

# 《俱舍論》

## 〈懸論〉<sup>1</sup>

### 壹、《俱舍論》的思想淵源

(p.20) 一部偉大的學術作品，必有他偉大的思想體系，為他的根柢，本論在當時，可說是空前而又振動教界的最偉大的作品，自有他思想上的系統和來源。

據近人的研究所得，本論思想的源泉，有直接間接的兩大類：直接的思想依據，就是部派佛教；間接的思想依據，就是根本佛教。

#### ◎直接思想依據：部派佛教

部派佛教，就是小乘的二十部派。

小乘學者的思想紛歧，錯綜複雜，可算到了無以復加：有的為了一頌之微，分裂為四。<sup>2</sup>學派分裂的動因，是多方面的，而要為思想集團的分化。

僧伽本以和合為本：在事以六和為原則，在理以一理為共證，在所宗承以具三德二利的佛陀為同尊，這樣在同一信仰下，採取同一行動，趨向同一目標，為什麼還會發生思想上的分化？

這似很奇特，其實很平常，因為學者的思想，無論怎樣，難以統一，何況佛教重自由而思想尤其開放。所以佛世的一味佛教，到佛滅百年後，由二部而三系，由三系而四派，由四派以至二十部，一時學派爭鳴，互以正統自居。以今研究學派思想所見，固各有其所長，亦各有其所短，此中得失，可讀《印度之佛教》的「學派之分裂」、「學派思想泛論」兩章。

(p.21) 本論是在各派思想發達到高度，而又逐漸凝固後產生的。所以構成本論思想的主要元素，不僅是上面說的《雜心》、《婆沙》，舉凡部派佛教中其他學派思想的所長，論主無不採用，所以本論的思想，為學派思想的總匯，學《俱舍》的，不應以六足、《發智》、《婆沙》、《雜心》作參考，就算滿足，而應徧及小乘二十部派的每一學派的學說思想，才能正確的把握本論的思想樞紐，不為一家一派的思想所拘。

這不同的思想，論中講到的時候，可為一一指出，現在不勞先說。

#### ◎間接思想依據：根本佛教

根本佛教<sup>3</sup>，就是佛說的四阿笈摩及諸部律典。

<sup>1</sup> (1) 內容引自演培法師著《俱舍論頌講記》(上)，pp.1-47，台北，天華出版社，1988年11月初版。

(2) 節錄自2010年福嚴佛學院所編輯的講義，復為修增。科判、加網底部分，表非該書原有。

<sup>2</sup> 世友造《異部宗輪論》(大正49, 16c22-25):「因釋一頌執義不同，從此部中流出四部，謂法上部、賢胄部、正量部、密林山部。所釋頌言：『已解脫更墮，墮由貪復還，獲安喜所樂，隨樂行至樂。』」

<sup>3</sup> 印順導師著《原始佛教聖典之集成》，pp.1-2：

流傳世間的一切佛法，可分為「佛法」、「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」——三類。

「佛法」是：在聖典中，還沒有大乘與小乘的對立；在佛教史上，是佛滅後初五百年的佛教。對於這一階段的「佛法」，近代學者每分為：「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」。分類與含義，學者間還沒有明確一致的定論<sup>[原註1]</sup>。

我以為，佛陀時代，四五(或說四九)年的教化活動，是「根本佛教」，是一切佛法的根源。

大眾部(Mahāsāṃghika)與上座部(Sthavira)分立以後，是「部派佛教」。

從聖教的依據上說，這是直接中的直接思想，因為要有根本佛教，才有部派佛教，有了部派佛教，而後才有《俱舍》問世。

現在說他是間接思想的淵源，這不是否認根本佛教為後代大小乘一切學派思想的總源泉，而因本論思想的流出，與阿含教及諸部律，隔著一座部派佛教的橋樑，所以就成了本論的間接思想了。

學派思想，參雜了主觀的執見，不能吻合整個佛教的正確思想，這是誰也不能否認的。作者創作本論，一方面以學派思想為所依，一方面又發現他們思想的錯誤，為要糾正他們的思想，透視思想的本源，乃不得不上溯於根本佛教 (p.22)，因而《阿含》與《俱舍》，就發生了間接而又深切的關係了！

《阿含》是佛法的根本，是如來住世親口所宣說，其內容說明的不外是：三科、四諦、十二因緣、三法印、人天因果及出離因果諸法。

三科是佛以之說明萬有根本的，《阿含》對他有詳細的發揮，本論的〈界品〉，也有廣泛的解釋。

四諦是佛以之顯示生死流轉的苦痛及原因，顯示解脫生死的聖境及離苦得樂的正道的。他是佛法的精義所在，《阿含經》中處處說到他，佛弟子也常常的談到他，而本論的全部，可說都是講的四諦要義(其所以到下諸品次第中再說)。

緣起是佛以之區別佛法與外道差別的：他們說宇宙的本元是大梵，萬事萬物為大梵所創，亦受其所支配；說到個人的主體是小我，生死流轉，就是小我在上遊下遊。佛法既不承認有大梵，也不贊成有小我，宇宙萬有是從緣起，有情流轉也只是緣起的鈎鎖。緣起是佛法的特質，《阿含經》中有廣大的開顯，本論的〈世品〉也有相當的闡述。

