

本生談與學派宗義之辨析

釋悟般^{*}

摘要：

釋尊的本生談，記述了釋尊過去無數劫修菩薩道乃至成佛的歷程。因此，釋尊的本生談，成為菩薩行者修行之典範，不但是大乘菩薩道興起的原動力，更為大乘佛教奠定了理論基礎。部派佛教時代，本生故事已經陸續流傳開來，聲聞行者如何面對這些釋尊行菩薩道的事跡？它對部派佛教有何影響？本文藉由白象入胎、然燈佛本事、一切施王和善行王子、羼(旁生)菩薩等四個主題，除了說明學派的異見及其學理依據，更從「本生談」來辨析學派思想背後的意趣，用輕鬆的故事帶出學派深刻的法義。

^{*} 玄奘大學宗教與文化學系專技助理教授暨佛教弘誓學院研究部教師

關鍵詞：本生談、白象入胎、然燈佛本事、羆（旁生）菩薩

A disciplinary analysis of Jātaka and the tenet treatise of Abhidharma Buddhism

Shih, Wu-yin*

ABSTRACT :

Jātaka, the stories of Buddha's previous lives, describes the behavior of numerous bodhisattvas incarnations of the Shakamuni Buddha in past kalpas and also the process of his transformation into the Buddha. Therefore, Jātaka has become a popular source of guidance on paths of Bodhisattva to be fulfilled by the Buddhist practitioners. The Jātaka tales were the driving force behind the rise of the Mahayana Bodhisattva path, and also the theoretical foundation for Mahayana Buddhism.

The stories of Jātaka gained wide distribution during the ear of Abhidharma Buddhism. It would be interesting to know how the practitioners of the Sravaka Realm have explored their concept via these stories and how the stories have affected various schools of Abhidharma Buddhism.

To construct a more accurate distinction between schools of Abhidharma Buddhism, this article uses four themes to explain the school's dissension and its theoretical basis: the subject of a white elephant entering the queen's womb, the Itivuttaka discourses of Dipankara Buddha, the king

* Assistant Professor of Religion and Cultural Studies, Hsuan Chuang University and lecturer at Buddhist Hong Shi College

of selfless giving and the prince of good deeds, and the Pi (brute) bodhisattva.

In addition to expressing the variant view and the logical theory of each school, the tales also distinguish the thought behind each school and try to convey their profound legal meaning through casual stories.

Keywords: Jātaka, the subject of a white elephant entering the queens's womb, the Itivuttaka discourses of Dipankara Buddha, the Pi (brute) bodhisattva

一、前言

釋尊的本生談，是釋尊過去或在人類或在傍生修行的種種大行，記述了釋尊過去無數劫修菩薩道乃至成佛的歷程。因此，釋尊的本生談，成為菩薩行者修行之典範，不但是大乘菩薩道興起的原動力，更為大乘佛教奠定了理論基礎。¹

部派佛教時代，本生故事已經陸續流傳開來，聲聞行者如何面對這些釋尊行菩薩道的事跡？它對部派佛教思想有何影響？這是筆者長期關注的問題。而且，釋尊的本生故事，不僅是人類，連旁生的小鳥、猴王、九色鹿等都有光明的德行，在繁瑣的部派論義中插播了充滿溫馨感人的畫面，使研讀或教授部派佛教有生動活潑的題材。將學派繁瑣的論義寓教於「本生談」，也是筆者努力嘗試的面向。職此之故，筆者即以〈本生談與學派宗義之辨析〉為題，用有趣的本生故事帶出深刻法義，及其背後的學理依據。

本文，分為四個主題：一、白象入胎；二、然燈佛本事；三、一切施王和善行王子；四、羼（旁生）菩薩。由此說明：學派對本生談的抉擇，詮釋或會通，實與各學派的根本學理，以及斷惑證真的道次第息息相關。

二、白象入胎

釋迦菩薩從兜率天下來人間，投生於迦毗羅衛國，父淨飯王，母摩耶夫人，這是大家熟知的佛傳故事。然而，釋迦菩薩如何入胎？是摩耶夫人夢見白象入胎，或者釋迦菩薩化作白象入胎，還是釋迦菩薩化乘白

¹ 《契理契機之人間佛教》說：「『初期大乘』是菩薩道。菩薩道的開展，來自釋尊的本生談；『知滅而不證』（等於無生忍的不證實際）的持行者，可說是給以最有力的動力。」（《華雨集》，第四冊，頁 56-57）

象入胎？不但聖典有不同記載，²學派也有異見，如說一切有部（Sarvāstivādin，以下皆簡稱「有部」），主張摩耶夫人夢見白象入胎，大眾部（Mahāsāṃghika）則主張釋迦菩薩化作白象入胎。³

菩薩轉世投胎的形式，為什麼學派會出現異見？筆者以為，菩薩入胎的形式，學派的主張，實與他們心目中的菩薩典範（凡夫或聖者），以及行者斷惑證真之道次第有關。⁴

有部認為，行者修行至第三無數劫滿，進修妙相業時，「造作增長相異熟業」，才得名「真菩薩」。因為，「修妙相業時，若人、若天共識，知彼是菩薩，故名真菩薩；未修妙相業時，唯天所知，是故未得名真菩薩。」而且，「修妙相業時，捨五劣事，得五勝事：一、捨諸惡趣，恒生善趣；二、捨下劣家，恒生貴家；三、捨非男身，恒得男身；四、捨

² a. 化乘白象，如《修行本起經·菩薩降身品》：「於是能仁菩薩，化乘白象，來就母胎。」又說：摩耶夫人「夢見空中有乘白象，光明悉照天下，……來詣我上，忽然不現。」（卷上，《大正藏》第3冊，463中）《過去現在因果經》：「摩耶夫人，……見菩薩乘六牙白象，騰虛而來，從右脇入。」（卷1，《大正藏》第3冊，624上）

b. 化作白象，如《普曜經》：「菩薩便從兜術天上，垂降威靈，化作白象，口有六牙，……降神于胎，趣於右脅。」（卷2，《大正藏》第3冊，491上-中）《佛本行集經》：「昔在兜率陀天上，正念化作白象形，託身欲入摩耶胎，來至釋種家作子。」（卷37，《大正藏》第3冊，824下）

c. 夢見白象，如《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》：「摩耶夫人因寢，夢見六牙白象來降腹中。」（卷1，《大正藏》第23冊，908上）又《根本說一切有部毘奈耶雜事》亦同上說。（卷20，《大正藏》第24冊，297下）

³ 有部主張摩耶夫人夢見白象入胎，見《婆沙論》卷70，《大正藏》第27冊，361中-下；大眾部主張釋迦菩薩化作白象入胎，見《異部宗輪論》，《大正藏》第49冊，15下。

⁴ 參見釋悟殷，〈論師的菩薩觀〉，《部派佛教·修證篇》（中編），頁152-197，台北：法界出版社，2010年2月一版二刷。

不具根，恒具諸根；五、捨有忘失念，恒得自性生念。」由此，得名真菩薩。反之，則不是真菩薩。⁵

然「得相異熟業」的「真菩薩」，還是異生：「應言菩薩猶是異生。諸結未斷，若未已入正性離生，於異生地未名超越。」⁶ 如釋迦菩薩在菩提樹下金剛座上，仍是異生（凡夫），直到他以「三十四心剎那證得無上正等菩提」，⁷才成為聖者佛陀。

