

現代佛敎學術叢刊②
主編 張曼濤

佛敎邏輯之發展

大華文化出版社

現代佛教學術叢刊④

主編 張曼濤

佛教邏輯之發展

(佛教邏輯專集之二)

大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊④②
第五輯 二

佛教邏輯之發展

(佛教邏輯專集之二)

全書(壹百冊)定價：新台幣三萬六千元
美金一〇〇〇〇元

主編：張 曼 濤

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會
發行人：張 曼 濤
印：現代佛教學術叢刊督印委員會

出版者：大 乘 文 化 出 版 社
地 址：臺北市慶城街十八號

電 話：七 一 一 六 六 八 三
臺北郵政五八〇八三號信箱
郵政劃撥：臺北市一六九三五號帳戶
登記證：局版臺業字第一四一〇號

中華民國六十七年八月初版
版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者，請寄回梓換。

編輯旨趣

一、讀了「佛教邏輯與辯證法」後，對於佛教邏輯之發展，亦必定有興趣作進一步之探討。因爲了解佛教邏輯的內容，亦必須要認識佛教邏輯發展的史實，這樣才不致僅僅祇限於理解佛教的邏輯，還可以進一步從史實的發展中找尋出一條推陳出新的道路，給佛教邏輯灌輸新的血輪，求其有更大更光輝的發展，冀其成爲未來世紀佛教界一嶄新的思想階段，甚至亦是人類思想一嶄新的階段，那麼本書之編，不但具有補足上書（「佛教邏輯與辯證法」）未竟之功，抑且具有啓示來者開創之效，一如現代邏輯發展了西方傳統的邏輯一般。

二、許地山先生係著名的宗教學家和散文作家，但他對佛教的因明亦有很深的造詣，却是一般人很少知道的，本書所選入的「陳那以前中觀派與瑜伽派之因明」；便正是許先生在此一門學問中最佳之成績表現，同時由此文之作，我們當亦可看出，他對佛教的了解和研究所下的功夫如何深刻。可惜的是，不幸早逝，未能在佛教學方面的著作上，有更多之表現。此爲現代

中國佛學界的一大損失。（許君另有一佳文，將選入本叢刊第十輯中）

三、關於佛教邏輯發展性的文字，本書共收入了六篇，由虞愚的「因明學發展過程簡述」，到呂澂的「西藏所傳的因明」，算是一系列的史述文字。至於「因明入正理論的內容特點及其傳習」到最後的三篇附錄，則算是對因明內容和典籍方面的補充，求其由史實的發展陳述，再進一步對典籍的研究亦有若干了解。同時亦是對上冊（「佛教邏輯與辯證法」）未涉及因明典籍者稍作補缺。但要正式以「佛教邏輯典籍研究」之專冊出現，則又嫌我國目前資料之不足，故本冊「發展」之陳述，同時亦兼具了「典籍研究」之性質出現，只是文章都是就編者手中有之資料為限，未能更多更廣濶地收羅其他佳篇，不免稍有抱憾，但此因奈於環境之偏促因素，亦無可如何了。

佛教邏輯之發展 目錄

因明學發展過程簡述……………	虞 愚……………	一
陳那以前中觀派與瑜伽派之因明……………	許 地 山……………	五九
附錄：如實論反質難品……………	眞 諦……………	一七七
以五門看大域龍之新論式……………	福 善……………	二〇七
陳那與新因明之能立……………	法 空……………	二一七
法稱的邏輯著述及其流派……………	徹爾巴茨基……………	二五九
西藏所傳的因明……………	呂 徵……………	二八一
因明入正理論的內容特點及其傳習……………	虞 愚……………	二八七
因明入正理論略釋……………	悅 西……………	二九三
因明正理門論本證文……………	印 滄……………	三三五

入論十四因過解……………呂 激……………三六三

附錄：論因明相違因及本別作法……………會 覺……………三七九

說明因對宗喻之重要關係……………羅 剛……………三八七

宗依宗體之區別及其關係……………伍 五……………三九三

因明學發展過程簡述

虞 愚

印度稱學術爲「明處」或簡稱爲「明」，如中國「學」，或西洋 *Logic*。印度邏輯 *Indian Logic*。佛家稱爲「因明」，它是從印度尼也耶學派及佛家各大論師，通過辯論逐步發展而建立起來的。在外學方面，則淵源自尼也耶學派足目，尼也耶學派的根本經典爲「尼也耶經」，*Nyaya Sutra*，相傳爲阿格沙巴達、喬答摩 *Aksapada Gautama, or Gatama* 所著，這個人在漢文古籍通稱爲足目，所以稱爲「足目」者，因爲相傳阿格沙巴達、喬答摩常用他的眼睛注視他的脚（*One whose eyes are directed at his feet*），這是一個傳說的綽號（註一），而印度常簡稱爲喬答摩 *Katama*，現代學者有的認爲這個名本屬一個人，阿格沙巴達是他的名，而喬答摩是他的種族；但也有認爲是兩個人的。阿格沙巴達或喬答摩究竟是一個人的名字或兩個人的，現在已不可考了。

