



正理滴點論解

剛曉法師 著

法明智庫全集7



法明出版社 印贈

《正理滴點論》解

著作者：剛 曉 法 師

出版單位：法明出版社

排版：慈 慧 居 士

地址：台灣台北縣中和市新民街 12 號

電話：（02）3234-8202

傳真：（02）8228-1030

E-mail：famens1990@hotmail.com

http：//faming.24cc.com/

劃撥帳號：18314473

戶名：林源河

開戶銀行：華南商業銀行(積穗分行)HUA NAN COMMERCIAL BANK

銀行帳號：180-10-010030-7

戶名：法明寺

發行日期：2003 年 4 月

印量：1~1000 本

本書為免費結緣，不得販售。

敬請推廣此書，歡迎助印，廣為流傳。

亦請發心代本社流通法寶，請來信告知您的地址、姓名，待新書出版，我們將寄上些許，請您放置於適當場所流通。功德無量！

願以此功德 普及於一切

我等與眾生 皆共成佛道

《〈正理滴點論〉解》序

佛教徒吸取正理派等外道的思想，創立了自己的邏輯體系——因明。“因明”一詞最早出現於《瑜伽師地論》卷十五。

在因明發展史上，西元五世紀的陳那是劃時代的人物，他以前的因明稱為古因明，他以後的因明稱為新因明，他是新因明的創始人，被稱為“新因明之父”。陳那的主要因明著作是《因明正理門論》，其弟子商羯羅主著《因明入正理門論》，予以解釋和發揚，從此奠定新因明的理論基礎。西元七世紀的法稱對陳那的因明理論進行改造和發展，廢除相違決定、不共不定等，又把宗過的自教相違歸入自語相違，使因明學的發展又上了一個臺階。

因明學伴隨大乘佛教從印度傳入中國，唐玄奘於貞觀年間精心翻譯《因明正理門論》和《因明入正理論》以後，使因明傳入中國漢地，所以漢地因明屬於陳那、商羯羅主系統。我國藏地因明則屬於法稱體系。

大乘佛教傳入西藏的時間正好是法稱所在的西元七世紀。法稱弟子寂護曾任那爛陀寺住持，藏王赤松德贊兩次請其入藏傳法，把法稱的因明理論傳入西藏。寂護的弟子蓮花戒也曾在西藏弘傳因明。西藏的第一座佛教寺廟——桑耶寺，就是赤松德贊為迎請寂護而建的，桑耶寺旋即成為弘揚法稱因明學的基地。在寂

4 正理滴點論解 序

護、蓮花戒的影響下，赤松德贊曾著《佛教佛語正理論》，弘揚法稱的因明學理論。

在赤祖德贊執政時期（815—836），法稱的《正理滴點論》、律天的《正理滴論疏》、勝友的《正理滴論攝義》被譯成藏文。在朗達瑪滅佛期間，很多佛典和因明譯笈被毀。在此之前的西藏佛教稱為前弘期，在此之後的西藏佛教稱為後弘期。後弘期的仁欽桑布將法稱的《釋量論》、《諍正理論》、迦慧的《釋量論疏》譯成藏文，自此以後，桑耶寺成為弘揚法稱因明的中心，俄·洛登喜繞與其他高僧合作，把智生護的《釋量論莊嚴釋》、法稱的《定量論》、法稱弟子法上的《定量論疏》等譯成藏文。

格魯派的創始人宗喀巴也為弘揚法稱的因明作出重要貢獻，他的《因明七論治學除暗論》是一部影響深遠的因明專著。以後的賈曹傑著有《定量論大疏》等因明專著，班禪一世克珠傑著有弘揚宗喀巴因明理論的《因明七論除暗莊嚴論》等因明專著，達賴一世根敦巴著有《釋量論莊嚴論》等。

虞愚教授的《法稱在印度邏輯史上的貢獻》一文指出：“法稱的著作影響極大，對他的著作進行註疏，現存於西藏的就有 15 家、21 部、400 餘卷之多。”（見劉培育《因明研究》第 338 頁）。

法稱的因明著作共七部，後人仿照小乘佛教說一切有部論典，把法稱的因明七論稱為“一身六足”。《釋量論》論述的比較全面，稱為“身論”。《量決定論》、《正理點滴論》、《因論滴論》、《觀相屬論》、《論議正理論》、《成他相續論》稱為“足論”。到目前為止，只發現梵本《正理滴點論》，其餘六論梵本皆失，但在藏文《大藏經》中保留完整。

