

中華佛學學報第 8 期 (pp.397-415) : (民國 84 年),
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 8, (1995)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017—7132

百年來中國因明學的研究概況

姚南強
上海教育學院政教系講師

提要

自中世紀以來，因明從印度傳入中國，復又分為漢傳因明和藏傳因明二支，並分別東漸至日本、朝鮮、蒙古，中國成為因明的第二故鄉。只是在宋元以後，因明典籍逐漸佚亡，在漢地幾成絕學。近代以來，隨著佛教在中國的復興，因明研究亦隨之復甦，當代中國成為印度因明、漢傳因明、藏傳因明這三大學術傳統的共生點。本文對這百年來的中國因明研究作了較系統的回顧，從因明典籍的譯介、注疏，因明義理的研述，因明的比較邏輯研究，以及對國際因明研究成果的譯介等五個方面進行了概括的介紹和評價。其間既包容了漢傳因明和藏傳因明的內容，又綜合了內地和台灣、香港的最新研究動態，力圖比較完整地展現本世紀中我國因明研究的長足進步和豐碩成果，同時也清楚地分析了不足之處和進一步努力的方向。

關鍵詞：1.漢傳因明 2.藏漢因明 3.邏輯

自中世紀以來，因明從印度傳入中國漢地和西藏，又東漸朝鮮、日本、蒙古。近代以來，又弘傳至歐美諸國，形成了一門國際性的學術。中國是因明的第二故鄉，因明在中國分為藏漢二支。藏傳因明側重於知識論，故又稱為藏傳量論（「量」是指認識和知識）。漢傳因明的研究則是以邏輯為中心，只是隨著唐初法相宗的衰落，宋、元以後漢傳因明幾成絕學，研習的重心反而東移到了日本。二十世紀初，隨著佛學在近代中國的復興，漢傳因明亦隨之復甦，並與藏傳因明交融發展，迎來了中國因明研究的第二個春天。仔細分析起來，這百年來，中國因明又經歷了一個「之」字形的曲折發展過程。1896年，楊仁山居士從日本迎回了窺基的《因明大疏》，並加以刊印，這是中國近代因明開始復甦的標誌。「五四」以後至三、四十年代，漢地的因明研習逐步形成高潮，湧現出歐陽竟無、太虛、呂澂、章太炎、熊十力、陳望道、陳大齊、虞愚等一批大師，各類著述多達幾十種。在藏地，因明的研習亦久盛不衰，量論成為各寺院的必修課程。這是近代中國因明研究的全盛時期。相對而言，自五十年代至七十年代，儘管仍有一些零星的著述，但從總體來看，因明的研究處於低谷階段。到了八十年代初，隨著改革開放的新形勢，學術界亦形成了「絕學相繼發越」的蓬勃局面。國家把因明列為搶救項目，中國社會科學院哲學所、中國邏輯史研究會、中國佛教協會等聯手共舉，做了很多工作，召開了多次全國性的學術交流會，組織編寫了中國邏輯史的因明專卷，出版了《因明論文集》、《因明新探》、《因明新論》三個專集。這一時期在台灣有聖禾（水月法師）主編的《因明雜誌》出版（1977~1987年），該刊主要以對因明經典的注解而著稱。按不完全的統計，近五十年來，中國學者的各種因明專著多達幾十部，論文上百篇，出現了法尊、石村、楊化群等一批著名學者，因明研究走出了低谷，並逐步接近國際先進水平。

百年來，中國因明研究的成果，大致可以概括為以下幾方面：

一、因明典籍的譯介

經典是研究的依據，長期以來，漢地因明的研究只局限於大、小二論（即陳那的《正理門論》和天主的《入正理論》），而陳那最重要的因明著作《集量論》卻沒有漢譯本。對法稱因明更幾乎是一無所知。這一情況現在已有了很大的改觀，出現了諸多的漢文譯介，主要有：

（一）足目《正理經》的翻譯

窺基《大疏》曾云：「劫初足目，創標真似」，足目及其《正理經》是因明的直接思想來源。1985年，由沈劍英譯，陳家麟校，從日本學者宮坂宥勝的《こやーや. やべーシユヤの理論學》一書中轉譯成中文，收於沈劍英的《因明學研究》一書。

(二)陳那八論的譯介

作為三支新因明的創始人，陳那著有因明八論，即《正理門論》、《入正理論》（係陳那弟子天主所著）、《觀所緣緣論》、《觀所緣緣論釋》、《集量論》、《集量論釋》、《因輪抉擇論》、《觀三時論》。^[1]前三論早有漢譯本，《集量論》唐代義淨曾有譯本，但隨即佚散，未能流傳，其餘四著僅有藏譯本而無漢譯本，這必然造成了漢傳因明研究的某些局限。

為此，1928年，呂澂從西藏奈旦、曲尼本譯出了《因輪抉擇論》及其圖解，又編譯有《集量論釋略抄》，這是近代的第一個《集量論》漢譯本，但該本「只錄本宗，所破各家舉目列末」，尚不是全本。故1980年法尊法師又根據德格版與北京版從藏文編譯出了《集量論》的全部頌和釋，寫成《集量論略解》，這是第一個漢譯全本。另外，呂澂與釋印滄又合作編譯了《觀所緣論會譯》。至此，除了《觀三時論》之外，陳那的主要因明著作都已有了漢譯本，對陳那因明的研究已經具備了完整和可靠的經典依據。