三法印是佛以之衡量教法的真偽及邪正的，合乎三法印的法則，就是真正的佛法，反之，就是偽造邪說，不是佛法。

有人說：《阿含》中的《長阿含》，偏談諸行無常印，《雜阿含》偏談諸法無我印，《增一》及《中含》，偏談涅槃寂靜印。

論師作論，都是解釋法印的，不過有的偏釋一印，有的舉一明三：如《五蘊論》，是偏解諸行無常 (p.23) 的，《涅槃論》，是偏釋涅槃寂靜的，本論則是偏明諸行無常與涅槃寂靜的。

人天因果及出離因果，是佛依之使令有情得到現前增上生及畢竟決定勝的二種勝利的，這只要讀了《阿含經》，就會知道。

本論說的有漏法，是明人天的因果法，說的無漏法，是明出離的因果法。

根本佛教與本論有著這樣深而且切的關係，可見本論間接採取《阿含》的思想實在不少，所以研究本論的學者，如能留心《阿含》，當必更能獲得《俱舍》的心要！

---

佛滅後，到還沒有部派對立的那個時期，是一味的「原始佛教」。

對於「佛法」的研究，「原始佛教」是最主要的環節。

「原始佛教」時代所集成的聖典，大概的說，有兩部分：一、「經」(修多羅)——「四阿含」，或加「雜」而稱為「五部」。二、「律」(毘奈耶)的重要部分。

各部派所公認的「經」與「律」，就是「原始佛教」時代所集成的，代表著「原始佛教」。

[原註 1]：《原始佛教聖典之集成》p.2：「日本學者的不同分類與不同解說，如前田惠學《原始佛教聖典之成立史研究》所引述(1-5)。」

## 貳、思想的革新

本論的作者，以他銳利的眼光，進步的思想，公正的態度，客觀的立場，創出這部偉大的作品，實使當時的佛教界，發生空前的變化，尤其使有部的學者，感到極大的恐慌！作者作論的態度，是取不偏不黨的主義，所以他雖出家於有部，為有部宗的學者，卻站在本宗的立場上，批評本宗的學術思想：

論中採用經部的思想尤多，像過未無體、種子熏生、不相應行無實等，無不是用的經部義。

歐陽竟無的《俱舍記敘》中，說捨有部而取經部的，計有十義<sup>4</sup>，可檢閱參考。

<sup>4</sup> 十義：詳參歐陽竟無，〈阿毘達磨俱舍論敘〉，《現代佛教學術叢刊 22·俱舍論研究》（上），pp.16-20：

- 一、異門有義，是法相義者：有部據三世有說一切有，三世有者，作用有別，已作、正作及與當作，說過、現、未各有作用。非體有殊，最極要義，所緣所依，業生後果，繫及離繫，過未若無，都失所事；經部不然，一破作用，彼同分法，現實無用，而豈無現。二破所緣，我許緣無，云何緣無？諸有達無，第十三處，達無之達，即是緣無，追憶曾相，現在如曾，逆料當爾，現在如未，緣無而緣，得成所緣。三破因果，非過去業，能生當果，然業熏種，引續轉變，當果遂生。四破離繫，彼所生因，隨眠種故，能繫煩惱，若隨眠斷，得離繫名，種斷不斷，繫離不離，何關過未！綜此四義，豈恃過未，一切事成，若談聖教，教依現果，說過去因，亦依現因，說未來果。有燈先無，有燈後滅，以有顯無，非無是有。依與果說，業去猶有，依取果說，未來可有，都非實有。若是實有，實有過未，於聖教中非為善說。應如經說，如其所有，而說言有，是名善說一切有者。此異門三世有義，緣無之緣，得成所緣，正符大乘唯識三世。又談聖教，以有顯無，正符大乘法相三世。精義絕倫，能無傾取，以是因緣，捨有部義取經部義。
- 二、無別有體義，是唯識義者：如不相應行，識分位故。唯識所談，非別有體，攝境從心。世親於時瞻望勿及，攝假隨實。經部於義，誠見優長，虛空洞然，寧云窒塞！以是因緣，捨有部義取經部義。
- 三、種子義是阿賴耶識接近義者：緣生要義，實在因緣，說有六因，唯除能作，相應、俱有、同類、徧行及與異熟，皆因緣性。是有部義別立種子，謂有法體，雖經劫滅，而自相續；展轉相仍，猶為因性。於此種子，隨義立名，或名隨界，或名熏習，或名功能，或名不失，或名增長。善隱惡現，有隨俱行，善根不斷，以未斷故，猶有可起；餘善根義，隨俱善根，即舊隨界。是經部義。法滅而不斷，緣生而不亂者，其唯種子乎！阿賴耶識名一切種，經部不能一切，而熏習功能乃堪符順，精博不逮，而風起青蘋。以是因緣，捨有部義取經部義。
- 四、依義是阿賴耶識接近義者：所依微細，難可了知，厥有三種：一者無心，二者無色，三者生死中間。有部二定，後依於前，定前無聞心，引出定心起。有部無色，依眾同分及與命根同分命根更互為依。經部則無心無色而有種子，心種依色，色種依心，無色由心生，心與心所更互為依。滅定由身起，定內五根，帶種出定，其異師者說滅盡定，猶有細心。有部中有，種果中間，有芽相續，大德邏摩，中有名色，引結生識，是為名色緣識。中有識引，生有名色，是為識緣名色。部義如是。此中若立阿賴耶識，則所知依者，心依色依，名中轉識，亦互為依。廣廈長林，一切安隱，經部雖不能爾，而身心實物，殊非命根及眾同分。依倚冰山，惶恐杌隉。以是因緣，捨有部義取經部義。
- 五、剎那無住義是法相詮用義者：有部住實，有得體時，即有住時；上座不然，雖得體時，而無有住。撫掌經言，剎那顯行，有暫時住。余不忍受此言，若由住力能令諸行暫時住者，何不由此令諸有為歷千俱胝剎那量住？由此道理，建立前生於後，後依於前。此義不論，夫無住者，大異於小，用異於體，利他異自，有為異無，般若以此無得無留，瑜伽以此善巧方便，妙義觀止，寧能不居！以是因緣，捨有部義取經部義。
- 六、無漏智有分別義是法相詮用義者：知斷證修，正如是知，說名盡智，正如是知，不應更知，名無生智。如何無漏智可作如是知耶？迦濕彌羅觀後後得有漏智知；健馱羅國亦無漏智作如是知。大乘後智，於義有四：後得有漏、後得無漏、後得有分別、後得無分別。經部所證，漸能符信。以是因緣，捨有部義取經部義。
- 七、依有分別智，不依無分別識義是法相依他詮用義者：有部五識緣實，經部五根發識。粗唯緣俗，無分別故，如鏡照像，不任為依，是故聖說依智不依識。意識分別，通緣勝義，兼依非依。夫大乘至義，無漏有為，盡未來際，作諸功德，智依後得，分別是我。以是因緣，捨有部義取經部義。

