

菩薩になる条件と祈願

——南伝と北伝の比較——

勝 本 華 蓮

(叡 山 学 院)

はじめに

大乘仏教では、通常、祈る相手は仏（仏像）であり、祈る目的はいろいろあるが、その最高のもはやはり、仏陀になることであろう。仏陀になるには、発心（誓願）し、菩薩行（波羅蜜）に励めばよいとされ、それ以外の特別な条件といったものはほとんど語られない。そして誰でも菩薩になれるといわれる。

では、小乗（部派仏教）ではどうであろうか。

南方上座部の伝えるパーリ仏教では、仏陀になろうと志願をたてる際に、八つの条件を満たしていなければならないとされる。しかも、注釈書では、仏陀の涅槃後に塔廟や菩提樹や仏像などの前で志願をたてても、その志願は成就しないとされる。

一方、説一切有部を中心とする北伝の部派の文献には八条件といったものではなく、それにまつわる仏の塔廟等への祈願の議論も見当たらない。ただし、菩薩としての資格を得る条件については論じている。

そこで、成仏を志すときの条件、すなわち菩薩となる条件について、南北両伝の考え方を見ていき、なぜそういう解釈がなされたのか考察してみたい。

1 北伝論書における菩薩の条件

まず、北伝から見ていこう。菩薩論は、北伝部派の文献では、説一切有部の論書に『施設論』から出るのが、菩薩になる条件を具体的にあげるのは、カシミール有部の『阿毘達磨大毘婆沙論』（玄奘訳、以下『婆沙論』と略）と、ガンダーラ有部の『雜阿毘曇心論』と『俱舍論』である。

1.1 『婆沙論』

『婆沙論』では、「相異熟業」を論じる部分に出る。相異熟業とは、偉大な人のもつ特徴を果報として得る原因という意味であり、これを得ると菩薩という資格を得られるのである。このことは、「何を得すれば菩薩と名くるや。答う。相異熟業を得すればなり」や「相異熟業に由りて菩薩の名を得る」(T27, p. 887a) という句が出ることから明らかである。⁽¹⁾ その相異熟業が、いつどこで起こるかについて、こう論じられている。

問う、相異熟業は何處に起るや。答う、欲界に在りて餘界に非ず。人趣に在りて餘趣に非ず。瞻部洲に在りて餘洲に非ず。何の身に依りて起るやといへば、男身に依りて起るも女身等に非ず。何の時に於て起るやといへば、佛の出世時にして無佛世に非ず。何の境を縁じて起すやといへば、現前に佛を縁じて勝思願⁽²⁾を起すも、餘の境を縁じ〔て起こさ〕ず。(T27, p. 887c)

これによると、相異熟業の起こる場所は、三界の中では欲界、その中の人間界、その中の〔南〕瞻部洲と限定する。しかもそこで男性の身体をもって生まれた者に限り、その時期も仏が世にいるときと特定し、さらに、その仏に会い、その仏を対象として思願を起こした場合に限るという。すなわち、これらの条件をすべて満たした場合のみ、相異熟業を得た者、菩薩

になるわけである。

では、なぜ仏の前での思願が必要なのか。具体的に理由が説明されるわけではないが、この直後に、三十二相を引くのは一思か多思か、という議論が続くことからみて、仏に対する思願が原因（思業）となって、三十二相を果報として引いてくるからであることは間違いない。ちなみに、毘婆沙師の主張は、三十二思が三十二相を引き、また一々の相は多業によって圓滿するというものである。

1.2 『雑阿毘曇心論』と『俱舍論』

『雑阿毘曇心論』（法救作、僧伽跋摩等訳）は、『俱舍論』より前（4世紀頃）に作られた婆沙論の綱要書である。『婆沙論』の相異熟業に対応する部分（この書では「相報業」と漢訳）には、このように出る。

〔相報業の起るは〕閻浮提種にして餘方に非ず。男子にして女人に非ず。佛出世にして不出世に非ず。見佛〔を縁〕にして不見佛に非ず。造業に縁りて餘に縁るに非ず。有る〔師〕が説かく、「一思願は三十二相を種うる業にして、後の種種業もて満ず」と。（T28, p. 961c）

簡潔にいうと、相報業は、閻浮提（=瞻部洲）に、男として、仏出世時に生まれ、仏を見ることにより作られる。ここに欲界・人趣の語はないが、閻浮提と限定すればそれで済むことなので、欲界・人趣は省略されたと考えてよい。したがって、『婆沙論』と一致する。また、一思が三十二相を引くという説を有師説としてあげる点も同じである。

