

## 第六章、部派分化與大乘

### 第一節、部派分化的過程

#### 第一項、部派分化的前奏

(p.315~p.327)

上圓下波法師指導

釋會常敬編

2011/10/13

#### 一、部派流行到西元前後，大乘佛法隨即應運而起

- ◎ 佛入滅後，佛教漸漸地分化，終於成為部派的佛教。部派佛教流行到西元前後，大乘佛法又流行起來。
- ◎ 大乘佛法的興起，到底出於部派的僧團內部，或在家信眾，或兼而有之？這雖然要作進一步的研究，才能確定，但大乘從部派佛教的化區中出現，受到部派佛教的影響，是不容懷疑的事實。
- ◎ 古代傳說，大眾部（Mahāsāṃghika）及大眾部分出的部派，上座部（Sthavira）分出的法藏部（Dharmaguptaka），都與大乘經有關。這雖不能依傳說而作為定論，但在傳說的背後，含有多少事實的可能性，應該是值得重視的！

#### 二、部派分化的傾向

佛教部派的顯著分立，約在西元前 300 年前後。然佛教部派的分化傾向，可說是由來已久。從佛陀晚年，到部派分化前夕，一直都有分化的傾向，有重大事件可記的，就有三次：(p.316)

##### （一）第一次：釋族比丘中心運動

##### 1、提婆達多之破僧

釋族比丘中心運動：我在〈論提婆達多之破僧〉中指出：佛陀晚年，提婆達多（Devaddatta）要求比丘僧的領導權（「索眾」）；由於沒有達到目的，企圖創立新教（「破法輪僧」）事件，含有釋族比丘與諸方比丘間的對立意義。<sup>1</sup>

提婆達多是佛的堂弟，出於釋迦（Śākya）族。提婆達多的四位伴黨，都是「釋種出家」。<sup>2</sup>

##### 2、六群比丘共破僧

《律藏》中有名的「六群比丘」，據律師們的傳說，釋尊制立學處（śikṣāpada），幾乎都

<sup>1</sup> [原書註.1]《論提婆達多之破僧》（《海潮音》卷 45，11、12 月號）。※現錄於《華雨集第三冊》pp.1-36。

<sup>2</sup> (1) [原書註.2]《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 9（大正 24，145b）。

(2) 印順導師，《華雨集第三冊》，p.17：「提婆達多有四伴黨，也就是提婆達多集團中的核心人物，名<sup>[1]</sup>三聞達多，<sup>[2]</sup>騫茶達婆，<sup>[3]</sup>拘婆（迦）離，<sup>[4]</sup>迦留羅提舍。（人名譯音，經律中每譯得多少不同；這是依《四分律》說的）。其中三聞達多與拘迦離，是這一系的傑出人士。據《根有律破僧事》（九）說：四人都是「釋種出家」。《眾許摩訶帝經》（一三）說到釋種出家，有名「海授」的，即三聞達多的義譯。又如迦留羅提舍，《根有部苾芻尼律》（五）義譯為「根本」；吐羅難陀尼說他「是釋迦種」。這可見提婆達多系的主要人物，都是釋種了。」

由於這幾位犯戒而引起的。《僧祇律》說：「六群比丘共破僧」。<sup>3</sup>而這六位，不是釋種，就是與釋種有著密切的關係，如《薩婆多毘尼毘婆沙》卷4（大正23，526a）說：「五人為釋種子王種：<sup>[1]</sup>難途、<sup>[2]</sup>跋難途、<sup>[3]</sup>馬宿、<sup>[4]</sup>滿宿、<sup>[5]</sup>闍那。一是婆羅門種，<sup>[6]</sup>迦留陀夷」。

### （1）六人與比丘尼眾的傳說

#### A、六群比丘

六人中，

- ◎ 難陀（難途 Nanda）、跋難陀（Upananda），是弟兄，律中傳說為貪求無厭的比丘。
- ◎ 阿溼鞞（馬宿 Aśvaka）、不那婆娑（滿宿 Punabbasu），在律中是「行惡行，汙他家」<sup>4</sup>的（依中國佛教說，是富有人情味的），也是善於說法論議的比丘。<sup>5</sup>
- ◎ 闍那（或譯車匿 Chanda）是釋尊王子時代的侍從，在律中是一位「惡口」比丘。
- ◎ 迦留陀夷（或作優陀夷 Kālodāyin, Udāyin），是釋尊王子時代的侍友，在律中是被說為淫心深重的比丘。

#### B、比丘尼眾

- ◎ 佛世的比丘尼，以釋迦族及釋迦近族的拘梨（Koliya）、摩羅（Malla）、梨車（Licchavi）族女為多。<sup>6</sup>女眾更重視親族及鄉土的情誼，《十誦律》就稱之為「助調達比丘尼」。

#### C、小結

總之，釋種的比丘、比丘尼，在提婆（p.317）達多「索眾」時，多數是擁護提婆達多的。

### （2）舉例

在「六群比丘」中，舉二位來說明。

#### A、惡口闍那

「惡口」闍那，到底是怎樣的惡口？如

- ◎ 《彌沙塞部和醯五分律》卷3（大正22，21b）說：「大德！汝等不應教我，我應教汝。何以故？聖師法王是我之主，法出於我，無豫大德。譬如大風吹諸草穢，并聚一處。諸大德等，種種姓，種種家，種種國出家，亦復如是，云何而欲教誡於我！」
- ◎ 《善見律》譯為：「佛是我家佛，法亦是我家法，是故我應教諸長老，長老不應反教我」。<sup>7</sup>

闍那的意思是：佛出於釋迦族，法是釋迦佛說的，所以應由我們釋種比丘來攝導教化大家（僧眾）。這不正是釋種比丘、比丘尼，擁護提婆達多向佛「索眾」的意趣嗎？

#### B、迦留陀夷

另一位是迦留陀夷（優陀夷），雖在律藏中極不如法，但確是一位傑出的比丘。

- ◎ 他出家不久，就證得阿羅漢果；<sup>8</sup>

<sup>3</sup> [原書註.3]《摩訶僧祇律》卷26（大正22，443a）。

<sup>4</sup> 《四分律》卷5：「污他家者，有四種事：<sup>[1]</sup>依家污家。<sup>[2]</sup>依利養污家。<sup>[3]</sup>依親友污家。<sup>[4]</sup>依僧伽藍污家。云何依家污家？從一家得物與一家，所得物處聞之不喜，所與物處思當報恩。……以此四事故污家，是故言污他家。行惡行者，自種華樹教人種華樹，乃至受雇戲笑如上說。」（大正22，598b10-28）

<sup>5</sup> [原書註.4]《薩婆多毘尼毘婆沙》卷4（大正23，526a）。

<sup>6</sup> [原書註.5]《摩訶僧祇律》卷39（大正22，535c）。

<sup>7</sup> [原書註.6]《善見律毘婆沙》卷13（大正24，769c）。

<sup>8</sup> [原書註.7]《善見律毘婆沙》卷17（大正24，790c）。

◎ 是波斯匿王（Prasenajit）妃末利（Mallikā）夫人的門師；<sup>9</sup>

◎ 曾教化舍衛城（Śrāvastī）近千家的夫婦證果；<sup>10</sup>

◎ 作讚歎佛陀的《龍相應頌》，說佛是「龍一切時定」；<sup>11</sup>

◎ 又是一位參與阿毘達磨論辯的大師。<sup>12</sup>

這樣的人物，竟然也被數為「六群比丘」之一！<sup>13</sup>

### C、小結

◎ 釋族比丘、比丘尼，的確擁護提婆達多，但提婆達多因為達不到目的，要破僧叛教，那就未必能得到釋族比丘的支持了。

◎ 佛教是沒有教權的，如《遊行經》所說：「如來不言我持於眾，我攝於眾，豈當於眾有教令乎」？<sup>14</sup>在（p.318）一般看來，佛是僧眾的領導者，而不知佛對大眾的教化，是義務而不是權利。佛只是以「法」來感召大眾，策勵大眾，為真理與自由的現證而精進。提婆達多爭取領導權，違反了出家與為法教化的意義，難怪要受到佛的呵斥了。

◎ 從爭取領導權來說，當然是不對的。

◎ 如從佛出於釋種，佛法含有釋種文化的特性來說，那末釋種比丘自覺更理會得佛法的真精神，釋族比丘中心的運動，也許有多少意義的。

◎ 這次釋族比丘中心運動的失敗，使釋種的比丘、比丘尼們，在律師們的傳述中，絕大多數成為違法亂紀被呵責的對象。

### （二）第二次：王舍城結集的歧見

王舍城結集的歧見：提婆達多破僧，是在佛陀晚年。不幾年，阿難（ānanda）隨侍佛陀到拘尸那（Kūśinagara），佛就在這裡涅槃了。大迦葉（Mahākāśyapa）得到了佛入涅槃的消息，與五百比丘，從王舍城（Rājagṛha）趕來，主持佛的茶毘（jhāpita）大典，並立即發起在王舍城舉行結集。

#### 1、內部的嚴重歧見

這次結集，大迦葉為上座，優波離（Upāli）結集律，阿難結集法。但在結集過程中，顯露出僧伽內部的嚴重歧見，如：

◎ 大迦葉對阿難的一連串指責；

◎ 大迦葉領導的結集，與富蘭那（Purāṇa）長老間的異議。

#### （1）大迦葉對阿難的指責：戒律、女眾、侍佛不周等問題

大迦葉與阿難間的問題，我在〈阿難過在何處〉<sup>15</sup>文中，有詳細的論述。以律典為主的

<sup>9</sup> [原書註.8]《十誦律》卷18（大正23，125a）。

<sup>10</sup> [原書註.9]《十誦律》卷17（大正23，121c）。

<sup>11</sup> （1）《中阿含經》卷29〈1 大品〉：「龍行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定，是謂龍常法。」（大正1，608c14-16）

（2）[原書註.10]《中阿含經》卷29《龍象經》（大正1，608b-c）。《增支部》〈六集〉（南傳20，89-91）。

<sup>12</sup> [原書註.11]《中阿含經》卷5《成就戒經》（大正1，449c-450a）。《增支部》〈五集〉（南傳19，268-270）。

<sup>13</sup> [原書註.12]六群比丘，南傳毘奈耶作 Assaji, Punabbasu, Paṇḍuka, Lohitaka, Mettiya, Bhummaja。前二人，即馬宿與滿宿。中二人，即有部律的黃、赤比丘。後二人即慈地比丘兄弟。

<sup>14</sup> [原書註.13]《長阿含經》卷2《遊行經》（大正1，15a）。《長部》（一六）《大般涅槃經》（南傳7，67）。

<sup>15</sup> [原書註.14]〈阿難過在何處〉（《海潮音》卷46，一、二月號）。※現錄於《華雨集第三冊》pp.87-114。

傳記，大同小異的說到：大迦葉選定五百比丘結集法藏，阿難幾乎被拒斥在外。在結集過程中，大迦葉對阿難舉發一連串的過失。阿難不承認自己有罪，但為了尊敬僧伽，顧全團體，願意向大眾懺悔。阿難受到大迦葉的指責，載於有關結集的傳記，各派所傳，(p.319)略有出入。歸納起來，有三類：

<sup>[1]</sup>有關戒律問題，<sup>[2]</sup>有關女眾問題，<sup>[3]</sup>有關侍佛不周問題，

主要是前二類。

**A、戒律問題：「小小戒可捨」**

阿難被責的起因，是阿難在結集大會上，傳達佛的遺命：「小小戒可捨」。

◎ 什麼是小小戒？由於阿難沒有問佛，所以大眾的意見紛紜。大迦葉出來中止討論，決定為：「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違。如佛所教，應謹學之」。<sup>16</sup>為了這，大迦葉指責阿難，為什麼不問佛，犯突吉羅（惡作 *duṣkṛta*）。

◎ 阿難的傳達佛說，比較各家廣律，有二類不同的句法。

**(A) 第一類說法：為得安樂住，無條件放棄小小戒**

◎ 如《僧祇律》說：「我當為諸比丘捨細微戒」。<sup>17</sup>

◎ 《四分律》說：「自今已去，為諸比丘捨雜碎戒」。<sup>18</sup>

◎ 《根有律雜事》說：「所有小隨小戒，我於此中欲有放捨，令苾芻僧伽得安樂住」。<sup>19</sup>這似乎為了比丘們得安樂住，而無條件的放棄了小小戒法。

◎ 在現存的律典中，不受持小小戒，是被看作非法的。如大迦葉在來拘尸那的途中，聽到跋難陀說：「彼長老（指佛）常言：應行是，不應行是，應學是，不應學是。我等於今始脫此苦，任意所為，無復拘礙」。<sup>20</sup>「無復拘礙」，不就是捨小小戒得安樂住嗎？大迦葉反對這種意見，才決定發起結集。

◎ 又如輕呵毘尼戒（學處）說：「用是雜碎戒為？半月說戒時，令諸比丘疑悔熱惱，憂愁不樂」。<sup>21</sup>這是說：這些雜碎戒，使人憂愁苦惱，這與捨小小戒，令僧安樂，是同一意思。

**(B) 第二類說法：僧伽共同議決後放捨**

◎ 另一類是這樣說的，如《十誦律》說：「我般涅槃後，若僧一心和合籌量，放捨微細戒」。<sup>22</sup>

◎ 南傳《銅鑠律》及《長部》《大般涅槃經》說：(p.320)「我滅後，僧伽若欲捨小小戒者，可捨」。<sup>23</sup>

◎ 《毘尼母經》說：「吾滅度後，應集眾僧捨微細戒」。<sup>24</sup>

這不是隨便放棄，說捨就捨，而是要僧伽的共同議決，對於某些戒，在適應時地情況下

<sup>16</sup> [原書註.15]《彌沙塞部和醯五分律》卷 30（大正 22，191c）。上座系諸律，均同。

<sup>17</sup> [原書註.16]《摩訶僧祇律》卷 32（大正 22，492b）。

<sup>18</sup> [原書註.17]《四分律》卷 54（大正 22，967b）。

<sup>19</sup> [原書註.18]《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 39（大正 24，405b）。

<sup>20</sup> [原書註.19]《彌沙塞部和醯五分律》卷 30（大正 22，190b）。

<sup>21</sup> [原書註.20]《十誦律》卷 10（大正 23，74b）。

<sup>22</sup> [原書註.21]《十誦律》卷 60（大正 23，449b）。

<sup>23</sup> [原書註.22]《銅鑠律》《小品》（南傳 4，430）。《長部》（一六）《大般涅槃經》（南傳 7，142）。

<sup>24</sup> [原書註.23]《毘尼母經》卷 3（大正 24，818b）。

議決放捨。

戒律中多數有關衣、食、行、住、醫、藥的制度，是因時、因地、因人，為了僧伽清淨和樂，社會信敬而制立的。如時代不同，環境不同，有些戒條就必需修改。佛住世時，對於親自制定的學處（戒），或是一制、再制，或是制了又開，開了又制；因為不這樣，就不免窒礙難行。佛是一切智者，深深理會這些意義，所以將「小小戒可捨」的重任，交給僧伽，以便在時地機宜的必要下，僧伽可集議處理，以免佛教的窒礙難行。

### 〔C〕小結

- ◎ 阿難傳述佛的遺命，是屬於後一類的〔第二類說法〕。
- ◎ 但在頭陀（苦行）第一大迦葉，持律第一優波離他們，認為捨小小戒，就是破壞戒法，便於個人的為非作惡（第一類看法）。這才違反佛陀的遺命，而作出「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違」的硬性決定。
- ◎ 佛所制戒，本是適應通變而活潑潑的，但從此成為固定了的，僵化了的規制，成為佛教的最大困擾（如今日中國，形式上受戒，而對某些規制，明知是行不通的，不能受持的，但還是奉行古規，非受不可）！

### 〔B〕女眾問題：求佛度女眾出家

阿難與女眾有關的過失，主要是阿難求佛度女眾出家。

#### 〔A〕求度女眾出家的理由

佛的姨母摩訶波闍波提（Mahāprajāpatī）與眾多的釋種女，到處追隨如來，求佛出家而不蒙允許。阿難見了，起了同情心，於是代為請求。據「比丘尼犍度」及阿難自己的分辯，理由是：

- ◎ 摩訶波闍波提撫養如來，恩深如生母（p.321）一樣；
- ◎ 女眾如出家，一樣的能證初果到四果。

這兩點理由，是經律所一致的。

#### 〔B〕過失的剖析

##### a、女眾出家的過失——使佛法早衰

阿難求佛准許女眾出家，到底有什麼過失呢？主要是由於女眾出家，會使佛法早衰。

- ◎ 佛陀晚年，比丘們沒有早年的清淨，大有制戒越多，比丘們道念越低落的現象。<sup>25</sup>大概佛法發展了，名聞利養易得，動機不純的出家多了，造成僧多品雜的現象。由於女眾出家，僧伽內部增加了不少問題，頭陀與持律的長老們，將這一切歸咎於女眾出家，推究責任而責備阿難。
- ◎ 女眾出家，從乞求而來的經濟生活，比比丘眾要艱苦得多。往來，住宿，教化，由於免受強暴等理由，問題也比男眾多。尤其是女眾的愛念重，心胸狹隘，體力弱，古代社會積習所成的情形，無可避免的會增加僧伽的困難。
- ※ 在重男輕女的當時社會，佛是不能不鄭重考慮的。但問題應謀求解決，在佛陀慈悲平等普濟精神下，終於同意阿難的請求，准予女眾出家，得到了修道解脫的平等機會。

