

普光《俱舍論記》的注疏與思想特色

釋悟殷*

摘要：

釋普光法師，為玄奘大師門人，或稱「大乘光」。在大師座下，普光大都擔任「筆受」的重任。傳說大師譯出《俱舍論》，普光「親承密誨」大師口傳西印薩婆多部義，於是作《俱舍論記》，記載印度風土人情，部派論書、論師思想，評比新舊譯《俱舍論》的對錯優劣，羅列新舊俱舍師的異見，為《俱舍論》的研究，留下豐富資料。

普光《俱舍論記》為《俱舍論》三大疏之一，與法寶及神泰所著之《俱舍論疏》齊名。雖然他的某些見解，同門之法寶常予論斥，甚至在千年之後，異域學者法幢亦橫加譏議，但它保留了玄奘大師親傳印度聲聞部派的思想及諸師異說，在聲聞部派的研究上，具有舉足輕重之地位。他畢生勤勤懇懇筆錄大師翻譯的經論，《宋高僧傳》言「左右三藏之美，光有功焉」，誠然不虛。

關鍵詞：普光、大乘光、玄奘、《俱舍論記》

* 佛教弘誓學院研究部教師

The Thought and Commentary of Puguang's *Kusharonki*

Shih, Wu-yin *

ABSTRACT:

Master Shih Puguang, a disciple of Master Hsuanchuang, was also named “the Light of Mahayana.” As one of the chief pupils of Master Hsuanchuang, Puguang was a scholar in charge of scribes (bi shou 筆受). It is said that Puguang was personally instructed by Master Hsuanchuang to help with adapting the oral transmission of the *Kusharon* (*Abhidharma-kośa* 俱舍論) following the West Indian Sapoduobu school (Sarvāstivāda, 說一切有部). Accordingly, Puguang wrote the *Kusharonki* to describe the local customs of India, the theories of early Buddhist schools, and the concepts of early Buddhist scholars. His writings also evaluate the pros and cons of the ancient and newer translations of *Kusharon*, and enumerate the different opinions among scholars. The *Kusharonki* (俱舍論記) has provided a great source of information for future academic studies of the *Kusharon*. The three major annotations of the *Kusharon*: the *Kusharonki* of Puguang, the *Kusharonsho* (俱舍論疏) of Fabao (法寶) and the Shentai (神泰), have acquired comparable reputations. As fellow-disciples of Master Hsuanchuang, Puguang and Fabao hold different views of Buddhism. Puguang was frequently criticized by Fabao and even after a thousand years, serious criticisms had been voiced by a foreigner scholar, Fachuang. Having an influence on the oral transmission of Master Hsuanchuang’s teachings, Puguang has preserved the original concepts of Sāvaka and different thoughts of Indian scholars. His writing plays a pivotal role in the

* Lecturer, Buddhist Hongshi College

investigations of early Buddhist schools. Puguang worked intensely with Master Hsuanchuang on the translation of Buddhist scriptures. This provided the basis for the opinion in the *Song Biographies of Eminent Monks* (*Song gaosengzhuan* 宋高僧傳) that Puguang was instrumental in “the brilliant success of Tipitaka”.

Keywords: Puguang, the Light of Mahayana, Hsuanchuang, *Kusharonki*

一、前言

釋普光法師，¹為玄奘大師門人，又稱「大乘光」，籍貫、世壽均不詳。玄奘大師歸國後，從事經論的翻譯工作，普光大都擔任「筆受」的重任。傳說大師譯出《俱舍論》，普光「親承密誨」大師口傳西印薩婆多部義，於是作《俱舍論記》，記載印度風土人情，部派論書、論師思想，評比新舊譯《俱舍論》的對錯優劣，羅列新舊俱舍師的異見，為《俱舍論》的研究，留下豐富的資料。

普光法師《俱舍論記》、法寶《俱舍論疏》、神泰《俱舍論疏》，被譽為「俱舍三大疏」，然則，普光之《俱舍論記》卻被同門的法寶評斥，且於千餘年後為日本法幢譏議。再者，普光在奘門下，自貞觀十九年（645），玄奘首創譯場，至麟德元年（664）終於玉華宮，凡二十載，出經七五部，一三三五卷，普光常擔任筆受之職。但是，普光在歷史上的評價是「左右三藏之美，光有功焉」，²「大乘光嘉名，由譯事之功多在大乘教，非由通達宗致。」³

筆者研讀《俱舍論》，對照普光、法寶、神泰、圓暉等論註，並翻看日本·快道林常《俱舍論法義》、法幢《俱舍論稽古》等，發現普光的註釋，有它獨到的見解，尤其是，作者承接玄奘大師口授印度的「小乘義」，為印度聲聞部派留下珍貴史料。但是，在歷史定位上，普光的思想，被「譯事之功」的光芒掩蓋，或被後學批評而失真。因此，筆者特以〈唐代普光法師思想探微〉為題，從普光自身的著作《俱舍論記》，

¹ 蒙兩位匿名審核委員提供寶貴意見，筆者受益匪淺，非常感謝。

² 贊寧，《宋高僧傳》卷4，《大正藏》冊50，頁727上。

³ 日本·快道林常《俱舍論法義》引「皞」之見解，參見《大正藏》冊64，頁91中。

及諸師的評議，說明普光法師注疏的勝場，以見他思想的特色。

二、普光生平事跡

普光的生平事跡，分三方面來說明：一、生平事跡；二、何故署名「大乘光」；三、造《俱舍論記》的年代。

（一）生平事跡

普光，又稱「大乘光」，籍貫、世壽均不詳。他師事玄奘大師於慈恩寺，有關生平事跡，《宋高僧傳》卷四說：普光「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。末參傳譯，頭角特高，左右三藏之美，光有功焉。」⁴玄奘大師於貞觀十九年（645）正月回到長安，當年五月開始翻譯典籍，至麟德元年（664）二月五日逝於玉華宮，前後共二十年（645 - 664）。貞觀二十一年（647），大師在弘福寺翻譯《解深密經》、《大乘廣五蘊論》，普光就開始擔任「筆受」重任，直到麟德元年（664），大師在玉華宮翻譯《咒五首經》為止，時間長達十八年，依據《開元釋教錄》卷八記載，在大師所有翻譯的經典中，普光擔任筆受的有二十九部之多，所以《宋高僧傳》說「左右三藏之美，光有功焉」，實非溢美之詞。

普光在譯經院大都擔任筆錄工作，而他「明敏為性」、「聞少證多」的特質，也留下研讀論典的心得，《宋高僧傳》說：「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，光因著疏解判。」⁵此即《俱舍論記》，共有三十卷。另外，普光的著作，尚有《俱舍論法宗原》一卷（《卍續新纂》冊 53）、《大乘百法明

⁴ 同註 2。

⁵ 同註 2；薩婆多，即說一切有部。

門論疏》二卷（《大正藏》冊 44），以及已經佚失的《婆沙論鈔》（卷數不明）、《大因明記》二卷、《華嚴經疏》十卷。⁶這些作品中，大都是論典的註釋，透露了普光法師是論師型的法師。

《俱舍論記》是普光法師的代表作，傳說玄奘大師把親得於西方的「小乘義」授予普光，因此，後世公認《俱舍論記》得於大師「親承密誨」，如賈曾為圓暉作〈俱舍論頌疏序〉說道：

大唐三藏玄奘法師躬得梵本，再譯真文，其徒大乘光法師親承密誨。初傳正釋，既盡善矣，又何加焉？然論岐則說繁，義富則辭黷。學徒始習，難以兼功。⁷

後唐·建安沙門法盈〈俱舍論頌疏序記〉解釋賈曾的序，說到：「『親承密誨』者，〔玄奘〕三藏西方大乘諸師立破口授基法師，小乘義授光法師。」⁸「論岐則說繁，義富則辭黷」，賈曾的序文，說明了普光注疏的特色：他「親承密誨」玄奘大師從印度帶回的小乘義，造《俱舍論記》，記載印度風土人情，各部派論義、論書與論師思想，評比新舊譯《俱舍論》的對錯優劣，羅列新舊俱舍師的異見。雖然，由於普光不厭其煩的羅列諸說，且從各個面向會解融通論義，而出現「學徒始習，難以兼功」的現象，但是，就因為普光的廣錄，不但為《俱舍論》的研究留下豐富的資料，同時也為聲聞部派的研究留下珍貴史料。