在這取捨間，是用的論議方式，到了議論不決時，就說「經部不違理故，婆沙我所宗故」。不但理論上有所取捨，就是師承的固陋偏執，也不輕敢苟同；阿毘達磨在有部學者看，是佛說的，在作者看，這不 (p.24) 過是一脈相承的傳說，實際是後來學者造成的。

所以〈歸敬序〉說：「因此傳佛說對法」<sup>5</sup>；流通頌中說：「迦濕彌羅議理成，我多依彼釋對法。少有貶量我為失，判法正理在牟尼」<sup>6</sup>。

傳統的有部學者，教理的嚴格，思想的劃一，不容稍有歪曲，現在作者這樣大膽而公開的糾正了本宗的思想，修改了本宗的教義，不能不說是思想上的一個偉大革新！

正統派的有部學者，恐《俱舍》有動《婆沙》的宗本，乃有眾賢論師，積十二年的心力，作《俱舍鬘論》，大破《俱舍》，以救本宗，凡《俱舍》猶豫取捨的，都為之一一翻破，而更詳盡的顯示有宗的正義。這樣，就展開了自宗思想理論的鬭爭。

傳說世親欲再造論破斥他的《鬘論》，因了年紀的老邁，加以《鬘論》許多思想比較進步而合理，所以只把他的論名，改為《順正理》而已。<sup>7</sup>

有人說：「《俱舍》在當時，是劃時代的代表作品，理論上有他崇高的價值，思想上有他無限的權威」，的確是不錯的！

#### 參、本論的組織次第

##### (壹) 約解行二門辨

不論是怎樣的作品，尤其是具有權威的代表作品，必然都是有他的嚴密組織，否 (p.25) 則的話，就是有豐富的內容，也將大為失色。

本論是部劃時代的偉大作品，當然不是雜亂無章的，所以關於本論的組織，不可不知，知道了一論的組織，其內容也就得知大概。

前面說過，本論的組織，大體同於《雜心》。<sup>8</sup>雖然如此，但以《俱舍》而言《俱舍》，

八、一念二緣義是唯識俱轉託變義者：如他心智，有部一時一念緣一事境，如緣心時不緣心所、正緣受時不緣想等。經部一念緣二，貪眠俱行，然唯自他心及心所同類實相取為所緣，而俱不取他心所緣及其能緣。據經部義，用勘大乘，託質變影，相分非境，猶有極微，不能聯合，而緣自不緣他，三界唯心現。以是因緣，捨有部義取經部義。

九、分別俱生義是大乘斷障漸非頓義者：有部身見，唯分別起，唯見所斷，經部身見，更有俱生，為無記性。是修所斷，如禽獸等，一法二習，漸義斯階，雖為一切，乃燭方隅。以是因緣，捨有部義取經部義。

十、不依律義是大聖所建立教依經論義者：律但赴事，因緣譬喻，有是犯事，制是止持。七聚廣律，諸足溯源，有是護事，建是作持。二十犍度，何非徵實？經論詮義，知法知義，是稱知識。事狹義寬，事枯義妙，事固不足，範圍乎義。義則實能，發生乎事，溺實量有，株守難移，大漠翔空，開懷有暢。經部既以量弘深悼僻執，豈堪困律，己義沮伸？若夫大乘，義且無方，方廣希有，不可思議。現比為理，經論為教，有所建立，亦不以律無瘡而傷因論、生論。大唯經論，小教崇律。脅尊者言：部執糾紛，有部正軌。是則律學率由典常，空有兩輪。律亦分徑，十誦極有，迦葉維律，極談於空，四分、五分及與僧祇，空有牽率。精義入微，端資鈞索，先應比事，次應屬義。五論四律，如治四舍，大論周旋，此土列匠，勵宣素學，皆圍四分，極至無趨，漫漶非竟。迦葉維部、廣部未來，故治律學應於有部三致意焉。東方缺籍，事以義行，故治諸部應於律學三致意焉。

<sup>5</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷1〈1 分別界品〉(大正29, 1b20)。

<sup>6</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷29〈8 分別定品〉(大正29, 152b11-12)。

<sup>7</sup> 此改論名的傳說有誤，詳見印順導師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》(pp.694-696)的辨析。