##### b、事後責難的原因——大迦葉與尼眾關係十分不良

<sup>25</sup> [原書註.24]《雜阿含經》卷 32（大正 2，226c）。《相應部》〈迦葉相應〉（南傳 13，327）。

「女眾出家，正法減少五百年」，如作為頭陀苦行與持律者，見到僧伽品質漸雜，而歸咎於女眾出家，那是可以理解的。但女眾出家，雖是阿難請求，卻是佛所許可的。這是二十年（？）前的事了，大迦葉當時為什麼不說？現在佛入涅槃，不到幾個月，怎麼就清算陳年舊賬呢？問題是並不這麼簡單的。

◎ 大迦葉出身於豪富的名族，生性為一女性的厭惡者。雖曾經結婚，而過著有名無實的夫婦關係，後來就出家了。他與佛教的尼眾，關係十分不良好。被尼眾們稱為：

◎ 「外道」，<sup>26</sup>

◎ 被輕視為「小小比丘」；<sup>27</sup>

◎ 說他的說法，「如販針兒於針師家賣」（等於說「聖人門前賣字」）。<sup>28</sup>

大迦葉與尼眾的關係，一（p.322）向不良好，在這結集法會上，就因阿難傳佛遺命「小小戒可捨」，而不免將多年來的不平，一齊向阿難責怪一番。

#### **C、侍佛不周**

還有幾項過失，是怪阿難「侍奉無狀」<sup>29</sup>。

◎ 阿難沒有請佛住世，

◎ 佛要水喝而阿難沒有供給，

◎ 阿難足踏佛衣。

這包含了一個問題：佛入涅槃，聖者們不免惆悵，多少會嫌怪阿難的侍奉不周：佛就這樣早入涅槃了嗎？佛不應該這樣就涅槃了的！總是阿難侍奉不周。這如父母老死了，弟兄姊妹們，每每因延醫、服藥的見解不同，而引起家庭的不愉快一樣。

#### **D、小結**

五百結集會上，大迦葉與阿難的問題，

◎ 論戒律，

◎ 阿難是「律重根本」的，小小戒是隨時機而可以商議修改的。

◎ 大迦葉（與優波離）是「輕重等持」的；捨小小戒，被看作破壞戒法。

這就是「多聞第一」的**重法系**，「頭陀第一」、「持律第一」的**重律系**的對立。

◎ 論女眾，

◎ 阿難代表修道解脫的男女平等觀；

◎ 大迦葉等所代表的，是傳統的重男輕女的立場。

在這些問題上，阿難始終站在佛的一邊。

※從大迦葉起初不要阿難參加結集來說，怕還是受到釋族比丘中心運動的影響！<sup>30</sup>

<sup>26</sup> [原書註.25]《雜阿含經》卷 41（大正 2，303a）。《相應部》〈迦葉相應〉（南傳 13，320）。《十誦律》卷 40（大正 23，291a）。

<sup>27</sup> [原書註.26]《十誦律》卷 12（大正 23，85b）。

<sup>28</sup> [原書註.27]《雜阿含經》卷 41（大正 2，302b）。《相應部》〈迦葉相應〉（南傳 13，316）。

<sup>29</sup> 無狀：沒有功績。（《漢語大詞典（七）》，p.97）

<sup>30</sup> 此一說法，於《大智度論》有不同的記錄，如卷 2（大正 25，68b-69a）說：「……

是時，阿難長跪合手，偏袒右肩，脫革屣，六種突吉羅罪懺悔。

大迦葉於僧中手牽阿難出，語阿難言：「斷汝漏盡，然後來入；殘結未盡，汝勿來也！」如是語竟，便自閉門。……

是時中間，阿難思惟諸法，求盡殘漏，其夜坐禪經行，慙懃求道。是阿難智慧多，定力少，是故不即得道；定智等者，乃可速得。後夜欲過，疲極偃息，却臥就枕，頭未至枕，廓然得悟，如電光出，闇

## (2) 富蘭那的異議

五百結集終了，富蘭那長老率領五百比丘，從南山來，對大迦葉主持的結集，提出了異議，如：

- ◎《銅鑠律》《小品》（南傳 4，433）說：「君等結集法律，甚善！然我親從佛聞，亦應受持」。這是說，富蘭那長老所親聞的佛說，也要受持流通了。
- ◎《五分律》舉出富蘭那自己的意見：(p.323)「我親從佛聞：內宿，內熟，自熟，自持食從人受，自取果食，就池水受，無淨人淨果除核食之。……我忍餘事，於此七條，不能行之」。<sup>31</sup>

依《五分律》說：

- ◎「內宿」是寺院內藏宿飲食；
  - ◎「內熟」是在寺院內煮飲食；
  - ◎「自熟」是比丘們自己煮；
  - ◎「自持食從人受」，是自己伸手受食，不必從人受（依優波離律，要從別人手授或口授才可以喫）；
  - ◎「自取果食」，「就池水受」（藕等），都是自己動手；
  - ◎「無淨人淨果除核食」，是得到果實，沒有淨人，自己除掉果實，就可以喫了。
- ※這都是有關飲食的規制，依優波離所集律，是禁止的，但富蘭那長老統率的比丘眾，卻認為是可以的。

## 2、小結

富蘭那長老的主張，不正是小小戒可捨嗎？對專在生活小節上著眼的優波離律，持有不同意見的，似乎並不少呢！

## (三) 第三次：東西方的嚴重對立

### 1、主要的諍端：十事非法之乞取金錢

東西方的嚴重對立：在阿難弟子的時代——「佛滅百年」（佛滅一世紀內），佛教界發生東西雙方的爭論，有毘舍離（Vaiśālī）的七百結集。詳情可檢拙作《論毘舍離七百結集》。<sup>32</sup>問題是為了「十事非法」<sup>33</sup>。

耶舍伽乾陀子（Yasa-kāṇḍakaputta），見到毘舍離跋耆（Vajji）族比丘，以銅鉢向信

---

者見道。阿難如是入金剛定，破一切諸煩惱山；得三明、六神通、共解脫，作大力阿羅漢。即夜到僧堂門，敲門而喚。

大迦葉問言：「敲門者誰？」答言：「我是阿難。」

大迦葉言：「汝何以來？」阿難言：「我今夜得盡諸漏。」

大迦葉言：「不與汝開門，汝從門鑰孔中來！」阿難答言：「可爾！」即以神力從門鑰孔中入，禮拜僧足懺悔：「大迦葉莫復見責！」

大迦葉手摩阿難頭言：「我故為汝，使汝得道，汝無嫌恨，我亦如是。以汝自證，譬如手畫虛空，無所染著；阿羅漢心亦如是，一切法中得無所著。復汝本坐。」

<sup>31</sup> [原書註.28]《彌沙塞部和醯五分律》卷 30（大正 22，191c-192a）。

<sup>32</sup> [原書註.29]《論毘舍離七百結集》（《海潮音》卷 46，六、七月號）。※現錄於《華雨集第三冊》pp.59-86。

<sup>33</sup> 《十誦律》卷 60：「佛般涅槃後一百一十歲，毘耶離國十事出。是十事非法非善，遠離佛法，不入修妬路，不入毘尼，亦破法相。是十事，毘耶離國諸比丘，用是法行是法言是法清淨，如是受持。何等十事？一者，鹽淨。二者，指淨。三者，近聚落淨。四者，生和合淨。五者，如是淨。六者，證知淨。七者，貧住處淨。八者，行法淨。九者，縷邊不益尼師檀淨。十者，金銀寶物淨。」（大正 23，450a28-b6）

眾乞取金錢（這是主要的諍端），耶舍指斥為非法，因此被跋耆比丘驅擯出去。耶舍到西方去，到處宣傳跋耆比丘的非法，邀集同志，準備來東方公論。跋耆比丘知道了，也多方去宣傳，爭取同情。後來西方來了七百位比丘，在毘舍離集會。採取代表制，由東西雙方，各推出代表四人，進行論決。結果，跋耆比丘乞取金錢（等十）事，被裁定為非法。

## 2、人物、地域的關聯

（p.324）王舍城結集以來，大體上和合一味，尊重僧伽的意思。尊敬大迦葉；說到律，推重優波離；說到法，推重阿難，成為一般公認的佛教。

### （1）東、西方地域的發展重心

#### A、西方摩偷羅

從傳記看來，阿難與優波離弟子，向西方宏化，建樹了西方摩偷羅（Madhurā）為重心的佛教。

#### B、東方華氏城與毘舍離

- ◎ 在東方，摩竭陀（Magadha）的首都，已從王舍城移到華氏城（Pāṭaliputra），與恆河北岸，相距五由旬的毘舍離，遙遙相對，為東方佛教的重心。
- ◎ 阿難一向多隨佛住在舍衛城（Śrāvastī）晚年經常以王舍城、華氏城、毘舍離為遊化區。等到阿難入滅，他的遺體分為兩半，為華氏城與毘舍離所供養。<sup>34</sup>阿難晚年的宏化，對東方佛教，無疑會給以深遠的影響。

### （2）支持西方比丘的人物<sup>35</sup>

#### A、第一種傳說

- ◎ 當時支持耶舍的，有波利耶（Pāṭheyya）比丘，摩偷羅、阿槃提（Avanti）、達嚩那（Dakṣiṇā）比丘。
- ◎ 有力量的支持者，是摩偷羅的三菩陀（Sambhūta），即商那和修（Sāṇavāsi），薩寒若（Sahajāti）的離婆多（Revata）。<sup>36</sup>這是摩偷羅為中心，恆河上流及西南（達嚩那即南方）的比丘。其中波利耶比丘六十人，都是頭陀行者，是這次諍論的中堅分子。

#### B、第二種傳說

- ◎ 或說波利耶在東方，論理應屬於西方，可能就是《西域記》所說的波理夜咄囉（Paryātra）。

### （3）東方比丘所持的宗旨

<sup>34</sup> [原書註.30]《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 40（大正 24，410c-411a）。

<sup>35</sup> 印順導師，《華雨集(第三冊)》，p.63：「七百結集中的西方比丘，引起問題的是耶舍伽乾陀子，有部傳說為阿難弟子（《善見律》的譯名不統一，極易引起誤會）。從他所爭取的同道，所代表的佛教來說，是屬於西方系的。支持耶舍的同道，論地點，有波利耶比丘，阿槃提比丘，達嚩那比丘。最有力的支持者，是摩偷羅的三菩陀，薩寒若的離婆多。波利耶比丘，《銅鑠律》說六十人；《五分律》說共九十人；《十誦律》也說波羅離子比丘六十人。」

<sup>36</sup> （1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.401：「勝負的關鍵，在拘舍彌的離婆多 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，離婆多為他們的熱誠所感動，加入了西方陣營。」

（2）印順導師，《華雨集(第三冊)》，p.65：「離婆多遊化的中心區，在拘舍彌附近的薩寒若。論地點，在東西方的中間；約學行風格，也與西方系不完全相同。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。」



### A、東方比丘著重於地域文化

東方以毘舍離為重心，跋耆族比丘為東方系的主流。東方比丘向外宣說，爭取各地僧伽的同情支持，其理由是：<sup>37</sup>

◎「諸佛皆出東方國土。波夷那比丘是如法說者，波利比丘是非法說者」。

◎「波夷那、波梨二國比丘共諍。世尊出在波夷那國，善哉大德！當助波夷那丘。」(p.325)

◎「諸佛皆出東方，長老上座莫與毘耶離中國比丘鬥諍」。

東方比丘所持的理由，著重於地域文化。波利耶、摩偷羅、阿槃提、達嚩那，一向是佛教的「邊地」(pratyantajanapada)。邊國比丘不能正確理解佛的意趣，所以論佛法，應依東方比丘的意見。

佛在世時代的迦毘羅衛 (Kapilavastu)，屬於憍薩羅 (Kośalā)，不妨說佛出憍薩羅。

佛是釋種，與東方的跋耆、波夷那，有什麼種族的關係，而說「世尊出在波夷那」呢？

### B、東方六族奉佛的傳說

佛被稱為釋迦牟尼 (Śākyamuni)，意義為釋迦族的聖者。阿難被稱為「毘提訶牟尼」(Videhamuni)，<sup>38</sup>即毘提訶的聖者，毘提訶 (Videha) 為東方的古王朝。毘提訶王朝解體，恆河南岸成立摩竭陀王國，傳說國王也是毘提訶族。<sup>39</sup>恆河北岸的毘提訶族，分散為跋耆、摩羅等族。

◎《長阿含》的《種德經》、《究羅檀頭經》，有六族奉佛的傳說，六族是：<sup>[1]</sup>釋迦、<sup>[2]</sup>俱利、<sup>[3]</sup>冥寧、<sup>[4]</sup>跋耆、<sup>[5]</sup>末羅、<sup>[6]</sup>酥摩。<sup>40</sup>

◎ 釋迦為佛的本族。

◎ 俱利 (Koliya) 與釋迦族關係最密切：首府天臂城 (Devadaha)，《雜阿含經》就稱為「釋氏天現聚落」。<sup>41</sup>

◎ 冥寧，《長阿含》《阿(少+兔)夷經》，說到「冥寧國阿(少+兔)夷土」；<sup>42</sup>《四分律》作「彌尼搜國阿奴夷界」；<sup>43</sup>《五分律》作「彌那邑阿(少+兔)林」。<sup>44</sup>冥寧的原語，似為 Mina，但巴利語作 Malla (摩羅)。

◎ 六族中別有摩羅，冥寧似為摩羅的音轉，從摩羅分出的一支。冥寧的阿(少+兔)夷 (Anupriyā)，是佛出家時，打發闍那回去的地方，在藍摩 (Rāmagrāma) 東南境。從此向東，就是拘尸那 (Kūśinagara)、波波 (Pāvā)，或作波夷那 (Pācīnav) (p.326) 等摩羅族。

◎ 跋耆為摩羅東南的大族，《西域記》說：由毘舍離「東北行五百餘里，至弗栗恃國」，<sup>45</sup>弗栗恃為跋耆梵語 Vraja 的對譯。弗栗恃「周四千餘里」，西北去尼泊爾 (Nepāla)

<sup>37</sup> [原書註.31]1.《銅鑠部》《小品》(南傳 4, 452)。2.《四分律》卷 54 (大正 22, 970b)。3.《十誦律》卷 60 (大正 23, 452b)。

<sup>38</sup> [原書註.32]《雜阿含經》卷 41 (大正 2, 302b-303a)。《相應部》〈迦葉相應〉(南傳 13, 316、320)。

<sup>39</sup> [原書註.33]《普曜經》卷 1 (大正 3, 485b)。《方廣大莊嚴經》卷 1 (大正 3, 542a)。

<sup>40</sup> [原書註.34]《長阿含經》卷 15《種德經》(大正 1, 95a)。《長阿含經》卷 15《究羅檀頭經》(大正 1, 98a)。

<sup>41</sup> [原書註.35]《雜阿含經》卷 5 (大正 2, 33b)。《相應部》〈蘊相應〉(南傳 14, 7)。

<sup>42</sup> [原書註.36]《長阿含經》卷 11《阿(少+兔)夷經》(大正 1, 66a)。

<sup>43</sup> [原書註.37]《四分律》卷 4 (大正 22, 590b)。

<sup>44</sup> [原書註.38]《彌沙塞部和醯五分律》卷 3 (大正 22, 16c)。

<sup>45</sup> [原書註.39]《大唐西域記》卷 7 (大正 51, 909c、910a-b)。

千四五百里；「東西長，南北狹」，約從今 Purnes 北部迤西一帶，古稱央掘多羅（上央伽 *Āṅguttarapa*）。

◎ 酥摩為《大典尊經》的七國之一，巴利語作 *Sovīra*，即喜馬拉耶山區民族。

這六族，從釋迦到酥摩，都在恒河以北，沿喜馬拉耶山麓而分布的民族。這東方各族，實為廣義的釋迦同族。理解恆河北岸，沿希馬拉耶山麓分布的民族，與釋迦族為近族，那末「世尊出在波夷那」，阿難稱「毘提訶牟尼」，都不覺得希奇了。

### C、小結

東方比丘以佛法的正統自居，「世尊出在波夷那，善哉大德，當助波夷那比丘」，這不是與佛世闡那所說：「佛是我家佛，法是我家法」的意境相同嗎？這次爭論的「十事非法」，也都是有關經濟生活。除金銀戒外，盡是些飲食小節。跋耆比丘容許這些，正是「小小戒可捨」的立場。

### 〔4〕東方系的學風

從史的發展來看，釋迦族，東方各族比丘為重心的佛教，雖一再被壓制——提婆達多失敗，阿難被責罰，跋耆比丘被判為非法，而始終在發展中。

以阿難為代表來說，

- ◎ 這是尊重大眾（僧伽）的（見阿難答兩勢大臣問）；
- ◎ 重法的；
- ◎ 律重根本的；
- ◎ 尊重女性的；
- ◎ 少欲知足而非頭陀苦行的；
- ◎ 慈悲心重而廣為人間教化的。

這一學風，東方系自覺得是吻合佛意的。

### 3、小結

毘舍離七百結集（西方系的結集），代表大迦葉、優波離重律傳統的西方系，獲得了又一次勝利，不斷的向西（南、北）發展。但東方比丘們，不久將再度起來，表示其佛法的立（p.327）場。

