

《俱舍論》前導—補充講義

一、關於思想發展的基本認知

1、《說一切有部為主的論書與論師之研究》，序，pp.a2-a3：

「由微而著」，「由渾而劃」，是思想演進的必然程序。因時地的適應，因根性的契合，而有重點的，或部分的特別發達，也是必然的現象。對外界來說，或因適應外學而有所適應，或因減少外力壓迫而有所修正，在佛法的流行中，也是無可避免的事。從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。

佛法有所以為佛法的特質。怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的，部分的過分發達（如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰……），偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。象皮那麼厚，象牙那麼長，過分的部分發達（就是不均衡的發展），正沾沾自喜，而不知正障害著自己！對於外學，如適應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分。這些，都是存在於佛教的事實。演變，發展，並不等於進化，並不等於正確！

2、《原始佛教聖典之集成》，p.59：

古代的宗教，或者哲學，從開始到大成，在文句方面，每是由簡短而長廣的；在義理方面，每是由含渾而到明顯，由疏略而到精密，由片段而到系統化。這就是「由渾而劃，由微而著」的當然歷程。

二、關於「阿毘達磨」的定義

1、《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.64：

對於散說而集成的一切經，作縝密的整理，論究，抉擇，闡發，完成以修證為中心的，佛法的思想體系；也就是佛法的系統化，理論化。這就是阿毘達磨論成立的時代任務。

2、《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.33-34：

論到「阿毘達磨」的原始意義，應注意《增支部》中，有「阿毘達磨，阿毘毘奈耶」(Abhidhamma Abhivinaya)的結合語。¹漢譯每簡譯為「阿毘曇律」，律藏中也有這一用法。阿毘(abhi)有稱讚的意義，如《善見律毘婆沙》所說。²

我以為，經律所說的「阿毘達磨，阿毘毘奈耶」，起初只是稱歎法與律而已。這應該是阿毘達磨的原始意義吧！

3、《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.36：

阿毘達磨，是無漏慧的現證。但修學聖道，是要有方便的。……這樣，由論書（教）而起有漏慧——生、聞、思、修所成慧；由修所成慧而引發無漏慧。現證無漏慧，是勝義阿毘達磨；有漏慧與論書，是世俗阿毘達磨。論書，有

¹ [原書註 6] 《增支部》「三集」（南傳 17，475-480）。

² [原書註 7] 《善見律毘婆沙》卷 1（大正 24，676b）。

漏慧，無漏慧——三類阿毘達磨，與大乘的三種般若——文字般若，觀照般若，實相般若，意義完全相合，只是名稱的不同而已。

阿毘達磨的真意，是般若現證，決非以分別法相為目的。然而，阿毘達磨論書，是無漏慧、有漏慧所依的資具。從著手修學來說，阿毘達磨論書的重要性，充分的顯示出來。這應是阿毘達磨論書發達的主要理由。

4、《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.36-38：

阿毘達磨不斷的發達，阿毘達磨的內容，逐漸豐富起來；阿毘達磨的含義，也複雜起來。於是論師們約「阿毘」的意義，而作種種的解釋。……從論師所作的種種解釋，而歸納他的主要意義，不外乎兩點：

一、明了分別義：如聲論者說「毘謂抉擇」，抉擇有明辨分別的意義。如毘婆沙師與世友說的抉擇、覺了，脇尊者說的決斷，化地部說的照法，妙音（Ghoṣa）約觀行的分別說，大德（Bhadanta）約文句的分別說，及毘婆沙師的數數分別³，都是。

二、覲面⁴相呈義：毘婆沙師說的現觀，世友說的現觀與現證，都是。這就是玄奘所譯的「對法」。毘婆沙師說的顯發，佛護（Buddharakṣa）說的現前，也與此相近。「阿毘」是現，是直接的（古譯為無間），當前的，顯現的。

綜合這二項意義，阿毘達磨是直觀的，現證的，是徹證甚深法（緣起、法性、寂滅等）的無漏慧。這是最可稱歎的，超勝的，甚深廣大的，無比的，究竟徹證的。阿毘達磨，就是這樣的（勝義）阿毘達磨。