⁶ 依據《東域傳燈目錄》記載，有《華嚴經疏》10 卷，署名「唐京師普光寺光法師撰」。（永超，《東域傳燈目錄》，《大正藏》冊 55，頁 1146 中）湯用彤《隋唐佛教史稿》（台北縣：佛光文化事業，2001 年，頁 219）記普光之著作，有《華嚴疏》12 卷。據此，《東域傳燈目錄》言「唐京師普光寺光法師撰」有《華嚴經疏》10 卷，應該是普光。

⁷ 賈曾，〈俱舍論頌疏序〉，《大正藏》冊 41，頁 813 上。

⁸ 法盈，〈俱舍論頌疏序記〉，《卍新續藏》冊 53，頁 120 上-中。

（二）何以署名「大乘光」

普光，為什麼稱為「大乘光」？有人批評「普光等不曉大乘宗致也，振古讚言大乘光，可謂虛名也。」或有說「大乘光嘉名，由譯事之功多在大乘教，非由通達宗致。」⁹

智昇《開元釋教錄》卷八，詳載玄奘大師翻譯經論的時間、地點及筆受者的名諱，其中，有許多是標名「大乘○」的，如大乘光、大乘基、大乘雲、大乘詢、大乘欽、大乘暉、大乘巍、大乘林、大乘諶等。由此可見，玄奘大師弟子，多於「大乘」下，著單名，成「大乘光」、「大乘基」等。為什麼大師弟子標單名、稱「大乘光」等呢？

貞觀十九年（645）五月，玄奘首創譯場，翻譯《大菩薩藏經》，接著翻譯《瑜伽論》，並出《菩薩戒本》、¹⁰《菩薩羯磨》。推想可能是：玄奘大師傳授弟子們菩薩戒，受大乘菩薩戒，以菩薩行作為修行標的，故稱「大乘○」。如《菩薩戒本疏》說：「大乘菩薩戒本者，此十重四十八輕，約法則唯大乘所制，就人則唯菩薩所持。」¹¹而且，普光、法寶、窺基等既學大乘法教也學小乘法教的學風，符合於大乘菩薩道精神，如玄奘譯《菩薩戒本》說：

若諸菩薩，安住菩薩淨戒律儀，起如是見、立如是論：菩薩不應聽聲聞乘相應法教，不應受持、不應修學，菩薩何用於聲聞乘相應法教，聽聞受持精勤修學，是名有犯、有所違越，是染、違犯。何以故？菩薩尚於外道書論精勤研究，況於佛語！無違犯者，為

⁹ 日本·快道林常，《俱舍論法義》卷4，《大正藏》冊64，頁91中。

¹⁰ 《菩薩戒本》出自《瑜伽論·本事分》中「菩薩地」，貞觀23年7月21日譯，大乘光筆受。

¹¹ 義寂，《菩薩戒本疏》卷上，《大正藏》冊40，頁661上。

令一向習小法者捨彼欲故，作如是說。

若諸菩薩，安住菩薩淨戒律儀，於菩薩藏未精研究，於菩薩藏一切棄捨，於聲聞藏一向修學，是名有犯、有所違越，非染、違犯。¹²

引文中，前一則說，菩薩行者，若學大不學小，是犯亦染污；後一則說，若學小不學大，是犯非染污。以此戒經思想觀之，玄奘大師本人及其門下弟子普光、法寶、窺基等，大都大小乘兼學，把聲聞教法作為學習大乘的基礎學，是符合菩薩道精神的，而菩薩行者一定得學聲聞乘法者，¹³因為那是三乘共法的基礎。

（三）造《俱舍論記》的年代

傳說：玄奘大師譯出《俱舍論》，玄奘密授普光（親承密誨），普光撰《俱舍論記》解釋之。那麼，普光撰《俱舍論記》的時間，或完成的時間，是什麼時候？

《俱舍論記》卷一說：《集異門足》、《法蘊足》、《施設足》、《識身足》、《品類足》、《界身足》、《發智論》，「此上七論，是說一切有部根本論也。和上唯《施設足論》未翻，餘之六論，皆悉翻訖。」¹⁴然則，傳說玄奘大師躬得梵本，再譯真文，乃密授普光，光因著疏解判。根據《開元釋教錄》卷八記載，玄奘大師譯出《俱舍論》的時間是永徽五年（651 -

¹² 彌勒說，玄奘譯，《菩薩戒本》，《大正藏》冊 24，頁 1113 下。

¹³ 《瑜伽師地論》：「彼諸菩薩求正法時，當何所求，云何而求，何義故求？謂諸菩薩以要言之，當求一切菩薩藏法、聲聞藏法、一切外論、一切世間工業處論。」（彌勒說，玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 38，《大正藏》冊 30，頁 500 下）

¹⁴ 普光，《俱舍論記》卷 1，《大正藏》冊 41，頁 8 下；法寶《俱舍論疏》亦同，《大正藏》冊 41，頁 466 中。

654)。此時，「一身六足」中，唯有《識身足》(649)已譯出，餘如《發智論》(657-660)、《法蘊足》(659)、《集異門足》(660-663)、《品類足》(660)、《界身足》(663)、乃至《大毘婆沙論》(656-659)、《異部宗輪論》(662)等，都未翻譯。¹⁵《施設足》則更遲至趙宋時代法護等才譯出。何故《俱舍論記》卻說「一身六足」諸論，「和上唯《施設足論》未翻，餘之六論，皆悉翻訖」呢？而且，上述諸論玄奘大師尚未譯出，何以出現在普光的《俱舍論記》？以下，先以表格說明《俱舍論記》引用為教證的論典，標明玄奘大師翻譯的時間。

論名	翻譯年代	論名	翻譯年代
俱舍論	651~654	順正理論	653~654
顯宗論	651~652	識身足	649
大毘婆沙論	656~659 ★	法蘊足	659
集異門足	660~663 ★	品類足	660
界身足	663	施設足	趙宋·法護等譯
發智論	657~660	異部宗輪論	662 ★
入阿毘達磨論	658	五事論	663 ★
成唯識論	659	二十唯識論	661

依據普光《俱舍論記》所引證的經論來說，有二部論值得留意：一是《集異門足》(顯慶5年至11月26日至龍朔3年11月29日，660-

¹⁵ 智昇，《開元釋教錄》卷8，《大正藏》冊55，頁555中-561下。

663)，一是《五事論》（龍朔3年－663，12月8日）。這二部論翻譯的時間「龍朔三年」（663）是奘師示寂的前一年。因此，《俱舍論記》說：一身六足等，「此上七論，是說一切有部根本論也。和上唯《施設足論》未翻，餘之六論，皆悉翻訖。」而麟德元年（664）二月五日，玄奘大師示寂。依此記載，可以推定普光《俱舍論記》完成或修改的時間，應該在六六四年頃（或之後）。

再者，玄奘大師未翻譯《施設足論》，《俱舍論記》之所以出現《施設足論》的原因有二：一、《俱舍論》原文所引證：

境界有對，謂十二界法界一分，諸有境法於色等境。故《施設論》作如是言：「有眼於水有礙非陸，如魚等眼。有眼於陸有礙非水，從多分說，如人等眼。」¹⁶

《施設論》說：「善修遠離麁惡語故，感得大士梵音聲相。」¹⁷

這是論主世親在行文中所引的教證。檢閱《俱舍論》文，世親於論中多次引用《施設論》作為教證。

二、《婆沙論》原文所引證：普光在註解《俱舍論》文時，舉《婆沙論》為教證，《施設論》是婆沙論主行文中的教證。如《俱舍論記》說：

《婆沙》二十三引《施設足論》云：『云何取？謂由三愛，四方追求，雖涉多危嶮，而不辭勞倦。然未為後有起善、惡業是取位。』¹⁸

¹⁶ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷2，《大正藏》冊29，頁7上；普光，《俱舍論記》卷2，《大正藏》冊41，頁34下。

