

求那跋摩（367-431）遺偈之 「唯佛能證知，那波阿毘曇， 說五因緣果」試解

釋惠敏

國立臺北藝術大學人文學院通識教育中心名譽教授

法鼓佛學學報第 31 期 頁 1-57（民國 111 年），新北市：法鼓文理學院
Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 31, pp. 1-57 (2022)
New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts
DOI: 10.6889/DDJBS.202212_(31).0001
ISSN: 1996-8000

摘要

梁《高僧傳》記載劉宋來華之三藏法師求那跋摩（Guṇavarman）遺偈 36 偈之第 26 偈「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」古來難解。

2009 年，吉川忠夫、船山徹之日譯本《高僧傳》「求那跋摩」條目之注 29，對此遺偈之「那波阿毘曇」，引用隋代吉藏之著作，推測「那波阿毘曇與九部所成阿毘曇（九分毘曇）同義」。

拙文先解析遺偈 36 偈的內容結構，推論其禪法或屬於說一切有部有關的系統。再參考呂澂（1961）引用唐代圓測之著作，他主張「佛九分阿毘曇」是「阿毘曇雛型」，以及印順法師（1989）認為只是「正量部傳承」等諸觀點。

拙文將此第 26 偈試解：可能是指梁代來華之真諦譯《佛阿毘曇經》（九卷，或許所謂「九分阿毘曇」）之「五事（門）觀察因緣（緣起）」（或許所謂「五因緣果」，與《稻芡經》有關），也試解求那跋摩在閩北所作圖像之「羅云（羅睺羅 Rāhula）像」因緣或與「可住子弟子部」（犢子部，後發展為正量部）有關？如此或可窺知：求那跋摩「戒、定、慧」三學系統所屬部派的多元性。

拙文之嘗試性的解釋與論證不一定正確，但或許有助於我們了解從南朝、隋唐乃至近代對於「佛九分阿毘曇，如來自說法相毘曇」諸觀點，以及與《佛阿毘曇經》的關係。

目次

- 一、前言
 - 二、遺文偈頌三十六行之解析
 - 三、「唯佛能證知，那波阿毘曇」與《佛阿毘曇經》
 - 四、「說五因緣果」與《佛阿毘曇經》之「五事（門）觀察因緣（緣起）」
 - 五、結語與附論近代對「佛九分阿毘曇」的觀點：毗曇雛型？
正量部傳承？
-

關鍵詞

求那跋摩、真諦、九分阿毘曇、佛阿毘曇經、稻苳經

一、前言

對於劉宋來華之三藏法師¹求那跋摩（Guṇavarman，功德鎧，367-431），梁·慧皎（497-554）《高僧傳·譯經（下）》卷3以「求那跋摩，此云功德鎧，本刹利種，累世為王，治在罽賓國。」²敘述為開始，最後以其遺偈三十六行（五言四句為一行，也即是36首詩偈）³「1. 前頂禮三寶，淨戒諸上座……3. 我求那跋摩，命行盡時至，所獲善功德，今當如實說……26. 非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果⁴……。36. 無問所應問，諦實真實觀，今此身滅盡，寂若燈火滅。」⁵為結尾，總計有2750字數的記載。

《佛光大辭典》（1990）將《高僧傳》之記載精簡為：「北印度罽賓國（迦溼彌羅或犍陀羅地方）人。刹帝利（武士族）出身。二十歲出家，並受具足戒，精通經律論三藏，故時人稱其為三藏法師。三十歲時，罽賓王薨，眾請師還俗嗣位，師辭而不納，遂隱遁遠走師子國（斯里蘭卡）弘揚佛教，後又至闍婆國（爪哇）傳道。劉宋文帝元嘉元年（424），師經由海路至廣州，見虎市山之形勢頗似耆闍崛

* 收稿日期：2022/11/1；通過審核日期：2022/12/22。

¹ 《高僧傳》卷3：「至年二十，出家受戒，洞明九部，博曉四《含》，誦經百餘萬言，深達律品，妙入禪要，時號曰「三藏法師」。」（CBETA, T50, no. 2059, p. 340a27-29）

² 《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 340a15-16。

³ 如下引用詩偈的數字編號為筆者所加。

⁴ 第26偈，「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」之下線部分是拙文論題的出處。

⁵ 《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, pp. 341b25-342b10。

山，故將其改稱為靈鷲山，並在山中建立禪室以習禪。山中本多虎患，及至師居於此地之後，則無有其害。元嘉八年（431）至建康，文帝禮遇之，敕住祇洹寺，未久，即於寺中宣講《法華經》及《十地經》，法席甚盛。此外，師亦從事譯經工作，譯有《菩薩善戒經》、《四分比丘尼羯磨法》、《優婆塞五戒相經》、《沙彌威儀》等，共計十部十八卷。除上述外，師復繼伊葉波羅之後，翻譯《雜阿毗曇心論》，以補足伊葉波羅未譯完之部分。元嘉八年九月二十八日示寂，享年六十五。」⁶

《望月佛教大辭典》（1963，以下簡稱MZ）改寫稍詳，且最後有提到《高僧傳》所述：「〔求那跋摩〕未終之前，預造遺文偈頌三十六行，自說因緣，云已證二果。手自封緘，付弟子阿沙羅云：『我終後，可以此文還示天竺僧，亦可示此境僧也。』」⁷之遺偈，以及遺偈「32. 進修得二果，是名斯陀含。從是多留難，障修離欲道」是求那跋摩自述修行果位為「二果」的根據。

由上述「以此文還示天竺僧」的記載，此遺偈應是梵文詩偈，求那跋摩有交代「亦可示此境僧」，再由劉宋文帝（407-453）「令眾僧譯出」為漢文。⁸所以，求那跋摩本人應該沒有對此漢譯遺偈確認，因此對於遺偈之「唯佛能證

⁶ 釋慈怡主編，《佛光大辭典》，北京：北京圖書館出版社，1990年。線上版：[https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx\(2022/8-10\)](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx(2022/8-10))。

⁷ 《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 341b11-15。望月信亨主編，《望月佛教大辭典》，東京：世界聖典刊行協會，1963年，頁694c-695b。

⁸ 《高僧傳》卷3：「初〔求那〕跋摩至京，〔劉宋〕文帝欲從受菩薩戒，會虜寇侵[11]疆，未及諮稟，奄而遷化。以本意不遂，傷恨彌深，乃令眾僧譯出其遺文云：……」（CBETA, T50, no. 2059, p. 341b22-25）[11]：疆【大】，疆【宋】【元】【明】【宮】。

知，那波阿毘曇，說五因緣果」文句，有難解的議題。學術界對於求那跋摩的研究，如下兩篇比較詳細：

1. 沖本克己，〈求那跋摩について〉，《印度哲学仏教学》= *Hokkaido journal of Indological and Buddhist studies*，期 13（1998 年 10 月），頁 180-208。
2. 宣方，〈鏡の中の花—求那跋摩伝再考—〉，《東アジア仏教学術論集》2（2014 年 2 月），頁 265-274，DOI: 10.34428/00007371。中文版〈鏡中花——漢文典籍中的爪哇佛教資料再檢討（一）〉，《2011 古絲綢之路——亞洲跨文化交流與文化遺產國際學術研討會論文集》，2013 年 10 月，新加坡：八方文化創作室，頁 305-311。

沖本克己（1998）的論文是探討求那跋摩所傳譯之《菩薩善戒經》等菩薩戒相關文獻，對於中國之菩薩戒思想史的意義；沒有觸及其遺文偈頌三十六行的研究。宣方（2013, 2014）的論文認為求那跋摩的傳記對於理解早期爪哇佛教的跨文化傳播非常有用。此外，對於學術界認為求那跋摩是說一切有部的僧人的看法，⁹ 從以下三點：（1）求那跋摩翻譯的佛典¹⁰、（2）於閩北始興地區（今廣東韶關市和清遠市北面一帶¹¹）所作的圖像¹²、（3）所修的禪法的考察，主張求

⁹ 宣方（2013，注 3；2014，注 3）：因為求那跋摩的出生地屬實是說一切有部的根據地，這似乎成為東南亞文化史教科書的共識。

¹⁰ 求那跋摩抵達宋都後所翻譯的律藏是屬於法藏部之《四分律》體系。

¹¹ 參考《晉書》卷 15，〈志第五 地理下〉、《宋書》卷 37，〈志第二十七 州郡三〉；以及「始興郡」（中國），《維基百科》，<https://reurl.cc/zN9X4y>(2022/10/6)。

¹² 所作的「定光儒童布髮之形」是釋迦牟尼前世為儒童菩薩時，將自己的頭髮披布泥地，以便定光佛（燃燈佛）步行之本生故事與法藏部關

那跋摩與分別說系之法藏部關係密切，以及與重視論議的阿毘達磨師有別，仍是偏重禪修、隨緣度化的瑜伽師傳統。¹³

此外，宣方（2013, 2014）認為：「求那跋摩的遺偈，是漢語佛教文獻中絕無僅有的關於禪修各進階次第的詳細自述，彌足珍貴。從中我們可以窺見求那跋摩禪修法門的特質。限於篇幅，這裡不能詳細分析其中禪學思想，但其禪修從不淨觀入手，轉入白骨觀，再修四念處，進修四善根位，漸觀四諦證果，顯然符合犍陀羅地區普遍的禪修風氣。」但對求那跋摩之遺偈第 26 偈「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」沒有說明。

1992 年，湯用彤校注、湯一玄整理出版《高僧傳》¹⁴「宋京師祇洹寺求那跋摩」的條目（頁 105-118），對此第 26 遺偈沒有校注。2009 年，吉川忠夫、船山徹之日譯本《高僧傳》¹⁵之「宋京師祇洹寺求那跋摩」的條目（頁 275-118-305），對於「那波阿毘曇，說五因緣果」之「那波阿

係密切，但說一切有部不一定重視，例如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 183：「問：若爾，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。」（CBETA, T27, no. 1545, p. 916b24-27）

¹³ 宣方，〈鏡中花——漢文典籍中的爪哇佛教資料再檢討（一）〉，《2011 古絲綢之路——亞洲跨文化交流與文化遺產國際學術研討會論文集》，新加坡：八方文化創作室，2013 年，頁 308-309；〈鏡の中の花—求那跋摩伝再考—〉，《東アジア仏教学術論集》2，2014 年，頁 268，DOI: 10.34428/00007371。

¹⁴ 〔梁〕釋慧皎撰，湯用彤校注，湯一玄整理，《高僧傳》，北京：中華書局，1992 年，第 1 版。

¹⁵ 慧皎著，吉川忠夫、船山徹訳，《高僧伝 1》，東京：岩波書店，2009 年，<http://id.ndl.go.jp/bib/000010551396> (2022/7/8)。以下簡稱：吉川・船山（2009）。

毘曇」與「五因緣果」有如下的注釋：

注 29：「那波阿毘曇」是 nava-abhidharma 之對應音譯。「阿毘曇」（abhidharma）如前所述，「那波」（nava）¹⁶ 之意義不明。此語詞（nava）有「九」或「新」二個意義。或許是指「阿毘曇」中九種學說，或與此有關。吉藏之《法華玄論》卷 1：「舍利弗毘曇（《舍利弗阿毘曇論》），別釋佛九分毘曇藏也。」（T34, p. 364a），吉藏之《三論玄義》：「舍利弗釋佛九分毘曇名法相毘曇，羅睺羅（Rāhula，佛弟子、釋尊之親生子）弘舍利弗毘曇。可住子（犢子部）弘羅睺羅所說。」（T45, p. 9c）。假如與此有關，那波阿毘曇則與九部所成阿毘曇（九分毘曇）同義。此外，nava 若是指「新」的意義，則「那波阿毘曇」是「新阿毘曇」之意。¹⁷

¹⁶ 拙文不知吉川・船山（2009）之根據為何？一般而言，音譯字「波」對應梵文是“pa”，「嚩」字對應梵文是“va”，例如：〔唐〕智廣撰（806）《悉曇字記》：「（pa）波字（下反音近波我反）。（pha）頗字（破下反音近破我反）。（ba）婆字（罷下反輕音。餘國有音麼字下不尖異後）。……（va）嚩字（房下反音近房可反。舊又音和。一云字下尖）。」（CBETA, T54, no. 2132, p. 1188a24ff.）但是「那波」若對應梵文成為“nava”，似乎沒有適當梵文語詞。或許求那跋摩之此梵文遺偈“pa”與“va”，因為字形接近而當時的漢譯者產生誤讀？不得而知。

¹⁷ 吉川・船山（2009）之注 29（頁 303-304）：那波阿毘曇はナヴァ・アビダルマ Skt. nava-abhidharma に対応する音訳。アビダルマは既出の通りであるが、ナヴァの意味が不明。この語には「九つの」、「新しい」の二つの意味がある。アビダルマに九種を数える説があるが、あるいはそれと関係するか。吉藏の『法華玄論』一に「舍利弗毘曇（『舍利弗阿毘曇論』）は別に仏の九分毘曇藏を積するな

注 30：原文之「五因緣果」未詳。說一切有部之通說為六因、四緣、五果。¹⁸

本論文嘗試解釋上述吉川・船山（2009）之注 29-30 所未明之處，以及一些相關議題的推論。

二、遺文偈頌三十六行之解析

為試解求那跋摩遺偈（以下簡稱 GV 遺偈）第 26 偈「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」，拙文先解析遺偈三十六行（五言四句為一行，也即是 36 首詩偈）的內容結構，添加編號、標點符號與段落標題，¹⁹ 以便了解第 26 偈之前後文脈。

【A 禮敬三寶、述懷遺偈緣由】

1. 前頂禮三寶，淨戒諸上座。濁世多諂曲，虛偽無誠信，
2. 愚惑不識真，懷嫉輕有德。是以諸賢聖，現世晦其迹。
3. 我求那跋摩，命行盡時至，所獲善功德，今當如實說。

