

【现代贵州学术精品丛书】

因明学

虞愚 著



贵州大学出版社
Guizhou University Press

图书在版编目 (C I P) 数据

因明学 / 虞愚著. — 贵阳: 贵州大学出版社,
2014.7

(现代贵州学术精品丛书)

ISBN 978-7-81126-708-2

I. ①因… II. ①虞… III. ①因明 (印度逻辑) — 研
究 IV. ① B81-093.51

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 151875 号

因明学

著 者: 虞 愚

责任编辑: 廖 波

出版发行: 贵州大学出版社

印 刷: 贵阳海印印刷有限公司

开 本: 889 毫米 × 1194 毫米 1/32

印 张: 4.75

字 数: 98 千字

版 次: 2014 年 7 月 第 1 版

印 次: 2014 年 7 月 第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-81126-708-2

定 价: 18.00 元

版权所有 侵权必究

本书若出现印装质量问题, 请与出版社联系调换

电话: 0851-5981027

序

顾 久

贵州大学出版社成立时间虽短，但已出版了《现代世界佛学文库》《国际视野中的贵州人类学》《姜澄清文集》等有影响的大著作，足见其宏大的学术视野和深厚的学人情怀。现又推出《现代贵州学术精品丛书》，其中“学术”“贵州学术”等词语着实激动着我。

关于“学术”。记得山东大学研究生的第一堂课，导师殷孟伦先生一上来就恭恭敬敬、工工整整地在黑板上大书“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。回头解释：当初他从黄侃先生学，首课季刚先生就用工楷在宣纸上为他写下这“横渠四句教”。看着他凛然的表情，我顿时对“学术”二字有了一种崇敬感，但当时还不甚明白。

后来读费孝通先生等著的《皇权与绅权》，说知识分为两类：自然的知识和规范的知识，而中国古代的知识分子掌握着后者。两者的区别何在？我以为，如点火，没有文化的老太太也可点而

燃之，可算“自然的知识”。但如果点燃奥运会之火炬，则需一定的人、一定的时间、一定的场合、一定的方式来引燃，否则不神圣、不合理，社会不认可。这就是“规范的知识”。在人类原初的社会里，沟通神人、解说万物、规范秩序、安顿灵魂，乃是早期知识分子即巫史们的天职。这一点，我们仍可从今日彝族的“布摩”身上清楚看到，并映射在横渠先生的四句教中。

直至民国时期，优秀的中国知识分子仍有这份自觉和担当。据说当时的清华大学教授纷纷使用外国原版教材并用外语授课，这当然有积极意义，但英文极好的吴文藻先生却坚持用汉语上课，并明确宣言：我们要建立的，是用以改变中国命运的中国的社会学。吴先生的弟子费孝通后来赴英国从功能学派代表人物马林诺夫斯基学人类学，完成《江村经济》。马林诺夫斯基评价此书是“人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”，并称：“吴教授和他所培育的年轻学者首先认识到，为了解他们的伟大祖国的文明并使其他的人理解它，他们需要去阅读中国人的生活这本公开的书本，并理解中国人在现实中是怎样思考的。”“此书的某些段落确实可以被看作是应用社会学和人类学的宪章。‘中国越来越迫切地需要这种知识，因为这个国家再也承担不起因失误而损耗任何财富和能量。’”

我是亲近过费孝通先生的。一次，主持完民盟会议后，他操着吴江普通话说：会议已经结束了，但还想给愿意听的同志们说几句心里话，不愿意的可以离席。面对这位老人，大家都选择留了下来。依稀记得费先生所言：他已经年近九旬，口袋里的“零

