



唯識學和後期墨家

——名辯之學的認識論

永定

認識論，是哲學中的一種學說，是論述人的認識的來源，並是說明認識的活動過程，開始是怎樣？以致成熟是怎樣？

說認識論的這種學說，在佛家有法相唯識學。在先秦，有後期墨家名辯之學。

法相唯識學，是佛學中的一個學派。在印度成于無着、世親之手。在中國成于玄奘、窺基之手。論著有《瑜伽師地論》是為本論，另外尚有十個支論，還有《因明正理門論》和《因明入正理論》。這是歸納式的邏輯學，以作為論理思辯的方法和形式。

中國後期墨家名辯之學，創于何人不詳姓氏。據《莊子·天下》篇載「相里勤、五侯之徒。苦獲、己齒、鄧陵子南方之墨者，俱誦《墨經》相謂別墨」。這些都是後期的墨家，名辯之學可能是創於他們之手。其中有說認識論、邏輯學、經濟學和自然科學的研究成果。亦包括有中國最早的關於幾何學、力學和光學方面的一些知識。

唯識認識論中，以徧行心所——「觸、作意、受、想、

思」，是細緻刻畫認識活動的過程。《墨辯》認識論中，亦有類似這種刻畫認識的過程，是經由——「材、慮、接、恕」四部認識的過程，就是語言太為精簡。但其精美也就在這裏，這是墨家文章傳統的特色。

兩家之說，恰又如此巧遇而相契合，為此特地選出，以作解釋說明：

先說唯識學的認識五步過程：

一、觸：

《成唯識論》解：（下文簡稱論解）

觸謂根、境、識三和合，分別變異。令心心所觸境為性。

受、想、思等所依為業。

「觸」，是認識的開端。是要我們接觸物境憑藉感官（唯識家說根）把它反映到心來，就會有現相認識的活動，以至理性

認識的階段。

例如當我們是在接觸到一個甚麼物境，就會有認識的功能生起分別變異。這雖然僅是一點認識活動的芻形，但因有了這個開端，下面的一一心所，就會依之一一活動起來向前進展了。

二、作意：

論解：

作意，謂能警心爲性。

于所緣境，引心趣境爲業。

謂此作意，能以警覺，應起心種引令趣境，故名作意。

「作意」，是說動其意以作起的意思。

是當我們在接觸到一個甚麼物境，就會有一個趣境的意念生起，引領你去尋求了別。假若是沒有這樣的一個意念生起，這個物境也就消逝，不被認識了。

「作意」，在認識上，是能起到一個能動作用。

三、受：

論解：

「受」謂領畧順、違、俱非境相爲性。

起愛爲業。

能起合、離非二欲故。

「受」，是指在情緒上的一些感覺感受。略說有苦受、樂受、非苦非樂受。當我們在初步接觸外境領畧外境的時候，隨着也就有了這一些的情緒的產生。

如果你是看到一隻孔雀在向你叫喚，就會使你生起歡喜的情緒。這就是順境。如果看到是一條毒蛇向你吐舌，就會使你生起

恐怖的情緒。這就是違境。如果是淡淡之境，也就平靜淡淡的過去，沒有甚麼順違的情緒產生了。

人的心情就是這樣，對於順境就會與愛，欲與之合，不願分離。對於違境就會惡心，欲與之離急要離開。不順不違平淡之境，心情也就平淡地過去了。

四、想：

論解：

「想」，謂于境取相爲性。施設種種名言爲業。

謂要安立境分齊相，方能隨起種種名言。

想，在字書裏有兩種意思：一種是思考，一種是想像。思考是對事理而言，想像是對形象而言。這裏用的「想」，則是取了它的想像的意思。

這裏說的想，「于境取相」；就是說它在這個過程裏，是要對剛才領畧過來的那個物境的形貌，再于觀察。因爲剛才被情緒亂着，尚未認識清楚，現在是要細緻觀察，分出斷片，一段一段觀察。直待認識成熟了，才能給與它一個稱謂，叫出一個名字。譬如說這是一隻五彩繽紛的孔雀，這是一條黑底帶有白紋的花蛇。

「想」的過程，到這裏已是對現相認識達到了成熟，下面就再要進入思維探求理性的認識了。

五、思：

論解：

「思」謂令心造作爲性。

于善品等役心爲業。

謂能取境正因等相，驅役自心令造善等。

取正因境相，令心造善品。取邪因境相，令心造不善品。非正非邪因，令心造無記品。皆思心所之力也。

「思」，思維，猶思考。是由「想」的認識而成熟，到達理性認識的又一過程。現相認識是憑藉感官觸及現相以得來的認識。但感官卻不能觸及理性，因此才要進入思維，才就會有理性認識的產生。

「造作」，就是構畫。就是在思維裏面構畫關於理性的這一方面的認識。已是深入事物的本質，以至徹底的認識了。

「於善品等役心爲業，驅役自心令造善等」：這就是說的行，有了正確完美的認識就必要行必要實踐。由思維得來的正確理論，就能作爲行的指導，就能驅使自心去造善的事業。相反的，亦會去造惡的事業。