り」（大正三四・三六四上）、また吉蔵の『三論玄義』に「舍利弗は仏の九分毘曇を積して法相毘曇と名づく。睺羅（ラーフラ。仏弟子にして釈尊の實子）は舍利弗毘曇を弘め、可住子（犢子部という部派のこと）は羅睺羅の所説を弘む」（大正四五・九下）とある。もしこれらと関連があるならば、那波阿毘曇は九部より成るアビダルマ（九分毘曇）と同義となろう。一方、ナヴァが「新しい」を意味するならば、那波阿毘曇は新しいアビダルマの意。

¹⁸ 吉川・船山（2009）之注 30（頁 304），原文の「五因緣果」は未詳。有部の通常の説では六因、四緣、五果が説かれる。

¹⁹ 段落標題以【】標記，分段判準有參考吉川・船山（2009）之注（以下簡稱【吉・船】，再加注號），再作小修訂；但為節省篇幅，不添加與拙文論題無關之文字校注或諸譬喻之經典出處。

4. 不以諂曲心，希望求名利，為勸眾懈怠，增長諸佛法。

5a. 大法力如是，仁者咸諦聽。

【B 不淨觀：露葬地（śiva-pathikā，擔怕路）九相】²⁰

5b. 我昔曠野中，初觀於死屍，

6. 臃脹蟲爛壞，臭穢膿血流。繫心緣彼處，此身性如是。

7. 常見此身相，貪蛾不畏火。如是無量種，修習死屍觀，

8. 放捨餘聞思，依止林樹間。是夜專精進，正觀常不忘，

9. 境界恒在前，猶如對明鏡。如彼，我亦然，由是心寂靖，

10. 輕身極明淨，清涼心是樂，增長大歡喜，則生無著心。

【C 骨鎖觀】²¹

11. 變成骨鎖相，白骨現在前，朽壞肢節離，白骨悉磨滅。

12. 無垢智熾然，調伏思法相，我時得如是，身安極柔軟。

²⁰ 死屍之「臃脹蟲爛壞」等九相變化，於《中阿含經》「念處經」（CBETA, T1, 583b23ff.）、《增一阿含經》「一入道品」（CBETA, T2, 568b3ff.）、中部 *Satipaṭṭhāna-sutta* (MN I. pp. 58-59)、長部 *Mahāsatipaṭṭhāna-suttanta* (DN II. pp. 295-298) 等與「四念處」修行有關的經典之「身念處」的部分有提到此法門，《瑜伽師地論》卷 26 稱「外朽穢不淨」之「擔怕路」（śiva-pathikā）（CBETA, T30, no. 1579, p. 429b6-22）。【吉·船 3】為觀無常，修行者前往死屍前，於眼前觀察其腐壞之變化。是修不淨觀之典型方法，禪修的出發點。

²¹ 【吉·船 5】原文「骨鎖」是骸骨，也即是「骨鎖觀」，或稱「白骨觀」、「不淨觀」。接續從現實之死屍之觀察（死屍觀）第 5 偈—第 10 偈，第 11 偈以下說明「白骨觀」。

【D 四念處】

【D1 別相念處】

【D1.1 身念處】

13. 如是方便修，勝進轉增長。微塵²²念念滅，壞色正念法。

14ab. 是則身究竟，何緣起貪欲？

【D1.2 受念處：魚貪鉤餌，念念觀磨滅】

14cd. 知因諸受生，如魚貪鉤餌。

15ab. 彼受無量壞，念念觀磨滅，²³

【D1.3 心念處：心猿猴起】

15cd. 知彼所依處，從心猿猴起。

【D1.4 法念處：依緣念念滅】

16. 業及業果報，依緣念念滅，心所知種種，是名別相法。²⁴

【D2 總相念處：次第滿足修，觀種種法相；明見四念處】

17. 是則思慧²⁵念，次第滿足修，觀種種法相，其心轉明了。

²² 【吉·船 8】原文「微塵」是原子，作為具有體積事物之構成要素。在冥想中，分析分解事物之構成要素，以觀察其原子狀態，觀見事物瞬間生生滅滅。第 13 偈後半（13cd.）開始到 16 偈是別相念處。13cd. 是觀事物（諸法）無我。但拙文對【吉·船 8】認為 13cd. 「微塵念念滅，壞色正念法」是觀事物（諸法）無我之注釋存疑，因為似乎比較合乎「生滅變壞無常」的教義。

²³ 【吉·船 9】14ab 偈是別相念處之觀身不淨，14cd 偈是有受皆苦；【吉·船 11】15 偈是別相念處之觀心無常（心念處）。但拙文認為「15ab. 彼受無量壞，念念觀磨滅」也是「受念處」，只有「15cd. 知彼所依處，從心猿猴起」是「心念處」。

²⁴ 【吉·船 13】別相法是別相念處：觀身不淨、有受皆苦、觀心無常、觀法無我。之後，修行者於此四，身受心法總合性地觀察皆不淨、苦、無常、無我，稱為「總相念處」。

²⁵ 〔隋〕慧遠撰（523-592），《大乘義章》卷 17：「五停心觀，親依

18. 我於爾焰中，明見四念處，²⁶ 律行從是竟，攝心緣中住。

【E 觀四諦：煖、頂、忍、世第一法】

19. 苦如熾然劍，斯由渴愛轉，愛盡般涅槃，²⁷ 普見彼三界。

20. 死焰所熾然，形體極消瘦，喜息樂方便，²⁸ 身還漸充滿。

21. 勝妙眾生相，頂忍亦如是，是於我心起，真實正方便。

22. 漸漸略境界，寂滅樂增長，得世第一法，一念緣真諦。

教起，說為聞慧。總別念處，去教已遠，繫意思察身受心法，判為思慧，以此欲界想心觀行，未依定起，故不名修。煖頂已上，依於禪定，修慧而起，判之為修。……」（CBETA, T44, no. 1851, p. 789b7-23）。《阿毘達磨俱舍論》卷 22，〈6 分別賢聖品〉：「已辯諸諦，應說云何方便勤修趣見諦道。頌曰：將趣見諦道，應住戒勤修，聞思修所成，謂名俱義境。」（CBETA, T29, no. 1558, p. 116b29ff.）之釋文有詳細解說。

26 【吉·船 14】17、18 偈是總相念處，思慧是以思考判斷所得的智慧，三慧（聞慧、思慧、修慧）之一。

27 【吉·船 18】此偈之後是「四善根」的實踐，將四聖諦（苦、集、滅、道）做為對象。首先，「苦如熾然劍」是有關苦諦。【吉·船 19】「斯由渴愛轉」是集諦。【吉·船 20】「愛盡」是滅諦。【吉·船 21】「般涅槃」是道諦。但拙文對於「般涅槃」是道諦之注釋存疑。

28 「喜息樂方便」之「息」，若是指「喜之息滅」，則或與「三禪」之「離喜」狀態有關，例如《鞞婆沙論》卷 10：「復次，比丘離喜欲無求遊，念住正智覺受身樂。謂彼聖說捨念安樂遊處，三禪成就遊處。彼離喜欲者，已斷二禪喜故。」（CBETA, T28, no. 1547, p. 489a6-9）若是指「猗息」（輕安），則或與《雜阿含經》卷 24：「佛告阿難：『善哉！善哉！應如是學四念處善繫心住，……起淨信心，憶念淨相已，其心則悅，悅已生喜；其心喜已，身則猗息；身猗息已，則受身樂；受身樂已，其心則定。心定者，聖弟子當作是學：『我於此義，外散之心攝令休息，不起覺想及已觀想，無覺無觀，捨念樂住；樂住已，如實知。』受、心、法念亦如是說。』」（CBETA, T02, no. 99, p. 172b10-21）之類的教義有關？

【F 法忍、無漏道、淨慧】

23. 次第法忍生，是謂無漏道，妄想及諸境，名字悉遠離。
24. 境界真諦義，除惱獲清涼，成就三昧果，離垢清涼緣。
25. 不涌亦不沒，淨慧如明月，湛然正安住，純一寂滅相。
26. 非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果。

【G 諸論各異端，修行理無二】

27. 實義知修行，名者莫能見，諸論各異端，修行理無二。
28. 偏執有是非，達者無違諍，修行眾妙相，今我不宣說。
29. 懼人起妄想，誑惑諸世間，於彼修利相，我已說少分。

【H 自述得初果、二果】

30. 若彼明智者，善知此緣起，摩羅婆國界，始得初聖果。
31. 阿蘭若山寺，道迹修遠離，後於師子國，村名劫波利，
32. 進修得二果，是名斯陀含。從是多留難，障修離欲道，
33. 見我修遠離，知是處空閑，咸生希有心，利養競來集。

【I 厭離利養，遠避他國】

34. 我見如火毒，心生大厭離，避亂浮于海，闍婆及林邑。
35. 業行風所飄，隨緣之宋境，於是諸國中，隨力興佛法。
36. 無問所應問，諦實真實觀，今此身滅盡，寂若燈火滅。

從以上的 A~I 等九段落標題，我們得知求那跋摩遺偈第 26 偈「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」是屬於【F 法忍、無漏道、淨慧】段，位於【E 觀四諦：煖、頂、忍、世第一法】段之後。

所謂「觀四諦」之前修行方便，若根據《阿毘達磨俱舍論》（以下簡稱《俱舍論》）卷 22〈6 分別賢聖品〉：

「已辯諸諦，應說云何方便勤修趣見諦道。頌曰：……論曰：諸有發心將趣見諦，應先安住清淨尸羅，然後勤修聞所成等……。」²⁹ 我們可知：為「見諦」，應持戒、修「聞、思、修」所成三慧。然後成就隨順解脫行的根器（身器清淨）的三個原因：身心遠離、喜足少欲、住四聖種（於食、衣、住之知足少欲，樂斷煩惱、樂修聖道），由此養成一種隨順解脫行的生活。再依二甘露門（不淨觀、持息念）令心得定。³⁰

GV 遺偈只提到【B 不淨觀】（包含【C 骨鎖觀】³¹）段，對「持息念」沒有描述。或許求那跋摩之自述省略，或是他自認是屬於「貪行者」（*rāgacarita*，貪欲之性向），不是「尋行者」（*vitarkacarita*，多思慮之性向）。³²

²⁹ 《俱舍論》，CBETA, T29, no. 1558, p. 116b29ff.。

³⁰ 《俱舍論》，CBETA, T29, no. 1558, p. 116c23-p. 117b16。

³¹ 有關修行體系，在《俱舍論》等與說一切有部有關的論書，「骨鎖觀」是屬於「不淨觀」之最後階段的觀察，而且廣泛地可以對治各種貪，常被特別強調，例如：《俱舍論》卷 22，〈6 分別賢聖品〉：「修不淨觀正為治貪，然貪差別略有四種：一、顯色（*varṇa*）貪，二、形色（*saṅsthāna*）貪，三、妙觸（*sparsa*）貪，四、供奉（*upacāra*）貪。緣青瘀（*vinīlaka*）等修不淨觀治第一貪，緣 [5] 被食（*vikhāditaka*）等修不淨觀治第二貪，緣蟲蛆（*vipaḍumka*）等修不淨觀治第三貪，緣屍不動（*niśceṣṭa-mṛtakāya*）修不淨觀治第四貪。若緣骨鎖（*asthi-sāmkalikā*）修不淨觀，通能對治如是四貪，以骨鎖中無四貪境故。」（CBETA, T29, no. 1558, p. 117b22-28; *Abhidh-k-bh(P)* 337, 14ff.）[5]：彼【大】，被【宋】【元】【明】【宮】，依照後者，改為「被」。

³² 《俱舍論》卷 22，〈6 分別賢聖品〉：「正入修門要者有二，一、不淨觀，二、持息念。誰於何門能正入修？如次應知。貪、尋增者，謂貪猛盛數現在前，如是有情名貪行者（*rāgacarita*），彼觀不淨（*aśubhā*）能正入修。尋多亂心名尋行者（*vitarkacarita*），彼依息念（*ānāpānasmṛti*）能正入修。」（CBETA, T29, no. 1558, p. 117b8-12;

上述之「二甘露門」（不淨觀、持息念）可再增「界方便觀」（或稱「界分別觀」³³），成為「三度門」；³⁴或再增「慈心觀」、「因緣觀」，則稱為「五停心觀」³⁵或「五種淨行所緣（carita-viśodhana）」³⁶。若能以此類方法對治貪欲、多思慮（尋思）等之負面性向，令心得定（samādhī），則依此定或「止」（śamatha；奢摩他），修「觀」（vipāśyanā；毘鉢舍那），是修「四（身、受、心、法）念住」，是GV遺偈之【D四念處】段。³⁷

Abhidh-k-bh(P) 337, 9-12)

- ³³ 《大般若波羅蜜多經》卷 394，〈73 淨土方便品〉：「若見有情我慢多者，深生憐愍方便教導，令修界分別觀。」（CBETA, T06, no. 220, p. 1041b6-7）
- ³⁴ 《雜阿毘曇心論》卷 5，〈5 賢聖品〉：「三度門者，謂不淨觀、安般念、界方便觀。彼貪欲者以不淨觀度，[4] 覺觀者以安般念度，見行者以界方便觀度，如師所授隨樂修行。不淨觀、安般念，契經 [5] 品廣說。」（CBETA, T28, no. 1552, p. 908b1-5）[4]：覺觀【大】，思觀【宮】[5]：品【大】，品當【宋】【元】【明】【宮】。
- ³⁵ [隋]智顗撰，《四教義》卷 4：「一、明初賢五停心觀者，一、阿那般那觀，二、不淨觀，三、慈心觀，四、因緣觀，五、界方便觀。此五通言停心者，停以停止為義，亦名五度門觀。」（CBETA, T46, no. 1929, p. 733b11-14）
- ³⁶ 《瑜伽師地論》卷 26：「云何名為淨行所緣？謂不淨、慈愍、緣性緣起、界差別、阿那波那念等所緣差別。……」（CBETA, T30, no. 1579, p. 428c18ff.），其對治之搭配如下：
- 貪行（rāga-carita）← ① 不淨緣（na śubhālabana）。
- 瞋行（dveṣa-carita）← ② 慈愍（maitrī）。
- 癡行（moha-carita）← ③ 緣性緣起（idampratyaayatā-pratītyasamutpāda）。
- 慢行（māna-carita）← ④ 界差別（dhātu-prabheda）。
- 尋思行（vitarka-carita）← ⑤ 阿那波那念（ānāpāna-smṛti）。
- ³⁷ 《俱舍論》卷 23：「由此二門心便得定，心得定已，復何所修？頌曰：依已修成止（śamatha），為觀修念住（smṛtyupasthāna），以自相共相，觀身受心法。自性聞等慧，餘相雜所緣，說次第隨生，