《正理滴點論》，因為有梵本作為依據，又是法稱因明著作

提要性論典，所以引起世界因明學者的廣泛關注，先後被譯成英、俄、法、日等多種文字。近來中國出現三個漢譯本：王森譯自梵本，楊化群、韓鏡清譯自藏文。王、楊譯本稱為《正理滴論》，韓本稱為《正理滴點論》。香港的李潤生先生根據王森譯本對該論進行研究和講解。剛曉法師先後講過兩次韓鏡清譯本《正理滴點論》，逐步成熟後，著成這本《〈正理滴點論〉解》，奉獻給讀者，這對弘揚藏傳因明學、加強漢藏文化聯繫來說，是很有意思的工作。

如前所述，藏傳因明與漢傳因明屬於不同體系，藏傳因明比漢傳因明又發達很多。因為藏族同胞重視辯論，作為辯論工具的因明極受重視。這種傳統一直延續至今，當今的西藏大學藏語專業，把因明列為重要的必修課之一，授課時間長達四年之久，遠遠超過漢地各級佛學院。

漢傳因明資料奇缺，藏傳因明資料非常豐富，阿旺旦增著《藏傳因明的發展及其特點》，文中說：“到本世紀，在西藏的‘丹珠爾’裏還保存下來的因明論述有 61 部，都是印度不同年代不同作者的重要因明論述。西藏學者的論述著作約有幾十種，一般論文約百篇。所以西藏成了當今世界因明著作最豐富的地區，西藏因明研究居於領先的地位。”（劉培育編《因明研究》第 332 頁）

遺憾的是，漢族學者對這批珍貴資料研究得很差，這些藏文因明著作譯為漢文者寥寥無幾，研究著作更少。切望漢藏學者加強合作，把更多的藏文因明著作譯為漢文，希望有更多的藏傳因明研究著作面世。

是為序。

6 正理滴點論解 序

中國社會科學院世界宗教研究所研究員 韓廷傑
二〇〇三年元旦

目錄

《〈正理滴點論〉解》序 韓廷傑	03
《正理滴點論》解 剛曉法師	01
參考資料	165
後記	166

《正理滴點論》解

首先呢，我說話有得罪大家的地方請見諒。我先感謝大家來聽《正理滴點論》。我沒料到來這麼多人，一下子有點兒意外。這個《正理滴點論》真的是很難，大家現在來這麼多人，若能夠堅持聽完當然我歡迎，但這是不可能的，所以我還是勸大家，該幹什麼您們還幹什麼去，不用在這兒耽誤時間，看稀罕的您們已經看見過了，就請您們退場，抱歉。

出去吧，別客氣，不然到中間聽不下去再退場，既耽誤你的時間，又影響我的情緒，更不好。

不錯，還有咱們學佛組這一、二十個人，希望大家能夠堅持聽完，咱們現在就開始說。

關於這個《正理滴點論》，我以前曾經說過一回，那時是學僧們都得聽，是硬性的規定，現在再來說就是第二遭了。這一段時間我在杭州，對於《正理滴點論》是很花了些時候，經常跟韓老師討論它，但至於能不能比第一回說的多出點兒新意，我沒有多少把握。昨天呢，還收到呂新國先生給寄來的一份兒勝自在慧的《正理滴點論廣釋》，是韓老從藏文中譯過來的，可惜只有十六頁，沒有譯完，只到第二品，第二品也不完，而且只是韓老的一個草稿。我還沒有來得急細看。學佛就是這麼著，想前進一步是很不容易的。

咱們平時說的因明，是漢傳因明，其實漢傳因明只有兩部論典，一部是《正理門論》，一部是《因明入正理論》。至於《方便心論》、《回諍論》、《如實論》等，是古因明的，我們一般人都是不看的。《正理門論》，其實讀它的人也是寥寥無幾，而《因明入

2 正理滴點論解

《正理論》相對來說稍好一點兒，但是絕對數字仍然不大，在這不多的人數中還有不少是根本沒有讀過原典，只是讀些轉手的資料。《正理門論》是陳那系因明的根本典籍，《因明入正理論》其實是《正理門論》的縮寫本，在這個縮寫本中，商羯羅主菩薩著重介紹了悟他門的能立、似能立，而對於自悟門的現量、比量則是一筆帶過。然而現量、比量實際上也是很重要的。所以，不讀《正理門論》總是一個遺憾。