<sup>8</sup> 詳見該書pp.12-19。

其組織應該是這樣的：

依照向來所說，本論一部分三十卷而為九品，由四大義門所組織成的；但據我人今日研究，〈破我品〉不屬本論，其說法當稍不同。

於此首須知道的，本論一部的要領，不出苦等的四諦，因而就其內容以論其目的，如果一言而盡，實不外於觀四諦而至涅槃而已。所以本論可分為兩大部門，就是理論與實務的兩門。

◎理論

理論的部門又分二段，就是最初的〈界〉、〈根〉二品：〈界品〉明宇宙萬有的法體，〈根品〉明宇宙萬有的法用，如以佛法向來的話說，是總明有漏、無漏的諸法，文有七卷。

◎實際

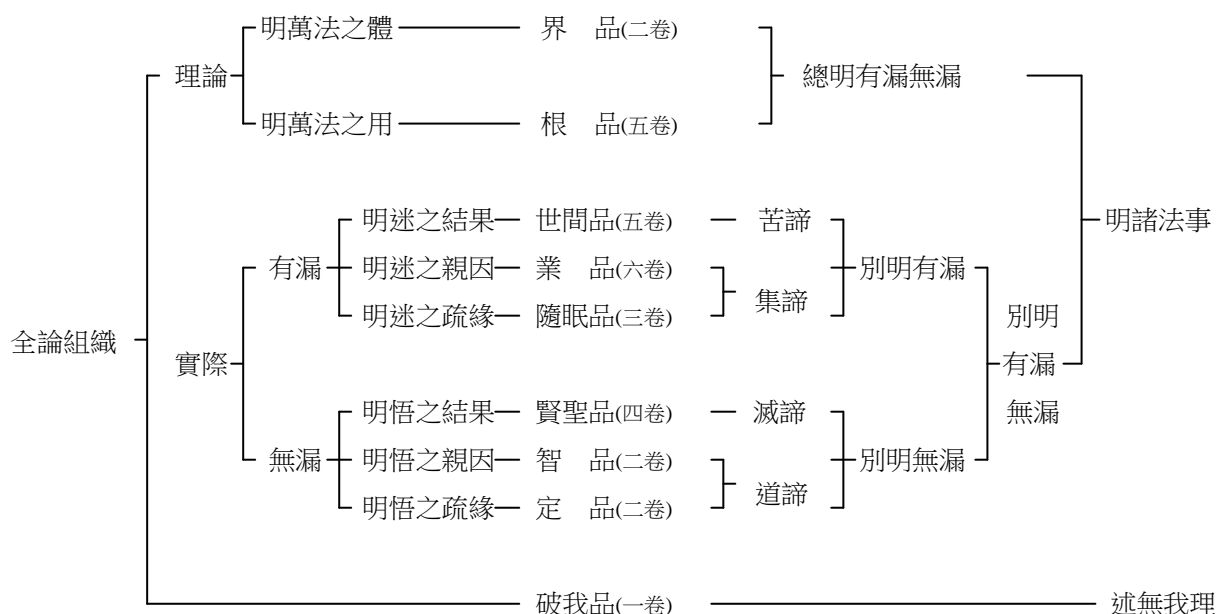
實際的部門也分二段，就是有漏與無漏：

有漏明迷界的結果、親因、疏緣，亦即別明有漏世間的一切諸法，文有十四卷，是〈世間〉、〈業〉、〈隨眠〉的三品：〈世品〉明迷界的結果，〈業品〉明迷界的親因，〈隨眠品〉明迷界的疏緣，可說是屬於事實的世界觀人生觀的一部份。

無漏明悟界的結果、親因、疏緣，亦即別明出世無漏的一切諸法，文有八卷，是〈聖賢〉、〈智〉、〈定〉的三品：〈聖賢品〉明悟界的結果，〈智品〉明悟界的親因，〈定品〉明悟界的疏緣。換句話說，是說明 (p.26) 理想的目標，指示到達理想的途徑，如對前半的世界觀人生觀看，可叫做理想的世界觀人生觀。

◎結

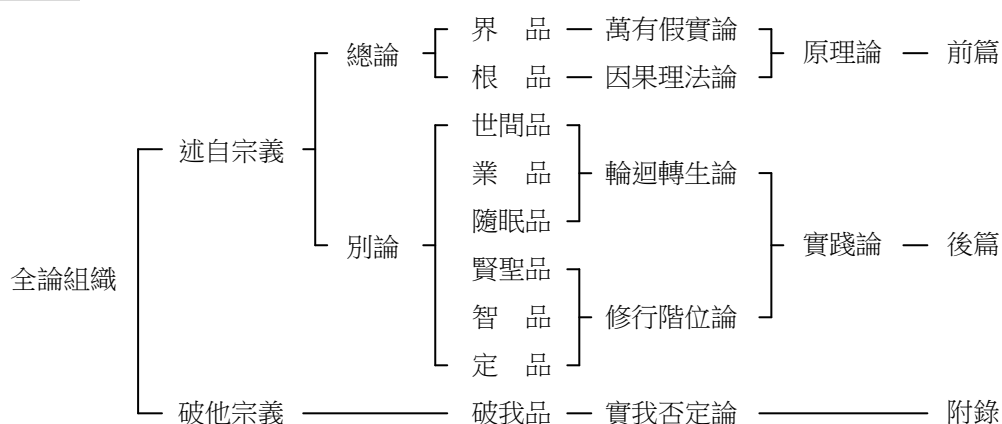
總上諸品，是明理論與實際兩大部門。今將一論全部組織，表示如下<sup>9</sup>：<sup>10</sup>



