

南 華 大 學

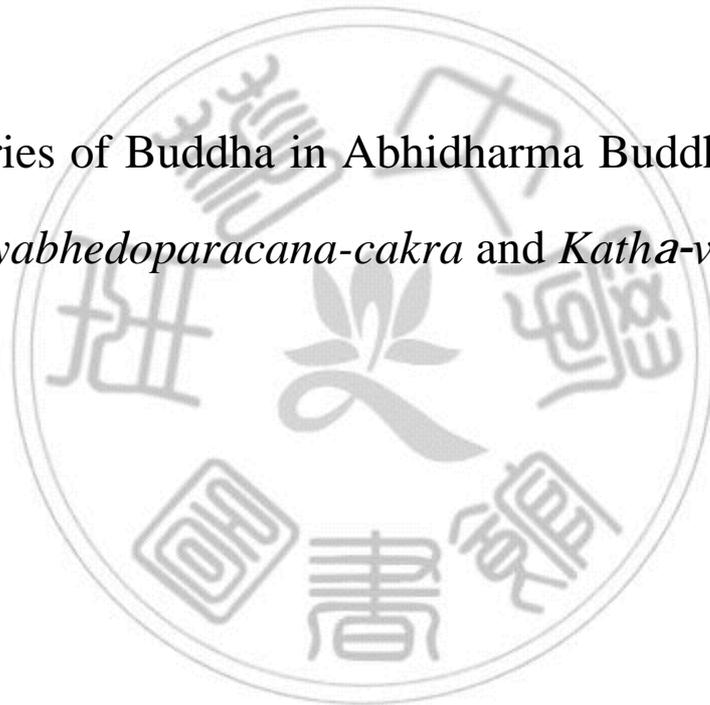
宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

部 派 佛 教 的 佛 陀 論

— 以 《 異 部 宗 輪 論 》 和 《 論 事 》 為 考 察 中 心

The Theories of Buddha in Abhidharma Buddhism: Focus
on *Samyabhedoparacana-cakra* and *Katha-vatthu*



研 究 生：李 建 昌（釋 利 照）

指 導 教 授：呂 凱 文 博 士

中 華 民 國 九 十 六 年 十 一 月 二 十 三 日

南 華 大 學

宗教學研究所

碩 士 學 位 論 文

部派佛教的佛陀論—以《異部宗輪論》和《論事》為考察中心

研究生：李建昌 (釋利照)

經考試合格特此證明

口試委員：

蔡奇林

呂凱文

趙建東

指導教授：呂凱文

系主任(所長)：呂凱文

口試日期：中華民國 96 年 11 月 23 日

論文摘要

部派佛教的佛陀論發展，分爲歷史的佛陀和理想的佛陀，並記載於佛教經論中。本文選擇以南北傳佛教《異部宗輪論》與《論事》二部論典爲象徵性的代表，探討部派佛教的佛陀論。首先，介紹佛陀的生平，以漢傳佛教文獻中《佛所行讚》與巴利佛教中律藏爲主，對佛陀生身與法身的觀點作回顧。並說明佛陀涅槃後，部派佛教的成立與部派佛教的發展，其次，探討部派佛教中的佛陀論。進一步，以上述二部論典的內容，作爲本文後續研究佛陀論的議題來源。關於研究佛陀論議題的方法，主要採取文獻學方法和義理分析法。

探討部派佛教佛陀論的議題，以現今南北傳佛教的二部論典爲主，依佛陀身、語、意三大主題，去考察部派佛教佛陀論的發展，發現幾點重要結論：

- 1、同是上座部對大眾部佛陀論的論述卻有出入，可能因素可分內外，內爲大眾部本身對佛陀論觀點就有不一樣的想法，外爲上座部佛教對大眾部的理解不同。
- 2、在部派佛教中，因爲大眾部崇尚自由學風的影響，導致部派本身內就有不一樣的觀點。屬大眾部的安達羅派的思想認爲如來十力是聲聞共同的，此種精神是崇尚聲聞的觀念。又認同佛世尊的大小便超過其他的香氣，是將佛陀的生身，歸於圓滿理想的境地，與大眾部本宗的觀念一致。
- 3、說一切有部則認爲佛身應分爲生身與法身，將佛陀視爲歷史與理想的佛陀，以二分法去理解佛陀。
- 4、分別說部以分別說方式，認爲如來十力與聲聞力有三種關係：(1) 全部共同的 (2) 部份共同的 (3) 世尊獨有的。

關鍵詞： 1.《異部宗輪論》 2.《論事》 3.佛陀論 4.部派佛教 5.說一切有部
6. 分別說部 7. 大眾部

凡例

1、略符表

《 》 = 書名包括一般書籍和宗教典籍。

〈 〉 = 單篇文章或佛教經典內之綱目。如品、誦、相應等。

() = 解釋前字詞時的夾字說明，或顯示譯詞與原文詞句。

「 」 = 中文專有名詞，或作引文時用。

“ ” = 羅馬字體專有名詞。

2、略語表

《D33》	=	長部第 33 經 (PTS 版)
《M117》	=	中部第 117 經 (PTS 版)
《S 22:58》	=	相應部第 22 相應第 58 經 (PTS 版)
《A 8:21》	=	增支部第 8 集第 21 經 (PTS 版)
T2, p.203a	=	大正藏第 2 冊，頁 203 上欄

部派佛教的佛陀論——以《異部宗輪論》和《論事》為考察中心

目次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與問題意識.....	1
一 研究動機.....	1
二 問題意識.....	2
第二節 研究策略和研究目的.....	3
一 研究策略.....	3
二 研究目的.....	4
第三節 研究範圍.....	5
第四節 研究資料.....	7
一 《異部宗輪論》.....	7
(一) 《異部宗輪論》相關文獻資料.....	7
(二) 《異部宗輪論》的編集者.....	8
二 《論事》.....	9
(一) 《論事》相關文獻資料.....	9
(二) 《論事》的成立.....	11
第五節 研究方法.....	12
一 研究方法.....	12
(一) 文獻學方法.....	12
(二) 義理分析方法.....	13
第六節 歷來研究成果考察.....	15
一 歐美學者和日本學界.....	15
二 國內學界.....	16
第七節 論文結構.....	19
第二章 佛陀生身與法身的發展及部派佛教.....	22
第一節 佛陀.....	22
一 佛陀出生.....	22
(一) 佛陀的出生.....	22
(二) 佛陀少年時代.....	23
二 佛陀出家.....	24
(一) 出家修行.....	24
(二) 苦行六年.....	25
三 佛陀成道.....	26
(一) 菩提樹下證道.....	26

(二) 梵天祈請說法.....	27
四 遊行教化.....	27
(一) 初轉法輪.....	27
(二) 遊行教化.....	28
(二) 舍利弗與目犍連.....	29
五 佛陀涅槃.....	30
(一) 佛陀晚年.....	30
(二) 佛陀入滅.....	31
(二) 佛陀遺教與舍利供養.....	32
第二節 佛陀舍利的供養與法身的結集.....	34
一 舍利的供養.....	34
二 法身的結集.....	35
(一) 第一次結集.....	35
(二) 九分教與四阿含.....	38
第三節 部派佛教.....	43
一 第二次結集與根本分裂.....	43
二 第三次結集.....	44
三 部派佛教的分裂與思想發展.....	45
(一) 部派佛教的分裂.....	45
(二) 部派佛教的思想發展.....	48
第三章《異部宗輪論》的佛陀論.....	50
第一節《異部宗輪論》.....	50
一《異部宗輪論》的論題.....	50
二《異部宗輪論》的作者.....	51
三《異部宗輪論》的相關譯本.....	54
四《異部宗輪論》的組織分析.....	56
第二節《異部宗輪論》佛陀的生身.....	58
一 佛身無漏和有漏.....	58
(一) 佛身無漏說.....	58
(二) 一切諸佛有漏說.....	61
二 佛的色身、威力、壽命.....	62
(一) 佛陀的色身.....	62
(二) 佛陀的威力.....	62
(三) 佛陀的壽命.....	63
三 佛陀的睡夢.....	64
小結.....	66
第三節《異部宗輪論》佛陀的言說.....	67
一 如來語.....	67

二 如來所說義.....	68
三 如來答問.....	69
小結.....	71
第四節《異部宗輪論》有關佛陀的其他諸論.....	72
一 如來心.....	72
二 如來智.....	73
三 如來的厭足心.....	75
小結.....	76
第四章《論事》的佛陀論.....	77
第一節《論事》.....	77
一《論事》的論題與相關文獻.....	77
二《論事》的作者.....	79
三《論事》的成立.....	83
四《論事》的內容.....	84
第二節《論事》的力論與香氣論.....	86
一 如來力和聲聞力.....	86
二 佛陀的香氣論.....	94
小結.....	96
第三節《論事》佛陀的言說.....	98
一 佛陀言說的語言.....	98
二 佛陀的言說.....	104
小結.....	107
第四節《論事》諸佛論.....	109
一 十方諸佛.....	109
二 諸佛優劣差別.....	110
小結.....	112
第五章 結論.....	113
一 佛陀的生身與力量論.....	114
二 佛陀的言說.....	115
三 佛陀的心念與諸佛勝劣.....	116
參考文獻.....	117
壹 經典文獻.....	117
一 中文原典.....	117
二 巴利語原典.....	118
三 日文國譯一切經與藏文大藏經.....	119
貳 專書.....	119
一 中文書籍.....	119
(一) 中文部份.....	119

(二) 中文譯著.....	120
二 日文.....	121
三 英文.....	122
參 期刊論文.....	123
一 中文.....	123
二 日文.....	124
肆 學位論文.....	124
伍 工具書.....	124
附表一《異部宗輪論》漢譯三本對照.....	127
附表二《論事》品目和論點：.....	132

第一章 緒論

第一節 研究動機與問題意識

一 研究動機

佛陀涅槃後一百年，佛教進入部派佛教的時代，佛弟子們對於佛教法義和佛陀論等觀點，開始有分歧的看法，此觀點陸續記載於《異部宗輪論》和《論事》二書中。《異部宗輪論》的內容是直接陳述各部派佛教論點，但《論事》是以自宗為主，論辯各部派佛教種種法義和佛陀論等論題。¹總之，《異部宗輪論》記載部派佛教種種說法，《論事》則論辯部派佛教的各類思想，都是要維護自宗法義。²對於佛陀論議題國內學者著重在，佛弟子們對於佛陀的懷念和大乘佛教起源的關係。³欲全面的了解此議題，首先，須了解佛陀論在佛教的演化過程，故此論文以部派佛教的佛陀論為議題，可正本清源佛陀論的發展，此為研究動機之一。

北傳部派佛教的分派史料是以「一經三論」為主，分別有《文殊師利問經》卷下〈分別部品〉和《異部宗輪論》（兩部同本異譯——《十八部論》與《部執異論》）。⁴另外，南傳佛教關於部派佛教的分派文獻是《論事》、《島史》⁵、《大史》。⁶而在南北傳佛教文獻中，研究部派佛教議題是以北傳佛教文獻《異部宗輪論》為最完善的譯本⁷，南傳佛教文獻則是以《論事》最為重要的。⁸因此，藉國內外學

¹ 《論事》1，《日譯南傳大藏經》第57卷（東京：大正新修大藏經刊行會，1974年），目次頁1-4。

² 木村泰賢，《小乘佛教思想論》（東京：大法輪閣出版，1994年），頁74。釋演培，《印度部派佛教思想觀》（台北：天華出版，1990年），頁53。

³ 釋如石，〈大乘起源與開展之心理動力——永恆懷念是大乘起源與開展的動力嗎？〉，《中華佛學學報》第14期（臺北：中華佛學研究所，2001年），頁1-40。釋昭慧，〈方法學上的惡劣示範——評如石法師大乘起源與開展之心理動力〉，《世紀新聲》（台北：法界出版，2002年），頁7-26。

⁴ 呂澂，《呂澂佛學名著》（台北：老古文化出版，1984年），頁78。

⁵ 《島史》：本書分二十二章，簡單敘述佛陀的一生和錫蘭島弘法的事蹟及佛典第三次結集、部派佛教史、阿育王歸依佛教等故事。

⁶ 《大史》：以佛教為中心記述錫蘭島的歷史，與《島史》同為現存的王統編年史集。此二史都是以巴利語寫成。

⁷ 同註4。

者們研究部派佛教的文獻基礎上，本文研究方向設定為以《異部宗輪論》和《論事》為考察中心，並參考其他部派佛教重要論典，重新考察部派佛教的佛陀論。希望藉由南北傳佛教的主要論書，更深入地釐清部派佛教的佛陀論，此為主要研究動機。

二 問題意識

《異部宗輪論》和《論事》是上座部重要的論典。《異部宗輪論》代表說一切有部；《論事》則代表分別說部，都是記載著部派佛教重要的法義。《異部宗輪論》是以直接陳述方式，記載部派佛教分派史和各部派佛教教理。《論事》則是以八種方式論辯各部派佛教教理，此二部論典內容、觀點和論述方式差異甚大。因此，研究《異部宗輪論》和《論事》有可能遇到的問題如下：

- 1、《異部宗輪論》和《論事》各自如何陳述部派佛教的佛陀論？
- 2、《異部宗輪論》記載部派佛教的佛陀論其議題範圍是什麼？
- 3、《論事》論辯部派佛教的佛陀論其議題範圍是什麼？
- 4、《異部宗輪論》和《論事》各自如何維護自宗的論點？
- 5、《異部宗輪論》中論述到的佛陀議題，但《論事》中卻沒提到的；《異部宗輪論》中論述到的佛陀議題，《論事》中也有論述的；《論事》中有論述到的佛陀議題，《異部宗輪論》中沒提到的。
- 6、《異部宗輪論》的佛陀論和《論事》的佛陀論，各自如何評論對方的看法是正確的。
- 7、如何以南北傳佛教文獻，充實部派佛教的佛陀論和以南北傳佛教文獻整合大眾部的佛陀論。
- 8、《異部宗輪論》的佛陀論和《論事》的佛陀論，僅是概論式的介紹，如何充實部派佛教的佛陀論。
- 9、《論事》的佛陀論其論辯方式，有何特殊意義。

以上種種問題都是，研究《異部宗輪論》的佛陀論和《論事》的佛陀論所要面臨的問題。

⁸ 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1997年），頁283。

第二節 研究策略和研究目的

一 研究策略

南北傳佛教分派史料是以《異部宗輪論》和《論事》為代表，其內容和觀點及論述方式差異甚大。因此，面對南北傳佛教兩部論典種種差異的問題，本文綜合採取下列幾點策略：

- 1、對《異部宗輪論》的佛陀論和《論事》的佛陀論先做文本的分類，分為佛陀的身、語和心念等重要議題。
- 2、爬梳出《異部宗輪論》中論述到的佛陀議題，但《論事》中沒提到的。如「佛陀有無睡夢」、「佛陀是否一剎那心相應一切法」、「佛陀所說經是否皆為了義經」等。歸為說一切有部對部派佛教思想固有的理解。
- 3、辨析出《異部宗輪論》中論述到的佛陀議題，《論事》中也有論述的。如「佛陀的生身是有漏或無漏」、「如來力與聲聞力共或不共」、「佛陀是否說了法」、「佛陀以何種語言說法」等。歸為上座部佛教對佛陀論共同的理解。
- 4、找出《論事》中論述到的佛陀議題，《異部宗輪論》中卻沒論述的，如「佛世尊有悲無悲」、「佛陀的大小便有無優於其他香」、「諸佛世尊有無優劣差別」、「十方有無諸佛存在」等，歸為他派未說而分別說部獨自的論述學說。
- 5、上座部佛教在印度南北兩地，看待大眾部的佛陀論其差異觀點。此因歸為是地理環境和時間嬗變的因素。
- 6、《異部宗輪論》的佛陀論和《論事》的佛陀論，各自如何評論對方的看法是正確的。歸為部派佛教以自宗為出發點所發展的論述。

《異部宗輪論》和《論事》是上座部重要的論典。《異部宗輪論》代表說一切有部，《論事》代表分別說部，都是記載著部派佛教的重要史料。但此二部論典僅是概論式的介紹部派佛教的思想，其中部派佛教的佛陀論僅佔論典中的一部份。因此，不足之處必須參考說一切有部的論典文獻和分別說部的論典文獻。目前國內外學者研究漢傳佛教說一切有部的文獻資料相當豐富，可在此研究漢語佛教基礎上，參考國內外學者研究巴利語佛教的文獻資料，重新建構部派佛教的佛陀論。

二 研究目的

本論文是個人對文獻探討和義理分析的基礎研究，可提醒自己，不至於輕率認為所依據的典籍，全部是最初的原本，一則可警惕自己正視佛教典籍；二則對學術研究態度不妄下斷言和臆測結論，講求實事求是，多聞闕疑的原則。⁹本文所要解決的問題是基於國內學者研究部派佛教的佛陀論，依據的資料多來自漢語佛教《異部宗輪論》和《大毘婆沙論》等說一切有部論書，希望藉此參考國內外學者研究部派佛教的成果，充實國內學界部派佛教的佛陀論。

依漢語佛教與巴利語佛教論典的文獻探討和義理分析，期望所得研究目的有三：

- 1、經南北傳佛教文獻資料研究和義理分析，讓部派佛教的佛陀論，有更完整充實的見解。
- 2、《異部宗輪論》和《論事》，兩部論典本身對佛陀論的議題是有差異的。因此，本研究成果可使國內學界對上座部佛陀論的範圍與見解更加豐富。但是，此二部論典看待大眾部卻有出入，本研究推論其差異原因可能是歷史關係或部派佛教思想的關係，這可做為國內學界進一步研究部派佛教的重要論點。
- 3、藉由說一切有部的《異部宗輪論》和分別說部的《論事》中文獻交叉比對，重新審視部派佛教的佛陀論，使國內學界對部派佛教的佛陀論不偏執於說一切有部或分別說部的論點上。

⁹ 蔡耀明，〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《正觀雜誌》第34期（南投：正觀雜誌社出版，2005年），頁166-167。

第三節 研究範圍

本文研究範圍包含「部派佛教」、「部派佛教的佛陀論」、《異部宗輪論》和《論事》。首先關於部派佛法時代的認定，當代學者對佛法時代範圍的區分，學界間未有定論。¹⁰但常將佛教劃分為「根本佛教」、「原始佛教」和「部派佛教」。¹¹並認為從佛世到佛滅後百餘年間的佛教，稱為「原始佛教」或「初期佛教」，當中也有人將世尊及佛弟子們的佛教稱為「根本佛教」。¹²而大眾部與上座部分立後稱為「部派佛教」。¹³

「部派佛教」正確應指佛滅後百餘年，佛教教團裡面對於戒律與教理的解釋產生異說，保守派與革新派之間意見逐漸對立。保守派稱為上座部，革新派稱為大眾部。而後根本二部派（即上座部和大眾部）又逐漸分裂，於二、三百年後，形成所謂的十八或二十部派。¹⁴承襲「初期佛教」思想的部派佛教，後影響大乘佛教思想深遠¹⁵，其中關於佛陀論的論爭更導致佛教思想劇烈變化。

佛教上座部和大眾部分立後，首先，對於佛陀論產生不同的見解。佛教在部派佛教的時代，人的佛陀已不能滿足佛弟子們的要求，佛弟子們更進一步追求佛陀為什麼之所以為佛陀，其中「部派佛教的佛陀論」的議題，詳細記載於《異部宗輪論》和《論事》中。如《異部宗輪論》記載「佛陀的生身是有漏或無漏」、「佛陀的色身、壽命和威力有無邊際」、「佛陀是否以一音說一切法」、「佛陀的言語是如義或不如義」、「一切地方有無多佛出世」、「諸佛有無優劣之別」。¹⁶《論事》則提及的「佛陀的力量與聲聞力量是否共同」、「佛陀是否說了法」、「佛陀以出世間或世間語說法」、「十方有無諸佛存在」、「佛陀有悲無悲」、「佛陀大小便是否優於

¹⁰ 「廣義的原始佛教分為根本佛教與狹義的原始佛教說。在理論上來講，是正確的。嚴密說世尊與弟子們所理解體會的佛教是有所不同。」水野弘元，《佛教要語の基礎知識》（東京：春秋社出版，1986年），頁36。

¹¹ 前田惠學，《原始佛教聖典の成立史研究》（東京：山喜房佛書林出版，1999年），頁1-5。

¹² 水野弘元，《佛教の真髓》（東京：春秋社出版，1986年），頁186。

¹³ 釋印順，《原始佛教聖典之集成》（台北：正聞出版，1994年），頁1。

¹⁴ 水野弘元，《佛教要語の基礎知識》（東京：春秋社出版，1986年），頁36。

¹⁵ 同註13，頁878。

¹⁶ 《異部宗輪論》，《大正藏》第49冊，史傳部一，頁15-17中。

其他是香」。¹⁷佛陀與佛弟子聲聞同是解脫者，兩者身力有什麼區別，及佛陀十八不共法¹⁸又如何去理解等，這些都是「部派佛教的佛陀論」研究的議題。

本文研究「部派佛教的佛陀論」，是以佛陀出世至佛陀涅槃後，各部派佛教對佛陀不同理解為研究重心。當時，部派佛教對佛陀理解，是否如說一切有部所說或分別說部所說，還是為一般佛教徒所認同，卻不為部派佛教所接受的呢？這些都是研究「部派佛教的佛陀論」的範圍。而在「部派佛教的佛陀論」文獻資料中以《異部宗輪論》和《論事》最為重要。因此，對於《異部宗輪論》和《論事》相關文獻資料和成立因素須要進一步研究。

¹⁷ 《論事》1，《日譯南傳大藏經》（東京：大正新修大藏經刊行會出版，1974年），頁289-308。

《論事》2，《日譯南傳大藏經》（東京：大正新修大藏經刊行會出版，1974年）頁339-344、411-413。

¹⁸ 佛陀十八不共法：即指十力、四無所畏、三念住、大悲等十八種法。十力為：處非處智力、業異熟智力、靜慮解脫等持等至智力、根上下智力、種種勝解智力、種種界智力、偏趣行智力、宿住隨念智力、死生智力、漏盡智力。四無所畏為：正等覺無畏、漏永盡無畏、說障法無畏、說出道無畏。三念住為：於恭敬聽聞者住平等心、於不恭敬聽聞者住平等心、於恭敬聽聞與不恭敬聽聞者住平等心。大悲：於三界一切有情而起，得明三苦之行相。

第四節 研究資料

據現存的南北傳佛教文獻資料，原始佛教的聖典包括，經藏和律藏。論藏（*abhidhamma-pitaka*）¹⁹則是代表部派佛教的作品，經藏和律藏是初期佛教時代所共同傳承下來的，所以各部派佛教之間共通的地方有很多，然而論藏則是各部派獨立製作的²⁰，因此各部派佛教論藏有不同的差異，其中部派佛教的論藏最著名為南傳七論與北傳有部七論。²¹在資料文獻中或多或少有談及佛陀論。而本文將僅運用部派佛教中最重要的文獻資料，即說一切有部《異部宗輪論》（參考兩部同本異譯《十八部論》與《部執異論》）和分別說部《論事》為考察中心。關於《異部宗輪論》和《論事》之文獻資料簡介如下：

一 《異部宗輪論》

（一）《異部宗輪論》相關文獻資料

1、現有漢譯本相關文獻有如下四種版本：

項次	譯者與年代	論典	出處
1	梁·僧伽婆羅譯（A.D. 518）	《文殊師利問經》卷下 〈分部品〉第 15	T14, 501a - b
2	秦代的失譯本（A.D. 402 - 410?）	《十八部論》一卷	T49, 17b - 19c
3	陳·真諦（A.D. 545 - 569）譯	《部執異論》一卷	T49, 20a - 22c
4	唐·玄奘（A.D. 662）譯	《異部宗輪論》一卷	T49, 15a - 17b

¹⁹ 論藏（梵 *abhidharma-pitaka*），*abhidharma* 一詞，舊譯譯作阿毗曇，意譯為無比法；新譯譯為阿毗達磨，意譯為對法。

²⁰ 水野弘元，《佛教要語の基礎知識》（東京：春秋社出版，1986 年），頁 37。

²¹ 南傳七論：1、《法集論》（*Dhammasamgani*）；2、《分別論》（*vibhanga*）；3、《界論》（*Dhatudatha*）；4、《人施設論》（*Puggulapabbatti*）；5、《雙論》（*Yamaka*）；6、《發趣論》（*Patthana*）；7、《論事》（*Kathavatthu*）。北傳有部七論：稱為一身六足。六足論為：《法蘊足論》，《集異門足論》，《施設足論》，《品類足論》，《界身足論》，《識身足論》，一身為《發智論》。

唐玄奘時記載部派佛教史料，已有各種梵本，玄奘乃詳閱各種譯本，再譯出最完善的部派佛教史論《異部宗輪論》。有關部派佛教史料文獻，漢譯本與巴利佛教這方面資料是較缺乏的，《異部宗輪論》就成爲學者研究部派佛教史的重要文獻。但從《異部宗輪論》內容看，僅是部派佛教史與教義的概要介紹，若要更進一步研究部派佛教教義，須深入研究部派佛教的論典，如說一切有部的一身六足論與分別說部的七論。

2、現有《異部宗輪論》的相關註解書：

項次	撰釋者	書名	出處與年代
1	唐·窺基撰	《異部宗輪論述記》一卷	卍續藏第 83 冊
2	小山憲榮撰	《異部宗輪論述記發軔》	永田長左衛門出版，1891 年。
3	演培法師釋註	《異部宗輪論語體釋》	佛教出版，1978 年。
4	姚治華釋譯	《異部宗輪論》白話版	佛光出版，2002 年。

本論的註解有唐·窺基撰《異部宗輪論述記》一卷，在日本更有註釋《述記》的撰述，其中以小山憲榮撰著的《異部宗輪論述記發軔》²²較爲著名。另外白話文有《異部宗輪論語體釋》和《異部宗輪論》白話版。其中，《異部宗輪論》白話版，還增添《異部宗輪論述記》一文。此外，在《藏文大藏經》〈丹珠爾〉內，還收有失譯的律天《異部宗輪論中異部說集》，是爲《異部宗輪論》的略抄性質，內與《異部宗輪論》所敘述者有差異，僅可供學者參考。

(二)《異部宗輪論》的編集者

《異部宗輪論》的編集者是世友。根據玄奘所傳，世友是佛滅後四百年左右時的人，是當時說一切有部四大論師之一，其論點依作用而安立三世。²³如《異

²² 小山憲榮，《異部宗輪論述記發軔》（京都：永田長左衛門出版，1891 年）。

²³ 說一切有部論師世友依作用而安立三世：「說位異者，彼謂諸法於世轉時，由位有異，非體有異。如運一籌，置一位名一，置十位名十，置百位名百，雖歷位有異，而籌體無異。如是諸法經三世位，雖得三名而體無別。此師所立，體無雜亂，以依作用立三世別。謂有爲法，未有作用名未來世，正有作用名現在世，作用已滅名過去世。」《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，毘曇部二，頁 396 上 - 中。

部宗輪論》的序文首五偈中提到的世友大菩薩。

世友大菩薩，具大智覺慧，釋種真苾芻，觀彼時思擇。²⁴

對於世友的生平介紹，學者們有不同意見，西藏多羅那他（Taranatha）所著的《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》的世友是世親（Vasubandhu）《俱舍論》注釋的世友。²⁵呂澂在所著的《印度佛學源流略講》提到世友的著作相當多，世友的年代傳說不一，認為《品類足論》、《婆須蜜所集論》、《異部宗輪論》的世友不是一個人，大概只是同名恰巧而已。²⁶梁啓超則認為《大唐西域記》所言世友加入結集，不過是一種神話非事實。²⁷因此，學者們共同認為世友，是說一切有部重要的論師。但世友出生年代，尚難有統一的說法。若依《異部宗輪論》中描述部派佛教分裂的情形，《異部宗輪論》世友年代的成立，應為部派佛教分裂後，佛滅四百年後時代的人比較合理。

二《論事》

（一）《論事》相關文獻資料

²⁴ 《異部宗輪論》，《大正藏》第49冊，頁15上。

²⁵ Taranatha，《印度佛教史》（寺本婉雅譯本）（京都：法藏出版，1928年），頁114、246。

²⁶ 呂澂，《呂澂佛學論著選集》第4冊（山東：齊魯書社出版，1996年），頁1985。

²⁷ 梁啓超，〈讀《異部宗輪論述記》〉，張曼濤主編，《現代佛教叢刊，部派佛教與阿毘達磨》95冊（台北：大乘文化出版，1979年），頁107。

1、《論事》現有各種版本：

項次	編譯者與年代	論典	出處
1	Arnold.C.Taylor, (A.D.1894 – 1897)	<i>Katha-vatthu</i> I.II.	London: Pali Text Society
2	Shwe Zan Aung, and Mrs Rhys Davids. (A.D. 1915) 譯	<i>Points of Controversy</i>	Oxford: Pali Text Society
3	佐藤密雄與佐藤良智 (A.D.1939) 譯	日譯《論事》1、2	東京：大正新修大藏經刊行會
4	郭哲彰 (A.D. 1990) 譯	漢譯《論事》1、2	高雄市：元亨寺妙林出版社

2、《論事》註解書現有版本：

項次	編譯者與年代	論典	出處
1	N.A. Jayawickrama. (A.D.1979)	<i>Katha-vatthupparakara- Atthakatha</i>	London:Pali Text Society
2	Bimala Chura Law,Ph.d. (A.D. 1974) 譯	<i>The debates commentary</i>	Oxford:Pali Text Society

《論事》的內容是破邪論，另南傳六論是顯正論。據《論事》的註釋書和《島史》及《大史》等記載，《論事》是以正統派自居的上座部長老目犍連子帝須，以自派的五百經與其他派的五百經述說，破斥現在的邪說及未來的異端邪說。²⁸《論事》的內容是由二十三品所組成的，各品大概含有十條論事議題，全體共含有二百一十七條論事議題，《論事》詳細議題內容請參見附表二。

現今《論事》有巴利語與日文、英文、漢文、泰文等譯本。限於本文議題範

²⁸ 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），目次頁 1-2。

圍與義理分析範圍，僅限於探討《論事》中的佛陀論，並以巴利語和日文為主，英譯和漢譯為輔助參考用。

（二）《論事》的成立

《論事》的成立年代據南傳所記，《論事》是佛滅後二百十八年阿育(Awoka)王時代，目犍連子帝須(Moggaliputta Tissa)於第三結集後的成果作品。²⁹據覺音三藏於《論事》註釋書(Kathavatthu-ppakarana-atthakatha)所記說，其他的六論都是佛說，而《論事》其內容中唯有論母是佛說。³⁰以現代的歷史觀點看六論，當然認為不是佛說，而《論事》也不是佛說，南傳七論都是佛滅後，經過論典編纂先後成立的。³¹

《論事》為七論之一，置於南傳七論中第五。³²對於《論事》成立時代，近代學者有各方面看法。Mrs. Rhys Davids 認為《論事》為阿育王時代的華氏城集會所編成。³³ B. C. Law 所著的 *A History of Pali Literature* 一書中將《發趣論》置於最後³⁴。木村泰賢所著的《小乘佛教思想論》認為《論事》較《發趣論》後成立。³⁵水野弘元認為《論事》應是南傳七論中的中期作品，比後期的《雙論》和《發趣論》較早出現。³⁶平川彰以學術的角度認為，《論事》的出現應在部派成立之後，亦西元前二世紀後半，約為阿育王後一百年。³⁷依《論事》的內容來說明，《論事》成立的年代，應為部派佛教分裂後，成立於佛滅四百年後比較合理。總之，《論事》為部派佛教時代的重要論典，已為國外學者們所重視。

²⁹ 同上註，目次頁 2。

³⁰ 「豫期將來目犍連帝須長老出，為理清佛教中之邪說垢濁而說《論事》，建立《論事》之論母，依阿毘達磨說詳細之理趣而說，但此之論母為今《論事》之論母。」郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第 61 冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990 年），目次頁 1。

³¹ 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1997 年），頁 267。

³² 《論事》(Katha-vatthu)，又稱《論事說》(Kathavatthu-ppakarana)，列居七論中的第五部。

³³ C.A.F. Rhys Davids, "Prefatory notes", Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*. Oxford: The Pali text society, 1997.

³⁴ B.C. Law, *A History of Pali Literature*. Delhi: Goyal offset. 1983. pp.316 - 328.

