

## 留寿行論考

小川 宏

阿毘達磨仏教においては、根に関する諸門分別は界に関する諸門分別と並んで重要な問題である。中でも二十二根の異熟非異熟門は仏教における生命論とも称すべき考察であり注目値する。俱舎論3（大29・15b）の頌で世親は「命唯是異熟」と規定し、二十二根の中で命根のみが異熟であるとし、有部の正統説を述べている。これに対し仏伝の上から看過すべからざる論難がなされる。それが留寿行論である。命根が異熟なら阿羅漢の留寿行は如何に考えるべきかという問題である。換言すれば、衆生の生命の本体としての命根は宿世の業の果報として今世に現行しているが、阿羅漢のみは特定の条件下で寿命を延長し得るとされる。この点で命根異熟説と留寿行論とは矛盾する。留寿行論は仏伝中の成道と涅槃伝説に由来し仏身論に重要な位置を占めている。更に部派仏教思想上、有部と経部の思想の相違にも関係しており、この点に關し世親の真意はいずこに存したかという方面からも重要である。ここでは（一）仏教史上この問題がどう取扱われて来たか

（二）俱舎論等の阿毘達磨論書における留寿行論の概要  
（三）世親の真意  
（四）留寿行の思想的背景について考察して見たい。

## 「命根の定義」

留寿行論の前提として命根を考察すれば、俱舎論5（29・26a）で「命根体即寿。能持<sub>二</sub>煖及識<sub>一</sub>」とし命根の体としての寿が有情の一生の間その煖識を維持する事を示している。命根を有部は別法の実有とし経部は同分の勢分を寿として別に寿の体を認めず仮有とみる。この命根の仮実論は命根異熟非異熟論に大きな関係を有する。

## 一 「仏教史上における留寿行動」

留寿行論は発智論12（大27・981a）で「云何苾芻留多寿行」とあるのが最初であり六足論には見られない。婆沙論126（大27・656a）に多数の学説を列挙し詳論する事より阿毘達磨研究上で重視された事が窺われる。更にこれらの学説中に有部と経部の二系統が存する事は本問題の決択を必要としたもの

と見られる。

## 二 留寿行論の概要とその教証

留寿行が可能とされる根拠をなす教証に婆沙論126(大27・656a)は次の二をあげる。「如三契經說。時薄伽梵留三多命行。捨三多寿行。」と「如毘奈耶說。大生主為首。五百苾芻尼留三多命行。捨三多寿行。」である。前者は仏の留寿行、後者は仏弟子の留寿行を示す。阿毘達磨論書を通じて留寿行は阿羅漢の行として論じられるが、実は仏も含めた行である事がわかる。「留寿行の目的」留寿行の目的として婆沙論126は他饒益と仏法住持の二縁を挙げる。羅漢の生命が絶えたら衆生と仏教に重大な損害が予見される時あえて生命を延長しその損害を防止し衆生と仏教に利益をもたらすのが目的である。

「留寿行の条件と方法」婆沙論や俱舍論に引用される発智論12(大26・981a)により留寿行の条件と方法を考察する。(光記(大41・61b)は六勝とするが施物勝を加え七勝とする。)(一)人勝。留寿行者は無学の聖者たる阿羅漢に限る。有学者を除く。(二)解脱勝。煩惱障と定障を離れた俱解脱の阿羅漢に限る。定障を残す慧解脱羅漢を除く。(三)修習勝。入定自在の不時解脱の阿羅漢に限る。時解脱羅漢を除く。以上の三勝は留寿行者の資格を次第に厳密に規定して行く。(四)福田勝。留寿行の為にすすむ布施の対象を示す。僧衆と別人に限る。劣田

