

# 唐代法寶法師思想探微

釋悟般\*

## 摘要：

法寶法師，在玄奘大師座下，是位異類學子，曾因「非想見惑」事質難師長，豈可用「凡語增加聖言量」？在弘揚「三乘究竟」論的唯識學園裡，卻堅持眾生皆可成佛的「一乘究竟」論；於所著《俱舍論疏》中，又每每批評同門普光《俱舍論記》之謬誤。如此，在在顯示法寶的特殊性格。

本文，筆者從法寶的學思意趣、法寶與同儕的諍議、異域學者對《俱舍論》註之迴響等三個面向探討，說明法寶依如來藏學思想，闡揚《一乘佛性究竟論》，自然異於玄奘唯識學；普光與法寶《俱舍論》註各有專擅，二人論註之異同，大抵是從《婆沙論》以來，論師及論書意見分歧的影響所致；至於日本法幢之評論，則是引證教典來源、部類之認知差異，皆未涉及義理問題。

**關鍵詞：**法寶、玄奘、俱舍論疏、一乘佛性究竟論

---

\* 玄奘大學宗教與文化學系助理教授

## Research for the Thought of Venerable Fa-bao of Tang Dynasty

Shih, Wu-yin \*

### ABSTRACT:

Venerable Fa-bao, during being the student of Master Hsuan-chuang, is a peculiar student. Once he raised a question of “no-thinking view confusions” for his teacher, and raised the doubt for his teacher again for how the secular language being added to the words of Buddha. In the circle of promoting “three vehicles of achieving Buddhthood,” he insisted “one vehicle to achieving Buddhthood;” Besides, in his *Explanation of Abhidharma Kosa*, he often points out mistakes or fallacy of *Notes for Abhidharma Kosa*, written by his fellow, Pu-guang. All of these shows Fa-bow’s special disposition.

In this paper, the author explores from three points of view: Venerable Fa-bow’s thought, disputes between Fa-bow and his peers, and reflections from foreign researchers on the notes of *Abhidharma Kosa*. The author elaborates that based on the thought of Tathagatagarbha, Fa-bow promotes *On One Vehicle to the Buddha-nature*, naturally different from the Consciousness studies of Master Hsuan-chuang. Both Puguang and Fa-bow have special viewpoints in their notes on *Abhidharma Kosa*. The disagreements and similarities of their books probably came from the influence of their predecessor criticsists since the disagreements over *Abhidharma Vibhasa*. As for the comments from the Japanese researcher, Ven Fa-chuang, are not involved the meaning of dharma; he just presents discovery and verification of the sources of citations, and different cognitive differences over the categories of literature source of sutras.

**Keywords:** Venerable Fa-bow, Hsuan-chuang, *Explanation of Abhidharma Kosa*, *On One Vehicle to the Buddha-nature*

---

\* Assistant Professor, Department of Religion and Culture, Hsuan Chuang University

## 一、前言

唐代法寶法師，籍貫、世壽均不詳。《宋高僧傳》卷四記載：法寶是跟隨玄奘大師「學法之神足」，「性靈敏利，最所先焉。」<sup>1</sup>

大師示寂之後，法寶仍參與實叉難陀<sup>2</sup>、義淨主持的譯經院，皆是擔任「審覆證義」的重任，僧傳說他：「頗露頭角，莫之與京歟！」<sup>3</sup>根據《慈恩傳》記載，玄奘徵選擔任證義的條件是「諳解大小乘經論」，膺選者皆是「為時輩所推者」。<sup>4</sup>法寶既然陸續擔任「證義」要職，其義學造詣可見一斑。

<sup>1</sup> 〈唐京兆大慈恩寺法寶傳〉，見贊寧，《宋高僧傳》卷4，《大正藏》冊50，頁727上-中；元·曇噩，《六學僧傳》卷23，《卍續藏》冊133，頁838下。法寶生卒年不詳，據《宋高僧傳》記載，長安三年（703），法寶尚參與義淨三藏譯場，可見卒年在703之後。又義淨三藏主持翻譯，「沙門法寶、法藏……等證義。」（《大正藏》冊50，卷1，頁710中-下）

<sup>2</sup> a. 法寶參與實叉難陀主持之翻譯：如《宋高僧傳》說：實叉難陀，「又於京師清禪寺及東都佛授記寺，譯《文殊授記》等經，前後總出一十九部，……法寶、恒景等證義。」（卷2，《大正藏》冊50，頁719上）

b. 《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》說：實叉難陀翻譯《華嚴經》，法寶任「審覆證義。」（《大正藏》冊50，頁282上；按：依據《宋高僧傳》、《續古今譯經圖紀》，法寶未參與翻譯《華嚴經》，《大正藏》冊55，頁369中-下）

<sup>3</sup> 《宋高僧傳》卷4，《大正藏》冊50，頁727中。莫之與京：京是大、高。是說大到沒有什麼可與之相比，亦即是，首屈一指的意思，相似詞有「無與倫比」。

<sup>4</sup> 《慈恩傳》卷6，《大正藏》冊50，頁253下；《開元釋教錄》記載：唐太宗云玄奘可在弘福寺翻譯，玄奘「既承明命，返迹京師，遂召證義大德，諳解大小乘經論，為時輩所推者。」（卷8，《大正藏》冊55，頁559上）

法寶不僅參與翻譯，也注疏立說，其中以《俱舍論疏》最為著名，與普光、神泰的《俱舍論》註，並稱三大疏。他與普光同享盛名：「時光、寶二法師，若什門之融、叡焉。」<sup>5</sup>二人之論註，各有專擅。普光「親承密誨」玄奘大師口傳之薩婆多部義，<sup>6</sup>故於印度風土人情，部派論書與論師思想等，所述特詳；法寶則提出先學小乘有教、再學大乘空教，以及宣揚一切眾生平等皆有佛性的主張。另外，法寶嫻熟梵文詞句（複合詞）之釋義，在諸註中具有指標作用，故有「至乎六離合釋義，俱舍宗以寶為定量」之說。<sup>7</sup>

在玄奘大師門下，法寶是位異類學者，他曾針對《婆沙論》譯文，質疑「非想見惑」的相關問題，更徵問：梵本若無，「師豈宜以凡語增加聖言量乎！」<sup>8</sup>在以弘揚「三乘究竟」論的唯識學園裡，堅持一切眾生

<sup>5</sup> 什門之融、叡，指鳩摩羅什門下之道融、僧叡。道融、僧叡，慧皎《高僧傳》卷六皆有傳，道融（《大正藏》冊 50，頁 363 中-下），僧叡（頁 364 上-中）。

<sup>6</sup> 賈曾〈俱舍論頌疏序〉：「大唐三藏玄奘法師躬得梵本，再譯真文，其徒大乘法師親承密誨。」（《大正藏》冊 41，頁 813 上）

<sup>7</sup> 《宋高僧傳》卷 4，《大正藏》冊 50，頁 727 上。「六離合釋」：依主、持業、帶數、鄰近、有財、相違釋。梵文中，若單一字名，則無「離合釋」，複合詞才可以作「離合釋」，此有六種，故說「六離合釋」。法寶《俱舍論疏》中，每每以「六離合釋」來解釋論文，如《大正藏》冊 41，頁 499 中-下，543 上。（詳細情形，請檢閱該疏）

<sup>8</sup> 如圓暉《俱舍論頌疏論本》云：「唐三藏譯《婆沙》了，有人以『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。」（卷 4，《大正藏》冊 41，頁 845 中-下）傳說玄奘所加十六字，在《婆沙論》探討「非想見惑」的「得與非得」問題：「非無始來恒成就彼，未捨必起彼類盡故。」（卷 158，《大正藏》冊 27，頁 802 上）

皆可成佛的「一乘究竟」論；他於《俱舍論疏》中，對同門普光《俱舍論記》多有質疑。<sup>9</sup>然則，千餘年後，二人又輒遭異域學者的指摘；<sup>10</sup>強調一切眾生皆可成佛的《一乘佛性究竟論》，更受到同門後學慧沼的隱含評破。<sup>11</sup>

這樣特殊的義學人物，僧傳記載的生平事跡過於簡略，而他的著作大都散佚，只剩《俱舍論疏》及《一乘佛性究竟論》殘卷，<sup>12</sup>這是頗令人惋惜的事。職此之故，筆者特從他存世的著作中，歸納其重要理論，藉以管窺法寶的思想特色。

## 二、法寶的學思意趣

法寶的生平事跡，筆者根據《宋高僧傳》及《六學僧傳》，已敘述

<sup>9</sup> 普光（生卒未詳），時號「大乘光」。生平事跡，見贊寧《宋高僧傳》卷4，《大正藏》冊50，頁727上；元·曇噩，《六學僧傳》卷23，《卍續》冊133，頁838上。

