

題目：〈俱舍與毘曇之關係及在中國弘揚之情況〉

林律光

香港中文大學人間佛教研究中心講師

“The relationships between Abhidharma and Kusha, and explaining in development of Kusha in China.”

Humanistic Buddhism of The Hong Kong Chinese University

Lam Lut Kwong, Lecturer

中文摘要

在南朝的宋、齊、梁三代，研究「說一切有部」的「毗曇學」相當隆盛，慧愷等加以弘傳，特別是慧愷的私淑弟子道岳，初習《雜阿毗曇心論》，後弘俱舍，遂由「毗曇學」轉入「俱舍學」，此為弘傳的第一階段；唐玄奘重譯《俱舍論》，其弟子多半從事研習，於是「俱舍學」又從舊論轉到新論，這是弘傳的第二階段。新舊《俱舍論》譯出後，只是師資相承作學術上的研究，並未成立一般所謂宗派。本章闡述俱舍與毘曇兩者之密切關係，及說明毘曇師如何過度到俱舍師，並展現「俱舍學」在中國弘揚的情況。

【關鍵詞】：毘曇宗 俱舍宗 世親 俱舍學

〈俱舍與毘曇之關係及在中國弘揚之情況〉

第一節：毗曇與俱舍之關係

佛教博大精深，千差萬別，門派雖多，唯不出大小二乘、空有兩輪。中國佛教小乘有宗名俱舍宗，亦稱「俱舍學」派，以研習、弘傳《俱舍論》而得名，其學者稱俱舍師，弘傳分新、舊兩個階段。俱舍宗是依據世親菩薩所造的《阿毗達磨俱舍論》而成立的小乘宗派，其教義內容是以「我空法有」、「三世實有」為宗旨，故被視為小乘有宗，對中國佛教各宗都有重要的影響，在思想的演變過程上，唯識宗可說是以俱舍宗為其根源。

第一項：毗曇師

毗曇師即研習「毗曇學」派者，世稱毗曇宗，又名薩婆多宗，屬於我國佛教十三宗¹之一，毗曇全名阿毗曇，意譯對法、無比法、大法等，意謂可尊可讚之究竟法，指可分析觀察現象界及證悟超經驗界之佛教智慧。其原義為「論」，故「阿毗曇」是對佛典的解釋，又阿毗曇是最早傳入中國，亦名阿毗曇宗。

東晉時期，「說一切有部」毗曇傳入中國，前秦僧伽提婆於建元十九年（383）譯出《阿毗曇八犍度論》（玄奘譯為《發智論》）二十卷，又於東晉太元十六年（391）譯出《阿毗曇心論》四卷；南宋僧伽跋摩等於元嘉十二年（435）譯出《雜阿毗曇心論》十卷等，同時又譯《三法度論》，諸作譯出後，流傳甚廣，南北兩地掀起研習毗曇之熱潮，專習或兼習之學者繼出，自此「毗曇學」派逐漸形成，毗曇師也相繼出現。元嘉十年（433）僧伽跋摩重新注譯《雜阿毗曇心論》，研習毗曇者皆奉為要典，視為毗曇之總結，自此「毗曇學」大盛，影響亦廣。直至唐朝玄奘重譯《俱舍論》後，「毗曇學」派逐漸衰微。

「毗曇學」說的重點是依據有部之義理，以《阿毗曇心論》及《雜阿毗曇心論》之四諦綱領，說明我空法有及法從緣生之道理，又指出色、心一切諸法各有

¹中國佛教宗派之產生，大約在隋唐時代，共有十三宗之說。所謂的十三宗，即：淨土、毘曇、成實、律、三論、涅槃、地論、攝論、禪、天台、華嚴、法相、密宗等，後經整合為十宗。

自性、常恆不變，並肯定三世實有之說。毗曇師主張諸法實有，故建立色、心法外，又立心所有法五十八種，十四種不相應行法、三種無為法。「毗曇學」說又認為法體在三世中永不消滅，而三世「中有」中，過、未二世之有建立在因之上，故用六因四緣，以證三世一切法有之說。其次，它的學說善於解釋法相，以探究事物的本質與現象的關係。慧遠對毗曇則有如下的評論：

阿毘曇心者。三藏之要頌。詠歌之微言。管統眾經領其宗會。故作者以心為名焉。有出家開士。字曰法勝。淵識遠覽極深研機。龍潛赤澤獨有其明。其人以為阿毘曇經。源流廣大難卒尋究。非瞻智宏才。莫能畢綜。是以探其幽致別撰斯部。始自界品訖于問論。凡二百五十偈。以為要解。號之曰心。其頌聲也。擬象天樂若雲籥自發。儀形群品觸物有寄。若乃一吟一詠。狀鳥步獸行也。一弄一引。類乎物情也。情與類遷。則聲隨九變而成歌氣與數合。則音協律呂而俱作。拊之金石。則百獸率舞。奏之管絃。則人神同感。斯乃窮音聲之妙會。極自然之眾趣。不可可謂美發於中暢於四枝者也。發中之道要有三焉。一謂顯法相以明本。二謂定己性於自然。三謂心法之生必俱遊而同感。俱遊必同於感。則照數會之相因。己性定於自然。則達至當之有極。法相顯於真境。則知迷情之可反。²