<sup>9</sup> 編按：原文作「如左」，今依講義版面需求改文。

<sup>10</sup> 參見楊白衣著《俱舍要義》，《佛光經典叢書 中國佛教經典寶藏》(82)，p.17。

【表】



〔貳〕諸品次第的詮釋

本論的品目次第，從八品的組織中，已可明白看出，但所以然未明，所以有再一說的必要。

◎約「理論與實際」辨

佛說契經，論師造論，其所顯示的，不外理論與實際的配合，即由理論的闡發，促起實際的行動，再由實際的行動，證成理論的合法。

本論是依經論而創造的，當不 (p.27) 超出理論與實際的兩大部門。觀乎八品的次第，可看出先理論而後實際，即初二品多在理論方面發揮，次六品多在實際方面指示，真可所謂次第井然，絲毫不紊。

◎約「三法印」辨

小乘諸經論，以三法印為印證諸法的尺度，合之就是佛法，不合就非佛法。諸經論中，有具明三法印，有唯明一法印。

本論的所明，向來有人主張重在諸法無我印，但這是就最後一品說，現在我們既不以〈破我品〉為本論所屬，此說當然也就不可靠。依於近人所見，本論雙明諸行無常印與涅槃寂靜印。

依此次第看八品的次第，是這樣的：

最初兩品，總明二印；〈世品〉說器界的成住壞空，有情的生老病死，〈業品〉說諸業的剎那生滅；〈隨眠品〉明煩惱的生起息滅不定等——這是別明諸行無常印；〈賢聖品〉說的四向因果，〈智品〉說的斷諸煩惱趣證寂滅的諸智，〈定品〉說的降伏內心克制散亂的諸定等——這是別明涅槃寂靜印。

論中雖未明顯的說到諸法無我印，但亦可能隱含其內，因為諸行無常是世間，涅槃寂靜是出世間，要想截斷世間的生死流，步入出世的涅槃宮，必須通過橫斷兩端的諸法無我之橋樑的。

◎約「四諦」辨

四諦，是佛法的宗綱，一代時教中心，佛陀，最初在鹿苑以正法教授五比丘的是四諦，最後在雙林以大法囑咐諸比丘的是四諦，中間四十年橫說豎說的一切教法，也無不是四諦，所以四諦在佛的教法中，實佔有最高的地位。

《阿含》以「(p.28)我說緣起」為宗，其實緣起與四諦，是一而二、二而一的：四諦是十二緣起的歸納，十二緣起是四諦的演繹<sup>11</sup>。

從四諦的次第看諸品的次第，也是必然如此的：

〈界〉、〈根〉二品總標四諦，所以講解本論的學者，講到題前總綱時，總以四諦為開端。依總綱而次第解釋的，就是以下的六品。

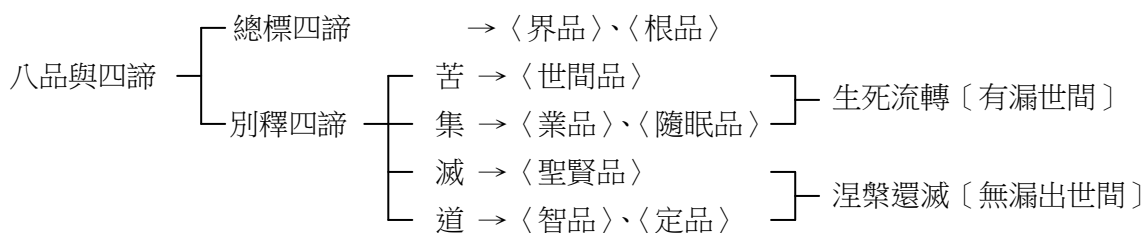
〈世品〉包含無邊際的器界，無量數的有情，有情的器界，為有漏世間的苦果，是苦諦；苦果不是無因無緣突空結成的，必有他的動力因，協助緣，這就是〈業品〉、〈隨眠品〉，是集諦；

感到苦果強有力的壓迫，生起厭離心要求脫離時，須先解決他的動力因，動力因的業及隨眠，可不可以解決？怎樣解決？解決了部份，得到怎樣的境界？解決了全體，又入於怎樣聖地？〈賢聖品〉中有詳細的說明，是滅諦；

煩惱業的能夠解決，這是不成問題的，不過要得其道，得其道，如破竹似的，很快就解決了，否則的話，不特不能解決，還要增長惑業，所以〈智〉、〈定品〉中特明其道，是謂道諦。

依四諦的次第，建立八品的次第，可說是最恰當而不容我人動亂前後的。

### 【表】



### ◎辨八品的次第

再就初二品說，先〈界品〉後〈根品〉的所以：〈界品〉明萬有諸法的本體，〈根品〉明萬有諸法的相用，從體起用，用由體顯。

若先〈根品〉而後〈界品〉，那就成為先用後體，用為無體之用，無體之用就是非用，還有什麼可說？

復就後六品的次第說：〈世間〉、〈業〉及〈隨眠〉的三品，是說 (p.29) 三有世間的生死流轉現象，屬於有漏的世間法；〈賢聖〉以及〈智〉、〈定〉的三品，是說超三有的涅槃還滅現象，屬於無漏的出世法：先有漏而後無漏，先有生死而後涅槃，先世間而後出世間，次第先後，秩然有序。