<sup>10</sup> 如日本·沙門法幢作《阿毘達磨俱舍論稽古》，每每質疑普光、法寶的《俱舍論》注。

<sup>11</sup> 呂澂，〈種姓義〉說：「於樊師譯場中有靈潤者，為《地論》師慧遠再傳弟子，而改宗《攝論》，對樊師多所不滿，而舉舊譯十四異義，反對五姓說。主張一切眾生皆有佛性，皆可成佛。當時神泰著論斥之。法寶作《一乘佛性究竟論》救其說，三乘五姓不究竟也。窺基弟子慧沼復作《能顯中邊慧日論》，以破法寶。」（《呂澂佛學論著選集（一）》，頁425-426）

<sup>12</sup> 法寶著作有：《俱舍論疏》二十九卷（佚者增補一卷，成三十卷）、《一乘佛性究竟論》六卷（只存卷三）。佚失：《大般涅槃經疏》二卷、《釋禪次第法門》一卷、《會空有論》一卷。依據廖明活〈法寶的佛性思想〉，有關法寶的著作，尚有《一乘佛性權時論》三卷，而《一乘佛性究竟論》在日本陸續發現殘卷，除了第一卷（前部）及第六卷之外，現在已有存本。（參見廖明活，〈法寶的佛性思想〉，《中國文哲研究集刊》22期，2003年3月，頁178-179）

如前。藉由《僧傳》的記載，只能粗略了解法寶參與譯場工作，至於學思意趣等是幾近空白。以下，筆者依據法寶《俱舍論疏》及《一乘佛性究竟論》（殘卷）等之文獻資料，<sup>13</sup>並藉由兩個面向的探討，說明法寶的學思意趣。先從《俱舍論疏》談起。

### （一）先學小乘有教，方學大乘空教

法寶造《俱舍論疏》，開宗明義說，將以五門分別解釋《俱舍論》，<sup>14</sup>在「學行次第」中，列舉了《涅槃經》、《十輪經》、《解深密》、《大般若經》、《菩薩戒本》、《法華經》、《大智度論》……等經論，用來證成：在「三乘法中，皆須先學小乘有教，後乃可學大乘空教」<sup>15</sup>的主張。

其次，法寶更歸納聖教之所以勸行者先學小教、再學大教的主要意趣有四：一、大乘深妙難信，即生謗故；二、生斷滅見故；三、不學小乘唯學大乘，而自稱學大乘者，於聲聞乘，若人及法，輕毀誹謗，招大苦報故；四、若不先學有教精習善根等，即當多諸障難，不能信解故。<sup>16</sup>如此可見，法寶把小乘有教當作進入大乘空教的前方便，要學大乘教法前，必須先學習宣說苦、空、無常、及緣起<sup>17</sup>的小乘教法，才可避免因

---

<sup>13</sup> 按：依據廖明活〈法寶的佛性思想〉，法寶存世作品尚有《一乘佛性權時論》三卷，及《一乘佛性究竟論》之第一卷（前部）及第六卷。惜筆者孤陋，為文之時，並未看見，冀望他日有機會研讀。

<sup>14</sup> 五門分別是，初轉法輪時，學行次第，教起因緣，部執先後，依文解釋。

<sup>15</sup> 小乘有教：聲聞佛法多談緣起事相，多發揮緣起有而說「無我」。大乘空教：凡是大乘都說一切法空，對應小乘有教，大乘即稱為空教。然而，若進一步分別徹底的空宗，大乘三系中，中觀是空宗，唯識、真常唯心論是有宗。唯識者的依他自相有，真常唯心者的真如實不空，就是有宗；而龍樹學系，緣起如幻有，勝義一切皆空，才是名符其實的空宗。

<sup>16</sup> 法寶，《俱舍論疏》卷1，《大正藏》冊41，頁456上-中。

<sup>17</sup> 法寶，《俱舍論疏》：「小乘法有二：一、小乘法，謂說有教苦、空、無常、及

謗法不信所帶來的過難。

玄奘大師視聲聞部派為學習大乘的階梯，<sup>18</sup>法寶認為持學大乘教法前必須學小乘教法，師資二人對於聲聞佛法的見解差異不大。考察法寶之所以唱言學大乘教法前必須學小乘教法，法寶《俱舍論疏》舉《菩薩戒本》為教證：「菩薩受學菩薩戒者，若學小不學大，是犯非染污；學大不學小，是犯亦染污。」<sup>19</sup>意思是說，菩薩戒規定作為菩薩行者，學小乘不學大乘，「是犯非染污」；若學大乘不學小乘，則「是犯亦染污」。法寶作為大乘行者，要遵守大乘戒法，自然會以小乘教法為基礎，才合乎菩薩道精神。

另外，法寶特別強調「先學小乘有教，後乃可學大乘空教」，仍與唯識學有關。唯識學者抨擊中觀學者「世俗如幻有，勝義一切皆空」，會落入惡取空，而安立依他自相有（世俗有），勝義是空所顯性（勝義

---

緣起等。二者、發小乘心。此說依其有教，積習善根，方能信大。不說先發二乘心，後方學大乘。」（《大正藏》冊 41，頁 456 下）按：筆者覺得奇怪的是，何以「緣起」是小乘教法。

<sup>18</sup> 玄奘說：「大乘宗塗輿曠，小教局淺。」（《慈恩傳》卷 5，《大正藏》冊 50，頁 247 中）又說：「《婆沙》、《俱舍》，本國已有，恨其理疏言淺，非究竟說。」（頁 226 下）「闡揚正法，至如理周言極，無越大乘。」（頁 262 中）

<sup>19</sup> 法寶，《俱舍論疏》卷 1，《大正藏》冊 41，頁 456 上。犯，是指違犯了作為一個菩薩行者應遵守的行儀（戒條）。「染污」，是說他違犯這個戒條，是因「染污心」生起的違犯。如《瑜伽論·本地分》說：「如是菩薩安住菩薩淨戒律儀，於有違犯，及無違犯，是染、非染，軟、中、上品，應當了知！」（卷 41，《大正藏》冊 30，頁 516 上）意思是說，菩薩行者要注意自己的言行與心念，對於自己的言行與心念是雜染、或是清淨，對於自己有否依上品、中品、下品（軟品）煩惱而毀犯戒法，都應當了了分明（論中，對於一一戒法，皆分析何謂「有犯有所違越，是染違犯」，「有犯有所違越，非染違犯」，以及「無違犯」的情形）。

有)。《寶積經》說：「寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見以空得脫，若起空見則不可除。」<sup>20</sup>即反映了一切諸見唯空能滅，若起「空見」的副作用，就無藥可救。因此，筆者認為，法寶視聲聞佛法為入大的階梯，在強調「先學小乘有教，後乃可學大乘空教」，也有提撕行者的作用。

這裡，有一個問題：《俱舍論》係世親尚未回小向大的聲聞論典。何故法寶在《俱舍論疏》中，宣暢「先學小乘，後學大乘」，以及「一切眾生平等」的佛性論？筆者以為，法寶在註疏中宣揚的理念，即是法寶對《俱舍論》所抱持的態度：把它作為學習大乘法教的入門課程。那麼，法寶關懷的是那一類的大乘法教？他如何看待玄奘大師所傳揚的「三乘究竟」、「闡提無性」的唯識學？<sup>21</sup>接下來，將探討這些問題。

## （二）一乘究竟論

《宋高僧傳》說：「至乎六離合釋義，俱舍宗以寶為定量。」顯然法寶《俱舍論疏》裡的「六離合釋義」，在諸註中，佔有指標作用。今估且不論法寶「六離合釋義」的特殊處，筆者以為：法寶《俱舍論疏》更有一重要特色，就是宣揚一切眾生平等，皆有佛性。如《俱舍論疏》說：

今詳諸部本宗同義，《宗輪論》具述差別，末宗異義多分不述，但云無量。本宗同義中，一切有部「執有有情不得解脫」，餘部多分指同有部。諸部中，本宗同義，無說一切眾生悉有佛性。……

---

<sup>20</sup> 《大寶積經·普明菩薩會》卷 112，《大正藏》冊 11，頁 634 上。參考釋印順，《空之探究》（台北：正聞出版社，1992 年 10 月 6 版），頁 252-253。

<sup>21</sup> 唯識學主張「三乘究竟」論，及聲聞、緣覺、如來、不定、無性等「五性各別」學說。



檢《宗輪論》，本宗部中無分別部，亦無有執有佛性宗。詳其旨趣，分別部者，是末宗異計；立佛性者，是末宗異義。<sup>22</sup>

上文中，法寶說：「一切有部『執有有情不得解脫』，餘部分多指同有部。」依據《異部宗輪論》記載，說一切有部主張：「佛慈悲等不緣有情，執有有情不得解脫。」<sup>23</sup>意思是說，有情是五蘊和合的，沒有一個真實不變的「我」（補特伽羅）存在，所以佛慈悲喜捨等無量心不緣有情（指真實不變的我），因為，如果執著有一個真實不變的我，那就是「諸法無我」要去除之「我」。因此，「執有有情不得解脫」，法寶解釋為說一切有部（及餘部）「執有有情不得解脫」，是他特有的解釋。<sup>24</sup>

