

“同品”、“异品”解析

剧宗林

“同品”、“异品”定义如何理解,“同品”、“异品”是否具有因性,“同品”、“异品”中除不除“宗有法”,“同品”中有、“异品”中无之“宗法因”能否使宗支必然得证,这些都牵涉到对陈那新因明论证式的定性问题,至关重要,治因明者不可等闲视之。

因明学者对“同品”、“异品”这两个概念一般都是通过陈那及商羯罗主师徒分别为之所下定义来把握的。师徒的定义本身不谓不准确,汉译文亦不谓不雅致,然而所用名言不易索解,致使许多因明古师对各自疏解的正确性竞相提出异议。时至今日,因明在中国传承已经一千多年了,“同品”、“异品”两概念本身及其所牵涉的诸多问题依旧处于探讨之中。这说明要真正弄通理顺之及精准表达之并不是件易事。今此特作专题,以为解析。

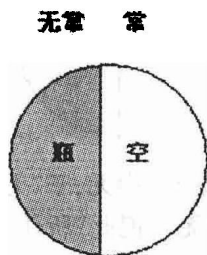
解析“同品”、“异品”,既可从定义本身入手,亦可通过对其实际应用因式的分析比较来推定。我们感到,后者容易,前者艰难,因此采取先易后难的办法。

一、“同品”、“异品”应用之解析

1.“同品”、“异品”应用于正因论式

以“声是无常,所作性故,犹如瓶等,犹如空等”为例,图示解析如下:

“所作性故”因



图中显示,“所作性”之宗法因,于“无常”之“瓶”中有,于“常”之“空”中无。依规则,把此“所作性”因于“无常”之“瓶”中有说为“因于同品中有”,把此“所作性”因于“常”属之“空”中无说为“因于异品中无”。这表明此式中的“同品”指“无常瓶”,“异品”指“常空”。

“瓶”有“所作性”,在因式中作“同喻依”;故于此式中,“同品”指具有“因”性的“同喻依”。“空”无“所作性”,在因式中作“异喻依”;故于此式中,“异品”指不具有“因”性的“异喻依”。

“无常瓶”中“瓶”是“同品”之“体”,“无常”是“同品”之“义”,故“无常瓶”是“同品”的“体”“义”并举称谓;同样,“常空”中“空”是“异品”之“体”,“常”是“异品”之“义”,故“常空”是“异品”的“体”“义”并举称谓。“以瓶为同品、以空为异品”是单举“同品”、“异品”之“体”,省举其“义”。“同品无常中有因、异品常中无因”是单举“同品”、“异品”之“义”,省举其“体”。无论并举单举,“体”“义”总不分离,义无体非有,体无义不存。“瓶”既是“同喻体”之所依,亦是“同品义”之所依,故可以说“同品义”就是“同喻体”的“体后陈”;同理,“异品义”就是“异喻体”的“体前陈”。“同喻体”的“所依”与“体后陈”并举,是为“同品”;同理,“异喻体”的“所依”与“体前陈”并举,是为“异品”。这表明,“同品”概念源自“同喻”,“异品”概念源自“异喻”。

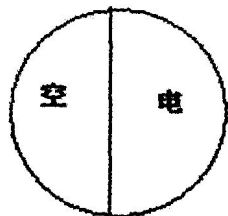
2.“同品”、“异品”应用于“不共不定”因式

以“声是常住,所闻性故,犹如空等,犹如电等”为例,图示解析如下:



“所闻性故”因

常 无常



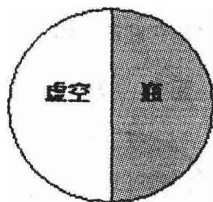
图中显示,“所闻性”因,于“常”属之“空”中无,于“无常”之“电”中亦无。依规则,把此“所闻性故”因于“空”中无说为“因于同品中无”,把此“所闻性”因于“电”中无说为“因于异品中无”。这表明此式中的“同品”指“常空”,“异品”指“无常电”。“空”无“所闻性”,在因式中作“同喻依”;故于此式中,“同品”指不具有“因”性的“同喻依”。“电”无“所闻性”,在因式中作“异喻依”,故于此式中,“异品”指不具有“因”性的“异喻依”。

3.“同品”、“异品”应用于“相违”因式

以“声是常住,所作性故,犹如空等,犹如瓶等”为例,图示解析如下:

“所作性故”因

常 无常



图中显示,“所作性”因,于“常”属之“虚空”中无,于“无常”之“瓶”中有。依规则,把此“所作性”因于常属之“虚空”中无说为“因于同品中无”,把此“所作性”因于无常之“瓶”中有说为“因于异品中有”。这表明此式中的“同品”指“常住虚空”,“异品”指“无常瓶”。常住“虚空”无“所作性”,在因式中作“同喻依”;故于此式中,“同品”指不具有“因”性的“同喻依”。无常“电”无“所闻性”,在因式中作“异喻依”。故于此式中,“异品”指具有“因”性的“异喻依”。

纵观上述1、2、3式,“同品”在1中,指具有“因”性的“同喻依”,在2、3中,指不具有“因”性的“同喻依”;“异品”在1、2中,指不具有“因”性的“异喻依”,在3中,指具有“因”性的“异喻依”。

由此可见,在实际应用中,“同品”指“同喻依”,“异品”指“异喻依”。不管具不具有“因”性,只要它是具有法性的“同喻依”,它就是“同品”;不管具不具有“因性”,只要它是不具法性的“异喻依”,它就是“异品”。

依规则,“同喻依”、“异喻依”必须是立敌双方共许的,因此“同品”、“异品”也必须为立敌双方所共许。

依规则,“宗有法”既不可作“同喻依”,亦不可作“异喻依”。由此决定,“宗有法”既不可作“同品”,亦不可作“异品”。就是说,“同品”、“异品”是除“宗有法”的。

有书在讲“不共不定”因时说,此“所闻性故”因既无同品,亦无异品,故是不共不定因,此说不应道理。即使所说“同品”、“异品”是指“因同品”、“因异品”,但也并非由此说名“不共不定”因,而是由“所闻性”因于同、异品中皆无才说为“不共不定”因的。《正理门论》及《因明入正理论》中所说的“同品”、“异品”概指“宗同品”、“宗异品”,从来不指“因同品”、“因异品”。由此可见,大小二论所说“同

品”、“异品”与“因”不相关,只有在说正因的二、三相时,才与“因”发生关系。

“同喻依”有正似之分,合于“所立法”者为“正同喻依”,不合者为“似同喻依”;“异喻依”亦有正似之分,离“所立法”者为“正异喻依”,不离者为“似异喻依”。“正同喻依”、“正异喻依”通常简说为“同喻依”、“异喻依”。“同品”、“异品”亦然,因明书中“所陈同品反为异品”、“所陈异品反为同品”之谓即指“似同品”、“似异品”。“正同品”、“正异品”通常简说为“同品”、“异品”。