慧遠認為「毗曇」的特色以明法相為根本，討論事物的定性，才能真正認識世界。「毗曇學」說經道安和慧遠等大德推崇，在中國南北兩地傳播，可謂盛極一時。

毗曇傳入中國後，首先傳譯北方，道安倡導研習。後慧嵩從智遊習「毗曇」、成實等學，聞名北方，有「毗曇孔子」之稱號。其先後在鄴、洛、彭、沛一帶弘揚毗曇之學，弟子計有志念、道猷、智洪、晃覺、敬魏等，都是北方著名僧侶。例如志念先從道長習《智論》，繼從道寵習《十地論》，及後從慧嵩研《毗曇》，《續高僧傳》卷十一載：

盛啟本情雙演二論。前開智度後發雜心。鉅對勅鋒無非喪膽。時州都沙門法繼者。兩河俊士燕魏高僧。居坐謂念曰。觀弟幼年慧悟超邁若斯。必大教由興。名垂不朽也。於即頻弘二論一十餘年。學觀霞開。談林霧結。齊運移曆周毀釋經。

²《大正新脩大藏經》第五十五冊 No. 2145《出三藏記集》序卷第十，頁 0072c01(00)–0072c20(01)。

志念所出高足有二十餘人皆屬隋唐高僧，門人多達四百餘人，皆傳播毗曇之學。此外，有成實師僧嵩及其弟子僧淵亦有弘揚「毗曇」，據《高僧傳》卷八載：

釋僧淵。本姓趙。潁川人。魏司空儼之後也。少好讀書。進戒之後專攻佛義。初遊徐邦止白塔寺。從僧嵩受成實論毘曇。學未三年功踰十載。慧解之聲馳於遐邇。淵風姿宏偉腰帶十圍。神氣清遠含吐灑落。隱士劉因之捨所住山給為精舍。……………釋曇度。本姓蔡。江陵人。少而敬慎威儀。素以戒範致稱。神情敏悟鑒徹過人。後遊學京師備貫眾典。涅槃法華維摩小品。並探索微隱思發言外。因以腳疾西遊。乃造徐州。從僧淵法師更受成實論。遂精通此部獨步當時魏主元宏聞風餐挹。遣使徵請。既達平城大開講席。宏致敬下筵親管理味。於是停止魏都法化相續。學徒自遠而至千有餘人。⁴

自隋朝一統南北，「毗曇學」獨盛於北方，時有名僧靖嵩，著有《雜心疏》五卷。又長安有辨義、道宗，洛陽有智脫，益州有道基，蒲州有神素皆弘此學。另有它宗兼弘毗曇者，有慧定、靈裕、智脫、明彥、民念等，成為慧嵩以後著名的毗曇師。

在南方，《雜阿毗曇心論》經僧伽跋摩重譯之後，又經慧遠大力提倡，「毗曇學」大盛。從習者有道生、慧持、慧觀、慧義、曇順及名士王珣、王珉。南朝時在宋都建康有法業、慧定、曇斌、慧通兼攻《雜心論》、僧鏡撰《毗曇玄論》、《後出雜心序》，江陵有成具、會稽有曇機。齊代有僧慧、慧基、法令、智藏、慧開、慧集，其中慧集最為著名，以《八韃度論》及《大毗婆沙論》來與《雜心論》相互參校，分析問題，獨步一時。故他陞堂弘法來受聽者多至千人，著有《毗曇大義疏》十萬餘言，盛行於世。《高僧傳》卷八：

凡碩難堅疑並為披釋。海內學賓無不必至。每一開講負帙千人。沙門僧旻法雲並名高一代。亦執卷請益。今上深相賞接。以天監十四年還至烏程。遘疾而卒。

³ 《大正新脩大藏經》第五十冊 No. 2060《續高僧傳》卷十一，頁 0508c14(01)–0508c19(03)。

⁴ 《大正新脩大藏經》第五十冊 No. 2059《高僧傳》卷第八，頁 0375a27(00)–0375b16(04)。

春秋六十。著毘曇大義疏十餘萬言。盛行於世。⁵

後因成實學漸盛，「毗曇學」日衰。及後陳真諦譯出《俱舍釋論》後，毗曇師多轉移習俱舍，成為俱舍師。自此，「毗曇學」一蹶不振。

第二項：俱舍師

「俱舍宗」以《俱舍論》為依歸，而此論之弘傳有新舊兩個時期。在南朝的宋、齊、梁時期研習「毗曇學」之「說一切有部」者，十分盛行。自陳真諦譯出《俱舍釋論》後，形勢大變。有研究「毗曇學」者，紛紛轉投研習俱舍之學，道岳為一例。他初習「毗曇學」依《雜心論》，後研習俱舍而捨毗曇，時稱俱舍師，此為「俱舍學」之第一階段。嗣後，玄奘大師自印度回國重譯《俱舍論》，其弟子大多研習此學，俱舍師從舊論轉移研究新論，是為俱舍弘傳的第二階段。