但在阿毘達磨的修證中，依於分別觀察，所以抉擇，覺了，分別，通於有漏的觀察慧。依此而分別解說，就引申為：毘婆沙師說的所說不違法性，伏法；世友說的抉擇經法，數數分別法；大德的名句分別法了。

阿毘達磨，本為深入法性的現觀——佛法的最深處。修證的方法次第等傳承下來，成為名句的分別安立（論書）。學者依著去分別了解，經聞、思、修而進入於現證。從證出教，又由教而趣證，該括了阿毘達磨的一切。

5、《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.65：

上面曾說到：阿毘達磨的根本論題，是：自相，共相，相攝，相應，因緣；也就是論究通達這些論題，才可稱為阿毘達磨論師。

6、《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.180-181：

古老的阿毘達磨，稱為摩呾理迦，以修道的項目為主，如《分別論》，《法蘊論》，《舍利弗阿毘曇論》〈問分〉。從阿毘達磨的發展來說，由於四《阿含經》的集成，引起阿毘達磨的大論究。一方面，以一法門為主而類集佛說，如〈業品〉，〈智品〉，《人施設論》等。一方面，於一切法作不同的分類觀察，綜集不同的類分別，就是「有色無色」等種種論門。由於這樣的類集研究，「自相」、「共相」而外，又論到「相攝」、「相應」、「因緣」，成為上座系阿毘達

³ 編按：根據《大毘婆沙論》卷1（大正27，4a13-25c3）以及下文，此處「毘婆沙師的數數分別」，應改作「世友的數數分別」。

⁴ 覲（ㄉㄨㄣˋ）：〔動〕(1)以禮相見。(2)見。(3)拜訪、探視。（《國語辭典修訂本》網路版）
覲面：當面、迎面。（《國語辭典修訂本》網路版）

磨的根本論門。

7、《印度佛教思想史》p.51：

阿毘達磨所論究的，也是結集的契經，但不是解說一一經文，而是整理、探究、決擇，成為明確而有體系、有條理的佛法。

三、【p.3：關於「古世親的注釋」】

《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.514：

《俱舍論（光）記》卷9（大正41，167c）說：

「此下，敘異說古世親解，是後世親祖師，即是雜心初卷子注⁵中言和須槃豆，是說一切有部中異師。」

在說一切有部中，有古世親，是確實的；但說古世親就是《雜心論》子注中的和修槃頭，卻未必可信。《雜心論》的「無依虛空論」，並不是讚美，而是譏謙，「子注」是誤解了！學者們承襲這一錯誤，又結合《俱舍論記》的古世親說，於是大談其古世親的無依虛空論，就不免依誤傳誤了！

四、【p.4：塞建陀羅（Skandhila）造《眾事分毘婆沙論》】

《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.719-720：

索建地羅（Skandhila）：或作塞建地羅，義譯為悟入，就是眾賢的師長。傳說世親去迦溼彌羅（Kaśmīra），學習毘婆沙時，曾親近悟入^[原書註5]；悟入是當時的毘婆沙師。《大唐西域記》卷3（大正51，887c）說：

「迦溼彌羅國……佛牙伽藍東十餘里，北山崖間，有小伽藍，是昔索建地羅大論師，於此作眾事分毘婆沙論。」

悟入為迦溼彌羅論師。

《眾事分》，就是世友（Vasumitra）《品類論》，這是被尊為六足之一，受到阿毘達磨西方系所推重的論書。

悟入為《眾事分》作《毘婆沙論》，可說是面對說一切有部阿毘達磨論宗的不利環境（經部與瑜伽大乘呼應，評破說一切有部），而謀東西二系的協調，以一致抗外，維護自宗的作品。

《眾事分毘婆沙論》雖沒有傳譯，而悟入為法的苦心，在另一作品——《入阿毘達磨論》中表現出來。《入阿毘達磨論》，玄奘於顯慶三年（西元658年）譯出，分二卷。《入論》的思想，當然是毘婆沙師的。但組織內容，特別是心相應行，煩惱與智，存有《品類論》〈辯五事品〉的特色。……

