

福嚴推廣教育班第 29 期（《初期大乘佛教》）

《初期大乘佛教之起源與開展》

〈第七章 邊地佛教之發展〉

（pp. 397–461）

釋長慈（2015/6/4）

第一節、佛教的向外發展

第一項、佛教中國與邊地（pp. 397–403）

一、佛教的中國與邊地（p. 397）

（一）佛教廣大流行後在佛化的區域內出現了佛教中國與邊國的分別

佛教廣大流行起來，在佛化的區域內，首先出現了佛教中國（Madhyadeśa janapada）與邊國（pratyanta janapada）的分別。

（二）邊地佛教與中國佛教形成之原由

大迦旃延（Mahākātyāyana）遊化到阿槃提¹（Avanti），教化億耳（Śroṇakoṭikoṭikarna）出家，因為當地的出家人少，得不到十師而延遲了受具足戒的時間。受戒後，億耳到舍衛城（Śrāvastī）來見佛，佛才方便的制定：邊地可依五師受具足戒。²

※從此，佛教有了中國與邊地的分別。

（二）依佛陀有沒有遊化到的區域定義「中國」與「邊地」

依佛教的定義，

◎佛陀在世遊化到的區域，是「中國」。

◎佛不曾到達，沒有佛法或佛法經弟子們傳來的區域，是「邊地」。

二、佛教的文化中心：「佛教中國」區域的界定（pp. 397–400）

（一）佛教中國的概念乃仿照當時婆羅門類似之概念

婆羅門教舊有中國的名稱，是婆羅門教的教化中心區；佛教也就以佛的遊化區為中國——佛教的文化中心區，並由此而向外延申出去。

（二）佛教中國的界限

1、敘述前田慧學之看法

佛教中國的界限，出於律典而略有不同³：

¹ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，pp. 25–26：「阿槃，即阿槃提，十六國中也有，尤為佛教界熟悉的地方。阿溼波與阿槃提，本為兩國，十六國中也如此。他雖是同源異流，但確已分為兩國，分頭發展到彼此不通了。上座系的律師們，把阿溼波與阿槃提看作一處……詳考律家的本意，阿槃提即阿波蘭多迦，不但不在旁遮普以西，而且還應該遠在孟買的東北。」

² 《彌沙塞部和醯五分律》卷 21(大正 22，144a13–b4)；《四分律》卷 39(大正 22，845b7–29)。

³ [原書 p. 402 註 1] 《銅鑠律》〈大品〉(南傳 3，348–349)。《十誦律》卷 25(大正 23，181c–182a)。《根本說一切有部毘奈耶皮革事》卷上(大正 23，1053a)。《四分律》卷 39(大正 22，846a)。又 Divyāvadāna 所說，與《皮革事》大同。

| | 《銅鑠律小品》 | 《十誦律》 | 《根有律皮革事》 | 《四分律》 |
|----|-----------------------|-------------|-----------|---------|
| 東 | Kajaṅgala mahāsālā 以外 | 伽郎婆（娑？）羅聚落 | 奔茶林奔茶水 | 白木調國 |
| 東南 | Sallavatī nadī | | | |
| 南 | Setakaṇṇika nīgama | 白木聚落 | 攝伐羅佛底水 | 靜善塔 |
| 西 | Thūṇa Brāhmaṇagāma | 住婆羅門聚落 | 鄔波罕吐奴婆羅門村 | 一師梨仙人種山 |
| 北 | Usīraddhajapaddata | 優尸羅山不遠蒲泉薩羅樹 | 嘔尸羅山 | 柱 |
| 東北 | | 竹河 | | |

比較不同的傳說，《十誦律》與《銅鑠律》最相近，只是《銅鑠律》多一東南方，《十誦律》多一東北方。

(1) 東方的邊界

東方的 Kajaṅgala，

◎即《大唐西域記》的羯朱嘔祇羅國，在瞻波⁴（Campā）以東四百餘里⁵，推定為現在的 Rājmaḥāl，地在恆河右岸。

◎《根有律皮革事》作「奔茶水奔茶林」，那顯然是越過恆河，到達《西域記》所說的「奔那伐彈那」（Pūrṇavardhana）⁶，或譯分那婆陀那（見《阿育王經》）了。

(2) 西方的邊界

西方的「住婆羅門聚落」，

◎推定為現在的 Sthaneśvara，即《西域記》所說的薩他泥溼伐羅國⁷，地在摩偷羅⁸（Madhurā）附近。

◎傳說佛沒有入摩偷羅城，因為摩偷羅城有五種過失：1、地不平正，2、多塵，3、狗兇猛，4、夜叉暴惡，5、乞食難得⁹，所以摩偷羅在中國邊緣以外。

(3) 北方的邊界

北方的優尸羅山，推定為現在 Haridwar（哈里瓦）以北的 Usira-giri 山。

(4) 南方的邊界

⁴ [1]印順導師著，《以佛法研究佛法》，pp. 20–33：「恆河下流，東南向流入大海。在恆河西南岸，有瞻波大城，這是古代央伽國的首府。釋尊時代的瞻波，約在現在的 Bhāgalpur 附近。」

[2]印順導師著，《印度之佛教》，p. 29：「釋尊教化凡四十五年，其足跡所及，東至瞻波，西至拘睺彌及摩偷羅，南至波羅奈，北至迦毘羅衛：猶不出恆河流域。」

⁵ 《大唐西域記》卷 10(大正 51，927a2–3)。

⁶ 《大唐西域記》卷 10(大正 51，927a13–14)。

⁷ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 37：「《西域記》（卷 4）說：薩他泥溼伐羅國的大城四周，稱為『福地』；此福地，即拘羅。」

⁸ 印順導師著，《佛教史地考論》，pp. 144–145：「恆河下流的東方系，如華氏城，毘舍離，央伽，都是大眾系的化區；而西方上座系，以恆河上流的摩偷羅為中心；拘舍彌(Kauśāmbī)舍衛(Śrāvastī)，阿槃提等，也是屬於西方的。」

⁹ [原書 p. 402 註 2]《增支部》〈五集〉(南傳 19，356)。《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 9(大正 24，41c)。

南方的地點不明。

2、導師之看法

(1) 近代研究成果，大致可信

這是近代研究所得的一般結論¹⁰，大致可信。

(2) 對南方之考察提供看法

但佛教中國的南方，經中佛與舍利弗（Śariputra）、阿難（Ānanda）、富蘭那（Purāṇa）等，都有從南山（Dakṣiṇāgiri）到王舍城（Rājagṛha）的記錄¹¹。南山不會遠在阿槃提，應在王舍城以南，遠也不會越過赤道線¹²。

(3) 肯定前田慧學之考究成果

《原始佛教聖典之成立史研究》，對「佛陀教化及其地區」，從經律中所說的遊歷路線，聖典所載的說法處所，成道後安居的地點，歸納出佛陀遊化的地區，大致與佛教中國相合¹³。