(三)法稱因明著作的譯介

法稱是中古印度與陳那齊名的因明大師，亦是陳那之後，印度因明的最後一位傑出代表。法稱著有因明七論，即《釋量論》、《量抉擇論》、《正理滴論》、《因滴論》、《觀相屬論》、《成他相續論》、《誣正理論》。前三部是廣論，系統闡述了因明義理，其中最詳盡的是《釋量論》，最簡明的是《正理滴論》。後四部則是「枝論」，是對因明義理某一側面的引申和闡發。法稱七論在國外均有英、日、德文譯本，但在漢地卻一直是空白。已故的王森先生曾於1940年從蘇聯《佛教文庫》中的梵文原本把《正理滴論》譯成漢文，但直至1982年才發表。呂澂先生的專論《佛家邏輯——法稱的因明學說》^[2]實際上是《正理滴論》的一個內容介紹。1982年，楊化群又從藏文本譯成漢文。^[3]這樣，《正理滴論》就有了兩個漢譯本和一個內容介紹。依據這兩部經典，漢地學者已可能對法稱的因明思想有一個比較系統的認識。

(四)藏人因明自著的譯介

藏傳佛教中保存了極為豐富的印度因明古籍，堪稱世界第一。但更為重要的是，自十一世紀哈巴曲森提出了「攝類」範疇以來，又形成了別具特色的藏傳量論，在佛家知識論和邏輯方面都有新的突破和創造，出現了一批藏人的因明新著，豐富和發展了印度因明。

早在二十年代初，呂澂就開始了因明經典的藏漢對勘工作，取得了一系列重要成果。1961年發表的《西藏所傳的因明》一文，可以說是漢地最早系統介紹藏傳量論的專文，該文概略地介紹了薩班的《量理藏論》和宗喀巴的《因明七論

入門》二著。1959年，法尊先後發表了關於佛護、月稱中觀宗的四篇論文，[4] 實際上是對藏傳量論名相問題的專述。1988年，羅炤譯出了薩班·貢噶堅贊《量理藏論》的前八品。[5] 台灣東初出版社1994年亦出版了明性法師所譯的《量理寶藏論》共十一章，可以說是該著的第一個漢譯全本。1980年，法尊法師編譯了根登珠巴（達賴一世）的《釋量論釋》。1982年後，楊化群又從藏文譯出了宗喀巴的《因明七論入門》、工珠·元旦嘉措的《量學》、龍朵活佛的《因明學名義略集》、普覺·強巴的《因明學名家》。[6] 這樣，藏傳量論中最主要的一批藏人自著都已有了漢譯本。

對於藏傳因明的沿革、現狀、義理、著述、研習制度等，亦有一批介紹性的文章，如楊化群的《藏傳因明學提綱》、《藏傳因明學發展概況》、《藏族學者的因明著作初探》，法尊的《法稱因明學中「心明」差別略說》、《甘肅噶登協主卻樸寺學習五部大論的課程》，波未·強巴洛卓的《入因明階梯》，祁順來的《淺談藏傳佛教哲學量論》、《試談量學〈心明論〉中的因明成分》，以及筆者所作的《藏傳因明的邏輯論》、《略論藏傳量論的邏輯思想》、《淺析宗喀巴〈因明七論入門〉的邏輯思想》、《藏傳因明概觀》、《藏傳因明的歷史發展及其特點》、譯文《藏傳佛教的邏輯》（徹爾巴茨基）等。[7] 台灣慧炬出版社1993年出版的林崇安的《西藏佛教的探討》中亦有對藏傳因明論式的分析等內容。1989年，在北京召開了藏漢因明學術交流會，藏漢兩支因明在中華大地上正在相互交融。

p. 401

此外，除《大疏》之外，漢傳因明的許多重要典籍也逐步從日本迎回刊印，如文軌的《莊嚴疏》，神泰的《理門述記》，慧沼的《義斷》、《義纂要》，智周的《前記》、《後記》、《因明疏抄》等。由此，在中國形成了一個品種繁多、門類齊全的因明典籍系列，為世界所矚目。

二、因明經典的注疏

因明歷來十分注重對經典的注疏，這種注疏不僅是對經典的解釋，而且是一種新的闡發，往往孕育著對因明義理的革新和發展。近代以來的中國學者又從新的角度對因明經典進行詮釋闡發，擇要介紹如下：

(一)關於古因明的經典

早在本世紀初，日本學者宇井伯壽的《印度哲學研究》第二卷中有《方便心論注釋的研究》專文。山口益和意大利的杜耆等亦有譯注。1989年，台灣智者出版社出版的聖禾《古因明要解》中，對《方便心論》、《如實論》等古因明著作的詳細注釋。