¹⁷ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷2，《大正藏》冊29，頁9中；普光，《俱舍論記》卷2，《大正藏》冊41，頁34下。

¹⁸ 普光，《俱舍論記》卷8，《大正藏》冊41，頁165下；五百大阿羅漢等造，

問：如何得知要離下染，上地煩惱方得現前？答：如《施設論》說：「有六種非律儀，謂三界繫各有二種：一、相應；二、不相應。……無色界相應、非律儀現在前時，二非律儀成就亦現在前，謂無色界二。」此中，染污法名非律儀。由此故知：要離下染，上地煩惱方現在前（廣如彼釋）。¹⁹

《婆沙論》有北涼、苻秦、及唐譯（新）等三本，普光所引《婆沙論》文是玄奘新譯。²⁰玄奘譯的二百卷《婆沙論》，論主舉《施設論》為教證的篇幅不少。

由此可知：普光作《俱舍論記》，即便《施設論》未翻，由於《俱舍論》、《婆沙論》裡都有《施設論》義，所以普光的注疏中出現該論，也就不稀奇了。不過，《俱舍論記》是註解聲聞論典，普光何以引用大乘經論作為教證？²¹普光的學思意趣如何？這是值得探討的問題，因此筆者將另立一節作說明。

三、新譯和舊譯的爭議

舊譯與新譯的分別是，玄奘大師的翻譯，稱為新譯，之前的則稱舊譯。玄奘大師門下弟子著作的特色之一，就是批評舊譯「訛謬」，這種

玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 23，《大正藏》冊 27，頁 304 中。

¹⁹ 普光，《俱舍論記》卷 19，《大正藏》冊 41，頁 304 中；五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 19，《大正藏》冊 27，頁 93 上。

²⁰ 《俱舍論記》：「舊論時屬火焚，遺文雜亂，不引會釋，今所引者，竝是新婆沙。」（普光，《俱舍論記》卷 1，《大正藏》冊 41，頁 21 下）

²¹ 如《成唯識論》、《二十唯識論》，是玄奘大師翻譯的唯識學典籍，是大乘論典。《俱舍論記》亦引用龍樹《大智度論》。（普光，《俱舍論記》卷 27，《大正藏》冊 41，頁 404 中）

情形，常見於普光、法寶、窺基等著作中。如《俱舍論》作者為世親，有關世親的名諱，普光《俱舍論記》說：

蓋《俱舍論》者，筏蘇槃豆之所作也。（筏蘇名世，槃豆名親。印度有天，俗號世親，世人親近供養，故以名焉。菩薩父母，從所乞處為名也。舊譯為天，此翻謬矣。若言天，應號提婆也。）²²

筏蘇槃豆（Vasubandhu），舊譯「天親」，玄奘新譯為「世親」，普光直指為「謬」譯。《大唐西域記》也說：「阿踰陀國，……大城中有故伽藍，是伐蘇畔度菩薩（小註：唐言世親，舊曰婆藪槃豆，譯曰天親，訛謬也）數十年中於此製作大小乘諸異論。」²³不過，玄奘大師門下最早為《俱舍論》作註的神泰則說：

尊者世親造者，本音云婆藪槃豆，真諦師翻為天親，此錄文人謬也。……本音云提婆，此云天。本音既不言提婆槃豆，何得翻為天親也？良由婆藪槃豆總是天之別名，真諦三藏總云婆藪槃豆天，多為世人親近供養，故錄文者總言天親也。²⁴

以上是有關《俱舍論》作者「世親」，舊譯和新譯的不同。²⁵接著，說明新舊譯《俱舍論》最大的爭議：「現法非得」與「常非果因」。

（一）現在法是否有「非得」

²² 普光，《俱舍論記》卷1，《大正藏》冊41，頁1上。

²³ 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷5，《大正藏》冊51，頁896中。

²⁴ 神泰，《俱舍論疏》，《卍續藏》冊83，頁554上-中；神泰，《俱舍論疏》，《卍新續藏》冊53，頁1中-下。

²⁵ 陳天嘉四年（A.D. 563）真諦三藏所翻的二十二卷本，世稱「舊譯」。唐永徽二年（A.D. 651）玄奘翻譯的三十卷本，世稱「新譯」。真諦三藏，音譯波羅未羅（Paramārtha）、拘那羅陀（Gunarata），意譯作「親依」。

普光《俱舍論記》說：

往有三藏真諦法師，已於嶺表譯茲論訖，但為方言未融，時有舛錯。至如「現法非得」，先哲同疑；「常非果因」，前賢莫辨。如斯等類，難可備詳，略舉二、三，以彰今譯。〔玄奘〕和上三藏法師，……奉詔翻譯此論。以永徽年中於大慈恩寺譯，文義周備，妙理無虧。傳彼梵言，務存其本，庶使懷疑之侶，渙若冰消；佇決之徒，實忘飡寢。²⁶

普光指出真諦之舊譯「現法非得」、「常非果因」，譯文出現問題。那麼，現在法是否有「非得」（得、非得，是不相應行法）？且先看新舊二譯的內容。真諦譯的《俱舍釋論》云：

偈曰：非至無污記。釋曰：一切非至，唯無覆無記。約世差別，云何？偈曰：去來世三種。釋曰：現世法非至得，但現世；若過去、未來法非至得，各有三世。²⁷

玄奘譯的《俱舍論》說：

頌曰：非得淨無記，去來世各三……論曰：性差別者，一切非得，皆唯無覆無記性攝。世差別者，過去、未來各有三種，謂現在法決定無有現在非得，唯有過去、未來非得；過去、未來一一各有三世非得。²⁸

現在法是否有「非得」？真諦譯說「有」，玄奘譯說「無」，普光說

²⁶ 普光，《俱舍論記》卷1，《大正藏》冊41，頁1上。

²⁷ 婆藪盤豆造，真諦譯，《俱舍釋論》卷3，《大正藏》冊29，頁182上。

²⁸ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷4，《大正藏》冊29，頁23中。

真諦的翻譯錯繆。²⁹不過，有關現在法是否有「非得」的問題，亦牽涉玄奘法師翻譯《婆沙論》的一段公案。如圓暉《俱舍論頌疏論本》說：

唐三藏譯《婆沙》了，有人³⁰以「非想見惑」難三藏言：合唯有法後非得。其難意者，非想見惑，無始來成，無法前非得；見道斷已，畢竟不退，於過去見惑，理應合有唯法後非得。何故無耶？故三藏於《婆沙》，加一十六字，為通此難。³¹其十六字意者，謂非想見惑，未斷已前，名為未捨。於未捨位，必無有人起未來非想見惑。入過去盡，以未來見惑種類無邊，起不盡故。及入見道，斷見惑時，於未來非想見惑，即有法前非得，故過去非想見惑，約種類說，不可唯有法後非得也。³²

這是有關「非想見惑」是「唯法前非得」，還是「唯法後非得」，或「法前、法後俱有」的問題。其關鍵點在於：「得與非得」是否同時俱

²⁹ 「舊俱舍云：現在法有現在非得者，此翻謬矣。若依婆沙一百五十八解非得云：一切非得，總有三種：一、在彼法前；二、在彼法後；三、非彼法前後及俱。」（普光，《俱舍論記》卷4，《大正藏》冊41，頁90上）

³⁰ 贊寧《宋高僧傳》說：玄奘法師翻譯《大毘婆沙論》畢，門徒法寶「以非想見惑請益之，奘別以十六字入乎論中，以遮難辭。」（《大正藏》冊50，727上）慧暉《俱舍論頌疏義鈔》說：「非無始來下，寶法師難唐三藏也。」（《卍續藏》冊83，855下）。遁麟《俱舍論頌疏記》說：「有人以非想見惑難三藏者，即寶法師難也。」（《卍續藏》冊86，頁281上-下）按：以上三說，都指法寶以「非想見惑」問難玄奘大師。

