

佛家逻辑

沈剑英 著



开明出版社

佛家選輯



沈劍英著



责任编辑：焦向英

封面设计：张 泓

佛 家 逻 辑

沈剑英 著

开 明 出 版 社 出 版

新华书店北京发行所发行

(北京海淀区车公庄西路19号)

江苏省武进县第三印刷厂印刷

开本850×1168 1/32 插页2张 印张16.5 字数327千

1992年10月北京第1版 1992年10月北京第1次印刷

印数：1—2,000

ISBN 7-80077-481-3/G·322

定价：硬精装 17.00元 软精装 15.00元

上 卷

佛 家 逻 辑 论

序

佛家逻辑，《瑜伽师地论》谓之因明，盖源于婆罗门教之正理论，嗣后演进为独立之系统，得与正理逻辑并驾齐驱，相映成辉。

予治因明有年，素感陈那《正理门论》与《集量论》弥足艰涩，篇读为难。然陈那造论四十余部，唯此二论为要最，此中尤以《正理门论》为其逻辑理论奠基之作，彼改五支为三支，变类比为类推，演九句因，衍三相义，概出于兹。由是予久有志于诠释此论^{*}，唯因缘未合，一时难成。及至一九八三年八月，首届因明学术讨论会于敦煌揭幕，会间，执事诸兄推予注疏此论，顾其后吾以文债在身，而所事亦有更急迫者，故复延宕数载而未果，然耿耿此心，未尝稍忽。迨及一九八八年冬为研究生开《正理门论》研究之课，爰是舍弃琐事，撰述相济以进，至一九八九年秋，甫成注译之初稿。其间，予日稽深思，使向之迷惘难决之处，胥若然而解，其快慰何如也！

初稿既出，如释重负。其时欣逢藏汉因明学术交流会于

^{*}此论梵本早佚，唯玄奘之原译流存于世，吾所欲作者，乃以奘译为底本详为疏解也。

北京召开，余即以此稿呈请与会诸公郢政。感承存注，转益歉怀，后复几番改订，遂成本书下卷之《今译》与《详解》。稿既改定，复觉若仅以此付梓，似有褊狭不广之弊，故另立上卷，以广其量。上卷所收文章除附篇为译文外，余者多为历年发表之论文，唯首篇《佛家逻辑的渊源与沿革概观》一文为新撰。尚须申明者：此文之第三部分即《法称及其后的佛教逻辑家》，系予之研究生姚南强与徐东来二君*所合撰；《陈那逻辑体系简说》一文，乃姚南强君按愚意草成；《论法称与陈那逻辑思想之差异》，为徐东来君所作；译文则承陈家麟先生校阅。

陈那之学，详稽内外，明辨真似，缜密周详，诚佛家思维之工具也。由是立敌对诤，宏昌正理，破谬销疑，舍此无怙。然因明之时代毕竟已成历史，今日研究因明，旨在总结此一历史现象，庶可从中借鉴，汲取教益尔。

甲子轮转，今岁复值壬申；人生易老，予忽忽焉年届花甲。回首往事，碌碌于教坛亦已四十寒暑，虽无悔于既往，亦少建树之可言，惟日孜孜，无敢逸豫，可谓云尔已矣。是故愚假初度之际，特不揣谫陋复以此拙著呈献同好，苟能自补点滴，亦可聊慰于将来耳！幸期海内贤达智镜明愚，有以教之。

沈剑英 一九九二年暮春

叙于海上寓庐还芝斋

*姚、徐二君均已毕业。姚南强君现任教于上海教育学院政教系，徐东来君现任教于华东师大哲学系。

目 录

序	(1)
---------	-------

上卷 佛家逻辑论

佛家逻辑的渊源与沿革概观	(1)
陈那逻辑体系简说	(32)
印度古典论证式的逻辑本质	(60)
关于《因的三相可以缺一吗?》	(76)
因明三论	(87)
误难论	(102)
堕负论	(136)
论法称与陈那逻辑思想之差异	(165)

【附篇】

陈那的因明(宇井伯寿)	(195)
《正理门论》《入正理论》与欧洲 及印度的学者(宇井伯寿)	(214)

下卷 《因明正理门论》译解

《因明正理门论》译解例言	(237)
《因明正理门论》今译	(241)