『俱舍論』は、梵漢（真諦訳・玄奘訳）とも、上記二論書と内容はほぼ等しい。すなわち、瞻部洲・男・仏現前である。そして「仏を縁ずる思(cetanā)によって」業が成じるとする。⁽³⁾

1.3 『大智度論』の引用

さて、大乘の『大智度論』（羅什訳）は、「阿毘曇中の迦施延尼子の弟子輩の言」として、有部説を引用する。その中で「三十二相業」と明記している。

問うて曰く。三十二相業は何の処に種うるべきや。答へて曰く、欲界の中にして色無色界に非ず。欲界の五道に於いては人道の中に在って種へ、四天下に於いては閻浮提の中に種ゆ。男子身に於て種へ女人に非ず。佛の出世時に種へ、佛の出世したまはざれば種うるを得ず。佛身に縁じて種へ、餘に縁じて種うるを得ず。(T25, p. 87a)

つまり、三十二相を得るには、欲界の人道のうちの閻浮提に男性として生まれ、現存する仏に会うことが条件である。したがって、有部の論書と一致する。ただし、この後『大智度論』は、大乘の立場から、この菩薩の条件に対して批判を加える。それについては今は立ち入らないでおく。⁽⁴⁾

1.4 北伝論書によるまとめ

ここで、北伝論書による菩薩になるための条件をまとめておこう。

論書	場所	身	時期	思願の対象
婆沙論	欲界・人・瞻部洲	男	仏出世時	現前仏
雜阿毘曇心論	閻浮提	男	仏出世時	見仏
俱舍論	瞻部洲	男	(仏出世時)	現前仏
智度論の引用	欲界・人・閻浮提	男	仏出世時	仏身

上の表から明らかなように、北伝部派では菩薩になる条件は一定している。どれも仏を前にして思願することが条件である。そしてそれが三十二

相を得るための業となることも共通である。⁽⁵⁾

2 南伝における菩薩の条件と祈願

2.1 成仏の決意に必要な八条件

さて、南伝の方に目を移してみよう。パーリでは、釈尊が前生でスメーダというパラモンであったとき、燃燈仏の前で、未来に仏陀となって衆生救済するという決意 (abhinihāra)⁽⁶⁾ を起こす話が説かれる。その中で、決意時にそなえていなければならない八条件が列挙される。

Manussattaṃ liṅgasampatti hetu satthāradassanaṃ
pabbajjā guṇasampatti adhikāro ca chandatā
aṭṭhadhammasamodhānā abhinihāro samijjhati.

Bv (p. 12); *JA* (I, pp. 14; 44)

人間であること、男性であること、原因があること、師（仏）に会うこと、出家していること、〔禅定や神通力などに関し〕徳性をそなえていること、〔仏に〕奉仕すること、⁽⁷⁾ 意欲があること——この八つの条件の結合により〔仏になろうという〕決意は成就する。

この八条件の偈が出る文献は、ニカーヤ中では、『ブッダヴァンサ』⁽⁸⁾ (*Buddhavaṃsa*=*Bv*) だけで、それ以外はすべて注釈書 (アッタカター *Aṭṭhakathā*=*A*) である。その数は12文献にのぼる。⁽⁹⁾ つまりこの偈 (菩薩になるための八条件) は注釈書が書かれた時代に非常に重視されたということである。⁽¹⁰⁾

2.2 「仏に会うこと」についての注釈

パーリ上座部の教義では、上の八条件をクリアしなければ、菩薩になれ

ないわけであるが、そうすると、仏滅後に菩薩になりたい者にとって、問題は「仏に会うこと」である。

その「仏に会うこと」を注釈した文の中に、今問題にしている塔廟や仏像への祈願（志願）が出てくるのである。なお、この場合の原語は、動詞の *pattheti* や名詞 *patthanā* (skt. *prārthanā*)⁽¹⁾ である。

では、具体的に、「師仏に会うこと」について諸注釈書の説明を見ていこう。まず、『ジャータカ・アッタカタター』(*Jātakatthakathā=JA*) を取り上げる。これは釈尊の前生物語『ジャータカ』の注釈書⁽²⁾で、著者は不明である。

