

研讀阿毗達磨的意義與方法

The Significance and Method of Studying Abhidharma

[講者姓名] · [場合、日期]

講稿

- 本講旨在重新確立阿毗達磨在佛教哲學、詮釋學與修行中不可或缺的地位。
- 背景：阿毗達磨在當代佛學中長期被邊緣化，被貼上「經院哲學」「前大乘」「枯燥」等標籤。後果：佛教思想結構性基礎的流失。

問題的提出

當代佛學中阿毗達磨的邊緣化

- 「經院哲學」(scholastic)
- 「與大乘開展無關」
- 「枯燥乏味」

後果：

- 佛教思想結構性基礎的流失
- 詮釋學的貧乏
- 實修上的貧乏

講稿

- 「詮釋學的貧乏」 = 缺乏阿毗達磨訓練，導致對經律論的膚淺甚至錯誤解讀。
- 「實修上的貧乏」 = 缺乏精密的心靈地圖，導致禪修者缺乏將止觀正確整合的精準度。當代 mindfulness 運動的問題即在於此。

阿毗達磨的定義——世親

AKBh:

*svalakṣaṇa-dhāraṇād dharmāḥ / tad ayaṃ paramārthaṃ vā nirvāṇaṃ dharmalakṣaṇaṃ vā praty
abhimukho dharmā ity abhidharmāḥ*

「釋此名者，能持自相故名為法。若勝義法唯是涅槃，若法相法通四聖諦——此能對向或能對觀，故稱對法。」

(T29, 1b8-11)

兩個要點：

- 「法」以自相 (svalakṣaṇa) 為基本特徵——指向經驗的直接性
- 阿毗達磨的根本取向：**轉向勝義**——具方向性的、轉化性的般若

∴ 研讀者應能在自身經驗中**辨認出**法的運作，而不僅僅在概念上理解定義。

講稿

— 世親的定義有兩層：(1) 「法」以自相為辨認標誌——不是抽象範疇而是經驗中可直接覺知的實在；(2) 阿毗達磨 = 「對向」勝義——具有方向性，朝向涅槃或四聖諦。

— 「任持自相」這個定義本身就指向經驗的直接性——法不是書本上的概念，而是每一剎那心理活動中正在發生的事件。

阿毗達磨的定義——毘婆沙師與眾賢

MVS: abhi- = abhimukha (對向) → 能「現前覺了諸法」 = 現觀

眾賢 Ny: 唯無漏般若堪稱 abhidharma → 能現前了達諸法之相，不再迷惑

∴ 阿毗達磨 = 解脫論的現象學 (soteriological phenomenology)

此處「現象學」非指胡塞爾式的哲學方法，而是指：以第一人稱的嚴密考察，如實觀察諸法在經驗中呈現的構成結構。阿毗達磨正是以解脫為目的的、對經驗結構的系統考察。

講稿

- 《大毘婆沙論》從詞源學闡明：abhi- = 對向。阿毗達磨論師更進一步：能「現前覺了諸法」 = 現觀。
- 眾賢最嚴格：唯有無漏般若才堪稱阿毗達磨。
- 「解脫論的現象學」：不是胡塞爾（懸擱存在判斷），而是以第一人稱嚴密考察經驗結構。

五種常見誤解

誤解	實際
1. 注釋或智識操練	以實證體驗為基礎的般若
2. 對經藏的後期腐化	對經典的 深化與澄清
3. 與大乘開展無關	大乘 預設 阿毗達磨的洞見
4. 現代「佛教心理學」	不可剝離解脫論深度
5. 純粹歷史學/文獻學對象	活的 詮釋學工具

