

# 説一切有部における 有漏縁・無漏縁について

梶 哲 也

## 1. 本論文の研究対象と先行研究について

本論文は、説一切有部（以下 有部）の煩惱論における諸門分別の1つである有漏縁・無漏縁をその研究対象とする<sup>(1)</sup>。

有部の修行階梯は四諦の現観を軸に体系付けられており、従って修行によって断じられる煩惱もこの四諦を軸に分類、整理された。有部の煩惱論は、『阿毘達磨品類足論』「辯随眠品」において体系としてほぼ完成し、その流れは以下のものであったと考えられている。有部は、まずア-ガマにおける煩惱論を体系として再構築しようという意図から、煩惱群の1つであった七随眠を展開して十随眠とし、これを修行階梯である三界における四聖諦各々の諦の現観道と修道とに配して98種の随眠を立てた<sup>(2)</sup>。そしてこの構造を基礎とし、各随眠が何を所縁とするのか、どのように働くのか、性質はどのようなものであるのかといった諸門分別を行うことによりその思想を展開したのである。

この諸門分別の1つとして、本論文の研究対象である有漏縁・無漏縁に関する諸門分別がある。これは各々の随眠が有漏法と無漏法のどちらを所縁とするのかという観点による諸門分別である。

後に詳しく検討するように、先行研究において随眠の随増や断惑に関する分析と絡めてこの諸門分別が議論されていることが既に指摘されている。しかし、この諸門分別を直接の対象とした研究はなく、この諸門分別の意図や議論の変遷に関しては触れられていない。よって、本論文は周辺の研究を踏まえつつ、

有部の煩惱論における有漏縁・無漏縁という諸門分別に関して文献学的に確認し考察を行う。

## 2. 有部の論書における有漏縁・無漏縁の扱い

### 2.1 『識身足論』・『品類足論』における有漏縁・無漏縁

有部において、最初に有漏縁・無漏縁という観点から随眠の分類が行われるのは『識身足論』または『品類足論』である。まず、<sup>(3)</sup>『識身足論』から一例を上げる。

『識身足論』 T26 No. 1539 583b12

頗し欲界繫の見所斷心の決定して唯善法を縁ずる有りや。曰く有り。謂く欲界繫の見滅道所斷の無漏縁隨眠と相應する諸心なり。

『識身足論』は続けて色界繫・無色界繫に関しても同様の問答を行う。よって『識身足論』では随眠における有漏縁、無漏縁という分類が意識され、三界見滅道所斷の随眠の一部が無漏縁隨眠として分類されていることが確認できる。また有漏縁隨眠に関しては、三界五部における十五心中の法に対して、隨眠がどのように隨増するかを述べる箇所<sup>(4)</sup>で触れられる。しかし、論を通して隨眠の分類として説かれることはなく、各々の隨眠がどちらに分類されるのかは記述されることはない。

次に『品類足論』を確認する。

『品類足論』 T26 No. 1542 703a16-21

九十八隨眠は幾くが有漏縁、幾くが無漏縁なる。答う。八十は有漏縁、十二は無漏縁、六は應に分別すべし。謂く見滅道所斷の無明隨眠は或は有漏縁、或は無漏縁なり。云何が有漏縁なる。謂く見滅道所斷の有漏縁隨眠と相應の無明なり。云何が無漏縁なる。謂く見滅道所斷の有漏縁隨眠と不相應の無明なり。

『品類足論』では随眠の分類として有漏縁・無漏縁を提示し、該当する随眠の数を述べる。また、有漏縁随眠と相応する無明が有漏縁であり、無漏縁随眠と相応する無明は無漏縁であると説明する。この記述のみでは各々の随眠が有漏縁と無漏縁のどちらに分類されるかを判別することは出来ない。しかし、随眠の2種の随増に関する諸門分別との関連からそれを確認することができる。

『品類足論』 T26 No. 1542 711a20-29

諸の随眠が有漏縁ならば、彼の随眠は所縁と相應との故に随増するや。  
答う。若し随眠が所縁と相應との故に随増すれば、彼の随眠は有漏縁なり。  
(中略) 諸の随眠が無漏縁ならば、彼の随眠は相應の故に随増するや。答う。若し随眠にして無漏縁ならば、彼の随眠は相應の故に随増す。

まず、ここから有漏縁随眠は所縁と相應の2種に随増し、無漏縁随眠は相應随増のみすることが確認できる。次に、各随眠がどのように随増するかを述べた箇所を確認する。

『品類足論』 T26 No. 1542 708a25-c6

見滅所斷の邪見に於いて、幾ばくの随眠が所縁の故に随増し、相應の故に非ざるや。幾ばくの随眠が相應の故に随増し所縁の故に非ざるや。幾ばくの随眠が所縁の故に随増し亦、相應の故なりや。幾ばくの随眠が所縁の故に随増するにも非ず相應の故にも非ざるや。

答う。(中略) 相應の故に随増し所縁の故に非ざるは、謂く、見滅所斷の邪見と相應の無明なり。所縁の故に随増し亦、相應の故なるは無し。

(中略) 見滅所斷の疑も亦、爾なり。

見滅所斷の見取に於いて、幾ばくの随眠が所縁の故に随増し、相應の故に非ざるや。幾ばくの随眠が相應の故に随増し所縁の故に非ざるや。幾ばくの随眠が所縁の故に随増し亦、相應の故なりや。幾ばくの随眠が所縁の故に随増するにも非ず相應の故にも非ざるや。

・ 答う。(中略) 所縁の故に随増し亦、相應の故なるは、謂く、見滅所斷の見取と相應の無明。

(中略) 見滅所斷の貪・瞋・慢も亦、爾なり。

このように『品類足論』は 98 種の随眠全てに関して各々の随眠がどのように随増するかを網羅的に解説する。ここで、見滅所斷の邪見に関してはこの邪見と相應する無明が相應随増のみをする。したがって先の記述を考慮すれば、この無明が無漏縁であり、無漏縁である無明に相應するこの邪見もまた無漏縁であることがわかる。同様に見滅所斷の疑も無漏縁である。次に見滅所斷の見取に関しては、この見取と相應する無明は 2 種に随増する。したがって、この無明は有漏縁であり、相應されている見取もまた有漏縁である。同様にして見滅所斷の貪・瞋・慢も有漏縁である。