³⁵ 木村泰賢，《小乘佛教思想論》，木村泰賢全集第三卷（東京，大法輪閣出版，1982 年），頁 213。

³⁶ 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1997 年），頁 268。

³⁷ 平川彰，《インド佛教史》上（東京：春秋社出版，1995 年），頁 124。

第五節 研究方法

目前佛教論典文獻資料中都是經過部派佛教的弘傳，具有濃厚的部派佛教色彩。因此，本文先進行現有南北傳佛教文獻資料的研究與比對分析³⁸，才會對部派佛教的佛陀論有比較客觀的認知。因為「部派佛教的佛陀論」思想上可說承襲初期佛教的思想，後影響部派佛教的思想深遠。因此，研究「部派佛教的佛陀論」時，要注意所研究的方法和論點，才不致於被某部派佛教的傳說、權威和各種成見所蒙蔽。³⁹因此，本文以《異部宗輪論》和《論事》為考察中心，進一步研究「部派佛教的佛陀論」，其研究方法如下：

一 研究方法

現有的佛學研究方法，有西式的科學研究方法與傳統式的佛教研究方法。西式的科學研究方法，是要找出佛教的事實。傳統式的佛教研究方法，則是要找出佛教所有的價值，進而去體驗和實修。⁴⁰佛教科學式的研究和傳統式的佛教研究，其立場與目的是截然不同。對學者而言，佛教的歷史和文獻研究能讓學者有更客觀的認識部派佛教，不會因宗派或師承的不同，對不同的派別產生敵意。因此，本文研究方法，採用文獻學方法和義理分析方法，並從佛教歷史角度重新建構「部派佛教的佛陀論」。

（一）文獻學方法

本文文獻學研究方法共分為四項⁴¹：

- 1、文獻的蒐集：「部派佛教的佛陀論」、《異部宗輪論》和《論事》相關文獻收集、彙編、抄錄。
- 2、文獻的管理：（1）《異部宗輪論》目錄和版本管理；（2）《論事》相關翻譯文獻

³⁸ 呂凱文，〈初期佛教「緣起」概念析論：緣起與《雜阿含》「雜因誦」諸相應概念之交涉〉（台北：輔仁大學哲學研究所博士論文，2002年），頁22。

³⁹ 釋印順，《原始佛教聖典之集成》（台北：正聞出版，1994年），頁65。

⁴⁰ 水野弘元，《佛教の真髓》（東京：春秋社出版，1986年），頁17-22。

⁴¹ 「這四個部份不是各自獨立或彼此排斥，而且相互重疊的不少，關聯亦密切。」蔡耀明，〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《正觀雜誌》第34期（南投：正觀雜誌社出版，2005年），頁117。

資料管理。

- 3、文獻的整理：(1)《異部宗輪論》版本之校對與考證。《異部宗輪論》中有關佛陀論的整理，製作各版本表格比對；(2)《論事》中有關佛陀論文獻的整理，影印各種翻譯版本，製作巴利語和翻譯本表格以資比對。
- 4、文獻的加工：(1)首先對《異部宗輪論》的佛陀論作標點，然後進行各版本表格比對分析、譯述、潤飾、剪裁、註釋⁴²等，並製作索引(文本交叉比對)，註解資料之彙集；(2)至於《論事》佛陀論相關文獻，先進行巴利語和翻譯本表格之比對分析、譯述、潤飾、剪裁、註釋等，然後製作索引(文本交叉比對)，並參考註解書相關資料。

(二) 義理分析方法

義理分析包含歷史語言分析和文法分析⁴³：

- 1、《異部宗輪論》的分析：著重《異部宗輪論》各種譯本的比對和歷史語言分析，首先對《異部宗輪論》論題解釋。《異部宗輪論》中有關佛陀論的論述可粗分為身、口、意三大主題。以此三大主題之外，筆者重新分析《異部宗輪論》的佛陀論語義，並以梵語詞義理解《異部宗輪論》的佛陀論。進一步義理分析《異部宗輪論》的佛陀論。
- 2、《論事》的分析：首先，進行《論事》的論題解釋和作者、譯者介紹，及對《論事》中有關佛陀論議題的分類。將佛陀論議題分佛陀力論與香氣論、佛語、諸佛論三大主題。其次，筆者再以巴利語分析《論事》的佛陀論，並分析比對不同譯本的翻譯內容，進一步義理分析《論事》的佛陀論。
- 3、《異部宗輪論》的佛陀論和《論事》的佛陀論交叉比對分析：首先，對於佛教經論文獻義理分析。依歷史背景，分經藏、律藏與論藏及註釋書，後處理說一切有部《異部宗輪論》的佛陀論和分別說部《論事》的佛陀論交叉比對，進一步建構二論中所顯之「部派佛教的佛陀論」相互關係。

《異部宗輪論》和《論事》記載大眾部的佛陀論確實有出入。可能因素可分

⁴² 杜維運，《史學方法論》(台北：杜維運出版，1991年)，頁259-279。

⁴³ 「歷史語言分析研究方法，主要任務是掌握「語言」和「字詞」在歷史過程裡的各種意義。「文法分析」研究方法，主要任務是對於文本的「字」、「詞」、「句」進行文法方面的論析。」呂凱文，〈初期佛教「緣起」概念析論：緣起與《雜阿含》「雜因誦」諸相應概念之交涉〉(台北：輔仁大學哲學研究所博士論文，2002年)，頁22-23。

內外，首先，大眾部內對佛陀論就有不一樣的想法。其次，同上座部派對大眾部的觀點，因歷史和思想發展，產生差異的看法。本文將這些的同異以文獻檢討和義理分析的方式，用表格清晰對照的方式，說明「部派佛教的佛陀論」發展的情形。

第六節 歷來研究成果考察

歐美學界和巴利語佛教同是印歐語系，因語言關係與歷史因素，對於佛教思想的研究大多以巴利語佛教為主。日本學界早期派留學生至歐美留學，除研究方法受歐美學界的影響外，傳統上，以研究漢語佛教為主，因此，研究部派佛教思想成果頗豐富。反觀國內學界對於部派佛教的研究，因受語言影響，僅限於說一切有部的思想。

目前國內研究「部派佛教的佛陀論」，學者們依據的資料多參考北傳佛教文獻等有部論書，其中以釋印順研究的資料最為豐富，國內學者們受到他的影響也最大。⁴⁴目前國內研究部派佛教，以部派佛教的法義為主，少專題論述部派佛教的佛陀論。因此，歷來研究佛陀論的成果，大多散落於各期刊或專書當中，今僅與本論文研究課題相關，學術問題未決或未明的，分歐美學者、日本學者專書、國內學者專書摘要如下：

一 歐美學者和日本學界

B.C. Law 所著之 *A History of Pali Literature*⁴⁵一書中，文中介紹《論事》的歷史背景和《論事》的內容綱要。《論事》共分為第一品到第二十三品，*A History of Pali Literature* 一書僅是摘要的介紹，而且，對於《論事》內容大多參考英譯本 *Points of Controversy* 一書。Law 書中沒有對「佛陀論」的議題做進一步探討。

木村泰賢所著的〈佛陀論〉收錄於《小乘佛教思想論》⁴⁶一書中。作者把散見於部派佛教的教義和佛菩薩論等種種問題，統籌在一起評論。認為有關佛陀論

⁴⁴ 目前國內學者研究佛陀觀的著作有，釋妙峰，〈人間的佛陀觀〉，《海潮音》37卷（臺北：善導寺出版，1956年）。釋演培，〈部派時代的佛陀觀〉，《海潮音》43卷（臺北：善導寺出版，1962年）。釋慈旭，《大毘婆沙論》佛陀論之探討，第八屆福嚴學生論文集（新竹：福嚴佛學院，1999年）。釋如嵩，《大毘婆沙論》佛身觀之探討，第八屆福嚴學生論文集（新竹：福嚴佛學院，1999年）。元弼聖，《原始佛教的佛陀觀》（桃園：圓光佛學學報，2000年）。釋悟殷，《部派佛教》〈論師的佛陀觀〉（台北：法界出版，2001年）。內容與論點以釋印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》一書的資料為主。

⁴⁵ B.C. Law, *A History of Pali Literature*. Delhi: Goyal offset, 1983. pp.316 - 328.

⁴⁶ 木村泰賢，《小乘佛教思想論》（東京：大法輪閣出版，1994年），頁73 - 133。

議題可分為二：第一是關於佛陀前生的菩薩問題；第二是關於成正覺的佛陀自身的本性。《小乘佛教思想論》一書重點，在於介紹佛陀與前生菩薩的關係，佛陀與聲聞的關係。論述多以《異部宗輪論》與有部論書為依據，雖略有補充《論事》之說，但沒有詳細論述「部派佛教的佛陀論」，而且，他對於說一切有的佛陀論與大眾部的佛陀論差別語多保留。

平川彰所著的〈說一切有部の菩薩論〉收錄於《原始佛教とアビダルマ佛教》⁴⁷一書中。〈說一切有部の菩薩論〉以《大毘婆沙論》中的菩薩論和菩薩願生說及三乘菩提中波羅蜜的種種相，來評論西義雄博士所著的《阿毘達磨佛教の研究》。文獻大多參考說一切有部的論典，以有部七論和《大毘婆沙論》為主，來探討部派佛教的菩薩思想與佛陀論相關等議題。

水野弘元所著，《パーリ論書研究》⁴⁸一書中，介紹《論事》的歷史背景和現今學者研究《論事》情況，《パーリ論書研究》書中以條目方式說明《論事》的內容綱要，從第一品編排到第二十三品。最後附記中說明《論事》的成立和部派佛教所主張的論點，還將部派佛教的論述加以分類。⁴⁹書中對於《論事》的佛陀論有簡要說明，但對於「部派佛教的佛陀論」差異問題，並沒有詳細的論述。

河村孝照所著的《有部の佛陀論》⁵⁰，該文系統式論述說一切有部的佛菩薩觀。文分二編二十二章，第一編概論式介紹佛陀的一生世績；第二編以《大毘婆沙論》為主題介紹有部的佛陀論。該文對於「部派佛教的佛陀論」的議題引用資料以說一切有部的論書為主，思想範疇不出說一切有部，但對研究說一切有部的思想者，確實是難得的參考書。

二 國內學界

釋印順所著的《說一切有部為主的論書與論師之研究》，該文共分十四章。作者依五個方向論述部派佛教。五個方向議題為：「佛陀及其弟子、聖典之結集、佛

⁴⁷ 平川彰，《原始佛教とアビダルマ佛教》（東京：春秋社出版，1991年），頁457-489。

⁴⁸ 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1989年），頁267-308。

⁴⁹ 水野弘元參考《論事》的註解書加添所屬部派佛教，原來巴利語本《論事》中沒有所屬部派佛教分類說明。

⁵⁰ 河村孝照，《有部の佛陀論》（東京：山喜房佛書林出版，1975年）。

法之次第開展、說一切有部爲主的論書與論師、部派佛教。」該文參考文獻資料相當豐富，有《大正藏》、《南傳大藏經》、呂澂所著的《阿毘達磨泛論》、木村泰賢所著的《阿毘達磨論之研究》、福原亮嚴所著的《有部論書發達之研究》等。⁵¹ 作者雖然深受日本學者木村泰賢和福原亮嚴影響，但也提出自己不同的看法。⁵²

該文論述「部派佛教的佛陀論」多爲說一切有部論典，有《異部宗輪論》⁵³、《阿毘達磨大毘婆沙論》、《俱舍論》、《順正理論》、《成實論》⁵⁴等。作者在本書中處理佛陀論的議題相當廣泛與零散，該文還大量引用漢傳佛教文獻資料，與日本學者對話，試圖爲部派佛教和大乘佛教找出相互的關係。⁵⁵

釋印順所著的〈佛陀觀的開展〉收錄於《初期大乘佛教之起源與開展》⁵⁶一書中，該文分二項，第一項，三世佛與十方佛，他認爲三世佛的傳出，不論傳出過去的佛有多少，對固有的佛法是不會引起什麼異議。但現在的十方世界有佛出世，對佛教界引起的影響，是非常出乎意想之外的。第二項，現實佛與理想佛，理想的佛陀是將佛陀神化，但經過佛法的淨化後理想的佛陀，該文認爲應有三點，一、佛是修行所成的；二、佛不會懲罰人，唯有慈悲；三、修行成佛，佛佛平等。以理想的佛陀爲努力目標，發願修學成就阿耨多羅三藐三菩提，就進入大乘佛教的領域。該文並認爲十方佛思想和理想的佛陀觀思想，是進入大乘佛教時代的關鍵。作者雖然試圖爲大乘佛教找出來源，不過缺少對「部派佛教的佛陀論」做正本清源的論述，難獲南傳巴利佛教所認同。

⁵¹ 釋印順，《說一切有部爲主的論書與論師之研究》（台北：正聞出版，1992年），序文頁6。

⁵² 同上註，頁43、78、162、178、210、212、271、471、506、674。

⁵³ 《異部宗輪論》，《大正藏》第49冊，頁15中-下。

⁵⁴ 「《成實論》近於經部義，而不能說是經部。如果說宗派，《成實論》是可以自成一宗的。」釋印順，《說一切有部爲主的論書與論師之研究》（台北：正聞出版，1992年），頁580。

⁵⁵ 「在過去，一分大乘學者，輕視部派佛教，以初期的聖典——經、律、論爲小乘。不但自稱爲大乘，還以爲大乘別有法源（別有大乘法體）。一分部派佛教者，不能認清自身的部派性，以原始佛教自居，或誹撥大乘爲非佛說（非佛法）。這種片面的武斷論調，現在已逐漸的消失了。歐西及日本學者，對初期經典的研究，在資料的類集整理方面，運用近代治學的方法方面，都有良好的成就。論究根源的佛法，一分學者所用的方法，大致是：阿毘達磨論，不消說是部派時代的作品。……這樣的研究，似乎是用客觀的治學方法；而得到的結果，幾乎是充滿了主觀的成見。割棄無邊佛法，而想從一些些經偈中，讓自己自由發揮其高論，這與大乘別有法源論者，相去能有多少呢！」釋印順，《說一切有部爲主的論師與論師之研究》（台北：正聞出版，1992年），頁7-8。

⁵⁶ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版，1989年），頁152-172。

元弼聖所著的〈從佛陀觀看中國佛教思想之開展〉⁵⁷一文中，該文處理佛陀觀的演變和開展，論述印度佛教與中國佛教兩者對佛陀觀的發展情形。該文認為對佛陀崇拜的方式有兩種：一者，努力追求取代釋迦牟尼佛的具體形象；二者，是對同一佛陀，分為「色身」與「法身」的不同。「色身」是「佛陀觀」的論題，「法身」是「佛身論」的分別。該文引用文獻資料多為漢傳佛教經論，偏重於中國佛陀觀的論述和概論式的探討佛陀觀，該文範圍不出漢傳佛教佛陀論的觀點和釋印順佛陀論思想範疇。

釋悟殷所著的〈論師的佛陀觀〉收錄於《部派佛教》修證篇一書中⁵⁸，她以佛法修證的角度重新看待部派佛教，該文將佛陀分佛身、佛語、佛智、佛壽、供養等部份來論述「部派佛教的佛陀論」。並以說一切有部的論書《大毘婆沙論》為主和佛法修證的角度來論述〈論師的佛陀觀〉，但以此做為探討全體「部派佛教的佛陀論」，資料上顯得繁雜與立論不足。

⁵⁷ 元弼聖，〈從佛陀觀看中國佛教思想之開展〉（台北：文化大學哲學研究所博士論文，2001年）。

⁵⁸ 釋悟殷，《部派佛教》修證篇（台北：法界出版，2001年），頁37-138。

第七節 論文結構

本論文共分爲五章其結構如下：

第一章、緒論。本章共分爲六節，先介紹研究的動機方向，再提出問題意識。第二節、研究策略和研究目的。第三節、研究範圍分部派佛教和「部派佛教的佛陀論」。第四節、研究資料分《異部宗輪論》和《論事》。第五節、交代研究方法，研究方法分文獻學與義理分析。第六節、歷代研究成果考察分國外和國內學者。第七節論文結論。

第二章、佛陀生身與法身的開展及部派佛教。首先，介紹佛陀的生平，以漢傳佛教文獻《佛所行讚》與巴利佛教經和律爲主，對佛陀的觀點作回顧。從佛出世介紹至佛陀涅槃後，由供養佛陀轉變供養佛身舍利，弟子們結集佛陀法身與經典的成立。佛涅槃後百年，僧團因對戒律與法義見解上的差異，導致教團發生根本分裂與支末分裂，此時正式稱爲部派佛教時代。這時代中以部派佛教的佛陀論受到教團所爭議，因此，選擇以部派佛教論典中俱代表性的說一切有部的《異部宗輪論》和分別說部的《論事》，作爲本文後續討論的議題。

第三章、《異部宗輪論》的佛陀論。本章分四小節來研究《異部宗輪論》的佛陀論，而《異部宗輪論》是站在說一切有部的立場，來論述部派佛教分裂的原因與大眾等部佛陀論及各部派佛教的教義等議題，因此，探討《異部宗輪論》的佛陀論時，也將會論述說一切有部的觀點。首先，第一節探討《異部宗輪論》的論題與作者及相關譯本文獻。《異部宗輪論》乃記載著佛滅百餘年後的佛教史，由於比丘大天倡議五事合理，而引起保守派僧團的攻擊，終於肇使教團趨於分裂。大天一派形成大眾部；而反對一派形成上座部。其次，第二節至第四節研究《異部宗輪論》的佛陀論議題，文分佛陀身、語、意三大主題，進一步，研究大眾部與說一切有部佛陀論相關的論點。

1、大眾等部對於佛陀生身的看法，認爲佛陀經多劫時間，修得的報身應該是無邊際，那凡夫所見丈六非實佛身，乃佛陀隨機應化緣故，將佛陀視爲一圓滿與理想的導師。而說一切有部則認爲佛身應分爲生身與法身，佛陀生身爲丈六，常人半之（八尺），法身則應許有無邊際，將佛陀視爲歷史與理想的佛陀，以二

分法去理解偉大的導師。

- 2、大眾等部對於佛陀言語的看法，主張非唯見道稱為轉法輪，因為佛所說語無非利益有情，故佛所說皆是法輪；世尊所說無不如義與佛所說經皆是了義；諸佛說法問答，任何時間與處所說法時不須思惟。但說一切有部則認為八支聖道才是正法輪，非如來語皆為轉法輪；世尊所說亦有不如義的與佛所說經非皆了義；如來善達名、句、文身，能為眾生說法無盡，但不同意如來常在定中。
- 3、大眾部對於佛陀心意的看法，主張一剎那心相應般若知一切法；諸佛世尊盡智、無生智恒常隨轉，乃至般涅槃；佛陀利益眾生心無厭足故，不入涅槃，慈悲無限，壽命無際。而說一切有部卻認為不論如何如來都是一心，不能二心俱起；不許如來二智，恒常隨轉；佛化緣已盡，佛壽八十歲，入滅雙林，顯現佛有厭足心。

第四章、《論事》的佛陀論。本章分四小節來研究《論事》的佛陀論，而《論事》的品目內容是由二十三品所組成，各品大約各含有 10 條左右的論點，全體共含有二百一十七條論點，全篇是問答式的體裁。因此第一節探討《論事》的論題與作者及《論事》成立的時間，進一步，依《論事》中有關佛陀的力論與香氣論、言說、諸佛論三方面的論點為代表，分三小節研究大眾等部與分別說部佛陀論爭論的議題。

- 1、安達羅派認為如來所有的力量和聲聞的力量是共同的；安達羅派與北道派認為佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。分別說部則認為如來十力與聲聞們的力量，有全部共同的或一些不是的及部份共同；及不應該說：「佛世尊的大小便勝過其他香料的香氣。」
- 2、安達羅派認為佛世尊世間日常的用語是出世間語言；方廣派認為佛世尊未說過法。分別說部則認為佛世尊的言說非全是出世間；及說明指示過的法是依佛世尊。
- 3、大眾部認為一切方住佛世尊，安達羅派認為諸佛間有勝劣性。分別說部則不同意一切方住佛世尊；並認為除身、壽、光有差別外，其餘諸佛間無勝劣。

第五章、結論。

- 1、同樣是上座部看待大眾部觀點卻有出入。
- 2、在部派佛教中，因為大眾部中崇尚自由學風的影響，導致部派本身內就有不一

樣的觀點。如屬大眾部的安達羅派思想，認為如來十力是聲聞共同的，此種思想是崇尚聲聞的精神。又認同佛世尊的大小便勝過其他香料的香氣，是將佛陀的生身，歸於圓滿理想的境界，與大眾部本宗的觀念一致。

- 3、上座部中也有一些觀念接近大眾部的觀點，使上座部與大眾部都有相異與相同的交流論點，藉此可使國內學者理解部派佛教的佛陀論的觀點，不侷限於大眾部或說一切有部及分別說部的論點上。
- 4、說一切有部則認為佛身應分為生身與法身，將佛陀視為歷史與理想的佛陀，以二分法去理解的佛陀。
- 5、分別說部以分別說方式，認為如來十力與聲聞力有三種關係：(1) 全部共同的 (2) 部份共同的。(3) 世尊獨有的。

第二章 佛陀生身與法身的發展及部派佛教

第一節 佛陀

佛陀的稱呼以西方學者為主，乃採用 Buddha 此一語，而稱呼歷史上的希達多為佛陀或世尊的原因。⁵⁹世尊乃世界之主或世間所尊崇的意味，此處稱呼的佛陀或世尊是指釋迦牟尼佛而言，釋迦為佛陀出生的種族，牟尼有聖者的意思，佛者對福慧具足圓滿覺者的稱呼。因此，釋迦牟尼佛確實的意義是釋迦族中福慧具足圓滿覺悟的聖者。

一 佛陀出生

（一）佛陀的出生

佛陀孩提時代本名姓瞿曇⁶⁰名希達多⁶¹，父親是淨飯王，母親名摩訶摩耶夫人，是釋迦族人，誕生於藍毘尼園⁶²，藍毘尼在今尼泊爾與印度交界的地方 Terai。⁶³傳說希達多出世時天人歡喜，大地震動，藍毘尼園中還出現種種奇特的景象。⁶⁴誕生後不久，淨飯王請多位知曉相術的婆羅門，仔細觀察太子，都認為希達多身相殊勝，有種種的祥瑞，若出世必成等正覺⁶⁵，若在世則必為轉輪王⁶⁶，諸婆羅門

⁵⁹ 水野弘元，《釋尊の生涯と思想》（東京：佼成出版，1989年），頁9-10。

⁶⁰ 瞿曇（Gotama）又音譯喬答摩或具譚，漢譯種或泥種。荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987年），頁436。

⁶¹ 希達多（Siddhartha）又音譯悉達他或悉達羅他，漢譯為義成或一切義成。同上註，頁1470。

⁶² 藍毘尼（Lumbini）又音譯嵐毘尼、藍毗尼、流毗尼，漢譯樂勝或解脫處。同註60，頁1154。

⁶³ 泰萊（Terai）今位在尼泊爾的南部地區，離印度邊陲不遠，與印度的北方邦（Uttar pradesh）璫坦瓦（Nautanwa）小鎮距離最近。阿育王曾親到此地瞻仰，併立石柱紀念，今已被考古學家發掘證實。

⁶⁴ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁1中-下。

⁶⁵ 等正覺（saj buddha）無上正等正覺的略稱。乃佛陀於菩提樹下悟緣起法，證得解脫稱為等正覺。

⁶⁶ 轉輪王（Cakra-varti- rajan）是轉輪聖王的略稱。佛教理想中的統治者或國王，不以武力強奪，是以十善教化人民，使世間過著安樂與和平的日子。

並同請大王與夫人勿憂慮太子。⁶⁷母親摩訶摩耶見到自己所生的兒子，端正貌美如天子般異常驚喜，但是希達多誕生七天後，母親摩耶夫人就逝世，因此，希達多孩提時代是由姨母摩訶波闍波提⁶⁸撫育長大的。

（二）佛陀少年時代

希達多少年時代，國王憂慮兒子會出家修行，為他建造寒、暑、雨三座宮殿，還有許多宮女日夜侍奉，過著優渥富裕的生活。並讓他娶了一位美麗與溫柔的女子耶輸陀羅⁶⁹，不久生下一位兒子名羅睺羅⁷⁰，後傳說因希達多出遊四門和觀農耕生活，引起了對現實的不滿和出離的念頭。

1、出遊四門，會見老人、病人、死者及沙門：

太子見老人，驚怪問御者，此是何等人，頭白而背偻，目冥身戰搖，任杖而羸步。……太子問御者，此復何等人，對曰是病者，四大俱錯亂，羸劣無所堪，轉側恃仰人。太子聞所說，即生哀愍心，問唯此人病，餘亦當復爾，對曰此世間，一切俱亦然。有身必有患，愚癡樂朝歡，太子聞其說，即生大恐怖，身心悉戰動，譬如揚波月。……問此何等輿，幡花雜莊嚴，從者悉憂感，散髮號哭隨，天神教御者，對曰為死人。……太子聞死聲，悲痛心交結。⁷¹

太子由於出遊四門，見到老人的頭白背偻，持杖羸步龍鍾艱苦；病人的輾轉哀號，病痛纏身苦不堪言；死人的形體乾燥，直如枯木形容變色，生大恐怖而深感人生的無常。從此對於富裕的生活感到淡然無味，思索如何解除老、病、死苦的方法。

⁶⁷ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁1下-2上。

⁶⁸ 摩訶波闍波提（Mahaprajapti）又音譯摩訶卑耶和題，意譯大愛道。因是瞿曇族的兒女，所以稱為瞿曇彌（Gotami）。為佛陀母親摩訶摩耶之妹，因此佛陀稱之為姨母。

⁶⁹ 「耶輸陀羅（Yasodhara）又音譯耶輸多羅、耶戍達羅、耶惟檀，意譯為持譽、持稱、具稱、名聞、華色。悉達多太子出家前之正妃；羅侯羅之母。一說為婆私吒族釋種大臣摩訶那摩之女；一說天臂城善覺王之女，提婆之妹；或謂中印度迦毗羅城執杖之女。」藍吉富編，《中華佛教百科全書》（台南：中華佛教百科全書文獻基金會出版，2000年），頁3415。

⁷⁰ 羅睺羅（Rahula）又音譯羅喉羅、羅怛羅、羅雲、羅云。漢譯障、障月、覆障。荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987年），頁1127。

⁷¹ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁5下-6下。

2、見到農耕生活起的悲憫心：

出城遊園林，修路廣且平，樹木花果茂，心樂遂忘歸。路傍見耕人，墾壤殺諸蟲，其心生悲惻，痛踰刺貫心。又見彼農夫，勤苦形枯悴，蓬髮而流汗，塵土塗其身。耕牛亦疲困，吐舌而急喘，太子性慈悲，極生憐憫心。⁷²

希達多見到枯瘦的農夫和疲困的耕牛，為生活工作不得休息；田裡眾生為了生存互相殘殺，不覺生起慈憫心，坐在樹下思惟世間苦聚充滿的原因和出離苦惱的方法。

3、見沙門，心懷出家志趣：

問言汝何人，答言是沙門，畏厭老病死，出家求解脫，眾生老病死，變壞無暫停，故我求常樂。無減亦無生，怨親平等心，不務於財色，所安唯山林，空寂無所營。塵想既已息，蕭條倚空閑，精羸無所擇，乞求以支身。⁷³

當時印度宗教界尋求解脫的方式之一，即為沙門生活。沙門生活是拋棄財產與名位，安住於山林，勤修種種苦行，靠乞求以維持生命的生活方式。當時印度宗教界修行者最著名的有印度六師，每位都有他們獨特見解，希達多剛開始乃遵循當時印度宗教界的修行方式，沿路乞食並尋訪名師。

二 佛陀出家

（一）出家修行

希達多離開皇宮優渥的生活後，遇到印度種種苦行者，但不見真實解脫的意義，即捨去另尋找其他解脫的途徑。

今我初至此，未知行何法，隨事而請問，願為我解說。……或食根莖葉，或復食華果，種種各異道，服食亦不同。……或乞食施人，

⁷² 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁8下。

⁷³ 同上註，頁9上。

取殘而自食；或常水沐頭；或復奉事火，水居習魚仙，如是等種種，梵志修苦行，壽終得生天。……遂至日云暮，見有事火者，或鑽或吹然；或有酥油灑；或舉聲咒願，如是竟日夜，觀察彼所行，不見真實義，則便欲捨去。⁷⁴

希達多爲了求得解脫，拜訪了印度當時二位著名仙人阿羅邏伽羅摩（Arada-kalama）與鬱頭羅摩子（Udrakarama-putra）學習禪定。雖然從二位仙人中學習到最高的禪定，但還是無法解除人生苦惱的問題，所以又到優樓頻螺村（Uruvilva）專修苦行。調息、止息、節食、斷食，種種的精嚴苦行，將近頻臨死亡的邊緣，消息傳回家鄉，國王非常擔憂，派遣王師及大臣，想勸說希達多放棄修行。

王師及大臣，言論莫能勝，相謂計已盡，唯當辭退還。深敬嘆太子，不敢強逼留，敬奉王命故，不敢速疾還。徘徊於中路，行邁顧遲遲，選擇點慧人，審諦機悟士。隱身密伺候，然後捨而還。⁷⁵

（二）苦行六年

菩薩求出故，復捨鬱陀仙，更求勝妙道，進登伽闍山，城名苦行林，五比丘先住。見彼五比丘，善攝諸情根，持戒修苦行，居彼苦行林，尼連禪河側，寂靜甚可樂。菩薩即於彼，一處靜思惟，五比丘知彼，精心求解脫，盡心加供養，如敬自在天。謙卑而師事，進止常不離，猶如修行者，諸根隨心轉，菩薩勤方便，當度老病死。專心修苦行，節身而忘餐，淨心守齋戒，行人所不堪，寂默而禪思，遂經歷六年。日食一麻米，形體極消羸，欲求度未度，重惑逾更沈，道由慧解成，不食非其因。⁷⁶

希達多爲了求得解脫，捨棄欲樂生活，精進修習苦行與禪定都達到最高的境界，卻不能得到解脫。又經歷六年嚴厲的苦行，日食一麻米，使形體變爲更加消瘦，一樣沒得到解脫，但在他心中得到一個結論：解脫苦惱的方法須由智慧成就，

⁷⁴ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁12下-13中。

⁷⁵ 同上註，頁19上。

⁷⁶ 同註74，頁24中。

嚴厲的苦行不食不能達到解脫。這才放棄了六年苦行，走到附近溪流，洗浴枯瘦的身體，並恢復正常的飲食。

三 佛陀成道

（一）菩提樹下證道

希達多在尼連禪河中沐浴後，首先，接受牧女難陀的乳糜供養，因恢復正常的飲食而身體漸漸康復了。然後，走到伽耶市的菩提樹下⁷⁷，敷草作座於樹下禪修思惟。但是五比丘見希達多接受牧女的供養，以為他放棄修行退失道心，失望地捨離希達多而去。

由禪知聖法，法力得難得，寂靜離老死，第一離諸垢，如是等妙法，悉由飲食生。思惟斯義已，澡浴尼連濱，浴已欲出池，羸劣莫能起，天神按樹枝，舉手攀而出。時彼山林側，有一牧牛長，長女名難陀，淨居天來告，菩薩在林中，汝應往供養。難陀婆羅闍，歡喜到其所，手貫白珂釧，身服青染衣，青白相映發，如水淨沈漫。信心增踴躍，稽首菩薩足，敬奉香乳糜，惟垂哀愍受。菩薩受而食，彼得現法果，食已諸根悅，堪受於菩提。身體蒙光澤，德問轉崇高，如百川增海，初月日增明。五比丘見已，驚起嫌怪想，謂其道心退，捨而擇善居。……菩薩獨遊行，詣彼吉祥樹，當於彼樹下，成等正覺道。⁷⁸

我今若不證，無上大菩提，寧可碎是身，終不起此座。⁷⁹

希達多於菩提樹下發起無上菩提的弘願時，如《佛所行讚》記載當時整個世界都歡喜震動起來，唯有魔羅⁸⁰驚慌害怕起來，試圖想以各種方法，破壞希達多求無上菩提的決心。傳說魔羅還派遣三位魔女⁸¹，想以可愛的美貌與聲音，讓希達多放棄求無上菩提的決心。最後，希達多不為所動，以堅毅的定力和智慧克服

⁷⁷ 因佛陀成道的緣故，此地被稱為菩提伽耶。現今於印度比哈爾邦（Bihar）伽耶市（Gaya）城南十三公里處，附近有大覺塔與大菩提樹，為佛教重要的聖地之一。

⁷⁸ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁24下。

⁷⁹ 《方廣大莊嚴經》，《大正藏》第3冊，頁588上。

⁸⁰ 魔羅（Mara）又音譯魔或磨羅，漢譯障或惡者。有說為欲界天（Kamadeva）的天主。

⁸¹ 第一位魔女名能悅人（Rati），次女可愛樂（Priti），三女欲染（Trsa）。

魔羅的干擾，於菩提樹下成等正覺。⁸²

（二）梵天祈請說法

佛於彼七日，禪思心清淨，觀察菩提樹，瞪視目不瞬，我依於此處，
得遂宿心願，安住無我法。佛眼觀眾生，發上哀愍心，欲令得清淨，
貪恚癡邪見，飄流沒其心。解脫甚深妙，何由能得宣，捨離勤方便，
安住於默然。顧惟本誓願，復生說法心，觀察諸眾生，煩惱孰增微。
梵天知其念，法應請而轉，普放梵光明，為度苦眾生，來見牟尼尊，
說法大人相。⁸³

希達多成佛後，曾作七天的禪思，享受解脫的法樂。傳說佛陀感到解脫法的深奧，眾生的愛著深重，而有不想說法的心念。最後，梵天知其心念，祈請說法。梵天向佛陀勸請，請世尊憐憫沉溺的眾生，度化世人。世人中有煩惱重者或煩惱輕者，如果有方法，即使再艱深的教理，也會有人理解，唯願如來垂憐眾生，興起大慈悲度化眾生的心念。⁸⁴

四 遊行教化

（一）初轉法輪

佛陀因梵天的祈請從禪修中起，開始沿途遊行教化，一路沿途托鉢來到迦尸國的波羅奈⁸⁵，想為五位比丘說法，最初，五比丘因誤會佛陀放棄苦行，是自甘墮落的修行者，不肯親切地迎接佛陀，後來，聽從佛陀的教化，離欲樂與苦行兩邊極端修行才釋懷。⁸⁶佛陀也特別為五比丘講說中道的修行，初轉四諦法門。⁸⁷佛

⁸² 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁25上-26下。

⁸³ 同上註，頁28中。

⁸⁴ 同註82，頁28下。

⁸⁵ 波羅奈距今印度北方邦的聖城瓦拉納西（Varanasi）西北方約十公里處。現今佛陀初轉法輪處有法輪塔，塔為磚造覆鉢式，傳原塔高143公尺，下層石築，上層為實心磚砌，是阿育王供奉佛陀舍利的地方。塔旁有阿育王石柱，柱頭雕刻四隻背靠背腿挺直的獅子足踏覆蓮座，造形優美。

⁸⁶ 「諸比丘！于世有二邊，出家者不得親近。何為二耶？1、于諸欲欣愛、貪著為事，乃下劣、卑賤凡夫所行，而非聖賢，無義相應也。2、自以煩苦為事，乃苦而非賢聖，無義相應也。諸比丘！如來捨此二邊，以現等覺中道，為資眼生、智生、寂靜生、證智、等覺、涅槃者也。」。

陀以自己親身的體驗與經歷，如轉輪般地說法度化眾生，因此，將佛陀最初說法度化眾生稱為初轉法輪。

當詣波羅奈，擊甘露法鼓，無慢不存名，亦不求利樂，唯為宣正法，
拔濟苦眾生。以昔發弘誓，度諸未度者，誓果成於今，當遂其本願。

88

（二）遊行教化

佛陀成道後，經過梵天的祈請後，決定要教化世人，經過一段時間的教化，世間已有六十一位阿羅漢。世尊對比丘們說：「我和你們已解脫世間的束縛，貪、瞋、癡，煩惱已滅，所作已辦。為了眾生的利益與眾生的幸福，去實踐教化眾生的工作，不要二人同行，用大家的力量去教化更多的人，我也將要去優樓頻螺村。」⁸⁹佛陀來到優樓頻螺村⁹⁰後，觀察鬱毘羅迦葉根機已熟，運用神通變化使傲慢的鬱毘羅迦葉歸依佛教。

佛以隨時宜，現種種神變，察其心所念，變化而應之，令彼心柔軟，
堪為正法器。自知其道淺，不及於世尊，決定謙下心，隨順受正法。
鬱毘羅迦葉，弟子五百人，隨師善調伏，次第受正法。迦葉并徒眾，
悉受正化已，仙人資生物，并諸事火具，悉棄於水中。⁹¹

依據南北傳佛教記載，佛陀對於這位驕傲不肯服輸的迦葉，一再顯現種種神

Vinaya vols.III,p.10.通妙譯，《律藏》3，《漢譯南傳大藏經》第3冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁14。

⁸⁷「諸比丘！苦聖諦者，如此：生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦；略說之，五取蘊苦也。諸比丘！苦集聖諦者，如此：持生後有，喜、貪俱行，隨處歡喜之渴愛。謂：欲愛、有愛、無有愛也。諸比丘！苦滅聖諦者，如此：無餘離滅、捨棄、定棄，解脫此渴愛而無執著也。諸比丘！苦滅道聖諦者，如此：即八聖道。謂：正見……正定也。」*Vinaya vols.III,p.10*.通妙譯，《律藏》3，《漢譯南傳大藏經》第3冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁15。

⁸⁸《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁29上。

⁸⁹「諸比丘！我解脫天、人一切羅網。諸比丘！汝等亦解脫天、人一切羅網。諸比丘！去遊行！此乃為眾生利益、眾生安樂、哀愍世間、人天之義利、利益、安樂，切勿二人同行。……諸比丘！我將至優樓頻螺軍村說法。」*Vinaya vols.III,p.21*.通妙譯，《律藏》3，《漢譯南傳大藏經》第3冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁28。

⁹⁰優樓頻螺村（Uruvelagama）又作鬱鞞羅聚落或優樓比螺村。今位於中印度菩提伽耶城南方尼連禪河沿岸。雲井昭善著，《パーリ語佛教辭典》（東京：山喜房佛書林出版，1997年），頁221。

⁹¹同註88，頁31下。

通變化，迦葉後來自知道力低淺，臣服於佛陀的法力之下，決定謙卑地請求佛陀說法，並接受佛陀正法，跟隨佛陀出家修行，這也是世尊應用神變教化世人的方法之一。⁹²後來迦葉與弟子五百人，連同迦葉兩位弟弟與徒眾，都接受佛陀的教化，隨順佛陀正法之下出家修行，此時佛教教團已有千位的比丘。

（二）舍利弗與目犍連

佛陀成道後第二年，遊行教化來到摩竭國的王舍城⁹³，獲得頻婆沙羅王的歸依與舍利弗、目犍連的出家。當時，舍利弗與目犍連從遙遠的地方來見佛陀，佛陀向周圍的比丘們說：「這兩位將是神通者與論議者，成爲我聲聞中最主要的賢聖弟子。」不久，舍利弗與目犍連率領二百五十人，歸依佛陀的座下，並加入佛教的僧團。另外，摩竭國內名門貴族的子弟也陸續出家，當時，摩竭國眾人忿怒與非難說：「沙門瞿曇來奪我子，沙門瞿曇來奪我夫，沙門瞿曇來斷絕我族姓。」但佛陀卻以忍辱與智慧對弟子說：「諸比丘！此非難聲音應該不會久存，僅存七日而已，經過七日已後，誹謗聲音自當消失。」⁹⁴

