

第二講：阿毘達磨的認識論（上）

三世實有的教義與「實有」的存在論基礎

第二講 · 約 2 小時

講稿

— 今天深入說一切有部法論的核心。上一講確立了阿毗達磨作為「解脫論的現象學」的定位。今天是認識論兩講中的上篇——聚焦存在論維度。

— 主要依據：《大毘婆沙論》(MVS)、眾賢《順正理論》(Ny)、世親《俱舍論釋》(AKBh)。

SECTION A · 五講的整體結構

- 第一講：研讀阿毗達磨的意義與方法（導論）
- 第二講：認識論（上）——存在論基礎 ← 今天
- 第三講：認識論（下）——認識論的展開
- 第四講：修證（上）——智慧、行相與斷惑的條件
- 第五講：修證（下）——現觀、見道與直接知覺

講稿

— 今天=存在論維度（什麼存在？如何存在？）；下一講=認識論維度（認知如何可能？直接知覺的條件？）。

回顧與銜接

上一講的兩個預告：

- 阿毗達磨對實在的探究「始於認識論，以認識論為根基而得出存在論的主張」
- 法論 (*Dharmavāda*) ——一套關於究竟的勝義實有者之理論

今天：深入法論的**存在論維度**

講稿

— 「始於認識論而得出存在論」——眾賢的核心定義「為境生覺是真有相」正是將認識論和存在論不可分割地聯繫在一起。

存在論與認識論密不可分

- **存在論問題**：什麼是真正的「存在者」？法如何通過三世而存在？
- **認識論問題**：認知如何可能？直接知覺的條件是什麼？
- **二者的關係**：存在論的主張以認識論的論證為根基

今天 = 存在論維度；下一講 = 認識論維度

講稿

— 存在論和認識論在有部體系中從根本上互相依存。「能被認知者即為有」——二者的交匯點。

路線圖 + 核心術語

路線：核心命題 → 論證 → 「實有」界定 → 法-自性-自相 → 共相與十六行相 → 法的生起 → 時間性 → 結語

梵文	漢譯	英文
sarvāstitva	三世實有	tri-temporal existence
sat	有／實有	the real / existent
svabhāva	自性	intrinsic nature
svalakṣaṇa	自相	intrinsic characteristic
kāritra	作用	activity
bhāva	有之模態	mode of being
dravya	實體	entity / substance
prajñapti	施設／假有	conceptual designation

講稿

— 特別留意 kāritra（作用）和 bhāva（有之模態）——後面討論三世理論時至關重要。

SECTION B · 學派定位

- 自早期即與分別論者 (*Vibhajyavādin*) 對峙
- 自稱「應理論者」(*Yuktavādin*)
- 《大毗婆沙論》——迦濕彌羅正統教義的集大成
- 基於此論的正統派 = 毗婆沙師 (*Vaibhāṣika*)

講稿

— 「應理論者」——有部認為自己的立場最合乎道理。教理對抗深化使「說一切有部」之名固定。

「一切有」的定義 (AKBh)

*ye hi sarvam astīti vadanti atītam anāgatam pratyutpannam ca te sarvāstivādāḥ | ye tu kecid asti
yat pratyutpannam adatta-phalam cātītam karma kiṃcin nāsti yad datta-phalam atītam anāgatam
ceti vibhajya vadanti te vibhajyavādināḥ |*

「若有人說三世實有，方許彼是說一切有宗。若人唯說有現在世及過去世未與果業，說無未來及過去世已與果業，彼可許為分別說部。」

→ 凡主張「一切有」——**過去、未來及現在**——者，即說一切有部。

講稿

— 梵文和漢譯同時給出。sarvāstivādāḥ 和 vibhajyavādināḥ 的名稱即由此而來——前者「說一切有」，後者「分別而說」。分別論者承認現在有加上未與果 (adatta-phala) 的過去業有；已與果的過去業和未來則為無。

眾賢的進一步精確化

《順正理論》增加的要求：信許三世實有 + 三種無為法之實有 → 方可稱為說一切有部

眾賢的分類——不合格者：

- 犢子部 = 「增益論者」 (*Samāropavādin*)
- 分別論者
- 剎那論者 (*Kṣāṇikavādin*) = 經量部
- 施設論者 (*Prajñaptivādin*)
- 壞滅論者 (*Vaināsika*)