《因明正理门论》详解	(292)
陈那原序	(292)
第一编 论真似能立及立具	(293)
第一章 宗与似宗	(293)
第一节 宗与似宗的总叙	(293)
第二节 说能立	(293)
第三节 立宗的准则	(295)
第四节 似宗五种	(297)
第五节 “宗因相违”非宗过	(299)
第六节 本章结语	(302)
第二章 因与似因	(303)
第一节 因与似因的总叙	(303)
第二节 宗法——因	(304)
第三节 “四不成”似因	(307)
第四节 立宗法之答疑	(310)
第五节 疑因答问	(315)
第六节 同品、异品	(321)
第七节 九句因	(329)
第八节 正因与相违因、不定因	(340)
第九节 不共不定与其它不定过的区别	(345)
第十节 关于不定因、相违因之小结	(353)
第十一节 本章结语	(355)
第三章 喻与似喻	(356)
第一节 喻与似喻的总叙	(356)
第二节 同法喻、异法喻	(357)
第三节 似喻	(362)

第四节	二喻俱说之必要及其省略形式	(367)
第五节	三支论式的规则——因三相	(370)
第六节	关于因喻关系的讨论	(373)
第七节	能立与似能立旨在悟他	(383)
第四章	立具——现量与比量	(385)
第一节	现量与比量的总叙	(385)
第二节	现量	(388)
第三节	似现量	(398)
第四节	比量	(402)
第五节	本编结语	(409)
第二编	能破与似能破	(410)
第一章	能破	(410)
第一节	能破与似能破的总叙	(410)
第二节	能破界说	(410)
第二章	似能破	(413)
第一节	似能破的总叙	(413)
第二节	同法相似等七种过类的概说	(416)
第三节	同法相似	(417)
第四节	异法相似	(422)
第五节	分别相似	(424)
第六节	无异相似	(426)
第七节	可得相似	(433)
第八节	犹豫相似	(437)
第九节	义准相似	(441)
第十节	对上述七过的判定	(443)
第十一节	至非至和无因相似的概说	(457)

第十二节	至非至相似和无因相似	(457)
第十三节	对上述二过的判定	(467)
第十四节	无说相似等三过的概说	(470)
第十五节	无说相似	(470)
第十六节	无生相似	(473)
第十七节	所作相似	(477)
第十八节	对上述三过的判定	(480)
第十九节	生过相似	(488)
第二十节	常住相似	(491)
第二十一节	十四过类的小结	(495)
第三章	论负处	(499)
第一节	对诸家说负处的总评价	(499)
第二节	略去负处的理由	(501)
总结语		(501)

【附录】

佛家逻辑中梵译名对照表

佛家逻辑的渊源与沿革

一、从足目到世亲

佛家逻辑即因明(Hetu-Vidyā)，它主要是在足目(Ak-sapada，亦称乔答摩(Gautama，约公元50—100年间人)所创立的正理论(Nyāyavidyā)的基础上发展起来的。所以窥基《因明入正理论疏》卷一云：“劫初足目，创标真似；爰暨世亲，咸陈规式”。“劫初”是个神话式的概念，不足为信，“创标真似”一句却概括地道出了渊源。“真似”即真假，这正是逻辑的核心问题。足目创标的正理逻辑后来为佛家所吸取并加以发展，演化成了佛家逻辑。佛家逻辑可大分为二：古因明和新因明，世亲就是古因明的集大成者。

从古因明的发展过程来看，肇始其基者当推小乘。古因明产生的年代较早，在《正理经》(Nyāyasūtra)尚未最后完成的时候即已初具规模，如诞生于印度贵霜王朝(Kushan)迦腻色迦王(Kaniska，约78—102)时代的《方便心论》(Upayakauśalya-hrdaya śāstra)即是小乘古因明师的代表作，小乘学者针对当时胜论等派在论法上的分歧，“为利益

众生，故造此论”（《方便心论·明造论品》）。此书所说的论法与古医书《遮罗迦本集》（*Carakasamhita*）中所示的论法近似。全书分为四品：第一是《明造论品》，阐述了八种深妙论法，是全书的重心所在；第二是《明负处品》，胪列了十七种堕于负处的情况^①；第三是《辩证论品》，此品举例说明判别正邪论说的方法；第四是《相应品》，论列了二十种错误的难破方式。《方便心论》的《明负处品》和《相应品》所述的负处和误难的种类，后来可能为《正理经》所吸取，整理和敷衍为第五卷第一、二章所述的内容。在印度逻辑史上，不同学派之间互相渗透和相互批判的现象从其初期就存在了，而且延续了很久。

继小乘古师之后，大乘学者对古因明亦作出了令人瞩目的贡献。先是大乘中观派，其始祖龙树（*Āryanāgarjuna*，约三世纪）曾在那烂陀寺（*Nālanda*）治学。《正理经》曾多处批评龙树的中观派观点^②，龙树也在《中论》（*Mādhyamika-kārika*）和《迴诤论》（*Vigraha Vyāvartanī Kārika*）里对足