(二)關於《正理門論》

《正理門論》是陳那因明的早期著作，集中於邏輯的論證與反駁，該論言簡義奧，索解為難，故研究者鮮。現存的唐疏僅有神泰《理門述記》殘本。近代以來，日本學者宇井伯壽、意大利的杜耆等作過譯介。近代中國最早對此研究的是呂澂與釋印滄的《因明正理門論本證文》（1928年）。在該文序言中云：「證文者，借原本之復按，得章句之刊定，苟欲義解切實，捨是道莫由也。」呂澂等把《理門論》與藏本《集量論》、《入論》進行對勘：「牒引文段，十同六七，理門原本雖不存，旁資此釋以為格量，固綽然有餘」，從而「廬面漸真，積疑渙解」。在呂澂對勘的基礎上，此後丘槃又著有《因明正理門論疏》6卷，依據證文廣為輯引解釋，他在例言中自述道：「疏輯成，綦難匪易。一疑之析，動經浹旬。一詞之出，遍徵眾籍」，可見是費了不少心血，這是近代中國第一本《理門論》的注釋。1930年，歐陽竟無在刊印《理門論》時又撰寫了《因明正理門論敘》，文中闡述了《理門論》在陳那八論中的地位：「是則《正理門論》者，匡改正理之門，豈依經而造論；大開正理之門，雖稱論而實經也。」該文又把《理門論》與天主《入論》及法稱《正理滴論》作比較研究，認為法稱與陳那並沒有本質的區別。歐陽竟無的這一研究是具有開拓性的。1987年，中國社會科學院研究生巫壽康著有博士論文《〈因明正理門論〉的研究》，以數理邏輯為工具，研究《正理門論》的邏輯思想，頗有新見。1992年，沈劍英用現代邏輯的觀點，

p. 402

對《理門論》進行了今注今解。[8]這是迄今為止國內最為通俗、也最為精確的《理門論》注釋，引起了海內外的重視。1993年，拙作《〈理門論〉探微》（碩士論文）刊發於台灣《中華佛學學報》第6期，該文在認識論上分析了陳那帶相說和自證說的改造，在邏輯方面指出了三支推理的「類推理」特徵，並側重討論了「除宗有法」問題。

(三)關於《因明入正理論》

天主是陳那的高足，《入論》是對《理門論》思想的概括和發展，在敘述上也更為集中和通俗，唐疏多達十幾家，故《入論》歷來是漢傳因明研究的重點。近代以來，僧俗學者又紛紛為其作注，計有十餘種：

《因明入正理論約肯》，悲華居士；

《因明入正理論講義》，悲圓居士，1932年；

《因明入正理論摸象》，王季同，1930年；

《因明入正理論釋》，周叔迦三十年代的講稿，1989年出版；

《因明入正理論》，林彥明；

《因明入正理論易解》，密林，1940年；

《因明入正理論釋》，清淨，1943年；

《因明入正理論要解》，常惺，1948年；

《因明入正理論講解》，呂澂1961年的講稿，1989年出版；

《因明入正理論悟他門淺釋》，陳大齊，1970年；

此外，呂澂的《入論十四因過解》是對藏漢三個不同譯本的對勘研究，頗有特色。

(四)關於《大疏》

窺基的《因明入正理論疏》本來只是諸多唐疏之一，其「提控紀綱，妙得論旨」，「詳徵古義，環列洋灑」，^[9]故被尊為《大疏》，成為漢傳因明的主要標誌。其弟子慧沼等對《大疏》多有疏記。近代以來，中國學者又復為其作注，如：

1925年，梅光羲作《因明入正理論疏節錄集注》。

1926年，熊十力作《因明大疏刪注》。熊十力一方面認為《大疏》固然是「法戶樞機，捨此莫屬」，但另一方面又以為《大疏》是窺基晚年未完成之作，且「辯析繁瑣」，

p. 403

「虛浮破碎」，「舛辭碎義」，「學者病焉」，^[10]需要重新進行刪、改、調、補。實際上熊十力是重新改寫，「博徵廣引」，對該書的義理提出了許多新知灼見，在體例上也別具一格，成為《大疏》的一種普及性的注解書，為初學者提供了入門的方便。

1938年，出版了陳大齊的《因明大疏蠡測》。陳大齊對《大疏》「紊者理之，似者正之，晦者顯之，缺者足之，散者備之，違者通之」，並「參證其他疏記，間亦旁證邏輯，其得正解，以釋其疑」。這也是一種創造性的闡述，《蠡測》被認為是近代研究《大疏》之冠。

1991年出版的《中國邏輯史資料選·因明卷》中收入了呂澂的《因明入正理論疏簡介》，以及由楊百順、沈劍英等多人合注，由劉培育統稿的《因明入正理論疏》的注解，這是今人的一部全注，語言上比較通俗，有一定的學術價值。

三、因明義理的研述

對因明義理的研究，近代的中國學者主要是以從佛理和邏輯兩大角度進行的。就研究層次而言，又可分為三種：

(一)通論性的著述

對因明義理、因明的發展與沿革進行全面的闡述，其中亦有著者的某些重點闡發，計有：

謝蒙的《佛教論理學》（1916年出版），全書共分四章。第一章「因明學之淵源」，認為「十四過出於足目無疑，九句因殆尼夜耶後學之所立」，並概述了《方便心論》、《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》、《大乘阿毗達磨雜集論》、《如實論》等古因明著作的內容。第二章是「三支因明論」，通俗地闡述了陳那新因明的基本內容。第三章是「因明學與論理學之比較」。第四章為「中土因明之流傳」。