GV 遺偈之【D1 別相念處】段是以自相 (svalakṣaṇa) 觀身、受、心、法之各別自性 (svabhāva)，以及「有為之非常性、有漏之苦性、諸法之空性與非我性」共相 (sāmānyalakṣaṇa) 修四念處。³⁸GV 遺偈之【D2 總相念處】段是總觀 (samasta) 身、受、心、法為「非常、苦、空、非我」。³⁹

GV 遺偈之【E 觀四諦：煖、頂、忍、世第一法】段是修習總緣共相「法念住」，漸次成熟乃至上上品。從此念住後，有「順決擇分」初善根 (kuśāmūla) 生，名為煖法 (ūṣmagata)，⁴⁰ 與「頂 (mūrdhāna)、忍 (kṣānti)、世

治倒故唯四。論曰：依已修成滿勝奢摩他 (śamatha)，為毘鉢舍那 (vipaśyanā) 修四念住。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 118c14-21; Abhidh-k-bh (P) 341, 7-10)

³⁸ 《俱舍論》卷 23：「如何修習四念住耶？謂以自、共相 (svasāmānyalakṣaṇa) 觀身、受、心、法。身受心法各別自性 (svabhāva)，名為自相 (svalakṣaṇa)。一切有為皆非常性、一切有漏皆是苦性，及一切法空、非我性名為共相 (sāmānyalakṣaṇa)。身自性者，大種造色。受心自性，如自名顯。法自性者，除三餘法。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 118c21-26; Abhidh-k-bh(P) 341, 10-14)

³⁹ 《俱舍論》卷 23：「如是熟修雜緣身等法念住已，復何所修？頌曰：彼居法念住，總觀 (samasta) 四所緣，修非常及苦，空非我行相。論曰：彼觀行者，居緣總雜法念住中 (sambhinnāmbane dharmasmṛtyupasthāne sthitastān)，總觀所緣身等四境，修四行相，所謂非常、苦、空、非我。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 119a26-b3; Abhidh-k-bh(P) 343, 8-9)

⁴⁰ 《俱舍論》卷 23：「論曰：修習 (abhyasta) 總緣共相法念住 (dharma-smṛty-upasthāna)，漸次 (kramaṇa) 成熟乃至上上品。從此念住後，有順決擇分初善根 (kuśala-mūla) 生，名為煖法 (ūṣmagata)。此法如煖，立煖法名，是能燒惑薪 (kleśendhanadahana) 聖道火 (āryamārgāgni) 前相，如火前相，故名為煖。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 119, b10-12; Abhidh-k-bh(P) 343, 11-12) 釋惠敏，〈佛教修

第一法（laukikāgra-dharma）」合稱「順決擇分」、「四善根」，屬於見道以前，觀四諦，以達無漏聖位之四個修行階位。⁴¹

GV 遺偈之【F 法忍、無漏道、淨慧】段，【吉·船 26】提及：「法忍」可能是指阿毘達磨之「苦法智忍」，「世第一法」之後，以苦為對象而起之無漏智慧。《阿毘曇心論》卷 2，〈5 賢聖品〉：「世第一法次，必興起法忍，忍次生於智，俱觀於下苦。」（大正二八·八一八下）法忍之瞬間，修行者屬於聖者位。⁴² 換言之，「世第一法」

行體系之身心觀》，《法鼓人文學報》2（2005 年，頁 57-96）之「三、聲聞乘（部派佛教）的修行體系」的段落，以下簡稱：釋惠敏（2005）。

⁴¹ 《俱舍論》卷 23：「論曰：此煖（ūsmagata）、頂（mūrdhāna）、忍（kṣānti）、世第一法（laukikāgra-dharma）四殊勝善根，名順決擇分（nirvedhabhāgiya）。依何義建立順決擇分名？決謂決斷，擇謂簡擇。決斷簡擇（nirvedha）謂諸聖道（āryamārga），以諸聖道能斷疑故，及能分別四諦相故。分（bhāga）謂分段，此言意顯所順，唯是見道一分（darśanamārgaikadeśa），決擇之分故得決擇分名。此四為緣，引決擇分，順益彼故，得順彼名，故此名為順決擇分。」（CBETA, T29, no. 1558, p. 120a17-23; Abhidh-k-bh(P) 345, 21-346, 6）

釋印順：「暖、頂、忍、世第一法——四順抉擇分善根，本非《發智論》所說，《發智論》但說世第一法、頂、暖——三事。四順抉擇分的綜合，可能就是妙音的功績（世友與覺天說，涼譯都作「有說」），如《大毘婆沙論》卷二（大正二七·五下）說：『妙音生智論說：云何暖？云何頂？云何忍？云何世第一法？』（《說一切有部為主的論書與論師之研究》，臺北：正聞出版社，1968 年，頁 286）

此外，周柔含，《說一切有部の加行道論「順決抉分」の研究》（東京：山喜房佛書林，2009 年），對於「四順抉擇分善根」之起源與發展，有全面性的研究。

⁴² 【吉·船 26】法忍はアビダルマ教理学で苦法智忍と呼ばれるものを指すか。世第一法の直後に苦を対象として起こる無漏の智慧。『阿

是有漏世間法中能生最上善根之位，於次一剎那入見道（darśana-mārga）位，證「苦法智忍」而成為聖者。

《俱舍論》卷 23 也說：諸加行道（順決擇分、四善根）之「世第一法」後，立即（無間）生起無漏（anāśrava）法忍（dharma-kṣānti），之後生起法智（dharma-jñāna），現觀欲界四諦（苦、集、滅、道）之智。⁴³ 現觀色界、無色界四諦之忍與智，則稱為「類忍、類智」（anvaya-kṣānti-jñāna）。所謂「類」（anvaya），類似、相似之意，即謂「色界、無色界」類似於先前的欲界之法。因此，法智與類智復各有「忍」與「智」，合為「八忍八智」之十六心（剎那），經過十六剎那後，從凡夫轉變成「見道（darśana-mārga）」聖者。⁴⁴

GV 遺偈之【H 自述得初果、二果】段，在《俱舍論》卷 23 的說明：於十六心之中，前十五心（十五剎那）⁴⁵ 屬

毘曇心論』二に、「世第一法の次に、必ず法忍を興起す。忍の次に智を生じ、俱に下の苦を観ず」とある（大正二八・八一八下）。法忍の瞬間より修行者は聖者位に属する。

⁴³ 《俱舍論》卷 23：「已因便說（uktam prasaṅgena）順解脫分（mokṣa-bhāgīya），入觀次第（abhisamaya-krama）是正所論。於中，已明諸加行道，世第一法為其後邊，應說從斯復生何道？頌曰：世第一無間，即緣欲界苦（kāma-duhkhe），生無漏（anāśrava）法忍（dharma-kṣānti），忍次生法智（dharma-jñāna）。」（CBETA, T29, no. 1558, p. 121a20-24; Abhidh-k-bh(P) 349, 19ff.）

⁴⁴ 釋惠敏（2005）：「所謂「見道」（darśana-mārga）具備能斷見惑之無間道智，與證斷四諦真理之解脫道智。依其所觀察之對象，可分為八忍、八智之十六心（剎那）現觀諦理，稱為聖諦現觀：……。」引用《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 14：「如現觀時，從苦法智忍，乃至道類智十六剎那。」（CBETA, T27, no. 1545, p. 68, c8-9）

⁴⁵ 《俱舍論》卷 23：「見道十五心位建立眾聖有差別者，頌曰：……。」（CBETA, T29, no. 1558, p. 122b10ff.）

「見道」修行果位之預流向；後一心（一剎那）則屬「修道」之預流果（須陀洹，*śotāpatti*, *srotāpatti*，初果），然後入修道之「二果」（斯陀含，*śakadāgāmin*, *śakṛdāgāmin*，一往來），三果「阿那含」（*anagamin*，不還果）；四果為「阿羅漢」（*arahant*, *arhat*）。⁴⁶

以上，若從 GV 遺偈之【B 不淨觀】與【C 骨鎖觀】）二甘露門（不淨觀、持息念）、【D 四念處】之【D1 別相念處】與【D2 總相念處】，然後【E 觀四諦：煖、頂、忍、世第一法】、【F 法忍、無漏道、淨慧】之修行次第，比較接近說一切有部之修行體系，這或許是如《說一切有部為主的論書與論師之研究》所述：「……在印度，佛教界已習用「瑜伽」一辭。而傳來中國，仍依古說而稱為禪。所以印度的瑜伽師，在中國是一向稱為禪師的。」⁴⁷「在部

⁴⁶ 平川彰，《インド仏教史》，東京：春秋社，1974年。中譯本：莊崑木譯，《印度佛教史》，臺北：商周出版社，2002年，頁260。「第一的預流是『入於佛教之流』的意思，是指對於佛教得到不壞的淨信者，這可說是本來的意思，但是在《阿含經》裡定型的說明（《十誦律》卷18，T23，no. 1435，pp. 356-357），說是斷三結（見結、戒禁取結、疑結）者，是不墮惡趣者，必向於悟者，也說『極七返生』；至少在七遍生死於此世之間，即至證悟。第二的一來，是盡三結，三毒（貪、瞋、癡）薄者；因為只轉生於此世一遍，所以稱為一來。第三的不還，是不還於此世者，亦即死後生於天界，而在那裡反覆生死之間入於涅槃，是斷了五下分結的人。將自己結合於欲界的煩惱，是五下分結。第四的阿羅漢，是盡煩惱，得無漏的心解脫、慧解脫的人。」

⁴⁷ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》：「瑜伽（yoga）是相應——契合的意思。寬泛的說，凡是止觀相應的，身心、心境或理智相應的，都可說是瑜伽。……從修持以求實現特殊的宗教經驗者，名瑜伽師。所以瑜伽師，為定慧修持者的通稱。佛陀的時代，重於禪（*dhyāna*）；『專精禪思』，是古代佛弟子的日常行持。但到《大

派佛教中，瑜伽是通於各派的。但現在要說的，是罽賓的瑜伽師，也就是與說一切有部有關的瑜伽師。……在師承中，……阿難多聞第一，重於經的，對禪也有重要的關係。如為闍知羅尼（Jalilā）等，說『無相心三昧』……商那和修與優波毘多，都是大禪師；特別是優波毘多，『教授坐禪，最為第一』。這一重法與重禪的系統，發展到北方，以罽賓為中心而光大起來，就是說一切有部。」⁴⁸ 因此，求那跋摩的禪法依據或是與說一切有部有關的系統。⁴⁹

毘婆沙論》時代，更早一些，瑜伽與瑜伽師，已成為佛教界習用的名詞。……在印度，佛教界已習用『瑜伽』一辭。而傳來中國，仍依古說而稱為禪。所以印度的瑜伽師，在中國是一向稱為禪師的。」（CBETA, Y36, no. 34, p. 611a4-11）

⁴⁸ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》：「在部派佛教中，瑜伽是通於各派的。但現在要說的，是罽賓的瑜伽師，也就是與說一切有部有關的瑜伽師。說一切有部，是從摩偷羅（Mathurā）而向北宏化，以罽賓為中心而大成的。在師承中，推重摩訶迦葉（Mahākāśyapa），阿難（Ānanda），商那和修（Sāṇavāsi），優波毘多（Upagupta）。阿難多聞第一，重於經的，對禪也有重要的關係。如為闍知羅尼（Jalilā）等，說『無相心三昧』[1]；為八城（Atthakanāgara）居士，說十二甘露門[2]。《分別功德論》說：阿難的弟子，都重於修禪[3]。《阿育王傳》說：商那和修與優波毘多，都是大禪師；特別是優波毘多，『教授坐禪，最為第一』[4]。這一重法與重禪的系統，發展到北方，以罽賓為中心而光大起來，就是說一切有部。」（CBETA, Y36, no. 34, p. 612a1-8）[1]：《雜阿含經》卷二〇（大正二·一四五下—一四六中）。[2]：《中阿含經》卷六〇《八城經》（大正一·八〇二上—下）。[3]：《分別功德論》卷二（大正二五·三四上）。[4]：《阿育王傳》卷五（大正五〇·一二〇中）。

⁴⁹ 宣方（2013，頁309；2014，頁268）：「求那跋摩的禪修，從不淨觀入手，正是犍陀羅地區的傳統。而經、頂、忍、世第一法，觀四諦十六行相而漸見四，也恰是該地區主流的禪修路線，這一點可以從影響該地區最廣大的說一切有部諸論書中一再得到驗證，也為當時迅速崛起中的瑜伽行派所強調。不過，求那跋摩的學風，從他「辭師違眾，

三、「唯佛能證知，那波阿毘曇」與《佛阿毘曇經》

如前所述：2009年，吉川忠夫、船山徹之日譯本《高僧傳》「宋京師祇洹寺求那跋摩」條目之注 29，對於 GV 遺偈 26 之「那波阿毘曇」首先推論「那波阿毘曇」是 nava-abhidharma 之對應音譯。但認為「那波」（nava）之意義不明，因為此語詞（nava）有「九」或「新」二個意義。nava 若是後者，則是指「新」的意義，則「那波阿毘曇」是「新阿毘曇」之意。

「那波」（nava）若是「九」的意義，或許是指「阿毘曇」中九種學說，或與此有關，推論：「那波阿毘曇則與九部所成阿毘曇（九分毘曇）同義」並引用隋代吉藏（549-623）之如下二個文獻作為佐證：