五、【p.7：但《大毘婆沙論》，不但文廣——十萬頌……】

《大唐西域記》卷3（大正51，886b26-887a9）：

部執不同，王用深疑，無以去惑。

時脇尊者曰：「如來去世，歲月逾邐，弟子部執，師資異論，各據聞見，共為

⁵ 子注：古書正文下作者所加的夾行小注。〔唐〕劉知幾《史通·補注》：「亦有躬為史臣，手自刊補。雖志存該博，而才闕倫敘。除煩則意有所吝，畢載則言有所妨；遂乃定彼榛楛，列為子注。」浦起龍通釋：「注列行中，如子從母。」（《漢語辭典》網路版）

矛盾！」

時王聞已，甚用感傷。……敢忘庸鄙，紹隆法教，隨其部執，具釋三藏。……王乃宣令遠近，召集聖哲。……五百賢聖，先造十萬頌鄔波提鐸論，釋素怛纜藏；次造十萬頌毘奈耶毘婆沙論，釋毘奈耶藏；後造十萬頌阿毘達磨毘婆沙論，釋阿毘達磨藏。

六、【p.10：關於《甘露味論》～《雜心論》】

1、p.10_妙音《甘露味論》：

《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.484-486：

- ◎《甘露味論》博採《發智論》、《大毘婆沙論》、《品類論》，及各家的論義，但是重視《品類論》的，傾向於健馱羅（Gandhāra）西方系的。
- ◎……這可見本論實為西方——外國師的造作；以《品類論》為主，採取《發智》與《大毘婆沙論》的成就，精要簡練，建樹起阿毘達磨的新風格！
- ◎……《大毘婆沙論》所稱引的妙音，為四大論師之一。從思想來說，與本論並不一致。從時代來說，妙音生於《大毘婆沙論》以前。所以造作《甘露味論》的瞿沙，與《大毘婆沙論》的妙音，決非同一人。……造論的時代，離《大毘婆沙論》的編集完成，應距離不遠。

2、p.10_法勝《阿毘曇心論》：

《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.484-503：

- ◎法勝在說一切有部中，是傾向譬喻師的阿毘達磨論者（那時的經部譬喻師，已大大的興盛了）。改編《阿毘曇甘露味論》，舉目為頌；附有韻調的作品，更容易傳布。《阿毘曇心論》的著名與成功，與此是大有關係的。
- ◎《心論》是依《甘露味論》而改編的。但《心論》論主——法勝（Dharmaśreṣṭhin），對《甘露味論》，是不完全同意的，採取了修正的自由的立場。
- ◎《心論》不但同情西方、外國師說，說一切有部的異義，就是上座別系分別說者的論義，也有所採用。如稱中間禪為無覺少觀，與銅鑠部同。⁶意業無教，同於《舍利弗阿毘曇論》。⁷無教假色，是順於經部譬喻師的。⁸正法滅時失律儀，《大毘婆沙論》稱為「持律者說」，實與法藏部相同。⁹法藏部，本是重律的學派。在這些論義中，最重要的是「無教假色」，這是背離阿毘達磨者的立場，而隨順當時大為流行的經部。從阿毘達磨論的發展來看，存有背棄說一切有部意圖的，《心論》可說是世親（Vasubandhu）《俱舍論》的先聲了。

⁶ [原書註 14]《阿毘曇心論》卷 3（大正 28，824a）。與《解脫道論》卷 2（大正 32，407b）同。

⁷ [原書註 15]《阿毘曇心論》卷 1（大正 28，812b）。《舍利弗阿毘曇論》卷 7（大正 28，581a）。

⁸ [原書註 16]《阿毘曇心論》卷 1（大正 28，809c）。

⁹ [原書註 17]《阿毘曇心論》卷 1（大正 28，814a）。《大毘婆沙論》卷 117（大正 27，608c）。《俱舍論（光）記》卷 15（大正 41，235c）。

3、p.10_「無依虛空論」：

《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.514：

……至略，深廣，都是難可受持的。如序頌說：「極略難解知，極廣令智退」，這不免茫無邊際，難以了解。如虛空論一樣。「無依虛空論，智者尚不了」，就是這個意思。法救所以「增益論本」，就是增加偈頌；然後依頌作解，意義容易明了。這就是「增益論本，隨順修多羅（指本頌）義，令易了知」。序論頌的「無依虛空論」的本意，是這樣的。

