

姚南强 著



因明论稿

上海人民出版社

姚南强 著



因明论稿

上海人民出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

因明论稿/姚南强著. —上海: 上海人民出版社,
2013

ISBN 978 - 7 - 208 - 11753 - 2

I. ①因… II. ①姚… III. ①因明(印度逻辑)—研究 IV. ①B946.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 221012 号

责任编辑 黄玉婷

封面设计 范昊如

因 明 论 稿

姚南强 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 890 × 1240 1/32 印张 10.75 插页 2 字数 275,000

2013 年 10 月第 1 版 2013 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 11753 - 2/B · 1003

定价 38.00 元

序

因明是玄奘游印东旋时传回的一门佛教逻辑学，曾极盛于初唐，但后来几经沉浮，几成绝学。所以改革开放以来，一些学者投入很大的精力来抢救这门绝学，并且取得了丰硕的成果。本书著者潜心因明研究二十余年，著述颇丰。本书所收论文涉及印度逻辑、汉传因明、藏传量论以及因明义理的辨正等诸方面，征引广博，识见卓犖，伐人守己，启人深思。

《宋史·苏轼传》云：“今之拙朴之士愈少，巧进之人益多。”本书著者正是一位拙朴的学者，他对因明义理的研究，均据原典而言，不作一己之臆测；行文简洁明白，不弄玄虚之笔。他的这种治学态度在因明研究中尤为重要，抢救因明绝学，就是要用朴实无华的文字去诠释文简义奥的原典。

然而现在却有一些学者将原本不是问题的问题问题化，将本来可以直白说清的道理复杂化，乃至撇开原典逞臆而言，动辄冒称这是陈那因明体系的题中应有之义云云，令初习者如堕五里雾中，不知所从。如关于“除宗有法”问题，这原本就不成其为问题，却有学者于此大做文章，将举譬时需“除宗有法”，扩充到喻体也要“除宗有法”，从而又冒出一个所谓的“除外命题”来，以否定陈那因明具有演绎的性质。又如因三相，《入论》梵本与玄奘汉译均明言因于有法、同品、异品具有何种关系，其间均系从因出发，以因为主语，然有学者却不顾原旨，别出心裁，竟以有法为第一相的主语，以同品和异品分别为第二、三相的主语，从而否定因三相与一因二喻的对应关系。至于动辄称陈那题中应有之义云云，竟不引陈那原话，也不说明语出何处，实乃空穴来风，不足为训。有些学者似乎欺人读不懂因明，将因明当作

可以任意打扮的小姑娘,更是可悲复可叹,于拯救绝学何益之有? 相比之下,本书著者之拙朴殊为可贵,本书的拙朴也益显其学术价值。

吾有感于斯,谨志所思以为弁首。

沈剑英叙于沪上寓庐还芝楼

2013年7月25日大暑之天

自序

笔者自从 20 世纪 80 年代末起师从于沈剑英先生，从事因明研究，曾著有《因明学说史纲要》，主编《因明辞典》、《民国因明研究文献丛刊》等。在海内外发表因明论文多篇。内容涉及印度因明、汉传因明、藏传因明、当代因明研究、因明史、因明论诤等多方面。现在上述论文基础上选出部分论文，进行重新充实修订，汇总成本著。

因明源于印度，传于中国，流布世界，中国是因明的第二故乡，因明是中国传统文化，特别是佛教文化的重要组成部分。因明融逻辑学、知识论、论辩学三位于一体，故因明是世界三大逻辑起源之一，其知识论又成为当代哲学、佛学的研究热点，亦是中国古代逻辑思想的重要组成部分。因明自初唐传入中国，曾盛极一时，但其后即佚失，清末民初从日本迎回后曾一度复兴。改革开放以来，中央提出“抢救因明”，2008 年中国社科院亦把因明列入抢救项目，因明研究正在引起重视。本《论稿》是作者 20 多年因明研究的结晶，在许多方面有独特的见解，例如在对法称因明的研究中，认为法称论式中并未删除喻依，不同意传统的“因喻合一”的说法。在汉传因明研究中对前人较少涉及的慧沼、智周的因明思想作了专题研究。在藏传因明方面，除了从逻辑、哲学的角度进行分析外，还重视对藏汉因明作比较研究。因明史更是笔者的专长，《因明学说史纲要》是海内外第一部因明全史。《论稿》中都包含了这些学术成果，或能对当前的因明学术研究有一定的参考价值 and 积极作用。在本书的出版中得到了上海人民出版社王兴康社长的大力支持，黄玉婷编辑的仔细编辑，谨表示感谢。