眾賢對經量部：「其見解與壞滅論者只差一個剎那！」

講稿

— 眾賢畫出最嚴格的學派邊界。經量部唯承認現在剎那之十二處的實在性——距離否定一切法的自性僅一步之遙。

SECTION C · 論證的文本來源

文本	性質
《識身足論》(VKS)	最早的系統論證
《大毗婆沙論》(MVS)	深化與擴展
《俱舍論釋》(AKBh)	教證 + 理證的綜合

講稿

— 論證有豐富的文獻基礎。最早見於提婆設摩的《識身足論》，在《大毘婆沙論》中深化，在《俱舍論釋》中系統綜合。

VKS 的四個基礎論證

論證	原則
① 二心不俱起 + 心不自知	所觀之貪等必為過去或未來法
② 業果不同時	過去業引生後來之果 → 過去法存在
③ 識必有所緣	能意識到過去未來 → 此等法必存在
④ 可成就 (samanvāgata) 非現在之法	入滅盡定者仍成就少欲等 → 過去/未來法存在

講稿

— 四個論證各從不同角度切入。第三個最具認識論深度。第四個用「成就」(samanvāgata) ——入滅盡定者雖心心所不現行但仍成就少欲等品質——這些作為過去或未來法必須存在。

業果論證 (MVS 深化)

否定過去未來者須回答：現在異熟因的果在哪個時間？

- 「過去」→ 則過去有
- 「未來」→ 則未來有
- 「現在」→ 因果同時，違經
- 「不在三世」→ 等於無果（異熟果非無為）→ 亦無因

反方向同理：現在異熟果的因在哪個時間？

講稿

— 窮舉式的論證——四個可能的答案中每一個都導致承認三世實有或荒謬結論。

認識論論證 (AKBh)

「又具二緣，識方生故。謂：契經說：『識二緣生。』」

(AKBh(C), T29, 104b12-13)

「必有境，識乃得生；無則不生。其理決定。若去來世境體實無，是則應有無所緣識。所緣無故，識亦應無。」

(AKBh(C), T29, 104b16-19)

sati viṣaye vijñānaṃ pravartate nāsati / yadi cātītanāgataṃ na syād asad-ālamanaṃ vijñānaṃ syāt / tato vijñānaṃ eva na syād ālamanaṃbhāvāt

→ 若過去未來為非有 → 識將以非有為所緣 → 以無實在所緣故，**識本身亦將不生起**

講稿

— 最具認識論深度的論證。「必有境，識乃得生；無則不生。其理決定。」——「其理決定」非常有力。若去來世境體實無→有無所緣之識→但無所緣之識不可能→去來世必有。

三世相互依存 + 修道論證

三世相互依存 (MVS)：

過去未來不存在 → 現在亦不存在 → 三世不存在 → 有為不存在 → 無為亦不存在 → 一切法不存在 → 無解脫、無涅槃 = 嚴重邪見

修道論證：

- 聖道確實以過去未來有為法為對象
- 若不承認 → 修行者自身的受等永不能被現觀所了知 (二受不俱起)

「若於一法未達未知，我說不能作苦邊際。」

(T29, 4a13-14)

講稿

一 三世相互依存是逐步歸謬：否定任一世 → 全部崩潰 → 嚴重邪見。修道論證回扣修行實踐：若過去受非有 → 永遠無法以現觀知其自身的受。

MVS 的根本立場 + 論證結構

「所通達所遍知是實有法。」

(T27, 976c6-7)

「諸覺慧皆實有境。」

(MVS, 558a11)

→ 可知性與存在性從一開始就被聯繫在一起

類型	邏輯
認識論的	識必有所緣 → 過去未來法必存在
業果論的	因果不同時 → 過去法必存在
存在論的	三世相互依存 → 否定任一則全部崩潰
修道論的	聖道需觀照過去未來法 → 此等法必存在