《法華玄論》卷 1：「舍利弗毘曇（舍利弗阿毘曇論），別釋佛九分毘曇藏也。」⁵⁰

《三論玄義》：「舍利弗釋佛九分毘曇名法相毘曇，羅睺羅（Rāhula，佛弟子、釋尊之親生子）弘舍利弗毘曇。可住子（犢子部）弘羅睺羅所說。」⁵¹

對於如上推論「那波阿毘曇則與九部所成阿毘曇（九

林棲谷飲，孤行山野，遁跡人世」的行跡看，顯然與重視論議的阿毘達磨師有別，仍是偏重禪修、隨緣度化的瑜伽師傳統。」

⁵⁰ 《法華玄論》，CBETA, T34, no. 1720, p. 364a。

⁵¹ 《三論玄義》，CBETA, T45, no. 1852, p. 9c。

分毘曇)同義」的推測，拙文進一步將 GV 遺偈之【F 解忍、無漏道、淨慧】段之「唯佛能證知，那波阿毘曇」試解為可能是指「真諦 (Paramārtha, 499-569) 譯《佛阿毘曇經》」，論證如下：

(一) 吉藏之「佛九分毘曇」說，圓測等人也說：根據印度「長耳三藏」與真諦《部執異論疏》(現已失傳)。

除了隋代吉藏之《法華玄論》(600年前)⁵²、《三論玄義》(606)⁵³，唐代的一些著作也有提到提到：「九分毘曇」(或稱：九分達摩，九分阿毗曇)的內容，因此不是孤證。

呂澂(1961)〈毘曇的文獻源流〉等文章有提到唐代圓測(613-696)著作的紀錄：「九分的名目，在圓測的《解深密經疏》(卷二[sic]⁵⁴)《仁王經疏》(卷一)，引用真諦的《部執論記》，曾舉了出來，即是[1]分別說戒、[2]分別說世間、[3]分別說因緣、[4]分別說界、[5]分別說同隨得、[6]分別說名味句(名句文)、[7]分別說集定、[8]分別說集業、[9]分別說諸陰(蘊)(《俱舍論法寶疏》卷

⁵² MZ「法華玄論」詞條(頁4576-4577)：隋開皇末(600年前)撰，因為，因為《大乘玄論》第四、《淨名玄論》(隋開皇末)第四提及《法華玄論》。

⁵³ MZ「三論玄義」詞條(頁1701-1702)：《十二門論述》(大業四年，608)提及「三論玄義」；《三論玄義檢幽集》提到或許是仁壽二年(602)。

⁵⁴ 原文如此。但似乎應該是「卷一」，可參考本文如下的引用。

一，說及九分毗曇⁵⁵，列名稍異，但未詳所據。」⁵⁶ 呂澂所引用之圓測著作的記錄的原文前後文句如下：

圓測《解深密經疏》卷1：「釋曰：五中，第二、教起時分，然此『一時』……西方諸師，三說不同。……二、長耳三藏云：……三、摩耶時，此翻破耶見時，謂五部《阿含》，九分達磨，不簡黑白，一切得聞。（言九分者。如真諦師《部執論記》第一卷云。如來正教，即是經、律、阿毗曇。經即五阿含，謂長、增一、中、雜、百部也。律不過三部。一、二〔1〕〔二〕五十戒律。二、雜誦律，三、比丘尼律。阿毗曇有九分：一、分別說戒，二、分別說世間，三、分別說因緣，四、分

⁵⁵ [唐]法寶撰（703），《俱舍論疏》卷1，〈1 分別界品〉：「佛阿毘達磨藏，有九分。九分者：一、法陰；二、分別惑；三、分別〔7〕世；四、分別因；五、成〔8〕立界；六名聚；七、到得；八、業相；九、定相」（CBETA, T41, no. 1822, p. 492b13-15）〔7〕：世【大】，世界【乙】〔8〕：立【大】，世【甲】【乙】。

⁵⁶ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉，《現代佛學》1，1961年；再收入《印度佛學源流略講》（上海：上海人民出版社，1979年），CBETA, LC01, no. 1, p. 481a2-6（拙文添加數字標號〔1〕~〔9〕）。

呂澂，〈阿毘曇心論頌講要〉之「一、文獻源流」也有類似的說明：「世傳佛說毘曇，由迦旃延那撰集，呈佛印可（見《分別功德論》及《撰集三藏傳》），即所謂九分毘曇也（《智論》謂之毘勒）。九分之名，僅見圓測《深密經疏》所引《真諦三藏傳》中（《真諦傳》原文佚）。即〔1〕分別說戒……〔9〕分別說諸陰也。」《呂澂佛學論著選集》第2冊（濟南：齊魯書社，1991年）；《呂澂大師講解經論（上）》（臺北：大千出版社，2012年）；《經論講要（上）》，CBETA, LC07, no. 7, p. 131a3-6。

呂澂所認為「九分毘曇是毘曇文獻源流」的觀點，拙文於五、結語「附論近代對『佛九分阿毘曇』的觀點」介紹。

別說界，五、分別說同隨得，六、分別說名味句，七、分別集定，八、分別說集業，九分別說諸陰。一分有六千偈。六九五十四，合五萬四千偈也。」⁵⁷

圓測《仁王經疏》卷1〈1序品〉：「釋曰：第二、教起時分，西方諸師略有三釋：……二、長耳〔三藏〕云：……三摩耶時，此云破邪見時，謂五部《阿含》、九分達摩，不簡黑白，一切得聞（……有部言九分者，一、分別說戒，二、世間，三、因緣，四、界，五、同隨得。六、名句文，七、集定，八、集業，九、諸蘊。一分有六千偈，六九五十四，合五萬四千偈。如真《論部集記》第一說）。」⁵⁸

此外，慧苑（673-?）、定賓（?733?）等如下的著作也有提到：

慧苑《續華嚴經略疏刊定記》卷2〈世主妙嚴品第一〉：「第三、『時成就』中四……二、長耳〔三藏〕云：……九分達摩，不簡白黑，一切得聞。五部者謂長、中、雜、增一、百部也。九分者，謂一、分別說戒，二、世間，三、因緣，四、界，五、同隨時得，六、名句文，七、集定，八、集業，九、諸蘊。一分各有六千偈，六九五十四，合五萬四千偈，如真諦《部執

⁵⁷ 《解深密經疏》，CBETA, X21, no. 369, pp. 182c09-183a8 // R34, pp. 604b02-605a07 // Z 1:34, pp. 302d02-303a07。[1]：二疑百。

⁵⁸ 《仁王經疏》，CBETA, T33, no. 1708, pp. 363c07-363c7-15。

記》第一卷及智度論說。」⁵⁹

定賓《四分律疏飾宗義記》卷10：「次釋『一時』開為三門……西來梵僧，有三師釋。……二、長耳三藏云……九分阿毗曇，不簡黑白，一切得聞（九分阿毗曇，如真諦《部執疏》第一明之也，准經，即置三摩耶時也）。」⁶⁰

上述的唐代圓測、慧苑、定賓等著作所提到「九分達摩、九分阿毗曇」用詞，是為了解釋佛經開頭常見「一時，佛……」（所謂「教起時分」），是引用西方（印度）諸師之「長耳三藏」的說法，「九分達摩、九分阿毗曇」的用詞與內容（一、分別說戒，二、世間，三、因緣，四、界，五、同隨得，六、名句文，七、集定，八、集業，九、諸蘊）資料來源，以夾注或本文，指向真諦《部執論記》（或稱：論部集記、部執疏、部執記）第一卷是其根據。

（二）諸師所引真諦《部執異論疏》之「佛九分阿毘曇，如來自說法相毘曇」可能是真諦譯《佛阿毘曇經》（九卷，今只存二卷）。

所謂《部執論記》應是指真諦譯《部執異論》⁶¹之疏記。

⁵⁹ 《續華嚴經略疏刊定記》，CBETA, X03, no. 221, p. 600a20-b9 // R5, p. 61a17-12 // Z 1:5, p. 31a17-12。

⁶⁰ 《四分律疏飾宗義記》，CBETA, X42, no. 733, p. 294b10-24 // R66, p. 589a17-13 // Z 1:66, p. 295a17-13。

⁶¹ 〔陳〕真諦譯《十八部論》與《部執異論》（CBETA, T49, no. 2032, 2033）、玄奘譯《異部宗輪論》（CBETA, T49, no. 2031）為同本異譯。參考MZ「異部宗輪論」詞條：「三本記事大同」（頁169）。

MZ 之「異部宗輪論」詞條（頁 169）：「真諦之《部執異論疏》10 卷，今已不傳」。《中華佛教百科全書》之「部執異論」詞條則有提到：「真諦嘗作《部執異論疏》十卷，惜今不傳，然仍可散見於《三論玄義檢幽集》中。」

我們若以上述【吉·船 29】所引《三論玄義》：「舍利弗釋佛九分毘曇名法相毘曇……。」（T45, p. 9c）之「法相毘曇」語詞，檢視《三論玄義》，發現於開宗明義「破邪、顯正」之「破邪」段落：為了破斥「外道、毘曇、成實、大執」，於「毘曇」六部類之第一部類有提到「如來自說法相毘曇」：

問：夫欲立理。先須序宗源，未知毘曇凡有幾種。

答：部類甚多，略明其六：

一者，如來自說法相毘曇，盛行天竺，不傳震旦。

二者，隣極亞聖名舍利弗，解佛語故造阿毘曇，凡二十卷，傳來此土。

三者，佛滅度後三百餘年，有三明六通大阿羅漢，姓迦旃延，造《八犍度》，凡二十卷，傳來此土。所言八者：一、雜，二、使，三、智，四、業，五、大，六、根，七、定，八、見。言犍度者，翻之為聚，以其八義，各有部類。因之為聚也。……。⁶²

對於《三論玄義》之「如來自說法相毘曇」，日僧澄禪（1227-1307）《三論玄義檢幽集》（T70, no. 2300）有提

⁶² 《三論玄義》，CBETA, T45, no. 1852, p. 2b17-c11。

到：「今案目錄，列小乘律中曰佛阿毘曇經一部二卷。今見彼經，上卷標阿毘曇經出家相品矣。」⁶³，認為「法相毘曇」是「《佛阿毘曇經》」一部二卷。

這是真諦譯《佛阿毘曇經》（T 24, no. 1482），若根據印順法師《華雨集（三）》（1989）如下的記載：

一四八二 佛阿毘曇經 陳真諦譯

本經二卷，附題「出家相品」，被編入「律部」。

其實，這是真諦所傳的「佛說九分阿毘曇」的殘本。本有九卷（九分），今只存二卷。

二卷的內容是：前明因緣，與《稻苳經》等相同（《稻苳經》等作彌勒說），這是「九分毘曇」中的「分別說因緣」——因緣施設。

次明律相，出家受具足的次第成立，是「九分毘曇」中的「分別說戒」——戒施設。這是真諦（依正量部）所傳的「九分阿毘曇」殘本，應編入「毘曇部」。⁶⁴

我們或許可以將 GV 遺偈之【F 法忍、無漏道、淨慧】段之「唯佛能證知，那波阿毘曇（佛九分阿毘曇，如來自說法相毘曇）」試解為可能是指「真諦譯《佛阿毘曇經》」。

（三）《佛阿毘曇經》之「見十二因緣生相……」應是「九分阿毗曇」之第三分「因緣」

真諦譯《佛阿毘曇經》（九卷，今只存二卷）之「見

⁶³ 《三論玄義檢幽集》，《大正藏》，冊 70，第 2300 號，頁 407b14-16。

⁶⁴ 釋印順，《華雨集（三）》（臺北：正聞出版社，1989 年），CBETA, Y27, no. 27, pp. 247a08-248a1。

十二因緣生相，即是見法。若能見法，其則見佛」的部分（《稻苻經》）應是上述「九分達摩、九分阿毗曇」（一、分別說戒，二、世間，三、因緣，四、界，五、同隨得。六、名句文，七、集定，八、集業，九、諸蘊）之第三分「因緣」。

拙文檢視《佛阿毘曇經》之「見十二因緣生相」論述中，有「五事（非常、非斷、非傳度、藉緣故果實增廣、從相似生）觀察外、內因緣」，這或許與 GV 遺偈之【F 法忍、無漏道、淨慧】段之第 26 偈「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」有關，將於下小節中嘗試論證。

四、「說五因緣果」與《佛阿毘曇經》之「五事（門）觀察因緣（緣起）」

如上所述，真諦譯（558-569 年間）⁶⁵《佛阿毘曇經》（九卷，今只存二卷，（以下簡稱《佛毘曇》）⁶⁶之略廣說因緣（緣起）之經義，與《稻苻經》（*Śālistambasūtra*）類似。《稻苻經》之漢譯有如下五本（兼列各本簡稱）：

1. 吳本：吳·支謙譯，《了本生死經》，CBETA, T16, no. 708。
2. 東晉本：東晉·闕譯，《佛說稻苻經》，CBETA, no. 709。
3. 唐本：唐·不空譯，《慈氏菩薩所說大乘緣生稻幹喻經》，CBETA, no. 710。
4. 宋本：宋·施護譯，《大乘舍黎娑擔摩經》，

⁶⁵ 陳（永定二—太建元 A.D. 558-569），《勘同目錄》，F1, no.3, p. 402b19。

⁶⁶ 漢譯的經名之附題「出家相品」，於拙文中，不列出。

CBETA, no. 711。

5. 敦煌本：失譯⁶⁷，《佛說大乘稻苳經》，CBETA, no. 712。

梵語完本不傳，但是在月稱（Candrakīrti，約 600-650）之梵本《淨明句論·第二十六品觀十二支分》（*Prasannapadā*, PSP）後半段，有很長篇幅的引用；根據此品所引用的梵文，以及《大乘集菩薩學論》、《入菩提行論》等所引用的梵文片段，Louis La Vallée-Poussin（1869-1938）將之整編校注為梵本（1913），之後也有更新的編校梵本（1950, 1961, 1993）。⁶⁸