笔者癸巳春于上海静安花苑

目 录

序	1
自序	1
《瑜伽师地论》“七因明”的思想体系	1
陈那逻辑体系简说	7
《正理门论》探微	28
法称及其后的佛教逻辑家	50
论法称对陈那因明的改造和发展	60
玄奘为汉传因明开宗立轨	69
论窥基《因明大疏》的逻辑思想	77
略论慧沼的因明贡献	93
汉传因明知识论论纲——慧沼《二量章》初探	102
智周因明思想探析	116
藏传因明的历史发展及其特点	122
略论藏传量论“摄类”的哲学意义	134
浅析宗喀巴《因明七论入门》的逻辑思想	147
因明的历史发展及其贡献	161
百年来的中国因明学研究	178
改革开放三十年来的中国因明研究(1978—2008)	198
《墨辩》与因明的逻辑比较	217
藏汉因明之比较	227
唯识、中观因明旨趣之举异	236

略论佛家辩学的现实意义	242
论因明的“除宗有法”——再与郑伟宏商榷	248
论“宗有法”之除与不除	253
再论“因三相”——对郑伟宏《“因三相”正本清源》的几点质疑	267
关于因明“指误”的几点商榷	275
从“真唯识量”的论诤谈起——略论因明研究中的多元取向	286
论陈那三支式中的演绎与归纳——兼答郑伟宏《论同、异品除 有法》	296
百年来的中国因明论诤述要	303
因明创新的几点思考	325
附录:姚南强因明著述目录	332

《瑜伽师地论》“七因明”的思想体系

近年以来,国内的各种论辩赛几成时尚。论辩成为锻炼思维、表达及公关能力的重要手段,各种关于论辩的书刊也应运而兴。但严格而言,论辩学是一门横跨学科,其中交融有逻辑学、哲学、语言学、美学、公关学、心理学等诸多内容,构造一个现代的论辩学体系仍然是学者们探讨的一个课题。其实,在古代科学尚未分化之前,就有很多古典式的论辩学体系。亚里士多德《工具论》中专设有“论辩篇”,中国的先秦有《墨辩》,而在中古印度,佛教在与外道及内部各宗的论诤中更是形成了比较严密的论辩学体系,自《方便心论》之后,大乘瑜伽行宗的《瑜伽师地论·本地分》提出的“七因明”更具有典型性。

《瑜伽师地论》(以下简称《地论》)是由无著假托弥勒而作。无著是北印度富娄沙富果国人,约生活在公元4、5世纪,是大乘瑜伽行宗(有宗)的创始人。其著述极丰,被冠为“千部论主”,而且又极善辩。所谓“七因明”,分别是指:“一论体性,二论处所,三论所依,四论庄严,五论堕负,六论出离,七论多所作法。”(《瑜伽师地论·卷十五》,以下引文不再另标)就论辩中的语言、语境、论式、过失、条件、心理、审美等问题有全面的阐发。

一、论 体 性

这是指论辩中所用语言的性质。语用学把语言行为分为断定、命令、主张、猜测、反驳、恳求、侮辱、允诺等多种意向,并研究这意向

成功的条件。《地论》分列有六种语言：“一言论，二尚论，三诤论，四毁谤论，五顺正论，六教导论。”

1. 言论：以声音为性，以言说为体，泛指论辩中所用的一切语言行为，总括后五种语言。

2. 尚论：即所崇尚的言论，广义为“谓诸世间，随所应闻，所有言论”。狭义上是指论辩各方所主张、推崇的学说、观点。在论辩中，人们常常引用名人名言，引经据典等，当属此类。

3. 诤论：这是指意见分歧的言论，也就是论辩中的驳词等。《地论》中又分为三种：第一种是“依诸欲所起”，这是指由于利益冲突而引生的意见分歧；第二种是“依恶行所起”，按佛家所说，这是由于执著贪瞋痴等毒欲而产生的偏见；第三种是“依诸见所起”，即受某种理论、观点的指导、束缚而形成的不同观点。总之，在论辩中，由于人们的立场、观点、方法不同，也由于每个人的地位、经历、知识水平、伦理水平的不同而必然地形成不同的主张，在论辩中应充分注意到这一点，才能有的放矢，自悟悟人。

4. 毁谤论：“谓怀愤发者，以染污心，振发威势，更相摈毁。”这是怀恨在心，出言不逊，或者以“绮言”恶说，也就是在论辩中讽刺、挖苦、人身攻击，或发出种种奇谈怪论。或许也会以求一逞，但从根本上讲却是格调低下，有损于辩者的人格形象。在1993年新加坡的首届华语大专辩论赛中，在辩论“人性本善”题时，台湾大学队为了驳斥复旦大学队的“人性本善”的观点，责问“我想请问对方辩友，请您正面回答我，您喜欢不喜欢杀人放火”，“如果您不小心流露本性，那我们大家可要遭殃了”^①。这种语言就接近于人身攻击了，极易引起他人的反感。当然，作为论辩本身，适度的讽刺和幽默还是需要的，这有助于辩词的犀利锋芒。