→ 全部指向：三世實有

講稿

— 「所通達所遍知是實有法」和「諸覺慧皆實有境」——兩句是《大毘婆沙論》的根本立場。從一開始就將認知和存在聯繫——為後面眾賢的核心定義作了鋪墊。

SECTION D · 從「一切有」到「有的含義」

論證確立了「一切法有」。但——「有」的確切含義是什麼？

MVS中的諸家意見

真實存在者 = 各各獨住於其自性中者

「分」(avayava) = 自性之同義詞 = 最小不可分析單位 = 最終實在

凡能被進一步分析者 (如人、瓶) = 「有分者」 = 世俗實有，增益在究竟的實有者之上

講稿

— 從「一切法有」到「有的含義」——哲學上關鍵的一步。不僅要論證法有，更要精確界定「有」是什麼意思。

世俗諦與勝義諦

世俗有	勝義有
破碎其部分時，認知 不復生起	破碎至極微、析除餘法，自性認知 仍生起
例：瓶 → 破碎 → 「瓶」之認知消失	例：色 → 破碎至極微 → 色之自性認知仍生

眾賢：色等「**如本恆存**」。「從勝義觀點為空者，**不能稱為真理**。」

「實唯有一諦。謂勝義諦。……依差別緣立有二諦；不依實事。若依實事，唯有一諦；謂勝義諦。」

(T27, 400a12-20)

講稿

一 世俗/勝義以「破碎」和「析除」為判準。《大毘婆沙論》原文清楚：就實事而言唯有一諦——勝義諦。二諦之別是觀點（差別緣）之別，非實體之別。

眾賢的核心定義

「為境生覺是真有相。」

(Ny, 621c21)

有之相 (*sal-lakṣaṇa*)，即能為生起認知之所緣。

- X 獨立於認知的形上學屬性
- ✓ 能否作為產生認知的對象 = 可知性

→ 認識論 與 存在論 不可分割

「去來世體有用無體。謂去來所知法性有所知性，故說為有，非謂去來有燃等用。」

(Ny, 636a23-24)

講稿

一 「為境生覺是真有相」九字是眾賢整個存在論的核心。存在的標準不是形上學的——而是認識論的：能成為認知之對象者即為有。第二條進一步澄清：過去未來法的自性存在但作用非有。說它「有」是就其「所知法性」而言。

實有與假有 + 假必依實

	實有 dravyato'sti	假有 prajñaptito'sti
定義	不依賴他物即能產生認知	依賴他物方能產生認知
例	色、受等	瓶、軍等
對應	勝義諦	世俗諦

假有再分二類：以**實有**為基礎（如瓶）；以**假有**為基礎（如軍）

「微聚是假，假必依實。」

（《俱舍論記》70b13-14）

→ **假有必然以勝義實有為基**。施設不可能施設一個**絕對非有者**為存在者。無論如何向下追溯→最終必歸結到究竟的實有者——法。

講稿

— 「假必依實」是貫穿整個法論的根本公理。下一講會反覆看到它在認識論爭議中的運用——特別是在回應經量部「非有所緣」論時，以及在理解瑜伽行派對此原則的創造性轉化時。

認知的獨特性 + 非有者不能成為對象

眼唯見色，耳唯聞聲……即使錯誤認知（如旋火輪）也預設一個存在者。

→ 認知上的獨特性 ← 對象本身的獨特性 ← **對象的實在性**

非有者 = 絕對非實體 → 必無自相和共相。一切心法以自相和共相為其對象。絕對非有之法不會作為對象而生起。

→ 認知的可能性**必然蘊含**被認知對象的真實存在論地位

→ 眾賢的論證 = 「**認識論-存在論**」的論證 (epistemic-ontologic)

講稿

— 眾賢論證的精華：非有者必無自相和共相→不能成為認知對象→凡能被認知者必為有。這是從認識論出發而同時確立存在論結論的論證——故稱「**認識論-存在論**」的論證。

SECTION E · 法的定義 + 每一法各具獨特自性

svalakṣaṇa-dhāraṇād dharmah — 法是「任持自性者」

「自體即說為自性。」

(MVS, 243c18-19)