⁶⁷ 據江味農《法成疏·跋》謂：昔北京刻經處彙刊《心經》七譯中，有敦煌本題為法成譯，亦無著錄；「審其譯文，頗與本經及《疏》筆致相近，或出一人之手歟！」參考釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀：梵本《淨明句論·第二十六品觀十二支分》初探》（以下簡稱《生命緣起觀》，詳細如下注所述）注 263。

⁶⁸ 釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀：梵本《淨明句論·第二十六品觀十二支分》初探》（臺北：法鼓文化，1996年），〈簡介〉，頁 16-18；〈原典篇〉，頁 50-69；〈譯注篇〉，頁 156-195。

V.V. Gokhale ed. *Śālistambasūtram*, Mahayana-sutra-samgrahah, (P.L. Vaidya ed.) Part 1. Darbhanga: The Mithila Institute 1961 (Buddhist Sanskrit Texts, 17)，拙文之梵文引用，將參考如上兩本。

又根據 Rigpa Shedra Wiki 之 Rice Seedling Sutra 條目，有如下的更新的訊息：“The first reconstructed edition was prepared by Louis de La Vallée Poussin (1913). Without having access to this, N. Ayaswami Sastri (1950) produced another reconstruction. Another one was produced by V.V. Gokhale (1961). Finally, a thorough comparative study and new reconstructed edition was carried out by N. Ross Reat (1993), taking into account Sanskrit, Tibetan, Pāli, and Chinese sources; Reat also provides a complete English translation. This work also illustrates the many parallel and similar passages in Pāli suttas.”，https://www.rigpawiki.org/index.php?title=Rice_Seedling_Sutra (2022/7-10)。

（一）《佛阿毘曇經》之略廣說因緣（緣起）與《稻苳經》類似

真諦譯《佛阿毘曇經》是以佛先略說「見十二因緣生相，即是見法；若能見法，其則見佛」為主題，⁶⁹再廣演「觀內外因緣（緣起）之因義、緣義，五事（非常、非斷、非傳度、藉緣故果實增廣、從相似生）觀察」之經義，與《稻苳經》（*Śālistambasūtra*）類似。

《佛毘曇》與諸本《稻苳經》，皆將緣起法分為「外因緣（緣起）」（*bahya pratīyasamutpāda*）」與「內因緣（緣起）」（*adhyātmika pratīyasamutpāda*）」，⁷⁰再將二類因緣（緣起）各分為「因（*hetu*）之相應（*upanibandha*，聯繫）」與「緣（*pratīyaya*）之相應（聯繫）」，⁷¹以及「五事（種，門）觀察內外因緣：不常（*na śāśavatataḥ*）、不斷（*nocchedataḥ*）、不移（*na saṃkrāntitaḥ*）、小因生大果（*prīttahetu-vipulaphalābhinirvṛtitaḥ*）、彼同類相續（*tat-sadṛśānuprabandhataḥ*）」⁷²等段落。

⁶⁹ 《佛阿毘曇經》，T24, no. 1482, p. 958a14-16。此外，對於《佛毘曇》「十二因緣（緣起）」的略說，梵本與東晉本「有因有緣是名因緣法，此是佛略說因緣相（*pratīyasamutpāda-lakṣaṇa*）」，以此因能生是果（*idaṃpratīyayātāphala*）。」「*“sahetukaḥ sapratīyayo nāhetuko nāpratīyayaḥ, tasmāt pratīyasamutpāda ityucyate tatra bhagavatā pratīyasamutpāda-lakṣaṇaṃ saṃkṣepeṇoktam idaṃpratīyayātāphalam”* (V.V. Gokhale ed. *Śālistambasūtram*, Mahayana-sutra-samgrahah, (P.L. Vaidya ed.) Part 1. Darbhanga: The Mithila Institute 1961 (Buddhist Sanskrit Texts, 17), <https://reurl.cc/qNyr3y> (2022/9-10)。

⁷⁰ 釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀》，頁158，注265。

⁷¹ 釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀》，頁158，注266、267。

⁷² 釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀》，〈原典篇〉，頁67；〈譯注

此「外、內；因、緣」與「五事（種，門）觀察」之內容要點，分析如下：

《佛毘曇》：「復次，何者為十二因緣名？往古諸佛皆說，以二義故說十二因緣生：一、從因，二、從緣。復應作二義觀之：一、外；二、內。……」⁷³ 以及「此外（內）因緣應作五事觀察：非常、非斷、非傳度、藉緣故果實增廣、從相似生。……」⁷⁴ 之要義如下：

A 外因緣：

A1 從因義觀：種→芽→葉→節→莖→幹→枝→萼→花→子；無我。⁷⁵

A2 從緣義觀：地、水、火、風、空、種子、時節；無我。⁷⁶

A3 五事觀察：非常、非斷、非傳度、藉緣故果實增廣、從相似生。

B 內因緣：

B1 從因義觀：無明緣行……生緣老死憂悲苦惱之十二因緣；無我。⁷⁷

篇〉，頁 192-193，注 393、394。

⁷³ 《佛阿毘曇經》，CBETA, T24, no. 1482, p. 958a18ff。

⁷⁴ 《佛阿毘曇經》，CBETA, T24, no. 1482, p. 958b13ff., 959b25ff。

⁷⁵ 「種→芽……→子」之箭頭符號表示「從種生芽，從芽生葉……的過程」。「子亦不言：『我能生芽』；芽亦不言：『我能自生』，如是一切法如理而安。」（CBETA, T24, no. 1482, p. 958a26-28）

⁷⁶ 《佛阿毘曇經》：「其地性者亦不言：『我能受種子』……。」（CBETA, T24, no. 1482, p. 958b6ff.）

⁷⁷ 《佛阿毘曇經》：「其無明亦不念言：『我能造行』……。」（CBETA, T24, no. 1482, p. 958b29ff.）

- B2 隨因義觀：無明、愛、業、識；無我。⁷⁸
- B3 從緣義觀：從緣義：眼、色、明、空、生意緣和合故生眼識；無我。⁷⁹
- B4 五事觀察：非常、非斷、非傳度、藉緣故果實增廣、從相似生。

=====

諸本《稻苧經》中，拙文選取敦煌本《佛說大乘稻苧經》做為代表，因為譯筆易讀，與梵文編校本對照性高，也有與其對應之唐代法成之《大乘稻苧經隨聽疏》（以下簡稱《法成疏》，此疏或依印度蓮華戒論師之廣釋而成⁸⁰）科判可以參考。⁸¹

敦煌本：「此因緣法以其二種而得生起。云何為二？所謂因相應、緣相應。彼復有二，謂外及內。……」⁸²以及「應以五種觀彼外（內）因緣法。何等為五？不常，不斷，不移，從於小因而生大果，與彼相似。……」⁸³之要義如下：

⁷⁸ 《佛阿毘曇經》：「其無明亦不念言：『我能散識種子』……。」（CBETA, T24, no. 1482, p. 959a18ff.）

⁷⁹ 《佛阿毘曇經》：「此眼亦不念言：『我能為眼識作依』……。」（CBETA, T24, no. 1482, p. 959b17-18）

⁸⁰ 芳村修基，「カマラシーラ造『稻苧經釋』法成譯の推定」，《印度學佛教學研究》4:1，1956年，頁128-129，DOI: 10.4259/ibk.4.128。

⁸¹ 近現代之講述多依照此科判，例如：釋太虛之《佛說大乘稻苧經講記》（1936年）《第三編 三乘共學》（CBETA, TX03, no. 3, p. b132a1）。參考釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀》，頁160，注268。

⁸² 《佛說大乘稻苧經》，CBETA, T16, no. 712, p. 824a5ff.。

⁸³ 《佛說大乘稻苧經》，CBETA, T16, no. 712, p. 824b7ff. ; p. 825c23ff.。

X 外因緣：

X1 觀因相應：種→芽→葉→莖→節→穗→花→實；無我。⁸⁴

X2 觀緣相應：地、水、火、風、空、時；無我。⁸⁵

X3 五種觀彼外因緣：不常，不斷，不移，小因大果，與彼相似。

Y 內因緣：

Y1 觀因相應：無明緣行，乃至生緣老死十二支之關聯性；無我。⁸⁶

Y2 觀緣相應：地、水、火、風、空、識之六界和合；無我。⁸⁷【案：《佛毘曇》所缺】

Y3 四支攝十二因緣、無我：無明、愛、業、識；無我。⁸⁸

Y4 觀眼識之五緣、無我：依、眼、色、明、空；無我。⁸⁹

Y5 五種觀彼內因緣：不常，不斷，不移，小因大果，

⁸⁴ 《佛說大乘稻芊經》：「彼種亦不作是念：『我能生芽。』……。」（CBETA, T16, no. 712, p. 824a11ff.）

⁸⁵ 《佛說大乘稻芊經》：「地界不作是念：『我能任持種子。』……。」（CBETA, T16, no. 712, p. 824a24ff.）

⁸⁶ 《佛說大乘稻芊經》：「無明亦不作是念：『我能生行。』……。」（CBETA, T16, no. 712, p. 824b23ff.）

⁸⁷ 《佛說大乘稻芊經》：「彼地界亦不作是念：『我能而作身中堅硬之事。』……。」（CBETA, T16, no. 712, p. 824c11ff.）

⁸⁸ 《佛說大乘稻芊經》：「彼業亦不作念：『我今能作種子識田。』……。」（CBETA, T16, no. 712, p. 825b12ff.）

⁸⁹ 《佛說大乘稻芊經》：「彼眼亦不作是念：『我今能為眼識所依。』……。」（CBETA, T16, no. 712, p. 825c1ff.）

與彼相似。

上述《佛毘曇》之「A1 從因義觀、A2 從緣義觀、B1 從因義觀、B2 隨因義觀、B3 從緣義觀」，以及敦煌本之「X1 觀因相應、X2 觀緣相應、Y1 觀因相應、Y2 觀緣相應、Y3 四支攝十二因緣、Y4 觀眼識之五緣」等內容，都是表達「外（稻種成長歷程）、內（無明緣行……十二支）之二類因緣（緣起）各階段，雖然彼此有各類各樣「因之相應（聯繫）」與「緣之相應（聯繫）」關係，但「（稻種）子亦不言我能生芽……」或「無明亦不念言我能造行……」，各類各樣之因與緣「無我」⁹⁰（《法成疏》：無作者）而成就「果」。⁹¹換言之，外內諸法，雖有因、緣與果之生滅關係，但無我（無作者、無自性）。

外、內之二類因緣（緣起）之最後（A3 五事觀察；B4 五事觀察。X3 五種觀彼外因緣；Y5 五種觀彼內因緣），都

⁹⁰ 類似《中論》之「緣起、無自性、空」之意義，〈1 觀因緣品〉：「諸法自性不在眾緣中，但眾緣和合故得名字。自性即是自體，眾緣中無自性。」（CBETA, T30, no. 1564, p. 2b20-21）；《中論》卷4〈24 觀四諦品〉：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」（CBETA, T30, no. 1564, p. 33b11-14）

⁹¹ 例如：《大乘稻苳經隨聽疏》：「經：此中何者是外因緣法因相應……此初因相應也。文二：一、從能成因所生門；二、從無作者所生門。」（CBETA, T85, no. 2782, p. 550b14-16）；「經：若無有種芽即不生……此則示其能成義也。二、明從無作者因所生門。文四：一、明因無作者；二、果無作者；三、雖無作者而成其果；四結。」（p. 550b24-28）；「經：如眼識生時……文八。一標。二問。三答。四作用。五能成。六、因無作者。七、果無作者。八、雖無作者而成其果。」（p. 554c14-17）

以「五事（種）觀察」而「遮惡見」⁹²（《法成疏》）做為總結。此「由不常、不斷、不移、小因生大果、彼同類相續」之五事（種）觀察，拙文推測：或許是 GV 遺偈之「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」之「五因緣果」的意義。

換言之，從觀察有各類各樣之因與緣，但「無我」（無作者）而成就「果」之歷程，也即是「五事（種）觀察因緣果」的結論。對此，再於下小節論述：

（二）GV 遺偈之「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」或許是與《佛毘曇》或《稻苳經》之「五事（種，門）觀察」外、內之因緣（緣起）」有關

對於 GV 遺偈之【F 法忍、無漏道、淨慧】段之第 26 偈「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」，如上述吉川·船山（2009）之注 30 所記載：「原文之五因緣果未詳。說一切有部之通說為六因、四緣、五果。」我們似乎難以「六因、四緣、五果」來解釋 GV 遺偈之「五因緣果」。

但從上述《佛阿毘曇經》之略廣說因緣（緣起）與《稻苳經》，對「內因緣（緣起）」與「外因緣（緣起）」，以如下「五事（pañcabhiḥ kāraṇaiḥ 或 ākārair；種，門，行相）⁹³ 觀察：不常（na śāśavatataḥ）、不斷

⁹² 《大乘稻苳經隨聽疏》：「初、從能成緣所生門；次、從無作者緣所生門；後、遮惡見。」（CBETA, T85, no. 2782, p. 550c10-12）；「八、明束因。文分十一：一、標……六、四法無作者；七、雖無作者而成其果；八、果無作者；九、證成；十、雖現有多業一時不受其報；十一、遮惡見。」（p. 554a14-18）

⁹³ 釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀》：「……五種方式或角度：此可由以下所論之五者，皆用從格（Ab.）——表『從……方式或角

(nocchedataḥ)、不移 (na samkrāntitaḥ)、小因生大果 (prīttahetu-vipulaphalābhinirvṛtitaḥ)、彼同類相續 (tat-sadṛśānuprabandhataḥ) 」，⁹⁴ 或許與如下所引龍樹菩薩之《中論》開頭之耳熟能詳「歸敬頌」：以「八不」禮讚佛所說因緣（緣起）而「善滅諸戲論 (prapañca) 」或「遮惡見」（《佛毘曇》、《稻苻經》）意義類似。