5. 顺正论：这是指佛家宣说正法：“随顺正行，随顺解脱”，也就

① 《狮城舌战》，复旦大学出版社1993年版，第338页。

是对佛理的解释、推究、断定等语言行为。一般论辩中对自宗主张的推崇、弘发,当属于此。

6. 教导论:这是指教导如何进行修习,如何“令心得定”、“令得解脱”的语言行为。

二、论 处 所

论辩中还有一个语境问题,按现代语言叫做“论辩生态”。在辩论赛中要注意听众和裁判的志趣、爱好、知识层次、心理特征、价值观等,才能“哗众”而“取宠”。例如在1993年参加新加坡论辩赛之前,复旦大学队在赛前训练中即多次观摩了前两届的论辩录像,深入了解西方文化、西方价值观和西方辩队的风格。又如有裁判承认,在评判中一般并不太注重于内容,而在于辩手的机智与应变能力。这些,论辩者都必须予以充分的重视。为此,在《地论》中特别强调一个论辩处所问题,分为六种:“一于王家,二于执理家,三于大众中,四于贤哲前,五于善解法义沙门婆罗门前,六于乐法义者前”,同为无著所作的《对法论》(又名《大乘阿毗达摩集论》)中又增补“对淳资堪为量者”、“对善伴”两种。此处用意在于,一是要在说理的地方才参加论辩,避免“秀才遇着兵,有理说不清”和“对牛弹琴”的局面出现。引申而言,也可以说,论辩说理也应该要“应机说法”,“到什么山唱什么歌”,“入乡随俗”,“一把钥匙开一把锁”。

三、论 所 依

这是指论辩所依据的论式,又分为“所成立义”和“能成立义”,也就是论题和论据,在因明中又分列为宗、因、喻三支论式。在论证中又要遵守逻辑规律,还涉及知识论中的现量、比量和圣教量(权威经典),按现代的说法,也就是指论辩中各方面的逻辑结构和价值判断。

四、论 庄 严

这里的“庄严”主要是指论辩中的审美要求,也涉及论辩心理与辩德。《地论》分为五种:“一善自他宗,二言具圆满,三无畏,四敦肃,五应供。”

1. 善自他宗:即对敌我双方的学说和论旨都要十分精通,知己知彼,才能百战百胜。玄奘在印度与婆罗门教徒辩诤,在曲女城与小乘对辩,也都是事先认真研习外道的学说,才能做到胸有成竹,百战而不殆。

2. 言具圆满:这是指辩手除了具备良好的知识、逻辑能力外,还要求兼有出色的语言表达能力。《地论》提出“五德”:“一不鄙陋,二轻易,三雄朗,四相应,五义善。”

不鄙陋者,是指论辩中要使用通用的语言,不能用冷僻土语方言或粗俗的下层语言。

轻易者,即语言通俗、简明,能为一般听众所理解,不可故作深奥,掉书袋子。

雄朗者,即口齿清楚,声调优美清亮,轻重适宜,语调有节奏和变化,用词确当,语言丰富。这里是讲语音、语气、语调等基本功。

相应者,即语言前后要保持一致,不能犯自相矛盾或混淆概念等错误。

义善者,即辩词不能颠三倒四,要能表达真理。

3. 无畏:这是指论辩心理和辩态,体现辩手的人格形象。《地论》云:“处在多众、杂众、大众、执众、谛众、善众等中,其心无有下劣忧惧。身无战汗,面无怖色,音无蹇吃,语无怯弱。”这是一种大无畏的辩态,不管听众多少,不管听众的素质、层次如何,辩者坚强自信,体态、表情自然,语言流畅,理直气壮。在佛教史上,有众多高僧大德“抗诏而立说言,兴论以详正义”。论辩中就需要有这样一种宏大磅

礴的气势,才能一往无前而压倒一切。当然,无畏的气势要以实力为后盾,否则也只能是虚张声势和装腔作势而已。

4. 敦肃:这是指论辩中的一种礼貌“待时方说,而不僂速”,即要让人把话讲完,不可中路截断,这也是一种辩德。

5. 应供:为性调善,不恼于他,终不违越。诸调善者,调善之地,随顺他心,而起言说……言词柔软,如对善友,是名应供。通俗地说,也就是要按对方的思路应机说法,因势利导,而且与人为善,语言柔和随顺,这既是一种辩德,又是以柔克刚的辩法。

