

浅谈《方便心论》的堕负

慈云佛学院 释心如

引言

纵观整个佛教史，我们可以知道，古印度的哲学思想是非常活跃的，且各派别之间的论辩都是非常激烈。因此，为了适应当时论辩的需求，使自己能在论辩中取胜，从而起到传播本教教义的目的，各教派都非常重视论辩方法的研究，其中就包括了对负处的探讨。堕负论在整个因明学的体系中，起着举足轻重的作用。对于堕负论的学习与研究有助于我们全面认识、学习整个因明体系。特别是古因明堕负论，其所涉及的内容，大部分是从论辩规则、论者素质、论者态度等方面来讨论的。因此，对古因明堕负论的学习，对于自身的弘法也能起到促进的作用。

一、堕负概述

所谓的“堕负”，沈剑英先生在《堕负论札记》一文中是这样解释的：

堕负 (nigrahastlanaprapta) 即堕入负处 (负处亦称“负门”)，指在论辩中由于误解或不了解对方的论旨，或违反逻辑，或缺乏论辩的技术等而导致败北。^①

也就是说，所谓的“堕负”是指在论辩的过程中，不管你是因为误解对方还是不理解对方所说的意思；或者不能清楚了知，作为一名论辩者，在整个论辩过程中，本应具有种种论辩技巧；或在论辩的过程中，你逻辑不清晰，出现颠三倒四等种种情况。那么，你在这场论辩中，就因出现这些过失而失败。

堕负论在古因明的过失论中占有重要的地位，最早提出因明堕负的文献是《遮罗迦本集》^②中所列的 15 负处^③。虽然《遮罗迦本集》对所列的 15 种负处并未作详细的解释，但这却是因明过论的雏形，且对因明堕负论的发展奠定了坚实的基础。而龙树菩萨在《遮罗迦本集》提出 15 种

^① 沈剑英，《堕负论札记》，学习与探索，1987 年第 2 期 第 50 页。

^② 《遮罗迦本集》是古印度关于内科学的一部医书，是遮罗迦在阿古尼维沙（公元前五世纪人）所写的一本内科学著作的基础上增补而成的。现存的《遮罗迦本集》是在遮罗迦之后，克什米尔的医生，杜里达巴拉又加增补，他写了第六编后部的十七章和第七、第八两编，并对前六编也作了一些修改。郑伟宏先生在《佛家逻辑通论》中，将本书译作《恰拉卡本集》。张家龙先生在《逻辑思想史》中，将本书译作《卡那伽本集》。

^③ 《遮罗迦本集》15 种负处：(1)、经说示三遍的语言，不认识；(2)、对无难诘的内容诘问；(3)、对所难诘无诘问；(4)、坏宗；(5)、容认；(6)、过时语；(7)、非因；(8)、缺减；(9)、增加；(10)、离义；(11)、无义；(12)、重言；(13)、相违；(14)、异因；(15)、异义。

负处的基础上，在《方便心论》中，将负处增加到十七种。《正理经》^①在继承前人思想的基础上，将堕负增加至 22 种^②。而与富差耶那差不多同时代的世亲菩萨，在《如实论·堕负处品》之中，将负处总结为 22 种^③。虽然，新因明的集大成者陈那论师并不采取古因明和正理派的堕负论。而原因正如其在《因明正理门论》中所说的：

又于负处，旧因明师诸有所说，或有堕在能破中摄，或有极粗，或有非理，如诡语类故，此不录。余师宗等所有句义亦应如是分别建立。如是遍计所执分等皆不应理，违所说相，皆名无智，理极远故。又此类过失言词我自朋属论式等中多已制伏。^④

也就是说，陈那论师之所以不采取堕负论的原因是因为，其认为所谓的负处，其实是能破的对象，已经包含在缺减过或支过之中，没必要在单独列举出来。而有的负处在归类上很粗疏，如无著菩萨对负处的分类标准就不统一。^⑤而有的负处，则是人在辩论的过程中，因蛮不讲理或诡辩而出现的种种过失导致的。因此，其并不取古因明和正理派的堕负论，而是把负处划在宗、因、喻各种过失中。

从堕负论在整个因明学史的发展与演变，我们可粗略知道，堕负论至少在贵霜王朝（Kushan）的迦腻色迦王（Kaniska，约公元 70-102）时代就已纳入古因明的体系当中；到公元四世纪的富差延那和世亲时期已经形成了较为完备的体系；而到了陈那论师时期就终结。