《中論》卷1〈1 觀因緣品〉：「不生亦不滅 (anirodham anutpādam)，不常亦不斷 (anucchedam aśāsvataḥ)，不一亦不異 (snekārtham anānārtham)，不來亦不出 (anāgamam anirgamam)。能說是因緣 (pratītyasamutpāda)，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」⁹⁵

若將《佛毘曇》之「內因緣（緣起）」之「五事（種）」釋

度』，證知 kāraṇa 在此解讀如上。〔M1013〕及〔本52〕kāraṇair 應作 ākārair (< ā√kr̥ 8U. ‘form, figure’. ApD 307b; MW126c)，參 (LVP 1913, 87, 5)、藏本 (May 1959, 472,11 & n. 13)。其他漢譯：吳本及宋本『以五事』、東晉本『從五因緣』、唐本『五種』。」（頁 192-193，注 393）

⁹⁴ 《佛毘曇》：「非常、非斷、非傳度、藉緣故果實增廣、從相似生」（CBETA, T24, no. 1482, p. 958b13）；吳本「非常、不斷、不步、少行多報、相象非故。」（CBETA, T16, no. 708, 816c2）；東晉本「非常、非斷、不來不去、因少果多、亦相似相續次第而生。」（CBETA, T16, no. 709, 818b2）；唐本「不常、不斷、不移轉、因少果多、相似相續。」（CBETA, T16, no. 710, 821c28）；宋本「無常、不斷、無滅、少因多果、相似。」（CBETA, T16, no. 711, 823a25）

⁹⁵ 《中論》，CBETA, T30, no. 1564, p. 1b14-17。

義⁹⁶與《中論》之「八不」，作內容比對，有如下三點的異同點：

1. 五事之「不常、不斷」與《中論》之「不常、不斷」或「不生、不滅」有類似的法義。

云何由不常 (na śāśavatata) ? [此] 臨終諸蘊異於 [彼] 將出生之諸蘊，雖然臨終諸蘊非即是將生之 [諸蘊]，而臨終諸蘊滅去，正於彼時，將出生之諸蘊現起之故，是故「由不常」。

云何由不斷 (nocchedataḥ) ? 於臨終諸蘊前滅時，而將出生之諸蘊不現起，亦非不滅；雖然，臨終諸蘊滅，正於彼時，將出生之諸蘊現起，猶如秤桿上下，[亦] 如月體與其映像，是故由「不斷」。⁹⁷

2. 五事之「不移」與《中論》之「不來、不出」有類似的法義。

云何由不移 (na samkrāntitaḥ) ? 異類之有情眾能於同類生中，使生現起，是故「由不移」。⁹⁸

3. 五事之非否定型「由小因而生大果」與「由彼同類

⁹⁶ 以下之釋義參考釋惠敏、釋果徹合著，《生命緣起觀》，頁 193-195。

⁹⁷ 《佛毘曇》：《佛阿毘曇經出家相品》卷 1：「臨死之陰滅故非常。即此時死陰滅故，更生餘陰中無間缺，如稱低起，故非斷。」(CBETA, T24, no. 1482, p. 959b27-28)；敦煌本《稻芊經》：「云何不常？所謂彼後滅蘊，與彼生分各異，為後滅蘊非生分故，彼後滅蘊亦滅，生分亦得現故，是故不常。云何不斷？非依後滅蘊滅壞之時生分得有；亦非不滅，彼後滅蘊亦滅，當爾之時，生分之蘊如秤高下而得生故，是故不斷。」(CBETA, T16, no. 712, pp. 825c25-826a1)

⁹⁸ 《佛毘曇》：「以非相似故，從初心更生勝心，故非傳度。」(CBETA, T24, no. 1482, p. 959b28-29)；敦煌本《稻芊經》：「云何不移？為諸有情從非眾同分處，能生眾同分處故，是故不移。」(CBETA, T16, no. 712, p. 826a1-2)

相續」與《中論》之否定型「八不」表達方式不同，或許為了避免執著「空」而否定「因果」？

云何由小因而生大果（*prīttahetuto vipulaphalābhinirvṛtitaḥ*）？造作小業，受大果報；是故「由小因而生大果」。

云何由彼同類相續（*tatsadṛśānuprabandhataḥ*）？譬如〔570〕造作能令受〔報〕之業，如是則獲所應受之結果；是故「由彼同類相續」。⁹⁹

如此，或許可以了解 GV 遺偈第 26 之「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」之重要法義，猶如龍樹菩薩《中論》「歸敬頌」，禮讚佛所說因緣（緣起）而「善滅諸戲論」或「遮惡見」（《佛毘曇》、《稻苳經》）意義類似。因此，被求那跋摩所重視，而於其遺偈之【F 法忍、無漏道、淨慧】段中表達。然後，接著【G 諸論各異端，修行理無二】段，有如下的遺偈論述：

27. 實義知修行，名者莫能見，諸論各異端，修行理無二。¹⁰⁰

⁹⁹ 《佛毘曇》：「緣作小業受大果報，故稱藉緣故果實增廣。如所作受業便受相似果，故稱從相似生。」（CBETA, T24, no. 1482, p. 959b29-c2）；敦煌本《稻苳經》：「云何從於小因而生大果？作於小業，感大異熟，是故從於小因而生大果。如所作因，感彼果故，與彼相似。」（CBETA, T16, no. 712, p. 826a2-5）

¹⁰⁰ 宣方（2013，頁 309-310；2014，頁 269）提到「諸論各異端，修行理無二」之觀點，深受中國佛教思想家重視。宣方（2013、2014，注 18）：參見智顛《妙法蓮華經玄義》卷一（《大正藏》冊 33，第 1716 號，頁 691）、卷八（頁 784），吉藏《法華義疏》卷十（《大正藏》冊 34，第 1721 號，頁 597）、《法華遊意》卷一（《大正藏》冊 34，第 1722 號，頁 638）、《三論玄義》卷（《大正藏》冊 45，第 1852 號，頁 4），澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷八（《大

28. 偏執有是非，達者無違諍，修行眾妙相，今我不宣說。

29. 懼人起妄想，誑惑諸世間，於彼修利相，我已說少分。

因此，GV 遺偈第 26 之「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」或許是與《佛毘曇》或《稻芊經》之「五事（種，門）觀察」外、內之因緣（緣起）」有關。

（三）《佛阿毘曇經》略廣說因緣之說法者是「佛」與《稻芊經》不同

《佛阿毘曇經》如同吳·支謙譯《了本生死經》，沒有如其他以「稻稈」為名之漢譯四本或梵本《稻芊經》（*Śālistambasūtra*），描述世尊見稻稈的生長（從種生芽，從芽生葉，從葉生莖，從莖生節，從節生穗，從穗生花，從花生實）之過程，告諸比丘略說：「若見因緣，彼即見法；若見於法，即能見佛。」再由舍利弗就世尊之說，請彌勒菩薩廣演其義。¹⁰¹

正藏》冊 36，第 1736 號，頁 61）。

¹⁰¹ 例如：敦煌本：「是時具壽舍利子向彌勒菩薩摩訶薩作如是言：「彌勒！今日世尊觀見稻芊，告諸比丘作如是說：『諸比丘！若見因緣，彼即見法；若見於法，即能見佛。』作是語已，默然無言。彌勒！善逝何故作如是說？其事云何？何者因緣？何者是法？何者是佛？云何見因緣即能見法？云何見法即能見佛？」」（CBETA, T16, no. 712, p. 823b25-c3）；東晉本：「爾時尊者舍利弗問彌勒言。今日世尊觀見稻芊而作是說。汝等比丘。見十二因緣。即是見法。即是見佛。爾時世尊作是說已默然而住。彌勒。世尊何故說是修多羅。復以何義說見十二因緣。即是見法。見法即是見佛。皆以何義作如是說。云何是十二因緣。云何見因緣即是見法。云何見法即是見佛。」（CBETA, T16, no. 709, pp. 816c23-817a1）

而且《佛阿毘曇經》也沒有吳·支謙譯《了本生死經》之「佛說是：若比丘見緣起為見法，已見法為見我（佛）」略說之後，再由舍利弗為諸比丘廣演其義：

於是賢者舍利弗謂諸比丘言：「諸賢者！佛說：『若諸比丘見緣起為見法，已見法為見我。』此謂何義？是說有緣。若見緣起無命、非命，為見法；見法無命、非命，為見佛。當隨是慧。彼有二事見外緣起，有二事見內緣起，合為四。……」¹⁰²

《佛阿毘曇經》是由「佛言：往昔諸佛所說，汝等比丘！若見十二因緣生相，即是見法。若能見法，其則見佛」之略說後，佛自己繼續廣演其義。這或許是《佛阿毘曇經》主要教義與漢譯四本或梵本《稻芊經》類似，但沒有用「稻芊」做為經名的原因？《佛阿毘曇經》也沒有《了本生死經》之佛略說之後，再由舍利弗為諸比丘廣演其義，直接由佛繼續廣演其義。這或許是《佛阿毘曇經》名為「佛阿毘曇」，沒有以「『了』解『本』（癡，元）生死」¹⁰³做為經名的理由？

這或許也是我們不容易將真諦譯《佛阿毘曇經》（九卷，今只存二卷）之「五事觀察內外十二因緣生相」與諸本《稻芊經》聯想的原因，對於《稻芊經》

¹⁰² 《了本生死經》，CBETA, T16, no. 708, p. 815b7-11。

¹⁰³ 《出三藏記集》卷6，釋道安之「了本生死經序」：「……則因緣息成四喜矣。故曰：了本生死也。了猶解也，本則癡也，元也。如來指舉一隅，身子伸敷高旨。引興幽讚，美矣盛矣。」（CBETA, T55, no. 2145, p. 45b10-14）

(*Śālistambasūtra*) 之漢譯也都只列五本（吳支謙譯、東晉闕譯、唐不空譯、宋施護譯、敦煌本失譯，《大正藏》編號 708-712），但此同時也凸顯《佛阿毘曇經》「五事觀察內外十二因緣生相」之特色。

五、結語與附論近代對「佛九分阿毘曇」的觀點：毗曇雛型？正量部傳承？

對於《高僧傳》所記載劉宋來華之三藏法師求那跋摩之遺偈三十六行「1. 前頂禮三寶，淨戒諸上座……。3. 我求那跋摩，命行盡時至，所獲善功德，今當如實說……。26. 非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果……」，如前所述，2009 年，吉川忠夫、船山徹之日譯本《高僧傳》「求那跋摩」條目之注 29，對於 GV 遺偈 26 之「那波阿毘曇」有「那波阿毘曇則與九部所成阿毘曇（九分毘曇）同義」的推測，拙文進一步將 GV 遺偈之【F 法忍、無漏道、淨慧】段之「唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」試解為可能是指真諦譯《佛阿毘曇經》（九卷，今只存二卷）之「五事（門）觀察因緣（緣起）」。

以上，拙文之嘗試性的解釋與論證不一定正確，但是對「佛九分阿毘曇，如來自說法相毘曇」，呂澂（1896-1989）還注意到它對於了解「阿毘曇文獻源流」之重要性（阿毘曇之雛型），藉此附論如下，或許也有助於了解求那跋摩於遺偈提到與「阿毘曇」有關詩頌的意義：¹⁰⁴

¹⁰⁴ 《高僧傳》卷 3：「初元嘉三年徐州刺史王仲德，於彭城請外國伊葉波羅譯出《雜心》，至擇品而緣礙，遂輟。至是更請跋摩譯出後品，足成十三卷。」（CBETA, T50, no. 2059, p. 341a23-26）《雜心》是尊者法救造、〔宋〕僧伽跋摩等譯（433-434），《雜阿毘曇心論》

拙文第參節所引用呂澂（1961）〈毘曇的文獻源流〉（以下簡稱「毗曇源流」）提到：「據佛家的傳說，毗曇（對法）即對佛說法的解釋，它的製作是起源於佛世的。佛的說法，有時帶有分別解釋法相的意味，即是毗曇的雛型。相傳當時大迦旃延那嘗撰集這一類的教說，並略加解釋，成為佛說毗曇，呈佛印可，而成定本（見《分別功德論》卷一，又《撰集三藏傳》），這就是所謂九分毗曇（《大智度論》卷二稱此論為「口勒」，即藏論）。」¹⁰⁵

接著，呂澂引用唐代圓測之著作¹⁰⁶所根據真諦《部執論記》，說明九分阿毘曇之名稱、名稱意義與分量，以及與其他阿毘曇論書的關係：「九分的名目……，引用真諦的《部執論記》，曾舉了出來，即是 [1] 分別說戒、[2] 分別說世間、[3] 分別說因緣、[4] 分別說界、[5] 分別說同隨得、[6] 分別說名味句（名句文）、[7] 分別說集定、[8] 分別說集

（CBETA, T28, no. 1552）。《出三藏記集》卷 10「《雜阿毘曇心》序」記錄：「……於宋元嘉三年，徐州刺史太原王仲德，請外國沙門伊葉波羅，於彭城出之。擇品之半及論品一品，有緣事起，不得出 [16] 竟。元嘉八年，復有天竺法師名求那跋摩，得斯陀含道，善練茲經，來遊楊都，更從校定，諮詳大義。」（CBETA, T55, no. 2145, p. 74b14-19）[16]：竟【大】，竟至【宋】【元】【明】，可知求那跋摩對《雜阿毘曇心論》很熟練（善練茲經）。〔唐〕道宣撰（664），《大唐內典錄》卷 7：「雜阿毘曇心論（十一卷二百八十紙）宋元嘉年伊葉波羅共求那跋摩譯。」（CBETA, T55, no. 2149, p. 301a17-18）

¹⁰⁵ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉，CBETA, LC01, no. 1, pp. 480a13-481a2；〈阿毘曇心論頌講要〉之「一、文獻源流」，CBETA, LC07, no. 7, p. 131a3-6。

¹⁰⁶ 《仁王經疏》卷 1（CBETA, T33, no. 1708, p. 363c14-15）；《解深密經疏》卷 1（CBETA, X21, no. 369, p. 183a5-8 // R34, p. 605a4-7 // Z 1:34, p. 303a4-7）。