Hetusampannaena pi sace jīvamānakabuddhass' eva santikā patthentassa patthanā samijjhati, parinibbute buddhe cetiyasantike vā bodhimūle vā patthentassa na samijjhati. *JA* (I, p. 14)

原因をそなえている人であっても、現存する仏陀の面前で願った場合だけ、その志願（*patthanā*）は成就するが、般涅槃した仏陀の塔廟の付近や菩提樹の根元で願った場合には、その〔志願は〕成就しない。

次に『ブッダヴァンサ・アッタカタター』(*Buddhavaṃsaṭṭhakathā=BvA*) を見てみよう。これは過去仏の系譜を説く『ブッダヴァンサ』の注釈書で、ブッダダッタ（仏授、5世紀頃）の作である。

Satthāradassanan ti sace jīvamānakabuddhass' eva santike pattheti patthanā samijjhati, parinibbute bhagavati cetiyasantike vā bodhirukkhāmūle paṭimāya vā paccekabuddhabuddhasāvakaṇaṃ vā santike patthanā na samijjhati. Kasmā? Bhabbābhakkake ñatvā kammavipākaparicchedakañāṇena paricchinditvā vyākātuṃ asamatthattā buddhassa santike yeva patthanā samijjhati.

「師に会うこと」とは、もし人が、現存する仏陀の面前で願うならば、その志願は成就するが、般涅槃した世尊の塔廟の付近や菩提樹の根元⁽¹³⁾、あるいは仏像の前や辟支仏（独覚）や仏弟子（声聞）の前で〔願っても〕、その志願は成就しないということである。それはなぜかというのと、かれらでは〔菩薩行の〕可能〔な人〕と不可能〔な人〕とを知って、業とその果報（異熟）の限界〔を知る〕智によって〔未来の生涯を〕決定して、予言を与えること（授記）ができないからである。〔それで〕仏陀の面前で〔願った場合〕だけ志願が成就するのである。

最後に『チャリヤーピタカ・アッタカター』（*Cariyāpiṭakattakathā* = *CpA*）をとりあげる。これは、菩薩の波羅蜜行を説く『チャリヤーピタカ』の注釈書で、ダンマパーラ（法護、6世紀頃か）の作である⁽¹⁴⁾。

Satthāradassanan ti satthusammukhībhāvo; dharamānakabuddhass'eva hi santike patthentassa patthanā samijjhati. Parinibbute pana bhagavati cetiyassa santike vā bodhimūle vā paṭimāya vā pacceka-buddhabuddhasāvakanāṃ vā santike patthanā na samijjhati. Kasmā? Adhikārassa balavabhāvābhāvato. Buddhānam eva pana santike patthanā samijjhati, ajjhāsayassa uḷārabhāvena tadādhi-kārassa balavabhāvāpattito. CpA (p. 282)

「師に会うこと」とは、師の面前で〔志願すること〕である。じつに、現存する仏陀の前で願った人だけ、その志願は成就するが、世尊が般涅槃したあとで、その塔廟の付近や菩提樹の根元、あるいは仏像の前や辟支仏（独覚）や仏弟子（声聞）たちの前で〔願っても〕、その志願は成就しない。それはなぜかというのと、〔志願を〕受ける側⁽¹⁵⁾に十分な

力がないからである。しかし諸仏の面前で〔願った〕場合だけその志願が成就するのは、意向 (ajjhāsaya) の偉大性によって、〔志願を〕受ける側に十分な力があるからである。

2.3 パーリ注釈書の説明のまとめ

以上、まとめておこう。三つの注釈書で共通しているのは、釈尊の涅槃後に塔廟の付近や菩提樹の根元で祈っても志願は成就しないということである。そして *BvA* と *CpA* ではそれに加えて、仏像・辟支仏 (独覚)・仏弟子 (声聞) の前で祈っても志願は成就しないとある。

三注釈書の成立順は、内容から、*JA* が *BvA*、*CpA* より先と見て間違いないから、⁽¹⁶⁾ 仏像・独覚・声聞の内容は、*BvA* の作者ブッダダッタと *CpA* の作者ダンマパーラが付け加えたに違いない。なぜこの三つを並べてあげたのか、正確なことはわからないが、仏像が仏陀の代わりであり、三乗思想を知ったうえでの解釈であることはいうまでもない。そして、彼らの時代には信仰祈願の対象として、仏像が普及していたものと推測される。実際、それらを仏の代わりとして、祈願し、自らを菩薩と称する者がいたのかもしれない。そこでかれらは「仏に会うこと」の「仏」は、現存の仏陀に限ると説明したのではなかろうか。