俱舍師以世親為宗祖，他初於有部出家，天資聰敏，精通三藏，增訂《雜心論》，創《俱舍論》。其弟子安慧等，皆弘傳俱舍義，著有《俱舍論實義疏》等著作，其餘德慧、世友、稱友、滿增、靜住天、陳那等多有注釋此論，是印度最早期的俱舍師，為當時教界引起全城鼓動，研究氣氛，一時無兩，極為盛行，將「說一切有部」之教義推向新的境界。南朝陳天嘉五年間（564），真諦於廣州制旨寺譯出《俱舍釋論》二十二卷，世稱舊俱舍，與此同時，陞堂弘演，由弟子筆錄結集為《義疏》共五十三卷。天嘉七年（566）二月又應邀請重譯並講，於光大元年（567）十二月譯畢，由弟子慧愷筆錄，成為今天的《阿毘達磨俱舍釋論》二十二卷，通釋舊譯。其弟子有慧愷、智敏、法泰等，以慧愷最為著名。慧愷在梁代漸露頭角，為人所識，他初落腳於阿育王寺，後到廣州拜真諦為師，備受器重。他先後協助翻譯《攝大乘論》、《俱舍論》等，其中以《俱舍論》文及疏共譯出八十三卷，詞理圓備，文詞通達，為真諦所稱讚。公元五六七至五六八至期間，慧愷應僧宗等之請，於智慧寺弘《俱舍》義，受聽者眾多，其中七十餘人為有名學士，唯弘宣至《業品疏》第九卷，不幸病逝，是為中土最初弘傳之俱舍師。真諦聞此噩耗，悲痛不已，唯恐俱舍義理失傳，聚僧眾十二人立誓續傳俱舍，又續講慧愷未完成之部份，至《惑品疏》第三卷，亦患病停講，不久圓寂。自真諦圓寂，

⁵《大正新脩大藏經》第五十冊 No. 2059《高僧傳》卷第八，頁 0382b29(01)–0382c04(02)。

法侶凋零，智敏依師之旨，弘傳俱舍。法泰於陳太建三年，攜真諦新譯之經論回建業，廣弘俱舍。又慧愷的弟子道岳在大禪定道場，以真諦講義疏釋俱舍，從道岳受業者，有僧辯、玄僧、智實、洞時等名僧。此期弘傳俱舍義者，統稱為舊俱舍師。

唐玄奘法師往印度取經之前，亦曾問道於道岳。其後他往天竺途中巧遇通曉三藏的僧伽藍和般若羯羅，玄奘詢問俱舍疑義都得到解答。他到了天竺後，在迦濕彌羅國聽大德僧稱講《俱舍論》，及後隨羅難陀寺戒賢論師研習三藏，並曾向戒賢問學有關俱舍之疑難。玄奘在印學成歸國後，有鑒於真諦所譯之俱舍未具周全，義多有缺，決定重譯。《宋高僧傳》載：

釋普光。未知何許人也。明敏為性。爰擇其木。請事三藏奘師。勤恪之心同列靡及。至於智解可譬循環。聞少證多。奘師默許。未參傳譯頭角特高。左右三藏之美光有功焉。初奘嫌古翻俱舍義多缺。然躬得梵本再譯真文。乃密授光多是記憶西印薩婆多師口義。⁶

永徽二年(651)五月沙門元瑜奉奘師筆錄於大慈恩寺翻經院重譯《俱舍論》。永徽五年七月，大功告成，所譯新論，凡三十卷，題名為《阿毘達磨俱舍論》，世稱新論。玄奘的新論把毗曇留下來的疑團，一掃而空。

永徽二年至顯慶四年(659)九年間，玄奘先後譯出小乘七論、婆沙論，同時更譯出批評俱舍之正理、顯宗二論。玄奘門人多有俱舍譯注，諸如法寶、神泰、普光等。玄宗時(713)以圓暉最為著名，其時有禮部侍郎賈曾求法於他。圓暉把光記刪減為十卷，並參照《寶疏》之疏解，著《俱舍論頌疏》，眉目清晰，易於理解，因而大盛，成為普光、法寶後之傑出俱舍師。嗣後，有崇廩、慧暉、遁麟等人，弘傳俱舍，並有著作傳世。

及後，日僧智通、智達等於唐時來華求法，隨習「法相宗」而研習俱舍，回日後立為宗派，學者輩出，著作亦豐，研此論者，有宗性、湛慧、快道、法廣、鴻信、英憲等。唐以後此宗漸衰，至元世祖時，帝師八思巴造《彰所知論》為俱舍之最後光輝，此後繼而不傳。

⁶《大正新脩大藏經》第五十冊 No. 2061《高僧傳》卷第四，頁 0727a05(00)–0727a11(13)。

自唐玄奘法師譯出《成唯識論》後，唯識學大盛，唯識與俱舍有合流之勢，古德有謂：「七年俱舍，三年唯識」之說，故研習俱舍成為唯識之基。玄奘後，唯識學亦漸衰，「俱舍學」亦隨之末落。直至民國期間，有居士歐陽竟無、楊文會、太虛等學者研究唯識，「俱舍學」之研究又有新的研習者。雖重燃此火，唯研習者大不如前。至今，在各地續有學者開講及研習俱舍。

第二節：俱舍宗在中國弘揚之情況

在中國自陳真諦法師譯出俱舍釋論後，原本依雜心論為主而研究之毗曇師（又名雜心師）漸次改為俱舍師。這股研習俱舍熱潮，一直伸延至唐代，到玄奘法師重譯俱舍又牽起另一番研究新俱舍之風。及後，奘師繼而譯出成唯識論後，俱舍與唯識合流，《俱舍論》成為唯識學之入門課程。唐朝會昌法難之後，唯識學一厥不振，連帶研習《俱舍論》者亦乏人問津。在唐代時期，有日本學僧道昭、智通、智達、玄昉親炙玄奘三藏及智周研習俱舍，歸國後弘傳於日本。其後齊明天皇（655—660），道昭大僧都傳入「法相宗」。「俱舍宗」是「法相宗」的附宗，廣弘此論，學者疏解人才輩出。在西藏，安慧之再傳弟子勝友曾傳譯《俱舍論》，十三世紀又有迦當派弟子加以弘傳，並有著作面世，甚見規模。密宗黃教更規定弟子必修俱舍，極為重視。