二、《方便心论》之堕负论

（一）、《方便心论》概述

《方便心论》是现有文献记载传入中国的第一部因明著作，宋本、元本的作者均说是龙树菩萨，收于《大正藏·论集部》。其先后有两个译本：第一个是由佛陀跋陀罗于公元 410 年翻译，现已不存；第二个是由西域沙门吉迦夜奉昙曜之命于北魏延兴二年（472 年）所译。本文所参考的就是依于此本。

所谓的“方便”，在《佛学大辞典》是这样解释的：

“方便”，梵语波罗和，“方”，为方正之理；“便”，为巧妙之言辞。

^①《正理经》：正理，汉语原译“尼也耶”，是关于正理论的第一部系统经典之作。其作者是正理派的创始人足目，先后有三个汉译本：1)、是沈剑英先生根据日本学者宫坂宥胜先生的日译本翻译，附在其著作《因明学研究》后；2)、是姚卫群先生根据梵本所译，收录在其著作《古印度六派哲学经典》中，标明“乔答摩著”；3)、刘金亮先生所翻译的，收录在《大灵山》。

^②《正理经》22 种负处：坏宗；异宗；矛盾宗；舍宗；异因；异义；无义；不可解义；缺义；不至时；缺减；增加；重言；不能诵；不知；不能难；避遁；认许他难；忽视应可责难处；责难不可责难处；离宗义；似因。

^③《如实论》22 种负处：坏自立义；取异义；因与立义相违；舍自立义；立异因义；异义；无义；有义不可解；无道义；不至时；不具足分；长分；重说；不能诵；不解义；不能难；立便避；信许他难；于堕负处不显堕负；非处说堕负；为悉檀多所违；似因。

^④大域龙菩萨造，唐三藏法师义净译，《因明正理门论》，CBETA 电子佛典 2016《大正藏》第 32 册，第 10 页下（以下凡所使用电子大藏经，皆简称《大藏经》不一一详注。）

^⑤刚晓法师，《正理经》简读之二十四，因明学讲记，显密文库 佛教文集
http://read.goodweb.net.cn/news/news_view.asp?newsid=27553。

也就是说，对种种之机，用方正之理与巧妙之言。

“心”，是“精华”、“精要”之义，指的是这部论的精华，其实是为了帮助我们修心而设的方法。

“论”，梵语 śāstra，巴利语 abhidhamma，为论藏之略称。音译阿毗达磨、阿毗昙、毗昙；意译对法，即明示教法之意。将经典所说之要义，加以分别整理，或解说，称为论。简单来讲，“论”即圣贤的议论。

《方便心论》共有四品，分别为总论《明造论品第一》，分论《明负处品第二》、《辩证论品第三》、《相应品第四》。

在总论《明造论品第一》中，主要以问答的方式，宣讲了两个主题：一，明造论的原因；二，建立譬喻、随所执、语善、言失、知因、应时语、似因非因、随语难八义，并详细解释了此八义。之所以要造此论，龙树菩萨在文中说：

今造此论，不为胜负养名闻，但欲显示善恶诸相故造此论。世若无论迷惑者众，则为世间邪智巧辩，所共诳惑起不善业，轮回恶趣失真实利。若达论者则自分别善恶空相。众魔外道邪见之人，无能恼坏作障碍也。故我为欲利益众生，造此正论，又欲令正法流布于世。如为修治庵婆罗果，而外广植荆棘之林，为防果故。今我造论亦复如是，欲令正法不求名闻故。^①

简单来讲，龙树菩萨之所以造此论，并不是为了名闻利养，而是为了利益一切众生；为使正法能够流布世间。

分论的《明负处品第二》主要是讲，在论辩过程中会出现众多负处。此品论者主要论述了 17 种负处。

《辩证论品第三》主要讲了两个主题：一是如法论；二是正法论。所谓的“如法论”是指每一步的推论好像都对，但因逻辑起点是错的，因此，推论到最后仍然是错的。简单理解“如法论”就是指好像是正法，但其实不是正法。^②而所谓的“正法论”是指在辩论的时候只需一个回合，平时讨论的时候，最多有两个回合即正法论。当然，这一个回合的辩论，也必须得符合“逻辑”，否则，也是属于“如法论”。