(三) 佛陀遊化往來路線

1、赤沼智善的看法

赤沼智善《原始佛教之研究》，所說佛陀遊化往來路線：

(1) 向東遊歷路線

如從舍衛城出發，經沙祇（Sāketa）、阿茶脾（Aḷavī）而到拘睢彌¹⁴（Kauśambī）。從此向東，經波羅奈¹⁵（Bārāṇasā）到王舍城。

(2) 向北遊歷路線

王舍城北上，經巴連聚落（Pāṭaligāma）——後來的華氏城，渡河到毘舍離¹⁶（Vaiśālī）。向北經波婆（Pāvā）、拘尸那（Kusinagara）¹⁷，

(3) 向西遊歷路線

轉西到迦毘羅城（Kapilavastu），再進又回到了舍衛城¹⁸。

2、導師的歸納：佛陀遊化的地區是恆河中下流域，以此而向外擴展

¹⁰ [原書 p. 402 註 3]前田慧學著，《原始佛教聖典之成立史研究》所引，pp. 90–92。

¹¹ [原書 p. 402 註 4]赤沼智善著，《印度佛教固有名詞辭典》，p. 142。

¹² 按：印度並未有赤道線經過，以理推之，此應指北迴歸線。

¹³ [原書 p. 402 註 5]前田慧學著，《原始佛教聖典之成立史研究》，pp. 55–88。

¹⁴ [1]印順導師著，《佛教史地考論》，p. 293：「在聲聞乘的經律中，敘到佛教僧團內部的糾紛，一致說開始於拘睢彌。釋尊在世的時候，已有過律師與三藏的大爭論，甚至不肯接受釋尊的勸解。所以拘睢彌成為是非爭執的象徵；檢讀廣律，即可明白。」
另可參閱《摩訶僧祇律》卷 12(大正 22, 327b19–328a16)；《四分律》卷 43(大正 22, 882c23–883c2)。

[2]《大唐西域記》卷 5(大正 51, 898a1–5)。

¹⁵ 《大唐西域記》卷 7(大正 51, 905a29–b8)。

¹⁶ 《大唐西域記》卷 7(大正 51, 908a28–b5)。

¹⁷ 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 15–16：「釋尊八十歲那年，在毘舍離安居。身體衰弱有病，自己說如「朽車」那樣。安居三月終了，率領阿難等比丘，向北方遊行。在波婆，受純陀的供養飲食，引起病勢的急劇變化。勉力前進到拘尸那，就在這天半夜裏，釋尊在娑羅雙樹間般涅槃(parinirvāṇa)了。」

¹⁸ [原書 p. 403 註 6]赤沼智善著，《原始佛教之研究》，p. 391、p. 443。

這一主要的遊行圈，從王舍城到舍衛城，東西兩大重鎮，包括當時的主要化區。

◎從王舍城向東，到瞻波，更東到羯朱唵祇羅¹⁹。

◎從王舍城向南，到南山。

◎從拘睢彌（或舍衛城）向西，到摩偷羅附近，或向西北到拘留（Kuru），那是現在的Dehli（德里）一帶。

※佛陀遊化的地區，是恆河流域，主要是中下流域。佛教以這一地區為中心，而向外擴展開來。

三、佛教向邊地的擴展——「佛教邊地」發展的重心（pp. 400–402）

（一）佛法不一定在都市，但高文明的都市，對教化的開展有著重要的意義

◎在佛陀的遊化區域中，東方摩竭陀（Magadha）的王舍城，西方拘薩羅（Kośalā）的舍衛城，是佛化的兩大重鎮。

◎佛法不一定在都市；依後代的佛教史所見，佛教的力量源泉，並不在都市。但文化高，經濟繁榮地區，尤其是政治重心的都市，對教化的開展來說，到底是非常重要的。

（二）佛教中國的向外開展

1、北、南、東方環境限制，發展不易

◎佛教中國的向外開展，北是希馬拉耶山區（Himalayan），南是南山，在當時是文化經濟的落後地區，離政治中心又遠，所以向南北發展是不容易的。

◎向東，渡過恆河是奔那伐彈那；再向東又是大河，那是遠從西藏方面流來的布拉馬普特拉河（Brahmaputra）。大河障隔，那邊的文化經濟都落後，所以佛教向東發展的，是沿恆河而下到海口；再沿海岸向南，或乘船到海外。

2、向西方發展為重心

◎東、南、北，受到環境的限制，所以佛教的向外發展，重心放在向西——恆河上流而推進。

◎釋尊時代就有大迦旃延的開化阿槃提，富樓那（Pūrṇa）的教化西方輸盧那（輸那西方 Sunāparantaka），積極的向西方邊地推進了。

（三）向西的開展，形成邊地佛教與中國佛教的對抗

在佛教向西開展中，出現了中國與邊國，邊地佛教與中國佛教對抗的事實。

1、佛世時的對立傾向

（1）佛晚年定居西方的舍衛城

據釋尊四十五年安居的傳說，在成佛二十年以後，一直都在舍衛城安居（末年在毘舍離）²⁰。傳說阿難侍佛二十五年²¹。這可以理解出：在釋尊教化的後半期，定居舍衛城的時間多，而早期宏化東方的王舍城，反而少去了。²²

¹⁹ 《大唐西域記》卷 10(大正 51, 927a4–14)。

²⁰ [原書 p. 403 註 7] 《僧伽羅刹所集經》卷下（大正 4, 144b）。前田慧學著，《原始佛教聖典之成立史研究》所引南傳資料，pp. 70–72。

²¹ [原書 p. 403 註 8] 《中阿含經》卷 8〈4 未曾有法品〉（大正 1, 473b19–c9）。

²² 印順導師，《印度佛教思想史》，p. 14：「釋尊一直在恆河兩岸，平等的施行教化。五十多歲

(2) 恆河東方的信樂苦行

◎恆河南岸（東方）的「摩竭、鶉伽²³二國人，皆信樂苦行」²⁴，這也許是提婆達多（Devadatta）的「五法是道」²⁵，摩訶迦葉²⁶（Mahākāśyapa）的「頭陀行」，受到相當推重的原因！

(3) 後來西方系與阿毘達磨密切相關之原因

◎佛多住舍衛城，舍利弗與大目犍連（Mahāmaudgalyāyana），成為協助教化的「雙賢弟子」²⁷，被稱為眾比丘的生母與養母²⁸。舍利弗與大目犍連的學風，是與阿毘達磨（Abhidharma）密切相關的²⁹。

2、佛滅後對立傾向的形成

(1) 第一次結集—已逐漸形成東（重法）西（重律）二大系

◎到了佛入涅槃，王舍城舉行結集：大迦葉是上座，阿難集出「經」³⁰，優波離

後，體力差些，雖也遊行教化，但多住在舍衛城。」

²³ [1]印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 29：「鶉騎，即鶉伽或央伽，為恆河下流的大國，瞻波城是他的首府，所以《典尊經》說『鶉伽瞻婆城』。如《西域記》（卷10）的伊爛拏鉢伐羅，瞻波，羯朱嚙祇羅等國，釋尊的時代，都泛稱『央伽人間』。」

[2]印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 64：「從毘舍離南行，渡過恆河，就是摩竭陀國，首府是王舍城。恆河下流，有央伽國，首府是瞻波城。但在釋尊的時代，央伽已附屬摩竭陀了。這一區域，經中沒有說到他的種種民族，但泛稱為摩竭人間，央伽人間。摩竭與央伽，似乎都是種族名而化為國名的。」

²⁴ [原書 p. 403 註 9]《彌沙塞部和醯五分律》卷 25（大正 22，164b1）。

²⁵ [1]《毘尼母經》卷 4（大正 24，823a17-19）：「提婆達多破僧有五法：一者、盡形壽乞食，二者、糞掃衣，三者、不食酥鹽，四者、不食肉魚，五者、露坐。」

