

無畏山 (Abhyagiri) 派之 五蘊、十二處、十八界 — 《有為無為抉擇》第 13 章*

林 隆嗣 著

(兒童教育寶仙大學教授 Ph.D)*

釋洞崧 譯*

序文

廣泛地開展在具有種種地域特性的印度世界之佛教，雖可以了知自根本分裂以來，許多的部派一再分裂而產生多樣的解釋、獨自的思想，然而在這些部派當中，迄今在國內外，突出且已累

* 2016/3/9 收稿，2016/4/22 通過審稿。

*原文記載為「仙台電波工業高等專門學校準教授 Ph. D」。為避免混淆，按作者要求，改為「兒童教育寶仙大學教授 Ph.D」。

*譯者說明：本譯稿承蒙林隆嗣老師授權刊登 (2015)，並且細心地回應筆者所提出對於原文的疑問。在本譯稿，括號[J]為原文的註腳，括弧【p】為原書的頁碼，以方便讀者對照原文。按照徵文格式，本譯稿不按照原文的「文後註」，改為「隨頁註」。另外，非常感謝評審老師的審核以及提供寶貴的翻譯經驗。原文刊登在：林 隆嗣 (2008)。〈アバヤギリ派の五蘊・十二處・十八界——『有為無為決擇』第 13 章〉。『佛教研究』(Buddhist Studies), no. 36: 頁 167–208。

計許多研究的則是有關說一切有部與上座部大寺派 (Mahāvihāra) 的內容。

有部的重要性，藉由現存的許多文獻資料就很清楚；甚至因為從大乘佛教與印度哲學方面，頻繁地被言及來作為駁斥的對象的事實，此部派對於印度思想史的蓬勃開展，不容置疑是貢獻很大的一個部派。而且，若說就現存資料的份量而言，不只巴利聖典 (三藏)，甚至註釋、復註、綱要書等均在有部以上，備齊豐富資料的大寺派，其文獻研究與思想研究的成果在近年也陸續地被發表；雖還有許多未開拓的領域，但同時其研究也著實地進行著 (參照森 2006, 2007)。然而，另一方面，關於這些以外的部派，因為其所屬於部派的人物從彙整自派思想的論書以及中立的立場來記錄部派思想的資料幾乎無存，所以長久以來〔對於這些部派的〕思想解明處於困難的狀況。

在如此的情況中，Peter Skilling 留意到 Samskr̥tāsamskr̥taviniścaya (《有為無為抉擇》，以下簡稱 Sav)，而進行文獻之基礎研究以及內容的介紹。他這項努力 (Skilling 1982, 1987) 在一部分學界引起反響，其後¹，對於部派的思想研究，即開啟了新的展望。

原典遺失、且漢譯也不存在的此一文獻 (=Sav)，作為譯者不明的藏譯【p.167】，以名為 'Dus byas dang 'dus ma byas nam parnges pa zhes bya ba² 的題目，被收錄在《西藏大藏經》丹珠爾

¹ [J01]在 Skilling 之前，也有處理此文獻的研究。譬如，有關 Sav 第 20 章與第 17 章，參照宮崎 1980a, 1980b。

² 作者已在林隆嗣 (2010)，〈アバヤギリ派の十二縁起—『有為無為決擇』第 14 章〉的「前稿 (林 2008：本刊第 36 號) 之訂正一覽」將 shes 訂正為 zhes。

(*bstan 'gyur*) (北京版 No. 5865, 德格版 No. 3897) 中。Skilling 將被記載於此文獻的作者名字 *Daśabalaśrimitra*, 等同於出現在《青史》(*Deb ther sngon po; rGya gar chos 'byung; Bka' babs bdun ldan*) 與碑銘的 *Daśabala (-śri)*, *Śrimitra*, 並認為他或許是於 12 世紀後半頃³的東北印, 於大眾部出家, 擅長於般若乘與金剛乘的經典與論書的人物。Skilling 更進一步推測:「從《青史》*Deb ther sngon po* 的記述, *Sav* 的原典或許是在作者 *Daśabalaśri* 座下學習的 *Śīlākāra* 從印度帶至西藏而翻譯的作品」(Skilling, 1987:12-15)。

圍繞在有關有為、無為的種種論點上, 依照[說一切有部]、聖上座部、聖一切所貴部 (=正量部)、菩薩的教法 (=大乘) 的順序, 客觀、中立性地引用、介紹各種教說的 *Sav*, 就資料上而言, 價值非常高。特別是, 除了在巴利阿毘達磨與有部論書中, 以批判性的角度所提出的 *Pudgala* (補特伽羅) 論以外, 迄今教義細節大致不為人知的正量部, 可從 *Sav* 的第 16 章~21 章全體與散落在他處的引文收集來判明, 其研究或許可說是飛躍式地進展⁴。

³ [J02]在 Skilling 1993:140 記載為「12 或 13 世紀」。

⁴ [J03]並川孝儀曾作過有關從 *Sav* 第 16 章至第 21 章正量部說的翻譯與研究(並川 1987, 1990, 1991, 1992a, 1992, 1994a, 1994b, 1994c, 1995, 1996, 2000, Namikawa 2002)。另一方面, 岡野潔指出: 在 *Sav* 第 8 章正量部說之引用地方(文獻 X), 與新發現的資料 *Mahāsamvartanīkathā* 的第 2 章至第 6 章一致(岡野 1998b)。有關文獻 X, 有由同氏的校訂本與德語語譯 (Okano 1998)。而且, 也順次地進行日語的翻譯。有關含有文獻 X 部分性的翻譯之研究, 在並川 2002、岡野 2004b 以及岡野 1998a, 1998c 等。

另一方面, Skilling 的論文對上座部的思想史與文獻史的研究而言, 更包含了不能忽視的重大發現。即: 他釐清了在 *Sav* 裡被彙整作為「(聖)上座部」的學說的第 13~15 章, 以及在此之外兩個地方 (Q177b2-178b4; 179a4-183a1) 的記述, 是引用自《解脫道論》(*Vimuttimaggā/Vimuktimārga*)⁵, 並指出在其他章節, 發現十個地方不完整所引用的「聖上座部」之學說⁶。

《解脫道論》(*Vimuttimaggā*) 被認為是彙整在斯里蘭卡的大寺派以及將勢力二分化的無畏山派 (*Abhyagirivāsin*)⁷ 教理之論

⁵ [J04]然而, 在 *Sav* 第 13 章的開端, 將根源 (source) 稱為「聖上座部的阿含 *āgama* (*'phags pa gnas brtan pa'i sde pa'i lung*)」, 沒有明示為《解脫道論》。Skilling 1999:115, n. 2 指出: 此「阿含 *āgama* (*lung*)」並非作為三藏聖典的阿含, 而是「傳統」、「具有權威的文獻」的意思。

⁶ [J05]Skilling, 1987:7-8. 在此後, 他更陸續發表在 *Sav* 的上座部關連之研究 (分別在 Skilling 1994, 處理第 13 章的色蘊; 在 Skilling 1998, 處理於第五章所引用的由旬 (*yojana*) 的長度; 在 Skilling 1999, 處理於第八章所引用的世界之破壞)。

⁷ [J06]Bapat 1937:xxxviii-xlii (cf. 水野 1939/1996:149-151) 以及森 1984:559-689, 對於在《清淨道論》所言及的「某些人」、「其他人們」, 收集在法護的複註裡被理解為無畏山派 (或者 *Sārasamāsa* 諸師、北山寺住眾等) 的事例, 顯示了這些許多說法也存在於《解脫道論》。對於懷疑《解脫道論》是無畏山派所屬的 Norman 1983:113, 1991:43-44 與 Crosby 1999:521-528 的見解, 森祖道敘述為「新的對應是必要的」(森 2006:344, n.4)。然而, 由於沒有出示任何正面回應的懷疑之根據, 也沒有進行內容的檢討, 只不過在法護 (*Dhammapāla*) 的複註《清淨道論大疏鈔》*Vim-mht* 記載 *Upatissa* 的 *Vimuttimaggā*《解脫道論》只有一處 (沒有說是 *Abhayagiri* 寺住者), 在其他地方記載為 *Abhayagirivihārin* (沒有說是 *Upatissa* 或是 *Vimuttimaggā*《解脫道論》), 所以只不過為了抗辯「不

書⁸，為 Upatissa (優波底沙) 在南印度所著。其〔目前所傳的〕完整本，只有由扶南出身的僧伽婆羅於 515 年所翻譯的漢譯資料《解脫道論》(T1648, vol. 32) (Vim)，而或許因為漢譯者自身缺乏對於上座部思想的知識⁹，或者在傳承過程中的誤寫等，所以現存的文本有許多難解、文意不明之處。

因此，〔透過〕與被認為是覺音 (Buddhaghosa) 參照《解脫道論》的論述形式與內容，同時從大寺派的立場，再構築、著述的《清淨道論》Visuddhimagga (Vism) 比較，於《解脫道論》的

能只是因為無畏山派認同的幾點存在於《解脫道論》，就證明本論是無畏山派所作的論書」(Norman 1983:114, 1991:43)，不認為有特意作新對應的必要。雖 Skilling 1994:199-202 也列舉證據來論證，然在上述 Bapat/森的詳細事例也已經充分。順帶一提，雖 Norman 參照暗示南印度成立的 Bapat 說 (Bapat 1937: liv)，不知為何將此成立地改為「北印度」(Norman 1983:114, 1991:44)。

⁸ 作者已在林隆嗣 (2010)，〈アバヤギリ派の十二縁起—『有為無為決擇』第 14 章〉的「前稿 (林 2008: 本刊第 36 號) 之訂正一覽」將「綱要書」訂正為「論書」。

⁹ [J07]被視為是僧伽婆羅在《解脫道論》以外翻譯的文獻，有《佛說大乘十法經》(T314)、《度一切諸佛境界智言經》(T358)、《佛說八吉祥經》(T430) (在《佛書解說大辭典》vol.9: 27-28 值得懷疑)、《文殊師利問經》(T468)、《大乘寶雲經》(T659)、《佛說孔雀王呪經》(T984)、《舍利弗陀羅尼經》(T1016)、《菩薩藏經》(T1016)、《阿育王經》(T2043) 等，由於大體上是大乘經典 (以及若干的密教經典)，所以難以認同〔僧伽婆羅〕是上座部系的僧人。參照水野 1939/1996:161。有關扶南佛教與僧伽婆羅，靜谷 1942:12-37 (特別是 17-24) 中有詳細〔的說明〕。

解明與翻譯¹⁰之際，就某種程度而言即可能解決解讀困難之處。然而，即使說是同樣斯里蘭卡系的上座部，由於大寺派與無畏山派的思想內容在細部上有所不同，【p.168】將屬於不同部派的《清淨道論》直接適用於《解脫道論》也危險，所以要透過《清淨道論》來理解《解脫道論》仍有界限¹¹。

對於直接面對此問題的我們而言，Sav 可說是極珍貴的資料¹²。

¹⁰ [J08]現代語譯有以下的三種類。

(1) 干瀉龍祥《國譯一切經》論集部 7，大東出版社 1933

(2) N.R.M. Ehara, Soma Thera and Kheminda Thera: *The Path of Freedom (Vimuttimaggā) by the Arahant Upatissa*. Colombo 1961. Reprint, Kandy, 1977/1995.

(3) 浪花宣明《新國譯大藏經》論集部 5，大藏出版 2001

在這些當中，海外研究者主要仰賴的(2)之英譯，由於沿襲干瀉譯的誤譯 (誤植)；甚至也有把在干瀉譯中意義不明之處進一步誤讀之譯例，所以〔此英譯〕是否是基於漢譯資料而翻譯令人感到懷疑。又，加上東國大學校譯經院所出版的韓國語譯 (1995/2002)，則共合計為四種類〔現代語譯〕，然乍看之下，此〔韓譯本〕難說是學術性的翻譯。

¹¹ [J09]作為《解脫道論》的思想解明的助緣，筆者迄今已從事以被認為是影響《解脫道論》思想形成的非聖典來源之一的 *Petaḥopadesa* 為中心的比較研究。參照林 2003, Hayashi 2003, 2004, 2006。【p.182】

¹² [J10]古田彥太郎評論為：有關 Sav，「是來自漢譯的重點翻譯」、「並來自原典《解脫道論》的翻譯，而是漢譯《解脫道論》的 (不完全的) 重點翻譯；這種看法比較恰當 (古田 1987: 27)。然而，Sav 的引用中屢屢被發現省略的事實，不能夠成為判斷是否是「來自漢譯的」重譯 (重點翻譯) 的根據。又，古田指出：漢譯《解脫道論》與 Sav 的對應之處皆在行蘊的說明之處宣說三十二心所，在識蘊只有宣說七識。然而，〔古田〕為何用這些點而推測 Sav 並非「來自原典」，而是「來自漢譯」的翻譯則不清楚。反過來，毋寧在其他地

這是因為：將 Sav 所引用的上座部說作為《解脫道論》的對照資料，不僅修正漢譯者的誤解與誤譯，同時更正確地理解漢譯《解脫道論》，而使本來的《解脫道論》之思想原貌浮現變得可能。

但是，不用說，即使對於藏譯者而言，無畏山派的教義理應也是其不熟悉的內容，因而被認為是藏譯方面誤譯之處也屢屢可見。再者，在 Sav 也有翻譯不充分之處與脫落部分。留意到上述的情況，在本稿，我首先提出 Sav 第 13 章，與《解脫道論》的對應之處作比較，同時在考察它們之間不同點的若干事例後，最後提出我的日文翻譯。