《相应品第四》主要阐述了二十种问答之法，虽说有二十种，但其实只有两种情况：一种是同，一种是异。这二十种问答之法都是有助于我们生发正理、产生正智。如果我们能按这二十种情况去做，就叫解真实论。反之，就是不明白什么叫辩论。

（二）、《方便心论》中的堕负

《方便心论·明负处品》从语善开始，进而对于辩论中的出现的负处作详细讨论。在本品中，龙树菩萨一共列有 17 种负处，但是对这 17 种负处大多只是说了名目而未作过多的解释。因此，本文将依据《正理经》第五卷的第二章和《如实论·堕负处品》等来作具体说明。

^① 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第 32 册，第 23 页中。

^② 刚晓法师，《〈方便心论〉阅读记》，甘肃民族出版社，2018 年 6 月。

对于这 17 种负处，沈剑英先生在《堕负论札记》一文中，将其分为四类：第一类，是关于理由错乱的负处；第二类，是关于论辩时智慧短缺的负处；第三类是关于答问缺乏针对性的负处；第四类是关于不善于论辩术的负处。本文也将依据此分类，作详细的分析。但是，对于此四类的分类，还是可以商榷的。

1、理由错乱的负处

关于因理由错乱而出现的负处主要有：语颠倒、立因不正、引喻不同三种。如《方便心论》言：

问曰：“何者之言而可难耶？”答曰：“若语颠倒、立因不正、引喻不同，此则可难。”^①

(1)、语颠倒

如言：想能断结。问者曰：“云何以想便断结耶”。以不先言智从想发直言想故。此语颠倒，则为可难。^②

从《方便心论》中，龙树菩萨对语颠倒的解释，我们可以知道，所谓的“语颠倒”就是指陈述理由时，舍近而求远。^③如论中所说的，“想”是产生智慧的原因，但是断烦恼却是由智慧而断，智慧才是断烦恼的直接原因，而对方却说智慧是断烦恼的间接原因，这种情况就是属于语颠倒。通俗的理解“语颠倒”就是指说话时，出现颠三倒四的现象。如因明论式要求是按宗、因、喻、合、结的次第，如果不按此次第，就犯“语颠倒”的过失。

(2)、立因不正

“立因不正”就是因支有毛病。如以似因、不定因、相违因等作为论证的理由。而所谓的“似因”在前面的《明造论品》中，龙树菩萨是这样解释的：

问曰：“何名似因”？答曰：“凡似因者，是论法中之大过也，应当觉知而速舍离。如此似因，我当宣说。似因随相，有无量义。略则唯八：一、随其言横为生过；二、就同异而为生过；三、疑似因；四、过时语；五、曰类同；六、曰说同；七、名言异；八、曰相违。”^④

也就是说，当你以随其言横为生过、同异而为生过、疑似因、过时语、类同、说同、言异、相违这八种似因^⑤作为论证的理由时，就犯了“立因不正”的过失。

(3)、引喻不同

“引喻不同”也就是《正理经》的“坏宗”，指所列举的喻例不能有效地证明宗，甚至是破坏了宗。^⑥

2、论辩时智慧短缺的负处

^① 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第 32 册，第 26 页中。

^② 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第 32 册，第 26 页中。

^③ 沈剑英，《堕负论札记》，学习与探索，1987 年第 2 期。

^④ 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第 32 册，第 25 页中。

^⑤ 《方便心论》所列的似因有八种；《正理经》所列的似因则有不定、相违、问题相似、所立相似、过时五种；《如实论》所列的似因则有不成就、不定、相违三种。

^⑥ 郭静娜，杜斗城，晁曜与《方便心论》，山西大同大学学报（社会科学版）2015 年 2 月第 29 卷第 1 期。

关于论辩时智慧短缺的负处，包括了应问不问、应答不答、三说法不令他解、彼义短缺而不觉知、他正义而为生过、众人悉解而独不悟六种。正如龙树菩萨在论中说的：

复次，应问不问、应答不答、三说法要不令他解、自三说法而不别知，皆名负处。又共他论彼义短阙，而不觉知。余人语曰：“此义错谬，汝不知乎”？即堕负处。又他正义而为生过，亦堕负处。又有说者，众人悉解而独不悟，亦堕负处。问亦如是，如此负处。是议论之大棘刺为深过患，应当觉知速宜远离。^①