[2]《大毘婆沙論》卷 116（大正 27，602b26-c4）：「如提婆達多言我是大師，非沙門喬答磨五法是道，非喬答磨所說八支聖道。所以者何？若能修習是五法者速證涅槃，非八支道。云何五法？一、盡壽著糞掃衣，二者、盡壽常乞食，三者、盡壽唯一坐食，四者、盡壽常居迥露，五者、盡壽不食一切魚肉血味鹽酥乳等。」

²⁶ 《增壹阿含經》卷 20（大正 2，647c4-9）：「諸有頭陀之行具足法者，無有出尊迦葉上也。世尊亦說，我弟子中第一比丘頭陀行者，所謂大迦葉是。今長者快得善利，乃使賢聖之人來至此間乞食，我觀此義已，故作是言，善自護口，莫誹謗賢聖之人，言作幻化，此釋迦弟子皆有神德，當說此語。」

²⁷ [原書 p. 403 註 10]「雙賢弟子」，見《銅鑠律》〈小品〉（南傳 3，77）。《彌沙塞部和醯五分律》卷 16（大正 22，110b）。《四分律》卷 33（大正 22，799a）。《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2（大正 23，1028a）。

²⁸ [原書 p. 403 註 11]《中部》（141）〈諦分別經〉（南傳 11 下，350）。《中阿含經》卷 7〈分別四諦經〉（大正 1，467b15-20）：「舍梨子比丘廣教、廣示此四聖諦，分別、發露、開仰、施設、顯現、趣向時，令無量人而得於觀，舍梨子比丘能以正見為導御也。目犍連比丘，能令立於最上真際，謂究竟漏盡。舍梨子比丘生諸梵行，猶如生母；目連比丘長養諸梵行，猶如養母。」

²⁹ [原書 p. 403 註 12]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 56-59。

³⁰ 《摩訶僧祇律》卷 32（大正 22，491b29-c20）：「長老阿難，汝但集法藏，如法者隨喜，非法者臨時當知。時尊者阿難即作是念，我今云何結集法藏？作是思惟已，便說經言：『如是我聞，一時佛住鬱毘羅尼連河側菩提曼陀羅……』尊者阿難適說是語，五百阿羅漢德力自在者，上昇虛空，咸皆喟歎：『我等目見世尊，今已言聞！』悉稱南無佛已還復本座。爾時阿難說此偈言：『勤修習正受，見諸法生滅，知法從緣起，離癡滅煩惱。勤修習正受，見諸法生滅，知法從緣起，證諸法滅盡。勤修習正受，見諸法生滅，知法從緣起，摧伏諸魔軍。』

(Upāli) 集出「律」，成為佛教界公認的大德。

◎後來，阿難留在華氏城 (Pāṭaliputra) 與毘舍離宏法；而重律的，卻與西方 (論法) 系融合而向西發展。

※東方是重法 (經) 的，西方是重律而又重阿毘達磨的，兩大系逐漸形成。

(2) 第二次結集—東西二系的明顯分化

A、為東方比丘的受取金銀而發生爭端

◎佛滅百年³¹ (一世紀中)，為了毘舍離跋耆 (Vṛji) 比丘³²的受取金銀，引起西方與東方的大爭論。當時舍衛國佛教，已失去領導地位；西方系的中心，已移到摩偷羅。

◎三菩陀——商那和修 (Sāṇavāsi) 在摩偷羅教化；西方的支持者，波利耶 (Patheyya) 比丘，阿槃提、達闍 (Dakṣiṇa) 比丘。

◎當時的論爭，跋耆比丘宣說：「一切諸佛皆出東方，長老上座莫與毘耶離中國比丘鬥爭」³³！這是東方與西方，也是中國與邊地佛教的抗爭，而勝利屬於邊地的西方。

◎勝負的關鍵，在拘舍彌的離婆多³⁴ (Revata)。商那和修他們，想獲得他的支持，遠遠的來訪問他，他聽見就先走了。一直追蹤到薩寒若 (Sahajāti)³⁵，離婆多為他們的熱誠所感動，加入了西方陣營³⁶。從他起初一直走避來說，顯然並不想參預

勤修習正受，見諸法生滅，知法從緣起，如日除眾冥。」尊者阿難誦如是等一切法藏，文句長者，集為長阿含；文句中者，集為中阿含；文句雜者，集為雜阿含，所謂根雜、力雜、覺雜、道雜，如是比等名為雜。一增、二增、三增乃至百增，隨其數類相從，集為增一阿含。」

³¹ 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p. 28：「毘舍離結集：『佛滅一百年，佛教界發生嚴重的論爭。持律者耶舍 (Yaśa)，在毘舍離遊行，見當地的跋耆 (Vṛji) 比丘，在布薩日，接受信眾金銀的布施。耶舍以為非法，提出異議，因而受到毘舍離比丘的擯逐。據上座部 (Sthavira) 系各律所說，當時跋耆比丘的非法，共有十事；但受取金銀，仍看作引起紛爭的主因。』」

³² 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 57：

跋耆比丘的說辭中，有值得注意的話：「大德！彼波夷那，波梨二國比丘共爭；世尊出在波夷那，願大德助波夷那比丘」（四分律卷 54）。《十誦律》（卷 60）說：「毘耶離比丘是有法語；阿槃提、達闍那、婆多國諸比丘不是法語。一切諸佛皆出東方，長老上座莫與毘耶離中國比丘鬥爭」。「佛出東方」，「佛出波夷那」，這是毘舍離諸跋耆比丘（即波夷那比丘）的所以自信為更能窺見釋尊真諦的地方。當時東方系比丘《五分律》（卷 30）作「毘舍離諸跋耆比丘」；《四分律》（卷 54）作「毘舍離跋闍子比丘……波夷那比丘」；《十誦律》（卷 60）與《僧祇律》（卷 33）作「毘舍離諸比丘」。波夷那比丘，是毘舍離一帶的跋耆族比丘，確實無疑。

³³ [原書 p. 403 註 13] 《十誦律》卷 60（大正 23，452b）。

³⁴ 印順導師著，《華雨集第三冊》，pp. 65–66：「離婆多代表了中間（偏西）系，所以為東西雙方所極力

爭取的大德；在這次會議中，有左右教界，而起著決定性的作用。」

³⁵ 印順導師著，《華雨集第三冊》，p. 65：「依《增支部》（6，46；10，24、85）所說，薩寒若屬支提國，支提與拘睺彌為鄰；拘舍彌在今 Allāhābād（阿拉哈巴德）西南三十一哩的 Kosam 村。支提在拘舍彌以西；現有 Bewt 河，應即《四分律》說的婆呵河。薩寒若應在該河流入閻浮那河處附近，因為離婆多從此沿河而下毘舍離；毘舍離的跋耆比丘，也曾由水道來見離婆多。離婆多遊化的中心區，在拘舍彌附近的薩寒若。」