4、p.10_法救《雜心論》

(1)《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.520：

……如《阿毘達磨集論》，補充解說，稱為《阿毘達磨雜集論》；雜就是 vyākhyā. saṃyukta，譯為雜，是「相應」的意思，這與《雜心論》是不合的。vyākhyā 是問雜的，錯綜的意思，如《雜集論》序頌說：「由悟契經及解說，爰¹⁰發正勤及參綜。」¹¹「參綜」，就是雜。《雜心論》正是對於《心論》，「增益論本」，問雜參綜，所以名為《雜心論》。

(2)《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.520-522：

對於《雜心論》，可從補充與修正去說明。

一、《雜心論》是《心論》的補充，……。

二、《雜心論》是《心論》的修正：《心論》是重於西方、外國師說，甚至引用分別說者的教義。《心論》的注釋，都有修正《心論》的意圖。在這一意義上，法救只是繼承優波扇多（Upasānta）的學風，也就是復歸於《甘露味論》、《大毘婆沙論》的立場。

(3)《印度佛教思想史》p.198：

四、《雜阿毘曇心論》（簡稱《雜心論》）：健陀羅法救論師造。晉法顯譯，宋伊葉波羅（Īśvara）等譯，都已佚失；現存宋（西元 434）僧伽跋摩（Saṃghavarman）譯本，11 卷。品名都相同，只有在〈雜品〉後，增補一「擇品」，共一一品。

法救以為：《心論》太簡略了，所以「增益論本」，以「廣說[毘婆沙]義（來）莊嚴」這部論。或修改舊頌，或增補新頌，總為 596 頌。

前七品更為充實，但後四品未免更雜亂了。

《雜心論》是繼承優波扇多的學風，回歸於《甘露味論》，更接近《大毘婆沙論》的立場。取毘婆沙師的正義，又每每保存西方系異義，取懷柔保留的態度。

七、【p.11：《雜心論》雖接近毘婆沙師正義，而也說「無作假色」。……】

1、《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.525-526：

無表色實有；意業是思，無所謂表與無表，這是說一切有部阿毘達磨論宗的正義。

無表色是假，本為說一切有部中譬喻師的異說。

¹⁰ 爰（ㄌㄞˇ）：[連接詞]於是。（《國語辭典修訂本》網路版）

¹¹ [原書註 5]《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1（大正 31，694b）。

《大毘婆沙論》集成以後，到《雜心論》的時代，譬喻師已從說一切有部中分出，成經部譬喻師，在教理上，有著重要的發展，嚴重的威脅到阿毘達磨論宗。

努力復歸於毘婆沙正義的《雜心論》主，也同意無表色是假。

這可見說一切有部，阿毘達磨論宗的動搖，已是時代的趨勢了。

2、《印度佛教思想史》pp.198-199：

法救以為：《心論》太簡略了，所以「增益論本」，以「廣說[毘婆沙]義（來）莊嚴」這部論。或修改舊頌，或增補新頌，總為 596 頌。前七品更為充實，但後四品未免更雜亂了。

《雜心論》是繼承優波扇多的學風，回歸於《甘露味論》，更接近《大毘婆沙論》的立場。取毘婆沙師的正義，又每每保存西方系異義，取懷柔保留的態度。

在〈擇品〉中，對次第見諦，有中有，一切法有，三世有，佛不在僧數，這類部派的重要論爭，一一抉擇而確定有部的正義。¹²

然有值得注意的：

一、在四家二諦說中，毘婆沙師以「事理二諦」為正義。《大毘婆沙論》又論到：「世俗中世俗性，為勝義故有？為勝義故無？」對於言說的世俗，純屬虛無，還是也有真實性？毘婆沙師說：「應作是說：世俗中世俗性，勝義故有。」¹³世俗名為諦，當然是有諦實性的。

依此，《雜阿毘曇心論》卷 11（大正 28，958b）說：

「若事分別時，捨名則說等[世俗]；分別無所捨，是則第一義。」

如房屋，一加分析，就沒有屋的實性，那就是世俗。如推求色法，到四大等一一極微，不可再分析的自性，就是勝義。從此，阿毘達磨論師，以「假實二諦」為主了。假法中也有勝義性，如大乘有宗，依他起事可說為勝義有，也契合這一原則。