梵音「尼也耶」*Nyaya*，漢譯爲「正理」，這個字的本義是「引導」的意思。凡是引導到

一論題或結論爲一理論，就稱爲尼也耶。一個理論當然有正確的也有錯誤的，尼也耶原義雖爲理論，但通常是指「真理」而說的，所以漢文譯這個字爲正理，而尼也耶經，漢譯爲正理經。

正理經爲尼也耶派根本經典，分爲五卷，其目次如下：

卷一 體系中十六範疇 *Sixteen categories of the system.*

卷二 疑 論證四種工具 *doubt, the four means of proof.*

卷三 自我 身體 感覺及其對象 認識及心理 *the self, the body, the senses and their object, cognition and mind.*

卷四 意志 過失 輪廻 人類活動的善惡果報 苦及最後解脫然後轉入錯誤理論以及全體與部份 *Volition, fault, transmigration, the good and evil fruits of human action. pain and final liberation, then it passes to the theory of error and of the whole and its parts.*

卷五 非真實反對及譴責敵論者各種論點 *unreal objections an occasions for rebuke of an opponent.* (註二)

中國吉藏百論疏一書中，所謂摩醯首羅（大自在天）外道十六諦，即相當於尼也耶經卷一體系中十六範疇。這十六範疇依英譯名稱，不完全和吉藏的百論疏相同。今天看來，卷一的十六範疇

絕大多數是有關古代印度邏輯寶貴材料，影響於佛家因明至鉅。現在先將十六範疇順着次序解釋如下，我們可以看出因明學的建立，是有它的歷史根源的。

一、知識工具 *Pramana, the means of knowledge*、舊譯爲量。能知的主觀（量者）從它而知道對象是什麼（所量），就叫做知識工具。尼也耶派一向主張知識工具有四種：一感覺知識（舊譯現量），二推理知識（舊譯比量），三譬喻知識（舊譯譬喻量），四聞知知識（舊譯聲量）。正理經說：「感覺知識是生於根（生理基礎）與境（外界）相接觸的知識。感覺知識主要特徵有三：一、無誤，二、決定，三、不可顯示。無誤，就是說不是錯誤的知識。決定的意思是說這種知識，直取外界本身，毫無增加或減少。不可顯示的意思是說離開概念只有與外界相接觸的純感覺。推理的知識是根據與一事實相關聯的現象而對它下判斷。例如：看見此山有煙（現象）而斷定此山有火。這樣比量中計有三部分：一、對它下判斷（此山），二、所下判斷（有火），三、判斷的根據（有煙），三部分以第三爲最重要。譬喻知識是由與已知東西的相似點進一步了解未知的東西。如人沒有看見水牛而聽說水牛有似家牛，後來看見一個動物，有似家牛而知道這個動物就是所謂水牛。聞知知識是自可信之人的言說的知識。到了西曆第六世紀新因明大帝陳那 *Dignaga* 所著「集量論」(*Pramanasamuccaya*) 直探知識本源，僅存純感覺知識和推理知識兩種，因爲知識對象不外特殊（自相）和一般（共相）兩種，所以能知的量，也不可能減少或增加。就是從純感覺知

識和推理知識本身來說，他的看法根本也和尼也耶派不同。這個問題將來擬另撰「純感覺知識與推理知識」專題，詳爲討論。

二、知識對象 *Prameya, the objects of knowledge*, 舊譯所量。所量是對能量而說。能知的主觀，即有覺之實（自我）爲能量，知識的對象叫做所量。所量的範圍相當寬，包括尼也耶派所說的我、身、根、境、覺、意、作業、煩惱、彼有、果、苦和解脫。

三、疑問 *Samcaya, doubt*，看見東西不清楚，把這個東西當做那個東西，或者不同的意見發生牴觸而要做決定的時候就有疑問。如荀子解蔽篇所說：「冥冥而行者，見寢石以爲伏虎也；見植林以爲後人也」；就是個明顯的例子。

四、目的 *Prayojana, purpose*，人們常常爲了達到某事，或者是爲了放棄某事而有所作爲，這某事，就稱爲目的。

五、見邊 *Dristanta, example*，義譯爲譬喻，也就是例證。正理經上說：「凡聖見解一致的事例，叫做見邊」。後來無著 *Arya Asanga* 解釋更明顯。他說：「立喻者謂以所見邊與未所見邊和合正說」。師子覺說：「所見邊謂已顯了分，未所見邊謂未顯了分；以顯了分顯未顯了分，令義平等，所有正說，是名見邊」。