2.4 現存仏との対面が必要な理由

ところで、現存の仏陀と限定する理由については、ブッダダッタとダンマパーラでは、説明はかなり違う。つまり、*BvA* では現存の仏陀でないと授記を授けられないからと、授記を問題にしているが、⁽¹⁷⁾ *CpA* では、塔廟・菩提樹・仏像・独覚・声聞などは意向の面で諸仏ほどの偉大さがなく、力がないことを理由にする。これは仏だけがもつ〔宗教的な〕力を問題に

しているであろう。

ここで注目したいのは、ダンマパーラの注釈である。そこには「諸仏の
面前で」願えば志願は成就するとある。この「諸仏」は、上座部の教義から
考えると、過去仏と考えるのが妥当だろうが、CpA には大乘的な思想
が出るのが特徴であるから、一概にそうともいいきれないのである。⁽¹⁷⁾

3 北伝における仏塔等への祈願

最後に、塔廟の付近や菩提樹の根元での祈願や、仏像・独覚・声聞への
祈願が北伝の方で論じられているかどうか調べてみたが、そういう記述
は見当たらなかった。

ただ、涅槃後の仏塔参拝に関しては、『長阿含経』の『遊行経』に、仏
の涅槃後、仏の誕生・成道・転法輪・涅槃の四ヶ所にある塔寺を参拝する
者は、天界に生まれると出るが、⁽¹⁸⁾解脱や成仏には直接関係はない。しかも、
仏涅槃後に覚りを求める者は出家して修行せよと説かれている。これをも
とに考えれば、聖地の参拝は在家者に説かれていることになろう。

なお、有部の論書でも、『阿毘曇甘露味論』⁽²⁰⁾に、塔寺と仏・辟支仏・阿
羅漢を並べてあげる文があるが、それらへの供養をいうだけで、祈願にも
成仏にも関係ない。

ただし、大乘の『瑜伽師地論』では、菩薩が供養親近する十種供養の中
に、説利羅（仏の色身）供養・祠廟供養と、仏の現前する場合と現前しな
い場合の仏像や仏塔の造立の供養などが説かれ、それによって悪趣に落ち
ないだけでなく、⁽²¹⁾正覚を得る原因になると説かれている。

おわりに

以上、まとめておこう。「仏に会うこと」は、南伝北伝を問わず、菩薩になる必須条件である。いいかえれば、仏に会わなければ菩薩にはなれない。

仏との対面が必要な理由は、北伝論書によると、仏を対象に思願を起こして、三十二相を成就する思業（意業）を作るためである。

パーリ注釈書では、仏滅後という現実在即して、なぜ仏以外のもの前で志願しても無効かという形で説明する。すなわち、塔廟・菩提樹や、仏像・辟支仏・仏弟子では、授記が不可能であること、能力が不十分であることを理由とするのである。

菩薩志願者にとって、問題は釈尊滅後の「無仏の世」である。一世界一仏の大原則がある以上、小乗の考え方では弥勒仏の出世まで仏に会うことはできない。したがって、前世に過去仏の面前で誓願をたてた者以外は、菩薩にはなれないのである。

大乘では、衆生が菩薩となることを理想とする。するとどうしても現存の仏が必要となる。『智度論』では、現在十方仏が存在する根拠を論じている。²⁴これなら今から発心しても仏陀になれるからである。

注

- (1) 『施設論』は菩薩について種々の限定をする (T26, pp. 519-520)。相異熟業を得ると菩薩になるというのは、『発智論』(T26, p. 1018a)と『八犍度論』(T26, p. 899c, 訳語は相報行)から出る。なお、『婆沙論』の異訳である浮陀跋摩訳『阿毘曇毘婆沙論』(旧婆沙)には、「相好業」の語のみ出る (T28, p. 378b)。尸陀槃尼撰『鞞婆沙論』には、それに類する語は出ないが、近い内容が出る (T28, p. 496ab)。相異熟業(相報業)論の成立についても研究する価値がありそうである。