佛陀遊行教化多以恆河兩岸爲主，晚年多居住於舍衛城附近，隨緣教化眾生不計其數。但在佛陀晚年，佛法雖然得到正常的發展。不幸，目犍連爲婆羅門所襲擊，傷重而死；舍利弗也回故鄉入滅了。乃至，佛陀晚年遭遇提婆達多的叛教與釋迦族被屠殺，都令人深刻體會到世間的無常。

⁹² Vinaya vols.III,pp.24 - 32.通妙譯，《律藏》3，《漢譯南傳大藏經》第3冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁33 - 44。

⁹³ 王舍城 (Raja-grha) 音譯羅閱或羅閱祇。今比哈爾省 (Bihar) 巴特那 (Patna) 市南方的拉查基爾 (Rajgir)。

⁹⁴ 「時，舍利弗、目犍連率二百五十梵志到竹林。梵志刪若于是處口吐熱血。世尊見舍利弗、目犍連從遠方來，見已，告諸比丘曰：『彼處來二友，乃拘律陀、優波提舍也。彼等成我聲聞一對上首雙賢也。』二人于甚深智境，滅執得無上解脫，而到竹林。時，師授二人記別：『來此處二友，乃拘律陀、優波提舍也。彼等成我聲聞一對上首雙賢也。』時，舍利弗、目犍連詣世尊住處。詣已，以頭面禮世尊足，白世尊曰：『我等唯願于世尊處出家，得具足戒。』世尊曰：『來！諸比丘！所善說者法，爲正滅苦盡，故行梵行。』此爲彼等具壽具足戒。爾時，摩竭國諸有名族姓子于世尊處行梵行。眾人忿怒、非難：『沙門瞿曇來奪〔我〕子，沙門瞿曇來奪〔我〕夫，沙門瞿曇來斷絕〔我〕族姓。今彼令千螺髻梵志出家，令二百五十刪若梵志出家，令摩竭國諸有名族姓子，于沙門瞿曇處修梵行。』諸比丘聞彼眾人忿怒、非難。時，諸比丘以此事白世尊，世尊曰：『諸比丘！此聲應不久存，唯存七日而已，七日過後當消滅矣。』」 Vinaya vols.III,pp.42 - 43.通妙譯，《律藏》3，《漢譯南傳大藏經》第3冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁58 - 59。

五 佛陀涅槃

(一) 佛陀晚年

經過佛陀與弟子們的長期教化，摩竭國恆河兩岸附近，佛法是相當興盛的。但在佛陀的晚年，也有些不幸事件發生，因為世間本就是如此的。

1、提婆達多的叛教：

爾時提婆達，見佛德殊勝，內心懷嫉妒，退失諸禪定，造諸惡方便，破壞正法僧。登耆闍崛山，崩石以打佛，石分為二分，墮於佛左右，於王平直路，放狂醉惡象。⁹⁵

佛陀從不說：「我引導比丘眾」或「比丘眾依靠於我」，而是身體力行帶領比丘們努力修行。⁹⁶但佛陀的堂弟提婆達多，有想代替佛陀領導僧眾的企圖，卻始終得不到佛陀的支持。因此，提婆達多與五百位新學比丘，脫離佛教僧團而自立規章，稱苦行的五法是道。⁹⁷提婆達多並心懷嫉妒，造作諸惡，如登耆闍崛山以巨大石子打擊佛陀而使其足指出血，又如在大馬路偷放狂醉惡象襲擊佛陀。最後，在舍利弗與目犍連的勸說下，使五百位新學比丘重回教團。提婆達多最終雖然沒成功篡取佛位，但此，不幸的事件影響了佛教未來的發展。

2、釋迦族被屠殺：

在佛陀晚年發生許多事件，如釋迦族被僑薩羅國琉璃王所侵，許多釋迦親族被殺，釋迦國也就因此滅亡。關係密切的波斯匿王被其子琉璃王篡奪王位，最後不幸於流浪中死亡。頻婆娑羅王也於七、八年前為其子阿闍世王所殺，種種的遭

⁹⁵ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁40下。

⁹⁶ 經文：「然者，阿難！諸比丘眾向我眺望何耶？阿難！我所說之法，於內於外悉無區別。阿難！如來所說之法，於弟子是無隱秘、握拳不教。阿難！若有如是思惟：『我引導比丘眾』或『比丘眾依怙於我。』然，阿難！對於比丘眾應何教言。阿難！如來不如是思惟：『我引導比丘眾』或『比丘眾依怙於我。』」 *Digha-nikaya* vols.II.p.100.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁51。

⁹⁷ 苦行的五法是一者盡壽著糞掃衣；二者盡壽常乞食；三者盡壽唯一坐食；四者盡壽常居迴露；五者盡壽不食一切魚肉血味鹽酥乳等。

遇致使佛陀覺得日漸衰老或覺察這或許是人生最後的旅程。⁹⁸

（二）佛陀入滅

佛陀八十歲那年，在毘舍離⁹⁹安居。自說我已衰老，遊行教化的旅程將盡，如來身體猶如舊車輛尚待整修，今勉強而行。¹⁰⁰毘舍離安居三個月結束後，佛陀率領阿難與比丘眾，向波婆城行去，在純陀的芒果林中，接受純陀的最後供養，但因為天氣的炎熱與身體的衰老，此時引起世尊腸胃的病痛¹⁰¹，但佛陀與比丘眾卻勉強前進到拘尸那迦¹⁰²，佛陀也在這天的半夜時分，於娑羅雙樹間般涅槃了，據南傳《大般涅槃經》記載當天娑羅雙樹忽然開非時花，花朵繽紛落下，天上亦下種種曼陀羅花與檀香粉末，來供養如來。¹⁰³但用種種花朵供養如來，是不合時宜的，因此，佛陀告誡阿難：「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，舉凡大小的動行與言語，皆應依法行法，如法正行以安住身心，隨戒規與佛法而行者，才是真正對如來尊敬的供養。」如此，阿難！這是你們應當學習的。¹⁰⁴

⁹⁸ 水野弘元，《釋尊の生涯と思想》（東京：佼成出版，1989年），頁240-241。

⁹⁹ 毘舍離（Vesali）又音譯毘耶離，又譯廣嚴城。古跋耆國的首都，位在恆河的北岸。距離今印度比哈爾邦的首府巴特那（Patna）約55公里，哈吉普爾（Hajipur）以北29公里。不遠處貝克羅村（Bakhra）今仍立有高5、60尺的阿育王石柱。雲井昭善著，《パーリ語佛教辭典》（東京：山喜房佛書林出版，1997年），頁893。

¹⁰⁰ 「阿難！我已老、衰耄矣！我之旅路將盡、年壽將滿，年齡已八十矣。阿難！猶如舊車輛之整修，尚依車紐相助，勉強而行。阿難！如是，想如來之身體亦復如是。阿難！當如來停止一切憶念，而入於滅受想三昧時，阿難！如來之身體，始為健全安穩。」*Digha-nikaya* vols.II,p.100.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁51-52。

¹⁰¹ 「爾時，世尊食鐵匠子准陀之供食時，患重症之〔痢〕疾，痢血痛極，幾近於死。其時，世尊攝正念、正智，忍耐而令苦痛消除。爾時，世尊言阿難曰：『然，阿難！我等往赴拘夷那竭。』」*Digha-nikaya* vols.II,p.128.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁80。

¹⁰² 拘尸那迦（Kushinagara）佛陀涅槃之處。有說在今北方邦哥拉浦爾縣（Gorakhpur），甘達克河（Gandak river）左岸的迦悉亞（Kasia）。今日不見阿育王石柱，建物也僅存遺跡，拘尸那迦處一片荒涼百業蕭條。但現今有緬甸寺院和華僧寺院的雙林寺等。

¹⁰³ 「爾時，沙羅雙樹忽開非時花，花朵滿開，其花為供養如來，紛散、續落於如來身上；天亦從虛空降下曼陀羅華，為供養如來，紛散、續落於如來身上；天又從虛空降下栴檀香末，為供養如來，紛散、續落於如來身上；天上之鑿管為供養如來，鳴奏於虛空；天上之歌唱為供養如來，亦演唱於虛空。」*Digha-nikaya* vols.II,p.138.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁91。

¹⁰⁴ 「阿難！如此對如來并非適宜之尊敬供養。阿難！若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，凡大小之行，皆以法隨法而住，持身正直，隨戒、法而行者，則是對如來最上之尊敬供養。然者，阿

（二）佛陀遺教與舍利供養

1、佛陀遺教：

教誡諸比丘，吾今以中夜，當入於涅槃，汝等當依法，是則尊勝處。不入脩多羅，亦不慎律儀，真實義相違，則不應攝受。法亦非律，又非我所說，是則為闇說，汝等應速捨。執受於明說，是則非顛倒，是則我所說，如法如律教，如我法律受，是則為可信。¹⁰⁵

佛陀教誡阿難與諸弟子，當多修厭離與少欲知足想，安住自己身心，居於安閑清靜處，專心精勤修行，並以法為歸依而住，勿歸依他人。若如法或律教者，則是我接受的法與律，此則是可以相信的，若與法或律真實義相違，則不應該攝受。不要到處聽從於他人言說，當以法為洲或以法為歸依而住，則可點燃智慧之燈除滅癡闇。¹⁰⁶

2、佛陀舍利供養：

對於如來涅槃後遺體，經過大眾虔誠供養，經過一星期，尊者摩訶迦葉才趕到拘尸那迦的天冠寺末羅族廟。摩訶迦葉到達後，褊袒右肩，合掌向佛，右繞三匝佛陀的香積（citaka）¹⁰⁷，取去足蓋，頂禮世尊足。五百比丘眾亦褊袒右肩，合掌向佛，三匝右繞佛陀的香積，頂禮世尊足。尊者摩訶迦葉與五百比丘眾俱，頂禮已畢，傳說世尊的香積不點自燃。¹⁰⁸最後世尊荼毘後的遺骨舍利，由信奉佛教的八位諸國王與婆羅門，在八個處所建立舍利塔來供養佛陀，若加上香姓婆羅門，造瓶塔供養與毘鉢梨瓦那之莫利耶族，造灰塔供養。如是八舍利塔與第九的瓶塔

難！『法隨法而住，應持身正直，隨戒法而行』如是，阿難！應當學。』*Dīgha-nikāya* vols.II,p.138. 通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁92。

¹⁰⁵ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁46上。

¹⁰⁶ 「因此，阿難！以自作洲，自作歸依，勿歸依他人，以法為洲，以法為歸依而住，勿歸依他人！阿難！何故以自作洲，自作歸依，不歸依他人；以法為洲，法為歸依而住，勿歸依他人耶？」*Dīgha-nikāya* vols.II,p.100.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁52。

¹⁰⁷ 香積（citaka）又譯為火葬堆，為火葬用的木材。雲井昭善著，《パーリ語佛教辭典》（東京：山喜房佛書林出版，1997年），頁337。

¹⁰⁸ *Dīgha-nikāya* vols.II,p.163.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁120。

及第十的灰塔，則共有十座舍利塔。¹⁰⁹此後，佛教慢慢由對佛陀的供養演變為對舍利塔的供養。

¹⁰⁹ 「爾時，韋提希子摩竭陀王阿闍世，於王舍城為世尊之舍利造塔並興供養。毘舍離之離車族，於毘舍離為世尊之舍利造塔供養。迦毘羅城釋迦族，於迦毘羅城為世尊之舍利造塔供養。遮羅頗之跋離族，於遮羅頗為世尊之舍利造塔供養。羅摩伽拘利族，於羅摩伽為世尊之舍利造塔供養。毘留提婆羅門，於毘留提為世尊之舍利造塔供養。波婆之末羅族，於波婆為世尊之舍利造塔供養。拘夷那竭之末羅族，於拘夷那竭為世尊之舍利造塔供養。香姓婆羅門，造瓶塔供養。毘鉢梨瓦那之莫利耶族，於毘鉢造灰塔供養。如是八舍利塔及第九之瓶塔，第十之灰塔。*Dīgha-nikāya* vols.II,p.167.通妙譯，《長部》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994年），頁124-125。

第二節 佛陀舍利的供養與法身的結集

佛陀涅槃後，由對佛陀的供養，演變為對舍利塔的供養。其中最著名的是八位諸國王，與婆羅門的八舍利塔與第九的金瓶塔及第十的灰塔，當時在印度即為十座最有名的舍利塔。

一 舍利的供養

即開佛舍利，等分為八分，自供養一分，七分付梵志。七王得舍利，歡喜而頂受，持歸還自國，起塔加供養。梵志求力士，得分舍利瓶，又從彼七王，求分第八分，持歸起支提，號名金瓶塔。俱夷那竭人，聚集餘灰炭，而起一支提，名曰灰炭塔。八王起八塔，金瓶及灰炭，如是閻浮提，始起於十塔。¹¹⁰

佛陀涅槃後以舍利塔象徵佛寶，在一般眾生心裡中這是可以理解的。但佛陀在世時，比丘眾僅托鉢乞食以維持色身，除四事供養外是不接受其他等物的供養，而佛陀涅槃後眾生對舍利塔的供養，除飲食外，並懸繪幡蓋，燃燈與燒香，還用種種花鬘與歌舞伎樂來供養舍利塔，並在舍利塔四週造諸種種園林與池塘。舍利塔漸漸地形成比丘眾的生活中心，因此，比丘眾除托鉢乞食外，若風雨驟來或法會結束後，共同整理與收拾舍利塔的工作，漸漸地變成教團共同的規定。¹¹¹舍利塔越建越大，越建越高與華麗，比丘眾因舍利塔的緣故，生活就更加繁忙。漸漸地，比丘眾的生活已失去世尊時代，簡單的生活與素樸的環境。後來，舍利塔在印度越建越多，佛教逐漸地重視與承認舍利塔的功德與利益。

佛雖在僧中所攝，然別施佛果大非僧。於宰堵波興供養業，獲廣大果。佛與二乘解脫雖一，而聖道異。¹¹²

雖然佛陀屬僧伽的一份子，但佛陀與僧畢竟不同，對佛陀舍利塔的供養當然可獲得廣大果報。佛陀與二乘人雖然同一解脫，但在聖道中還是有差別的。對佛

¹¹⁰ 《佛所行讚》，《大正藏》第4冊，頁54上。

¹¹¹ 《摩訶僧祇律》，《大正藏》第22冊，頁498上-下。

¹¹² 《異部宗輪論》，《大正藏》第49冊，頁17上。

陀的思念日積月累，因此，禮拜舍利的靈感奇蹟與神通變化，也逐漸地傳出。如南傳巴利佛教界對於佛陀舍利塔的供養功德情形，與北傳佛教是如此一致的看法。

王作種種供養欲下舍利，舉國人民，華香妓樂來觀舍利。爾時大眾集已，舍利即從象頂上昇虛空，高七多羅樹，現種種神變，五色玄黃。或時出水，或時出火，或復俱出。……王得舍利下已。而自念言：「我今得人身者，有誠實也。」即大供養仍取舍利安置塔中，大地六種震動。¹¹³

佛陀涅槃後雖重視佛陀舍利塔的供養，另一方面出家弟子則重視對佛陀教法的結集。兩方面的差別，佛陀舍利塔的供養是在家者為主，佛陀教法的結集是以出家者為主，教法結集的歷史中，以第一次結集最為重要，史傳記載第一次結集由摩訶迦葉提議結集經典，並主持第一次結集的會議。

二 法身的結集

（一）第一次結集

佛陀的葬禮結束後，摩訶迦葉因在波婆國拘尸那城途中，聽見老年出家者須跋陀羅與諸比丘眾的對話，加上諸大阿羅漢，見佛陀已般涅槃，觀無常的迅速，急於諸山林、流泉、谿谷等處捨身而般涅槃。摩訶迦葉為保存佛陀教法，乃以上首弟子身分告諸來自各地的比丘眾，並向比丘們提議，為使佛陀正確的教法得以繼續流傳，度化未來眾生，我等宜先結集法與律。經過與會者的同意，結集的工作，決定於佛陀入滅三個月後的雨季安居期間，在摩竭陀國的首都王舍城郊外處，邀請阿闍世王為護法，護持經典結集的工作。¹¹⁴此次結集經與律為期三個月時間，

¹¹³ 《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊，頁 691 上 - 中。

¹¹⁴ 「諸友！爾時，有老年出家者，名須跋陀羅，坐於眾中。諸友！時，老年出家者須跋陀羅告彼諸比丘，言：『諸友！勿憂！勿愁！我等得脫彼大沙門亦善。此應，此不應，因惱我等，今我等若欲則為，若不欲則不為。』諸友！於非法興而法衰、非律興而律衰、非法說者強而如法說者弱、非律說者強而如律說者弱之前，我等宜先結集法與律。『若爾，長老大德！請選擇比丘。』時，摩訶迦葉所選五百中乃缺一。諸比丘言具壽摩訶迦葉：『大德！此處有具壽阿難，雖有學，但為貪、瞋、癡、怖而不墮非道，且彼隨世尊學甚多法與律。若爾，長老大德！請亦選擇阿難。』時，具壽摩訶迦葉亦選擇阿難。時，諸長老比丘作是念：『我等應於何處結集法與律耶？』時，諸長老比丘作是念：『王舍城飲食豐而臥坐具多。我等宜於王舍城住雨安居而結集法與律，不令餘諸比丘來王舍城雨安居。』」 Vinaya vols.IV,p.285.通妙譯，《律藏》4，《漢

共有五百位比丘聚集，不多亦不少，故名此次經律結集為五百結集或佛陀涅槃後的第一次結集。

這是佛教中重要的第一次結集。在南北傳佛教律典中，都有類似相同的記載，如彌沙塞部《五分律》、大眾部《摩訶僧祇律》、法藏部《四分律》、說一切有部《十誦律》、《根本說一切有部》、《善見律毘婆沙》：

《五分律》：

吾聞其語倍復憂毒，佛雖泥洹，比尼（vinaya）現在，應同勗勉共結集之。勿令跋難陀（Upananda）等，別立眷屬，以破正法，諸比丘咸以為善，……………唯見王舍城足以資給，便於僧中唱言，此中五百阿羅漢應往王舍城安居，餘人一（一人）不得去。作是制已，五百羅漢至王舍城，於夏初月補治房舍臥具，二月遊戲諸禪解脫，三月然後共集一處。¹¹⁵

《摩訶僧祇律》：

時大迦葉即與千比丘俱，詣王舍城至剎帝山窟，敷置床褥莊嚴世尊座。世尊座左面敷尊者舍利弗座，右面敷尊者大目連座，次敷大迦葉座，如是次第安置床褥，已辦四月供具。結集法藏故，悉斷外緣，大眾集已，中有三明六通德力自在者，於中有從世尊面受誦，一部比尼者；有從聲聞受誦一部比尼者；有從世尊面受誦二部比尼者；有從聲聞受誦二部比尼者。眾共論言，此中應集三明六通德力自在，從世尊面受誦二部比尼者；從聲聞受二部比尼者，集已數少二人，不滿五百，復議言，應滿五百，長老阿那律後到猶少一人。¹¹⁶

《四分律》：

我等今可共論法、毘尼，勿令外道，以致餘言譏嫌。沙門瞿曇法、律若煙，其世尊在時皆共學戒，而今滅後無學戒者。諸長老：「今可料差比丘多聞智慧，是阿羅漢者，時即差得四百九十九人，皆是阿

譯南傳大藏經》第4冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁381-382。

¹¹⁵ 《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》第22冊，頁190中-下。

¹¹⁶ 《摩訶僧祇律》，《大正藏》第22冊，頁490下。

羅漢多聞智慧者。¹¹⁷

《十誦律》：

我等今應當集一切修妒路 (sutra)、一切毘尼 (vinaya)、一切阿毘曇 (abhidharma)。摩訶迦葉自思惟，我當僧中集一切修妒路、一切毘尼、一切阿毘曇。或有無知比丘，作如是言：「不應如是集一切修妒路、一切毘尼、一切阿毘曇。」

我等今當於僧中，擇取聰明能集法人，僧中作羯磨取，爾時長老摩訶迦葉，僧中取五百少一比丘，一一稱字，是諸比丘。皆讀三藏、得三明、滅三毒，皆得共解脫。¹¹⁸

《根本說一切有部毘奈耶雜事》：

時有多劫長壽諸天，見佛涅槃情懷悲感，又見諸聖悉皆滅度，遂生譏議。世尊所說蘇怛羅、毘奈耶、摩窒里迦 (matrka)，正真法藏，皆不結集，豈令正教成灰燼耶。時大迦攝波，知彼天意，告諸苾芻汝等當知，具壽舍利子、具壽大目連，各與眾多大苾芻眾，不忍見佛入大涅槃，並悉於前已歸圓寂。而今世尊復與一萬八千苾芻同般涅槃。然有無量劫長壽諸天，皆起歎惜復生譏議，何不結集三藏聖教，豈令如來甚深妙法成灰燼耶？咸皆報知，可共結集斯為大事，眾皆言善我等隨作。¹¹⁹

《善見律毘婆沙》：

時迦葉默然而憶此語，便自思惟，惡法未興宜集法藏，若正法住世利益眾生。迦葉復念，佛在世時語阿難，我涅槃後所說法、戒即汝大師，是故我今當演此法。……諸長老，我等輩宜出法藏及毘尼藏，諸比丘白大德迦葉：「大德！當選擇諸比丘。」大德迦葉，佛法九關¹²⁰一切悉通，一切學人須陀洹、斯陀含愛盡比丘。非一百亦

¹¹⁷ 《四分律》，《大正藏》第 22 冊，頁 966 下。

¹¹⁸ 《十誦律》，《大正藏》第 23 冊，頁 447 中。

¹¹⁹ 《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》第 24 冊，頁 402 下。

¹²⁰ 佛法九關指成就九分的教法。《摩訶僧祇律》有言三明（宿命明、天眼明、漏盡明），六通（三明加他心通、天耳通、神足通）。《十誦律》言三藏（經、律、論）、得三明、滅三毒（貪、瞋、癡）。

非一千，通知三藏者，得至四辯，有大神力，得三達智，佛所讚嘆，
又愛盡比丘五百少一。¹²¹

佛陀種種勤苦，努力修學體驗滅苦諦法，佛般涅槃已。諸弟子知法、持法、誦法者皆亦隨佛滅度，為利益未來眾生，慈愍眾生，可得受持修行佛法，解除煩惱苦惑，結集法藏與毘尼藏便是摩訶迦葉與比丘眾共同的責任。但是結集法藏與毘尼藏為各部派佛教共同的記載，另外《十誦律》與《根本說一切有部毘奈耶雜事》記載結集阿毘曇的說法，為說一切有部比較後來的結集傳說。因此，部派佛教從結集阿毘曇開始，關於佛陀論的爭議乃從部派佛教而日漸分歧。《根本說一切有部毘奈耶雜事》更有長壽天祈求結集的說法，顯見結集故事的傳說，已從摩訶迦葉的號召與諸尊者相繼般涅槃後，五百比丘眾乃結集經與律，令正法久住，勿使外道的譏嫌，而發展到變成諸天祈請的因緣，有類似諸天祈請佛陀說法的故事。總之，佛陀般涅槃後，世尊的教法就一直在傳誦中，從契經開始發展到本生、因緣、譬喻；從佛陀與佛弟子到諸天和梵天的說法。佛陀的教法更因佛教區域性的緣故，將經典組織成南傳五部或北傳四阿含，佛陀教法也逐漸地被整理成九分教或十二分教。

（二）九分教與四阿含

當時的第一次結集，並不是透過文字來記載，而是記憶在每位比丘眾的腦海中，一字一字的背誦流傳。誦出的毘尼，逐漸地被加以整理組織，成為律藏；法則被整理分類為南傳五部或北傳四阿含。¹²²但有學者認為在五部或四阿含¹²³集成之前，佛陀教法已被整理為九分教或十二分教。¹²⁴九分教見於巴利經典與《摩訶僧祇律》，十二分教則記載於法藏部的《長阿含經》和《四分律》，說一切有部的《中阿含經》和《雜阿含經》，化地部的《五分律》，《根本有部律》等傳承中。¹²⁵九分教或十二分教是佛教發展中，對於佛陀教法的分類，經過整理與分類，才有

¹²¹ 《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊，頁 673 下。

¹²² 水野弘元，《釋尊の生涯と思想》（東京：佼成出版，1989 年），頁 278 - 279。

¹²³ 北傳四阿含為《雜阿含經》、《中阿含經》、《長阿含經》、《增一阿含經》。南傳五部為《相應部》、《中部》、《長部》、《增支部》、《小部》。

¹²⁴ 九分教分別為契經（sutta）、應頌（geyya）、記說（veyyakarana）、伽陀（gatha）、自說（udana）、未曾有法（adbhuta-dhamma）、本生（jatak）、本事（itivuttaka）、方廣（vedalla）。十二分教乃前述九項加因緣（nidana）、譬喻（avadana）、論議（upadewa）則成為十二分教。

¹²⁵ 平川彰，《インド佛教史》上（東京：春秋社出版，1995 年），頁 100。

確定的定義與明確的部類區別。¹²⁶而五部或四阿含也是佛教發展中，對於佛陀的教法採取集錄的方式，最後才形成所謂的五部或四阿含的經藏。九分教與四阿含或五部都是佛教在演進中集成的，兩者有相互影響的關係，可能的關係經學者的研究有兩種：

1、可能先有「九分教」，後有「四阿含」的傳說，所以有四阿含依九分教而集成。

¹²⁷

2、四阿含依九分教而集成，僅是某部分意義，因為原始佛教結集所集成的，就是阿含的根源部分，九分教與四阿含，可能說是同時發展的，或九分教卻先四阿含而完成。¹²⁸

目前九分教與四阿含的關係，經過學者的整理，大致已清楚兩者有相互影響的關係。其中北傳《雜阿含經》和南傳《相應部》，與九分教中的修多羅、祇夜、記說三分的次第成立相當。¹²⁹而《中阿含經》是修多羅勝義的延續，《長阿含經》是祇夜中八眾相應隨順世俗利益的發揚。《中阿含經》與《長阿含經》，可說同一時代的集成；但《長阿含經》集成時代可能要遲一些。《中阿含經》代表修多羅延續的前期，《長阿含經》則是更後的發展。¹³⁰約佛陀涅槃一百年後，佛教聖典大約才形成為「九分教」，在當時的情形有一些因緣與譬喻故事沒有被編入。但九分教的「修多羅」、「祇夜」、「記說」，已編集為《相應部》。九分教中，三分的後起部分「伽陀」、「自說」、「希法」，及「本生」、「本事」、「方廣」等，才陸續分別的編為《中阿含經》（中部）、《長阿含經》（長部）、《增一阿含經》（增支部）。有關四阿含詳細品目內容如下：

1、《雜阿含經》的內容，分為三分，七誦。¹³¹

¹²⁶ 釋印順，《原始佛教聖典之集成》（台北：正聞出版，1994年），頁497。

¹²⁷ 前田惠學，《原始佛教聖典の成立史研究》（東京：山喜房佛書林出版，1999年），頁487。

¹²⁸ 釋印順，《原始佛教聖典之集成》（台北：正聞出版，1994年），頁481。

¹²⁹ 同上註，頁631。

¹³⁰ 同註126，頁747。

¹³¹ 釋印順，《雜阿含經部類之整編》上冊（台北：正聞出版，2002年），頁66。

(1) 契經	
五陰誦第一	陰相應 (178 經)
六入處誦第二	入處相應 (285 經)
雜因緣誦第三	因緣相應 (78 經)、諦相應 (150 經)、界相應 (37 經)、 受相應 (31 經)
道品誦第四	念處相應 (54 經)、正斷相應 (佚)、如意足相應 (佚)、根相應 (27 經)、力相應 (60 經)、覺支相應 (67 經)、聖道分相應 (114 經)、 安那般那念相應 (22 經)、學相應 (32 經)、不壞淨相應 (29 經)

(2) 祇夜	
八眾誦第五	比丘相應 (22 經)、比丘尼相應 (10 經)、魔相應 (20 經)、夜叉相 應 (12 經)、諸天相應 (108 經)、帝釋相應 (22 經)、梵天相應 (10 經)、剎利相應 (21 經)、婆羅門相應 (38 經)、婆耆舍相應 (16 經)、 林相應 (32 經)。

(3) 記說	
佛弟子所說誦第六	舍利弗相應 (81 經)、目犍連相應 (53 經)、阿難相應 (11 經)、 阿那律相應 (11 經)、大迦旃延相應 (10 經)、質多羅相應 (10 經)。
佛所說誦第七	斷知相應 (? 10996 經)、見相應 (93 經)、羅陀相應 (133 經)、 天相應 (48 經)、修證相應 (70 經)、入界陰相應 (182 經)、 不壞淨相應 (62 經)、大迦葉相應 (11 經)、聚落主相應 (10 經)、馬相應 (10 經)、摩訶男相應 (10 經)、無始相應 (20 經)、 婆蹉出家相應 (9 經)、外道出家相應 (15 經)、 雜 相應 (18 經)、譬喻相應 (19 經)、病相應 (20 經)、業報相應 (25 經) 。

由以上表格可以知道《雜阿含經》所收經文大都是短篇散文類或偈誦，現存譯本為五十卷、一千三百六十二經，除去《無憂王經》1 卷為四十九卷、一千

三百六十二經。另有同譯文別譯《雜阿含經》為十六卷、三百六十四經，包含此中的祇夜部分〈八眾誦〉和記說部分〈佛所說誦〉二誦各經。

2、《中阿含經》全經內容分為六十卷、十八品，合有二百二十二經，成為一部。

傳說分為五誦：

第一誦，5 品半， 合有 64 經	(1)〈七法品〉(收《善法經》等十經)，(2)〈業相應品〉(收《鹽喻經》等十經)，(3)〈舍梨子相應品〉(收《等心經》等十一經)，(4)〈未曾有法品〉(收《未曾有法經》等十經)，(5)習相應品〉(收《何義經》等十六經)，(6)〈王相應品〉(前半品，收《七寶經》等七經)。
第二誦，〈小土城誦〉，4 品半， 合有 52 經	(6)〈王相應品〉(後半品，收《烏鳥喻經》等 7 經)，(7)〈長壽王品〉(收《長壽王本起經》等 15 經)，(8)〈穢品〉(收《穢經》等 10 經)，(9)〈因品〉(收《大因經》等 10 經)，(10)〈林品〉(收《林經》等 10 經)。
第三誦，〈念誦〉， 1 品半， 合有 35 經	(11)〈小品〉(收《柔軟經》等 25 經)，(12)〈梵志品〉前半(收《雨勢經》等 10 經)。
第四誦，〈分別誦〉，3 品， 合有 35 經。	(12)〈梵志品〉後半(收《鸚鵡經》等 10 經)，(13)〈根本分別品〉(收《分別六界經》等 10 經)，(14)〈心品〉(收《心經》等 10 經)，(15)〈雙品〉(前半品，收《馬邑經》等 5 經)。
第五誦，〈後誦〉， 3 品半， 合有 36 經	(15)〈雙品〉(後半品，收《說智經》等 5 經)，(16)後〈小品〉(收《迦樓烏陀夷經》等 10 經)，(17)〈晡利多品〉(收《持齋經》等 10 經)，(18)〈例品〉收《一切智經》等 11 經)。

3、《長阿含經》全經內容分為二十二卷、三十經，為一部：

第一分，第一誦	《大本經》等 4 經。
第二分，第二誦	《小緣經》等 15 經。
第三分，第三誦	《阿摩晝經》等 10 經。
第四分，第四誦	《世記經》，又細分〈閻浮提州品〉等十二品。

4、《增一阿含經》全經分爲五十一卷、五十二品、四百七十二經：

(1)〈序品〉	
(2) 一法	〈十念品〉等十三品 (109 九經)
(3) 二法	〈有無品〉等六品 (65 經)
(4) 三法	〈三寶品〉等四品 (40 經)
(5) 四法	〈四諦品〉等七品 (61 經)
(6) 五法	〈善聚品〉等五品 (47 經)
(7) 六法	〈六重品〉等二品 (22 經)
(8) 七法	〈等法品〉等三品 (25 經)
(9) 八法	〈八難品〉等二品 (20 經)
(10) 九法	〈九眾生居品〉等二品 (18 經)
(11) 十法	〈結禁品〉等三品 (26 經)
(12) 十一法	〈牧牛品〉等四品 (39 經)

部派佛教經藏內容目前有北傳和南傳的文獻，其中北傳四阿含與南傳四部的關係說明，日本學者赤沼善智著，《漢巴四部四阿含對照錄》有詳細的對照表。佛教結集經藏與律藏後，教團爲傳承佛陀教法的責任，剛開始大眾一味和合，佛滅後百餘年，佛教教團裡面對於戒律或教理的解釋產生異說，保守派與革新派之間意見乃逐漸地對立，形成佛教最初根本二大部派，上座部和大眾部。

第三節 部派佛教

「部派佛教」時代應指佛滅後百餘年，佛教教團裡面對於戒律或教理的解釋產生異說，保守派與革新派之間意見逐漸的對立，後佛教分裂形成根本二部派，即上座部和大眾部。根本二部派又逐漸分裂出小部派，形成所謂的十八或二十部派，部派佛教中對法義的爭論更加劇烈，最後部派佛教對佛教法義的論爭，才陸續記載於部派佛教論典中。

一 第二次結集與根本分裂

關於部派佛教的分裂，可分為根本分裂與枝末分裂¹³²，分化的因素相當複雜，據學者的研究大約包含僧團內部對於戒律與佛陀教法不同的見解；僧團對外教化因各地區的民族文化、語言、風俗等習慣不同，所產生的區域性佛教。

第二次結集，因僧團內部對於戒律產生不同的見解，保守派對於戒律的形式較嚴謹；革新派對僧眾生活的實際狀況採較開放，因此革新派認為戒律應該適應不同的時代與各區域的習慣，做適度的改變，有十項新規定的產生，這是在吠舍離的比丘團體裡所發生的事。對於這件事情，恬淡生活的耶舍比丘因不受持金錢，與革新派比丘眾產生對立，乃召集保守派的長老們，經過開會表決最後並不同意，吠舍離的比丘團體所行十事，因而判定上述十項規定為非法。¹³³此次開會結集時，參與會談者有七百比丘，故此次戒律結集又名七百結集。¹³⁴雖然僧團爭事已除，大眾和合，但此事件由於教團對戒律有差異的看法，而造成後來保守派的上座部

¹³² 平川彰，《インド佛教史》上（東京：春秋社出版，1995年），頁124。

¹³³ 「爾時，世尊般涅槃百年，毘舍離之跋耆子諸比丘，於毘舍離城出十事，謂：器中鹽淨，兩指淨，近聚落淨，住處淨，後聽可淨，常法淨，不攪乳淨，飲闍樓伽酒淨，無縷邊坐具淨，金銀淨。……『諸友！我無分配金錢，我不受金錢。』時，毘舍離之跋耆子諸比丘言：『諸友！此處，耶舍迦乾陀子罵詈、誹謗有信心及淨心之諸優婆塞，使之生不信，我等為彼行下意羯磨。』彼等為彼行下意羯磨。時，具壽耶舍迦乾陀子言毘舍離之跋耆子諸比丘：『諸友！世尊制立，受下意羯磨之比丘應附隨伴。諸友！與我隨伴比丘！』時，毘舍離之跋耆子諸比丘選一比丘，以隨伴具壽耶舍迦乾陀子。時，具壽耶舍迦乾陀子與隨伴比丘俱，入毘舍離城，言毘舍離諸優婆塞：『我罵詈、誹謗有信心及淨心之諸優婆塞，使生不信耶？我乃說非法為非法、說法為法、說非律為非律、說律為律也。』」*Vinaya vols.IV,pp.294 - 295*.通妙譯，《律藏》4，《漢譯南傳大藏經》第4冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1992年），頁393 - 394。