³⁶ [原書 p. 403 註 14] 印順導師《論毘舍離七百結集》（海潮音 46 卷 6、7 月號）。

雙方的爭執。

◎在地理上，拘睢彌是佛教中國的西部，可說在東西之間。國名跋蹉（Vatsa, Pāli: Vamsa），即「犢（子）」。

B、此時佛教分頭發展之情勢

佛教發展到七百結集時代，由於佛教的分頭發展，區域遼遠，師承不同，分化的情勢已逐漸表露出來。

◎如華氏城、毘舍離一帶的東方系，是大眾部（Mahāsaṃghika）的前身。

◎跋蹉的拘睢彌一帶，後來的犢子部（Vātsīputriya），就依此而發展出來。

◎摩偷羅是西方：由摩偷羅而南下的，阿槃提、達[貝+親]比丘，是分別說部（Vibhajyavādin）的前身。

◎摩偷羅與拘睢彌，有過長時期的融合；其後由摩偷羅而向西北發展，成為說一切有部（Sarvāstivādin），犢子部也就分離了。

※這一形勢，就是佛教破散為三眾或四眾的實際意義³⁷。

四、總結：邊地佛教的發展為部派分化的重要原因（p. 402）

邊地佛教的發展，為重法與重律——部派分化的重要原因。

³⁷ [原書 p. 403 註 15]破為三眾，如《十八部論》（大正 49，18a）。破為四眾，如《部執異論》（大正 49，20a）。《異部宗輪論》（大正 49，15a）。

第二項 阿育王與佛教的隆盛 (pp. 404–417)

一、阿育王對佛教的護持與貢獻 (p. 404)

- ◎阿育王 (Aśoka) 時代，佛教在相當發展的基礎上，因阿育王的誠信佛法，印度佛教進入了世界佛教的時代。在佛教史上，這是最珍貴的一頁！
- ◎阿育王灌頂於西元前 271 年（姑依此說）。灌頂第九年，征服羯陵伽 (Kalinga)。由於深感戰爭的殘酷，加深了佛法的信仰。
- ◎阿育王曾巡禮佛的聖跡；修建佛舍利塔；派正法大臣去鄰邦；推派佛教大德去各方宏布佛法：這都是可信賴的事跡。在佛教史中，這是重要的環節，對當時及未來分化的意義，應該多加注意！

二、佛教自身對阿育王的記載問題 (pp. 404–408)

- ◎不幸的是佛教自身，南方錫蘭所傳的《島史》、《大史》、《善見律》等；與北方罽賓 (Kaspara) 所傳的《阿育王傳》（《阿育王譬喻》）³⁸，《大唐西域記》等，所說幾乎完全不同。

（一）導師擷取其著作有關南北所傳阿育王事跡之差異

二十多年前，我為此曾寫過〈佛滅紀年抉擇譚〉，作比較的研究。以現在看來，寫得並不理想，但重要的觀念，還自覺得不錯。如說：

1、《阿育王傳》以阿育王及優波鞠多的並世護法為中心

「育王及優波鞠多的並世護法，為本傳（《阿育王傳》）中心。

（1）阿育王—王統

◎阿育王——王統部分：

- 一、如來授育王記。
- 二、育王以前的王統。
- 三、育王的光大佛教事業。
- 四、育王卒。
- 五、育王以後的王統，與弗沙蜜多羅的毀法。

（2）優波鞠多—法統

◎關於優波鞠多——法統部分：

- 一、如來授優波鞠多記。
- 二、鞠多以前的法系。
- 三、鞠多的弘法事業。
- 四、鞠多付法入滅。

³⁸ [原書 p. 415 註 1] 《阿育王傳》卷 7，西晉安法欽譯；《阿育王經》卷 10，梁僧伽婆羅譯；《雜阿含經》卷 23、25，均先後同本異譯。又部分與 Divyāvadāna 相同。

五、未來三惡王毀法³⁹，與拘舍彌法滅的預言⁴⁰。」⁴¹

2、北方罽賓與南方錫蘭所傳之差異

(1) 罽賓所傳—阿育王護法史與西方上座系的傳法情況

「罽賓所傳的阿育王傳，是譬喻集。罽賓學者……纂集的主要事情，是阿育王的護法史，西方上座系傳法的情況，並非為了（宣揚）罽賓的佛教而編集。

(2) 錫蘭所傳—結合分別說系、阿育王家與錫蘭佛教

錫蘭所傳……的目的：

一、將王舍城第一結集，毘舍離第二結集，華氏城第三結集（這是主要目的），以為結集的重要人物，都是自宗的師承，以表示銅鑼部——錫蘭佛教的正統性。

二、育王因兄子泥瞿陀出家而信佛；⁴²

王弟帝須以分別說者的曇無德為師；⁴³

王子摩哂陀以分別說者的帝須為師；⁴⁴

⊙錫蘭佛教由阿育王兒女傳去；錫蘭的菩提樹，是阿育王命女兒送去。

※分別說系，阿育王家，錫蘭佛教——三者的密切結合，是《善見律》等編輯的主要目的。……

3、小結

所以從作者的心境說，罽賓所傳比錫蘭所傳，要客觀得多！」⁴⁵

(二) 論究南北傳對於優波鞠多和目犍連子帝須說法之妥當性

1、舉日本學者的意見

(1) 優波鞠多為北方中心人物

北方傳說的中心人物，是優波鞠多（Upagupta），住摩偷羅（Madhura）優樓漫荼山（Urumanḍa）的那羅跋利寺（Nāṭabhaṭikā）。因東方上座雞頭摩寺（Kukkuṭārāma）耶舍（Yaśa）的推薦，受阿育王的迎請到華氏城（Pāṭaliputra）；鞠多教王修塔，並巡禮聖跡。

(2) 目犍連子帝須為南傳的中心人物

南傳的中心人物，是目犍連子帝須（Moggaliputta Tissa），華氏城人。育王的兒子摩哂陀（Mahinda），從目犍連子帝須出家。

³⁹ 《阿育王傳》卷6（大正50，126c1-2）：「未來之世當有三惡王出：一、名釋拘。二、名閻無那。三、名鉢羅擾，害百姓破壞佛法。」

⁴⁰ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第7章，p. 427：「《阿育王傳》中，敘述了三惡王的破壞佛法，接著說到拘舍彌（Kauśāmbī）法滅的預言。在律典中，拘舍彌是僧伽首先諍論分部的地方，看作佛法衰危的主要原因。面對三惡王的侵擾，佛教內部派別的紛歧，於是結合了『滿千年已，佛法欲滅』的『正法千年』說，拘舍彌諍論說，三惡王入侵說，作出拘舍彌法滅的預言，以勉勵佛弟子的護持佛法。」

⁴¹ [原書 p. 415 註 2] 編入《妙雲集》下編九冊《佛教史地考論》，p. 115。

⁴² 《善見律毘婆沙》卷1〈3 阿育王品〉（大正24，680c7-14）。

⁴³ 《善見律毘婆沙》卷2〈3 阿育王品〉（大正24，682c13-683a2）。

⁴⁴ 《善見律毘婆沙》卷1〈3 阿育王品〉（大正24，681c16-26）。

⁴⁵ [原書 p. 415 註 3] 編入《妙雲集》下編九冊《佛教史地考論》，pp. 183-184。

帝須知道華氏城佛教要發生諍論，避到（摩偷羅的）阿休恆伽山（Ahogaṅga）去⁴⁶。後受阿育王的迎請（迎請方式，與優波毬多一樣），到華氏城息滅諍論，舉行了第三結集，並推派大德到各方去傳教。

