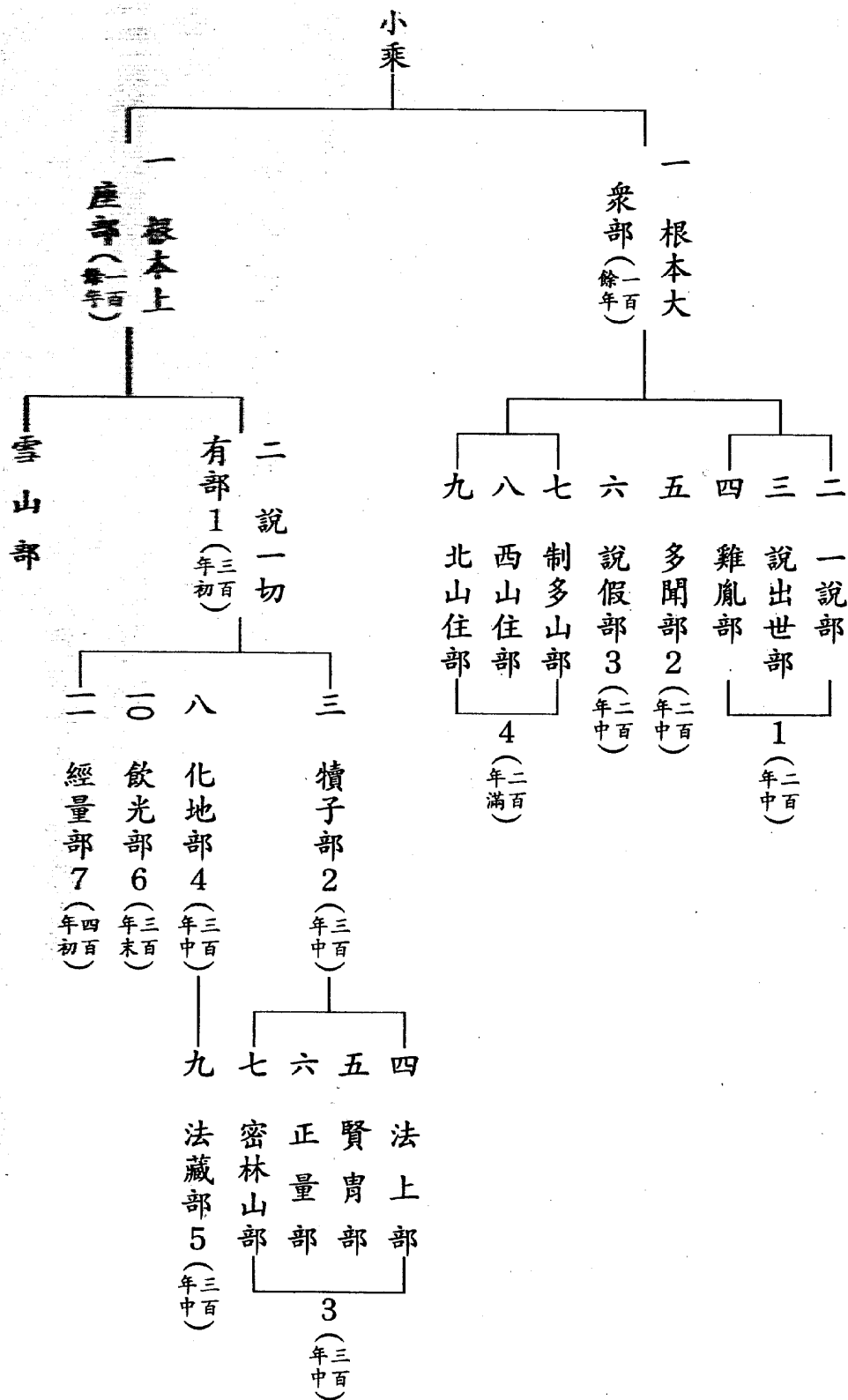


(二) 教團的變遷及俱舍的所屬

佛滅後弟子所想到的第一件要事，便是如何把佛說的言教歸納保存，以及如何統率教團的二十大問題。因此，佛滅後不久，在第一結夏安居，由阿闍世王的保護之下，摩訶迦葉率領了五百個遺弟在王舍城附近的七葉窟（又叫畢波羅窟）從事編纂經典。這時阿難擔任了誦經的工作，優波離擔任了誦律的工作。這叫做第一結集。其後一百年因於戒律上發生了異議，於是由於耶舍 (Kaka-ndaputra yasa) 的主張，在毗舍離國召集七百高僧，舉行了第二次的結集。在這時分裂為兩部已如上述。其後再經一百年頃，在阿育王的時候，上座部的學者目犍連子帝須曾召集了第三次結集。據說這次只結集了論藏，並確定上座部為正統純潔的佛教。至此雖然在教義上沒什麼大的變動，但其後二百年間，即漸次分派，竟出了二十部之多。首由大眾部出了一說部、說出世部、雞胤部，次即出多聞部、說假部、制多山部、西山住部、北山住部。自上座部，出了說一切有部、犢子部、法上部、賢胄部、正量部、密林山部、化地部、法藏部、飲光部（善歲部）、經量部（說轉部）。據「異部宗輪論」的記載，部派佛教

分裂的情形如下表：



附表之說明：表中橫寫的一、二等數字係指分派的派數，1、2等阿拉伯字係分派的次數，此中，根本上座部分出雪山部時，已大為衰微，並退居雪山一帶故，從此叫做雪山部。總之，由上座部分出的部派是十部，雪山部收攝於上座部故不另算為一部。

上座部中，說一切有部（即薩婆多部）主要以北印度迦濕彌羅國為中心，大肆弘揚，至佛滅後六百年頃，犍陀羅國的迦膩色迦王因篤信佛教，勅脇尊者率五百大眾，在迦濕彌羅國結集有部的三藏。這就是第四次的結集。在此時所編纂的論部即是有名的大毗婆沙論。大毗婆沙論是註解「發智」身論，整頓有部教學的重要經典。亦為後世派生各種教派的根源。

俱舍學在大體上是傳承二十部派中上座部的正統說一切有部（薩婆多部 *Sarvāstivādin*）的。此派的教學不但最為發達，其教義亦極為精密，所以在漢藏中，所謂的小乘經典幾乎都屬此部所有。