見道所斷でも同様であると述べられるが、見道所斷の戒禁取については、無漏縁が見滅・道所斷の 6 種であり、見滅・道所斷の無明・邪見・疑で 6 種が埋まることから、『品類足論』が見道所斷の戒禁取を有漏縁であると見做していたと考えるべきである。

このように、『品類足論』は諸門分別として有漏縁・無漏縁を説くものの、それは各分類に該当する随眠の数を提示するのみである。しかし、随眠の随増に関する諸門分別を考慮すると、各々の随眠が有漏縁と無漏縁のどちらに該当するのかが明らかになる。『品類足論』がどのような意図からこのように不明確にも思える記述をしたのか、論から伺い知ることはできない。

## 2.2 『婆沙論』における有漏縁・無漏縁

『婆沙論』では『品類足論』のように諸門分別として有漏縁・無漏縁を説くことはない。しかし、「雜蘊」における遍行因の解説中に、この諸門分別を行った意図と種々の議論について確認することができる。



或は復た執するもの有り。「見苦集所斷の一切の煩惱は皆、是遍行にして、見滅・道所斷一切の煩惱は皆、無漏縁なり」と。彼の執を止め「見苦集所斷の煩惱は是遍行有り非遍行有り、見滅道所斷煩惱は有漏縁有り無漏縁有り」ことを顯さんが為なり。

ここから、見滅道所斷の随眠の全てが無漏縁だという主張を破り、これらの随眠を有漏縁と無漏縁とに分類する必要があることを示すこと、つまり、見滅道所斷の随眠の所縁を明らかにすることがこの諸門分別の目的であると確認できる。

続いて、なぜ見滅道所斷の有漏縁随眠が無漏縁ではないのか、その理由が述べられる。

『婆沙論』 T27 No. 1545 92c29-93a3<sup>(5)</sup>

問う。何の故に見滅道所斷の貪、瞋、慢、見取、戒禁取は無漏縁に非ざるや。答う。應に訶責すべからざるが故に、怨害の相無きが故に、性の柔和なるが故に。最勝なるが故に、清淨なるが故に、是を以て貪等は無漏縁に非ざる。

『婆沙論』では見滅道所斷の各随眠が有漏縁・無漏縁のどちらに該当するかは述べられない。しかし、上記から、見滅道所斷の貪、瞋、慢、見取、戒禁取が有漏縁であると考えられており『品類足論』の分類を引き継いでいることがわかる。また、滅・道という無漏法の性質とこの5種の随眠の定義とが相矛盾することが、これらが無漏縁ではない理由として挙げられる。

続いて、三界の無漏縁の随眠に関して、各随眠が所縁とする滅・道の界地に関して解説される。ここでは邪見を挙げて議論されているが、これは邪見を一例として挙げているのであり、見滅道所斷の無漏縁の随眠全般について述べられていると考えるべきである。

まず、見滅所斷の無漏縁随眠が所縁とする滅の界地については、

『婆沙論』 T27 No. 1545 94a11-23<sup>(6)</sup>

欲界の見滅所斷の邪見は唯だ欲界の諸行の滅のみを縁ず。

【問<sup>(7)</sup>】問う。何の故に欲界の見苦集所斷の邪見は能く三界の苦集を縁ずるに、欲界の見滅所斷の邪見は唯だ能く欲界の諸行の滅のみを縁ずるや。

【説1】脇尊者曰く、「若し法、欲界の愛に耽著せられ、身見に執して我・我所と為せば、此の諸法の滅は、應に欲界の見滅所斷の邪見の所縁と為るべし。彼の煩惱は能く他界を縁ずるに非ざれば、此も亦た是の如し」と。

【説2】有るが説く。「苦集は是れ有爲法にして自地と他地と展轉して相引くが故に彼の邪見は能く他地を縁ずるも、滅諦は無爲にして自地と他地と相引く義無きが故に、彼の邪見は他地を縁ぜざるなり」と。是の如く、初靜慮の見滅所斷の邪見は唯だ初靜慮の諸行の滅を縁じ、乃至、非想非非想處の見滅所斷の邪見は唯だ非想非非想處の諸行の滅を縁ず。

と、2つの説が提示される。1つは、欲界の見滅所斷の無漏縁の隨眠は他界を縁ずるものではないから欲界の滅のみを所縁とする、という脇尊者の説である。これは、隨眠の性質を根拠にした説であるといえる。もう1つは、滅諦は無爲法であり因を持たないことから自地と他地との滅が互いに因とはならないとして、見滅所斷の無漏縁の隨眠が自地の滅のみを所縁とする、という有説である。こちらは、所縁となる滅の性質からの説である。<sup>(8)</sup>有説が自地の滅を所縁とすることを明確にする一方、脇尊者は欲界のみを挙げ色・無色界に関しては解説しないことから、それが自界と自地、どちらの滅を所縁とすると考えていたのか明確ではない。しかし、『婆沙論』はこの2説を併記するのみであり評価をすることはない。

次に、見道所斷の無漏縁隨眠が所縁とする道の界地についてみる。

『婆沙論』 T27 No. 1545 94a23-b8<sup>(9)</sup>

欲界の見道所斷の邪見は唯だ欲界の諸行の對治のみを縁ずる。

【問】問う。何の故に欲界の見苦集所斷の邪見は能く三界の苦集を縁ずるも、欲界の見道所斷の邪見は唯だ能く欲界の諸行の對治のみを縁ずるや。

【説1】脇尊者曰く、「若し法、欲界の愛に耽著せられ、身見に執して我・我所と為せば、此の法の對治は、應に欲界の見道所斷の邪見の所縁と為るべし。彼の煩惱は能く他界を縁ずるに非ざれば、此も亦た是の如し」と。

【説2】有るが説く。欲界の見苦集所斷の邪見の所縁は對治に非ざるが故に能く他地を縁ずるも、欲界の見道所斷の邪見の所縁は即ち對治なるが故に他地の對治を縁ずるに能わざるなり」と。此の中、有るが説く。「欲界の見道所斷の邪見は唯だ未至定の法智品道のみを縁ずるなり。唯だ彼は是れ此の斷對治なるが故に」と。

【結】評して曰く、應に是の説を作すべし。能く六地の法智品道を縁ず。種類同じきが故に、俱に是れ欲界の壞對治なるが故なり。是の如く初靜慮の見道所斷の邪見は能く九地の類智品道を縁じ、乃至、非想非非想處の見道所斷の邪見も能く九地の類智品道を縁ず。