<sup>22</sup> 法寶，《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 459 上。《異部宗輪論》係世友所造，論中述說部派的分裂系譜，然後說明大眾部、說一切有部、犢子部、化地部、法藏部等派的「本宗同義」，至於各派的「末宗異義」則簡略，或者說「其類無邊」。「本宗同義」部分，說一切有部「執有有情不得解脫」，而其他的學派，「多分指同有部」。詳考「本宗同義」，沒有主張「一切眾生悉有佛性」的學派，而且，《異部宗輪論》亦無「無分別部」者，亦無主張「有佛性」的學派。於是法寶說：「詳其旨趣，分別部者，是末宗異計；立佛性者，是末宗異義。」（《異部宗輪論》，見《大正藏》冊 49，頁 15 上-17 中）

<sup>23</sup> 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 16 中。

<sup>24</sup> a. 有部認為：「佛慈悲等不緣有情，執有有情不得解脫」（《大正藏》冊 49，頁 16 中）。按：本句若從其字面來看，不易了解，而對照真諦翻譯之《部執異論》：「如來慈悲不取眾生作境界，若人執眾生相，解脫意不得成就。」（《大正藏》冊 49，頁 21 下），則意義較明顯。無量者，普緣有情，對治無量戲論煩惱。何故有部主張佛陀慈等四無量心不緣有情呢？有部的根據是：有情眾生體是五蘊和合，如《婆沙論》說：「我有二種：一者法我；二者補特伽羅我。善說法者，唯說實有法我。法性實有，如實見故，不名惡見。」（《大正藏》冊 27，頁 41 上）如此，正說明了「執有有情不得解脫」的意思是：不可執著有一真實的補特伽羅我。

不過，值得注意的是，考察法寶之所以引《異部宗輪論》之說一切有部（及餘部）「執有有情不得解脫」，係因該論記述各宗之「本宗同義」，既未有主張「一切眾生悉有佛性」的學派，更無「分別說部」之名，因此，法寶推論說：「分別部者，是末宗異計；立佛性者，是末宗異義。」<sup>25</sup>

接著，法寶《俱舍論疏》引《佛性論》為教證，解說學派對「佛性」的見解。<sup>26</sup>以分別說部來說，行者要勝解空性（空是佛性），即得佛性；以毘曇、薩婆多部（說一切有部）等諸部來說，有情是否得般涅槃，在於是否具有「修得佛性」。有情若能藉著有漏加行善根，引生佛性（修

b. 補特伽羅（*pudgala*），譯義為「數取趣」，是不斷在生死中受生的意思，是「我」的別名。亦即是，補特伽羅，即是「有情」、「眾生」的意思，如印順法師《攝大乘論講記》說：「『補特伽羅』名，有情，命者，壽者，眾生，預流，一來，不還等名。」（台北：正聞出版社，1985年4月5版，頁334）

<sup>25</sup> 法寶《俱舍論疏》說：「分別部者，是末宗異計；立佛性者，是末宗異義。」《一乘佛性究竟論》則說：「詳諸經論，明其佛性，小乘經中，佛未說也。大乘經中，說有佛性，然說理性，密說當成。」（《卍續》冊95，冊95，頁748上；《卍續新纂續》冊55，頁493上）二者明顯不同。法寶認為，《異部宗輪論》「本宗同義」的確未有記載立佛性及名叫分別說的學派，而是出於「末宗異義」。考察法寶之所以要說是「末宗異義」，可能是《佛性論》談到了各學派對「佛性」的看法，《佛性論》應該有所秉承。接著，法寶即依據《佛性論》的記載展開進一步的論述（如下註）。

<sup>26</sup> 《俱舍論疏》引《佛性論》為教證，說明各學派對「佛性」的主張。（《大正藏》冊41，頁459上）如《佛性論》說：「佛性有無，成、破立義應知。破有三種：一、破小乘執；二、破外道執；三、破菩薩執。初破小乘執者，佛為小乘人說有眾生不住於性，永不般涅槃故。於此生疑，起不信心。釋曰：所以生疑者，由佛說故，小乘諸部，解執不同。若依分別部說，一切凡聖眾生，並以空為其本。所以凡聖眾生，皆從空出故，空是佛性，佛性者即大涅槃。若依毘曇薩婆多等諸部說者，則一切眾生，無有性得佛性，但有修得佛性。」（《大正藏》冊31，頁787下）

得的佛性)，就可得般涅槃；若無「修得佛性」，將永不得般涅槃。以聲聞、緣覺、菩薩等三乘來說，只有一類有情是定無佛性、永不得涅槃者，那是「一闡提犯重禁者」。如《佛性論》歸結一切眾生凡有三種：

一、定無佛性，永不得涅槃，是一闡提犯重禁者。二、不定有無，若修時即得，不修不得，是賢善共位以上人故。三、定有佛性，是三乘行人，此中有三種：聲聞從苦忍以上，即得佛性；獨覺從世法以上，即得佛性；菩薩十迴向以上，是不退位時得於佛性。<sup>27</sup>

在三種眾生中，「定無佛性」者，永不得成佛。「定有佛性」者，決定可以成佛，聲聞從苦法智忍（預流初心）以上，獨覺從世第一法以上，菩薩從十迴向以上（不退位），即得佛性。另有「不定有無」者，則端視他修或不修。

這裡，法寶面對一個問題：《佛性論》雖標明為世親造，但其思想與唯識學有距離，因此，有人質疑那是藉世親名諱的偽作。《俱舍論疏》說：

後代讀《瑜伽》者以〈聲聞地〉破有性，故《涅槃經》說一切眾生悉有佛性，是不了義，《佛性論》偽惑之甚也，而不知《瑜伽》於〈菩薩地〉後，〈五識相應〉，立一切眾生悉有佛因，即是真如所緣緣種，一切眾生平等有。又與《涅槃》第一義空，佛性，一切諸佛阿耨菩提中道種子，無差別也。又《涅槃》第一義空，佛

<sup>27</sup> 《佛性論》，《大正藏》冊31，頁787下。按：聲聞道次第：內凡位，即四順抉擇分善根——煖、頂、忍、世第一法；聖位：四向、四果。大乘菩薩道次第：十信、十行、十迴向、十住、十地、等覺、妙覺。十信，是外凡位；十住、十行、十迴向，是三賢位，是內凡位；十地，是聖位，初地即入聖位。

性亦名非空非不空，能與善法為種子故，有何差別也。<sup>28</sup>

法寶認為，《瑜伽論·攝決擇分》「諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生」，<sup>29</sup>這是「一切眾生悉有佛因」論；此與《佛性論》的「第一義空，佛性，一切諸佛阿耨菩提中道種子」，沒有差別。法寶將「諸出世間法，從真如所緣緣種子生」，當作「佛性」看待，會通了《佛性論》與唯識學的關係。

不過，「諸出世間法，從真如所緣緣種子生」，這是清淨法本有說。那麼，法寶如何看到唯識學的「三乘究竟」、「五性各別」？法寶於《一乘佛性究竟論》中說到：

乘體以真如為性，為三煩惱覆故，凡夫二乘不能得見。以福慧因，除其三惑，引真如出，究竟證得大菩提果，此是正乘等，如其所求，為說餘乘，名方便乘。此即佛乘是究竟，二乘為方便。又《法花》、《涅槃》等經云：方便說三乘，究竟說一乘。《佛性論》云：入聖道已，生究竟涅槃心，為破如是增上慢心故，說大乘《法花經》等真實法教。准此等經、論，一乘為究竟，三乘為方便。<sup>30</sup>

由論文顯示，法寶是依據《法華經》、《涅槃經》、《佛性論》等經、論，而主張「一乘為究竟，三乘為方便」。如此一來，在在違反唯識學的「三乘究竟」論（一乘方便）。法寶如何解說會通《解深密經》之「密

<sup>28</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 459 中。

<sup>29</sup> 《瑜伽論·攝決擇分》之〈五識身相應地意地〉：「問：若此習氣攝一切種子，復名遍行麤重者，諸出世間法從何種子生？若言麤重自性種子為種子生，不應道理。答：諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生。」（卷 52，《大正藏》冊 30，頁 589 上）

<sup>30</sup> 《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，頁 742 上-下；《卍新纂續》冊 55，頁 490 上。

意說一乘」，以及《攝論》等之「為不定性，諸佛說一乘」的問題？

法寶說：「一乘有二，一、密意一乘，二、究竟一乘，有差別故。《深密》、《攝論》等，是密意一乘，《法花》等，是究竟一乘。」<sup>31</sup>密意，是別有意趣，要更進一步解釋。言下之意是，《法華經》等的「究竟一乘」才是真實的；唯識學所宗奉的《深密》、《攝論》等，是密意說的一乘。

