

七論與 《攝阿毘達磨義論》

香光莊嚴【第六十期】民國八十八年十二月 ▼〇七〇

《攝阿毗達磨義論》為學習上座部阿毗達磨的第一本教材。在緬甸，沙彌與比丘必須將本論熟記在心，才准許研讀阿毗達磨藏及其註釋。

七論

簡述阿毘達磨七論的內容，將對《攝阿毘達磨義論》濃縮及摘要過多的原文資料，有深刻的了解。

《法集論》

七論的第一部論《法集論》（*Dhammasangani*）是整個阿毘達磨系統的根源，書名可被譯為

「法的列舉」，而這部作品也確實編輯了一個與存在究竟要素有關的詳細目錄。本論以整個阿毘達磨分類組織架構的「論母」（*matā*）開始，共分為四品。

第一品（心生起品），占了約半部論的篇幅，分析論母的第一組「三法」——善、不善與無記。文中依其倫理特質的分類，列舉了一百二十一種心(1)，以利



分析。每一種心依序剖析與其相應的心所，每個心所也都有完整的定義。

第二品〈色品〉，藉由列舉、分類不同的色法，然後繼續探討從倫理上來屬屬於無記的「法」。

第三品〈概說品〉，簡要解釋了阿毘達磨論母與「經的論母」中所有的名相。

最後，作為總結的〈義釋品〉更扼要地說明阿毘達磨論母，但

並沒解釋「經的論母」。

《分別論》

《分別論》(Vibhanga) 共有十八品，每品都是獨立的論述，依序處理蘊、處、界、諦、根、緣起、念處、正勤、神足、覺支、八正道、禪、無量、學處、無礙解智、智的種類、小事(煩惱的數字目錄)與「法心」(dhammahadaya)——一個「佛教宇宙的心理世界分佈圖」(psycho-cosmic topography of Buddhist universe)。

《分別論》的大部分章節(雖然並非全部)都包含三小部

分：(一)依「經的方法」所作的分析；(二)依「阿毘達磨方法」所作的分析；(三)問難的章節，即運用論母的分類審察主題。

《界論》

《界論》(Dhātukathā) 完全以問答的方式著成。它探討所有與蘊、處、界三綱要相關的「法」，試圖確定它們是否含攝在三綱要之中(或到什麼程度)，以及是否與三綱要相應。

《人施設論》

《人施設論》(Puggalapa-

nñatti) 是阿毘達磨藏中一部較類似「經的方法」而非「阿毘達磨方法」的論。

本論一開始概括地列舉了施設(概念)的種類，這表示本論最初的目的在於補充其他的論，以便說明那些因為嚴格運用「阿毘達磨方法」，而被排除在外的「概念的實在」^[1]。

這作品對不同種類的人提出了正式的定義，全論總共有十品，第一品處理單一種類的人；第二品處理一對；第三品是三類的人等等。

《論事》

《論事》(Kathavathu) 是部

辯證的論述，被認為是目犍連子帝須長老 (Elder Moggallputta Tissa) 所著。據說他為了反駁非上座部佛教學派的異端見解，而於佛陀般涅槃二百一十八年後，於阿育王時代編輯本書。

註釋書為正典收藏本論提出辯解，認為是佛陀自己預見會有錯誤發生，於是事先定下了抗辯的大綱，目犍連子帝須只是依照世尊的用意，而將內容填入而已。

《雙論》

《雙論》(Yamaka) 的目的

是解決模稜兩可的說法，並定義名相的精確用法。稱其為「雙論」，是因為其論述的方式，普遍使用一對以正反兩面表達問題的組合。舉例來說，第一品的第一雙問題是：「所有的善法都是善因嗎？或所有的善因都是善法嗎？」

這部論共有十品：(一) 因；(二) 蘊；(三) 處；(四) 界；(五) 諦；(六) 行；(七) 隨眠；(八) 心；(九) 法；



(十) 根。

《發趣論》

《發趣論》(Patihana) 可能是阿毘達磨藏中最重要的作品，因此，傳統上稱之為《大論》(Mahapakarana)。它的範圍與內容都十分龐大，在緬甸文的「第六次結集版」(Sixth Council edition) 中共佔五冊，計二千五百頁。