現在咱們要說的這個《正理滴點論》，是藏傳因明的著作。這個論呢，有三品：現量品、爲自比量品和爲他比量品。

關於這《正理滴點論》的本子，原本見於法上論師的梵文注釋本裏，是保存在耆那教人的手中。現存的有俄國人徹爾巴斯基的英譯本。本來這《正理滴點論》有梵文本的法上疏和藏文本的律天疏，徹爾巴斯基就把法稱論師的《正理滴點論》原文和法上的疏全部譯了，李潤生先生於1970年以徹爾巴斯基的英文本爲底本把《正理滴點論》的原文以及法上疏都譯成了漢文。不過，李潤生先生說，他用了兩年多的時間譯出來後，因爲這個漢本不是直接從梵文原典譯出來的，他所依的英文本裏邊兒有不少徹爾巴斯基自己的主觀意見，而且裏邊兒還用了很多邏輯術語，雖然有很強的可讀性，但未能如實地依法稱論師、法上論師的行文，所以聽從了霍韜晦先生的意見，沒有發表。後來李潤生先生在作《正理滴論解義》時是依的王森譯本。王森先生的譯本是1940年依據蘇聯《佛教文庫》的梵文本譯出來的，後來又經過整理，在1982年第1期的《世界宗教研究》上發表，1994年被收入劉培育先生所編的《因明學研究》中，現在的《大正藏補編》中也收了。另外還有三個藏譯本。一個是楊化群先生依藏文本譯的，也是發表在1982年第1期的《世界宗教研究》上，1994年被收入劉培育先

生所編的《因明學研究》中，《大正藏補編》中也收的有。第二個是劇宗林先生依藏文翻譯的本子，是附在他的《藏傳佛教因明史略》後邊兒，同時還有解說。這個本子是1994年弄出來的。還有一個是韓鏡清先生於1989年依藏文本譯出來的，在1990年又校訂了一次，於1994年被收入劉培育先生所編的《因明學研究》一書中。現在中國佛教文化出版有限公司出有一套佛學論著，中間有一本韓老的《慈氏學九種譯著》，裏邊兒也收了《正理滴點論》，不過是韓老重新又修訂了一下，現在網絡上刊出的是韓老最新修訂的本子。

這一次咱們就盡量簡單地說。

首先是論題，《正理滴點論》。正理，就是正確的道理，在玄奘法師以前，根本沒有因明這個專業術語，就是「正理」，玄奘法師以後人們才用起了因明而漸漸不用正理了。滴點，就是精要、最精華的地方、最重要的東西，經過濃縮的。「凡濃縮的都是精品」。論，聖賢的議論、討論，佛教三藏之一。合起來就是，這裏所說的是因明的精華，是因明中最重要的東西。

這《正理滴點論》的作者是法稱論師，法稱論師是後期因明的核心人物。咱們知道，因明大致分三個時期：前期因明是指六世紀之前的因明思想，代表人物及著作是龍樹菩薩的《方便心論》、《回諍論》，無著菩薩所述的《瑜伽師地論》和所著的《顯揚聖教論》中的「七因明義」，世親菩薩的《論軌》、《論式》等；中期因明是指西元六、七世紀的因明思想，代表人物及著作是陳那論師的八論——《觀三世論》、《觀總相論》、《觀境論》、《因門論》、《似因門論》、《理門論》、《取事施設論》、《集量論》，這是義淨法師在《南海寄歸內法傳》上說的，還有商羯羅主菩薩的《因明入正理論》；後期因明是指七世紀之後的因明思想，代表人物

4 正理滴點論解

及著作是法稱論師的七部論——《量評釋論》（即《釋量論》）、《量決定論》（或稱《定量論》）、《正理滴點論》、《因論滴論》、《觀相屬論》、《論議正理論》、《成他相續論》。

法稱論師在藏傳佛教中享有崇高的地位。在西藏有「六莊嚴」，就是：龍樹、提婆、無著、世親、陳那、法稱，這是最受崇敬的六位大師。龍樹、提婆是中觀，無著、世親是瑜伽，陳那和法稱是量論、因明。陳那論師最重要的因明著作，前期是《因明正理門論》，後期就是《集量論》，漢傳因明主要是弘傳陳那論師的前期因明，藏傳主要是弘揚陳那論師的後期因明。其實《集量論》有六分之五是說的外教，只有六分之一是宣講自己的理論，主要是替佛教辯護。爲什麼說是替佛教辯護呢？我們知道，陳那論師是六世紀的人，在六世紀的時候，印度出現了長期割據的混亂局面，佛教也隨著走向了衰落，這就是社會大環境使之，這就是背景……哎，到這兒咱稍微頓一下，插說點兒題外話。