見道所斷の無漏縁の隨眠が所縁とする界地に関しても2説があげられ、構成は見滅所斷と同様である。まず、煩惱の性質という視点からの脇尊者説があげられ、次に對治であるという道の性質からの有説があげられる。ここでは有説を採用することで結論とし、欲界の見道所斷の無漏縁隨眠は六地の法智品道を、色・無色の上二界のものは九地の類智品道を所縁とすると述べる。

『婆沙論』は、見滅所斷の無漏縁の隨眠が所縁とする界地に関して脇尊者と有説の2つを併記しているが、どちらを重視しているだろうか。

【婆沙論】 T27 No. 1545 94b8-12<sup>(ii)</sup>

【問】問う。何の故に見滅所斷の邪見は唯だ能く自地の諸行の滅を縁ずるに、見道所斷の邪見は能く六地の法智品道を縁じ、或るは九地の類智品道を縁ずるや。

【答】 答う。自他地の滅は展轉の因では非ざるに、多地の聖道は互いに因と為るが故なり。

上記の問答を見る限り、滅・道の性質という観点から問に答えることから、『婆沙論』は有説を重視していることが伺われる。

続いて『婆沙論』は、見道所断の無漏縁の随眠が所縁とする界地に関する異説を2種提示し、それを反駁する。<sup>(12)</sup>

『婆沙論』 T27 No. 1545 94b12-22

【異説1】 問う。若し爾らば法類品道も亦た互いに因と為るべきに、何の故に見道所断の邪見は總じて縁ぜざるや。有るが説く。「見道所断の邪見も亦た能く總じて法類品道を縁ず。互いに因と為るが故に、法智品道も亦た能く上二界を對治するが故に。」と。

【評1】 評して曰く、彼れ應に是の説を作すべからず。類智品道は欲界の法に於いて對治に非ざるが故に。法智品道は上二界に於いて對治と為ると雖ども而も初に非ず全に非ざるが故に。又、法と類との品種、類品の別なるが故に。

【異説2】 有るが説く。「九地の類智品道は是れ上八地の断對治なれば、即ち彼の地の見道所断の邪見の所縁は餘地の道には非ざるなり」と。

【評2】 評して曰く、彼れ應に是の説を作すべからず。能く對治に多種有るを以ての故に、又、類智品は展轉して因と為ればなり。種類の同じきが故に。

異説の1つは見道所断の無漏縁の随眠は三界九地全ての道を所縁とするのではないのか、という説である。理由としては法・類智品道は互い因となる<sup>(13)</sup>ということ、法智品道は色・無色の上二界の對治であることが挙げられる。『婆沙論』は前者に対して、法・類智品道が互いに因となると言っても類智品道は欲界の法の對治ではないと否定し、また後者に対して欲界の法智品道が上二界

の対治となるものは修道においてであり見道の法智品道ではないことから、修道階梯の順として、修道における法智品道が初めにあるのではなく、また法智品道全てが上2界の対治であるのではないと反論する<sup>(14)</sup>。さらに、法・類智品道という道の種類自体が異なっているとして異説を否定する。もう1つの異説は、見滅所断の無漏縁の随眠と同じように見道所断も自地の道のみを所縁とするというものである。これに対しては、道という対治には様々な種類があり、欲界、上2界それぞれにおいて対治が互いに因となることから自地のみに限定することを否定する。

また、三界五部の随眠の相縁関係を解説する個所において、

『婆沙論』 T27 No. 1545 287a16-27

見滅所断の有漏縁煩惱は見滅所断の有漏縁煩惱の與めに四縁と爲る。  
(中略) 謂く、見滅所断の無漏縁煩惱は唯だ擇滅のみを縁じ、煩惱 [を縁ずるに] 非ざるが故に。

と、ここで見滅所断の無漏縁の随眠が所縁とする滅が、三無為の1つである択滅であることが明確に述べられる。

以上が『婆沙論』における有漏縁・無漏縁の扱いである。『婆沙論』は『品類足論』における有漏縁・無漏縁という視点による随眠の分類を継承している。また、『品類足論』ではこの分類の意図が示されなかったが、『婆沙論』からはそれが見滅道所断の随眠の所縁を明らかにすることであったことが伺われる。各随眠は、随眠の定義から無漏法を所縁とすることができるかという観点で分類され、所縁となる滅・道の界地に関しては滅が無為法であり道が対治であるという視点から議論されていることが確認できる。

### 2.3 『心論』『雑心論』における有漏縁・無漏縁

『心論』における有漏縁・無漏縁を確認する。

【心論】 T28 No. 1550 816a27-b3

邪と疑と是と俱生と 及び不共の無明との

息止と道の二斷なるは 當に無漏縁なりと知るべし

見滅斷の邪見は滅に於いて謗ず。是れ滅を縁ずるが故に無漏縁なり。是の如く滅に於いて疑惑すると及び彼と相應する無明は無漏縁なり。是の如く見滅斷の不共無明は、謂く涅槃において欲さず、彼も亦た無漏縁なり。見道斷も亦復、是の如し。是の十八使は無漏縁なり。

【心論】は『婆沙論』が引き継いだ『品類足論』の有漏縁・無漏縁の諸門分別を、簡潔に偈の形式にまとめている。ただし、分類は無漏縁のみを提示する形をとる。また『婆沙論』で説かれた有漏縁随眠が無漏縁ではない理由や、無漏縁随眠の所縁の界地に関する解説は記述されない。

【雑心論】は、【心論】の偈と長行をそのまま引き継ぎ<sup>(15)</sup>、加えて『婆沙論』が述べる無漏縁随眠の界地に関する解説、有漏縁随眠が無漏法を所縁としない理由を述べる<sup>(16)</sup>。よって【雑心論】は『婆沙論』における有漏縁・無漏縁に関する分析を【心論】が採った偈と長行のスタイルにまとめなおしたとみることができ、1点、【雑心論】に初出の議論が付加される。

【雑心論】 T28 No. 1552 901b26-29

問う。見滅斷の邪見は滅を見て謗ずと為んや、見ずしてなりや。若し見てならば、應に謗ずべからず。見るを以ての故に。若し見ずしてなれば、應に無漏縁なるべからず。答う。見て謗ず。但し邪見は有る處の人が謗ずる處を想うが如く、彼も亦た是の如し。

これは邪見が滅を所縁とするというのはいかなる在り方なのかという問答である。邪見が滅を所縁とするならば無漏法である滅を謗るということは滅の無漏法としての有り様を否定したことになるし、逆に滅を所縁としないならば、邪見が無漏縁の随眠であるとは言えないではないかというのである。