① 《明负处品》并未明确标明有几种负处，学者见仁见智，执说不一。宇井伯寿认为此品所述负处计十七种（见《印度哲学研究》第二卷），许地山则说为九种（见《燕京学报》第九期：《陈那以前中观派与瑜伽派之因明》）。我亦主十七种说，但与宇井伯寿所说略有不同，见本书《堕负论》。

② 如Ⅱ·1·8—20经、Ⅱ·1·40—44经、Ⅱ·2·31—32经、Ⅲ·1·37—40经、Ⅳ·2·18—22经、Ⅳ·2·26—37经都有可能是针对龙树的中观派观点进行批评的。

目的量论提出严厉的批评。相传为龙树所作的《压服量论论》(Pramāṇa Vihetana 或Pramāṇa Vidhvamsana)^①里,龙树更批评足目的十六句义。但中观派从龙树到提婆、青目、婆藪诸人虽然也用一些逻辑术语来论说,但都未建立逻辑学说^②。

大乘佛教逻辑系统的最初形式当是瑜伽行派始祖弥勒(Maitreya, 约公元270—350年间人)所撰的《瑜伽师地论》(Saptadaśabhūmiśāstra yogācārya)第十五卷中的说“因明处(Hetuvidyāsthāna),因明处一般略称为因明(Hetuvidyā),因明之为佛家逻辑的专名即出于此。弥勒所建立的佛家逻辑除了汲取“外道”特别是正理派(Naiyāyika)的逻辑学说外,更有自己的特点:“它不为以论辩的形式为中心的五分作法所概括,也不发展得象弥曼差派或胜论派所研究的那种论式,乃是进一步去搜集象在《摩诃婆罗多》里的论理家所说的复杂材料。”^③佛教逻辑所以特命名为因明,就在它具有自己的风格特点。

弥勒在《瑜伽师地论》中所阐说的因明处,包含七方面的内容。第一是“论体性”(Vākya),“论”即论辩,“体性”指语言和言语的体性。论说的体性分六种:1. 言论(Vāda); 2. 尚论(Pravāda); 3. 诤论(Vivāda); 4. 毁谤论(Apavāda); 5. 顺正论(Anuvāda); 6. 教导论(Avavāda)。以上

① 此书梵本已佚,在藏文丹珠尔里有《压服量论论科文注》。

②③ 参见许地山《陈那以前中观派与瑜伽派之因明》(《燕京学报》第9期,1932年)。

“言论”是就语言形式上说的，最具逻辑价值，惜未展开；以后五种是从内容上来分析的，且以佛教教义为准则，与逻辑关系不大。第二是“论处所”（Parisat 或 Vādādhīsthāna），即论辩的处所，亦即论辩时的“证义者”所在之地，计有六种处所，这与实际的论净有关，然于逻辑无涉。第三是论所依（Vākyamula，或 Vākyāśraya，或 Vādādhikarāna），即论辩所依的知识和逻辑形式。这部分的内容可大分为二，先说所成立义（Probandum，Sādhya，Parasambandha），后说能成立义（Sādhana，ātmasambandha）。所成立义有两种：

1. 自性（Svabhava），即论题的主词；
2. 差别（Viśesa），即论题的谓词。

能成立义则有八种：

1. 立宗（Pratijñā，Siddhānta，Pakṣa）；
2. 辩因（Hetu）；
3. 引喻（Drṣṭānta，Udāharāna）；
4. 同类（Sādharmya）；
5. 异类（Vaidharmya）；
6. 现量（Pratyakṣa）；
7. 比量（Anumāna）；
8. 正教量（Śābda）。

在上述八能立中，直接作为论式成分的只有五种，即宗、因、喻、同类、异类，但实际上喻支包括了同类和异类，故这五种其实只有三种。另外，现量、比量和正教量是建立论式开悟他人的内在条件，只是间接成分。这反映了大乘初期建立的因明体系还是比较芜杂的。但较之以往亦有明显的进步，如弥勒的知识论（即论辩所依的知识和获取知识的方法）只取现量、比量、正教量，而正理派与小乘古师则在上述三量之外还立有譬喻量。论所依是弥勒因明体系中最主要的部分，故论述所占的篇幅也最多。第四是论庄严（Vākyālaṅkāra 或 Vādālamāra），又译言饰。这部分