¹³⁴ 同上註，頁412。

與革新派的大眾部分裂的關鍵因素。

二 第三次結集

往後，各地的比丘僧團，因僧團對外教化的困難，隨各地區的民族文化、語言、風俗習慣等不同，僧團持續著種種的分裂。而有關佛教第三次結集，則是根據南傳巴利佛教史傳所記載。¹³⁵

上座部的大分裂，發生約於阿育王即位十七年，原因是其他佛教教派反對上座部的教說而分派，依自說的教派而出家修行。分別說部認為，此種行為是破壞佛法的，如混入雜質的贗金。乃由目犍連子宣說阿毘曇論書中的《論事》，以《論事》中確立的法義，才是正確所說的佛語，才是真正的淨說。因此，請阿育王為第三次結集的護法，在華氏城阿育園精舍，召集千位比丘，以目犍連子帝須為上座，花費九個月的時間，完成此次的結集，稱此次結集為第三次結集。¹³⁶

但據學者研究《論事》的看法是：

- 1、《論事》的內容是破邪論，以正統派自居的上座部長老目犍連子帝須為主，依自派的五百經與其他派的五百經述說，破斥現在的邪說及未來的異端邪說。¹³⁷
- 2、《論事》的品目共由二十三品所組成，各品大約各含有十條左右的論點，全體

¹³⁵ 悟醒譯，《大王統史》，《漢譯南傳大藏經》第 65 冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994 年），頁 187。悟醒譯，《島王統史》，《漢譯南傳大藏經》第 65 冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994 年），頁 54。《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊，律部，頁 684 中。

¹³⁶ 佛滅後二百三十六年時，彼等六萬之比丘住阿育園。邪命士、其他種種之異教徒等已傷教〔法〕。〔彼等〕全纏黃衣，已傷勝者之教〔法〕。具六通有神通力為群上首之目犍連子，受千比丘圍繞行法之結集。破斥異說者大慧目犍連子，令確固上座說行第三結集。破異說，斥多數無恥之徒，輝揚教〔法〕說示《論事》。……佛滅後第二百三十六年上座部再生大分裂。信佛之教〔法〕刹帝利大王法阿育統治於巴連弗城。彼對最上最勝群之僧伽供與大財，一日與四十萬〔金〕。……見〔彼〕利得廣大之恭敬而六萬之賊住外道（止住）。……不尊重之外道等依自說而出家，恰如混入純金於破壞佛語。彼等悉反對上座說而分派，為絕滅彼等輝揚自說。長老宣說《論事》之阿毘曇論書。如是墮負異說之破滅以後已無。長老宣說《論事》之阿毘曇論書，為淨自說，〔為確立〕永久之教〔法〕。導師選千阿羅漢，執最勝者行法之結集。此第三結集令法王建立於阿育園精舍，九個月而畢。九個月結集正法（畢）。」悟醒譯，《島王統史》，《漢譯南傳大藏經》第 65 冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1994 年），頁 53 - 54。

¹³⁷ 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》（高雄市：元亨寺妙林出版，1990 年），目次頁 1 - 2。

共含有二百一十七條論點。因此《論事》內容預測了部派佛教分裂的完成，所以現存的《論事》不可能成立於阿育王時代，應該延後百年以上。所以如果說《論事》表現出第三結集的內容，則第三結集的時間應該成立於阿育王時代後。¹³⁸

實際記載部派佛教的分裂情形，南北傳佛教論典都有不同傳說的資料，目前兩種較具代表性的說法，即分別說部與說一切有部所傳的部派佛教分派說。

三 部派佛教的分裂與思想發展

(一) 部派佛教的分裂

關於部派佛教分裂的傳說，其中分派傳說因各部派佛教所傳多少而有所不同。至今天為止，所流傳下來的分派說，有十數種之多，現在要提出的是兩種代表性的說法，即說一切有部與分別說部所傳的分派說¹³⁹：

¹³⁸ 平川彰，《インド佛教史》上（東京：春秋社出版，1995年），頁124。

¹³⁹ 水野弘元，《佛教要語の基礎知識》（東京：春秋社出版，1986年），頁38-40。

說一切有部所傳（據《異部宗輪論》）

<p>AB 100 - 200</p> <p>大眾部……</p>	<p>1 一說部</p> <p>2 說出世部</p> <p>3 雞胤部</p>		
	<p>4 多聞部</p> <p>5 說假部</p> <p>6 制多山部</p> <p>……………7 西山住部</p> <p>AB200 - 8 北山住部</p>		
<p>上座部……</p>	<p>1 說一切有部…</p> <p>AB200 - 300</p> <p>2 雪山部 (根本上座部)</p>	<p>3 犢子部……</p> <p>8 化地部…</p> <p>10 飲光部 ……………</p> <p>AB300 -</p>	<p>4 法上部</p> <p>……………5 賢冑部</p> <p>6 正量部</p> <p>7 密林山部</p> <p>……………9 法藏部</p> <p>……………11 經量部</p>

AB (After Buddha) 表示佛滅後

上座部經過七次的分裂成爲十一部，加上大眾本末九部，共爲二十部。

巴利佛教所傳

AB 100 - 200 大眾部……	1 牛家部…… (雞胤部)	…… 3 多聞部 4 說假部
	2 一說部	
	5 制多山部……	東山住部 西山住部 王山住部 義成部
上座部……	1 化地部…… (分別說部)	7 說一切有部…9 飲光部…10 說轉部…11 經部
	2 犢子部……	8 法藏部 3 法上部 4 賢乘部 (賢冑部) 5 六城部 (密林山部) 6 正量部

AB (After Buddha) 表示佛滅後

自上座部分出為十一部，本末相加為十二部，合大眾本末六部，共為十八部。

北傳佛教《異部宗輪論》記載，部派佛教的分裂，起因為大天五事之爭。南傳巴利佛教史傳記載，部派佛教分裂的原因，主要是由於對戒律的見解不同。最初佛教分裂為上座、大眾二部，這根本二部是南北傳佛教共同所傳的，大概是近於史實的。後來部派佛教對法義的爭執，才是根本二部分裂的主因，形成所謂十八部或二十部。當時部派佛教所爭論的問題，有下列幾項重要問題，1、佛陀論問題；2、阿羅漢問題；3 諸法的分析問題。其中以部派佛教的佛陀論最受教團所爭議，因為這問題與部派佛教思想發展有重要的關係。

（二）部派佛教的思想發展

佛陀在世時，已有同類性格比丘聚集在一起的現象，如大慧者、神通者、頭陀者、天眼者、說法者、持律者、多聞者等，屬性相同的比丘們，和合一起修行的情形即非常普遍。¹⁴⁰而佛陀般涅槃後，教法經過結集後成為持經者與持律者兩大主流，都依靠比丘們口口輾轉傳授，再經過佛滅後百年，佛弟子間因弘化的區域與性格的不同，對經與律差異的見解就顯現出來。剛開始僅是毘舍離僧團內部，對於戒律的看法，產生不同的見解，保守派對於戒律的形式採嚴謹的；革新派對於戒律採取開放的原則，以應付對生活發生的現實狀況。後來，雖然僧團爭事已除，大眾和合，但此事件因為比丘眾對戒律有差異的看法，而造成後來保守派的上座部與革新派的大眾部的分裂。往後，發展到孔雀王朝阿育王時代，更因為其他佛教教派反對上座部的教說而分派，依自說的教派而出家修行。分別說部認為此是破壞佛語的行為，於華氏城為防止異論，並請阿育王企求第三次的結集。部派佛教教團對佛陀的教說，漸漸地產生更多的不同見解。如依《異部宗輪論》記載為著名的大天五事：

¹⁴⁰ 經文：「爾時，世尊喚諸比丘曰：『諸比丘！汝等見舍利弗與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等之諸比丘，皆是大慧者。』『諸比丘！汝等見目犍連與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘，亦皆是神通者。』『諸比丘！汝等見大迦葉與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘，亦皆是頭陀說者。』『諸比丘！汝等見阿那律與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘亦皆是天眼者。』『諸比丘，汝等見滿願子與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘，皆是說法者。』『諸比丘！汝等見優波離與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘皆是持律者。』『諸比丘！汝等見阿難與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘，皆是多聞者。』『諸比丘！汝等見提婆達多與眾多比丘俱經行耶？』『大德！唯然。』『諸比丘！此等諸比丘，皆是有罪者。』諸比丘！眾生俱與界相關連、相和合。劣意志俱與劣意志相關連、相和合。善意志俱與善意志相關連、相和合。」*Saj yutta-nikaya vols.II,pp. 155 - 157.*雲庵譯，《相應部》2，《漢譯南傳大藏經》第14冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1993年），頁191-193。

佛法大眾初破。謂因四眾共議大天五事不同，分為兩部：一、大眾部，二、上座部。……如彼頌言：「餘所誘、無知，猶豫、他令入，道因聲起故，是名真佛教。」¹⁴¹

依說一切有部《異部宗輪論》所傳的，部派佛教分裂的原因，是由大天五事所引起的，認為發生於阿育王時代。因此，與南傳佛教記載阿育王是佛滅後二百年的人，《異部宗輪論》所傳此次分裂是佛滅百年左右的事，南北傳佛教記載相差一百年。¹⁴²另外，根據南傳巴利佛教部的論書《論事》的記載，根本佛教分裂的原因，是因為毘舍離教團的十事非法之爭；認為大天五事，應該是部派佛教的枝末分裂。大天五事相關記載於《論事》第二品中也有詳細說明如：¹⁴³

- 1、他誘論，阿羅漢因他誘而漏出不淨的精液。
- 2、無知論，阿羅漢雖無染污無知，但還有不染污無知
- 3、猶豫論，阿羅漢雖已斷盡隨眠疑惑，但處非處疑惑尚未盡斷。
- 4、他令入論，阿羅漢須依他人之授記，方知自己為羅漢，始知已證果位。
- 5、道因聲起（苦導入論）：阿羅漢雖已解脫之樂，然諸聖道，若不至誠唱念「苦哉」，則終不現起。

大天五事後至佛滅第三百年，部派佛教陸續從四大派分出支派，各部派佛教選擇所依的老師，自立派別。¹⁴⁴部派佛教分裂因素與相關發展的討論議題很多，但其中以部派佛教的佛陀論最受教團所爭議，因為這問題與佛教有不可分離的關係，所以研究阿毘達磨者，決不忽視此問題。¹⁴⁵因此，本文選擇以部派佛教論典中南北傳佛教所代表的，說一切有部所傳《異部宗輪論》的佛陀論和巴利佛教所傳《論事》的佛陀論，對佛陀論作更深一步的研究。

¹⁴¹ 《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，史傳部一，頁 15 中。

¹⁴² 呂澂，《呂澂佛學論著選集》第 4 冊（山東：齊魯書社出版，1996 年），頁 1939。

¹⁴³ *Katha-vatthu vols. I, pp. 164 - 203*. 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第 61 冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990 年），頁 183 - 223。

¹⁴⁴ 「次後於此第三百年，從化地部流出一部，名法藏部，自稱我襲採菽氏師。……至第四百年初，從說一切有部，復出一部，名經量部，亦名說轉部，自稱我以慶喜為師。」《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，史傳部一，頁 15 中。

¹⁴⁵ 木村泰賢，《小乘佛教思想論》（東京：大法輪閣出版，1994），頁 74。

第三章《異部宗輪論》的佛陀論

第一節《異部宗輪論》

一《異部宗輪論》的論題

《異部宗輪論》的梵本已經遺失，但《異部宗輪論》的題名可間接從西藏譯本知道，西藏直譯為 Gshun-lugs kyi bye brag bkod-pahi hkhor-lo，梵名 Samaya-bhedoparacana-cakra 與 Samaya-bhedovyuha-cakra。¹⁴⁶ samaya 音譯為三昧或三摩野，意譯為會和的場所、場合、時間、規則、機會、教義等，漢譯為時、劫、宗。¹⁴⁷ bheda 意譯為破、破裂、區分、分別、變化、變更、差異、差別。漢譯為破、分別、不同、異。¹⁴⁸ bhedoparacana 和 bhedovyuha 二詞有些差別。¹⁴⁹ upa-racana 為接頭詞加動詞字根變化而來 (upa-√rac)。¹⁵⁰ upa-racana 意譯為整頓、準備及組立，漢譯修治。¹⁵¹ 因此，upa-racana 意譯為整頓或組成。vyuha 為陽性名詞，意譯為為交換、置換、分配、配置、集合、集團。漢譯為嚴、裝嚴、嚴飾、嚴淨。¹⁵² cakra 為中性名詞。意譯為車輪、圓盤、多數、群、隊、軍隊、領域。漢譯為輪¹⁵³。另釋窺基對《異部宗輪論述記》論題的解釋如下：

人有殊途，厥稱異部，法乖一致，爰號宗輪。異者別也，部者類也。人隨理解，情見不同，別而為類，名為異部。宗者主也，輪者轉也。所主之法，互有取捨，喻輪不定，故曰宗輪。又宗者所崇之理，輪者能摧之用，如王之有輪寶。是以殄寇除怨，建績成功。標能舉德，取方來學，鏡此諸部，善達玄微，妙閑幽致，可以挫異道、制殊宗，

¹⁴⁶ 西藏譯本德格版梵名 Samaya-bhedovyuha-cakra，西藏譯本北京版梵名 Samaya-bhedoparacana-cakra。

¹⁴⁷ 荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987年），頁1414。

¹⁴⁸ 同上註，頁976。

¹⁴⁹ bhedovyuha-cakra 和 bhedoparacana 二詞差別。vyuha 和 uparacana 為配列，布置，裝嚴等義。《異部宗輪論述記》，《國譯一切經》，論疏部20，頁133中。

¹⁵⁰ 荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987年），頁269。

¹⁵¹ 同上註，頁1107。

¹⁵² 同註147，頁1299 - 1300。

¹⁵³ 同註147，頁452。

樹德揚名，借稱輪矣。異部之宗輪，依士釋也。激揚宗極，藻議攸歸，垂範後昆，名之為論。¹⁵⁴

異者別異，部者部類，宗者前義則能尊從後義。輪者前義則不定，後義則摧伏用，論者能詮。依六離合釋分類，異部的宗輪為依士釋¹⁵⁵；異即部者，持業釋；宗即輪者，法譬相即持業釋；異部宗輪之論依主釋。若依人、法、智、悲分類《異部宗輪論》論題約分為四種「約人論，人有殊途，厥稱異部，人隨理解，情見不同，別而為類，名為異部；約法論，宗者主也，輪者轉也，所主之法，互有取捨，喻輪不定，故曰宗輪；約智論，激揚宗極，藻議攸歸；約悲論：垂範後昆，名之為論。」¹⁵⁶

綜合梵語 *Samaya-bhedoparacana-cakra* 與 *Samaya-bhedovyuha-cakra*，註釋書《異部宗輪論述記》與《異部宗輪論述記發軔》，可知《異部宗輪論》的論題，大意為（論述）不同部派的宗義，如輪能摧伏異義的論。

二《異部宗輪論》的作者

《異部宗輪論》的作者世友（*vasu-mitra*），*vasu* 音譯婆藪或婆蘇，為中性名詞，意譯財富、寶石、真珠，漢譯為世、天、寶、財物。¹⁵⁷ *mitra* 有二種詞類。1、為陽性名詞，意譯友人、朋友、神名、太陽。2、為中性名詞，意譯契約或友誼，漢譯為友、朋友、善友、親、親屬。¹⁵⁸ *vasu-mitra* 音譯為茂蘇蜜多羅、伐蘇蜜咀羅、婆須蜜多羅，一般漢譯為世友或天友。¹⁵⁹ 如 *vasu-bandhu* 常被譯為天親或世親。而目前漢譯中有關世友名稱著作如下：

¹⁵⁴ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 422 - 423。

¹⁵⁵ 謂複合詞（*compound*），是兩個或兩個以上的詞彙所組成的新詞，又稱合成語。關於複合詞六離合釋分類，即依主釋、持業釋、有財釋、相違釋、帶數釋、鄰近釋。為解釋梵語或巴利語複合詞的六種文法規則，又作六離合釋。依主釋六合釋之一亦名依士釋，為所依為主。如子取父名，即名依主；父取子名，即名依士；所依劣故。

¹⁵⁶ 小山憲榮，《異部宗輪論述記發軔》（東京：佛教出版發弘書林，1891 年）。

¹⁵⁷ 荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987 年），頁 1183。

¹⁵⁸ 同上註，頁 1040。

¹⁵⁹ 同註 157，頁 1184。

項次	譯者與年代	論典	出處
1	僧伽跋澄 (A.D.348) 等譯	《尊婆須蜜菩薩所集論》十卷	T28, 721a - 808a
2	求那跋陀羅共菩提耶舍 (A.D. 435 - 443) 譯	《眾事分阿毘曇論》十二卷	T26, 627a - 692b
	唐·玄奘 (A.D. 660) 譯	《阿毘達磨品類足論》十八卷	T26, 692b - 770a
3	唐·玄奘 (A.D. 662) 譯	《異部宗輪論》一卷	T49, 15a - 17b
	秦代的失譯本 (A..D. 402 - ?)	《十八部論》	T49, 17b - 19c
	陳·真諦 (A.D. 545 - 569) 譯	《部執異論》	T49, 20a - 22c
4	唐·玄奘 (A.D. 663) 譯	《阿毘達磨界身足論》三卷	T26, 614b - 625c

釋印順認為當時中國稱世友為大菩薩，已充滿傳說的成分。但在這裏面，可以發現其他部分的事實。因為真諦譯《部執異論》和玄奘譯《異部宗輪論》，都增譯「世友大菩薩」一句，這是古譯《十八部論》所沒有的。婆須蜜菩薩，被認為是說一切有部大論師世友，這應該是後來的傳說故事。¹⁶⁰

稱世友為大菩薩或稱婆須蜜菩薩的，還有道安的傳說，這當然從僧伽跋澄 (A.D.384 年頃) 譯本得知的，如《尊婆須蜜菩薩所集論》序文中記載說：

尊婆須蜜菩薩大士，次繼彌勒作佛，名師子如來也。從釋迦文降生鞞提國，為大婆羅門梵摩渝子，厥名鬱多羅。父名觀佛，尋侍四月，具睹相表，威變容止。還白所見，父得不還。已出家學(道)，改字婆須蜜。佛般涅槃後，遊教周妬國，槃奈園。高才蓋世，奔逸絕塵！撰集斯經焉，別七品為一捷度，盡十二捷度，其所集也。……集斯經已，入三昧定，如彈指頃，神升兜術。彌妬路，彌妬路力利，及僧伽羅剎，適彼天宮。斯二三君子，皆次補處人也。彌妬路力利者，光炎如來也。僧伽羅剎者，柔仁佛也。茲四大士，集乎一堂。¹⁶¹

婆須蜜菩薩繼彌勒菩薩後，當得成佛，名為師子如來，出生時代被推至佛般

¹⁶⁰ 釋印順，《說一切有部為主的論師與論師之研究》(台北：正聞出版，1992年)，頁389-393。

¹⁶¹ 《尊婆須蜜菩薩所集論》，《大正藏》第28冊，毘曇部3，頁721上。

涅槃後年代。但目前學者對於世友的生平年代介紹有不同意見，西藏多羅那他（Taranatha）所著的《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》的世友是世親（Vasubandhu）《俱舍論》注釋的世友。呂澂在所著的《印度佛學源流略講》提到世友的著作相當多，世友的年代傳說不一，認為《品類足論》、《婆須蜜所集論》、《異部宗輪論》的世友不是一個人，大概只是同名恰巧而已。¹⁶²梁啟超則認為《西域記》所言世友加入結集，不過是一種神話非事實。¹⁶³世友相關的文獻中，僅在漢傳佛教的經論，就出現十四位名為世友的人：

項次	相關世友的人數	相關的世友
1	與論師相關的世友有八位	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	與菩薩相關的世友有三位	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	與譬喻文學相關的世友有三位	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。

學者依寬鬆的看法認為，與論師相關的世友中前六位的世友和《尊婆須蜜菩薩所集論》的世友，可視為同一人。但是此世友與作《俱舍論註》的世友及玄奘拜訪印度時的世友或《異部宗輪論》的作者，絕不是同一人。若依嚴格的說法，則前述的十四人世友，都應該是不同的人。綜合的說明，可以認為後世成立的一些論書，都被劃歸為部派佛教初期的世友論師所撰。¹⁶⁴學者們共同認為世友，是說一切有部卓越的論師。但世友出生的年代，尚未有統一的論點，若依《異部宗

¹⁶² 呂澂，《呂澂佛學論著選集》第4冊（山東：齊魯書社出版，1996年），頁1985。

¹⁶³ 梁啟超，〈讀《異部宗輪論述記》〉，張曼濤主編，《現代佛教叢刊，部派佛教與阿毘達磨》95冊（台北：大乘文化出版，1979年），頁107。

¹⁶⁴ 藍吉富編，《中華佛教百科全書》第3冊（台南：中華佛教百科全書文獻基金會，2000年），頁1462。

輪論》中描述部派佛教的史實，與部派佛教的種種法義，《異部宗輪論》的世友出生年代，應推論為部派佛教分裂後，佛滅四百年後時代的人比較合理。

三《異部宗輪論》的相關譯本

1、《異部宗輪論》現有漢譯本相關文獻有如下四種版本：

項次	譯者與年代	論典	出處
1	梁·僧伽婆羅譯 (A.D. 518)	《文殊師利問經》卷下 〈分部品〉第 15	T14, 501a - b
2	秦代的失譯本 (A.D. 402 - 410?)	《十八部論》一卷	T49, 17b - 19c
3	陳·真諦 (A.D. 545 - 569) 譯	《部執異論》一卷	T49, 20a - 22c
4	唐·玄奘 (A.D. 662) 譯	《異部宗輪論》一卷	T49, 15a - 17b

(1)《文殊師利問經》卷下〈分部品〉的內容簡略主要敘說部派佛教的分裂，如該文祇夜¹⁶⁵頌文：

摩訶僧祇部 (Mahasamghika)，分別出有七；體毗履 (Theravada) 十一，是謂二十部；十八及本二，悉從大乘出；無是亦無非，我說未來起。¹⁶⁶

〈分部品〉是以大乘菩薩文殊師利為主角，且謂「十八及本二，悉從大乘出」。本二為佛教根本二大部派大眾部與上座部，十八為部派佛教後來發生的支末分裂十八部，《文殊師利問經》認為根本二部與十八部，都是從大乘佛教所發展出來的。從歷史觀點來看部派佛教的發展，這當然不是事實，〈分部品〉僅敘說部派佛教的分裂情形，各部派佛教教義未見於〈分部品〉中。

(2)《十八部論》是以大乘為主，敘述部派佛教分裂的長行和祇夜。¹⁶⁷乃出於梁

¹⁶⁵ 祇夜 (梵 geya)，又作岐夜、祇夜經。其意為詩歌、歌詠。舊譯為重頌、重頌偈；新譯為應頌。意指在經典前段以散文體敘說之後，再以韻文附加於後段者。

¹⁶⁶ 《文殊師利問經》，《大正藏》第 14 冊，頁 501 中。和《十八部論》，《大正藏》第 49 冊，史傳部一，頁 17 下。

¹⁶⁷ 長行 (梵 gadya)，佛經體裁之一。係不限制字數而連續綴輯之文章，即今日所謂之散文，為

代僧伽婆羅譯《文殊師利問經》卷下〈分部品〉，《十八部論》該文前祇夜是後人重覆寫入的。《十八部論》中祇夜第八偈後有「羅什法師集」五字，隋代吉藏認為鳩摩羅什所譯，但各種舊經錄都作為失譯。¹⁶⁸所以《十八部論》在《大正藏》現行本中，有載失譯者和陳·真諦譯的爭議。《十八部論》譯者學者們一般認為失譯。《十八部論》的內容是記載部派佛教的分裂、部派佛教本末和各部派佛教的教義，除此之外，《十八部論》其他內容與《異部宗輪論》相當。

(3) 真諦所譯的《部執異論》與《異部宗輪論》內容相同，窺基所著《異部宗輪論述記》記載再譯之原因為：

昔江表陳代，三藏家依已譯茲本，名《部執異論》。詳諸貝葉，校彼所翻，詞或爽於梵文，理有乖於本義。彼所悟者，必增演之；有所迷者，乃剪截之。今我親教三藏法師玄奘，以大唐龍朔三年七月十四日，於玉華宮慶福殿重譯斯本。¹⁶⁹

玄奘法師之前，論述部派佛教思想以《部執異論》為主，玄奘時他校對各版本，發現真諦本《部執異論》所譯詞理有所過失，玄奘乃於大唐龍朔三年再譯《異部宗輪論》。

(4) 唐·玄奘所譯的《異部宗輪論》篇幅不多，僅是一篇長文而已。《異部宗輪論》論述佛滅百餘年後，由於比丘大天倡議五事合理，而引起保守派僧團的攻擊，終於肇使教團趨於分裂。大天一派形成大眾部；而反對一派形成上座部。後又由此二部，各分出十八部。《異部宗輪論》是站在說一切有部的立場，來論述部派佛教分裂經過、部派佛教本末、各部派佛教教義和大眾部佛菩薩等議題。《異部宗輪論》最後記載玄奘再重譯的計偈文，與勸勉大眾努力修學的頌文：

韻文（偈頌）之對稱。

¹⁶⁸ 《十八部論》文末有二百八字的解說，節錄其文。「按此論者宋藏中錯重寫，彼《部異執論》，名為《十八部論》故今取此國本為正。開元錄云右《十八部論》群錄並云，梁代三藏真諦所譯。今詳真諦三藏已譯《十八部論》，不合更譯《部異執論》。其《十八部論》初，首引《文殊問經》（分別部品），後次云羅什法師集，後方是論。若是羅什所翻，秦時未有《文殊問經》，不合引之置於初也，或可準別錄中《文殊問經》編為失譯。秦時引證此亦無疑。若是真諦再譯，論中子注不合有秦言之字。詳其文理，多是秦時，羅什譯出。諸錄脫編致有疑焉。其真諦《十八部疏》，即《部異執疏》是，雖有斯理，未敢指南，後諸博聞，請求實錄。」《十八部論》，《大正藏》第 49 冊，史傳部一，頁 19 下。

¹⁶⁹ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 422。

備詳眾梵本，再譯《宗輪論》，文愜義無謬，智者應勤學。¹⁷⁰

可知當時本論有各種梵本，玄奘是綜合各種譯本，譯出最完善的部派佛教史論《異部宗輪論》。《異部宗輪論》現今尚有藏文譯本和註解書，收在《藏文大藏經》〈丹珠爾〉中。¹⁷¹還有國外學者寺本婉雅和平松友嗣共同編譯的《異部宗輪論》藏漢和三譯對校。¹⁷²

2、現有《異部宗輪論》的相關註解書：

項次	撰釋者	書名	出處與年代
1	唐·窺基撰	《異部宗輪論述記》一卷	卍續藏第 83 冊
2	小山憲榮撰	《異部宗輪論述記發軔》	永田長左衛門出版，1891 年。
3	演培法師釋註	《異部宗輪論語體釋》	佛教出版，1978 年。
4	姚治華釋譯	《異部宗輪論》白話版	佛光出版，2002 年。

《異部宗輪論》的註解有唐·窺基撰《異部宗輪論述記》一卷，漢譯本中已遺失。因此，以日本出版的卍續藏經第 83 冊《異部宗輪論述記》作註解書範本，在日本更有註釋《述記》的撰述，其中以小山憲榮撰著的《異部宗輪論述記發軔》較為著名。語體文方面有《異部宗輪論語體釋》和《異部宗輪論》白話版，《異部宗輪論》白話版還增添《異部宗輪論述記》一文加註標點。

四《異部宗輪論》的組織分析

《異部宗輪論》的組織分析為序說、分裂史、各部派的教理概要內容如下：

¹⁷⁰ 《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，史傳部一，頁 17 中。

¹⁷¹ 本論尚有藏文譯本，收在《丹珠·經解部 u 字函》，《藏文大藏經》，頁 168 - 176。可供參考。

¹⁷² 寺本婉雅和平松友嗣共編譯著，《異部宗輪論》藏漢和三譯對校（東京：國書刊行會出版，1974 年）。

序說	分裂史	各部派的教理
<p>佛般涅槃後，適滿百餘年，聖教異部興，便引不饒益。展轉執異故，隨有諸部起，依自阿笈摩，說彼執令厭。世友大菩薩，具大智覺慧，釋種真苾芻，觀彼時思擇。等觀諸世間，種種見漂轉，分破牟尼語，彼彼宗當說。應審觀佛教，聖諦說為依，如採沙中金，擇取其真實。如是傳聞，佛薄伽梵般涅槃後，百有餘年去聖時淹，如日久沒。摩竭陀國俱蘇摩城，王號無憂，統攝瞻部，感一白蓋，化洽人神。</p>	<p>1. 根本分裂 (1) 根本分裂的年代 (2) 根本分裂的原因</p> <p>2. 大眾部的分裂 (1) 第一次分裂 (2) 第二次分裂 (3) 第三次分裂 (4) 第四次分裂 (5) 大眾部的總計</p> <p>3. 上座部的分裂 (1) 第一次分裂 (2) 第二次分裂 (3) 第三次分裂 (4) 第四次分裂 (5) 第五次分裂 (6) 第六次分裂 (7) 第七次分裂 (8) 上座部的總計</p>	<p>1. 大眾系本末宗同異義 (1) 大眾·一說·說出世·雞胤四部的根本宗義 1. 佛陀觀 2. 菩薩觀 3. 智識觀 4. 聖果觀 5. 教法觀 (2) 大眾·一說·說出世·雞胤四部的末宗異義。 (3) 多聞部的根本宗義。 (4) 說假部的根本宗義。 (5) 制多山·西山住·北山住三部的根本宗義。</p> <p>2. 上座系本末宗同異義 (1) 說一切有部的根本宗義。 1. 總法觀 2. 雜法觀 3. 教法觀 (2) 雪山部的根本宗義。 (3) 犢子部的根本宗義。 (4) 法上·賢胄·正量·密林四部的宗義。 (5) 化地部的宗義。 1. 根本宗義 2. 枝末宗義 (6) 法藏部的宗義。 (7) 飲光部的宗義。 (8) 經量部的宗義。</p>

第二節 《異部宗輪論》 佛陀的生身

一 佛身無漏和有漏

(一) 佛身無漏說

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
見解 內容	如是諸部本宗、末宗同義異義，我今當說。此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說： 諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法。	此諸部是執義本，執義有異，我今當說是執義本者，大眾部、一說部、出世說部、灰山住部，此四部是執義本，此諸部說： 一切佛世尊出世，無有如來一法而是有漏。	今當說根本及中間義，彼摩訶僧祇、一說、出世間說、窟居，此根本皆說： ¹⁷³ 佛世尊一切出世間，無有如來是世間法。

大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，乃據《異部宗輪論》記載，佛滅後第一百年，一味和合的佛教分爲大眾部與上座部，從佛滅第二百年，大眾部中流出三部：一、一說部，二、說出世部，三、雞胤部。¹⁷⁴大眾四部同說諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法。

1、諸佛世尊定義：

佛 (Buddha) 音譯爲浮圖、浮頭、勃陀、部陀、母陀、沒馱，依動詞√budh 字根做過去被動分詞變化 (p.p.p., past passive participle)，意譯已開悟或已了知，爲「佛陀」之略，漢譯言覺者、正覺、智者。¹⁷⁵覺有覺察和覺悟之二義，覺察煩

¹⁷³ 《異部宗輪論》記載，此說乃大眾部、一說部、說出世部、雞胤部所主張。《部執異論》記載，此說乃大眾部、一說部、出世說部、灰山住部。《十八部論》記載，此說乃摩訶僧祇、一說、出世間說、窟居。西藏所傳《異部宗精釋》作「一說部」；西藏所傳調伏天造《異部說集》作「說出世部」。寺本婉雅·平松友嗣共編譯註，《藏漢和三譯對校異部宗輪論》(東京：國書刊行會，1974年)。

¹⁷⁴ 「此後即於此第二百年，大眾部中流出三部：一、一說部，二、說出世部，三、雞胤部。」《異部宗輪論》，《大正藏》第49冊，史傳部一，頁15上。

¹⁷⁵ 荻原雲來編，《梵和大辭典》(東京：講談社出版，1987年)，頁926。

惱使不為煩惱所害，譬如世人的覺醒名為覺，是名一切智或一切種智。自覺復能覺他，自他覺行圓滿，福慧具足者乃名為佛。因此，Sarva- buddha 意譯為一切佛或諸佛。

世尊 (Loka-natha) 音譯路迦那他，為陽性名詞，依持業釋 (kammadharaya) 意為世界之主，漢譯世尊、世所尊、導師。¹⁷⁶ Bhagavat 音譯薄伽梵或婆迦婆，意譯為幸運的或尊敬的，漢譯也譯為世尊或有德者。¹⁷⁷

我於因地，自審觀察，所有善法、戒法、心法、智慧法。復觀貪等不善之法，能招諸有生滅等苦，以無漏智，破彼煩惱，得無上覺。是故天人凡聖，世出世間咸皆尊重，故曰世尊。¹⁷⁸

佛陀於因地中，能夠圓滿善法和除滅生滅等苦的煩惱，因此具有萬種德行，為天人世間所共同尊重，所以被尊稱為世尊。佛世尊名號為如來十種功德之一，因具足如來前九種功德，為三世十方世界眾中尊，特別尊貴所以稱號為佛世尊。¹⁷⁹ 而諸佛世尊，是指所有十方三世一切的佛陀，此思想認為諸佛世尊是同一法身且同意有多佛。對大眾部來說諸佛同一法身，應是無分別的。而此處所說的諸佛世尊乃從廣泛的意義上去理解，產生對佛世尊的理解，轉變為諸佛世尊和佛法身同一的觀念。¹⁸⁰

2、世間和出世間的定義：

世間 (loka) 音譯為路迦，為陽性名詞，意譯空間、場所、地方、世界、天、地，漢譯為世或世間。¹⁸¹ 關於世間的分類，有二種和三種的差別。¹⁸² 大概分法有

¹⁷⁶ 同上註，頁 1157。

¹⁷⁷ 「婆伽婆名有德，先已說。復名阿婆磨，(秦言無等)。復名阿婆摩婆摩(秦言無等等)。復名路迦那他(秦言世尊)」《大智度論》，《大正藏》第 25 冊，釋經論部，頁 73 中。

¹⁷⁸ 《佛說十號經》，《大正藏》第 17 冊，經集部，頁 720 中。

¹⁷⁹ 「如來等十種功德，謂如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上、調御、天人師、佛世尊。……如是九種功德具足，於三世十方世界中尊，故名世尊。」《成實論》，《大正藏》第 32 冊，論集部，頁 242 上。

¹⁸⁰ 佛身 (Buddha-kaya)，證得無上正覺之佛陀身體也。法身 (dharma-kaya) 此字由 dharma 及 kaya 兩個名詞複合而成。

¹⁸¹ 荻原雲來編，《梵和大辭典》(東京：講談社出版，1987 年)，頁 1156。

¹⁸² 「世間有三種。一者五眾世間。二者眾生世間。三者國土世間。此中說二種世間，五眾世間，國土世間。」《大智度論》，《大正藏》第 25 冊，釋經論部，頁 546 下。

二種：一有情世間 (sarva-loka)，謂有生者；二器世間(bhaajana-loka)，國土也。出世間 (lokottara) 意譯出世的或超世間的；漢譯爲出世、出世間、超出世間。¹⁸³ 世間與出世間，乃指世尊於鹿野苑初轉法輪，說四諦法的苦、集、滅、道；而苦和集表世間二諦，滅和道表示出世間二諦。因此，世間表有漏，則出世間意謂無漏或解脫，或稱一切生死之法爲世間，涅槃之法爲出世間。