二、“同品”、“异品”定义解析

1.先看陈那在《正理门论》中为“同品”、“异品”所下定义

此中若品,与所立法邻近均等,说名同品,以一切义皆名品故。若所立无,说名异品。

(1)“同品”定义

“此中若品,与所立法邻近均等,说名同品。”其中“义”指“体义”的“义”。“体”指事物自体,“义”指事物属性。事物自体与该事物属性是同一关系,体义之间具有不可离性,如同“此柳”与“此树”是同一关系一样,“此柳”是“体”,“此树”是“义”,以指指“此柳”体亦即以指指“此树”义,以指指“此树”义亦即以指指“此柳”体;并非离“此柳”体别有“此树”之义,亦非离“此树”义别有“此柳”之体。这里的“体”“义”关系,不同于概念中的“属”“种”关系。

“一切义皆名品”,义谓所有包罗无遣的物体之“义”皆取名为“品”。此一句义应是把“品”二分为“同品”、“异品”的前提,就是说,“同品”、“异品”之外别无余品,“同品”与“异品”是矛盾关系。

“与所立法邻近均等,说名同品。”此中“所立法”指宗后陈是确定无疑的。然“邻近均等”又是何义?却比较难以索解。陈那在《集量论》中解释为“依所立法共相而相类相似者,是为同品。”这是陈那自释,当然最是权威。是中将“邻近均等”解释为“相类相似”,名言曲折,尚需析疏。与所立法“相类相似”又从何而说呢?依“所立法共相”而说。“所立法共相”中之“所立法”与“共相”是同位关系,非修饰关系,指“所立法”本身是个“共相”,暗指其“自相”为“体”“义”合聚相。如立“声无常”,此中“无常”是“所立法”,此“所立法”“无常”即是“共相”,而依附于“瓶”、“盆”、“电”、“乐”等上的“无常”是其“自相”。如何把“邻近均等”理解为“相类相似”呢?从“所立法”“无常”“共相”上说,“瓶无常”、“盆无常”、“电无常”、“乐无常”等等,都是邻近的,物以类聚,故说“相类”;“瓶”等诸体之“无常”义是等同的,故说“均等”。但又为何说是“相似”呢?这是说“瓶”“盆”“电”“乐”等等之间有“相似”之处,从同具“所立法共相”“无常”性上说,它们都是“相似”的。“说名同品”就是给这些同有“所立法”“无常”属性的“瓶”“盆”“电”“乐”等取名叫做“同品”。

陈那前说“均等”后说“相似”者,应是从不同角度说,而不是说“均等”即是“相似”。众多贤达所说“均等意为相似”者,源自窥基师说,流于今贤书文。然而此说,既不合事实原委,亦不合意言所表,更不合人类有始以来所形成的“等”“似”迥别之观念;是故彼说,不应道理。

(2)“异品”定义

“若所立无,说名异品。”此中“所立无”指“非所立”。如立“无常”,其“非所立”指“非无常”,亦说为“常”。“说名异品”,是说“非所立”的“常”即是“异品”,这是从“非所立共相”上说“异品”的,从“自相”上说,指具有“非所立”“常”性的“空”等是“异品”。

商羯罗主《因明入正理论》在讲“俱品一分转”(第九句因)时所说的“以虚空极微等为同品”、“以瓶乐等为异品”,亦可换言为“以虚空极微等为同喻依”、“以瓶乐等为异喻依”。这表明“同品”、“异品”不但分别指“同喻依”、“异喻依”,而且“同品”与“同喻依”、“异品”与“异喻依”还可以等量替换。既无“非同品”的“同喻依”,亦无“非异品”的“异喻依”;既无“非同喻依”的“同品”,亦无“非异喻依”的“异品”。换句话说,离“同喻依”的单独兀立的“同品”这一共相是不存在的,离“异喻依”的单独兀立的“异品”这一共相也是不存在的;反之亦然,离“同品”共相的单独兀立的“同喻依”自相是不存在的,离“异品”共相的单独兀立的“异喻依”自相也是不存在的。

因此,“同品”、“异品”既可以从“所立法”、“非所立”之“共相”上说,亦可以从“自相”上说。这也



正是既容说“同品无常”、“异品常”，又容说“同品瓶”等、“异品空”等之原因所在。

我们注意到，陈那在给“同品”、“异品”分别下定义之后，没有举例，这恐怕是有所考虑的，因为举也不是，不举也不是。要是举例，那么“宗有法”亦是“义品”，例中容不容举“宗有法”？若容举，那么举如“同品”抑举如“异品”，若举如“同品”，则宗支不立自立；若举如“异品”，则宗支不破自破。若不容举，则宗支将永不得证，亦永不得破。所以干脆不举为宜。这样，就给“一切义皆名品”是不是“同品”、“异品”论域的问题留下了悬念。

2. 次看商羯罗主在《因明入正理论》中为“同品”、“异品”所下定义

谓所立法均等义品，说名同品。如立无常，瓶等无常，是名同品。异品者，谓于是处，无其所立。若有是常，见非所作，如虚空等。

在这里，商羯罗主把陈那“一切义皆名品”与“所立法邻近均等”合说为“所立法均等义品”，表面看来，是一种约简的说法，实际上或有回避矛盾之嫌，他可能看出了“一切义”与“不含宗有法”之间的矛盾所在，从而有意回避。与陈那不同的是，商羯罗主在定义之后举有实例。即以其实例而论，举“同品”例又与举“异品”例方式不同，“同品”例中单说“瓶等无常”同品体义，不说“同喻体”；“异品”例中“异喻依”“异喻体”并说。但是，无论以如何方式的举例，实际上都回避不了容不容举“宗有法”的问题。

3. 再看法称在《正理滴论》中为“同品”、“异品”所下定义

同品谓所立法；异品谓非同品，即同品而外之他品，或与同品相违者，或无同品者。

这是把“所立法”二分为正面、反面，“同品”指“所立法”正面，“异品”指“同品”之反面“非同品”。余三句“即同品而外之他品，或与同品相违者，或无同品者”旨在强调“同品”与“异品”是矛盾关系。此定义斩钉截铁，既简炼明确，又通俗易懂，没有“均等”、“邻近均等”、“相类相似”、“一切义皆名品”等等之牵累，更无除不除“宗有法”的问题，故不像陈那的定义那样引历代无数因明大师竞相辩争于无休之中。

三、“同品”、“异品”与论证必然性的关系

正因、正喻是陈那新因明证宗的充要条件，也就是说，只要因、喻正确无误，就能确保宗支成立。还以“声是无常，所作性故。若是所作，见彼无常，犹如瓶等；若是其常，见非所作，犹如空等”为例，其中“所作性”因，遍是宗法，于同品有，于异品无，三相俱备，故是正因。“瓶”是“无常”，故是正同喻依；“空”是“常”，故是正异喻依；同喻体“若是所作，见彼无常”、异喻体“若是其常，见非所作”亦复正确无误。由此正因、正喻，证得“声是无常”宗。这是新因明中一个正确的因明论证式，最为常用，作为典范，体现着因明的论证作用。也正因为如此，新因明论式才成为广泛应用的论证工具。

在因明古师看来，新因明论证式的论证结果具有必然性，是个不争的事实；当今贤达亦多是殚精竭虑，广征博引，为固化成说而苦苦求索，所得出的结论是：陈那新因明论证式相当于演绎推理论式，能够保证论证结果的必然性。诚然，就因明书所设定的如上式例而论，正确的因、喻是能够证成宗支的；然而宗支证成的必然性却值得商榷，今举一例，解析如下：