第一項：創立之原因

「俱舍宗」是漢傳佛教十宗之一，屬小乘有宗。俱舍者，是依世親菩薩所造之《阿毗達磨俱舍論》而立「俱舍宗」，又名「俱舍學」派，依此論研習者稱俱舍師。本宗除依《俱舍論》為主要論典外，還有《四阿含經》、《六足一身論》、《大毗婆沙論》、《阿毗曇心論》及《雜阿毗曇心論》等。須知，佛滅後一百年間，法無異說，佛法清淨一味。唯百年後，有大天論師作五事頌：「餘所誘、無知，猶豫、他令人，道因聲故起，是名真佛教」⁷的學說，確立新義，為自己帶來毀譽參半，甚至毀多於譽的負面評價，於律戒修持各有己見，諍義遂起，從此一分为二，成為大眾部及上座部二派；及後二派，亦因義理上之差異，各樹旗幟，異論紛紛，二派本末先後輾轉分裂為二十個部派。

⁷《大正新脩大藏經》第四十一冊 No. 1822《俱舍論疏》卷第一，頁 0458b14(10)。

佛滅後三百年，上座部流出「說一切有部」先弘「對法」，後弘「經律」；四百年初，「說一切有部」又復出一部，名「經量部」。此部以經作依歸，不依「對法」及「律」。佛滅四百年間，有論師迦多尼子採六足論義造《發智論》，重組有部教義；四百年頃，又有五百阿羅漢依犍駄羅國迦膩色迦王之請結集《大毘婆沙論》二百卷，廣釋《發智論》，由有部之宗義確立。婆沙面世後，有部宗徒尚嫌婆沙過於廣博，難窺其精義，故宗徒遂撮其要義而為專書在坊間流傳。五百年中有法勝論師以《阿毗曇心論》太略，再造《雜阿毗曇心論》增補之。九百年頃，世親菩薩出世，初於「有部」出家，習其宗義，受持九部三藏，後學「經量部」，於自宗有所不足，見其當理，增訂雜心。其後，遂依《大毗婆沙論》造《俱舍論》，述一切有義，間以經部破之，以理為宗，不偏一部。故《俱舍論》則取捨折衷於二十部外出一機軸者，然本論既依婆沙而作之，亦攝婆沙之要義而無漏，故頌言：「攝彼勝義依彼故，故立對法俱舍名。」⁸是也。在印度學者稱此論為《聰明論》，內外宗派共學之。後有部出一學人名眾賢論師，復造《俱舍電論》再破世親之《俱舍論》。世親閱後，感於其作雖對俱舍之義有所裨益，但並無突破之作，他沉吟良久，對門徒言：「眾賢論師聰敏後進。理雖不足詞乃有餘。我今欲破眾賢之論。若指諸掌。顧以垂終之託重其知難之辭。苟緣大義。存其宿志況乎此論。發明我宗。遂為改題為順正理論。」⁹

後來德慧、世友、安慧、稱友、滿增、寂天、陳那等；相繼製疏，詮釋《俱舍論》。由此「說一切有部」之教義邁向新紀元。

第二項：定位及判教

「俱舍宗」修持方法為四諦、八正道及十二因緣，而所證解脫果為有餘依或無餘依涅槃，不證自性清靜涅槃及無住涅槃，亦不證佛果，唯證二乘菩提果。

此宗折衷有部而多採經部之義，故義理進步而開放，故又冠名「以理為宗」。唯判釋東流一代佛教，大乘諸宗皆判為小乘教派。

第三項：本宗之中心思想

⁸ 《大正新脩大藏經》第二十九冊 No. 1558《阿毘達磨俱舍論》卷第一，頁 0001b13(00)。

⁹ 《大正新纂續藏經》第五十三冊 No. 838《俱舍論頌疏序記》，頁 0122a14(08)–0122a17(00)。

「俱舍宗」以明諸法因緣，破遣外道，令斷執見，永離三界六道，教義內容以「我空法有」、「三世實有」為宗旨，主要依世親菩薩所造的《俱舍論》思想而立其正理。全論共九品¹⁰，可分為「法的性質與功能」、「眾生輪迴之因緣與果報」、「明所證悟世界之因緣果報」、「評破執有」等，茲分述如下：

一、諸法概論，以五蘊、十二處、十八界分析萬法之種類，並統攝為七十五法分別探討，以明事理。二、因果論，說明一切世間法必依因緣和合而起，並以六因、四緣、五果來闡述有情無情之名色作用。三、輪迴轉生論，透過三界、五趣、四生闡述眾生流轉的情況及以十二因緣三世兩重因果以明其相狀，以探討有情世間及器世間的各種情形，以說明佛教之宇宙觀。四、業感論，詳細分析業之種類，眾生輪迴六道的原因。五、隨眠論，說明令眾生沉迷六道三界之根本煩惱及剷除煩惱之方法。六、斷證論，以明超凡入聖之方法及所證得果位之內容。七、破執論，說明無我論之立場及評破執有之部派佛教及外道。以上是本宗的中心思想，茲列簡表如下：

中心思想	法的性質與功能	一、諸法概論
	眾生輪迴之因緣果報	二、因果論
		三、輪迴轉生論
		四、業感論
	明所證悟世界之因緣果報	五、隨眠論
		六、斷證論
	評破執有	七、破執論