「**活的**」= 非已死的歷史遺產，而是至今仍可被主動運用的工具

→ 共同後果：對佛教思想的**碎片化**和**去脈絡化**（將教理從修行論整體中抽離）

講稿

— 「去脈絡化」= 把教理從修行論整體中抽離——如把心所理論當純粹「認知模型」而忽略其解脫論目的。

為什麼不是「經院哲學」？

	西方經院哲學	阿毗達磨
方法	理性推論系統化啟示性教義	系統分析引發禪觀證智
目的	維護神學正統	導向解脫 (prajñā)
權威	文本啟示	實證體驗地圖的有效性
教條主義	內在傾向	「皆可推徵」構成制衡

但——法相分類若成為純粹知識建構、與研究者觀照脫節 → 確實淪為 scholasticism。

→ 這是**方法論**問題，不是阿毗達磨本身的問題。

講稿

— 根本差異在三個維度：方法、目的、權威來源。

— 但誠實地說：法相分類若與自身觀照脫節——確實淪為經院哲學。這是方法論問題，投影片十八正面處理。

意義（一）——教理詮釋的基礎

核心主張：阿毗達磨 = 了義 (nitārtha) = 「經之量」 (詳見投影片十~十一)

- 阿毗達磨所說是「了義」，在勝義諦層面開顯
- 經典往往是「不了義」，是方便施設
- 阿毗達磨揭示佛陀的真實意趣 (abhiprāya)

∴ 阿毗達磨是衡量經典真義的準繩

→ 忽略阿毗達磨 → 經律論的膚淺乃至錯誤解讀

講稿

— 阿毗達磨論師的自我定位極為清晰：阿毗達磨 = 了義，經 = 不了義。「經之量」概念在投影片十~十一展開。

意義（二）——連結初期佛教與大乘

忽視阿毗達磨 → 「歷史健忘症」 → 在「初期佛教」與「大乘佛教」之間製造人為斷裂

一些大乘核心概念的阿毗達磨淵源：

- 假必依實
- 同時因果 (sahabhū-hetu)
- 種子薰習
- 潛意識 → 阿賴耶識
- 唯識 (vijñaptimātratā)
- 止觀教義、修證階次

→ 瑜伽行派的發展端緒已見於《瑜伽師地論》「本地分」和 MVS

講稿

— 大乘不是憑空而起的。每一個淵源都可以展開——如「假必依實」之於「依他起性」。下張投影片以具體例證說明。

例證——五識不能無間相續

YBS: *na cāsti pañcānām vijñānakāyānām saha dvayoḥ kṣaṇayor utpattiḥ ...*

《瑜伽師地論》：「又非五識身有二剎那相隨俱生，亦無展轉無間更互而生。又一剎那五識身生已，從此無間，必意識生。」

(T30, 291a29-b3)

《大毘婆沙論》：「問：眼等五識展轉無間現在前不？答：諸瑜伽師說：眼等五識展轉無間不現在前，皆從意識無間生故。阿毘達磨諸論師言：眼等五識展轉皆得無間而起。」

(T27, 682b1-4)

→ MVS 中「諸瑜伽師」= YBS 立場 → 瑜伽行派教義在阿毗達磨土壤中生長

講稿

— 精確對照：《大毘婆沙論》中「諸瑜伽師」的立場與《瑜伽師地論》完全一致。「阿毘達磨諸論師」持不同意見——構成部派內部辯論。

— 關鍵：瑜伽行派教義在《大毘婆沙論》時代已以「諸瑜伽師」名義存在。

阿毗達磨作為佛語——眾賢的反駁

世親（引佛對阿難之語）：「汝等從今當依經量。」

眾賢反駁（Ny, 329c21–330a7）——多層論證：

（一）佛語的根據：

「諸大聲聞，隨佛聖教而結集故；阿毘達磨是佛所許，亦名佛說。能順遍知雜染清淨因果智故，如諸契經。」

（Ny, 329c21–330a7）

（二）歸謬：「若佛所許，不名佛說，便應棄捨無量契經。」

（三）經與阿毗達磨不可分割：「又定應許阿毘達磨是經差別，故成所依。」

講稿

— 世親引「當依經量」主張以經為權威。眾賢的反駁是多層的：(1) 佛所許亦名佛說；(2) 歸謬——佛所許不算佛說則大量經典也要棄捨；(3) 阿毗達磨是「經差別」。