(三)所依的經論

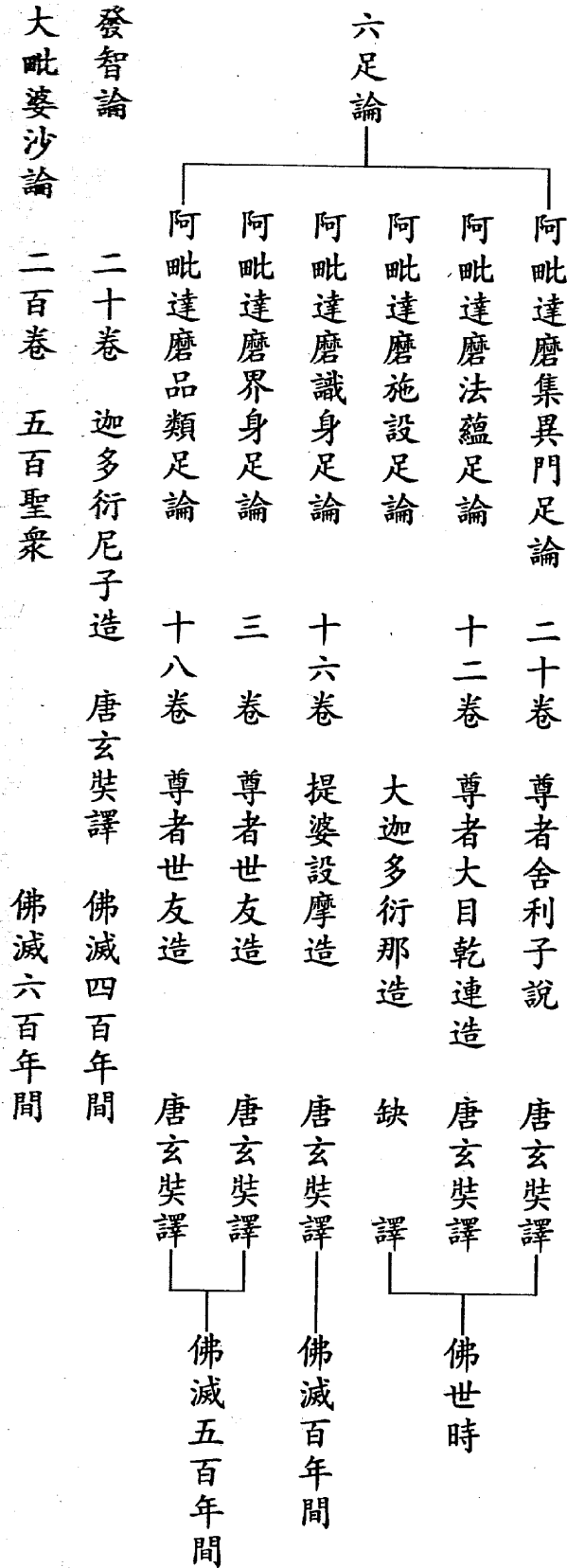
有部宗所依的經典就是四阿含經。四阿含是漢譯經典的稱呼，如係南方所傳的巴利文經典，相當於四阿含的有：「長部」(Dīgha-nikāya)，「中部」(Majjhimā-nikāya)。「雜部」(相應部Samyutta-nikāya)，「增支部」(Anguttara-nikāya)等四部，若加上「小部」(小集Khuddaka-nikāya)即為五部(Paṇca-nikāya)。阿含是梵音阿笈摩(Agama)的簡寫，意思就是：教、傳，係指：所傳承的教說，或其集大成的經典。就中，「長阿含」是集錄較長的部份，「中阿含」是集錄比較中等的部份，「雜阿含」是集錄等類的部份，因內容較為複雜故叫做「雜阿含」。 「增一阿含」是集錄由一數漸次增至十一數的部份。阿含經所包攝的內容雖然極多，但一言以蔽之，不外就是：以四聖諦、八正道、十二因緣為中心的譬喻、因緣譚

四阿含經的傳譯如下：

四阿舍	
長阿舍經	二十二卷 後晉佛陀耶舍、竺佛念共譯
中阿舍經	六十卷 東晉瞿曇僧伽提婆譯
雜阿舍經	五十卷 劉宋求那跋陀羅譯
增一阿舍經	五十一卷 東晉瞿曇僧伽提婆譯

有部宗所依的論典，以舍利子所造的「阿毗達磨集異門足論」為首，還有所謂六足、發智七論和大毗婆沙論。七論中，發智論是綜合整個教義的論典，所以叫做身論。其他的六論因僅係分述發智論的某部份的，所以叫做足論。六論中，前三論是佛陀直傳弟子的著作，後三論是後代的出品。發智論是有部宗義的根本，在漢藏中有二譯。即：一為玄奘譯的發智論二十卷，二為僧伽提婆和竺佛念共譯的八犍度論八十卷。這些論典因分由迦濕彌羅系和犍陀羅系傳持的緣故，其內容稍有出入。發智論是佛滅後四百年紀迦多衍尼子的著作，內容共分爲：雜、結、智、業、大種、根、定、見等八蘊。毗婆沙論已如上述，爲第四結集的產品，這共有二百卷。毗婆沙是梵文 *vidharsa* 的音譯，就是廣解的意思。毗婆沙論因係網羅小乘教理的，所以內容非常浩瀚，因此當其問世後不久廣被註釋，產生很多入門的綱要書——各種「心論」。這是一

部強調：「三世實有，法體恒存」的論書，所以極端地主張多元的實在論。對上述的七論，南傳巴利文系的佛教，亦有所謂的上座部七論，即：人施設論、界論、法聚論、分別論、雙論、發趣論、論事。有部宗所傳七論的傳譯如下：



(四) 俱舍論的成立及其傳譯

如上述世親是佛滅後九百年紀誕生於北印度犍駄羅國的婆羅門族，父親叫做憍尸

迦，母親叫做比鄰持。兄弟三人均稱婆藪槃豆，其長兄就是有名的無著（阿僧伽 Asanga），季弟就是師子覺。他初於有部出家學習並精通其義。惟當時的有部教學，自「婆沙」編纂後頗為煩瑣，幾有落入訓詁之嫌，尤其是其多元的實在論的思想已達到了極點。所以由其反動，出現了主張極端空論的「成實論」。當時的世親，不耐其煩，認為經部義也許比較接近真理，乃想得個機會以理長為宗的態度取捨、組織二部的教義。他終於化名潛入迦濕彌羅國研鑽正統派的有部宗義四年（當時的有部分為：正統迦濕彌羅和經部犍陀羅二系，而迦濕彌羅系的教義不許外傳），屢以經部義論難有部宗義。這時其師悟入（塞建地羅 Skandhila）察知其為世親，深怕引起眾徒的嫉妒，於是勸其返回以免遭害。世親返回故里後，向門人講授「大毗婆沙論」，並將每日所講的要義作成一偈，總共得了六百偈，以贈予迦濕彌羅國。這就是「俱舍頌」。這時迦濕彌羅國的國王以及僧徒都爲了自宗的弘揚頗爲高興，但獨有悟入不以為然，請國王召世親作釋。世親解釋了該頌後復加「破我」一品，著成九品三十卷的大作——阿毗達磨俱舍論。果然不錯，此論不出悟入的所料，世親在字裡行間偏於經量部的教義，屢破有部的教義。因此引起其師兄弟眾賢（僧伽跋陀羅 Sanghabhdra）的

激憤，曾花了十二年的苦功，著了「俱舍雹論」八十卷以反駁「俱舍論」。他復擬與世親對論孰是孰非，但世親因已年老，且已轉向大乘故，避諍到中印度去了。衆賢因血氣方剛隨即追趕到秣底補羅國 (Matipura)，不幸因身染急病致使沮喪元氣，無法與之對論，因此只好裁書托人轉交世親後即與世永別了。世親經詳閱「雹論」後，認爲這對「俱舍論」有所發明，因而易名爲「阿毗達磨順正理論」。衆賢除「雹論」之外，另著有「顯宗論」四十卷，以略述「雹論」。俱舍論在我國共有二譯，一爲：唐玄奘所譯的三十卷本（新譯），二爲：真諦所譯的二十二卷本（舊譯）。這確爲世親小乘教徒時代的得意傑作，且一新了有部宗義。