钱”(时光)不多了。在剩下的时光里,他要好好整理一下自己当年的文章,不致谬种流传;另一方面,他要回忆自己的师友们,因为原以为是自己发明的东西,仔细回顾,却是老师和朋友们的思想,通过回顾,还自己一个自觉。自己年龄已经很大了,他寄希望于后来人。我看着费先生含笑的面容,听着看似平淡的话语,感到一个老学者心底的期待、激情和波澜,于是关注他更多的著作。他曾讲道:我们身处于一个大时代,几千年没有过,但我们却仍然看不透、跟不上,因而也对不起这个时代。他说年轻学人读书要能读到骨子里面去,还要读生活这本大书。他说有的学者接触面窄,像个图钉,一下子可以钉得很深,成为专家;也有的在爬,爬出一条线、一个面,也是专家;但他希望青年学人最好长上翅膀,飞起来,高高地从一个面、两个面、三个面……来看清我们的时代和祖国。他说,当今的世界是已经进入战国时代的地球村,盼望中国能培养出21世纪的孔夫子来。中国人一定要实现“文化自觉”——看清自己,认识世界,把握未来,自主前行,最好,还能引领世界之和睦:各美其美,美人之美,美美与共,天下大同……

我从张载的“四句教”中读懂了费孝通,又从费孝通读懂了“四句教”,从而体会到“学术”二字的分量。

关于“贵州学术”。记得若干年前在外出差,突然接到朱厚泽先生的短信,大意是:建议文史馆组织诸先生读读近期《新华文摘》上的两篇文章,其一是乐黛云先生的《时空巨变与文化转型》,其二是李喜所的《改革开放以来中国近代史发展主线研

究》。后来得知，这是朱先生做完癌症手术，在病床上对贵州学者发出的嘱托。我仔细揣摩朱先生的意思：前一篇文章是贵州籍学者所作，影响很大；后者虽非贵州人，但文中提到改革开放前中国近代史以阶级斗争为研究主线，其后因经济建设而改变了中心，此时贵州学者李双璧倡言：近代史应该是系统复合的研究体系，而非简单的线性研究，引起全国的赞同。我体会，朱厚泽先生是在他的有生之时，疾呼贵州学者们在学术上的自尊和自信。也像费孝通先生所期待的，看清自己，认识全国和世界；把握未来，自主前行；乃至引领学术风气。马克思曾说，经济上落后的国家在哲学上仍能够演奏第一小提琴，贵州人应该并能够演奏“第一小提琴”。

本精品丛书所选的作者柳诒徵、谢六逸、张汝舟、李独清等先生，均是学养精深、德识兼具的前辈，真正的“第一小提琴”演奏专家，足以为贵州学术的自尊自信做出表率。我希望，在前辈的引领下，贵州的后来者中有更多心胸博大、学识扎实、沉静有力，真正为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平的学者出现。

是为序。

（作者为贵州省文联主席、贵州省文史馆馆长）

1988 年重印说明

五十年前，愚依据《因明入正理论》编写因明学，列为中华大学用书，今承北京中华书局影印重新出版，感可知也。惟此书保留原样影印出版，无从进行修改。略有二事，须加补充：一者《因明入正理论》作者商羯罗主之生平及此论之要旨，前书未畅，须向读者略加补充。二者译者玄奘在因明上之贡献，亦须略为论述。

一、《因明入正理论》(*Nyāya-Praveśa*)一卷，商羯罗主(Samkara-Svāmin)著，玄奘于唐贞观二十一年(647年)在弘福寺译出。因明(*Hetuvidyā*)一词，梵本原来没有，译者因为要表示这部论著的性质才加上去的。

作者商羯罗主的历史已难详考，据窥基《因明入正理论疏》说，商羯罗意云骨镞，是指自在天苦行时形销骨立之相。作者双亲少无子息，从天象乞，便有生育，因而以天为主，立名为商羯罗主，亦称天主。从这一传说可以推知作者的家庭事天，当属于婆罗门种姓。《疏》又说他出于陈那(450—520年)门下，今从他的著作对于陈那晚年的量论很少涉及，推知他可能是陈那早年

的弟子。又陈那久在南印度案达罗一带讲学，而天主此论的主要内容，后来也被吸收在南印度泰弥尔语文学作品之内。由这些事实的旁证，作者可能是南印度人。

本论之名“入正理”，有两层意义：其一，陈那前期关于因明的重要著作是《正理门论》(*Nyāya-mukha*)，文字简奥，不易理解。本论之作，即为《正理门论》入门阶梯，所以称为入正理。其二，正理是因明论法的通名，本义为通达论法的门径，所以称为入正理。窥基曾说此论“作因明之阶渐，为正理之源由”，这是很恰当的论断。

