

《大毘婆沙論》視野下的慈氏菩薩

釋悟殷*

摘要

慈氏菩薩現居兜率院，是繼釋迦牟尼佛之後成等正覺的行者。慈氏菩薩當來成佛的思想，早在部派佛教以前已經出現，並漸而成為佛教界的共識。

本文，立基於印順導師研究的成果上，以說一切有部重要的論書——《大毘婆沙論》為主，分慈授子的特殊事跡、慈氏菩薩的行儀、慈氏如來——未來佛思想、慈氏是真菩薩等四個主題，說明慈氏菩薩的風貌及未來佛思想對論師的影響。

關鍵詞：慈授子、慈氏菩薩、阿逸多、真菩薩、大毘婆沙論

* 佛教弘誓學院研究部教師

Maitreya Bodhisattva from the Perspective of the Mahāvibhāṣā Śāstra

Shih, Wu-yin*

Abstract

Maitreya Bodhisattva currently resides in Tuṣita Heaven and is the practitioner destined to attain complete enlightenment (samyaksambodhi) after Śākyamuni Buddha. The concept of Maitreya Bodhisattva's future buddhahood emerged before the development of Buddhist schools and gradually became a consensus within the Buddhist community.

This paper builds upon the research conducted by Master Yin-shun and primarily examines the Mahāvibhāṣā Śāstra, a crucial treatise of the Sarvāstivāda school. It explores four main themes: Maitreyadattaputra, Maitreya Bodhisattva, Maitreya Tathāgata, and Maitreya as a True Bodhisattva. Through these themes, it elucidates the characteristics of Maitreya Bodhisattva and the influence of Future Buddha thought on the śāstric scholars.

Keywords: Maitreya-datta-putra, Maitreya Bodhisattva, Ajita, True Bodhisattva (真菩薩), Mahāvibhāṣā Śāstra (大毘婆沙論)

* Lecturer, Department of Research, Buddhist Hongshi College

一、前言

印順導師《印度佛教思想史》，在解明「瑜伽行派學行的根源」時，以三點說明虛妄唯識系的創始者無著，從彌勒學得《瑜伽師地論》，被一般人視為是神話，其實事出有因。且依此三點而推定：「在未來彌勒的信仰下，北方有不滿說一切空，不同意偏讚大乘的彌勒學；也有含攝離越寺所傳的聲聞瑜伽，彌勒的大乘瑜伽行；北方確有姓彌勒而被稱為菩薩的大德。」無著出於這樣背景的北印度，在習學過程中，有疑滯不決處，於是修彌勒觀行，現見彌勒菩薩而解了；也就依此而集出彌勒所傳的《十七地論》。¹

彌勒菩薩是未來佛的思潮，第二結集以前已經出現，² 而北方確有姓彌勒而被稱為菩薩的大德（如慈授子）。那麼，部派佛教時代，彌勒是以什麼型態出現，有何特殊事跡？而其當來成等正覺的思想，對論師有何影響？這些問題，都是值得留意的事。因此，筆者特以〈《大毘婆沙論》視野下的慈氏菩薩〉為題，分慈授子的特殊事跡、慈氏菩薩的行儀、慈氏如來——未來佛思想、慈氏是真菩薩等四個主題，說明慈氏菩薩的風貌以及未來佛思想對論師的影響。

¹ 印順導師探討「瑜伽行派學行的根源」時，以三點說明無著的師承：一、彌勒是未來佛，現在兜率天宮，是佛教界公認的。二、問答決疑，一般是與所見聖尊的法門有關的。三、《瑜伽師地論》是以瑜伽行為中心，攝持境相與果德的。瑜伽行都是有所傳承，展轉傳授而後集成的。（《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，2016年9月修訂版，頁243-247）按：《十七地論》，即《瑜伽師地論》的〈本地分〉。

² 《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，頁154。

二、慈授子的特殊事跡

據印順導師的研究，北印度地方確有姓彌勒而被稱為菩薩的大德，如慈授子（Maitreya-datta-putra）、彌帝疑尸利（Maitreyaśrī）。³ 慈授子出世的年代，是「優波掘多（Upagupta）與迦旃延尼子（Kātyāyanīputra）間的大師，約為西元前二世紀人。」⁴ 有關他的事跡，《婆沙論》有三處記載，以下說明其內容及相關論義。

（一）在地獄說法

慈授子為地獄有情說法的典故，出自《婆沙論》主解釋「法供養」的定義，⁵ 並用界、趣門分別「法供養」時。論主說：「法供養，在欲、色界，非無色界；五趣皆有。」接著，舉例說明五趣皆有法供養的情形。其地獄有者，例如：

慈授子生地獄中，謂是浴室，見諸苦具，便說頌言：「嘗聞世間受苦樂，非我非他之所作。受諸苦樂皆緣身，身若滅無誰復受？」

³ 《印度佛教思想史》，頁 246；「彌帝疑尸利」，義譯為慈吉祥，事跡不詳，《大毘婆沙論》，未有他的記載，故本文略而不談。又《大毘婆沙論》收錄在《大正藏》冊 27，以下行文簡稱《婆沙論》，冊數皆省略。

⁴ 《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 374。梁·僧祐《薩婆多部記》云：「大迦葉羅漢傳第一，……優波掘羅漢第五，慈世子菩薩第六，迦旃延羅漢第七。」（《大正藏》冊 55，89 上）按：印順導師認為：「迦旃延尼子所承的慈世子菩薩，就是這位慈授子；世是受字草寫的訛脫。」（《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，頁 113）

⁵ 法供養：「能為緣義，是供養義。此以法為初，故名法供養。若為饒益故，為他說法；他聞法已，生未曾有善巧覺慧。如是名施，亦名供養。……若為損害故，說譏刺他法。他聞是已，住正憶念，歡喜忍受，不數其過，生未曾有善巧覺慧。此雖非施，而名供養。」（卷 29，152 中-下）