³¹ 「非無始來恆成就彼，未捨必起彼類盡故」等十六字，是解釋「所不得法」之所以「無唯有彼後非得」的原因。意思是說，所不得法，不是只有「彼後非得」，亦應有「彼前非得」了，因為它「非無始來恆成就彼，未捨必起彼類盡故」；反之（若無始來恆成就），則是「唯法後非得」。

³² 圓暉，《俱舍論頌疏論本》卷4，《大正藏》冊41，頁845中-下。

有（同時並存）。

「得」有法前得、法後得、法俱得三種；而「非得」只有法前非得、法後非得，沒有法俱非得。因為「有情數法現在前時，必與得俱」；而「非得」與「得」是相反的法，如果法現前的話，必成就名為得，無有現成就法名為法俱非得。縱使非得法在現在，也必有法俱得，以成就故（即「得與非得」、或說「成就與不成就」不能並存）。

因此，真諦三藏翻譯「非至得」（非得）為：「現世法非至得，但現世；若過去、未來法非至得，各有三世。」被古來學者質疑他翻錯，或說錄文者記錯。

（二）常非果因

真諦三藏譯《俱舍釋論》：「偈曰：有為、擇滅果。釋曰：何者為果法？一切有為法及擇滅，阿毘達磨藏文如此。若爾，無為法由果，故應有因，若法以此為果，此法成因故，則應感果。若法有為，可立因果。」接著，說道：

偈曰：無為非因果。釋曰：無為法不可立為因果。何以故？非六因故，非五果故。云何不許聖道為擇滅隨造因？由不能遮應起法生故，立此為隨造因。無為無生，是故於無為不成因。³³

玄奘大師譯的《俱舍論》說：

果有為離繫，無為無因果。論曰……唯有為法，有因有果，非諸無為。所以者何？無六因故，無五果故。³⁴何緣不許諸無間道與

³³ 婆藪盤豆造，真諦譯，《俱舍釋論》卷4，《大正藏》冊29，頁191中。

³⁴ 說一切有部說六因、五果。六因者，指相應因、俱有因、同類因、遍行因、異熟因、能作因。五果者，指等流果、異熟果、離繫果、士用果、增上果。

離繫果為能作因？於生不障立能作因，無為無生道何所作。若爾，誰果，果義如何？謂是道果，道力得故。³⁵

這是「無為法」是「非因果」、還是「無因果」的爭議。普光《俱舍論記》說：

今釋言；無為雖是果，證故名為果，非六因所生，不行世故。無為雖是因，不障礙故名因，不得五果，非能證，故不得無為果。無取、與故，不得有為果。由此故言：無為無因無果。舊翻云：「無為非因果。」此大謬矣。³⁶

華嚴宗的清涼澄觀（738 - 839），在《華嚴經隨疏演義鈔》亦提到這個爭議：「古《俱舍》釋『無為』云：無為非因果。唐三藏云：無為是能作因，何得言非因！無為是離繫果，豈得言非果！故新譯云：『無為無因果』。謂無餘五因、無餘四果故。」³⁷

真諦譯「無為非因果」，玄奘譯「無為無因果」，二者的關鍵點在於：無為是能作因。「能作因」，即是增上緣。凡是有生起他法的勝用，或者不礙其他法的生起，都叫增上緣，如十二緣起即是多就增上緣來說。而「無為法」是否因果呢？《婆沙論》記載：

問：何故有為法有因有果，無為法無因無果耶？答：有為法流轉世，故有因有果；無為不爾，故無因果。如遠行者，須具資糧，能有所至，非不行者。復次，有為法有作用，故有因有果；無為不爾，故無因果。如營務者，須備作具，能有所成，非不營者。復次，有為法有生滅，故有因有果；無為不爾，故無因果。復次，

³⁵ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷6，《大正藏》冊29，頁33下。

³⁶ 普光，《俱舍論記》卷6，《大正藏》冊41，頁126下。

³⁷ 澄觀，《華嚴經隨疏演義鈔》卷42，《大正藏》冊36，頁326上。

有為法有和合，故有因有果；無為不爾，故無因果。復次，有為法有三相，故有因有果；無為不爾，故無因果。復次，有為法性羸劣，故有因、有作用，故有果。如羸劣者，依他而住，非勇健者。無為不爾，故無因果。復次，有為法如王、如王眷屬，如富貴者、如富貴者眷屬，如因陀羅、如因陀羅眷屬，故有因有果；無為不爾，故無因果。³⁸

《婆沙論》主詳細解說「有為法有因有果、無為法無因無果」的理由，有為法是生滅法，無為法是無生滅法。既然無為是無生滅的法，必然就無因無果。因此，玄奘大師譯「無為無因果」，符合於阿毘達磨論義。

以上，是新舊《俱舍論》在譯文上最大的爭議點。普光在《俱舍論記》中，都批評真諦舊譯是錯的。日本・快道林常《俱舍論法義》卷四說：「真諦三藏，於西天達六足、發智，學婆沙、正理。於此土，譯此論，且著義疏，豈可有此事？檢彼文勢，於『但』下『現世』上，寫脫『無』字〔亦即：但無現世〕，對下有三世故，實是言『但無現在』，影示有去、來非得。但好錯本違背現，舉以評論讚新論者，實是一時弊風。」³⁹但是，筆者以為，究竟是文本傳寫有誤，真諦三藏翻錯，還是「錄文人謬」？還是值得進一步探討的問題，而日本學者法幢、快道林常等一味批評玄奘及其門人，也難免帶有意識型態。

四、風土人情、論師與論書

³⁸ 五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 21，《大正藏》冊 27，頁 105 下-106 上。

³⁹ 日本・快道林常，《俱舍論法義》卷 4，《大正藏》冊 64，頁 95 上。

普光在《俱舍論記》中，有許多印度地名的解釋，風土人情的記載，讓我們在研讀繁瑣的論註之時，有分親切的熱度。此外，有關論師思想的記載，則為漢傳佛教留下更多聲聞論師的史料。以下，分印度地理風土人情與論師思想兩方面討論。

（一）風土人情

玄奘大師親身遊歷印度，對印度風土人情記載詳盡的，當屬《大唐西域記》，普光的《俱舍論記》也常會出現一些，以下分地名、果物、社會關懷等方面說明。

1、地名

迦濕彌羅在北印。阿育王時代，有部開始弘化到北印，北印漸漸成為有部的大本營，迦濕彌羅也為有部論師聚集的重鎮。普光解釋「迦濕彌羅」時說：

迦云悉，濕彌羅云名，舊云罽賓，訛也。然舊《俱舍》云是西方師，翻者謬也。西方諸師，即是迦濕彌羅國西健馱邏國，彼亦多有說一切有部師。⁴⁰

迦濕彌羅（Kaśmīra），「舊云罽賓，訛也」，《大唐西域記》迦濕彌羅國下小字夾註亦云：「舊曰罽賓，訛也。」⁴¹根據印順法師研究說：「罽賓區，漢、晉以來，一向指犍陀羅、烏仗那一帶，（先是賒迦，後是）

⁴⁰ 普光，《俱舍論記》卷2，《大正藏》冊41，頁46下。按：「舊曰恒河，訛也」，意思是說，玄奘大師之前的舊譯，翻譯為「恒河」是錯繆的，玄奘都翻譯為「殑伽」。

⁴¹ 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷3，《大正藏》冊51，頁886上。

貴霜王朝的政治中心（隋唐才以迦溼彌羅及迦畢試為屬賓）。」⁴²另外，西方諸師，指位於迦濕彌羅國之西方的犍陀羅師，或泛指迦濕彌羅國以西的論師。亦即是，當迦濕彌羅地方的有部論師編輯《婆沙論》，用來解釋《發智論》，迦濕彌羅師指犍陀羅地方的論師為犍陀羅師或西方師，於是部形成東西二系。東系迦濕彌羅師屬於山城，西系犍陀羅是為都市，在思想風格上出現不同風貌。