至〈世間〉的三品，為什麼先〈世間〉、次〈業〉、後〈隨眠〉；出世的三品，為什麼先〈賢聖〉、次〈智〉、後〈定〉，可以推知，毋勞多說。

<sup>11</sup> 演繹（一）：

從前提必然地得出結論的推理；從一些假攝的命題出發，運用邏輯的規則，導出另一命題的過程。（網路版《漢典》）

一種純粹形式的推理方法。要求前提與結論間具有必然性之可推關係。一般演繹法多為由普遍原理以推定特殊事象。（網路版《國語辭典》修訂本）

一論的組織，諸品的次第，學者如能真切的瞭解，則對全部的要義，也就可以獲得相當的認識，進而研究正文，就能眉目清楚，得其頭緒，不致如入汪洋大海似的茫無所知。

#### 肆、本論的價值

作者的作品，傳有「小論千部，大論亦千」。本論是千部小論中的偉大代表作，從時間上講，他是結小開大的機樞<sup>12</sup>之作，亦為作者思想開發時所產生的傑作。

一部作品價值的大小，在看他有無中心思想，有中心思想，就有他的偉大性，否則就無價值（p.35）可言。本論的一貫思想中心，在徹觀迷悟因果真理而達到涅槃的真智，由此可以想像本論的價值是如何偉大了。

本論問世後，佛教內的小乘各派學者，固群起的學習，即外界的哲學者、宗教家，像在思想界負有盛名的勝論、數論師，也都精心的探究。在內外學者風起雲湧的一致學習下，不特沒有發現本論的缺點，且共譽為時代的聰明論，後雖有眾賢論師作《毘論》攻擊，但毫未動搖本論在學術思想界的無上權威，因而可見本論偉大價值的一斑<sup>13</sup>！

假使沒有他的偉大價值性存在，怎會博得一般學者的學習？又怎能維持他的權威不墜？這是鐵的事實，誰也不能否認。

修學佛法，有其次第，遠越次第，雖有所得，也不踏實。

佛教的學派，雖說很多，要不出於大小乘，小乘是大乘的根本，大乘是小乘的發展，小乘之於佛教，猶木之有根本，一切花葉果實，都從此而發源。這，從思想的演變上，從人事的弘揚上去觀察，都可明白看出。所以研究佛法，首當研究小乘。

小乘在印度，有二十派之多，大體只有空、有二宗的對抗，因而傳到中國來，就成為成實、俱舍二宗：成實是代表空的，俱舍是代表有的，談空不能離有，所以《俱舍》不能不研究，因為他是說有的代表作（p.36）。

同時，本論又是法相大乘的階梯，大乘法相所談的五位百法，在《俱舍》的七十五法中，已具體而微的含有，所以學習大乘法相的，不可不研究《俱舍》。歐陽先生說：「學唯識法相學，應學俱舍學，如室有基，樹有其本。」如瞭解了俱舍要義，對大乘法相學，也就思過其半。

本論的價值如何偉大，於此可以正確的了知。

#### 伍、本論的論題略釋

##### （壹）別釋

阿毘達磨俱舍論這七字，是一論的總稱，現以四段把他分別解釋如下：

##### ◎「阿毘」義

阿毘是印度話，中國譯做對，有對向、對觀的兩意：

能對向於涅槃的是教法，為教法所對向的是涅槃——對向是就約這能對所對說的。

能觀於四聖諦的是智慧，為智慧所觀的是四聖諦——對觀是就約這能觀所觀說的。

以對向說，本論的旨趣，在使有情求證寂靜的涅槃，

<sup>12</sup> 機樞：比喻事物的關鍵部分。機，門限；樞，戶樞。（漢語網）

<sup>13</sup> 可見一斑：由事情的某一點可推論其全貌。（網路版《國語辭典》修訂本）

以對觀說，本論的目的，在開發抉擇無漏的真智。

其實，真智是求涅槃的指針，涅槃是智慧進趣的標的；沒有指針而盲目的亂行，固不能直達涅槃城，沒有標的而一味的依著指針所指的路線前進，終不能到達歸宿點。所以這兩者有著同等的重要性，論題的阿毘，包含這兩義，其意也就在此。

◎「達磨」義

(p.44) 達磨是印度的語聲，我國譯做法。

小乘教法中，只說任持自性的一義，大乘教法中，更說軌生物解的一義。意說宇宙間的每一法存在，一面能保持他自己的特殊個性，一面也能使人認識這法就是這法，那法就是那法，不會令人以鹿為馬，認魚目為珍珠。這是法之所以為法的必具條件。

◎「俱舍」義

俱舍也是印度的說法，我國譯做藏<sup>14</sup>。有包含和依止的意思：

依止，是說本論根據其他經論的思想和理論所創作的；

包含，是說本論可以含攝其他經論要義的。

◎「論」義

論在佛教中，是與經、律並稱的，與一般說的議論的論字不同：

普通說論，就是發揮自己的理論，這理論有人接受了，就算達到了發表議論的目的，至於錯不錯誤，正不正確，那他是不管的。

佛弟子造論不是這樣：擺在他面前的一個任務，是怎樣使後進的學者，獲得正見，使未來的佛弟子，得到解脫，所以他造論時，要在不違法相、不違釋尊精神的條件下動手。因此，佛教的論典，有宗經釋經的兩種，如違越佛說的修多羅，以私見創作，不能以之教誡學徒，也不會有人信受奉行。