二、《雜心論》說：身作[表]、語作，意業沒有無作。什麼是無作（表）？在身、語「動（作）滅已，與餘識俱，彼（無表）性隨生。」所以「無作亦非色，以作是色故，彼亦名色。」¹⁴

無表色是感報的業，是毘婆沙師——有部的重要教義。

現在說：無表不是色，是在身語動作滅時，立即引起的，與識俱生的無表業。為身、語表色所引起，也就假名為色，其實不是色法。

這一無表假色的見地，是譬喻師的；在經部興盛中，這將成為有部的新說了。

八、【p.18：引《俱舍論》卷 13「然此與彼，俱難了知，……如是所宗可令生喜。」】

〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷 13〈分別業品 4〉（大正 41，208b16-c5）：

¹² [原書註 42]《雜阿毘曇心論》卷 11（大正 28，962a-963c）。

¹³ [原書註 43]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77（大正 27，400a）。

¹⁴ [原書註 44]《雜阿毘曇心論》卷 3（大正 28，888b-c）。

「然此與彼」至「又先已說」者，論主答，評傳兩家。

然此說一切有部與彼經部所說無表俱難了知，或此經部與彼說一切有部俱難了知，我於其中心平等性正，無所憎嫉。

然說一切有部自許「業道無表是善惡心同性種類，以此無表是等起故，由心引得，是心種類」。又解：然我許彼思種業道是心種類——同是無色，故言「種類」。

若說一切有部師言：「彼受教者，由身加行，從此至彼執持刀等作殺生等事究竟時，離於身、離於心，於能教者身中，別有無表法生。」如是所宗，不令生喜。

經部師言：「若由此能教者引彼所教者，從此至彼執持刀等加行生，作殺等事究竟成時，即此能教，由彼所教事究竟故，不離身心，方有根本業道思種相續轉變差別而生。」如是所宗，可令生喜。

經部但由於心身中有思種子相續轉變差別能生未來果故，非由別有無表能生。

九、【p.18：（法救）論主依「眼識依眼見色」說，評破毘婆沙師。】

1、編按：此段文義，疑應作「論主依（法救）『眼識依眼見色』說」。

2、關於「（法救）『眼識依眼見色』」說，可參見：

（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 74（大正 27，61c7-13）：

當言「一眼見色」、「二眼見色」耶？乃至廣說。

問：何故作此論：

答：為止他宗、顯己義故。謂

或有執「眼識見色」，如尊者法救。

或復有執「眼識相應慧見色」，如尊者妙音。

或復有執「和合見色」，如譬喻者。

或復有執「一眼見色」，如犢子部。

為止如是他宗異執，顯示己宗「二眼見色」，故作斯論。

（2）〔唐〕普光述《俱舍論記》卷 2〈分別界品 1〉（大正 41，49c1-2）：

「若爾眼根」至「云何名見」者，識見家難，即是法救、大眾部等。

（3）〔唐〕圓暉述《俱舍論頌疏論本》卷 2（大正 41，831b2-4）：

……後四句頌，破識見家。謂尊者法救許眼識見，尊者世友說眼根見。

（4）印順導師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.259：

法救以為：「諸所有色，皆五識身所依所緣。」¹⁵五識的所依，是眼等五根，所緣是色等五境。

十、【p.21：但眾微積聚，所以能為依為緣，正由於為緣的作用，一一極微也是有的。】

¹⁵ [原書註 11]《大毘婆沙論》卷 74（大正 27，383b）。

1、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 136（大正 27，702a4-11）：

問：彼極微量，復云何知？

答：應知極微是最細色，不可斷截、破壞、貫穿，不可取捨、乘履、搏掣，非長非短、非方非圓、非正不正、非高非下，無有細分，不可分析、不可覩見、不可聽聞、不可嗅嘗、不可摩觸，故說極微是最細色。

此七極微成一微塵，是眼識所取色中最微細者；此唯三種眼見：一、天眼，二、轉輪王眼，三、住後有菩薩眼。

2、《說一切有部為主的論書 與論師之研究》pp.232-233：

2.「極微」：法自性，可分為「色」、「心」、「心所」、「心不相應行」、「無為」——五類。說到色法，分為能造的四大，所造的眼等五根，色等五境，及無表色——十一種，這是《發智論》以來的定說。這些色法（除無表色），常識所得的，都是眾多積集的和合色；分析推究到不可再分析時，名為「極微」，如《論》卷 136（大正 27，702a）說：