(1)、应问不问

“应问不问”指的是在辩论的过程中，或因不明了对对方话语的时候，就要马上提问。如果有听不明白，又没能及时发问的，就堕入“应问不问”的负处。或者，在辩论的过程中，到了提问的环节时，却提问不出来。这时，也堕入“应问不问”的负处。

(2)、应答不答

“应答不答”指的是论辩时，如果你没听明白对方所提问的问题，对此，你最多只能让对方重复说明此问题三次。如果对方辩论者，对于此问题已经说明了三次，而且公证人、听众也已经听明白，而自己还是没听明白，没法回答对方提出的问题，就堕入了“应答不答”的负处。

此“应答不答”的负处，在《正理经》和《如实论》中，都说为“不能诵”。如《如实论》说的：

十四、不能诵者，若说立义大众已领解，三说有人不能诵持，是名不能诵。^②

(3)、三说法不令他解

此“三说法不令他解”与《正理经》中所说的“不可解义”及《如实论》中的“有义不可解”所指的负处是一样的。如《如实论》中解释的：

八、有义不可解者，若三说听众及对人不解，是名有义不可解。若人说法，听众及对人欲得解，三说而悉不解。譬如有人，说尘无身，生欢喜生忧恼，不至而有损益。舍弥多，不舍则灭。声常住，何以故？无常常故，是名有义不可解堕负处。^③

从《如实论》对“有义不可解者”的解释，我们可以知道，所谓的“三说法不令他解”就是指对于一个问题，当别人不明白时，自己反复说明，甚至举例来解释。但是到最后，还是不能清楚地表达出自己所问或所解释的内容，从而使听者、对方论辩者和公证人听明白我所说内容或所提问的问题。这就堕入了“三说法不令他解”的负处。而之所以会致使对方论辩者及及公证人听不明白，主要有两种情况：一者是本身能力的问题；二者是自己故弄玄虚。如果是后者，那就如沈剑英先生在《堕负论札记》一文说：“说话故意不让人听懂，这是掩饰无能的一种表现”。^④总的来说，之所以会出现“三说法不令他解”的原因是因为自己的愚痴无能的问题。

^① 后魏 西域三藏吉迦夜 译，《方便心论》，《大正藏》第 32 册，第 26 页下。

^② 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

^③ 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

^④ 沈剑英，《堕负论札记》，学习与探索，1987 年第 2 期。

(4)、彼义短缺而不觉知

“彼义短缺而不觉知”与《正理经》中所说的“忽视应可责难处”及《如实论》中的“于堕负处不显堕负”所指的负处是一样的。都是指在论辩的过程中，对方论辩者，已经出现了负处，但是自己没有觉察到，还在跟对方辩论。这就堕入了“彼义短缺而不觉知”的负处。如《如实论》中所说的：

十九、于堕负处不显堕负者，若有人已堕负处，而不显其堕负，更立难欲难之。彼义已坏，何用难为。此难不成就，是名于堕负处不显堕负。^①

(5)、他正义而为生过

“他正义而为生过”是指在论辩的过程中，本来对方是没有错，但是自己因不理解对方的教义，或者没听清对方所说的，或没弄清论辩技巧等原因而说对方所说的错了。这与上面的“彼义短缺而不觉知”的负处刚好是相反。

“他正义而为生过”与《正理经》中所说的“责难不可责难处”及《如实论》中的“非处说堕负”所指的负处是一样的。

(6)、众人悉解而独不悟

“众人悉解而独不悟”就是指，对方论辩者所陈述的主张，听众及公证人都听明白了，而且对方也已经作了三次说明，但是自己还没有明白对方的主张。这就堕入了“众人悉解而独不悟”的负处。

“众人悉解而独不悟”与《正理经》中所说的“不知”及《如实论》中的“不解义”所指的负处是一样的。

3、答问缺乏针对性的负处

关于答问缺乏针对性的负处，包括了违错、不具足两种。如龙树菩萨在《方便心论》中说的：

问曰：“问有几种”？答曰：“有三种，一说同、二义同、三因同。若诸论者，不以此三为问答者，名为违错。此三答中，若少其一，则不具足”。^②

(1)、违错

在《方便心论》中说，辩论双方在问答时要遵从三同原则，即“说同”、“义同”、“因同”^③。如果双方在论辩的过程中，能遵从此三种原则，则不会堕入负处。相反，若违反“说同”、“义同”、“因同”三者就堕入了“违错”的负处。