《發趣論》的目的是對所有編入阿毘達磨論母的「法」，使用二十四緣的體系。本論的主體有

四大部分：(一) 順發趣；(二) 逆發趣；(三) 順逆發趣；(四) 逆順發趣。每一部分依次又有六小部分：(一) 三法發趣；(二) 二法發趣；(三) 一法三法發趣；(四) 三法二法發趣；(五) 三法三法發趣；(六) 二法二法發趣。

在這二十四段的模式中，二十四緣以其能想到的排列組合，依次運用在一切存有的現象上。若不管它的枯燥無味與表格的格式，而僅從世俗的人性觀點來看，《發趣論》無疑是人類心靈真正偉大的作品之一，它寬廣的

見解、嚴格的一致性與對細節的謹慎注意，都在在地令人驚歎。對正統上座部來說，這部論是佛陀無礙智最具說服力的證明。

註釋書

阿毗達磨藏的論典刺激了大量註釋文學的產生，它們藉由解釋與例證，以充實由正典所建立的架構。

〔註釋書的撰寫〕

這類著作中最重要的作品，一般都會認為是覺音論師 (Acariya)

rya Buddhaghosa) 的註釋，其共

每本註釋依次有錫蘭長老阿

資料。

有三部：《殊勝義論》(Artha-

難陀論師 (Acarīya Ananda) 所

這些資料的年代必定早於這

salinī) 是《法集論》的註釋；

著的「根本疏」(mūlaka)，而

位偉大的論師好幾世紀，代表著

《愚癡排除》(Sammohavinodanī)

這些「疏」又順序有阿難陀的學

幾世代以來，博學的佛教論師們

是《分別論》的註釋；《五論註》

生法護 (Dhammapala) 所著的

集體努力闡述阿毗達磨正典意義

(Pañcappakarana Atthakatha) 則

「小疏」(anūka)。(不同於為覺

的成果。雖然它試圖辨別註釋書

同時對其他的五論作註。

音作品註疏的法護論師)

超越隱藏在阿毗達磨藏中思想的

屬於這一類文學的著作還有

當註釋書的出處被歸於覺音

歷史發展證據，但將這界線推得

《清淨道論》(Visuddhimagga)，

論師時，我們不應認為它們絕對

太遠是很危險的。因為大量的阿

也是由覺音所著。雖然它主要是

是最早的，或甚至是最先嘗試去

毗達磨正典似乎需要註釋來統一

關於禪修的百科全書，然其「慧

解釋傳統資料的作品。它們只不

內文，才能使個別的元素成為整

地」(Visn. XIV-XVII) 的章節，

過是覺音在錫蘭阿耨羅陀普羅

體系統的一部分，若沒有它們，

敘述了修觀之前必先精通的理

(Anurāhaputa) 大寺 (Mahā-

個別的要素就失去了其意義的重

論，因此成為實際簡述阿毗達磨

vināra) 所發現長久累積下來，

要方向。

的作品。

並經被仔細地編輯過的大量註釋

因此，假設大部分註釋組織



的來源與阿毗達磨正典密切相關，並與後者同時地流傳下來是合理的，雖然這假設缺乏決定性的印可，但註釋在某種程度上，向著修正與擴充開放，卻是正典所沒有的情況。

〔註釋書的特色〕

記住這點，我們可以很容易地注意到，一小部分阿毗達磨的概念是註釋書的特色，而這些概念在阿毗達磨藏中若不是沒有，就是隱藏於其中。

其中一例是有

關「路心」(citta-

ṇi) 的詳盡內容，雖然這概念

在正典中似乎被默許，但現在則

被取出來作為當然的解釋工具。

心的作用、不同種類的心被詳細

說明，而最後心本身變成依其作

用而命名。「剎那」(khaṇa) 一

詞取代了正典中的「時分」

(sana-ya)，成為限定事件發生

的基本單位。色法持續的時間被

決定為心法的十七剎那；一剎那

被分為三個「次剎那」——生、

住與滅，對註釋書來說似乎也是

新的概念(2)。

色法組織成「色聚」(ka-

lāpa) 的說法，在含義上有大種

色與所造色的差別，也首次出現

在註釋中。又如將「心所依」

(hadayavāṭṭu) 作為境界與意識

界的色法所依的詳細說明，也首

次出現於註釋中。

註釋書介紹了許多(但不是

全部)區別「業」的類別，並發

展出「業」與「果」之間的詳細

關係。它們同時完成了「心所」

(cetasika) 的總量，《法集論》

說：「或者，在那時有任何(未

提及的)緣生非色法。」這段話

很自然地令人想到一個心所的無

限世界，是註釋書想藉由闡述

「或者有任何法」(yevāpanaka

dhamma) 所確立的。

同時，註釋書也正式地定義「法」(dhamma) 為「具有自己本質的事物」(artano sabhāvam dhareṇti ti dhamma)，而完成了「法的理論」。它們並且為特定的「法」下定義，最後以廣泛地運用「相」、「味」、「現起」與「足處」這四種定義的方法而完成。這方法是從一對古老的註釋經典——《藏釋》(Peṭakopadesa) 與《導論》(Nettipakaraṇa) 中，所衍生出來的。