『雑心論』は「如有處人想謗處」と例示し邪見は滅を見ながらもそれが無いと謗るのであると反論する。しかし、それが能縁と所縁の関係上どのような意味を持つのか、具体的に解説されることはない。また、他の無漏縁の随眠がどのように無漏法を所縁とするのかについても議論はない。

## 2.4 『俱舍論』における有漏縁・無漏縁

次に、『俱舍論』を確認する。

『俱舍論』AKBh Pr. p. 288 1.3

これらの随眠のどれだけが有漏縁であり、どれだけが無漏縁であるのか？

邪見と疑とそれら2つと相応する無明と不共の〔無明〕の見滅・  
道所断であるものの〔合計〕6つが、無漏を境とするものである。

(V-14)

見滅所断の3つの随眠である邪見と疑と無明でそれら2つと相応するものと不共のものと、見道所断もまたこの3つというこの6つが無漏を所縁とする。残りは有漏を所縁とするということが成り立つ。

『雑心論』は『俱舍論』の種本であったとされるが、上記のように『俱舍論』は『雑心論』の構成をそのまま採用し後に続く解説の順番や議論の内容も酷似しており、この説を裏付けるものとなっている。ただし『雑心論』で取り上げられた、見滅所断の邪見が滅を所縁とすることに関する議論を『俱舍論』は述べず、無漏縁の随眠の所縁に関する議論も見滅所断の所縁については省かれて<sup>(17)</sup>いる。

## 2.5 『順正理論』における有漏縁・無漏縁

『順正理論』は『俱舍論』に対する批判書であったとされる。しかし、この諸門分別に関して言えば、『雑心論』をほぼそのまま採用した『俱舍論』に対して『順正理論』が批判を加える事は<sup>(18)</sup>ない。『順正理論』における有漏縁・無

漏縁による随眠の分類区分は『品類足論』以来のものであるし、無漏縁の随眠が所縁とする界地も『婆沙論』で規定されたものと同様である。しかし、『順正理論』では『俱舍論』では取り上げなかった『雑心論』の邪見は滅を見るのかという議論を再び説くほか、初出の議論も確認できる。したがって、この諸門分別に関する考察は『婆沙論』以後、『雑心論』から『順正理論』に至ってもその考察が深められていったと考えられる。

まず、『雑心論』初出の邪見が滅を所縁とするとはどういうことかという議論に関して、『順正理論』の扱いを確認する。

『順正理論』 T29 No. 1562 613c27-614a10<sup>(19)</sup>

【問 1】 滅を謗る邪見は滅を見ると為んや、滅を見ざるや。若し滅を見れば、如何が滅を見て謗って滅無しと言うや。若し滅を見ざれば、如何が無漏縁ならんや。又、如何が此の物は有に非ずと言うや。

【答 1】 應に滅を見ると言うべし。但、教に尋ねる見が即ち是の如く説く所の滅無しと謗るなり。豈、此の見は親しく能く滅を縁ぜざるや。

【問 2】 如何が即ち此、滅を撥して無と為すや。

【答 2】 有目者が杓多き處に於いて、遙かに人の立つを見て撥して人に非ずと為すが如し。親しく人を縁ずと雖ども而も謗らざるに非ざる。故に有るは滅を見て而も撥して無と為す。然れども所有の滅道を謗る慧が、皆、是れ見滅見道所斷と為るに非ず。謂く若し慧有りて審察して生ずるに非ず、滅道を説くを聞いて便ち誹謗を生ずるは唯だ名を縁ずるが故に彼を見て斷ずるに非ず。若し慧が境に於いて因み審かに尋伺し推度して而も生じ、決定して滅道を説く所を撥無するは、方に彼を見ての斷なり。離繫の為に是の如き言を説くが如し。「若し能く風が水の為に鎮まる所を知れば、即ち尋伺も諸見の生起に所引され息むべきを知る」乃至廣説。

『順正理論』におけるこの問答は、問に関しては『雑心論』と同様であるが、答えが若干異なる。



『順正理論』は、邪見は滅を見て誇るものそれは「教にそのように説かれる滅は無い」というように誇るのであって、滅という法そのものが無いと誇るのではないとする。また「たくさんの杭がある場所で、遠くに立っている人を杭と見間違えるようなものだ」と例示し、見ている対象は確かに人であるにも関わらず、人ではなく杭であると誤認するようなものだともいう。つまり『順正理論』は、滅を所縁とした上でその所縁に対する認識を誤りそのような滅はないと考えることが見滅所断の邪見だと考える。さらに、滅や道を誇る慧の全てが見滅道所断であるわけではないともいう。滅・道について深く検討すること無く誹謗するような慧は、ただ滅や道というその「言葉」のみを対象とするのであり、滅・道という法を対象とするのではないから見滅道所断ではなく、<sup>(20)</sup>見滅道所断の邪見は、滅・道について深く検討・考察した上でそれでも滅・道を否定する慧のことであるとする。深く検討・考察するのであるから、その邪見は滅・道を所縁とするのである。『雑心論』が「如有處人想謗處」と例示するだけであったことと比較すると、『順正理論』の解説は具体的であり、考察が深まっていることが伺える。

次に、『順正理論』初出の2つの異説について確認する。まず1つは無明は所縁を持たないという異説である。<sup>(21)</sup>異説は3つの論拠から無明は所縁を持たないと主張するが、『順正理論』はいずれも否定し、無明は所縁を持つことが示される。個々の議論は以下のようなものである。

まず異説の1点目の論拠は無明の「無智性故」である。異説は、暗闇が見ることを損なうのと同様に、無智とは対象を理解する智の障害となるものであると考える。そして、このような無智の性質を持つ無明は、ただ智の障害となるだけであって、所縁を持つことはないと主張する。これに対して、『順正理論』は、無明は「心相應故」に所縁を持ち、無明が個別の法として実有であることはすでに説明したと述べて異説を退ける。宮下 [1992] によれば、このような議論は『婆沙論』『瑜伽師地論』『俱舍論』と引き継がれた。そして『順正理論』においては、無明を智の非存在という概念ではなく、所知を如実に了解することを妨げ不知を性格とする個別の法のことであると考えたのである。