1、一切如來：

tathagata 陽性名詞，音譯多陀阿伽度、多他阿伽度、怛他闍多；漢譯爲如來、如去、如來至真、佛、世尊。¹⁸⁴Tathagata 爲複合詞，由 tatha-agata 或 tatha-gata 所組成。(一) tatha 爲副詞，譯爲如此。¹⁸⁵ (二) agata 爲 agacchati 的過去分詞，譯爲已來。¹⁸⁶ (三) gata 爲 gacchati 的過去分詞，譯爲已去、已達、已關係、樣子。¹⁸⁷因此，tathagatatt 常被學者意譯爲如來、如去、真人。¹⁸⁸因此，Sarva-tathagata 意譯爲一切如來或諸如來。

3、無漏、有漏定義：

漏 (a-srava)，爲陽性名詞，意譯流失、漏泄、苦惱，漢譯爲漏、流、愛欲。¹⁸⁹ srava 依√sru 字根變化來，意譯爲已流。¹⁹⁰有漏 (sa-srava 或 sa-asrava) 接頭詞 sa-表具有作用，意譯有漏；漢譯爲有漏、有流、具漏。¹⁹¹無漏 (an-asrava) 接頭詞 an-表否定作用，an-asrava 爲陽性名詞，意譯無漏，即脫離煩惱；漢譯爲無漏、無流、淨。¹⁹²漏者煩惱的異名，含有煩惱的事物，稱之爲有漏。一切世間的事情，盡是有漏法，離開煩惱的出世間事情，盡是無漏法。後來將有漏比喻愛味，將欲、色、無色界合稱爲世間。又據釋窺基《異部宗輪論述記》記載一切諸佛有無漏說：

¹⁸³ 荻原雲來編，《梵和大辭典》(東京：講談社出版，1987年)，頁1159。

¹⁸⁴ 同上註，頁522。

¹⁸⁵ 水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁140。

¹⁸⁶ 同上註，頁56。

¹⁸⁷ 同註185，頁116。

¹⁸⁸ 同註185，頁236。

¹⁸⁹ 荻原雲來編，《梵和大辭典》(東京：講談社出版，1987)，頁221。

¹⁹⁰ 同上註，頁1531。

¹⁹¹ 同註189，頁1467。

¹⁹² 同註189，頁51。

約人為論，無漏身故。薩婆多¹⁹³等，其義不然。約法為論，十八界等，在佛身時，皆名無漏，非漏相應，非漏所縛，故名無漏。佛所有三業，皆亦是無漏，故諸如來，無有漏法。除此四部，所餘諸部，佛皆不然。¹⁹⁴

除大眾同宗四部外，所餘諸部包括薩婆多部，都認為佛陀非皆無漏身。乃從兩方面看法去理解：約人為論，大眾四部同認為一切諸佛是無漏身，說一切有部則不認為諸佛是無漏身；約法為論，大眾四部同認為一切如來是無有漏法，其餘諸部不認為諸佛三業皆為無漏法。

（二）一切諸佛有漏說

說一切有部認為眾生於佛生身能引貪、瞋、癡、慢，承認佛陀的生身是有漏身。

顯佛生身，但是有漏非無漏。如契經說：「無明所覆，愛結所縛，愚夫智者感有識身。」若佛身是無漏者，無比女人不應於佛生身起愛；指鬢於佛不應生瞋；諸憍傲者不應生慢；塢盧頻螺迦葉波等不應生癡。於佛生身既有發起貪、瞋、癡、慢，故知佛身定非無漏。如來於一切煩惱并習氣皆已永斷，云何當說是有漏耶？雖自身中諸漏永斷，而能增長他身漏故。又，從先時諸漏生故，說為有漏。¹⁹⁵

對於有漏與無漏義的見解說一切有部諸大論師的觀點相當一致¹⁹⁶，說一切有部將佛身分為二部份，認為如來生在世間，長在世間者說佛生身；於出世間住，不為世法所染污者說佛法身，雖然如來自身中諸漏永斷，但能增長他身有漏，認為佛生身是有漏非無漏的觀點。

¹⁹³ 薩婆多 (sarvasti) 是指佛教部派，薩婆多乃音譯，意譯說一切有。此部主張一切法皆為實有，故名說一切有部。

¹⁹⁴ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 442。

¹⁹⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 871 下 - 872 上。

¹⁹⁶ 「若法能長養諸有，攝益諸有，任持諸有，是有漏義；與此相違是無漏義。若法能令諸有相續，生老病死流轉不絕，是有漏義；與此相違是無漏義。若法是趣苦集行，及是趣諸有世間生老病死行，是有漏義；與此相違是無漏義。若法是有身見事，苦集諦攝，是有漏義；與此相違是無漏義。若法能令諸漏增長，是有漏義；若法能令諸漏損減，是無漏義。尊者世友作如是說：『有漏相者，從漏生相是有漏相，能生漏相是有漏相；無漏相者與此相違。』大德說曰：『若離此事諸漏不有，應知此事是有漏相；若離此事諸漏得有，應知此事是無漏相。』尊者覺天作如是說：『若法是漏生長依處，是有漏相；與此相違是無漏相。』」《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 392 中 - 下。

二 佛的色身、威力、壽命

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	如來色身實無邊際， 如來威力亦無邊際， 諸佛壽量亦無邊際。	如來色身無邊， 如來威德勢力無減， 如來壽量無邊。	說如來色無邊， 光明無量、 壽命無量。

大眾四部同認為如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。

(一) 佛陀的色身

佛陀的色身應該表示佛陀外表的形貌，但大眾等部認為佛經多劫，修得的報身應該無邊際。凡夫所見丈六非實佛身，乃佛陀隨機應化緣故。¹⁹⁷大眾等部並認為如來色身實無邊際，而說一切有部認為佛身應分為生身與法身¹⁹⁸，佛陀生身為丈六，常人半之（八尺）¹⁹⁹，法身則同意有無邊際的。

(二) 佛陀的威力

《部執異論》與《十八部論》兩譯本將威力譯為威德勢力或光明。《佛般泥洹經》記載如來威神不但能動地，二十八天也皆為大動。²⁰⁰但說一切有部則主張佛陀須作意，才能見無量無邊世界。²⁰¹還將如來力劃分父母生身之力、神通力、勝解力的差別。將石頭置於掌中，丟棄於虛空，還接取棄之路旁的力量，是父母生身之力；用口吹散石頭如微塵，此種的力量是神通力；還令微塵和合如石頭，此種的力量是勝解力。但佛陀卻說如來的威力亦難敵無常力。²⁰²《異部宗輪論述記》

¹⁹⁷ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 443。

¹⁹⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 342 下。

¹⁹⁹ 《薩婆多毘尼毘婆沙》，《大正藏》第 23 冊，頁 561 上。

²⁰⁰ 「佛威神不但能動地，二十八天皆為大動。」《佛般泥洹經》，《大正藏》第 1 冊，頁 167 上。

²⁰¹ 「世尊天眼，不作加行，見大千界；若作加行，能見無量無邊世界。如天眼通，天耳通等亦爾。」《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 767 中。

²⁰² 「舉石置掌復擲虛空復還接取棄之路側，皆我父母生身之力，以口吹散令如微塵是神通力，還合如本是勝解力。力士聞已歡喜踊躍復白佛言：『頗有餘力能勝世尊如是力不。』佛答言有：『謂無常力。』佛告力士：『謂我父母生身之力，若神通力，及勝解力，今日中夜皆為無常力之滅壞。』」《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 156 上 - 中。

也描述佛所有神通名為威力。威德神力，故名威力。大眾部的觀點若如來不作意，一剎那中，還是能遍十方一切世界。其他部派的觀點若如來不作意，僅及三千大千世界；作意時，才能通達十方一切世界。。²⁰³

（三）佛陀的壽命

大眾等部認為諸佛壽命無量，認為佛陀證道乃多生累劫修道，多生累劫修得。佛陀為利益有情無有休息，當眾生界不盡，如來為化度有情壽命亦無窮盡。

報身無限，多劫修得，故實壽命亦無窮盡。為利有情，多劫修道，有情界不盡，壽命亦無窮，利益有情無息日故。若隨宜化亦隱雙林，若由神足引令壽長，諸部何別？今說實命，故無邊際，異諸部也。²⁰⁴

其他部派則不同意大眾諸部所說，認為佛壽命究竟僅八十歲²⁰⁵；對於佛陀壽命另外一方面有差異的說法，是捨壽與留壽行的問題。

問：「何故世尊，留捨爾所，命行壽行，不增減耶？」答：「諸佛事業，善究竟故。齊爾所時，諸佛事業，得善究竟，故不增減。」

有說：法爾諸佛世尊，唯捨唯留，爾所壽命。

有說：欲顯諸佛世尊，不貪壽命，能早棄捨。諸餘有情貪壽命故，不能棄捨。……顯異有情，化事未終，復留三月。

有說：欲顯諸佛世尊，善住聖種，故捨壽行。……

有說：世尊避衰老位，故捨壽行；所化有情，事未究竟，復留三月。

206

有說：欲顯得定自在故，佛世尊，留捨壽命。如世尊說：我善修行，

²⁰³ 「此部說佛所有神通名為威力。威德神力，故名威力。說不作意，一剎那中，能遍十方一切世界。諸部說佛不作意，但及三千大千世界；若作意時，能遍十方。今說佛不作意亦能遍十方。」《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 443。

²⁰⁴ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 443。

²⁰⁵ 「吾已老矣，年粗八十，譬如故車，方便修治得有所至；吾身亦然，以方便力，得少留壽。……佛告阿難：『諸有修四神足，多修習行，常念不忘，在意所欲，可得不死一劫有餘。阿難！佛四神足已多修行，專念不忘，在意所欲，如來可止一劫有餘，為世除冥，多所饒益，天人獲安。』……佛自知時不久住也，是後三月，於本生處拘尸那竭娑羅園雙樹間，當取滅度。」《長阿含經》，《大正藏》第 1 冊，頁 15 中 - 下。

²⁰⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 657 中。

四神足故，欲住一劫，或一劫餘，如意能住。

有說：欲顯諸佛世尊，能伏眾魔，留捨壽命。謂證無上妙菩提時，已伏二魔。²⁰⁷

說一切有部採取當時種種的說法，共有六說：1、「世尊，唯捨唯留」，捨壽行者，就是世尊捨壽二十或四十的說法。留命行者，就是世尊留三個月命行，從毘舍離走到拘尸那而般涅槃；2、「世尊，不貪壽命」，不同一般眾生貪愛色身，但是事情未圓滿究竟，再留三月壽命。3、「世尊，善住聖種」，世尊對於有情，具深生喜足，因此善住聖種，以利眾生；4、「世尊，避衰老位」，避開支體衰老，諸根容貌，改變異常。5、「欲顯世尊，得定自在」，如世尊自己在毘舍離對阿難說，修四神足，欲住一劫，或一劫餘，皆能如意住，阿難沒回答，世尊便答應魔王的請求，三月後於拘尸那而般涅槃。6、「欲顯世尊，能伏眾魔」，表示證無上菩提時，已伏二魔，今將證入涅槃時，又伏二魔。

三 佛陀的睡夢

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	佛無睡夢。	如來常無睡眠。	佛不睡眠。

大眾等部認為夢由思想欲等所起，如來心常在定，故主張佛無睡夢，但說一切有部主張在聖者當中，從預流果乃至阿羅漢與獨覺皆亦有夢，唯如來雖無夢境，但為調養身體緣故，如來還是須要睡眠。

異生、聖者皆得有夢。聖者中，從預流果乃至阿羅漢、獨覺亦皆有夢，唯除世尊。所以者何？夢似顛倒，佛於一切顛倒、習氣皆已斷盡，故無有夢。……諸睡眠略有二種：一、染污，二、不染污。諸染污者，佛及獨覺、阿羅漢等已斷遍知；不染污者，為調身故，乃至諸佛亦現在前，況餘不起？故知諸佛亦有睡眠。²⁰⁸

讚說世尊心常在定，善安住念及正知故。又讚說佛恆不睡眠，離諸

²⁰⁷ 同上註，頁 657 下。

²⁰⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 194 上。

蓋故。如彼讚佛，實不及言。……不必須通，非三藏故。諸讚佛頌，言多過實。²⁰⁹

說一切有部的觀點認為如來有睡眠但無夢，對於大眾部讚嘆佛陀恆不須睡眠，認為言過其實，非三藏典籍中記載，因此，不必會通說明。說明一切諸法中，皆須要由食而生存。譬如眼睛須要以睡眠為食。……乃至涅槃者，以無放逸為食，因無放逸而至成就解脫。²¹⁰

²⁰⁹ 同上註，頁 410 中。

²¹⁰ 「世尊告阿那律曰：『一切諸法，由食而存，非食不存。眼者，以眠為食。……意者，以法為食，我今亦說涅槃有食。』……涅槃者，以無放逸為食，乘無放逸而得至於無為。」《增壹阿含經》，《大正藏》第 2 冊，頁 719 上。

小結

綜合大眾部與說一切有部對於佛陀生身觀點的差異：

部派	大眾部	說一切有部
論點	諸佛世尊皆是出世， 一切如來無有漏法。	佛法身是出世間， 佛生身是世間有漏。
論點	如來色身實無邊際， 如來威力亦無邊際， 諸佛壽量亦無邊際。	佛身丈六。 佛的威力亦難敵無常力。 佛壽究竟只有八十歲。
論點	佛無睡夢。	佛無夢，但須睡眠。

大眾部以理想的觀點看佛陀，將佛陀的生身，歸於圓滿理想的境地，認為諸佛皆是出世，如來色身與威力及壽量皆無邊際，一切如來無有漏法，將佛陀極盡發展成偉大與不可思議的對象，才說佛無夢與不須睡眠。說一切有部則認為佛身應分為生身與法身，將佛陀視為歷史與理想的佛陀，以二分法去理解的佛陀。

第三節 《異部宗輪論》 佛陀的言說

一 如來語

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	諸如來語皆轉法輪， 佛以一音說一切法。	如來所出語皆為轉法輪， 如來一音能說一切法。	如來一切說皆是轉法輪， 盡說一切事、一切相。

1、諸如來語皆轉法輪（dharma-cakra-pravartana）：

轉法輪（dharma-cakra-pravartana），cakra 意譯為車輪、圓盤、多數、群、隊、軍隊、領域。漢譯為輪。²¹¹ pravartana 漢譯轉、生、起、流布。²¹² 因此，dharma-cakra-pravartana 漢譯為轉法輪、法輪轉、轉妙法輪、能轉法輪者。²¹³ 大眾等部主張非唯見道稱為轉法輪，因為佛所說語無非利益有情，故佛所說皆是法輪。²¹⁴ 但說一切有部則認為八支聖道才是正法輪，非如來語皆為轉法輪。

云何法輪？答：「八支聖道。若兼相應隨轉則五蘊性，此是法輪自性。……法輪體但是聖道，非佛語性。若是佛語者，則應菩提樹邊為商人說法，已名轉法輪，何故後至婆羅痾斯國乃言轉法輪耶？故知爾時，令他身中有聖道起，方名轉法輪。法輪，聖道為體，故說齊阿若多憍陳那見法，名佛轉法輪。」²¹⁵

若是佛語者，則應在菩提樹邊為商人說法，已名轉法輪，何故後至佛陀在鹿野苑為憍陳如等五比丘宣說四諦法門，方稱為初轉法輪。因此說一切有部認為法輪是以聖道為體，令有情身中起聖道，才可方名轉法輪。

2、佛以一音說一切法：

大眾等部認為佛經多時，修習圓滿功德神力，一音中能說一切法，令來聽聞

²¹¹ 荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987年），頁452。

²¹² 同上註，頁870。

²¹³ 同註211，頁632。

²¹⁴ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第83冊，頁442。

²¹⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第27冊，頁911中-912中。

佛法者，皆能各別領悟，體會佛所說粗細的意義，因此主張佛以一音說一切法。

一音者，謂梵音。若至那人來在會坐，謂佛為說至那音義；如是磻迦、葉筏那達刺陀、……博喝羅等人來在會坐，各各謂佛獨為我說自國音義，聞已隨類各得領解。²¹⁶

佛經多時，修習圓滿功德神力，非所思議，以一音聲說一名字，令一切有情聞法別解，除自塵勞。即由一音中能說一切法，故令諸聞者皆別領解粗細義故。²¹⁷

但說一切有部則不許佛一音說一切法，認為眾生說話的語言雖有多種，但如來舌根輕利，佛能以多種語言化度不同眾生，才是說一切有部認同的一音。認為大眾部以理想的形式讚美世尊，是言過其實的。

四大天王與無數百千眷屬，後夜來見佛，頭面禮佛足，一面立。佛以聖語說四諦法苦集滅道，二天王解得道，二天王不解。佛更為二天王，以馱婆羅語說法……是二天王一解一不解。佛復作彌梨車語……四天王盡解。²¹⁸

復有說者：「佛以一音說四聖諦，不令一切所化有情皆能領解。世尊雖有自在神力，而於境界不能改越，如不能令耳見諸色，眼聞聲等。」問：「若爾，前頌當云何通(佛以一音演說法……獨為我說種種義)?」答：「不必須通，非三藏故；諸讚佛頌，言多過實！」……復次，如來言音雖有多種，而同有益，故說一音。²¹⁹

二 如來所說義

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	世尊所說無不如義。	如來語無不如義。	一切義。

²¹⁶ 同上註，頁 410 上。

²¹⁷ 《異部宗輪論述記》，卅續藏經第 83 冊，頁 443。

²¹⁸ 《十誦律》，《大正藏》第 23 冊，頁 193 上。

²¹⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 410 中。

如義者指佛所說皆無過失，皆是了義。《異部宗輪論述記》又稱佛所說無四種過失：1、無非處，2、無非時，13、無非器，14、無非法。²²⁰因此，大眾等部主張世尊所說無不如義，佛所說經皆是了義。但說一切有部則認為世尊所說亦有不如義的，佛所說經非皆了義，佛自說亦有不了義經等論點。

阿毘達磨、素怛纜藏，多分是善；毘奈耶藏多分無記，如世尊說：「門應關閉，衣鉢應置竹架龍牙。」如是等言皆無記故。佛教若為所化說，應知是善；若為餘事說是則無記，如世尊告阿難陀言：「汝往觀天，為雨不雨？園中何故高聲大聲？」如是等言皆無記故。佛教若用功說應知是善；若任運說是則無記。²²¹

說一切有部細分佛陀的言教，認為經與論中多分是善，於律中多分是無記。佛陀將欲入涅槃時，告誡比丘眾從今日應依法不依人，應依義不依語，應依智不依識，應依了義經不依未了義，況且今日佛經中，也有易了義的與深遠難解義的。對於深遠難解義的如不能通達，於法不生誹謗，不自損害，遠離衰患，依其義詳細加以研究。

由於少分但信解故，於極甚深自少覺慧不能達法，仰推如來言：「如是法，是佛所行非我境界。」如是於法不生誹謗，不自損害，遠離衰患無諸過罪。由諸菩薩思惟法時，但依其義不依文故，於佛世尊一切所說密意語言，能隨悟入。²²²

三 如來答問

²²⁰ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 443。

²²¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 659 中。

²²² 《瑜伽師地論》，《大正藏》第 30 冊，頁 503 下。

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	如來答問，不待思惟。 佛一切時不說名等， 常在定故。 然諸有情謂說名等， 歡喜踊躍。	如來答問無思惟。 如來心恒在觀，寂靜不動。 如來所出語皆 令眾生愛樂心。	無問思答。 無所言說， 常一其心。 群生無種種無數 皆從如來聞說解。

名等是指名、句、文等，名與名身二者俱攝在多名身中，多名身者為多名號異語、增語、想、等想假施設的稱呼。多句身者指諸句能滿未滿足義，於中連合。多文身者指諸字眾的集合。²²³大眾等部認為諸佛說法問答，任何時間與處所，不須要思惟，自然能言說化度眾生，大眾部認為此原因，是如來一心，常保持在定中的緣故。然聽法的眾生，以為佛向他們宣說佛法，而深生歡喜踊躍無量，依教奉行。²²⁴說一切有部同意如來善達名、句、文身的原因，是佛經無數劫修習，百千難行苦行，必於名身句身文身，皆得善巧。況且如來善達名、句、文身，因能為眾生說法無盡。²²⁵因此，說一切有部不全部同意大眾部的觀點，但認同如來善達名、句、文身。

²²³「云何多名身？答：『謂多名號異語、增語、想、等想假施設，是謂多名身。此中論者於文善巧，以多文句共顯一名，皆是名之差別名故。』……有說：『名與名身，二俱攝在多名身中。』……有說：『依展轉因故作是說。如子孫法，謂依名有名身，依名身有多名身故。』……云何多句身？答：『諸句能滿未滿足義，於中連合是謂多句身，為成此義引經為證。』如世尊說：『諸惡莫作 諸善奉行 自淨其心 是諸佛教』如是四句各能滿足，未滿足義於中連合，是謂多句身。……云何多文身？答：『諸字眾是謂多文身，為成此義引經為證。』如世尊說：『欲為頌本 文即是字 頌依於名 及造頌者』此中欲者，是欲造頌欣喜愛樂，為頌本者。此欲是頌因集生緣，文即是字者，巧便顯了故名為文。此即是字無轉盡故，此即顯示能顯頌文以字為體。《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 70 上 - 71 中。

²²⁴「此部意說諸佛說法，任運宣說，不須思惟名句文等，任運自成應理言教勝名句等，常在定故，不思名等。然聽法者，謂佛為其思惟名等而宣說法，有此應理言教現在前，深生歡喜踊躍無量，依教奉行。即是無思自成事義，謂佛不思名句文等，任運自成勝名句文，有情謂佛思名等，故方始為說，歡喜自慶，踊躍進修。諸部不然，雖佛無加行思慮，實亦思惟所說名等，編次如法，方為他說，故此所言異諸部也。」《異部宗輪論述記》，卅續藏經第 83 冊，頁 444。

²²⁵「有說：『欲顯世尊三無數劫。所設劬勞有大果故。』謂佛過去無量劫前應得滅度，所以經於三無數劫修習，百千難行苦行，但為利他。夫利他者，必於名身句身文身，皆得善巧。以善巧故，能為他說蘊界處等，令得涅槃究竟饒益是名大果。……有說：『欲顯佛是無量無邊說法者故。』謂佛善達名句文身，能為眾生說法無盡。有說：『欲顯世尊異獨覺故。』謂佛獨覺皆不由師自能覺悟，而於名等唯佛善知，獨覺不爾。」《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 70 上。

小結

綜合大眾部與說一切有部對於佛陀言語觀點的差異：

部派	大眾部	說一切有部
論點	諸如來語皆轉法輪， 佛以一音說一切法。	諸如來語非皆轉法輪， 佛非一音說一切法。
論點	世尊所說無不如義。	世尊所說有如義與無記。
論點	如來答問，不待思惟。 佛一切時不說名等， 常在定故， 然諸有情謂說名等， 歡喜踊躍。	如來善達名、句、文身， 能為眾生說法無盡， 不同意如來常在定故。

大眾部以理想的觀點看佛陀，將佛陀的言語，歸於圓滿理想的境地，認為諸如來語皆轉法輪，佛一音說一切法，世尊所說無不如義，將佛陀發展成偉大與不可思議的對象，才進一步認為如來答問，不待思惟。佛一切時不說名等，常在定故。說一切有部則認為諸如來語非皆轉法輪與非一音說一切法，以二分法去理解如來善達名、句、文身的原因。

第四節《異部宗輪論》有關佛陀的其他諸論

一 如來心

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	一剎那心了一切法， 一剎那心相應般若 知一切法。	如來一心能通一切境界， 如來一剎那相應般若， 能解一切法。	如來一心知一切法， 一念相應慧 覺一切法。

1、大眾部主張一剎那心相應般若知一切法。

此明佛慧，一剎那時與心相應，亦能解知諸法皆盡，圓滿慧故。至解脫道、金剛道後，一念之間即能解知諸法自性，不假相續方知法盡，皆亦解知，慧自性故。前明心王了別法盡，今明智慧解知法盡，作用無異。²²⁶

2、說一切有部主張一剎那心不相應知一切法。

尊者世友說曰：「於一剎那身，唯有一心，依彼轉故無有二，復次於一剎那命根唯一心。」

大德說曰：「法生時和合，唯一無二，不可一和合，有二果生故一剎那心，唯有一。」

復有說者：「若有二心俱生，則應不可調伏，如今一心剛強熾煥，猶難調伏，況二心耶。」

或有說者：「若一相續，二心俱生，則有雜染、清淨，俱時起過，謂一心雜染、一心清淨，如是則無，得解脫理。」

有餘師說：「若一相續，二心俱生，則應受等，諸心所法，亦二俱生。」

227

²²⁶ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 445。

²²⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊，頁 49 下 - 50 上。

說一切有部諸大論師，卻認為不論如何，都是一心，不能二心俱起；其一心剛強，難調難伏，何況二心，若有二心，則眾生無解脫時。而且不可能二心俱生雜染與清淨，若有眾生如此即無解脫的道理。若有此道理，那六心俱生六，乃至百心俱生，千心俱生，無量心俱生，此時三世之說，互相混亂，就有大過失，因此無二心俱生的道理。因此從一剎那身，惟有一心的觀點，認為世尊雖然了知一切法，但不能於一剎那間，遍知一切諸法的。

諸剎那量，最極微細，唯佛能知。²²⁸

世尊舉意，遍知諸法，非比非占，此說為善。如世尊說：諸佛德用，諸佛境界，不可思議。²²⁹

除佛餘心雖緣共相，一剎那心亦緣自性，能了一切法，然不能證了其差別。佛經多劫，陶練其心，了一切心，無過佛者。故佛一剎那心能了一切法差別自性，而能證知。餘部佛心一念不能了一切法，除其自性相應共有，今此一念亦了自性相應共有等法差別自性，故異餘宗。²³⁰

二 如來智

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	諸佛世尊盡智、 無生智恒常隨轉， 乃至般涅槃。	如來盡智、無生智 恒平等隨心而行， 乃至無餘涅槃。	如來一切時盡智、無生智 常現在前， 乃至涅槃。

大眾等部認為諸佛世尊盡智與無生智恒常隨轉，乃至般涅槃。盡智 (ksaya-jbana)，ksaya 漢譯盡、滅、滅除、斷、失、離等義。²³¹ jbana 漢譯為智、慧、智慧、正智、知、了知、證知等義。²³² 因此，ksaya-jbana 譯為盡智。無生智

²²⁸ 同上註，頁 201 下

²²⁹ 《俱舍論》，《大正藏》第 29 冊，頁 37 上。

²³⁰ 《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊，頁 444。

²³¹ 荻原雲來編，《梵和大辭典》（東京：講談社出版，1987 年），頁 394。

²³² 同上註，頁 511。

(anupada-jbana), anupada 漢譯為無生、無有生、不生、不起、無為等義。²³³ 因此, anupada-jbana 譯為無生智。般涅槃 (pari-nirvana), pari-nirvana 漢譯滅、滅度、圓寂。音譯般涅槃或涅槃。²³⁴ 而盡智與無生智的差別, 盡智指無學位者正自知, 我已知苦, 我已斷集, 我已證滅, 我已修道。無生智指正自知我已知苦不應更知, 廣說乃至我已修道不應更修。²³⁵ 或說盡智為一切無學所有, 無生智則唯利根人所得。在六種阿羅漢中, 前五種阿羅漢只有盡智, 唯第六種兼具二智。²³⁶ 大眾等部認為佛十八界皆是無漏, 佛無漏智恒常現前, 於一一剎那乃至般涅槃, 因此主張諸佛世尊二智恒常隨轉, 乃至般涅槃。

此等部說佛十八界皆是無漏, 佛無漏智恒常現前, 於一一剎那乃至般涅槃。宗有二智, 謂盡智、無生智。即觀現苦滅名為盡智, 觀未來苦不生名無生智。於一切時, 一體二用, 恒相隨轉, 即說二用為二智現前。薩婆多等佛尚有無記心, 何況二智, 許恒現起。或無漏智佛恒現前, 漏盡身中恒現前, 故名為盡智; 無生身中恒現前, 故名為無生智。薩婆多等身即可然, 智即不爾, 故是異義。²³⁷

《異部宗輪論述記》記載, 觀察現在苦的滅除名為盡智, 觀察未來苦的不生名無生智。如來於一切時, 一體二用, 恒相隨轉, 即說二用為二智現前。而說一切有部則認為佛尚有無記心, 漏盡身中恒現前, 故名為盡智; 無生身中恒現前, 故名為無生智。但不許如來二智, 恒常隨轉, 乃至般涅槃。

²³³ 荻原雲來編,《梵和大辭典》(東京:講談社出版,1987年),頁58。

²³⁴ 同上註,頁750。

²³⁵ 「云何盡智? 謂無學位若正自知, 我已知苦, 我已斷集, 我已證滅, 我已修道。由此所有智見明覺解慧光觀是名盡智。云何無生智? 謂正自知我已知苦不應更知, 廣說乃至我已修道不應更修。由此所有廣說乃至, 是名無生智。」《俱舍論》,《大正藏》第29冊,頁135上。

²³⁶ 「問盡智無生智有何差別? 答:『且名即差別。』謂此名盡智, 此名無生智。復次因是盡智, 果是無生智。復次已作是盡智, 因長養是無生智。復次未得而得, 或已得而得是盡智。唯未得而得, 是無生智。復次或解脫道或勝進道攝是盡智, 唯勝進道攝是無生智。復次依之建立五阿羅漢是盡智。依之建立一阿羅漢是無生智。復次通利鈍根者得是盡智, 唯利根者得是無生智。是謂差別。」《阿毘達磨大毘婆沙論》,《大正藏》第27冊,頁527下

²³⁷ 《異部宗輪論述記》,卍續藏經第83冊,頁445。

三 如來的厭足心

譯本	《異部宗輪論》	《部執異論》	《十八部論》
內容	佛化有情， 令生淨信，無厭足心。	如來教化眾生， 令生樂信，無厭足心。	念信樂生，無有厭足。

大眾等部認為佛陀利益眾生心無厭足故，不入涅槃，慈悲無限，壽命無際。若有眾生宜佛顯現利益安樂，佛陀乃示現出生王宮，菩提樹下成佛化導眾生，度化眾生緣盡，便示現入涅槃。由於利益眾生心無厭足，因此留下報身。窮未來際，變化作各種類形眾生，方便教化有情。²³⁸其他部派則認為佛化緣已盡，世尊於娑羅雙樹林般涅槃，顯現佛有厭足心。

吾已老矣，年粗八十，譬如故車，方便修治得有所至；吾身亦然，以方便力，得少留壽。……佛告阿難：「諸有修四神足，多修習行，常念不忘，在意所欲，可得不死一劫有餘。阿難！佛四神足已多修行，專念不忘，在意所欲，如來可止一劫有餘，為世除冥，多所饒益，天人獲安。」……佛自知時不久住也，是後三月，於本生處拘尸那竭娑羅園雙樹間，當取滅度。²³⁹

²³⁸ 同上註，頁 443 - 444。

²³⁹ 《長阿含經》，《大正藏》第 1 冊，頁 15 中 - 下。

小結

綜合大眾部與說一切有部對於佛陀諸論的觀點：

部派	大眾部	說一切有部
論點	一剎那心了一切法， 一剎那心相應般若 知一切法。	一剎那心不了一切法， 一剎那心 不知一切法。
論點	諸佛世尊盡智、無生智 恒常隨轉，乃至般涅槃。	不許如來二智， 恒常隨轉。
論點	佛化有情， 令生淨信，無厭足心。	佛化緣已盡，佛壽八十歲， 入滅雙林，顯現佛有厭足心。

大眾部以理想的觀點看佛陀，將佛陀的意業，歸於圓滿理想的境地，認為佛陀一剎那心，了知一切法，諸佛世尊盡智、無生智恒常隨轉，乃至般涅槃。將佛陀發展成偉大與永遠存在，才進一步認為佛化有情，令生淨信，無厭足心。說一切有部則認為佛陀一剎那心，不知一切法；以歷史觀點看佛陀，認為佛化緣已盡，佛壽八十歲，入滅雙林，顯現佛有厭足心。

第四章《論事》的佛陀論

第一節《論事》

一《論事》的論題與相關文獻

《論事》(Katha-vatthu) 爲複合詞，Katha 由 Katheti 轉化而來，意譯爲說、話、物語、議論、論。²⁴⁰ vatthu 由√vas 動詞字根變化而來，意譯爲事、事物、對象、理由。²⁴¹ Katha-vatthu 音譯迦他跋偷，《論事》又作論事說，因此，Katha-vatthu 意譯爲話的主題、議論的中心事情、論點、論事，依持業釋一般都直接譯爲論事。

242

《論事》是南傳銅鑠部七部阿毗達磨中重要論典之一，傳說爲目犍連子帝須 (Moggaliputta-tissa) 所作，全書共分二十三品，二百一十七條論事議題，每條都引述部派佛教的宗義，然後依自宗的論點依邏輯方式破斥。因此，《論事》爲研究部派佛教的重要典籍，而目前與《論事》相關的文獻如下：

1、《論事》現有巴利語與各種譯本：

項次	編譯者與年代	論典	出處
1	Arnold.C.Taylor, (A.D.1894 - 1897)	<i>Katha-vatthu</i> I.II.	London: Pali Text Society
2	Shwe Zan Aung, and Mrs Rhys Davids. (A.D. 1915) 譯	<i>Points of Controversy</i>	Oxford: Pali Text Society
3	佐藤密雄與佐藤良智 (A.D.1939) 譯	日譯《論事》1、2	東京：大正新修大藏經刊行會
4	郭哲彰 (A.D. 1990) 譯	漢譯《論事》1、2	高雄市：元亨寺妙林出版社

²⁴⁰ 水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，1999年)，頁97。

²⁴¹ 同上註，頁282。

²⁴² 雲井昭善編，《パーリ語佛教辭典》(東京：山喜房佛書林出版，1997年)，頁253。

(1) *Katha-vatthu* 為 Pali Text Society 出版的巴利語本，內容主要敘說部派佛教的論爭，分品分章的方式，排列出部派佛教每一項論爭的項目，註解說明巴利語本內容比對的情形。

(2) *Points of Controversy* 是《論事》的英譯本，簡略敘說《論事》內容，英譯本不是對照巴利語翻譯，本身僅是簡要敘說《論事》，但英譯本每品前文則參考《論事註釋書》，說明《論事》每品部派爭論的觀點與原因。²⁴³

(3) 日譯《論事》1、2，佐藤密雄與佐藤良智所譯。日譯本《論事》每品前文是參考英譯本所譯，比英譯本簡要與疏漏，若不參考英譯本，很難了解前文所要說明的意義。如《論事》第三品力論的前文。²⁴⁴日譯《論事》內文則對照 P.T.S 版，但加註說明部派與自宗的論點，讓閱讀者更清楚論辯二方的說法，這是 P.T.S 版沒有的。

(4) 漢譯本《論事》1、2，為郭哲彰譯，漢譯本內容是經由日譯本轉譯過來，經過輾轉的翻譯，漢譯本內容與 P.T.S 版常有含糊與錯誤的地方。如第二品言說論²⁴⁵；第三品力論的前文²⁴⁶；第三品力論的內容部份²⁴⁷；第十八品法說示論的前文²⁴⁸；第十八品的香氣論²⁴⁹等。

2、《論事》註解書現有巴利語與英譯本：

²⁴³ C.A.F. Rhys Davids, Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*. Oxford: The pali text society, 1997. p.139.