太虛的《因明概論》是他 1922 年在武昌大學的講稿，於 1936 年出版。該書亦分四章，分別為「何為因明」、「因明之綱目」、「因明之解析」、「泛論因明」。

呂澂的《因明綱要》（1926年），全書共分八章，提出了許多重要的觀點，如把因明的發展史概括為五期共 1500 年，提出因明研究要「宜宗論而簡疏」，認為九句因係陳那所創等，該著的一個重要特色是例舉了佛經中的 62 個論證例式，既有助於說明因明義理，又體現了因明在佛學中的重要作用。

陳望道的《因明學概略》是他 1928 年在復旦大學的講稿，於 1931 年出版。全書分為四篇，

p. 404

即「概說」、「真能立」、「似能立」、「餘論」。陳望道吸取了日本學者村上專精、大西祝等的研究成果，用現代邏輯工具來分析因明義理，附有八幅歐氏圖和圖表二十餘幅，在三十年代是一本很有影響力的因明通俗讀物。

虞愚的《因明學》（1936年），首次用英文的邏輯術語來標注因明概念，有的還附有梵文原名。該書附錄中「墨家論理學的新體系」一文，對墨辯與因明作了系統比較。太虛法師高度評價此書云：「根據古論疏而採擇近人最明確之說，以相發明，並進而與西洋邏輯及名辯歸納諸述互資參證」。

石村的《因明述要》（1981年），是十年動亂後問世的第一部因明著作，對於八十年代因明的研究再興起了某種啟蒙作用，全書共分六章，是一部通俗性的著述。

沈劍英的《因明學研究》（1985年），依據大、小二論，廣泛徵引唐疏，從縱橫剖面探討因明體例規則、論證格式和立言過失等，並與西方邏輯作比較研究，闡明二者之異同。1992年，沈劍英又有新著《佛家邏輯》，此書上卷為佛家邏輯論，涉及因明的歷史沿革和諸多義理，並對以往鮮有研究的墮負論和誤難論作了系統的概括。此二著作代表了當代中國因明研究的重要著述，已分別在台灣重版。

1991年，台灣慧炬出版社出版的林崇安《佛教因明的探討》，該著對印度佛教的因明傳承、漢藏因明論著的傳譯、論式的演變、量士夫的探討等均有全面性的介紹。

這一時期的概論性著述還有：

龔家驊的《邏輯與因明》，1935年；

周叔迦的《因明新例》，1936年；

熊紹堃的《因明之研究》，1939年；

林彥明的《因明論式之批判》；

覃方達的《因明新哲學論》；

陳大齊的《印度理則學》，1939年；

霍韜晦的《佛家邏輯研究》，1978年。

(二) 專題研究

1. 關於因明發展史

如前所述，謝蒙《佛教論理學》第一章「因明學之淵源」，對因明的發展史已有介紹。之後，呂澂在《因明綱要》的引論中，將其概括為：一、自佛說至馬鳴（此迄佛滅後五百年，論法初行，散見四阿含諸小乘論）；二、自龍樹至於青目（此迄佛滅後八百年，論法漸詳，散見中、百、十二門論等）；三、自彌勒至於世親、德慧（此迄佛滅後千年，論軌具備，散見大論、顯揚、方便心論、如實論等）；四、自陳那至於親光、

p. 405

無性（此迄佛滅後千一百年，因明大成，譯籍今存因明二論，又見廣百論釋、般若燈論等）；五、自法稱至於天喜（此迄佛滅後千五百年，因明再盛，譯籍無專書，但梵蕃本具在）。這其中的前三期是古師因明，後二期才是三支新因明。1932年，許地山的《陳那以前中觀派與瑜伽派之因明》是近代中國第一篇專述因明史的論文。許地山吸取了威提布薩那、杜耆、凱斯、宇井伯壽等國外學者的研究成果，介紹了從原始佛經一直到世親《如實論》這一階段古因明的發展脈絡。文中專題對《中論》、《方便心論》、《瑜伽師地論·本地分》、

《大乘阿毗達摩集論》、《順中論》、《如實論》的因明思想作了概括的介紹，並對一系列因明義理作了新的探索。這是一篇極有價值的因明史論，開闊中國學者的眼界。沈劍英《因明學研究》和《佛家邏輯》二著中亦有對古師因明的介紹。近日台灣僧人釋從信的論文《阿含經的邏輯形式》^[11]認為在小乘的阿含經中已形成了「知」、「喻」、「處」的三段論式，頗有新見。另外，林崇安《佛教因明的探討》一書中對因明論式、正因、似因等亦有所探討。