恆河，是印度人心目中的聖河。如《大唐西域記》卷四說：

殞伽河河源，廣三四里，東南流入海處廣十餘里。水色滄浪，波流浩汗，靈怪雖多，不為物害，其味甘美，細沙隨流。彼俗書記，謂之福水，罪咎雖積，沐浴便除；輕命自沈，生天受福；死而投骸，不墮惡趣；揚波激流，亡魂獲濟。⁴³

恆河（Gāṅgā），玄奘大師翻為「殞伽」，普光《俱舍論記》說：「殞耆，是河神名。羅名攝受，父母憐子，從神立名。……若女聲中呼名殞耆，若男聲中呼名殞伽。舊曰恒河，訛也。」⁴⁴恆河的源頭為「無熱惱」（Anavatapta）：「阿那婆答多池也（唐言無熱惱，舊曰阿耨達池，訛也），在香山之南，大雪山之北，周八百里矣。……池東面銀牛口流出殞伽河（舊曰恒河，又曰恒伽，訛也），繞池一匝，入東南海。」⁴⁵

以上，是有關「地名」方面新舊譯的不同，普光《俱舍論記》、《大唐西域記》等，都指舊譯錯繆，這也是奘門受到非議最多的地方。

⁴² 印順，《以佛法研究佛法》（台北：正聞出版社，1992年），頁225。

⁴³ 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷4，《大正藏》冊51，頁891中。

⁴⁴ 普光，《俱舍論記》，《大正藏》冊41，頁103上、547中。

⁴⁵ 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷1，《大正藏》冊51，頁869中。無熱惱，梵名阿耨達池（Anavatapta），或阿那婆答多。

2、果物、花木

普光對印度的樹種、果物，也有介紹，如《俱舍論》記載：「現見田中，種果無倒，從末度迦種，末度迦果生，其味極美。從賃婆種，賃婆果生，其味極苦。」⁴⁶普光《俱舍論記》解釋說：「末度迦，是果名。其形如棗，樹似皂莢樹。賃波，太小如苦練子。」末度迦（*madhuka*，*mṛdvīkā*）、賃波（*nimba*），是水果名，二者中國本土皆無，所以玄奘傳出「其形如棗」、「太小如苦練子」，讓後學有個物種形像的概念。又《俱舍論》說：「若能以一訶梨怛雞，起殷淨心，奉施僧眾，於當來世，決定不逢疾疫災起。」⁴⁷普光《俱舍論記》解說是：「訶梨怛雞，菓名。舊云訶梨勒，訛也。」⁴⁸訶梨怛雞（*harītakī*）、訶梨勒，是佛教經律論三藏中經常出現的名詞，是具有醫療效果的水果，如慧琳《一切經音義》說：「訶梨怛雞，舊言呵梨勒，翻為天主持來。此果堪為藥分，功用極多，如此土人參、石斛等也。」⁴⁹義淨三藏在《南海寄歸內法傳》也說道：「訶梨勒，若能每日嚼一顆咽汁，亦終身無病。」

訶梨怛雞即是訶梨勒，玄奘大師傳出它是「菓名。舊云訶梨勒，訛也」，而義淨三藏說「訶梨勒，若能每日嚼一顆咽汁，亦終身無病」。二位大師前後遊學印度，對同一樣水果「訶梨勒」的解說偏向不同，即透露了二位大師學思有異，義淨三藏對於醫學頗有興趣，曾經鑽研過「醫明」（醫方明），後來因為它不是「正業」，所以放棄，⁵⁰但其所著《南

⁴⁶ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 18，《大正藏》冊 29，頁 97 中。

⁴⁷ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 12，《大正藏》冊 29，頁 66 上。

⁴⁸ 普光，《俱舍論記》卷 12，《大正藏》冊 41，頁 196 下。

⁴⁹ 慧琳，《一切經音義》，《大正藏》冊 54，頁 766 上。

⁵⁰ 「於此醫明，已用功學，由非正業，遂乃棄之。」（義淨，《南海寄歸內法傳》卷 3，《大正藏》冊 54，頁 223 中-下）

海寄歸內法傳》留下了許多醫學紀錄。

再者，「拘櫟華」（或作「拘櫟花」，mātulaṅga），或說香櫟，是論典常出現的名詞，普光《俱舍論記》說：

如拘櫟華，塗紫礦汁，其汁色赤，在彼花中展轉付囑赤色功能，相續、轉變、差別為因，後果生時，瓢便色赤色，從此赤色，更不生餘。……其拘櫟子色黃，印度國人欲令子赤以致國王，故塗其花令子赤也。⁵¹

拘櫟華，應該是開白色花朵的，在印度則特別塗上赤色的「紫礦汁」，讓其所結之果「瓢色赤」，以獻國王。佛教論典中，常藉由拘櫟華塗上赤色其果瓢變赤色的現象，說明有情的業果相續是：種子、熏習，如世親《大乘成業論》引偈說：「心與無邊種，俱相續恆流，遇各別熏緣，心種便增盛。種力漸次熟，緣合時與果，如染拘櫟花，果時瓢色赤。」⁵²

3、社會關懷

論書是時代的產物，即便是聲聞論典，即便聲聞行者是「少事少業少希望住」，⁵³但論師對社會的關懷，亦常出現在繁瑣論義的篇章中，如《俱舍論》說：「如七有依福業事中，先說應施客、行、病、侍、園林、常食及寒風熱隨時食等。」⁵⁴這是說，有七種濟助他人的方法，依此七

⁵¹ 普光，《俱舍論記》卷 30，《大正藏》冊 41，頁 451 下。

⁵² 世親，《大乘成業論》，《大正藏》冊 31，頁 784 下。印順法師《印度佛教思想史》說：「傳說此偈頌是馬鳴所造，但不知道是否正確。」（印順，《印度佛教思想史》（台北：正聞出版社，1993 年），頁 227；山口益，《世親之成業論》（京都：法藏館，2011 年），頁 199-201）

⁵³ 彌勒說，玄奘譯，《菩薩戒本》，《大正藏》冊 24，頁 1111 下。

⁵⁴ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 18，《大正藏》冊 29，頁 96 中。

種會增長功德，普光法師解釋「施常食」時說：

施常食，謂有檀越布施錢財或莊田等，白眾僧言：從今已去，日別為我設七僧齋；此名常食。西國諸寺現有此法。又解：西方國俗，諸信福人，於諸遠途、聚落絕處，恐行侶中路飢渴故，於路側逼近苑林造舍置財，多貯飲食。諸來去者，所須施與，或有總施一切行人，或有但標諸出家者。常施食故，名為常食。⁵⁵

「七有依福業事」是，布施羈旅他鄉的客人、在路的行人、病人、看病之人、以園林施諸寺等、施常食、或寒或風或熱時隨其所應施彼隨時飲食衣物等的社會關懷，而普光解釋「施常食」，談到印度施「常食」的作法，尤其是，特別關注中路飢渴之苦的行侶，於是「於路側逼近苑林造舍置財」，更見印度風土人情的淳厚。

（二）論師與論書

傳說普光「親承密誨」玄奘大師所傳西方的「小乘義」，造《俱舍論記》，因此，論記留下許多聲聞部派的論書與論師異見。由於篇幅字數的關係，以下筆者只選擇真諦三藏、鳩摩邏多、德光論師作說明。