時彼地獄無量眾生聞此頌已，脫地獄苦，從彼命終，生天受樂。⁶

慈授子為地獄有情說法，彼等聞法已，脫離地獄苦楚，命終生天受樂，此事符合於「法供養」的定義。然則，這裡值得注意的是，生在地獄，能為地獄眾生說法的慈授子，究竟是怎樣的人物？

（二）初生之時訶毀諸結

慈授子生在地獄，能以法供養彼地有情，更稀奇的是，他在初生之時，便說到：「三界各有見、修所斷二部諸結，有情由此所繫縛故，數入母胎受諸苦惱，輪迴生死難有出期。」⁷「三界各有見、修所斷二部諸結」，是指三界九地皆有見道與修道所斷的煩惱。易言之，即是指三界九地的一切煩惱。

有情被這些煩惱繫縛，受諸苦惱，不斷輪迴生死，難有出期。那如何才能脫離這些苦惱？

《發智論》主立「三界各有二部結，謂見、修所斷」⁸ 議題。《婆沙論》解說造論者的意趣：論主為欲彰顯三界各有見、修所斷諸結，令諸有情受種種苦，以致有情於三界中受諸苦惱，輪迴生死，受苦無窮。

⁶ 卷 29，152 下。涼譯《阿毘曇毘婆沙論》卷 16，譯作「彌多達子」，見《大正藏》冊 28，117 上-中。又論主說：「天趣有者，欲界天中，如補處慈尊為諸天說法。」

⁷ 卷 63，327 中。按：「三界各有見、修所斷二部諸結」，是指三界九地的一切煩惱。這是論師慣用的手法，用二斷門分別（見、修所斷）；另外，有五斷門分別（見苦、見集、見滅、見道、修所斷），或三斷門分別（見、修所斷、不斷）。九地，即五趣雜居地（欲界）、離生喜樂等四地（色界）、空無邊處等四地（無色界）。

⁸ 《發智論》卷 5，《大正藏》冊 26，940 中。

為「欲令有情於此諸結，知見、覺已，勤修對治，斷此諸結，得永涅槃。不復輪迴，受生死苦」。故應思惟籌量，訶毀諸結，種種善語，乃至經生亦不忘失。如慈授子初生之時便說：三界各有見修所斷二部諸結等。

有情被三界一切的煩惱纏縛，不斷輪迴生死，不得出離。《婆沙論》抉發《發智論》主造「三界各有二部結」的意趣，即是彰顯此諸煩惱的禍患。有情能知見、覺已，勤修對治，斷此諸結，方得解脫。若能勤修聞熏，如慈授子，亦能經生不忘。如問：何故慈授子尊者於初生時便能說「三界各有見、修所斷」諸結等？

答：以彼尊者在母胎中眾苦逼切，便作是念：何緣有情數入母胎受如是苦？作是念已，由宿愛樂多聞願力，即能了知：皆由三界各二部結未永斷故。由是初生便能訶毀二部諸結種種過患。⁹

慈授子之所以在初生時便能訶毀見、修所斷諸結之種種過患，是他投生在母胎中時，被眾苦逼切，於是思惟有情數入母胎受苦的原因。由於他具「宿愛樂多聞願力」，了知有情不斷輪迴生死，係由三界見、修所斷諸結未能永遠斷除，導致生生死死無有盡期。

值得注意的是，有情怎樣才能獲得：經生都不會忘失的「宿愛樂多聞願力」？如前論師說：有情「於此諸結知、見、覺已，勤修對治」，要恆時觀察、思惟、籌量，訶毀諸結，種種善語，使極淳熟了，即便經過轉世投生，仍留有記憶，不會因隔陰而忘失。在此，論師提撕了有情用功的方向。

⁹ 卷 63，327 中；涼譯《阿毘曇毘婆沙論》卷 34，《大正藏》冊 28，245 下。

(三) 經生不失憶

慈授子，初生之時，即訶毀三界各有見修所斷諸結；生在地獄，則能為地獄有情說法，令地獄有情離苦生天受樂。這樣具經生不失憶的行者，是凡夫眾生、還是聖者示現？這與有部斷惑證真的道次第有關。

有部主張「忍」違惡趣。雖然得「忍」的異生，命終會捨「忍」善根，但他不會墮入惡趣。¹⁰ 如《婆沙論》設一問題：「得忍異生命終時捨忍法不？若捨者，何故不墮惡趣？又，若捨者，何故異生命終時捨，聖者不捨？若不捨者，何故此文及大種蘊皆不說耶？」論中有三說（捨、不捨、不決定）。其中，有餘師說：

此不決定，異生命終有捨、不捨。若於忍法，恒時加行殷重，加行修習堅牢，彼命終時，不捨忍法；若不爾者，命終時捨。如所聽習，若極淳熟，經久不忘；不爾，便忘。如慈授子於初生時，便能唱言：結有二部。¹¹

有餘師認為，異生命終是否捨「忍」法，並不一定。若生前於「忍」，能「恒時加行殷重，加行修習堅牢」，如聽聞習學佛法，極為淳熟，能歷久不忘。慈授子生前時，於「忍」習練至臻淳熟，彼命終時，未捨忍法，故初生之時即能訶毀諸結。

有餘師的意見，在《婆沙論》中，不是有部正義，故論主廣列諸師意見，最後評定：「異生命終定捨忍法，善根劣故，異生依此地起此類善根，命終還生此地。捨同分故尚決定捨，況色界法經欲界生而當不捨！」¹² 論主的意思是，異生依欲界起忍善根，命終還生欲界，而且，

¹⁰ 卷 120，625 中。

¹¹ 卷 120，626 上-中。

¹² 卷 120，626 上-中；卷 7，34 上。論主正義是，異生命終捨「忍」善根，而

有情命終（捨眾同分）就決定捨忍，何況忍是色界法，經欲界生，當然是捨了。

由論主的評定，可知：慈授子即便生前得「忍」，命終時已捨「忍」法。煖、頂、忍、世第一法，是四加行位，也稱四順決擇分善根。有部以見道分凡聖，「忍」仍是凡夫位。這樣，慈授子自然還是異生。