体现这五种庄严,《地论》又提出了二十七种论辩之“称赞功德”。比如,要有自信“于他宗旨,深知过隙”,“于自宗旨知殊胜德”,“于自正法及毗奈耶,无能引夺”。知己知彼,而信心百倍(毗奈耶:佛家戒律)。又如,在论辩中要机智敏捷“于他所说,速能了悟”,“速能酬对”。又如“言必信受”、“无有僻执”力求客观,心平气和。在时下的一些论辩赛中,论辩者往往急功近利,为求获胜而不择手段,因而忽视了辩德和人格形象,这是不足取的。

五、论 堕 负

堕负即失误,分为三类:“一舍言,二言屈,三言过。”

所谓舍言,即是舍弃自己的论点,又分为十三种,或是承认自己的言论不完善,或是自认为不善于观察事理,或承认己方词穷理屈,或是要求暂停辩论等。

所谓言屈,是指在论辩中或是借口退却,或是转移论题,或是发脾气以掩盖理屈词穷,或是表示傲慢、沉默等,亦有十三种。

言过则细分为九种:

1. 杂乱:这是转移论题,杂说到其他地方去。
2. 粗犷:发脾气、耍态度。
3. 不辩了:硬说对方及听众对某问题理解力差。

4. 无限量:辩词或是重复啰唆,或是残缺不全。
5. 非义相应:答非所问、辩不对题,其中又分十种。
6. 不以时:辩词前后次序颠倒。
7. 不决定:出尔反尔,反复无常。
8. 不显了:语义不明显。
9. 不相续:辩词有中断,前后缺乏连续性。

六、论 出 离

出离,就基本意义而言是指超越出过失之义,此处则是指在参与论辩之前“先应以彼三种观察,观察论端,方兴言论,或不兴论,名论出离”。这三种观察,即“观察得失”、“观察时众”、“观察善巧及不善巧”。观察得失是指论题之得失,如果论题无价值,则只能成为一种“无智的雄辩”,这样的辩题佛家是“不兴论”的。其次是观察听众,要在说理处才兴论。三是看己方是否具有辩胜的知识与能力,条件具备才兴论。

七、论 多 所 作 法

这是指对辩手的资格限制,《地论》提出三条:“一善自他宗,二勇猛无畏,三辩才无竭。”

综上所述,可见佛家的“七因明”已是十分系统和严密的论辩学体系,印度因明进一步发展为汉传因明和藏传因明,以立破为中心的论辩逻辑又有新的发展,而从其义理上看,对于现今的论辩实践仍不乏借鉴意义。对此,拙著《略论佛家辩学的现实意义》^①一文已有所述,有兴趣者可查阅。

^① 初刊于《应用逻辑与逻辑应用》,中国纺织大学出版社1996年版,现亦收于本书。

陈那逻辑体系简说

在陈那因明八论中,《集量论》集陈那因明思想之大全,而《理门论》则集中体现了陈那前期因明思想,并侧重于逻辑的推理和论证,本文主要依据此二论著,对陈那的逻辑体系作一简要的介绍。

一、知 识 论

知识论是研究知识的种类及获得知识的方法之学问,在因明中称为“量”(Pramāṇa)。“量”有几种?在古代印度众说纷纭,归结起来有十种:现量(Pratyakṣa,又译感觉量)、比量(Anumāna,又译推理量)、比喻量(Upamāna,又译义准量)、圣教量(Sadba,又译声量)、假定量(Arthapatti)、无体量(Abhāva)、世传量(Aitihya)、姿态量(Chesta)、外除量(Parisesa)、内包量(Sambhāva)。

佛家十分强调修行中的“智”、“觉”、“悟”,故亦非常注重知识论。然而无著只承认三种量,即现量、比量和圣教量。《阿毗达摩集论》和《瑜伽师地论》中所提出的能立八义,后三义即是这三种量。可以把这三种量归为两类,一是经验根据的知识,即现量和比量,二是权威根据的知识,即圣教量。按照佛陀的观点,这二者是一致的,佛陀更强调亲身的证知。而实际上,在佛教的进一步发展中对教义出现了不同的解释,经验与经典权威常常发生矛盾,迫使人们去进行选择,理智的选择自然倾向于经验。世亲首先主张知识只有两种:现量与比量,不再列出圣教量。在世亲的著作中,这一部分内容基本都已亡