1、真諦三藏

《俱舍論》記載：「以於餘部有伽他言：有信正見人，修十勝行者，便為生梵福，感劫天樂故。」⁵⁶普光《俱舍論記》說：

真諦師解云：「十勝行者，謂前四梵福上，更加六種：一、為救母命捨自身命；二、為救父命捨自身命；三、為救如來命捨自身

⁵⁵ 普光，《俱舍論記》卷 18，《大正藏》冊 41，頁 284 下-285 上。法寶《俱舍論疏》只列條目。

⁵⁶ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 18，《大正藏》冊 29，頁 97 下。

命；四、於正法中出家；五；教他出家；六、未轉法輪能請轉法輪。」⁵⁷

真諦三藏認為，十勝行，是四梵福加上「為救母命捨自身命」等六種行為，而四梵福是：「經說四人能生梵福：一、為供養如來馱都，建窣堵波於未曾處；二、為供養四方僧伽造寺，施園四事供給；三、佛弟子破已能和；四、於有情普修慈等。」⁵⁸不過，有關「四梵福」經是否佛說及都是「梵福」（得生梵天一劫），在部派佛教時代是諍議問題。⁵⁹真諦三藏解「十勝行」時，主張「四梵福上，更加六種」，顯然他是贊同此經是佛說的。

又《俱舍論》說：「又諸有為法，調色等五蘊，亦世路、言依，有離、有事等。……此有為法，亦名世路，已行、正行、當行性故，或為無常所吞食故。」⁶⁰普光《俱舍論記》解釋「無常所吞食故」說到：

無常四相是能吞食，諸有為法是所吞食。此所吞食法，是可破壞，故名世；是無常所依，故名路。即世名路，持業釋也。故真諦師

⁵⁷ 普光，《俱舍論記》卷 18，《大正藏》冊 41，287 下。

⁵⁸ 同上註。又可參：五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 82，《大正藏》冊 27，頁 425 下。

⁵⁹ 《婆沙論》主引「有四補特伽羅能生梵福」的契經，證成供養佛塔、建寺等的果報是能生梵天一劫，遭到譬喻師的反對：「如是契經〔指《四梵住經》〕，非皆佛說。此中前三，亦非一切皆生梵福，以所得果不相似故。」譬喻師認為，若不論所作福業大小，輒說都是梵福，這是不合理的；有情所得報果，應該隨著所作福業的大小而有差別，才是因果正理。而有部論師卻說：此《四梵住經》是佛所說，此四梵住皆是梵福。詳細情形，請檢閱：五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 82，《大正藏》冊 27，頁 425 下-426 上。

⁶⁰ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 1，《大正藏》冊 29，頁 2 上。

云：路為行所食，如萬里之路，行行不已，終路則盡極。五蘊亦爾，為無常所行，故終即滅盡。⁶¹

又印度的氣候，在十二月中，分為熱際、雨際、寒際。⁶²此三際從哪一月開始，則異說紛紜，普光《俱舍論記》說：

真諦法師立三際云：從此間正月十六日至五月十五日為熱際四月，從五月十六日至九月十五日為雨際四月，從九月十六日至正月十五日為寒際四月。雨際第二月後半第九日夜漸增，當此間七月九日；寒際第四月後半第九日夜漸減，當此間正月九日。⁶³

真諦三藏傳說的三際，遭到普光的質疑：「此亦非理，……此即與理相違。又與此論、及《婆沙》相違，此即與文相違。此真諦立三際，約此間節氣以分，乍看似順，細尋即違。」⁶⁴筆者認為，印度幅員遼闊，全印度的氣候呈現多樣性，而且，小邦林立，各國所立曆法不可能一致。真諦三藏是西印優闍尼人，世親是北印犍陀羅國人，普光既然說印度是「隨其方俗，立三際不同」，何以質疑真諦「此亦非理」呢？

2、鳩摩邏多

鳩摩邏多 (Kumāralāta)，是經部本師。《俱舍論》說：「此中大德鳩摩邏多作如是說：『是處心欲生，他礙令不起，應知是有對，無對此相

⁶¹ 普光，《俱舍論記》卷1，《大正藏》冊41，頁14中。

⁶² 《大唐西域記》：「如來聖教，歲為三時。正月十六日至五月十五日，熱時也；五月十六日至九月十五日，雨時也；九月十六日至正月十五日。寒時也。」（玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷2，《大正藏》冊51，頁876上）

⁶³ 普光，《俱舍論記》卷11，《大正藏》冊41，頁188上。

⁶⁴ 同上註。

違。』此是所許。」⁶⁵

普光《俱舍論記》解說為：

鳩摩邏多，此云豪童，是經部祖師。於經部中造喻鬘論、癡鬘論、顯了論等。經部本從說一切有中出，以經為量，名經部。執理為量，名說一切有部。⁶⁶

鳩摩邏多，即鳩摩羅陀，童受、豪童等，是經部本師。《大唐西域記》卷三記載：「咀叉始羅國……捨頭卒堵波側，有僧伽藍。……昔經部拘摩羅邏多〔唐言童受〕論師，於此製述諸論。」⁶⁷卷十二更說：

揭盤陀國。……無憂王命世，即其宮中建窣堵波。其王於後，遷居宮東北隅，以其故宮，為尊者童受論師建僧伽藍。……尊者咀叉始羅國人也。幼而穎悟，早離俗塵；遊心典籍，棲神玄旨。日誦三萬二千言，兼書三萬二千字。故能學冠群彥，名高當世。立正法，摧邪見。高論清舉，無難不酬。五印度國，咸見推高。其所製論，凡數十部。並盛宣行，莫不翫習，即經部本師也。當此之時，東有馬鳴，南有提婆，西有龍樹，北有童受：號為四日照世，故此國王，聞尊者盛德，興兵動眾，伐咀叉始羅國，脇而得之。建此伽藍，式昭瞻仰。⁶⁸

經部本師鳩摩邏多，應該是西元三世紀初時人。咀叉始羅(Takṣaśīlā)，

⁶⁵ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷1，《大正藏》冊29，頁7中。

⁶⁶ 普光，《俱舍論記》卷2，《大正藏》冊41，頁35下；法寶，《俱舍論疏》卷1，《大正藏》冊41，頁496上。

⁶⁷ 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷3，《大正藏》冊51，頁884下-885上。

⁶⁸ 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷12，《大正藏》冊51，頁942上。

為現在塔克西拉 (Taxila)。在古代，為文學、醫學等著名的文化城，屬於健陀羅 (Gandhāra)。竭盤陀，在現在新疆省西陲，塔什庫爾干 (Tush-kurghan) 的塞勒庫爾 (Sarikol)。有關「經部」的傳承，窺基《成唯識論述記》卷四說：

經部，此有三種：一、根本，即鳩摩羅多。二、室利邏多，造經部毘婆沙，正理所言上座是。三、但名經部。以根本師造結鬘論，廣說譬喻，名譬喻師。從所說為名也。其實，總是一種經部。⁶⁹

經部，是持經譬喻師，以經為量。在說一切有部中，有譬喻師群，他們在西元二、三世紀間，脫離說一切有部，獨立為經部（譬喻師）。有部譬喻師與經部譬喻師，最大差別在於：有部譬喻師是「三世實有論」者，經部譬喻師是「現在實有論」者。普光云：「經部本從說一切有中出，以經為量，名經部。」快道林常《俱舍論法義》批評普光此說為「非」，⁷⁰實為自己誤解。

3、德光《辯真論》

德光 (Guṇaprabha) 是世親座下重戒律的行者。《俱舍論記》說：「西方德光論師《集真論》中說：『眼、耳二通，是自性無記，非四無記。』」⁷¹根據《大唐西域記》記載，《集真論》作者是覺取；⁷²德光造的是《辯真論》，如《大唐西域記》傳德光之事跡云：「秣底補羅國，……大城南四五里，至小伽藍，僧徒五十餘人。昔瞿拏鉢刺婆〔唐言德光〕論師，於

⁶⁹ 窺基，《成唯識論述記》卷4，《大正藏》冊43，頁358上。

⁷⁰ 日本·快道林常，《俱舍論法義》，《大正藏》冊64，頁53上。

⁷¹ 普光，《俱舍論記》卷2，《大正藏》冊41，頁45上。無記有五：異熟生法、威儀路法、工巧處法、通果無記法、自性無記法。

⁷² 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》卷4，《大正藏》冊51，頁888上。

此作《辯真》等論，凡百餘部。」又說：「《怛埵三弟鑠論》（唐言《辯真論》，二萬五千頌，德光所造也、《隨發智論》等。」⁷³因此，普光說「德光論師《集真論》」，應該是筆誤。