先阐述五种庄严，即1.善自他宗，2.言具圆满，3.无畏，4.敦肃，5.应供，这些主要是论辩的语言要求；然后又提出二十七种称赞功德，这些主要是论辩的技术要求。第五是堕负(Nigrahasthānaprāpta)，即辩论中堕入负处的种种表现，弥勒将之略分为三：1.舍言(Vacanasannyāsa)，指论者舍弃原来的主张而服输，弥勒列有十三种表示认输的言辞，其实只是胪列了一些可能会说的认输的话，而并非从逻辑上划分出十三种舍言过。2.言屈(Vacanābhibhava)，这是指论者表现出实际上已败北的种种行为，也列有十三种，如托故而退、恶语伤人等，大都与逻辑不相关涉。3.言过(Vaconadosa)，指论者在论辩中说话不切题、不明了、不连贯等。这也有九种，大都可与《方便心论》和《遮罗迦本集》所说的负处对应，但其中第5种“招集过难”说的乃是误难、即错误的难破，属似能破的范围，本应另立专题阐述才是，现在却归在负处中，显得缺乏条理。第六是论出离(Vādasambhava或Vādanihsaranasn)，即论者于论辩前须从三方面来观察论端，以权衡是否可以立论：1.观察得失，考虑于人于己有无损害；2.观察会众，分析与会众人的素质，是否偏执、贤正和善巧；3.观察自身的能力，思量是否能建立自论、免堕负处、克敌制胜。经过这三方面的权衡以后，若有利者即可立论，不利者就不应立论。第七是论多所作法(Vade bāhukarā dharmāh)，即论者在立论时要多有所作为，这也有三方面：1.能善了知自宗和他宗，如是则于一切法能起谈论；2.勇猛无畏，如是则在众人前不会怯场；

3. 辩才无竭，如是则随所问难皆善酬答。这三方面纯粹是从论辩者的素质上提出要求，与逻辑亦无关系。总之，在弥勒所说的七因明中，逻辑与辩论术混杂在一起，还间有知识论的内容。相对来说，论所依和论堕负当是逻辑系统的主干部分，论体性和论庄严涉及语言问题，而语言与逻辑的关系至为密切，故可视为其系统中的枝叶部分，但其中也间杂着不少辩论术的要求。至于论处所，论出离和论多所作法所述，则基本是辩论术，但其中也包含着一些语用问题。

弥勒的学生无著(Ārya Asaṅga, 约四世纪人)祖述师说，他在《显扬圣教论》卷十一中所述之因明七种论法与弥勒所说完全相同，其所著《大乘阿毗达磨集论》第七卷阐说的因明义也基本上同于弥勒，只是在八能立上略有出入。《瑜伽师地论》说的八能立为立宗、辩因、引喻、同类、异类、现量、比量、正教量(《显扬圣教论》同此)，而《阿毗达磨集论》的八能立为立宗、立因、立喻、合、结、现量、比量、圣教量，在这里，《集论》以合(Upanaya)、结(Nigamana)替换了《瑜伽》和《显扬》的同类、异类，这样的变化反映出无著对五支式古因明有了深一层的认识，因为同类、异类都是喻的组成部分，将之与喻并列没有必要，而在五支论式中，合与结均有其一定的逻辑功能^①。另外，《集论》还将弥勒的逻辑学

① 合、结两支虽在陈那演绎与归纳相结合的三支因明里被删除，但在五支因明里，合、结是作为类比推理的组成成分出现的，故有其逻辑功能。

说揭示得更为精要清楚。无著的这些新解，后为其弟子师子觉(Buddha Simha)所传述②。

在印度古因明的发展史上，世亲(Vasubandhu，约320—400)是集大成者，同时也是为新因明的诞生创造了重要条件的大师。他是无著之弟，原从小乘有部，后从其兄改习大乘瑜伽论。他的因明著作有《论轨》《论式》《论心》和《如实论》等。他的因明学说在前人的基础上大大推进了一步。第一，在论式上，古因明通常取五支式，世亲初时也习用五支，但他在《论式论》中改用宗、因、喻三支，省去了合结二支。世亲的三支式是由古因明向新因明过渡的论证形式。第二，世亲首先采纳了外道提出的因三相说。因三相最早见于无著的《顺中论》，但那是作为“外道”的学说加以引述并予以否定的，所以无著说：“一切作法无三种相。”世亲却持相反的态度，他采纳了因三相，如《如实论》云：“我立义依三种相。”当然，由于世亲的三支式基本上属于例证推理(类比推理)的性质，故其因三相与外道的原旨无大异，而非演绎与归纳的规则。第三，世亲直接从《正理经》汲取养料，其所说二十二种堕负与《正理经》几无二致，而不取《瑜伽》《显扬》的堕负论。另外，世亲所列的三类十六种误难则是对《正理经》阐述的二十四种误难的删订和增补。陈那的十四过类即是以此为基础加以改订的。

② 师子觉曾注释《集论》，名《阿毗达磨杂集论》，后安慧将它编入本论，成为现在传世的《杂集论》。