佚,《如实论》也只有前小半部,现在只能从陈那《集量论》所引的世亲《论轨》^①来了解。世亲认为:“由彼境义生识是为现量”,“五识所缘是自相境,不施假名”,“观不相离境义所知是为比量”^②。这是对于现量、比量的概括界说。陈那在此基础上进一步作了详细的阐发,形成了更为系统的佛家知识论。《正理门论》云:“为自开悟唯有现量及与比量,彼声、喻等摄在此中,故唯二量。由此能了自、共相故,非离此别有所量,为了知彼更立余量。”这是说,用以自悟的知识只有两种,即现量与比量,这二者即已构成“立具”,现、比二量是真能立之所需具者,而声量(圣教量)和譬喻量都已包括在其中了;因为通过现量、比量可缘知自相和共相,除了这二相之外不存在其他所量,故亦不必再有其他的认识手段(量)。《集量论·现量品》也明确指出:“量唯两种,谓现、比二量。圣教量与譬喻等皆假名量,非真实量。”这是因为“所量唯有二相,谓自相与共相。缘自相之有境心即现量……缘共相之有境心即比量……除自相、共相外,更无余相为所量故”^③。唯识宗认为,由“识”变现为境、色(认识的对象)等相分,亦由识生起“见分”(认识的主体),再以见分去缘相分而达到“自证”,这就是认识的过程和本质。相分只有自相和共相两种,已分别为现量和比量所缘。故除此以外别无他量。《集量论·观遣他品》中进一步指出:“教(圣教量)与比量等,成不异故。”为此,有人质疑道:“若天趣等声(超根境之事物)不能诠唯义者,如何成为比量耶?”陈那回答道:“‘信语不欺诳,同故,即比量’谓受持可信解之语言,亦不欺诳相同故,即说

① 据渥德尔说,中古印度的世亲有好几个,他称无著的弟弟为“世亲第一”,即著《论轨》者,另有属经部的“世亲第二”,曾为陈那之师,故陈那说“论轨非师造”,参见《印度佛教史》,第411—413页,此说来未必确实。再有据吕澂先生考证,《论轨》即西藏译本《解释道理论》,此论收在西藏奈塘版《丹珠尔》经解第五十八帙(转引自沈剑英:《因明学研究》,第13页),但最近读杨化群的《藏传因明学》,其中述道:“找了许久无所获,原因是我无藏文《丹珠尔》,借又困难,何况《丹珠尔》还有好几种版本。”这一悬案仍未解决。

② 引自吕澂:《集量论释略抄》,刊于《内学》第四辑,1928年。

③ 引自法尊译:《集量论略解》,中国社会科学出版社1982年版,第2页。

为比量。”^①这是说对于超越根境之事，唯依可信解之圣言量，乃能了知。由信受彼言教，依之修行，即能得彼果，全无欺诳。故说彼圣教量亦是比量。

1. 现量(感觉量)

《理门论》曰：“‘现量除分别’者，谓若有智于声等境，远离一切种类、名言、假立、无异、诸门分别，由不共缘，现现别转，故名现量。”这是说现量缘境是以正智为指导，在感知过程中不能介入一切主观的分类和名言区分。而且，色、声、香、味、触等是由五官(五根)分别独立地去缘知的，相互间尚未产生联系，故陈那所说的现量相当于纯感觉，而不是由诸感觉组合而成的知觉。现量的界说实际上是三要点：正智(即无迷乱)、无分别和缘虑自相。

现量的种类，《瑜伽师地论》曾分为三类十三种，陈那去繁就简，归为四种：

第一，五根现量：由五识的见分去缘虑境相。五识变现的相分(境)显现于五根(感官)而缘取的知识。如眼识变现的色境呈现在眼根(视网膜)上，从而形成颜色的感觉。五根现量是最重要的一种现量。

第二，五俱意现量：当眼、耳、鼻、舌、身等五识的见分缘境时，第六“意识”中的一部分同时参与缘境而形成现量。唯识宗认为意识(第六识)缘境分为三个层次：最初只是意识“率尔坠境”，并无分别，故仍属现量，随后才逐步进入“随念分别”、“计度分别”而成比量或非量^②。这种划分已多少隐含了从感性认识到理性认识的过渡。

^① 引自法尊译：《集量论略解》，中国社会科学出版社1982年版，第33页。但陈那只是把圣教量归并入比量，并未完全否定权威根据。故在宗过中仍有“自教相违”，在判定“相违决定”时，仍主张“现、教力胜”。

^② 参见熊十力：《佛家名相通释》，中国大百科全书出版社1985年版，第105页。另外，法称认为五根缘境在先，意识是在此基础上缘境的，而不是“俱时”缘境，故改称为意识现量。