¹⁰有關《俱舍論》總共有八品，抑或九品，至今學界未有定論。

二、「俱舍宗」的中心教義是依因緣法說明所有色心諸法，以五位七十五法闡明「現在有體，過未無體」之說。俱舍師言諸法實有，有生有滅，現在為生，過去為滅，而滅乃現在必然之推移，無待因緣，而生者須依賴其它之因，故有六因、四緣、五果之說。俱舍師認為所謂「我」者既然要依因待緣而起，故應無常——主宰之我體，只是五蘊和合假立而名之，都無實體故，一如琴音。故此宗在法有我無之基礎上立有漏、無漏兩重因果論。

第四項：傳承與發展

「俱舍宗」在中國的弘傳分新舊兩個時期，早於南朝的宋、齊、梁三代研習「毗曇學」派者相當流行，「俱舍宗」的前身就是毗曇宗，當時習此宗之表表者有梁代之慧集及其弟子僧旻、法雲，於北方與慧集同時弘揚者有慧嵩、志念最為出色。後漢桓帝建和二年（148），安世高傳譯毘曇和禪數之學，隨他習毗曇者人如潮湧。後更有竺法深的弟子法友、竺僧度等精於「毗曇學」，其中竺僧度更著有《阿毗曇旨皈》一書。

公元 383 年，大乘經教未張，禪數之學在坊間頗為盛行，學者伽跋登翻譯阿毘曇尤為著名。他更於建元十九年（383）與道安等共譯出《毘婆沙論》十四卷。翌年，他又與曇摩難提及僧伽提婆共譯《婆順密集經》及《僧伽羅剎經》。公元 384—385 年，曇摩難提議（兜佉勒人）譯出《中阿含》。僧伽提婆（犍陀羅人）於 383 年譯出《阿毘曇八犍度論》（《發智論》），及後，在 391 年又譯出《阿毘曇心論》、《三法度論》除最後二論，其餘為道安與法和修訂，而《八犍度論因緣品》於 390 年始由曇摩卑補訂。

其後，僧伽提婆與僧伽羅（犍陀羅人）於 397 年共譯《中阿含》，唯已佚。他亦嘗試重譯《阿毘曇心論》唯未能完成。在當時譯場中當推竺佛念和慧嵩二人。竺佛念獨自譯出《菩薩瓔珞本業經》和《十住斷結經》，而慧嵩與曇摩崛多共譯出《舍利弗阿毘曇論》。及後，法顯從天竺取得《雜阿毘曇心論》六千偈，與佛陀跋陀羅在道場寺譯為十三卷。在劉宋元嘉三年，西域僧伊葉波羅譯出《雜阿毘曇心論》，唯未全部譯出。十一年僧伽跋摩與法雲共釋《阿毘曇心論》十四卷（今存十一卷，餘已佚。）元嘉十六年在坊間出現《阿毘曇婆沙論》一百卷，現存六

十卷。毘曇之學可謂幾經波折及變遷，直至慧愷、道岳始成「俱舍宗」。

其後，唐永徽五年（654），玄奘大師於慈恩寺重譯《阿毘達磨俱舍論》三十卷，成為日後「法相宗」的基本教材，名為新譯派「俱舍宗」，也稱新「俱舍」。玄奘在中土時於長安從道岳研習《俱舍論》，其後因覺所傳經論多所歧異便立志往天竺取經，適遇磤迦國小乘三藏般若羯羅（慧性）問道《俱舍論》、《大毘婆沙論》等疑義，使心中疑團大解；奘師又往迦濕彌羅國隨僧習《俱舍論》，復返那爛陀寺隨戒賢論師修學。玄奘於唐永徽二年五月回國，在大慈恩寺譯院重譯《阿毘達磨俱舍論》，並於永徽五年七月譯畢，合共三十卷。玄奘在翻譯俱舍過程中，將有部各毘曇論典所牽涉的問題追源溯本，一一加以釐清。之後，相繼陸續翻譯其餘相關的七種論典，包括《大毘婆沙論》及評破世親《俱舍論》的眾賢《順正理論》、《阿毘達磨顯宗論》等各論。

《新俱舍論》面世後，玄奘門人多有註疏弘傳此論，較著名者有：神泰、普光、法寶及圓暉四人。四人之著作之情況，詳列於下：

（1）普光

唐代普光（七世紀）撰，凡三十卷，本書又稱《俱舍論光記》（略稱光記）。神泰、普光、法寶同為《俱舍論》譯者玄奘之門人，被並稱為俱舍三大家。三疏之中，各有特色，以泰疏為最古，次為光記，最後為寶疏。隨文解釋是泰疏之特色，他的註疏，恰到好處，甚為難得，若與光記互相對照，更顯玄奘之釋義。寶疏之特色將《俱舍論》之研究分為五門，多站於大乘之觀點來看《俱舍論》，故對神泰、普光二師之說十分不滿。三大家之態度雖然彼此歧異，互有立場，誠然，在《俱舍論》之研究上，三家之學理亦不能不習。

（2）神泰

唐代神泰撰《俱舍論疏》（略稱泰疏），原本已失，而原本之卷數有三十卷之說，有二十卷之說，今僅殘存七卷。神泰之傳記不明，是玄奘之高徒，普光之先輩。其文詞舒述簡潔，所說穩健，普光之《俱舍論光記》承神泰之說頗多，世稱《神泰疏》及光、寶（普光、法寶）二記為《俱舍論》三大註釋之書。