法寶進一步說：詳諸經論，明其佛性，小乘經中，佛未說也。大乘經中，說有佛性，然說理性，密說當成，多取法界五義（性義、因義、藏義、真實義、甚深義）以為本性。法寶說：「性略有三：一、體義，二、決定必得菩提之義，三、因中說果義。」接著，法寶解釋：體義、決定必得菩提之義、及因中說果義：

體有二種：一、理，二、事。理體，即是法界，有三種性：〔一、〕自性住性，即三乘無別；二、引出性，三乘明昧不同；三、至究竟果，一切眾生悉皆同也。事體，即是三十二相、十力等也。決定必得有二種：一、理，二、事。由有理故，決定必得當來佛也。由有心故，修習事性，成堪任持，決定必得當來佛也。因中說果有二：一、理，二、事。理因性者，一切眾生皆有應得因也。事因性者，謂未得阿耨菩提、善不善等，遇種種緣，修習三乘相應善等。佛及二乘，皆有理、事二性。理三乘性，一切眾生皆自性住佛性，皆自性住聲聞、獨覺性；若事性，即眾生有無不同。<sup>32</sup>

<sup>31</sup> 《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，頁 742 下；《卍續新纂續》冊 55，頁 490 中。接著，法寶以「述異」、「引兩文對顯」等二門，來分別「二種一乘」。（《卍續》冊 95，頁 742 下-747 下；《卍續新纂續》冊 55，頁 490 中-492 下）

<sup>32</sup> 《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，頁 748 上-下。

「佛及二乘，皆有理、事二性。理三乘性，一切眾生皆自性住佛性，皆自性住聲聞、獨覺性；若事性，即眾生有無不同。」由此，透露了法寶重視的是「理佛性」。那麼，「理佛性」有何特殊力量，而說有理佛性者定當成佛呢？

法寶引教證及理證加以說明。在教證方面，如《佛性論》云：「此清淨事能有二：一、於生死苦中，能生厭離；二、於涅槃，欲求願樂。若無清淨之性，如是二事，即不得成。」又唐《攝論》云：「又佛法界，普為一切作證得因，令諸菩薩悲願纏心，勤求佛果。」<sup>33</sup>意思是說，理佛性的清淨功能，能讓有情有向上、向光明的作用，厭離生死，欣向涅槃。且如《攝大乘論》所說，「佛法界」（相當於理佛性），是有情可以證果之正因，令諸菩薩悲願情深，不忍眾生常溺生死，為眾生之利樂，精勤上求佛果。

在理證方面，理佛性，就如水清珠，能清濁水。不過，「水若常動，雖珠有力，水不得清。眾生亦爾，雖有理性，能生善法；妄心常動，無漏不生。若制之一處，無事不辨。又水性清，動即常濁，止即自清。眾生亦爾，本性清淨，若妄心恆動，即生死輪迴；若妄心不動，即寂滅涅槃。」<sup>34</sup>

依據以上教證及理證，可見「若有理性，定當成佛。既信一切眾生平等，悉有理性，豈得執一分眾生不成佛！」<sup>35</sup>簡單的說，法寶依據《佛

---

<sup>33</sup> a. 《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，頁 753 上-下，《卍續新纂續》冊 55，頁 495 下。

b. 《佛性論》卷 2，《大正藏》冊 31，頁 799 下；無性，《攝大乘論釋》卷 10，《大正藏》冊 31，頁 449 中。

<sup>34</sup> 《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，頁 753 上-下，《卍續新纂續》冊 55，頁 495 下。

<sup>35</sup> 《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，頁 753 下，《卍續新纂續》冊 55，頁 495 下。

性論》，立「理佛性」。眾生皆有「理性」，就定當成佛。而「理佛性」（佛法界）具「清淨事能」，既然厭離生死，亦能欣樂涅槃。

不過，值得留意的事，即便「理佛性」如「水清珠，能清濁水」，或如水之本「性清」淨，但必須「制之一處」，靜止「不動」，才能發揮力道。眾生亦如此，具有「理佛性」，本性是清淨的，即便流浪生死，自然有向上向光明的力量（欣上厭下），但是必須要制心於一處，才能走上解脫。如此，顯示了法寶不僅是研究義理的學者，同時，也重視佛法的實踐，尤其是定學（制之一處、不動）的修習。

### （三）小結

由以上的說明，可見法寶的學思意趣是：一、先學小乘有教，乃可學大乘空教，他視聲聞佛法為入大的階梯，這與玄奘大師及其門下弟子的主張大抵相同。而且，還有提撕行者勿陷入空見的作用。二、「一乘為究竟，三乘是方便」、「一切眾生平等，悉有理性」（都能成佛）。這是法寶最重要的思想。他主要是依據《佛性論》、《涅槃經》、《法華經》等之聖教，倡言《一乘佛性究竟論》，這是如來藏學說，卻在在違反「三乘究竟」、「闡提無性」的唯識學。也就因此，他遭受到奉唯識學為究竟說的窺基法師系統抨擊，如窺基弟子慧沼，在《能顯中邊慧日論》一文中，對法寶《一乘佛性究竟論》的主張，全面性的加以批評、責難與會通，藉以闡揚唯識理念。<sup>36</sup>

<sup>36</sup> 慧沼《能顯中邊慧日論》（《大正藏》冊 45），分為爰真破執、引鑒除謬，及依文顯正等三章，用來破斥異說。其所破斥的對象，雖未標明是誰，但從內容上考察，可知就是法寶的《一乘佛性究竟論》。不過，法寶依曇無讖翻譯四十卷《涅槃經》（北本），而慧沼則引慧觀、慧嚴、謝靈運等重治的三十六卷《涅槃經》（南本）。慧沼（651-714），又名「淄州沼」，為窺基法師弟子，《宋

探討他們爭議的焦點，就在於：「一乘究竟，三乘方便」，或「一乘方便，三乘究竟」。這是佛教界爭論已久的問題，如無著、世親唯識學傳入中國有三系：真諦攝論學派，菩提流支地論學派，玄奘唯識學派。真諦和菩提流支，是主張一乘究竟的，玄奘門下是主張三乘究竟的。三乘和一乘的差別，根本關鍵在於：二乘的是否究竟。<sup>37</sup>

法寶是玄奘門下學子，但他在《俱舍論疏》引《佛性論》為教證，宣唱一切眾生皆有「理佛性」，於《一乘佛性究竟論》更進一步闡發「一乘為究竟，三乘為方便」說，顯然他不認同「三乘究竟」論。《一乘佛性究竟論》是法寶的代表作之一，可惜是殘卷，另外，《大般涅槃經疏》二卷、《會空有論》一卷，全都佚失，尤其是《會空有論》，玄奘大師在印度求法期間，著有《會宗論》，合會中觀與唯識的差異，<sup>38</sup>法寶之《會空有論》內容如何？就不得而知。

---

高僧傳》有傳。(卷4,《大正藏》冊50,頁728下)

<sup>37</sup> 按：三乘為聲聞、緣覺(二乘)，菩薩(大乘)。一乘，是一大乘。三乘中也有大乘，那麼，三乘和大乘的差別，即在於：三乘同人無餘涅槃，聲聞、緣覺的證得無學果，是否究竟。主張究竟的，即是三乘究竟說。主張二乘涅槃非真滅，他們都要回小向大的，是一乘說。參見印順法師，《佛在人間》(台北：正聞出版社，1984年10月)，頁34；《攝大乘論講記》(台北：正聞出版社，1985年4月)，頁547-549。

<sup>38</sup> 《慈恩傳》記載：大德師子光先為眾講《中論》、《百論》，述其旨破《瑜伽》義。法師「以《中》、《百》論旨唯破遍計所執，不言依他起性及圓成實性，師子光不能善悟，見《論》稱：『一切無所得』，謂《瑜伽》所立圓成實等亦皆須遣，所以每形於言。法師為和會二宗、言不相違背，乃著《會宗論》三千頌。《論》成，呈戒賢及大眾，無不稱善，並共宣行。」(卷4,《大正藏》冊50,頁244中-下)按：空、有之間，在學理上有根本的差異(中觀緣起無自性，唯識緣起自相有)，然依《慈恩傳》記述的內容以觀之，玄奘大師之和會中觀與唯識，是以唯識學的立場而言。



### 三、法寶與同儕的爭議

玄奘大師譯《俱舍論》，門下弟子神泰、普光、法寶等，相繼作註，為《俱舍論》三大疏。不過，法寶在其《俱舍論疏》中，常質疑「有人云」的論點。筆者比對普光與法寶二疏，發現法寶筆下的「有人云」，即是指普光。以下，即從普光與法寶的《俱舍論》註中挑出四個主題，說明二者的異見。<sup>39</sup>