大眾部認為，行者發阿耨多羅三藐三菩提（無上正等正覺）心，即可稱為菩薩（凡夫）。逢事迦葉佛時，由迦葉佛的教語入決定（北傳是「然燈佛」授記），得不退轉，成為聖者。⁸因此，菩薩有兩個階次：凡

⁵ 參見《婆沙論》卷 176，《大正藏》第 27 冊，886 下-887 上。

⁶ 《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，16 中-下。有部以見道分凡聖：行者經由煖、頂、忍、世第一法，由世第一法無間剎那入見道。見道有十五心，從苦法智忍（初心）到道類智忍（第十五心），是見道位（果向位），第十六心道類智，是住果位（證果）。亦即是，由世第一法心心所法為等無間，捨異生性得聖性，捨邪性得正性，能入正性離生。

⁷ 菩薩三十四心剎那證得無上正等菩提：「謂菩薩先離無所有處染，後依第四靜慮入正性離生，於見道中有十五心剎那，道類智時為第十六，即此名斷有頂加行，離非想非非想處染；復有九無間道，九解脫道：是名三十四心剎那，菩薩依此證無上覺。」（《婆沙論》卷 153，《大正藏》第 27 冊，780 中-下）

⁸ a. 案達羅學派，是大眾部的末派，他說：「菩薩於迦葉佛之教語入決定。」（《論事》，《南傳》第 57 冊，頁 366）按：入決定，即是「入正位」，與有部的入「正性離生」的意義相當。有部以見道（正性離生）作為凡聖之分野點。入正性離生，即成為聖者。

b. 北傳說：釋迦菩薩（儒童）蒙然燈佛授記，即得不退轉，成為聖者。（《修行本起經·現變品》卷上，《大正藏》第 3 冊，426 中）按：迦葉佛，是過去七佛之一，排行第六：毘婆尸佛，尸棄佛，毘舍浮佛，拘樓孫佛，拘那含牟尼佛，迦葉佛，釋迦牟尼佛。《中阿含》之〈未曾有經〉說：世尊於「迦葉佛時，始願佛道，行梵行，生兜瑟哆天。」（《中阿含》卷 8，《大正藏》第 1

夫菩薩與聖者菩薩。

有部主張釋迦菩薩仍是異生，大眾部主張釋迦菩薩已是聖者，而之所以造成他們對菩薩的認知差異，筆者認為，還與行者斷惑證真的道次第有關。

有部主張，凡夫眾生可斷欲界乃至無所有處之見道與修道所斷煩惱，唯除「有頂惑」。⁹斷了這些煩惱，為何還是凡夫？因為，有部以見道分凡聖：「若未已入正性離生，於異生地未名超越。」¹⁰這也是有部強調菩薩過去生未曾得順決擇分善根，¹¹以及菩薩是以「三十四心剎那證得無上正等菩提」的緣故。而且，有部主張「唯染污心能令有相續。」菩薩是藉由染污心入胎的，然菩薩「入母胎時，心無顛倒，於父父想，於母母想。雖俱親愛，而無異心，有親愛故，心有染污。」¹²因此，菩薩雖以染污心入胎，但他是正知入胎，不是一般有情的顛倒心入胎。

大眾部則認為，釋迦菩薩第二阿僧祇劫滿，蒙然燈佛授記，入了決定。入決定，即是聖者。¹³而且，「不染污心亦令有相續。」¹⁴聖者菩薩

冊，469 下)

⁹ 《婆沙論》：「問：何故作此論？答：為止他宗，顯正理故。……有執：異生不能斷見所斷隨眠。……為遮彼意，顯諸異生能斷欲界，乃至無所有處，見、修所斷隨眠，唯除有頂。故作斯論。」(卷 90，《大正藏》第 27 冊，465 上)按：有頂惑，指無色界之非想非非想處惑。

¹⁰ 《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，16 中-下。

¹¹ 順決擇分善根，指煖、頂、忍、世第一法。有部正義是：「菩薩所有殊勝善根，謂從不淨觀，乃至無生智，皆此生中依第四靜慮一坐引起，尚非此生餘位，何況前生！」所以，菩薩過去生中未曾得順決擇分善根。(《婆沙論》卷 7，《大正藏》第 27 冊，33 上)

¹² 《婆沙論》卷 60，《大正藏》第 27 冊，308 下-309 上。「能令有相續」的「有」，指欲有、色有、無色有的三有身。

¹³ 《異部宗輪論》：大眾部主張「一切菩薩不起欲想、恚想、害想。菩薩為欲

即是由清淨心入胎，更可藉由大悲願力往生惡趣，以同事攝度化惡趣有情。

學派對「菩薩」定義及「斷惑證真」道次第的異見，以此來審觀釋迦菩薩的入胎，即出現夢見白象入胎與化現白象入胎的不同。

有部是異生菩薩論者，釋迦菩薩在菩提樹下金剛座上還是凡夫眾生。然菩薩經三大阿僧祇劫修行，至百劫修妙相好，得「相異熟業」時，即「捨五劣事，得五勝事」，已恆生善趣。更且，釋迦菩薩是精進行者，九十一劫以來不退惡趣。¹⁵白象，雖是祥瑞獸，但屬旁生趣，是惡趣之一。既然釋迦菩薩已經九十一劫不墮惡趣，怎麼可能是白象入胎！¹⁶因此，有部主張摩耶夫人夢見白象入胎。

大眾部則是聖者菩薩論者（也有凡夫），釋迦菩薩第二阿僧祇劫滿，蒙然燈佛授記（或由迦葉佛教語），得不退轉，成為聖者。聖者菩薩可隨意往生，而白象也象徵清淨吉祥。因此，大眾部主張「一切菩薩入母胎時，作白象形。」¹⁷釋迦菩薩從兜率天上，垂降威靈，化作白象來入

饒益有情，願生惡趣，隨意能往。」（《大正藏》第 49 冊，15 下）又契經說：「若以聖慧見法斷者，是名真斷，非諸異生已有聖慧，故未能斷。」（引自《婆沙論》卷 51 大正藏》第 27 冊，264 中）意思是說，唯有無漏慧斷煩惱，才是真正的斷煩惱。異生沒有聖無漏慧，自然不能斷諸煩惱。

¹⁴ 《婆沙論》卷 60，《大正藏》第 27 冊，308 下-309 上。

¹⁵ 《婆沙論》：「問：此相異熟業經於幾時修習圓滿？答：多分經百大劫，唯除釋迦菩薩，以釋迦菩薩極精進故，超九大劫，但經九十一劫修習圓滿，便得無上正等菩提。」（卷 177，《大正藏》第 27 冊，890 中）

¹⁶ 《雜阿毘曇心論》：「欲界菩薩中陰亦如本有，三十二相莊嚴其身。是故，菩薩中陰光明徹照百億天下，言白象身入母胎者，不然。已離畜生故，菩薩從九十一劫來常離畜生。順相書故，令菩薩母見如是夢。」（卷 10，《大正藏》第 28 冊，959 上）

¹⁷ 《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，15 下。按：轉輪聖王在位，七寶具足，

母胎。

這裡，值得注意的是：有部主張摩耶夫人「夢見」白象入胎，他如何會通法善現「白象相端嚴，具六牙四足，正知入母腹，寢如仙隱林」¹⁸的偈頌呢？

偈頌，也稱文頌，是詩偈等文學作品。有部認為「夫造文頌，或增或減，不必如義。」¹⁹因此，《婆沙論》回答說：

此不須通，非三藏故。文頌所說，或然不然。諸文頌者，言多過實。若必須通，應求彼意。隨現夢相，故作是說。謂彼國中，夢見此相以為祥瑞。故菩薩母夢見此事，欲令占相。諸婆羅門聞已，咸言：此相甚吉。故法善現作如是說，亦不違理。菩薩已於九十一劫不墮惡趣，況最後身受此中有而入母胎！是故智者不應依彼所說文頌，而言：菩薩所受中有，如白象形。²⁰