- (2) 思願の原語は不明である。婆沙論の梵語写本は断片しか発見されていない。刊行されているものは以下の通り。Fumio Enomoto, “A Sanskrit Fragment from the Vibhāṣā Discovered in Eastern Turkestan,” *Sanskrit-Texte aus dem buddhistischen Kanon: Neuentdeckungen und Neueditionen III*, Göttingen 1996, pp. 133-143. 榎本文雄「『婆沙論』の梵文写本断片」『印度学仏教学研究』42-1, 1993, pp. 495-490.
- (3) *Abhidharma-kośa-bhāṣya of Vasubandhu*, ed. Pradhan, p. 266. T 29, pp. 95a ; 249b ; 318b.
- (4) T25, p. 92bc. 西義雄『阿毘達磨仏教の研究』, 国書刊行会, 1975, p. 207参照。
- (5) 『婆沙論』では、身語意の三業とも自性として認め、特に意業を増上とするが、『大智度論』の引用部分では、意業だけとする。
- (6) 拙論「作仏の決意—パーリ文献における abhinihāra—」『印度哲学仏教学』17, 2002, pp. 119-136.
- (7) 注釈文により訳す。Adhikāro ti adhiko upakāro. *CpA* (p. 283).
- (8) *Bv* の成立はかなり遅い。馬場紀寿「パーリ聖典の成立順序—「アビダンマ蔵」と「クッダカニカーヤ」の編纂—」『佛教研究』33, 2005, pp. 83-103によれば、*DA* (I, p. 15) に出る「クッダカ・ガント」(ニカーヤ成立前)のリストの中に、*Bv* (および *Cp*) は含まれていない。*Bv* の成立をめぐることは、T. Endo, *Buddha in Theravada Buddhism*, Second edition, Dehiwala, 2002, pp. 3; 270 に、菩薩の教義は他部派から取り入れたものとする先行説や、*Bv* と *Mahāvastu* との類似点を指摘した研究(未刊)を紹介した上で、詳しい調査の必要性を強調している。P. Skilling, “A Citation from the *Buddhavaṃsa of the Abhayagiri School,” *Journal of the Pali Text Society* 18, 1993, pp. 165-175 では、大乘の上座部のアバヤギリ派の *Bv* に言及する。筆者は、拙論「『ブッダヴァンサ』における菩薩と在家者—注釈文献との相違について—」『印度哲学仏教学』15, 2000, pp. 86-100 で、注釈書成立(5世紀)以後に *Bv* に付加がなされていることを論じた。
- (9) ブッダゴース作: *Majjhima-A* (IV, p. 122); *Aṅguttara-A* (II, p. 15); ブッダダッタ作: *BvA* (pp. 91; 271). ダンマパーラ作: *Udāna-A* (p. 133); *Itivuttaka-A* (I, p. 121); *Theragāthā-A* (I, p. 11); *CpA* (pp. 16; 282). 作者不明: *JA* (I, pp. 14; 44); *Suttanipāta-A* (I, p. 48); *Dhammasaṅgani-A* (p. 32); *Vibhaṅga-A* (p. 437); *Apadāna-A=ApA* (pp. 16; 48; 140).
- (10) パーリ注釈書の成立は5-6世紀だが、「シーハラ・アッタカター」等の古い資料を再訳・再構成して作られたので、実質的な成立年代はもっと早い