而所谓的“说同”？在《方便心论》中的定义是：

说同者，如言无我，还依此语后方为问，是名语同。^④

也就是说，所谓的“说同”指的是双方陈述必须是同一事物。比如立论者说：“有我是不对

^① 陈 三藏法师真谛译，《如实论》，《大正藏》第32册，第34页中。

^② 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

^③ 新因明中的“共许”；“极成”大致相当于此。

^④ 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

的，名无我”。对方论辩者就问：“你说的有我是不对的，名无我，是什么意思”？双方在辩论时，逻辑起点必须是一致。

“义同”在《方便心论》的定义是：

义同者，但取其意是名义同。^①

也就是说，所谓的“义同”就是指，双方对于一个概念的定义必须是一致的。

“因同”就是指要真正了解对方之所以这么说的原因到底是什么。如《方便心论》云：“因同者，知他意趣之所因起，是名因同”。^②

(2)、不具足

“不具足”是指在辩论时，缺少“说同”、“义同”、“因同”三者中的任何一个，就堕入“不具足”的负处。但是在《方便心论》中特有交代：

若言我不广通如此三问，随我所解便当相问，是亦无过。^③

也就是说，如果说对方先已声明，说自己在回答时，不能把握完全满足“三同”的原则。可是这时，你仍然继续发问。在这时，如果对方在回答时，“三同”有所欠缺，这不算堕负；要是对方没有事先声明而直接回答，不合“三同”就算堕负。新因明为了避免犯“不具足”的负处，就会用“简别”的方法来处理。

4、理由错乱的负处

关于理由错乱的负处，包括了语少、语多、无义语、非时语、义重、舍本宗六种。龙树菩萨在《方便心论》中说：

问曰：“唯有此等更有余耶”？答曰：“有。所谓语少、语多、无义语、非时语、义重舍本宗等，悉名负处。若以此等为前人说，亦堕负处”。^④

(1)、语少

“语少”在《方便心论》中，龙树菩萨并未做详细的解释。但是，其与《正理经》中所说的“缺减”及《如实论》中的“不具足分”所指的负处是一样的。因此，我们可以从这两部论中的对“缺减”及“不具足分”的解释，来理解“语少”的定义。

所谓的“缺减”，《正理经》的解释是：

从缺少论式中的任何一支来说，它又是缺减。^⑤

论式是因明中最基本、最重要的问题，古因明的论式是五支论式，即宗、因、喻、合、结；新因明的论式是三支论式，即宗、因、喻。不管是五支论式还是三支论式，只要缺少其中的任意一支^⑥，就堕入“缺减”的负处。

^① 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

^② 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

^③ 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

^④ 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

^⑤ 沈剑英《因明学研究》大百科 出版社 1985年5月 第297页。

^⑥ 法称论师改三支论式为二支论式。

所谓的“不具足分”，《如实论》的定义是：

十一、不具足分者，五分义中一分不具，是名不具足分。五分者，一、立义言、二、因言、三、譬如言、四、合譬言、五、决定言。譬如有人言声无常，是第一分。何以故？依因生故。是第二分。若有物，依因生是物无常。譬如瓦器，依因生故无常。是第三分。声亦如是。是第四分。是故，声无常。是第五分。是五分若不具一分。是名不具足堕负处。^①

从《如实论》对“不具足分”的解释，可以看出，这里特别指的是古因明的五支论式。也就是说，对于宗、因、喻、合、结五支，即《如实论》中所说的立义言、因言、譬如言、合譬言、决定言，这五者，如果缺少其中的任何一部分，那就堕入了“不具足分”的负处。

综合《正理经》对“缺减”及《如实论》对“不具足分”的解释，我们可知，所谓的“语少”是指在论辩的过程中，由于出现了陈述不完整，或是语句不完整，或是论式不完整而堕入的负处。

(2)、语多

“语多”与《正理经》中所说的“增加”及《如实论》中的“长分”所指的负处是一样的。是指论辩的过程中，在陈述理由时，没有重点，过于啰嗦。或者，所陈述的因、喻过多。如《如实论》中所说的：