ここで取り上げられた論拠は、上記のような課題意識を基にしてこの諸門分別に組み込まれたと考えられる。

2点目の論拠は、無明は心不相応行法である無心定や無想定の異熟果のようなものであるから所縁を持たないという主張である。無明が個別の法であったとしても心不相応行法であるとみなせば、所縁をもつ必要はない。無明が個別の法であるという1点目の論拠を受け入れた上での主張であろう。これに対して『順正理論』は、無明とは所知を如実に了解することを妨げる性質のものであるから心相応法であり、了解を妨げられるべき所縁を持つのだと退ける。

3点目の論拠は、無明は見苦・集所断であるのだから滅・道を所縁とするような無明はないとする。この主張は先の2点とは違う視点からの異論であり、有部の九十八随眠説自体を問題とする。『順正理論』は、無明は四聖諦の各々の諦に関して迷うものであるのだから滅・道を所縁とする無明があると反論するほか、無明が見苦集所断のみであると主張するならば修所断の無明はどうなるのか、という視点からその主張の矛盾をつき論破している。

以上の議論から、無明に所縁があるのかという議論は、有漏縁・無漏縁の諸門分別においては初出の議論ではあるものの、主に個別の法としての無明を対象とした議論であり、この諸門分別を直接に課題とした議論ではないことが確認できる。

『順正理論』初出2つ目の異説は、上座との間で行われた議論であり、無漏縁という概念そのものを問題としたものである。<sup>(22)</sup>加藤順章 [1989] では、『順正理論』における「上座」とは経量部師と考えられるシュリーラータであると<sup>(23)</sup>し、『順正理論』中に述べられる様々な「上座」と衆賢の議論に関して考察されている。この有漏縁・無漏縁の諸門分別中に説かれる上座との議論においても、『順正理論』は、上座が事あるごとに「世尊が誤った説を作すことはない」と言うことに対して皮肉を述べるかのように「謂彼上座處處自言。世尊不應作迷謬説。」と述べる。これはこの議論中の「上座」が「経を量とし、論を量としない」<sup>(24)</sup>と言われる経量部であることを裏付けるものであろう。議論の内容については先行研究である加藤 [1973] と絡めて考察において改めて提示し<sup>(25)</sup>

たい。

### 3. 有漏縁・無漏縁に関する考察

この有漏縁・無漏縁の諸門分別には加藤宏道 [1981]、福田 [1997]、加藤順章 [1973] という3本の先行研究が関連する。これらの研究を踏まえて考察をする。まず、加藤宏道 [1981] との関連について考える。これは有部煩惱論における4種の断惑に関して研究されたものである。4種の断惑とは有部煩惱論において各々の随眠が遍行であるか否か、有漏縁であるか無漏縁か、見所断か修所断かという3つの観点から、その断じられ方を4種に分けて論じたものである。この中で、無漏縁随眠は見苦集所断の非遍行随眠とともに所縁の遍知によって断じられ、また有漏縁随眠は所縁の随眠の断によって断じれるとされる。

このように随眠の断じられ方が議論されるのは『婆沙論』が初出であった。この議論に関しては『婆沙論』において設摩達多と世友の2説が挙げられ、続く『雑心論』においても新説が取り扱われるなど断惑の種類や分類が一定しない。対して、有漏縁・無漏縁という諸門分別は『婆沙論』以前の『識身足論』『品類足論』にすでに述べられ、その分類は『順正理論』に至るまで変更されることがない。また有漏縁・無漏縁の諸門分別中の議論において断惑を論点としたものはなく、議論中の主張において根拠をこの4種の断惑に求めることもない。

以上のことから、有部煩惱論における4種の断惑という分析は有漏縁・無漏縁に後続して展開されたものであると考えられる。さらに、有漏縁・無漏縁の諸門分別は九十八随眠を確定的に取り扱い、『婆沙論』から伺えるようにその意図が見減道所断の随眠の所縁を明らかにすることであるのを考慮すれば、有部煩惱論は各随眠の見・修道への配置とその定義を確定した後に有漏縁・無漏縁の諸門分別等によって随眠の所縁を確定させ、その後、断惑に関して分析を進めたというような煩惱論の展開が考えられる。また4種の断惑中でその分類に考慮される見苦集所断の随眠に関する遍行・非遍行の諸門分別は、有部煩惱論では有漏縁・無漏縁と同段階に展開されたことが予測される。<sup>(26)</sup>

次に福田 [1997] との関連について考える。これは有部煩惱論における随眠の随増に関する諸門分別を取り扱ったものである。有部では随眠の随増には所縁随増と相応随増の2種がある<sup>(27)</sup>と考える。福田 [1997] は、有部が随眠の随増に2種類の随増を設けるその根拠に有部の二大原則が関係しているとする。つまり、煩惱は無所縁ではないという原則から所縁随増が、煩惱は相応法であるという原則から相応随増が考えられたとする。

この2種の随増という概念は、有漏縁・無漏縁とどのような関係にあるだろうか。筆者は、有部煩惱論において初め、独立して存在していた随眠の随増と有漏縁・無漏縁という2つの概念<sup>(28)</sup>に関して、この2者の関係性を考察した結果、随増に2種を設けたのではないかと考える。両者は共に『品類足論』に述べられていることから、歴史的な先後関係を明確にすることはできない<sup>(29)</sup>。しかし、有漏縁・無漏縁という視点からの随眠の分類において、その議論に2種の随増を論点にしたものはなく、議論の主張の根拠にそれを用いるものもない。もし、2種の随増が有漏縁・無漏縁に先行する概念であるならば、無漏縁随眠の所縁に関する議論や有漏縁随眠が無漏法を所縁としない根拠に2種の随増を用いてもいいはずである。これはあくまでも試論であるから、この2つの諸門分別の関係は、次に述べる有漏・無漏の定義の変遷とも関連してさらに研究を必要とする<sup>(30)</sup>ものであると考える。

最後に加藤順章 [1973] との関連について考える。加藤 [1973] は有部における有漏と無漏の規定に関して取り扱ったものである。これによれば、有部は有漏・無漏の定義を随眠との関係性という視点から『婆沙論』以降様々に議論し、その定義は『婆沙論』、『心論』、『俱舍論』と論書毎に変更されている。具体的には『婆沙論』では生死の世界に維持・相続させるか否かや、苦・集二諦に摂められる法であるか否かといった5つの規定が有漏・無漏の定義であるとされ、『心論』では「煩惱を生ぜしめるか否か」、『雑心論』を経て『俱舍論』において「煩惱を随増させるか否か」となった。『順正理論』の有漏縁・無漏縁の諸門分別における議論では、この有漏・無漏の定義を変更すべきであるという問題意識が伺える記述がみられる。それは『順正理論』初出の議論の1