《攝阿毗達磨義論》

當正典的阿毗達磨系統已十分龐大，在卷數與複雜度上都成長時，必定增加了學習與理解的困難度。因此，在上座部佛教思想演進的某個階段，必定感受到概說整體阿毗達磨的需求，以提供新學者其主要大綱的清楚圖象——忠實且完整的，但沒有那些不能處理的細節。

〔阿毗達磨的概論〕

為了滿足這樣的需求，最早或許是從五世紀開始，直到十二世紀，阿毗達磨的略本或概論開始出現。在緬甸，這些被稱為

「小指手冊」(let-than) 的概論

一共有九部：

一、《攝阿毗達磨義論》(Abhidhammattha Saṅgaha)、阿耨羅陀論師 (Acariya Anuruddha) 著。

二、《名色差別論》(Nāmarūpa-pariccheda)、作者同上。

三、《勝義決定論》(Paramattha-vinichaya)、作者同上(?)。

四、《入阿毗達磨論》(Abhidhammāvatāra)、佛授論師 (Acariya Buddhadatta、與覺音同期的長老) 著。

五、《色非色分別論》(Rūpā-

rupavibhāga)，作者同上。

緬甸人)著。

佛教的世界，總是用《攝阿毗達

六、《諦要略論》(Saccasankhepa)、法護尊者(Bhadanta Dharmapala)著(可能是錫蘭人，但不是那位偉大的義疏家)。

在這些作品中，約從十二世紀以來，主導阿毗達磨研究至今的就是第一部——《攝阿毗達磨義論》，它的廣受歡迎可歸功於在精簡與廣博間的非凡平衡。

磨義論》作為學習阿毗達磨的第一本教材。在佛教的寺院，特別是在緬甸，沙彌與年輕的比丘必須將本論熟記在心，才准許研讀阿毗達磨藏及其註釋。

七、《斷痴論》(Mohavicchedani)、迦葉尊者(Bhadanta Kāssapa，南印度或錫蘭人)著。

在短短的篇幅中，所有阿毗達磨的要點都簡單且仔細地概述。雖然本書的論述方式極度簡潔，甚至到了獨自閱讀會難以了解的地步，但只要受學於一位合格的老師，或求助於解說的指導，必定可以引導學生穿越這系統的纏繞迷陣，而清楚地了解它的整個架構。因此，整個上座部