十二、长分者，说因多、说譬多，是名长分。譬如有人，说声无常。何以故？依功力生无中间生故、根所执故、生灭故、作言语故，是名长因。复次，声无常。依因生故。譬如瓦器、譬如衣服、譬如屋舍、譬如业、是名长譬。论曰：“汝说多因多譬，若一因不能证义，何用说一因。若能证义，何用说多因。多譬亦如是。多说则无用”。是名长分。^②

也就是说，如果你所说的因，能够证明宗。那么，说一个因就可以。比如，你立：声是无常，因为勤勇无间所发性故。只需说明勤勇无间所发性故，一个原因就可以，没必要一口气列出，根所执故、生灭故、作言语故等三、四个原因。因为一个因如果能证明宗，那就可以。要是这一个因，不能够证明宗，那说多少也没用。喻，也是同样的道理。

(3)、无义语

“无义语”是指在论辩的过程中，所陈述的内容空泛，毫无意义。或者在辩论的过程中，突然唱起歌来或诵起咒。如《如实论》中所说的：

七、无义者，欲论义时诵咒，是名无义。^③

(4)、非时语

“非时语”是指在论辩的过程中，我们通过种种语言的陈述，让当时的对方论辩者及与会大众明白，这时的陈述就是适时语。如果等这场辩论过后，你才想起当时在论辩时，我应该这样陈述，对方论辩者就更没话说。或者在论辩的过程中，你的陈述不完整，经过对方指出来后，你才重新补上，那么这时，你就堕入了“非时语”的负处。

^① 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

^② 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

^③ 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

若按此意思来理解“非时语”，那此处的“非时语”就相当于《如实论》中所说的“不至时”。如论中言：

十、不至时者，立义已被破，后时立因。是名不至时。^①

当然，也可以从另一种角度来理解“非时语”。我们都知道，按古因明的论式顺序来讲，应该是按宗、因、喻、合、结的次第。如果按新因明，就应该是按宗、因、喻的次第。如果不按此次第，你就堕入了“非时语”的负处。

如果按此意思来解释“非时语”，那此处的“非时语”就相当于《正理经》中所讲的“不至时”的负处是一样的。如《正理经》中所说的：

把论式（的顺序）颠倒过来说，就是不至时。^②

（5）、义重

“义重”是指论辩的过程中，在陈述时，出现重复、循环的现象。而重复的表现，在《如实论》中，世亲菩萨主要讲了三种^③，即重声、重义、重义至。

所谓的“重声”是指对于一个词或一句话重复说两遍或两遍以上。比如说“帝释、帝释”。

“重义”是指虽然用了不同的词句，但所表达的意思是同一个意思。比如说“眼、目”。

“重义至”在《如实论》中，世亲菩萨是这样解释的：

如说生死实苦，涅槃实乐^④。

也就是说，生死是苦，是能够过渡到涅槃是乐的。涅槃实乐是生死实苦的扩展、延伸。但是我们知道，所谓的“生死”、“涅槃”都是假名安立的，苦、乐皆是我们的感受而已。

虽然“义重”或“重说”，在论辩过程中是属于负处。但是，在现实的生活中，却不能一概而论。比如，在写文章时，则可从多个角度来证明自己的论点。

（6）、舍本宗

“舍本宗”在《方便心论》里，主要分为两种：

第一种，是指在论辩过程中，受到对方的责难或者其他原因，而放弃原来所立之宗，名“舍本宗”。与《正理经》的“舍宗”及《如实论》中的“舍自立义”负处一样。比如甲本来立的是：识是常法，因为识体生起的当下就有用。相反，瓶是无常，因为瓶是生起后，方起用。乙就根据甲所说的发起问难：如果照你（甲）所说的——识是常法是因为识体生起的当下就有用，那么，灯也是生起的当下就有用，但是，灯光却是无常的，显然，你所立识是常，这一宗旨是不能成立的。眼看自己所立之宗被乙破斥后，为了补救，甲就责难乙：因为灯是眼看的，声是耳朵听的，这二者是不一样的，所以你不能拿灯来举例。这时，甲就堕入了“舍本宗”的负处。因为最开始是讨论识的，后来却换成声。如《方便心论》说：