つにある。

『順正理論』 T29 No. 1562 615b12-18

【上座】然るに上座は説かく、「邪見と疑と及び二無明が無漏を縁ずることを許さば、則ち應に滅道は俱に有漏と成るべし。若し滅道は惑の魅する所に非ず、要ず有漏事が惑の魅する所なりと謂わば、是れ則ち若し有るが彼の事の中に於いて、求得する所有れば煩惱を起すべし」と。

【反論】定んで滅道は有漏と成る失無し。彼は有漏の相を成ぜざるに由るが故に。佛は有漏は唯だ是れ愛恚の事と説き、滅道は既に愛恚の事の攝に非ざるを以ての故に、彼、邪見等に縁ぜらるると雖も而も決定して有漏と成る失無し。

上記のように上座は、随眠が無漏法を縁ずる無漏縁随眠という概念を許すならば、「要有漏事惑所魅」という有漏法の定義によって「是則若有於彼事中。有所求得可起煩惱。」という関係が滅・道と無漏縁随眠との間にも成立することから滅・道が有漏法であることになる。そして、それではこの2法が無漏法であるという定義との間に矛盾が生じると主張した。このような上座の主張に対して有部は、滅・道は渴愛や瞋恚に摂められる法では無いのだから、邪見などの無漏縁随眠の所縁となったとしても有漏法ではないと反論する。

『順正理論』 T29 No. 1562 615b18-23

【上座】若し爾らば貪・瞋随眠は是れ共相の惑なりと許さず。一切の境が皆、貪・瞋の所繫縛と為るに非ざるが故に。應に有漏の事も亦、無漏と成る失有るべし。

【反論】彼は定んで對法の義宗を了せざるなり。未來の自相の煩惱が、定んで能く諸の有漏事を繫縛するを許すを以て、滅道諦は三時中の貪・瞋随眠の與めに依と為り境と為るに非ざるが故に、彼の事と例を同すべからず。

対して上座は、それでは貪・瞋随眠が共相の随眠であるという定義に反すると答えるが、『順正理論』はそのような理解はアビダルマを誤解していると正し、貪・瞋随眠が諸々の有漏法を繫縛するのは未来においてであり、滅・道諦が三世の貪・瞋の所縁となることはないのであるから、同じように考えてはいけないとする。

『順正理論』 T29 No. 1562 615c04-616a18

【反論】是の如き所説の理は皆、然らず。(中略) 邪見等は滅道を縁ずるを以ての故に滅道は則ち應に瞋事の所攝にして有漏と成るべしとは、理、亦、然らず。【①】自意に違するが故に、【②】太過失の故に、【③】決定せざるが故に、【④】應に異説すべきが故に。(中略) 【④】應に異説すべきとは謂わく、若し世尊、總相に依って諸煩惱を説かんと欲すれば、應に此に於いて貪と瞋とを説くべからず。但だ應に無明を説くべし。「無明に縁って行」の如し。此は能く總じて一切の煩惱を攝す。諸煩惱と相隨行するが故に。若し貪・瞋、唯だ能く自ら攝すと説かば、彼の説く所の「是れ則ち若し有るが彼の事の中に於いて、求得する所有れば煩惱を起すべし」と此の言は、何の義有るや。我が宗の説くところに非ず。要ず境の中に於いて求得する所有りて方に煩惱を起し、但だ境に於いて了知すること能わざるに由り、背を起し求を起す中に煩惱を起す。若し爾らば寧ぞ「惑に魅せらるる」の言を説かんや。謂く、若し境の中に惑、自在を得れば、能く境を攝受して順じて生じ増ぜしむ。惑、生ずる時、境に於いて攝取するに非ず。心首に置く寶玩を魅と名づく<sup>(31)</sup>。但だ是れ境の中に惑、自在を得て、攝して已れに順じて生じ増ざるを得せしむる義なり。若し魅せられるに非ざれば、惑が境の中に於いて、彼を縁じて生ずと雖も、而も増長せず。人が目を舉げて日月輪を觀、能く眼根をして損減増長せしむるが如し。是の故に貪等は無漏を縁ぜざる其の理、極めて成ず。滅道は邪見等の境と為ると雖も而も有漏に非ず。

先述した『順正理論』の反論に対して上座はさらに種々な説をあげて主張を

するが、『順正理論』は最終的に4つの観点からそれら全てが誤っていることを示す。このうち4番目の観点は、『順正理論』における有漏の定義から上座の説を退けるものである。つまり、有漏法とは上座の言うように「要有漏事惑所魅」である。しかし、「是則若有於彼事中。有所求得可起煩惱。」ではない。つまり、「魅」とは「置於心首寶玩」のようなものであり「但是境中惑得自在。攝令順已得生増」という意味である。したがって、順じて生じ増ずることが「魅」であり、随眠が所縁に順じ生じたとしても増長しなければ「魅」ではなく、随眠がある法を所縁としただけではその法は有漏法とは言えないというのである。

この『順正理論』の主張を、加藤順章[1973]を踏まえて見る。『順正理論』は有漏法を「要有漏事惑所魅」とするが、これは各論書における有漏法の定義と一致しない。しかし、順じて生じ増ずることが「魅」であるとする点で、『順正理論』は『俱舍論』が定義した「随眠が随増するものが有漏法である」という有漏の定義に基いていると考えられる。逆に言えば、有漏の定義が「随眠が随増する」法ではなく『俱舍論』以前の定義であったならば、無漏縁随眠が所縁とする法を無漏法であると主張することは上座がその矛盾を指摘するように非常に難しかったであろう。このことから、この無漏縁随眠とその所縁という関係が、有漏法を再定義させる課題意識の1つであったと考えられるのである。

#### 4. 結 論

有部において、最初に有漏縁・無漏縁によって随眠が分類されたのは『識身足論』または『品類足論』である。この諸門分別における2論書の先後関係を明確にすることはできないが<sup>(32)</sup>、諸門分別という形式は『品類足論』において最初に成立したと考えられる<sup>(33)</sup>。『品類足論』においても各随眠が有漏縁と無漏縁のどちらに該当するかは不明確であるが、随眠の随増に関する諸門分別と併せて考察することで、見滅道所断の邪見と疑とこの2つの随眠に相応する無明と不共無明とが無漏縁であり、残りの随眠が有漏縁であることが確認できる。こ