「極微是最細色，不可斷截破壞貫穿，不可取捨乘履搏掣；非長非短，非方非圓，非正不正，非高非下；無有細分，不可分析；不可覩見，不可聽聞，不可嗅嘗，不可摩觸：故說極微是最細色。此七極微，成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者。」

最細的極微色，是不可析、不可入的色自性，近於古代的原子說。

極微是一般眼所不能見，……身所不能觸的，也就是感官所不能經驗到的。

不可再分析，不能說方說圓，因為不這樣，可以再分析，就不是極微了。

但不可說有質礙，而在實際上，極微是不能單獨而住，不離質礙的。

不可說有方圓，而實不離方分，所以極微的積集，是中間一微，六方六微。

這樣的七微和合，成為肉眼所見的最細色。

十一、【p.24：世親時代的經部師，……或說有三心所，或說有四，或說有十，或說有十四】

〔唐〕智周撰《成唯識論演祕》卷 1（大正 43，818b11-18）：

若經部師，自有二釋：

一、譬喻師，唯心無所，同覺天計。

二、有心所，四釋不同，故《順正理論》第十一云：「謂執別有心所論者，於心所中多興爭論，或唯說三大地法，或唯說四，或說有十，或說十四。」

解云：如次說受、想、思；

說四，加觸；

說十，即是十大地法；

十四，加貪及瞋、癡、慢。

十二、【p.27：住四聖種】

四聖種：一、衣服喜足聖種，二、飲食喜足聖種，三、臥具喜足聖種，四、樂斷

樂修聖種。皆以無貪為體。

詳見：《阿毘達磨俱舍論》卷 22〈分別賢聖品 6〉（大正 29，117a15-b3）。

十三、【p.27：註腳 81】

1、編按：文中所說「二甘露門是自相觀」，然導師其他著作依論等作「勝解作意（假想觀）」，如：《性空學探源》pp.148-149，《空之探究》pp.68-69、p.74，《印度佛教思想史》pp.402-403。

2、文中所說「本經以二道、四分」，指《達摩多羅禪經》所說「方便道，勝道；退分，住分，升進分，決定分」。

十四、【p.28：現在有者，對法智與類智的解說，是法智觀現在法，類智比觀過去未來法。三世有者，說法智觀欲界法，類智比觀色無色界法。《俱舍論》取現在有說，…】

編按：就目前所得知，論中談及「法智、類智個別的所觀所緣」，皆約「欲界、色無色界」而說。如：

1、《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈分別賢聖品 6〉（大正 29，121a22-c9）：

頌曰：世第一無間即緣欲界苦生無漏法忍，忍次生法智；

次緣餘界苦生類忍類智。緣集、滅、道諦，各生四，亦然。

如是十六心名聖諦現觀。此總有三種，謂見、緣、事別。

論曰：從世第一善根無間即緣欲界苦聖諦境有無漏攝法智忍生，此忍名為「苦法智忍」。為顯此忍是無漏故，舉後等流以為標別。此能生法智，是法智因，得「法智忍」名，如花果樹。即此名「入正性離生」，亦復名「入正性決定」，由此是初入正性離生，亦是初入正性決定故。經說「正性」所謂涅槃，或「正性」言因¹⁶「諸聖道」；「生」謂煩惱，或根未熟；聖道能越，故名「離生」；能決趣涅槃，或決了諦相，故諸聖道得「決定」名；至此位中，說名為「入」。此忍生已，得「聖者」名。此在未來捨異生性，謂許此忍未來生時有此用，非餘，如燈及生相。……

此忍無間即緣欲苦有法智生，名「苦法智」。應知此智亦無漏攝。前「無漏」言遍流後故。如緣欲界苦聖諦境有苦法忍、苦法智生，如是復於法智無間總緣餘界苦聖諦境，有類智忍生，名「苦類智忍」；此忍無間即緣此境有類智生，名「苦類智」。