²⁴⁴ 《論事》1，《日譯南傳大藏經》第57卷（東京：厚德社出版，1974年），頁297。

²⁴⁵ *Katha-vatthu* vols.I, p.221. 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），頁241-242。

²⁴⁶ *Katha-vatthu* vols.I, p.228. 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），頁248。

²⁴⁷ *Katha-vatthu* vols.I, p.231. 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），頁251。

²⁴⁸ *Katha-vatthu* vols.II, p.560. 郭哲彰譯，《論事》2，《漢譯南傳大藏經》第62冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），頁302。

²⁴⁹ *Katha-vatthu* vols.II, p.563. 郭哲彰譯，《論事》2，《漢譯南傳大藏經》第62冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），頁305。

項次	編譯者與年代	論典	出處
1	N.A. Jayawickrama. (A.D.1979)	<i>Katha-vatthupakarana- Atthakatha</i>	London:Pali Text Society
2	Bimala Chura Law,Ph.d. (A.D. 1974) 譯	<i>The debates commentary</i>	Oxford:Pali Text Society

Katha-vatthu 的註解書有巴利語本 *Katha-vatthupakarana-Atthakatha* 與英譯本 *The debates commentary* 及緬文、泰文等譯本。國內目前尚未有註解書的漢譯本，因此，限於本文議題範圍與義理分析範圍及作者能力，僅限於探討《論事》中的佛陀論，並以巴利語和日文為主，英譯和漢譯作為輔助參考用。

二《論事》的作者

《論事》傳為目犍連子帝須所作 (Moggaliputta-tissa)，單稱帝須。印度阿育王時代人，歷史記載帝須幼時好淨潔，床席不與人雜用，早年就學習吠陀書。年十六時，投沙門私伽婆 (Siggava) 為沙彌，前往梅陀跋闍 (Candavajji) 受具足戒。

250

梅陀跋闍答：善哉沙彌！明日當教帝須一切佛法及義，唯除律藏，教學已竟，受具足戒。未滿一歲，即通律藏。於三藏中，悉具足知。和尚阿闍梨 (Acariyupajjhaya)，以一切佛法，付帝須已，隨壽命長、短入於涅槃。爾時帝須，深修禪定，即得阿羅漢，以佛法教導一切人民。²⁵¹

帝須天賦異稟未滿一年，即通曉律藏，於三藏典籍中，悉具足明解，和尚與阿闍梨 (Acariyupajjhaya)，以一切佛法，付帝須後入於涅槃。因此，要了解帝須必先認識目犍連子帝須相關人物的探討：

²⁵⁰ 「爾時婆羅門子年始十六，已學婆羅門法三圍陀書。婆羅門子初從梵天下，猶好淨潔，床席先提悉不與人雜，若欲往師所，以床席先提，以白潔裹，懸置屋間而去。去後大德和伽婆至，而作是念，時今至矣。……和伽婆言：『善來沙彌！汝可往彼大德梅陀跋闍所，學佛法耶。汝到彼已當作是言：「大德！我師遣來此教學佛法。』」《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊，律部，頁 679 上 - 下。

²⁵¹ 同上註，頁 679 下。

(一) 印度阿育王(Awoka)舊稱阿恕伽，新稱阿輸迦，漢譯為無憂，曾開創著名的孔雀王朝。而孔雀王朝的創立，最早由旃陀羅笈多王於西紀前三百二十年頃至西紀前三百零五年所建立。旃陀羅笈多王逝世後，由王子頻頭娑羅(Bindusara)繼承王位，頻頭娑羅統治二十五年後，由其子阿育繼位，阿育王於紀元前二百七十年頃，統一全印度並保護佛教，後派遣使者至各地宣化。²⁵²但有關阿育王的傳記，南北傳佛教記載各有出入。

北傳佛教的《阿育王經》和《阿育王傳》記載，王幼年時甚狂暴，身體羸澀，不為父王所愛。國王欲以兄修私摩(Wusmna)為嗣。但阿育遂於父王駕崩後，早登王位，後殺修私摩於城下。²⁵³南傳的，《島史》第六章與《大史》第五章記載²⁵⁴，當阿育王未為王時，出任於烏闍衍那(Ujjayini)²⁵⁵，偶聞父之訃音，倉皇歸都，殺修私摩於城下。阿育王四年中，并殺異母兄弟九十九人，然後自拜為王，此乃佛入涅槃後二百一十八年。²⁵⁶

南北傳佛教兩說雖然差異，但即位前後兄弟間有內訌，則是相同記載。依《善見律婆沙》卷第二記載，王即位十七年，於華氏城為防止異論，企求第三次之結集，以目犍連子帝須為上座，鳩集一千位的長老集會於此，以九個月的時間完成結集後，曾派遣宣教師於四方教化。²⁵⁷

²⁵² A.K.warder.著，王世安譯，《印度佛教史》(北京：商務出版，2000年)，頁223-242。

²⁵³ 「本國頻頭娑羅(Bindusara)王，身遇重病命將欲絕，敕語使人，可遣阿育更往德叉尸羅國，速令修私摩還，我今欲以國事付之。……阿育於是即登王位。登王位已，即拜成護，為第一臣。是時修私摩聞大王終，阿育就位生大瞋恚，即與兵眾欲罰阿育。……成護語言，汝莫攻我，當攻東門，汝若得殺，阿育王者，我自降伏。時修私摩，便從其語，即迴軍眾，往攻東門。見機關人，悉皆不動，於是直前，即墮火坑，自燒而死，修私摩死。」《阿育王經》，《大正藏》第50冊，史傳部，頁133中。

²⁵⁴ 悟醒譯，《島王統史》，《漢譯南傳大藏經》(高雄市：元亨寺妙林出版，1994年)，頁41。《大王統史》，《漢譯南傳大藏經》第65冊(高雄市：元亨寺妙林出版，1994年)，頁169。

²⁵⁵ 「鄔闍衍那國，周六千餘里，國大都城周三十餘里。土宜風俗，同蘇刺侏國。居人殷盛，家室富饒。伽藍數十所多以圯壞，存者三五。僧徒三百餘人，大小二乘，兼功習學。天祠數十，異道雜居，王婆羅門種也。博覽邪書，不信正法。去城不遠有窳堵波，無憂王作地獄之處。」《大唐西域記》，《大正藏》第51冊，史傳部，頁937上。「古印度十六大國中的阿槃底(Avanti)的西部分國首都，今印度中央邦的烏賈因(Ujjain)。」季羨林，《大唐西域記校注》(台北：新文豐出版，1987年)，頁923。

²⁵⁶ 《善見律毘婆沙》，《大正藏》第24冊，律部，頁679下。

²⁵⁷ 同上註，頁684中。

(二) 私伽婆或和伽婆 (Siggava)，和伽婆應云婆伽槃，漢譯為有功德；或悉伽苻應云悉伽婆，漢譯為聰利。²⁵⁸和伽婆應云跋伽婆，漢譯為姓。²⁵⁹有關和伽婆在上座部五師相承的傳說中，而南北傳佛教共同有五師相承的傳說。

1、銅鑠部所傳，從佛滅到阿育王時，有五師傳承：優波離 (Upali)、馱寫拘 (Dasaka)、蘇那拘 (Sonaka)、悉伽婆 (Siggava)、目犍連子帝須，這是善見律毘婆沙所傳的。²⁶⁰

2、於闐賓說一切有部的傳說，從佛滅到阿育王時，也有五師相承。²⁶¹ 迦葉 (Kawapa)、阿難 (Ananda)、商那和修 (Sanavasi)、優波鞠多 (Upagupta)、提多迦 (Dhitika)，南北傳佛教五師相承比較如下：

優波離——馱寫拘——須那拘——悉伽婆——帝須

迦葉……阿難——商那和修——優波鞠多——提多迦

南傳佛教五師相承中，馱寫拘是第二結集時代的人；目犍連子帝須與阿育王同時。北傳佛教五師相承中，商那和修是第二結集時代的人；優波鞠多與阿育王同時，此為重要的關鍵。南北傳佛教共同承認第二結集為佛滅後百年，但對於阿育王的年代卻有兩派說法。1、依南傳佛教史傳的研究，阿育王自拜為王，從此至佛涅槃已有二百一十八年的傳說，得到一般學者們的認可。2、日本學者與釋印順

²⁵⁸ 《翻梵語》，《大正藏》第 54 冊，事彙部，頁 997 下。

²⁵⁹ 同上註，頁 1048 上。

²⁶⁰ 「第三集法藏九月日竟。大地六種震動，所以一千比丘說，名為第三集也。法師問曰：『三集眾誰為律師。於閻浮利地，我當次第說名字。第一優波離。第二馱寫拘。第三須那拘。第四悉伽婆。第五目犍連子帝須。』此五法師於閻浮利地，以律藏次第相付不令斷絕，乃至第三集律藏。從第三之後，目犍連子帝須臨涅槃，付弟子摩哞陀。摩哞陀是阿育王兒也，持律藏至師子國。」《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊，律部，頁 684 中。「善見毘婆娑律十八卷(見道慧宋齊錄及三藏記)右一部一十八卷。武帝世。外國沙門僧伽跋陀羅，齊言僧賢。師資相傳云：『佛涅槃後優波離既結集律藏訖。即於其年七月十五日受自恣竟。以香華供養律藏，便下一點置律藏前，年年如是。優波離欲涅槃持付弟子陀寫俱。陀寫俱欲涅槃付弟子須俱。須俱欲涅槃付弟子悉伽婆。悉伽婆欲涅槃付弟子目犍連子帝須。目犍連子帝須欲涅槃付弟子旃陀跋闍，如是師師相付至今三藏法師。』」《歷代三寶紀》，《大正藏》第 49 冊，史傳部，頁 95 中。

²⁶¹ 「今涅槃時到，語提多迦言：『子佛以法付囑迦葉，迦葉以法付囑阿難，阿難以法付我和上商那和修，商那和修以法付我，我今以法付囑於汝。』尊者鞠多告諸天大眾，卻後七日我當涅槃。」《阿育王傳》，《大正藏》第 50 冊，史傳部，頁 126 中。

依北傳佛教史傳的研究，認同佛滅後一百一十六年的傳說。²⁶² 因此，南北傳佛教對阿育王年代的說法，相差約為一百年。

(三) 旃陀跋闍 (Canda-vajira)，音譯為旃陀羅跋闍羅，漢譯旃陀羅為月；跋闍羅者為金剛，旃陀羅跋闍羅漢譯為月金剛。²⁶³

悉伽婆從須那俱受，目犍連子帝須從悉伽婆受，又旃陀跋受，如是師師相承乃至於今。²⁶⁴

悉伽婆欲涅槃付弟子目犍連子帝須，目犍連子帝須欲涅槃付弟子旃陀跋闍，如是師師相付至今三藏法師。²⁶⁵

悉伽婆付弟子目犍連子帝須。目犍連子帝須付弟子旃陀跋闍。如是師師相付至今三藏法師。²⁶⁶

旃陀跋闍是目犍連子帝須弟子或老師，若依《島王統史》和《大王統史》記載旃陀跋闍是目犍連子帝須授教師，悉伽婆與旃陀跋闍還同是蘇那拘的弟子。²⁶⁷ 因此，《歷代三寶記》及《開元釋教錄》的說明，與《善見律毘婆沙》的記載帝須師徒情形有出入。

目犍連子帝須從悉伽婆與旃陀跋兩位大德為和尚和阿闍梨。²⁶⁸ 未滿一年，即

²⁶² 「錫蘭 Sij hala 所傳的《善見律》，有『阿育王自拜為王；從此，佛涅槃已 218 年』的傳說，得到一般學者的信用。然在中國所譯的，有罽賓 Kapiira 所傳的《阿育王傳》等，別有不同的傳說，如說：『佛滅百年後，王華氏城，號阿恕伽』《阿育王傳》(卷一)。『佛滅度後百十六年，城名巴連弗，時阿育王王閻浮提』。釋印順，《佛教史地考論》(台北：正聞出版，1992)，頁 108。

²⁶³ 《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊，律部，頁 998 上。

²⁶⁴ 同上註，頁 716 下。

²⁶⁵ 《歷代三寶記》，《大正藏》第 49 冊，史傳部，頁 95 中。

²⁶⁶ 《開元釋教錄》，《大正藏》第 55 冊，目錄部，頁 535 下。

²⁶⁷ 「悉伽婆與旃陀跋闍是蘇那拘之弟子。兩長老對弟子等教律。目犍連子帝須於旃陀跋闍之處受律，於依身之滅而解脫。悟醒譯，《島王統史》，《漢譯南傳大藏經》(高雄市：元亨寺妙林出版，1994 年)，頁 36。專心想念大慧者不久而達預流果，長老如實知彼(帝須)學習經、律〔兩藏〕，送往旃陀跋闍之處，彼於其處為學此。」悟醒譯，《大王統史》，《漢譯南傳大藏經》第 65 冊(高雄市：元亨寺妙林出版，1994 年)，頁 178。

²⁶⁸ 沙彌或沙彌尼出家受戒，應求二師，一為和尚，一為阿闍梨；和尚如父，阿闍梨如母。和尚 (upadhyaya) 指德高望重的出家人。音譯為鄔波馱耶、優婆陀訶、郁波第耶夜。意譯親教師、力生、近誦、依學、大眾之師，後世沿用為弟子對師父的尊稱。阿闍梨 (Acariya) 舊稱阿闍

通曉律藏，於三藏典籍中，悉具足明解，這也讚美太過，不近乎事實。因為一般出家沙彌未受具足戒時，要先學習沙彌十戒及一切佛法，所以說唯除律藏。等受具足戒後，再學習一切律藏，而律藏包含比丘戒與比丘尼戒，未滿一年，能通曉律藏，與事實差距太大。²⁶⁹但可以知道此時目犍連子帝須是位相當優秀的青年僧。

三《論事》的成立

《論事》的成立年代據南傳所記，《論事》是佛滅後二百一十八年阿育(Awoka)王時代，目犍連子帝須於第三結集後的成果作品。²⁷⁰據覺音三藏於《論事註釋書》所記說，其他的六論都是佛說，而認為《論事》中唯有論母是佛說。²⁷¹以現代的歷史觀點看六論當然不是佛說，而《論事》也不是佛說，南傳七論都是佛滅後，經過論典編纂先後成立的。²⁷²

《論事》為七論之一，置於南傳七論中的第五。²⁷³《論事》成立時代近代學者有各方面看法。Mrs. Rhys Davids 認為《論事》為阿育王時代的華氏城集會所編成。²⁷⁴ B. C. Law 所著的 *A History of Pali Literature* 一書中將《發趣論》置於最後²⁷⁵。木村泰賢所著的《小乘佛教思想論》認為《論事》較《發趣論》後成立。²⁷⁶

梨。音譯為阿遮利夜，阿遮梨耶，意譯為教授。可矯正弟子行為，今為軌範師的稱呼。

²⁶⁹ 比丘受具足戒，要三師七證。三師者：一、戒和尚，正授戒者。二、羯磨師，讀表白及羯磨文者。三、教授師，教受以威儀作法者。七證者，依律要七人證明受戒，若在邊地則可減為三師二證。比丘為二百五十戒，比丘尼為三百四十八戒，比丘的二百五十戒，為四波羅夷法、十三僧殘法、二不定法、三十捨墮法、九十波逸提法、四提舍尼法、百眾學法、七滅諍法。比丘尼的三百四十八戒，為八波羅夷法，十七僧殘法，三十捨墮法，一百七十八波逸提法，八提舍尼法，百眾學法，七滅諍法。戒的總數，諸律中有些差異。

²⁷⁰ 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），目次頁2。

²⁷¹ 「覺音三藏於本論《註釋書》所記論藏為佛所說之正統傳說。言：『世尊於天處圓生樹無垢白石上……述說《法集論》、《分別論》、《界論》、《人施設論》而終，於到達述說《論事》之時』，豫期將來目犍連帝須長老出，為理清佛教中之邪說垢濁而說《論事》，建立《論事》之論母，依阿毘達磨說詳細之理趣而說，但此之論母為今《論事》之論母。」郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），目次頁1。

²⁷² 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1997年），頁267。

²⁷³ 《論事》，又稱《論事說》，列居七論中的第五部。

²⁷⁴ C.A.F. Rhys Davids, "Prefatory notes", Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*. Oxford: The Pali text society, 1997.

²⁷⁵ B.C. Law, *A History of Pali Literature*. Delhi: Goyal offset, 1983, pp. 316 - 328.

²⁷⁶ 木村泰賢，《小乘佛教思想論》，木村泰賢全集第三卷（東京，大法輪閣出版，1982年），頁213。

水野弘元認為《論事》應是南傳七論中的中期作品，比後期的《雙論》和《發趣論》較早出現。²⁷⁷平川彰以學術的角度認為，《論事》的出現應在部派成立之後，亦西元前二世紀後半，約為阿育王後一百年。²⁷⁸總之，《論事》為部派佛教時代的重要論典，已為國外學者們所重視。

四《論事》的內容

《論事》的內容是破邪論，另南傳六論是顯正論。據《論事註釋書》與《島史》及《大史》等記載，《論事》是以正統派自居的上座部長老目犍連子帝須為主，依自派的五百經與其他派的五百經述說，破斥現在的邪說及未來的異端邪說。²⁷⁹

《論事》的品目內容是由二十三品所組成，各品大約各含有十條左右的論點，全體共含有二百一十七條論點。全篇是問答式的體裁，但無註釋很難明了問答的主客是誰，主張異論的是何部派。因此，參考《論事》的註釋，將《論事》的佛陀論各品目內容和部派的主張說明如下²⁸⁰，另外關於《論事》詳細議題內容請參見附表二。

²⁷⁷ 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1997年），頁268。

²⁷⁸ 平川彰，《インド佛教史》上（東京：春秋社出版，1995年），頁124。

²⁷⁹ 郭哲彰譯，《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），目次頁1-2。

²⁸⁰ 水野弘元，《パーリ論書研究》（東京：春秋社出版，1997年），頁268-282。

品目	內容	部派
第三品	1、力論 (Bala-katha)，如來力與聲聞共通。	案達派 ²⁸¹
第十八品	4、香種論 (Gandhajati-katha)，佛世尊之大小便比其他香之種類甚優。	案達派和北道派 ²⁸²
第十八品	2、說法論 (Dhammadesana-katha)，不可言法由佛世尊所說。	方等派 ²⁸³
第二十一品	6、一切方論 (Sabbadisa-katha)，諸佛住在一切諸方。	大眾部
第二十一品	5、佛陀論 (Buddha-katha)，諸佛有優劣。	案達派

現今《論事》有巴利語和日文、英文、漢文、泰文等譯本。限於本文議題範圍與義理分析範圍，僅限於研究《論事》中佛陀身、口、意方面的論點為代表，並以巴利語和日文為主，英譯和漢譯為輔助參考工具。而《論事》巴利語中沒有部派佛教名稱與摘要說明，英譯本與日譯本《論事》乃對照覺音的《論事註釋書》，加註摘要於章節前面。但日譯本《論事》與漢譯本《論事》對於部派佛教不同的論點翻譯為邪執²⁸⁴，這是巴利語《論事》與英譯本《論事》中所沒有的²⁸⁵，這是特別要注意的觀點。

²⁸¹ 安達派，屬於大眾部。成立於南印度案達羅 (Andha) 的地方，今南印度克利須那 (Krishna) 與哥達維利 (Godavari) 兩河之間。所倡佛教教義，與大天五事與制多 (cetiya) 崇拜等有關。案達派所屬的支派，據覺音《論事註》說是東山住部、西山住部、王山住部及義成部。案達羅與《論事》的編纂地方具有深厚關係。其內容與有部諸論書相較，雖亦有符合上座部說之處，但大多與大眾部說一致。

²⁸² 「北道派 (uttarapathaka) 的宗義，與案達羅派相同的不少，也許是出於大眾部的。但詳細情形不很清楚，說出於上座部、或屬於大眾部、或說在北方及說在頻陀耶山的北邊。」釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》(台北：正聞出版，1989年)，頁186。

²⁸³ 「方等派 (vetulyaka) 又名方廣派，方廣派的學說起初是在無畏山傳佈，但大寺派的長老們認為是邪說不能容忍，說服國王來取締與驅除，但方廣派對後來佛教思想影響還是很大。」釋印海，《南傳佛教史》(台北：正聞出版，1989年)，頁26。

²⁸⁴ 《論事》1，《日譯南傳大藏經》第57卷(東京：厚德社出版，1974年)，頁297。

²⁸⁵ 英譯本作 is a view of the Andhakas.C.A.F. Rhys Davids, Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*.Oxford: The pali text society, 1997.p.142.

第二節《論事》的力論與香氣論

一 如來力和聲聞力

部派佛教力論的爭議點是如來力與聲聞力。根據《註釋書》記載如來力共聲聞力，這一個見解是安達羅派的觀點²⁸⁶，由阿菟樓陀（Anurud）相應十經衍生而來。²⁸⁷覺音認為如來十力與佛弟子們的力量，有全部共同的或一些不是的及部份共同的，但是安達羅派認為如來所有的力和所有聲聞弟子們是共同的。²⁸⁸

翻譯語言	內容	應答
巴利語	Tathagatabalam savakasadharananti? Tathagatabalam savakabalam, savakabalam tathagatabalanti?	Amanta Na hevam vattabbe ...pe...
日譯	（自） ²⁸⁹ 如來力は聲聞と共なりや。	（他） ²⁹⁰ 然り。

²⁸⁶ N.A.Jayawickrama, *Katha-vatthuppakarana-Atthakatha*. London: The pali text society, 1979.p.63.

²⁸⁷ 相應十經為編號（15）至（24）的說明。

（15）第五處「友等！我對此四念處修習、多修故，對處為處，非處為非處，如實可了知。」

（16）第六業「友等！我對此四念處修習、多修故，對過去、未來、現在業報之異熟，其處與因，可如實了知。」

（17）第七道「友等！我對此四念處修習、多修故，對遍行道，得如實了知。」

（18）第八世間「友等！我對此四念處修習、多修故，對多界、種種界之世間，得如實了知。」

（19）第九種種勝解「友等！我對此四念處修習、多修故，對眾生之種種勝解，得如實了知。」

（20）第十根「友等！我對此四念處修習、多修故，對他有情、他人之根上下，得如實了知。」

（21）第十一靜慮「友等！我對此四念處修習、多修故，對靜慮、解脫、等持、等至之雜染、清淨、出離，得如實了知。」

（22）第十二明·1「友等！我對此四念處修習、多修故，隨念種種之宿住，謂一生、二生……乃至……具如是行相、名稱，隨念宿住。」

（23）第十三明·2「友等！我對此四念處修習、多修故，以清淨、超人之天眼……乃至……有情隨業……而受者，可了知。」

（24）第十四明·3「友等！我對此四念處修習、多修故，依諸漏盡而對無漏之心解脫、慧解脫，於現法自證知，現證，具足而住。」 *Saj yutta-nikaya* vols.VI,pp.304 - 306.《相應部》6，《漢譯南傳大藏經》第18冊（高雄市：元亨寺妙林出版，1990年），頁154 - 156。

²⁸⁸ C.A.F. Rhys Davids, Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*. Oxford: The pali text society, 1997.p.139.

²⁸⁹（自）為南傳上座部自己的觀點，日譯本從《註釋書》中加入作為分辨，原巴利語本無。

²⁹⁰（他）為他方部派佛教的觀點，日譯本從《註釋書》中加入作為分辨，原巴利語本無。

	(自) 如來力は聲聞力、聲聞力は如來力なりや。	(他) 實に斯く言ふべからず…乃至…。
漢譯	(自) 如來力是共聲聞耶？ (自) 如來力是聲聞力，聲聞力は如來力耶？	(他) 然。 (他) 實不如是言…乃至…。
直譯	(自) 如來力是聲聞共同的嗎？ (自) 如來力是聲聞力，聲聞力は如來力嗎？	(他) 唯然。 (他) 確實不應如此說…乃至…。

1. Tathagatabalam²⁹¹ savakasadharananti?²⁹² Amanta.

Tathagatabalam savakabalam, savakabalam tathagatabalanti? ²⁹³ Na hevam ²⁹⁴vattabbe²⁹⁵ ...pe....²⁹⁶

直譯：(自)「如來力是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯為：(自)「如來力是聲聞力，聲聞力は如來力嗎？」

Tathagatabalam savakasadharananti? Amanta.

Taññeva Tathagatabalam tam savakabalam, taññeva savakabalam tam Tathagatabalanti? Na hevam vattabbe ...pe....²⁹⁷

直譯：(自)「如來力是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯：「就此說，如來力是那個聲聞力，聲聞力は那個如來力嗎？」(他)確實

²⁹¹ tathagata 意譯為如來、如去、真人。balam 為中性名詞，單數主格 (n.sg.N.)，意譯為力、威力。因此，Tathagatabalam 從依主釋，單數主格 (n.sg.N.)，意譯為如來力。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 236。

²⁹² savaka 為陽性名詞，梵語 wavaka 從動詞字根√wu 轉變而來，意譯為聲聞或弟子。sadharanam，為複合詞。sa- 為前置詞，譯為共、有、同。sadharana 意譯為共同的、共的、共通的。savakasadharanam 從有財釋，單數主格 (m.sg.N.)，意譯為聲聞共同的。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 353、350。

²⁹³ 巴利語中 Be 動詞 as 則常省略。蔡奇林編，《實用巴利語文法》上，2000年修訂，頁 0-7。

²⁹⁴ Na hevam 為 na+evam 連音，在前後兩個母音間插入子音 h。蔡奇林編，《實用巴利語文法》下，2000年修訂，頁 4。

²⁹⁵ vattabbe 為 vatti 的未來被動分詞 (gerundive)，意譯為不應說。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 281。

²⁹⁶ ...pe.... 表示省略。蔡奇林編，《實用巴利語文法》上，2000年修訂，頁 16-14。

²⁹⁷ Tabbeva 為 tam+eva 的連音規則，tam 為代名詞第三人稱單數主格 (3rdsg.N.)。蔡奇林編，《實用巴利語文法》下，2000年修訂，頁 8。

不應如此說…乃至…。

Tathagatabalam savakasadhananti? Amanta.

Yadisam tathagatabalam tadisam savakabalam, yadisam savakabalam tadisam tathagatabalanti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「如來力是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「如如來力有聲聞力，如聲聞力有如來力嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

Tathagatabalam savakasadhananti? Amanta.

Yadiso tathagatassa pubbayogo pubbacariya dhammakhanam dhammadesana tadiso savakassa pubbayogo pubbacariya dhammakhanam dhammadesananti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「如來力是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「如如來的前生事、前生行、法話、法說有聲聞的前生事、前生行、法話、法說嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

2. Tathagatabalam savakasadhananti? Amanta.

Tathagato jino sattha sammambuddho sabbaññu sabbadassavi (sabbadayavi) dhammassami dhammappatisaranoti? Amanta

Savako jino sattha sammambuddho sabbaññu sabbadassavi dhammassami dhammappatisaranoti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「如來力是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「如來是聖者、大師、正等覺、一切智、一切見、法主、法依嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「聲聞是聖者、大師、正等覺、一切智、一切見、法主、法依嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

Tathagatabalam savakasadhananti? Amanta.

Tathagato anuppanassa maggassa uppadata asañjatassa maggassa sañjaneta anakkhatassa maggassa akkhata maggaññu maggavidu maggakovidoti?²⁹⁸ Amanta.

²⁹⁸ uppadata 爲名詞，從 uppajjati 的使役形 (causative) 變化而來。陽性單數主格 (m.sg.N.) 譯爲

Savako anuppannassa maggassa uppadeta asaṅjatassa maggassa saṅjaneta anakkhatassa maggassa akkhata maggaññu maggavidu maggakovidoti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「如來力是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「如來是未生道的能生者、未正生道的能正生者、未知道的告知者、道知者、道智者、道熟知者嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「聲聞是未生道的能生者、未正生道的能正生者、未知道的告知者、道知者、道智者、道熟知者嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

3. Indriyaparopariyattam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadhananti?

Amanta.

Savako sabbaññu sabbadassaviti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「知解根的能力如實智如來力²⁹⁹是聲聞共同的嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「聲聞是一切智、一切見嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

4. Savako thanathanam janatiti? Amanta.

Hañci savako thanathanam janati, tena vata re vattabbe— “Thanathanam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadhananti”ti.

直譯：(他)「聲聞是知道處非處³⁰⁰嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是知道處非處』者，那就應該說：『處非處如實智如來力³⁰¹是聲聞共同的。』」

5. Savako atitanagatapaccuppannam kammasamadananam thanaso hetuso vipakam janatiti? Amanta.

能生者。sabjaneta 從 sabjanati 的使役形 (causative) 變化而來。陽性單數主格 (m.sg.N.) 譯為能正生者。akkhata 從 akkhati 的使役形 (causative) 變化而來。陽性單數主格 (m.sg.N.) 譯為告知者。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005 年)，頁 82、322、3。

²⁹⁹ 「若他有情若數取者，種種諸根差別之相，如來皆能分別了知。舍利子！如是等相云何知耶？『所謂了知鈍根、中根、利根、勝根、劣根，由隨遍分別根故。』」《大正藏》第 11 冊，頁 219 上。

³⁰⁰ 處非處 (thanathanam)：處譯為道理、理由、原因。處非處指符合因果與不符合因果的道理。雲井昭善編，《パーリ語佛教辭典》(東京：山喜房佛書林出版，1997 年)，頁 368。

³⁰¹ 「如來於一切處如實了知，一切非處亦如實知，由實知故是為如來第一處非處智力。」《佛十力經》，《大正藏》第 17 冊，頁 718 下。

Hañci savako atitanagatapaccuppannam kammamadanam thanaso hetuso vipakam janati, tena vata re vattabbe– “Atitanagatapaccuppannam kammamadanam thanaso hetuso vipakam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadharanam”ti.

直譯：(他)「聲聞是由處或因知道過去、現在、未來業所得的果報嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是由處或因知道過去、現在、未來業所得的果報』者，那就應該說：『由處或因知道過去、未來、現在業報的果報如實智如來力³⁰²是聲聞共同的。』」

6.Savako sabbatthagaminim patipadam janatiti? Amanta.

Hañci savako sabbatthagaminim patipadam janati, tena vata re vattabbe– “Sabbatthagaminim patipadam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadharanam”ti.

直譯：(他)「聲聞是知遍行道³⁰³嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是知遍行道』者，那就應該說：『遍行道如實智如來力³⁰⁴是聲聞共同的。』」

7. Savako anekadhatum nanadhatum lokam janatiti? Amanta.

Hañci savako anekadhatum nanadhatum lokam janati, tena vata re vattabbe– “Anekadhatum nanadhatum lokam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadharanam”ti.

直譯：(他)「聲聞是知道無數界種種界世間嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是知道無數界種種界世間』者，那就應該說：『無數界種種界世間如實智如來力³⁰⁵是聲聞共同的。』」

³⁰² 「如來於過去未來現在。一切有情諸所作業。若事若處若因若報皆如實知。由實知故是為如來第二業智力。」《佛十力經》，《大正藏》第 17 冊，頁 718 下。

³⁰³ 遍趣行 (sabbatthagaminim patipadam)：譯遍行道或遍趣行，指種種諸趣的遍行差別。雲井昭善編，《パーリ語佛教辭典》(東京：山喜房佛書林出版，1997 年)，頁 895。

³⁰⁴ 「如來於一切至處道，皆如實知，由實知故是為如來第七至處道智力。」《佛十力經》，《大正藏》第 17 冊，頁 719 上。

³⁰⁵ 「如來於種種界無數界性，皆如實知，由實知故是為如來第六界性智力。」同上註，頁 719 上。

8.Savako sattanam nanadhimuttikatam janatiti? Amanta.

Hañci savako sattanam nanadhimuttikatam janati, tena vata re vattabbe– “Sattanam nanadhimuttikatam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadharanan”ti.

直譯：(他)「聲聞是知道眾生的種種勝解嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是知道眾生的種種勝解』者，那就應該說：『眾生的種種勝解如實智如來力³⁰⁶是聲聞共同的。』」

9.Savako jhanavimokkhasamadhissamapattinam samkilesam vodanam vutthanam janatiti? Amanta.

Hañci savako jhanavimokkhasamadhissamapattinam samkilesam vodanam vutthanam janati, tena vata re vattabbe– “Jhanavimokkhasamadhissamapattinam samkilesam vodanam vutthanam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadharanan”ti.

直譯：(他)「聲聞是知道靜慮、解脫、三昧、等至的染淨出定嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是知道靜慮、解脫、三昧、等至的染淨出定』」者，那就應該說：『靜慮、解脫、三昧、等至的染淨出定如實智如來力³⁰⁷是聲聞共同的。』」

10.Savako pubbenivasanussatim janatiti? Amanta.

Hañci savako pubbenivasanussatim janati, tena vata re vattabbe– “Pubbenivasanussati yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadharanan”ti.

直譯：(他)「聲聞是知道宿住隨念嗎？」(自)唯然。

直譯：(他)「若『聲聞是知道宿住隨念』者，那就應該說：『宿住隨念如實智如來力³⁰⁸是聲聞共同的。』」

11.Savako sattanam cutupapatam janatiti? Amanta.

³⁰⁶「如來於諸有情種種信解，皆如實知，由實知故是為如來第五信解智力。」《佛十力經》，《大正藏》第17冊，頁719上。

³⁰⁷「如來於諸禪定、解脫、三摩地、三摩鉢底，若染、若淨，諸定分位皆如實知，由實知故是為如來第三定智力。」同上註，頁718下-719上。

³⁰⁸「來於無數種宿住隨念，所謂一生、生、三四五生，或十、二十，乃至百生千生，無數百千生中。百千成劫壞劫，成壞等事。我在彼有情中隨所生處，如是名字、如是種姓、如是族氏、如是飲食苦樂、如是壽量長短分限，壽命盡已於某處生，此滅彼生，彼滅此生，此等事相緣法方處，無數種類，宿住隨念皆如實知，由實知故是為如來第八宿住隨念智力。」同註306，頁719上。

(他)「諸漏盡如實智如來力是聲聞共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「有情死生如實智如來力是聲聞共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

14.Thanathane yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti? Amanta.

Asavanam khaye yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti? Na
hevam vattabbe ...pe....

Sattanam cutupapate yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti?
Amanta.

Asavanam khaye yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti? Na
hevam vattabbe ...pe....

直譯：(他)「處非處如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「諸漏盡如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

(他)「有情死生如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「諸漏盡如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

15.Indriyaparopariyattam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti?

Amanta.

Thanathane yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti Na
hevam vattabbe , ...pe....

Indriyaparopariyattam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savaka-asadharananti?
Amanta ...pe.... Asavanam khaye yathabhutam ñanam Tathagatabalam
savaka-asadharananti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(他)「知解根的能力如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「處非處如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

(他)「知解根的能力如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「諸漏盡如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

16.Thanathane yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadhananti? Amanta.

Indriyaparopariyattam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadhananti?

Na hevam vattabbe ...pe....

Asavanam khaye yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadhananti?

Amanta. Indriyaparopariyattam yathabhutam ñanam Tathagatabalam savakasadhananti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(他)「處非處如實智如來力是聲聞共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「知解根的能力如實智如來力是聲聞不共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

(他)「諸漏盡如實智如來力是聲聞共同的嗎？」(自)唯然。

(他)「知解根的能力如實智如來力是聲聞共同的嗎？」(自)確實不應如此說…乃至…。

二 佛陀的香氣論

部派佛教佛陀香氣論的爭議點，認為如來分泌物勝過其他物的香味。根據《註釋書》記載由於對佛世尊有難以辨識的情感，認為如來分泌物勝過其他物的香味³¹⁰，這一個見解是安達羅派和北道派的觀點。³¹¹

1.Buddhassa bhagavato uccarapassavo ativiya aññe gandhajate adhigghanatiti ?

Amanta.

Bhagava gandhabhojiti? Na hevam vattabbe ...pe...

nanu bhagava odanakummasam bhuñjatiti? Amanta.

Hañci bhagava odanakummasam bhuñjati, no ca vata re vattabbe– “buddhassa bhagavato uccarapassavo ativiya aññe gandhajate adhigghanati”ti.

直譯：(自)「佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣嗎？」(他)唯然。

(自)「世尊食香料嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「世尊沒有食飯和粥嗎？」(他)唯然。

³¹⁰ C.A.F. Rhys Davids , Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*.Oxford: The pali text society, 1997.p.326.

³¹¹ N.A.Jayawickrama,*Katha-vatthupakarana-Atthakatha*.London: The pali text society, 1979.pp.173 - 174.