の有漏縁・無漏縁という観点からの随眠の分類区分は、『順正理論』に至るまで変更されること無く有部の各論書に継承される。

この諸門分別の意図は、見滅道所断の各随眠が何を所縁とするのかを明らかにすることである。その解説中に有漏縁の随眠が各随眠の定義から無漏法を所縁とするとは考えられないことが述べられることにより、この諸門分別が九十八随眠説を大前提とし、それを変更する意図はないことが伺える。したがって、有部煩惱論の歴史的には九十八随眠説と各随眠の定義がある程度、確定した後にこの諸門分別が行われたと考えられ、思想的にも九十八随眠説と各随眠の定義を基礎とし、その上に位置づけられるものである。

この諸門分別の詳細な解説・議論は『婆沙論』から行われる。そして、以降の論書の中心的な関心は無漏縁の随眠の所縁である。この関心は、無漏縁の随眠が所縁とする法の具体的な界地に関するものと、無漏縁の随眠が無漏法を所縁とするという具体的な現象に関するものの2点に分けられる。前者は『婆沙論』において初めて所縁の詳細な界地とその根拠が述べられ、後の有部論書はこれを採用する。後者は『雑心論』において「邪見が滅を見るとはどういうことか」という論題で議論されたものが初出であり、無漏法を所縁とする随眠の在り方が問題となる。『順正理論』ではこの議論が再び取り上げられるほか、無明の定義とも関連した無漏縁随眠の議論や、「上座」が無漏縁の随眠という定義自体に異論を唱えたことも確認できる。

先行研究との関連を考察した結果、次のことが考えられる。まず、有部煩惱論における4種の断惑に関する分析は、有漏縁・無漏縁の諸門分別に対して後続して展開された分析であると考えられる。また、有漏縁・無漏縁の諸門分別と随眠の随増に関する諸門分別は、初め独立して分析されていたものの、両者の関係性を考慮した結果、随増に2種が設けられたと予測されるが、これに関しては随増の諸門分別に関する確認が今後必要である。有部における有漏・無漏の規定の変遷との関連では、『順正理論』に述べられる無漏縁随眠の所縁に関する議論から、『俱舍論』が、無漏法とそれを所縁とする随眠という関係性に関する上座の批判を、有漏・無漏の定義変更における問題意識の1つとして



考えていたことが伺われる。『俱舎論』は「随眠が随増するものが有漏法である」と有漏法を再定義することによって、この無漏法と無漏縁随眠との関係を成立させたのである。

## 註

- (1) 本論文は2014年度京都・宗教系大学院連合主催院生発表会における発表に対して加筆したものである。  
発表概要については京都・宗教論叢第9号 pp.58-60を参照のこと。
- (2) cf. 櫻部 [1955] 櫻部・上山 [1969] なお、これについては田中 [1987] により異論が唱えられている。
- (3) 成立順序に関して確定的な結論はないが、両者の内容から一般的に『識身足論』『品類足論』の順であると考えられている。
- (4) 『識身足論』 T26 No. 1539 581b01
- (5) 旧訳『阿毘曇婆沙論』 T28 No. 1546 77a23-27
- (6) 旧訳『阿毘曇婆沙論』 T28 No. 1546 78a24-b1
- (7) 以下【 】内は議論の理解を容易にするために筆者が挿入した。
- (8) この有説は旧訳の対応箇所には見られない。しかし、旧訳では無漏縁随眠の所縁の界地に関する解説の後半で「滅は展轉して因と作さず」と述べられることから、有説の視点は存在していたことが伺える。
- (9) 旧訳『阿毘曇婆沙論』 T28 No. 1546 78b1-10
- (10) 旧訳は、有説のみをあげ脇尊者の説は述べられない。旧訳は見滅所断では脇尊者説、見道所断では有説という構成になっている。
- (11) 旧訳『阿毘曇婆沙論』 T28 No. 1546 78b10-16
- (12) この異説とそれに対する反論は旧訳『阿毘曇婆沙論』にはない。
- (13) 具体的には同類因となる。
- (14) cf. AKVy 617.28xv
- (15) 『雑心論』 T28 No. 1552 901b21-902a13
- (16) 『雑心論』 T28No.1552901c3-4  
若滅境界見 自地諸行滅 是境界非餘 滅盡非因故  
『雑心論』 T28 No. 1552 901c17-18  
若道境界見 彼見則縁道 展轉相因故 六地及九地  
『雑心論』 T28 No. 1552 902a6-7  
貪縁不應責 不爲不饒益 寂靜第一淨 彼非無漏縁
- (17) 『俱舎論』に関するインド撰述の代表的な注釈書である Yaśomitra の AKVy と Sthiramati の TA に関しては、この部分を以下の様に注釈する。まず AKVy は、『雑心論』をまとめる形をとった『俱舎論』に対して、『雑心論』の議論の内容を補う形で『俱舎論』を注釈しており、『婆沙論』等に記述のない新しい議論が提示されることはない。対して TA は『順正理論』を参考にして著述した形跡が見ら

れ、有漏縁・無漏縁の分析に関する註釈は非常に大部のものとなっている。TA も AKVy と同様、TA 初出の議論はない。

(18) 『順正理論』 T291562613a27-616a19

(19) TA には『順正理論』のこの部分を参照したと思われる箇所がある。以下に紹介する。

TA Pek 260a, 6 sDe 126a, 1

【異説】ある者がいうには、「[滅を存在しないとする邪見は] ない。邪見によって見るということは、滅を損滅することであるから見ることなくして判断はできないが故に、そして、無漏縁の見が存在なくなると矛盾する故に、同様に説明するとまさに直接知覚で見るのである故に、これらのことから、このような行相の法に関して語る人は存在しない」と説くのである。

【反論】例えば人を見る時に、人について「これは人ではない」と損滅するが如くである。人という境に関する覚識というのは人を損滅することではない。それと同じように滅においても見られるべきである。同様にあらゆる点で滅と道を損滅したとしても、[そのようなものは] 見 [苦・集] 所断ではないのである。その場合、これは何かと考えて、何らかの考察が生ずると考えるならば、それは見所断なのである。何であっても分析なしで生じることはないから「滅や道である」という名のみを所縁とするが故にである。

(20) 実際的にこのように滅・道を所縁とする煩悩としては、見苦集所断の遍行随眠が想定できる。

(21) 『順正理論』 T29 No. 1562 613b 10ff.