世親滅後「俱舍論」在印度的研究頗盛，如唯識十大論師之一的德慧（瞿那末底）、安慧（悉恥羅末底）、世友以及稱友（耶輸密多羅）等都有註釋，但至今只存稱友的「俱舍論精義」的梵本，其他都失傳了。

我國以真諦譯的（西元五六三）「俱舍釋論」二十二卷爲嚆矢（被稱爲舊譯），著譯很多疏釋。傳說，真諦著了「俱舍論疏」六十卷之後，智愷（陳代）著有「俱舍論疏」八十三卷；惠淨（唐代）著有「俱舍論疏」三十卷；道岳著有「俱舍論疏」二

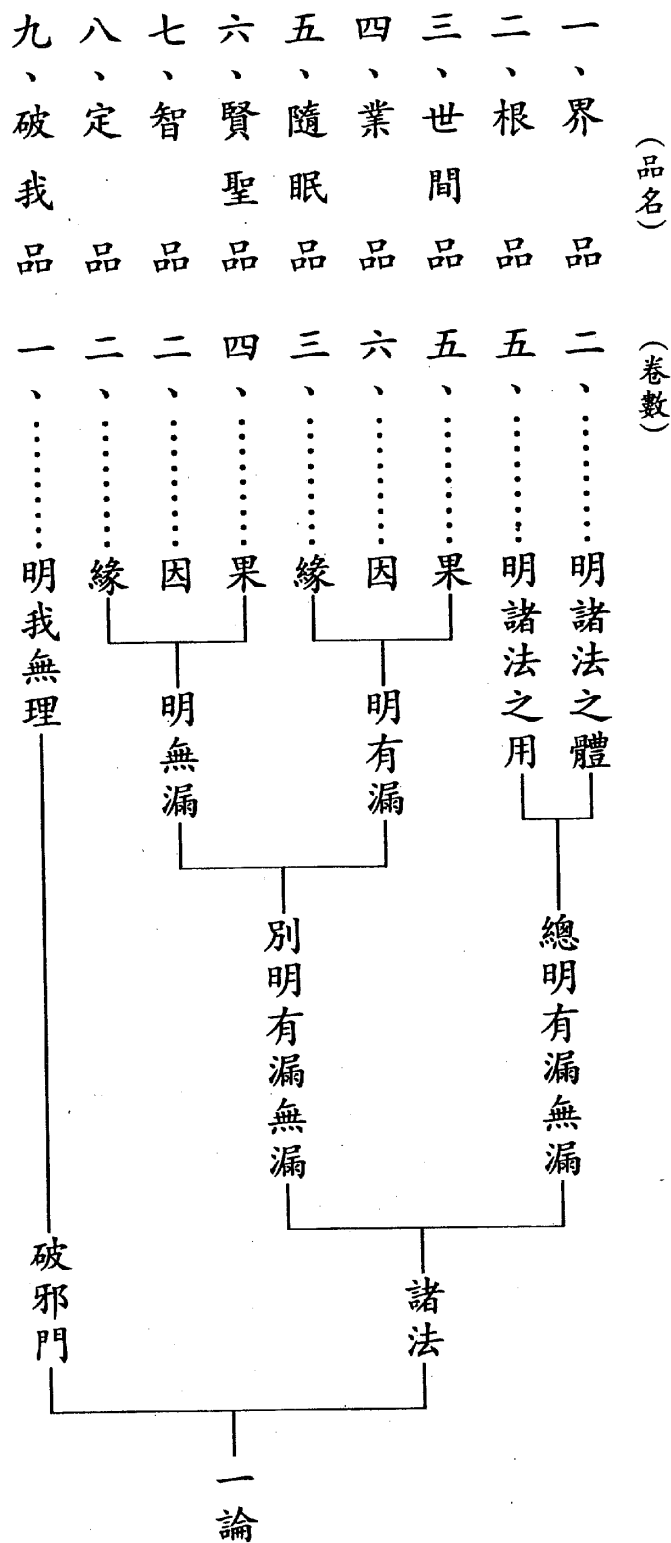
十三卷。以上都爲舊譯的註譯。惜！現今都失傳。及至唐代玄奘譯出（西元六五一）「俱舍論」三十卷後，此論始被盛傳。新譯的註疏有玄奘門下輩出的英哲神泰著「俱舍論疏」三十卷（現存七卷）；普光著「俱舍論記」三十卷；法寶著「俱舍論疏」三十卷，此三人被譽爲「俱舍論」的三大註釋家，而依其順序叫做「泰疏」、「光記」、「寶疏」，尤其以「光記」與「寶疏」爲最重要的指針。其後及至圓暉的「俱舍論頌疏」二十九卷問世後，本論的文理更平易地被發揮，且產生很多的頌疏。如遁鱗的「頌疏記」二十九卷；慧暉的「頌疏鈔」六卷等都很有名。此外尚有慈恩的「俱舍論鈔」四卷；懷素的「同疏」十卷；憬興的「同疏」三卷；法清的「俱舍論要鈔」三卷；本立的「俱舍論鈔」三卷；令印的「同鈔」三卷等，但亦都失傳。可惜好景不常，本宗自唐朝以後可以說就沒有人研究了。在民國九、十年間，有一位希聲居士，開始研究阿毗達磨俱舍論光記，作觀俱舍論記，刊在海潮音月刊，此後海潮音常載張化聲居士等研究俱舍論的文章。民國十一年武昌佛學院的學科中訂有俱舍一科，並由史一如教授翻譯日人所著之俱舍論頌釋作爲講義，學者頗感興趣。後來，繼史一如教授講俱舍的張化聲居士。當時佛學，對研究生嘗提俱舍中的要義作學術講演，千年絕學，

自此走上復興之路。當時佛學院的學僧，皆喜歡成唯識論等科，研究俱舍者少，專心治此學者，只有法舫法師等三人，法師力攻光記兼讀寶疏頗有心得。此時南京內學院校刊光記，歐陽漸作跋，大有功於治斯學者。法師又於民國十八年在武昌講俱舍頌一遍；十九、二十年間在北平世界佛學苑教理院（柏林寺）與女子佛學院講一遍，且有頌釋之編輯，可惜其稿失於抗戰。二十七年重慶漢藏教理院以兩年的時間講俱舍論，頗有發揮，編有俱舍頌科判四卷。此後各地佛學院漸有講俱舍頌者，如新竹靈隱佛學院演培法師講「俱舍頌」並著有講記，近代研究這一宗的人雖漸漸地多起來，但較之他宗，那實在少得可憐，甚覺可惜！