本论的全部内容，在开头有总括一颂说：“能立与能破，及似唯悟他。现量与比量，及似唯自悟。”这就是后人通说的八门（能立、似能立等）二益（悟他、自悟），实际包含诸因明论所说的要义。

这八门二益虽然不出陈那诸论的范围，但本论是做了一番整理补充功夫的。特别是在似能立一门里，依照宗（论题）、因（论据）、喻（论证）三支整理出三十三过，以便实用，可以说是一大进展。这三十三过是：似宗九过（其中相违五种、不极成或极成四种）；似因十四过（其中不成四种、不定六种、相违四种）；似喻十过（其中由于同法的五种、由于异法的五种）。本论对于这些过失，都做了简要的说明，并举了适当的例证，极易了解。

《入论》辨别三支过失那样的精细，完全是以构成论式的主要因素“因的三相”为依据的。这三相即“遍是宗法性”“同品定有性”“异品遍无性”。三相的理论虽然从世亲以来就已组成，

又经过陈那用九句因刊定而渐臻完备，但到了商羯罗主才辨析得极其精微。像他对于因初相的分析，连带推论到宗的一支，需要将宗依即有法（论题中的主词）和能别（论题中的宾词）从宗体（整个论题）区别开来，而主张宗依的两部分须各别得到立论者和论敌的共同承认而达于极成。因此在似宗的九过里也就有了“能别不极成”“所别不极成”“俱不极成”三种。这些都是陈那著作中所未明白提出的。另外，他对因的第二、三相的分析，连带将陈那所立因过里的“相违决定”和四种“相违”一一明确起来，不能不说是一种学说上的发展。《入论》是一部极其精简的著作，词约而义丰，但仍包括不尽，所以在论末更总结了一颂说：“已宣少句义，为始立方隅，其间理非理，妙辩于余处。”这是要学者更参照陈那所著的《理门》《因轮》等论而求深入的。

二、玄奘游学印度的时候，参访精通因明的论师很多，见于传记的，除了戒贤、胜军以外，还有僧称和南侨萨罗国婆罗门智贤两家。玄奘跟他们反复学习了陈那、商羯罗主等人有关因明的论著，不局限于一家，务使眼界广阔，以求大成，真正做到了“转益多师是汝师”。

玄奘在回国前，对因明的贡献，具体表现在对胜军“诸大乘经皆是佛说”一量的修改和戒日王为玄奘在曲女城召开的无遮大会所立的“唯识量”上。回国以后，对因明的贡献，不仅表现在翻译商羯罗主的《因明入正理论》和陈那的《因明正理门论》，而且表现在纠正吕才对因明的误解上。尽管玄奘只译《入论》与《门论》，但通过翻译、讲授，和他的弟子窥基的《因明大疏》，

对因明仍有所发展，有所创造。今归纳几个要点，分述如下：

1. 区别论题为宗依与宗体，宗依指论题中的“主词”或“宾词”，宗体则指整个论题。窥基说：“有法（论题的主词）能别（论题中的宾词），但是宗依而非是宗（整个论题），此依（主宾二依）必须两宗共许（两宗谓立论者与论敌），至极成就，为依义立，宗体方成。所依若无，纯依何立？由此宗依，必须共许。”至于宗体，乃指整个论题，又须立论者许，论敌不许，才有争辩价值。

2. 为照顾立论者发挥自由思想，打破顾虑，提出“寄言简别”的办法，就不成为谬误。如果只是自宗承认的，加“自许”；他宗承认的，加“汝执”；两家共认又不是泛泛之谈的，则加“胜义”或“真故”等。这样就有了自比量、他比量、共比量的区别。窥基说：“凡因明法，所能立中（能立指因、喻，即论据与论证；所立指宗，即论题）若有简别，则无过失。若自比量，以‘许’言简，显自许之，无他随一等过。若他比量，‘汝执’等言简，无违宗等失。若共比量，以‘胜义’等言简，无违世间、自救等失。”玄奘、窥基在这一方面的发展，不仅在三支比量（三段推理）的运用富有灵活性，同时佛家立量以及理解清辨、护法等著作，均有很大帮助。