德光的主張，普光《俱舍論記》尚有：

西方德光論師云：「不染無知，以未成佛來鈍自性無記心、心所法為體，而非四無記攝。通於三界，恒成過未。」⁷⁴

若依德光論師解，九地各能修九地聖道，九九八十一聖道展轉相望，皆得為因。⁷⁵

依西方德光論師解滅行云：上、下八諦，諦各四行，如名次第，擬儀相當，皆相繫屬。如於後時，應以欲界苦諦下無常行相入見道者，於自諦下從後向前先除非我，次空，後苦。……除欲苦諦四行既爾，除上道諦四行亦然。⁷⁶

印順法師說：德光論師，據西藏所傳，他是世親弟子，精通聲聞三藏及大乘經，受持阿毘達磨。傳說他暗誦（自宗及異部）十萬部律，特重律儀。他領導的清淨僧團，如早期諸阿羅漢護持的一樣。可見德光是世親門下的重律學派；西藏的律學，就以德光為宗。當時的經部學，對大乘瑜伽來說，等於為回小人大作準備，聲氣互相呼應。而德光重說一切有部律，說一切有部阿毘達磨，無論是義理與事行，都不免與大乘瑜

⁷³ 同上註，頁 891 下；慧立，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，《大正藏》冊 50，頁 232 下。

⁷⁴ 普光，《俱舍論記》卷 1，《大正藏》冊 41，頁 4 上。

⁷⁵ 普光，《俱舍論記》卷 6，《大正藏》冊 41，頁 121 中。

⁷⁶ 普光，《俱舍論記》卷 23，《大正藏》冊 41，頁 346 上，有二則。

伽學小有隔礙。這就是玄奘所傳，德光退大乘學小部，破大執小的原因。⁷⁷

（三）小結

普光《俱舍論記》中，留下許多印度風土人情、論師與論書思想，以上筆者只概略舉出幾項加以說明。在印度地理風土人情方面，普光對地名、果物、花木及社會關懷的描述，讓我們知道印度的民情風俗，尤其是社會關懷部分，在在透露了論師對社會的關心。至於論師思想方面，普光轉述真諦三藏、大德鳩摩邏多、德光《辯真論》等思想，為聲聞部派留下珍貴的史料。尤其是，經部本師鳩摩邏多，是有部譬喻師到經部譬喻師的重要人物，在印度佛教思想史上佔有一席之地。而德光論師特重律儀，西藏的律學，就以德光為宗，對西藏佛教影響很大。

五、普光的學思意趣

普光的作品，有《俱舍論記》三十卷，《俱舍論法宗原》一卷，《大乘百法明門論疏》二卷，及佚失的《婆沙論鈔》（卷數不明）、《大因明記》二卷等。其中，以《俱舍論記》最為人稱道。因此，要探討普光的學思意趣，當從此論記著手。

（一）初果受生次數

聲聞行者的道次第，初果斷我見、戒禁取、疑等三結。由於生死根本的我見已經拔除，所以頂多天上人間七番生死，必定得盡漏證阿羅漢果。不過，有關「住預流果容受幾生」的問題，神泰法師解云：「住預流果無受一生，乃至一來向中亦無受一生者」，然後，引《涅槃經》、《成

⁷⁷ 印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》（台北：正聞出版社，1992年），頁718-719。多羅那他（Tāranātha），參見：印順，《印度之佛教》（台北：正聞出版社，1992年），頁194。

實論》、《婆沙論》為教證。神泰的意思是，初果聖者沒有只受一生，乃至一來向（二果向）者，都沒有受一生的。普光則認為：

今解不然，住預流果有受七生，乃至有受一生。論文既說「極」言，為顯受生最多，非諸預流皆受七返。以此故知：不遮極少亦受一生。……又引《涅槃》、《成實》以為證者，非是當部，如何為證？《涅槃經》說皆有佛性，《成實論》說有諸種子，此豈同彼？不可為證。⁷⁸

普光認為，初果者乃至二果向者，都有受一生的，論文說「極」，表示受生最多的次數，非得一定是這樣的生數。

神泰與普光，都是玄奘大師座下研究《俱舍論》有成的法師，但有關初果受生的次數，出現不同意見。普光進一步批評神泰之引《涅槃》、《成實》為教證而說：此之經論，不是當部，怎可為證？何況《涅槃經》說皆有佛性，《成實論》說有諸種子，此豈同彼？顯然為證不成。

（二）順解脫分善根與順決擇分善根

《俱舍論》卷二七說：「何故名力？以於一切所知境中智無礙轉，故名為力。由此十力唯依佛身，唯佛已除諸惑習氣，於一切境隨欲能知。餘此相違，故不名力。如舍利子捨求度人、不能觀知鷹所逐鵠前後二際生多少等。」⁷⁹這是探討有關佛陀「十力」的相關問題。論主引舍利子捨求度人、不能觀知鷹所逐鵠二個典故。

一、舍利子捨求度人的典故，出自契經：佛世時，有人來求度出家。舍利子等觀知此人八萬劫來未種解脫分善根，以無出家因緣，故捨而不

⁷⁸ 普光，《俱舍論記》卷 23，《大正藏》冊 41，頁 355 下-356 上。

⁷⁹ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 27，《大正藏》冊 29，頁 140 中。

度。此人嘆恨不捨，之後，佛度令出家，說法證果。佛說：此人過去曾為供養定光佛入山砍柴，被虎所噬。臨命終時（忘了佛名），稱念南無城中欲所迎者。此即名「種順解脫分善」。

據此，普光設問：「聲聞極疾三生，極遲六十劫，如何八萬不入聖耶？解云：三生、六十，據相續修；若有間斷，無妨多劫。」普光的意思是，說聲聞極疾三生、極遲六十劫入聖，是依據「相續修」而說的，若有「間斷」，則時間不定。

接著，普光續問：「昔未曾起順決擇分，今生如何能入聖耶？解云：彼昔亦曾起順決擇分善，故於今生入聖獲果。」⁸⁰這裡，值得注意的是，順決擇分，即是「順決擇分善根」，指煖、頂、忍、世第一法。順解脫分善，指種決定解脫種子，因此決定得般涅槃。二者是不同的。

種順解脫分善根者，極速三生得解脫：第一生身種，第二生成就順決擇分，第三生能證得解脫涅槃。亦即是，順解脫分善根，是種下了決定解脫的種子，將來決定得般涅槃。佛弟子或聽聞佛法，如理思惟，或布施，或持戒，若能「發增上意樂，欣求涅槃，厭背生死，隨起少分施、戒、聞善，即能決定種此善根」。⁸¹相反的，縱使爛熟三藏，以及通達世俗外道諸論，若不種順解脫分善根，終將長夜生死輪迴，沒有解脫之日。⁸²不過，種此善根者，若極速者，要經三生，餘則不定。有種順解脫分善根已，或經一劫、或經百劫、或經千劫，流轉生死，而不能起順決擇分。有起順決擇分善根已，或經一生，或經百生，或經千生，流轉生死，而不能入正性離生。⁸³

⁸⁰ 普光，《俱舍論記》卷 27，《大正藏》冊 41，頁 404 下。

⁸¹ 五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 7，《大正藏》冊 27，頁 35 中。

⁸² 同上註，卷 176，《大正藏》冊 27，頁 885 中。

⁸³ 同註 81。

二、舍利子「不能觀知鷹所逐鴿」的典故，普光《俱舍論記》引《大智度論》為教證。論中轉引契經佛告舍利子言：「此鴿非諸聲聞、緣覺所知齊限，於恆沙大劫鴿身罪訖後，輪轉五趣得人身，經五百世，乃得利根，學佛、出家，發心願欲作佛，三阿僧祇行六波羅蜜，十地具足得作佛，度無量眾生已，入無餘涅槃。」⁸⁴