を除く。(五)施物勝。衣鉢等に限る。余物を除く。生活の資具たる衣鉢等を布施する施物勝は留寿行論の最重要条件である。衣鉢を僧衆に施す理由を婆沙論126は仏説として施の五事により寿・色・力・楽・弁の五果を得るとする。(六)依止勝。依止する定を第四禪定に限る。他の定を除く。ここに注目すべきは依止勝に関連して婆沙論126では留寿行を成就するのは布施力によるか定力によるかが論究され施力説、定力説を挙げた後に如是説者は施力定力合体説を唱えている。(七)転業勝。富異熟果を転じて専異熟果を感じる業に限る。不転業を除く。

以上が七勝であるが(一)(三)は資格(四)(五)は条件(六)(七)は方法であり以上が完備して留寿行は可能となる。「留寿行の可能性の根拠」では留寿行の可能性は何を根拠とするのだろうか。その可能性、即ち富異熟果を寿異熟果に転ずる可能性の根拠として婆沙論126は四説あげる。一、果体は不転でも業力は転ず。二、災障業の災障を滅す。三、不決定業を与果せしむ。四、宿世の残寿の異熟を引取せしむ。以上はいずれも布施と第四禪定力を留寿行の原動力とする。特に注目すべきは衣鉢の布施である。僧衆等に対する衣鉢の布施が定力と共に二大要件となる事は後述の如く妙音説や有説(經部)が定力のみを留寿行の要件とするのと明白に相違する。これは衣鉢の持つ神秘的な力を想定した上での衣鉢への崇拜である。他部派

と異なり有部の歴史の上で衣鉢に対する信仰が成立していたものと考えられる。「他派の説」以上は有部を中心とした学説であるが、これに対し、妙音と有説(光記(大41・62c))は經部とする。は別の解釈である。婆沙論126で妙音は「彼阿羅漢由一起<sup>一</sup>迦際第四定力<sup>二</sup>引<sup>三</sup>色界大種<sup>一</sup>令<sup>二</sup>身中現前<sup>二</sup>而彼大種有<sup>三</sup>順寿行<sup>二</sup>有<sup>三</sup>違寿行<sup>一</sup>由<sup>二</sup>此因緣<sup>二</sup>或留或捨<sup>一</sup>。」とし第四定力により色界大種を身中に現前し留寿行をなす。次に經部とされる有説は「彼阿羅漢由<sup>二</sup>此自在三摩地力<sup>一</sup>。轉<sup>三</sup>去曾有宿業所生諸根大種任時勢分<sup>二</sup>引<sup>三</sup>取未曾定力所起諸根大種任時勢分<sup>一</sup>。」とし諸根と大種との勢分を引取る説である。これは經部の命根を仮有とし同分の勢分を寿となす説に依拠している。婆沙論の評家は「命根別有」として有説を否定する。以上の妙音と有説は俱舍論3に採用されており重要な視点を提供している。両説は共に定力による留寿行を主張し衣鉢の布施力を併せ説く有部と相違する点は前述したが、阿含經に四神足により仏は一劫余住し得るとなすのと共通しており、より古い形とも思える。有部は、留寿行の命根を業力所感の異熟の命根とする。妙音と有説は定力による留寿行の命根は非異熟と考えて等流の命根と考える。

### 三 「世親の真意」

世親は留寿行による命根異熟非異熟論を如何に考えていた

のであろうか。世親は俱舍論において婆沙論中の定力による留寿行を主張する有説を引用し、苾芻如是説の言を附してこの説に賛同している。光記は単に經部説の引用とし周海の俱舍論決撰鈔六もこれを支持する。宝疏(大41・519b)は世親の自説を示すとし快道の俱舍論法義三(仏全90・149a)も同様である。私は世親が婆沙論の妙音説に続けてこの説を引用したことは經部説を支持して自己の立場を明白にし、更に「此命根非是異熟所余一切皆是異熟。」とし命根一般は異熟であるが、特殊なる例としての留寿行命は非異熟とする折衷説を世親は取ったものと見る。

