

印度因明源流略探

——從《大毗婆沙論》來考察

林崇安

(法光雜誌，第 81 期，1996.06)

一、前言

西元前 60 年左右，迦多衍尼子尊者著作了《發智論》；西元 100 年左右，迦膩色迦王時期有五百位阿羅漢詳細解析《發智論》的義理，著作出《大毗婆沙論》。此論第 27 卷中，提及因明的「破他」，今就此記載，來探究印度因明的源流。

二、破他有三

《大毗婆沙論》說：

因明論中，說破他義有三種路，一猶預破，二說過破，三除遣破。佛《契經》中，明破他說亦有三路，一勝彼破，二等彼破，三違宗破。(T27,p139a)

此段記載，除了出現「因明」這一術語外，並顯示「因明論」與「佛《契經》」是屬不同系統，而且，二者有關論理的「破他」術語並不相同。因明學者所用的三種名稱是猶豫破、說過破及除遣破；佛教學者們則用勝彼破、等彼破及違宗破。這三種破的意義是什麼呢？《大毗婆沙論》解說如下：

1. 勝彼破者：

如長爪梵志白佛言：『我一切不忍。』

佛告彼曰：『汝亦不忍此自見耶？』

彼便自伏。

2. 等彼破者：

如波吒梨外道白佛言：『喬答摩知幻不？若不知者非一切智，若

知者應是幻惑。』

佛告彼言：『俱荼邑有惡人，名藍婆鑄荼，破戒行惡，汝知之不？』

彼言：『我知。』

佛告彼言：『汝亦應是破戒惡人。』

他便自伏。

3. 違宗破者：

如鴉波離長者白佛言：『身業罪大，非意業。』

佛告彼曰：『彈宅迦林、羯凌伽林等，誰之所作？豈非仙人惡意所作？』

彼答言：『爾。』

佛言：『身業能作此耶？』

彼言：『不能！』

佛告彼曰：『汝今豈不違前所言。』

他便自伏。

此中，以三段佛經來說明勝彼破、等彼破及違宗破。在勝彼破中，立者的主張用在自身不能成立。在等彼破中，舉出平行的例子，立者若承認則入窘境。在違宗破中，舉出某例，立者若承認此例，則違背自己的主張。以上三種破法，顯示佛陀本身善於應用辯證法來破他。也明顯可以看出佛教論理方法的應用早就存在於佛經中。西元前 155 年左右的那先比丘承襲佛陀的辯證風格，折伏彌蘭王，留下膾炙人口的《那先比丘經》。可知佛教的論證方法一直存在著，到迦膩色迦王時期仍是如此，以下依據《大毗婆沙論》的實例來了解「等彼破」。

三、等彼破

《發智論》卷一說：

無有愛，當言見所斷、修所斷耶？答：應言修所斷。

佛經中，將「愛」分成欲愛、有愛、無有愛三種。此處討論「無有愛」是見所斷或修所斷？《發智論》是「說一切有部」的要典，此處先表明自己的主張：「無有愛，是修所斷」，可以加以說明為：「無有愛，此愛唯修所斷，諸預流者未斷此愛。」因為預流者只斷見所斷的煩惱，

完全尚未斷除修所斷的煩惱。「分別論者」則主張「無有愛」通於見所斷及修所斷。在《大毗婆沙論》中，列出精彩的對辯內容，先由分別論者來問難，「說一切有部」則透過「應理論者」來回答：

分別論者問：汝說無有愛唯修所斷，諸預流者未斷此愛耶？

應理論者答：如是。

分別論者問：汝何所欲，諸預流者為起如是心：若我死後，斷壞無有，豈不安樂耶？

應理論者答：不爾。

分別論者問：聽我所說，(1)若無有愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛，則應說，諸預流者起如是心：若我死後，斷壞無有，豈不安樂？(2)若諸預流者不起如是心：若我死後，斷壞無有，豈不安樂？則不應說無有愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛。作如是說，俱不應理。

以上應理論者主張：

a 宗：無有愛唯修所斷。

b 義：預流者不起如是心：「若我死後，斷壞無有，豈不安樂耶？」

今分別論者依 a 宗與 b 義之矛盾來駁斥應理論者：

(1) a 無有愛唯修所斷，則預流者由於未斷「無有愛」，因而會生起「若我死後，斷壞無有，豈不安樂？」之心。故若 a 成立則 b 不成立，所以是順宗違義。

(2) b 預流者不起如是心：「若我死後，斷壞無有，豈不安樂耶？」，則預流者已斷了「無有愛」，因而「無有愛」亦屬見所斷的煩惱。故若 b 成立則 a 不成立，所以是順義違宗。