我現在有一個新的想法，給大家說說。其實我在上一回說時已經給學生們說過，不過學生們總是有點兒放不開，好像這就是習慣：老師給學生總也不能無間地談！這是不好的，可也沒辦法。現在我給大家說說，你們要是覺得不合適、有漏洞，就提出來，我趕緊補充，要是沒什麼了，我以後再到別處就可以放心大膽地說。

我有什麼想法呢？是這樣的：佛教作爲一種宗教，我想這是大家都不會否認的，當然，中間也有像淨空法師說佛教是教育這樣的話，還有什麼趙樸初說佛教是文化這樣的話等，這些我們都把它當作支流，不是幹流，忽略它們。

插問：把趙樸初的說法說成支流怕人們不會贊稱吧？

沒有關係的，我們要站在一個大的時空觀念裏說。把時間座

標放到兩千多年的佛教史中，而不要只說文革後這二十多年，這樣的話，人們就可以理解了。

淨空法師的東西之所以在大陸有市場，這是有原因的，主要是因為大陸經過文革後，出現了一個佛教空白區，淨空法師抓住了機會，趁機來填補了這個空白，填空白的東西當然就不可能太純粹，當然，比那些佛教走私品還是要強得多的，但早晚淨空法師的那一套是會被拋棄，這是肯定的，因為人們的眼睛沒有都蒙膏藥布。

佛教既然是宗教，就有宗教的特點，這是決然的！在一個宗教體系內，只能有唯一的一個教主！其他的了不起人物，再了不起也不能與教主平起平坐。比如佛教中的觀音菩薩，我們知道，其實他早就成佛了，叫正法明如來，是他方世界佛。釋迦牟尼也是早就成佛了，而且來此世界多次了。佛要到娑婆世界度眾生，釋迦牟尼這次先來了，示現八相成道，弘法度生。正法明如來來了，但比釋迦牟尼晚，於是現菩薩相，幫助釋迦牟尼弘法。文殊菩薩，是七佛之師，但來得比釋迦牟尼晚，也是現菩薩相。現佛身的只能有一位！這是宗教的最大特點兒，這個特點決定了只有釋迦牟尼是佛，其他的都不是。當然，觀音菩薩是佛教慈悲教義的人格化而已，文殊是智慧的人格化而已。

可能有人要問了，佛教不是說眾生平等嗎？怎麼能說誰也不能與教主平起平坐呢？那是指法性上的平等。

問：這給上帝不成一樣了嗎？誰都不能與上帝平等。

人與上帝的不平等是在法性上也不平等。注意，我這裏用的是中國佛教的詞。實際上呢，「性」與「相」是互訓的，比如依他起性有時候就寫成依他起相。「性」「相」互訓就是說，「性」與「相」是一回事，至於中國人把唯識叫相宗，把中觀叫性宗，

嚴格來說就是很不合適的。我查了一下梵文字典，「相」一般是用 laksana，「性」一般用 bhāva，但 laksana 有時候也可以作「性」，「性」與「相」一樣，佛教中的一樣、相同包括兩個方面：一個是質上的有體、無體，一個是量上的全分一分，這兩個都一樣就叫相同、一樣。所謂有體、無體，是指這個事物是不是大家共許、都承認，都承認了就叫有體，一方不承認就叫無體。咱來舉個例子，《華嚴金獅子章》是很著名的一篇文章，法藏大師寫的，咱們就也以金獅子為例來說。比如說兩個人，甲與乙，這兩個人要討論面前的兩件物事，一件是金獅子，一件是一個大香爐，兩個人都承認這兩個物事是金子做的，這就叫有體，要是甲說獅子和香爐都是金子做的，乙說獅子是金子做的而香爐是鐵做的，這就叫無體了，只憑質同（即有體）還不能說一樣，還不叫「同」，還得看看量的因素。金獅子是五百斤金子，而香爐是三百斤金子，雖然說都是金子，這也不叫一樣，不叫「同」，這不符合佛教說的「性」「相」互訓。咱中國佛教說獅子與香爐都是金子做的叫「性」同，但獅子與香爐不一樣的表相叫「相」不同，本來佛教說，「相」不同「性」就一定不同，要是「性」同則肯定「相」同。我給你五百斤的金子，給他五百斤金子，讓你做獅子，讓他做香爐，別看都是五百斤，嚴格起來的話，肯定有誤差，沒有誤差的事物是不存在的，有誤差在物理中允許，但因為有誤差，所以就不能叫一樣。本來佛教說「相」就是「性」，「性」就是「相」，到中國以後有了改變這是後話。