宗：鸡鸭鸵鸟等能翔；

因：有羽翼故；

喻：(同喻)若有羽翼，见彼能翔，犹如鹰等。

(异喻)若不能翔，见无羽翼，犹如犬等。

此中“有羽翼故”因，遍是宗法，于同品有，于异品无，三相俱备，故是正因。“鹰等”是“能翔”者，故是正同喻依；“犬等”是“不能翔”者，故是正异喻依。同喻体除宗有法，“若有羽翼，见彼能翔”，正确无误；异喻体除宗有法，“若不能翔，见无羽翼”，亦复正确无误。然而却证成了“鸡鸭鸵鸟等能翔”的似宗。

其所以然者，基于“同品”、“异品”除宗有法。新因明之“同品”、“异品”源于“同喻”、“异喻”，而

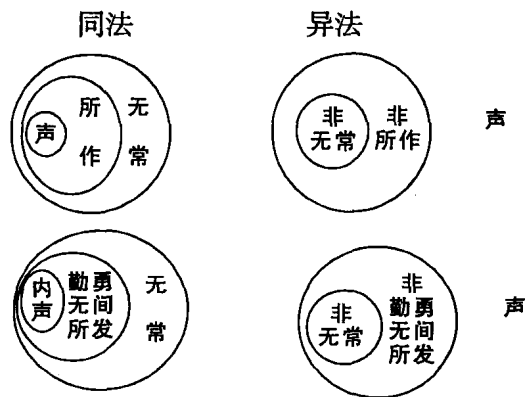


或有难言：“同品”、“异品”既是矛盾关系，“宗有法”就理当纳入“凡是”之中，怎说不容其得证？则曰：诚然，陈那师祖计“同品”、“异品”为矛盾关系，法称大师亦许所计。然而既是矛盾关系，公鸡头，母鸡头，不在这头在那头，彼“宗有法”应在哪头？若谓在“同品”一头，则“宗支”何劳“能立”？若谓在“异品”一头，则“宗支”又何劳“能破”？若谓既不在“同品”一头，亦不在“异品”一头，则何说“同品”、“异品”为矛盾关系？“一切义皆名品故”，难道“宗有法”非有“义”故，不入“品”乎？

或有以“正能立”要求“宗必正”为据，而说彼“宗有法”为待证之“同品”。此不应理，既“宗必正”，又何须“待证”其正？

或有说言，唯为悟他，而证“正宗”；不以正因证宗正似。此说貌似应理，实宗派说，难以释怀。所谓“正宗”，依何派说？A派计为“正”者，B派反许为“似”，反之亦然。“相违决定”遍充天下，待悟众生，无所适从，怎么得了？骗小儿者以“鸵鸟能翔”为“正宗”，并举因、喻以为证明，小儿岂不受害？一切外道从来不说自宗不是“正宗”者，若彼陈举因、喻，以为证明，待悟众生岂不受蒙？

若依法称，则“同品”、“异品”实指“所立法”之“正面”与“反面”。其“同品”中有因实指“所立法”正面中有宗法因，其“异品”中无因实指“所立法”反面即“非所立法”中无宗法因。所陈之“因”遍包于所立法的“正面”之中，称作“后遍”，所陈之“因”于所立法的“反面”中遍无，称作“反遍”，如此具备三三相的因即是正因，以此正因可证宗成。如因式“声是无常，所作性故”中之“所作性故”因或“声是无常，勤勇无间所发性故”中之“勤勇无间所作性故”因，是宗有法“声”之法，为所立法宗后陈之“正面”“无常”所遍包，于所立法宗后陈之“反面”“常”中遍无；故此“所作性”、“勤勇无间所发性”二因即是正因。以此二正因，证得“声无常”。如图：



图中显示，“所作之声”遍包于所立法“无常”之中，故单从正面即可证成“声是无常”宗；“所作之声”遍排斥于“常”外，故单从反面亦可证成“声是无常”宗。同样，“勤勇无间所发之内声”遍包于所立法“无常”之中，故单从正面即可证成“内声是无常”宗；“勤勇无间所发之内声”遍排斥于“常”外，故单从反面亦可证成“内声是无常”宗。正面显示“合作法”，反面显示“离作法”，在法称这里，“合作法”与“离作法”无须并举，单说即可，而且以因证宗具有必然性。

由此可见，对于法称来说，“同品”与“异品”只是“所立法”与“非所立法”的代名词而已，并没有实质性意义。在法称那里，“同品中有因”完全可以说为“所立法中有因”，“异品中无因”完全可以说为“非所立法中无因”，不必非说“同品”、“异品”不可，从而也用不着在为之所下定义上兜圈子。

或有说“同品”、“异品”用字较少，引用方便者。此说非是，并非陈那用字“较少”，反是法称用字“更少”，在法称那里，又完全可以简说为“法中有因”、“反法无因”。要是真正如实引入陈那一系的“同品”、“异品”，那就必须同时引入“同喻”、“异喻”，而法称的演绎推理论式却无须陈举“同喻”、“异喻”，况且法称本人也是主张舍喻的。“同品”、“异品”牵涉到除不除“宗有法”的问题，而法称的演绎推理论式并不牵涉此类问题，故大可不必为图“较少”用字之方便而添来“更多”的麻烦。法称

之所以把“同品”、“异品”作为两个代名词引入自己的因明系统,并不是为了“不除宗有法”,“同品”、“异品”之所由“同喻”、“异喻”中是不可能不除宗有法的,因此,“同品”、“异品”中也是不可能不除宗有法的;法称引入“同品”、“异品”只是为了便于与古新因明接轨,以利继承、研究、评释、改造和进一步发展。



佛家逻辑与佛教修持¹

祁顺来²

佛家逻辑是指陈那、法称以后的佛教因明量理学说。自陈那造《集量论》，印度古因明理论便逐步纳入佛学理论之中，尤其经法称论师发扬光大，造因明七论，从而成为佛学理论的重要组成部分。这里我们以法称的《释量论》为例，探讨佛家逻辑理论与佛家修持之间的必然联系。