「經量」即「經之量」

眾賢反駁 (Ny, 330a18–24) ——重新詮釋「依經量」：

「又勸阿難依經量者，正為勸依阿毘達磨。是經之量，故名經量。即是眾經所有定義，阿毘達磨能決眾經，判經了義不了義故。」

(Ny, 330a18–24)

「阿毘達磨名能總攝，不違一切聖教理言。故順此理，名了義經。與此理違，名不了義。不了義者，恐違法性，依正理教應求意旨。」

論證結構：

1. 「經量」≠「依經為量、排斥阿毗達磨」
2. 「經量」=「經之量」= 衡量經義的準繩 = 阿毗達磨
3. 阿毗達磨之功能：決眾經、判了義不了義
4. 順阿毗達磨者 → 了義；違者 → 不了義

講稿

— 眾賢最精彩的詮釋翻轉：「經量」不是「依經為量」而是「經之量」= 阿毗達磨。阿毗達磨「決眾經」「判了義不了義」——是衡量一切經義的準繩。

早期大乘的原則性支持——《八千頌般若》

善現（須菩提）：

「佛先為他宣說、顯了、開示法要。彼依佛教精勤修學，乃至證得諸法實性，後轉為他有所宣說、顯了、開示。若與法性能不相違，皆是如來威神加被，亦是所證法性等流——」

(T07, no.220, 763b20–25)

tathāgata-dharmadesānāyā … eva eṣa niṣyandaḥ

要點：

- 弟子依佛教修學 → 證得諸法實性 → 為他宣說
- 條件：與法性不相違
- 結論：皆是如來法教的流類（niṣyanda）

→ 阿毗達磨作為對諸法的直接實證，正在此範疇之內

講稿

— 善現的話極為重要：弟子依佛教修學、證得諸法實性、為他宣說——若與法性不相違，皆是如來法教的「等流」。阿毗達磨作為對諸法的直接實證，完全在此範疇之內。

意義（三）——古代的批判性佛學研究

核心問題：佛陀聖教具有「多差別」

眾賢：「調，諸聖教略有二種：」

(Ny, 708b27-28)

分類	
於義有了、有不了	nītārtha / neyārtha
無所待、有所待	
說世俗諦、勝義諦	saṃvṛti / paramārtha
總相說、別相說	
隨自意、他意說	
屬法相、屬法教	dharmalakṣaṇa / dharmasāsaṇa

「如是等類有無量門。」「無一經中具眾義故。」

→ ∴ 必須有能「決眾經」「判了義不了義」的方法論工具

講稿

— 聖教具「多差別」——了義/不了義、世俗/勝義、總相/別相等。「無一經中具眾義故」——沒有一部經能涵蓋一切。

— 「屬法相、屬法教」：就諸法實相而說 / 就教化方便而說。

「行」(saṃskāra) —— 聖教多義性的具體展示

眾賢 Ny, 708c04-13 (續)：

經文	「行」的所指
無明緣行	業行
入息出息尋伺想思名身等行	身、語、意行
欲等名行 (八斷行)	精進等
諸行非常	有漏法
一切行無常	一切有為法
壽行	命根

「如是等行，有無量種。」

→ 對每一種皆可追問：「為欲界繫、為色、無色、為三界繫？為無漏攝？為在何地分位如何？」

講稿

— 以「行」為例：僅此一個概念在不同經典中就有截然不同的所指。「有無量種」。對每一種都可以追問界繫、有漏無漏、地位等。

「皆可推徵」——阿毗達磨的方法論精神

眾賢 Ny, 708c15–19（續）：

「如是等類皆可推徵。」

「故聖教中，必應有處，具釋諸法自性名等。以薄伽梵為欲攝益所化有情，觀處、觀時、觀根性等種種差別，隨應為說爾所法門。非一經中見有具說，故離餘說義難顯了。」

(Ny, 708c15–19)