六、公共真理 *Siddhanta, accepted truth*，音譯爲悉檀。悉檀有四：一、薩瓦坦出拉悉

檀 sarvatantra-siddhanta，任何學派以及自己學派沒有觀點抵觸的理論。二、普拉提檀出拉悉檀 Prātītantra-siddhanta，相近學派所許可而其他學派不許可的理論。三、阿底羯拉那悉檀 adhikarana-siddhanta，指如果許可這一理論而其他理論也隨之而成立。四、阿烏拍迦瑪悉檀 abhyupagama-siddhanta，這是指善於辯論的人常常利用敵人的理論不加以評論而引申它的意義，結果暴露了敵人理論的謬誤。

七、推論式部分 Avayava, member of syllogism，把自己或別人的議論分爲宗、因、喻、合、結五部分，就是推論式，簡稱爲五分論式 (Panchavayavas) ..

1. 宗.. Pratiṅga——命題 The proposition.

2. 因.. Hetu——理由 The reason.

3. 喻.. Udaharana——說明的例證 The explanatory example.

4. 合.. Upanaga——應用 The application.

5. 結.. Nigamana——結論的陳述 The statement of the conclusion.

再以五分論式舉例如下：

1. 宗.. 此山正燃着火 The hill is on fire.

2. 因.. 因爲它有烟 Because it smokes.

3. 喻：分同喻異喻。同喻：凡有烟必有火，如廚房 whatever shows smoke shows fire.

e. g. kitchen.

異喻：凡無火必無烟，如湖 whatever has no smoke is not fiery, e. g. lake.

4. 合：此山也是這樣 So is this hill.

5. 結：所以此山正燃着火 Therefore this hill is on fire.

這五分論式，乃喬答摩把過去十分推論式精簡而來（註三）推論的基礎在於普徧必然的關係，這種關係，叫做廻轉，如有煙和有火的相廻轉，有煙爲所廻轉，有火爲能廻轉。有煙爲有火所廻轉，這就是說每有煙的事例一定爲有火的事例。由此而對於此有煙的山下一判斷說它有火，但是這廻轉有正反兩方面，在正面凡有煙的事例如廚房，必定有火，在反面，凡無火者如湖也一定是無煙，前者與山爲正證，後者與山爲反證，推論式中喻分同喻異喻，正是所以表明普徧必然關係，爲推論的根本，而喻中明言「有煙就有火」與「無火就無煙」的原則，正顯示出推理的普徧性。至於如廚房如湖，不過是舉例來表明原則的意義。

八、間接論證 Tarka, indirect proof, 是對直接論證而說的。從一個判斷推出另一個新判斷來的叫做直接論證；從兩個或兩個以上的判斷推出來的新判斷，叫做間接論證。間接論證經常運用一種反面證明 *reductio ad absurdum*，如要證明「人是具有文化的動物」論題的正確而

先假定「禽獸是具有文化的動物」，但假使「禽獸是具有文化的動物」，爲什麼牠們不能創造生產工具，也沒有發達的意識思維呢？由此反證：「人是具有文化的動物」的正確性。間接論證是比較複雜的推論過程；也可以說是可靠的理論的壓縮。

九、真理的決斷 *Nirnaya, determination of the truth*，由躊躇考慮避免各種錯誤，然後得到真理的決斷。

十、討論 *Vada, discussion*，簡稱爲論式說。如兩家持不同之論式立不同之說，一家主張「諸法有我」，一家主張「諸法無我」，有我、無我，就是所謂論或說；我們根據邏輯法則反復推論以判定其真偽，就叫做討論。

十一、無理性爭辯 *Jalpa, wrangling*，即辯論的目的不在辨別真偽而在於淆亂是非以取得勝利，就叫做無理性的爭辯。相傳希臘有師徒兩個人立約，傳授訴訟方法。契約中載明學費的一部份，待畢業後，學徒出席法庭而獲勝訴的補繳。學徒畢業以後，很久未與人託。老師就以追繳學費訴之於法官。老師說：如我勝訴，依法他應繳費；如果我敗訴，就是他勝訴，依原契約他應繳費。學徒反訴說：如果老師勝訴，就是學徒敗訴，那麼，依原契約不須補繳學費；如果老師敗訴，那麼，依法更無須繳費了。法官竟無所適從。其實，學費之訟，首先應當分析勝訴爲「已勝」、「將勝」的不同。契約中的「勝訴」係指「已勝」而言。將勝未勝，自不足爲理由的根據。