(貳) 合釋

◎阿毘達磨

阿毘達磨四字，合譯叫做對法，有廣略的二義：

就廣義說，是三藏中的論藏總稱 (p.45)，能總攝一切的論典；

就略義說，是三門<sup>15</sup>中的毘曇一門，能窮究一一法的根源。

說對法是三藏中的一藏，而以無漏慧為體性，這是後人的解釋。

<sup>14</sup> 藏 (卍)：儲存東西的地方。(《漢語大詞典》(九)，p.591)

<sup>15</sup> (1)《大智度論》卷 18〈1 序品〉(大正 25, 192a29-193a10)：「何等是三門？一者、毘勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門。」

問曰：云何名毘勒？云何名阿毘曇？云何名空門？

答曰：毘勒有三百二十萬言，佛在世時，大迦梅延之所造；佛滅度後人壽轉減，憶識力少，不能廣誦，諸得道人撰為三十八萬四千言。若人入毘勒門，論議則無窮；其中有隨相門、對治門等種種諸門。隨相門者，如佛說偈：『諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。』是中心數法盡應說，今但說「自淨其意」，則知諸心數法已說。……對治門者，如佛但說四顛倒：常顛倒、樂顛倒、我顛倒、淨顛倒。是中雖不說四念處，當知已有四念處義。……如是等種種相，名為對治門。如是等諸法，名為毘勒門。

云何名阿毘曇門？或佛自說諸法義，或佛自說諸法名，諸弟子種種集述解其義。……種種聲聞所行法，乃至無餘涅槃，一一分別相義，如是等是名阿毘曇門。

空門者，生空、法空。……」

(2) 參見：印順法師著《印度佛教思想史》(pp.137-139)，《空之探究》(pp.94-101)，《大智度論之作者及其翻譯》(pp.48-86)。

考《阿含經》中佛說阿毘達磨的用意，是稱美法義深玄、廣大無比，古人據於此意，或以增上義釋阿毘，或以讚歎義、超越義、廣大義、無比義釋阿毘。

有說阿毘的毘字，有明了分別的意思，像聲論者說：「毘謂抉擇」。明了分別，有直接親切意，如說「直下領會」，或說「洞然明白」；所以又釋為對法、照法、現法。明了分別，又有明晰調理的意思，如說「文理密察」；所以又釋為分別法、抉擇法。

現再根據《婆沙》所說各派不同的解釋<sup>16</sup>，簡單而擇要的介紹如下：

<sup>16</sup>《大毘婆沙論》卷1（大正27，4a13-c3）：

1. 阿毘達磨諸論師言：

- (1) 於諸法相，能善決擇、能極決擇，故名「阿毘達磨」。
- (2) 復次，於諸法性，能善覺察、能善通達，故名「阿毘達磨」。
- (3) 復次，能於諸法現觀作證，故名「阿毘達磨」。
- (4) 復次，法性甚深，能盡原底，故名「阿毘達磨」。
- (5) 復次，諸聖慧眼由此清淨，故名「阿毘達磨」。
- (6) 復次，能善顯發幽隱法性，故名「阿毘達磨」；所知法性無始幽隱，離此無有能顯發故。
- (7) 復次，所說法性無有乖違，故名「阿毘達磨」；若有能於阿毘達磨自相、共相極善串習，必無有能如法問難，令於法性有少違故。
- (8) 復次，能伏一切外道他論，故名「阿毘達磨」；阿毘達磨諸大論師，邪徒異學無能敵故。

2. 尊者世友作如是說：

- (1) 常能決擇契經等中諸法性相，故名「阿毘達磨」。
- (2) 復次，於十二支緣起法性善覺了，故名「阿毘達磨」。
- (3) 復次，以能現觀四聖諦法，故名「阿毘達磨」。
- (4) 復次，善說修習八聖道法，故名「阿毘達磨」。
- (5) 復次，能證涅槃，故名「阿毘達磨」。
- (6) 復次，能於諸法以無量門數數分別，故名「阿毘達磨」。

3. 大德說曰：

於雜染、清淨，繫縛、解脫，流轉、還滅法，以名身、句身、文身次第結集安布分別，故名「阿毘達磨」。

4. 脇尊者言：

此是究竟慧，此是決斷慧，此是勝義慧，此是不謬慧，故名「阿毘達磨」。

5. 尊者妙音作如是說：

求解脫者修正行時，能為分別所未了義，謂此是苦，此是苦因，此是苦滅，此是趣滅道；此是加行道，此是無間道，此是解脫道，此是勝進道；此是向道，此是得果——能正分別如是等義，故名「阿毘達磨」。