(自)「若『世尊食飯和粥』,不應該說:『佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。』」

2. Buddhassa bhagavato uccarapassavo ativiya aññe gandhajate adhigghanhatiti?
Amanta.

Atthi keci buddhassa bhagavato uccarapassavam nhayanti vilimpanti ucchadenti ,
pelaya patisamenti karandaya nikkhipanti apane pasarenti, tena ca gandhena
gandhakaraniyam karontiti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯:(自)「佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣嗎?」(他)唯然。

(自)「將佛世尊的大小便洗浴、塗抹、塗身、收藏於箱、放置於籠、陳列在市場
以香料(世尊的大小便)來作,香料應該作的事。」(他)確實不應如此說…乃至…。

小結

1、安達羅派與分別說部對於佛陀力論觀點的差異：

部派	安達羅派	分別說部
論點	<p>如來力是聲聞共同的。</p> <p>如來是聖者、大師、正等覺、一切智、一切見、法主、法依。</p> <p>如來是未生道的能生者、未正生道的能正生者、未知道的告知者、道知者、道智者、道熟知者。</p>	<p>如來力與聲聞力有差異。</p> <p>如來是聖者、大師、正等覺、一切智、一切見、法主、法依。</p> <p>如來是未生道的能生者、未正生道的能正生者、未知道的告知者、道知者、道智者、道熟知者。</p>
如來十力論點	<p>1、知解根的能力如實智如來力</p> <p>2、處非處如實智如來力</p> <p>3、由處與因知道過去、未來、現在業報的果報如實智如來力</p> <p>4、遍行道如實智如來力</p> <p>5、無數界種種界世間如實智如來力</p> <p>6、眾生的種種勝解如實智如來力</p> <p>7、靜慮、解脫、三昧、等至的染淨出離如實智如來力</p> <p>8、宿住隨念如實智如來力</p> <p>9、有情死生如實智如來力</p> <p>10、諸漏盡如實智如來力</p> <p>認為如來十力是聲聞共同的</p> <p>認為聲聞不是一切智、一切見</p>	<p>1、知解根的能力如實智如來力不共聲聞</p> <p>2、聲聞知處非處</p> <p>3、聲聞由處與因知道過去、未來、現在業報的果報</p> <p>4、聲聞是知遍行道</p> <p>5、聲聞知無數界種種界世間</p> <p>6、聲聞知眾生的種種勝解</p> <p>7、聲聞知靜慮、解脫、三昧、等至的染淨出離</p> <p>8、聲聞知宿住隨念</p> <p>9、聲聞知有情死生</p> <p>10、聲聞諸漏盡</p> <p>認為如來十力是部份聲聞共同的</p> <p>也認為聲聞不是一切智、一切見</p>
共同論點	<p>共同認為諸漏盡如實智如來力是聲聞共同的。</p>	<p>卻共同認為諸漏盡如實智如來力是聲聞共同的。</p>

2、安達羅派與北道派及銅鑠部對於佛陀香氣論觀點的差異：

部派	安達羅派與北道派	分別說部
香氣論點	佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。	不應該說：「佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。」

安達羅派認為如來十力是聲聞共同的，此種精神是崇尚聲聞的觀念；並認同佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣，是將佛陀的行為，歸於圓滿理想的境地，與大眾部的觀念一致。此種精神可推測與案達羅在南印度發展有深厚關係的緣故。南傳銅鑠部以分別說方式，認為如來十力與聲聞力有全部共同的或一些不是的及部份共同的；以歷史的觀點看佛陀，不認為佛世尊的大小便勝超過其他的香氣。

第三節《論事》佛陀的言說

一 佛陀言說的語言

部派佛教佛陀言說論的爭議點，認為佛世尊的言說是出世間。根據《註釋書》記載佛世尊世間日常的用語是出世間語言，這一個見解是安達羅派的觀點。³¹²

1. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Lokuttare sote patihaññati³¹³ no lokiye, lokuttarena viññanena pativijananti³¹⁴ no lokiyena, savaka pativijananti no puthujjanati? Na hevam vattabbe ...pe....

Nanu buddhassa bhagavato voharo lokiye sote patihaññatiti? Amanta.

Hañci buddhassa bhagavato voharo lokiye sote patihaññati, no ca vata re vattabbe— “buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

Nanu buddhassa bhagavato voharam lokiyena viññanena pativijanantiti? Amanta.

Hañci buddhassa bhagavato voharam lokiyena viññanena pativijananti, no ca vata re vattabbe— “buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

Nanu buddhassa bhagavato voharam puthujjana pativijanantiti? Amanta.

Hañci buddhassa bhagavato voharam puthujjana pativijananti, no ca vata re vattabbe— “buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「被出世間的耳所取受而不(取受)於世間，用出世間的識了知而不依世間，僅聲聞了知，凡夫不了知嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「佛世尊的言說不取受於世間的耳嗎？」(他)唯然。

(自)「若『佛世尊的言說取受於世間的耳』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

(自)「佛世尊的言說不依世間識而了知嗎？」(他)唯然。

(自)「若『佛世尊的言說依世間識而了知』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

(自)「佛世尊的言說凡夫不了知嗎？」(他)唯然。

³¹² N.A.Jayawickrama, *Katha-vatthupakarana-Atthakatha*. London: The pali text society, 1979. p.60.

³¹³ patihaññati 為 patihanti 的被動動詞 (passive)，譯破、破除、取除、取受。雲井昭善著，《パーリ語佛教辭典》(東京：山喜房佛書林出版，1997年)，頁548。

³¹⁴ pativijananti 譯爲了知。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁195。

(自)「若『佛世尊的言說凡夫了知』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

2. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Maggo phalam nibbanam, sotapattimaggo sotapattiphalam, sakadagamimaggo sakadagamiphalam, anagamimaggo anagamiphalam, arahattamaggo arahattaphalam, satipatthanam sammappadhanam iddhipado indriyam balam bojjavgoti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「是道、果、涅槃、預流道、預流果、一來道、一來果、不還道、不還果、阿羅漢道、阿羅漢果、念、處、正勤、神足、根、力、覺支嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

3. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Atthi keci buddhassa bhagavato voharam sunantiti? Amanta.

Lokuttaro dhammo sotaviññeyyo, sotasmim patihaññati, sotassa aparam agacchati? Na hevam vattabbe ...pe....

Nanu lokuttaro dhammo na sotaviññeyyo, na sotasmim patihaññati, na sotassa aparam agacchati? Amanta.

Hañci lokuttaro dhammo na sotaviññeyyo, na sotasmim patihaññati, na sotassa aparam agacchati, no ca vata re vattabbe— “buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「有任何人聞佛世尊的言說嗎？」(他)唯然。

(自)「出世間法是耳所識、取受於耳、入耳的境界嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「出世間法豈不是耳所識、不取受於耳、不入耳的境界嗎？」(他)唯然。

(自)「若『出世間法不是耳所識、不取受於耳、不入耳的境界』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

4. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Atthi keci buddhassa bhagavato vohare rajjeyyunti? Amanta.

Lokuttaro dhammo ragatthaniyo rajaniyo kamaniyo madaniyo bandhaniyo

mucchaniyoti? Na hevam vattabbe ...pe....

Nanu lokuttaro dhammo na ragatthaniyo na rajaniyo na kamaniyo na madaniyo na bandhaniyo na mucchaniyoti? Amanta.

Hañci lokuttaro dhammo na ragatthaniyo na rajaniyo na kamaniyo na madaniyo na bandhaniyo na mucchaniyo, no ca vata re vattabbe– “buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「有任何人於佛世尊的言說染著嗎？」(他)唯然。

(自)「出世間法是貪的原因，染著的、喜愛的、驕縱的、所縛的、昏迷的嗎？」

(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「出世間法豈不是貪的原因、不染著的、不喜愛的、不驕縱的、不所縛的、不昏迷的嗎？」(他)唯然。

(自)「若『出世間法不是貪的原因，不染著的、不喜愛的、不驕縱的、不所縛的、不昏迷的』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

5. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Atthi keci buddhassa bhagavato vohare dusseyyunti? Amanta.

Lokuttaro dhammo dosatthaniyo kopatthaniyo patighatthaniyoti? Na hevam vattabbe ...pe....

Nanu lokuttaro dhammo na dosatthaniyo na kopatthaniyo na patighatthaniyoti? Amanta.

Hañci lokuttaro dhammo na dosatthaniyo na kopatthaniyo na patighatthaniyo, no ca vata re vattabbe– “buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「有任何人於佛世尊的言說損害嗎？」(他)唯然。

(自)「出世間法是瞋的原因、怒的原因、恚的原因嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「出世間法豈不是瞋的原因、不怒的原因、不恚的原因嗎？」(他)唯然。

(自)「若『出世間法不是瞋的原因、不怒的原因、不恚的原因』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

6. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Atthi keci buddhassa bhagavato vohare muyheyyunti? Amanta.

Lokuttaro dhammo mohatthaniyo aññanakarano acakkhukarano paññanirodhiko vighatapakkhiko anibbanasamvattanikoti? Na hevam vattabbe ...pe....

Nanu lokuttaro dhammo na mohatthaniyo na aññanakarano na acakkhukarano paññavuddhiko avighatapakkhiko nibbanasamvattanikoti? Amanta.

Hañci lokuttaro dhammo na mohatthaniyo na aññanakarano na acakkhukarano paññavuddhiko avighatapakkhiko nibbanasamvattaniko, no ca vata re vattabbe—
“buddhassa bhagavato voharo lokuttaro”ti.

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「任何人於佛世尊的言說有癡嗎？」(他)唯然。

(自)「出世間法是愚癡的原因、無智的行爲、盲目的行爲、沒智慧者、迷茫者、無法導向涅槃者嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「出世間法豈不是愚癡的原因、非無智的行爲、非盲目的行爲、增長智慧者、不迷茫者、導向涅槃者嗎？」(他)唯然。

(自)「若『出世間法不是愚癡的原因、非無智的行爲、非盲目的行爲、增長智慧者、不迷茫者、導向涅槃者。』不應該說：『佛世尊的言說是出世間。』」

7. Buddhassa bhagavato voharo lokuttaroti? Amanta.

Ye keci buddhassa bhagavato voharam sunanti, sabbe te maggam bhaventi? Na hevam vattabbe ...pe....

Ye keci buddhassa bhagavato voharam sunanti, sabbe te maggam bhaventi? Amanta.

Balaputhujjana buddhassa bhagavato voharam sunanti, balaputhujjana maggam bhaventi? Na hevam vattabbe ...pe... matughatako maggam bhaveti ³¹⁵...pe... pitughatako... arahantaghatako... ruhiruppadaako... savghabhedako buddhassa bhagavato voharam sunati,

savghabhedako maggam bhaventi? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「佛世尊的言說是出世間嗎？」(他)唯然。

(自)「凡任何人聽聞佛世尊言說的，這些人全部都修道嗎？」(他)確實不應如

³¹⁵ bhaveti 爲 bhavati 的使役形，譯修習或修。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005 年)，頁 244。

此說…乃至…。

(自)「凡任何人聽聞佛世尊言說的，這些人全部都修道嗎？」(他)唯然。

(自)「愚凡夫聽聞佛世尊言說的，愚凡夫修道嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

(自)「殺母者…乃至…殺父者…殺阿羅漢者……出(佛)血者…破僧伽者…聽聞佛世尊言說的，修道嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

8.Labbha ³¹⁶sovannamayaya latthiya dhaññapuñjopi suvannapuñjopi acikkhituntī³¹⁷?
Amanta.

Evamevam bhagava lokuttarena voharena lokiyampi lokuttarampi dhammam voharatiti.

Labbha elandiyaya latthiya dhaññapuñjopi suvannapuñjopi acikkhituntī? Amanta.

Evamevam bhagava lokiyena voharena lokiyampi lokuttarampi dhammam voharatiti.

直譯：(他)「以金製的杖可得指明穀物的積集和黃金的積集嗎？」(自)唯然。

(他)「如是世尊以出世間語言，說世間與出世間法。」

(他)「以篋麻的杖可得指明穀物的積集和黃金的積集嗎？」(自)唯然。

(自)「如是世尊以世間語言，說世間與出世間法。」

9.Buddhassa bhagavato voharo lokiyam voharantassa lokiyo hoti, lokuttaram voharantassa lokuttaro hotiti? Amanta.

Lokiyam voharantassa lokiye sote patihaññati, lokuttaram voharantassa lokuttare sote patihaññati; lokiyam voharantassa lokiyena viññanena pativijananti, lokuttaram voharantassa lokuttarena viññanena pativijananti; lokiyam voharantassa puthujjana pativijananti lokuttaram voharantassa savaka pativijanantiti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「佛世尊的言說，說世間是為世間的言說，說出世間是為出世間的言說。」(他)唯然。

(自)「為世間言說時，取受於世間的耳，為出世間言說時，取受於出世間的耳；

³¹⁶ labbha 為 labhati 的願望法 (opt.)，第三人稱單數 (3°.sg. opt.) 譯為可能或可得。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 274。

³¹⁷ acikkhitum 為 acikkhati 的不定體 (infinitive)。蔡奇林編，《實用巴利語文法》下，2000年修訂，頁 74。

爲世間言說時，被世間識而了知，爲出世間言說時，被出世間識而了知；爲世間言說時，被凡夫而了知，爲出世間言說時，被聲聞而了知嗎？」（他）確實不應如此說…乃至…。

10.Na vattabbam– “buddhassa bhagavato voharo lokiyam voharantassa lokiyo hoti, lokuttaram voharantassa lokuttaro hotiti? Amanta.

Nanu bhagava lokiyampi lokuttarampi dhammam voharatiti? Amanta.

Hañci bhagava lokiyampi lokuttarampi dhammam voharati, tena vata re vattabbe– “buddhassa bhagavato voharo lokiyam voharantassa lokiyo hoti, lokuttaram voharantassa lokuttaro hoti”ti.

直譯：（他）「不應說：『佛世尊的言說，爲世間說是世間，爲出世間說是出世間。』」嗎？」（自）唯然。

（他）「世間與出世間法非世尊所說嗎？」（自）唯然。

（他）「若『世間與出世間法是世尊所說』，應該說：『佛世尊的言說，爲世間說是世間，爲出世間說是出世間。』」

11.Buddhassa bhagavato voharo lokiyam voharantassa lokiyo hoti, lokuttaram voharantassa lokuttaro hotiti? Amanta.

Maggam voharantassa maggo hoti, amaggam voharantassa amaggo hoti, phalam voharantassa phalam hoti, aphalam voharantassa aphalam hoti, nibbanam voharantassa nibbanam hoti, anibbanam voharantassa anibbanam hoti, savkhatam voharantassa savkhatam hoti, asavkhatam voharantassa asavkhatam hoti, rupam voharantassa rupam hoti, arupam voharantassa arupam hoti, vedanam voharantassa vedana hoti, avidanam voharantassa avidana hoti, saññam voharantassa sañña hoti, asaññam voharantassa asañña hoti, savkhare voharantassa savkhara honti, asavkhare voharantassa asavkhara honti, viññanam voharantassa viññanam hoti, aviññanam voharantassa aviññanam hotiti Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：（自）「佛世尊的言說，世間是爲世間而說，出世間是爲出世間而說。」

（他）唯然。

（自）「語道是道，語非道是非道；語果是果，語非果是非果；語涅槃是涅槃，語非涅槃是非涅槃；語有爲是有爲，語無爲是無爲；語色是色，語非色是非色；

語受是受，語非受是非受；語想是想，語非想是非想；語行是行，語非行是非行；語識是識，語非識是非識嗎？」（他）確實不應如此說…乃至…。

二 佛陀的言說

部派佛教對佛陀說明指示的法爭議點，認為佛世尊未說過法。根據《註釋書》記載，這方面見解是方廣部的觀點。³¹⁸方廣部認佛世尊未說過法，世尊住兜率天，以變化身說明指示於阿難尊者，實際佛世尊未曾說過法。³¹⁹

1.Na vattabbam– “buddhena bhagavata dhammo desito” ti? Amanta.

Kena desitoti? Abhinimmitena desitoti.³²⁰

Abhinimmito ³²¹ jino sattha sammāsambuddho sabbaññu sabbadassavi dhammassami dhammapatisaranoti? Na hevaṃ vattabbe ...pe....

直譯：（自）「不應該說：『說明指示過的法是依佛世尊』嗎？」（他）唯然。

（自）「以何說明指示過呢？」（他）以變化者說明指示過。

（自）「變化者是勝者、大師、正等覺者、一切智者、一切見者、法主、法依處嗎？」

（他）確實不應如此說…乃至…。

2.Na vattabbam– “buddhena bhagavata dhammo desito”ti? Amanta.

Kena desitoti? Ayasmata anandena desitoti.

Ayasma anando jino sattha sammāsambuddho sabbaññu sabbadassavi dhammassami dhammapatisaranoti? Na hevaṃ vattabbe ...pe....

直譯：（自）「不應該說：『說明指示過的法是依佛世尊』嗎？」（他）唯然。

（自）「以何說明指示過呢？」（他）說明指示過以具壽阿難。

（自）「具壽阿難是勝者、大師、正等覺者、一切智者、一切見者、法主、法依處

³¹⁸ N.A.Jayawickrama, *Katha-vatthupparakaraṇa-Atthakatha*. London: The pali text society, 1979.p.173.

³¹⁹ C.A.F. Rhys Davids, Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*. Oxford: The pali text society, 1997.p.324.

³²⁰ desito 為 deseti 的過去分詞 (pp.)，譯為說明指示過。水野弘元編，《パーリ語辭典》（東京：春秋社出版，2005年），頁158。

³²¹ abhinimmita 為 abhinimminati 的過去分詞 (pp.)，譯為化作的、化人、創造者、變化者。變化者指說明指示過的法依變化的人。水野弘元編，《パーリ語辭典》（東京：春秋社出版，2005年），頁39、175。

嗎？」(他)確實不應如此說…乃至…。

3. Na vattabbam– “buddhena bhagavata dhammo desito”ti? Amanta.

Nanu vuttam³²² bhagavata– “samkhittenapi kho aham, sariputta, dhammam deseeyam; ³²³ vittharenapi kho aham, sariputta, dhammam deseeyam; samkhittavittharenapi kho aham, sariputta, dhammam deseeyam; aññataro ca dullabha”ti , ! Attheva suttantoti? Amanta.

Tena hi buddhena bhagavata dhammo desitoti.

直譯：(自)「不應該說：『說明指示過的法是依佛世尊』」嗎？」(他)唯然。

(自)「非世尊已說嗎？曰：『舍利弗！我亦略說明指示法；舍利弗！我亦詳說明指示法；舍利弗！略詳說明指示法；知者難得。』有如是的經典嗎？」³²⁴ (他)唯然。

(自)「因此，說明指示過的法是依佛世尊。」

4. Na vattabbam– “buddhena bhagavata dhammo desito”ti? Amanta.

Nanu vuttam bhagavata– “abhiññayam, bhikkhave, dhammam desemi, no anabhiññaya; sanidanam, bhikkhave, dhammam desemi, no anidanam sappatihariyam, bhikkhave, dhammam desemi, no appatihariyam; tassa , mayham, bhikkhave, abhiññaya dhammam desayato no anabhiññaya, sanidanam dhammam desayato no anidanam, sappatihariyam dhammam desayato no appatihariyam karaniyo ovado karaniya anusasani; ³²⁵ …… ”ti , ! Attheva suttantoti? Amanta.

Tena hi buddhena bhagavata dhammo desitoti.

直譯：(自)「不應該說：『說明指示過的法是依佛世尊』」嗎？」(他)唯然。

³²² vuttam 為 vuccati 的過去分詞 (pp.)，譯為已說、被說。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 306。

³²³ deseeyam 為 deseti 的願望式 (opt.)，第一人稱單數 (1°.sg. opt.) 譯為能說明指示。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 158。

³²⁴ 「世尊告坐於一面之舍利弗曰：『舍利弗！我雖約略而說法。舍利弗！我雖廣泛而說法。舍利弗！我雖廣雖略而說法，難得能解法者。』今，是時，世尊！今，是時，善逝！世尊請約略說法，亦請廣泛說法，亦請廣略說法，有能解法之人。」葉慶春譯，《增支部》1，《漢譯南傳大藏經》(高雄市：元亨寺妙林出版，1994年)，頁 194。《雜阿含經》，《大正藏》第 2 冊，頁 255 中。

³²⁵ ovado 為陽性單數主格 (m.sg.N.) 譯為教誡。anusasani 為陰性單數主格 (f.sg.N.) 譯為教誡、教訓、教示。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 93、26。

(自)「非世尊已說嗎？曰：『諸比丘！我說為我所證知的法，不說為我不知的法；諸比丘！我說有因緣法，不說無因緣；諸比丘！我說有神變法，不說無神變。諸比丘！我說為我所知的法，不說為我不知的法；諸比丘！我說有因緣法，不說無因緣；諸比丘！我說有神變法，不說無神變；此是我誠行或教行。……』有如是的經典嗎？」(他)唯然。

(自)「因此，說明指示過的法是依佛世尊。」

小結

1、安達羅派與分別說部對於佛陀言說論觀點的差異：

部派	安達羅派	分別說部
論點	佛世尊的言說是出世間	佛世尊的言說非全是出世間
爭論 交點	佛世尊的言說非取受於世間的耳 佛世尊的言說非依世間識而了知 佛世尊的言說凡夫不了知 同意有人於佛世尊的言說染著 同意有任何人於佛世尊的言說損害 同意有任何人於佛世尊的言說有癡	1、被出世間的耳所取受而不於世間，用出世間的識了知而不依世間，僅聲聞了知，不是凡夫了知嗎？ 2、是道、果、涅槃、預流道、預流果、一來道、一來果、不還道、不還果、阿羅漢道、阿羅漢果、念、處、正勤、神足、根、力、覺支嗎？ 3、出世間法是耳所識、取受於耳、入耳的境界嗎？ 4、出世間法是貪的原因，染著的、喜愛的、驕縱的、所縛的、昏迷的嗎？ 5、出世間法是瞋的原因、怒的原因、恚的原因嗎？ 6、出世間法是愚癡的原因、無智的行為、盲目的行為、沒智慧者、迷茫者、無法導向涅槃者嗎？

2、方廣派與分別說部對於佛陀說明指示過的法觀點差異：

部派	方廣派	分別說部
論點	佛世尊未說過法	說明指示過的法是依佛世尊
爭論交點	認為佛世尊住兜率天，以變化身教過法於阿難尊者，而佛世尊未說。	1、變化者是勝者、大師、正等覺者、一切智者、一切見者、法主、法依處嗎？ 2、具壽阿難是勝者、大師、正等覺者、一切智者、一切見者、法主、法依處嗎？

安達羅派認為如來的言說是出世間，一般凡夫不能了知，將佛陀的言說，歸於圓滿出世間的境界。方廣派更認為世尊未說過法，佛世尊住兜率天，以變化身教過法於阿難尊者。將世尊圓滿出世間的境界，變成以不可思議的變化身向阿難說法，此發展情形與大乘佛教化身的觀點相類似。分別說部因有人於佛世尊的言說起染著或瞋怒及愚癡，認為佛世尊的言說，非全部是出世間；以歷史的角度看佛陀，認為說明指示過的法是依佛世尊。分別說部以分別說方式與歷史的觀點看佛陀言說，與說一切有部的見解相同。

第四節《論事》諸佛論

一 十方諸佛

部派佛教一切方論的爭議點，佛世尊住於一切方位，無所不在。根據《註釋書》記載四方上下周圍諸佛住，這一個看法是大眾部的觀點。³²⁶與《異部宗輪論》記載大眾部的思想相同。

1. Sabba disa³²⁷ buddha titthantiti³²⁸? Amanta.

Puratthimaya disaya buddho titthatiti³²⁹? Na hevam vattabbe ...pe...

Puratthimaya disaya buddho titthatiti? Amanta.

Kinnamo so bhagava, kimjacco, kingotto,³³⁰ kinnama tassa bhagavato matapitaro, kinnamam tassa bhagavato savakayugam, konamo tassa bhagavato upatthako,³³¹ kidisam civaram dhareti, kidisam pattam dhareti, katarasmim game va nigame va nagare va ratthe va janapade vati? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「一切方諸佛住嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「佛住於東方嗎？」(他)確實不如此說…乃至…。

直譯：(自)「佛住於東方嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「於彼世尊是何名、何生、何姓？彼世尊的父母何名？彼世尊的一雙弟子是何名？彼世尊的近侍是何名、持如何的衣、持如何的鉢？於如何的聚落、村邑、都城、王國、地方？」(他)確實不如此說…乃至…。

2. Dakkhinaya disaya ...pe... pacchimaya disaya ...pe... uttaraya disaya ...pe...

³²⁶ N.A.Jayawickrama, *Katha-vatthupparakaraṇa-Atthakatha*. London: The pali text society, 1979.p.193.

³²⁷ Sabba 和 disa 爲陰性複數主格 (f.pl.N.) Sabba disa 譯爲一切方。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 391。

³²⁸ titthanti 爲第三人稱複數現在式 (3°.pl. pr.) 譯爲住。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 143。

³²⁹ titthati 爲第三人稱單數現在式 (3°.sg. pr.) 譯爲住。同上註。

³³⁰ bhagava 爲陽性單數具格 (m.sg.I.) 譯爲世尊。so 爲第三人稱陽性單數主格 (m.sg.N.) 譯爲彼。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：春秋社出版，2005年)，頁 385、388。

³³¹ bhagavato 爲陽性單數屬格 (m.sg.G.) 譯爲世尊的。tassa 爲第三人稱陽性單數屬格 (m.sg.G.) 譯爲彼。同上註。

hetthimaya disaya buddho titthatiti? Na hevam vattabbe ...pe...

Hetthimaya disaya buddho titthatiti? Amanta.

Kinnamo so bhagava ...pe... janapade vati? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「於南方…乃至…於西方…乃至…於北方…乃至…佛住於下方嗎？」

(他)確實不如此說…乃至…。

直譯：(自)「佛住於下方嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「於彼世尊是何名…乃至…地方？」(他)確實不如此說…乃至…。

3.Uparimaya disaya buddho titthatiti? Na hevam vattabbe ...pe....

Uparimaya disaya buddho titthatiti? Amanta.

Catumaharajike titthati ...pe... tavatimse titthati ...pe... yame titthati ...pe...

tusite titthati ...pe... nimmanaratiya titthati ...pe... paranimmitavasavattiya

titthati ...pe... brahmaloke titthatiti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「佛住於上方嗎？」(他)確實不如此說…乃至…。

直譯：(自)「佛住於上方嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「住在四天王(天)…乃至…住在三十三(天)…乃至…住在夜摩天…乃至…住在兜率天…乃至…住在化樂天…乃至…住在他化自在天…乃至…住在梵世界嗎？」(他)確實不如此說…乃至…。

二 諸佛優劣差別

部派佛教諸佛優劣的爭議點是，安達羅派認為諸佛間有差異的分別。³³²分別說部認為，諸佛間除身、壽、光有差別外，其餘諸佛間無勝劣，但安達羅派的觀點並不如此。³³³

1. Atthi buddhanam buddhehi hinatirekatati³³⁴? Amanta.

Satipatthanatoti³³⁵? Na hevam vattabbe ...pe...

³³² N.A.Jayawickrama, *Katha-vatthupparakara-Atthakatha*. London: The pali text society, 1979.p.192.

³³³ C.A.F. Rhys Davids, Shwe Zan Aung and Mrs Rhys Davids trans, *Points of Controversy*. Oxford: The pali text society, 1997.p.324.

³³⁴ buddhanam 與 buddhehi 為陽性複數與格 (m.pl.D.) 和陽性複數具格 (m.pl.I.) 譯為諸佛與於諸佛。

³³⁵ Satipatthanato 為陽性單數從格 (m.sg.Ab.) 譯為從念處。水野弘元編，《パーリ語辭典》(東京：

sammappadhanato ...pe... iddhipadato... indriyato... balato... bojjhavgato...

vasibhavato ...pe... sabbaññutañānadassanatoti? Na hevam vattabbe ...pe....

直譯：(自)「諸佛與於諸佛有劣勝性嗎？」(他)唯然。

直譯：(自)「從念處嗎？」(他)確實不如此說…乃至…。

(自)「從正勤…神足…乃至…根…乃至…力…乃至…覺支…乃至…得真自在…
乃至…一切知性智見耶？」(他)確實不如此說…乃至…。

小結

1、大眾部與分別說部對於佛陀住一切方論觀點的差異：

部派	大眾部	分別說部
論點	一切方住佛世尊	不同意一切方住佛世尊
爭論交點	同意若佛住於東方…乃至…	若佛住於東方，彼世尊是何名、何生、何姓？彼世尊的父母何名？彼世尊的一雙弟子是何名？彼世尊的近侍是何名，持如何的衣、持如何的鉢、於如何的聚落、村邑、都城、王國、地方？
論點	於南方…乃至…於西方…乃至…於北方…乃至…佛於下方住	不同意南方…乃至…於西方…乃至…於北方…乃至…佛於下方住

2、安達羅派與分別說部對於諸佛論觀點的差異：

部派	安達羅派	分別說部
諸佛論點	諸佛間有勝劣性	除身、壽、光有差別外，其餘諸佛間無勝劣性。

大眾部認為一切方住佛世尊，六方乃至一切方皆有佛住，與大乘佛教十方三世有佛的思想相類似。安達羅派在此思想基礎下，進一步詳細分別諸佛間的優劣差別。分別說部開始不同意一切方住佛世尊，後來卻認同諸佛的觀念，討論諸佛間除身、壽、光有外，諸佛間無優劣差別性。大眾部與上座部對於一切方有無佛住的觀點，有漸漸靠攏的傾向。部派佛教中以理想或歷史的觀點看佛陀，已有從一尊佛的情形向多尊佛發展的傾向。

第五章 結論

依《異部宗輪論》和《論事》佛陀論的研究，從兩部論典的差異中，本文分析研究中可得一些重要結論。

- 1、在部派佛教中，因為大眾部崇尚自由學風的影響，導致部派本身內就有不一樣的觀點。屬大眾部的安達羅派的思想認為如來十力是聲聞共同的，此種精神是崇尚聲聞的觀念。又認同佛世尊的大小便超過其他的香氣，是將佛陀的生身，歸於圓滿理想的境地，與大眾部本宗的觀念一致。
- 2、說一切有部則認為佛身應分為生身與法身，將佛陀視為歷史與理想的佛陀，以二分法去理解佛陀。
- 3、分別說部以分別說方式，認為如來十力與聲聞力有三種關係：（1）全部共同的（2）部份共同的（3）世尊獨有的。
- 4、《異部宗輪論》中論述到佛陀論的議題，但《論事》中沒提到的。如「佛陀有無睡夢」、「佛陀是否一剎那心相應一切法」、「佛陀所說經是否皆為了義經」等，為說一切有部對佛教思想固有的理解。
- 5、《異部宗輪論》中論述到佛陀論的議題，《論事》中也有論述的。如「佛陀的生身是有漏或無漏」、「如來力與聲聞力共或不共」、「佛陀是否說了法」、「佛陀以何種語言說法」等，為上座部佛教對佛陀論共同的理解。
- 6、《論事》中論述到佛陀論議題，《異部宗輪論》中卻沒提到的，如「佛世尊有悲無悲」、「佛陀的大小便有無優於其他香」、「諸佛世尊有無優劣差別」、「十方有無諸佛存在」等，為他派未說而分別說部獨自的論述學說。
- 7、上座部中也有一些觀念接近大眾部的觀點，使上座部與大眾部都有相異與相同的交流論點，譬如上座部與大眾部從一尊佛的觀點向多尊佛發展的傾向。

從研究不同部派佛教論典中，期望經南北傳佛教論典文獻的探討比對，讓部派佛教的佛陀論有更完整充實的見解，并使國內學界理解大眾部與上座部佛陀論的觀點更加的豐富，不偏執於大眾部或上座部的論點上。

《異部宗輪論》與《論事》中各「部派佛教的佛陀論」相差異觀點比對：

一 佛陀的生身與力量論

部 派	如來有無漏法	如來色身、威力、壽量	如來睡、夢
大 眾 部	諸佛世尊皆是出世， 一切如來無有漏法。	如來色身實無邊際， 如來威力亦無邊際， 諸佛壽量亦無邊際。	佛無睡夢。
說一切有部	佛法身是出世間， 佛生身是世間有漏。	佛身丈六。 佛的威力亦難敵無常力。 佛壽究竟只有八十歲。	佛無夢， 但須睡眠。
分別說部		如來力與聲聞力有差異。 不認為如來十力是聲聞共同的，也認為聲聞不是一切智、一切見。 不應該說：「佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。」	
安達羅派		如來力是聲聞共同的。 認為如來十力是聲聞共同的，並認為聲聞不是一切智、一切見。 佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。	
北 道 派		佛世尊的大小便勝於超過其他的香氣。	

二 佛陀的言說

部 派	如來語	如來所說義	如來答問
大 眾 部	諸如來語皆轉法輪， 佛以一音說一切法。	世尊所說無不如義。	如來答問，不待思惟。 佛一切時不說名等， 常在定故， 然諸有情謂說名等， 歡喜踊躍。
說一切有部	諸如來語非皆轉法輪，佛非一 音說一切法。	世尊所說有如義與無 記。	如來善達名、句、文 身，能為眾生說法無 盡， 不同意如來常在定故。
分別說部	佛世尊的言說非全是出世間。 說明指示過的法是依佛世尊。		
安達羅派	佛世尊的言說是出世間。		
方 廣 派	佛世尊未說過法。認為以變 化身說示。		

三 佛陀的心念與諸佛勝劣

部派	如來心	如來智	如來慈悲
大眾部	一剎那心了一切法， 一剎那心相應般若 知一切法。	諸佛世尊盡智、無生智， 恒常隨轉，乃至般涅槃。	佛化有情，令生淨信， 無厭足心。
說一切有部	一剎那心不了一切法，一 剎那心不知一切法。	不許如來二智，恒常隨轉。	佛化緣已盡，佛壽八十 歲，入滅雙林，顯現佛 有厭足心。
分別說部		尊。除身、壽、光有差別 外，其餘諸佛間無勝劣性。 不同意一切方住佛世。	
安達羅派		諸佛間有勝劣性。	
北道派		一切方住佛世尊。	

佛教經過二千多年的發展，佛教的佛陀論漸漸趨向於理想的佛陀論。因此，學者們瞭解部派佛教的佛陀論發展情形與原因後，更能諒解對方體貼佛陀的精神，以佛陀的精神互相鼓勵與深入研究經典。對於經典中佛陀沒有說明清楚的經文，我們更須要以互相包容的精神，接納對方的見解，不必指責對方為異端邪說。雖然今日各地方佛教的學術思想與實踐方式還有許多的不同，希望在遵循相同老師釋迦牟尼佛的理想下，各國佛教學者應互相尊重與團結，努力促進佛教學術的發展。

參考文獻

書目排列依下兩種方式：

- 一、經典文獻順序爲先中文原典，後巴利語原典。中文和巴利語經典文獻依出版冊數先後排列。
- 二、專書與期刊論文，依作者姓氏或羅馬字母順序爲先後。若一人有多部著作時，則依出版年代先後排列。

壹 經典文獻

一 中文原典

《新脩大正藏版》，台北：新文豐出版，2001年10月修訂版。

姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《長阿含經》，《大正藏》第1冊。

東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》第1冊。

東晉·法顯譯，《大般涅槃經》，《大正藏》第1冊。

西晉·白法祖譯，《佛般泥洹經》，《大正藏》第1冊。

東晉·瞿曇僧伽提婆《增一阿含經》，《大正藏》第2冊。

求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》第2冊。

失譯·《別譯雜阿含經》，《大正藏》第2冊。

唐·地婆訶羅譯，《方廣大莊嚴經》，《大正藏》第3冊。

北涼·曇無讖譯，馬鳴菩薩造，《佛所行讚》，《大正藏》第4冊。

唐·玄奘譯，《大寶積經》菩薩藏會，《大正藏》第11冊。

梁·僧伽婆羅譯，《文殊師利問經》卷下，《大正藏》第14冊。

宋·施護等譯，《佛十力經》，《大正藏》第17冊。

劉宋·佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》第22冊。

東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》，《大正藏》第22冊。

姚秦·佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》第22冊。

後秦·弗若多羅共羅什譯，《十誦律》，《大正藏》第23冊。

唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶》，《大正藏》第23冊。

失譯，《薩婆多毘尼毘婆沙》，《大正藏》第23冊。

唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》第24冊。

蕭齊·僧伽跋陀羅譯，《善見律毘婆沙》，《大正藏》第 24 冊。
龍樹菩薩造，姚秦鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》第 25 冊。
五百大阿羅漢造，唐·玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊。
尊婆須蜜造，符秦·僧伽跋澄等譯，《尊婆須蜜菩薩所集論》，《大正藏》第 28 冊。
尊者世親造，唐·玄奘譯，《俱舍論》，《大正藏》第 29 冊。
尊者眾賢造，唐·玄奘譯，《順正理論》，《大正藏》第 29 冊。
龍樹菩薩造，姚秦·鳩摩羅什譯，《中論》，《大正藏》第 30 冊。
唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》第 30 冊。
訶梨跋摩造，姚秦·鳩摩羅什譯，《成實論》，《大正藏》第 32 冊。
世友造，唐·玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊。
隋·費長房，《歷代三寶紀》，《大正藏》第 49 冊。
失譯，《十八部論》，《大正藏》第 49 冊。
天友菩薩造，陳·真諦譯，《部執異論》，《大正藏》第 49 冊。
梁·僧佑撰，《釋迦譜》，《大正藏》第 50 冊。
西晉·安法欽譯，《阿育王傳》，《大正藏》第 50 冊。
唐·玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》，《大正藏》第 51 冊。
唐·智昇撰，《開元釋教錄》，《大正藏》第 55 冊。
唐·窺基撰，《異部宗輪論述記》，卍續藏經第 83 冊。

二 巴利語原典

《P.T.S》，London:Pali Text Society，1973 年起。

Vinaya

Saj yutta-nikaya

Digha-nikaya

Avguttara-nikaya

Majjhima-nikaya

Katha-vatthu vols.I,II.