## 第二項、部派分裂的譜系

(p.330~341)

### 一、十八部的異說

- ◎ 佛教的部派分裂，起初分為大眾部 (Mahāsāṃghika) 與上座部 (Sthavira)，以後又一再分化，成為十八部，這是一致的古老傳說。但所說的十八部，還是包括根本二部在內，還是在根本二部以外，就有不同的異說。
- ◎ 分為十八部的譜系，各部派所傳說的，名稱與次第先後，也有不少的出入，如
  - ◎ 《南海寄歸內法傳》卷 1 (大正 54, 205b) 說：「部執所傳，多有同異，且依現事，言其十八。……其間離分出沒，部別名字，事非一致，如餘所論」。
  - ◎ 塚本啟祥所著《初期佛教教團史之研究》，廣引「分派的系譜」，共十八說；<sup>46</sup>推論「部派分立的本末關係」，<sup>47</sup>極為詳細。

### 二、成立十八部的四說

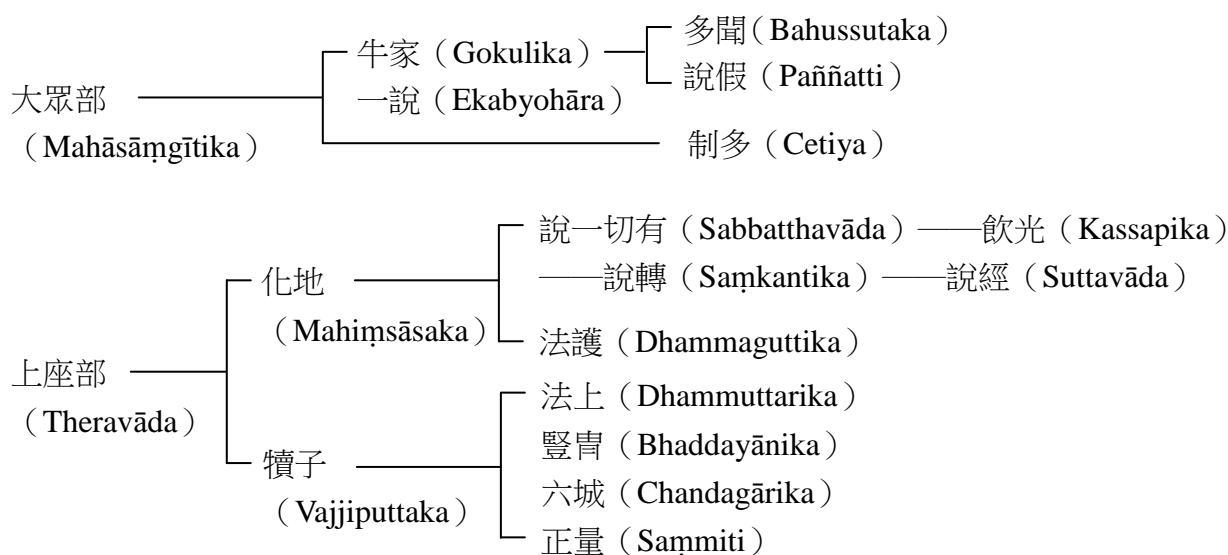
依眾多異說而加以研究，有關十八部的分立，主要的不過四說。

- ◎ 一、上座部所傳；
- ◎ 二、大眾部所傳；
- ◎ 三、正量部 (Saṃmatīya) 所傳。
  - ※ 這三說，出於清辨 (Bhavya) 的《異部精釋》。
- ◎ 四、銅鑠部 (Tāmraśāṭīya) 所傳。
- ◎ 此外，還有說一切有部 (Sarvāstivādin) 所傳，與上座部所傳的大致相同。

#### (一) 銅鑠部所傳

##### 1、A.說：《島史》、《大史》

一、銅鑠部所傳：如《島史》(Dīpavaṃsa)、《大史》(Mahāvamsa) 等所說，即塚書的 A.說。分派的系統，為：(p.331)



<sup>46</sup> [原書註.1]塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》(414-436)。

<sup>47</sup> [原書註.2]塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》(437-449)。

◎ 依《大史》說：分成十八部以後，印度方面，又分出：

- ◎ 雪山部 (Hemavata)、
- ◎ 王山部 (Rājagiriya)、
- ◎ 義成部 (Siddhattha)、
- ◎ 東山部 (Pubbaseliya)、
- ◎ 西山部 (Aparaseliya)、
- ◎ 金剛部 (Vājirīya) 即西王山說 (Apararājagiriya) ——六部。

◎ 錫蘭方面，從大寺 (Mahāvihāra) 又出 (p.332)

- ◎ 法喜部 (Dhammaruci 即無畏山部 Abhayagiri)，
- ◎ 及海部 (Sāgaliya 即祇園寺部 Jetavanīvihāra) ——二部，<sup>48</sup>

但這些是不在十八部以內的。

## 2、B.C.二說：《論事》與《Nikāyaśaṃgraha》

塚書的 B.C.二說，也是這一系所傳的，依《Kathāvatthu-aṭṭhakathā》及《Nikāyaśaṃgraha》二書，敘述十八部以外的學派。

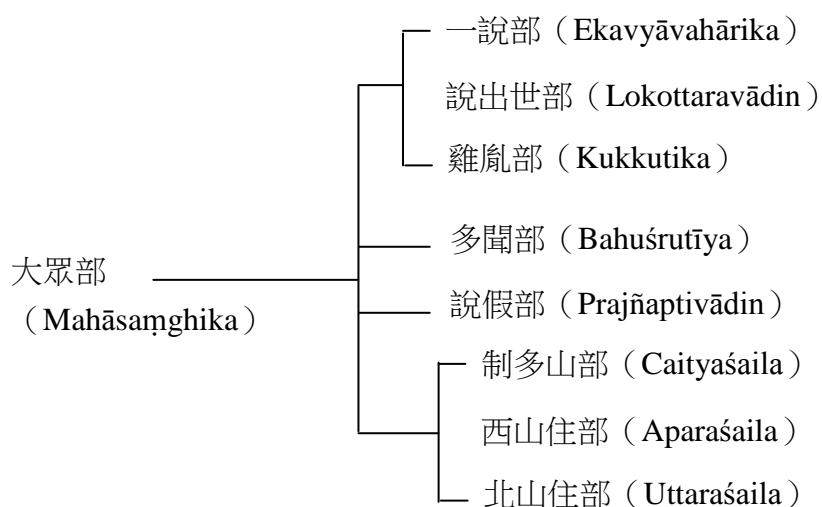
### (二) 說一切有部的傳說

#### 1、《異部宗輪論》所說

二、《異部宗輪論》所說，是說一切有部的傳說。這部書，在我國有

- ◎ 鳩摩羅什 (Kumārajīva) 譯的《十八部論》，
- ◎ 真諦 (Paramārtha) 譯的《部執異論》，
- ◎ 玄奘譯的《異部宗輪論》，
- ◎ 及西藏的譯本——四本，即塚書的 E.F.G.H.——四說。

雖有小異，但大致相合，其分化譜系，依《異部宗輪論》說，是：



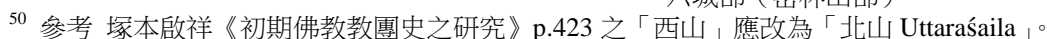
<sup>48</sup> [原書註.3]《大史》(南傳 60, 175、又 378、415)。



- ( p.334 )

- ⊙《十八部論》的佛婆羅部（Pūrvaśaila），即東山住部。
- ⊙《部執異論》僅二部，
- ⊙其他的三本為三部。

- <sup>49</sup> 《十八部論》：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.420）



◎ 羅什於西元三八〇年代離龜茲，四〇一年來長安；加上《舍利弗問經》的傳述，可見這屬於說一切有部的傳說，在西元四世紀後半，已傳遍西域。

所以多拉那他 (Tāranātha) 《印度佛教史》<sup>51</sup>，說本書 (《異部宗輪論》) 的作者世友<sup>52</sup> (Vasumitra)，是世親 (Vasubandhu) 以後的，為世親《俱舍論》作注釋的世友所造，<sup>53</sup> 是不可能的。應認定為西方系的阿毘達磨論師，《品類足論》等的作者世友所造。

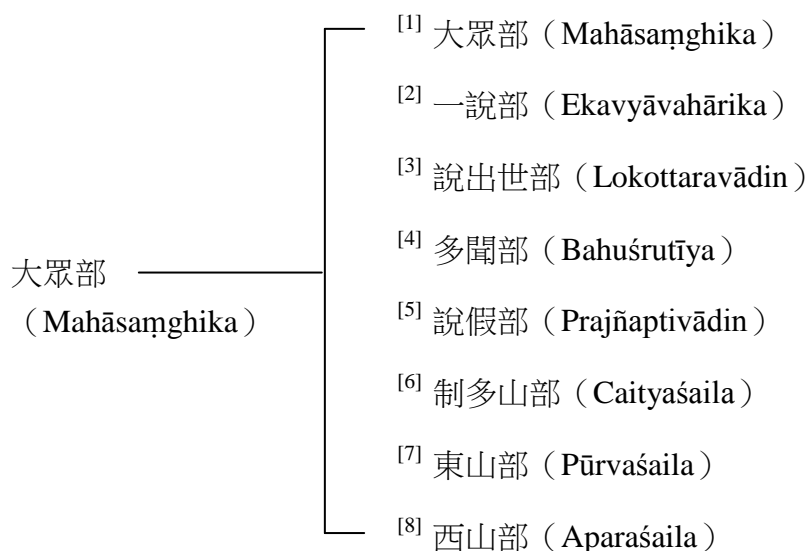
## 2、上座部所傳

另有上座部所傳 (與說一切有部說相近)：

◎ 大眾部次第分裂為八部，

◎ 上座部次第分裂為十部。

敘述了從二部而分十八部，但先後次第的經過不詳。其系譜為：(p.335)



<sup>51</sup> 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.275)：「Tāranātha《印度佛教史》，以為造《品類論》的世友，不能與造《異部宗輪論》的世友混為一人。《異部宗輪論》的作者，是為世親 Vasubandhu《俱舍論》作注釋的世友。與世親同時的鳩摩羅什，已將《異部宗輪論》譯為漢文了，怎麼作者會是世親的後學呢？」

<sup>52</sup> 世友 (梵 Vasumitra，藏 Dbyig-bshes) 音譯為婆蘇蜜多羅、和須蜜等，譯為世友，舊譯天友。依山田龍城《大乘佛教成立論序說》所載，在印度佛教史上，共有十四位名為「世友」的人。其中：

1. 論師有八位：(1) 編纂《大毗婆沙論》時的上首。(2) 婆沙四大論師之一。(3) 《品類足論》的作者。(4) 《界身足論》的作者。(5) 《問論》的作者。(6) 《五事論》的作者。(7) 《俱舍論註》所提之人。(8) 玄奘旅印時之人。

2. 菩薩世友有三位：即(1)《尊婆須蜜菩薩所集論》的世友。(2)《異部宗輪論》的作者。(3)《薩婆多部記目錄》中的世友。

3. 與譬喻文學有關的有三位：(1)《達摩多羅禪經》中所載之世友。(2)《惟日雜難經》中之世友。(3)《師子月佛本生經》中之世友。

雖然無法確定這些人是否為同一位世友，但可確知說一切有部、經量部有位卓越的世友 論師。

(《中華佛教百科全書(三)》p.1462)

<sup>53</sup> [原書註.4]Tāranātha《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本 114、246)。



(p.336)

#### (1) 與《異部宗輪論》傳說相近

上座部所傳，審細的考察起來，與說一切有部——《異部宗輪論》的傳說相近。不同的是：

- ◎ 大眾部系中省去雞胤部，
- ◎ 上座部系中缺少密林山部，本末恰合十八部。

#### (2) 與《十八部論》特別相近

這一傳說，與《十八部論》特別相近：

- ◎ 如制多、東山、西山——三部；<sup>54</sup>
- ◎ 無上部又名說轉部，與《十八部論》的「因大師鬱多羅，名僧伽蘭多」，<sup>55</sup>都可說完全相合。
- ◎ 此外，如上座部又名雪山部；
- ◎ 說一切有部又名說因部；
- ◎ 飲光部又名善歲部：都與說一切有部所傳相合。

所以這一傳說，並沒有獨異的傳說。只是省去兩部，符合古代傳說的十八部。

#### (3) 上座部的考察

將傳說中的其他部名，如

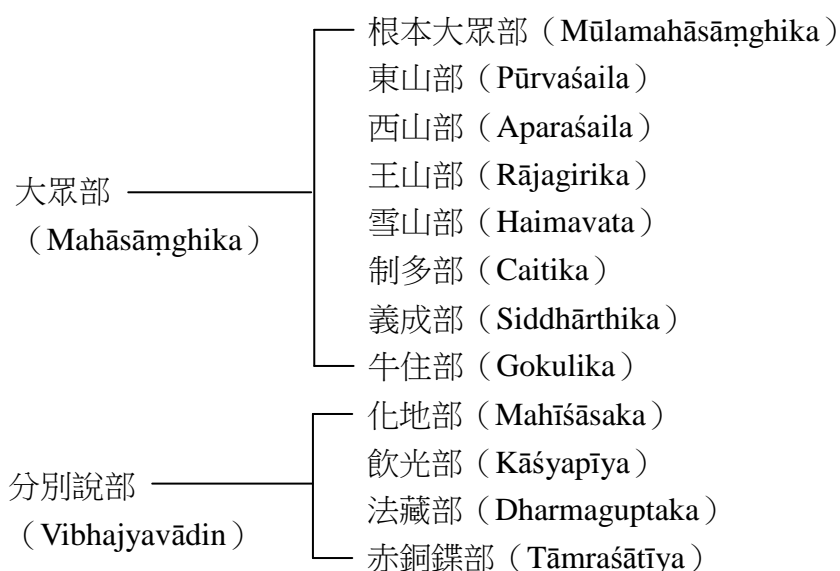
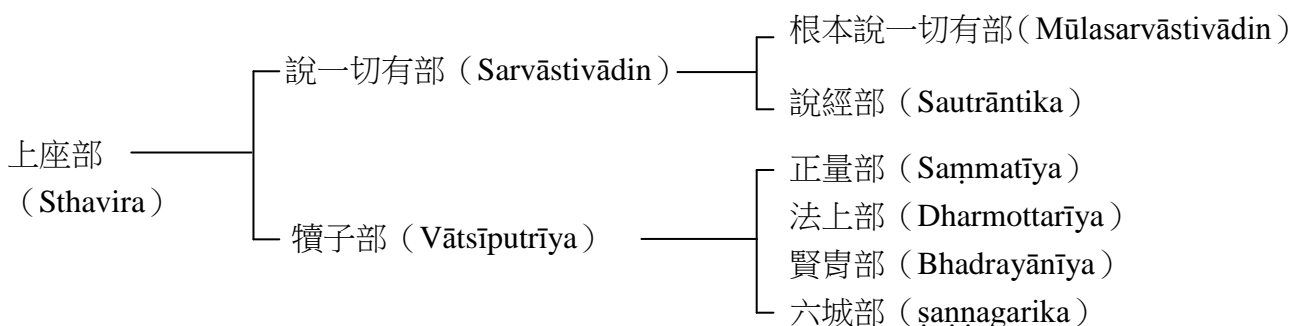
- ◎ 分別說部及 *Muruṇṭaka* 部，作為說一切有的別名；
- ◎ 不可棄部及 *Kurukula*，作為正量部（一切所貴部）的別名，都是不對的。
- ◎ 不可棄部，依《文殊師利問經》，應是化地部的異名。
- ◎ 而 *Kurukula* 一名，與雞胤部的原語 *Kukkuli* 相近，而雞胤部正是這一傳說所沒有的。這一說，為塚書的 L 說。

<sup>54</sup> 《十八部論》卷 1 (大正 49, 18a18-23):「摩訶僧祇部中，復建立三部：一名支提加，二名佛婆羅，三名鬱多羅施羅。如是摩訶僧祇中，分為九部：一名摩訶僧祇，二名一說，三名出世間說，四名窟居，五名多聞，六名施設，七名遊迦，八名阿羅說，九名鬱多羅施羅部。」

<sup>55</sup> [原書註.5]《十八部論》(大正 49, 18b)

### (三) 大眾部所傳

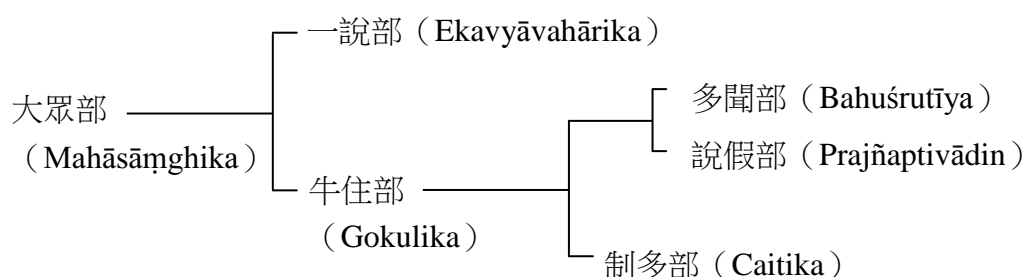
三、大眾部所傳：這是塚書的 M. 說。大眾部所傳的是：大眾分為三部：上座部、大眾部、分 (p.337) 別說部——三部，然後再分裂，其系譜是：