#### （一）中陰身

「中有」（中陰身），是死有到生有之間轉世投胎的橋樑。部派佛教時代，學派爭論的焦點之一，即是探討有情死後是否一定得有「中有身」的問題。本文不作這方面探討，只關注「中有」從何處入胎部分。《俱舍論》說：「又諸中有從生門入，非破母腹而得入胎，故雙生者前小後大。」<sup>40</sup>

普光《俱舍論記》說：

此文意證：從生門入，非從右脇，故雙生者前生者小，以後入胎故，後生者大，以前入胎故。又《婆沙》七十云：「問：菩薩中有何處入胎？答：從右脇入，正知入胎，於母母想，無婬愛故。復有說者：從生門入，諸卵、胎生法應爾故。」……又《正理》云：「理實中有隨欲入胎，非要生門，無障礙故。然由業力，胎藏所拘。」《正理》同《婆沙》前師，此論同《婆沙》後師。<sup>41</sup>

<sup>39</sup> 按：普光與法寶的《俱舍論》注疏中，有不少異見，囿於字數的限制，本文未能一一列舉，只挑選四項說明。筆者擬另闢專文，作更深入的探討。

<sup>40</sup> 《俱舍論》卷9，《大正藏》冊29，頁45下-46上。

<sup>41</sup> a. 《俱舍論記》卷9，《大正藏》冊41，頁160下-161上。

法寶《俱舍論疏》說：

此因菩薩右脇入胎，便明諸餘中有從生門入，非是欲證菩薩中有從生門入。若生時明大小，則前生者大；若受胎明大小，則後生者大。准此論文，唯說定者。若業不同，受胎久近則不定也。<sup>42</sup>

法寶先說明：菩薩右脇入胎，便表明其餘中有是從生門入胎。至於雙胞胎何者為大？法寶從「生時」與「受胎」兩方面解釋，接著說道：

有人云：此文欲證菩薩從生門入者，非。此文應證：菩薩從右脇入，菩薩右脇生故。

《正理》不同諸論。此《論》云「又諸中有」者，未定取菩薩也。<sup>43</sup>

探討「中有」從何處入胎？《俱舍論》說：「又諸中有從生門入，非破母腹而得入胎，故雙生者前小後大。」對照普光與法寶二師的註釋，法寶說「有人云」，那「人」指的就是「普光」。

論師們探討「中有」從何處入胎的問題時，分為一般有情以及菩薩的入胎。有部主張菩薩還是異生：「應言菩薩猶是異生。諸結未斷，若

---

b. 《婆沙論》：「問：中有何處入於母胎？有作是說：中有無礙，隨所樂處而便入胎。……應作是說：中有入胎，必從生門，是所愛故。由此理趣，諸雙生者，後生為長。所以者何？先入胎者，必後出故。問：菩薩中有何處入胎？答：從右脇入，正知入胎，於母母想，無姪愛故。復有說者，從生門入，諸卵、胎生，法應爾故。」（卷 70，《大正藏》冊 27，頁 363 下）

c. 《順正理論》：「有說：中有皆生門入，非破母腹而得入胎，故雙生者前小後大。理實中有隨欲入胎，非要生門，無障礙故。然由業力，胎藏所拘。」（卷 24，《大正藏》冊 29，頁 476 下）

<sup>42</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 594 中。

<sup>43</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 594 中。

未已入正性離生，於異生地未名超越。」<sup>44</sup>既然菩薩還是凡夫眾生，他如何入胎？《婆沙論》中，有生門與右脇二說，論主二說並陳，未加評論。

法寶與普光的異見，在於：一、《俱舍論》文，普光認為是欲證「菩薩從生門入」，法寶以為是應證「菩薩從右脇入」，因為「菩薩右脇生」故。二、普光列舉《婆沙論》與《順正理論》為教證：菩薩的入胎，《婆沙論》前師說「右脅」入，後師說「生門」入；《正理》說「隨欲」（隨願欲）入而不定。所以說：《正理》同《婆沙》前師，此論同《婆沙》後師。法寶則以為，《正理》說「隨欲」入，故「《正理》不同諸論」，而《俱舍論》云「又諸中有」者，未定取菩薩。

第一項，筆者認為，二師所持異見，是《婆沙論》以來即是意見分歧；第二項，《正理》說「理實中有隨欲入胎，非要生門，無障礙故」，表明是入胎處不一定，係「隨欲入胎」的。以此觀之，法寶的評論是中肯的。

## （二）正知入胎

《俱舍論》探討中有人胎有四種：正知入胎，正知〔入〕住胎，正知〔入、住〕出胎，不正知入胎（住、出亦同）。然後，說道：「云何三位正不正知？且諸有情，若福微薄，入母胎位，起倒想解，……住、出如前；是謂三時不正知者。若於三位皆能正知，於入等時，無倒想解。謂入胎位，知自入胎，住、出胎時，自知住、出。」<sup>45</sup>

普光於《俱舍論記》說：

<sup>44</sup> 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 16 中-下。

<sup>45</sup> 《俱舍論》卷 9，《大正藏》冊 29，頁 47 中。

又《婆沙》七十云：「諸有情類，多起如是顛倒想已，而入母胎，唯除菩薩，將入胎時，於父父想，於母母想。雖能正知，而於其母，起親附愛，乘斯愛力，便入母胎。」又《婆沙》一百七十二，說「菩薩正知」中云：「便於父母等生親愛，由此結生。」《婆沙》前文，言「而於其母起親附愛」者，從強多分說。<sup>46</sup>

法寶《俱舍論疏》說到：

《婆沙》七十云：諸有情類，多起如是顛倒想已，入於母胎，唯除菩薩，將入胎時，於父父想，於母母想。雖能正知，而於其母，起親附愛，乘斯愛力，便入母胎。又一百七十二，明「菩薩正知」中云：便於父母，等生親愛，由此結生。前文即言「於母，起親附愛」者，有人云：「從強多分說」者，此不應理。後文言「等」，即不合言「從強」；一切皆同，即不合言「多分」。

普光與法寶的諍議點，在於：《婆沙論》中的兩則論文：一、「而於其母，起親附愛」；二、「便於父母，等生親愛」。普光主張：前文指「從強多分說」。法寶質難他：後文言「等」生親愛，即不合言「從強」；一切皆同，即不合言「多分」。法寶批評普光之後，又說：

今詳：不同意者，如諸異生入胎之時，倒有兩位：前位，若是女人，於父起愛，於母起恚；若是男子，於父起恚，於母起愛。後位，復謂自身，入妙園林，密草葉窟。菩薩入胎，亦有兩位：前

---

<sup>46</sup> 《俱舍論記》，《大正藏》冊 41，頁 163 中；《婆沙論》卷 70，《大正藏》冊 27，頁 363 下；又卷 171：「菩薩於結生時，亦起自體愛，父母愛故。」又說：菩薩「將入胎時，於父父想，於母母想，我依彼故增長後蘊，當於瞻部洲中受尊勝報，依此證得阿耨多羅三藐三菩提，與諸有情作饒益事。作是念已，便於父母等生親愛，由此結生。」（頁 864 上）

位，既無染心，於父於母等生親愛；後位，既知正入母腹，故唯於母起親附愛，不於父也，由斯後文無其「附」字。<sup>47</sup>

法寶進一步分別：異生與菩薩入胎，皆可分前位與後位。異生入胎，在前位時，女「於父起愛，於母起恚」，男「於父起恚，於母起愛」；在後位時，則自身「入妙園林，密草葉窟」。菩薩入胎，在前位時，菩薩「無染心，於父於母等生親愛」；在後位時，「既知正入母腹，故唯於母起親附愛。」

由此可見，將入胎時間分前位後位不同，中有現起之心念隨之有異，這是法寶特有的解釋。

### （三）琰魔王國所在地

《俱舍論》：「傍生住處，謂水陸空，本處大海，後流餘處。諸鬼本處琰魔王國，於此瞻部洲下過五百踰繕那，有琰魔王國。縱廣量亦爾，從此展轉散居餘處。或有端嚴具大威德，受諸富樂自在如天，或有飢羸顏貌醜陋，如是等類，廣說如經。」<sup>48</sup>

普光《俱舍論記》：

義便兼明傍生、鬼處。《正理論》云：「此瞻部洲南邊直下深過五百踰繕那量，有琰魔王都，縱廣亦爾。」以此文證明，知金剛座近北，諸地獄等在王都下稍近南邊，不相妨也。<sup>49</sup>