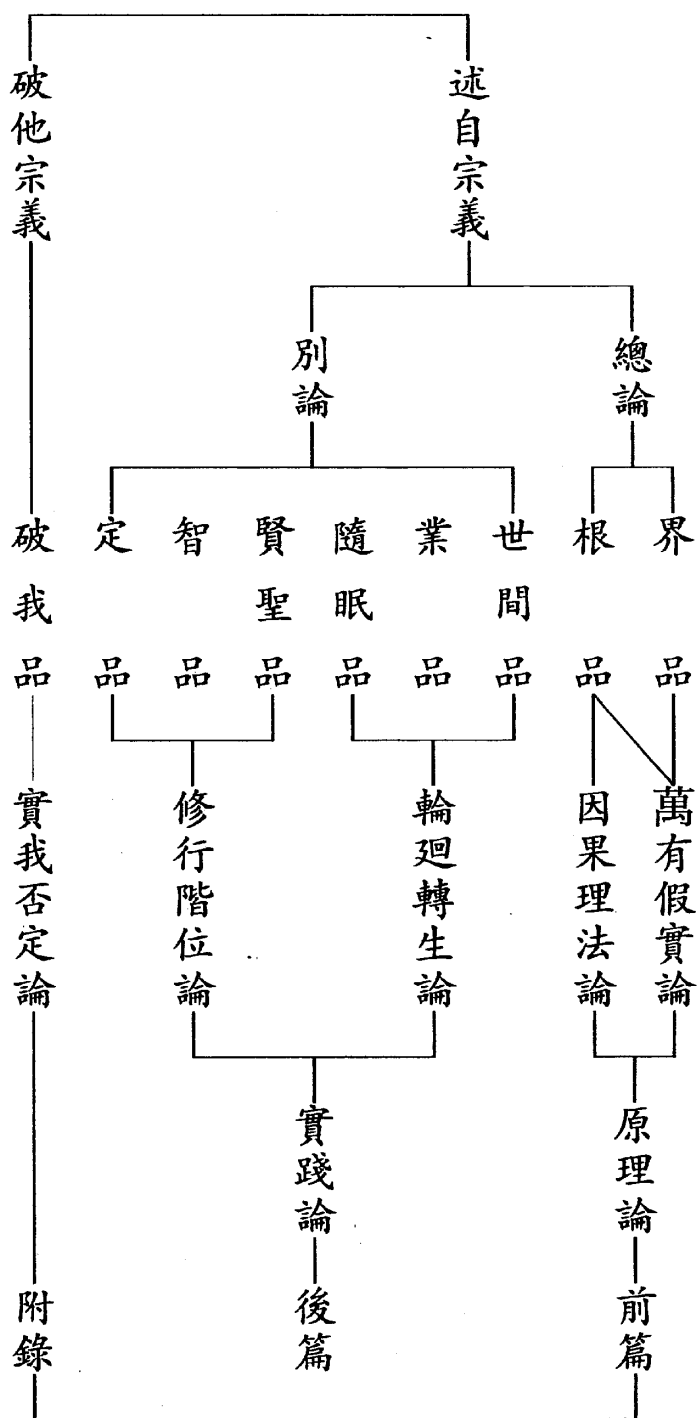
（五）俱舍論的組織及內容

俱舍論是該攝婆沙論的精髓，而以「理長爲宗」的態度撰述的論典，所以既不偏於有部，亦不偏於經部。關於俱舍的內容，在「光記」內稱讚爲：「採六足之綱要備盡無遺，顯八蘊之妙門如觀掌內……故印度學徒，號爲聰明論。」俱舍論的組織模仿婆沙論的分類法，把內容分爲：界品、根品、世間品、業品、隨眠品、賢聖品、智品

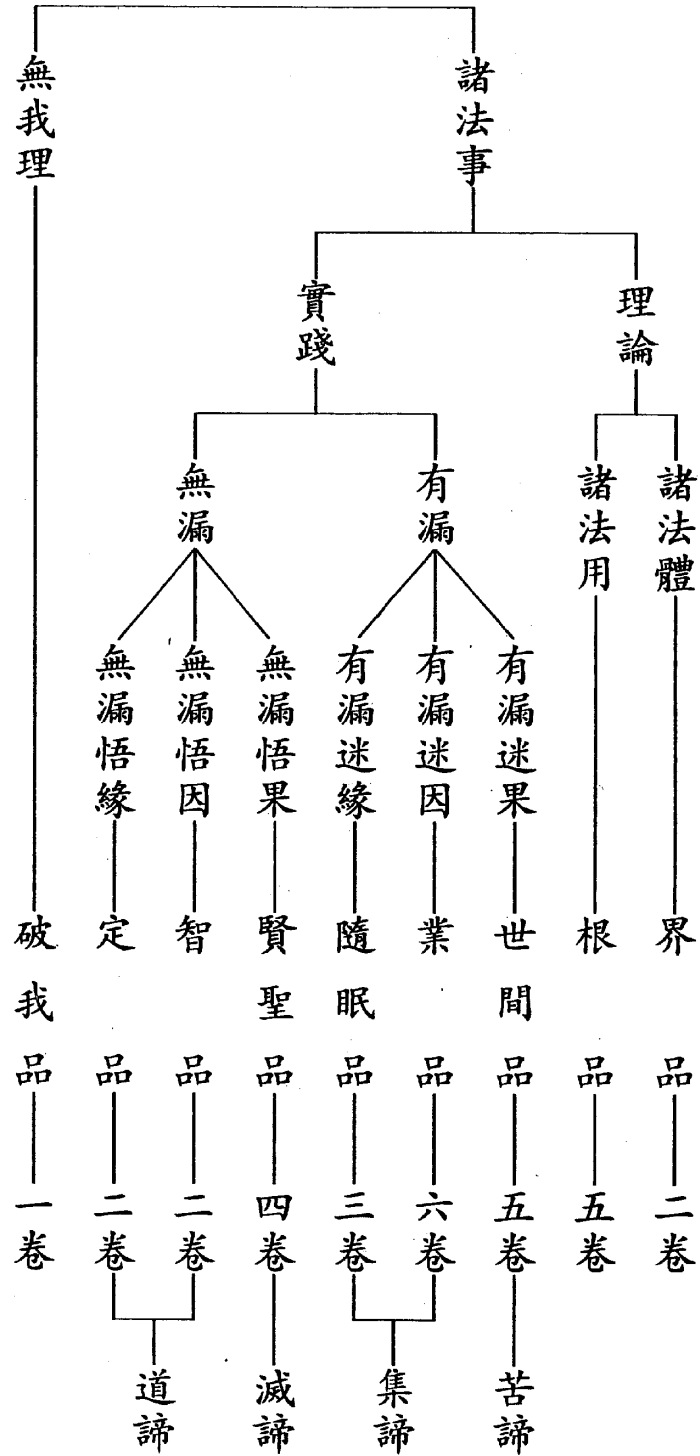
、定品、破我品等九篇。古來為易於記憶起見，作了偈子說：「界二、根五、世間五、業六、隨三、賢聖四、智二、定二、破我一，是名俱舍三十卷。」前八品是述自宗義，後一品是明無我理兼破他宗。其思想不但精細，詞義亦極明白且頗有系統，實不愧被譽為聰明論，其組織如下：