(四) 小結

慈授子，初生之時，即能宣告：三界各有見修所斷二部諸結，訶毀諸結；命終之後，生在地獄，能以法供養地獄眾生，令彼等生未曾有善巧覺慧。這樣具有特殊事跡，不可思議的人物，他是菩薩嗎？

有部主張得「忍」善根者，不會墮入惡趣。如論主說「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，故二乘忍位無趣佛乘理。」¹³ 然則，菩薩過去生中未曾得煖、頂、忍、世第一法等四順決擇分善根，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」。¹⁴ 既然菩薩過去生中未曾得「忍」，也就沒有得忍的菩薩。

這是說，得忍的菩薩種性者，可以隨他的大悲願力，到惡趣以同事攝去教化有情。以有部「菩薩」的定義來審觀慈授子，他不是「真菩薩」，¹⁵ 而有菩薩的行儀，¹⁶ 又具「宿愛樂多聞願力」，初生之時，

有說不捨，有說不定，或說捨、不捨等。又有部主張「忍」是色界法。

¹³ 卷 68，352 上。按：得「忍」的二乘行者，無回小向大的可能。

¹⁴ 卷 7，33 上-中。

¹⁵ 有部是異生菩薩論者，行者經三大阿僧祇劫修行，至百劫修妙相好，得「相異熟業」時，菩提決定，趣決定，天、人知彼是菩薩，以及捨五劣事、得五勝事，才夠資格稱為菩薩（真菩薩），但還是異生。（卷 176，886 下-887 上）

¹⁶ 按：菩薩種性行者對有情的關懷，見卷 179，898 下-899 上。

就能唱說三界各有二部結。就在這裡，顯示了論主作「三界各有二部結」的悲心：「欲令有情於此諸結知、見、覺已，勤修對治，斷此諸結，得永涅槃」，「故應思惟籌量，觀察訶毀諸結，種種善語，乃至經生，亦不忘失」。於是論主帶出慈授子這位具有菩薩特質的典範人物。

三、慈氏菩薩的行儀

彌勒菩薩，彌勒（Maitreya）是姓，義譯為慈，故亦稱慈氏菩薩。玄奘大師云：「梅呬麗耶，唐言慈，即姓也。舊曰彌勒，訛略也。」¹⁷《婆沙論》中，又譯為「梅怛儼藥」。¹⁸

（一）多自饒益，少饒益他

梅怛儼藥，即是慈氏菩薩，與釋迦菩薩曾是同學，在底沙佛座下修學。如《婆沙論》記載：有部主張「得相異熟業」，可得名為真菩薩。相異熟業修習圓滿的時間，「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」，¹⁹於是論師引聖教為證：

¹⁷ 《大唐西域記》卷7，梅呬麗耶率堵波，是此菩薩受成佛記處，見《大正藏》冊51，905下。普光《俱舍論記》云：底沙佛「有二菩薩弟子勤修梵行，一名釋迦牟尼（此云能寂，能寂眾惡故），二名梅怛儼藥（梅怛，此云慈；儼藥，此云氏。菩薩在慈姓中生，從姓立名，故名慈氏。舊云彌勒，訛也）」（《大正藏》冊41，282中）

¹⁸ 卷177，890中。

¹⁹ 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。」（卷153，780中-下）按：有部以見道分凡聖，從初心

底砂（補砂）佛有二位菩薩弟子，佛知慈氏菩薩自根先熟，釋迦菩薩則所化有情根先熟，於是以巧方便機感圓熟弟子，於山上入火界定，威光熾然。釋迦見佛威儀端肅，光明照耀，遂專心致意，目不暫捨，瞻仰尊顏，經七晝夜，以一伽他讚佛。如是便超九劫，於慈氏前得無上覺。²⁰ 因此，釋迦菩薩自發心以來，是經三祇修福慧、九十一劫種相好而成佛。

這裡，有一問題：釋迦菩薩是近佛地菩薩，他必於名、句、文身得未曾得巧妙自在，何故經七晝夜唯以一個偈頌讚佛？論主以菩薩爾時思願勝，若改文頌則思願不淳；怖畏散亂；及顯己心無厭倦，能於一頌新新發起勝思願，故只以一頌讚佛。²¹

思願，是思心所相應的意欲。菩薩於行進間忘下一足，經七晝夜之久。菩薩如此專心一志的淳淨思願，怖畏散亂，心無厭倦的勝思願，也可說是聖教中菩薩超越九劫的精進力。

再者，何故慈氏菩薩自根先熟所化後熟，釋迦菩薩則與此相違？論主答：

慈氏菩薩多自饒益，少饒益他；釋迦菩薩多饒益他，少自饒益。
是故，皆與所化不並。²²

這裡，值得注意的是，釋迦與慈氏，同是底砂佛座下的弟子，釋迦之所以先成佛者，係釋迦「多饒益他，少自饒益」故。這說明個人修證

苦法智忍，至第十五心道類智忍是見道位，第十六心道類智住果位（16）。三界九地，每地皆各有無間道與解脫道（18）。

²⁰ 卷 177，890 中。

²¹ 卷 177，890 中-下。釋迦菩薩讚底砂佛的頌文是：「天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等。」

²² 卷 177，890 下。

的自利行（自饒益）較為容易，而廣度有情的利他行（饒益他）較為難行，故「多饒益他」的菩薩成佛較為快速。

（二）成等正覺的菩提願

世尊曾授記彌勒菩薩將來成佛，如契經記載：世尊告訴「慈氏，如汝所願，汝於來世人壽八萬歲時，當得作佛，名曰慈氏如來、應、正等覺。」據此，《發智論》主設一議題：

如說：慈氏汝於來世，當得作佛，名慈氏如來、應、正等覺。此何智？答：因智、道智。此於何轉？答：有於相異熟業轉，由此名因智；有於無漏根、力、覺支、道支，得阿耨多羅三藐三菩提轉，由此名道智。²³