<sup>47</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 596 中-下。

<sup>48</sup> 《俱舍論》卷 11，《大正藏》冊 29，頁 59 上。

<sup>49</sup> 《俱舍論記》，《大正藏》冊 41，頁 187 中；《順正理論》：「諸鬼本住琰魔王國，從此展轉，散趣餘方。此瞻部洲，南邊直下，深過五百踰繕那量，有琰魔王都，縱廣量亦爾。」（卷 31，《大正藏》冊 29，頁 517 中）

法寶《俱舍論疏》：

有人云：「以此文證明，知金剛座近北，諸地獄等在王都下稍近南邊，不相妨也。」今詳：此釋事，恐不然。無間地獄廣二萬踰繕那，於四門外有十六增，或說七地獄遠無間獄，其傍復有寒地獄處，縱少近南，亦侵金剛座下。今現人趣居處與鬼趣宅舍不相障礙，故知地獄鬼趣與金剛座不相妨也。若不爾者，鬼趣等處豈無土石等耶！<sup>50</sup>

有關「琰魔王國所在地」，普光依據《順正理論》的記載，而說：「以此文證明，知金剛座近北，諸地獄等在王都下稍近南邊，不相妨也。」法寶不贊同普光的解說，因此他在陳述自己異見後，含蓄的批評「有人」。考察彼此內容，法寶批評的「有人」，即是普光。

二者的差異，在於：法寶認為，即便如普光之「諸地獄等在王都下稍近南邊，亦侵金剛座下」，因此，他依據現實世間「人趣居處與鬼趣宅舍不相障礙」為例證，而主張「地獄鬼趣與金剛座不相妨」。

#### （四）歸依佛

《俱舍論》卷十四記載：

〔問〕此能歸依，何法為體？〔答〕語表為體。〔問〕如是歸依以何為義？〔答〕救濟為義，由彼為依，能永解脫一切苦故。……此歸依最勝，此歸依最尊，必因此歸依，能解脫眾苦。是故歸依普於一切受律儀處為方便門。<sup>51</sup>

<sup>50</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 616 下。

<sup>51</sup> 《俱舍論》：「然尋本論，不見有言『唯無學法即名為佛』，但言『無學法能成於佛。』……如有欲歸依佛者，亦應但歸成佛無學法。有餘師說：歸依佛

這是探討佛身有漏、無漏的相關問題。說一切有部主張佛生身有漏、法身無漏，大眾部、分別說部則主張佛生身、法身皆是無漏。<sup>52</sup>既然佛生身有漏，那麼，歸依佛，是歸依佛的什麼？進而再問：「能歸依，何法為體？」

普光《俱舍論記》說：

問：若以語表為能歸體，即與《婆沙》評家相違。如《婆沙》三十四云：能歸依者，有說名等，有說是語業，有說亦身業，有說是信，應作是說：「是身、語業，及能起彼心心所法、並諸隨行，皆如是善五蘊是能歸依體。」「應作是說」，是《婆沙》評家義；此《俱舍》等，當《婆沙》第二師不正義。如何會釋？

解云：論者意異，隨樂說故，非以《婆沙》評家為量，無勞會釋。

又解：世親論主故述《婆沙》不正義，誠後學徒為覺不覺。眾賢尊者不覺斯文，還依此釋。若依正解，同《婆沙》評家。<sup>53</sup>

法寶《俱舍論疏》則說：

有人云：論主故述《婆沙》不正義，試後學徒為覺不覺。眾賢尊者不覺斯文，還依此釋，若依正解，同《婆沙》評家。此釋非理，論主大有與《婆沙》不同義，豈皆試後學耶！又但讀《婆沙》者

---

者，總歸依如來十八不共法。〔問〕此能歸依，何法為體？……是故歸依普於一切受律儀處為方便門。」（卷 14，《大正藏》冊 29，頁 76 下）

<sup>52</sup> 見《婆沙論》卷 76，《大正藏》冊 27，頁 391 下-392 下。

<sup>53</sup> 《俱舍論記》，《大正藏》冊 41，頁 227 下-228 上。又《婆沙論》：「問：何者所歸依，何者能歸依，歸依是何義？答：所歸依者，謂滅諦全，道諦少分。……〔論主〕應作是說：是身語業，及能起彼心心所法，并諸隨行，如是善五蘊，是能歸依體。」（卷 34，《大正藏》冊 27，頁 177 下）

即覺，何為眾賢不覺？又眾賢兼有隨行能起，與《俱舍》異，如何是同？

今詳：三論不同，所以者何？有別意也。《婆沙》通說能歸，所以取身、語等；《俱舍》言此能歸依者，即此律儀中能歸體也；《正理》言此中能歸者，亦是律儀中能歸也。皆有別意，此由論乘明受律儀後釋三歸故。<sup>54</sup>

由於有部主張佛生身有漏，唯有法身無漏，因此論師們探討：歸依佛，是歸依佛的什麼？還論究「能歸依，何法為體？」論師與論書意見分歧，如《婆沙論》、《俱舍論》、《順正理論》等三論記載的就不同。

普光與法寶，就是在解釋三論論主主張「能歸依，何法為體」上，出現異見。法寶對普光的解說，提出了批評，也提出自己的看法，三論不同，在於各有「別意」。

## （五）小結

法寶每每於《俱舍論疏》中，評論普光的註解有誤，但未直標名諱，而只用「有人」云。對照二疏，可以知道：所謂「有人」云，就是指普光。

再者，普光會用「俱舍師救」及「論主試後學徒為覺、不覺」作結語。例如：普光《俱舍論記》說：「俱舍師救云：理實頌中所說根斷如正理說，而於長行偏言斷善，影顯斷惡。或可：論主試後學徒為覺、不

---

<sup>54</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 649 上-中；《順正理論》：「所歸依者，謂滅諦全，道諦一分，除獨覺乘、菩薩學位無漏功德。何緣彼法非所歸依？彼不能救生死怖故。……此中能歸，語表為體，自立誓限為自性故，若并眷屬五蘊為體，以能歸依所有言說，由心等起，非離於心。」（卷 38，《大正藏》冊 29，頁 559 中）



覺。」<sup>55</sup>法寶《俱舍論疏》則批評說：「有人作《俱舍釋》云：『理實頌中所說根斷如《正理》說，而於長行偏言斷善，影顯斷惡。或可論主試後學徒，為覺、不覺。』此釋不及不釋。」<sup>56</sup>

傳說普光「親承密誨」玄奘大師西方小乘義，而法寶則「六離合釋義，俱舍宗以寶為定量」，二者所撰之《俱舍論》註各有勝場。大抵普光兼採各家解釋、平列諸家異說，詳實記錄了玄奘大師所傳印度的地理、風土人情、論書與論師之學說異見。法寶則廣引大乘經典為教證，並評論普光之缺失。每每只見法寶的評破，卻未能見到普光的回應，這樣不對等的評論，是令人遺憾的事。

不過，從以上中陰身、正知入胎、琰魔王國所在地、歸依佛等四項的說明，可知法寶對於普光的批評，不是思想義理上的距離，而是從《婆沙論》以來，論師們意見分歧，論書立論的正義不同，二者判讀聖教時，採取不同的立論點，於是出現差異。再有，即是在解說論文上，各依聖教，各自發揮觀點。這種情形，在佛教界是極為正常而普遍的現象。

#### 四、異域學者對《俱舍論》註之迴響

日本·沙門法幢作《阿毘達磨俱舍論稽古》上下二卷，簡擇唐代玄奘門人撰述之《俱舍論》註，批評他們斷章取義、不稽本經，專以張大新翻為務，悉非舊譯家以為訛譯等。如高野山金剛三昧院快辨於寶曆 13 年（1763，清乾隆 28）之〈阿毘達磨俱舍論稽古敘〉云：

昔者唐三藏重譯《俱舍論》之日，其徒光、寶諸師各豪傑之資，作之疏記，以贊揚焉。新論流行，於是乎為盛矣。諸師之功績，

<sup>55</sup> 《俱舍論記》，《大正藏》冊 41，頁 241 中。

<sup>56</sup> 《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41，頁 657 上。

可謂不淺鮮也。然間有異解岐分，俾後學莫所適從。或殆乎牽強附會之說者，何也？無他，不稽諸古三藏故也。此乃法幢法師稽古之所由作也。<sup>57</sup>

法幢，自號「學一切乘」，出世時代距離唐朝時代之普光與法寶，已經千有餘年。普光與法寶二師註解《俱舍論》文，真的是「牽強附會」，或「不稽諸古三藏」嗎？以下，將普光、法寶的註解，對照於日本學者的批評，以見彼此的爭議點。

### （一）入胎經

《俱舍論》：「入胎經中，唯說『六界為士夫』者，為顯能成士夫本事，非唯爾所，彼經復說『六觸處』故。」<sup>58</sup>世親的意思是說，構成士夫的元素，並不是只有地、水、火、風、空、識等六界，還有六處、觸等，《入胎經》「六界為士夫」，是「為顯能成士夫本事」故說。