〔《攝阿毗達磨義論》的作者——阿耨羅陀論師〕

八、《開曼論》(Khemapakarāna)、開曼尊者(Bhadanta Khema，錫蘭人)著。

有關本論的作者——阿耨羅陀論師的詳細資料實際上已不存在，他被認為是另外二部論的作者，已如上所述。在佛教國家中，一般相信他共寫了九部論，但只有三部流傳下來。

九、《名行燈論》(Nāmacārādi-

paka)、善法星護尊者(Bhadanta Saddhamma Jotipāla、

者(Bhadanta Saddhamma Jotipāla、

者(Bhadanta Saddhamma Jotipāla、

但只有三部流傳下來。

教理



《勝義決定論》是以高尚優雅的巴利語所寫成，並且達到高水準的文學成就。根據本論的後記，作者出生於南印度香至城

(Kāncipra) 的卡維里 (Kaveri)。

佛授論師與覺音論師也被認為曾住在該處，而義疏家法護論師更可能是該地人。顯而易見地，好幾世紀以來，香至城一直是上座部佛教的重鎮，博學的比丘也從這兒前往錫蘭進修。

我們確實不知道阿耨羅陀論師生於何時，又於何時著作本論。一個古老的寺院傳說，認為他是佛授論師的同窗，受學於同

一位老師，如果真是如此，那麼他就是西元五世紀的人了。根據

這傳說，這二位長老各別寫了《攝阿毗達磨義論》與《入阿毗

達磨論》以禮謝老師，而老師的評論是：「佛授將各種各樣的實

物填滿了一屋子，並鎖上了門；而阿耨羅陀也填滿了一屋子的寶藏，但將門打開著。」⁽³⁾

然而，現代的學者並不贊同這傳說，堅持以阿耨羅陀作品的

風格與內容為基礎來判斷，如此他不可能生於八世紀之前，較可能是在十至十二世紀初之間。⁽⁴⁾

在《攝阿毗達磨義論》的後記

中，阿耨羅陀說他在慕拉蘇摩寺 (Mulasoma) 著述本論，所有的

註釋傳統都認為此處在錫蘭。有好幾種方式可將這事實與《勝義決定論》的結論偈頌所說——他生於香至城——加以調和。

其中一種假設是，他是南印度的後裔，但來到錫蘭完成本論。另一種假設是由 G. P.

Mulasakera 所提出的，他認為阿耨羅陀是錫蘭人，曾經住過香

至城（然而，這說法忽略了阿耨羅陀說他「生於」香至城之說）。第一種假設是由佛授大長老 (A. P.

Bhaddadatta Mahāthera) 所提



出，他認為有兩位阿耨羅陀比丘，一位在錫蘭，為《攝阿毗達磨義論》的作者，另一位則在香港寫了《勝義決定論》。(5)

《攝阿毗達磨義論》的註疏

由於《攝阿毗達磨義論》極度地精簡，若沒有解釋說明，實在難以了解本論，因此為了闡釋阿毗達磨哲學如此簡潔有力的綱

要，大量的註疏 (tikās) 即因應而生。事實上，本論

可以說比其他的巴利經典刺激了更多的註釋產生，其中不只有以巴利語寫成的，更有緬甸文、錫蘭文、泰文等的作品。從十五世紀開始，緬甸已成為阿毗達磨研究的國際中心，我們因而發現許多緬甸學者同時以巴利語與緬甸文為本論作註，單單以巴利語註解的就有十九種，以下所列舉的是當中最重要。

《攝阿毗達磨義論疏》

《攝阿毗達磨義論疏》(Abhidhammattha-sangaha-tikā)，也以《古疏》(Porāna-

Tikā) 之名為人所知。這是本非常小的註釋，於十二世紀由新羅垢覺 (Navavimalabuddhi) 長老在錫蘭所著。

《阿毗達磨義分別疏》

《阿毗達磨義分別疏》(Abhidhammatthavibhāvinī-tikā) 或簡稱《分別》(Vibhāvinī)，是在十二世紀，由著名的錫蘭長老舍利弗大主 (Sāriputta Mahasāmi) 的弟子——妙吉祥主 (Sumangalasāmi) 論師所著。

這本註釋很快地超越了《古疏》，而且普遍認為是對《攝阿

毗達磨義論》最深刻且值得信賴的註釋作品。在緬甸，本書以《名疏》(Tika-gyaw)之名為人知曉。

作者以其對阿毗達磨的博學

與精通為人所敬仰，他十分倚重古老權威之說，如《阿毗達磨小疏》(Abhidhamma-Anutika)和

《清淨道論大疏》(Visuddhimagga-

Mahatikā，此書亦名《勝義筐》

Paramathamajūsā)。雖然雷地尊

者(Ledi Sayadaw, 1846-1923)在

他對《攝阿毗達磨義論》的註中

(見以下所述)大肆批評《阿毗達

磨義分別疏》，但本書受歡迎的

程度並未因此稍減，甚至反而增加，許多緬甸學者也起而為其辯護，以對抗雷地尊者的批評。

《略疏》

《略疏》(Sankhepavanna-na)，是十六世紀時，由善法星護尊者(Bhadanta Saddhamma Jotipala)，亦稱為「六足摩訶長老」(Chapada Mahāthera)所

著。他是一位緬甸比丘，曾於柯

德(Kotte，十五世紀)的勇勤腕

王(Parākrama-bāhu)六世執政

時到過錫蘭。(6)