佛家逻辑抉择佛陀是量

《集量论》篇首礼赞说：“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者。”如此赞颂救护众生的伟大导师佛陀是正量。说佛陀是正量，从三个方面得以验证：一是佛陀是士夫量，因为他能正确而不欺诳地显示救护众生方便。二是佛语是正教量，因为佛陀所说的教法是永不欺诳的真理。三是佛陀是现量，因为佛陀的智慧法身是刹那认定所有法相的终极智慧，是遍智。《集量论自释》说：“为起敬重心故，由因果功德圆满中礼赞成为定量之如来世尊。”其中，因功德体现于意乐圆满和加行圆满上，佛陀以大悲利益众生，故而意乐圆满，佛陀为众生宣说正法，故而其加行圆满。果功德体现于自利功德和利他功德上，佛陀自利德满，即成善逝。利他德满，救护众生，成为众生之救护者。佛陀诸功德圆满而成量。法称论师在《释量论·成量品》对此义加以广说，进一步论证伟大导师佛陀较之外道诸师尤其殊胜，是导师正量。所说教证正法是清净正法，并以推论八门成立佛陀意乐德满和加行德满的清净道法。指出对佛陀及其所示正法，要以正理引生深厚定解。以正理观察分析佛陀所示四圣谛义时，丝毫没有相违、不成、不定等之过失，以闻、思观察其义实质，一切皆在理中。以正理、闻思观察思考，修念当前的种种苦难都是从自因中生，诸取蕴则必观待其因，取蕴从自因中生，并不从其他因中生，更不从常住法中生。取蕴诸因之根本却是无明和贪爱，必须明确认识取蕴之因的这一本性，对无明和贪爱要有坚实定解，而后以正理破除外道认为诸蕴从常住中生，或说是自在天所为等一切邪见，破除这种对轮回实质之颠倒分别，认清此理才能彻底破除从无明和贪爱中生起的一切苦难，从而获得求得解脱的量智。解脱就要清净一切内心烦恼污垢，破除从无始以来所形成的强烈颠倒趣入之心。此中，首先修习四谛之无常苦等来清净内心祈愿，依此使自己逐步成为能够接受正法之器具。进一步认清根本没有自在、常住的补特伽罗之我。此中定要修习无常等十六胜义，来对治对四圣谛的颠倒分别，驾取自心专注修念，才能求得解脱正道。此等要义，若自己没有证悟，就无法示于他人。自己没有获得解脱，也就无法解脱他人。如来世尊不但善巧四谛道理，且经长期串习而根基坚固，圆满掌握解脱方便，这就是佛陀的证悟功德，是自利圆满。世尊依此证悟断除一切盖障，且永不退还，这便是断除功德，是利他圆满。世尊善逝自己不但从诸怖畏中获得解脱，并以正理成立他人从怖畏中获得解脱之道法，若说自己已获解脱，是否还需解救他人，导师世尊在若干无量劫中串习利益他人的大悲而获得正果时，所有身、语、意三门业绩自然成就众生从生死轮回中得以解脱方便的一切胜业，此等胜业中最为切要者就是正确显示解脱道法。由此可以了知世尊以大悲之心对待一切众生，无亲无疏。从而使人们生起如来世尊就是众生的救护量之定解，同时依正理道法也能对一切佛法和僧伽引生无限信解。由此可见，若能很好地修习《释量论》中之“成量品”，这是菩提道次第中修习下、中士夫道法的最佳方法。当自己懂得这些道理，并能以正理路径引导他人，便是有意义的胜业，然而，现今虽有精通理路者却不能依其理进行修持，有修瑜伽者却不通达理路，若能将二者结合便可获得莫大成就。

依止为自比量修习缘起,抉择“补特伽罗无我”

为自比量主要宣说如何认识事物间的因果联系,以成立万物依因缘而生的缘起学说。要深刻认识为自比量,首先要深透理解真能立和似能立的本质属性,否则,虽以正理观察也无法进入正道。正因的本质是具足三相,正因的定数为三,即果因、自性因和不可得因。此中必须通达三种因的内部分类,破除他宗主张的一切似因。从成立因先行果因特性,修习万物是因缘所生,有漏五蕴从自因业和烦恼中生。如论式:五种取蕴皆有自因,是暂时性之法故。五蕴是暂时性之法,是无常,凡是暂时性的无常法皆有自因,所以五蕴有自因。《释量论》说“由是暂时性,成苦性有因。”就是论说这一道理。从成立差别因之果因和比知因法之果因修习生死轮回之因无常等。从自性因中了知诸取蕴是坏灭之法,是无常,具有普遍苦性,聚集蕴性,从中修习取蕴非自在之法、非独立之法,以五蕴为施設处的补特伽罗依因缘生起,非自性成立,故说“补特伽罗无我”。不可得因主要破除实有之我,此为破除他宗的我执见。他宗认为,有“具不可坏灭性、不依自分的独立性和不依因缘的自在性”等三种特性的“我”,为破除这种“我”以未缘到因不可得因和未缘到能遍不可得因等修习“补特伽罗无我”。以经部观点说,未证得圣道的凡夫心续中不可生起通达“补特伽罗无我”的现量,只有获得菩萨乘修道位无间道时才能生起通达“补特伽罗无我”的现量。常人只能依为自比量等正理分别观察,再三串习中去领悟。

依止现量修习空性,抉择“法无我”

因明中所讲“无我”,是经部和唯识二宗共同所许的“补特伽罗无我”,不指“法无我”。通过通达“补特伽罗无我”之道法,来清净自心成为法器后才讲“法无我”。因明讲现量,主要修习如何破除对量识的定数、性质和量果的颠倒分别,从而显示三种悟果智的理论。三种悟果智是量果的内部分类。第一悟果智是他证量果,指所了相之心识对自境的了知分,此时所取之外境是所量,对此生起非欺诳之了别为量识,了知外境为量果。第二悟果智是自证量果,以成为自身本质的他证识为所量,如此断除增益的能持相为量识,自证分为量果。上述二种量果是经部和唯识二宗所共许。第三悟果智唯经部师所立的量果,认为外部色法是所量,能显现自境色法的新起而不欺诳之了别为量识,了知此量识只是显现色相并未成立自身本质色法之识为量果。一切以比度法门引生的定解,最后还得赖于现量。以正理观察来抉择现量在缘取外境时,哪些是外部所取境,哪些是内部能取心,以内心如何缘取外境之道理与上述三种悟果智结合认识,才能正确掌握现量与量果。各种外境长期惯习之气隐存沾染于心识上,这就是习气。习气有三,称为三门习气,即我见习气、言诠习气和同类习气。所谓同类习气,指在五根识上显现的外境。言诠习气指在诸根识上显现之色相,如形成“此是色法”,“此是青色”等内心名言,依此心中名言所进行的语言增益便是言诠习气。我见习气指持如此增益之施設处即名言的所依能自性成立的习气。对这种观点通过正理认真观察,以俱缘定因证得“执我见”不可成立。通过修习,理解一切外境在识上显现皆为心性的道理。以自证灭除二现,即灭除外境和内心分别存在的观点,从而断定空性,这一点最为切要。对依俱缘定因证得无我之义,诸疏论只做文字注释,或以辩论需求而造。其真实之义,如观见到瓶时,内心生起见瓶的认识,其所知法瓶和能知法心二者并未分离,就是说客观存在的瓶和心中所感知的瓶是一致的,这一点从内心本身之领受分上去分析,就能认清此二者同性相属,其质不异。因此,这种对本质和属性的名言,若认为不需观待分别构造,而由法自相生成时,这种观点会引生外境实有的错乱认识。要破除这种认识,就要依止俱缘定因破其不观待分别构造而自相成立的论点。无著菩萨说:“名言之前无识故。”这是破除这种观点的重要正理之一。

在修习此义时,要依靠自己的实践领受,认真观察色等本质属性的名言,彻底领会此等名言若



不观待分别施设的假名一定不会显现之理,要认定显现外境则成就内心,其心识本身显现领受识的本性,以正理破除而生之定解,是一种破除所破的“无遮”,在教授弟子时,若自己是一个有经验者,也可不以结合应成论式去破除,只要能顺合经论中所说正理,以因、喻等到顺势诱导,就能培养出通达上述道理的弟子。