這是根據「世尊授記慈氏當來成佛」之聖教而衍生的問題：世尊授記慈氏將來成佛，是用哪一種智審觀慈氏而知道他已具備成佛的福德智慧資糧（四波羅蜜、相異熟等圓滿），是用哪一種智觀察而得知慈氏有堪能擔負成佛的所依身，以及他確定能成就菩提？

《婆沙論》主為解釋此議題，先說契經內容：未來世人壽八萬歲時，有餉佉王以仁治國、乃至出家得涅槃的事跡，以及慈氏如來成佛、出世說法度生的大事。

時，阿氏多比丘，以信欣羨餉佉王的作風，即發願要同餉佉王以仁治國，乃至出家證涅槃。而慈氏菩薩聽聞慈氏如來成佛的大事，則欣喜無限，願如慈氏如來成等正覺，乃至廣度有情。世尊聽了二者的心願，訶責阿氏多而讚美慈氏。

²³ 《發智論》卷 18，《大正藏》冊 26，1018 上。

世尊又以「前後際智」，審觀慈氏菩薩，知彼福德智慧資糧、相異熟業已得圓滿，有能負擔成菩提的所依身，及堪能成就菩提，隨即授記慈氏菩薩：未來人壽八萬歲時，當得成等正覺，名曰慈氏如來。²⁴

論主引如上契經之後，接著設一問題：

問：阿氏多及慈氏俱求未來八萬歲時身，何故世尊訶阿氏多而讚慈氏？答：阿氏多苾芻於有起意樂、起勝解、起欣慕、起希望、起尋求，故佛訶之；慈氏菩薩不於有起意樂，乃至尋求，然於利樂諸有情事起意樂，乃至尋求，故佛讚之。復次，阿氏多求世間輪王位，故佛訶之；慈氏求出世法輪王位，故佛讚之。如是求流轉王位、求還滅王位說，亦爾。復次，阿氏多求自利樂，故佛訶之；慈氏求利樂他，故佛讚之。如是求自饒益、求饒益他說，亦爾。²⁵

《婆沙論》主認為，阿氏多比丘與慈氏菩薩二者所求不同，阿氏多於「有」起意樂、起勝解、起欣慕、起希望、起尋求，又求世間輪王位，求流轉王位，求自利樂，求自饒益；而慈氏則不於「有」起意樂，而於利樂諸有情事起意樂，又求出世法輪王位，求還滅王位，求利樂他，求饒益他。因此，世尊訶責阿氏多而讚美慈氏。

²⁴ 論中引阿氏多發願成轉輪聖王、慈氏成正等覺的契經，詳見卷 178，893 下-894 中。迦濕彌羅師主張四波羅蜜多：布施、持戒、精進、般若（忍攝在戒，靜慮攝在般若，892 中）又《婆沙論》所引契經，為《說本經》，見《中阿含經》卷 13，《大正藏》冊 1，509 下-510 上。按：《婆沙論》與《說本經》中，敘述彌勒成佛時，同時說到阿氏多（阿耆多）作輪王，在大乘法中，彌勒是姓，阿逸多是名，只是一人。（參見《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 154。

²⁵ 卷 178，894 中。

要而言之，阿氏多發的是「有願」，感得的是三有身，還會流轉生死；而慈氏發的是「菩提願」，是成就菩提的大願。²⁶ 二者所求不同，故一被訶責、一得讚美。

論主列舉以上契經，然後解釋《發智論》主所設議題（問：如說慈氏汝於來世當得作佛，……？答：因智、道智。）論主認為，因智、道智，即是「如來觀察慈氏前後際智」。亦即是，世尊以「前際智」觀察慈氏三大阿僧祇劫修四波羅蜜、百劫修妙相好之相異熟是否圓滿；以「後際智」審觀未來人壽八萬歲時，慈氏是否有得無上正等正覺之所依身、是否堪能得菩提？世尊觀彼前後際已，即讚慈氏菩薩：能發此廣大思願，為欲饒益無量有情，未來當得成佛。²⁷

因智與道智的差別在於：「有於相異熟業轉，由此名因智；有於無漏根、力、覺支、道支得阿耨多羅三藐三菩提轉，由此名道智。」又如來觀察慈氏前際相異熟業是否圓滿？「圓滿智於因轉，故說名因智」；觀察慈氏後際無漏根、力、覺支、道支，得無上正等菩提，「智於道轉，故說名道智」。²⁸

這裡，值得注意的是，論主說「觀察慈氏前際相異熟業是否圓滿」，以及「於相異熟業轉名因智」，這是立基於有部的宗義：得相異熟業，名為菩薩。

²⁶ 論說：「願有二種，謂菩提願及有願。菩提願者，如慈氏等願。有願者，如阿氏多等願。」（卷 178，896 上）「有」，是欲界、色界、無色界等——三有身，指有情由業力而招感的果報身。

²⁷ 卷 178，894 中。

²⁸ 卷 178，894 中。因智、道智俱是世俗智攝，因為它不是十六行相智（苦法智忍乃至道類智）。

(三) 世俗慧勝聲聞聖者

《婆沙論》引契經，佛說：「有情所得自體有四種」²⁹ 損害。時舍利子請問世尊：「何等有情所得自體，不為自害，亦不他害？」在世尊與舍利子的問答中，論主衍生一個議題，而出現舍利子與慈氏菩薩對比的情形：

尊者舍利子雖不了知，而於眾中有餘能知，如慈氏菩薩等，故非無果。若無漏慧，雖爾時舍利子勝；若世俗慧，則慈氏菩薩勝。故佛一時與慈氏菩薩論世俗諦，舍利子等諸大聲聞莫能解了。³⁰

舍利子是阿羅漢，是世尊眾弟子中智慧第一者；慈氏位居補處，是近佛地菩薩。論師說：無漏慧，舍利子勝；世俗慧，慈氏菩薩勝。而且，佛與慈氏菩薩論世俗諦，連舍利子等諸大聲聞都莫能解了。