《俱舍論》論主，以「舍利子捨求度人、不能觀知鷹所逐鴿前後二際生多少等」二個典故，用來說明佛的「十力」唯依佛身，唯佛已除諸惑習氣故。普光解釋論文時，則引《大智度論》為教證，說明典故的出處。⁸⁵雖然《大智度論》是大乘經典，但此處普光引為教證並未妨礙論義。

（三）同分與彼同分

《俱舍論》說：「迦濕彌羅國毘婆沙師說：彼同分眼，但有四種，謂不見色已、正、當滅及不生法。西方諸師說有五種，謂不生法復開為二：一、有識屬；二、無識屬。」⁸⁶這是探討十八界有多少「同分、彼同分」的相關問題。迦濕彌羅國主張「彼同分眼」，只有四種；西方諸

⁸⁴ 同註 80，頁 404 中-405 上。

⁸⁵ 日本・法幢《俱舍論稽古》說：「捨求度人緣，見《賢愚因緣經》四，〈出家功德尸利苾提緣品〉。其鴿事緣，不經見，蓋殘缺矣。鴿驚怖舍利子影事緣，見《薩婆多論》、《毘婆沙》等論，而無觀前後際文；獨見《智度論》十一，諸註引以為證，而不知小乘所誦本有乎否乎也。雖無害於義乎，其寡陋亦甚矣。」（日本・法幢，《俱舍論稽古》卷下，《大正藏》冊 64，463 下）快道林常《俱舍論法義》則說：「今詳曰：唯是世傳詞，非宗義所設，設引大乘經論，有何恥乎。」（日本・快道林常，《俱舍論法義》卷 27，《大正藏》冊 64，384 下）

⁸⁶ 世親造，玄奘譯，《俱舍論》卷 2，《大正藏》冊 29，頁 10 上。

師主張有五種，因為「不生法」分有識屬及無識屬。

普光對於「不生法」分為有識屬及無識屬兩種，提出異見：

「彼於不生開為二」者，此解不然，若於不生有根無識，生中亦有，何獨不生？生既不開，不生如何別立？此即違理。《婆沙》云：舊此國師說有五種，西方諸師說有四種。今此國師說有四種，西方諸師說有五種。造《婆沙》時既取四種為正，明知說五非理。此即文證。⁸⁷

普光反對西方諸師把「不生法」分為有識屬與無識屬二種，如果不生法分為二，生法亦應分為二，因為，既然不生法有根無識，生法亦應有根無識。其次，《婆沙論》記載，舊迦濕彌羅師說有五種，今迦濕彌羅諸師、西方諸師說有四種，《俱舍論》主卻說：迦濕彌羅國師說有四種，西方諸師說有五種。因此，普光說「造《婆沙》時既取四種為正，明知說五非理」，這是認同《婆沙論》主的說法：同分眼，但有四種。

再者，同分與彼同分的差別，《俱舍論》說：「若作自業，名為同分；不作自業，名彼同分。」因此，同分眼，能見色；彼同分眼，不能見色。原來有部主張自性實有，自性各有各的作用。根境和合生識，若根、境、識等和合，各作自業（各起作用），稱為「同分」；反之，若和合而不各作自業，則為「彼同分」。不見色眼與見色眼，種類分同，故名「彼同分」。所謂種類分同是，「同見等相，同處、同界，互為因故，互相屬故，互相引故」⁸⁸——眼根能見義同，同是眼處、眼界，互為同類因，互為等流果，相屬、相互引起（根境識三和合）故。

⁸⁷ 普光，《俱舍論記》卷2，《大正藏》冊41，頁46下-47上；五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》卷71，《大正藏》冊27，頁368上-中。

⁸⁸ 眾賢造，玄奘譯，《順正理論》卷6，《大正藏》冊29，頁362中。

（四）小結

以上從《俱舍論記》中，選取三則普光的註釋，說明普光作論記時，面對學派的紛紜異說，也會加以抉擇，如他認同迦濕彌羅的主張「彼同分眼」只有四種。即便他與神泰同在瑩門座下，但對神泰的解說，也會提出不同意見。由此可見，普光不是單純作註，或只是記憶玄奘所傳西方薩婆多部義，他會綜合各論書思想，然後加以抉擇。

再者，順解脫分與順決擇分不同。《俱舍論》論文只談「順解脫分善根」，何以普光設問時帶出「順抉擇分善根」？順解脫分，指種決定解脫種子，因此決定得般涅槃；順決擇分，則指煖、頂、忍、世第一法，由世第一法無間，引入正性離生，成為聖者。因此，筆者認為，這是普光的善巧，亦即是，他在分別「順解脫分善根」時，設問「順決擇分」的相關問題，把二者羅列一處，有助於我們分辨他們的差異。

六、結語

普光法師，世稱「大乘光」。在玄奘大師的譯經院中，大都擔任「筆受」的重任。傳說他「親承密誨」玄奘大師從印度帶回的小乘義，著有《俱舍論記》，記載印度風土人情，部派論書、論師思想，評比新舊譯《俱舍論》的對錯優劣，羅列新舊俱舍師的異見，為《俱舍論》的研究，留下豐富的資料。

即便其《俱舍論記》為瑩門法寶反對、日本法幢所議，但它保留了玄奘大師親傳印度聲聞部派的思想及諸師異說，在聲聞部派的研究上，具有舉足輕重的地位。他畢生勤勤懇懇筆錄大師翻譯的經論，《宋高僧傳》言「左右三藏之美，光有功焉」，誠然不虛。

參考書目

一、藏經

- 彌勒說，玄奘譯，《菩薩戒本》，《大正藏》冊 24。
- 五百大阿羅漢等造，玄奘譯，《大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27。
- 世親造，玄奘譯，《俱舍論》，《大正藏》冊 29。
- 眾賢造，玄奘譯，《順正理論》，《大正藏》冊 29。
- 婆藪盤豆造，真諦譯，《俱舍釋論》，《大正藏》冊 29。
- 彌勒說，玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30。
- 世親，《大乘成業論》，《大正藏》冊 31。
- 澄觀，《華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》冊 36。
- 義寂，《菩薩戒本疏》卷上，《大正藏》冊 40。
- 法寶，《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41。
- 普光，《俱舍論記》，《大正藏》冊 41。
- 賈曾，〈俱舍論頌疏序〉，《大正藏》冊 41。
- 圓暉，《俱舍論頌疏論本》，《大正藏》冊 41。
- 窺基，《成唯識論述記》，《大正藏》冊 43。
- 贊寧，《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 慧立，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，《大正藏》冊 50。
- 玄奘口述，辯機撰，《大唐西域記》，《大正藏》冊 51。
- 法盈，〈俱舍論頌疏序記〉，《卍新續藏》冊 53。
- 義淨，《南海寄歸內法傳》，《大正藏》冊 54。
- 慧琳，《一切經音義》，《大正藏》冊 54。
- 永超，《東域傳燈目錄》，《大正藏》冊 55。
- 智昇，《開元釋教錄》，《大正藏》冊 55。

日本・法幢，《俱舍論稽古》，《大正藏》冊 64。

日本・快道林常，《俱舍論法義》，《大正藏》冊 64。

神泰，《俱舍論疏》，《卍續藏》冊 83。

慧暉，《俱舍論頌疏義鈔》，《卍續藏》冊 83。

遁麟，《俱舍論頌疏記》，《卍續藏》冊 86。

神泰，《俱舍論疏》，《卍新續藏》冊 53。

二、專書

印順，《以佛法研究佛法》，台北：正聞出版社，1992 年。

印順，《印度之佛教》，台北：正聞出版社，1992 年。

印順，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，1993 年。

印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北：正聞出版社，1992 年。

湯用彤，《隋唐佛教史稿》，台北縣：佛光文化事業，2001 年。

日本・山口益，《世親之成業論》，京都：法藏館，2011 年。

（責任編輯：釋心皓）