另外,要在所领受的身心流续上分别思考,在观察修的实践中,若心散乱于无义语时就可能出现犹如掉举等心不专一的过失,故而一定要再三分析本宗经论之心要,而后与安住修轮番进行。如此正确修习唯识见地,并将大乐与加行结合就能顺利到达无上金刚乘之圆满次第,也容易生起中观正见。其实从唯识、中观自续和应成诸宗对所破的认识上讲,后者比前者逐次细微,因此,内心在趣入空性或真实性时同样应该逐步进行。然而,当初次修习者具有宏大福德和智慧时,从开始就可传授应成派之中观正见,当达到密乘圆满次第证悟时,虽然内心谛实和法性谛实的思想已经消除,但在内心思维中仍然存在某些唯识正理,所以依唯识观点修习是很有道理的。总之,《释量论》现量品中广说“法无我”之理,若将此理与成量品中所讲由大悲引生的菩提心二者结合修持,就能圆满成就菩提道次第中之上士道法。

依止为他比量,修习利益众生

通过修习比量和现量,抉择大、小二乘之道法后,就将自己所通达的道理以准确无误的语言传授给他人,这就是为他比量,《集量论》说“明示自见义”,就是这个意思。为他比量是为摄益他人,利益众生。在教授他人或传法于弟子时,不可违背教理,并要因人施教,这样对方不但容易接受,且能使之生起信仰定解。依靠为他比量教导他人,一定要远离三种语言过失:其一夸夸其谈,其二保守不谈,其三胡言乱语。以简练明确的为他比量式即推论语使对方趣入有益于修持之理。要深刻理解为他比量,如果为了夸耀自己学识而采用无意义的诡辩,或为战胜对方而有意责难,尤其将这种不益修持的作法传授给他人,这从根本上抛弃了陈那、法称二位论师的的基本精神,若一味追求,则必违背“为他比量是为摄益他人”的宗旨,为自为他都无利益。

综上所述,修习《释量论》是通达所有教授最佳方法,是修持菩提道次第的有效途径。当我们要进入解脱殿堂的大门时,首先需要一把能打开殿门铁锁的钥匙。深透理解为自比量,正确掌握正因与似因的所有差别,这就好似掌握了打开殿门的钥匙,这样自己就能消除不通达、颠倒分别和犹豫等有过之错误思维,不会随顺他人错误观点而步入误区。当用为自比量的这把正理钥匙打开铁锁,也就是打开了“成量品”的主旨——佛陀是正量这一关节。这样才能详尽观赏解脱殿堂内的一切神圣的奇珍异宝。从而自心专著于这些珍宝,坚固不摧,再他没有其他东西能牵动自心。此时,便要修习“现量品”中所示的法无我,将空性与大悲结合修持,一切具有智慧的人便就进入这一神圣的解脱殿堂。然而,这不是此理的终极,还要以“为他比量品”所示,要摄益他人,利益众生,要带领他人一同进入这一神圣的解脱殿堂。

※本文注解

1.这篇文章是依照第三世章嘉若贝多杰的一篇无题秘密文稿而写。大国师章嘉呼吐克图在五台山闭关修行半月后,在回京途中,夜宿保定府,傍晚在似梦非梦中,见一着黄色短袖上衣的年轻僧人走近床前,国师问:“你是谁?”答“我是嘉木洋”(嘉木洋是藏语,汉语为文殊)。因看不清面孔,误为随从中名为嘉木洋的僧徒,未再追问。此时,心中忽然想起《释量论》篇首颂词,便随口诵颂。忽闻有声音传来,说:“《释量论》是一部非常卓越的经论。欲求解脱和遍智者对自宗导师及其圣教要有坚定的信仰……”讲完后,突然消失。次日清晨,国师对昨夜所闻记忆犹新,便笔录下来。但此事神奇,常人难以置信,便作为秘密文稿保存。后人认为,这篇文稿是文殊口授,十分珍贵。笔者将这篇文稿要义译成汉文,并加标题,略加解说,供因明研究者参考。

2.作者单位:青海民族大学藏学院。

难忘的抢救因明座谈会

刘延寿¹

虞老接站

令我至今难忘的一个情景,就是在北京召开抢救因明座谈会的前一天,虞老穿着羽绒服到北京东四宽街民航售票处接我到会。同去接站的还有老朋友刘培育先生。其实,我的接站电报就是发给培育先生的,因为我与他是同一年龄层的人,而且比他还年长几岁,请他接站也就罢了,怎么能让虞老冒着严寒接站呢?万没想到老先生如此重感情。北京的早春二月(当时刚过春节不久),寒风刺骨,是这个时候到过北京的人都领受过的。事后才知道,虞老听说第一本《因明论文集》在此时出版,心情特别激动;又听说我也来京参加抢救因明座谈会,更加高兴,表示一定要亲到民航售票处接站。

虞老见到我的第一句话就是:“刘先生辛苦了!”随后的话题是,“您为抢救因明作了贡献”,“甘肃人民出版社有眼光,有气魄。现在有些出版社只顾赚钱,像这种赔钱的学术著作他们不肯出的。”面对虞老对我们晚辈的谦恭和感情诚挚的一席谈,我竟一时语塞,不知说什么才好。记得当时心情格外激动,还夹着一股为甘肃人民出版社争光的自豪感,内心有说不出的满足。在处理《因明论文集》原稿时遇到的苦楚,此时已到九霄云外去了。

口头表达是我的弱项,即席应酬的话也说不漂亮,我暗下决心:与老先生长期合作,与中国逻辑史研究会长期合作,把预定在1983年夏河西走廊召开全国首届因明学术研讨会的筹备工作做好,把多卷本的《中国逻辑史》和《中国逻辑史资料选》的出版工程完成好,以此来回报挚友的厚爱。这些宏愿和诺言,在后来的若干年里都一一实现了。当然,其中还有诸多合作者同仁的心血在里头,这也是不能忘却的。

不同凡响的七人座谈会

第一本《因明论文集》的出版,除振奋因明学者和中逻史教学研究工作者的人心外,还对推动北京抢救因明座谈会和筹备召开全国首届因明学术研讨会起了极大的促进作用。1982年2月,中国社会科学院哲学所和中国逻辑史研究会在北京召开了抢救因明座谈会。到会的首席代表当属因明学家、诗人、著名书法家虞愚教授;藏传因明学家、翻译家、西藏大学杨化群教授,北师大哲学系杨百顺教授,中国社科院哲学所刘培育研究员、张春波研究员、周云之研究员,还有我作为出版社代表,共七人参会。上海教育学院的沈剑英教授因事请假,但寄来了书面发言。

虞老主持了那次会议,并发了言。他在发言中具体分析了国内因明研究的现状,论述了开展因明研究的重要意义。他还特别评价和高度赞扬了原甘肃人民出版社不怕赔钱出版《因明论文集》的举动;对很快在河西走廊召开全国首届因明学术研讨会的动议给予积极的支持。认为这是抢救因明学术遗产的最好的实际行动之一。他的发言得到了与会者的一致认同,并共同发出了“抢救因明遗产,推动因明发展是当前学术界和出版界的一项重要而急迫的任务”的呼吁。这一呼吁立即受到中国社科院领导的重视,他们及时用《要报》将呼吁上报党中央主席、副主席和国务院总理,受到陈云等中央领导的重视和时任中顾委委员、国务院古籍整理出版规划领导小组组长李一氓的极大关注和支持。这一情况对1983年夏在古丝绸之路重镇敦煌、酒泉两地召开全国首届因明学术讨论会