6. 法密部說：

此法增上，故名「阿毘達磨」。如有頌言：「慧於世間尊，能決擇趣向，以正了知故，老死盡無餘。」

7. 化地部說：

慧能照法，故名「阿毘達磨」。如契經說：「一切照中，我說慧照最為上首。」

8. 譬喻者說：

於諸法中，涅槃最上；此法次彼，故名「阿毘達磨」。

9. 聲論者言：

「阿」謂除棄，「毘」謂決擇；此法能除棄決擇，故名「阿毘達磨」。何所除棄？謂結、縛、隨眠、隨煩惱、纏。何所決擇？謂蘊、界、處、緣起、諦、食及沙門果、菩提分等。

10. 尊者佛護作如是說：

「阿毘」者是助言，顯現前義；此法能引一切善法，謂諸覺分皆現在前，故名「阿毘達磨」。

11. 尊者覺天作如是說：

「阿毘」者是助言，顯增上義。如增上慢者，名「阿毘慢」；增上覺者，名「阿毘覺」；增上老者，名「阿毘老」；此亦如是，此法增上，故名「阿毘達磨」。

12. 尊者左受作如是說：

「阿毘」助言，顯恭敬義。如恭敬稽首者，名「阿毘稽首」；恭敬供養者，名「阿毘供養」；此亦如是，此法尊重可恭敬，故名「阿毘達磨」。

阿毘達磨諸論師說：對一切法的法相，能善巧最極善巧的抉擇，就名阿毘達磨。

婆沙師說：阿毘達磨是伏法，能降伏一切外道的邪說異論；又叫數法，能詳細的分別一切法的自相共相，無有如法的問難於他，使他有絲毫的違背法性真理。

法密部說：阿毘達磨是增上法，因為這法是增上的。

化地部說是照法，以這能照一切法界性相的，如經中說：「一切照中，我說慧照最為上首。」

譬喻師說是次法，一切法中涅槃最上，阿毘達磨僅次於涅槃一等，所以叫次法。

正理師說是通法，因為這能通達一切契（p.46）經，契經不能理解的地方，得此法就能理解。

脅尊者說：究竟慧、決斷慧、勝義慧、不謬慧，叫阿毘達磨。

妙音說：求解脫的人，修習妙行時，以這分別所未了達的意義，如正分別這是苦，是苦因，是苦滅，是趣滅道，是加行道，無間道，解脫道，勝進道，向道，得果，所以說名阿毘達磨。

《雜阿毘曇心論》說：「云何名阿毘曇？……答：於牟尼所說等諦第一義諦甚深義味，宣揚顯說真實性義，名阿毘曇。又能顯現修多羅義，如燈照明，是慧根性，若取自相則覺法……諸論中勝，趣向解脫，是名阿毘曇。」<sup>17</sup>

阿毘曇，是阿毘達磨的異譯，學者有無比法、向法、大法、勝法的幾種不同解釋。雖有各種的說法差別，但究其要，不外是勝義法及法相法；勝義法就是出世的涅槃法，法相法就是世間的世俗法。佛陀的一代時教，也不外說這兩法，《中論頌》說：「如來以二諦，為眾生說法」，<sup>18</sup>就是這道理。

本論是抉擇勝義的無漏、法相的有漏兩大類法，所以名阿毘達磨。

#### ◎釋「阿毘達磨俱舍」（對法藏）

《阿毘達磨俱舍》，依華語說，叫對法藏。

對法的意義，在上面說過了，

藏是什麼意思，這到論中「攝彼勝義依彼故，此立對法俱舍名」的兩句頌時再解釋，這裡不復多說。

#### ◎釋「阿毘達磨俱舍論」

（p.47）《阿毘達磨俱舍論》，阿毘達磨及論五字，是論題的通名，不特本論可以這樣說，其他像六足、《發智》等諸論，都可名為阿毘達磨論的；俱舍兩字，是一部的別稱，唯有本論叫做《俱舍》，其他不論什麼論，都不得名為《俱舍》。

綜合通別的名稱，根據論中的內涵，用以教授後起的佛子，名為《阿毘達磨俱舍論》。

<sup>17</sup> 法救造，〔宋〕僧伽跋摩等譯，《雜阿毘曇心論》卷1〈序品〉（大正28，869c29-870a5）：

云何名「阿毘曇」？云何名「毘婆沙」？

答：於牟尼所說等諦、第一義諦甚深義味，宣揚顯說真實性義，名「阿毘曇」。又能顯現修多羅義，如燈照明；是慧根性。若取自相，則覺法是阿毘曇；若取眾具，是五陰性。名者，諸論中勝，趣向解脫，是名「阿毘曇」。

[1]暢=揚【宋】【元】【明】【宮】。

<sup>18</sup> 《中論》卷4〈觀四諦品24〉（大正30，32c16-19）：「諸佛依二諦為眾生說法，一以世俗諦，二、第一義諦；若人不能知分別於二諦，則於深佛法不知真實義。」

【附錄】

《心論》	《雜心》	《俱舍》
10 品	共 11 品	共 8 品
	序品	
1. 界品	1. 界品	1. 界品
2. 行品	2. 行品	2. 根品
		3. 世間品
3. 業品	3. 業品	4. 業品
4. 使品	4. 使品	5. 隨眠品
5. 賢聖品	5. 賢聖品	6. 賢聖品
6. 智品	6. 智品	7. 智品
7. 定品	7. 定品	8. 定品
8. 契經品	8. 修多羅品	
9. 雜品	9. 雜品	
	10. 擇品	
10. 論品	11. 論品	
		(破我品)

	《雜心》	內容	《俱舍》	內容
1	1. 界品	十八界及其諸門分別	1. 界品	明萬法體
2	2. 行品	心所（相生次第） 六因四緣	2. 根品	顯諸法用
3	—	—	3. 世間品	輪迴界的結果
4	3. 業品	種種業相	4. 業品	迷界的親因
5	4. 使品	九十八使的煩惱	5. 隨眠品	迷界的疏緣
6	5. 賢聖品	修行的次第聖者的階級	6. 賢聖品	修行的次第 聖者的階級
7	6. 智品	斷煩惱及種種妙用之力 （九智 / 十智）	7. 智品	斷煩惱及種種妙用之力 （九智 / 十智）
8	7. 定品	智品所依的禪定	8. 定品	智品所依的禪定
9	8. 修多羅品	南方論部的經分別		
10	9. 雜品	南方論部的經分別		
11	10. 擇品	擇取諸處之要		
12	11. 論品	論分別或問答		