（3）從迎請一事完全相同，推論二者為同一人

這裡面，特別是迎請一事，完全相同，所以或推想為目犍連子帝須，與優波毬多為同一人，只是南北的傳說不同⁴⁷。

2、導師的評議

（1）阿育王迎請者眾，而各系獨推自宗傳承的大德

◎這是未必如此的！阿育王禮敬的大德，那裏只是一人？不過佛教各系，以自宗傳承的大德，傳說為育王迎請的唯一人而已！

◎如南傳所表示的，分別說者（Vibhajyavādin）、阿育王家、錫蘭佛教緊緊的聯結在一起，以表示其正統性；如超越宗派的立場，是難以信受的。

（2）反駁二尊者為同一人的意見

A、檢視日本學者對文獻的解讀

（A）日本學者的文獻依據

◎傳說的目犍連子帝須，日本學者舉出《舍利弗問經》的話，而推定為就是優波毬多⁴⁸。經上這樣（大正 24，900c）說：「目犍羅優波提舍，起曇無屈多迦部」。

（B）導師的解讀

a、法藏部所宗大師，記載不同

曇無屈多迦（Dharmaguptaka），就是法藏（或譯法護）部。

（a）《部執異論》—目犍連

在《部執異論》中，作「此部自說勿伽羅是我大師」⁴⁹。目犍連子帝須，自稱「分別說者」，法藏部正是分別說所分出的。勿伽羅——目犍連是我大師，實指佛陀時代的大目犍連（Mahāmaudgalyāyāna）。

（b）《舍利弗問經》—大目犍連與舍利弗

《舍利弗問經》的「目犍羅優波提舍」，優波提舍（Upatisya）是舍利弗（Śāriputra）的名字，所以目犍羅優波提舍，就是大目犍連與舍利弗——阿毘達磨論師。

b、分別說者所宗大師，可能被傳說為目犍連弗（子）帝須

法藏部遠推這二位為宗祖；法藏部所傳的論，與《舍利弗阿毘曇論》相近。這麼說來，分別說者所宗的「目犍羅優波提舍」，被傳說為目犍連弗（子）帝須，是很有可能⁵⁰的。

⁴⁶ 《善見律毘婆沙》卷 2〈3 阿育王品〉（大正 24，682a27-b7）。

⁴⁷ [原書 p. 415 註 4] 木村泰賢、干潟龍祥著，〈結集史分派考〉（《日本國譯大藏經》，論部卷 13，《異部宗輪論》「附錄」，p. 22）。

⁴⁸ [原書 p. 415 註 5] 木村泰賢、干潟龍祥著，〈結集史分派考〉（《日本國譯大藏經》，論部卷 13，《異部宗輪論》「附錄」，pp. 44-45）。

⁴⁹ [原書 p. 416 註 6] 《部執異論》（大正 49，20b）。

⁵⁰ 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p. 37：「優波提舍（Upatisya），是舍利弗（Śāriputra）的名字。銅鑠部（Tāmraśāṭīya）傳說：阿育王時，有 Dhammarakkhita 大德，曾

B、導師認為確有與優婆塞多等並列的「帝須」

◎不過，我以為當時的確有一位叫帝須的大德，如《大悲經》卷2（大正12，954a）說：

「摩偷羅城優樓蔓荼山，有僧伽藍，名那馳迦。於彼當有比丘，名毘提奢，有大神通，具大威力，正智得道，多聞無畏。持修多羅、持毘尼、持摩多羅迦。於諸梵行，示教利喜，說法不倦。」

「毘提奢」比丘，在《大悲經》中，與優波鞠多等並列，是一位了不起的大德。

◎南傳作帝須的，如阿育王弟帝須，北傳作「毘多輸柯」⁵¹，或義譯為「盡憂」。所以這位「毘提奢」（毘提輸），可能就是南傳的帝須。

※這位毘提奢，與傳說的「目犍連優波提舍」相混合，而演化為目犍連子帝須。傳說目犍連子帝須，是梵天帝須的轉生，也許暗示這一意義吧！⁵²

（三）考察南傳有關摩訶陀傳法至錫蘭之合理性

1、相傳摩訶陀傳法到錫蘭，但北方典籍及中國遊僧並無記載

傳為阿育王的兒子，傳法到錫蘭的摩訶陀，

◎在北傳典籍，特別是《阿育王傳》，竟沒有說到。唯有《分別功德論》，說到摩訶提到師子國興隆佛法，但以摩訶提為阿難（Ānanda）的弟子⁵³。

◎唐玄奘在南印度，訪問從錫蘭來的大德，說摩醯因陀羅（Mahendra）是阿育王弟⁵⁴。印度大陸佛教界，對傳法去錫蘭的摩訶陀，是這樣的生疏！

◎法顯從師子國回來，也沒有傳來摩訶陀的故事。

2、引烈維的研究以論摩醯因陀羅的原意

玄奘說到的摩醯因陀羅，實在是錫蘭神山的名字，如烈維（Sylvain Lévi）《正法念處經閻浮提洲地誌勘校錄》（馮承鈞譯商務本21、65）說：

「經：『過羅剎渚，有一大山，名摩醯陀。……於閻浮提六齋之日，四天王天住此山上，觀閻浮提……。如是四天王於摩醯陀羅山，觀閻浮提。』」

（1）摩醯因陀羅山的位置

◎考校：「摩醯因陀羅山」⁵⁵，必為錫蘭島中央之高峰，今名亞當峰者是。據史頌〔乙丙本〕：猴使賀奴末（Hanumat），置跳板於摩醯因陀羅山上，由大陸一躍而至楞迦。此山在古事集中，原為Bhāratavarṣa七山系之一，即今自Orissa（奧里薩，即烏荼）達

奉派去阿波蘭多迦（Aparāntaka）宏法。當時的領導人物，名目犍連子帝須（Moggaliputtatissa）。這位Dhammarakkhita，漢譯《善見毘婆沙律》，就直譯為曇無德。這麼看來，以目犍連（優波提舍）為大師的曇無德，顯然就是目犍連子帝須所領導的曇無德；目犍連子帝須，也就是目犍連優波提舍的別名。」

⁵¹ 《阿育王經》卷3〈3供養菩提樹因緣品〉（大正50，141b10）：「阿育王弟毘多輸柯」。

⁵² 詳參《善見律毘婆沙》卷1〈3阿育王品〉（大正24，678b1-679a2）。

⁵³ [原書p.416註7]《分別功德論》卷2（大正25，37b）。

⁵⁴ [原書p.416註8]《大唐西域記》卷11（大正51，934a）。

⁵⁵ 印順導師著，《佛教史地考論》，pp.152-153：「摩醯因陀羅山，必為錫蘭島中央之高峰，今名亞當峰（Adam）者是。據史頌（乙丙本），猴使賀奴末（Hanumat）置跳板於摩醯因陀羅山上，由大陸一躍而至楞迦。……史頌唯說：因陀羅（即佛教的帝釋）於六齋之日，常至此山，未言其原因也。而念處經乃以帝釋受天使之報告。（考證）」

Gondvana 諸山也」。

(2) 摩醯因陀羅與摩哂陀的關係

- ◎摩醯陀、摩醯陀羅、摩醯因陀羅，顯然從因陀羅（Indra）得名。因陀羅是印度的大神，即佛教的帝釋（Sakra devāṇaṃ indra）。山名大因陀羅，是四王天在此觀察人間善惡，而報告帝釋的大山。在羅摩（Rāma）故事中，猴使從大陸此山一躍而到楞伽（Laṅkā）。後來，錫蘭傳說的佛遊錫蘭而留足跡說，摩哂陀飛騰虛空而入錫蘭說，都受到這一神話的影響。
- ◎摩醯因陀羅——摩哂陀，應為從印度傳入錫蘭的因陀羅的人化。
摩醯因陀羅——從印度傳來的神與山，受到錫蘭人的尊敬。
佛教從印度傳入錫蘭，也就傳說為摩醯因陀羅傳來的了。