及其筹备工作的顺利进行,以及此后更大规模的因明研究和教学工作的开展,产生了积极的效应。

绝学复苏业绩攀

抢救因明座谈会的召开和第一本《因明论文集》的面世,已过去二十八年。如今,汉、藏传因明的学术队伍明显壮大。和二十八年相比,无论是从事因明研究和教学工作的人数还是科研成果,都不在一个层面上了。上世纪80年代初,因明学家虞愚教授仅招到一名因明硕士生,毕业后还改了行。现在情况大变。潜心于因明学术研究的人越来越多,僧俗竞相比肩,学术气氛甚浓,科研成果累累;汉、藏传因明硕士生、博士生已成批量涌现出来。绝学确实实复苏了,也真地迈进了“同发越”的时代。因明或许成为显学的日子也为时不会远了。

令我难忘的人和事还有那么几桩。一桩是,虞老在全国首届因明学术讨论会敦煌开幕式上致词中吟诵的七律:

燕南雁北群贤集,
握手敦煌喜可知。
绝学相期同发越,
高文何止闾藩篱?
由来后浪推前浪,
自是多师为我师。
玄奘法称遥可接,
冥挥正理报明时。

这首诗,我至今不能忘怀。以至在读到《虞愚自写诗卷》时,竟迫不及待地先翻看内中是否有这首诗?当看到确有此诗全文的真迹时,心中有说不出的舒坦。随着时势的发展和人事更迭,这首诗所蕴涵的深刻意义日渐显露出来。尤其是虞老辞世以后的二十来年,再去回味它丰富的意境,就更加美不胜收。因此总有一种必须回报诗人一首因果之律的感情萦绕在心头,于是在15年前为《虞愚文集》的附卷纪念集《述学昌诗翰墨香》撰写回忆虞老的文章时,试作了一首七律以为回报:

群贤敦煌紧握手,
绝学复苏业绩攀。
后学踊跃攀高峰,
迢界盛况冲斗牛。
玄奘法称圣颜开,
中外学子堪中流。
冥探正理硕果多,
北山宏愿壮志酬。

我本不善诗词。今天重提15年前的这首拙作,是因为想起了二十八年前的抢救因明七人座谈会已有虞老、杨化群教授、张春波研究员三位因明学前辈离我们远去了。他们的音容笑貌至今还印在我的脑海里。我们大家可以告慰虞老、化群、春波三位学者的英灵:学生们踏着诸位前辈的足迹,在因明学、名辩学、中国哲学、佛学诸方面,简言之,在前辈们生前所从事的科研和教学的全部领域如今都创获甚丰。前辈们可以安享冥福了!

又一桩是,与沈剑英教授有关的学术活动。16年前在玄奘故里河南偃师和西安两地召开的首届玄奘国际学术研讨会期间,我在沈剑英教授参加的小组学术交流会上介绍论文要点时,向与会者提供了一个重要信息:

玄奘大师游学印度,自古丝绸之路起端——唐都长安始,到达北印度摩揭陀国终,学成回国,

再返长安,期间均往返于古丝绸之路。其中,甘肃段就占了2000公里之遥。作为汉传因明的奠基者玄奘,他带着36部因明论经卷经过甘肃几千公里的路程,怎能不留下其足迹?据称:近几年来,中国甘肃敦煌研究院的学者们在有关文献资料中发现有因明论的部分。如《敦煌遗书总目索引》中有《因明入正理论》、《因明入正理论略抄》、《因明入正理论议疏要》三卷。这和玄奘取回的因明经卷究竟有无直接联系,则无从查考,但追根溯源,是和玄奘在古丝绸之路甘肃段留下其足迹不无关系这一点,则不是没有可能的。据敦煌研究院遗书研究所袁德领先生提供的情况称:“关于玄奘的学说,特别是慈恩宗的译著非常多,如《瑜伽师地论分门记》等。”

此信息一经提出,立即引起沈剑英教授的极大关注。他当即交给我跟踪查询《敦煌遗书总目索引》中几个因明卷子的任务。有志者事竟成。功夫不负沈先生。就在两年后我拿到净眼法师撰《因明入正理论略抄》和《因明入正理论议疏要》两个卷子的影印件时,他也从台湾学者那里获得《略抄》和《疏要》两个卷子的影印件。可见沈先生并未坐等我的搜索,而是用心追踪,捷足先登,赶在我之前就获致了两卷宝贵资料。沈先生是有心人。他治因明之学的勤奋精神令我辈感动。经过几年的磨剑之功,终将敦煌写经中胜似“章草”之难的两卷因明原文解读和翻译成现代汉语,并由上海开明书店用上等宣纸和仿古线装的大16开精装版本形式出版。当我拿到沈先生寄来的一函精装大书时,真是高兴极了。《略抄》和《疏要》的写经草书原文,连著名书法家欧阳中石先生也有读不下去的字。可想而知,沈先生下了多大功夫!

抢救因明座谈会,沈剑英教授虽未亲历,但寄来书面发言,说明他的心是参加了。这二十八年来,他潜心于研究别人未曾研究过的因明经卷,成果可谓辉煌。他还是一位性情中的江南汉子。前年,在兰州召开的第四届全国因明学术研讨会上,他又一次提到当年我们在玄奘故里河南偃师聚会,共商查询《略抄》和《疏要》线索的事。时隔数年,那时的猜想——都得到实证。

再一桩是,特别要讲一讲老朋友刘培育教授。他是当年北京抢救因明座谈会的实际组织者,也是至今健在的参加者之一。我与培育先生的过从已有32年的历史,是至今还健在的作者挚友中友龄最长的一位。在我的记忆中,培育先生可谓是集出色的社会活动家、学术活动的出色组织者、模范的成教工作者一身的学者。他和周云之研究员、董志铁教授主编出版的第一本《因明论文集》和北京抢救因明座谈会,在新中国成立以后汉、藏传因明遗产的抢救和发展史上具有里程碑的意义。自上世纪80年代初抢救因明座谈会和全国首届因明学术研讨会的圆满召开,到现在的第六届全国因明学术研讨会的顺利举行,以及玄奘国际学术讨论会、因明国际学术讨论会的成功举办等等,都有他的身影和组织、协调工作在里头。在《中国逻辑史》(五卷)、《中国逻辑史资料选》(五卷六册)、《中国古代哲学精华》、《虞愚文集》(三卷)、《金岳霖文集》(四卷)等国家重点出版项目和重大出版工程的作者队伍组建、科研成果的出版方面,培育先生付出的心血在逻辑学界是有目共睹的。在我参加的几个学术团体中,会风好,学术成果多,品位高,成员关系团结、和谐,当属逻辑与语言研究、中逻史和因明这几个专业委员会。这当然与这几个学会的集体领导和全体会员的努力分不开,但也有培育先生善于协调、平衡以及他个人的为人为学的积极影响和作用在其中。

抢救因明座谈会的圆满召开,不只是抢救和光大了因明学术遗产,同时也抢救和发展了因明学术人才。自上世纪二三十年代到现在,近一个世纪以来,中国的因明学术队伍已形成了自太虚、欧阳竞无、韩镜清、熊十力、吕徵、虞愚、黄明信,到石村、沈剑英、周文英、杨化群、罗炤、王森、祁顺来、多识仁波切、杨百顺,到孙中原、刘培育、崔清田、董志铁、郑伟宏、张忠义、姚南强,再到刚晓,以及在读的因明硕士生、博士生等,大体上五代因明学人的梯队。这应当说是中国对这份人类文化遗产的抢救和发展作出的大贡献。

