

智周因明思想略介

姚南強 撰

華東師範大學法政系

智周（公元668－724年）係慧沼弟子，曾在河南濮陽披城寺、定水寺等處傳播法相宗的教義，史稱“濮陽大師”，並列為法相三祖之一。在日本的法相宗有“四傳”之說，其中第三傳智鳳和第四傳玄昉都先後赴大唐從師於智周，故智周又是日本法相宗北寺傳的直接師承。在因明方面，智周著有《因明入正理論疏前記》三卷，《因明入正理論疏後記》三卷，《因明入正理論略記》（又名《因明疏抄》）一卷。此三著原本已佚，現在的本子分別是由賢敞和胤兼所校，收於日本的《大正藏·續藏經》第一輯第八十六套第五冊和第八十七套第一冊中，在由賢敞所作的序中認為，慧沼“雖撰述纂、斷，究暢八門要旨”，但“未令於疏文分釋，繇旃學者，虛功難以成業者乎，爰濮陽其門人也，憚思研精而考決前哲，宗統噩而以彰灼，前後二記重披二因，玄猷妙曉，自他兩益。”智周三著的具體寫作時間已難以確定，但從篇名來看，自然是《前記》在先，《後記》隨後，而從內容上分析，則《因明疏抄》又是對前、後兩記內容的概括和綜合，只是文字上比較簡略，故又稱之為略記，似乎成書最晚。

智周對《大疏》的分釋，一直為後世學人所注重，例如鳳潭的《瑞源記》中就有大量的引述。近代學者研究漢傳因明也總離不開智周的前後兩記。智周對《大疏》的注釋十分仔細，其中亦不乏其獨特的闡發，以下只是略舉一二，管中窺豹而已。

一、《前記》對《大疏》的詮解

1、對“五明”提法的解釋

《大疏》卷一，頁二云：“菩薩求法，當於何求？當於一切五明處求。”智周解釋道：“五明處者，瑜伽三十八云：一內明處、二因明處、三聲明處、四醫方明處、五工巧明處”，“諸佛語言名內明處，乃至一切世間工巧業處名工巧明處”，又進一步指出：“內明處有二相傳：一者顯示正因果相，二顯示已作不生，未作不得相。因明論亦二相：一顯摧伏他論勝利相，二顯免脫他論勝利相。聲明亦二相…醫方明有四種相。”（第八十六套第五冊，頁四百四十八右）這裏的內明就是指佛家教義，而因明則是破敵立自的一門論辯工具學科，這與玄奘、窺基的初衷是一致的。

2、“唯”與從本為論

天主《入論》首頌云：能立與能破，及似唯悟他。”對這個“唯”字，《大疏》是從“據多”、“從真”來解釋的，能立和能破可以同時悟自、他、證三方面，而後二者皆屬“悟他”，故言“據多”。似能立和似能破的悟他作用又是從屬於真能立、真能破，故為“從真”。但是，在悟他之前總是先要達到自悟，故智周以為窺基“雖作此答，難猶不盡”，不可避免地還會引起他人的責難。為此，他又補充解釋道“‘唯’者決定，若言少分，何名決定？唯識言‘唯’不據少分

而稱唯。故今助釋云：立破本意但擬悟他，二似亦能分悟他，故置‘唯’言。自悟非本設，雖自悟，故亦不名悟。”（八十六套第五冊，頁四百五十一右）這裏有二層意思，一是對“唯”字的解釋，他認為是“決定”的含義，而不是人們所認可的“僅僅”之義。其次，不同意窺基的“據多”之說，而又提出了“從本”的新解釋。在論辯中立論或駁論的本意都不是為了自悟，而是悟他，故能立、能破雖兼有自悟作用而應名之為悟他。應該說，智周的這種解釋更為合理一些，故後世學者多用其說，稱之為“從本為論”。

3、對“八能立”過分類的質疑

《瑜伽師地論·本地分》中講因明有八能立，《大疏》按其缺一至缺八組合為二百多種過失。智周不同意這種分類法：“若論其體，瑜伽八中則不得有二合闕成二十八等，何以故？引喻是總闕，引之時，同、異亦闕，故不得也。”這是說，在八能立之中，引喻中已包含了同類和異類，喻缺的過失也就包括了同類缺和異類缺的過失，所以“若準此理，闕一亦更不成八句，闕引（喻）則亦闕同異故…亦不得有闕八等句。”（頁四百五十二右）智周在這裏區分了“闕”與“總闕”的情況，反對重復計類。

4、對因明論辯學的系統介紹

因明本來就是論辯學、知識論、邏輯學之三合體，陳那、

天主的因明比較側重於邏輯學，對論辯學所述不多，《大疏》亦是如此。而智周的《前記》依據於《瑜伽師地論》而對因明的論辯學內容作了比較系統的介紹和分析，這在漢傳因明中也是首次。