這裡的問題是：何故慈氏菩薩「世俗慧」勝過舍利子等？此一問題，將在「彌勒是真菩薩」單元再為說明。

(四) 小結

以上有關慈氏菩薩的記載，第一則，釋迦之所以先成佛者，係「慈氏菩薩多自饒益，少饒益他；釋迦菩薩多饒益他，少自饒益。」第二則，世尊訶責阿氏多而讚美慈氏，是阿氏多於「有」起意樂，求自利樂、求自饒益；慈氏則於利樂諸有情事起意樂，求利樂他，求饒益他。如此，二則的說法明顯不同。而這不同，是在釋迦與慈氏、阿氏多與慈氏對比下出現，而慈氏未來當成等正覺，故一定也是利樂他人的菩薩行者。

²⁹ 有所得自體：一、可為自害，不為他害；二、可為他害，不為自害；三、可為自害，亦為他害；四、不為自害，亦不他害。(卷 151，771 中)

³⁰ 卷 151，772 上。

大乘經典，如《彌勒菩薩所問本願經》說：「彌勒菩薩，於過去世修菩薩行，常樂攝取佛國，莊嚴佛國。我（釋迦）於往昔修菩薩行，常樂攝取眾生，莊嚴眾生。」彌勒先釋迦修菩薩行四十劫，釋迦因勇猛精進，而在彌勒前成等正覺。³¹ 這說法，大抵同於聲聞論書。

經上又說：彌勒「往昔行菩薩道時，不能捨施手足頭目，但以善巧方便安樂之道，積集無上正等菩提」；釋迦「昔求道受苦無量」，捨己身血，捨身骨髓，捨所愛眼，皆不可稱計，乃能積集阿耨多羅三藐三菩提。³²

又彌勒修菩薩道時，發願：「若有眾生薄婬怒癡，成就十善，我於爾時，乃成阿耨多羅三藐三菩提。」釋迦行菩薩道時，發願：「當於五濁惡世，貪瞋垢重諸惡眾生，不孝父母，不敬師長，乃至眷屬不相和睦。我於爾時，當成阿耨多羅三藐三菩提。」³³

總之，釋尊求菩薩道時，難行苦行，又願在穢土中成佛，發心遲而成佛早；彌勒菩薩求菩薩道時，不能難行苦行，但以善巧方便之道，發願莊嚴淨土，在淨土中成佛，發心比釋迦早四十劫，而尚未成佛。言下之意，彌勒與釋迦成佛之遲速，源於二位菩薩的本願不同，淨土容易成就而成佛慢，穢土容易退墮而成佛快。³⁴

³¹ 《大寶積經·彌勒菩薩所問會》卷 111，《大正藏》冊 11，629 下；《彌勒菩薩所問本願經》，《大正藏》冊 12，188 中。

³² 《大寶積經·彌勒菩薩所問會》卷 111，《大正藏》冊 11，630 上；《彌勒菩薩所問本願經》，《大正藏》冊 12，188 中-下。

³³ 《大寶積經·彌勒菩薩所問會》卷 111，《大正藏》冊 11，631 中；《彌勒菩薩所問本願經》，《大正藏》冊 12，188 下-189 上。

³⁴ 按：生活在穢土的眾生，實在太苦太苦了，迫切需要有人救濟其出離。淨土，相對來說，是較理想安穩的環境。因此，說穢土容易退墮而成佛快。

聲聞論書與大乘經典，皆以釋迦與彌勒為典範人物，說明釋迦先彌勒成佛的原因，而出現不同的說法，筆者以為，這與他們所處的時代思潮有關。聲聞行者厭離心切，疾於逮得己利。「多饒益他」，利他行者釋迦菩薩成佛較快，在讚揚釋尊的聖德之餘，亦帶有勉勵行者多作利他行的意趣。菩薩行者重慈悲普濟的利他行，適應有情根基而有難行道與易行道的差別，在高舉釋迦菩薩行難行苦行、在穢土中成佛的聖德，亦讚揚願在五濁惡世廣度有情菩薩行者的偉大。

再者，「穢土」苦難多，有情亟待救助，如「多饒益他」，自然是較為難行的修道之路。「淨土」無苦難，有情安穩自在，若「多自饒益」，當然是善巧方便之易行道。因此，成佛的快慢，大乘佛教主張穢土快，論師主張「多饒益他」快，二者在精神內涵上仍是相契的。

四、慈氏如來——未來佛思想

世尊授記慈氏菩薩當來成佛，是極為殊勝的大事，不但滿足了佛弟子的意欲，更是圓滿了弟子們殷切的需求。慈氏現居兜率院，也是教界的共識。如僧叡法師在〈毘摩羅詰堤經義疏序〉云：「此土先出諸經，於識神性空，明言處少，存神之文，其處甚多。《中》《百》二論，文未及此，又無通鑿，誰與正之？先匠所以輟章遐慨，思決言於彌勒者，良在此也。」³⁵ 僧叡點出道安法師之所以與法遇、僧輔、曇戒等八人，於彌勒前立誓，願生兜率的原因，即是想問答決疑。又智嚴周流西國，進到罽賓，懇請該國禪匠佛馱跋陀羅（覺賢）來中土傳法。而內心每每

³⁵ 《出三藏記集》：「自慧風東扇，法言流詠已來，雖曰講肆，格義迂而乖本，六家偏而不即。性空之宗，以今驗之，最得其實。然鑪冶之功，微恨不盡，當是無法可尋，非尋之不得也。何以知之？此土先出諸經，……良在此也。」（卷8，《大正藏》冊55，59上）

疑懼自己是否得戒？積年禪觀而不能自了，「遂更汎海，重到天竺，諮諸明達。值羅漢比丘，乃為嚴入定，往兜率宮諮彌勒。彌勒答云：得戒。嚴大喜。」³⁶ 佛馱跋陀羅「少以禪律馳名，常與同學僧伽達多共遊罽賓」。某天，僧伽達多「於密室閉戶坐禪，忽見賢來，驚問何來？答云：暫至兜率，致敬彌勒。」³⁷