3、導師的看法

- ◎將佛教傳入錫蘭的「摩醯因陀羅（指帝釋）」，與摩醯因陀羅山（及神），是那樣的巧合！這可能與目犍連子帝須一樣，當時確有一位叫帝須的分別說者，但名字是經過傳說演變的。
- ◎摩哂陀這一個名字，是神話化的；但將佛法傳入錫蘭的，是帝須弟子的比丘，應該是有的，也許名字與摩醯因陀羅有點類似。

三、阿育王時代部派的發展（pp. 408–412）

（一）依阿育王的法敕，發現當時有諍論與破僧的事實

依古代傳記，近代發現的阿育王石刻銘，經學者的研究，對阿育王時代疆域的廣大，為佛教——正法的熱誠，已有充分的、明確的知識。

- ◎在當時的佛教界，有諍論與破僧的事實，如 Sārnāth 法敕⁵⁶、Kosambi（拘睢彌）法敕、Sañcī 法敕，都有所說到，這近於南傳華氏城沙汰⁵⁷賊住比丘的傳說。大抵是佛教隆盛了，供養豐裕了，就有外道混入佛教僧團中來⁵⁸。
- ◎然在佛教自身，阿育王所希望的，當然是僧伽的和合與健全；但在不同區域，不同布薩，而對佛法有些不同的意見，也是不可避免的。

（二）當時分化的可能情形

1、可能已分三部，但仍保持佛教大體的和合

（1）從摩哂陀依三個部派的大德受戒，或有懷疑部派是否存在

- ◎南方傳說：摩哂陀以目犍連子帝須為和尚，摩訶提婆（大天 Mahādeva）為阿闍黎，出家而受十戒；以摩闍提（Majjhantika, Madhyantika）為阿闍黎而受具足戒⁵⁹。

⁵⁶ 敕〔chí 彳〕：2.古時自上告下之詞。（《漢語大詞典》（五），p. 457）

⁵⁷ 沙汰：亦作“沙汰”。淘汰；揀選。（《漢語大詞典》（五），p. 952）

⁵⁸ [1]《善見律毘婆沙》卷2〈3阿育王品〉（大正24，682a24-b3）。

[2]印順導師著，《佛教史地考論》，pp. 178–179：「《善見律》說：育王的姪子泥瞿陀，七歲出家作沙彌。育王見了，生起信心。育王本供養六萬外道；這時才供養比丘，從二比丘、四比丘，到一切都供養比丘。育王每日以錢一千供養泥瞿陀。外道都投入佛法中，作賊住比丘。」

⁵⁹ [原書 p. 416 註 9]《島史》（南傳 60，54）。《大史》（南傳 60，192）。《一切善見律注序》（南

◎目犍連子帝須是分別說部，大天為大眾部（Mahāsaṃghika），摩闍提為說一切有部（Sarvāstivāda），摩哂陀都從之出家受戒，所以或懷疑當時有否部派的存在。

（2）導師的看法

◎部派的分化，多數是區域性的，師承不同的，經一時期的發展而形成，決非弟兄分居或國家分裂那樣。

◎以中國佛教為例：慧可、慧思、慧布，是同時人。慧布與慧可、慧思相見，談得非常投機。但在宗派上，慧可是禪宗二祖，慧思是天臺宗，慧布是三論宗。在宗派形成時，都會向上追溯，將與自己有關的祖德，列入自宗。

※在當時，雖有多少不同，卻不一定對立得難以和合。不同部系的三位，都是摩哂陀的師長，應從大一統的時代，佛教大體和合的意義去理解。

2、阿育王時，大天、摩闍提、目犍連子帝須為佛教三方代表

（1）七百結集已有三大系

◎七百結集時代，有東方毘舍離（Vaiśālī）系，西方摩偷羅（Madhurā）系，而西南的阿槃提（Avanti）、達闍（Dakṣiṇāpatha）地方，佛教已相當隆盛。

（2）阿育王時，三大系的代表人物

到阿育王時，大天、摩闍提、目犍連子帝須，正是這三方面的代表。

A、大天—東方毘舍離系的代表

東方華氏城，是孔雀（Maurya）王朝⁶⁰的政治中心；這裡的佛教（東方系），力量是不容忽視的。阿育王時代的大天，就是這一系的大師。

B、目犍連子帝須—西南方阿槃提系的代表

◎阿育王早年，曾出鎮優禪尼（Ujjayinī），這是阿槃提古國的首府。阿育王在這裡，娶了卑提寫（Vedisa）的女郎提毘（Devī），生了摩哂陀與女兒僧伽蜜多（名字都不像在家本名）（Saṅghamittā）。

◎阿育王以優禪尼的力量而得到王位；妻兒都生長在這裡（阿育王登位，住華氏城，但提毘一直住在故鄉，似乎是王妃而不受寵幸的）；兒女都從這裡的佛教——分別說系出家。

◎這裡的佛教，與王家多少沾有關係，所以是當時佛教有力的一系。不過到華氏城來，對於東方的佛教，是不能不容忍而合作的。

C、摩闍提—西方摩偷羅系的代表

◎摩闍提是說一切有部，以傳教到罽賓（Kāśpīra）而受到重視。在《阿育王傳》優波鞠多的法統中，原是沒有摩闍提的；大概由於傳教罽賓的關係，傳說為阿難弟子而附在傳內⁶¹。

傳 65，66）。《善見律毘婆沙》卷 2（大正 24，682a）。

⁶⁰ [1]印順導師著，《佛教史地考論》，pp. 99–100：「釋尊入滅已，下訖佛元四百年，佛教以孔雀王朝之崇信，漸自恆河流域而分化各方。」《佛教史地考論》，pp. 116–118；pp. 162–163。

[2]印順導師著，《印度之佛教》，p. 86：「孔雀王朝大業之成，外由希臘文明之輸入，而得力於佛教者尤多。」

⁶¹ [原書 p. 416 註 10]印順導師著，〈佛滅紀年抉擇談〉（編入《妙雲集》第九冊《佛教史地考論》，p. 154）。

◎優波鞠多出於摩偷羅（西方）系統，雖有受阿育王尊敬的傳述，但不是唯一的受尊敬者。

（3）摩偷羅系與分別說系、東方系的處境並不理想

從當時的情形來說，分別說系（西南系）與東方系的大天，合作得很好，而摩偷羅系的處境，卻並不理想。

A、從摩偷羅系對二系的態度可以發現

可舉二點來說：

（A）對分別論者的敵視

一、分別說——「毘婆沙提」，本是阿毘達磨論「法歸分別」的特徵。但在說一切有部的論書，如《大毘婆沙論》等，對「分別論者」而自稱「應理論者」，以「分別論者」為一切不正惡邪分別的別名。那樣的敵視「分別論者」，應有使說一切有者感到痛心的事實。

（B）對大天的極度厭惡

二、大天：《大毘婆沙論》說他犯三逆罪，說五事是佛教⁶²。

a、大天犯三逆罪

《阿育王傳》晉譯也說：南天竺有一男子，犯三逆罪而出家，讀誦三藏，徒眾很多。他來訪問優波鞠多，優波鞠多竟不與他說話⁶³。

b、諍大天五事而分為二部

《異部宗輪論》說：阿育王時，因諍大天五事而分為二部。分化到南方的制多部（Caitika），因賊住大天，重諍五事而分派⁶⁴。說一切有部對大天的深惡痛絕，可以想像出來。