文頌，不是經律論三藏，不必要會通。而且，此類文學作品，往往誇大其詞。若欲會通，應進一步探尋法善現作「白象相端嚴」偈文的真義。在迦毘羅衛國，夢見白象是極為吉祥的瑞兆。法善現是順應彼國風土人情而作頌讚揚，並不違理。更且，菩薩已九十一劫不墮惡趣，最後身菩薩²¹怎麼可能是白象形入胎！

然《婆沙論》主說：法善現是「隨現夢相，故作是說。……故法善現作如是說，亦不違理。」試問：夢中所見是否真實，夢境可以當作教

「白象寶」即為其中一寶。

¹⁸ 依據印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》，法善現，即是馬鳴菩薩（頁 325）。

¹⁹ 《婆沙論》卷 172，《大正藏》第 27 冊，866 中。

²⁰ 《婆沙論》卷 70，《大正藏》第 27 冊，361 中-下。

²¹ 最後身菩薩，也稱住後有菩薩，如釋迦菩薩，是住於生死最後一生的菩薩。

證嗎？何故具理性思辨又論義嚴謹的論師，會認同摩耶夫人夢見白象入胎？筆者認為，論主的巧妙會通，上述所說與已宗的「菩薩」定義有關，除此之外，尚與有部主張「夢是實有」有極大關係。

有部主張，有五種因緣，睡夢中能見夢事，而夢是實法。如夢中看見人頭上長角，那是他曾經在某處看到人，某處看見牛羊的角，睡夢中昏亂，把人與角混在一處，便看見有人頭上長角。²²探尋有部夢是實有的思想來源，實與所緣境實有的宗義有關。如夢中所見，是睡夢中的心心所於所緣境上轉。以有部三世實有的理論，²³心心所法所緣的外境（所緣境），一定得是實法；否則，即不得成其為認識。也就因此，或許夢中所見有誤（人頭上長角），但所緣境是實有，夢也是實有的。

綜上所說，可見有關釋迦菩薩入胎形式的學派異見，還與各學派對菩薩定義的認知差異，及斷惑證真的道次第有關。而有部對「文頌」的態度，表顯了他對經律論三藏的的審慎，這是有部視「佛所說經非皆了義」，²⁴宜應詳加分別的一貫立場。至於有部主張「夢是實有」，則是三世實有（自性實有）——依實立假的理論，所緣境必是實有的根本宗義。

以上從學派對菩薩轉世入胎形式的異見，探討其主張背後的因素，發掘各學派的的學理依據。原是熟悉的佛傳故事，不論是摩耶夫人夢見

²² 有部主張夢是實法。有部認為，「諸睡眠時，心心所法於所緣轉，彼覺已，隨憶能為他說：我已夢見如是如是事，是謂夢。」至於有五種因緣見所夢事等，請檢閱《婆沙論》卷 37，《大正藏》第 27 冊，193 下-194 下。

²³ 有部主張所緣境是實有，如《婆沙論》說：「或有執：有緣無智，如譬喻者。彼作是說：若緣幻事、健達縛城及旋火輪、鹿愛等智，皆緣無境。為遮彼執，顯一切智皆緣有境。」（卷 44，228 中）有部之主張真實外境，才可成其為認識，是立足於三世實有「依實立假」（假必依實）的學說。如旋火輪，是火柴棒快速旋轉而成，旋火輪是假法，但火柴棒是實法。

²⁴ 《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊，16 下。

白象入胎，或是釋迦菩薩化作白象入胎，皆涉及了繁瑣的學派宗義，可說是牽一髮而動全身。藉由佛傳故事，不僅可串連學派的相關思想，也為研讀部派佛教，增添一些活潑生動的畫面。

三、然燈佛本事

釋迦菩薩禮敬然燈佛，蒙佛授記再經過一大阿僧祇劫成佛，名為釋迦牟尼佛，這是教界通傳的故事。有部主張菩薩是異生，大眾部主張菩薩有聖者，他們如何抉擇「然燈佛本事」呢？

本事，是九分教之一。²⁵《婆沙論》說：「本事云何？謂諸經中，宣說前際所見聞事。」²⁶如說：過去有大王都，名香茅城，國名為善見。或過去迦葉佛，曾為弟子說如是法。記述此類古老傳說的經典，即稱為「本事」經。

依據印順導師的研究，有關釋尊過去生中的事跡，本事、本生、譬喻、因緣等，多少可以相通。過去生中事——「本事」，如解說為釋尊的過去事，「本事」就成為「本生」。「譬喻」是賢聖的光輝事跡；屬於釋尊的「譬喻」，從過去到現在，都是「譬喻」。釋尊過去生中的「譬喻」，就與「本生」、「本事」相通。「因緣」的含義極廣，如「因緣」而說到釋尊過去生中事，也就與「本事」、「本生」的內容相通。²⁷

然燈佛本事，描述的內容，正是釋迦牟尼佛得成佛記前的事跡。如經典記載：然燈佛時代，有摩那婆童子（儒童）者，買花供佛；解髮伏

²⁵ 九分教，指契經、應頌、記說、伽陀、自說、本事、本生、方廣、希法等，或稱九部經。

²⁶ 本事（*itivr̥ttaka*），如《婆沙論》說：「本事云何？……過去有佛，名……迦葉波，為諸弟子說如是法。」（卷 126，《大正藏》第 27 冊，660 上）

²⁷ 參考《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 121。

身掩泥，請佛渡過。後聽佛說正法要，得大歡喜。然燈佛知其發心純正，精進求道，將來必有所成，於是說：「此摩那婆，過於阿僧祇劫，當得作佛，號釋迦牟尼。」²⁸

釋迦牟尼佛於過去歷劫的修行中，曾經逢事然燈佛，得佛授予決定成佛之記莖，為佛教界通傳的故事。²⁹主張異生菩薩的有部，如何會通「然燈佛本事」呢？《婆沙論》有一問答，正可表明有部的意趣，如說：

然燈佛本事，當云何通？……答：此不必須通，所以者何？此非素怛纜、毘奈耶、阿毘達磨所說，但是傳說。諸傳所說，或然不然。若必欲通者，應知：過去燈光城，即是今婆羅痾斯；過去喝利多羅山，即是今仙人鹿苑。³⁰

然燈佛本事只是傳說，不是經律論三藏；既然是傳說，就不能當作佛法的定量。這是有部抉擇三藏的標準，重視早期的經律論三藏，不在三藏之內的，即不能當作教證。³¹若定要會通，則說：「過去燈光城，即是今婆羅痾斯；過去喝利多羅山，即是今仙人鹿苑。」將過去地域方所

²⁸ 《佛本行集經》卷4，《大正藏》第3冊，668中；《修行本起經》卷上，《大正藏》第3冊，426中。按：摩納婆（Mānava），「或云摩那婆，此曰年少者，或謂儒童也。」或有譯云「年少淨行」者。（《一切經音譯》卷22，《大正藏》第54冊，442上）然燈佛（Dīpaṃkara-Tathā-gatā），或作定光佛，錠光佛。