※ 本文注解

1. 作者单位:读者出版集团/甘肃民族出版社。



在中国第六届因明学学术研讨会开幕式上的致辞

时明德¹

尊敬的各位专家、学者：

由中国逻辑学会因明专业委员会主办，洛阳师范学院、宜阳县政府承办，杭州佛学院协办的“中国第六届因明学术研讨会”，今天在我校隆重开幕了。在此，我对会议的胜利召开表示热烈的祝贺！对各位专家、学者表示亲切的问候！

四月的洛阳，正是“花开花落二十日，一城之人皆若狂”的季节，在这牡丹开满城、喜迎八方客的日子里，我们迎来了全国各地逻辑学界的朋友们，共话因明学研究的历史与未来。洛阳师范学院有幸承办这次会议，我们感到非常高兴，也很受鼓舞。一方面，我们可以为中国逻辑学的振兴做一些力所能及的工作；另一方面，这次会议在洛阳师院召开，对我们来讲是一次难得的学习机会，同时也是我们广交学界朋友、展示学校风采的一个交流平台，可以使更多的人了解洛阳师院，关注洛阳师院，为我校的改革与发展献计献策。

洛阳师范学院是一所省属普通高等师范本科院校，地处河洛，文脉隆兴，底蕴丰厚。学校肇始于1916年成立的河洛道师范学校，历经洛阳师范专科学校、洛阳师范高等专科学校诸阶段，2000年升格为本科院校。建校94年来，积累了丰富的办学经验和较为雄厚的办学实力，形成了师范教育和非师范教育并存、特色鲜明、优势互补、协调发展的办学格局。学校设有18个院系、48个本科专业，另设有河洛文化国际研究中心等多所科研机构。目前学校占地面积1100多亩，在校生近2万人，教职工1200余人。在未来几年，我们将按照又好又快发展的办学思路，进一步扩大办学规模、拓展办学空间。

长期以来，我校始终坚持以学科建设为龙头，积极实施科研强校、学术兴校战略，尤其在大力推进哲学社会科学研究方面，开展了大量卓有成效的工作。近年来，我们充分挖掘河洛区域历史文化资源，致力于把河洛文化打造成为我校的办学特色，为振兴传统文化、演绎现代文明做出了不懈努力。积极举办国际国内高端学术会议，诚邀业界有识之士积极参与河洛文明的研究，即是我们打造河洛文化办学特色的一大举措。

河洛文明是华夏文化的重要源头，她渊源流长，博大精深，吐故纳新，兼容并蓄，融合了中国传统文化的三大主流，儒释道三教在这里和谐共生，构成了两千多年来河洛文明发展的总画面。河洛文明中的佛教文化，是其精华，在洛阳有着坚实深厚的历史载体。众所周知，创建于东汉的白马寺为佛教传入我国后官办的第一座寺院，该寺被中外佛教界誉为“释源”、“祖庭”，作为中国第一古刹、世界著名伽蓝，它为中国佛教事业做出了巨大贡献，在因明学的弘扬光大方面也有着突出的历史地位。汉唐以来，不少河洛学者对因明学的研读、弘扬倾注了毕生精力，为因明学做出巨大贡献的玄奘大师，即是我们洛阳偃师人。玄奘13岁在洛阳度僧被破格录取，以正式僧人的身份在东都洛阳净土寺研读佛教经典，18岁之前没有离开过洛阳，一直到46岁取经归来再度返回故乡，此间从未间断对佛经的翻译与弘扬，佛教新因明学大师陈那著的《因明正理门论》，即是玄奘在贞观二十三年（公元649年）所译；此后的义净法师于唐景云二年（公元711年）在洛阳大荐福寺又翻译《因明正理门论》，该著与玄奘翻译的为同本异译。无独有偶，在对因明学的贡献方面，不仅古代洛阳人中不乏面壁功深、登峰造极的大师名家，而且当代精通因明理论的洛阳人也是遗风流绪、代有传人，这次会议主要发起人之一的刚晓法师，即是在因明学研究方面得其三昧、出凡入圣的学者，堪称年轻后学的楷模，他讲解的《因明入正理论》、撰写的《舒心的日子》等，熟知精义、清音幽韵，深

各位专家、学者,哲学社会科学,是人们认识世界、改造世界的重要工具,是推动历史发展和社会进步的重要力量。哲学社会科学的研究对于探索有中国特色社会主义的发展规律,增强我们认识世界、改造世界的能力,有着重要意义。哲学社会科学的研究能力和成果,已经作为软实力成为当今世界综合国力的重要组成部分,一个崛起中的民族和国家,不能没有哲学社会科学的持续创新和整体繁荣。正是在这个意义上,国家将因明学列为抢救项目,中国逻辑学会为此成立了因明专业委员会,佛教界与社会学术机构开展了许多积极工作,近年来因明学会接连召开了多次全国性的学术研讨会,编辑出版了颇有学术价值的因明著作,对因明学的研究取得了重大成果,尤其在对传统义理分析以及对典籍的译介和梳理方面,可以说是成绩斐然。当然,尚有诸多研究空间值得向纵深拓展,譬如,如何利用现代的科学方法,融合西方数理逻辑的优点,以新的方式来诠释古代因明,这将对因明学在现代社会的适应起到重要作用。为此,我们盼望因明学界的前辈名家,站在中国学术的研究前沿,积极引领学术研究潮流;我们更希望因明学界的年轻后学,负起“为往圣继绝学”的历史使命,深入拓展因明学的研究范围,大力提升因明学的科研水平,为因明学的传承与弘扬做出更大贡献!

最后预祝大会取得圆满成功!

谢谢大家！

※本文注解

- 1.作者时明德,现任洛阳师范学院院长。



中国第六届因明学学术研讨会开幕式上的报告

郑伟宏¹

尊敬的洛阳市杨萍副市长

尊敬的洛阳师范学院院长时明德教授

尊敬的宜阳县康凌香部长

尊敬的中国社会科学院研究员、因明专业委员会顾问、中国逻辑学会原副会长刘培育先生

尊敬的各位法师和中外专家学者以及在校的研究生们：

大家好！

第六届全国因明学术研讨会在“千年帝都，牡丹花城”顺利召开，有非同寻常的意义。洛阳是十三朝古都，是我国七大古都之一。洛阳不愧为人杰地灵。这里是“河图洛书”、《汉书》、《资治通鉴》等华彩篇章的诞生地，这里是伏羲氏、班固、司马光、“建安七子”、“竹林七贤”等先哲的活动舞台。洛阳不仅有中国古文化的优秀传统，而且与佛教、因明血肉相连。白马驮经的故事在华夏大地千古传颂，佛陀的智慧光芒率先投射到洛阳这一块不平凡的土地上。公元600年，汉传因明的开创者玄奘大师就诞生于洛州的偃师。玄奘西行印度取经的后期，达到了印度因明的最高水平。我们今天能在卢舍那佛永恒、恬淡、清净、光明、慈祥、智慧的目光注视下，探讨古奥深邃的因明义理，这是殊胜的因缘。这次研讨会的主要承办单位之一的洛阳师范学院，在时院长亲自领导下，本着对这次会议高度重视、全力以赴的原则，先后召开了几次协调会，其他会议基本都为我们的这次会议让路，做了大量的细致的工作。同时，宜阳县政府以及相关部门的领导，从三年以前就为本次会议的召开积极筹划，做了大量力所能及的工作。请允许我代表中国逻辑学会因明专业委员会，对承办单位洛阳师范学院、宜阳县人民政府和协办单位杭州佛学院提供的种种方便表示衷心的感谢。