三重意義：

1. 阿毗達磨的**核心功能**：決眾經，判了義不了義
2. 「皆可推徵」= 防止淪為**教條主義**的內在保障
3. 繼承阿毗達磨 = 不僅繼承分析**成果**，更要繼承**批判性方法**

講稿

- 「如是等類皆可推徵」——六字精華。一切都可以被追問、考察。
- 「非一經中見有具說，故離餘說義難顯了」——必須整合眾經才能顯了義理。
- 「皆可推徵」的精神恰恰防止教條主義——教條主義是經院哲學特徵，阿毗達磨方法論精神與之相對。

意義（四）——禪修實踐的根基

阿毗達磨提供：

- 心所、認知過程、煩惱的精確分析圖式
- 毗鉢舍那與奢摩他正確整合的精準度
- 以解脫為根基的禪觀地圖——非「技術」而是般若

缺乏阿毗達磨 → 當代 mindfulness：剝離教理深度 → 還原為「減壓」技術

傳統：「唯識三年，俱舍八年」

→ 有效是因為教理研習與禪觀實踐**同步進行**——法相分析以止觀體驗為驗證，止觀以法相分析為導引。脫離這個整合，「俱舍八年」就只是書齋中的知識積累。

講稿

- 阿毗達磨不是與禪修脫節的書本知識——它就是禪觀實踐的精確地圖。
- 「唯識三年，俱舍八年」的前提是學僧同時在進行聞思修。

意義（五）——跨學科對話

領域	貢獻	警示
心理學/心理治療	非病理化的心靈模型；心所理論	≠ 世俗工具化
認知科學	主觀經驗的結構化類型學	還原風險
哲學	sarvāstivāda 時間性；同時因果；物質理論	避免「量子佛教」

講稿

— 三個領域各有貢獻也各有警示。共同線索：阿毗達磨的範疇是在解脫論框架中發展的，脫離此框架使用 = 去脈絡化。

研讀方法——態度與資源

態度（印順：「以佛法研究佛法」）：

- **研讀態度**：不是中立旁觀。研讀「五蘊」不僅問邏輯關係，更問「如何鬆動對『我』的執取」——概念分析必要，但不應與解脫關懷脫節
- **聞思修整**：從文本到經驗、從經驗回到文本的循環

資源：

- 北傳：玄奘（MVS二百卷、Ny 等）；呂澂、印順；水野弘元、平川彰、江島惠教
- 西方：La Vallée Poussin；Lamotte
- **亟待突破**：研究過度集中於 AKBh + Vyākhyā → **Ny 與 MVS 僅存漢譯** → 漢語學界的特殊優勢與責任
- 新資源：安慧梵文俱舍論疏（小谷信千代等刊布中）

講稿

- 印順「以佛法研究佛法」：帶著對解脫道的真實關懷。
- 亟待突破：《順正理論》和《大毘婆沙論》僅存漢譯——漢語學界有得天獨厚的優勢和不可推卸的責任。

結語

阿毗達磨——

- 不是經院哲學，而是**直接的智慧**（prajñā）——為人類的解脫而設
- 為佛所印可的權威佛語；大乘亦在原則上肯認之（《八千頌般若》）
- 「**經之量**」——決眾經、判了義不了義的方法論工具
- 「**皆可推徵**」——批判性佛學研究的古代先驅
- 為後期佛教哲學（含瑜伽行派）提供現象學基礎
- 禪觀實踐的精確地圖

忽視阿毗達磨 = 喪失佛教思想的建築結構

講稿

— 六點歸結。結語一句話：忽視阿毗達磨 = 喪失佛教思想的建築結構。重新確立阿毗達磨 = 恢復佛教學術和實踐的完整性。