2. 關於陳那因明

主要的論文有：

1. 虞愚的《印度邏輯推理與推論式的發展及其貢獻》。^[12]該文分析了陳那如何從古因明的五支論式發展成為三支論式。虞愚把三支論式與三段論法作了比較，認為陳那三支論式的特點是「從特殊到特殊」的類比推理。
2. 霍韜晦在《陳那以後佛家邏輯的發展》中專節論述「陳那時代因明論式結構的基本觀念及其引生的問題」，提出：陳那論式的結構是「由果溯因」，「單靠『同品定有』所溯出的因……不是充足因」，故需在「異品」中遍無，但由此會引起因喻不一致和「有法剔除」的問題。這些觀點在陳大齊的《大疏蠹測》等書中已有所提及。
3. 周文英的《印度邏輯推論式的基本性質》。^[13]該文側重考察了陳那三支論式與《正理經》以及後期正理派五支論式的關係，指出陳那三支式源於《正理經》的五支式，後又被後期正理派吸收、改造。
4. 鄭偉宏的《論因三相》和《因明概論》，^[14]認為陳那的三支式「還不是真正從一般到特殊的演繹推理，它離演繹推理仍有一步之遙」；由於同、異品要除宗有法，

p. 406

故而喻體不是體現「一般」的全稱命題，而是一種「特殊」的除外命題。

5. 沈劍英的《印度古典論證式的邏輯本質》^[15]認為陳那三支式的本質是歸納與演繹相結合，標誌者已從古因明的五支類比推理上昇為演繹推理，喻體是全稱命題，這正是陳那在《正理門》中所一再強調的，不是簡單的類比。
6. 此外，筆者亦著有《論陳那三支式的邏輯本質》和《陳那邏輯體系簡說》。^[16]

3. 關於法稱因明

主要的論文有：

1. 呂澂的《佛家邏輯——法稱的因明說》（1954年）。該文實際上是對《正理滴論》的內容介紹，只有結論部分才是作者的分析。呂澂把法稱因明與陳那因明作比較，認為法稱「合因喻為一體」，主張「語言應與思維一致原則」，「重視經驗的事實」。

2. 虞愚的《試論因明學中的喻支問題》，[17]認為法稱「主張譬喻在推論中不是重要部分」，因為它已經包含在中詞之中，但「『為人推理』喻支終未能廢」。虞愚還介紹了法稱所增設的八種喻過。虞愚的另一篇文章是《法稱在印度邏輯史上的貢獻》，[18]該文對法稱的生平和著述作了概括的介紹，認為法稱對因明的貢獻主要是「對於陳那現量學說的肯定和補充」，「對陳那為自比量因三相說的補充」，「對陳那為他比量說的刪削和補充」。
3. 霍韜晦在《陳那以後佛家邏輯的發展》一文中認為法稱改革了因的第二相，「使之變為『唯在同品有』」，「亦即要求每一個因的分子都在同品內」；法稱主張同、異喻與因支可分別單獨立式，使三支式與三段論更為接近；法稱主張「因喻合一」，省略了喻依，在因明過失論上主張「『不共不定』可廢」、「相違決定」、「不可能再有」。
4. 徐東來的《論法稱與陳那邏輯思想之差異》，[19]分析了陳那、法稱因明在認識論前提上的差異，法稱對論式支分及論式秩序的改造，以及論辯中對除宗有法的態度等問題。徐東來與姚南強合寫的《法稱及其後的佛教邏輯學家》，[20]則主要介紹了法稱七論的基本內容以及法稱後學三派的概況。

p. 407

5. 拙作《法稱因明思想探析》、《記法稱對陳那因明的改造和發展》[21]提出了一些新的看法，認為法稱的主要貢獻是在於佛家認識論，促使因明徹底佛學化。法稱在邏輯上也有革新，但並未在支式上省略喻依和因喻合一，也沒有刪去不共不定過；而在同異品的界說上似不夠明確，反而倒退到了古師因明的水平。

4.關於因明發展概說

在《因明論文集》中收有下列專文：

虞愚：《因明學發展過程簡述》；

周文英：《因明在印度的發生和發展》；

沈劍英：《因明學簡論》；

呂澂：《因明學說在中國的最初發展》，《西藏所傳的因明》；

周文英：《隋唐時期因明的輸入》。

在《因明新探》中收有：

虞愚：《因明在中國的傳播和發展》；

王森：《因明在西藏》；

劉培育：《因明三十四年》。

另外尚有拙文《因明研究四十年述要》，[22]概括地介紹了中國因明研究近四十年來的狀況。

5. 關於玄奘的因明貢獻及其「真唯識量」

主要的論文有：

1. 虞愚的《玄奘對因明的貢獻》，[23]該文介紹了玄奘如何在印度研習因明，並運用因明，所辯無敵的盛況；玄奘回國後翻譯大、小二論，並親自講授、傳習，開漢傳因明之先河。
2. 楊百順的《玄奘與因明》，[24]該文側重分析了玄奘所立的「真唯識論」，認為從「玄奘立論之嚴密，可見玄奘在印研習因明之深」，但「玄奘立量大前提是錯的」。

p. 408

3. 呂澂的《真唯識量》[25]認為玄奘比量「很好地運用了因明格式和規則」，「是成立唯識論的顛撲不破的比量」，「其最大的特徵就是運用了『簡別』的方法」。
4. 沈劍英的《『真唯識論』略論》[26]對比量提出了質疑，認為它「決不是『萬世定量之正軌，而只是疏謬不堪的『似能立』而已」，是自比量而非玄奘自稱的共比量。
5. 羅炤針對上文作有《應當實事求是地對待『真唯識量』——與沈劍英商同志商榷》。[27]

此外，最近新成立的玄奘研究中心所出版的《玄奘研究》1994年首刊上亦刊有溫公頤、崔清田的《紀念玄奘，研究因明》、沈劍英的《玄奘是中國邏輯史上的一塊里程碑》，特別是陳景富的《朝鮮入華學僧對玄奘唯識學的研習與傳播》一文，首次披露了因明在朝鮮傳播和研習的概況，彌補了這方面的一個空白。