^① 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

^② 沈剑英《因明学研究》大百科 出版社 1985 年 5 月 第 296 页。

^③ 《如实论》译为“重说”；《正理经》译为“重言”。

^④ 陈 三藏法师真谛 译，《如实论》，《大正藏》第 32 册，第 34 页中。

问曰：“云何名为违本宗耶”。答曰：“如言识是常法。所以者何？识体二种：一识体生；二识体用。瓶亦二种，一瓶体生；二瓶体用。然识生时，即有用故，故名为常。瓶体生已，后方有用，故是无常”。难曰：“若以生便有用，名为常者。灯生时即用，应当是常”。答曰：“灯为眼见，声为耳闻，云何为喻。是舍本宗名堕负处。”^①

第二种“舍本宗”的含义其实是在第一种“舍本宗”的基础上，延伸出来的。是指在论辩的过程中，把论辩对方对自方的疑惑当成对其论题的否定，混淆了不同的概念和对象。在《方便心论》中，把此种情况叫做“以疑为违”。与《正理经》的“认许他难”及《如实论》中的“信许他难”的负处是一样。^②比如，甲立神我是常的，因为神我是非感官所能觉知，就像虚空一样。乙就反问：如果说非感官所能觉知就是常的，那极微也是非感官所能觉知，但是极微却是无常的。因此，你所说的“神我是常的，因为是非感官所能觉知”的说法，是不成立的。其实到此，此场辩论，已经告终。但是甲为了补救，又反问乙说：“神我之所以是常，是因为神我不是造作的；而极微之所以是无常，是因为极微是造作”。这时，甲就堕入了“舍（违）本宗”的负处。因为之前所谈论的是，是否是“感官所能觉知的问题”，而现在却换成是，是否是“造作的问题”。到此，其实已经没有再辩论的必要了。但是甲却死不认输，反而又责难乙说：“你说我‘舍（违）本宗’，那你的话与我所说的也相背乖，那乙你也是犯了‘舍（违）本宗’的过失”。其实，这是在强词夺理。因为乙之所以说甲犯了“舍（违）本宗”的过失，是因为甲在陈述时，前后所陈述的内容自相违背，而使乙生起疑惑，并不是乙故意刁难甲。如《方便心论》云：

复次，有说神常。何以知之？非根觉故，如虚空。不为根觉，故常。难曰：“微尘不为根得，而是无常”。答曰：“神非作，故常。微尘造作，故无常”。难曰：“汝前言非觉，今言不作，是违本宗”。答曰：“汝言我违，汝乖我言，岂不违乎？”难曰：“如此之相，可有斯理。我言违者，汝之所说，自乖前义，故言违耳。又汝前言，不大分别，故我生疑，非我违汝。如是以疑为违，亦堕负处。”^③

三、《方便心论》、《正理经》、《如实论》之堕负比较

从上面对《方便心论》17种负处的解释，我们可以粗略知道，《方便心论》对堕负的探讨还是非常细致的。但是，对于所列举的17种负处，有的有作详细说明，有的却没有作详细说明。虽然，有的负处在《方便心论》里未作详细说明，但我们可以从《正理经》及《如实论》等经论，找到相应的负处。比如说，“三说法不令他解”、“语少”、“语多”等，在《方便心论》里，龙树菩萨并未作详细解释，但却可以从这两部论找到相应的解释。虽然两部论，有的负处的名称与《方便心论》负处的名称不一样，但里面所指却是同一种负处。甚至有的负处的名称就与《方便心论》的一样。为了更加清晰地了解《方便心论》所列举的17种负处，现将三部论著的相关堕负，画

^① 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下。

^② 沈剑英，《堕负论札记》，学习与探索，1987年第2期第54页。

^③ 后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，《大正藏》第32册，第26页下

表以作说明。

	《方便心论》	《正理经》	《如实论》	
理由错乱的三种负处	1、颠倒			
	2、立因不正			
	3、引喻不同	坏宗	坏自立义	
论辩时智慧短缺的六种负处	4、应问不问			
	5、应答不答	不能诵	不能诵	
	6、三说法要不令他解	不可解义	有义不可解	
	7、彼义短缺而不觉知	忽视应可责难处	于堕负处不显堕	
	8、他正义而为生过	责难不可责难处	非处说堕负处	
	9、众人悉解而独不悟	不知	不解义	
答问缺乏针对性的负处	10、违错			
	11、不具足			
不善论辩术的六种负处	12、语少	缺减	不具足分	
	13、语多	增加	长分	
	14、无义语	无义	无义	
	15、非时语	不至时	不至时	
	16、义重	重言	重说	
	17 舍本宗	1)、舍本宗 2)、以疑为违	舍宗	舍自立义
			认许他难	信许他难