(p.338)

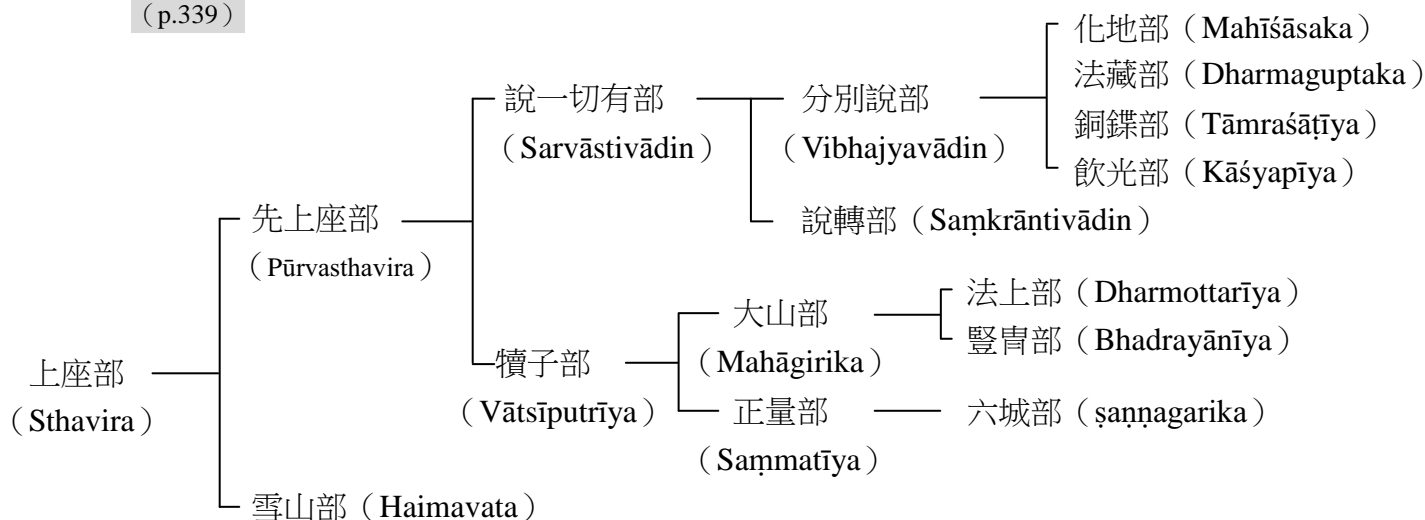
### (四) 正量部所傳

四、一切所貴——正量部所傳：為塚書的 D. 說。其分派的系譜，是：





(p.339)



正量部的傳說，與一般不同的，是大山部。六城部從大山部生，又說從正量部生六城部。大山與正量，也許是一部的別名吧！

### (五) 小結

上面四派的傳說，就是佛教中最重要的，自稱「根本」的上座（其實是銅鑠部）、大眾、說一切有、正量部的傳說。雖所說的不相同，但都代表了自己一派的傳說。

## 三、塚書的六說

塚書還有六說，那是後起的。

### (一) K 說

在中國，有「律分五部」說，所以《出三藏記集》<sup>56</sup>有從五部而派生為十八部說。<sup>57</sup>

### (二) N.O.P.Q.說

◎ 在印度，(p.340) 西元六、七世紀，四大部派盛行，如《南海寄歸內法傳》卷 1（大正 54，205a-b）說：

「諸部流派，生起不同，西國相承，大綱唯四」。

「一、阿離耶莫訶僧祇尼迦耶（Ārya-Mahāsāṅghika-nikāya），唐云聖大眾部，分出七部。……

二、阿離耶悉他陞憐尼迦耶（Ārya-Sthavira-nikāya），唐云聖上座部，分出三部。……

三、阿離耶慕憐薩婆悉底婆拖尼迦耶（Ārya-Mūlasarvāstivādin-nikāya），唐云聖根本說一切有部，分出四部。……

四、阿離耶三蜜栗底尼迦耶（Ārya-Saṃmatīya-nikāya），唐云聖正量部，分出四

<sup>56</sup> 按：以塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》的《出三藏記集》來看，應是 **K 說**，詳參該書 p.414。

<sup>57</sup> 關於中國傳說的五部，請參考印順導師《印度之佛教》「第四節、五部、十八部」（p.120-122）；《初期大乘佛教之起源與開展》（p.198）：「中國舊傳律分五部說。」

部。……部執所傳，多有同異，且依現事，言其十八」。

《南海寄歸傳》作者義淨，在印度所得的，是根本說一切有部所傳的四大派說。「且依現事，言其十八」，是約當時現有的部派而說，並非十八部的早期意義。

塚書的 [K.說]<sup>58</sup>，即《南海寄歸傳》說；還有 O.P.<sup>59</sup>Q.，共四說，都是晚期的，從四大派分出十八部的傳說。研考起來，如

一、從上座部出三部——大寺、無畏山、祇園寺派，是錫蘭佛教的分化；依錫蘭早期傳說，這是不在十八部以內的。<sup>60</sup>

二、正量部從犢子部分出，即使說犢子本部衰落，正量部取得這一系的正統地位，也不能說從正量部生犢子部。這些晚起的四大派說，都以正量部為根本，未免本末顛倒！

<sup>61</sup>

三、O.說以銅鑠、分別說，屬說一切有部，而不知這就是四根本派中上座部的別名。<sup>62</sup>以多聞部為從說一切有部生，是與古說不合的。

Q.說以多聞部從正量部生，<sup>63</sup>以分別說為大眾部所分出，<sup>64</sup>都不合古說。

◎ 這些後期的四大派說，都是後代學者，依當時現存的及傳說中的部派，任意分配，

<sup>58</sup> 以塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》的《南海寄歸傳》來看，應是 [N.說]，詳參該書 p.414。

<sup>59</sup> 按：導師於下文沒有提到 P 說的原因，請參見塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.430。

<sup>60</sup> N.說：《南海寄歸傳》：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.428）

II 上座部——大寺  
    └無畏山  
    └祇園寺派

<sup>61</sup> N.說：《南海寄歸傳》：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》pp.428-429）

IV. 正量部 —— 正量部／犢子部  
    └—— 法上部  
    └—— 賢胄部  
    └—— 六城部

<sup>62</sup> O.說：根本說一切有部的傳承：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.429）

II.說一切有部 —— 根本說一切有部  
    └—— 飲光部  
    └—— 化地部  
    └—— 法藏部  
    └—— 多聞部  
    └—— 赤銅鑠部  
    └—— 分別說部

<sup>63</sup> Q.說：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.430）

III.正量部 —— 赤銅鑠部  
    └—— 不可棄部  
    └—— Kurukulla  
    └—— 多聞部  
    └—— 犢子部

<sup>64</sup> Q.說：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.430）

II.大眾部 —— 東山部  
    └—— 西山部  
    └—— 雪山部  
    └—— 分別說部  
    └—— 說假部  
    └—— 說出世部

沒有可信據 (p.341) 的價值！

◎ 至於「律分五部」，是當時北方盛行的律部，並非為了說明十八部。所以《出三藏記集》所傳——塚書的 K.說，也只是中國學者的想像編定。

### (三) R 說

還有塚書的 R.說，即多拉那他所傳三說（原出《異部精釋》）的第三說，多少變化了些，減去大山部，而另出雪山部為大派。<sup>65</sup>這也是受了四大派說的影響，參考說一切有部所傳，以雪山部代上座部，合成四大派：說一切有部、大眾部、正量部、雪山部。

### (四) 小結

從上來的簡略研究，可見依四大部派為根本的部派傳說，都出於後代的推論編排，與早期的傳說不合，可以不加論究。有關部派分立的系譜，應依四大派所傳的，來進行研究。

※附表. 分派的系譜（塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》p.414）

塚碼	經論	塚本
A	Dīpavaṃsa 《島史》；Mahāvamsa 《大史》	分別說部等於上座部的大寺派的傳承
B	《Kathāvatthu-aṭṭhakathā》《論事》	分別說部
C	《Nikāyasaṃgraha》部集論	分別說部
D	Nikāyabhedavibhaṅgavyākhyāna <sup>(3)</sup> 異部精釋	正量部
E	《十八部論》	Samayabhedoparacanacakra (異部宗輪論)
F	《部執異論》	
G	《異部宗輪論》	
H	西藏的譯本	
I	《舍利弗問經》	大眾部（引用說一切有部）
J	《文殊師利問經》	（引用說一切有部）
K	《出三藏記集》	
L	Nikāyabhedavibhaṅgavyākhyāna <sup>(1)</sup>	上座部
M	Nikāyabhedavibhaṅgavyākhyāna <sup>(2)</sup>	大眾部
N	《南海寄歸內法傳》	說一切有部
O	Samayabhedoparacanacakra (異部宗輪論中異部說集) nikāyabhedopadeśanasamgraha	說一切有部
P	Bhikṣuvarṣāgrapṛcchā	藏譯

<sup>65</sup> R.說：（參考 塚本啟祥《初期佛教教團史之研究》pp.430-431；多拉那他《印度佛教史》pp.366-367）

I. 大眾部

II. 說一切有部

III. 犢子部 ——— 根本犢子部  
                   |—— 法上部  
                   |—— 賢胄部（賢道部）  
                   |—— 一切所貴部（正量部）

IV. 雪山部



傳說不同？

研究起來，主要是傳說者高抬自己的部派，使成為最早的，或非常早的。這種「自尊己宗」的心理因素，是傳說不同的主要原因。

### 1、上座部系的分派

先論上座部系的分派：

#### (1) 從犢子部生起的法上等四部，是三傳所同的

法上部 (Dharmottarīya)，賢胄部 (Bhadrāyānīya)，正量部 (Saṃmatīya)，密林山部 (Channagirika) 或六城部 (Ṣaṇṇagarika) ——四部，是從犢子部生起的；這是「銅鑠說」、「大眾說」、「有部說」——三傳所同的。

◎「正量說」也是從犢子部生，只是將正量部 (己宗) 的地位，提高到法上、賢胄、密林山部以上，無非表示在犢子部系中，正量部是主流而已。這是正量部自己的傳說，如將「自尊己宗」心理祛除，那末從犢子部生起正量等四部，成為教界一致的定論。

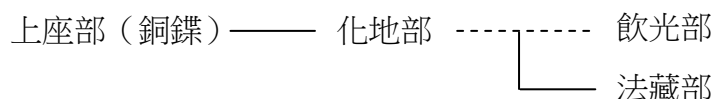
#### (2) 化地等四部

##### A、共同的傳說

化地部 (Mahīśāsaka)、法藏部 (Dharmaguptaka)、飲光部 (Kāśyapīya)、銅鑠部 (Tāmraśāṭīya) ——四部，從分別說部生起，是「大眾說」、「正量說」所同的，

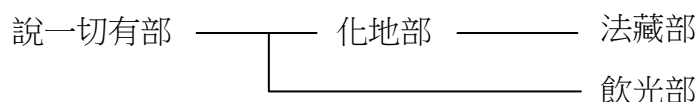
##### B、不同的差異

而「銅鑠說」與「有部說」，卻所說不同，但進一步觀察，仍可發見他的共同性。◎銅鑠部的傳說，是以上座部、分別說部正統自居的。在他，上座、分別說、銅鑠——三名，是看作一體的。所以，銅鑠部所說是：



四部同屬一系，只是在生起先後上，自以為就是上座部，最根本的。

◎ 這一理由，也可以解說 (p.344)「有部說」：



◎ 化地、飲光、法藏，都從說一切有部生；有部自以為上座部的正統，所以等於說從上座部生。

◎「有部說」沒有銅鑠部，大抵是說一切有部發展在北方，對於遠在錫蘭的銅鑠部，關係不多，沒有看作十八部之一。

※化地、法藏、飲光等三部，「銅鑠說」從上座部生，「有部說」從說一切有部生，其實不同的，只是那一點「自尊己宗」而已。

#### (3) 銅鑠等三部

- ◎ 銅鑠部自以為就是上座部，所以說上座部系的派別，都是從上座部——從自己根本部生起的。
- ◎ 說一切有部恰好相反，認為根本上座部，已衰變成雪山部，說一切有部取得上座正統的地位，於是乎一切都從說一切有部生了。
- ◎ 「正量說」大體與「有部說」相同，只是使犢子部的地位，提高到與說一切有部平等。

#### 〔4〕分別說部

「分別說」(Vibhajyavādin)，為解通上座部系統的關鍵所在。

- ◎ 阿育王(Aśoka)時代，「分別說」已經存在，如目犍連子帝須(Moggaliputta tissa)以為佛法是「分別說者」。<sup>66</sup>
  - ◎ 傳說由摩哂陀(Mahinda)傳入錫蘭的，屬於這一系。
  - ◎ 但在印度，「分別說者」還是同樣存在的。
  - ◎ 《大毘婆沙論》有「分別論者」——毘婆闍婆提，就是「分別說者」。在說一切有部，分別論者被引申為一切不正分別的意義。然《大毘婆沙論》的分別論者，主要為化地部、飲光部等，如拙作《說一切有部為主的論(p.345)書與論師之研究》所說。<sup>67</sup>
  - ◎ 如法藏部，《部執異論》說：「此部自說：勿伽羅是我大師」。<sup>68</sup>
  - ◎ 《舍利弗問經》說：「目犍羅優波提舍，起曇無屈多迦部」。<sup>69</sup>
- 這可見法藏部與銅鑠部一樣，是推目犍連(子帝須)為祖的。

※所以「分別說」為古代三大部之一；傳入錫蘭的是銅鑠部，印度以化地部為主流，又生起法藏部與飲光部。這都是「分別說者」，不能說從說一切有部生，也不會從銅鑠部生。四部從分別說部生，分別說從上座部分出，這就是大眾部的傳說。對上座部的分派，大眾部身在局外，所以反能敘述得客觀些。

#### 〔5〕說轉部

說轉部(Saṃkrāntivādin)與經量部(Sautrāntika)，或說經部(Sūtravādin)，

- ◎ 「有部說」是看作同一的。
- ◎ 「銅鑠說」與《舍利弗問經》，看作不同的二部。
- ◎ 依《異部宗輪論》所敘的宗義：「謂說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名」，<sup>70</sup>是說轉

<sup>66</sup> [原書註.1]《一切善見律注序》(南傳 65, 77)。

<sup>67</sup> [原書註.2]《說一切有部為主的論書與論師之研究》(408-428)。

<sup>68</sup> [原書註.3]《部執異論》(大正 49, 20b)。

另見《原始佛教聖典之集成》(p.36-37)：「法藏部(曇無德部) Dharmaguptaka 的結集：也如《三論玄義檢幽集》卷 6 (大正 70, 465b) 所引的真諦所說：「法護(法藏的異譯)，是人名。此羅漢是目連弟子，恒隨目連往天上人中。……法護既隨師遊行，隨所聞者，無不誦持。目連滅後，法護習為五藏：一、經藏；二、律藏；三、論藏；四、咒藏；五、菩薩本因，名為菩薩藏也。……此部自說：勿伽羅是我大師。」法藏部主法藏，自稱勿伽羅(Maudgalyāyana，目犍連異譯)為我大師。

<sup>69</sup> [原書註.4]《舍利弗問經》(大正 24, 900c)。

另見《原始佛教聖典之集成》(p.37)：「《舍利弗問經》(大正 24, 900c) 說：「目犍羅優波提舍，起曇無屈多迦部」。優波提舍(Upatissa)，是舍利弗(Sāriputra)的名字。銅鑠部(Tāmasāṭīya)傳說：阿育王時，有 Dhammarakkhita 大德，曾奉派去阿波蘭多迦(Aparāntaka)宏法。當時的領導人物，名目犍連子帝須(Moggaliputta tissa)。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，也就是目犍羅優波提舍的別名。」

<sup>70</sup> [原書註.5]《異部宗輪論》(大正 49, 17b)。

而並不是經量。

經量部成立比較遲，要在十八部內得一地位，於是或解說為說轉就是經量部，或以為從說轉部生起經量部。論上座部的早期部派，應該只是說轉部。

## 2、大眾部的分裂

### (1) 依上座系的傳說

說到大眾部的分裂，上座部三派——「銅鑠說」、「有部說」、「正量說」，都大致相近。

◎ 不同的是：大眾部初分，

◎ 「有部說」是一說部 (Ekavyāvahārika)、說出世部 (Lokottaravādin)、雞胤部 (Kukkuṭika) ——三部。

◎ 「銅鑠說」與「正量說」，缺說出世部，都只二部。

◎ 其次，又分出多聞部 (Bahuśrutīya)、說假部 (Prajñāptivādin)，

◎ 「有部說」從大眾部生起，

◎ 「銅鑠說」與「正量說」，從雞胤部分出。

◎ 末了，

◎ 「有部說」從大眾部又出三部 (或二部)：制多山 (p.346) (Caityaśaila)、東山 (Pūrvaśaila)、西山 (Aparaśaila)。

◎ 而「銅鑠說」與「正量說」，但說分出制多山。

這只是東山、西山等，是否在十八部以內，而屬於大眾部末派，傳說還是一致的。

※所以上座部各系所傳的大眾部分派，大體相同，只是多一部或少兩部而已。

對大眾部的分派，上座部各派，身在局外，敘述要客觀些，所以大致相同。

### (2) 大眾部自己的傳說

大眾部自己的傳說，大眾部分成八部：根本大眾部 (Mūlamahāsāṃghika)、東山部、西山部、王山 (Rājagirikā)、雪山 (Haimavata)、制多山、義成 (Siddhārthika)、雞胤。根本大眾部，是後起的名稱。沒有一說部、說出世部、多聞部、說假部，反而列舉銅鑠部所傳的後起的部派。