²⁹ 北印度犍陀羅地方，留下很多然燈佛獻花、布髮掩泥、得授記的石刻雕像；玄奘大師在「那揭羅曷國」，亦曾親睹遺跡。（《大唐西域記》卷2，《大正藏》冊51，878下）

³⁰ 《婆沙論》卷183，《大正藏》第27冊，916中。《婆沙論》卷98，亦有議題論及「然燈佛本事」，詳見506中-下。

³¹ 如《薩婆多毘尼毘婆沙》說：「凡是本生，因緣，不可依也。此中說者，非是修多羅，非是毘尼，不可以定義。」（卷1，《大正藏》第23冊，509中）

對比於現在，指稱即今之婆羅痾斯、仙人鹿苑，³²這也是有部的一貫立場。

大眾部主張有聖者菩薩，尤其是得然燈佛授記，是凡聖殊途的分野，對釋尊的歷劫修行，是一關鍵性大事。因為確認了然燈佛授記時，菩薩「得無生法忍」，然後「菩薩為欲饒益有情，願生惡趣、隨意能往」；大菩薩的神通示現，普度眾生，都有了理論的根據。³³

本生、譬喻、因緣等傳說，是構成大乘菩薩道的重要聖典。³⁴有部認為，本生、本事等不是三藏教典，「諸傳所說，或然不然」，不能當作佛法的定量，除了表顯有部重視早期的三藏；而且，接受了本生談，也即是承認暢佛本懷的菩薩道。然探尋有部將「然燈佛本事」定位為「傳說」的背後因素，實與有部異生菩薩的思想有關。

有部是異生菩薩論者。若釋尊於二阿僧祇劫滿，蒙然燈佛授記，得不退轉，成為聖者，顯然與有部異生菩薩的主張相違。因此，有部視然燈佛本事為「傳說」，委實帶有規避與宗義相違的意含存在。

綜上所說，可見有部是以「菩薩猶是異生」的信念，抉擇會通了然燈佛本事。大眾部則以然燈佛授記為轉凡成聖的關鍵，聖者菩薩，可隨大悲願力去惡趣度化有情。因此，自然會認同然燈佛本事，作為宗義的重要教證。

³² 如《說一切有部毘奈耶雜事》說：「當來之世，人多健忘，念力寡少，不知世尊於何方域城邑聚落，說何經典？……若說昔日因緣之事，當說何處？應云婆羅痾斯，王名梵授，長者名相續，鄔波斯迦名長淨；隨時稱說。」（卷 25，《大正藏》第 24，328 下）

³³ 參考《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 585-586。

³⁴ 如《初期大乘佛教之起源與開展》說：「菩薩發心、修行、成佛，是大乘法的主要內容。『本生』Jātaka、『譬喻』Avadāna、『因緣』nidāna，這三部聖典，就是大乘思想的主要來源。」（頁 109）

四、一切施王與善行王子

一切施王與善行王子，皆是釋尊的「本生」，³⁵是釋迦牟尼佛過去修行的身影，慈悲饒益有情的典範人物。他們精彩的生命故事，都與「異熟生色」斷了是否能復續有關。

一切施王布施雙眼的故事，如《菩薩本緣經》說：一切施王，追求正法，難施能施，難捨能捨，不論是珍奇財寶，還是國城、妻子、兒女，只要有人需求，他都願意割捨布施，連（天帝釋化作的）婆羅門向他乞討眼睛，他也答應捐出眼睛。³⁶

善行王子被挖去雙眼的故事，如《四分律》等記載：善行與惡行二位王子是兄弟，一同前往海上採寶。惡行王子企圖獨攬成果，趁機毀壞善行王子雙眼，並將他推入海中。善行王子雖然遭受惡行王子迫害，雙眼失明，乞食度日，但他毫無怨悔，誠心發願：即便蒙受弟弟迫害，我曾無起一念怨恚心。由真誠無虛的諦語，善行王子兩眼復明。³⁷

³⁵ a. 本生 (Jātaka)，如《婆沙論》說：「本生云何？謂諸經中，宣說過去所經生事，如熊、鹿等，諸本生經。如佛因提婆達多，說五百本生事等。」(卷 126，《大正藏》冊 27，660 上)

b. 本生與本事的異同，如《順正理論》說：「或依過去事起諸言論，即由過去事言論究竟，是名本事，如曼馱多經。若依現在事起諸言論，要由過去事言論究竟，是名本生，如邏刹私經。」(卷 126，《大正藏》冊 29，595 上) 如此可知，本生與本事，都是談過去事。本生與本事的差別，在於：本生依現在事起說，談到過去事，再總結為：過去的某某，即是現今的某某。

³⁶ 《菩薩本緣經》卷中，《大正藏》第 3 冊，61 中。一切施王，又稱「薩和達」，如《經律異相》說：「有大國王，號薩和達。」夾注云：「此言：一切施。」此文末後之夾注，亦說：此經文出自「《佛說一切施王所行六度檀波羅蜜經》」。(卷 26，《大正藏》第 53 冊，141 中，142 中)

³⁷ 《四分律》卷 46，《大正藏》第 22 冊，910 下-913 中；《根本說一切有部毘奈耶·破僧事》卷 15，《大正藏》第 24 冊，178 下-180 上。《大方便佛報恩

一切身家財產乃至雙眼都樂意布施的國王，以及雙眼被挖的善行王子，皆是釋迦菩薩的本生。《婆沙論》在探討「天眼現在前時，生得眼為斷不」的議題時，列舉這二則故事。

「天眼現在前時，生得眼為斷不」？這與有情異熟報體所感得的「異熟生色」，斷了是否能復續有關。有情異熟報體，如眼根、耳根等「淨色根」，³⁸若損壞了，是否可能復續？《婆沙論》主設問：

若天眼現在前時，生得眼為斷不？若斷者，云何不異熟生色斷已復續？以阿毘達磨者不欲令異熟生色斷已續故。若不斷者，天眼、生得眼二俱見色，云何不錯亂耶？³⁹

得天眼通者，他的天眼現前時，生得的肉眼是否斷？若斷了，當他天眼不現前，生得眼現前時，豈不是異熟生眼斷了又續生？果真如此，則與阿毘達磨師的主張相違，蓋「阿毘達磨者不欲令異熟生色斷已續」故。若天眼現前，而生得的肉眼未斷，既然天眼與生得眼皆能見色，云何能不錯亂呢？這個兩難議題，論師呈現斷與不斷兩極意見：

答：〔一〕應言不斷，以異熟色斷已不續故。是故尊者妙音⁴⁰作如是問：天眼現在前時，生得眼當言斷耶，不斷耶？答：當言不斷，

經》則說：善友王子之父母，因念子悲切，致兩眼失明，後由善友之真實誓言，兩眼得復明淨。（《大正藏》第3冊，142中-147上）《賢愚經》卷9，作「善事」（迦良那伽梨）太子（《大正藏》第4冊，410上-415上）。諦語，是真實的誓言。在印度的習俗，真實的誓言，會有正能量的作用，由發誓者內心清淨，言行一致，往往會依誓言而有不思議事，而達其所願。

³⁸ 有部主張：眼等五根，是有情異熟報體所感得的色法，是不可見而有對礙的色法。如眼根，不是指外面可見的扶根塵，而是指眼睛瞳人裡面的微細物質（視神經），稱為「淨色根」。