### 四 「留寿行の思想的背景」

留寿行が主張される背景には次の如き原因が考えられる。仏伝の中における仏陀寿命年数に関する考察である。婆沙論126には三分家と五分家をあげるが、五分家によれば仏は百歳までの生存可能性を八十歳で捨寿行して無常を示し、三ヶ月を留寿行して弟子の教化に尽して死からの自在性を示したと見る。この考察は四魔の降伏という仏伝解釈により深められる。「四魔について」仏陀が菩提樹下で悪魔を降伏した後、成道したという伝説はスッタニパータ等の古い資料に出るが悪魔を種々に分類する事はなかったとされる。後代の仏教では悪魔を四魔に分け詳論する。その文献は智度論5(大25・99

b) 瑜伽論 29 (大 30・47c) 仏地經論 1 (大 26・295b) があり、いずれも大乘の論書である。しかし娑沙論 126 によれば四魔説は内容的に完成されており教理的考察も充分なされている。即ち「謂証<sup>1</sup>無上妙提<sup>2</sup>時已伏<sup>3</sup>三魔<sup>4</sup>。謂天煩惱。今將<sup>5</sup>証入涅槃界<sup>6</sup>時又伏<sup>7</sup>三魔<sup>8</sup>。謂蘊及死。伏<sup>9</sup>蘊魔<sup>10</sup>故捨<sup>11</sup>多寿行<sup>12</sup>。伏<sup>13</sup>三魔<sup>14</sup>故留<sup>15</sup>多命行<sup>16</sup>。」とし仏陀は成道時に四魔中の煩惱魔と天魔を伏し入滅前に蘊魔と死魔を伏したとする。これは俱舍論称友疏において「毘婆沙師によれば、四魔とは天子魔・煩惱魔・蘊魔・死魔である。その中で第一夜において天子魔を服した。第二夜において天眼により世間を觀じ、第三夜において煩惱魔を服した。しかしバイシャルヤにおいて三月を保持して寿行を捨した。蘊魔を服すため諸蘊を捨した。それらを捨した時に死す。だから死魔を服すため(命行を)保持するのである。」とある文に相当する。以上の如く阿毘達磨論書においては、四魔を二種に分けて成道と涅槃の二度にわたり伏したとする。しかし大乘の論書では仏地經論に見られる如く一度に四魔を伏するとなす点が相違している。この様な阿毘達磨論書の四魔觀の淵源はやはり初期仏教の仏伝の中に存在すると思われる。長阿含經 2 の遊行經 (大 1・15b) には四神足を修せば仏は一劫余の長寿が可能と告げるが阿難は魔に心を蔽われ黙然たるのみであったとされる。更に魔は仏に入滅を勧めるが仏は勧誘を拒絶し命を捨し三月の寿を留めたとい

う。同様の伝説は仏本行經魔勸捨寿命や南伝の大般涅槃經にも見られる。この伝説の核は(1)四神足による仏の一劫余の生存の可能性(2)仏涅槃前の悪魔による入滅の勧誘と仏の拒絶である。この神足即ち定力による生存と生命への執着に対する断絶が仏成道時の悪魔の降服伝説が整理されて四魔となったものであろう。しかし四魔を一語に扱うから大乘論書に対し、阿毘達磨論書では二種の伝説の相違の記憶が鮮明だったため仏涅槃時の伝説より留寿行論が起ったものと考えられる。

## 結 論

(一) 留寿行論は仏伝より起った仏陀の永遠性を論じた仏身論の一部として発達し阿毘達磨論書では阿羅漢論や生命論として独自の発展を遂げた。特に衣鉢の布施を要件とする有部の主張は衣鉢信仰の一例として注目される。

(二) 世親の留寿行論に対する真意は命根異熟説留寿行命非異熟説で有部經部折衷説である。

(三) 仏成道と涅槃時の悪魔降伏伝説は四魔説となり留寿行論の思想的背景をなしている。

1 經部は命根の異熟を認めない。南方上座部ではヴィヴァンガによれば異熟非異熟に通ず。

2 註中村元選集 11 「ゴータマンブダ」 133。

3 *Sphuṭiṭṭhā Abhidharmakośavyākhyā* by Yasomitra edited by Urai Wogiwara vol 1, pp. 105~106. (玉川大学講師)