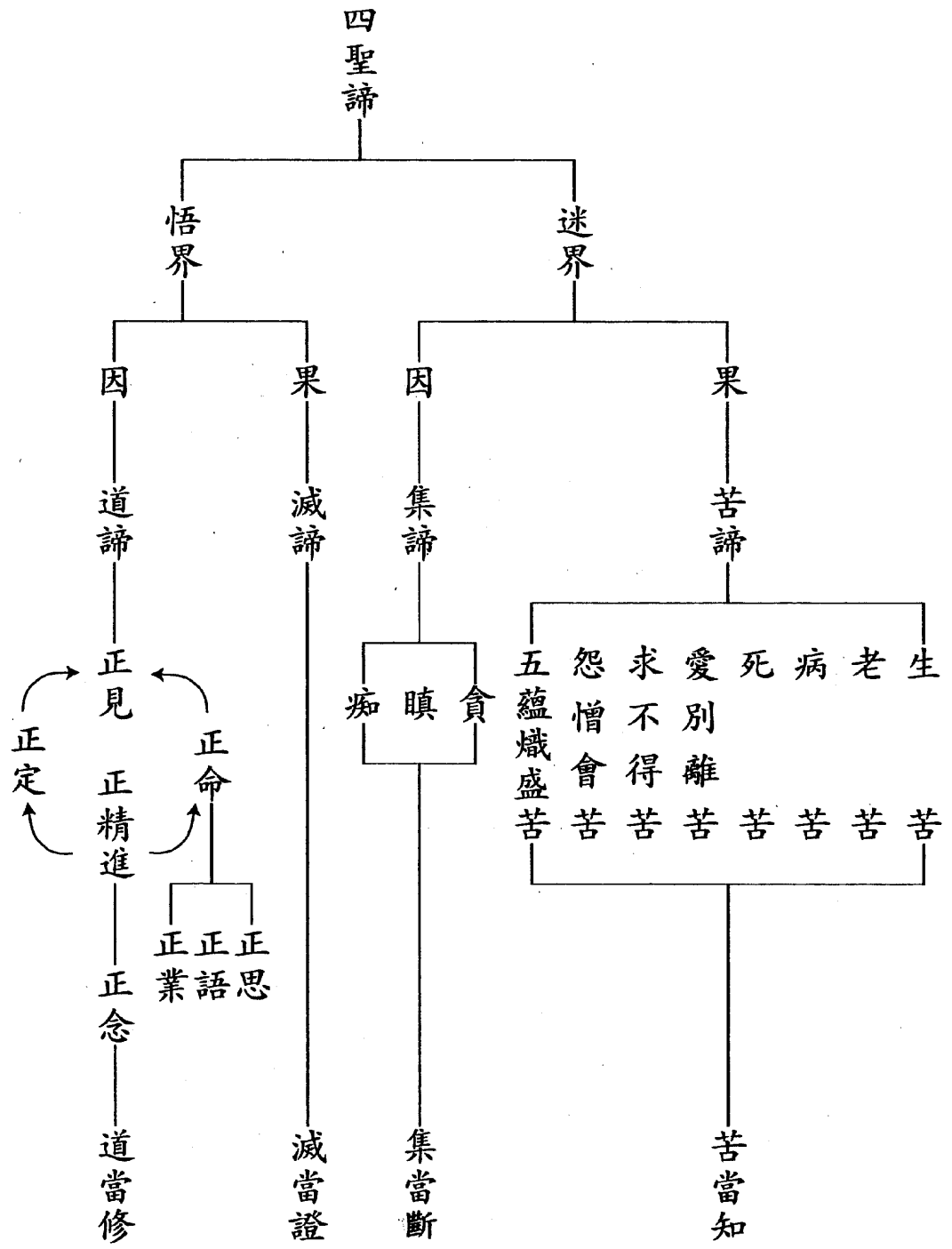


九品中，前八品是本頌六百偈的解釋，後一品是爲了送去迦濕彌羅特別撰出的附錄，所以文章的體裁與前八品不同。前八品復可分爲：總論和別論二部份，若把界根二品視爲迷悟的總論，其餘六品即爲迷悟的別論。或可視前者爲原理論，後者爲實踐論。原理論是論：萬有的假實問題以及因果的理法，實踐論則論：輪迴轉生的問題以及修行的階位，而最後的附錄破了實我論。依一般的解釋，界品是明諸法之體，根品是明諸法之用；世間、業、隨眠三品是迷界因果——有漏法的現實世界觀，相當於四諦中的苦、集二諦；賢聖、智、定三品的悟界因果——無漏法的理想世界觀，相當於四諦中的滅、道二諦。可見俱舍所提出的問題共有五種。即：一、在萬有假實論中，把有部宗素來肯定的極端的實在論，一一加以吟味批判，論其假實後，把多元論攝入物心二元論；二、在因果理法論中，詳述六因、四緣、五果的因果理法；三、在輪迴轉生輪中，說明由煩惱緣與業因所招感的苦果，並以十二因緣示明輪迴轉生的意義；四、在修行階位論中，論述依定緣智因斷煩惱，達到涅槃果報的修行階位；五、在附錄中，否定實我論。其梗概如下：



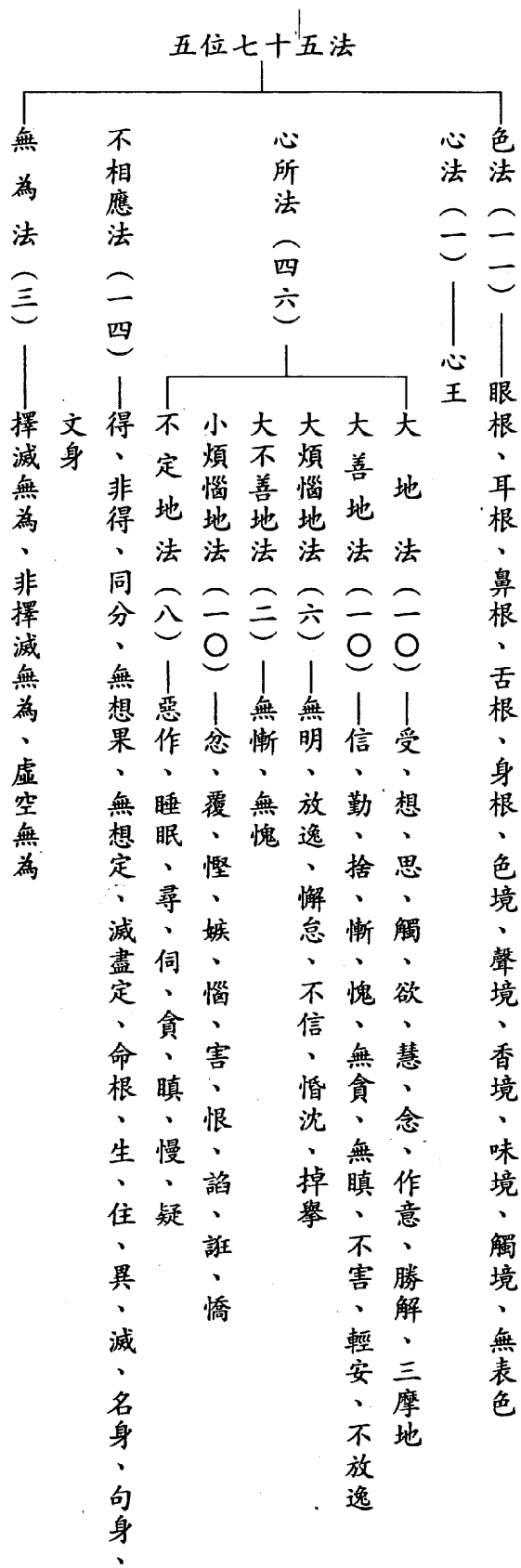
俱舍論根據四諦闡明轉迷開悟的要路的理由是因為：苦諦是迷界的果報，集諦是苦果的因（緣），滅諦是悟界的果報，道諦是悟果的因（緣）的緣故。所謂的諦就是：審實不虛義。其關連如下：