→ 法的自性 = **法體本身**（非附加的抽象屬性）

「有為法雖等緣生，而不失於自定相用，故世尊說法從緣生，亦說地等有別相用。如地界等雖從緣生，而有如前堅等自相，亦有持等決定作業。如是眼色及眼識等雖從緣生，而必應有種種差別決定相用。由此差別決定相用，眼唯名眼，非色非識。色唯名色，非識非眼；識唯名識，非眼非色。」

(Ny, 367c3-9)

→ 一切有為法雖同從緣生，但不喪失各自特定的**性相和功能**

→ 法之間的差異是**真實的、不可化約的**

講稿

— 「自體即說為自性」——自性不是附加在法之上的屬性，就是法體本身。

— 眾賢原文極為精要：「有為法雖等緣生，而不失於自定相用」——雖同從緣生，各不失其確定性相和功能。以地界（堅等自相、持等作業）和眼色識為例→「眼唯名眼，非色非識」——法之間的差異是真實的、不可化約的。

自性 = 自相

稱友 (Yasómitra) :

paramārthasat iti. paramārthena sat / svalakṣaṇena sad ity arthaḥ

「以勝義而有即是以自相而有。」

(Vy 524)

「自體之自相即其自性；說法的自性時，正即意指該法的自相。」

(MVS, 179b4-5)

「自體即其相，其相即自體；一切法之相不能離自體而說。」

(MVS, 777a24-25)

→ 自性與自相**不可分離**——二者指向同一實體

講稿

— 稱友梵文原文清晰呈現等式：paramārthena sat = svalakṣaṇena sat——以勝義而有即是以自相而有。這是理解有部法論的鑰匙。

— 《大毘婆沙論》兩處引文極為明確：「自體即其相，其相即自體」——自性和自相不是兩個東西，而是同一實體的兩個面向。

自性的同義詞 + 自相與功能不可分離

同義詞 (MVS 393c4-6) :

自性 = 自我 (*ātman*) = 物 (**dravya*) = 自體 (**svarūpa*) = 相 (*lakṣaṇa*) = 分 (*avayava*) = 性 (*prakṛti*)

普光：同一之體，望自名性，望他緣邊名相。

自相與功能不可分離：

「如是四界隨其次第，堅、濕、煖、動以為自相。應知此中，說性顯體，為明體性不相離故。」

(Ny, 336b19-20)

→ 通過法的作用或功能 → 其自相被認知 → 指向它是一真實的自性

→ 「說性顯體」= 說自性即顯示法體——二者不可分離

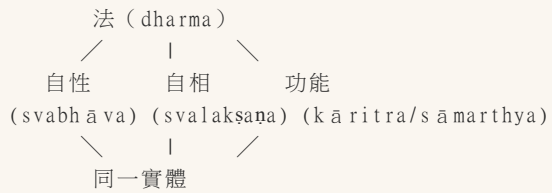
講稿

— 同義詞列表意義深遠：將自性等同於 *dravya*、*svārūpa*、*lakṣaṇa*——佛教拒絕實體-屬性二分法。普光：「望自名性，望他緣邊名相」。

— 眾賢論四大種原文：「如是四界隨其次第，堅、濕、煖、動以為自相。應知此中，說性顯體，為明體性不相離故。」——「說性顯體」四字極精要：說自性即顯示法體——二者不可分離。

從自相到自性的現象學進路 + 小結

自性本身不能被直接認知；須依其可體驗的自相而被指稱。→ 阿毗達磨論師的進路 = 現象學的



三者不可分離 → 使法成為**該法**（而非另一法）的根據

講稿

- 「從自相到自性的現象學進路」——從可被經驗的自相出發確立存在論地位。但究竟而言自相即自性——二者是一。
- 三位一體：法以自性、自相和功能三者的不可分離性為其界定。

SECTION F · 共相與十六行相

對單一實體的考察 = 自相；對多個實體的考察 = 共相。二者相對的。

苦諦	集諦	滅諦	道諦
苦 duḥkha	因 hetu	滅 nirodha	道 mārga
無常 anitya	集 samudaya	靜 sānta	如 nyāya
空 sūnya	生 prabhava	妙 praṇīta	行 pratipad
無我 anātman	緣 pratyaya	離 niḥsaraṇa	出 nairyānika