普光《俱舍論記》解釋：

經「唯說六界為士夫」者，為顯此六，初受生時，體用強勝，能成士夫根本事故。以四大是造色所依，空是動所依，心是心所所依，所依勝故別說，非唯爾所，廣如《瑜伽》五十六說。<sup>59</sup>

法寶《俱舍論疏》解說：

論：「入胎經中至六觸處故」，會《入胎經》也。彼經說「六界」者，謂四大、空、識，為成士夫本事。士夫非唯爾許，亦更有六

<sup>57</sup> 〈阿毘達磨俱舍論稽古敘〉，《大正藏》冊 64，頁 440 上。

<sup>58</sup> 《俱舍論》卷 2，《大正藏》冊 29，頁 8 下。

<sup>59</sup> 《俱舍論記》卷 2，《大正藏》冊 41，頁 40 中。

境及心所故。所以得知，彼經亦說「色等六觸處」故。<sup>60</sup>

法幢《俱舍論稽古》：解釋「《入胎經》中，唯說六界為士夫」，說到：

《毘奈耶·雜事》十一至十二，為難陀說入胎之相是也。註家引《瑜伽》者，非矣。光、寶輩動輒採大乘經論彌縫其說，陋哉。《開元錄》曰：《入胎經》二卷，出乎《雜事》。義淨鈔出，既類別生，故刪削。蓋有所為而別出，漫刪之過矣。<sup>61</sup>

關於《入胎經》談「六界」的問題，只有普光在解釋時，說到「廣如《瑜伽》五十六說」，而法寶沒有。法幢卻說「註家引《瑜伽》者，非矣。光、寶輩動輒採大乘經論彌縫其說，陋哉。」再者，普光引《瑜伽論》卷五六為教證，<sup>62</sup>解釋「六界」有錯嗎？

考察《入胎經》的翻譯，出自《根本說一切有部毘奈耶·雜事》，此為義淨三藏（635—713）所翻。義淨二十餘年在海外取經與學法，於武則天證聖元年（695），五月仲夏，才從廣州返抵洛陽。<sup>63</sup>普光作註時，<sup>64</sup>

<sup>60</sup> 《俱舍論疏》卷2，《大正藏》冊41，頁499上。

<sup>61</sup> 《俱舍論稽古》，《大正藏》冊64，頁440上。

<sup>62</sup> 《瑜伽論·攝決擇分》：「雖復經言『如是六界說名士夫』，然密意說故無過失。問：此中有何密意？答：唯欲顯說色動心所最勝所依。當知是名此經密意。」（卷56，《大正藏》冊30，頁609上-中）

<sup>63</sup> a. 義淨三藏（635-713），海外取經年代，筆者歸納諸傳記載，大致如下：37-61歲=25年海外遊學。52-61歲在室利佛逝：永昌元年（689），七月二十日，義淨曾回到廣州，十一月一日，招了法朗、懷業、貞固、道宏四人，重歸南海室利佛逝。證聖元年（695），五月仲夏回抵洛陽。

b. 王邦雄《南海寄歸內法傳校注》依據風向推論：義淨可能在長壽二年的夏半（693）回到廣州。（北京：中華書局，2004年4月，頁17-19）

義淨尚未回國，普光引《瑜伽論》為例證，且普光只說「廣如《瑜伽》五十六說」，有何不妥？何況，此處法寶並未引《瑜伽論》為教證！

## （二）餘部經中說十方

《俱舍論》：「契經言：譬如天雨，滴如車軸，無間無斷，從空下澍。如是東方，無間無斷，無量世界，或壞或成。如於東方，南、西、北方，亦復如是，不說上下。有說：亦有上下二方，餘部經中說十方故。」<sup>65</sup>

法幢《俱舍論稽古》解釋「餘部經」時，說到：

餘嘗讀《別譯雜含》，而斷為飲光部所誦本，蓋有徵有義，可以其說已。所謂餘部言，指飲光部。普光曰：「餘部經者，法密部經。」未知何據？且不言何經出，果乎臆說也，或三藏相傳之說，亦不可從矣。<sup>66</sup>

法幢認為「餘部經」指飲光部，因為說「十方」的經典，出自《別譯雜阿含》卷十七，而漢譯《別譯雜阿含》是飲光部的誦本，而普光主張出於「法密部」是錯的。<sup>67</sup>漢譯《雜阿含經》，有五十卷本和二十卷本，二十卷本的即是《別譯雜阿含》，或稱「小本」；五十卷本為「大本」。

普光與法幢的差異，在於：此處《俱舍論》文說「餘部經」，普光

---

<sup>64</sup> 普光造《俱舍論記》的時間，筆者依據該書引用的聖教推論，大約在唐高宗麟德元年（664）頃（或之後）。（釋悟殷，〈普光《俱舍論記》的注疏與思想特色〉，《玄奘佛學研究》24期，頁140-142）

<sup>65</sup> 《俱舍論》卷8，《大正藏》冊29，頁42上。

<sup>66</sup> 《俱舍論稽古》卷上，《大正藏》冊64，頁446上；按「舊論〈破我品〉」，指真諦三藏翻譯之《俱舍釋論》（《大正藏》冊29）的〈破我品〉。

<sup>67</sup> 《俱舍論記》：「有說亦有上、下二方，餘法密部經中說十方故。」（卷8，《大正藏》冊41，頁151上）

主張是指「法密部」，法幢主張「飲光部」。因為，法幢認為說「十方」的經典，出自《別譯雜阿含經》，漢譯此經屬「飲光部」的誦本。

因此，法幢質難普光，進而批評樊門師資：「大氏普光、窺基輩，專以張大新翻為務，悉非舊譯家以為訛譯，其究遂至於眼不識古籍，豈不陋乎！」<sup>68</sup>連窺基也蒙受無妄之災，可見法幢的批評充滿意識形態。

### （三）聖教唯住千載

《俱舍論》：「世尊正法體有二種：一、教；二、證。……故隨三人住世時量，應知正法住爾所時。聖教總言唯住千載，有釋證法唯住千年，教法住時復過於此。」<sup>69</sup>

法寶《俱舍論疏》解釋「聖教總言唯住千載，有釋證法唯住千年，教法住時復過於此」，說到：

就中有兩說：一說證、教二法唯住千年；二說證法唯住千年，教法復過千年。此中但說正法，不說像法、末法，廣如《婆沙》一百八十三說。此說同《涅槃經》第二十二云：無上佛法當久近、幾時滅耶？……今詳兩說，後說為正。所以得知？今時有教法故。然說證法，亦是從多。<sup>70</sup>

<sup>68</sup> 《俱舍論稽古》卷上，《大正藏》冊 64，頁 446 上；按「舊論〈破我品〉」，指真諦三藏翻譯之《俱舍釋論》的〈破我品〉。漢譯《別譯雜阿含》是屬「飲光部」，可參考印順法師，《雜阿含經論會編（上）·序》（台北：正聞出版社，1983 年 7 月），頁 4-5。

<sup>69</sup> 《俱舍論》卷 29，《大正藏》冊 29，頁 152 中。

<sup>70</sup> 法寶又說：「又准多經文，說過千歲。然諸經所說隨機不同，就別處、別人以說法滅。」然後列舉《迦葉經》、《阿含經》、《大集經》、《菩薩處胎經·法住品》、《仁王經》、《大乘同性經》、《法華經》、《善見論》（二則）、《法住記經》、

法幢《俱舍論稽古》：

《雜含》二十五曰：我之教法，則千載不動。又曰：過千歲後，我教法滅。《婆沙》百八所載，全據《雜含》說，他諸經中大聖懸記而盡矣。蓋正法住世之量，其言千載者，三藏定說耳。如大乘師所誦經，又有異說。度女人而減五百年，見《中含》二十八《瞿曇彌經》，《善見毘婆沙》詳言之。……諸註曰有兩說者，大謬矣。是則「總」字不安，「聖教」字又不相蒙。法寶引大乘經論而辨異同，胡遣小乘三藏而言他，又文陋之具已。<sup>71</sup>

這是探討「何謂正法，當住幾時」的問題。論中分別世尊正法有教法與證法二種，正法住世長短，則端視持教者是否能受持、能正說，及持證者是否能依教正修行而定。因此，聖教住世長短，是「隨三人住世時量」（即受持、正說二人，修證一人）而定。聖教中說「唯住千載」者，有解釋為：證法唯住千歲，而教法則超過於此的。

法寶於注疏中，列舉《阿含》、《善見論》（二則）等小乘聖典，又廣引大乘聖典，總結為「所說不同，由斯教異。」法幢卻批評他「引大乘經論」來辨聖教住世時量的各種異說，卻排除「小乘三藏」之記載，此「文陋之具已」。