與心識相應，始能展開作用，自己却不得自由，所以心所是心的附屬品。這共有四十六種之多。不相應是由心識、心所和色法，彼此展開作用後現起的。例如：時間、空間、數量、尺度、得失、生滅相、文字相等等都屬此類，這共有十四種之多。綜上所

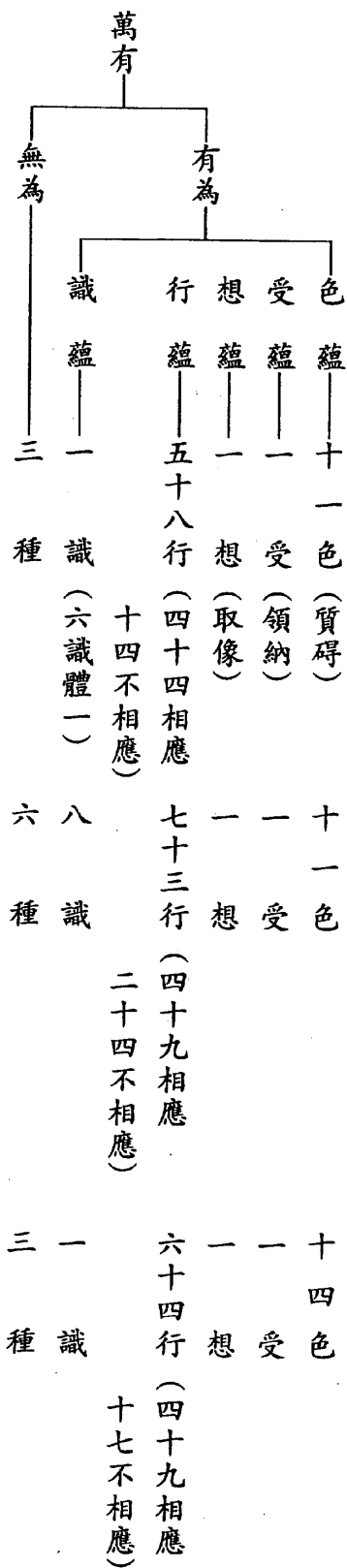
述，心王和心所是心理學所研究的一切心理現象。色法和不相應法，即為數學、物理學等自然科學所研究的對象。無為法的理性是哲學家的境界。關於五位的排列順序請參閱拙著唯識要義。現將五位七十五法及與唯識百法、成實八十四法的對照列表如下：



(五蘊) 俱舍七十五法

唯識百法

成實八十四法



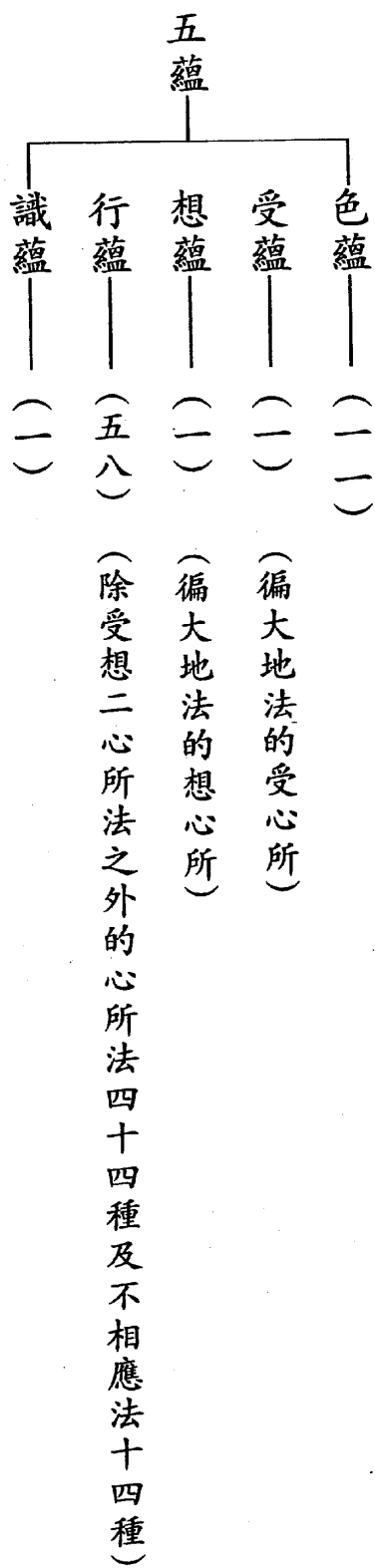
考大小二乘的萬法論，大乘是以心為本，主張「萬法唯識」的，所以不許心外法的存在，因此詳舉了八個心王，五十一種心所法，尤詳於心王的說明。對此，小乘是以色為本的，所以允許心外法的存在，自然詳於色法的說明。

(三) 蘊處界三科

諸法既然是無常、無我，那麼，現在我人眼前的一切活動是什麼呢？關於這，俱舍由嚴密的立場，考察我人的根機，而特分為：五蘊、十二處、十八界三科來加以說明。科是品別義，係指：種類的分別。蘊觀詳於心理的分析，可以指引迷於精神作用

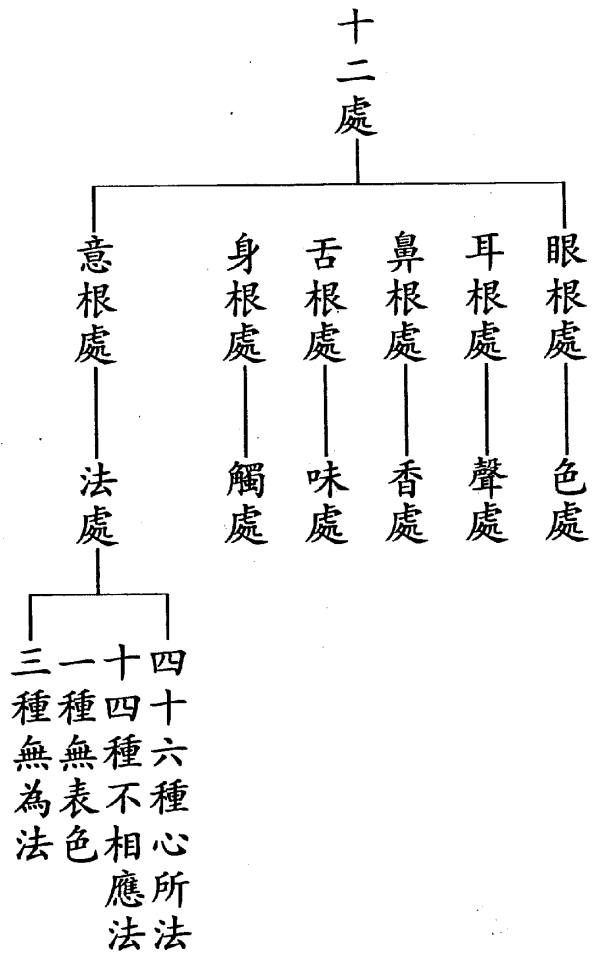
種種因緣的結合而生，乃誤認有一獨立性的存在，因此妄執於識（分別心），而生出種種顛倒是非的思想，更由於這種習性造出種種不正當的行為，永遠沈淪於迷界的苦海。我們如能明白這個道理，自然就能痛知前非，趨入光明的大道了。