咱還接著說剛才的話題。時代背景我們也得注意。

佛教是在什麼情況下出現的呢？當時是小國林立，思潮派別林立……釋迦牟尼應運而生，創立佛教。我們看一下阿含之類的原始教典，對於境界問題談的很少，到毗婆沙之類的論典中才講

具體的修定之類。再看般若類大經，傳說大經是龍樹菩薩從龍宮中取來的，但這只是一個美麗的傳說，傳說只是表達人們的情感寄託而已。龍樹菩薩等創中觀的背景如何呢？佛教內部是什麼樣的情況呢？社會環境又是怎麼個情況？大家下去後找一下相關東西。般若經就談了境界，這境界使得翻譯般若經的玄奘法師感歎這根本不是我們能接受得了的。我們都知道，實際上般若經是以龍樹菩薩為代表的一幫人造出來的。後來的瑜伽行派，托彌勒菩薩的名字，實際上也不是彌勒菩薩一個造出來的，還有無著菩薩等參與，這也是事實。彌勒菩薩、無著菩薩創瑜伽行派時的背景又是如何呢？大家也留心一下。釋迦牟尼、龍樹、無著到底是什麼樣的關係呢？先不把它當作宗教，大家說說看。

大家謙虛，都不肯說，我來說吧。我來作個類比，這樣好懂。釋迦牟尼、龍樹、無著的關係就像伽利略、牛頓、愛因斯坦的關係。伽利略是現代物理學的始祖，牛頓超越了伽利略，愛因斯坦又超越了牛頓。因現代物理學不是宗教，所以，牛頓可以超越伽利略，而且明白地說出來，是牛頓的東西就是人家牛頓的東西，是你伽利略的東西就是你伽利略的東西。而佛教呢，是宗教，所以，即使是你龍樹的東西，也不能說是你龍樹的東西，要說是釋迦牟尼的東西，而且還不能說超越、發展之類的詞。當然了，般若經等實際上作者不可考，而且也不是一個人的著作，是好人的心血結晶。

插問：《中論》呢？不是寫龍樹菩薩的名字？

是這樣，《中論》不是談境界的，它談的是理論，所以不說是佛的，而般若經是談境界的，就說是佛說的了。

插問：這與你說的時代背景有什麼關係？

你先把背景弄清楚了再說，在佛教初創的時代，根本不會出

現般若經，到了龍樹時代，般若經自然應運而生。

我這個觀點兒大家一下子肯定不能接受，一下子就接受了才是怪事，現在咱們先不討論這個，下去後再說。

說到背景了咱們說這些個題外話，就說這麼多，回過頭還說陳那論師。

六世紀的時候，印度出現了割據局面，社會政治思想一片混亂，各個學說之間相互攻擊，佛教也不例外，來自教外的、教內的攻擊使得佛教疲於應付，岌岌可危，這時候出現了陳那因明學說。陳那論師後期的著作《集量論》，可以說就是在救護佛教，但是，就像一個人快死了一樣，救也只能延緩他的死亡而不能避免他的死亡。然而，該救還是得救，這是人道主義精神。

法稱論師就是大力弘揚陳那論師後期的因明思想。法稱論師的詳細情況也不清楚，主要是沒有準確的資料，不少的說法我覺得有問題，但沒有反駁的資本，所以這裏也只能按別人的說法來說一下。我手邊兒有多羅那他的《印度佛教史》，是西北民族學院研究所印的，但這本佛教史年代不是很清楚。法稱論師的生卒年代劇宗林先生說大約是620年至680年，日本的川崎信定說是600年至660年，他沒說是大約，不過他沒說大約也是大約。印度的商克利諦延那編了一個《印度佛教邏輯學家年代表》，中間說法稱的年代是625年。法稱論師是南印度睹黎摩羅耶國人（在商務印書館出的《佛教邏輯》中是譯為南印度特利馬拉耶人），乃婆羅門族之外道遍行者樓盧難陀之子，起先受的婆羅門教育，精通工藝、吠陀、醫術、文法等，正當婆羅門對他備加讚揚的時候，他「見一佛典，於焉生起最深信解」，就是說通過學習佛法，對佛理佩服極了，這就要指婆羅門教的過失，結果呢，「為眾婆羅門所共驅擯」，被人家婆羅門給驅逐了，這樣他就作了佛門在家