業、[9]分別說諸陰（蘊）……」¹⁰⁷ 並且推論這些名稱（名目）的意義，¹⁰⁸ 以及「各分皆有六千頌，九分合有五萬四千頌。在《大毗婆沙論》（卷47）裡，說到八萬法蘊即八萬法門，每一法門各如《法蘊足論》之量有六千頌。這正當於九分最末的諸蘊分，從此也可以見出《法蘊足論》和九分的關係。」¹⁰⁹

呂澂認為「解釋九分毗曇的，相傳最初有目乾連、舍利弗二大家」，遂為「後來毘曇之張本」。現存漢譯《舍利弗阿毘曇》依義歸類「佛九分阿毘曇」為「五分」（問、非問、攝、相應、處所）之節略本，¹¹⁰ 例如「北傳之《品類足

¹⁰⁷ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉：「九分的名目，在圓測的《解深密經疏》（卷二）《仁王經疏》（卷一），引用真諦的《部執論記》，曾舉了出來，即是分別說戒、分別說世間、分別說因緣、分別說界、分別說同隨得、分別說名味句（名句文）、分別說集定、分別說集業、分別說諸陰（蘊）（《俱舍論法寶疏》卷一，說及九分毗曇，列名稍異，但未詳所據）。」（CBETA, LC01, no. 1, p. 481a2-6）（拙文添加數字標號 [1]~[9]）

¹⁰⁸ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉：「這些名目的意義，可從真諦別的譯書和唐譯本對照而知。如真諦譯《俱舍論》中有「分別說世間」一語，在唐譯本裡作「世施設」，由此可知「分別說」相當於「施設」。又在真諦譯《顯識論》及《隨相論》裡，都有同隨得一詞，對照唐譯，是說種子習氣的聚集，大同於隨眠。集定、集業，即是雜定、雜業之義。」（CBETA, LC01, no. 1, p. 481a6-9）

¹⁰⁹ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉，CBETA, LC01, no. 1, p. 481a9-12。

¹¹⁰ 呂澂，〈阿毘曇心論頌講要〉「一、文獻源流」：「又解釋九分者，相傳以目健連、舍利弗兩家為最早。目連之作，隨文順釋或決擇要義，舍利弗則以義歸類。此如中土春秋諸傳之並行，遂為後來毘曇之張本。其中以《舍利弗毘曇》尤為切要，蓋彼能依義歸類佛說為問、非問、攝、相應、處所五分也。今此五分之節略本猶存，即現存之《舍利弗毘曇》也。」（CBETA, LC07, no. 7, p. 132a5-8）

[論]》，實本此五分改編而成者」，¹¹¹「其後五分，分散獨立，即為南方之各種毘曇」¹¹²。「北傳的佛典裡有說一切有部的身（《發智論》）、足（《法蘊足》等六足）七論」¹¹³之《法蘊足論》與「佛九分阿毘曇」目乾連釋文之第九分「分別說諸陰（蘊）」有關，「迦旃延那原來的釋本，北傳毗曇中《施設足論》即從它蛻化而成。但此論漢譯本止有因施設一門……藏譯本……」，¹¹⁴以及「《佛說阿毗曇經》，原有九卷，今存兩卷，文字不很連貫，像是從九分中分別說戒分集成的一種。」¹¹⁵拙文嘗試將呂澂以上「佛九分阿毘曇

¹¹¹ 呂澂，〈阿毘曇心論頌講要〉「北傳之《品類足》，實本此五分改編而成者（此為北傳毘曇之主要者，相傳為世友造，實則止初五事品為世友作，餘則各家之言也）。」（CBETA, LC07, no. 7, p. 132a9-10）；〈毘曇的文獻源流〉，CBETA, LC01, no. 1, p. 482a2。

¹¹² 呂澂，〈阿毘曇心論頌講要〉「一、文獻源流」，CBETA, LC07, no. 7, p. 132a8-9。

¹¹³ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉：「在北傳的佛典裡有說一切有部的身（《發智論》）、足（《法蘊足》等六足）七論。」（CBETA 2022. Q3, LC01, no. 1, p. 480a8）

¹¹⁴ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉：「致於迦旃延那原來的釋本，北傳毗曇中《施設足論》即從它蛻化而成。但此論漢譯本止有因施設一門（相當於九分之分別說因緣分），此外世間施設門（相當於九分的分別說世間分）只存名目。藏譯本具備世間、因、業（此相當於九分的分別集業分）三施設，其餘也散失了。只在《大毗婆沙論》裡引《施設足論》之文有不屬於漢藏譯本所見者，應該即是已經散失各分的片段。」（CBETA, LC01, no. 1, p. 482a4-8）；〈阿毘曇心論頌講要〉：「迦旃延釋北傳之《施設足論》者；現番藏僅存世間、因、業三分；漢譯止存因分一品，世間分但餘題目而已。觀此三分名目，固屬九分所本有。其餘如《婆沙》引文，並不限此三分，可見現存迦旃之釋，非全豹也。」（CBETA, LC07, no. 7, p. 132a11-13）

¹¹⁵ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉，CBETA, LC01, no. 1, p. 482a9-10。〈阿毘曇心論頌講要〉：「又有《佛阿毘曇經》——傳有九卷，今存二卷，文不連貫——似為分別說戒之集籍，一向歸於律藏中。」（CBETA,

是其他論書源流」的觀點，¹¹⁶ 表列說明如下：

佛九分阿毘曇～ 《佛說阿毗曇經》	大迦旃延那之原來 釋本	目乾連之釋本 (隨文而解或 抉擇要義)	舍利弗之釋本 (以義歸類)「佛 九分阿毘曇」為 「五分」：問、 非問、攝、相應、 處所。 (1) 五分之節略 本：《舍利弗阿 毘曇》。
[1] 分別說戒			(2) 五分分散獨 立，即為南方之 各種毘曇。 (3) 北傳《品類 足論》：本此五 分，改編而成。
[2] 分別說世間	漢譯《立世阿毗曇 論》、藏譯《施設 足論》世間施設		
[3] 分別說因緣	漢譯、藏譯《施設 足論》因施設		
[4] 分別說界			
[5] 分別說同隨得			
[6] 分別說名味句 (名句文)			
[7] 分別說集定			
[8] 分別說集業	藏譯《施設足論》 業施設		
[9] 分別說諸(蘊)		《法蘊足論》	

此外，呂澂認為：法勝造·那連提耶舍譯(563)《阿毗曇心論》「實際具備九分毗曇的雛形」，¹¹⁷「[《阿毗曇

LC07, no. 7, p. 133a1-2) 依照上述引用，呂澂似乎沒有提到《佛阿毘曇經》有之略廣說因緣(緣起)，與《稻芊經》相關，是「九分毘曇」之[3]分別說因緣(因緣施設)。

¹¹⁶ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉，CBETA, LC01, no. 1, pp. 480a07-482a10；〈阿毘曇心論頌講要〉，CBETA, LC07, no. 7, pp. 131a03-133a2。

¹¹⁷ 呂澂，〈毘曇的文獻源流〉：「推原佛說的九分毗曇，現已不可得見。從它派生出來的各種毗曇，現亦零落不全，而且異義紛披，很難得其真相。幸而現存《阿毗曇心論》一書，實際具備九分毗曇的雛形，並還兼採各論的精要，它實是一種毗曇提綱之作，極可珍貴。」(CBETA, LC01, no. 1, p. 482a12-14)；〈阿毘曇心論頌講要〉：「故心論八品，實合《毘曇經》之八分。是義湮沒久矣；使無真諦傳說，經論源流，亦幾無人能識之矣。此就結構以證《心論》具備原籍之雛形者也。一再尋

心論》]區分十品。自〈界品〉以至〈契經品〉，為論之根本八品，名稱次第，皆與真諦傳說毘曇九分之語相應。九分中初為〈戒品〉，此論八品中無戒者，蓋為後來編者歸入毘奈耶中故耳。」¹¹⁸ 呂澂也認為「迦延之著有八聚（即蘊），是否本於佛說之九分（除戒分），今難考知。」¹¹⁹ 換言之，迦旃延子造、苻秦罽賓三藏僧伽提婆共竺佛念譯《阿毘曇八犍度論》¹²⁰ 之八犍度（聚、蘊）可能也是本於佛說之九分（除戒分），但難以考證。

對於上述（1961）〈毘曇的文獻源流〉之「佛九分阿毘曇，如來自說法相毘曇」的觀點，印順法師（1988）《印度佛教思想史》認為是「九分毘曇」是「九分教（修多羅、祇夜……未曾有經）」，真諦《部執論記》所說「[1]分別說戒……[9]分別說諸陰（蘊）」的內容只是「正量部的九分毘曇」的說法：¹²¹

呂澂的〈毘曇的文獻源流〉，依圓測的《解深密經疏》（卷二），《仁王經疏》（卷一），引用真諦

此論義理，實兼採各種毘曇之長。如初界品以三科談有為，乃《舍利弗毘曇》釋經之特色；契經品以三門（識、智、使）釋諸蘊，又為《品類足》釋《毘曇經》之勝義。」（CBETA, LC07, no. 7, p. 135a1-4）

¹¹⁸ 呂澂，〈阿毘曇心論頌講要〉，CBETA, LC07, no. 7, p. 134a1-3。

¹¹⁹ 呂澂，〈阿毘曇心論頌講要〉，CBETA, LC07, no. 7, p. 138a11-12。

¹²⁰ 同本異譯：迦多衍尼子造，玄奘譯，《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544。

¹²¹ 釋印順，《印度佛教思想史》（臺北：正聞出版社，1988年），CBETA, Y34, no. 32, pp. 54a10-56a3。釋印順，《華雨集（三）》（1989年）也說：「……這是真諦（依正量部）所傳的「九分阿毘曇」殘本……。」（臺北：正聞出版社，1989年）CBETA, Y27, no. 27, pp. 247a08-248a1。

(Paramârtha) 的《部執論記》，說「佛說九分毘曇」，是一切阿毘曇的根源。……該文解說「名味句」，是「慧」的誤譯；「同隨得」是種子習氣的聚集，與隨眠（煩惱）相當；「世間」是「賢聖」，「諸陰」是「契經」，解說得未免牽強了些！

「九分毘曇」既然是佛說的，是毘曇的根源，那怎會有「同隨得」？這是正量部特有的術語呀！真諦的譯品，多處引用正量部說，那因為真諦是優禪尼人，這一帶是正量部化區的緣故。

可以論定的，真諦所傳的「九分毘曇」，是正量部所傳的。正量部的「九分毘曇」，已部分傳來，就是真諦所譯的《佛說阿毘曇經》，傳說共九卷，現存二卷。

經文先說「若見十二因緣生相，即是見法；若能見法，其即見佛」。廣說因緣，與《佛說稻苳經》大致相同，這就是「分別說因緣」。經文「次論律相」，是受戒法的次第安立——「分別說戒」。

……？真諦所傳的「九分毘曇」，是正量部所說。正量部從犢子部再分出的部派，離佛法根源是遠了些！其實，「九分毘曇」，確是古代所傳的佛說，如《摩訶僧祇律》說：

1. 「九部修多羅，是名阿毘曇」。
2. 「阿毘曇者，九部經」。
3. 「阿毘曇者，九部修多羅」。

九部經（修多羅），正譯為「九分教」。佛說的九分教，是「修多羅」，「祇夜」，……「未曾有經」。九分教是希有的，甚深的，被稱歎為「阿毘達磨」，與「阿毘毘奈耶」並稱。

「阿毘曇有九分」，古代的傳說久了，後起的正量部，以為「阿毘曇論」有九分，這才依自己的宗義，解說為

「九分阿毘曇論」。這一傳說，西元六世紀，真諦引進到中國來，竟受到名學者的賞識，推為毘曇根源，也可說意外了！

但是，拙文所試解之 GV 遺偈 26「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」之「那波阿毘曇」（假設與九部所成阿毘曇（九分毘曇）同義）若是如上述印順法師所解之「九分教（修多羅、祇夜……未曾有經）」，則難解「五因緣果」之意義。

因此，拙文認為縱使如印順法師所論定：「真諦所傳的『九分毘曇』，是正量部所傳的。正量部的『九分毘曇』，已部分傳來，就是真諦所譯的《佛說阿毘曇經》，傳說共九卷，現存二卷。經文先說『若見十二因緣生相，即是見法；若能見法，其即見佛』。廣說因緣，與《佛說稻苳經》大致相同，這就是『分別說因緣』。」西元六世紀真諦（499-548 來華 -569）所傳的「九分毘曇」（[1] 分別說戒、[2] 分別說世間、[3] 分別說因緣……[9] 分別說諸陰〔蘊〕）內容與《佛說阿毘曇經》之「五事（門）觀察因緣（緣起）」關係，還是比較適合解釋五世紀來華之三藏法師求那跋摩（367-424 來華 -431）遺偈 26「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」。

最後，對於《高僧傳》卷 3 記載求那跋摩於閩北始興地區所作的圖像之「羅云（羅睺羅 Rāhula）像」，¹²² 或許與

122 《高僧傳》卷 3：「路由始興，經停歲許，始興有虎市山……跋摩謂其髣髴耆闍，乃改名靈鷲……寺有寶月殿，跋摩於殿北壁，手自畫作羅云像，及定光儒童布髮之形，像成之後，每夕放光，久之乃歇。」（CBETA, T50, no. 2059, p. 340c11-18）。五世紀初到印度求法的法

「舍利弗釋佛九分毘曇名法相毘曇，羅睺羅弘《舍利弗毘曇》：舍利弗→羅睺羅→可住子→可住子弟子部（犢子部）→正量弟子部」之傳承有關？因為我們若再審視上述【吉·船 29】所引《三論玄義》：「舍利弗釋佛九分毘曇名《法相毘曇》……。」之前後文脈，這段落是為了說明《部執異論》（天友菩薩造）之緣起（明造論緣起）記載如下：