可見有關大眾部的分派，「大眾說」是依後期存在於南方的部派而說。

## 3、小結

這樣，上座部的分派，以大眾說最妥當。大眾部的分派，反而以上座部三派的傳說為好。這就是身居局外，沒有「自尊己宗」的心理因素，所以說得更近於實際。這樣，佛法分為二部、三部、四部，而分出更多的部派；十八部只是早期的某一階段。確定十八部是誰，是不容易的，這裡只就大綱分派，加以推定而已。

## 二、部派分裂的四階段

(p.348) 從部派分裂的系譜中，理會出部派分裂的四階段，每一階段的意義不同。

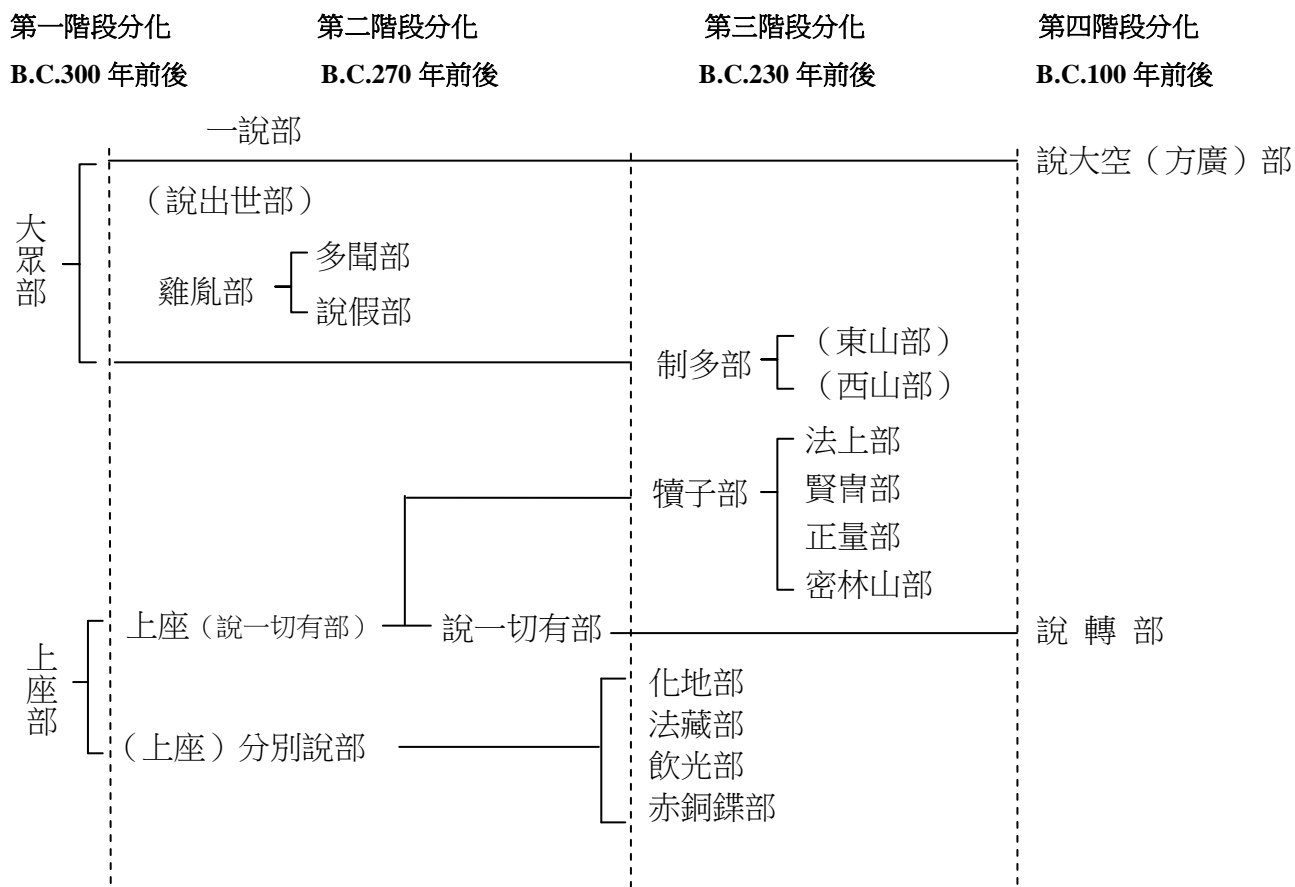
### (一) 第一階段的分化——依戒律為主

#### 1、上座的影響力，勝過了僧伽多數的意志，引起僧伽與上座們的對立

第一階段，分為大眾與上座二部，主要是僧伽 (saṃgha) 內部有關戒律的問題。

佛教僧團的原則是：僧伽事，由僧伽共同決定；上座（Sthavira）受到尊敬，但對僧事沒有決定權。尊上座，重僧伽，是佛教僧團的特色。然在佛教的流傳中，耆年上座建立起上座的權威，上座的影響力，勝過了僧伽多數的意志，引起僧伽與上座們的對立，就是二部分離的真正意義。

(p.347)



## 2、舉例

### (1) 受具足戒

- ◎ 例如受具足戒，依《摩訶僧祇律》，和上（upādhyāya）——受戒者的師長，對要求受戒的弟子，只負推介於僧伽及將來教導的責任。是否准予受戒，由僧伽（十師）共同審定通過，承認為僧伽的一員。這是重僧伽的實例。
- ◎ 上座系的律部，和上為十師中的一人，地位重要，這才強化師資關係，漸形成上座的特殊地位。拙作《原始佛教聖典之集成》，對此曾有所論列。<sup>71</sup>

### (2) 公決行籌

又如公決行籌（等於舉手或投票），如主持會議的上座，覺得對自己（合法的一方）形勢不利，就可以不公布結論，使共同的表決無效等：<sup>72</sup>這是上座權力改變大眾意志

<sup>71</sup> [原書註.6]《原始佛教聖典之集成》（386-388）。

<sup>72</sup> [原書註.7]《銅鑠律》《小品》說秘密、竊語行籌（南傳 4，153）。不公布行籌結果，如《彌沙塞部和醯



的實例。

### 3、小結

- ◎ 從歷史發展的觀點來說，從佛陀晚年到五百結集，再到七百結集，只是有關戒律，耆年上座與僧伽多數的諍論。依《島史》、《舍利弗問經》、《西域記》等說：
- ◎ 大眾部是多數派，青年多；上座部是耆年多，少數派。<sup>73</sup>
- ◎ 大眾部是東方系，重僧伽的；上座部是西方系，重上座的：這是決定無疑的事實。

### 〔二〕第二階段的分化——依思想、教義為主

第二階段的部派分化，是思想的，以教義為部派的名稱。

#### 1、上座部系

在上座部中，分為自稱上座的分別說部，與說一切有部的上座部。

##### 〔1〕說一切有部

- ◎ 說一切有部主張：「三世實有，法性恒住」。過去有法，現在有法，未來有法，法的體性是沒有任何差別的。說一切有，就是這一系的理論特色。

##### 〔2〕分別說部

- ◎ 分別說部，依《大毘婆沙論》所說，是現在有者。認為佛說過去有與未來有，是說過去已發生過的，未來可能生起的。過去「曾有」，未來「當有」，是假有，與現在有的實有，性質不同。這就是「二世無」派。

##### 〔3〕小結

※說一切有與分別說，理論上尖銳的對立；部派都是依教理得名的。

#### 2、大眾部系

大眾部方面，也是這樣。

##### 〔1〕初分

初分出一說部、說出世部、雞胤部。

##### A、一說部、說出世部

- ◎ 一說與說出世，依教義的特色立名，是明顯可知的。

##### B、雞胤部

- ◎ 雞胤部，或依 **Gokulika** 而譯為牛住（或牛家）部，或依 **Kukkuṭika** 或 **Kaukuṭika** 而譯為雞胤部。

- ⊙《十八部論》作窟居部，
- ⊙《部執異論》作灰山住部。

這都是原語因傳說（區域方言）而多少變化，所以引起不同的解說。這些不同名稱，似乎因地點或人而得名。

《望月佛教大辭典》（835 中）說：「巴利語 **kukkuṭa**，乃藁或草等火灰之義」。

《望月佛教大辭典》，在說明譯作灰山住部的「灰」，也不無意義。然這一部的名稱，確就是依此教義得名的，如《論事》二、八（南傳 57，274）說：「執一切行燂煨，餘燂之

五分律》卷 23（大正 22，154c-155 a）。《四分律》卷 47（大正 22，919a-b）。

<sup>73</sup> [原書註.8]《島史》（南傳 60，34）。《舍利弗問經》（大正 24，900b）。《大唐西域記》卷 9（大正 51，923a）。

熱灰，如雞胤部」。

「塘煨」，就是薰草等燒成的熱灰。原語 *kukkuṭa* 顯然與部名一致，而只是些微的音變 (p.350)。依這一部的見解：經上說六根、六塵、六識、六觸、六受熾然，為貪瞋癡火，生老病死所燒然，所以一切行（生滅有為法）都是火燒一樣的使人熱惱苦迫。如熱灰（塘煨）一樣，雖沒有火，但接觸不得，觸到了是會被灼傷的。依一切行是塘煨——熱灰的理論而成部，所以名 *kukkuṭa*。傳說為牛住、雞胤、灰山，都是語音變化而引起的異說。

## (2) 次分

其次，大眾部又分出多聞部與說假部。

### A、說假部

◎ 說假部是說施設的意思，<sup>74</sup>當然依教義得名。

### B、多聞部

◎ 多聞部的古代解說，以為他「所聞過先所聞」，<sup>75</sup>比從前要廣博得多。

\*我以為，這不是本來的意義，

◎ 如《異部宗輪論》（大正 49，16a）說：「其多聞部本宗同義，謂佛五音是出世教：一、無常，二、苦，三、空，四、無我，五、涅槃寂靜：此五能引出離道故」。

◎ 佛法說「多聞」，決不是一般廣博的學問，如《雜阿含經》卷 1（大正 2，5c）說：「若聞色，是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞。如是聞受想行識，是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞」。

多聞，是能於色等生厭離等，引向解脫的。五音是出世法，與《雜阿含經》義有關，多聞部是依此而名為多聞的。

## (3) 小結

※在這第二階段，上座與大眾部的再分派，都標揭一家獨到的教義，作為自部的名稱。

### (三) 第三階段的分化——依地區、寺院、人名為主

第三階段分出部派的名稱，

#### 1、大眾部

如大眾部分出的制多山、東山、西山等部，都依地區、寺院為名 (p.351)。這是佛教進入一新階段，以某山某寺而形成部派中心。

#### 2、上座部

在上座部中，

##### (1) 分別說部

###### A、傳入錫蘭的

分別說部傳入錫蘭的，名赤銅鑊部，赤銅鑊是錫蘭的地名。後分為大寺、無畏山、祇園寺部，也都是依某山某寺為根本道場而得名。

###### B、傳入印度的

分別說部在印度的，分出化地部、飲光部、法藏部，傳說依開創這一部派的人而得名。

<sup>74</sup> [原書註.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>75</sup> [原書註.10]《三論玄義檢幽集》卷 5 引《部執論疏》（大正 70，461a）。

## (2) 說一切有部

在說一切有部中，分出犢子部，犢子部又分出法上部、賢胄部、正量部、密林山部（即六城部）。

◎ 犢子、法上、賢胄、正量，都依創立部派者得名；

◎ 密林山依地得名。

※佛教中主要的思想對立，在第二階段，多數已明白表露出來。到第三階段，獨到的見解，不是沒有，而大多是枝末問題。依《異部宗輪論》，從犢子部分出四部，只為了一偈的解說不同。<sup>76</sup>分宗立派而沒有特出的教義，那只有區域的、寺院的，師資授受的，依地名、山名、人名為部名了。

## (四) 第四階段的分化——說轉部與方廣部

### 1、說轉部

第四階段的部派分化，是說轉部。依《異部宗輪論》，說轉部從說一切有部中分出：「說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名」。立勝義我，聖道現在，<sup>77</sup>這也是依教義立名的。分出的時代，《異部宗輪論》作（佛滅）「四百年初」。依阿育王於佛滅百十六年即位說來推算，約為西元前九〇年。

從西元前二〇〇年以來，成立的部派，大抵依地名、人名為部名；到說轉部興起，表示其獨到的見解，成為十八部的殿軍。

◎ 西元前一世紀初，說轉部興起於北方，展開了說「有」的新機運。

### 2、方廣部

◎ 興起於南方的方廣部（Vetullaka）——大空說部（Mahāsuññatāvādin），展開了「一切空」說，也是成立於西元前一世紀的。

◎ 大乘佛法也在這氣運中興起，部派佛教漸移入大乘佛教（p.352）的時代。

## 三、部派分裂年代的傳說

部派分裂的年代，雖有種種傳說，由於佛滅年代的傳說不同，難以作精確的考定。

### (一) 銅鑠部的傳說

◎ 銅鑠部傳說：佛滅百年後，在第二百年中，從上座部分出十七部，總為十八部。<sup>78</sup>依銅鑠部說，阿育王登位於佛滅二百十八年，那末十八部的分裂，在阿育王以前。

<sup>76</sup> 《異部宗輪論疏述記》卷1：「

[已解脫更墮，墮由貪復還，獲安喜所樂，隨樂行至樂。]（《異部宗輪論》，大正49，16c）

法上等四部執義別四，釋一頌以舊四釋：

一、阿羅漢中有退、住、進。初二句釋退次，一釋住後，一釋進。

二、三乘無學。初二句釋阿羅漢次，一釋獨覺後，一釋佛。

三、四果有六種人：

（一）、解脫人。即預流初得解脫故。（二）、家家人即第二果向。（三）、一來果人。（四）、一間人。

（五）不還人。（六）、阿羅漢已解脫，一、更墮。二、墮由貪，第四人復還者第三人。第三句第五人，第四句第六人。

四、六種無學——退、思、護、住、堪達、不動。已解脫是第二人，更墮是第一人，墮由貪是第三人，復還是第四人，第三句第五人，第四句第六人。」（已續藏53，587a21-b6）

<sup>77</sup> [原書註.11]《異部宗輪論》（大正49，17b）。

<sup>78</sup> [原書註.12]《島史》（南傳60，35）。《大史》（南傳60，174-175）。

- ◎ 阿育王時，大天（Mahādeva）去摩醯沙曼陀羅（Mahisamaṇḍala）布教，為制多山部等的來源，所以阿育王以前，十八部分裂完成的傳說，是難以使人信受的。

### （二）說一切有部的傳說

- ◎ 說一切有部的傳說：佛滅百十六年，阿育王登位，引起二部的分裂。
  - ◎ 大眾部的一再分裂，在佛滅二百年內。
  - ◎ 上座部到佛滅三百年，才一再分裂；佛滅四百年初，才分裂完成。
- ◎ 以根本二部的分裂，為由於「五事」——思想的爭執，是不合事實的。

### （三）導師的推算

#### 1、阿育王時代，實為大眾、分別說、說一切有——三系分立的時代

阿育王時，目犍連子帝須、大天、摩闍提（Madhyāntika）同時。

- ◎ 大天是大眾東方系，目犍連子帝須（由摩偷羅向西南）與摩闍提（由摩偷羅向西北），是上座西方系。所以阿育王時代，實是大眾、分別說、說一切有——三系分立的時代。
- ◎ 王都在華氏城（Pāṭaliputra），是東方的化區。
  - ◎ 目犍連子帝須系，因阿育王母家的關係，受到尊敬，但多少要與東方系合作。
  - ◎ 末闍提與優波鞠多（Upagupta），雖傳說受到尊敬，但一定不及東方系及目犍連子帝須系。傳說那時的聖賢僧，被迫而去迦溼彌羅（Kaśmīra），及對大天的誹毀，<sup>79</sup>都可以看出那時的說一切有系，在東方並不得意。

#### 2、《十八部論》與藏譯本皆說那時的僧伽破散為三

- ◎ 《十八部論》與藏譯本，說到那時的僧伽破散為三，也許是暗示了這一消息。
  - ◎ 當時，(p.352)「分別說者」，「說一切有者」的對立已經存在。大眾部中以思想為標幟而分立的一說、說出世部等，也一定早已成立。因為那時大天的向南方傳道，是後來大眾部末派分立的根源。
  - ◎ 傳說摩哂陀（Mahinda）那時到錫蘭，在西元前二三二年，結集三藏（稱為第四結集），<sup>80</sup>這就是銅鑠部形成的時代；與印度制多山部等的成立，時間大致相近。

#### 3、依阿育王灌頂為西元前 271 年，來推算十八部全部成立之大約年代

- ◎ 所以，依阿育王灌頂為西元前二七一年（姑取此說）來推算，
    - ◎ 佛教的根本分裂（第一階段），必在西元前三〇〇年前。
    - ◎ 西元前二七〇年左右，進入部派分裂的第二階段。上座部已有分別說及說一切有的分化；大眾部已有一說、說出世部等的分立。
    - ◎ 西元前二三〇年左右，進入部派分裂的第三階段。
    - ◎ 西元前一〇〇年前後，十八部全部成立。
- 當然，這一推算，只是約計而已。