Katha-vatthupakarana-Atthakatha

《漢譯南傳大藏經》，高雄市：元亨寺妙林出版社，1990 年起出版。

- 《律藏》3，《漢譯南傳大藏經》第3冊。
《律藏》4，《漢譯南傳大藏經》第4冊。
《長部經典》2，《漢譯南傳大藏經》第7冊。
《相應部經典》2，《漢譯南傳大藏經》第14冊。
《島王統史》，《漢譯南傳大藏經》第65冊。
《大王統史》，《漢譯南傳大藏經》第65冊。
《論事》1，《漢譯南傳大藏經》第61冊。
《論事》2，《漢譯南傳大藏經》第62冊。

《日譯南傳大藏經》，東京：厚德社出版。

- 《論事》1，《日譯南傳大藏經》第57卷。
《論事》2，《日譯南傳大藏經》第58卷。

三 日文國譯一切經與藏文大藏經

- 《異部宗輪論述記》，《國譯一切經》，論疏部20。
《異部宗輪論》，《藏文大藏經》，《丹珠·經解部u字函》。

貳 專書

一 中文書籍

(一) 中文部份

呂澂

- 1984 《呂澂佛學名著》，台北：老古文化出版。
1996 《呂澂佛學論著選集》，山東：齊魯書社出版。

杜維運

- 1991 《史學方法論》，台北：杜維運出版。

季羨林

- 1987 《大唐西域記校注》，台北：新文豐出版。

姚治華釋譯

2002 《異部宗輪論》白話版，高雄縣：佛光出版。

釋印順

1988 《雜阿含經部類之整編》，台北：正聞出版。

1989 《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版。

1992 《以佛法研究佛法》，台北：正聞出版。

1992 《佛教史地考論》，台北：正聞出版。

1992 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，台北：正聞出版。

1992 《印度佛教思想史》，台北：正聞出版。

1994 《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版。

2000 《佛在人間》，台北：正聞出版。

2000 《平凡的一生》，台北：正聞出版。

釋印海

1989 《南傳佛教史》，台北：正聞出版。

釋悟殷

2001 《部派佛教》，台北：法界出版。

釋演培

1978 《異部宗輪論語體釋》，台北：佛教出版。

1990 《印度部派佛教思想觀》，台北：天華出版。

(二) 中文譯著

水野弘元

1992 釋達和·陳淑慧譯，《佛教的原點》，台中：恆沙出版。

1996 劉欣如譯，《佛典成立史》，台北：東大出版。

2000 釋惠敏譯，《佛教教理研究》，台北：法鼓出版。

2000 釋達和譯，《巴利論書研究》，台北：法鼓出版。

2003 許洋主譯，《佛教文獻研究》，台北：法鼓出版。

宇井伯壽、常盤大定、結城令聞合著

1987 印海法師譯，《中印佛教思想史》，台北縣：華宇出版。

Warder, A.K.

2000 王世安譯，《印度佛教史》，北京：商務出版。

二 日文

小山憲榮

1891 《異部宗輪論述記發軔》，京都：永田長左衛門出版。

木村泰賢

1994 《小乘佛教思想論》，東京：大法輪閣出版。

1994 《阿毘達磨論書の研究》，東京：大法輪閣出版。

1994 《原始佛教思想論》，東京：大法輪閣出版。

水野弘元

1986 《佛教の真髓》，東京：春秋社出版。

1986 《佛教要語の基礎知識》，東京：春秋社出版。

1988 《雜阿含經の研究》，浜松市：國際佛教徒學會出版。

1989 《佛教教理研究》，東京：春秋社出版。

1989 《釋尊の生涯と思想》，東京：佼成出版。

1989 《パーリ論書研究》，東京：春秋社出版。

平川彰

1991 《原始佛教とアヒダルマ佛教》，東京：春秋社出版。

1994 《インド佛教史》上卷，東京：春秋社出版。

1999 《律藏の研究》，東京：春秋社出版。

寺本婉雅和平松友嗣共編譯著

1974 《異部宗輪論》藏漢和三譯對校，東京：國書刊行會出版。

杉本卓洲

1993 《インド佛塔の研究》，東京：中村印刷株式會社出版。

河村孝照

1975 《有部の佛陀論》，東京：山喜房佛書林出版。

前田惠學

1999 《原始佛教聖典の成立史研究》，東京：山喜房佛書林出版（附有十二分教表格一張）。

渡邊謀雄

1989 《有部阿毘達磨の研究》，京都：臨川書店出版。

森章司

1979 《異部宗輪論》主題別分類對照表，東京：森章司出版。

塚本啓祥

1980 《初期佛教教團史の研究》，東京：山喜房佛書林出版。

福原亮巖

1963 《有部阿毘達磨論書の發達》，奈良：永田文昌堂出版。

Taranatha

1928 寺本婉雅譯，《印度佛教史》，京都：法藏出版。

三 英文

Law, B.C.

1983 *A History of Pali Literature*, Delhi: Goyal offset.

1989 *The Debates Commentary*, Oxford:Pali Text Society.

Aung , Shwe Zan. and Rhys Davids.

1997 *Points of Controversy*, Oxford:Pali Text Society.

參 期刊論文

一 中文

梁啓超

1979 〈讀《異部宗輪論述記》〉，張曼濤主編，《現代佛教叢刊，部派佛教與阿毘達磨》95冊，台北：大乘文化出版，頁105-113。

蔡耀明

2005 〈文獻學方法及其在佛教研究的若干成果與反思〉，《正觀雜誌》第34期，南投：正觀雜誌社出版。

釋妙峰

1956 〈人間的佛陀觀〉，《海潮音》37卷，臺北：善導寺出版。

釋演培

1962 〈部派時代的佛陀觀〉，《海潮音》43卷，臺北：善導寺出版。

釋如嵩

1999 〈《大毘婆沙論》佛身觀之探討〉，第八屆福嚴學生論文集，新竹：福嚴佛學院。

釋慈旭

1999 〈《大毘婆沙論》佛陀論之探討〉，第八屆福嚴學生論文集，新竹：福嚴佛學院。

釋如石

2001 〈大乘起源與開展之心理動力〉，《中華佛學學報》第14期，臺北：中華佛學研究所。

釋昭慧

2002 〈方法學上的惡劣示範——評如石法師 大乘起源與開展之心理動力〉，《世紀新聲》，台北：法界出版。

二 日文

水谷幸正

1952 〈佛性について〉，《印度學佛教學研究》4-2，東京：東京大學文學院。

平岡聰

1956 〈佛陀觀の變遷 Divyavadana と Mahavastu との比較〉，《印度學佛教學研究》46-1，東京：東京大學文學院。

鹽田義遜

1958 〈佛身論の展開〉，《印度學佛教學研究》7-2，東京：東京大學文學學院。

肆 學位論文

元弼聖

2001 〈從佛陀觀看中國佛教思想之開展〉，台北：文化大學哲學研究所博士論文。

呂凱文

2002 〈初期佛教「緣起」概念析論：緣起與《雜阿含》「雜因誦」諸相應概念之交涉〉，台北：輔仁大學哲學研究所博士論文。

廖淑珍

2001 〈當代台灣佛教的佛陀觀及其宗教實踐〉，新竹：玄奘大學宗教學研究所碩士論文。

伍 工具書

Müller, Max.

2000 *A Sanskrit Grammar for Beginner*, Delhi:Pvt.Ltd.

Monier, Williams.

2002 *A Sanskrit English Dictionary*, Delhi:Motilal banarsidass.

2002 *A Practical Grammar of the Sanskrit Language*, Delhi:Pvt.Ltd.

水野弘元

1970 《南傳大藏經目錄》，東京：厚德社出版。

1986 《南傳大藏經總索引》，大阪：東方出版。

1989 《パーリ語文法》，東京：山喜房出版。

1999 《パーリ語辭典》，東京：春秋社出版。

平川彰編

1997 《佛教漢梵大辭典》，東京：靈友會出版。

平岡昇修

1991 《新サンスクリット・トレーニング》I、II，東京：世界聖典刊行協會出版。

赤沼智善

1929 《漢巴四部四阿含互照錄》，名古屋：法藏館出版。

1994 《印度佛教固有名詞辭典》，京都：法藏館出版。

荻原雲來

1987 《梵和大辭典》，東京：講談社出版。

望月信亨

1936 《望月佛教大辭典》，東京：世界聖典刊行協會出版。

雲井昭善

1997 《パーリ語佛教辭典》，東京：山喜房佛書林出版。

管沼晃

1997 《新・サンスクリットの基礎》上、下，東京：平河出版。

鎌田茂雄、河村孝照、中尾良信、福田亮成、吉元信行編

1998 《大正大藏經全解説大事典》I、II，東京：雄山閣出版。

吳汝鈞

2001 《梵語入門》，台北：鵝湖出版。

通妙編

1998 《漢譯南傳大藏經目錄》，元亨寺漢譯南傳大藏經編修委員會，高雄市：元亨寺出版。

蔡奇林編

2000 《實用巴利語文法》，2000年8月修訂第2版。

藍吉富編

2000 《中華佛教百科全書》，台南：中華佛教百科全書文獻基金會出版。

釋惠敏、釋齋因編譯

1996 《梵語初階》，台北：法鼓出版。

附表一 《異部宗輪論》漢譯三本對照

一 序說

唐譯《異部宗輪論》	陳譯《部執異論》	秦譯《十八部論》
序說		
佛般涅槃後，適滿百餘年，聖教異部興，便引不饒益。	佛滅百年後，弟子部執異，損如來正教，及眾生利益。	正覺涅槃後，始滿百餘歲，於茲異論興，正法漸衰滅。
展轉執異故，隨有諸部起，依自阿笈摩，說彼執令厭。	於不了義經，如言執故失，起眾生厭怖，今依理教說。	各各生異見，建立於別眾，危嶮甚可畏，應生厭離心。
世友大菩薩，具大智覺慧，釋種真苾芻，觀彼時思擇。	天友大菩薩，觀苦發弘誓，勝智定悲心，思擇如此義。	
等觀諸世間，種種見漂轉，分破牟尼語，彼彼宗當說。	我見諸眾生，隨種種見流，故說其實義，如佛言所顯。	
應審觀佛教，聖諦說為依，如採沙中金，擇取其真實。	若知佛正教，聖諦為根本，故應取實義，猶如沙中金。	今依修多羅，觀察佛正教，依於真諦說，求於堅固義，猶如沙礫中，求得真金寶。

二 分派史料

(一) 根本分裂		
1 根本分裂的時代		
如是傳聞，佛薄伽梵般涅槃後，百有餘年去聖時淹，如日久沒。摩竭陀國俱蘇摩城，王號無憂，統攝瞻部，感一白蓋，化治人神。	如是所聞，佛世尊滅後，滿一百年，譬如朗日隱類悉多山，過百年後，更十六年，有一大國名波吒梨弗多羅，王名阿輸柯，王闍浮提，有大白蓋覆一天下。	我從先聖聞，如來人中日，佛滅度後百一十六年，城名巴連弗；時阿育王，王闍浮提匡於天下。

2 根本分裂的原因		
是時，佛法大眾初破。謂因四眾共議大天五事不同，分爲兩部：一、大眾部，二、上座部。四眾者何？一、龍象眾，二、邊鄙眾，三、多聞眾，四、大德眾。其五事者，如彼頌言：「餘所誘無知，猶豫他令入，道因聲起故，是名真佛教。」	如是時中，大眾破散。破散大眾凡有四種：一、大國眾，二、外邊眾，三、多聞眾，四、大德眾。此四大眾，共說外道所立五種因緣。五因緣者，如彼偈說：「餘人染污衣，無明疑他度，聖道言所顯，是諸佛正教。」思擇此五處，分成兩部：一、大眾部，二、上座弟子部。	爾時，大僧別部異法。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，此是佛從(教)。」始生二部：一、謂摩訶僧祇，二、謂他鞞羅(秦言上座部也)

(二) 大眾部的分裂		
1 第一次分裂		
後即於此第二百年，大眾部中流出三部：一、一說部，二、說出世部，三、雞胤部。	至第二百年中，從大眾部又出三部：一、一說部，二、出世說部，三、灰山住部。	即此百餘年中，摩訶僧祇部更生異部：一名一說，二名出世間說，三名窟居。
2 第二次分裂		
次後於此第二百年，大眾部中復出一部，名多聞部。	於此第二百年中，從大眾部又出一部，名得多聞部。	〔缺〕
3 第三次分裂		
次後於此第二百年，大眾部中更出一部，名說假部。	於此第二百年中，從大眾部又出一部，名分別說部。	又於一百餘年中，摩訶僧祇部中，復生異部，名施設論。
4 第四次分裂		
第二百年滿時，有一出家外道，捨邪歸正，亦名大天，〔於〕大眾部中出家受具，多聞精進，居制多山；	此第二百年滿，有一外道，名曰大天，於大眾部中出家，獨處山間，宣說大眾部五種執異，自分成	又二百年中，摩訶提婆外道出家，住支提山，於摩訶僧祇部中復建立三部：一名支提加，二名佛婆羅，三名鬱

與彼部僧重詳五事，因茲乖諍，分爲三部：一、制多山部，二、西山住部，三、北山住部。	兩部：一、支提山部，二、北山部。	多羅施羅。
5 大眾部分裂後的總計		
如是大眾部四破或五破，本末別說合成九部：一、大眾部，二、一說部，三、說出世部，四、雞胤部，五、多聞部，六、說假部，七、制多山部，八、西山住部，九、北山住部。	如是大眾部四破五破，合成七部：一、大眾部，二、一說部，三、出世說部，四、灰山住部，五、得多聞部，六、分別說部，七、支提山部、北山部。	如是摩訶僧祇中分爲九部：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。

(三) 上座部的分裂		
1 第一次分裂		
其上座部經爾所時一味和合，三百年初有少乖諍，分爲兩部：一、說一切有部，亦名說因部，二、即本上座部，轉名雪山部。	上座弟子部，住世若干年，至第三百年中，有小因緣分成兩部：一、說一切有部，亦名說因部，二、雪山住部，亦名上座弟子部。	至三百年中，上座部中因諍論事，立爲異部：一名薩婆多，亦名因論先上座部，二名雪山部。
2 第二次分裂		
後即於此第三百年，從說一切有部流出一部，名犢子部。	於此第三百年中，從說一切有部，又出一部，名可住子弟子部。	即此三百年中，於薩婆多部中更生異部，名犢子。
3 第三次分裂		
次後於此第三百年，從犢子部流出四部：一、法上部，二、賢胄部，三、正	於此第三百年中，從可住子弟子部，又出四部：一、法上部，二、賢乘部，三、	即此三百年中，犢子部復生異部：一名達摩鬱多梨，二名跋陀羅耶尼，三名彌離，

量部，四、密林山部。	正量弟子部，四、密林住部。	亦言三彌底，四名六城部。
4 第四次分裂		
次後於此第三百年，從說一切有部，復出一部，名化地部。	於此第三百年中，從說一切有部，又出一部，名正地部。	即此第三百年中，薩婆多中更生異部，名彌沙部。
5 第五次分裂		
次後於此第三百年，從化地部流出一部，名法藏部，自稱我襲採菽氏師。	於此第三百年中，從正地部，又出一部，名法護部；此部自說勿伽羅是我大師。	彌沙部中復生異部，因師主因執連名曇無德。
6 第六次分裂		
至三百年末，從說一切有部，復出一部，名飲光部，亦名善歲部。	於此第三百年中，從說一切有部，又出一部，名善歲部，亦名飲光弟子部。	即此第三百年中，薩婆多部中更生異部，名優梨沙，亦名迦葉惟。
7 第七次分裂		
至第四百年初，從說一切有部，復出一部，名經量部，亦名說轉部，自稱我以慶喜為師。	至第四百年中，從說一切有部，又出一部，名說度部，亦名說經部。	於四百年中，薩婆多部中更生異部，因大師鬱多羅，名僧迦蘭多，亦名修多羅論。
8 上座部分裂後的總計		
如是上座部七破或八破，本末別說成十一部：一、說一切有部，二、雪山部，三、犢子部，四、法上部，五、賢胄部，六、正量部，七、密林山部，八、化地部，九、法藏部，十、飲光部，十一、經量部。	如是上座弟子部，合分成十一部：一、說一切有部，二、雪山住部，三、可住子弟子部，四、法上部，五、賢乘部，六、正量弟子部，七、密林住部，八、正地部，九、法護部，十、善歲部，十一、說度部。	如是上座部中，分為十二部：一名上座部，二名雪山，三名薩婆多，四名犢子，五名達摩鬱多梨，六名跋陀羅耶尼，七名彌離底，八名六城部，九名彌沙塞，十名曇無德，十一名迦葉惟，十二名修多羅論部。

三. 各派的教理

(一) 大眾系本末宗同異義 大眾·一說·說出世·雞胤四部的根本宗義		
佛陀觀		
如是諸部本宗、末宗同義異義，我今當說。此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說。	此諸部是執義本，執義有異，我今當說是執義本者，大眾部、一說部、出世說部、灰山住部，此四部是執義本，此諸部說。	今當說根本及中間義，彼摩訶僧祇、一說、出世間說、窟居，此根本皆說。
諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法。	一切佛世尊出世，無有如來一法而是有漏。	佛世尊一切出世間，無有如來是世間法。
諸如來語皆轉法輪，佛以一音說一切法，世尊所說無不如義。	如來所出語皆為轉法輪，如來一音能說一切法，如來語無不如義。	如來一切說皆是轉法輪，盡說一切事、一切相、一切義。
如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。	如來色身無邊，如來威德勢力無減，如來壽量無邊。	說如來色無邊，光明無量、壽命無量。
佛化有情令生淨信無厭足心。	如來教化眾生，令生樂信無厭足心。	念信樂生無有厭足。
佛無睡夢。	如來常無睡眠。	佛不睡眠。
如來答問不待思惟。	如來答問無思惟。	無問思答。
佛一切時不說名等，常在定故，然諸有情謂說名等，歡喜踊躍。	如來所出語皆令眾生生愛樂心。如來心恒在觀，寂靜不動。	無所言說，常一其心。群生無種種無數皆從如來聞說解。
一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法。	如來一心能通一切境界，如來一剎那相應般若，能解一切法。	如來一心知一切法，一念相應慧覺一切法。
諸佛世尊盡智、無生智恒常隨轉，乃至般涅槃。	如來盡智、無生智恒平等隨心而行，乃至無餘涅槃。	如來一切時，盡智、無生智常現在前，乃至涅槃。

附表二《論事》品目和論點：

第一品共 10 種論點

1 我論	我（補特伽羅 puggala）是由真實義、第一義可得（犢、正）。
2 退論	阿羅漢會從羅漢位退（正、犢、有、一部的人）。
3 梵行論	諸天中無梵行住（正）。
4 漸漸論	逐漸地斷煩惱（正）。
5 斷論	於凡夫斷欲貪、瞋恚（正）。
6 一切有論	一切有（有）。
7 過去是蘊之論	過去、未來是有（有）。
8 一分有論	過去異熟之未熟與未來應生起之法是有（迦）。
9 念住論	一切法是念住（案）。
10 一方有論	一切法因觀點之差異而成有、非有（案）。

第二品共 11 種論點

1 他誘論	阿羅漢因他誘而漏出不淨的精液（東、西）。
2 無智論	阿羅漢有無智（東）。
3 猶豫論	阿羅漢有猶豫（疑惑）（東）。
4 被他凌駕論	阿羅漢有被他凌駕……愚昧而無正知（東）。
5 發語論	入定者有發語（東）。
6 由苦引起論	發苦哉之語者引起苦智（東、西）。
7 心相續論	一心而相續久時（案）。
8 灰燼（kukkula）論	一切諸行是灰燼如灰汁地獄（雞）。
9 次第現觀論	（案、有、正、賢）。
10 言說論（vohara-katha）	佛世尊的言說是出世間（案）。
11 滅論	有擇滅、非擇滅二種滅諦（化、案）。

第三品共 12 種論點

1 力論 如來力與聲聞共通（案）。
2 也是聖之論 如來十力之前九力也是聖（案）。
3 解脫論 有貪心會解脫（案）。
4 現解脫論(vimuccamana-katha)已解脫是現在正在解脫（他）。
5 第八人論 第八人見纏已斷（案、正）。
6 第八人之根論 第八人無信等五根（案）。
7 天眼論 依據於第四禪的肉眼當下即是天眼（案、正）。
8 天耳論 依據於法的肉耳成爲天耳。
9 如業得智論 知隨業所到達者之智是天眼（他）。
10 律儀論 諸天有律儀（他）。
11 無想論 於無想有情有想（案）。
12 非想非非想處論 不可言非想非非想處有想（案）。

第四品共 10 種論點

1 有在家阿羅漢之論（北）。
2 生起論 有與出生的同時成阿羅漢之事（北）。
3 無漏論 阿羅漢的一切法是無漏（北）。
4 具有論 阿羅漢具有（成就）四果（北）。
5 捨具有論 阿羅漢具有六捨（北）。
6 覺者（佛）是由覺（菩提）之論（北）。
7 相好論 具有相好的唯有菩薩（北）。
8 入決定論 菩薩依迦葉佛之言入決定行梵行（案）。
9 更具有論 阿羅漢向具有三果（案）。
10 斷結論 斷一切結是阿羅漢（案）。

第五品共 10 種論點

1 解脫論 解脫智是已解脫（案）。
2 無學智論 有學具有知無學的智（北）。

3 顛倒論	於地遍入定於地想者之智是顛倒智（案）。
4 決定論	不決定者有至決定的智（北）。
5 無礙解論	一切智是無礙解（案）。
6 世俗智論	世俗智唯以諦為所緣（案）。
7 心所緣論	他心智唯以心為所緣（案）。
8 未來智論	有未來智（案）。
9 現在智論	有現在智（案）。
10 果智論	聲聞也有關於他人得果之智（案）。

第六品共 8 種論點

1 決定論	正性決定（niyamaka 確定成聖者）是無為（案）。
2 緣起論	緣起是無為（東、化）。
3 諦論	四諦是無為（東）。
4 無色論	四無色是無為（他）。
5 滅盡定論	滅盡定是無為（案、北）。
6 虛空論	虛空是無為（北、化）。
7 虛空是可見之論	（案）。
8 地界是可見之論	（案）。

第七品共 10 種論點

1 所攝論	一法無由他法所攝之事（王、義）。
2 相應論	一法無與他法相應之事（王、義）。
3 心所論	無心所法（王、義）。
4 施論	施是心所法（王、義）。
5 受用所成之福論	受用所成之福會增長（王、義、正）。
6 此世施論	亡者由於此世所施而於彼世生活（王、義）。
7 地是業的異熟之論	（案）。
8 老死是異熟之論	（案）。
9 聖法異熟論	聖法無異熟（案）。
10 異熟法論	異熟是異熟法法(vipaka-dhammadhamma)（案）。

第八品共 11 種論點

1 趣論 有六趣（案、北）。
2 中有論 有中有（東、正）。
3 妙欲論(kamaguna-katta)唯五妙欲（眼、耳、鼻、舌、身之欲）是欲界（東）。
4 欲論 唯五處（眼處等之五）是欲（東）。
5 色界論 唯有色的諸法是色界（案）。
6 無色界論 無色的諸法是無色界（案）。
7 在色界的處論 色界有情具有眼等六處（案、正）。
8 在無色的色論 在無色界有微細色（案）。
9 色即業論 心等起之色是善不善之業（化、正）。
10 命根論 命根是心不相應故沒有色之命根（東、正）。
11 業因論 因業阿羅漢從羅漢位退（東、正）。

第九品共 12 種論點

1 功德論 觀功德者斷諸結（案）。
2 甘露（涅槃）所緣論 有以甘露為所緣的結（東）。
3 色是有所緣之論（北）。
4 隨眠是無所緣之論（案、北）。
5 智是無所緣之論（案）。
6 過去所緣論 緣過去之心是無所緣（北）。
7 未來所緣論 緣未來之心是無所緣（北）。
8 尋隨起論(vitakkanupatita-katha) 一切心於尋隨起（北）。
9 尋遍滿聲論 尋於一切聲遍滿（東）。
10 不如心語論 語不如心所思（東）。
11 不如心身業論 身業不如心所思（東）。
12 過去未來現在論 得禪定者於一剎那具有過去未來現在（案）。

第十品共 11 種論點

1 滅論 生起蘊未滅之間作用蘊生起=前後之二心俱在(案)。
2 色即是道之論 正語、正業、正命是色(化、正、大)。
3 具五識者之道論 具(前)五識者有修道(大)。
4 (前)五識有善有不善之論 眼等前五識有善不善(大)。
5 有思惟論 (前)五識是有思惟(sabhoga)(大)。
6 二戒具論 於道之剎那具有世間、出世間之二種戒(大)。
7 戒非心所(色法)之論(大)。
8 戒是心不隨轉之論(大)。
9 受持因論 戒因受持而增長(大)。
10 表(業)是戒之論(大、正)。
11 無表是惡戒之論(大)。

第十一品共 8 種論點

1 隨眠之三論 隨眠是無記、無因、心不相應(大、正)。
2 智論 由道智滅無智之後智不相應心時亦非有智(大)。
3 智是心不相應之論(東)。
4 是苦之論 由苦哉之發語生起智(案)。
5 神變力論 有神變力者住一劫之間(大)。
6 定論 心相續是定(有、北)。
7 法住性論 緣起之法住性是具體的(parinipphanna)(案)。
8 無常論 無常是具體的(案)。

第十二品共 9 種論點

1 律儀即是業之論(大)。
2 業論 一切業是有異熟(大)。
3 聲是異熟之論(大)。
4 六處論 眼等六處是異熟(大)。
5 極七反論(satta-kkhattu-parama-katha) 極七反者依於極七反決定(北)。

6	家家、一種論 家家 (kolavkola) 者，為斯陀含的聖者，一種 (ekabija) 者為一來向的聖者 (北)。
7	奪命論 具 (正) 見者故意奪他人之命 (東)。
8	惡趣論 具 (正) 見者惡趣已斷 (北)。
9	第七有者 (sattama-bhavika)論 第七有者惡趣已斷 (北)。

第十三品共 10 種論點

1	劫住論 破僧者於一劫間住地獄 (王)。
2	善獲得論 住劫者不獲得善心 (北)。
3	無間加行論 教唆無間業者不入正性決定 (北)。
4	決定者之決定論 決定者(niyata)入決定 (東、西)。
5	覆蓋者論 覆蓋者斷蓋 (北)。
6	現前者論 諸結現存者斷結 (北)。
7	等至者玩味論 等至者玩味禪以靜慮之欲求與靜慮為所緣 (案)。
8	不好貪論 對不喜好者有貪 (北)。
9	法渴愛 (dhamma-tanha)是無記之論 (東)。
10	法渴愛不成為苦集之論 (東)。

第十四品共 9 種論點

1	善、不善續生論 於善之無間不善續生，或有其相反者 (大)。
2	六處生起論 眼等六處同時於母胎中生起 (東、西)。
3	無間緣論 前五識相互連續生起 (正)。
4	聖色論 正語、正業為色法是大種所造 (北)。
5	隨眠異論 隨眠(anusaya)異於纏(pariyutthana) (案)。
6	纏是心不相應之論 (案)。
7	繫論 色貪於色界隨增是色界繫 (案、正)。
8	無記論 惡見是無記 (案、北)。
9	不繫論 惡見是不繫 (東)。

第十五品共 11 種論點

1 緣論 因緣、所緣緣、無間緣等之緣性是各別（大）。
2 相互緣論 緣起支不成爲相互緣（大）。
3 時論 時間是具體的（有爲存在）（他）。
4 剎那、彈指、須臾論(khana-laya-muhutta-katha) 此等之時間是具體的（他）。
5 漏論 四漏是無漏（因）。
6 老死論 出世間諸法之老死是出世間（大）。
7 想受論 想受滅定是出世間（因）。
8 第二想受論 想受滅定是世間（因）。
9 第三想受論 想受滅定者會命終（王）。
10 到無想有情定論 想受滅定是到無想有情定（因）。
11 業之積集論(kammupacaya-katha) 業之積集異於業係心不相應、無記、無所緣（案、正）。

第十六品共 10 種論點

1 遮止論(niggaha-katha) 自在力者得以遮止他心（大）。
2 策勵論(paggaha-katha) 自在者得以策勵他心（大）。
3 與樂論(sukhanuppadana-katha) 得以與樂於他人（因）。
4 超越作意論 超越而一起作意一切諸行（東、西）。
5 色因論 色是因之論（北）。
6 色有因論 色是有因之論（北）。
7 色是善、不善之論（化、正）。
8 色是異熟（業果）之論（案、正）。
9 色是色界繫、無色繫界之論，色界之業所作色是色界，無色界之業所作色是無色界（案）。
10 色貪是色界繫，無色貪是無色界繫之論（案）。

第十七品共 11 種論點

1 阿羅漢有積福之論（案）。
2 阿羅漢無非時死之論（王、義）。
3 一切是業所起之論（王、義）。
4 根縛論 苦是只有被根（身心之機能）所縛者之論（因）。
5 除聖道之論 除去聖道其餘諸行是苦（因）。
6 不可言僧伽受施之論（方）。
7 不可言僧伽能清淨施之論（方）。
8 不可言僧伽受用之論（方）。
9 不可言施僧伽有大果之論（方）。
10 不可言施佛有大果之論（方）。
11 施清淨論 施唯因施者而清淨非因受者（北）。

第十八品共 9 種論點

1 人界論 不可言佛世尊住於人間世界（方）。
2 說法論 不可言法由佛世尊所說（方）。
3 悲論 佛世尊無悲（北）。
4 香種論 佛世尊之大小便比其他香之種類甚優（案、北）。
5 一道論 佛世尊由一聖道証得四沙門果（案、北）。
6 超禪論 無近分定（禪之準備定）得以由一禪超越其他禪（化、案）。
7 中間禪論 有中間禪（正、案）。
8 聞聲論 等至者（入定者）聞聲（東）。
9 〔唯〕依眼見色之論（大）。

第十九品共 8 種論點

1 斷煩惱論 斷過去、未來、現在之煩惱（北）。
2 空論 空是行蘊所攝（案）。
3 沙門果論 四沙門果是無爲（東）。
4 得論 得是無爲（東）。

5 如性論(tathata-katha) 一切諸法之如性（真如）是無爲（北）。
6 善論 涅槃界是善（案）。
7 究竟決定論 凡夫有究竟決定（北）。
8 根論 無世間之信等五根（五根皆屬於聖道出世間）（因、化）。

第二十品共 6 種論點

1 不故思論 即使不故思，五無間事成無間業（北）。
2 智論 凡夫無智（因）。
3 獄卒論 地獄無獄卒（案）。
4 畜生論 諸天中有畜生（案）。
5 道論 八正道中之正語、正業、正命是心不相應故，唯餘五支是道（化）。
6 智論 於轉法輪時十二行之智是出世間（東、西）。

第二十一品共 8 種論點

1 教法論 教法得以改造（北）。
2 不離論 凡夫與三界諸法不離（北）。
3 結論 有未斷結（無明、疑等煩惱）的阿羅漢（大）。
4 神變論 佛及聲聞有如意趣成就一切之神變（案）。
5 佛陀論 諸佛有優劣（案）。
6 一切方論 諸佛住在一切諸方（大）。
7 法論 一切諸法是自性故已決定（案、北）。
8 業論 一切諸業由三時受決定（案、北）。

第二十二品共 8 種論點

1 般涅槃論 有未斷某結而般涅槃（案）。
2 善心論 阿羅漢於念、正知之善心般涅槃（案）。
3 不動論 阿羅漢住不動（第四禪）而般涅槃（北）。
4 法現觀論 在胎內有法現觀（北）。

5 又三論 i 有生後不久得達阿羅漢位，ii 夢者有法現觀，iii 有在夢中得達羅漢位（北）。
6 無記論 夢中一切心是無記（北）。
7 智緣論(asevana-paccaya-katha) 無習緣（北）。
8 剎那論 一切諸法剎那生滅（東、西）。

第二十三品共 5 種論點

1 一意趣論 合意的姪法可行（案、方）。
2 偽阿羅漢論 非人以阿羅漢之外貌行姪法（北）。
3 自在欲行論 菩薩以自由意志（自願）趣苦處（案）。
4 類似論，有非貪而類似貪者（慈、悲、喜）。
5 非具體論，唯苦是具體的其餘的蘊、處、界、根等諸法非具體的。

《論事》總共 23 品 217 種論點。《論事》中對於各論使用八種辯駁方式，做為自家合理的說明方法，為學者研究部派佛教的對象。本論還有巴利語本與日文、英文、漢文、泰語、緬文、僧伽羅文等相關譯本。

《論事》中佛陀論品目內容和巴利語出處

品目	內容	巴利語出處
第三品	1、力論 (Bala-katha)，如來力與聲聞共通。	<i>Katha-vatthu vols.I.</i> London: Pali Text Society p.228 - 232。
第十八品	4、香種論 (Gandhajati-katha)，佛世尊之大小便比其他香之種類甚優。	<i>Katha-vatthu vols.II.</i> London: Pali Text Society p.563。
第二品	10、言說論 (vohara-katha)，佛世尊的言說是出世間。	<i>Katha-vatthu vols.I.</i> London: Pali Text Society p.p.221 - 225。
第十八品	2、說法論 (Dhammadesana-katha)，不可言法由佛世尊所說。	<i>Katha-vatthu vols.II.</i> London: Pali Text Society p.p.560 - 561。
第二十一品	6、一切方論 (Sabbadisa-katha)，諸佛住在一切諸方。	<i>Katha-vatthu vols.II.</i> London: Pali Text Society p.608。
第二十一品	5、佛陀論 (Buddha-katha)，諸佛有優劣。	<i>Katha-vatthu vols.II.</i> London: Pali Text Society p.228 - 232。