弟子，並到那爛陀寺學習。當時呢，護法論師雖然年紀很大了，但還活著，他就依護法論師皈依（護法論師是戒賢論師的老師，戒賢論師是玄奘法師的老師，按劇宗林先生的說法，法稱論師比玄奘法師還小二十歲左右，玄奘法師二十九歲動身去印度，法師到印度時戒賢論師已經一百歲左右了，怎麼可能法稱論師皈依護法論師呢？在玄奘法師的傳記中從無提到他見過護法論師。倒是在義淨法師的《南海寄歸內法傳》中提到了法稱廣大因明。）。多羅那他《印度佛教史》上說，法稱論師從護法學習，學通了契經及陀羅尼真言五百部。接著他對因明發生了興趣，就向自在軍論師學因明——自在軍論師是陳那論師的弟子，當時陳那論師已經入滅了——法稱論師對因明的徹悟很高，聽第一遍《集量論》就理解到了像自在軍論師一樣的程度，到聽第二遍的時候，理解程度就等於陳那論師了，聽第三遍時，就明白了自在軍論師到底在哪兒未得陳那論師《集量論》的密意以及錯解在哪兒，這就是超過了老師，自在軍論師特別高興——因為他有了一個好學生呀～～就授意讓法稱論師開始著述，並廣弘因明，可以說法稱論師對於藏傳因明的影響超出了陳那論師。法稱論師這個人也是比較狂的，他通了因明之後，到處張揚，到處找人辯論——於睹流孚摩黎葡王所在地，廣張告語曰，‘欲辯論者，有伊誰耶？’；更至土羅婆利國，振鈴而問，‘堪辯者誰？’……這確實是顯得很傲。多羅那他《印度佛教史》這麼說，但在商務版的《佛教邏輯》中說「關於法稱在公開辯論中擊敗婆羅門的故事恐怕是事後的傳聞及法稱後學們的虔誠希望。這也間接透露出，婆羅門系統的大師沒有機會與法稱對陣。」因為法稱論師貢獻突出，人們就把後期因明乾脆叫法稱系因明。但是法稱論師的文章實在艱澀，艱澀得他自己也說，「世上找不出一個人可以毫不費力地瞭解我書中

的深意。它將融解消失於我的身體之中，猶如河流之消失於海洋。即令那些睿智的人，也無法測量這大海的深度！即令他們的思想具有非常的力量，也無法同意其中最高的真理！」（法稱論師《釋量論》原文為「彼諸慧能無劣弱，亦無通達甚深性，彼諸增上精進者，亦無能見最勝論。諸眾生中我相等，繼持善說不可得，如眾河流歸大海，吾論隱沒於自身。」）法稱論師還說，「人類大都滿足於平庸陳腐，不求完美，又無意尋求深刻的教義，滿心是仇恨和嫉妒」，所以呢，法稱論師說他寫書「不是爲了他們，而只因爲寫它可以讓我的心得到慰藉，它使我對每一美好言詞的深厚長久的愛得到滿足」（法稱論師《釋量論》原文為「眾生多著庸俗論，由其無有般若力，非但不求諸善說，反由嫉妒起瞋恚，故我無意謂此論，真能利益於他人，然心長樂習善說，故於此論生歡喜」。僧成大師《釋量論略解》說，「我法稱造此釋論，無主要爲利他人之意，因爲眾生多數愛著庸常俗論，又無分辨善惡之慧力，對於善說非但不尋求，由嫉妒纏心反於善說起瞋恚故。然我法稱對造此論仍生歡喜，爲使自心對於善說長時愛樂修習故。」——見《佛教邏輯》第42頁，商務印書館1997年12月第1版。此處法稱論師原文見中國佛教協會出版的法尊法師《釋量論》譯本。）這也可以說是佛教衰敗的表現。

佛教衰敗的原因何在，很複雜。大概可以概括爲這麼幾點：

首先，佛教的外現形式僵化了。這該怪誰？佛教本來是活潑潑的，你只要掌握了佛教的根本精神，就隨著時候的不同可以用不同的形式表現出來，但是我們佛教徒把它給僵化了。咱們知道，佛教創立時的社會背景是怎麼樣呢？當時刹帝利反對婆羅門的權威需要理論武器，釋迦牟尼初創的佛教恰好應機。對於婆羅門，咱們老在說，可是咱們並不清楚，所以，這會兒對於婆羅門