<sup>79</sup> [原書註.13]《大毘婆沙論》卷 99（大正 27，511c）。

<sup>80</sup> [原書註.14]淨海《南傳佛教史》（19）。

## 第二節、部派佛教與大乘

### 第一項、部派異義集

(p.354~358)

上圓下波法師指導  
釋惟修敬編  
2011/11/6

#### 一、探究部派佛教

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！  
2

##### (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> (1) 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。」

(2) 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》第9章，p.585：「《佛本起因緣》——佛傳，是依於「律藏」，經補充而集成的。《六度集》與《佛本起》，成為部派佛教到大乘佛教的中介。」

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

<sup>3</sup> 印順導師著，《唯識學探源》，p.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，它有極大的助績。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（毘勒）三藏；但像義淨所見的論典，似乎是後出的。……大眾部的學者，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》，p.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，習慣於以阿毘達磨為論書的，可能會

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、大眾部的《蜺勒》**

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

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

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

※蜺勒的體裁，與阿毘達磨不同。

◎真諦所傳的分別說部，即說假部（Prajñaptivādin），傳說是大迦旃延（Mahākātyāyana）所創立的宗派，所以蜺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**

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（Bhadrāyānīya）。

##### **（2）大眾部系本宗**

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），

---

感到希奇，但如以阿毘達磨，為對於法的稱歎，那也就可以理解了。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》，p.102-103。

<sup>8</sup>印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p.619：「《蜺勒》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》(Dhammasaṅgaṇi)，《分別論》(vibhaṅga)，《界論》(Dhātudathā)，《人施設論》(Puggulapaññatti)，《雙論》(Yamaka)，《發趣論》(Paṭṭhāna)，《論事》(Kathāvatthu)。

這四部又合稱安達羅派（Andhraka）。

#### （4）還有三部

此外，還有說大空部（Mahāsuññatāvādin）、<sup>13</sup>說因部（Hetuvādin）、<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。傳說摩哂陀（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、異譯

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（Saṃkrāntivādin）宗義，是說轉而不是經部<sup>17</sup>（Sautrāntika），所以這是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>。<sup>20</sup>

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

（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（Mahāsuññatāvādin）。」

<sup>14</sup>《異部宗輪論》卷 1（大正 49，15b8-11）：「三百年初有少乖爭，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》，p.528-534。

<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》，p.274-275。

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

### （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》可知西元一世紀銅鑠部以外，上座部各系思想

所以《大毘婆沙論》，使我們了解銅鑠部以外，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

（p.358～369）

### 一、部派佛教思想發展的形成——「由微而著」、「由渾而劃」

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（Vibhajyavādin），說一切有部（Sarvāstivādin），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》

<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》，p.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）。



◎如從大眾部分出的多聞部（Bahuśrutīya），「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（Vātsīputrīya）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。<sup>33</sup>

◎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>34</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》，日譯南傳 57，p.212-219；南傳 58，p.137-140。

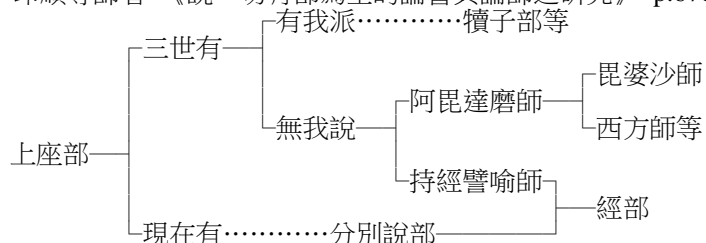
<sup>29</sup> 另參閱：印順導師著，《原始佛教聖典之集成》（p.62）說到：各部派間某些思想有「同於別系而不同於自系」的情況，其重要理由，「主要是受到化區共同的影響」。而《印度佛教思想史》（p.57-61）則歸納為兩項：一、地區文化的影響〔邊遠地區的民族與語文不同〕；二、思想偏重的不同〔對佛法的偏重同〕。

<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》，p.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》，p.449-452。

<sup>33</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.676-677：先將上座部派的譜系，分列如下：



<sup>34</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.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

## 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（Tāmraśāṭīya）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>35</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>36</sup>。

◎銅鑠部傳說，這是大眾部末派，他也確與東山部（Pūrvaśāila）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

### （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>37</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，是值得一提的。

#### 1、與佛身有漏相對的「佛身無漏」說

1、與「佛身有漏」相對的「佛身無漏」說，<sup>38</sup>

##### （1）大眾部等

---

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>35</sup>（1）印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.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>36</sup>[原書p.368註.5]《異部宗輪論》（大正49，16c）。

<sup>37</sup>《成實論》卷2（大正32，253c）。

<sup>38</sup>印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.164-170、p.984；《印度佛教思想史》，p.61-64。

◎如說：

◎「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>39</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>40</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！使來世眾生開視法明，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>41</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>42</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，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>43</sup>

#### **(3) 法藏部**

<sup>39</sup> [原書 p.368 註.6]《異部宗輪論》（大正 49，15b）。

<sup>40</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>41</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〉，p.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>42</sup> [原書 p.368 註.8]《異部宗輪論》（大正 49，15b-c）。

<sup>43</sup> [原書 p.368 註.9]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 173（大正 27，871c）。

◎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>44</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>45</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>46</sup>

## 2、相對一切有的「一切無」說

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（Mahāsuññatāvādin）。

◎《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>47</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

3、對「心性不淨」的「心性本淨」說<sup>48</sup>：

### （1）主張「心性本淨」——大眾部、分別說部

#### A、《婆沙》——分別論者

心性本淨，《大毘婆沙論》說是「分別論者」。<sup>49</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>50</sup>

#### C、《舍利弗阿毘曇》——分別說部

◎在銅鑠部的《增支部》一集中，說到心極光淨性<sup>51</sup>。

<sup>44</sup> [原書 p.368 註.10]《四分律》卷40（大正22，853b）。

<sup>45</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>46</sup> 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.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>47</sup> [原書 p.368 註.12]《阿毘達磨順正理論》卷51（大正29，630c）。

<sup>48</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〉，p.276-278；《如來藏之研究》，p.67-88；《華雨集(三)》〈修定——修心與唯心·秘密乘〉，p.145-151。

<sup>49</sup> [原書 p.369 註.13]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷27（大正27，140b）。

<sup>50</sup> [原書 p.369 註.14]《異部宗輪論》（大正49，15c）。

<sup>51</sup> [原書 p.369 註.15]《增支部》「1集」（南傳17，14-15）。

◎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>52</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>53</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**

4、對「次第見諦」的「一念見諦」說<sup>54</sup>：

##### **(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。

<sup>52</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：(1)世第一法唯以信等五根為性；(2)諸異生性一向染污，謂欲界繫、見苦所斷、十種隨眠為自性故；(3)隨眠體是不相應行；(4)涅槃有三種，謂學、無學、非學[+ (非)【宋】【元】【明】【宮】]無學；(5)立阿素洛為第六趣；(6)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>53</sup>[原書 p.369 註.16]《成實論》卷 3（大正 32，258b）。

<sup>54</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〉，p.282-283；《性空學探源》〈第三章、第三節、第三項、見空得道〉，p.257-265；《空之探究》〈第一章、第六節、無相〉，p.43-44；《印度佛教思想史》，p.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「俱解脫(ubhayatobhāga-vimukta)阿羅漢——深入禪定，見法涅槃(dṛṣṭadharmā-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。」

**(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>55</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（Paramârtha）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（Prajñaptivādin）相當。<sup>56</sup>

◎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，如達摩邇多部說。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**

<sup>55</sup>印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.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>56</sup>（1）印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.408-409：「真諦（Paramârtha）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（Prajñaptivādin）。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（Vibhajyavādin）（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。」

（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。」

◎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>57</sup>

⊙「若地有現觀邊諸世俗智，此地即有世第一法」。<sup>58</sup>

◎大眾部是在現觀見諦以前的世第一法（laukikâgra-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>59</sup>，也是見滅得道。

#### （4）小結——見滅得道與大乘的無生法忍血脈相通

◎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」，實是血脈相通的。

#### 5、與五識無離染相對的「五識有離染」說

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

依《異部宗輪論》，有三說不同<sup>60</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。

<sup>57</sup> [原書 p.369 註.17] 《異部宗輪論》（大正 49，15c）。

<sup>58</sup> [原書 p.369 註.18] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 3（大正 27，14a）。

<sup>59</sup> [原書 p.369 註.19] 《清淨道論》（南傳 64，431）。

<sup>60</sup> [原書 p.369 註.20] 《異部宗輪論》（大正 49，15c、16b-c）。

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>61</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**

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>62</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>63</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**

<sup>61</sup> [原書 p.369 註.21]《論事》（南傳 58，146-152）。

<sup>62</sup> [原書 p.369 註.22]《異部宗輪論》（大正 49，15c）。

<sup>63</sup> [原書 p.369 註.23]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99（大正 27，511b）。



◎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**

#### **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**

（p.358～369）

### **一、聲聞身菩薩心行者之史料留存情形**

◎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（Sarvāstivādin）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**

#### **(一) 人物——大天**

##### **1、各部所傳**

**(1) 有部所傳(二位大天)**<sup>64</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>65</sup>。

◎《異部宗輪論》說：「四眾共議」，由於大天(Mahādeva)的「五事」<sup>66</sup>，與《大毘婆沙論》說相合<sup>67</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>68</sup>

◎《十八部論》也說到「摩訶提婆外道」<sup>69</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(Mahisamaṇḍala)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>70</sup>。東山住部與西山住部(Aparaśaila)同執：「阿羅漢他所與令不淨」。<sup>71</sup>

※銅鑠部(Tāmaśāṭīya)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。

<sup>64</sup> 印順導師著，《佛教史地考論》，p.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>65</sup> [原書 p.378 註.1]《部執異論》(大正 49, 20a)。

<sup>66</sup> [原書 p.378 註.2]《異部宗輪論》(大正 49, 15a)。

<sup>67</sup> [原書 p.378 註.3]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99 (大正 27, 510c-512a)。

<sup>68</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，與彼部僧重諍五事。」

<sup>69</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>70</sup> [原書 p.379 註.5]《論事》(南傳 57, 231-259、268)。

<sup>71</sup> [原書 p.379 註.6]《論事》(南傳 57, 221-230)。

### (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>72</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。

◎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>73</sup>、外道大天的二人說。<sup>74</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」。

<sup>72</sup>印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.352、p.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）」

<sup>73</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>74</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『舶主兒大天』與『賊住大天』。阿育王與優婆塞多的時代，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，布教於摩醯沙漫荼羅。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。」

◎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」。如魔女能汗阿羅漢的衣服，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」。

⊙「染汗無知」是聲聞羅漢所能滅的；

⊙但「不染汗無知」，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。

◎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>75</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>76</sup>

## 三、大眾部系雞胤部的思想特行

### （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>77</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，雞胤部是隨機所宜的，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。

<sup>75</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>76</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；對南方佛教的大乘法，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>77</sup>印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.299、p.1194-1196。

※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>78</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>79</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>80</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>81</sup>。

◎阿毘曇是「無比法」；「大法」、「上法」<sup>82</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

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（Saṃgharakṣa）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>83</sup>。

◎《論》上說：

◎慈授子初生時，就說「結有二部」。<sup>84</sup>

<sup>78</sup> [原書 p.379 註.8]《三論玄義檢幽集》卷 5（大正 70，459c）。

<sup>79</sup> [原書 p.379 註.9]《銅鑠律》《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>80</sup> 《三論玄義》卷 1（大正 45，9a2）。

<sup>81</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>82</sup> [原書 p.379 註.11]《分別功德論》卷 1（大正 25，32a）。

<sup>83</sup> 誤脫：謂文字脫漏訛誤。（《漢語大詞典（十一）》，p.228）

<sup>84</sup> 《大毘婆沙論》卷 120（大正 27，626a18-b1）：「有說：已說在第三句中。謂諸聖者住胎藏中成身及業。」

◎墮在地獄中，也會說法度眾。<sup>85</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>86</sup>。

### **（2）約西元前二世紀末之「大德法救」**

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>87</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>88</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>89</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>90</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>91</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）**

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>85</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>86</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》，p.112-113。

(2) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.246。

<sup>87</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》（p.245-268）。

<sup>88</sup> (1) 印順導師著，《華雨集第三冊》，p.248：「1549 《尊婆須蜜菩薩所集論》一苻秦僧伽跋澄譯，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》。」

(2) 印順導師著，《華雨集第五冊》，p.33：「譬喻師中，論定《婆須蜜菩薩所集論》，就是譬喻師世友的《問論》。」

(3) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.206：「婆須蜜（Vasumitra）是《尊婆須蜜菩薩所集論》，被稱為《偈論》、《問論》或《偈問論》的作者，為持經譬喻師法救（Dharmatrāta）的後學。」

<sup>89</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》，p.277-393。

<sup>90</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》，p.324-339。

<sup>91</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》，p.394-406。

◎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——光嚴佛。

◎依傳說，是龍樹（Nāgārjuna）以前的，約為西元一世紀人<sup>92</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>93</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>94</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。

◎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>95</sup>

#### 2、重佛說、好簡略的「脇尊者」（勒比丘）

◎勒比丘是脇（Pārśva）尊者<sup>96</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>97</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>98</sup>。

#### 3、約與馬鳴同時的「僧伽斯那」

◎僧伽斯那（Saṃghasena），是《三法度論》的注釋者，屬於犢子部（Vātsīputrīya）系。<sup>99</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>100</sup>。

<sup>92</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》，p.396-397。

<sup>93</sup> 《大悲經》卷2〈6持正法品〉（大正12，955b9-c4）。

<sup>94</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》，p.104-105。

<sup>95</sup> 《阿育王傳》卷5（大正50，118c4-7）：「商那和修語優波掘多言：佛記汝我百年後當有比丘，名優波掘多，雖無相好而作佛事，我聲聞中教授坐禪最為第一。」

<sup>96</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.534-544。

<sup>97</sup> [原書 p.380 註.19]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，660a）。

<sup>98</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》，p.318-320。

<sup>99</sup> 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.206：「僧伽斯那，或作僧伽先（Saṃghasena），為《三法度論》作注釋，應屬於犢子部（Vātsīputrīya）系。」

<sup>100</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》，p.454-464。

#### 4、經部之本師「鳩摩羅陀」

羅陀是鳩摩羅陀 (Kumāralāta)<sup>101</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 (Sūtravādin) 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，以聲聞比丘的身分，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>102</sup>
- ◎可惜北方的大眾部及分別說部 (Vibhajyavādin)，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。

#### 五、大德法救關於菩薩的論議

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>103</sup>

##### (一) 菩薩入與不入「滅盡定」之辨

##### 1、阿毘達磨論者的見地

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。

##### 2、法救主張菩薩不入滅盡定

◎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，勿令般若有所斷礙，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>104</sup>。

##### 2、大眾部：菩薩願往惡趣

<sup>101</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.534-544。

<sup>102</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)。

<sup>103</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.148-152；《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.263-265。

<sup>104</sup> [原書 p.380 註.23] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176 (大正 27, 887a)。



大眾部等以為：菩薩乘願往生惡趣<sup>105</sup>。<sup>106</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>107</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。

◎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>108</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>109</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，

◎對於滅盡定，能入而不願意入；

<sup>105</sup> [原書 p.380 註.24]《異部宗輪論》（大正 49，15c）。

<sup>106</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.149-151、p.586、p.677；《印度佛教思想史》，p.63-64。

<sup>107</sup> 裸〔luǒ ㄌㄨㄛˇ〕跣〔xiǎn ㄒㄧㄢˇ〕：露體赤腳。（《漢語大詞典（九）》，p.105）

<sup>108</sup> [原書 p.380 註.25]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，165a）。

<sup>109</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。…即煖、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、或煖、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。

⊙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>110</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>111</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>110</sup> [原書 p.380 註.26]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44（大正 27，227b）。

<sup>111</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。」

### 第三節、部派間的交往

#### 第一項、律藏所說的別部與異住

(p.380~p.387)

釋圓波編

#### 一、問題的提出

##### (一) 平川彰看法：異住＝部派間不共住

◎《初期大乘佛教之研究》，在〈律藏所見大乘教團與部派佛教之關係〉(p.675-698)，論到部派與部派間，是不能共住的，以「異住」*nānāsaṃvāsaka* 為別部的意思。如部派與部派不能交往共住，那菩薩也當然不能與部派教團共住了；大乘就不可能從部派佛教中發展出來。

◎該書主張：依寺塔 *stūpa* 而住，依經營寺塔經濟而生活的在家人——「第三佛教的存在」(p.648-649)，大乘教團有由此而發展出來的可能性。作者的構想，大乘是從「不僧不俗」的第三者而來的。

##### (二) 導師看法：部派間不共住，不能成立

◎以作者的廣博知識，對漢譯經律的熟悉，而作出這樣的結論，是令人深感意外的！在家人在大乘佛教中的地位，是毫無可疑的。然為了證明菩薩教團的屬於在家，而引用部派間的不可能共住，是不能成立的，因為部派與部派間不能共住的一切文證，都是脆弱而不能成立的。