Sav 的第 13 章，正如此章名「上座部宗義的蘊處界之抉擇」(gnas brtan pa'i sde pa'i tshul lugs phung po skye mched khams rnam par nges pa) 所示，將五蘊、十二處、十八界的佛教基本項目按照上座部的教理來分析、解說。在第 13 章開頭的引文，「蘊、處、界、緣起、聖諦」的五個項目被開示作為瑜伽初學者應精通的知識；由於最初的三個項目在第 13 章，其餘的緣起與聖諦各自在第 14 章、15 章被處理，所以可以明白：雖方便地區別第 13 ~ 15 章，然三章全部是有系統的一連串內容。

其中，應與 Sav 第 13 章對照的是《解脫道論》卷 10〈五方便品〉第 11 之一的陰方便、入方便、界方便 (Vim 445c-450a)。雖兩者的內容大概正確一致，然當嚴密地來看時，被認為是 Sav 省略原文的地方卻也不少。

方，由於 Sav 並未沿襲漢譯《解脫道論》的失誤 (miss) 的事例存在，所以清楚的是：Sav 的來源並非「漢譯」。

Sav 第 13 章省略之處

Vim 445c17-445c22: 云何四大~如是可知。

[Q90b7, D179a5]

Vim 445c26-446b5: 云何眼入~此謂差別。

[Q91a3, D179a7]

Vim 446c3-446c23: 問：云何九聚心所起~如是以聚。

[Q92a6: D180a5]¹³

Vim 447c13-448a18: 於是，觸者~此謂行蘊。

[Q96a1, D183a2]

Vim 448a20-448b24: 於是，眼識者~此謂五陰。

[Q96a2, D183a3]

Vim 449a6-449c23: 復次，此十二入~如是所攝可知。

[Q98a2, D184b2]¹⁴

Vim 449c28-450a7: 於是，眼清淨眼界~或非諦所攝。

[Q98a6, D184b5]¹⁵

【p.169】

又，被認為改變論述的順序而編輯的事例，在第 13 章可見於一處。即：在 Sav (Q97a8-b2, D184a3-4)，抽出列舉「制」(paññatti) 的種類的 Vim 49a28 以下的一句，來承接於相當 Vim 448c22 的「制者，非陰所攝，亦非諦所攝」之後。

¹³ [J11] 「有關這些，或許過多的我就不再贅述。」在此，所使用的第一人稱代名詞是指作者 Daśabalaśrīmitra 自身，或是指藏譯者不明。

¹⁴ [J12] 「……等詳細地〔被說明〕。」

¹⁵ [J13] 「……等詳細地〔被說明〕。」

以上，僅僅不過是於編輯上的問題；而其次，我要就《解脫道論》與 Sav 兩部翻譯之間，試著檢討可能影響解釋的語句之差異。

1. 於梵天誕生時所顯現的色法

Vim 447a7-9: 梵天於其生剎那四十九色起：處十、眼十、耳十、身十、命根九。

Sav Q92b7-8, D180b4-5: tshangs pa rnams kyi skye ba'i dus su
gzugs **sum cu dgu** ni 'di lta ste / dngos po bcu ldan dang / mig bcu
ldan dang / rna ba bcu ldan dang / srog gi dban po dgu ldan no //

諸梵天於誕生時的三十九色，即：基礎十、眼十、耳十、生命機能九。

有關梵天於誕生的瞬間產生的物質性要素的集合體，雖在《解脫道論》提到從處(=基礎、心基, hadayavatthu) 十至命根九共有四十九色，然在 Sav, 卻成為除去身十法的三十九法。有關此點，當看大寺派的《清淨道論》對應之處時，則記載為：

Vism xvii.156 (= Vibh-a 161) : rūpi-brahmesu tāva
opapātikayonikesu **cakkhu-sota-vatthudasakānamḥ**
jīvitānavakassa cā ti catunnaṃ kalāpānaṃ vasena tiṃsa ca nava
ca paṭisandhiviññānena saha rūpāni uppajjanti.

這裡也計為三十九法。在大寺派，於屬於色界存在的梵天，被認為沒有鼻、舌、身、男女的性¹⁶。在《解脫道論》的現代語譯(干瀉譯 p. 217, 英譯 p. 244, 浪花譯 p. 254) 沒有留意到此處，只檢討漢譯《解脫道論》與《清淨道論》，就會變成無畏山派與大寺派就教理上有相異。然而，因為 Sav 與《清淨道論》完全一【p.170】致，比起認為覺音改變主張身十法的《解脫道論》之說，倒不如或許可視為是漢譯的錯誤。一般以為，漢譯者或許受到之前記述(含身十法之欲界有情的列表)之影響，而增加「身十」的用語。

2. 共通於色法的性質

Vim 447b5-11 問：云何以一種當分別？答：一切色，非因、非無因，因不相應、有緣、有為、世所攝、有漏、有縛、有結、有流、有厄、有蓋、所觸、有趣、有煩惱、無記、無事、非心數、心不相應、小、欲界繫，不定、非乘、不與樂共起、不與苦共起、不苦不樂共起，不令聚、非不令聚，非學、非非學，非見所斷、非思惟所斷。

Sav Q94a4-8, D181b4-7: gcig ba nyid kyi gzugs la ming mang
du 'gyur te / 'di lta' / **rgyu med pa ma yin pa dang / rgyu can dang**

¹⁶ [J14]參照 Abhidh-s vi.58 以及 Karunadasa 1967:161-162, 林 2000:23, n.33 (Hayashi 2002:200, n.19)。有關色界的色，雖於 Vism-mḥ 1e 1287f. 以及 Vibh-mḥ/-anuṭ 1e 169f. (cf.浪花 2004:318f.) 也可發現不同說法，然沒有否定身十法的非存在。

/ mi ldan pa dang / skyen bcas dang / 'dus byas dang / 'jig rten pa dang / ro (ra) lta bu dang / kun du sbyor bar bya ba dang / mdud par bya ba dang / **rmongs par bya ba** dang / sbyor bar bya ba dang / sgrib par bya ba dang / mchog tu 'dzin pa dang / nye bar blang ba dang / nyon mongs pa can dang / lung du ma bstan pa dang / dmigs pa med pa dang / sems pa med pa dang / sems dang mi ldan pa dang / chung ba dang / 'dod pa na spyod pa dang / ma nges pa dang / **nges par 'byin pa ma yin pa** dang / **bde ba dang ldan pa** dang / **sdug bsgal dang ldan pa** dang / 'phel ba nyid du 'gro ba ma yin pa dang / 'grib pa nyid du 'gro ba ma yin pa dang / slob pa nyid ma yin pa dang / mi slob pa nyid ma yin pa dang / mthong bas spang bar bya ba ma yin pa dang / bsgom pas spang bar bya ba ma yin pa'o //

於同一性的色，有種種、多數，即：非無因，是有因；不相應、有緣、有為、世間性的、有漏¹⁷、可被結縛、可被束縛、可導致混淆、可被結繫、有蓋、有取、有執受、煩惱、無記、無對象、非心所、與心不相應、小、欲界、不定、非導出之法、與樂俱行、與苦俱行、絕不繼續增長、絕不繼續損減、絕不學習、絕不非學【p.171】、非藉由見所捨、非藉由修所捨。

Vism xiv.72: “na hetu, ahetukaṃ, hetuvippayuttaṃ, sappaccayaṃ, lokiyāṃ, sāsavaṃ evā” ti ādinā nayena ekavidhaṃ. (Cf. Dhs 124-125,

¹⁷ [J15]有關 ro (ra) lta bu 與有漏 (sāsava) 的問題，參照本稿譯註 42。

Vibh 12: “Sabbam rūpaṃ **na hetu, ahetukaṃ**, hetuvippayuttaṃ, sappaccayaṃ, saṅkhatam, rūpaṃ, lokiyāṃ, sāsavaṃ, saṃyojanīyaṃ, **ganthaniyaṃ, oghaniyaṃ**, yoganiyaṃ, nīvaraṇīyaṃ, parāmaṭṭham, upādānīyaṃ, saṃkilesikaṃ, avyākataṃ, anārammaṇaṃ, acetasikaṃ, cittavippayuttaṃ, nevavipākanavipākadhammadhammaṃ, asaṃkiliṭṭhasaṃkilesikaṃ, na savitakkasavicāraṃ, na avitakkavicāramattaṃ, avitakka-avicāraṃ, **na pītisahagataṃ, na sukhasahagataṃ, na upekkhāsahagataṃ**, neva dassanena na bhāvanāya pahātabbaṃ, neva dassanena na bhāvanāya pahātabbahetukaṃ, neva ācayagāmi na apacayagāmi, neva sekkhanāsekkhaṃ, parittaṃ, kāmāvacaraṃ, na rūpāvacaraṃ, na arūpāvacaraṃ, pariyāpannaṃ, no apariyāpannaṃ, aniyataṃ, anīyyānikaṃ, uppannaṃ, chahi viññāṇehi viññeyyaṃ, aniccaṃ, jarābhibhūtaṃ.)

在 Vim/ Sav，於色法種種分類的最後，作為具有共通性質之物，有〔將色法〕分類為一種類之處。雖實質上這是色法全體的定義，然《清淨道論》的對應之處是片斷性的引用，全文可追溯至阿毘達磨（《法集論》Dhs、《分別論》Vbh）。當比較阿毘達磨與《解脫道論》的記述，至「心不相應」為止大概一致；而自此以後，順序頗有不同¹⁸。儘管如此，由於《解脫道論》與 Sav 大體上一致，所以不認為只是漢譯的傳承混亂，也難以認為無論時代或地域不同的《解脫道論》與 Sav 偶然地流傳同樣混亂的文章。

¹⁸ [J16]有關這點，在浪花譯 p.394，補註（二二五 10）已被指出。

因此，大寺派與無畏山派，在聖典的文句方面被認為並非完全一致。

然而，儘管如此，有關《解脫道論》與 Sav 的不一致仍有檢討的餘地。首先，在開端，《解脫道論》「非因、非無因」，Sav 記載為「非無因，是有因」，兩者也與阿毘達磨的「非因、是無因 (na hetu, ahetukam)」不同。雖將 Sav 的 rgyu med pa ma yin pa dang 強行分解為「是無因，非[因]」而使之與巴利一致或許也可能，然之後因為清楚記載為 rgyu can dang，所以在 Sav，不得不照舊將色法【p.172】解釋為「有因」。另一方面，有關《解脫道論》，若將後者的語句「非無因」改變為「*無因」或「*非有因」，則與巴利相合，然也沒有這些不同解讀的證明。然而，若刻意地變更主張「色法就如心法般不具有三不善根、三善根的因¹⁹」這種本來的（大寺派）學說，而無畏山派（《解脫道論》）主張特殊的學說，則覺音不言及、不批判也不自然。因此，在此處可理解為：《解脫道論》與 Sav 雙方各自是否有所誤譯？我認為原本是不完整的版本也無可非議。同樣的問題，可見於後半部的「不與樂共起、不與苦共起、不苦不樂共起」，Sav 「與樂俱行、與苦俱行」，巴利「不與喜俱行、不與樂俱行、不與捨俱行」的不一致，或許也可這樣說明。

有關《解脫道論》與 Sav 的不一致，也有可能訂正的案例。雖在 Sav 被譯為 rmongs par bya ba 的用語，可推定為 *mohaniya，然《解脫道論》與巴利文一致記載為「有流 (oghaniya)」。

¹⁹ [J17]參照水野 1964/1978:115-123。

一般以為：在緊接巴利文之前的單詞的結尾 anusvāra (ganthaniyaṃ oghaniyaṃ > * ganthaniyaṃ-oghaniyaṃ)，或許是聽錯而成為 * ganthaniya-moghaniyaṃ 嗎？

另一方面，在《解脫道論》這方，可看見所謂「非乘」這種不可理解的語詞。基於巴利文的對應語句，浪花譯 p. 255, n. 22 推測為 aniyānika，而藉由藏譯 nges par 'byin pa ma yin pa (*aniryānika)，此語詞再次得到確認。

3. 行蘊的分類

Vim 447c10-12：問：云何行陰。答：觸、思、覺、觀、喜、信（訂正「心」）、精進、念、定、慧、命根、蓋、不貪、不瞋、慚、愧、猗、欲、解脫、捨、作意、貪、瞋恚、無明、慢、見、調、悔（訂正「戲」）、疑、懈怠、無慚、無愧。

Sav Q95b5-96a1, D182b7-183a2：'du byed kyi phung po ni mang ste 'di ltar / reg pa dang / sems pa dang / rnam rtog dang / rnam par dpyod pa dang / dga' ba dang / dad pa dang / brtson 'grus dang / dran pa dang / ting nge 'dzin dang / shes rab dang / srog gi dbang po dang / **sdom pa dang** / ma chags pa dang / mi sdang ba dang / **ma rmongs pa dang** / ngo tsha ba dang / khrel yod pa dang / shin tu sbyangs pa dang / 'dun pa dang / mos pa dang / btang snyoms dang / yid la byed pa 【p.173】 dang / chags pa dang / zhe sdang dang / gti mug dang / nga rgyal dang / lta ba dang / rgod pa dang / the tshom dang / **rmugs pa dang** / ngo thsa med pa dang / khrel med pa dang / zhes de lta bu

la sogs pa'du byed mang po rnams la.....