《勝義燈疏》

《勝義燈疏》(Paramatha-

dipani-Tika)，由雷地尊者所

著。緬甸的雷地尊者是近代上座

部佛教傳統中，最偉大的學者比

丘與禪修大師。他針對上座部佛

教的各層面，包括哲學、倫理、

禪修法與巴利文法等撰述了七十

本以上的著作。

他的註疏在阿毗達磨研究領

域中造成轟動，因為他在受人尊

重的《阿毗達磨義分別疏》中，

指出了三百二十五處他認為錯誤

或誤釋的地方，然而他的批評也

引發了維護古老作品的反應。

《嫩芽疏》

《嫩芽疏》(Ankura-Tika) 為離垢尊者 (Vimala Sayadaw) 所著。本疏寫於《勝義燈疏》出版後十五年，它支持為人普遍接受的《阿毗達磨義分別疏》之見解，並反對雷地尊者的批判。

《新醍醐疏》

《新醍醐疏》(Navanita Tikā) 是由印度學者法喜憍賞彌 (Dhammananda Kosambi) 於一

九三三年以天城體所出版。本疏書名字面上的意思是

「奶油註釋」，之所以會這麼稱呼它，或許是因為它以簡單、平實的方式來解釋《攝阿毗達磨義論》，而避免了哲學上的爭論。

《攝阿毗達磨義論》

概說

《攝阿毗達磨義論》共有九品，以列舉四種勝義——心、心所、色與涅槃而開啟本論。

第一品〈攝心分別品〉

前六品詳細分析這四種勝義，第一品為〈攝心分別品〉，

將八十九心與一百二十一心（或心的種類）加以定義及分類。

第一品的範圍涵蓋了《法集論·心法》一章中的同樣領域，但處理的方式不同：《法集論》以「論母」中的第一組「三法」開始分析，因此它首先以善、不善、無記的三種倫理特質為基礎，而將「心」分類。接著在這些類別中，又以「地」為基礎，再將心分為欲界、色界、無色界與出世間等類別。《攝阿毗達磨義論》則於此相反，不受限於「論母」而先將心依「地」分類，才依倫理的特質再分類。

教理



第二品〈攝心所分別品〉

第二品〈攝心所分別品〉，

首先列舉出五十二心所，並將之分為四類：（一）遍一切心所；（二）雜心所；（三）不善心所；（四）淨心所。

之後，以兩種值得稱頌的方法來審察這些心所。第一種是「相應法」（sampayogana）。此法將心所作為審察的單位，而引出與其各別相應的心。第二種是「相攝法」（sanganhaya）。以各種的心為審察單位，而引出與每種心組合在一起的心所。這一品

主要也是依《法集論》的第一章而衍生出來的。

第三品〈攝雜分別品〉

第三品為〈攝雜分別品〉，

此品將心的種類及其相應的心所編入以下六個項目中：（一）因（hetu）；（二）受（vedanā）；（三）作用（kicca）；（四）門（dvāra）；（五）所緣（ārambha）；（六）所依（vāthū）。

前三品主要是與內在及外在變數相關的心之結構，接下來的二品則相反地處理「心」的活動，也就是「心」產生的方式。

依阿毗達磨的說法，「心」依二種不同卻又相互關連的方式生起，即「主動的（心識）過程」（active process）與「被動的流」（passive flow）。

第四品〈攝路分別品〉

第四品探究「路心」（認識的過程）的本質。

第五品〈攝離路品〉

第五品則探討被動的「離路」之流，當中以傳統佛教宇宙觀的觀察作為開始，此處的解釋大部分依阿毗達磨註釋的說法。



第六品〈攝色分別品〉

第六品〈攝色分別品〉則從心法的領域轉向色法的世界，主要的立論基礎是《法集論》的第二章。

本品列舉出色法的種類，依各種方式將色法分類，並解釋其生起的方式，它也介紹了註釋書概念中的「色聚」，並詳細地介紹、描述色法在不同存在的「地」中發生的過程。

本品最後以第四勝義——涅槃，這系統中唯一的無為法——簡短

的一節作為結論。

到第六品，阿耨羅陀論師已完成了對四種勝義的分析解釋，但仍有許多重要的論題須加以說明，以了解阿毗達磨的全貌，這些就在最後的三品中處理。

第七品〈攝集分別品〉

第七品〈攝集分別品〉，以四個廣泛的標題，將勝義安排到不同的分類架構中，即：（一）攝煩惱；（二）攝雜，具有不同倫理特質的項目；（三）攝菩提分；（四）攝一切，為阿毗達磨存有論的整體探討。本品大多倚