MVS：十六行相所攝了知，**唯緣共相**。現觀時唯緣共相。

→ 眾賢：由現觀智所直接知覺的共相 = 「**真現量**」

講稿

— 共相在四諦脈絡中被系統分析。每諦四行相 = 十六行相。「現觀時唯緣共相」——眾賢稱此為「真現量」——第四、五講中會充分展開。

SECTION G · 法的生起——Q1 & Q2

核心問題：自性恆住不變 → 生起和消滅如何可能？

Q1：已生而生？未生而生？

A：已生而生——一切法本來具足自性。其特定之性非從因緣而生；**因緣和合時它便生起**。

Q2：已有而生？未有而生？

A：法之性雖已存在，但**無作用**。因緣和合時便**產生作用**。

講稿

— Q1 和 Q2 確立核心原則：自性本來具足但無作用 → 因緣和合時產生作用。「生起」不是自性從無到有，而是作用被激發。

Q3 & Q6 + 因果只關涉作用

Q3：自性與作用——同一？相異？A：不能確定說為同一或相異。

Q6：自性之生？他性之生？A：既非自性生起亦非他性生起。然於自性，**有如是法，生已而滅。**

「我說：諸因以作用為果，非以實體為果。又說：諸果以作用為因，非以實體為因。諸法實體恒無轉變，非因果故。」

(MVS, T27, 105c10-13)

「三世諸法因性果性，隨其所應，次第安立。體實恒有，無增無減。但依作用，說有說無。」

(T27, 395c28-396a2)

→ 自性恆存，不增不減。**唯就作用而說有或非有。**

講稿

— 「諸法實體恒無轉變，非因果故」——法的實體從不轉變；因果僅關涉作用。「但依作用，說有說無」——存在和非存在唯就作用而說。為後面的時間性討論和下一講同時因果奠定基礎。

法的生起——教義要點小結

要點	內容
I	法的自性本來具足，恆住不變
II	自性「已有」但「無作用」→ 因緣和合時產生作用
III	作用與自性 非一非異
IV	每一次生起 = 自性的一個 個例
V	因果 只關涉作用 ，不關涉自性
VI	存在/非存在 只就作用而說

講稿

— 六個要點構成完整架構。第四點：每一次生起是自性的一個「個例」——自性本身既不生亦不滅。第六點直接銜接時間性討論。

SECTION H · 時間 + 四大理論

時間不是獨立實體。時間 = 法的活動。

論師	理論	核心
法救	有之模態變異 (bhāva-anyathātva)	bhāva 變，實體不變
妙音	相變異 (lakṣaṇa-anyathātva)	三時之相俱在，一相相應
世友	位變異 (avasthā-anyathātva)	位變，實體不變；以作用區分
覺天	待變異 (anyathā-anyathātva)	相對於前後而不同述說

MVS 編纂者完全認可世友。四說共同：法的實體本性不變；時間區分是施設。

講稿

— 四大理論根本上一致：法的實體不變，時間區分是施設。差別僅在用法的哪一面向解釋三世之別。MVS 認可世友——但眾賢整合了世友和法救。

眾賢的整合——世友 + 法救

「法體恒存；法性變異。謂有為法行於世時，不捨自體隨緣起用，從此無間所起用息，由此故說：『法體恒有，而非是常；性變異故』。」

(Ny, 633c24-26)

「體相無異；諸法性類，非無差別。體相、性類，非異非一。故有為法，自相恒存，而勝功能，有起有息。」

(Ny, 632c23-25)

整合：世友 → 以**作用**確立三世區分；法救 → 以**有之模態**闡明「如何存在」

講稿

— 第一條：「法體恒存；法性變異」——法體恆有但有之模態變化。第二條：「體相無異；諸法性類，非無差別」——自性不變但模態有別；二者非異非一。世友提供區分標準（作用）；法救提供存在方式說明（模態變異）。