6. 關於因明的過失論

早在三十年代，由太虛大師主編的《海潮音》文庫《佛家論理學》專集中已收有多篇文章，論評因明的似能立過失。近年來，沈劍英《佛家邏輯》中的「誤難論」「墮負論」則是集大成者。

(三)因明義理之論評

1. 關於三支式的邏輯本質

一種意見認為，三支推理式的特點是從特殊到特殊的類比推理，是最大限度的類比論證。

一種認為是歸納推理，屬於「內籀之術」。

一種認為是屬於表達過程的類比，實際上是歸納與演繹連用的省略式。

但大多數學者認為是演繹與歸納相結合的論證形式。

2.關於三支式與三段論的比較

一種意見認為三支式與三段論有本質的區別，三段論中的三個命題的任何一個都無法包容因明喻支中的喻依，並認為亞里士多德邏輯的重點是推理，因明的重點是證明。

p. 409

另一種意見則認為因明三支與邏輯三段論的結構主要在前提和結論的次序上不同，其實質並沒有什麼不同；因支相當於小前提，說得確切一些，相當於中詞，喻相當於大前提。

最近，亦有學者認為，在阿含經中的「知」、「處」、「喻」已經是一種三段論法。

3.關於因三相與言三支的關係

一種看法認為二者是一一對應的，甚至認為二者無區別。

另一種觀點認為三支是「言」，三相是「義」，義顯於言，但二者又不完全等同，第二相與同喻體不等，同喻體是因後二相聯合證明，而非第二相所獨力證明的。

4.關於因後二相是否等值

一種觀點認為，從邏輯上看，後二相是等值的，故可以二省其一。

另一種觀點則認為第二相只是 $M \cap P \neq 0$ ，第三相是 $M \cap \sim P = 0$ ，兩者並不等值。

還有一種觀點認為，即使後二相在邏輯上等值，而在佛理上並不同，前者是詮表，而後者唯止濫，二者不可互相替代。也有人認為陳那因三相中後二相不等值，到了法稱才等值，故而在法稱因明中同、異喻才可單獨立式。

5.關於九句因的始創

有人提出九句因為尼夜耶後學所創，或認為直接由足目創立。呂澂則以為：「唯陳那《因輪》、《理門》廣辯其相，以理推證，應創自彼」。

6.關於有法與法相互差別

呂澂考證了藏本《入論》，認為只能由能別去差別有法，而不是如《大疏》所言的「相互差別」。

熊十力卻認為「此中所謂二互差別者，本就體義相對，而明其互相限制」。

7. 「四似」何以列入「二悟」

一種意見認為，從論者的目的而言，「四似」也是為了開悟他人，故而列入「二悟」，這叫做「從本為論」。

另一種意見則認為「四似」是指過失論而非指過失本身，故可達到啟悟。

p. 410

8. 關於「全分」與「一分」

有人以為，因明中的全分、一分，同形式邏輯所講的命題的全稱、特稱，實質上完全相同。

大多數學者已明確，全分、一分非量說，指的只是立論者和敵論者對宗因是全部還是一部分極成的問題。

9. 關於法稱的因明改革

有學者認為，法稱使因後二相等值，簡化了三支論式，取消了不共不定和相違決定的過失。

相反的意見則認為，在陳那因明中後二相即已等值，法稱的改革只是使同、異喻單獨立式，而在支式次序上並無改變，也沒有「因喻合一」而刪略喻支，並在實際上仍然保留了不共不定過失。

10. 關於同、異品除宗有法

一種觀點認為，同、異品除宗有法避免了循環論證。

另一種觀點則認為，同、異品之間外延互補，故宗有法不可能同時被刪除在同、異品之外，三支式中隱含著歸納與演繹的邏輯悖論。

此外，關於因明是否為佛家邏輯，關於宗因雙同雙異，關於能立的含義、有體與無體、表詮與遮詮、因的四相違過失等亦有不少新見。

四、因明的比較邏輯研究

中國古代本來就有名辯邏輯，自唐代又傳入印度因明，近代又譯入西方邏輯，從而成為世界三大邏輯的匯合點，比較邏輯的研究亦成為近代中國因明的主要內容之一。

早在 1902 年，梁啟超在其《論中國學術思想變遷之大勢》一文中即把先秦名辯學說與印度因明、希臘邏輯加以比較。

1909年，章太炎在《原名》中對三大邏輯起源的論式作了具體的比較，認為：「大秦（古希臘、羅馬）與墨子者，其量皆先喻體後宗。先喻體者，無所容喻依，斯其短於因明立量者常則也。」看來，章太炎對因明論式是很推崇的。

1916年，謝蒙在其《佛教論理學》第三章「因明學與論理學之比較」中提出，西洋論理學「僅就形式分肯定、否定，而不問其內容意義之如何」，而因明三支作法「則有形式與內容之區別，分有體無體」顯然更為完善。