三百年從薩婆多出一部，名可住子弟子部，即是舊犢子部也。言可住子弟子部者，有仙人名可住，有女人，是此仙人種，故名可住子。有阿羅漢，是可住女人之子，故名可住子。此部是此羅漢之弟子，故名可住子弟子也。舍利弗是羅睺羅和上，羅睺羅是可住子和上，此部復是可住子之弟子。

舍利弗釋「佛九分毘曇」名「法相毘曇」。羅睺羅弘《舍利弗毘曇》。可住子弘羅睺羅所說，此部復弘可住子所說也。

次三百年中從可住子部復出四部，以嫌《舍利弗毘曇》不足，更各各造論，取經中義足之，所執異故。故成四部。一、法尚部，即舊曇無德部也。二、賢乘部。三、正量弟子部，有大正量羅漢，其是弟子，故名正量弟子

顯（337-422）《高僧法顯傳》曾記載：「安居後一月，諸希福之家勸化供養……諸比丘尼多供養阿難塔，以阿難請世尊聽女人出家故。諸沙彌多供養羅云，阿毘曇師者供養阿毘曇，律師者供養律……。」

（CBETA, T51, no. 2085, p. 859b19-26），因為羅云（羅睺羅 Rāhula）是佛陀僧團之第一位沙彌。七世紀到印度求法的玄奘之《大唐西域記》卷 4：「諸苾芻尼供養阿難；未受具戒者供養羅怱羅」（CBETA, T51, no. 2087, p. 890b16-17）也有類似的記載。求那跋摩「手自畫作羅云像」的因緣是否也有可能是因為上述習俗的延伸，不得而知。

部，此三從人作名。四名密林部，從住處作名也。」¹²³

如此，對於求那跋摩遺偈 26「非我所宣說，唯佛能證知，那波阿毘曇，說五因緣果」（無漏慧學），與西元六世紀真諦所傳可能是（可住子弟子部 / 犢子部→）正量部論點或毘曇雛型的「九分毘曇」與《佛說阿毘曇經》之「五事（門）觀察因緣（緣起）」關係或可聯想？或如宣方（2013, pp. 308-309, 2014, p. 268），根據求那跋摩所翻譯的律藏是屬於法藏部之《四分律》體系以及所作「定光儒童布髮之形」，主張求那跋摩與分別說系之法藏部關係密切。或如拙文第二節「遺文偈頌三十六行之解析」所論，若從 GV 遺偈之【B 不淨觀】……【F 法忍、無漏道、淨慧】之修行次第，求那跋摩的禪法或是與說一切有部有關的系統。我們或許可看出劉宋來華之三藏法師求那跋摩之「戒律、禪定、智慧」三學系統所屬部派的多元性。

¹²³ 《三論玄義》，CBETA, T45, no. 1852, p. 9c1-16。《異部宗輪論》：「後即於此第三百年，從說一切有部流出一部，名犢子部。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、正量部。四、密林山部。」（CBETA, T49, no. 2031, p. 15b11-14）。

引用書目

藏經原典或古籍

Abhidh-k-bh(P): Pradhan, Prahlad.(ed.) *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*. TSWS 8. Patna: K. P. Jayaswal Research Institute,1975.

T: 《大正新脩大藏經》的資料引用是出自「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 的電子佛典系列線上版(2022.Q3) <https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/> (2022/7-10)。引用《大正新脩大藏經》出處是依冊數、經號、頁數、欄數、行數之順序紀錄，例如：(T30, no. 1579, p. 517b6-17)。

V.V. Gokhale ed. *Śālistambasūtram*, Mahayana-sutra-samgrahah, (P.L. Vaidya ed.) Part 1.Darbhanga: The Mithila Institute 1961 (Buddhist Sanskrit Texts, 17).

《雜阿含經》，〔劉宋〕求那跋陀羅譯，CBETA, T02, no. 99。

《大般若波羅蜜多經》，〔唐〕玄奘譯，CBETA, T06, no. 220。

《十誦律》，〔後秦〕弗若多羅共羅什譯，CBETA, T23, no. 1435。

《佛阿毘曇經》，〔陳〕真諦譯，CBETA, T24, no. 1482。

《阿毘達磨發智論》，迦多衍尼子造，〔唐〕玄奘譯，CBETA, T26, no. 1544。

《阿毘達磨大毘婆沙論》，〔唐〕玄奘譯，CBETA, T27, no. 1545。

《鞞婆沙論》，尸陀槃尼撰，〔符秦〕僧伽跋澄譯，CBETA, T28, no. 1547。

《雜阿毘曇心論》，尊者法救造，〔宋〕僧伽跋摩等譯，CBETA, T28, no. 1552。

《阿毘達磨俱舍論》，尊者世親造，〔唐〕玄奘譯，CBETA, T29, no. 1558。

《中論》，龍樹菩薩造，梵志青目釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，CBETA, T30, no. 1564。

《瑜伽師地論》，〔唐〕玄奘譯，CBETA, T30, no. 1579。參考《瑜伽師地論》數位資料庫，*Yogācārabhūmi Database*：

<http://ybh.dila.edu.tw/> (2022/7-10)

- 《仁王經疏》，〔唐〕圓測撰，CBETA, T33, no. 1708。
《法華玄論》，〔隋〕吉藏撰，CBETA, T34, no. 1720。
《俱舍論疏》，〔唐〕法寶撰，CBETA, T41, no. 1822。
《大乘義章》，〔隋〕慧遠撰，CBETA, T44, no. 1851。
《三論玄義》，〔隋〕吉藏撰，CBETA, T45, no. 1852。
《四教義》，〔隋〕智顓撰，CBETA, T46, no. 1929。
《異部宗輪論》，世友菩薩造，〔唐〕玄奘譯，CBETA, T49, no. 2031。
《十八部論》，〔陳〕真諦譯，CBETA, T49, no. 2032。
《部執異論》，天友菩薩造，〔陳〕真諦譯，CBETA, T49, no. 2033。
《高僧傳》，〔梁〕慧皎撰，CBETA, T50, no. 2059。〔梁〕釋慧皎撰，湯用彤校注、湯一玄整理（1992）。《高僧傳》第1版。北京：中華書局。日文譯注本：慧皎著，吉川忠夫、船山徹訳（2009）。《高僧伝1》。東京：岩波書店，<http://id.ndl.go.jp/bib/000010551396> (2022/7/8)
《高僧法顯傳》，〔東晉〕法顯記，CBETA, T51, no. 2085。
《大唐西域記》，〔唐〕玄奘譯，辯機撰，CBETA, T51, no. 2087。
《悉曇字記》，〔唐〕智廣撰，CBETA, T54, no. 2132。
《出三藏記集》，〔梁〕僧祐撰，CBETA, T55, no. 2145。
《大唐內典錄》，〔唐〕道宣撰，CBETA, T55, no. 2149。
《續華嚴經略疏刊定記》，〔唐〕慧苑述，CBETA, X03, no. 221。
《解深密經疏》，〔唐〕圓測撰，CBETA, X21, no. 369。
《四分律疏飾宗義記》，〔唐〕定賓作，CBETA, X42, no. 733。
《妙法蓮華經玄義》，〔隋〕智顓說，《大正藏》冊33，第1716號。
《法華義疏》，〔隋〕吉藏撰，《大正藏》冊34，第1721號。
《法華遊意》，〔隋〕吉藏造，《大正藏》冊34，第1722號。
《三論玄義》，〔隋〕吉藏撰，《大正藏》冊45，第1852號。
《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，〔唐〕澄觀述，《大正藏》冊36，第1736號。
《三論玄義檢幽集》，日本·證禪撰，《大正藏》，冊70，第2300號。

《稻芊經》諸漢譯本與注疏

- 吳本：《了本生死經》，〔吳〕支謙譯，CBETA, T16, no. 708。
東晉本：《佛說稻芊經》，〔東晉〕闕譯，CBETA, T16, no. 709。
唐本：《慈氏菩薩所說大乘緣生稻芊喻經》，〔唐〕不空，
CBETA, T16, no. 710。
宋本：《大乘舍黎娑擔摩經》，〔宋〕施護，CBETA, T16, no.
711。
敦煌本：《佛說大乘稻芊經》，失譯，CBETA, T16, no. 712。
法成疏：《大乘稻芊經隨聽疏》，〔唐〕法成集，CBETA, T85,
no. 2782。

辭典與工具書等

- 《勘同目錄》：《大正新脩大藏經勘同目錄》。收載於《昭和法寶總目錄》第一冊，第三部，F01, no. 3。
《維基百科》：<https://reurl.cc/zN9X4y> (2022/10/6)
ApD：Apte, V. S. 1890. The practical Sanskrit-English dictionary, Poona, 1890, <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/AP90Scan/2020/web/index.php> (2022/9-10)
CBE：藍吉富主編（1994）。《中華佛教百科全書》。臺南：中華佛教百科文獻基金會。
FGD：釋慈怡主編（1990）。《佛光大辭典》。北京：北京圖書館出版社。線上版：https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx (2022/8-10)
MW：Monier-Williams, M. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged With Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Oxford, The Clarendon Press, 1899. (<https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2020/web/webtc2/index.php> (2022/9-10))
MZ：望月信亨主編（1963）。《望月佛教大辭典》。東京：世界聖典刊行協會。
Rigpa Shedra Wiki: https://www.rigpawiki.org/index.php?title=Rice_

中日文專書、譯著、論文或網路資源等

- 平川彰（1974）。《インド仏教史》。東京：春秋社。中譯本：莊崑木譯（2002）。《印度佛教史》。臺北：商周出版社。
- 呂澂（1961）。〈毘曇的文獻源流〉，《現代佛學》1；再收入《印度佛學源流略講》（1979）。上海：上海人民出版社。CBETA, LC01, no. 1。
- （1991）。〈阿毘曇心論頌講要〉，《呂澂佛學論著選集》第2冊。濟南：齊魯書社。
- （2012）。《呂澂大師講解經論（上）》。臺北：大千出版社。《經論講要（上）》，CBETA, LC07, no. 7。
- 沖本克己（1998）。〈求那跋摩について〉，《印度哲学仏教学》 = *Hokkaido journal of Indological and Buddhist studies*, 13, 頁 180-208。
- 芳村修基（1956）。〈カマラシーラ造『稻苧經釋』法成譯の推定〉，《印度學佛教學研究》4:1, 頁 128-129, DOI: 10.4259/ibk.4.128。
- 周柔含（2009）。《說一切有部の加行道論「順決択分」の研究》。東京：山喜房佛書林。
- 宣方（2013）。〈鏡中花——漢文典籍中的爪哇佛教資料再檢討（一）〉，《2011 古絲綢之路——亞洲跨文化交流與文化遺產國際學術研討會論文集》。新加坡：八方文化創作室，頁 305-311。
- （2014）。〈鏡の中の花—求那跋摩伝再考—〉，《東アジア仏教学術論集》2, 頁 265-274, DOI: 10.34428/00007371。
- 釋印順（1968）。《說一切有部為主的論書與論師之研究》。臺北：正聞出版社。CBETA, Y36, no. 34。
- （1988）。《印度佛教思想史》。臺北：正聞出版社。CBETA, Y34, no. 32。
- （1989）。《華雨集（三）》。臺北：正聞出版社。CBETA,

Y27, no. 27。

釋惠敏（2005）。〈佛教修行體系之身心觀〉，《法鼓人文學報》2，頁 57-96。

釋惠敏、釋果徹合著（1996）。《生命緣起觀：梵本《淨明句論·第二十六品觀十二支分》初探》。臺北：法鼓文化。

A Trial Interpretation of “Nava-abhidharma (Jiufen Pitan)” and “Five hetu-pratyaya-phala” in the Last Verses of Guṇavarman (367-431)

Huimin Bhikshu

Emeritus Professor

Center for General Education, School of Humanities, Taipei National University of the Arts

Abstract

Hui-Jiao's *Memoirs of Eminent Monks* records that the 26th verse of Guṇavarman's (367-431) last verse (of 36 in total), who came to China during the Liu Song Dynasty, “It is not what I said, but only the Buddha can prove it, “nava-abhidharma” and “five hetu-pratyaya-phala”” is incomprehensible.

In 2009, note 29 of the entry “Guṇavarman” in the Japanese translation of the *Memoirs of Eminent Monks* by Yoshikawa and Funeyama, for the “nava-abhidharma” term, citing the writings of Ji Zang in the Sui Dynasty, speculates that “nava-abhidharma” is synonymous with the Abhidharma formed by the nine divisions (jiufen pitan).”

This paper first analyzes the content and structure of the 36 verses, and infers that his meditation method may be related to the system of the Sarvāstivāda school, and then refers to the work of Lü Cheng (1961), as he quotes the Tang Dynasty writings of Yuance, and asserts that “Buddha's nava-abhidharma (jiufen pitan)” is the “prototype of Abhidharma,” but venerable Yinshun (1989) believes that it is only associated to the view of the Saṃmitīyas.

This paper attempts to explain verse 26: it may refer to Paramārtha's (499-569) translation of the *Buddha-abhidharmasūtra* (nine volumes, perhaps the so-called “nava-abhidharma, jiufen pitan”), “five forms to observe the causes, conditions and effect (pratītyasamutpāda)” related to the *Śālistambasūtra/Rice Stalk sūtra*, perhaps the so-called “five hetu-pratyaya-phala”, while also examining Luo Yun's (Rāhula) image made

by Guṇavarman in northern Fujian, which is related to the Vātsīputrīya school and its off-shoot, the Saṃmitīyas? In this way, we may gain a glimpse of the diversity of the sects to which Guṇavarman's threefold training systems of "precept, concentration, and wisdom" belong.

While the argument in this paper is tentative and may not be fully conclusive, it does offer insights into the viewpoint of the Buddha's nava-abhidharma from the Southern Dynasties, Sui and Tang Dynasties, and even from the modern point of view. It further implies how it is connected to the *Buddha-Abhidharmasūtra*.

Keywords

Guṇavarman, Paramārtha, Nava-abhidharma, Buddha-abhidharmasūtra, Śālistambasūtra