行蘊有多種，即：觸、思、尋、伺、喜、信、精進、念、三昧、慧、生命機能、**律儀**、不貪、不瞋、**[不癡]**、慚、愧、輕安、欲、勝解、捨、作意、貪、瞋、癡、慢、見、掉舉、疑、**昏沉**、不慚、不愧，以如此的法為始之多種種類之行當中.....。

有關依於無畏山派的行蘊數目²⁰與內容，因為預想與大寺派不同，所以無法單純地藉由與《清淨道論》的比較來訂正。有關這點，雖迄今或許只仰賴於漢譯《解脫道論》²¹，然對照 Sav 與《解脫道論》，即可以看出雙方的問題點。

首先，作為 Sav 方面的問題，是 ma rmongs pa (不癡)的附加與「悔」的缺字。由於不癡(無癡)與慧 pañña 是同一的心所，所以按照《解脫道論》，應刪除。一般而言，在聖典阿毘達磨，因為不會在意重複〔的法數〕而列舉法數的輪廓，所以也不是沒

²⁰ [J18]即使如上述舉出的 Sav 的表現「以如此的內容為始的許多種類之行」來理解，然在 Sav，所列舉的心所法並非全部。即使在《解脫道論》，雖在色蘊的說明清楚顯示數目(446a28-29)，然於行蘊卻沒有〔清楚顯示〕。在干瀉譯 p.220 作「.....無慚、無愧〔等〕」。在大寺派的註釋作「於聖典所省略的內容(ye-vā-panaka)」，雖將阿毘達磨的不足全部補上來確定心所法，然或許有關記述方法，Sav/《解脫道論》更接近聖典的階段。有關在巴利佛教的心所法之分類整理的諸階段，參照水野 1964/1978:257-268 (特別是 259- 260)。

²¹ [J19]在水野 1964/1978:270-273，進行漢譯《解脫道論》與大寺派的心所法之比較。

有遺留如此形式的可能性，然在此，倒不如說或許只是受到之前「不貪、不瞋」的影響而藏譯者不假思索而加上去的。又，有關在《解脫道論》的悔(kukkucca,*'gyod pa)在 Sav 缺字這點，因為無論在阿毘達磨或《清淨道論》都將此當作心所法來計算，所以可以認為是藏譯者單純的看漏。

另一方面，成為漢譯問題的是在第十二項所舉出的「蓋」這個用語。雖一般而言這是 nivarāṇa 的譯語(Bapat 1937:98-99)，然若是五蓋的話，則產生重複的問題(水野 1964/1978:271-272)。因此，干瀉推測為「有關蓋的捨離」²²。在其後《解脫道論》447c24-25 的定義內容，這似乎也與「蓋者，是心惡止離。如人樂命離毒，彼四禪行足處」²³符合。然而，兩處皆脫落「捨離」的用語無法理解。在浪花譯 p. 258, n. 7，記載為「此意指何義不明。是指離(virati)? 還是 nivarāṇa-pahīna (蓋的捨斷)的意思?」，暗示了別的可能性(離)。這近於對應的藏譯。即:因為在 Sav 是 sdom pa，所以可說是相當於*samvara(律儀)，也即是大寺派說的「語惡行、身惡行、邪命的遠離」。然而，在此情形，則無法說明足處。雖不明白哪個是正確的，然兩者至少只是前接辭的不同。【p.174】

有關從最後倒數的第三個項目，在《解脫道論》記載為「懈

²² [J20]干瀉譯 p.221, n.91 「或許這應該是脫落捨離蓋(～Nivarāṇe pahīna)『捨離』的字」。英譯 p.247, n.4 也同樣:“nirvarāṇe (pahīna, -suggested by Prof. Higata)”。

²³ [J21]在浪花譯記載為「彼れは四禪行が足処なり」，四禪行成為原因而形成產生蓋〔的捨斷〕這種意味，而有關五蓋的捨斷成為四禪(初禪)的前提，參照 Vism iv.79-87。然而，也可認為是:在位於前三項的定之定義，由於成為「彼四禪足處」(Vim 447c22)，所以區別「四禪行」與「四禪」來翻譯【p.183】。

怠」，在 Sav 記載為 *rmugs pa* (昏沉)，[兩者]有所不同。由於一般上使用「懈怠」作為 *kosajja* 的譯語，所以之前的翻譯者與研究者也如此地理解²⁴，然在上座部(或大寺派)的傳統，[懈怠]不被承認作為獨立的心所法²⁵。然而，此問題與 Sav 配合一起來考量，則導出更自然的解釋。雖昏沉、睡眠(*thīna, middha*)²⁶於聖典阿毘達磨時代的心所法的分類中，名稱沒有被列舉，然在大寺派，到了註釋時代皆被視為是「在聖典被省略的」心所法。另一方面，在無畏山派，是否因為將意指身體上倦怠的睡眠視為色蘊的一法，所以將精神上倦怠的昏沉分類至行蘊中呢？然而，在《解脫道論》中，即使有關五蘊的 *thīna*，也是用「懈怠」的用語，於此的定義「懈怠者，謂心懶墮」(*Vim 416b9*；cf. *414c9-10*)與在行蘊「懈怠」的定義恰好一致。又，由於睡眠(色)的定義，如「懈怠，是心懶墮。如蛇藏蟄」(*448a15*)，也使用「懈怠」的用語，所以在此或許可認為是指 *thīna* (昏沉)²⁷。

²⁴ [J22]干瀉 p.222, n.112(但是也推定為「這是否相當於巴利文的 *Middha* ?」)；英譯 p.247, n.4; 浪花譯 p.259, n.28. Cf.水野 1964/1978:272.

²⁵ [J23]然而，在有部與瑜伽行派的體系，因為將懈怠(*kausīdya, *le lo*)當作是心所法來計算，所以不可斷言《解脫道論》的記述錯誤。參照水野 1964/1978:692-696。

²⁶ [J24]有關兩語的分類，參照水野 1964/1978:575-587。有關語形問題與意義的變遷，參照阪本(後藤) 2006。

²⁷ [J25]其他，作為在 *Vim* 的「睡眠」相對用語的「懈怠」之用例，參照 *405c15*; *406a11*; *407b3-4*; *414c7*; *414c9*; *415b7-8* 等。

4. 譯語的混淆

其他，關於《解脫道論》，即使有關漢譯語詞之簡單的錯誤，也可能藉由與 Sav 的比較，以清楚的根據來修正。以下，在第 13 章中，試著列舉留意到的例子。

4.1 觸

Vim 446b19-20：復依四界，色、香、味、觸，命根，眼清淨。

Sav Q91b4-5/D179b6-7: *de la mig bcu zhes pa ni / rab tu dang ba'i mig gi dngos por gyur pa'i 'byung ba chen po bzhi dang / kha dog dang / an dang / ro dang / gzi brjid dang / srog gi dbang po dang / mig gi rab tu dang ba'o //*

其中，所謂「眼十」，是處於淨眼的基礎的狀態的四大種，與色、香、味、滋養、生命機能、以及眼之清淨。【p.175】

Vism xvii. 156 (*Vibh-a 162*; cf. *Abhidh-s vi.46*) *tattha, vaṇṇo gandho raso ojā catasso cāpi dhātuyo cakkhupasādo jīvitanti ayam dasarūpaparimāṇo rūpapuñjo cakkhudasako nāma*

有關眼十法的記述，可以發現《解脫道論》與 Sav 不同。雖將命根與眼清淨加入所謂的「純粹八法(*suddhaṭṭhaka*)」的組合是眼十法，然在大寺派，對於「觸」的替代，加入滋養(*ojā*)²⁸。

²⁸ [J26]干瀉譯 p. 215, 英譯 p. 242, 浪花譯 p. 252 全部都直接作「觸」(*contact*)。

又，即使在《解脫道論》其他地方(446c5-7)²⁹的「清淨八」的定義中，也記載為「觸」，雖這些內容看起來是無畏山派獨自的學說，然在 Sav 卻記載為 *gzi brjid* (= *ojā*)，顯示與大寺派同樣的見解。很難想像說這是藏譯者既已知曉大寺派的學說，而同時特意修正為「食」(改變無畏山派之說法)。可以認為是：或許在漢譯(或者在其傳承過程)，因為從發音類似而將「食」混淆為「觸」³⁰。再加上，或許是觀念上有「色、[聲]、香、味、觸」五境詞組(set phrase)，而導致誤解。

再來，對於詞組的先入為主而產生的單純誤記，關於這點，也可在 Sav 方面指出。

Vim 445c22-23：云何「四大所造色」？眼入、耳入、鼻入、舌入、身入；色入、聲入、香入、味入；女根、男根；命根……

在列舉二十六種四大所造色之處，對於《解脫道論》上述的

在英譯 p. 242, n. 1 有「根據 Abhidhammatthasagaha，是 *ojā*」的觀點。即使在浪花譯 p. 391，補註(二二二 3)，也沒有「觸→食」的修正；就好像無畏山派獨自的觀點，被拿來與上座部之八法比較。然而，在野々目 1973b:349-350，基於教理上的矛盾，既已暗示對於「食」的修正。Skilling 1994:184, n.1 也有指出。

²⁹ [J27]Sav 省略在前後的對應之處，無法與《解脫道論》比較。

³⁰ [J28]作為另一種可能性，是否也可認為是漢譯者了知有部的八事俱生說(四大+色香味觸)，引用至此而誤譯呢？有關上座部的色聚說與有部的八事俱生說，參照水野 1951/1997:351-355;吉元 1982:169-180。

記載，在 Sav (Q90b8, D179a5)，於「色、聲、香、味」之後，增加「觸」(*reg pa [dang]*)，因此，計為二十七色。這明顯是不必要的(cf. Skilling 1994:180-181,206)。

還有一點，雖並非譯語的問題，然指出作為與「觸」有關連的問題存在於這兩個文獻。有關十二處的觸處(*phoṭṭhabbāyatana*)，作如下的說明。

Vim 449a3-4: 觸入者，地界，水界，火界，風界，堅，軟，冷，煖，身境界。

Sav Q97b8-98al, D184bl: *reg bya'i skye mched ni sa'i khams dang / me'i khams dang / rlung gi khams dang / chu'i khams dang / sra ba dang / 'jam pa dang / dro ba dang / bsil ba ste / gang lus kyi spyod yul lo // 【p.176】*

觸處，是地界、火界、風界、水界、堅、軟、暖、冷，以及身的認識對象。

在此的問題，是兩書於觸處皆包含水界的這點。如浪花譯 p. 263, n.5 提出疑問，由於在大寺派的立場，觸處不包含水界³¹，所以並非無畏山派獨自的學說，而是藏漢兩譯譯者的錯誤插入，或是作為傳承上的錯誤(miss)，或許應將水界除外。有關這點，如野々目 1973a: 652 指出，根據《大正藏》的註記，宋元明三本與宮本正是將水界除外。(根據《高麗藏》p. 1082c17 的校訂有誤)

³¹ [J29]參照 Karunadasa 1967:20, 29-30; 野々目 1973a。

4.2 「想」與「相」

Vim 447b26:以**想一相**。(cf. 447b13:以相一受)

Sav Q95a3, D182a7: ‘**du shes ni mtshan nyid** kyis gcig ste /
想，根據**特徵**，是一……。

Vism xiv.129: yaṃ kiñci sañjānanalakkhaṇaṃ sabban taṃ ekato
katvā.....

〔這〕是在漢譯的「想」(saññā)與「相」(lakkhaṇa)混淆的
案例。這不只在《解脫道論》，在漢譯文獻也是非常一般上的
誤記³²，此處也被現代語譯者³³指出應修正為「以相一想」。有
關於此，或許也不至於與 Sav 比較，更可舉出在 Vim450a11, 12,
13 的「復次，於名著相人」「為著色相人」「於名色著相人」³⁴
來作為同樣的混淆〔例子〕。有關這些內容，以在 Sav 的以下之對

³² [J30]關於《大正藏》指出的「想」與「相」的混淆，只看《解脫道論》就
很多。See Vim 414, n.9; 424, n.19; 425, n.12; 430, n.13, n.15; 447, n.3; 455, n.1; 456,
n.15.

³³ [J31]參照干瀉譯 p.219, n.74，浪花譯 p.256, n. 2。在英譯 p. 246，雖沒有指出
有關原文誤記，然翻譯所有修正。

³⁴ [J32]之前的現代語譯，直接〔譯為〕「相」而不修正。參照干瀉譯 p. 230、英
譯 p. 258、浪花譯 p. 268。

應文當作明確的根據，即可能將《解脫道論》〔的相〕修正為「想」
（《清淨道論》的對應無）。

Sav Q98b1-4, D184b7-185a1: yang na gzugs can ma yin pa'i phung
po la sdug pa'i '**du shes** can gyi gang zag la // gzugs la sdug pa'i '**du**
shes can gyi gang zag la.....// gzugs can ma yin pa dang bcas pa'I
gzugs la sdug pa'i '**du shes** can la.....