重《分別論》，某些部分則依

《法集論》。

第八品〈攝緣分別品〉

第八品〈攝緣分別品〉，用來涵蓋阿毗達磨對色法與心法相互關係的教法，因此，使用一種揭示其交互作用關係的綜合處理方式，來補充對勝義的分析方法。

在巴利經典中，對「緣」（條件關係）的解釋，概要地呈現出二種不同的處理方式。一種是在經中十分顯著的「緣起法」，在《分別論》（*Vibhanga*）中，則同時

以經與阿毗達磨這二個角度來分析，這種方法是根據仍束縛於生死輪迴中的因果模式來研究「緣」，而另一種方式則是《發趣論》的二十四緣。

本品是以「施設」(pannatti)的簡短內容作為結束，其論點引自《人施設論》，或至少是含蓄地引用該論。

第九品〈攝業處分別品〉

第九品〈攝業處分別品〉，也是《攝阿毗達磨義論》最後的一品，它與理論無關，而是關於實修。

本品可作為《清淨道論》的

摘要，它精簡地檢視所有在《清淨道論》中被詳細解釋的禪修法，也扼要地敘述了「止」與「觀」這一種禪修系統中的修道階次，如同所摘要的那本鉅著，本品也是以出世間的四種覺悟者、果定與滅盡定作為結束。

《攝阿毗達磨義論》的安排方式，或許是在強調阿毗達磨究竟解脫的意向。所有對名色的理論分析，最後都集中於禪修與修持成就佛教最高的目標——由無執取而達到心解脫。

【註釋】

(1) 將相應於五禪的每一禪而分出的道與果心集合起來，就成為我們熟悉的八十九心。

(2) 在《雙論》的〈心雙論〉一章中，使用「剎那」(khana)一詞來指稱一剎那再細分的單位，同時也介紹了「生剎那」(uppāda khana)與「滅剎那」(bhanga-khana)，即生與滅的「次剎那」。然而，這次剎那的三體系似乎是首次出現於註釋中。

(3) 見 A. Devananda Adhikarana Nayaka Thero 法師著，《勝義分別論與勝義分別記說》(Paramattha-vinichaya and Paramatthavibhāvinī-vyākhyā) 的前四 (Colombo: Vidya

Sagara Press, 1962, p. iii)。

(4) G. P. Malalasekera 所著之《錫蘭的巴利文學》(*The Pali Literature of Ceylon*, Colombo: M. D. Gunasena, repr., 1958) pp. 168-70。

Malalasekera 指出 James Gray 在

他所編輯的《覺音的出生》(*Buddhaghosappatti*) 一書中，根據 Taling 的記錄而提供了南印度德高望重且博學者的年表。其中，我們發現阿羅

羅陀被認為生於七或八世紀後的作者們之後。然而，舍利弗大尊者者 (Bhadanta Sariputa Mahasami) 在偉大

文改寫的《攝阿毗達磨義論》，這使得阿羅羅陀被認為是屬於十二世紀中期以前的人。

(5) 見《佛教百科》(*Encyclopaedia of Buddhism* Fasc. 4) 中，「阿羅羅陀(5)」的文章 (Govt. of Ceylon, 1965)。佛授

尊者的觀點也被《印度佛教》(*India Buddhism*, pp.533-34) 的作者渥德 (Warder) 所接受。

(6) 這位作者通常會與另一位緬甸的六足 (Chapada) 比丘混淆。緬甸的六足比丘於十二世紀時來到錫蘭，

的勇勤腕 (Parākrama-Bahu, 1164-97) 王朝時，編了一本以錫蘭

之下受學，佛授法師 (A. P. Buddhadata) 在《訂正蓋格 (Geiger) 的大史》(*Corrections of Geiger's Mahavamsa*

Etc) 中，極力主張有一位六足比丘 (Ambalangoda: Ananda Book co., 1957, pp. 198-209)。

【譯註】

[1] 指相對於勝義的世俗諦。

[2] 淨海法師所著之《南傳佛教史》，解釋「三藏」(Tipitaka) 的是「註釋」(Aṭṭhakathā)，解釋註釋的是「義疏」(Tīkā)，解釋義疏的是「小義疏」(Anuṭṭika)，有如漢文佛典的「抄」。

編者按：本文譯自菩提比丘 (Bhikkhu Bodhi) 編著的《阿毘達磨廣解手冊》(*A Comprehensive Manual of Abhidhamma* 斷譯) 的前言部分。

教理