³⁹ 《婆沙論》卷150，《大正藏》第27冊，764中。

即於是處，有色界大種與所造天眼俱現在前。問：若爾者，天眼、生得眼二俱見色，云何不錯亂耶？答：天眼起時，生得眼住彼同分，故無有過。譬如餘識現在前時，雖不見色，而眼不斷，此亦如是。問：何故不俱見耶？答：以一身中無二識俱起。爾時，識依天眼，不依生得眼故。有說：有色非是生得眼境，為見彼故，起天眼現前故。於爾時生得眼雖不斷而無用，是故不俱見。⁴¹

第一說，以「異熟色斷已不續故」的理由，認為天眼現前時、生得眼不斷。如妙音論師說：天眼現在前時，「即於是處，有色界大種與所造天眼俱現在前」，故生得眼未斷。⁴²

既然生得眼未斷，那麼天眼、生眼俱能見色，云何不錯亂呢？主張生得眼未斷者說：「天眼起時，生得眼住彼同分，故無有過。」意思是說，當天眼現前時，天眼的根境識三者互相交涉而作自業（同分），肉眼的根境識則未作自業（住彼同分），故即便是天眼與生得眼俱能見色，也不會出現錯亂的認識。⁴³譬如耳等「餘識現在前時，雖不見色，而眼不斷」，是同樣的道理。

⁴⁰ 妙音，即瞿沙（Ghoṣa），是說一切有部四大論師之一，是吐火羅人，為西方系的阿毘達磨師，約出世於西元一、二世紀間。詳細情形，請檢閱《說一切有部為主的論書與論師之研究》，頁 282-285。

⁴¹ 《婆沙論》卷 150，《大正藏》第 27 冊，764 中。

⁴² 妙音說：「即於是處，有色界大種與所造天眼俱現在前。」意思是，天眼係「色界大種所造淨色。」而且，天眼「界者，色界繫；地者，在四靜慮地。」（《婆沙論》卷 149，《大正藏》第 27 冊，763 下）

⁴³ 經說：根境二合生識，或根境識三和合觸。當根境識三者互相交涉而做自業，名為「同分」；反之，名「彼同分」。如當天眼現前時，天眼的根境識三者互相交涉發揮自己的作用（名「同分」），而生得眼的根境識互相交涉，但沒有發揮各自的作用，故生得眼可能見，但沒有能見，故說生得眼「住彼同分」。

進一步追問：天眼、生得眼俱能見色，何故不俱見呢？論中有二說：一、「以一身中無二識俱起」，天眼現前時，爾時，「識依天眼，不依生得眼故。」這種解說，是站在有部「一補特伽羅無二心俱生」的一貫思想，而它與有部無間滅意的心識論有關。無間滅意是，前念的六識滅，後念的六識生。前念心心所法，是次第後念心心所法生起的緣法，也稱作「等無間緣」。這前後念間沒有間隔，又無第二等無間緣，故有情不可能一剎那二心並生。因此，「以一身中無二識俱起」，來解說天眼、生得眼之所以不俱見色的理由，與有部無間滅意的心識論有關。二、「有說：有色非是生得眼境，為見彼故，起天眼現前故。於爾時生得眼雖不斷而無用，是故不俱見。」這是依據天眼與生得眼的所緣「境」不同而作的解說。某些色法，是天眼所緣境，卻不是生得眼所緣境。⁴⁴起天眼現前見色，生得眼雖不斷，但無作用。因此，即便天眼與生得眼皆能見色，也無俱見的困擾。

以上，是主張天眼現在前時、生得眼不斷者的意見。其次，主張天眼現前「生得眼斷」者的意見，如論說：

〔二〕有說：天眼起時，生得眼斷。問：若爾，云何不異熟生色斷已可續耶？如是則違阿毘達磨者說。答：斷有二種：一暫斷，二究竟斷。暫斷者可續，非究竟斷。是故無過。有說：爾時生得眼滅天眼生，天眼滅生得眼生，彼身中眼根未嘗空故，不可謂斷。

⁴⁴ 如色法最小的（質素）是極微，極微是不可見的。七個極微成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者，但只有三種眼見：「一、天眼；二、轉輪王眼；三、住後有菩薩眼。」（《婆沙論》卷 136，《大正藏》第 27 冊，702 上）因此，「微塵」是天眼所見色，而非肉眼能見。

有說：彼時生得眼斷亦無有過，亦有異熟生色斷已續故。云何知然？……〔以二經一論為教證〕故知：異熟生色斷已可續。⁴⁵

第二說，認為「天眼起時，生得眼斷。」如此，豈不是違反阿毘達磨師之「異熟生色斷已不復續」的主張。於是他進一步解說：斷有二種，暫時斷與究竟斷。暫時斷者可續，究竟斷者不可續。天眼起時，生得眼是暫時斷，故無斷已復續之過失。又有說：爾時生得眼滅時，天眼得生，天眼滅時，生得眼生，彼身中的眼根未嘗空，故不可說是斷。亦有說：即便彼時生得眼斷，亦無有過失，亦有異熟生色斷已復續的，於是他以二經一論為教量，證成有情之異熟生色，即便斷了仍可復續。⁴⁶

以上，是（第二說）主張「天眼起時，生得眼斷」者的意見。為了符合阿毘達磨師異熟生色斷已不復續的主張，於是出現三種解說：一、斷有暫時斷與究竟斷，暫時斷者可續，究竟斷者不可續。二、生得眼滅時，天眼得生，天眼滅時，生得眼生，彼眼根未嘗空，故沒有斷的問題。三、有主張即便生得眼斷，亦無斷已復續之過失，如一切施王、善行王子及地獄有情身碎復生（二經一論），可資為證。

最後，《婆沙論》主論定：

〔論主：〕如是說者，起天眼時，生得眼不滅，異熟色斷，亦無續義。問：前所引事，當云何通？答：彼不相違，有別義故。即如所說，一切施王，爾時但由施心成滿，故作是說，實未挑眼。……故彼爾時實未挑眼。又彼所引《善惡行經》，善行眼根有餘種子，

⁴⁵ 《婆沙論》卷 150，《大正藏》第 27 冊，764 中。

⁴⁶ 二經一論：一切施王，自挑兩目施婆羅門，由勝思願，令眼平復；《善惡行經》中，善行由菩薩勝思願，故還得眼根；《施設論》之「地獄有山，壓迕有情，令身碎壞，於後未久，諸根復生。」（《婆沙論》卷 150，《大正藏》第 27 冊，764 中-下）

由勝思願圓滿勝前。諸地獄中，亦同此釋。若無餘種，則不可生。
故異熟色斷無續理。由此天眼現在前時，生得眼不斷。⁴⁷

論主以異熟生色一旦斷了決不可能再續的理論，堅持主張「天眼現在前時，生得眼不斷」。因此，論主對於「天眼起時，生得眼斷」者所引聖教（二經一論）必須進行詮釋或會通。

第一經（一切施王），論主說：「一切施王，爾時但由施心成滿，故作是說，實未挑眼」。第二經（善惡行經），論主認為：「善行眼根有餘種子，由勝思願圓滿勝前。……若無餘種，則不可生。」第三《施設論》（地獄有情），論主說：「諸地獄中亦同此釋。若無餘種，則不可生。」以上二經一論，論主善巧作了新的詮釋，證成「異熟色斷無續理。由此，天眼現在前時，生得眼不斷」⁴⁸的宗義。

這裡，有一個問題：眼睛被抉瞎再復明的故事，其他經典亦有記載，⁴⁹何故論主要特別強調：眼根尚有「餘種」呢？論主的理念是：「異熟色斷無續理」。我們一期生命的異熟報體，一旦完全損壞，今生不可能再續起。筆者認為，論主堅持眼根有「餘種」的背後思想，是因為有部是根見家，⁵⁰立足點在「自性實有」上。經說：根境和合生識。誠然，眼識的生起，必須眼根與色境等因緣和合，但主要還在於眼根自體的作用，若眼根壞了，即便因緣和合，也無法生眼識。