再者，於有關非色蘊而有愛著**想**之人.....於有關色而有愛著
想之人.....於有關伴隨著非色之色而有愛著**想**之〔人〕.....。
【p.177】

4.3 「家」與「愛」

Vim447b22-23：六依**愛**起受.....六依**愛**憂起受.....六依**愛**捨起
受。

Sav Q94b8-95a2, D182a6: **khvim gyi re ba** la brten pa'i yid bde ba'i
drug dang / **khvim gyi re ba** la brten pa'i yid mi bde ba'i drug dang
/...../**khirms kyi re ba** la brten pa'i btang snyoms kyi drug dang /
基於依存於**家**之六種喜、基於依存於**家**之六種憂、.....基於
依存於**家**的六種捨、.....

在受蘊種種的分類的最後，有說「一百零八種感受」之處，

在《解脫道論》列舉「依於愛而生起的六種受」等³⁵。然，相當於巴利佛教聖典以來之傳統上分類的，是「依於家的六種喜 (cha gehasitāni somanassāni)」等³⁶。藉由與上來所舉的 Sav (khrims kyi re ba = ge-ha-sita) 之比較，《解脫道論》的記述並非無畏山獨特的項目，而是因「愛」與「家」的混淆之誤記變得更清楚。再來，於上述記載《解脫道論》最初的項目「六依愛起受」，由於也省略「喜」，所以應改為「*六依家喜起受」。

4.4 「我」與「義」

Vim447b29-c12：「以不知義性處門四想」「以由知義性處四想」

Sav Q95a6, D182b2: **bdag gi rang bzhin yongs su mi shes pa'i sgo nas bzhi ni 'di ltar /**

根據不遍知自己的本性之門有四，即：……。

Sav Q95a7, D182b3: **bdag gi dngos po yongs su shes pa'i sgo nas bzhi ni 'di ltar /**

根據遍知自己的性質之門有四，即：……。

另外一個，可以舉出「我」與「義」(《清淨道論》的對應無)

³⁵ [J33]干瀉譯 p. 219、英譯 p. 246 (craving) 都無指出。在浪花譯 p. 256，雖直接〔譯為〕「愛」，然在補註 p. 394-395，釐清含有「家」的三十六受的經典出處。

³⁶ [J34]參照 SN iv.232; MN iii.217 (cf. Vism ix.100); Vibh 381。但是，在 Vism 的受蘊之解說，沒有採用如此聖典式 (阿毘達磨式) 的分類。

來作為在《解脫道論》的漢字之混淆。在干瀉譯 p. 256-257 日譯「義性處を知らざるの門を以って四想あり (中譯：以不了知義性處之門而有四想)」，意義不十分清楚³⁷。在此，因為與 Sav 的比較，所以可以判明是「我」字的錯誤。【p.178】

5. 現代語譯者的錯誤

最後，雖並非有關漢譯與藏譯原文的問題，然先修正目前為止《解脫道論》現代語譯的錯誤。

5.1 「眠」與「眼」之混淆

Vim447a27-29：於是十九自性色，餘十二大色，女根、男根、命根、水界、揣食、處色、**眠色**。

Sav Q93b7-8, D181bl-2: de la yongs su rdzogs pa'i don gyis rang bzhin gyi gzugs la dbye ba bcu dgu ste / 'di ltar / gang rags pa'i gzugs su gsungs pa'i bcu gnyis po de dang / bud med kyi dbang po dang / skyes pa'i dbang po dang / srog gi dbang po dang / chu'i khams dang / kham gyi zas dang / dngos po'i ngo bo dang / **gnyid do** //

其中，對於意指完整的自性色有十九種，即：凡被稱為粗大色的十二種的這些〔色法〕，以及女性的機能、男性的機能、

³⁷ [J35]英譯：“From the point of not knowing the significant nature of sense-organ, it 【p.184】 is of four kinds” (p. 246)，意義不明。是否解釋為「以不了知門之義性處……」呢？

生命機能、水界、揣食、基礎的狀態、**睡眠**。

Cf. Vism xiv.77: nipphannarūpaṃ pan' ettha rūparūpaṃ nāma; xiv. 73: catasso dhātuyo, cakkhādāni terasa, kabalīkārāharo cā ti atthārasavidhaṃ rūpaṃ ... sabhāven' eva pariggahetabbo nipphanam.

於色法的分類項目之一，有「此等自體是物質性的存在（≠作為物質的性質之色）」的內容，在大寺派將此稱為 rūparūpa (= sabhāvarūpa, salakkhaṇarūpa, nipphannarūpa, sammasanarūpa: cf. Abhidh-s vi.11)，無畏山派將此稱為「自性色」(sabhāvarūpa)。在《清淨道論》，列舉四大種、五根、色、聲、香、味、女根、男根、命根、心基、揣食十八種類，而在無畏山派，增加屬於此部派特有的色法「眠色」作為十九種。

問題是在《解脫道論》最後舉出的「眠色」，在干瀉譯 p. 218 成為「眼色」這點。因為眼根已經被含攝於漢譯所說的「十二大色」裡，在解釋上沒有可能是「眼色」，所以這些被認為是不值得考慮的單純之錯字。有關這點，即使不參考 Sav,《大正大藏經》自身【p.179】本來也流傳正確的譯語³⁸。

³⁸ [J36]實際上，作為《大正藏》底本的《高麗藏》p.1080b3 雖為「眼色」，然《大正藏》的編纂者不採用此而選擇「眠色」的解讀，可說是卓見。然而，「眼」與「眠」的混淆在其他地方也出現。即：在《大正藏》Vim 446c17-18，作為食等起的色，舉出「清淨八、清淨輕九、清淨眼九」，雖這被認為是按照《高麗藏》p.1079c2 的解讀，然根據《大正藏》的 n.8，宋元明三本與宮內庭本記

然而，此日譯之單純的錯字似乎波及其他人。在懷疑是否符合漢譯原文的英譯，沿襲干瀉譯的錯字而地譯為“material quality of eye”(p. 245)；進而不得不仰賴英譯的 Skilling 雖察覺內容的牽強，但卻接受 Chulalongkorn 大學的 Prapod Assavavirulhakarn 博士的建議而記下所謂“One of the Chinese terms for middha is the character for eye”(Skilling 1994:194, n.1)這種不可理解的評論 (comment) 結果。又，很可惜地，最新現代語義的浪花譯 p. 255，也可發現與干瀉譯同樣的錯字。

5.2 施設 paññatti 的種類

Vim449a28-b1: 十一種制名者。所謂眾生方時犯罪。頭陀一切相。無所有人定事滅禪定。實思惟不實思惟。

Sav Q97a8-97b2, D184a3-4: btags pa yang chos bcu gcig ste 'di ltar / sems pa dang / phyogs dang / yul dang / dus dang / 'ongs pa dang / sbyangs pa' i yan lag dang / zad par mtshan ma dang / cung zad med pa' i skye mched kyi snyoms par 'jug pa dmigs pa dang / 'gog pa' i snyoms par 'jug pa dang / yang dag pa' i nram par rtog pa dang / yang dag ma yin pa' i nram par rtog pa' o //.

載為「眠」。在大寺派的傳統，食等起色也認為只是清淨八法與輕快性等十一法的二聚 (cf. Abhidh-s vi. 49)，然因為藉由食而產生視力的這種看法不合理，或者不提出眼以外的感覺器官，或者睡眠色不被含攝於任何一處，所以可以理解：此處「清淨眠九」的解讀正確。雖不同的解讀沒有被注記，然之前的 Vim 446c5, 12, 16 的「眼」也完全相同。

再者，施設有十一法，即：眾生、方位、場所、時間、到來、頭陀支、遍相 (kaṣinanimitta)、無所有處等至(定)的對象、滅盡等至、正思惟、不正思惟。

最後，有關只作為概念而存在、作為實體則不存在的施設 (paññātti) 之列表 (list)，由於在《清淨道論》沒有對應內容，所以對於迄今仍無法確定的分類項目，就可藉由 Sav 來釐清。在以上所舉的《解脫道論》，特別是無根據、隨意標逗的《大正大藏經》的本文，在之前的〔日文〕現代語譯，譯為：

十一種制名，所謂，衆生・方・時・犯罪・頭陀の一切相・無所有・入定・事・滅禪定・實思惟・不實思惟なり³⁹。(中譯：十一種制名者，所謂眾生、方、時、犯罪、頭陀一切相、無所有、入定、事、滅禪定、實思惟、不實思惟)【p.180】

嘗試區別為十一種。然，至少有關粗體字 (Gothic) 的部分，基於 Sav 的記述，應解釋為「頭陀、一切相、無所有入定事」⁴⁰。【p.181】

³⁹ [J37]浪花譯 p. 264。只有送假名不同，干潟譯 p. 227 也相同。在英譯 p. 255，不理解「制名」為 paññātti，在中途放棄翻譯。“There are eleven things viz., being, direction, season, ...”(*Unintelligible)

⁴⁰ [J38]有關作為其結果而產生的許多不一致，Sav 與《解脫道論》的對應、兩者的不同等，參照本稿譯著 82 以後。【p.185】

*在翻譯的時候，以北京版作為底本，同時參照德格版 (Derge)、那塘版 (Narthang)、卓尼版 (Cone)。

使用的諸版本與其略符如下。

Q = 北京版：Vol.146, No.5865, No 90b3-98b7 (38-3-3 to 41-4-7)

D = 德格版：東北 No.3897, Ha 179a1-185a4

使用東北大學附屬圖書館藏 Microfiche，在解讀上有疑問用以下版本確認

•東京大學文學部印度哲學印度文學研究室編《德格版西藏大藏經論疏部》中觀部 13 (90-1-1 to 93-1-4)

•台北版 Vol.36, 3902#3897 (316-7-1 to 318-5-4)

•ACIP Database

(http://www.asianclassics.org/research_site/09_Author/Dashabalashrimitra/Tengyur/Middle-WayPhilosophy/AscertainingCausedandUncausedPhenomena/TD3897M—T.TXT)

•CD-Rom Version Published by Tibetan Buddhist Resource Center, New York

N = 那塘版：Mdo Nyo 88b7-96a3

東北大學附屬圖書館藏版本，Vol.128, No.4663

C = 卓尼版：Mdo Ha 176b3-182b4

東北大學附屬圖書館藏 Microfilm, Vol.29, No.3864

《有為無為抉擇》第 13 章 翻譯

根據聖上座部的 āgama (傳承)，如下地確立：

「其中，初學的瑜伽行者，渴望從老死解脫，願⁴¹正斷輪迴的原因，願去除無明的黑暗⁴²，願獲得聖智慧，應增長有關於五種項目⁴³的善巧 (kosalla)，也就是：關於蘊的善巧、關於處的善巧、關於界的善巧⁴⁴、關於緣起的善巧、關於聖諦的善巧。」

[有關蘊的善巧]【p.186】

其中，所謂五蘊，即是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。

[色蘊]

其中，所謂色蘊有二，即大種與從大種生起的色。

其中，所謂於大種的四種〔色〕，即地、水、火、風⁴⁵。

⁴¹ [J001]don du gnyer ba. Jaschke, 於 TED 與 SCD 的藏英辭典 (s.v. gnyer ba) 也記載為 'to provide for', 'to strive to procure', 從 Mvy 2350 與 LC, Negi, TSD, Abhidh-k-bh (Hi), MSA (N) 的用例 推測是 arthika, prārthanā, prārthayate 的原語。又，此也相應《解脫道論》的「願」、「樂」。

⁴² [J002]Vim 445cl3, 在此之後加上「樂斷愛繩」(樂於斷除愛繩)。

⁴³ [J003]gnas lnga = *pañca-sthāna (《解脫道論》「五處」)。Cf. Mvy 4996, MSA (N)。又，有關 sthāna 的意思，參照 BHSD。

⁴⁴ [J004]Vism xiv.33, 雖列舉類似的項目來作為應修習的內容，然於蘊處界之後，加上 indriya。

⁴⁵ [J005]Vim 接著附有四大種各自的定義。Cf. Vism xi.39, 41.

從大種生起的色有二十六，即：眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、〔觸〕⁴⁶、女性的機能、男性的機能 (Q91a)、生命機能、身體的表徵 (身表)、言語的表徵 (語表)⁴⁷、虛空界、色的輕性⁴⁸、色的柔軟性、色的適業性、色的增長、色的相續、色的生起、色的老化、色的無常、基礎的狀態⁴⁹、揣食⁵⁰、睡眠。

因此，此四大種與二十六生起的色⁵¹，〔合計〕成為三十色⁵²。

⁵³

⁴⁶ [J006]於此，Sav 雖加入「觸 (reg pa [dang])」，然顯然是不必要的。參照本稿序文 4.1。

⁴⁷ [J007]在 Sav 的 viññatti 的譯語沒有發現統一性。此處以及 D179b2/Q91a7 是 rig byed。雖 D181a4 正確地記載為 nmam par rig byed，然在對應的 Q93dl, rig byed 與 nmam rig 一併記載。

⁴⁸ [J008]相當於 QN yang ba [nyid] 雖 DC 記載為 spang ba (= *parihāra/prahāṇa)，然 D179b3 以後，正確是 yang ba。Cf. Skilling 1994:207, n.2.