◎律藏所說的「異住」、「不共住」，這類名詞的意義，有作一解說的必要。

#### 二、異住

##### (一) 異住（不共住）的意義

##### 1、《摩訶僧祇律》二類「異住」（不共住）

《摩訶僧祇律》說到二類不同的「異住」<sup>1</sup>。

##### (1) 提婆達多的叛教

提婆達多 Devadatta 破僧，名為「異住」。這不但是僧團的破壞，而且是叛教，與佛教相對抗，這與部派的分立是不同的。

##### (2) 瞻波比丘的非法羯磨

瞻波 *Campā* 比丘的分為二部<sup>2</sup>。上座部 *Sthavira* 系律，也說到瞻波比丘的非法羯磨等；但分為二部，信眾應平等供養，是拘睺彌 *Kauśāmbī* 比丘的事。

##### A、分為二部

◎因犯與不犯的論諍而分部，《銅鑠律》等說犯者認罪而回復僧伽的和合。

◎「異住」就是破僧，定義及處分，如《摩訶僧祇律》卷 26（大正 22，441a）說：

「一住處，共一界，別眾布薩，別自恣，別作僧事，是名破僧。……是破僧伴黨，盡壽不應共語、共住、共食；不共佛法僧；不共布薩、安居、自恣；不共羯磨」。

<sup>1</sup>（原書，p.381，註 1）《摩訶僧祇律》卷 26（大正 22，443a）。

<sup>2</sup>（原書，p.381，註 2）《摩訶僧祇律》卷 26（大正 22，440b-441a）。

律制的原則，在同一界內，同一住處，是不得別眾——分為二眾而各別布薩的；別眾布薩，別眾自恣，就是破僧。這是「異住」的一類，為佛制所嚴禁的。

### **B、信眾應平等供養**

但破僧比丘（異住比丘），還是受具足戒的，不犯根本，不失比丘的資格，所以信眾們還應該一樣的布施他們。

### **C、小結**

假如有諍論，意見不合，到界外去，另外「結界」而舉行布薩，就不犯破僧。破僧罪很重，所以這樣的破僧「異住」，佛教界是很少有的，與部派佛教的自成部派，性質也並不相同。

## **2、「異住」與「不共住」的意義**

### **(1) 背景**

◎《銅鑠律》〈小品〉，在說明布薩日可否到別處去，有「同住比丘」samānasamvāsaka，「異住比丘」nānāsamvāsaka<sup>3</sup>。

◎《十誦律》與之相當的，作：「彼間比丘不共住」，「彼比丘清淨共住」<sup>4</sup>。

### **(2) 意義**

同住與異住，不共住與清淨共住，是什麼意義？

律藏的意義，可以從比較而明白出來。「異住」與「不共住」，《五分律》意義相當的，作：「往鬥諍比丘住處布薩，往破僧比丘住處布薩」<sup>5</sup>。這可見布薩日不可往的，並非別的部派。

### **(3) 分析**

◎布薩日應在界內布薩說戒，如到界外的清淨比丘處，也是可以的。

◎如那邊比丘，

◎是破僧比丘或正在鬥諍中，那是不可以去的。

◎不過，「除僧事、急事」。鬥諍的與破僧的異住比丘，並沒有失去比丘身分，所以遇到「僧事、急事」，還不妨到那邊去。

◎這怎麼可以解說為不同的部派，部派與部派間不可往來呢！

## **(二) 綜集律藏中三類異住（不共住）**

「共住」、「同住」、「異住」、「不共住」，在律藏中是各有定義的。

### **1、犯波羅夷——不共住**

佛在制波羅夷 pārājikā 時說：「波羅夷，不應共住」，或簡作「不共住」。不共住的意義，是<sup>6</sup>：

### **(1) 律典所述**

<sup>3</sup>（原書，p.382，註3）《銅鑠律》〈小品〉（南傳3，229-240）。

<sup>4</sup>（原書，p.382，註4）《十誦律》卷22（大正23，163c-164c）。

<sup>5</sup>（原書，p.382，註5）《彌沙塞部和醯五分律》卷18（大正22，128b）。

<sup>6</sup>（原書，p.382，註6）《銅鑠律》（南傳1，44）。《彌沙塞部和醯五分律》卷1（大正22，4c）。《四分律》卷1（大正22，571c）。《十誦律》卷1（大正23，2c）。《根本說一切有部毘奈耶》卷1（大正23，630c）。

- ◎《銅鑠律》：「不應共住者，同一羯磨，同一說戒，共修學，名為共住。彼不得與共，故說不應共住」。
- ◎《五分律》：「不共住者，如先白衣時，不得與比丘共一學……不與比丘共一羯磨……不與比丘共一說戒……是名不共住」。
- ◎《四分律》：「云何名不共住？有二共住：同一羯磨，同一說戒。不得於是二事中住，故名不共住」。
- ◎《十誦律》：「不共住者，不得共作比丘法，所謂白羯磨、白二羯磨、白四羯磨、布薩、自恣，不得入十四人數」。
- ◎《根有律》：「不共住者，謂此犯人，不得與諸苾芻而作共住，若褒灑陀<sup>7</sup>；若隨意事；若單白、白二、白四羯磨；若眾有事，應差十二種人，此非差限；若法、若食，不共受用。是應擯棄，由此名為不應共住」。

## (2)「共住」、「不共住」

- ◎「共住」saṃvāsana 的意義極明白，比丘受了具足戒，成為僧伽的一員，過著共同的生活。有同一布薩，同一說戒，同一羯磨的權利。
- ◎犯了波羅夷，失去比丘身分，不再能過共同的僧伽生活，所以名為不應共住——不共住。

## 2、犯破僧——不共住

- ◎如上面所說破僧比丘等「異住比丘」，《十誦律》也譯為「不共住」。這也是「盡壽不應共語、共住、共食；不共佛、法、僧（即不共修學）；不共布薩、安居、自恣；不共羯磨」<sup>8</sup>。
- ◎但這類「異住比丘」，沒有失去比丘身分，而只是褫奪終身的共住生活權。

## 3、不見罪、不懺罪、惡邪見不捨——不共住

還有一類，《十誦律》也譯為「不共住」；《銅鑠律》也稱為異住，相反的稱為同（共）住。這有三類：

- 一、不見罪舉罪（或譯「不見擯」），
- 二、不懺罪舉罪（或譯「不作擯」），
- 三、惡邪見不捨舉罪（或譯「惡邪不除擯」）。<sup>9</sup>

## 例說「不見罪舉罪」

- ◎《銅鑠律》〈小品〉說到不見罪舉罪（餘二例）時（南傳 4，31）說：
- 「僧伽為闍陀比丘作不見罪舉罪羯磨，僧伽不共住」。
- ◎這一類的不共住，也是「異住比丘」，所受的處分，如《十誦律》卷 31，不作<sup>10</sup>擯的行法（大正 23，225c）說：
- 「諸比丘不共汝作羯磨，不共汝住於僧事中，若白羯磨、白二羯磨、白四羯磨、布薩、自恣，不得入十四人數」。<sup>11</sup>

<sup>7</sup>《根本薩婆多部律攝》卷 1：「言褒灑陀者，褒灑是長養義，陀是持義。謂由眾集說戒，便能長養善法持自心故，名褒灑陀。」（大正 24，529a12-14）

<sup>8</sup>（原書，p.384，註 7）《摩訶僧祇律》卷 26（大正 22，441a）。

<sup>9</sup>《十誦律》卷 22：「不見擯、不作擯、惡邪不除擯，不共住。」（大正 23，160b11-12）

<sup>10</sup>「不作擯」疑為「不見擯」之誤。

「得不見擯比丘行法者：不應與他受大戒，不應受他依止，不應畜沙彌，不應受教誡比丘尼羯磨，若先受不應教誡。不應重犯罪，不應作相似罪，不應作過是罪。不應呵羯磨，不應呵羯磨人。不應受清淨比丘起禮迎送，供養衣鉢、臥具、洗腳、拭腳、腳机，若無病不應受他按摩。心悔折伏柔軟。佛言：若不如是法行者，盡形不得離是羯磨」。

#### 4、小結

##### (1) 三類不共住

- ◎第一類犯波羅夷的，是失去比丘身分，終身不得共住。
- ◎第二類犯破僧的，不失比丘身分，終身不得共住。
- ◎這第三類——不見罪等三種人，被僧伽羯磨後，當然還是比丘，但無定期的褫奪共住權。如能「心悔折伏柔軟」，得到僧伽的同意，為他解除羯磨，就恢復清淨共住比丘的身分。

##### (2) 後二類的異住，不是別部派

- ◎所以，依後二類「異住比丘」，而解說為不同部派不能共住，是完全的誤解了！
- ◎「異住比丘」是不失比丘資格的，所以如能夠如法而說，年歲又長（依受戒時間計算），雖是「異住」，為了重法，清淨比丘也還是可以向他禮拜的。《銅鑠律》〈小品〉，三種人應禮中的「異住」<sup>12</sup>，就是這後二類的異住，不是別部派。

#### 三、「別部」

- ◎形式上，律都是佛所制的。佛世並沒有部派；拘睺彌分為二部，多少有點分部的意義，但又和合了。
- ◎等到部派佛教時代，部派間的關係，律藏中沒有明顯的論列。如以「異住」為別部，那是不會正確的。

##### (一) 律藏中可解說為別部派的

##### 1、《十誦律》：捨依止

- ◎在漢譯律藏中，可解說為別部派的，僅有一二，如《十誦律》卷 56（大正 23，416b）說：「有五因緣捨依止：……四、捨此部到異部中」。
- ◎「異部」，可能是別的部派。依此而論：受具足戒比丘，五年內是要受依止的，如沒有長成而需要監護人一樣。從某部派出家，應受某部派的依止監護。如到別部派去，那當然就失去了依止。
- ◎比對他律，沒有這樣的規定，可能是說一切有部 Sarvāstivādin，為了加強部派性而作的新規定。

##### 2、《四分律》：不成與清淨

- ◎又如《四分律》卷 36（大正 22，822a）說：  
「到病比丘所受清淨已，……若入外道眾，若入別部眾，……不成與清淨」。

<sup>11</sup> 《十誦律》卷 31：「僧隨爾所時，與汝作不見擯。諸比丘不共汝作羯磨，不共汝住於僧事中，若白羯磨、白二羯磨、白四羯磨、布薩、自恣，不得入十四人數。」（大正 23，225c2-5）

<sup>12</sup> （原書，p.385，註 8）《銅鑠律》〈小品〉（南傳 4，248）。

◎「若入別部眾」，也可能是別部派。比丘受了病比丘的清淨，應該向界內的僧伽報告。如沒有這樣做，不問為了什麼，到別部派中去（當然在界外），那就沒有完成取得「與清淨」的責任，當然就不成與清淨。

### 3、平川彰對「別部」的誤解

上面二則，該書都解說為：「布薩日，比丘入別部眾，即失比丘資格」<sup>13</sup>。律文非常明白，這是「捨依止」，「不成與清淨」，不能解說為失去比丘資格的。

## (二) 不同部派的羯磨法

### 1、《五分律》

還有一則，如《彌沙塞部和醯五分律》卷 24（大正 22，161c）說：

「時諸比丘，以餘法餘律作羯磨。……佛言：不成羯磨」。

### 2、《銅鑠律》

◎《銅鑠律》〈小品〉與此相當的，作：

「違法作羯磨，不成羯磨。違律作羯磨，不成羯磨。違師教作羯磨，不成羯磨」<sup>14</sup>。

### 3、兩者比對

◎可見「餘法餘律」，只是違法違律，非法非律作羯磨的意思。不過，《五分律》譯作「餘法餘律」，可能意味著不同部派的羯磨法。各部派各有成規傳統，中間變亂，應該是各派所不許的。

## 四、結論

這帶有部派意味的律文，並不能證明部派間不能交往，不能共住。

## 第二項、部派間共住的原理與事實

（p.387～p.396）

◎大乘佛教興起以前，部派間的關係，缺乏足夠的資料來說明。

◎但律藏中拘睺彌 Kauśāmbī 比丘的誶論分部，與瞻波 Campā 比丘的非法羯磨，可作為分部的處理原則。

## 一、早期的律制

### (一) 分部的情形

#### 1、拘睺彌比丘的論誶

依律本說：拘睺彌比丘的論誶分部，起因是小事，代表了律師與法師間的誶論。律師方面，為了小事，對被認為有犯者，作了「不見罪舉罪」羯磨。那人自認為無罪，於是向

<sup>13</sup>（原書，p.386，註 9）平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.679）。

<sup>14</sup>（原書，p.386，註 10）《銅鑠律》〈小品〉（南傳 3，551-552）。

各方控訴，得到不少比丘的支持，因此諍論而分成二部；一在界內，一在界外，分別的舉行布薩。後來，法師自己見罪，而解除了舉羯磨，這是律師所傳的<sup>15</sup>。

## 2、瞻波比丘的非法羯磨

瞻波比丘，是多數的客比丘，嫌舊住比丘的招待不好。舊住比丘不承認有罪，客比丘也為他作了舉羯磨。這也會引起諍論；後來客比丘自知非法，舉羯磨也就宣布無效<sup>16</sup>。鬥諍而引起僧眾破散，總不免摻雜些感情成分，所以原則來說，是法與非法，應該分明，而在事實上，決不能強行。

### (二) 分部的處理原則

#### 1、瞻波比丘事件

##### (1) 對被舉罪比丘

◎對諍論中的雙方，佛對被舉比丘說：有罪呢，應該承認。無論如何，不可因自己的關係而引起破僧，應當容忍。

◎（阿難在五百結集中所表現的：「我於是中不見罪相，敬信大德，今當悔過」<sup>17</sup>，是一好榜樣）！小小事，向大德僧懺悔，也沒有什麼；大眾和合，才是首要的大事。

##### (2) 對舉他罪比丘

◎佛對舉他的比丘說：要別人自己承認，不可勉強。如覺得這樣做了，會引起諍論，引起破僧，那就要容忍，不宜作舉罪羯磨。

◎佛只是勸告的，因為佛與僧伽，不是權力機構。

◎僧事要取決於多數，如多數人有異議，即使是非法的，也不能強制執行。

#### 2、拘睺彌比丘事件

##### (1) 對雙方比丘

◎佛向雙方勸告，可是諍論中的拘睺彌比丘，誰也不聽佛的教導，不肯反省，佛就離開了他們。

◎依佛的意見，既然合不來，在一起要鬥諍，那末分為兩部，也是好事。

◎當時的拘睺彌比丘，一在界內布薩，一在界外布薩，佛都讚許為合法。

◎絕對不可以的，是在同一界內而分別布薩，因為這將一直的諍論下去。

##### (2) 對在家眾

拘睺彌比丘，雙方都自以為是，時常諍論，引起當地人士的不滿，雙方這才分別的到舍衛城 Śrāvastī 見佛。對這些鬥諍破僧比丘，佛指示舍衛城的比丘：對鬥諍分破的比丘，應該分別的給他們座臥處（住處），不讓他們住在一起（免諍論）。對於衣食，要平等的分給他們。

### A、《銅鑠律》所說

<sup>15</sup>（原書，p.388，註1）《摩訶僧祇律》卷13（大正22，333c-334c）。《彌沙塞部和醯五分律》卷24（大正22，158c-161a）。《四分律》卷43（大正22，879b-885a）。《十誦律》卷30（大正23，214a-217c）。《銅鑠律》〈小品〉（南傳3，587-621）。

<sup>16</sup>（原書，p.388，註2）《摩訶僧祇律》卷26（大正22，442a-442c、438c）。《彌沙塞部和醯五分律》卷24（大正22，161a-163b）。《四分律》卷44（大正22，885a-889a）。《十誦律》卷30（大正23，218a-221a）。《銅鑠律》〈小品〉（南傳3，544-579）。

<sup>17</sup>（原書，p.388，註3）《彌沙塞部和醯五分律》卷30（大正22，191b）。



◎佛指示舍衛城的信眾，對鬥諍分破的雙方，要平等的布施。也要去聽他們說法，凡是說得如法的，要歡喜信受，這是《銅鑠律》〈小品〉「拘睺彌犍度」所說的<sup>18</sup>。

◎鬥諍破僧比丘，都自以為是對的，誰是誰非，在家眾怎麼知道！就是其他（如舍衛城）比丘，也不能先入為主的判斷誰是誰非，也還要平等對待。

#### **B、《五分律》所說**

《彌沙塞部和醯五分律》卷 24（大正 22，160c）說：

「汝（信眾）當聽彼二眾語，若如法如律如佛所教者，受其教誡。至於敬待供養，悉應平等。所以者何？譬如真金，斷為二段，不得有異」。「鬥諍比丘已入，我當云何為數臥具？佛言：應與邊房；若不足者，與中房。不得令彼上座無有住處」。與《銅鑠律》少少不同的。是鬥諍比丘的住處，是邊房或中房（《四分律》同）。

#### **C、《十誦律》所說**

《十誦律》說到：「應與一切二部僧飲食」。不問鬥諍的誰是誰非，但對於不能如法說的，「不應尊重供養讚歎；不應教誦經法，答所問疑，不應從受讀誦經法，從問所疑；不應與衣、鉢、戶鉤、時藥、時分藥、盡形藥」。

不過一般信眾，未必能分別如法說、非法說，大概還是同樣的布施。

#### **（三）分部的發展延續**

##### **1、異部的容忍精神**

鬥諍比丘如法和合，那當然不用說了。如分破了不和合，但住處不同，即使是「異部眾」，久了也會各自發展而延續下去。《摩訶僧祇律》卷 26（大正 22，441a）這樣說：