最初證知諸法真理故名「法智」；此後境智與前相似故得「類」名，以後隨前而證境故。

如緣苦諦欲界及餘生法類忍、法類智四，緣餘三諦各四亦然。謂復於

¹⁶ 編按：「因」，依下引證，應改作「目」：

《阿毘達磨順正理論》卷 62（大正 29，683b12），《俱舍論記》卷 23（大正 41，351a14-15）。

前苦類智後，次緣欲界集聖諦境有法智忍生，名「集法智忍」，此忍無間即緣欲集有法智生，名「集法智」，次緣餘界集聖諦境有類智忍生，名「集類智忍」，此忍無間即緣此境有類智生，名「集類智」；次緣欲界滅聖諦境有法智忍生，名「滅法智忍」，此忍無間即緣欲滅有法智生，名「滅法智」，次緣餘界滅聖諦境有類智忍生，名「滅類智忍」，此忍無間即緣此境有類智生，名「滅類智」；次緣欲界道聖諦境有法智忍生，名「道法智忍」，此忍無間即緣欲道有法智生，名「道法智」，次緣餘界道聖諦境有類智忍生，名「道類智忍」，此忍無間即緣此境有類智生，名「道類智」。

如是次第有十六心，總說名為「聖諦現觀」。

2、《阿毘達磨俱舍論》卷 24〈分別賢聖品 6〉（大正 29，126c1-21）：

未至地攝有五十二，謂苦集類智緣有頂苦集各有四行相應有八，滅道法智各有四行相應有八，滅類智緣八地滅一一各有四行相應合三十二，道類智緣八地道總有四行相應有四，以治八地類智品道同類相因必總緣故。

如未至攝有五十二中，四靜慮，應知亦爾。空處二十八，識處二十四，無所有處二十，以依無色無有法智及緣下滅滅類智故。然緣下地對治道者，以同品道互為因故。

有說：此定智行緣別，未至地攝有八十種，……。

復有欲令金剛喻定智行緣別，未至地攝總有一百六十四種，……。

若就種性根等分別，更成多種，如理應思。

3、《阿毘達磨俱舍論》卷 26〈分別智品 7〉（大正 29，134c1-15）：

如是所說聖有漏慧皆擇法故並慧性攝，智有幾種，相別云何？

頌曰：智，十，總有二，有漏、無漏別。有漏稱世俗，無漏名法、類。

世俗遍為境；法智及類智，如次欲、上界，苦等諦為境。

論曰：智有十種，攝一切智：一、世俗智，二、法智，三、類智，四、苦智，五、集智，六、滅智，七、道智，八、他心智，九、盡智，十、無生智。

如是十智總唯二種，有漏、無漏性差別故。如是二智，相別有三，謂世俗智、法智、類智。

前有漏智總名「世俗」，多取瓶等世俗境故。

後無漏智分法、類別。

三中，世俗，遍以一切有為、無為為所緣境；法、類二種，如其次第，以欲、上界四諦為境。

4、《阿毘達磨俱舍論》卷 26〈分別智品 7〉（大正 29，135a6-9）：

又法、類品不互相知，謂法智攝諸他心智不知類品，類智所攝諸他心智不知

法品，由法、類智以欲、上界全分對治為所緣故。

5、《阿毘達磨俱舍論》卷 26〈分別智品 7〉（大正 29，138a6-15）：

何智幾法為所緣境？

頌曰：所緣總有十，謂三界、無漏，無為各有二。

俗緣十；法，五；類，七；苦、集六；滅緣一；道二；他心智緣三；
盡、無生各九。

論曰：十智所緣總有十法，謂有為法分為八種，三界所繫、無漏有為，各有
相應、不相應故；無為分二種，善、無記別故。

俗智總緣十法為境。

法智緣五，謂欲界二，無漏道二，及善無為。

類智緣七，謂色、無色、無漏道六，及善無為。……

十五、【p.34：（《成業論》的阿賴耶識說）不從大乘經求（p.693）證，而說應有
說阿賴耶識的契經，只是失傳罷了！】

編按：《大乘成業論》（大正 31，784c24-785b3）在該段辯說中，有引《解深密經》
〔卷 1〈心意識相品 3〉（大正 16，676，692c20-23）〕作為回應的教證：