所以師徒之說，都是屬於無理性的爭辯，均應駁斥。待師敗訴以後，另行起訴，就可以判令其徒依原契約補繳學費了。

十二、破壞性批評 *Vitanda, cavil or destructive criticism*，指辯論目的只在破壞敵方言論而自己並沒有提出任何主張，就叫做破壞性批評。如雜家尸子記載：「楚人有鬻矛與盾者，譽之曰：『吾盾之堅，莫能陷也。』又譽其矛曰：『吾矛之利，於物無不陷也。』或曰：『以子之矛陷子之盾。何如？』其人弗能應也。」這是破壞性批評很明顯的例子。

十三、錯誤理由 *Hetvabhasa, fallacious reason*，這方面正理經分有五大類：

1. 不定 *avyabhicara, or the inconclusive, leading to more conclusion than one*. 因為「中詞」(理由)有問題，使結論無法獲得或導致多種結論，叫做不成。此中又分為三種：

(甲) 普徧：其中「中詞」太大 *sadharana, or the common, where the middle term is too wide*，即「中詞」(理由)不但同品有，異品也有。如說：「此山有火」命題，「因為它是所知」，但是這「所知」的中詞(理由)太大，不但有火的同品如廚房是所知，就是無火的異品如湖，也是所知，所以用「所知」不能一定做爲「此山有火」命題的理由。

(乙) 不普徧：其中「中詞」太小 *asadharana, or the uncommon, where the middle term is too narrow* 這就是說「中詞」(理由)不但異品沒有，就是同品也沒有。如說，「聲

音是永久的，因為它是可聞」(Sound is eternal, because it is audible)，但是這「可聞」的中詞(理由)，只有聲音上有，聲音以外任何對象再沒有一件是可聞的。假如提出這樣命題，不但「不能永久」異品方面與「可聞」這個中詞沒有聯繫，就是其他「永久」同品方面與「可聞」這個中詞，也沒有聯繫。異品的作用在「止濫」與中詞沒有聯繫，當然是正確的，但同品與中詞沒有聯繫，就無從決定了。換句話說，中詞太小，就是缺乏正面例證的謬誤。

(丙)無定：其中「中詞」不能證實 *anup, asamharin, or the indefinite, where the middle term cannot be verified*，如立「人為萬物之靈」命題，「因為上帝所創造」為理由(中詞)，但是「上帝所創造」這個中詞，是不能證實的。我們要牢牢記住：印度邏輯必須用已證實的中詞(理由)來證明尚待證實的命題。

2. 相違 *viruddha, or the contradictory* 即所用的中詞(理由)只能成立相反的命題，不能成立原來的命題，叫做「相違」。如說「聲音是永久的，因為它是產物」(*Sound is eternal, because it is produced*)但是，「因為它是產物」的中詞(理由)，恰恰成立「聲音是不能永久的」(*Sound is non-Preternal*)命題，不能成立「聲音是永久的」命題。又如說，「這動物是馬，因為牠有角」，但是「因為牠有角」這個中詞(理由)，恰好成立「這動物不是馬」的命題。

3. 不成 *asiddha, or the unreal reason*，謂非真實理由(中詞)用它來成立命題，叫做「

不成」。不成分析起來有三種：

(甲) 所依不成——這就是命題的「主辭」有問題或不存在，使「中詞」無所依靠。如說「天空蓮花是香的，因為這是一朵蓮花」，(The sky lotus is fragrant, because it is a lotus) 但是「天空蓮花」並不存在，命題的主辭既有問題，還說什麼「這是一朵蓮花」，又依着甚麼而立？所以叫做「所依不成」。

(乙) 中詞自身不成——這是說「中詞」不包括在命題之內，不能用它來做推理的根據。如說：「那湖是實在的，因為它有烟」(The lake is substance, because it has smoke)，但是「有烟」這個中詞，並不在「那湖是實在的」命題之中。

(丙) 廻轉性不成——凡「中詞」與命題的關係根本不存在 (the concomitance simple does not exist)，或者中詞與命題的聯繫雖然伴隨着，但必受某種條件的限制 (there is concomitance but only a conditional) 都叫做廻轉性不成。前者如說「那山有火，因為它有金烟」(The mountain has fire, because it has golden smoke)，但是「因為它有金烟」這個中詞，在印度是不存在的。後者如說「那山有烟，因為它有火」(The mountain has smoke, because it has fire) 這種推論，事實上必受着某種條件的限制，因為只有濕薪的火才有烟呢！此種錯誤與中詞太大，似易相混，但仍有區別。「中詞太大」，是說中詞與命題雖有聯繫，却失之過寬。這是說：中詞與命題不一定有真