(3) 法寶

唐代法寶撰，凡三十卷，此書與《俱舍論光記》皆為《俱舍論》學者所必修。共分五門：初轉法輪時、學行之次第、教起之因緣、部執之先後及依文解釋。蓋法寶宗涅槃，信一性皆成佛，忌憚法相之五性各別義，而此常為講新譯者所譏嫌。法寶因感光記解釋之繁瑣，大加排斥，自創獨特之解釋，後世亦有崇寶疏者，故今有光、寶二學派之爭論¹¹。

(4) 圓暉

唐代圓暉撰，凡二十九卷或三十卷，全稱《阿毘達磨俱舍論頌疏》（《略稱頌疏》）。又作《俱舍論頌疏論本》、《俱舍頌疏》、《俱舍論頌疏》、《俱舍論頌釋》。係解釋《俱舍論》六百行頌之作。圓暉受晉州刺史賈曾之請，就《俱舍論》之頌，去其繁雜，針對要點，加以註釋，故行文簡易，頗盡其要，為研究《俱舍論》之重要入門書。自序曰：

課以庸虛。聊為頌釋。刪其枝葉。採以精華。文於廣本有繁。略敘關節。義於經律有要。必盡根源。頌則再牒而方釋。論乃有引而具注。木石以銷。質而不文也。冀味道君子。義學精人。披之而不惑。尋之而易悟。其猶執鸞鏡而鑒像。持龍泉以斷物。蓋述之志矣。愚見不敏。何必當乎。¹²

由此以見其志。此書出於普光、法寶二疏之後，可謂《俱舍論》釋諸家中之後來居上者。本書原依據《俱舍論》本頌之形態，不含破我品；後由後人對破我品所引之頌作注釋，追補而成第三十卷。

未幾，日本淨土宗僧普寂撰《俱舍論要解》，凡十卷，共分七門：(一)明論之緣起，(二)明教起之意，(三)辯論之宗旨，(四)明藏之所攝，(五)明翻釋之異，(六)釋論之題目，(七)隨文解釋。本要解對《婆沙論》及《俱舍論光記》、寶疏等之解釋加以批評，然無引文與原文對照，使用上頗多不便。

¹¹日本十八世紀學僧快道常林評本疏之特點，謂法寶多以一解為決，並常斥泰疏、光記之非。

¹²《大正新脩大藏經》第四十一冊 No. 1823《俱舍論頌疏論本》卷第一，頁 0813b23(05)–0813b29(00)。

及後，註疏解《俱舍論》不乏其人，計有崇廩著《俱舍論頌疏金華鈔》十卷、窺基《俱舍論鈔》十四卷、慧暉《俱舍論頌疏義鈔》六卷、遁麟《俱舍論頌疏記》十二卷、懷素《俱舍論疏》十五卷、神清《俱舍論義鈔》數卷、玄約《俱舍論金華鈔》二十卷、虛受《俱舍論疏》、憬興《俱舍論疏》三卷、法清《俱舍金華抄》、本立《俱舍論鈔》三卷、金印《同疏》等，弘傳「俱舍宗」義。至元世祖時，帝師八思巴造《彰所知論》二卷，此後暫無承傳。自唐朝會昌法難後，此論跟隨唯識學而衰微，乏人研習。之後，又出一位希聲居士在民國九、十年間研習《阿毗達磨俱舍光記》，並發表文章刊行《海潮音》月刊。十一年武昌佛學院訂立「俱舍學」一門供僧眾修讀，由史一如教授任教，以《俱舍論頌釋》作教材，「俱舍宗」又重現生氣，當時研習此宗最著名者有法航法師等三人。法航以寶疏為副，光記為主，互為研讀，頗有成就。民國十八年法師在武昌陞座弘此宗之論要，十九至二十年間又在北平世界佛學教理苑（柏林寺）講授「俱舍宗」義，本有頌釋之編輯，唯稿於抗戰期間遺失。二十七年又在重慶漢藏教理院宣講此宗義理，發揮自如，並整理《俱舍頌科判》四卷。其後，歐陽漸為南京內學院刊《光記》而作序，對「俱舍宗」之論典研習亦有影響。事實上，在當時對「俱舍宗」義撰文者亦不乏其人，諸如張建木、楊日長、楊白衣、慈斌、李世傑、化聲、寂安、一如、李添春、賢悟、化莊、昌言、葦舫、會中、永學、窺諦、沙解、道平、方孝岳、演培等均有貢獻。

在中國西藏佛教地區，安慧之再傳弟子勝友曾傳譯《俱舍論》，惟後期經朗達瑪王之毀佛，停滯不前；至後期約十三世紀，迦當派弟子在奈塘寺廣弘「俱舍宗」義，集此學於大成，加以弘傳。他曾博採西藏各派精要，著《對法莊嚴疏》，對此宗亦有貢獻，抉擇各家之說，故研習者重見規模。及後，黃教視此學為必修之課，歷代大師均有注解，以利後學。

在唐代時期，有日本學僧道昭、智通、智達、玄昉等來華習俱舍，親謁玄奘三藏及智周門下稟承《俱舍論》，未幾，玄昉寺僧禮請智周在興福寺傳「俱舍宗」義，此學曾盛行諸寶剎。歸國後弘傳於大和國奈良，為日本「俱舍宗」之始。其後齊明天皇即位四年，建立「俱舍宗」，廣弘此論，學者疏解人才鼎盛，嗣有行基、勝虞、義淵、護命、明詮相繼輩出，研習此論，可謂弘傳殊盛。在日本本土，