⁴⁷ 《婆沙論》卷 150，《大正藏》第 27 冊，764 中。

⁴⁸ 《婆沙論》卷 150，《大正藏》第 27 冊，764 中-下。

⁴⁹ 如阿育王兒子拘那羅（或作法益），雙眼被挑瞎再復明，見《阿育王傳》卷 3，《大正藏》第 50 冊，108 上-110 中；《西域記》卷 3，《大正藏》第 51 冊，885 上-中。

⁵⁰ 有部是根見家，主張眼根能見，參見《婆沙論》卷 142，《大正藏》第 27 冊，731 上。

因此，論主對於「一切施王」自挑雙眼，或「善行王子」雙眼被挖後，由「由勝思願令眼平復」的故事，作了說明：一切施王「實未挑眼」，「善行眼根有餘種子，由勝思願圓滿勝前」。至於《施設論》地獄有情身碎後諸根復生，亦同於善行王子，「若無餘種，則不可生」⁵¹。顯然，論主的解釋，是以符合己宗思想為前提，而二經一論正可作為「異熟色斷無續理」的教證。⁵²

又有部主張「異熟色斷無續理」，《婆沙論》中探討「飢、渴二觸」時亦有論及，也同樣出現異熟色斷已不續與可續二種異見，而有部的立場不變。⁵³

另外，有部對一切施王等釋尊本生做了新解釋，堅持「異熟色斷無續理」的宗義，而這主張，還與「順現法受業」定義有關。

「順現法受業」的定義是：「謂若業此生造作增長，則於此生受異

⁵¹ 有關地獄有情身碎復生的解釋，論師有異見，如《婆沙論》說：「若地獄中解諸支節，乃至糜爛、亦有身根。有說：爾時亦有眼等，若全無者，後應不生，異熟斷已後不續故。有作是說：諸地獄中眼等六根斷已更續，業所引故，趣法爾故。……有餘師說：諸地獄中雖解身支為百千分，而諸分內皆有身根，諸分中間有連續故，如碎杜仲及藕根莖，亦如破菰蒂不相離。若相離者，身根即無，非一有情有二身故。而世現見斷諸蟲身，為多分已猶行動者，風勢所轉，非有身根。」（《婆沙論》卷 90，《大正藏》第 27 冊，464 上）

⁵² 關於「異熟生色斷」是否可再續問題，《成唯識論演秘》亦有討論，請檢閱（卷 3 末，《大正藏》第 43 冊，881 下-882 中）

⁵³ 「問：飢、渴二觸，為是長養，為是等流，為是異熟？健陀羅國西方師言：通長養、等流，非異熟生，以飲食能斷故，阿毘達磨者不許異熟色斷已復續。有說：飢、渴亦通異熟生性，以飲食暫斷非永斷故。斷有二種，謂永斷、暫時斷。永斷不可續，非暫時斷。如地獄中暫截身分，異熟生色斷已續生。迦濕彌羅國諸論師言：飽時彼亦不斷，飲食障故，不可覺知；飲食消已，還可覺知。」（《婆沙論》卷 127，《大正藏》第 27 冊，665 下）

熟果，是名順現法受業。」⁵⁴意思是，有情今生造作的業相續增長，在此一期生命結束之前即受業報的，就稱為「順現法受業」。既然順現法受業是當生造作即當生感招果報，那是否「此時造作增長，則於此時受異熟果」呢？如《婆沙論》設問：

問：若業此時造作增長，即於此時受異熟果耶？答：不爾。所以者何？諸善惡業，要待相續，或度相續，方受異熟。謂若此業造作增長，或即於此一相續中，或即於此一時分中，或即於此一眾同分中，受異熟果，如是名為順現法受業。必無有業此剎那造，則此及次剎那熟義，由異類故，親引發故。⁵⁵

論主認為，善惡業，「要待相續，或度相續，方受異熟」。因此，順現法受業，是「此業造作增長，或即於此一相續中，或即於此一時分中」，⁵⁶

⁵⁴ 《婆沙論》：「有三種受異熟業：……順現法受業者，若業此生造作增長，即於此生受異熟果，非於餘生。順次生受業者，若業此生造作增長，於次後生受異熟果，非於餘生。順後次受業者，若業此生造作增長，於第三生，或第四生以後，如次受異熟果。」（卷 19，98 上）所謂「異熟果」：「熟有二種：一者、同類；二者、異類。同類熟者，即等流果。謂善生善，不善生不善，無記生無記。異類熟者，即異熟果。謂善、不善生無記果。此無記果，從善、不善異類因生，故名異熟。」（卷 19，98 中；卷 51，264 中）

⁵⁵ 《婆沙論》卷 114，《大正藏》第 27 冊，592 上。

⁵⁶ 《婆沙論》記載：「諸相續略有五種：一、中有相續；二、生有相續；三、時分相續；四、法性相續；五、剎那相續。……時分相續者，謂羯刺藍乃至盛年時分蘊滅，頰部曇乃至老年時分蘊生，此頰部曇乃至老年時分蘊續羯刺藍乃至盛年時分蘊，是故名為時分相續。」（卷 60，《大正藏》第 27 冊，310 上）另外，時分（yāma），佛教的算法，是從第一天的明相出至第二天明相出之間的時間，即一般所說的二十四小時。亦即是，在一天之內，即稱為「時分中」。

或即於此一眾同分中，⁵⁷受異熟果」，必無造業的當下或次剎那就感異熟果的。因為，它不符合「由異類故，親引發故」等異熟果的定義。

論主的意思是，雖然順現法受業是當生受報，但現身造的善惡業，必要「待相續，或度相續」，才受異熟報業。即便是順現法受業，不可能當下造業即當下感異熟報（同時因果），或者次剎那就感異熟報的，而是在有情生命相續中，或在此造業的一時分中，或在此眾同分中受異熟果。

綜上而言，有部主張異熟生色斷了不可復續，故對一切施王與善行王子等釋尊本生故事，給予善巧的詮釋：一切施王實未挖眼，善行王子尚有眼根種子。這樣解說的背後，實含藏著有部三世實有（自性實有）根見家的思想，而異熟生色斷了不可復續的主張，則與順現法受業的業報論息息相關。

五、羆（旁生）菩薩

前面說過：有部主張異熟生色斷已不可復續的思想，與順現法受業有關。《婆沙論》主為了證成不論是善業或惡業的「順現法受業」，都是要「待相續，或度相續」，才受異熟果，各列舉三個順現法受惡業與受善業的「傳說」故事。

順現法受惡業報者，如：一、羆救了樵夫，樵夫卻與獵人聯手殺了羆，當樵夫「兩手欲取羆肉，惡業力故，雙臂俱落。」二、販牛人誘割群牛舌頭烹食，「惡業力故，諸人舌根猶如爛果，一時俱落。」三、惡子不聽母留乳犢子之訓，瞋恚心起，用牛乳潑母，「隨著母身乳滴多少，

⁵⁷ 眾同分，即有情同分。有情有共同類性，如人與人是同類性，即是眾同分。「此一眾同分中」，即指同一個有情。

惡業力故，則令彼人身上還生爾所白癩。」⁵⁸

順現法受善業者，如：一、醜女親見如來，深生悲喜，「發殷淨心，觀佛相好，善業力故，須臾變身，猶如天女。」二、黃門救牛免其閹割之刑，由此「善業力故，令此黃門即復男身。」三、信女清掃靈塔污穢，以「香泥塗飾，善業力故，令此女人遍體生香，如栴檀樹，口中常出青蓮華香。」⁵⁹