法寶與法幢的差異，在於：法幢認為，正法住世千歲，是小乘「三藏定說」，不需要由大乘經論來證說。不過，法寶不僅引大乘經論，也有引小乘聖典啊！

#### （四）熊鹿本生經

---

《蓮華面經》等，最後總結說：「所說不同，由斯教異。」（《大正藏》冊 41，頁 802 上-下）

<sup>71</sup> 《俱舍論稽古》，《大正藏》冊 64，頁 464 下。

《俱舍論》：「論曰：由所施田、趣、苦、恩、德，各有差別，故名田異。……由恩別者，如父母師及餘有恩，如熊鹿等本生經，說諸有恩類。」<sup>72</sup>

普光《俱舍論記》、法寶《俱舍論疏》皆說：

如熊菩薩救濟人命。昔有一人入山採薪，遇雪飢寒，熊將收養，餘命得存。……如《婆沙》一百一十四，具引經說。如鹿菩薩，角白如雪，其毛九色，亦救人命。……王問知委，便不殺鹿。因乃發心。如九色鹿經說。<sup>73</sup>

法幢《俱舍論稽古》：

按：熊菩薩緣，未考所出。鹿王緣，見菩薩本緣經鹿品、撰集百緣經出生菩薩品、出曜經道品。<sup>74</sup>普光、法寶輩引九色鹿經，非矣。彼乍觀經題，而不識大乘所誦本，陋哉！小經歷歷可徵，胡不引此而旁求乎，寡陋之極至於此。<sup>75</sup>

《俱舍論》引「熊鹿等本生經」為教證，分析布施之對象不同，所得功德即有異。熊本生經，普光舉《婆沙論》中所記「熊菩薩」經，鹿

<sup>72</sup> 《俱舍論》卷 18，《大正藏》冊 29，頁 96 中。

<sup>73</sup> 《俱舍論記》，《大正藏》冊 41，285 上；法寶《俱舍論疏》：「如本生經說。菩薩本生曾為一熊，在深山中。……《婆沙》一百十四，引經說：菩薩本生，曾作鹿王，角白如雪，其毛九色。……王問所由，便不殺鹿，因乃發心，本生經說也。」（《大正藏》冊 41，頁 684 上）

<sup>74</sup> 《菩薩本緣經·鹿品》卷下，《大正藏》冊 3，頁 66 下-68 下；《佛本行集經·尸棄佛本生品（下）》卷 51，《大正藏》冊 3，頁 887 上-下；《出曜經·道品》卷 14，《大正藏》冊 4，頁 685 中-下。

<sup>75</sup> 《俱舍論稽古》卷上，《大正藏》冊 64，頁 456 下。

本生引九色鹿經，遭致法幢批評：不善分別大小乘經典，動輒引用大乘誦本，「小經歷歷可徵，胡不引此而旁求乎，寡陋之極至於此。」

以上，筆者從入胎經、餘部經中說十方、聖教唯住千載、熊鹿等本生經等四項，說明法寶（及普光）《俱舍論》註，遭致日本法幢的批評的情形。由此可知，法幢對法寶等《俱舍論》註的評論，大都是引作為「教證」之聖典的出處、部類等問題，而少論及義理與思想。

法幢《俱舍論稽古》對玄奘門下，如法寶、普光及窺基輩，在行文中，常有價值判斷的發言，除以上所列舉的例證之外，《俱舍論稽古》處處可見，如說：「諸註皆非毘奈耶之意，不可從矣。大氏古今釋家，愛對法之宏博，而忘經律之簡嚴，何哉？」「註家皆坐不睹經文故耳。或讀舊論，則益知予說是，舊論不可不讀也。」<sup>76</sup>

總之，法寶與普光的《俱舍論》注疏，在千餘年之後，遭到日本法幢質疑，強烈批評二師「斷章取義、不稽本經，專以張大新翻為務，悉非舊譯家以為訛譯」等。

從以上的說明，筆者以為，法寶與普光所處時代背景，經典部類及譯出時間，在在影響注疏者的思想及引證的聖教內容，動輒指責「註家皆坐不睹經文」，「寡陋之極」，「愛對法之宏博，而忘經律之簡嚴」，諸如此類，帶有個人主觀意識的批評，筆者覺得此類批評不夠嚴謹，且過於偏頗。

## 五、結語

上來，從法寶學思意趣、法寶與同儕的諍議、異域學者對《俱舍論》註之迴響等三大項，探討法寶的思想。

由此可見，法寶的特殊性格，在玄奘門下是位異數，他曾以「非想

---

<sup>76</sup> 《俱舍論稽古》，《大正藏》冊 64，頁 454 中，455 上。



見惑」質疑師長，註釋聲聞論典《俱舍論》，每每引大乘經典為教證，並評論同門普光之缺失，且認為行者學法之次第是，應「先學小乘有教，後乃可學大乘空教」，更於《一乘佛性究竟論》宣唱「一乘為究竟，三乘是方便」、「一切眾生平等悉有理性」，都能成佛的一乘究竟義。

如此一來，在在違反於玄奘大師所傳之「三乘究竟」、「五性各別」、「闡提無性」的唯識學；也就因此，他遭到同門後輩的抨擊；而他的《俱舍論》註，則於千餘年後，遭致日本學者非議。

綜合而言，法寶參與玄奘、實叉難陀與義淨等三藏譯場，皆擔任「證義」的重任，學思意趣上，「先學小乘，後學大乘」的主張，大同於玄奘大師之聲聞佛法為入大階梯。然而，法寶之宣唱「一乘究竟」，則異於唯識學的「三乘究竟」論，遺憾的是，法寶重要代表作——《一乘佛性究竟論》，殘缺不全，《大般涅槃經疏》、《會空有論》全都佚失，尤其是《會空有論》，玄奘大師在印度著有《會宗論》，以唯識學者的立場合會中觀與唯識，法寶之《會空有論》如何會通空有？卻是無解的論題。

## 參考書目

### 一、藏經

吳·支謙譯，《菩薩本緣經》，《大正藏》冊3。

隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》，《大正藏》冊3。

- 姚秦·竺佛念譯，《出曜經》，《大正藏》冊 4。
- 失譯附秦錄，《大寶積經·普明菩薩會》，《大正藏》冊 11。
- 唐·玄奘譯，《大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27。
- 唐·玄奘譯，《俱舍論》、《順正理論》，《大正藏》冊 29。
- 陳·真諦譯，《俱舍釋論》，《大正藏》冊 29。
- 唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30。
- 陳·真諦譯，《佛性論》，《大正藏》冊 31。
- 無性，《攝大乘論釋》，《大正藏》冊 31。
- 唐·普光述，《俱舍論記》，《大正藏》冊 41。
- 唐·法寶撰，《俱舍論疏》，《大正藏》冊 41。
- 唐·圓暉述，《俱舍論頌疏論本》，《大正藏》冊 41。
- 唐·慧沼撰，《能顯中邊慧日論》，《大正藏》冊 45。
- 唐·玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49。
- 陳·真諦譯，《部執異論》，《大正藏》冊 49。
- 宋·贊寧等撰，《宋高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 梁·慧皎《高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 新羅，崔致遠，《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》，《大正藏》冊 50。
- 唐·慧立本，彥棕箋，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》，《大正藏》冊 50。
- 唐·智昇撰，《開元釋教錄》，《大正藏》冊 55。
- 唐·智昇撰，《續古今譯經圖紀》，《大正藏》冊 55。
- 日本·法幢撰，《俱舍論稽古》，《大正藏》冊 64。
- 唐·遁麟述，《俱舍論頌疏記》，《卍續》冊 86。
- 唐·法寶撰，《一乘佛性究竟論》，《卍續》冊 95，《卍續新纂續》冊 55。
- 元·曇噩述，《六學僧傳》，《卍續》冊 133，《卍新纂續》冊 77。

## 二、專書

- 王邦雄，《南海寄歸內法傳校注》，北京：中華書局，2004年4月。
- 呂澂，《呂澂佛學論著選集（一）》，山東濟南：齊魯書社，1981年。
- 釋印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》台北：正聞出版社，1981年12月。
- 釋印順，《佛教史地考論》，台北：正聞出版社，1991年4月。
- 釋印順，《華雨香雲》，台北：正聞出版社，1985年。
- 釋印順，《佛在人間》，台北：正聞出版社，1984年10月。
- 釋印順，《攝大乘論講記》，台北：正聞出版社，1985年4月。
- 釋印順，《如來藏之研究》，台北：正聞出版社，1986年5月。
- 釋印順，《雜阿含經論會編（上）》，台北：正聞出版社，1983年7月。
- 釋印順，《空之探究》，台北：正聞出版社，1992年10月6版。

### 三、論文

- 廖明活，〈法寶的佛性思想〉，《中國文哲研究集刊》22期，2003年3月。
- 釋悟殷，〈普光《俱舍論記》的注疏與思想特色〉，《玄奘學報》24期，2015年9月。

（責任編輯：釋心皓）