第一是論體，分為六論，即言論、尚論、諍論、毀謗論、順正論、教導論。這是對“論”性質的劃分。

其次是論處所，亦分為六，即：“王者、執理、淳資、善伴、善解法義、沙門、婆羅門等。”總之，在講道理的地方才可以進行論辯。

再次是論莊嚴，這主要是講語法、修辭等內容：“有五：一者善自他宗，二者言具圓滿…三者無畏…四者敦肅…五者應供。”所謂言具圓滿是指“具五德：一者不鄙，謂離偏國鄙俚言詞，二者輕易，謂所有說皆以世間共用言詞，三者雄朗，所謂依義建立言詞，能成彼義，巧妙雄壯。四者相應，謂前後法義相符不散，五者義善，謂能引勝生定生，無有顛倒。”這是要求論辯中的用語不能粗野生僻，而要通俗易懂，準確同一。無畏是指“處大眾等中，其心無有下劣憂懼，身無戰汗，面無怖色，音無塞吃，語無怯弱。”這些是指正確的辯態、形象及心理素質等方面的要求。所謂敦肅是指“敦肅待時，方說而不緩速”，這是說該言則言，不該言時須待時而發。所謂應供是要“為性調善，不惱於他”，“言詞柔軟，如對善友。”（頁四百五十四左）這些要求既是辯態

又是一種辯德，是從立場、觀點、方法的一致性來要求的。智周又把《對法論》中的論莊嚴部分來作一比較：“對法有六、四為辯才，五者敵，六者應供，餘皆同此。然彼論釋言應供者謂立性聖和，發言謂善，方便隨順敵論者心。”（頁四百五十四右）

5、對《理門論》本頌的解說

陳那《理門論》在總結九句因時有一頌曰：“於同有及二，在異無是因，翻此名相違，所餘皆不定。”神泰認為這是“根本論正頌”，故稱之為本頌。而慧沼《義纂要》中則認為此本頌係足目或世親的《論軌》中引來的（見頁四百二十六）。日本學者宇井伯壽考證，認為在足目《正理經》中并無此頌，僅在正理派的烏地阿達克拉和婆恰斯巴提密拉斯的著作中見引，而他們都是晚於陳那時代的，故認為慧沼之說為杜撰（見沈劍英《佛家邏輯》第340頁，北京開明出版社，1992年版）但智周在《前記》中仍然強調：“引本頌言者即是足目所造之頌，以足目是根本造因明者。”，這比神泰講得更為肯定，而且，智周又說，這一說法是“內外共許”，也就是說為當時佛家內外都認可的。由此看來此說非慧沼一人之見，當為唐代諸師之共許，故需進一步探究。

此外，關於品和法的區別，九句因和四相違的關係，闕支過失及真唯識量等問題，《前記》都有專門的闡述，不再一一細表了。

二、《後記》和《因明疏抄》的義理闡發

《後記》和《疏抄》從內容上看仍是對《大疏》的分釋，有些是與《前記》重複的，但亦有相當多的補充、刪略、修改，在文字上更為明確和概括，顯示了智周對《大疏》研究的深入，以下略舉幾例來說明之：

1、修正

《大疏》文首講到佛“歸真寂於兩河”，《前記》解釋為印度的恒河、跋提河，而《後記》訂正為“生死涅槃名為兩河”，“大師在兩河中間入滅…表生死中而有涅槃，涅槃不離於生死。”（第八十七套第一冊，頁一左）

又如，《大疏》開卷有“空桑啟聖”一句，《前記》釋云：“此是山名，宣尼生處。”《後記》補充道：“按干寶《搜神記》云…空桑者，地名，在兗州界。”《疏抄》進一步細釋云：“干寶云：孔子母徵在有娠，夢黑帝曰‘乳必於桑之中’，遂生孔子。空桑之地鄒魯文儒，自孔子咸也。又云：空桑者東山名，孔子生。”（第一冊，頁二十九左）

2、增補

例如，對《大疏》中的“舉真攝似”之說《前記》只是簡單地釋為“因明名通”、“正攝似”（第八十六套第五冊，頁四百五十右）《後記》進一步歸納為“三釋”：“名為因明，但舉其真，即攝似故”，“或兼明之…真者正為因明，似者兼

之。”（第八十七套第一冊，頁二左）

又如，疏解因明之“明”字，《疏抄》又補充道：“明有二義，一者明解，即屬敵者智了因，二者明顯，即是立論者智生因等。”（第一冊，頁三十左）

3、綜合和概括

例如，關於宗是能立還是所立的問題。《前記》云：“因喻二種定唯能立，宗則不定，因喻成邊，則名所立，若宗成彼自性差別，宗則能立。（第八十六套第五冊，頁四百五十一左）《後記》進一步綜合概括為：“同喻名為能立，今古共同，唯宗一個，古今稍異，或為能立，或為所立，由不決定故，所立宗不是因明…總宗望因喻即所立，若自性差別為所立即喚宗而為能立，亦是不定。”（第八十七套第一冊，頁二左）這是說相對於因喻而言，宗支為所立，而相對於宗依而言，宗體又為能立。特列需要指出的是，一般學者更注重於《後記》，認為《後記》的闡述更為明確、成熟，這是正確。但卻往往又忽視了《因明疏抄》，誤以為其篇幅僅有一卷，而不了解這是智周對前、後兩記的概括和綜合，更為明了簡潔，同樣應該成為智周因明思想的主要研究資料。

智周以後，唐代雖有道邑的《義範》和道巘的《義心》等因明著述，但作為漢傳因明發展中的第一個高潮已經過去了。我們可以把玄奘和窺基等初唐諸師看作是漢傳因明的創始

者，而把慧沼、智周看作是完善和定型者，而其後在朝鮮、日本乃至在漢地的進一步傳習正是沿著這一基本軌道的發展和延續而已。