B、從文獻記載發現阿育王有不同立場

（A）北傳說一切有部（北方系）一受到阿育王的打壓

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99（大正 27，510c-512a）說：

- 1)「大天……造第三無間業已，……遂往雞園僧伽藍所，……出家」。
- 2)「大天聰慧，出家未久，便能誦持三藏文義，言詞清巧，善能化導，波吒梨城無不歸仰。王聞，召請數入內宮，恭敬供養而請說法」。
- 3)「大天昇座說戒，彼便自誦所造伽他（五事）。……於是竟夜鬥諍紛然，乃至終朝朋黨轉盛。……王遂令僧兩朋別住，賢聖朋內，耆年雖多而僧數少；大天朋內，耆年雖少而眾數多。王遂從多，依大天眾，訶伏餘眾」。
- 4)「時諸賢聖，知眾乖違，便捨雞園，欲往他處。……王聞既瞋，便敕臣曰：宜皆引至殑伽河邊，載以破船，中流墜溺，即驗斯輩是聖是凡。臣奉王言，便將驗試。時諸賢聖，各起神通，猶如雁王，陵虛而往。……乘空西北而去……迦溼彌羅」。

◎《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

⁶² [原書 p. 416 註 11]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99（大正 27，510c-511b）。

⁶³ [原書 p. 416 註 12]《阿育王傳》卷 5（大正 50，120c）。

⁶⁴ [原書 p. 416 註 13]《異部宗輪論》（大正 49，15a-b）。

王。《大毘婆沙論》是說一切有部中的阿毘達磨論者，與《阿育王傳》——持經譬喻者所說，略有不同。

◎《大毘婆沙論》說，阿育王時的摩偷羅學系，有受到貶抑的跡象。

《大毘婆沙論》說：雞園寺諍論不息，王派大臣用破船去沉沒他們（說一切有者）。

（B）南方傳說（分別說系）—王勸止諍，因諍不息而殺

南方傳說：阿育王寺（即雞園寺）大眾諍論，王命大臣去勸令息諍，因諍論不息而殺死了好多比丘⁶⁵。

（4）小結

A、國王偏袒一方，說一切有系受到貶抑

◎將這兩點結合起來，當時的諍論中，國王偏袒某一方，極可能是存在的事實。從說一切有部的敵視分別論者，醜化大天，可以想見分別說系與大眾系的聯合，而摩偷羅（說一切有系）系被貶抑的事實⁶⁶。

◎說一切有部（犢子部從此分出，所以傳說相近）將二部的根本分裂，歸於犯三逆罪的大天五事，只是將大天到制多山而再分派的事實，提前（因而分化為兩大天）以強調大天的罪惡而已。

B、從二系聯合，理解大陸分別說系與大眾部系思想的相近

◎南傳將阿育王寺的諍論，歸咎於賊住比丘，也只是部分的事實。《初期佛教教團史之研究》，推定阿育王時代，分別說與說一切有者相對抗⁶⁷，是非常正確的，但更應注意分別說系與大眾系的聯合。惟有這樣，大陸分別說系——化地部（Mahīśāsaka）、法藏部（Dharmaguptaka）等的思想，與大眾部系相接近，也可以得到更好的理解⁶⁸。

C、南傳的第三結集是分別說者的自部結集

◎當時的分別說者，還不能以傳入錫蘭的，深閉固拒的大寺派⁶⁹（Mahāvihāravāsin）為

⁶⁵ [原書 p. 416 註 14]《大史》（南傳 60，195）。《一切善見律注序》（南傳 65，69）。《善見律毘婆沙》

卷 2（大正 24，682b）。

⁶⁶ [原書 p. 416 註 15]參閱印順導師著，〈佛滅紀年抉擇談〉（編入《妙雲集》第九冊《佛教史地考論》，pp. 145–146）。

⁶⁷ [原書 p. 416 註 16]塚本啟祥著，《初期佛教教團史之研究》，pp. 259–261。

⁶⁸ 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 415–416：「《異部宗輪論》說：法藏部『餘義多同大眾部執』；飲光部『餘義多同法藏部執』，也就是多同大眾部說。其實，化地部也還是多同大眾部執，如上所舉八則，除第四則不明外，都是與大眾部相同的。而《異部宗輪論》所說的化地部義，如：預流有退，道支無為，五識有染有離染，這也是與大眾部說相同的。《大毘婆沙論》所引的分別論者，所說也多分與大眾部義相合，如：1、心性本淨，2、世尊心常在定，3、無色界有色，4、道是無為，5、預流得根本靜慮，6、佛生身是無漏。這麼說來，化地、法藏、飲光——分別論者，與大眾部的思想非常接近，這是值得重視的問題。」

⁶⁹ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 211：「分別說部傳入錫蘭的一支，是赤銅鍱部。西元前 43–17 年間，因戰亂而發起書寫三藏，一向為佛教中心的大寺（Mahāvihāra），就嚴守這一次所集成記錄的。戰亂平復，毘多迦摩尼王（Vattagāmaṇi），建無畏山寺（Abhayagirivihāra），盛大供養，引起大寺與無畏山寺的不和。不久，跋耆子派（Vajjiputta）——犢子部比丘法喜（Dhammaruci），與弟子們來錫蘭，受到無畏山寺僧的禮遇共住，無畏山寺也就稱為法喜派。『大乘佛法』傳入錫蘭，也受到無畏山寺派的接受。無畏山寺派是『大小並弘』的，玄

代表。因此，南傳的華氏城第三結集，與上二次的結集不同，不過是分別說部形成中的自部結集（與現在錫蘭所傳的三藏，也還有相當的距離）。

四、從阿育王傳道師的派遣，理解佛教當時及以後的情形（pp. 412–415）

（一）傳道師的派遣

阿育王時傳道師的派遣，可以理解當時及以後的佛教情形。去各方傳教的，是⁷⁰：

| 傳道師 | 傳教地點 |
|-------------------------------|--------------------------|
| 摩闍提（Majjhantika） | 罽賓（Kasmīra）犍陀羅（Gandhāra） |
| 摩訶提婆（Mahādeva） | 摩醯娑漫陀羅（Mahisamaṇḍala） |
| 勒棄多（Rakkhita） | 婆那婆私（Vanavāsa） |
| 與那人曇無德（Yonaka Dhammarakkhita） | 阿波蘭多迦（Aparantaka） |
| 摩訶曇無德（Mahādhammarakkhita） | 摩訶勒吒（Mahārāṭṭha） |
| 摩訶勒棄多（Mahārakkhita） | 與那世界（Yonaloka） |
| 末示摩（Majjhima）等四人 | 雪山邊（Himavantapadesa） |
| 須那（Soṇa）與鬱多羅（Uttara） | 金地（Suvanṇabhūmi） |
| 摩哂陀（Mahinda）等五人 | 師子國（Laṅkāḍīpa）（楞伽島） |