道安面對當時佛教出現的困境，如「識神性空」議題，致想彌勒解答；智嚴對於自己是否得戒的疑懼，經彌勒認可而大喜；佛馱跋陀羅則是「暫至兜率，致敬彌勒」；此諸等等，顯示佛弟子於佛法有疑問，可禪觀前往兜率宮諮詢彌勒，而其當來成正覺的思想，早在第二結集已然出現。那麼，論師是如何看待彌勒成佛事？

(一) 問答決疑

契經說：「修慈究竟極至遍淨天，修悲究竟極至空無邊處，修喜究竟極至識無邊處，修捨究竟極至無所有處。」據此，《婆沙論》設問：修慈究竟極至遍淨，是事可爾，得彼果故，繫屬彼故。修三無量究竟極至下三無色，云何可爾，豈有色界善招無色果耶？

答：有作是說：此說甚深，彌勒下生當解此義。復有說者：尊者寂授能解此義，此本論師當造論時，逢彼在定，不獲請問。有餘師說：佛觀所化宜於無色說無量聲，乃能悟解，故作是說，如於解脫說八方聲。……尊者妙音說曰：諸外道輩愚無色界執為解脫，故佛於彼說無量聲，顯似無量非真解脫。³⁸

³⁶ 《高僧傳》卷3，《大正藏》冊50，339下。

³⁷ 《高僧傳》卷2，《大正藏》冊50，334下。

³⁸ 卷83，430下-431中。寂授(Śarmadatta)，亦作「設摩達多」，與迦旃延尼子

「此說甚深，彌勒下生當解此義」，這透露了佛弟子遇到難解的論義，大眾無法理解其深義，兼之沒有巧師開導，於是冀望彌勒下生人間，可以問答決疑。

(二) 欣願躬逢慈氏成佛

「願我當見彼成佛事，乃般涅槃。」這是世尊宣說「彌勒當來成佛時事」，有情欣慕美好，發願能躬逢彌勒成佛，精勤修習，捨後有愛，乃至般涅槃。如《發智論》主設一議題：「如說：無常想，若習、若修，若多所作，能除一切欲貪、色貪、無色貪、掉舉、慢、無明。此想當言幾智相應耶？……苦智相應。」³⁹

《婆沙論》主認為，《發智論》之所以作此論題，是為廣分別契經義故。因為，契經雖然說「無常想，若習、若修」等，但沒有進一步分別其根本大義。經是此論所依根本，彼未說者，今應詳細說明，故作議題來深入探討。接著追問：世尊何故說此契經？

論主答曰：世尊宣說「無常想，若修、若習」契經的真義，是為「心多懈怠，不勤精進」的有情；及為「勸學者捨後有愛」，說「彌勒當來成佛時事」，讓人欣慕美好：「願我當見彼成佛事，乃般涅槃。」世尊勸行者捨後有愛：應修此無常想，永盡諸漏，而般涅槃。是故，行者不應貪愛後有。

同時代人。印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》言：「三界所有，唯是一心」，為後代唯心（識）論者所重視的教證。這一思想，與古代設摩達多（寂授）論師的「剎那緣起」相近。（頁 1091，《印度佛教思想史》，頁 191）

³⁹ 《發智論》：「如說：無常想，若習、若修，……答：應言：能除欲貪者，法智、苦智相應；能除色、無色貪者，類智、苦智相應；能除掉舉、慢、無明者，法智、類智、苦智相應。」（卷 9，《大正藏》冊 26，964 上）

世尊宣說彌勒當來成佛事，令行者見賢思齊，欣羨美好，發願修習，捨後有愛，斷盡諸漏，這是激勵行者的最佳典範。

(三) 迦葉住等慈氏如來出世說法

頭陀苦行第一的大迦葉，晚年入雞足山峰，願身及納鉢杖等經久不壞，住等慈氏成佛說法，廣作佛事。這是探討「化事」時，《婆沙論》中出現的傳說故事。如《婆沙論》主設一議題：

有留化事不？若有者，佛何故般涅槃時不留化身，令於滅後住持說法饒益有情？若無者，何故尊者大迦葉波已般涅槃留身久住？……（舉大迦葉發願留身久住，等慈氏如來說法）慈氏世尊如應說法，皆得見諦。若無留化，如此之事，云何有耶？⁴⁰

「化事」，變化所成事；化物，變化所成物。部派佛教中，譬喻者說：「諸所化物，皆非實有；若實有者，云何名化？大德亦言：化非實有，是修所現，如屍起作鬼咒所為」；而有部主張「化事皆是實有」。⁴¹

論師在探討是否有「化事」時，出現正反不同意見。主張「有留化事」者，認為世尊之所以不留化身至涅槃後住持說法，是「所應作者，已究竟故」，尚未度者，世尊已作得度因緣，待「聖弟子度之」。主張「無留化事」者，視「迦葉波事」為「諸信敬天神所任持故」，或說「迦葉波爾時未般涅槃，慈氏佛時方取滅度」。而論主評定「迦葉波事」：

⁴⁰ 卷 135，698 中-下；大迦葉波在雞足山住等慈氏，乃至慈氏如來出世，親往雞足山，大迦葉波現諸神變的事跡，見 698 中；《大唐西域記》卷 9，亦有迦葉在雞足山住等慈氏的記載，見《大正藏》冊 51，919 下。

⁴¹ 卷 135，696 中。

「此不應理，寧可說無，不說彼默然多時虛住。如是說者，有留化事。是故大迦葉波已入涅槃。」⁴²

大迦葉波長時久住、等慈氏如來出世說法的傳說，論主認為極為不合理，寧可說沒有此事。⁴³ 至於「化事」，論主贊同「有留化事」，而大迦葉波已入涅槃。

在此附帶一說：釋迦如來之後是慈氏如來的思想，《婆沙論》時代，論師常作為己宗論義的說明，如在探討「非擇滅」時，說到：「前般涅槃者得非擇滅多，後般涅槃者得非擇減少。如飲光佛時般涅槃者，得非擇滅多；能寂佛時般涅槃者，得非擇減少；能寂佛時般涅槃者，得非擇滅多，慈氏佛時般涅槃者得非擇減少。」⁴⁴ 在探討「別解脫律儀，唯於現在有情處得」時，也一樣說到：過去諸佛、釋迦佛、慈氏佛。⁴⁵ 如此可見，繼踵釋迦如來之後，出世說法的是慈氏如來，在部派佛教時代，已然是教界的共識。