「善品」，即謂善類。「不善品」，即謂不善類。「無記品」，即謂非善非惡類。若能于境正知，所謂「取境正因」，就是說見到利德的正理，就能令心造善品之行。「不正知」者：見彼邪理以爲正理，故造不善之行。「無記品」者，見非邪正，故造非善非惡之行。因者，是謂所然之理。理有正邪，驗之于行，故有善惡之別耳。

次說後期墨家名辯之學的認識四步過程：

(1)、經上——知，材也。

說——知，材知也者，所以知也。而不必知。若明。

這裏說的「材」，就是感官。因爲它會把外界事物反映心內，讓你而知，就稱「材」爲知，說爲「材知」。「材知」，

是反映外界事物的工具。認識的開始，就必要有這種工具。

「所以知也」，說明「材知」是知之源。人之所以會知，就是因爲有了這個「材知」。

「而不必知」，又是說明有了「材知」不一定就知就去了別。若是觸境時就有知，若不觸境就不有知。或若閉目塞聽，就不有知。酒醉睡眠，就不有知。

「若明」，這是一個比喻。是說「材知」，好似眼球上的明質，（瞳孔）有此就能以反應事物，無之就不能反應事物。

(2)、經上——慮，求也。

說——慮也者，以其知有求也，而不必得之。

若睨。

意念之動謂慮。猶唯識學所說之「作意」，意念之心興起矣。

念慮之生故以趣境有所求索也。在認識的過程中，是會起到一個能動的作用，因此認識才有了開端。

「若睨」，是若張目斜視外物才將一瞥，尙未獲得事物的真情。喻慮知之才將開始求知，尙未達知之熟。

(3)、經上——知，接也。

說——知，知也者，以其知過物而能貌之。若見。

這裏說的「接」，恰是唯識學說的「想」。慮念之生，乃已開始求知。繼之以「接」，就要于所求索的那個形貌以相接以了別了。

「過物」，猶言歷物，分別經歷之。這就是知與物接的一段

了別過程，而是經過一段段觀察，最後成熟而能貌之。就是閉上眼睛也會把它的形貌浮現出來。

「若明」，譬如眼見一物歷歷分明，即是說的現相認識，到這個時候已是成熟了。

(4)、經上——恕，明也。

說——恕，恕也者，以其知論物，而其知之也著。

若明。

「恕」，經作「恕」。現代著墨經者，大多從經，一律作「恕」。恕字不見于字書，其義難明。我們一律作恕者，如恕的意義，最能明思維作用，且與第三條「接知」相銜接。

「接知」，對現相認識已達成熟。通過現相認識正好由表及裏由粗到細，由感性認識飛躍進入思維，對事物的內部而作理性的觀察。說明認識的過程，已是到了理性認識的階段了。

《聲類》，「以心度物曰恕」。章太炎亦說：「心能度物曰恕」。「宙合篇」：「見察謂之明」。徹底明白恕之事矣。

「論物」，猶言倫物，即倫列事物有條理也。「以其知論物」者，則是以恕，能深入事物的本質，抽出它的條理，可以遍觀周知，故能知物也更深刻更正確，表裏透徹，如遇光明一切了，故曰若明。

可知「接知」，不過是摹擬事物的形貌而已。「恕知」，才是對「接知」所得的表象構成以概念，進行以判斷和推度。

守恕者，善比類。荀卿云：「坐於室而見四海，處於今而見久遠，疏觀萬物而知其情，參稽治亂而通其度」。此謂用恕者也。可知「恕」，才是到了理性認識的階段。

《墨辯》能夠說到「材」之為知；是為知之具知之源；在中

國的認識論中，這可說是一個創新。但還有一小點缺漏，不夠完整。

因為從「材」到「慮」的這個中間的過程：是要有唯識家說的這一「觸」的過程。但有能觸之材，未有所觸之境，就不會有趣境求知的念慮之生。然則既有能觸之材，就會有所觸之境，就會有識的了別變異的產生。但是總不如唯識家之說顯得精密完整。

「慮」以求知，既已與物有了認識上的關係，但亦有了愛惡的情緒上的關係。唯識家繼「作意」（同慮）之後，故要說有「受」的這一過程。《墨辯》又是沒有說到。

「接知」和「想」，同是說的現相認識。「貌之」兩字猶見活躍，似乎閉上眼睛，都會摹擬出它的形貌。「於境取相」，則是點畫神情，正在於這個形貌觀照。兩家之說，都可說是精彩之極。

「恕」和「思」，同是探求的理性認識。但在理性認識獲得之後，就要以行以實踐。《墨辯》沒有說到，竟是讓唯識家說到了，並且是知分邪正，行別善惡，是那麼細緻分明。

我想墨家精神重在實踐，為甚麼會有這一大缺漏？

唯識家之說認識論，雖有如是精密，如是完整，但其目的還不是在這裏。說認識是要認識這個認識的虛妄；是要把它扭轉，把它銷溶，以得到真實的東西。蘇格拉底說：「哲學的目的，不是在認識自然界，是要認識自己」。說認識論，不是要人逐物以求知，正是要人轉物以歸己，泯知以至不知。故聖人說：「知以至不知者上，不知以知以致之者下」。般若無知，故無有不知無有不能者。

彼墨者逆此，故說為可憐者。