总结

《方便心论》所列的 17 种负处，相对于《正理经》及《如实论》来讲，其所列举的负处并不成熟。比如《正理经》及《如实论》，都有明确标出是哪 22 种负处，但《方便心论》就没有明确标出是哪 17 种。只是后人根据里面所讲的意思，而划分成 17 种。而且，对于 17 种负处的划分，还有所出入。^①沈剑英先生在《堕负论札记》一文中，对《方便心论》所列举的 17 种负处的特点，总结为：“其本身未标明序数，在阐说举例方面都显得较为雅拙”^②。虽然如此，但这 17

^① 本文所列的 17 种负处，是以沈剑英先生在《堕负论札记》所列的 17 种负处为蓝本。而在董华，张晓翔所写的“《方便心论》的译入及其影响”一文中，将负处归纳为 13 种。即 1)、颠倒；2)、立因不正；3)、引喻不同；4)、迟昧，主要包括应问不问、应答不答、三说法要，不令他解、自三说法，而不别知四种；5)、不知彼过，即彼义短阙而不觉知；6)、他正义而为生过；7)、众人悉解而独不悟；8)、违错；9)、不具足；10)、言轻疾；11)、语少、语多、无义语、非时语、义重；12)、舍本宗；13)、以疑为违。肖静在“因明中的过论研究”一文中将负处列为 17 种，大致都以沈剑英先生所列的一样，只有少许的出入。如沈剑英先生所归纳的有“不具足”负处，没有“言轻疾”负处；而肖静所归纳的有“言轻疾”负处，没有“不具足”负处。

^② 沈剑英，《堕负论札记》，学习与探索，1987 年第 2 期 第 50 页

种负处，却告诉我们作为一名弘法者，在我们弘法时，我们应避免的种种过失。因此，学习这 17 种负处还是有必要的。

参考文献：

- 1、后魏 西域三藏吉迦夜译，《方便心论》，CBETA 电子佛典 2016《大正藏》第 32 册
- 2、陈 三藏法师真谛译，《如实论》，CBETA 电子佛典 2016《大正藏》第 32 册
- 3、陈那论师，《因明正理门论》，CBETA 电子佛典 2016《大正藏》第 32 册
- 4、刚晓法师，《正理经》简读之二十四， 因明学讲记 ， 显密文库 佛教文集
http://read.goodweb.net.cn/news/news_view.asp?newsid=27553
- 5、刚晓法师，《因明正理门论》讲记十六， 因明学讲记 ， 显密文库 佛教文集
http://read.goodweb.net.cn/news/news_view.asp?newsid=27577
- 6、沈剑英，《堕负论札记》，学习与探索，1987 年第 2 期
- 7、肖静，因明中的过论研究，河南大学，2013 年 5 月，百度学术
[http://xueshu.baidu.com/s?wd=paperuri%3A\(065e4436222707689d67a110fce5114a\)&filter=sc_long_si gn&tn=SE_baiduxueshu_c1gjeupa&ie=utf-8&sc_ks_para=q%3D%E5%9B%A0%E6%98%8E%E4%B8%AD%E7%9A%84%E8%BF%87%E8%AE%BA%E7%A0%94%E7%A9%B6](http://xueshu.baidu.com/s?wd=paperuri%3A(065e4436222707689d67a110fce5114a)&filter=sc_long_si gn&tn=SE_baiduxueshu_c1gjeupa&ie=utf-8&sc_ks_para=q%3D%E5%9B%A0%E6%98%8E%E4%B8%AD%E7%9A%84%E8%BF%87%E8%AE%BA%E7%A0%94%E7%A9%B6)
- 8、郭静娜 杜斗城，昙曜与《方便心论》，山西大同大学学报（社会科学版）2015 年 2 月第 29 卷第 1 期
- 9、沈剑英，《因明学研究》大百科出版社 1985 年 5 月
- 10、董华 张晓翔，《方便心论》的译入及其影响，云南农业大学学报 2011 年 5 月 第 3 期
- 11、张忠义 侯玉娟，过论划分之我见，燕山大学文法学院 2006 年 5 月第 7 卷 第 2 期
- 12、刚晓法师，《〈方便心论〉阅读记》，甘肃民族出版社，2018 年 6 月