世尊依此，於《解深密》大乘經中，說如是頌：「阿陀那識甚深細，一
切種子如暴，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」

能續後有、能執持身，故說此名「阿陀那識」。……

若爾，經句，當云何通？如說：「云何名識取蘊？謂六識身。」又說：「云
何識緣名色？識，謂六識。」

應知此經別有密意。如契經說：「云何行蘊？謂六思身。」非行蘊中更
無餘法；此亦應爾。

說六非餘，有何密意？

且如世尊《解深密》說：「我於凡愚不開演者，恐彼分別執為我」故。

何緣愚夫執此為我？

此無始來窮生死際，行相微細、無改變故。……是名說六非餘密意。由
此已釋餘部經中唯說六識身為有分識等，隨其所應，皆無違害。

十六、【p.39：在《阿毘曇心論經》中，……】

《阿毘曇心論經》，作者為優波扇多（Upasānta），「……在思想方面，與《心論》
大有出入。上面曾說到：的注釋者，雖贊同《心論》的結頌，組織，但或者嫌他
過於簡略，或不滿《心論》的傾向於外國異師。所以，要以阿毘達磨的正義（毘
婆沙師說為主，兼存西方師）來修正與補充。優波扇多釋是這樣，《雜心論》也
還是這樣。」

詳見《說一切有部為主的論書與論師之研究》pp.515-517。

十七、【p.43：據玄奘的譯文，和合與和集，顯然為同一意義。…】

編按：從本段內容所引論文，以及整段文義，「和合」與「和集」義似有別。

《阿毘達磨順正理論》卷 4（大正 29，350c18-351a6）：

今謂彼論涉壞法宗，故有智人不應欣慕。

五識不緣非實有境，和集極微為所緣故。

又五識身無分別故，不緣眾微和合為境；非「和合」名別目少法可離分別所見乃至所觸事成，以彼和合無別法故，唯是計度分別所取；五識無有計度功能，是故不緣和合為境。

即諸極微和集安布，恒為五識生起依緣，無有極微不和集故。

設有極微不和集者，是彼類故，亦屬依緣，然五識身唯用和集為所緣故，不緣彼起；猶如雖有過去未來色等境界，以五識身唯現境故，不緣彼起，雖不緣彼而五境攝。

又眼識不緣和合為境，以青等顯色應非實故。

若眼識緣和合為境，青黃等覺應決定無，青等不應是和合故；若是和合，應非實有，是則顯色亦假非真。無容眼識不取青等有意識能分別青等。若言「青等如和合」者，其理不然！以就勝義，非許和合是色性故。

十八、【p.45：而未來法與過去法，…眼不能見，耳不能聞，…心識不能緣慮。】

關於「心識不能緣慮過未法」之說，應只限於「前五識」。姑引三證：

1、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 9（大正 27，44a28-b27）：

「頗有一識了一切法耶？」乃至廣說。

問：何故作此論？

答：為止他宗、顯己義故。謂……或有執「智緣一切法，識不能爾」，為止彼宗，顯「識與智俱能總別緣一切法」。……或有執「智緣三世境及非世境，識唯緣現在境」，為止彼宗，顯「智與識俱緣三世及非世境」。……由此因緣，故造斯論。

2、《阿毘達磨俱舍論》卷 2〈分別界品 1〉（大正 29，12b1-3）：

為如「五識唯緣現在，意識通緣三世、非世」，如是「諸識依」亦爾耶？不爾。…

3、《阿毘達磨順正理論》卷 4（大正 29，349a18-21）：

然五識身唯取現境，無二念識同一所緣，無一所緣前取滅已第二念識復取生故；意識能緣三世境界，法雖已滅，猶是所行，於一所緣多心流注，故唯說此是有分別。

十九、【p.47：（世親）門下有重阿毘達磨（《俱舍論》）的，或重因明的，或重律儀的，或重般若的，或重唯識的……】

編按：世親門下，曾為《俱舍論》作釋：安慧，滿增，陳那，德慧。

重因明：陳那，自在軍，法稱等。

重律儀：德光。

曾為般若中觀系經論作釋：安慧，陳那，護法。

重唯識：護法一系。

相關闡述，詳見《印度佛教思想史》pp.323-326。