1922年，太虛在《因明概論》第四章第三節「因明與邏輯之比較」中，從形式與性質上進行了分析，

p. 411

指出「邏輯僅考理之法式，因明兼立言之規則」，「邏輯用假擬演繹斷案，因明用實證解決問題」，「邏輯（指三段論）非如因明已含有歸納方法」，「邏輯非如因明之注重立論過失」等等。

1931年，陳望道在其《因明學概略》一書中，對三支式與亞里士多德三段論作了六點區分，認為最根本的區別在於「三段論法是思維的法式，三支作法是辯論的法式。」

1936年，虞愚在其《因明學》一書的附錄〈墨家論理學的新體系〉一文中，從知識論、論辯術、邏輯論式等多方面進行了比較研究。認為《墨經》中的「小故」就是因明中的因支，「大故」則相當於因明的喻體。把彌爾五法與因三相以及《墨經》中的「同」、「異」範疇作比較。該文中儘管有些觀點尚可商榷，但從總體上可以說是近代中國第一次全面、系統的對三大邏輯起源的比較研究，其功不可沒。

1938年出版的陳大齊《因明大疏蠡測》是更為系統地用西方邏輯（主要是形式邏輯）來分析因明義理的力作，成為近代中國因明研究中邏輯學派的代表作。

1981年出版的石村《因明述要》亦對三支式和三段論作了比較。

這方面的論文也甚多，如巫壽康的博士論文《〈因明正理門論〉的研究》第六章「三支論式和三段論的比較研究」，[28]張忠義的《試論因明的三支論式》，[29]拙作《墨辯與因明的邏輯比較》[30]等。1989年出版的楊百順《比較邏輯史》一書可以說是這方面的集大成者。

五、對國際因明研究成果的譯介

二十世紀是國際因明研究成果燦爛的時代。陳那、法稱以及法稱後學的因明著作幾乎全部被譯成英、日、法、俄等文本。日本繼續在因明研究領域中領先，著名的學者有宇井伯壽、山口益、宮坂宥勝、北川秀則、中村元、服部正明、梶山雄一、末木剛博等。歐美佛學中的現代學派和蘇俄的列寧格勒學派中也湧現出一大批知名學者，如俄國的徹爾巴茨基，意大利的杜耆，英國的孔茨、凱

斯、郎德爾，德國的恩·斯騰克爾納·馬蒂勒爾，美國的齊思貽等。在印度本土也出現了許多學者，如威提布薩那、阿得利雅等。百年來，經過中國學者的譯介，其中不少成果已為學界所了解和吸收，擇要介紹如下：

p. 412

(一)對日本學者著述的譯介

1928年，商務印書館印行了日僧風潭的《因明論疏瑞源記》八卷。此著是對窺基《大疏》的詮釋，其中包含了極豐富的漢傳因明史料。

1906年，由胡茂如譯出了日本大西祝的《論理學》，其中第二篇專述因明，又分十章，分別介紹了因明史、論式、因三相、合作法與離作法，八門二悟、六因說、七因明等內容，是全面介紹因明義理的一部譯著。

1962年，張春波譯出了日本梶山雄一的《印度邏輯學的基本性質》，這是關於正理派邏輯的一篇專論，對於了解因明的思想淵源頗有啟迪。

孫中原側重於對末木剛博學說的譯介。1983年，他與杜岫石合譯了末木剛博的《現代邏輯學問題》，該書中的「印度邏輯學」專篇分別介紹了數論派的「遍充」思想，《遮羅迦本集》的五支作法，《正理經》的邏輯和新因明邏輯。1989年，又譯出了末木剛博《東方的合理思想》中的〈新因明的邏輯〉，《佛教的比較思想研究》中的〈因明的謬誤論〉。[\[31\]](#)前一文介紹了陳那的三支作法、因三相、九句因、並匯總了北川秀則、中村元等各家之說。後一篇則側重分析了因明的似能立過失，綜合了齊思貽、杉原丈夫、林彥明、宇井伯壽、北川秀則等多家之說，並用數理符號式對因明三十三種似能立過失作了邏輯分析。

如前所述，沈劍英從宮口宥勝的日文本轉譯了足目的《正理經》，1992年他又譯出了宇井伯壽的〈陳那的因明〉、〈《正理門論》《入正理論》與歐洲及印度的學者〉二文。[\[32\]](#)

(二)對印度學者著述的譯介

1936年，楊國賓譯出了印度學者阿得利雅的《印度論理學綱要》，該書共十二章，對因明、正理和印度各派的邏輯思想作了簡明而又全面的介紹。

1958年，虞愚把威提布薩那《印度邏輯史》中關於《正理滴論》的一節譯成中文，取名為《法稱〈邏輯一滴〉的分析》。[\[33\]](#)

1981年，周文英著有《印度邏輯史稿》[\[34\]](#)其中第四章「中古邏輯學派」是專題介紹印度因明的。

p. 413

1989年，王鏞、段涓合譯了M·切迦羅伐爾蒂的《孟加拉和密拉提新正理的歷史》。[\[35\]](#)

此外，黃寶生、郭良鑒合譯了德·哈托巴底亞的《印度哲學》，其中亦有因明的內容。

(三)對歐美學者著述的譯介

1962年，虞愚譯出了蘇聯學者徹爾巴茨基《佛家邏輯》第一卷的第一部分「真實與知識」。[\[36\]](#)