⁴⁹ [J010]Sav: dngos po'i ngo bo (= *vatthu-bhāva) 相當於「心基，hadaya-vatthu」。巴利語 vatthubhāva 的用例於 Vism xiv.60 可確認。《解脫道論》的干瀉 p. 212、浪花譯 p.249 (以及注四)，理解為「揣食處色」=「kabalinkārā 食」，於此認為缺少「界處色」(vatthu-rūpa) 而補上；這是有誤的。正確解讀為「揣食、處色」。

⁵⁰ [J009]相對於 DCN, Q khams kyi zas (= *dhātu-āhāra) 有誤。但是，Q91bl 以後正確地記載為 kham gyi zas。

⁵¹ [J011]就文脈上，理應是 upādā (-ya) 「所造〔色〕」，然 Sav 的譯語 nye bar bslang ba'i, 對於 Sk upādāya 通常所用的 rgyur byas pa'i/nas (cf. Mvy 1846, Abhidh-k-bh (Hi)) 不同，而且動詞 upa-ā-dā (以及 upādāna) 的譯語也與 nye bar leng pa 不同。

⁵² [J012]相對於 DC gzugs, QN rdzas (= dravya?)。Cf. Skilling 1994:178, n.2.

⁵³ [J013]《解脫道論》接著附有二十六所造色各自的定義。Cf. Vism xvi.37-70.

一般而言，三十色基於五種原因而被區別(D179b)。即：等起(kun slong = *samutṭhāna)、集合體(tshogs pa = *kalāpa)、誕生(skye ba = *jāti/uppatti)、種種性(sna tshogs pa nyid = *nānattā)、同一性(gcig nyid = *ekattā)。

1. 等起

①其中，所謂「等起」有四，即：業等起、心等起、時等起、食等起⁵⁴。

其中，九種色是「業等起」，即：眼、耳、鼻、舌、身、女性的機能、男性的機能、生命機能、基礎的狀態⁵⁵。

二種色是「心等起」，即：身體的表徵、言語的表徵。

一種色是「時等起」與「心等起」，即：聲。

時、心、食等起有四，即：色的輕、色的柔軟、色的適業〔性〕與睡眠⁵⁶。

有關時、業、心、食等起的十二種〔色〕，是：色處、(Q91b)香、味、虛空界、色的增長、色的相續、色的發生、揣食、地界、水界、火界、風界⁵⁷。

⁵⁴ [J014]Cf. 《解脫道論》「業因緣、心因緣、時節因緣、食因緣」；Vism xiv.75: kammaja, cittaja, āhāraja, utuja. 有關四種等起的詳細內容，參照 Vism xx. 22-42.

⁵⁵ [J015]DC dbang po' i ngo bo (= *indriya-bhāva) 有誤。

⁵⁶ [J016]QN nyid (= *ātman)，有誤。Cf. Skilling 1994:208, n.9. 是否也可認為是與之前的 las su rung ba (nyid) 混淆？

⁵⁷ [J017]在 Vism，色的增長、色的相續被分類為「即使依何〔因緣〕也不等起的色」。又，色的生起，作為被攝於增長、相續，不認為是本來獨立的色法(Vism

二色無論藉由任何〔因緣〕也不等起，即：色的老化⁵⁸與色的無常。然而，以生為緣而有老化，且以老化為緣而有無常。

2. 集合體

②所謂集合體，是與業共生的九種集合體。【p.187】

即：眼十、耳十、鼻十、舌十、身十、女性的機能十、〈基礎十〉⁵⁹、男性的機能十、基礎十、生命機能十。

其中，所謂眼十，是處於淨眼的基礎狀態之四大種，與色彩、香、味、滋養⁶⁰、生命機能、眼的清淨。此十法是不可分離狀態之團塊，被稱為「眼十」。

當眼十生起時，被稱為「生起」。當衰老時，被稱為「老化」。當滅時，被稱為「無常」。完全地區分被稱為「虛空(D180a)界」。此四法，伴隨著此集合體而生。

然而，於此相同的眼十老化時，依存於此眼十而生起第二的眼十。這兩種眼十聚集的這些〔集合體〕被稱為「增長」。凡是這些〔集合體〕自身逐漸地結合在一起，這些〔集合體〕就被稱為「相續」。

有了在前所述的以生起為始的四種（生起、老化、無常、虛

xiv.71)。

⁵⁸ [J018]於此並非 rga ba (*jarā)，而是使用 rnyings pa (*jīrṇa)的用語。Cf. Q91b6/D179b7。

⁵⁹ [J019]於此，Sav 包含 dngos po bcu (= *vatthu-dasaka) dang，沒有必要。Cf. Vim 446b 17-18。

⁶⁰ [J020]gzi brjid = *ojā。在 Vim 446b20 雖記載為「觸」，應修正為「食」，參照本稿序文 4.1。

空界)〔法〕, 以及此二種 (相續、增長)〔法〕; 這些六法導致〔眼十〕伴隨著這些六法 (Q92a)。更進一步, 於第二的眼十老化之時, 依存於此第二的眼十, 生起第三的眼十。凡是第二或第三聚集的這些〔集合體〕被稱為「增長」。凡是這些〔集合體〕自身逐漸地結合在一起, 這些〔集合體〕就被稱為「相續」。

前十的 (第一的色集) 滅、第二的老化與第三的生起同時發生。如此, 於生起的眼十群沒有間隔, 或間隔不被了知。因為在一瞬間太過快速。如燈火的光⁶¹, 看起來〔似乎是相續〕。此等被稱為「眼十」。

於此同樣地, 耳十、鼻十、舌十、身十、女性的機能十、男性的機能十、基礎十、生命機能十, 應被詳細地敘述。同樣地, 雖然說其他的色是如何地結合在一起 (rigs pa = *yukti/ nyāya) 應該被詳細說明, 然有關這些, 或許我不贅述過多⁶²。

3. 誕生

③誕生〔時生起的色〕如下⁶³。

於誕生的瞬間, 最終三十色現起。即: 基礎十與身十, 在女

⁶¹ [J021]在 Vim 446b29-cl 是「如江流, 如燈焰」。有關色法的相續, 此二種譬喻可見於 Abhidh-s vi.55 (Bapat 1937:96-97)。附帶一提, 川流的譬喻在 Vism xiv.114 被用於有分心的相續。

⁶² [J022]《解脫道論》接著說明「心等起的九種聚集」「時等起的六種聚集」「食等起的三種聚集」

⁶³ [J023] 雖此說明沒有 Vism 的對應之處, 然有關在誕生時的色法之詳細說明, 參照 Vism xvii.150-157, 189-192 (= Vibh-a 161-162, 169-170)

性的情形是與女性的機能十, 或當成為男性的那個時候, 是與男性的機能十。又, 於無性者 (napuṃsaka: 非男), 二十色現起。也就是基礎十與身十。

於欲界的化生者, 圓滿處而誕生, 又, 當作為女〔或男〕⁶⁴(Q92b) 誕生時, 七十色現起。即: 基礎十、身十、眼十 (D180b)、耳十、鼻十、舌十, 以及在成為女性的情形與女性的機能十, 在男性的情形時是男性的機能十。【p.188】

於苦界 (apāya) 的化生者, 生盲的女性或男性, 當誕生的時候, 六十色現起。沒有眼十。同樣地, 於生聾者們有六十色。沒有耳十。於生盲的聾⁶⁵者們有五十色。沒有眼十與耳十。

於惡趣的化生者, 圓滿處的〔無性者〕⁶⁶們, 以及諸劫初的人, 於誕生時, 六十色現起, 沒有性十⁶⁷。生盲的〔無性〕化生者們, 於誕生的時候, 五十色現起, 沒有眼十與性十。天生耳聾⁶⁸, 無性者於誕生時也是五十〔色現起〕, 沒有耳與性十。於無性者的生盲、聾, 是四十色, 基礎十、身十、鼻十、舌十⁶⁹。

於諸梵天誕生時的三十九色⁷⁰, 即: 基礎十、眼十、耳十、生命機能九。於諸非想的有情誕生時, 九色現起。即: 生命機能

⁶⁴ [J024] 雖 Sav 缺「男」, 然於此, 因為男性的情況也被討論, 所以應該補上。

⁶⁵ [J025]DC ma ning (= *napuṃsaka)有誤。

⁶⁶ [J026]按照《解脫道論》「或非男, 或非女」, 可以理解。

⁶⁷ [J027]’dod pa bcu = *kāmasaka. 在 Vim 是「男女根」, 在 Vism 是 bhāva.

⁶⁸ [J028]DC dmu long (生盲)有誤。在 Vim 是「聾」。

⁶⁹ [J029]QN bcu bdun (十七)有誤。

⁷⁰ [J030]Vim 447a7-9 雖增加「身十」為「四十九色」, 然 Sav 是正確的。Cf. Vism xvii.156。參照本稿序文 1.

九。

4. 種種性

④ (Q93a) 種種性如下。

無論如何，首先，色有兩種，也即是意指有妨礙的粗大，與意指沒有妨礙的微細⁷¹。

其中，粗大色有十二，即：眼、耳、鼻、舌、身；色、聲、香、味；地界、火界、風界。於微細色有十八，即：其他以生命機能為始，以睡眠為最後⁷²〔的色〕。

又，更有二種〔色〕，也即是內與外⁷³。

意指具有認識領域的內〔色〕有五種，即：眼、耳、鼻、舌、身。(D181a)沒有認識領域的外〔色〕有二十五種，即剩餘的色。

又，於色更有二種，即：根色與非根色⁷⁴。

其中，於意指主宰的根色有八種，即：眼、耳、鼻、舌、身、女性的機能、男性的機能、生命的機能。於意指無有〔主宰〕根的非根色有二十二種，也即是剩餘的色。

又，一切色有三種，即：執受色、非執受色、分斷色⁷⁵。

⁷¹ [J031]Cf. Vim 「大、細」；Vism xiv.73: oḷārika, sukhuma.

⁷² [J032]對於 Q gnyid kyi mthar thug pa, DCN gnyis kyi mthar thug pa = *ubhaya-paryanta (二邊)。或許是因為不熟悉無畏山派特有的「睡眠色」而產生的混亂。然而，在「命根~睡眠色」，成為了 15 色，數目不吻合。增加沒有被攝於粗大色的「女根、男根、水界」而理解為 18 色。

⁷³ [J033]Cf. 《解脫道論》「內、外」；Vism xiv.73: ajjhattika, bāhira.

⁷⁴ [J034]Cf. 《解脫道論》「命根、不命根」；Vism xiv.73: indriya, anindriya.

其中，於從業生起的執受色有九種，即：八種根色與基礎色。於不從業生的意義而言，非執受 (Q93b) 色有九種，即：聲、身體的表徵、言語的表徵、色輕性、色柔軟性、適業性、老化、無常、睡眠。於具有兩方面意義的分斷色有十二種，即剩餘的十二色。

又，更有三種〔色〕，即：有見有對色、無見有對色、無見無對色⁷⁶【p.189】。

其中，依有妨礙的意義，是有見、有對，有一種，即：色處。

依不可見的意義與妨礙的意義，無見、有對色有十一種，即：凡在被稱為粗大色當中，除去色處的色。

於即不可見且不妨礙的意義之無見無對色有十八種，這些即是被稱為微細色的色。

又，一切色有四種相貌，即：自性色、變化色、相色、分別色⁷⁷。

其中，於意指完全的自性色有十九種⁷⁸，即：凡被稱為粗大

⁷⁵ [J035]Cf. 《解脫道論》「受色、非受色、有壞色」；在 Vism xiv.73 作 upādiṇṇa, anupādiṇṇa 2 種分類。根據 Vism, upādiṇṇa-rūpa 雖指從業生起的色 (18 種)，然在 Sav/《解脫道論》，只從業生起的色 (9 種)，解釋有所不同。但是，在 Vism,〔只〕從業生起的色 (kammaja) 是同樣的 9 種。See Vism xiv.79.

⁷⁶ [J036]Cf. 《解脫道論》「可見有對、非可見有對、不可見無對」；Vism xiv.74: sanidassana- sappaṭiḡha, anidassana-sappaṭiḡha, anidassana-appaṭiḡha.