この部分も TA が参照したと考えられる。

TA Pek 259a, 2 sDe 124b, 7

【有説】ある者が「無明とは無知を本質とするから決して所縁はない。[無明は] 盲目のようなものであり見ることを損するによって生じるからである。」と説く。無知は、所縁を有するものになることに適さない。まさに所縁を有することによって、無明は心と相応するものであるからである。

【反論】受等も同様に心と相応する存在ではないと、そうであるならば諸々の心・心所が認められないという結果になる。常に相続中に住するものという理由とそれ [心] とともに生じるものを妨げるという理由からである。

【有説】無心定あるいや無想 [果] を得たものも、痴 (無知) の故に所縁はない。

【反論】心・心所の覆う働きは、眼識にとっての外境の間ではないが故に、それを説くことによって見ることを損害するのである。無明もまた、苦などの諦を見る因を [損] するのである。

【有説】無我を見たものは、そのために、これ (無明) が見ることを損害せしめ智とともに生じるのではなく、眠っているものの中に境を把握するものは存在しないのである。

【反論】所縁の因であり生ぜしめる心がまさに愚かなものになる、その [眠の] ように無明はこれ、所縁を持つものである。

- (22) 『順正理論』 T29 No. 1562 615b12ff.
- (23) シュリーラータが経量部師であるか否か、経量部とは何かという議論は現在も行われており、確定した見解はない。cf. 本庄 [1992], 福田 [1998-1, 2], 室寺 [2004], 加藤純章 [2011], 本庄 [2011]
- (24) 『順正理論』 T29No.1562615c14
- (25) AKVy p.11 1.29
- (26) 実際、『婆沙論』では有漏縁・無漏縁と遍行・非遍行は同じ箇所において述べられ、有漏縁・無漏縁の諸門分別の意図が見減道所断の随眠を明らかにすることであることと並んで、遍行・非遍行の諸門分別の意図は、見苦集所断の随眠の所縁を明らかにすることであることが述べられる。よって、この2つの諸門分別は随眠の所縁を明らかにするという点で同一の意図を持っており、煩惱論の展開段階としても同段階であると考えられる。cf. 『婆沙論』 T27 No. 1545 90c07
- (27) cf. 福田 [1997] pp.120-121
- (28) 註30で述べたように、有漏縁・無漏縁と遍行・非遍行は見所断の随眠の所縁を明らかにするという同一目的を持つ諸門分別である。そして、2種の随増による随眠の分析には遍行・非遍行による随眠の分類が関わることから、正確には遍行・非遍行も含めた3者の関係性であろう。
- (29) 『品類足論』において随眠が有漏縁であるか無漏縁であるかを判別するためには、2種の随増による随眠の分類を基にして行ったことからみても、2者が密接に関わっていたことが伺える。
- (30) 筆者は論書中の記述順にこの関係性を考察する鍵があるのではないかと考えている。有漏縁・無漏縁と2種の随増は、『品類足論』から『順正理論』までの有部の論書に必ず採り上げられているが、その順序は必ず有漏縁・無漏縁の後に2種の随増となっている（『婆沙論』は有漏縁・無漏縁の議論が、六因の内の遍行因の議論の中に組み込まれているが、この六因の次の記述されるものが2種の随増である）。説明の便宜上、そのような順番が適当であったとも考えられるが、その順番で説明する必要があるということは、概念上においてその先後関係に相当する順番でもあったとも考えられる。
- (31) 自分の欲する宝玉が常に頭にこびりついて離れない状態を魅せられるという。cf. 『国訳一切経』毘曇部 vol. 29 p.215 註59
- (32) 確定的な結論はない。しかし、一般的に両者の内容から『識身足論』『品類足論』の順であると考えられている。
- (33) この有漏縁・無漏縁の諸門分別のような『品類足論』において随眠が分類され、その分類を前提として『識身足論』で解説が行われるという論書間の関係性は、随眠の2種の随増などに関しても確認できる。

#### 略号

AKVy = Abhidharmakośavyākhyā (Yaśomitra): U. Wogihara (ed.) Tokyo 1971.  
 T = 『大正新脩大藏經』大蔵出版 東京 1924-1932.

- TA = Abhidharmakośabhāṣyaṭīkāttattvārtha-nama (Sthiramati) Pek. No. 5875  
 Pek = Peking edition of the Tibetan Tripiṭaka  
 sDe = Derge edition of the Tibetan Tripiṭaka  
 『識身足論』 = 玄奘訳『阿毘達磨識身足論』 T26 No. 1539  
 『品類足論』 = 玄奘訳『阿毘達磨品類足論』 T26 No. 1542  
 『婆沙論』 = 玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』 T27 No. 1545  
 『心論』 = 僧提婆・慧遠 共訳『阿毘曇心論』 T28 No. 1550  
 『雜心論』 = 僧伽跋摩等訳『雜阿毘曇心論』 T28 No. 1552  
 『俱舍論』 = Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu: Pradhan (ed.) 1967.  
 『順正理論』 = 玄奘訳『阿毘達磨順正理論』 T29 No. 1562

### 参考文献

- 加藤宏道 [1981] 「断惑論からみた九十八随眠」『印度学仏教学研究』30 卷 1 号  
 加藤純章 [1973] 「有漏・無漏の規定」『印度学仏教学研究』21 卷 2 号  
 [1989] 『経量部の研究』春秋社  
 [2011] 「補説「極微の和集と和合」付論：経量部とは何か」『豊山学報』54 号  
 櫻部 建 [1955] 「九十八随眠説の成立について」『大谷学報』127 号  
 [1969] 『俱舍論の研究界・根品』法蔵館  
 櫻部建・上山春平  
 [1969] 『仏教の思想 12 存在の分析〈アビダルマ〉』角川書店  
 田中教照 [1987] 「使品より見た阿毘曇心論の位置」『印度学仏教学研究』36 卷 1 号  
 福田 琢 [1997] 「説一切有部の断惑論と『俱舍論』」『東海仏教』42 号  
 [1998-1] 「経量部の大徳ラーマ」『印度学仏教学研究』41 卷 1 号  
 [1998-2] 「上座世親と古師世親」『同朋大学論叢』78 号  
 本庄良文 [1992] 「Sautrāntika」『印度学仏教学研究』40 卷 2 号  
 [2011] 「アビダルマ仏教と大乘仏教—仏説論を中心に」『大乘仏教の誕生』春秋社  
 宮下晴輝 [1992] 「無明と諸行」『日本仏教学会年報』57 号  
 室寺義仁 [2004] 「経量部—初期 Sautrāntika —」『高野山大学論叢』39 号