（二）傳教所及之處

傳教所到的地方，有些雖經近代學者的研考，也還不能決定在那裡⁷¹，今擇取一說。

| 地名 | 推定地點 |
|--------|---|
| 迦溼彌羅 | 1、北傳只是罽賓。古代的罽賓，不是迦溼彌羅（如下第三節說）。 2、南傳作迦溼彌羅與犍陀羅，那是符合後代的稱呼。 |
| 犍陀羅 | |
| 摩醯娑漫陀羅 | 應為安達羅（Andhra）地方。大天為大眾部，傳說大天住制多山而更分部派，可依此而推定。 |
| 婆那婆私 | 大概在今南印度的 North Kanara 地方。《華嚴經》善財南參，有住林國（Vanavāsin），可能就是此地。 |
| 阿波蘭多迦 | 可能與佛世富樓那（Pūrṇa）傳教的輸屢那（Sunāparanta）相同，推定為今孟買（Bombay）以北的 Sopārā，與北面的 Koṅkaṇ 地方。 |
| 摩訶勒吒 | 在今瞿陀婆利河（Godāvari）上流，孟買東北的 Marāṭha 地方。 |
| 雪山邊 | 應是尼泊爾（Nepal）一帶。 |

契稱之為『大乘上座部』。大寺派嚴守舊傳，與無畏山寺派處於嚴重的不和狀態。」

⁷⁰ [原書 p. 416 註 17] 《大史》（南傳 60，230–234）。《一切善見律注序》（南傳 65，80–86）。《善見律毘婆沙》卷 2（大正 24，684c–687a）。

⁷¹ [原書 p. 416 註 18] 前田慧學著，《原始佛教聖典成立之研究》，pp. 164–167。

| | |
|------|---|
| 與那世界 | 指印度西北，敘利亞（Syria）人所住的阿富汗（Afghanistan）地方。 |
| 金地 | 很難確定在那裡，或說就是緬甸（Brahmadeśa）。 |
| 楞伽島 | 是現在的錫蘭。 |

※從這傳教的區域，看出區域的遼遠，已超出阿育王統治的領域。

（三）地名與人名的幾個特色

在這些地名與人名中，發現幾點可注意的事：

1、印度佛教與「與那人」

一、當時的印度佛教，與與那人⁷²已有相當深的關係。不但阿育王時的傳教者，要傳到與那世界，而與那人達磨勒棄多、摩訶達磨勒棄多，已經在佛法中出家，並取得領導一方的地位。摩訶達磨勒棄多，還是阿育王弟帝須（Tissa）的和尚。可見在印度的與那人，信佛的一定不在少數。

2、四位「勒棄多」傳教於印度西方與與那人的接觸較多

二、在傳教的九人中，竟有四位名勒棄多的：¹⁾勒棄多（護），²⁾摩訶勒棄多（大護），³⁾達磨勒棄多（法護），⁴⁾摩訶達磨勒棄多（大法護）。四位中，二位是與那人。傳教的地點，都在西部（阿波蘭多迦、摩訶勒吒），西北（與那世界），西南（婆那婆私）。西南佛教中心的優禪尼，是西方——南北交通的要道。這裡近西海岸，與西方與那人間，文化、經濟有較多接觸的地方。

3、西海岸的餓鬼說與重律的勒棄多有關係

三、西海岸的餓鬼說，有特殊的意義。如（大眾部說）從富樓那，或（上座部說）從大迦旃延（Mahākātyāyāna）出家的億耳（Śroṇakoṭikoṭikārṇa），在海岸見種種餓鬼⁷³。

◎舍利弗（Śāriputra）弟子僧護（Saṃgharakṣita），入海經餓鬼界，知道餓鬼的種種業報。這些餓鬼，都是比丘、比丘尼等犯戒所得的業報⁷⁴。餓鬼說，與僧制有關，有警策出家人，守護戒律的意義。僧護，就是僧伽勒棄多。

◎在《相應部》、《雜阿含經》（弟子所說部分）中，說到大目犍連見到種種餓鬼，因勒叉那（Lakṣaṇa）的發問而傳述出來，也都是出家者犯禁戒的業報⁷⁵。勒叉那與勒棄

⁷² [1]印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 420：「**與那人**，是印度稱呼住於印度西北的希臘人。希臘名王亞歷山大（Alexander），征服了波斯，又進而佔領了阿富汗斯坦（Afghanistan）、大夏（Bactria）、喀布爾（高附 Kabul）河流域。在西元前三二七年，侵入印度。」

[2]印順導師著，《華雨集第二冊》，p. 322：「從西元前三世紀後期起，與那人，波斯（即安息）人，賧迦人，先後進入西北印度。西元一世紀，大月氏——貴霜（Kuşāṇa）王朝，又統治西北印度，並侵入中印度。」

⁷³ [原書 p. 417 註 19]《根本說一切有部毘奈耶皮革事》（大正 23，1050a-1051a）。《十誦律》卷 25（大正 23，179a-180b）。印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p. 850：「印度民間，有著普遍的信仰，就是天（神）與餓鬼，是人類所能見到的，在我們住處的遠處，或山間河邊。在行路時，可能因迷路而見到了天與鬼。北方所傳：僧護（Saṃgharakṣita）從海道歸來，因迷路而見餓鬼，億耳（Śroṇa-koṭikoṭikārṇa）也是這樣的，因迷道而見到餓鬼。」

⁷⁴ [原書 p. 416 註 20]《因緣僧護經》（大正 17，565c-572b）。

⁷⁵ [原書 p. 416 註 21]《相應部》〈勒叉那相應〉（南傳 13，377-387）。《雜阿含經》卷 19（大正

多，雖語音小異，而解說為「護」，卻是一樣的⁷⁶。

◎所以，西方沿海地區傳說的餓鬼，起初與重律的勒棄多有關，是非常明白的。

⊙中國傳說，目連救母，是餓鬼的濟度；

⊙而在南傳，卻是濟度舍利弗的母親⁷⁷。

※舍利弗與目犍連，是佛的「雙賢弟子」⁷⁸，是阿毘達磨者的根源；而沿海有關僧制的餓鬼傳說，也與這二位的學系有關。

(四) 小結

◎法藏部 (Dharmottarīya) 自稱「目犍連是我大師」，而《舍利弗問經》作：「目犍羅優波提舍，起曇無屈多迦」⁷⁹。

◎南方所傳的達磨勒棄多、摩訶達磨勒棄多，《善見律毘婆沙》，竟譯為曇無德、大曇無德⁸⁰。曇無德是達磨耆多，就是法藏或法護⁸¹，耆多也是「護」的意思。

◎《善見律毘婆沙》的譯者僧伽跋陀羅 (Samghabhadra)，是「眾聖點記」⁸²的傳來者，為分別說部的律師。在他，是肯認阿育王時的達磨勒棄多，就是曇無德——法藏部部主；法藏部也確是分別說部的一派。

※阿育王時的西南系，是有力的分別說部。與與那人，有關戒律的餓鬼說有關，這是值得留意的事！

2, 135a-139a)。

⁷⁶ [原書 p. 417 註 22] 《翻梵語》卷 2 (大正 54, 995b)。

⁷⁷ [原書 p. 417 註 23] 《小部》《餓鬼事經》(南傳 25, 20-21)。

⁷⁸ 印順導師著，《佛教史地考論》，p. 241：「釋尊為中心的人間教化，『雙賢弟子』是舍利弗與目犍連。在傳說中，梵王與帝釋，也逐漸取得了天國弟子中『第一雙』的地位。」

⁷⁹ [原書 p. 417 註 24] 《舍利弗問經》(大正 24, 900c)。

⁸⁰ [原書 p. 417 註 25] 《善見律毘婆沙》卷 2 (大正 24, 684c)。

⁸¹ 《翻梵語》卷 1(大正 54, 984c11)：「曇摩耆多(譯曰法護)」

⁸² 《歷代三寶紀》卷 11, (大正 49, 95b19-c17)。