(四) 小結

釋迦牟尼佛已經入涅槃，佛弟子欣慕企盼有接續成佛的如來出世說法，慈氏菩薩成佛的思想就在大家的仰望中出現。因此，「此說甚深，彌勒下生當解此義」。或者，世尊為「勸學者捨後有愛」，說「彌勒當

⁴² 卷 135，696 中-下。

⁴³ 《根本說一切有部毘奈耶雜事》：迦攝波，「以世尊所授糞掃納衣用覆於身，令身乃至慈氏下生。彼薄伽梵以我此身，示諸弟子及諸大眾令生厭離。」（卷 40，《大正藏》冊 24，409 上-中）按：雞足，義淨注云：「舊云鷄足，由尊者在中，後名為尊足。又嶺有佛跡。然鷄足、尊足，梵音相濫也。」（409 中）

⁴⁴ 卷 32，167 上；飲光佛，即迦葉佛；能寂佛，即釋迦牟尼佛。

⁴⁵ 卷 120，623 下-624 上。卷 178，892 下，有釋迦菩薩三大阿僧祇劫修福慧、九十一劫種相好，一一逢事的最初佛和最後佛的聖號。

來成佛時事」，讓人欣慕美好「願我當見彼成佛事，乃般涅槃。」故說修習「無常想」等。至於「迦葉波事」，論主並沒有否認彌勒成佛事，而是非常理性的論定：大迦葉長時久住，「此不應理，寧可說無，不說彼默然多時虛住」，大迦葉波已入涅槃。這顯示論師深具重理性自由思考的阿毘達磨精神。

五、慈氏是真菩薩

慈氏位居補處，當繼世尊之後成等正覺，他是「真菩薩」嗎？這得從怎樣的行者才夠資格稱為「菩薩」說起。

(一) 菩薩的定義

有部賦予「菩薩」的定義是：「齊能造作增長相異熟業」，「得相異熟業」，才得稱為菩薩。⁴⁶ 亦即是，行者經三大阿僧祇劫修行，經百劫種相好，得相異熟業，此時，菩提決定，趣決定，天、人共識知他是菩薩，捨五劣事、得五勝事，才夠資格稱為菩薩。⁴⁷ 然而，他還是凡夫（異生），如《異部宗輪論》說：「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。」⁴⁸

⁴⁶ 《發智論》卷 18，《大正藏》冊 26，1018 上。

⁴⁷ 卷 176，887 上。按：五劣事、五勝事：捨諸惡趣、恒生善趣；捨下劣家、恒生貴家；捨非男身、恒得男身；捨不具根、恒具諸根；捨有忘失念、恒得自性生念。又有部嚴謹定義「菩薩」的資格，真菩薩還是異生。大眾部的菩薩，有凡夫有聖者，如釋迦菩薩於第二阿僧祇劫滿，蒙然燈佛授記，得不退轉，即是聖者菩薩。慈氏已得成佛的記莖，故他是聖者菩薩。

⁴⁸ 卷 176，1018 上；《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，16 中-下。

行者經三大阿僧祇劫修行，經百劫種相好，「得相異熟業」，得名為「菩薩」。那麼，慈氏是否已得相異熟業？如前說：世尊以「前際智」觀察慈氏菩薩，確認慈氏四波羅蜜的修習已經圓滿，三十二相的異熟業尚缺「金色相」，於是世尊以善巧機緣，慈氏圓滿了金色相。⁴⁹ 因此，慈氏符合有部「真菩薩」的定義，是真實的菩薩。有部的「真菩薩」還是異生，故慈氏是異生菩薩。

(二) 世俗道斷惑

慈氏是近佛地菩薩，竟然還是異生，那他是否斷煩惱？此則與有部斷惑證真的道次第有關。

有部主張「異生能斷欲界，乃至無所有處見、修所斷隨眠，唯除有頂」（非想非非想惑）。⁵⁰ 能斷這麼多煩惱的行者，何故還是異生？主要原因是，有部以見道（正性離生）分凡聖：「若未已入正性離生，於異生地未名超越」。

⁴⁹ 卷 178，894 上-中。慈氏金色相圓滿的因緣有三說：一、佛告大生主：可以將金色衣供養僧。佛時預知眾僧得此金色衣已，有是因緣，應慈氏得。慈氏得已，必當施我。由此因緣，金色業滿。二、有說：佛欲令慈氏金色業滿。告阿難陀言：汝可為我覓新金色衣，吾欲持與慈氏。慈氏得衣後，奉施佛上首僧。慈氏由此因緣，金色業滿。三、有說：慈氏金色相業亦先圓滿，然佛令彼施金色衣者，欲顯功德雖滿而無厭足，勸引他故。

⁵⁰ 卷 90，465 上。又「菩薩過去生中，未曾起順決擇分善根」，「菩薩所有殊勝善根，謂不淨觀乃至無生智，皆此生中，依第四靜慮一坐引起。」（卷 7，33 上-中）按：順決擇分善根，指煖、頂、忍、世第一法，是四加行位。有部以「見道」分凡聖，十五心見道（第一心苦法智忍，至第十五心道類智忍），是行向位，第十六心道類智，是住果位。

慈氏是異生菩薩，與有部以見道分凡聖的道次第有關，也與有部主張「世俗道」可以斷煩惱有關。⁵¹ 如前所說：舍利子無漏慧勝，慈氏菩薩世俗慧勝。此即透露了慈氏是異生菩薩，異生沒有聖無漏慧，而舍利子是阿羅漢聖者，有聖無漏慧（及世俗慧）。因此，佛與慈氏菩薩論世俗諦，舍利子等諸大聲聞莫能解了，不僅說明慈氏是異生菩薩，也標顯聲聞與菩薩的慧是有差別的。