同一自性可有不同模態

「諸有為法歷三世時，體相無差，有性寧別？豈不現見：有法同時，體相無差，而有性別？如地界等，內外性殊；受等，自他樂等性別。……又，如眼等，在一相續清淨所造色體相同，而於其中，有性類別；以見聞等功能別故。……故知，諸法有同一時，體相無差，有性類別。既現見有法體同時，體相無差，有性類別，故知：諸法歷三世時，體相無差，有性類別。如是善立對法義宗。」

(T29, 625a19–b2)

→ 同一自性可有**內外、樂苦捨、見聞**等不同模態

→ **阿毗達磨之義宗**由此善立

講稿

— 眾賢最精彩的論證之一。三個例子——地界內外、受的樂苦捨、眼等見聞——說明同一自性可有不同模態。既然同時如此→歷三世亦如此。「如是善立對法義宗」——阿毗達磨義理由此善立。

「作用」的精確界定

作用 (kāritra)	功能 (sāmarthya/vyāpāra)
引取自果 (svaphala-ākṣepa)	作為助緣輔助他類之果
唯在現在剎那	過去法亦可行使
唯一地定義「現在」	不定義時間位

例證——暗中之眼：

見色之**功能**：被暗所損 X

引取自果之**作用**：不被暗所損 ✓

→ 即使在黑暗中，眼仍是「**現在的**」——因為其作用未被損害

講稿

— 作用和功能的區分極為精密。作用＝引取自果——唯在現在剎那——定義「現在」的唯一標準。功能＝助緣——過去法也能行使。暗中之眼：見色功能被損但引取自果的作用不被損——仍是「現在的」。

三世實有 ≠ 常住 + 唯三世實有才與無常相容

「為如何等非有別法，經於三世，自性恒住，共許是常？一切是常，皆不經世。」

(Ny, 630b1-4)

→ 凡常住者不通過三世。

「有為法體雖恒存，而位差別，有變異故。此位差別，從緣而生；一剎那後必無有住。由此，法體亦是無常；以與差別，體無異故。要於有法，變異可成；非於無中，可有變異。」

(Ny, 633a12-16)

「若唯執現在世有、去來體無，則諸行法其性應常，無變異故。……彼唯執有現在世法；剎那性故，不可變異。未來過去其體並無，無法如何當言變異？故不可說諸行無常。不可說言，無變為有、有變為無，名為變異。有無二性，體不相成，以有與無體相違故。」

(Ny, 410c11-18)

→ 無常 = 轉變 → 轉變只能在**存在者**上發生 → 唯三世實有才能說「一切行無常」

講稿

— 三個引文構成完整論證鏈。第一：凡常住者不通過三世 → 三世實有 ≠ 常住。第二：自性雖恆存但位隨因緣變異 → 法之自性亦無常。第三：最有力——若唯現在有而去來非有 → 不涉及轉變 → 有為法應常住！「有無二性，體不相成」——存在者和非存在者不能相互轉化。

SECTION I · 結語——六個結論 + 下講預告

1. 三世實有 = 法論核心命題（教證 + 理證）
2. 「能生認知者即為有」 → 存在與可知性不可分割（假必依實 = 根本公理）
3. 法 = 以自性、自相、功能之不可分離性界定的實有者
4. 「自性恆存，作用生滅」 → 眾賢整合世友 + 法救
5. 三世實有 ≠ 常住 → 自性亦無常；唯三世實有才與無常相容
6. 存在/非存在唯就作用而說 → 為下一講同時因果奠定根據

下一講預告：

- 認知對象的概念框架：所知、境、所緣
- 同時因果如何為直接知覺奠定基礎
- 感官知覺之對象：「和集」 vs 「和合」
- 毗婆沙師對經量部「非有所緣」論的回應
- 「假必依實」 → 從阿毗達磨到瑜伽行派的創造性轉化

說一切有部的法論，既是一個嚴密的哲學體系，更是一張指向解脫的地圖。

講稿

— 六個結論回顧全部論證。第六點直接銜接下一講的同時因果：正因為存在/非存在唯就作用而說，根-境-識可在同一剎那共存——同時因果才有存在論根據。

— 下一講最值得期待：「假必依實」如何在瑜伽行派中得到創造性轉化。