「俱舍宗」多附於「法相宗」而兼學之，現殘存日久，不傳宗名，但學者注疏競出，遠超於中國數量。1973年日人龍谷把梵、漢、藏、日、英等譯本輯成一集出版，名《梵本藏漢英和譯合璧阿毗達磨俱舍論本頌之研究——界品、根品、世間品》。

至今，弘傳此宗宗義，不論在著譯或論文方面，造此宗研究者雖有而不多，與其他諸如禪、華嚴、天台等宗之比較，較為遜色。

第三節：近當代學者研究俱舍學之情況

五十年代解釋「俱舍學」的書本，有釋演培釋註的《俱舍論頌講記(上)、(中)、(下)》三冊(1956)。

六十年代印順法師的〈阿毗達磨論義的大論辯〉·《說一切有部論書與論師研究》(1968)。

七十年代近當代學者研究「俱舍學」，以臺北《大乘文化出版社》張曼濤主編：《現代佛教學術叢刊(第22冊)：俱舍論研究(上)》及《現代佛教學術叢刊(第51冊)：俱舍論研究(下)》最為豐富。上、下兩冊的課題，合共35篇。其次有：羅光：〈俱舍論——業感緣起〉、佐伯旭雅編：《冠導阿毘達磨俱舍論·(一)至(三)》(1979)。

八十年代研究俱舍有：黃懺華的〈俱舍宗〉·《佛教各宗大綱》(1980)、金行天撰：《從緣生的觀點研討與認識有關的諸俱舍法義》(碩士論文)(1980)、李孟崧撰：《俱舍論對業論之批判》(碩士論文)(1983)、李世傑：《俱舍學綱要》(1984)、林妙香：〈析論《俱舍論》「三世有」之思想〉(1986)、平川彰著，曇昕譯：「《阿毘達磨俱舍論》簡介」(1987)、溫金柯撰：《阿毘達磨俱舍論的諸法假實問題》(碩士論文)(1988)、杭大元的〈人生煩惱知多少——俱舍論隨眠品發微〉(1988)、呂澂：〈阿毗達磨俱舍論〉(1989)、欽·降白央著，多吉杰博編的《俱舍論注釋》(1989)。

九十年代研究俱舍有：昌言等著的《俱舍的思想和智慧》、李志夫：〈試論

俱舍論在佛教思想史中之價值(上))(1990)、普願：〈《俱舍論》管窺〉(1990)、蘇軍：〈決定俱生——《俱舍論》理論體系完成的重要環節〉(1991)、林熾如：〈「從「四善根」論「說一切有部」加行位思想探微——以漢譯《阿毘達磨俱舍論》為中心〉(1991)、萬金川的〈佛陀的啟示——一位阿毘達磨論者的解讀〉(1992)、釋惠空：〈《俱舍論》·〈定品〉與《瑜伽師地論》·「三摩呬多地」之比較〉(1993)、釋性儀的〈漢譯《俱舍論》(界品)中「受、想」別立為蘊之探討〉(1994)、釋自運：〈《俱舍論光記寶疏》之研究——序分之一〉(1994)、張鐵山、王梅堂的〈北京圖書館藏回鶻文《阿毘達磨俱舍論》殘卷研究〉，《民族語文》第二期(1994)、釋自範撰：《阿毘達磨俱舍論明瞭義釋·序分》之研究(1995)、萬金川的〈《俱舍論·世間品》所記有關「緣起」一詞的詞義對論——以漢譯兩本的譯文比對與檢討為中心〉(1996)、張鐵山的〈從回鶻文《俱舍論頌疏》殘葉看漢語對回鶻的影響〉，《西北民族研究》第二期(1996)、日·《齊藤唯信》著、慧圓居士譯《俱舍論頌略釋》(1997)、楊白衣《俱舍要義》(1998)、吳洲的〈《俱舍論》的六因四緣說〉(1998)、釋日慧的〈《俱舍論》心所分類的解讀〉(1999)、星雲編著的〈俱舍宗〉·《佛光教科書》第五冊(1999)、菩提比丘英譯，尋法比丘中譯：《阿毘達磨概要精解》(1999)、蕭振邦：〈依義理重構佛教美學之探究：以「俱舍論」為例示〉(1999)。

二千年代研究俱舍有：王秀英的〈《俱舍論·定品》與《清淨道論》定學諸品之比較研究〉(碩士論文)(2001)、釋悟殷的〈《俱舍論》的二教二理〉·《部派佛教》(上篇)(2001)、張鐵山的〈敦煌莫高窟北區 B52 窟出土回鶻文——《阿毘達磨俱舍論實義疏》殘葉研究〉，《敦煌學輯刊》第一期(2002)、釋悟殷的〈《俱舍論》的頓漸對論〉·《部派佛教》(中篇)(2003)、曲世宇的〈《俱舍論》略史及綱要〉，《法音》第五期(2003)、張鐵山的〈敦煌莫高窟北區出土三件回鶻文佛經殘片研究〉，《民族語文》第六期(2003)、櫻部建、小谷信千代、本庄良文：《俱舍論の原典研究——智品·定品》(2004)、妙靈：《論典與教學·〈阿毘達磨俱舍論〉上、下》兩冊(2006)、何石彬：《阿毘達磨俱舍論》研究(博士論文)(2009)。