（三）不修禪定，不斷煩惱

慈氏菩薩是異生，大乘經典也有相同記載，如《觀彌勒菩薩上生兜率天經》中，優波離請問世尊：

世尊往昔於毘尼中及諸經藏說：阿逸多次當作佛。此阿逸多，具凡夫身，未斷諸漏。此人命終，當生何處？其人今者，雖復出家，不修禪定，不斷煩惱，佛記此人成佛無疑。此人命終，生何國土？佛告優波離：諦聽，諦聽，善思念之。如來、應、正遍知，今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記，此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。⁵²

阿逸多（Ajita），即是彌勒菩薩，彌勒是姓，阿逸多是名。經上說他「具凡夫身，未斷諸漏」，今者「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱，佛記此人成佛無疑」。顯然，他是出家的異生菩薩。至於「不修禪定，

⁵¹ 「譬喻者說：無有世俗道能斷煩惱。彼大德說：異生無有斷隨眠者，但能伏纏，亦非世俗道有永斷義。……為遮彼說，顯世俗道亦能永斷，諸異生類亦斷隨眠。……或有說言：諸世俗道雖能永斷，但是異生，而非聖者，非捨勝道用劣道故。為止彼意，顯諸聖者亦以世俗道離八地染。」（卷 144，741 下-742 上；卷 51，264 中-下）

⁵² 宋·沮渠京聲譯，《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，《大正藏》冊 14，418 下。

不斷煩惱」，印順導師說：「禪定帶有獨善的隱遁風格，不能表現菩薩求無上道的精神。所以部派佛教所傳說的菩薩，是不重禪定的。」⁵³

如大德法救說：「菩薩雖伏我見，不怖邊際滅，不起深坑想，而欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有斷有礙。」⁵⁴ 又如經說：菩薩「具足觀空，本已生心，但觀空，而不證空，我當學空。今是學時，非是證時，不深攝心繫於緣中。爾時菩薩不退助道法，亦不盡漏。」⁵⁵

菩薩「欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入」，即是重智慧的行者。契經說：「若以聖慧見法斷者，是名真斷。」凡夫異生沒有聖無漏慧，只能降伏煩惱。⁵⁶ 而阿逸多「具凡夫身，未斷諸漏」，「不修禪定，不斷煩惱」，大抵同於譬喻師大德法救心目中的菩薩模樣。

六、結語

慈氏是補處菩薩，現居兜率院，未來當成等正覺，出世說法，廣度有情，是教界公認的事。部派佛教時代的論師是如何看待慈氏菩薩及未來佛思想？本文從慈授子的特殊事跡、慈氏菩薩的行儀、慈氏如來——未來佛思想、慈氏是真菩薩等四個主題，加以說明。

慈授子，初生之時，就說：「三界各有見修所斷二部諸結」的禍患；墮在地獄，還能說法救度眾生。這樣不可思議的大德，以有部「菩薩」

⁵³ 《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 143。

⁵⁴ 卷 153，780 上。

⁵⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 7，《大正藏》冊 8，568 下。

⁵⁶ 卷 51，264 中；卷 144，741 下。按：譬喻者依據契經「若以聖慧見法斷者，是名真斷」，故主張異生不能斷煩惱。大德法救是譬喻師，亦說「異生無有斷隨眠義，但能伏纏。」（264 中）

的定義而言，他不是「真菩薩」，而是帶有菩薩特質及具「宿愛樂多聞願力」的行者。

慈氏與釋迦兩位菩薩，曾在底砂佛座下同熏佛法，慈氏發心早於釋迦而成佛慢，主要原因是，釋迦「多饒益他，少自饒益」，故先成等正覺。大乘佛教，則說穢土成佛快，淨土成佛慢。聲聞部派與大乘佛教，都以釋迦、彌勒為典範人物，證成其成佛快慢的主張，實含藏著時代意趣：論師主張「多饒益他」成佛較快，實帶有勉勵行者多作利他行的意趣；大乘佛教認為「穢土」較為快速，則是讚揚願在五濁惡世廣度有情菩薩行者的偉大。

再者，慈氏菩薩是未來佛。其當來成佛的思想，給予佛弟子無限的希望：「此說甚深，彌勒下生當解此義」；世尊宣唱「彌勒當來成佛時事」，讓人見賢思齊，發願捨後有愛，斷盡諸漏。至於「大迦葉波事」，論主認為，傳大迦葉波默然多時虛住，是極不合理的，寧可說大迦葉波已入涅槃。就在這裡，表顯了論師深具阿毘達磨重理性自由思考的精神。

至於慈氏是真菩薩嗎？有部主張「得相異熟業」，得名為菩薩。以此宗義來審觀慈氏，慈氏已圓滿相異熟業，自然是真菩薩，是異生菩薩，這也是論主說慈氏的世俗慧勝過舍利子的原因。

經由以上的說明，可見慈氏菩薩的風貌及其未來佛思想對論師的影響。尤其是，論師素以重理性自由思考見長，而慈氏菩薩、慈氏當來成等正覺的思潮出現，論師也將其作為造論與辨證宗義的主題，其影響之深遠，也就不言而喻了。

參考書目

- 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。
- 唐·玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊。
- 唐·玄奘述，《大唐西域記》，《大正藏》第 51 冊。
- 唐·普光《俱舍論記》，《大正藏》第 41 冊。
- 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》第 24 冊。
- 唐·菩提流志譯，《大寶積經·彌勒菩薩所問會》，《大正藏》第 11 冊。
- 西晉·竺法護譯，《彌勒菩薩所問本願經》，《大正藏》第 12 冊。
- 東晉·僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》第 1 冊。
- 北涼·浮陀跋摩共道泰等譯，《阿毘曇毘婆沙論》，《大正藏》第 28 冊。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊。
- 宋·沮渠京聲譯，《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，《大正藏》第 14 冊。
- 梁·慧皎，《高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
- 梁·僧祐，《出三藏記集》，《大正藏》第 55 冊。
- 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，《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，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，2016 年 9 月修訂版。