本来这个发言是由中国逻辑学会因明专业委员会主任张忠义教授承担的。由于张教授积劳成疾，住在医院，不能与会，我们深表遗憾！我接到的会议通知单还是由他本人签发的。在这里我们衷心祝愿张忠义教授早日康复。也祝愿在座的和未与会的因明专业委员会的顾问们以及所有关心、支持因明研究的老同志们身体健康，万事如意。

去年7月在内蒙古师范大学成功召开了第五届因明年会，包括研究生在内一共到会六十余人。会议之后，我们做了五件事：一是向各新闻单位发了新闻稿，为弘扬“绝学”作持续的宣传；二是在江苏海门的绍隆寺举办了第二届因明培训班，由剧宗林教授、刚晓法师、肖平教授主讲，主要内容是《入论》的梵汉对照研究。绍隆寺住持计开法师希望绍隆寺能够成为中国因明的一个培训基地；三是编辑出版了《因明》第三辑，又一次得到了光泉法师和杭州佛学院以及甘肃民族出版社的大力支持；四是为了本次会议的顺利召开，部分因明专业委员会成员于去年来宜阳考察，与宜阳县政府以及相关部门的领导进行了协商；五是张忠义教授在去年底召开的中国逻辑学会30周年庆典上做了《因明发展三十年》的报告，对改革开放30年来的因明研究做了全面总结。其中也包括了成立4年半的因明专业委员会的工作做了全面总结。报告已经刊登在《因明》杂志第三辑上。读了这个报告，精神为之一振。总的说，很有成就感，非常鼓舞人心。迄今为止，委员会成立初期所提出的初步的设想一一落实，每年都举办了一次学术讨论会，每年都出版了一本因明论文集。更可喜的是，由于因明专业委员会卓有成效的工作，在中华大地上组织起了一支由藏、蒙、汉携手，老、中、青三结合，僧俗合璧，教学与科研相结合，从来没有这么壮观的因明研究队伍。

今后因明之路应该怎么走？张教授的报告中都规划好了，开好年会，出好因明杂志，培养队伍，加强团结，合力攻关，把中国的因明研究引向国际领先地位。

根据最近的思考,我做一点补充,提几点希望。

一、进一步加强藏传量论与汉传因明的比较研究

我很赞成多识教授《藏传量学与汉传因明学之间的异同比较》(载《因明》第二辑)的基本观点。多识教授对有的汉传研究者批评藏传“宗喀巴等这样结合因明与修持,带了特殊宗教色彩,同时就限制了因明的正规发展”所作的反批评,很值得我们每一个汉地的因明研究者深长思之。在汉传因明和藏传量论研究领域,曾经有过的简单化倾向,是过去的时代特色。这种极左的色彩在今天也还有一些残留。包括我的著作在内,或多或少,有意无意,都有反映,应当加以避免。在汉传因明当中,也有类似情况。简单化的评论倾向会有意无意地伤害到老一辈的因明专家。虞愚先生就有过切肤之痛。古语云:“二人同心,其利断金。”藏、蒙、汉携手,要求同存异;僧俗合璧,要取长补短。让我们团结起来,开创“众缘和谐”的新局面。

另一方面,也要大力弘扬玄奘开创的汉传因明的辉煌成就,不能仅凭个人的猜测、臆想,全盘否定玄奘法师在印度的历史地位,全盘否定唐疏的文献价值,全盘否定唐疏对解读陈那因明体系的特殊作用。与陈那后期代表作《集量论》和法称《释量论》这两部大论相比,陈那《理门论》和《入论》确为小论,但是这两部小论重点阐发了佛教逻辑的立破之说。不读懂二论,就搞不清楚陈那的贡献在哪里,也搞不清楚法称的贡献在哪里。法称不是简单重复陈那因明学说,而是改造和发展了陈那学说,建立了一个新的因明体系,是印度逻辑史上的又一座高峰。要读懂陈那,必须读懂新因明大、小二论原著;要读懂法称,必须从法称七论特别是从《正理滴论》、《释量论》中找答案。二者分别搞清楚了,才能比较其同异。这是一切比较研究的必由之路。用法称来代替陈那,既没有正确评价陈那,又没有正确评价法称。

二、处理好个人研究与合作攻关的关系

要提高整个团队的水平,必须以每个人的因明高修养为基础。我们每个人都有深厚的因明修养,整体水平自然就上去了。我们的团队要以玄奘译经为榜样。玄奘译经,挑选的是全国最优秀的译经人才,人尽其才,各展所长。我很惭愧,除了懂一点汉传,什么都不懂,很难有发展前途。我们要培养通才,既懂佛学,精于汉传,也谙熟藏传,还要通晓梵、巴、藏、英、日各语种。总之,要培养吕激式的人才。我们要有集体申报国家大项目的大目标,又要谨慎地、扎扎实实地做好前期准备工作。这是有大量的工作要做的。我们把基础工作做好了,实现大目标就顺理成章,水到渠成了。

三、鼓励学术讨论,形成畅所欲言、生动活泼、平等商讨、互相尊重的氛围

不要简单地把正常的学术讨论当作个人意气之争。既做朋友,也做诤友。“笔墨官司,有比无好”。蔡元培先生主张“多歧为贵,不以苟同”,古语说“君子和而不同”。要继承印度佛教逻辑的优良传统,学习藏地寺庙辩经的经验。重温《因明》杂志第一辑上青海政协副主席蒲文成研究员的讲话,很有启发。他推崇“北大之父”蔡元培先生的办学思想,“兼容并包,思想自由”。借用蒲先生的话说,“崇尚学术,有浓厚的学术氛围和宽松的学术环境”,是建设好因明团队的重要条件之一。清华大学博士后郭宇宽在这次提交的论文《活化因明学研究刍议》中说:“以往我对因明学产生浓厚的兴趣,是缘于最早在藏区调研,最初是被藏传佛教寺庙里浓厚的学术氛围所吸引,看那些喇嘛辩论得如痴如醉。而且和汉文化中的学术氛围完全不一样的是,在我们汉文化的学术圈里,稍微有些腕儿的学者都是不能经受质疑的,面对质疑,要么是不回应,以示你没有资格和我辩论,如果不得不面对质疑,则稍稍争辩两个回合就脸红脖子粗,结下梁子,甚至往后视若仇敌。而看那些藏传佛教的喇嘛们,辩论起来即使再激烈,没有看到伤感情的,而且最让我不可思议的是,虽然我听不懂藏语,可看喇嘛辩论,辩到一定的时候,一定有一方认输,往往摸着光脑袋露出害羞笑容,表示承认自己确实考虑不周到。”就眼前的榜样来说,刚晓法师就是一个,他的论著中有禅宗呵佛骂祖的遗风。他不管是谁,认为不对就直截了当提出批评。我也是他批评过的对象。

四、重视因明与逻辑比较研究,提高研究水平