以上諸類作品，對俱舍作出了廣泛之討論及研究，可謂各有特色，其內容或

專題發揮（如對業論批判、三世假實問題。）,或概括論述,或原文解讀,或義理分析,或比較他學,或考辨真偽,或追溯源流,或重建架構,或從外文考証,或作評論得失,或以觀行考量,或破邪顯正……,凡此種種,皆有論述。唯無一本能統貫收集,實亦難以做到,蓋「俱舍學」之義理集小乘中之大乘,義豐理廣,俱俱一本論文或一本著作又豈能盡釋,何況經歷如此漫長之歲月,加上時代變遷會帶來新的證據,故時人對其詮釋或有新的觀點,亦無可厚非。可以說:人類對知識不斷探索,不斷求證,是追求真理的最佳良伴。

第四節：總結

「俱舍宗」以《俱舍論》而立宗,故《俱舍論》之義理便成為此宗的重要價值所在。蓋弘「俱舍宗」者必學俱舍義,欲研習俱舍義者,必歸屬此宗,兩者如波依水,有著分不開的關係。「俱舍宗」溯源於世親菩薩所在之《俱舍論》,本論作者著有「小論千部,大論亦千。」故有千部論主之稱,以見「俱舍宗」義之偉大作品。一個宗派是否有其價值地位存在,就先看其宗義可有中心思想,又能否令人轉迷為悟,本論在印度問世後,除佛教各部外,其餘外道均爭相研習,更被譽為《聰明論》之美譽之後,眾賢論師雖作《俱舍雹論》而攻擊,唯並無動搖本論之學術思想權威,可見它在印度具有劃時代之價值!

佛在世時,以一音宣妙法,世尊滅後百年分門立派共衍生本末二十支分派,門戶雖多,唯不離大小二乘,空有二宗。修習佛法理應究其根本,何者為本?因佛法傳來中土,初以小乘成實俱舍二宗為空有之代表,說空不能離有,談有又豈可不言空,既然二者代表小乘空有二宗之權威又豈能不加以研習。另外,「俱舍宗」義乃大乘唯識學之根,猶木之本也,因為「俱舍宗」之七十五法中為大乘唯識學日後發展成百法之根,故習大乘有宗者,又豈能不習俱舍。故歐陽竟無說:「學唯識法相學,應學「俱舍學」,如室有基,樹有其本。」¹³由此可見,「俱舍學」實有其價值之所在。

從地位來說,本宗上依印度世親論師之論而開頭,在印度算是劃時代之偉大思想,欲探討小乘或部派思想,研究本宗是必然的,不可或缺的。因為他的理論

¹³歐陽竟無著:〈阿毗達磨俱舍論敘〉,《俱舍論研究》(上冊),收入張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》(第22冊)。台北:大乘文化出版社,1978,頁11。

主要闡發「說一切有部」的思想，本宗的理論已達登峰造極之小乘法座，捨長取短，不偏不黨，辭義善巧，理致清高，當之無愧。在中國各師對本宗推崇備致，評價亦高。高僧廬山慧遠法師在《出三藏記集序》中說：「遠亦實而重之。敬慎無違。然方言殊韻難以曲盡。」¹⁴東晉道安在《阿毘曇序》中說：「阿毘曇者，秦言大法。」¹⁵

在《出三藏記集》序卷第十中更說：

余欣秦土忽有此經，挈海移岳，奄在茲域，載玩載詠，欲疲不能，……然後乃知大方之家富，昔見之至夾也，恨八九之年方闕其牖耳。¹⁶

再看玄奘的高徒普光在《俱舍論記》的評說：

斯論。乃文同鉤鎖結引萬端。義等連環始終無絕。採六足之綱要。備盡無遺。顯八蘊之妙門。如觀掌內。雖述一切有義。時以經部正之。論師據理為宗。非存朋執。遂使九十六道。同翫斯文。十八異部。俱欣祕典。自解開異見部製群分。各謂連城。齊稱照乘。唯此一論。卓乎迴秀。猶妙高之據宏海。等赫日之暎眾星。故印度學徒。號為聰明論也。¹⁷

從而得知，中國佛教之領袖對本宗的義理拜服至極，自愧不如。

自此，俱舍一宗在中國受到了各名僧大力推崇，而盛極一時。直至唐代，此宗與「唯識宗」合流，研究有宗者倡言「七年俱舍三年唯識」之說，從而奠定「俱舍宗」之地位。

印順法師曾說，俱舍一宗之義理是部派劃時代之作品，研究唯識、阿含經、大乘教理、部派佛教、毗曇作品，甚或日本佛教等，皆須研究「俱舍宗」不可。此宗在西藏黃教教派為必修之學。現代台灣眾多佛學院也將此宗義理納入必修之課，其地位可見一斑。

¹⁴《大正新脩大藏經》第五十五冊 No. 2145《出三藏記集》序卷第十，頁 0072c27(10)–0072c28(01)。

¹⁵《大正新脩大藏經》第二十六冊 No. 1543《阿毘曇八犍度論》，頁 0771a06(00)。

¹⁶《大正新脩大藏經》第五十五冊，No. 2145《出三藏記集》序卷第十，頁 0073c23(02)–0073c25(03)。

¹⁷《大正新脩大藏經》第四十一冊 No. 1821《俱舍論記》卷第一，頁 0001a14(06) – 0001a22(01)。