3. 立论者的“生因”与论敌的“了因”，各分出言、智、义而成六因，正意唯取“言生”“智了”。因从立量使别人理解来说，六因是应该以言生因（语言的启发作用）最为重要，从立量者来说，又应以智了因（智力的理解作用）最为重要。窥基说：“分别

生、了虽成六因，正意唯取言生、智了。由言生故，敌证解生；由智了故，隐义今显。故正取二，为因相体，兼余无失。”又说：“由言生故，未生之智得生；由智了故，未晓之义今晓。”

4. 每一过类都分为全分的、一分的，又将全分的、一分的分为自、他与共。如现量相违（论题与感觉相矛盾），析为全分的四句：甲、违自现非他，乙、违他现非自，丙、自他现俱违，丁、自他现俱不违。一分的亦析为四句：甲、违自一分非他，乙、违他一分非自，丙、自他俱违一分，丁、自他俱不违。其他过类，也分为全分的、一分的两类四句（以正面对自许、他许、共许而为三句，反面全非又为一句）。这种分析发自玄奘，由窥基传承下来。如依基《疏》分析，在宗过（论题错误）中，有违现非违比，乃至违现非相符；有违现亦违比，乃至违现亦相符，错综配合，总计合有二千三百零四种四句。这虽不免类似数学演算，流于形式化，但在立敌相对的关系上，穷究了一切的可能，不能不说是玄奘对于因明的一种发展。

5. 有体无体。基《疏》推究有体与无体约有三类：甲、有体无体，指别体的有无，如烟与火各为一物；无体意即物体所具的属性，如热与火，热依火存，非于火外别有热体。乙、指言陈的有无，言陈缺者叫无体，不缺者叫有体。丙、此类又分三种：一以共言为有体，如立“声是无常”宗，即是表诠，以遮诠为无体，如立“神我是无”宗，即是遮诠。这三种有体无体，就宗因喻三支分别来说，就不是固定一种。宗的有体无体，意取表诠遮诠。基《疏》所谓以无为宗（谓无体宗），以有为宗（谓有体

宗)，即指此而言。因的有体无体，意取共言、不共言。共言有体之中又分有无二种，以表诠为有体，以遮诠为无体。喻体的有体无体，亦取第三表遮之义。喻依的有体无体，指物体的有无，有物者是有体，无物者是无体。如立“声是无常”宗，其“无常法”表诠有体。“如瓶等”喻，有物有体。又如立“过去未来非实有”宗，其“非实有”遮诠无体。以“现常”为因，共言有体。若非现常见非实有，遮诠无体，如“龟毛”喻，非实有物，故亦无体。基《疏》解释有体无体，不是纯依一个意义，要视宗因喻三者分别判定。一般说来，异喻作用在于止滥（即预防“中词”外延太宽，通于大词的对立面），不妨用无体之法为喻依。至于三支之有体无体，就应当互相适应，有体因喻成有体宗，无体因喻成无体宗。但亦不可拘泥，在“破量”亦得用有体因喻成无体宗。如大乘破经部立“极微非实”宗，“有方分故”因，“如瓶”等喻。此宗的有法（主词）“极微”，大乘不许为有体，能别（宾词）说它非实，即是遮诠。

以上五点，虽散见在基《疏》之中，但寻其来源，咸出自玄奘传授。相传玄奘为窥基讲唯识，圆测去窃听，并抢先著述，窥基很有意见。玄奘对窥基说，圆测虽为唯识论作注解，却不懂因明，便以因明之秘传之窥基。（《宋高僧传·窥基传》）这些话虽不尽可信，但不难看出基《疏》对因明的论述盖出自玄奘。故以上五点也不妨看作是玄奘对因明的贡献。