以上六則故事，值得留意的有：一、羆菩薩救人反被害；二、黃門救牛轉作丈夫。何以故？以下說明之。

(一) 羆菩薩救人反被害

羆菩薩救人反被殺害的故事，如《婆沙論》說：

採樵者，入山遇雪。……乃見一羆先在林內，形色青紺，眼如雙炬。其人惶恐，分當失命。此實菩薩，現受羆身，見其憂恐，尋慰喻言：汝今勿怖，父母於子，或有異心，吾今於汝，終無惡意。……獵師共持其肉施僧伽藍。時僧上座得妙願智，則時入定觀是何肉？則知是與一切眾生作利樂者大菩薩肉。⁶⁰

樵夫雪中迷路，遇到的羆，論主說「此實菩薩，現受羆身」。而且，獵師持羆肉至僧伽藍，得「妙願智」⁶¹的上座僧入定觀察，確認牠是「與

⁵⁸ 《婆沙論》卷 114，《大正藏》第 27 冊，592 上-下。白癩，大癩瘋，或作「癩」疾。

⁵⁹ 《婆沙論》卷 114，《大正藏》第 27 冊，592 下-593 上。

⁶⁰ 《婆沙論》卷 114，《大正藏》第 27 冊，592 上-下。

⁶¹ 《發智論》：「問：願智云何？答：如阿羅漢成就神通，得心自在，隨欲知義，發正願已，便入邊際第四靜慮。從定起已，如願皆知。」（卷 18，第 26 冊，1018 上）妙願智是如願而知的智慧，唯有成就神通、得心自在的阿羅漢有。

一切眾生作利樂者大菩薩肉」。羶是人熊，是旁生趣。因此，救度樵夫的羶，就是旁生趣菩薩。

旁生趣菩薩，明顯與有部「真菩薩」的宗義不合。如前面（壹、白象入胎）所說：有部主張「得相異熟業」的行者，才是「真菩薩」（凡夫）。菩薩過去生中未曾得「順決擇分善根」，菩薩所有的殊勝善根，從不淨觀，乃至無生智，皆是在金剛座上時，一坐而得的。如釋迦菩薩，在菩提樹下金剛座上時，仍是凡夫，直到他以「三十四心剎那證得無上正等菩提」，才成為聖者佛陀。

雖然有部也主張「忍違惡趣，諸得忍性者，於諸惡趣得非擇滅。菩薩有時乘大願力，生諸惡趣，饒益有情故。」⁶²但是，「忍」是順決擇分善根之一。既然菩薩過去生未曾得順決擇分善根，就表示沒有入「忍」位的大悲願菩薩。再者，得「相異熟業」的真菩薩，在「修妙相業時，捨五劣事，得五勝事」，已經「捨諸惡趣，恒生善趣」。如釋迦菩薩九十一劫以來不墮惡趣，自然也就沒有旁生趣（惡趣）菩薩。

《婆沙論》主高舉羶（旁生）菩薩救人的故事，資以證明順現法受業必定是「待相續，或度相續」，才受異熟果。不過，當論主強調「此實菩薩，現受羶身」，羶肉，係「與一切眾生作利樂者大菩薩肉」之時，也就陷入違反宗義的險境。

（二）黃門轉作丈夫

黃門救牛轉作丈夫的故事，如《婆沙論》說：

昔健馱羅國迦膩色迦王，有一黃門，恒監內事。暫出城外，見有群牛，數盈五百，來入城內。問驅牛者「此是何牛？」答言：「此

⁶² 《婆沙論》卷 68，《大正藏》第 27 冊，352 上；卷 7，亦說：「忍違惡趣，菩薩發願生惡趣故。」（33 中）

牛將去其種。」於是黃門則自思忖：我宿惡業，受不男身，今應以財，救此牛難。遂償其價，悉令得脫。善業力故，令此黃門則復男身。深生慶悅，尋還城內，佇立宮門，附使啟王，請入奉覲。王令喚入，怪問所由。於是黃門具奏上事。王聞驚喜，厚賜珍財，轉授高官，令知外事。如是善業。要待相續。或度相續。方受其果。⁶³

黃門⁶⁴因為解救將被閹割的五百頭牛，由此善業力故，還復為丈夫身。本來在迦膩色迦王⁶⁵轄下負「恒監內事」的工作，在還復男身之後，迦王厚賜珍財，轉授高官，「令知外事」，以遠離宮闈內院。

本是「受不男身」的黃門，轉身為丈夫，雖符合順現法受業「要待

⁶³ 《婆沙論》卷 114，《大正藏》第 27 冊，593 上。黃門救牛的故事，《俱舍論》亦有記載，如論曰：「由田勝者，聞有苾芻於僧眾中作女人語，彼於現世轉作女人。此等傳聞，其類非一。由意勝者，聞有黃門救脫諸牛黃門事故，彼於現世轉作丈夫。此等傳聞，事亦非一。」（卷 15，《大正藏》第 29 冊，82 中）

⁶⁴ 黃門有：一、扇搥（shàn chuāi，搥，音「ㄉㄨㄛˋ」）：無根（生來無，損壞無）。二、半擇迦（paṇḍaka）：有男根而不具，如嫉妒半擇迦（妒不男），半月半擇迦（半月不男）。三、無形：無男女形。四、二形：陰陽人。以上四者，都屬於黃門。又半擇迦，即是黃門的通稱，如《根本薩婆多部律攝》說：「丈夫損壞者，謂半擇迦，此有五別：一、生半擇迦，謂生來不男。二、半月半擇迦，半月男，半月不男。三、觸抱半擇迦，他抱觸時，生支方起。四、嫉妬半擇迦，見他行姪妬而根起。五、被害半擇迦，謂遇病傷，或被刀割。」（卷 13，《大正藏》第 24 冊，597 下-598 上）《四分律》說：「有五種黃門：生黃門，形殘黃門，妬黃門，變黃門，半月黃門，是為五種黃門。」（卷 59，《大正藏》第 22 冊，1003 中）

⁶⁵ 迦膩色迦王（Kaniṣka），是貴霜王朝（Kuṣāṇa）的名王，其在位年代有異說，據印順導師的研究，大約在西元 128-150 之間。（《印度佛教思想史》，頁 187）

相續，或度相續，方受異熟」的宗義，但與「異熟色斷無續理」的主張不符。如前面（參、一切施王與善行王子）所說：一切施王與善行王子挑眼的故事，論主的解說是：一切施王實未挖眼、善行王子遺留有眼根種子。否則，已經損壞的眼睛，是不可能再復明的。既然異熟生色斷了不可能復續，那麼，男根損壞了（如形殘黃門）是否可能回復呢！

以上二則故事，為《婆沙論》主詮釋「順現法受業」時，用來佐證有情造作的順現法受業，不論是善業或惡業，必無當下造業即此當下、或次剎那受報的，而是在次剎那之後乃至有情生命連續的一生（當生）中承受果報。

詳考論主傳述的故事內容，卻出現與本宗學理不符的現象。雖然如此，但故事的感染性很強，如黃門因救牛免其被閹割去種，由此善業回復丈夫身，除了《婆沙論》、《俱舍論》等論書，玄奘三藏法師《西域記》亦有類似記載，⁶⁶而法藏、澄觀、道世等大師，⁶⁷於其所撰注疏中，亦多處轉載，故事流傳之廣，可見一斑。