⁷⁷ [J037]雖 Sav 作「五 (lga)」，然因為明顯地不符合數目，所以訂正。Cf. 《解脫道論》「自性色、形色、相色、分別色」；在 Vism xiv.77, 分類為 rūparūpa, paricchedarūpa, vikārarūpa, lakkhanarūpa。參照 Skilling 1994:191, n.2。

⁷⁸ [J038]DC dgu bcu (九十) 有誤。

色的十二種色，與女性的機能、男性的機能、生命機能、水界、揣食、基礎的狀態、睡眠⁷⁹。

就使自性色(Q94a)變化的意義，於變化色有七種，即：身體的表徵、言語的表徵、色輕性、色柔軟性、適業性、色的增長、色的相續。

就有為的意義，相色有三種，即：色的生起、色的老化、色的無常。

就完全地分斷集合體的意義，分別色有一種，即：虛空界。於此情形，這些〔虛空色〕將自性色分斷，可是其餘的不分斷。

5. 同一性

⑤於同一性的色(=作為色的同一性)有多種，即⁸⁰：非無因，是有因⁸¹，不相應，有緣，有為，世間性質的，有漏⁸²，可被結縛

⁷⁹ [J039]QN nyid (= *ātman) 有誤(參照本稿 n.16)。有關《解脫道論》現代語譯的誤譯問題，參照本稿序文 6.1。

⁸⁰ [J040]以下，參照 Dhs 124-125, 133; Vibh 12。

⁸¹ [J041]這不論與 Vim「非因、非無因」或 Dhs: na hetukaṃ, ahetukaṃ 都不同。參照本稿序文 2。

⁸² [J042]Q ra lta bu「如山羊」，DCN ro lta bu「如味」。無論兩種意義不得理解。正確來說，相當於 Vim「有漏」以及巴利文(cf. Dhs 125)的對應之處 sāsavaṃ 的藏語或許應該是 *zag pa dañ bcas pa/zag (pa) bcas (cf. LC, Abhidh-k-bh (Hi))，然為何會是發生如此的缺失？若反映 ro lta bu 本來的解讀，例如，只有推測翻譯者將原本的 sāsavaṃ 解讀(聽聞)為 *rasa'va/ rasavat 之弄錯的可能性。若是原本類似 सासव 的字體，或許可能誤讀為 रसव。參照本稿 n.84。

的，可被束縛的，有流⁸³，可被結繫的，有蓋，有取，有執受，煩惱，無記，無對象的，非心所，是與心不相應⁸⁴，小的，欲界，不定，不導向〔從輪迴〕出離⁸⁵，與樂俱行，與苦俱行⁸⁶，絕不趨於增長、絕不趨於損減⁸⁷，絕不學習，絕不非學⁸⁸，非藉由見而可捨斷的、非藉由修可捨斷的。

(D182a) 又，應當了知如此之物(Q94b)亦是「色蘊」。

[受蘊]

根據特徵(相)，感受是一種，即：凡是所有心經驗對象之事。

依基礎的二種〔受〕，即：從身體生起的受與從意生起的受。

【p.190】

依自性的三種〔受〕，即：樂的感受、苦的感受、不樂不苦

⁸³ [J043]rmongs par bya ba = *mohanīya. 按照《解脫道論》「有流」以及巴利文的對應之處 oghaniyaṃ 訂正。參照本稿序文 2。

⁸⁴ [J044]以下，當與 Dhs 比較時，於 Sav 有缺字，而且順序不同。然而，因為《解脫道論》與 Sav 完全一致，比起偶然 Sav 與《解脫道論》共同的修訂本傳承混亂的內容，毋寧無畏山派的阿毘達磨被認為是如此。

⁸⁵ [J045]nges par 'byin pa ma yin pa = *anairyāṇika. Cf. Vim「非乘」；Dhs 125: aniyāṇika. 有關此一語，參照 As ii.52 與 CPD。

⁸⁶ [J046]《解脫道論》「不與樂共起，不與苦共起，不苦不樂共起」；Dhs 125: na pītisahagataṃ, na sukhasahagataṃ, na upekkhāsahagataṃ.

⁸⁷ [J047]《解脫道論》「不令聚，非不令聚」；Dhs 125: neva ācayagāmi na apacayagāmi.

⁸⁸ [J048]《解脫道論》「非學，非非學」；Dhs 125: neva-sekkhanāsekkhaṃ.

的感受⁸⁹。

依法的四種〔受〕，即：善的感受、不善的感受、作為異熟的感受、唯作的感受⁹⁰。

依根的五種〔受〕，即：樂根、苦根、喜根⁹¹、憂根、捨根。

依黑白的六種〔受〕，即：於物質上⁹²苦的感受、於精神上苦的感受、於物質上樂的感受、於精神上樂的感受、於物質上不樂不苦的感受、於精神上不樂不苦的感受。

依門的七種〔受〕，即：與眼相觸生起的感受、與耳相觸生起的感受、與鼻相觸生起的感受、與舌相觸生起的〔感受〕、與身相觸生起的〔感受〕、與意的感受結合而生起的〔感受〕、從識界觸生起的〔感受〕。

當詳細說明時，有百八感受。即：基於對家⁹³的依存之六種喜、基於對家的依存之六種憂、基於出離的六種喜、基於出離的六種憂、基於對家的依存之六種捨、基於出離之六種捨。即：在此三時的六組，有六種感受。〔合計〕有百八感受。這些被稱為「受陰」。

⁸⁹ [J049]DC 為「樂受，不苦受」，於句子中脫落。

⁹⁰ [J050]《解脫道論》「善受，不善受，報受，事受」。

⁹¹ [J051]DC 脫落 yid bde ba'i dbang po (= *somanassindriya) dañ。

⁹² [J052]有關 zang zing dang bcas pa (= *sāmiṣa) ; zang zing med pa (= *nirāmiṣa)。

⁹³ [J053]《解脫道論》「愛」或許是「家」(gehasita) 的誤記。參照本稿序文 4.3。

[想蘊]

根據特徵(相)，想是一種⁹⁴，即：凡是所有心表徵對象(D182b)之事。

根據黑白，有二種想，即：顛倒與不顛倒。

根據不善，有三種〔想〕，即：欲想、惡想、害想⁹⁵。

根據善，有三種〔想〕，即：出離想、不損害想、不害想。

根據不遍知自己本性⁹⁶之門，有四種〔想〕，即：關於不淨的淨想、關於苦的樂想、關於無常的常想、關於無我的我想。

根據遍知自己性質⁹⁷之門，有四種〔想〕，即：不淨想、苦想、無常想、無我想。

根據律，有五種〔想〕，即：關於不適的適想、關於適的不適想(Q95b)、關於不適的不適想⁹⁸、關於適的適想、關於不適的疑想、關於適的疑想⁹⁹。

⁹⁴ [J054]有關《解脫道論》「想」與「相」的混淆，參照本稿序文 4.2。

⁹⁵ [J055]Vism 缺，參照 DN III.215 等。

⁹⁶ [J056]《解脫道論》「義」或許是「我」的誤記。參照本稿序文 4.4。

⁹⁷ [J057]bdag gi dngos po.當將此用語還原原本的梵文時，或許可推定為 ātma-bhāva。然而，也可認為：並非這些作為通常意味著「在過去、現在、未來世的自己存在、身體」(cf. Collins 1982:156-160)，而因為應該是對應於之前句子「自己的本性」(bdag gi rang bzhin = *ātma-svabhāva) 的語句，所以難道不是原本的 sva-脫落嗎？

⁹⁸ [J058]雖只有此處以及以下的項目，也記載為 shes pa = *jñāna，然可理解為'du shes pa。

⁹⁹ [J059]於此，六種所列舉的，當與《解脫道論》的五種「於不淨淨想，於不淨不淨想，於淨淨想，於淨不淨想，疑想」比較時，Sav 的最後兩項合成一項。又，不只巴利律藏，在聖典沒有發現此五種分類。但是，有關最初的四種分

根據對象，有六種〔想〕，即：色想、聲想、香想、味想、觸想、法想。

根據界，有七種〔想〕，即：與眼界相觸生起的想、與耳界相觸生起的想、與鼻界相觸生起的〔想〕、與舌界相觸生起的〔想〕、與身界相觸生起【p.191】的〔想〕、與意界相觸而生起的〔想〕、從識界相觸生起的〔想〕。

凡如此的想，是想的本質 (de kho nan yid = *tattva)，被稱為「想陰」。

[行蘊]

行蘊有多種，即所謂：觸、思、尋、伺、喜、信、精進 (D183a)、念、三昧、慧、生命機能、律儀¹⁰⁰、不貪、不瞋、〈不癡〉¹⁰¹、慚、愧、輕安、欲、勝解、捨、作意、貪、瞋、癡、慢、見、掉舉、疑¹⁰²、昏沉¹⁰³、無慚、無 (Q96a) 愧，在以如此的心所為始之在

類法，在聖典存在。在 VinV.118; AN 1.84，愚者、賢者的區別，在 Vin V.119; AN 1.85 是煩惱的增大、不增大的區別。在 Dhs 205; Vibh 255，更可看到惡作 (kukkucca) 的定義。

¹⁰⁰ [J060]sdom pa = *saṃvaram，若從大寺派的分類，相當於 virati (=正語、正業、正命)。Vim 的對應之處記載為「蓋」(nīvaraṇa)，或許因為漢譯者誤解前接辭。參照本稿序文 3。

¹⁰¹ [J061]ma rmongs pa dang. 因為於《解脫道論》沒有發現，所以被認為是藏譯者的錯誤插入。「不癡」與大寺派的心所分類相同，或許可含攝於已經被列舉的「慧」。

¹⁰² [J062]《解脫道論》在此之前加入「悔」(=惡作)。

¹⁰³ [J063]有關《解脫道論》「懈怠」表示 thīna，參照本稿序文 3。

眾多類型的行當中，感受與想以外的心所是行蘊。¹⁰⁴

[識蘊]

識有七種¹⁰⁵，即：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意根、意識。此是識蘊¹⁰⁶。

這些蘊更可藉由四種特徵來區分、了知。即：本來的意義 (ngo bo'i don = *sabhāvattha?)、相、分別、攝。

1. 所依

其中，所依的意義有六種¹⁰⁷，即：就顯現¹⁰⁸的意義，是色；

¹⁰⁴ [J064]《解脫道論》接著於各別的行蘊附上定義。Cf. Vism xiv.134-177.

¹⁰⁵ [J065]DC 缺 bdun te。

¹⁰⁶ [J066]《解脫道論》接著敘述個別的識的生起，以及藉由處事、事、法的識的分類。

¹⁰⁷ [J067]Sav: rten gyi don 的原語不明。在 Vim 448b26 是句義 (*padattha = tshig gi don)。

¹⁰⁸ [J068]Sav: gzugs par bya ba 是解釋 rūpa (.gzugs pa) 的 Denom (rūpayati/rūpeti: to form, represent) 的藏譯語，雖也與《解脫道論》的漢譯「現」一致，然兩者被認為有誤。在上座部大寺派 (註釋文獻)，明確地區別作為一般物理性現象的 rūpa (≠nāma) 與作為視覺對象 (色香等) 與色彩 (vaṇṇa) 的 rūpa。也就是，於前者使用 ruppāti (Sk. rūpyate = gzugs su rung ba)，或者其名詞型 ruppāna，意味著「主體被 rūpa 所惱亂」、「作為物質的本性衰壞」。參照 Sn 1121, SN III.86, Vism 443, As 137 = MNd-a 1.19, Sv 1.63 = Ps 1.48 - Mp 1.106 = Ud-a 129 = MNd-a 1.180 = Paṭi-a 1.209, Spk 11.290 = Vibh-a 4 (Paṭi-a 1.109)。另一方面，對於後者，經常使用 rūpa 的 Denom。參照 Vism 481, Vism 484 = Vibh-a 76, Vibh-a 45 - Paṭi-a 1.53。有關 rūpa 的定義、語源解釋，參照 Karunadasa 1967:9ff;

就感受的意義，是受；就表象的意義，是想；就個別所作（造作）¹⁰⁹的意義，是行；就識別的意義，是識。所謂蘊，就部分的聚集¹¹⁰之意義，〔是蘊〕。

2. 相

相 (mtshan ñnid = *lakkhaṇa)，有五種相，即：色相是表現之事，如所作像¹¹¹。此色的足處是四大種。受的相是感受¹¹²，如癩

櫻部 1969:93-94, 164 n.1; 浪花 1985。

¹⁰⁹ [J069]雖從 Sav: so sor byed pa 可推定為 *paṭi-karaṇa (Sk. prati-karaṇa)，然此事實上是 mngon par 'du byed pa = abhisankaraṇa (Sk. abhisamkaraṇa)的錯誤。Cf. Vism xvii.44: saṅkhatam abhisankarontī ti saṅkhārā; Vism xiv.81: abhisankaraṇalakkhaṇam; Abhidh-k-bh 20.

¹¹⁰ [J070]在 Sav，如記載為 rigs mthun pa'i tshogs pa，藏譯者以 Genitive (屬格) 作複合。《解脫道論》記載為「種類集」，雖複合語的連結不明確，然至少兩書的原語是 koṭṭhāsa-rāsi 的複合語之可能性高。在 Vism viii.140 有用例。於此，因為是敘述有關由 32 部分組成的身體之處，所以應該解釋為「部分的集合體」。然而，Vibh-a 2 作 rāsi 與 koṭṭhāsa 二義為同位格。有關蘊的意義，Pet 112 列舉了 samūha, puṅja, rāsi, As iii. 276 列舉了 rāsi, guṇa, paṇṇatti。在上來的 Vibh-a 1-2，更在列舉 rāsi, guṇa, paṇṇatti, rūlhi 之上，作為五蘊的意義，採用 (= piṇḍa, pūga, ghata) 與 koṭṭhāsa。在 Vism xiv.215，只有 rāsi (cf. Vism xiv.195: rāsim katvā; 196: rāsibhāvūpagamana)。在說一切有部，《大毘婆沙論》383c：聚、合、積、略； Abhidh-k 13: rāsi.