「若於中布施，故名良福田。於中受具足，故名善受具足」。

◎在比丘，可能分為異部，但信眾平等布施，不是屬於那一部派的。

◎別部眾可以作如法羯磨，也可以為人受具足戒，佛教一樣的可以延續下去。

所以僧伽破散，是不理想的，但不在同一界內作布薩，對別部異眾，不是不可容忍的。

##### **2、印度大陸學派承認別部的合法性**

◎古代的部位佛教，起初應有過諍論。但分裂為十八部，主要還是地區的，語言的各別發展，不一定都有互相鬥諍的事實。

◎在這點上，印度大陸的部位佛教，繼承原始的容忍精神，稱十八部為「異部」，異部只是不同的部派。法與律，都可能有批判，自以為最好的，但誰也承認別部派的合法性，是佛法。

##### **3、錫蘭的銅鑠自認最原始**

錫蘭的銅鑠部 Tāmraśāṭṭiya，律藏所說的，雖還是一樣，而在教團的傳統上，自以為就是原始結集傳來的上座部 Sthavira 正宗，而稱其餘的十七部為「異師」<sup>19</sup>。這種精神，可能與島國的民情有關。

#### **二、後期的僧制**

<sup>18</sup>（原書，p.389，註 4）《銅鑠律》〈小品〉（南傳 3，615-616）。

<sup>19</sup>（原書，p.390，註 5）《島史》（南傳 60，35）。

佛教在發展中，寺院為佛教的活動中心，與分裂的部派相關聯，而成為寺院中心的部派佛教。

### （一）僧伽

#### 1、現前僧伽

- ◎依律制說：僧伽 saṃgha 有四人成僧，五人成僧，十人成僧，二十人及二十人以上成僧，似乎僧伽是小單位。
- ◎其實，這是「現前僧伽」 sammukhībhūta-saṃgha。<sup>20</sup>為空間所局限，不可能使全體比丘和合在一處，而產生一定區域內的和合共住，同一布薩，同一說戒，而過著共同生活。

#### 2、四方僧伽

- ◎然僧伽不只是這樣的，依律制，如受具足戒的，成為僧伽一員，不只是加入當前界內的僧伽（現前僧），而是成為全體僧伽的一員。
- ◎全體的僧伽，稱為「四方僧伽」 cātuddisa，所以受具足戒的，無論到那裡，在半月半月布薩的日子，都要與所在地的比丘們和合，同一布薩說戒。

### （二）僧伽共住

#### 1、律制的共住原則

- ◎由於寺院財產，規定屬於全體——從現在到未來，都屬於僧伽全體，不許分配，稱為「四方僧物」。僧——四方僧，不為當前的時空所限，而有永久性與普遍性，成為佛法住世，佛教延續的實體。
- ◎因此律制的共住 saṃvasana，不限於當前界內的少數比丘，而是到處可與比丘（到處都是現前僧）們共住。
- ◎依此律制的原則，僧伽分破，分破而不失比丘資格的，「譬如真金，斷為二段，不得有異」。彼此分部而住，各別布薩，只是為了減去無謂的諍論，而不是失去共住的資格。

#### 2、部派佛教別部共住

- ◎在部派佛教時代，鬥爭而分裂的事實，早已隨時間而過去。不同部派的比丘，如說不能在別部的寺院中共住，這是難以理解的。
- ◎有了部派分別，當然以住在自部寺院為主，但因事外出，沒有不能與別部共住的理由。在「布薩不可往」中，為了「僧事、急事」，雖然是「異住比丘」，也一樣的可以去那裏布薩<sup>21</sup>，這是最明白的文證。
- ◎或以為各部派的波羅提木叉經 Prātimokṣasūtra，戒條有多少，處罰也有輕重出入，所以在別部中，不能和合共住。

<sup>20</sup>印順導師《華雨集第四冊》，p.171：「僧，有現前僧與四方僧。如有人今天來這裏布施（衣物），是住在這裏的僧眾——現前僧所應得的，每人一分。僧伽所有的土地與寺院，現在的住眾，在規定內，有些是可以使用的。但現前僧沒有處分——出賣或贈與別人的權利，因為這是全體僧伽所共有的。土地與寺院的所有權，屬於四方僧（現在及未來）。只要是合法的比丘（比丘尼別有比丘尼寺），從四方（八面）來，誰也可以在寺院中住；住下來，就是現前僧的一分子。」

<sup>21</sup>（原書，p.391，註6）《十誦律》卷22（大正23，164a-b）。《銅鑠律》〈小品〉（南傳3，239）。

這理由也不能成立，如說一切有部 Sarvāstivādin，有《十誦律》，《根本說一切有部毘奈耶》，戒經的條文有多少，處分也有出入，然並不因此而成為二部，因此而不能互相往來，這是事實證明。

### （三）不同部派往來

#### 1、原則：客比丘應順從舊住比丘

布薩與自恣犍度，說到舊比丘與客比丘的關係，可引用為別部派往來的原則。

◎客比丘少數，或人數相等，都要順從舊比丘。如布薩日，十四或者十五，舊比丘總有自己的成規，客比丘應順從舊住比丘。如客比丘人數很多，可與舊比丘洽商，或出界外去布薩。<sup>22</sup>

可見少數的客比丘，是應該尊重、隨順舊比丘的。何況受具足戒，不是受某部派的具足戒。波羅提木叉經原本只是一種，不同也只是傳誦演化而來，並非兩種不同的戒法。

◎為了參學，為了宏化，為了瞻禮聖跡，為了遊方觀化，二三人出去，到別部寺院，當然「入境問俗」，「客隨主便」。如自以為是，把別部看成異端，那只有安住自部的寺院，免得出去生悶氣了。

◎舊比丘與客比丘，本是寺院中舊住的與新來的，但在寺院（與部派）佛教的發展中，形成主與客的不同地位。

#### 2、演變緣由：舊住比丘逐漸演變寺院的主體人

◎原始的律制，每年三月安居，九月遊行。但安居制逐漸演變，留住寺院的時間，延長為四個月，更演進到八個月<sup>23</sup>，安住寺院的時間就長了。

◎寺院大了，布施多了，有田園，有淨人，有房屋、床臥具，以及種種物品。這需要人管理、經營、支配，僧伽中的「知僧事」——職僧也多了。職僧是經住眾共同羯磨而選出來的，在職的期限內，不可能離去，要常住寺內。定居期的延長，寺院經濟的發達，舊比丘會形成寺院的常住比丘。寺院屬於部派，這些知僧事的，自然會由自部的舊住者來擔任。

◎四方僧物是不許分配的（可以使用），所有權屬於僧伽。但經營、管理、分配等權，屬於舊住比丘，久了就形成寺院的主體人。

◎印度出土的銘文中，記載布施物的，有「某某部四方僧伽領受」字樣<sup>24</sup>。

四方僧伽，又屬於特定的部派，可說是矛盾的！四方僧那裡有部派的差別？然在部派時代，屬於部派的四方僧物，是事實上的存在，僧制是因時因事而有的。

#### 3、演變結果：客比丘待遇不同

◎如四方僧與現前僧外，律中又有安居僧。三月內，多少比丘定住在一處。到安居終了，信眾為安居僧而布施，平等分給安居者。臨時來的比丘，雖是現前僧，卻無權享受為安居者的施物。

<sup>22</sup> 《摩訶僧祇律》卷 27（大正 23，449a7-13）：「客比丘來。客比丘十四日布薩，舊比丘十五日。舊比丘語客比丘：『長老共作布薩來』。客比丘不得言：『我已作布薩。與和合若出界外』。若舊比丘十四日，客比丘十五日。客比丘言：『長老作布薩來』。舊比丘應言：『我已作布薩』。是客比丘應隨喜言：『長老已作布薩我隨喜』。若不隨喜，應出界外作布薩。」

<sup>23</sup> （原書，p.392，註 7）佐藤密雄《原始佛教教團之研究》（p.558-560）。

<sup>24</sup> （原書，p.392，註 8）平川彰《初期大乘佛教之研究》所引（p.665-666）。

◎所以在部派初分，嚴重對立時期，少數比丘到別部寺院去，除現前僧物外，待遇是不可能與舊住比丘完全相同的。

### 三、部派佛教的少數（部派不同而共住）事實

#### （一）義淨時代舊僧與客僧的待遇差別（西元七世紀後期）

西元七世紀後期，義淨到西方去，那是大乘佛教時代。部派是存在的，但論爭對立的時代，早已過去，舊住比丘（主人）與客比丘的差別，也多少不同了。

##### 1、舊僧與客僧待遇不平等

如《大唐西域求法高僧傳》卷下（大正 51，9b）說：

「西國，主人稍難得也。若其得（成為）主，則眾事皆同如也。為客，但食而已」。主人與客人的待遇是不平等的。

##### 2、兩類客僧待遇不同

要怎樣才能成為主人？如《南海寄歸內法傳》卷 2（大正 54，213c）說：

「多聞大德，或可一藏精研，眾（僧）給上房，亦與淨人，供使講說。尋常放免僧事，出多乘輿，鞍畜不騎。又見客僧創來入寺，於五日內，和眾與其好食，冀令解息，後乃常僧（原作僧常）。若是好人，和僧請住，准其夏歲（長住），臥具是資。無學識，則一體常僧。具多聞，乃准前安置，名掛僧籍，同舊住人矣」。

這裏有二類不同（大善知識例外）：

一、和僧：就是舊住人。如有多聞的好人來，雖是客比丘，也可與舊住比丘一樣。

二、常僧：如客僧來而無學識的，受五天與舊僧一樣的待遇，以後就過常僧的生活。

這就是主人與客人。

##### 3、舊僧待遇良好

舊住比丘的良好待遇，應該是四方僧物中可分的部分，如《南海寄歸內法傳》卷 4（大正 54，230c）說：

「現今西方所有諸寺，苾芻衣服，多出常住僧（物）。或是田園之餘，或是樹果之利，年年分與，以充衣直」。

田園與果樹，都是四方僧物，不許分配。但田園果木的產物，提出多少來分給常住的舊僧；這是客比丘所沒有分的。

##### 4、中國禪寺同樣情形

寺院內住眾的分為二類，中國禪寺也有同樣情形。常住的職僧，以及在禪堂參學的，每年分二期，期頭都記載入冊；非特殊事故，不能中途進退。另有掛單的，住在「上客堂」，時間可久可暫，來去自由。這不是常住上的人，一期終了，也沒有單銀（及[貝+親]錢）。名為「上客」，其實待遇差多了。

#### （二）法顯時代舊僧與客僧二類的待遇差別（西元四、五世紀間）

分為舊僧與客僧二類，在法顯時代（西元 399—），也大致相同，如《高僧法顯傳》（大正 51，857a-859b）說：

（1）「[人鳥]夷（即焉耆）國僧亦有四千餘人，皆小乘學，法則齊整。秦土沙門至彼，都不預其僧例。……[人鳥]夷國人，不修禮儀，遇客甚薄」。

- (2) 「烏菴國……皆小乘學。若有客比丘到，悉供養三日。三日過已，乃令自求所安」。
- (3) 「毘荼，佛法興盛，兼大小乘學。見秦道人往，乃大憐愍，作是言：如何邊地人能知出家為道，遠求佛法！悉供給所須，待之如法」。
- (4) 「摩頭羅……眾僧住止房舍、床蓐、飲食、衣服，都無缺乏，處處皆爾。眾僧常以作功德為業，及誦經坐禪。客僧往到，舊僧迎逆，……房舍臥具，種種如法」。

◎烏菴 Udyāna 與摩頭羅 Madhurā 的待遇客僧，是一般的正常現象。

◎[人烏]夷國 Agni 根本不接待中國去的比丘，而毘荼國（疑是鉢伐多國 Parvata）特別厚待中國的客比丘。

可見各地的情形，並不一致。

#### （三）訶黎跋摩（西元三、四世紀間）

早一些而可考見的，訶黎跋摩 Harivarman 是西元三、四世紀間的大德<sup>25</sup>，本是說一切有部出家的，但意見不合，就與「僧祇部 Mahāsāṃghika 僧」共住<sup>26</sup>。然訶黎跋摩所作的《成實論》，並不是大眾部的論義。

#### （四）法喜的弟子們（西元一世紀中）

在西元一世紀中期，印度犢子部 Vajjiputta 法喜 Dhammaruci 上座的弟子們，到錫蘭的無畏山寺 Abhayagirivihāra，到上座部 Sthavira 道場，而能受到寺眾的歡迎<sup>27</sup>，這是部派不同而共住的又一事實。

#### 四、結論

- ◎從上面的論述，無論是共同布薩說戒，或物資的分配，部派時代的寺院，是不會拒絕客比丘的。布薩與安居等，客比丘要順從舊住比丘，不能說是違犯戒律。物資的待遇，客比丘要差一些，那是短期往來，不能與常住的舊僧相比，是事實所必然的。如臨時來會，不能均分安居施一樣。
- ◎部派時代的情形，雖不能充分明了，然依據早期的律制，後期的僧制，及部派佛教的少數事實，也可以推論出大概的情形。所以對部派時代的佛教界，設想為彼此間的交往不可能，無疑是一項嚴重的誤解！

<sup>25</sup>（原書，p.395，註 9）拙作《說一切有部為主的論書與論師之研究》（p.574）。

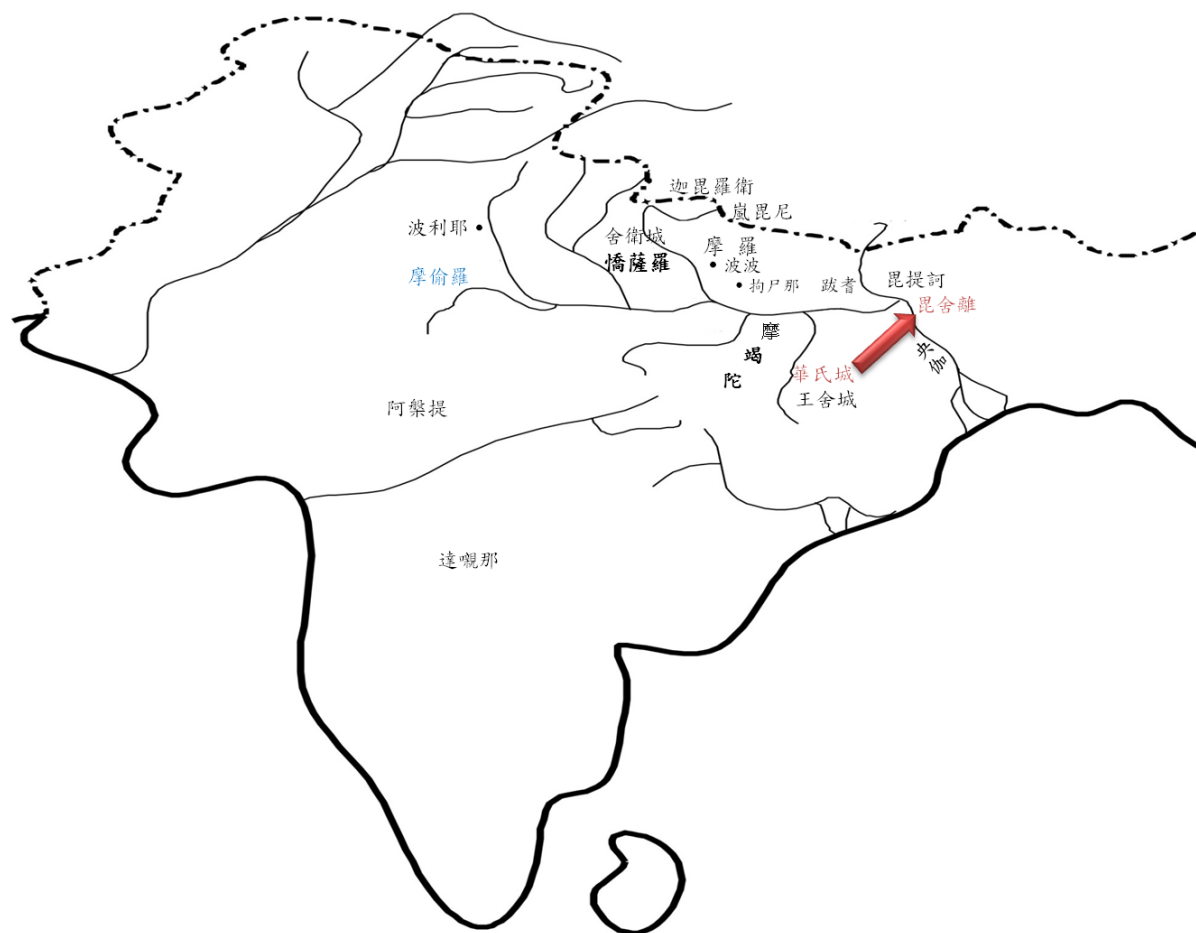
<sup>26</sup>（原書，p.395，註 10）《出三藏記集》卷 11〈訶黎跋摩傳〉（大正 55，79a）。

<sup>27</sup>（原書，p.395，註 11）W.Rāhula:History of Buddhism in Ceylon P. 84-86



## 第六章、部派分化與大乘（地圖整理）

### 001 東西雙方的對立



002 部派佛教的弘化區