⁶⁶ 《西域記》：玄奘在屈支國，聞諸先志曰：「昔此國先王，崇敬三寶，將欲遊方，觀禮聖迹，乃命母弟，攝知留事。其弟受命，竊自割勢，防未萌也。封之金函，持以上王。……王之還也，果有構禍者，曰：『王令監國，姪亂中宮。』王聞震怒，欲置嚴刑。……王弟於後，行遇一夫，擁五百牛，欲事形腐。見而惟念，引類增懷：『我今形虧，豈非宿業？』即以財寶，贖此群牛。以慈善力，男形漸具。以形具故，遂不入宮。王怪而問之，乃陳其始末。王以為奇特也，遂建伽藍，式旌美迹，傳芳後葉。」（卷 1，《大正藏》冊 51，870 中-下）

⁶⁷ 法藏述，《華嚴經探玄記》卷 8，《大正藏》第 35 冊，261 中；澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》，卷 28，《大正藏》第 35 冊，716 上-中。道世（玄暉）撰，《法苑珠林》卷 50，《大正藏》第 53 冊，665 上。

六、結語

本文，筆者從白象入胎、然燈佛本事、一切施王與善行王子、羼（旁生）菩薩等四個主題，分辨本生談與學派宗義之關係。

白象入胎：說明學派對「菩薩」的定義，以及行者「斷惑證真」之道次第，影響他們對菩薩入胎的異見。

有部認為，得相異熟業的行者，才是真菩薩，但他仍是異生，直至成佛才是聖者。異生菩薩論，實與有部以見道（正性離生）分凡聖有關。行者斷了欲界乃至無所有處之見、修所斷煩惱，若未引入正性離生，還名異生。然異生菩薩，已捨離惡趣，恆生善趣，何況釋迦菩薩九十一劫以來不墮惡趣。此故，摩耶夫人係夢見白象入胎。

大眾部以為，行者於第二阿僧祇劫滿，逢事然燈佛（南傳說「因迦葉佛教誨」），蒙佛授記，成為聖者。釋迦菩薩從兜率天上，降生人間，化作白象形，從母右脅而入，右脅而出，表顯菩薩的清淨無染。

然燈佛本事：釋迦菩薩於歷劫修行中，然燈佛授予決定成佛記，是傳說還是事實？大眾部是聖者菩薩論者，認定然燈佛授記，得不退轉，為修行成佛的關鍵大事，自然視然燈佛本事為己宗菩薩觀的教證。有部是異生菩薩論者，必然會主張然燈佛本事只是傳說，不能當作佛法的定量。由此可知：菩薩是凡是聖的差異，影響了學派對「然燈佛本事」的意見。

一切施王與善行王子：二者皆是釋尊本生。《婆沙論》在探討「天眼現在前時，生得眼為斷不」議題，列舉一切施王不惜自挑雙眼布施，以及善行王子被惡行王子掘瞎雙眼的故事。有部堅持「異熟色斷已不續」的思想，認為一切施王實未挑眼、善行王子眼睛雖被挖了，但眼根尚有「餘種子」，故能復明。這樣的詮釋，實與有部是根見家（自性實有）有關。

羆（旁生）菩薩：羆救人反被害，論主說：救樵夫的羆，「此實菩薩，現受羆身」。羆，是旁生趣菩薩。有部是異生菩薩論者，然「得相異熟業」的「真菩薩」，已恆生善趣，且釋迦菩薩九十一劫以來不墮惡趣。雖然有部也說「忍違惡趣」，然菩薩過去生中未曾得順決擇分善根（忍是順決擇分）。也就因此，羆（旁生）菩薩的故事，實已違背自宗的菩薩觀。

再者，有部既然主張異熟生色斷了不可復續，如眼根一旦毀損，即便根境和合，也不得眼識。那麼，黃門（形殘）如何能轉作丈夫？因此，黃門救牛轉作丈夫的故事，亦落入了違背宗義的陷阱。

本生談與學派宗義之關係，經由以上四個主題的探討與辨析，可以發現：各學派的論師，對於釋尊的本生故事，大抵會以本宗思想去詮釋或會通。如釋尊之轉世投胎，是夢見白象，還是化作白象？然燈佛授記，是傳說故事，還是聖典金言？一切施王與善行王子挖了雙眼，其異熟生色（眼根）是否損壞？學派的解說，都與自己宗義有關。至於羆菩薩救人反失命，黃門救牛轉丈夫，則是《婆沙論》主以傳說故事證成論義時，陷入與宗義相違的困境。對一向重理性思辨論義綿密的有部來說，算是美中不足。生動的傳說故事，可為艱澀的論書增添趣味，若要用宗義來檢驗，可能出現一些落差。在這點上，有部認定「諸傳所說，或然不然」，也就顯出了他謹慎的宗風。

參考資料

一、古籍

- 東晉·僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》第 1 冊。
- 後漢·竺大力、康夢詳譯，《修行本起經》，《大正藏》第 3 冊。
- 隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》，《大正藏》第 3 冊。
- 吳·支謙譯，《菩薩本緣經》，《大正藏》第 3 冊。
- 西晉·竺法護譯，《普曜經》，《大正藏》第 3 冊。
- 佚名，《大方便佛報恩經》，《大正藏》第 3 冊。
- 宋·求那跋陀羅譯，《過去現在因果經》，《大正藏》第 3 冊。
- 元魏·慧覺等譯，《賢愚經》，《大正藏》第 4 冊。
- 姚秦·佛陀耶舍、竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》第 22 冊。
- 失譯，《薩婆多毘尼毘婆沙》，《大正藏》第 23 冊。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》，《大正藏》第 23 冊。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》，《大正藏》第 24 冊。
- 唐·義淨譯，《說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》第 24 冊。
- 唐·義淨譯，《根本薩婆多部律攝》，《大正藏》第 24 冊。
- 唐·玄奘譯，《發智論》，《大正藏》第 26 冊。
- 唐·玄奘譯，《大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊。
- 宋·僧伽跋摩等譯，《雜阿毘曇心論》，《大正藏》第 28 冊。
- 唐·玄奘譯，《俱舍論》，《大正藏》第 29 冊。
- 唐·玄奘譯，《順正理論》，《大正藏》第 29 冊。
- 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》，《大正藏》第 35 冊。
- 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》第 35 冊。

唐·智周撰，《成唯識論演秘》，《大正藏》第 43 冊。

唐·玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊。

西晉·安法欽譯《阿育王傳》，《大正藏》第 50 冊。

唐·玄奘譯，《大唐西域記》，《大正藏》第 51 冊。

梁·僧旻、寶唱等集，《經律異相》，《大正藏》第 53 冊。

唐·道世（玄暉）撰，《法苑珠林》，《大正藏》第 53 冊。

唐·慧琳撰，《一切經音譯》，《大正藏》第 54 冊。

《論事》，《南傳大藏經》第 57 冊，大正新修大藏經刊行會發行，昭和 49 年（1974）2、3 月再刊版。

二、專書

印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1986 年 3 月 3 版。

印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北：正聞出版社，1981 年 12 月 3 版。

印順法師，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，2016 年 9 月修訂版。

印順法師，《華雨集》第四冊，台北：正聞出版社，1993 年 4 月初版。

釋悟殷，《部派佛教·修證篇》（中編），台北：法界出版社，2010 年 2 月 1 版 2 刷。

（責任編輯：王正平）