¹¹¹ [J071]Sav 是 bzos pa 'i gzugs，從 bzos pa = samskṛta (Negi, TSD) 以及 gzugs = pratimā, bimba (Abhidh-k-bh (Hi)) 來解釋，是否是「所形成的色（身體）」呢？Das 與 LC 雖列舉“bhukta; fed, anything eaten up”，然總之意義不明。在 Vism

病者¹¹³體驗一顆顆赤色〔疹子〕的癢，此受的足處 (dngos po'i gnas = *padaṭṭhāna) 是觸¹¹⁴。想的相是取特徵 (mtshan mar'dzan pa = *nimittuggaṇa)，如以想起為因的特徵¹¹⁵。此想的足處是觸。行

xiv.220，將五蘊的色譬喻為「病院 gilānasāla」。另一方面，在《解脫道論》的對應之處，雖記載為「如見刺」，然是否是 sāla 與 salla (刺) 的混淆？將五蘊譬喻為病與箭刺痛的經論，也可見於《大智度論》。See T1509, vol.25, 442c12-13: 「念色如病如疽癰瘡。如箭入身痛惱衰壞憂畏不安。以無所得故。受想行識亦如是。」

¹¹² [J072]Sav: so sor yang dag par rig pa. 依 Abhidh-k-bh (Hi)，推定為 pratisamvedita (Pa paṭisamvidita/-vedayita)。然而，在 Vism 以及巴利註釋書，受蘊的相被視為是 vedayita。另一方面，paṭisamvid 從一般感受，是以「作為業果來經驗苦樂」的文脈所使用的用語。paṭisamvedaka 的用語可見於 Vism xix.19。

¹¹³ [J073]Vim 448c1「如癩惡病」，Vism xiv.220: gelaññupamo，《瑜伽師地論》T1579, vol. 30, 663b21 「熱癩」。

¹¹⁴ [J074]reg pa = *phassa; Vim 「觸」。在此所顯示的，考量到將 vedanā 的足處作 phassa，可見於 Pet 117, Nett 28 以及 Vism xvii.51 = Vibh-a 137 = Ud-a 43。有關諸法的定義，特別是有關足處，《解脫道論》與初期藏外文獻 (特別是 Pet) 具有親近性，參照林 2003; Hayashi 2003, 2004, 2006。然而，Pet 與 Nett，在上述的註釋文獻，以十二緣起支與足處作聯繫，前後關聯不同。又，在 Sav/《解脫道論》，以觸為足處的並非只是受，而是一切包含著想、行、識的三蘊。

¹¹⁵ [J075]mngon par shes pa'i rgyu mtshan = abhijñā(-na)-nimitta? 意義不明，而且也與 Vim 448c2 的「如作像貌」，或 Vism 的 gelaññasamuṭṭhānūpamo 完全不一致。然而，若認為在之前作為想之相所顯示的 mtshan mar'dzan pa 與巴利語 uggahanimitta (取相) 有某些關係，則令人聯想到屬於這一對概念的 paṭibhāga-nimitta (似相)。或許由於譯者不知道此上座部特有的修道語，所以才誤解。有關取相、似相，參照 Vism iv. 31。然而，在 Vim 413c19-414a4，個

的相是轉向和合，如轉車輪¹¹⁶。這些諸行的足處是觸。識(Q96b)的相是識別，此識生起之處¹¹⁷是名色。

3. 分別

(D183b) 分別 (mnam par dbye = *vibhatta) 是蘊的分別，即：五蘊、五取蘊、五法蘊。

其中，至於哪些是五蘊？即是有為的一切法；至於哪一些是五取蘊【p.192】？即是有漏的一切法；至於哪些是五法蘊？即使戒蘊、三昧蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊。在此當中，所指的是有關取蘊。

4. 攝

攝 (bsdu ba = *saṅgha) 是聚集，有三種，即：處攝、界攝、諦攝。

別被譯為「取相」、「彼分相」。但是在此，記載為「像義，相義。如自見面像想像」(Vim414a3)的，或許不能夠說是與上述的「如作像貌」有關。

¹¹⁶ [J076] 與 Vim 448c3 「如轉輪」一致，然意義不明。Cf. Vism xiv.220: asappāyasevanūpamo.

¹¹⁷ [J077] 雖在《解脫道論》是一切「足處」(padaṭṭhāna = dngos po'i gnas)，然 Sav 是只有此處 skye ba'i gnas (= *uppattiṭṭhāna)。「受的足處是觸」的說明，如在 Peṭ, Nett 有用例，雖也與十二緣起的解釋一致(本稿 n.74)，然若就同樣的立場考察，則並非「識的足處是名色」，倒不如相反地，或許應該為「名色以識為足處(名色的足處是識)」(cf. Vism xvii.51 = Vibh-a 136 = Ud-a 42)。然而，在 As iii.193, Paṭis-a 1.49，在心的定義，因為記載為「心(=識)以名色為足處」，所以 Sav/《解脫道論》沒錯。

色蘊被攝於十一處。即：色十處與法一處(十八微細色)。非色的三蘊被攝於法處(被攝於法處的是三蘊)。即：受、想、行。一〔蘊〕被攝於意處(被攝於意處的是〔蘊〕)。即：識蘊。

色蘊被攝於十一界。非色的三蘊被攝於法界。識蘊被攝於七識界。戒、定、慧、解脫(Q97a)知見蘊四者被攝於法處與法界。解脫蘊被攝於法處¹¹⁸、法界與意識界。

〔五蘊，或被攝於諦，或不被攝於諦。〕¹¹⁹五取蘊被攝於苦諦。取被攝於集諦¹²⁰。戒、定、慧三蘊被攝於道諦。解脫蘊被攝於滅諦¹²¹。解脫知見蘊被攝於苦諦。

其中，有被攝於蘊，不被攝於諦的法。有被攝於諦，不被攝於蘊的法。有被攝於蘊，被攝於諦的法。有不被攝於諦，不被攝於蘊的法。

與非根共結合的色，與道共結合的色，沙門果法被攝於蘊，不被攝於諦。涅槃被攝於諦，不被攝於蘊。三諦被攝於蘊，被攝於諦。施設(paṇṇatti)的狀態，不被攝於諦，不被攝於蘊。施設更有十一法¹²²，即：眾生¹²³、方位、場所、時間、到來¹²⁴、(Q97b)、

¹¹⁸ [J078] 《解脫道論》在此之後加入「及意入」。

¹¹⁹ [J079] 《解脫道論》在此之前加入「五陰，或諦所攝，或非諦所攝」。

¹²⁰ [J080] 雖區別全體五取蘊與 upādāna 來說明，然《解脫道論》記載為「五受陰，苦諦及集諦所攝」(將「習」訂正為「集」)。

¹²¹ [J081] 在《解脫道論》記載為「解脫陰，非諦所攝」，與 Sav 解釋不同。

¹²² [J082] 相當於 Vim 449a28f. 文句的插入。在《解脫道論》記載為「十一種制名」，所列舉的只有「眾生、方、時、犯罪、頭陀、一切相、無所有入定事、滅禪定、實思惟、不實思惟」十種(依干瀉譯 p.227, 浪花譯 p.264 的分類的十一種，與 Sav 不對應)。若把《解脫道論》的「方」(*disā)認為是對應於

頭陀支¹²⁵、遍相¹²⁶、無所有處等至 (定) 的對象¹²⁷、滅盡等至¹²⁸、

phyogs 的譯語，則《解脫道論》缺少的是否是對應於 yul (場所) 呢？在 Vism 與其他巴利文獻，雖同樣的列表沒有發現，然在 Abhidh-s viii.40，列舉 bhūmi-pabbatādikā, geha-ratha-sakaṭādikā, purisa-puggalādikā, disā-kālādikā, kūpa-guhādikā, kasīnanimittādikā，也有完全相當於 Sav/Vim 的列表。有關在巴利佛教的 paññatti，參照 Shwe Zan Aung 1910:3-6; 水野 1960/1997:425-442; 同 1964/1978:912; 玉井 1979, 1980

¹²³ [J083]MN III.239: satto ti vā puriso ti vā puggalo ti vā paññattimattam eva。作為無實體的概念之眾生 (satta)，參照林 2006。

¹²⁴ [J084]Sav: 'ongs pa = *āgati。此意義不明，也完全與《解脫道論》「犯罪」不一致。在有關巴利文獻的 paññatti 的文獻，因為沒有發現相當於 'ongs pa 的語詞，所以有些混淆。然而，作為有關 paññatti 的內容，漢譯或許可靠。但是，此情形或許是就罪 (āpatti) 的制定之意義的 paññatti。於此，若勉強結合兩譯的不同，是否可認是將原本的 आपत्ति 錯誤解讀為 आगति 的可能性呢？參照本稿 n.42。若進一步推測，在此之際若藏譯者具有中觀的思考的話，或許他有著在有名的《中論》的歸敬偈八不之「來 (āgama = āgati)」、去 (nirgama) 的否定之念頭 (承蒙東北大學的松森大樹氏建議)。

¹²⁵ [J085]Vism-mht Ie 1.180 (on Vism ii.79) 所顯示，因為是無畏山派特有的觀點，此記述是顯示《解脫道論》是無畏山派所屬文獻的重要證據。雖對於此處 (=Vim 449a) 沒有言及，然有關基於 Vim 406b 無畏山派的頭陀支假法說，參照阿部 1978/2001:167-175; 森 1984:567-571; 浪花 1985/1987:87-93。

¹²⁶ [J086]Sav: zad par mtshan ma, 正好與 kasīna-nimitta (Sk kṛtsna-) =《解脫道論》「一切相」一致。有關在大寺派遍相 (uggaha-nimitta, paṭibhāga-nimitta) 也是 paññatti，參照 Vism iv.29, v.3, v.7; Pug-a 173; Abhidh-s viii.40 等。參照 Shwe Zan Aung 1910:5-6; 水野 1960/1997:431, 434, 435; 玉井 1979:716。

¹²⁷ [J087]無所有處一般上的藏譯語雖是 ci yang med pa'i skye mched，然在此記

正思惟、不正思惟¹²⁹。

在這些顯現各種相貌的蘊而確立善巧的知¹³⁰，被稱為「關於蘊的善巧」¹³¹。

[有關處的善巧]

哪些是「關於處的善巧」？處有十二種，即：眼處、色處；耳處、聲處；鼻處、香處；舌處、味處；身處、觸處；意處、法

載為 cung zad med pa'i skye mched。對於陷入「任何也沒有 (natthi kiñci)」狀態的無所有處，或許因為對象空無、非存在，所以被視為是 paññati。有關巴利註釋文獻的無所有處的解說，參照 Vibh 262; Vism x.32-39。

¹²⁸ [J088]或許因為在滅盡定，心、心所斷絕，就其自體、本質上被視為是非存在 (sabhāvato natthitā)。Cf. Vism xxiii.18: kā nirodhasamāpattī ti. yā anupubbanirodhavasena cittacetāsikānaṃ dhammānaṃ appavatti。

¹²⁹ [J089]Sav: yang dag pa'i (yang dag ma yin pa'i) rnam par rtog pa. 當使之對應在 Vim 的「實思惟、不實思惟」來考察時，雖可推測 Sk * (a-) bhūta-vikalpa/-vitarka 的用語，然「並非思惟的對象 (內容)，而是思惟自身是 paññati」的觀點也沒有在其他文獻發現，意義也不好理解。浪花譯 p. 264, n. 16，有關各別，暗示為 vijjamāna-paññati (存在施設) 與 avijjamāna-paññati (非存在施設)。

¹³⁰ [J090]Sav: bzhengs pa. 對於後面所述的處、界之情形沒有看到，於此只用敬語表現。因為 Vim 記載為「分別」，推測可能是否是 *vyavasthā 這種動詞？即：在「有關界的善巧」之結論，在 Sav 雖記載為 rnam par bzhag pa，然在 Vim 使用同樣的「分別」。或許即使在原本，雖被認為是同樣的語句，然藏譯者有意地分別翻譯難以想像。

¹³¹ [J091]DC 缺 mkhas pa'i shes pa bzhengs pa ni phun po la。

處。

眼處，是界的清淨，凡依此而分別色，〔皆是眼處〕。

色處，是界的色彩，凡是眼的認識對象，〔皆是色處〕。**【p.193】**

耳處，是界的清淨，凡依此而聞聲，〔皆是耳處〕。

聲處，是界的音聲，凡是耳的認識對象，〔皆是聲處〕。

鼻處，是界的明瞭？（淨）¹³²，凡是依此而嗅香，〔皆是鼻處〕。

香處，〔……〕¹³³，凡是那些鼻的認識對象，〔皆是聲處〕。

舌處，是界的清淨，凡是依此而品嚐味道，〔皆是舌處〕。

味處，是界的味道，凡是舌的認識對象，〔皆是聲處〕。

身處，是界的 (D184b) 清淨，凡依此接觸可被接觸之物，〔皆是身處〕。

觸處，地界、火界、風界、〈水界〉¹³⁴、堅、軟、煖、冷，凡是身的認識對象，(Q98a) 〔皆是觸處〕。

意處，凡是七識界，〔皆是意處〕。

法處，非色的三蘊、十〔八〕¹³⁵微細色、涅槃；這些在十二處，詳細地〔被說明〕¹³⁶。

有關這些顯現各種相貌的處而生起善巧的知¹³⁷，被稱為「關

¹³² [J092]此處雖只記載 rab tu gsal ba，與其他同樣地，應該是 rab tu dang ba = prasāda 「清淨」。

¹³³ [J093]Sav 相當於「界的香」(*khams kyi dri) 的語句缺。

¹³⁴ [J094]有關錯誤插入在觸處的定義之水界，參照本稿序文 4.1。

¹³⁵ [J095]Sav: 雖記載為 bcu，然或許是藏譯者的疏失。Vim 確實是「十八」。

¹³⁶ [J096]《解脫道論》接著敘說藉由句義、境界、彼夾勝心起、攝的識之分類。

¹³⁷ [J097]Sav: skyes pa. Vim 「令起」。

於處的善巧」。

[有關界的善巧]