最后，再简单地谈一下有关《因明入正理论》的作者问题。《因明入正理论》在我国汉族只有玄奘一种译本，而在西藏地区，

曾有两种译本。初译的一种是从汉译本重翻，这是汉人胜藏主和广语教童所译，并经汉人法宝校订，但误题《因明入正理论》作者之名为方象（Fang-Siang），即域龙的同义语，乃陈那一名的异译。后译的一种是从梵本直接译出，这是迦湿弥罗一切智护和度语名称幢祥贤所译，时间较晚，故在《布敦目录》旧录上未载。这一译本，大概是受了旧译本误题作者名字的影响，也将著者题作陈那，并错认《因明入正理论》即是陈那所作的《因明正理门论》，而在译题之末加上一个“门”字。以上两种译本，都收入西藏经《丹珠尔》中，经译部第九十五函。但德格版、卓尼版均缺第二种译本。

就因为西藏译本上一再存在着错误，近人威利布萨那（Dr. S. Vidyabhushana）《印度逻辑史》（*History of Indian Logic*）中依据藏译本详细介绍了《因明入正理论》，也看成是与《因明正理门论》同本而出于陈那手笔。由此在学者之间对于《因明入正理论》与《因明正理门论》是一是二，以及作者是陈那还是商羯罗主，引起很长久的争论，始终未得澄清认识。其实，如要相信最早传习《因明入正理论》的玄奘是学有师承的，那么，他说《因明入正理论》作者是商羯罗主，也一定是确实不容置疑的。至于《因明入正理论》和《因明正理门论》全为两事，则玄奘于贞观二十三年（649年）另有《因明正理门论》（*Nyāya-mukha*）的译本存在，更不待分辨而明了。

虞 愚

1988年10月

江亢虎博士序

中国有名学，印度有因明，泰西有逻辑，此三者同乎？异乎？夫名学乃九流之一家，因明乃佛教之一宗，逻辑乃哲理之一科，似乎无与于人事与学术之全体，然不通名学，则言不顺而事不成；不通因明，则说教析理，失所凭依；不通逻辑，则精神科学与社会科学举无由树立。是其重要，超绝等伦，可以概见，三者论证法虽各有不同，而功用则一也。独怪世之治斯学者，每知其一而不知其二，或贰以二而不参以三，求其能穷原委融会贯通者盖鲜矣。当山海未通、舟车未接时犹可说也，至于今日印度不幸受制于白人，上古神秘哲学遂与宝石香料同输送大西洋去，希腊先贤之遗教已编入远东学童之教科，周秦诸子亦屡经迻译，为欧美大师所称引，然而荟萃三途，折衷一是者，前此未之闻焉。虞子德元年少而才多，学博而说约，质美而功勤，被服儒素，耽研禅悦，涉猎和籍，旁通蟹行，用力十年，成书三帙，举逻辑因明名学，分疏其义例而合论其指归，期于阐发绪言，启迪后学，与坊肆间作家之寻行数墨者，夔乎不同。前年余过厦门，

承出示原稿，虽未遑细读而心折久之，兹先举因明付刊问世，更远道邮索序文，自惟薄殖久荒，于此又夙未专究，何敢妄有论列，来不知而作之讥，然而虞子虚怀，不可固却，走笔草此，亦徒见拙者之不善藏而已。

民国廿五年二月江亢虎识

太虚大师序

因明学策源于印度正理派，其时代较早希腊亚里士多德之逻辑与中国墨、荀、公孙龙诸子之名辩。但名此学为因明，盖始于佛教，而迄今流传于世之因明学，实由佛教改造以成者，故虽谓之佛教论理学，亦无不宜。

此学传入中国者不及传于西藏完备，且传入中国后研究而应用者，犹不逮日本之盛；则因中国为文学的伦理政治的自然无名的民族，对于辨析名理，兴趣不厚，故发达者在反因明的禅宗，而因明学与应用因明学的法性法相学，均束高阁。

近缘日本因明学之反哺，与西洋逻辑及应用逻辑之西洋哲学科学盛传入中国，而隐埋在中国故书堆中之因明学，其研究遂极一时之盛，而与中国名辩及西洋逻辑作比较之研究，尤足引起学者之兴味。

山阴虞德元学士愚，尝从予问学，有文艺才而对论理学亦深有研究。少时所作诗歌，曾选入《石遗室诗话续编》，比年在闽南佛学院作教，又有《因明学》之作，根据古论疏而采择近人最