因為五蘊不攝無為法，所以其所包含的祇有七十二法，詳如下表：



十二處的處是梵語阿耶怛那 (Ayatana) 的譯名，舊譯作入，為生長門的意思。生長門就是指：此為心王、心所之所依、所緣的所在之意。即：根、境相對，即發生識的作用故叫做生長門。這根、境各有六類故共有十二處。為：眼、耳、鼻、舌、身、意等六根和色、聲、香、味、觸、法等六境。十二處所攝的法共有六十四種，即：無表色和四十六心所法，以及十四種不相應法，三種無為法。就中，無表色雖為色法

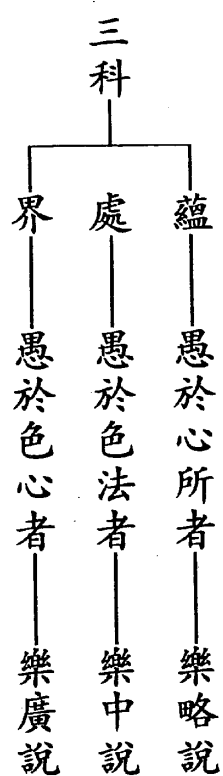
，但非前五識之所緣故，攝於意處。詳如下表：



十八界的界是梵語馱都 (Dhātu) 的譯名，為種族、種類的意義。這是在上述的十二處加上其所引發的眼、耳、鼻、舌、身、意等六識的，所以共有十八種。這不外是十二處中，意根處的詳解。十八界總攝七十五法無遺。

總之，三科的安立，在破我們的實我執，分析我人的真相，教我們不要偏重物質或精神。可見六識為主觀的心，六根為所依的根，六境是其所緣的境界。由此三科的

假合，有一切的生活作用，如在此中欲求一實體的存在，則不可得了。至於三科是實有抑或是假立的問題，部派中均有成見，例如：有部宗主張三科統爲實有，經部主張蘊處假界實，本論則主張蘊假處界實。三科開合的情形如下：



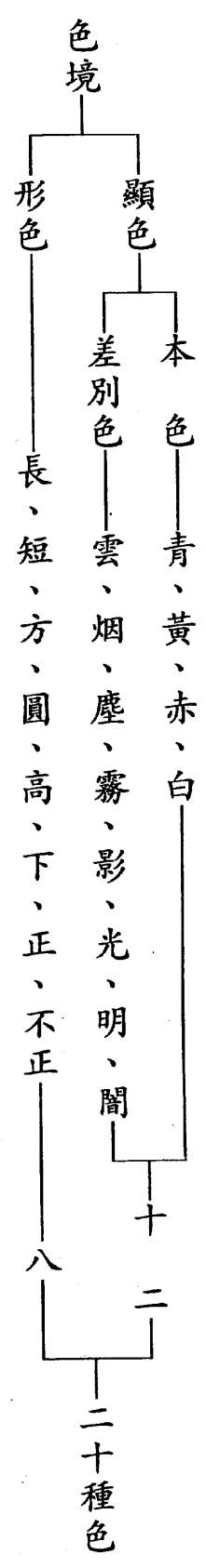
(四) 色法

色法就是梵語路波 (Rupa) 的譯名，英譯爲form，即是物質。換句話說，凡是占有空間而會變壞，有質礙的東西都是色法。這總共有十一種，即：五根、五境和無表色。

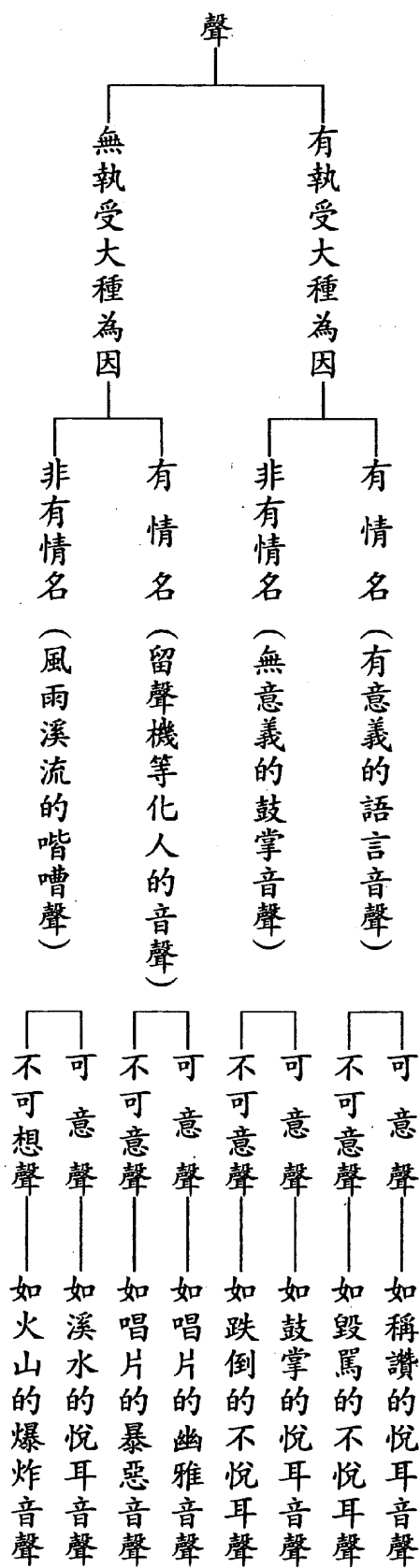
五根的根是梵語因姪唎焰 (Indriya) 的譯名，爲勝用、增上、自在、光顯的意思。五根爲：眼、耳、鼻、舌、身等五官的機能。如視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺等。增上就是能發識，能助識發生了別作用的意思。自在就是根的本身能發識的自在

功能。光顯就是根對境有見性、有光明、能見色、聞聲等的意思。勝用就是緣取對境有殊勝的作用。因為它（根）能取外境，而引起五識的精神作用，故叫做根。這又有扶塵根和勝義根二種分別。扶塵根是血肉所成的根（器官），它是扶助勝義根（五官的神經）發識的。勝義根是內在的受納器，即是五官的神經系，它是由清淨微妙的四大種所造成，而為肉眼看不到的。然在五根中，前二根（眼、耳）必要距離才能發識（生理學名為距離感受器）故叫做「離中知」。後三根叫取至境故，叫做「合中知」。

五境的境是梵語 *visaya* 的譯名，就是五根對象的客觀境界，為：色、聲、香、味、觸等五境。第一色境有二種類。即：顯色及形色。顯色就是映於眼根可以看到的色法，如青、黃、赤、白、雲、烟、霧、塵、影、光、明、闇等。形色就是有形狀的色法，如長、短、方、圓、高、下、正、不正等。色境共有二十種類，詳如下表：