哪些是「關於界的善巧」？是十八界，即：眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、香界、鼻識界，舌界、味界、舌識界，身界、觸界、身識界，意界、法界、意識界等〔內容〕詳細地〔被說明〕¹³⁸。

於此情形，當有藉由蘊、處、界之門的說明時，若說是否是否作出任何特殊的說明，當如下說明。說明有各種種類 (ris mthun pa = *nikāyabhāga) 的諸法之和合相，說「蘊」。說明門之相，說「處」。說明自性相，說「界」。

世尊更對於只要敘述開頭就理解的人，藉由蘊門開示苦諦。於若細說才理解的人，藉由處門 (Q98b) 開示苦諦。於相信言辭的人，藉由界門開示苦諦。

更對於非色蘊有愛著之想的人，簡單地開示色，區別非色的諸蘊來說明，當開示「蘊」。(D185a) 對於色有愛著之想的人，多分別色，彙整非色之蘊後，當開示「處」。對於伴隨非色之色有愛著之想的〔人〕，多分別非色與色，當開示「界」。

進一步，凡是開示自體本性，開示「蘊」。凡是開示〔認識的〕基礎對象，開示「處」。凡是顯示基礎的對象必定生起，開示「界」。

¹³⁸ [J098]《解脫道論》接著諸界的定義，然於此，即使在 Vim，作為「如是餘可知」、「餘如入廣說」也適當省略。

有關這些顯現各種相貌的界而確立善巧的知¹³⁹，被稱為「關於界的善巧」。

被稱為出自大賢者長老比丘¹⁴⁰編輯的《有為無為抉擇》的「上座部宗義的蘊處界之抉擇」的第十三章。

¹³⁹ [J099]參照本稿 n.90

¹⁴⁰ [J100]缺 DC gnas brtan dge slong 「長老比丘」。

文本與略符

在本稿使用的巴利文本，是以 Pali Text Society 刊行的版本為標準來標記頁碼。但是 Abhidh-s 並非 JPTS，而是使用附在 Hammalawa Saddhātissa 編集的 *ṭika* 之 PTS edition (1989)；As 使用 *Aṭṭhasālinī*。Edited by P. V. Bapat and R.D. Vadekar, Poona 1942；Vism 使用 *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya*。Edited by Henry Clark Warren and Dhammananda Kosambi, HOS 1950. Reprint Delhi 1989；來表示文章段號。

略語按照 *Abkürzungsverzeichnis zur buddhistischen Literatur in Indien und Südostasien*。Herausgegeben von Heinz Bechert, Göttingen 1990。

其他略語如下。

MSA(N) = *Index to the Mahāyānasutrālaṃkāra (Sylvain Lévi Edition). Part Two Tibetan-Sanskrit and Chinese-Sanskrit*. By Gadjin M. Nagao, Tokyo 1961.

Negi, TSD = *Bod skad dang legs sbyar gyi tshig mdzad chen mo [Bhoṭa- Saṃskṛtakośa; Tibetan-Sanskrit Dictionary]*, Vols. 1-16. By J.S. Negi, Sarnath 1993- 2005.

參考文獻

阿部慈園 (1978/2001): 「Buddhaghosa, Dhammapāla の Abhayagiri 派批判— dhutaṅga をめぐって」『印度學佛教學研究』27-1:61-64.= 『頭陀の研究—パーリ仏教を中心として』春

- 秋社:167-175.
- 岡野潔(1998a):「いかに世界ははじまったか—インド小乗仏教・正量部の伝える世界起源神話—」『文化』62,1/2:176-158.
- ...(1998b):「新発見のインド正量部の文献」『印度學佛教學研究』47,1:376-371.
- ...(1998c):「インド正量部のコスモロジー文献、立世阿毘曇論」『中央文化研究所紀要』27:55-91.
- ...(2004a):「『大いなる掃滅の物語』(Mahāsaṃvartanīkathā)第2章4節～第4章1節と平行資料の翻訳研究」『哲学年報』63:1-110.
- ...(2004b):「犢子部と正量部の成立年代」『西日本宗教学雑誌』26:41-61.
- ...(2005):「『大いなる掃滅の物語』(Mahāsaṃvartanīkathā)第5章2節～4節と平行資料の翻訳研究」『哲学年報』64:1-32.
- 阪本(後藤)純子(2006):「Pāli thīna-middha-「昏沈・睡眠」, Amg. thīṇagiddhi-/thīṇaddhi-と Vedic mardh/mṛdh」『印度學佛教學研究』54,2:901-895. 【p.204】
- 櫻部健(1969):『俱舍論の研究 界・根品』法蔵館, 1979.
- 静谷正雄(1942):「扶南仏教考」『支那仏教史学』6,2:12-37.
- 玉井威(1979)「施設について」『印度學佛教學研究』27,2:714-716.
- ...(1980)「路心と施設」『印度學佛教學研究』28,2:724-726.
- 浪花宣明(1985/1987):「頭陀支の仮実をめぐる論争」『印度學佛教學研究』34,1:76-81. 『在家仏教の研究』法蔵館:87-93.

- ...(1985):「色法の主観的認識—“ruppati”の解釈をめぐる—」『佛教学セミナー』41:39-50.
- ...(2001):『新国訳大蔵経』論集部5, 大蔵出版.
- ...(2004):『分別論註』平楽寺書店.
- 並川孝僅(1987):「正量部の随眠説—Samskr̥tāsamskr̥ta-viniścaya 第17章—」『佛教大學研究紀要』71:1-18.
- ...(1990):「正量部の非随眠説—Samskr̥tāsamskr̥ta-viniścaya 第16章—」『佛教大學研究紀要』74, :1-26.
- ...(1991):「正量部の福德説—Samskr̥tāsamskr̥ta-viniścaya 第19章—」『佛教大學研究紀要』75:25-45.
- ...(1992a):「正量部の不動業説」『佛教大學文学部論集』77:25-40.
- ...(1992b):「正量部の非福説」『印度學佛教學研究』40,2:517-527.
- ...(1994a):「正量部の聖諦説(1)—Samskr̥tāsamskr̥ta-viniścaya 第21章—」『佛教大學文学部論集』78:39-53.
- ...(1994b):「正量部の煩惱説—『有為無為決擇』第21章「聖諦決擇」より見て—」『印度學佛教學研究』42,2:910-905.
- ...(1994c):「正量部の修行階梯—『有為無為決擇』第21章「聖諦決擇」より見て—」『印度學佛教學研究』43,1:121-126.
- ...(1995):「正量部の四善根位説」『印度學佛教學研究』44,1:399-393.
- ...(1996):「正量部の修行階梯—見道, 修道, 無学道—」『仏教学会紀要』4:1-33.
- ...(2000):「チベット訳『有為無為決擇』の正量部説と『律二十二明了論』」『加藤純章博士還暦記念論集: アビダルマ仏教とインド思想』春秋社:181-194.

- ... (2002): 「正量部の成立年代」『櫻部建博士喜寿記念論集：初期仏教からアビダルマへ』平楽寺書店:85-102.
- 野々目了 (1973a): 「阿毘達磨に於ける触処論」『印度學佛教學研究』21,2:651-652.
- ... (1973b): 「南伝阿毘達磨に於ける色法の問題点」『印度學佛教學研究』22,1:347-350.
- 林隆嗣 (2000): 「南方上座部における業の機能—janaka-kammaが生み出すもの—」『佛教學』42:1-24. (由於本稿很多錯字，所以請參照英譯 Hayashi2002) 【p.205】
- ... (2003) 「Petakopadesa と解脱道論について」『印度學佛教學研究』51,2:852-848.
- ... (2006): 「satta はどこから来てどこへ行くのか—パーリ仏教における主体の問題」『日本佛教學會年報—佛教の靈魂観』71:61-70.
- 干瀉龍祥 (1933): 『国訳一切經』論集部七，大東出版社.
- 古田彦太郎 (1987): 「Visuddhimagga における samadhi について」『印度學佛教學研究』36,1:25-27.
- 水野弘元 (1939/1996): 「『解脱道論と清浄道論の比較研究』— P. V. Bapat, Vimuttimaggā and Visuddhi-maggā, a Comparative Study」『佛敎研究』[旧誌] 3,2:114-137.= 『水野弘元著作選集第一卷：仏教文献研究』春秋社:143-170.
- ... (1951/1997): 「佛教における色(物質)の概念について」『宇井博士還暦記念論文集：印度哲学と仏教の諸問題』岩波書店:479-502.= 『水野弘元著作選集第二卷：仏教教理研

- 究』春秋社:343-363.
- ... (1960/1997) 「施設について」『中野教授古稀記念論文集』中野教授古稀記念会 31-51.= 『水野弘元著作選集第二卷：仏教教理研究』春秋社:425-442
- ... (1964/1978): 『改訂版・パーリ佛教を中心とした佛教の心識論』ピタカ，
- 宮崎啓作 (1980a): 「Stobs-bcu dpal bses-gnen の不動決択と名づくる第二十品」『印度學佛教學研究』28,2:148-149.
- ... (1980b): 「Stobs-bcu dpal bses-gñen の正量部の随眠」『印度學佛教學研究』29,1:120-121.
- 森祖道 (1984): 『パーリ仏教註釈文献の研究—アッタカターの上座部的様相—』山喜房 佛書林.
- ... (2006): 「パーリ註釈文献研究の最近の展望—1984年「拙書」刊行以降—」『印度學佛教學研究』55,1:349-343.
- ... (2007): 「パーリ註釈文献研究の現状と展望 (I) —1984年以降の日本人の業績—」『仏教研究』35:61-77.
- 吉元信行 (1982): 『アビダルマ思想』法蔵館.
- Bapat, P.V. (1937): *Vimuttimaggā and Visuddhimaggā: A Comparative Study*. Poona.
- Collins, Steven (1982): *Selfless persons: Imagery and thought in Theravāda Buddhism*. Cambridge/New York/Melbourne.
- Crosby, Kate (1999): “History Versus Modern Myth: The Abhayagirivihāra, the Vimuttimaggā and Yogāvacara Meditation”, *JIPh*, 6:503-550.
- Ehara, N.R.M., Soma Thera and Kheminda Thera (1961): *The Path*

- of Freedom (Vimuttimagga) by the Arahant Upatissa.*
Colombo. Reprint, Kandy 1977/1995.
- Hayashi, Takatsugu (2002): “The Function of *Janaka-Kamma* in Theravāda Buddhism”, *Buddhist And Indian Studies in Honour of Professor Sodo Mori* (森祖道博士頌寿記念・仏教学インド学論集). Hamamatsu:189-202.
- ... (2003) : “The *Vimuttimagga* and Early Post-Canonical Literature (I)”, 『佛教研究』 31:91-122.
- ... (2004) : “The *Vimuttimagga* and Early Post-Canonical Literature (II)”, 『佛教研究』 32:59-82.
- ... (2006) : “The *Vimuttimagga* and Early Post-Canonical Literature (III)”, 『佛教研究』 34:5-33.
- Karunadasa, Y. (1967): *Buddhist Analysis of Matter*. Colombo. Reprint, Singapore 1989.
- Namikawa, Takayoshi (2002): “The Sāṃmitīya Doctrines: Kleśa, Karma, and Āryasatya”, *Buddhist And Indian Studies in Honour of Professor Sodo Mori* (森祖道博士頌寿記念・仏教学インド学論集). Hamamatsu:297-310.
- Norman, K.R. (1983): *Pali Literature*. Wiesbaden.
- ... (1991) : “Literary Works of the Abhayagiriviharins” , *Professor Hajime Nakamura Felicitation Volume*. [Bibliotheca Indo-Buddhica 86]. Delhi:41-50.
- Okano, Kiyoshi (1998): *Sarvarakṣitas Mahāsaṃvartanīkatha: Ein Sanskrit-Kāvya über die Kosmologie der Sāṃmitīya-Schule*

- des Hīnayāna-Buddhismus*. Sendai:395-460 [Anhang II Tibetischer Text und deutsche Übersetzung eines Zitats aus einer kosmologischen Lehrschrift der Sāṃmitīyas im achten Kapitel des *Saṃskṛtāsaṃskṛta-viniścaya* ('Dus byas dan 'dus ma byas rnam par nes pa) des Daśabalaśrimitra].
- Shwe Zan Aung (1910): *Compendium of Philosophy*. London. Reprint 1979.
- Skilling, Peter (1982): “History and Tenets of the Sāṃmatīya School”, *Linh-So'n—Publication d'études bouddhologiques*, 19:38-52.(未見)
- ... (1987) : “The *Saṃskṛtāsaṃskṛta-viniścaya* of Daśabalaśrimitra ”, *Buddhist Studies Review*, 4,1:3-23.
- ... (1993) : “Theravadin literature in Tibetan translation”, *JPTS*, 18:69-201.
- ... (1994) : “*Vimuttimagga* and Abhayagiri: The Form-Aggregate According to the *Saṃskṛtāsaṃskṛta-viniścaya*”, *JPTS*, 20:171-210.
- ... (1998) : “A Note on *Dhammapada* 60 and the Length of the *Yojana*” , *JPTS*, 【p.207】 24:149-170.
- ... (1999) : “The Sixty-four Destructions According to the *Saṃskṛtāsaṃskṛta-viniścaya*”, *JPTS*, 25:113-119.

本研究獲得平成18～19年度科學研究費補助金萌芽研究(課題:18652006)的輔助。