分別論者依於(1)是順宗違義，(2)是順義違宗，不能同時成立 a 與 b，駁斥了應理論者，因而主張自己的觀點：無有愛通於見所斷及修所斷。

以下應理論者採用「等彼破」來駁分別論者。由於分別論者雖不主張「無有愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛」，但却主張「地獄、傍生、鬼異熟愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛」、「諸纏所纏故害父母命，此纏唯修所斷，諸預流者未斷此纏」以及「於修所斷法無有而

貪，此貪唯修所斷，諸預流者未斷此貪。」應理論者就依分別論者的這些主張，採取「等彼破」來破他：

應理論者問：汝等亦說地獄、傍生、鬼異熟愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛耶？

分別論者答：如是。

應理論者問：汝何所欲，諸預流者為起如是心：我當作哀羅筏拏龍王、善住龍王、琰魔鬼王，統攝鬼界諸有情耶？

分別論者答：不爾。

應理論者言：聽我所說，(1)若地獄傍生鬼異熟愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛，則應說，諸預流者起如是心：我當作哀羅筏拏龍王、善住龍王、琰魔鬼王，統攝鬼界諸有情，(2)若諸預流者不如是心：我當作哀羅筏拏龍王、善住龍王、琰魔鬼王，統攝鬼界諸有情，則不應說：地獄傍生鬼異熟愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛。

作如是說，俱不應理。

所以分別論者之主張「地獄、傍生、鬼異熟愛，唯修所斷，諸預流者未斷此愛」實同於應理論者之主張「無有愛，此愛唯修所斷，諸預流者未斷此愛。」

以上應理論者以「等彼破」的消極方式來回應，使分別論者進退兩難；最後，應理論者給予正面的積極解說如下：

如惡趣愛，聖者未斷而不現前，無有愛亦應爾。(T27,p139c)。

此表示預流者雖未斷地獄、傍生、鬼異熟愛，但不會現前起如是心：「我當作哀羅筏拏龍王、善住龍王、琰魔鬼王，統攝鬼界諸有情。」同理，預流者雖未斷此愛，但不會現前起如是心：「若我死後，斷壞無有，豈不安樂？」這就是應理論者的看法。也就是說，a 宗與 b 義並不矛盾：預流者雖未斷「無有愛」(種子未斷)，但不會現前生起「若我死後，斷壞無有，豈不安樂？」之心(但不會現行)。此處應理論者以無有愛之「種子未斷，但不會現行」來化解 a 宗與 b 義的表面矛盾。

《大毗婆沙論》中，接著再以「諸纏所纏故害父母命，此纏唯修所斷，諸預流者未斷此纏」及「於修所斷法無有而貪，此貪唯修所斷，諸預流者未斷此貪」的二個論題來辯駁。應理論者依次得出結論：「如此殺纏，聖者未斷而不現前，無有愛亦應爾」、「如善法無有愛，聖雖未斷而不現前，無有愛亦應爾」。應理論者最後總結出：「彼（分別論者）所說初、中、後三，既應正理，我前所說，理亦應然，不可為難！」。以上是應理論者與分別論者隨順著「經義」來辯論。這一部份的辯論至此就告一段落。

四、結語

以上略為分析《大毗婆沙論》中所提及的「破他」，以此為線索，我們可以窺知早期印度邏輯變遷的一斑：

- 1、西元前 500 年左右，釋尊即擅長以辯證的方式開顯真理，他所採用的「破他」方式，被歸納為(1)勝彼破、(2)等彼破、(3)違宗破。
- 2、西元前 150 年左右，一直到西元 100 年，有《那先比丘經》、《發智論》、《大毗婆沙論》等著作的出現（佛滅二百多年華氏成結集出《論事》，為南傳佛法中重要的辯論論典），佛教的邏輯皆承襲釋尊的方法。此期出現「因明」這一術語，有不屬佛教系統的「因明論」出現，是研究邏輯的一種學術論說，將「破他」分成(1)猶預破、(2)說過破、(3)除遣破，這一系統演變成印度古代因明的主流。
- 3、「因明」中的「宗義」這一術語，最先出於《大毗婆沙論》中，如：

復次，為欲遮遣他宗義故，如分別論者執世第一法相續現前。彼說相續總有三種：一時相續，二生相續，三相似相續。世第一法雖無前二而有後一，今欲遮遣彼所執義，顯世第一法唯一念現前。(T27, p20b)

今依《大毗婆沙論》「順宗違義、順義違宗」的用法，可知宗義是「宗」與「義」二字的結合。「宗」是自己宗派的根本主張，「義」是依據宗見推演出來的義理。

- 4、西元 150 年起，佛教學者的因明論著依次出現，如《方便心論》、《如實論》、《集量論》、《因明入正理論》、《釋量論》等等，對印度的因明作了很大的貢獻。這些都是承襲古代因明而發展出來的佛教

邏輯。(原刊於《法光雜誌》81,1996，今略加補充)