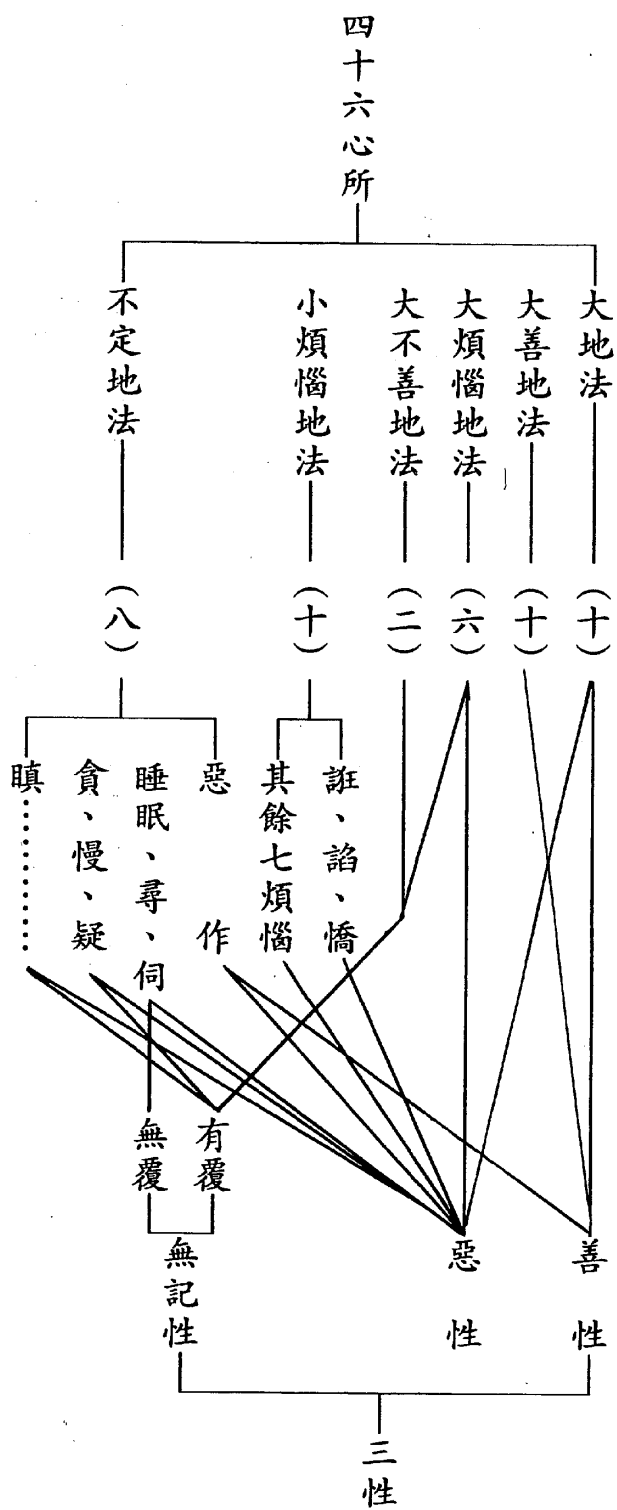


第二聲境是由耳根聽取的境體，這共有八種類。詳如下表：



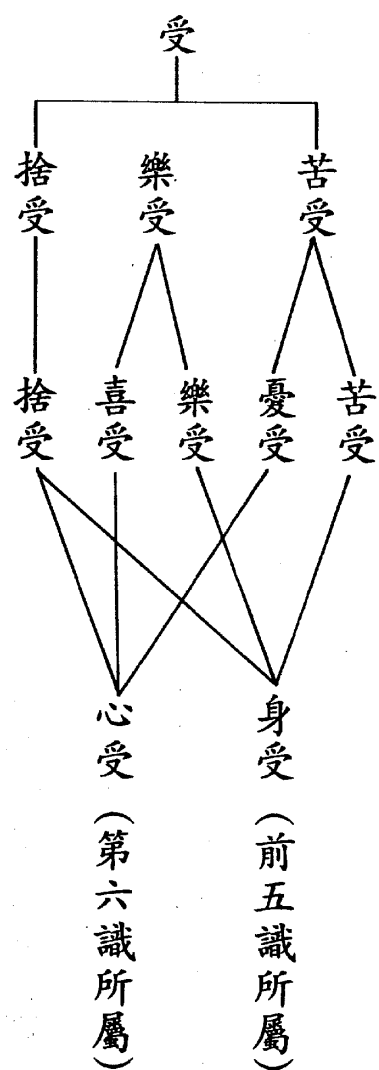
有執受就是有感覺的意思。所謂執受，就是心心所的異名，就是說，心心所能執持有情身，覺知諸種苦樂故名爲執受。換句話說，能感覺苦樂的即叫做有執受——有情。從有執受的四大種發出的聲音，即爲「有執受大種爲因聲」。反之，無執受即是由不感覺苦樂的物體——非情的四大種所發出的聲音。「有情名」是能詮意義的聲音，相反的即爲「非有情名」。在這些聲音中，能使人人生起快感的即叫可意聲，相反的即名爲不可意聲。

要之，所謂有執受、無執受是約所發的因體而言；而有情名、非有情名是約其作用而言；可意、不可意是約其結果而分類的。那麼能使人感覺愉快與不愉快的聲音究



一、大地法：大是遍義，地是指心所的行處——心王而言。就是說，遍隨於心王和心所的法，這共有十種。

(1) 受：受就是領納的意思，就是心理學上所說的感情的領納，是靠外境的美滿如何而定其苦樂的，如在內心上起了一種順違的苦樂，或非苦非樂的感受變化，即叫做苦、樂、捨三受，或由身心的感受分為五受、二受。詳如下表：



(2)想：想就是取像的意思。這是在接觸某種境之後，對某種境界所加的度量。如果我人在某種境界，心理先有一個安排（概念）那麼就知道人世間的一切事物、名稱、語言，都不過是這一心理上的創設罷了。

(3)思：思是造作義，即在想上所起的活動，所以它是發動身口意三業的主因。我們一切的心心所的動作行為，都要受這思心所推動，所以思心所為行為的根本。

(4)觸：觸就是接觸的意思。就是說：二個以上的東西互相接觸，會發生變化的意思。這是根、境、識和合時所起的心所。所以一切心心所法的生起，都要靠此觸心所的作用。例如外境是花，投過眼根即產生花的認識，但這種認識不能離開根和境的組合，所以它必須三法和合，可見觸是一種引生感「受」的原因了。

(八)不相應法

不相應法一名不相應行法，具稱：非色非心不相應行法。非色是簡別非五蘊中的色蘊；非心是簡別非五蘊中的識蘊；不相應是簡別非五蘊中的受、想二蘊及行蘊中的心所；行攝於五蘊中故為簡別無為而言。可見這是指非心、非色的某種潛勢力了。那麼為什麼叫它是「行」呢？這是因為它，仍有生滅變化，不離有為的因果關係的緣故。這共有十四種（唯識說有二十四種）。