(2c.BC-AD2c. 頃が中心)といえる。したがって、八条件も当時の注釈者に重視されていた可能性がある。

- (11) A. P. Buddhadatta, *English-Pali Dictionary*, PTS, London, 1955, Repr. 1989, 1997, Delhi, p. 404 によれば、「祈る」(Eng. pray) のパーリ語の動詞は, āyācati, pattheti である。āyācati は, ニカーヤ中では仏陀に法を「乞う」というのがほとんどで, 代表例は梵天勧請である。pattheti はニカーヤではあまり登場せず, 祈願の用例はない。何かを「求める」というほどの意味である。名詞 patthanā は, 注釈書では誓願関連の話に頻出し, 術語化してくる。
- (12) 本来の *Jātaka* は韻文のみで, クッダカ・ニカーヤに収められている現行の「ジャータカ」は, 実は *JA* である。*JA* の冒頭約百頁は釈尊の前世から最後身までを通じて描いた仏伝で, *Nidānakathā*=*Nk* と呼ばれる。*Nk* の「遠い因縁」部分は *Bv* や *Cp* を元にして書かれたものである。*Nk* については, 藤田宏達「仏伝資料の一考察—『ニダーナカター』覚え書—」『仏教の歴史的展開に見る諸形態 吉田紹欽博士古稀記念論集』, 創文社, 1981, pp. 188-213が詳しい。拙論, 注(6)も参照。なお, 本稿で引用した *JA* と同じ文が *ApA* (p. 16) に出るが, これは *JA* を引用したものと考えられる。
- (13) *BvA* の英訳 *The Clarifier of the Sweet Meaning*, tr. by I. B. Horner, PTS, London, 1978, p. 133 では, 「菩提樹の根元にある仏像の前で」と解釈している。
- (14) ダンマパーラについては, 二人説があるなどよくわかっていない。森祖道『パーリ仏教註釈文献の研究』, 山喜房仏書林, 1984, pp. 530-539。
- (15) 八条件の偈にある *adhikāra* を「奉仕すること」と訳し, ここでは同じ語を「受ける側」と訳していることについて, 発表時に榎本文雄氏より質問を受けた。*Adhikāra* は *adhi* (上に) \sqrt{kr} (行なう) で, いろいろな意味をもつが, PTS 辞書には *attendance*, *service* の他に *supervision* の訳があり, ビルマ第六結集版 CD 辞書には *authority* の訳語もあるので, ここは文脈(塔廟等ではなぜ志願は成就しないかの説明)から考えて, 意訳した。なお, *CpA* には「雑論」(*Pakiṇṇakakathā*, 約60頁)のみ *Bhikkhu Bodhi* の抄訳があり, それにも「the recipient」と出る。*Bhikkhu Bodhi*, *A Treatise on the Pāramīs*, 1996, Kandy, p. 17. なお, *adhikāra* を「奉仕」と採るならば, 「[塔廟等に対しては] 奉仕の力が十分にならないが, [仏に対しては] 意向が高まることによって, 奉仕する者の力が十分になる」と解釈できないこともない。
- (16) パーリ注釈者の第一人者ブッダゴーサは, 真作が確実な著作の中で二度,

八条件の偈をあげているが、一々を解説していない。ニカーヤ中の「女性が仏陀になれない」という文の根拠として、偈を引用しているだけである。同時代と伝わるブッダゴーサとブッダダッタとの間で解釈に違いがある理由は三つ考えられる。①対象としている經典の違い。すなわち、ブッダゴーサの四部ニカーヤの注釈では菩薩の誓願等を論じる必要がないが、Bvの注釈では詳しく説明する必要があったからである。②参考にした古注釈の違い。パーリ注釈書は古注釈（シーハラ・アッタカター）を参考にして書かれたが、Bvの古い注釈書にはそういう記述があった可能性が考えられるのである。ただし古注釈は現存しない。③著作地の違い。二人ともインド人でスリランカに渡ったが、ブッダゴーサは当地に留まり、ブッダダッタはインドに帰って BuA を書いたといわれる。それで、当時のインドの思想の影響を受けたのかもしれない。なお、ブッダゴーサとブッダダッタの著作には全く引用関係はないようである。森前掲書 p. 541 参照。

- (17) 筆者は、拙論「誓願か波羅蜜か—南方上座部における tathāgata の語義解釈をめぐる—」『印度哲学仏教学』18, 2003, pp. 78-86 の中で、「授記はダンマパーラ注釈で初めて言及される」と述べたが、それはその時取り上げた文面だけからの判断であった。しかし、ここでブッダダッタが授記を重視していたことがわかった。
- (18) 拙論「波羅蜜の解釈（I）—『チャリヤーピタカ・アッタカター』「雑論」の試訳—」『叡山学院紀要』26, 2004, pp. 59-102. および「波羅蜜の解釈（II）—同一—」『叡山学院紀要』27, 2005, pp. 55-100.
- (19) 禮敬諸塔寺已。死皆生天。除得道者。……我般涅槃後諸釋種來。求爲道者當聽出家。授具足戒勿使留難。(T1, p. 26a)。
- (20) 供養塔寺佛闍支佛阿羅漢。(T28, p. 966a)。4世紀頃の作とされる。
- (21) こういった大乘説を知って、パーリ上座部ではそれを無効とする解釈を加えたのであろうか。
- (22) 問曰。佛口説。一世間無一時二佛出。亦不得一時二轉輪王出。以是故。不應現有餘佛。答曰。雖有此言汝不解其義。佛說一三千大千世界中。無一時二佛出。非謂十方世界無現在佛也。(T25, p. 93b)。

テキストは PTS 版を使用。T：大正新修大藏經