1989年，巫白慧譯出了杜耆《論彌勒無著學說的若干方面》一書中的三、四、五章，取名為《論初期佛教邏輯及其有關文獻》。[\[37\]](#)

近百年來中國學者對國際因明研究有所譯介，但從總體上看，這種譯介還是比較零散，有待於進一步加強中外學術交流，以開闊我們的眼界。

綜上所述，可以看到20世紀的中國因明研究取得了長足的進步。近代的中國，可以說是印度因明、漢傳因明、藏傳因明這三大學術傳統的交融點。悠久的文明和豐富的典藏為因明的復興提供了得天獨厚的有利條件。儘管宋、元以來，漢傳因明在中國幾成絕學，儘管近代中國的因明研究起步較遲，但我們仍然在許多方面達到或接近了國際先進水平。例如，在漢傳因明的研習中，出現了呂澂、陳大齊、沈劍英等一批大師，對唐疏及其義理有特別深入的研究。在藏傳量論方面，不但已經譯出了主要的藏人因明自著，而且開始嘗試用現代科學來闡發其義理。對於新古因明、藏漢因明、陳那與法稱因明也從新的角度進行了分析和比較，而且特別注重邏輯分析，以達到古為今用的借鑒目的。

無需諱言，與現代國際因明研究的先進水平相比，在某些領域內我們還存在較明顯的差距。例如，我國保存有極其豐富的法稱及其後學因明著作的藏譯本，其中許多已無梵文原本，成為極珍貴的孤本。目前，其中有許多已被譯成了英、德、日文本，而漢譯者卻仍是寥如孤星。又如，迄今為止，對因明義理的分析大多仍停留在傳統佛學和經典形式邏輯的範圍內，用現代數理工具和現代科學方法來進行新的闡發的工作還只是起步。

因明學是印度佛教文化的精華，也是中國傳統文化的珍寶，應當進行更系統深入的整理與研究。

p. 414

本文僅就本世紀初以來中國因明研究的成果作了一個初步的概括，為因明學的研究提供了一份資料，以期拋磚引玉，使因明學的研究能在中國更上一層樓。[\[38\]](#)

p. 415

A Century of the Study of Hetuvidyā in China

Yao Nan-qiang

Lecturer, Department of Political of Education of Shanghai Education College

Summary

With Indian Hetuvidya spreaded into China by two paths since the Middle Ages, China has formed two centers of Hetuvidyā ' s study. One is in Tibet, the other in Center Plains, and then China becomes the second hometown of Hetuvidyā. With the rivival of Buddhism studied from this century, Hetuvidyā study in China was also rivival. In this thesis, the author gives an outline of Hetuvidye study in China during this century. The author introduces the Hetuvidyā study in five aspects, which is: the translation and introduction of Hetuvidya's classics, the commentary of Hetuvidyā's classics, the study and explanation of Hetuvidyā. In these words, we can find the main achievements the researchers gained in this century, and can find why we should have to do more research, too.

- [1] 以上八論之名目，藏、漢因明所說不一，尚可作進一步考證。
- [2] 《現代佛學》，1954年第2～4期。
- [3] 中國社會科學院宗教研究所《世界宗教研究》，1982年第1期。
- [4] 《現代佛學》，1959年各期。
- [5] 《中國邏輯史資料·因明卷》，甘肅人民出版社，1991年出版。
- [6] 楊化群的《藏傳因明學》，西藏人民出版社，1990年出版
- [7] 以上四文依次發表於《哲學研究》1993年增刊，《西藏民院學報》1993年第4期，《上海教育學院學報》1993年第3期，台北《諦觀》第78期。中國佛教協會《佛學研究》1994年號，拉薩《鄉藏研究》1994年第3期等。
- [8] 沈劍英《佛家邏輯》下卷，北京開明出版社1992年版，台灣商鼎文化出版社，1993年再版。
- [9] 熊十力《因明大疏刪注》，商務印書館1929年版，頁6。
- [10] 同上，頁6～7。
- [11] 台北《海潮音》，1994年第9期。
- [12] 中國社會科學院哲學研究所《哲學研究》，1957年第5期。
- [13] 收於《因明新探》，甘肅人民出版社，周文蘭〈印度邏輯推論式及基本性質〉。
- [14] 收於上海《復旦大學學報》，1986年第2期及1990年第3期。
- [15] 沈劍英《佛家邏輯》上卷，開明出版社，1992年。
- [16] 分別刊於《復旦學報》1990年第6期和沈劍英《佛家邏輯》上卷。
- [17] 刊於《現代佛學》，1958年第8期。
- [18] 刊於《哲學研究》，1989年第2期。
- [19] 收於沈劍英的《佛家邏輯》上卷。
- [20] 收於《佛家邏輯》上卷。
- [21] 刊於上海宗教學會《宗教問題探索》1992年和《南亞研究》1994年第3期。

- [22] 刊於《哲學研究》，1989 年第 11 期。
- [23] 刊於《中國社會科學》，1981 年第 1 期。
- [24] 收於《因明論文集》，甘肅人民出版社，1982 年出版。
- [25] 收於《因明新探》，甘肅人民出版社，1989 年出版。
- [26] 《哲學史論叢》，1980 年 7 月號。
- [27] 刊於《世界宗教研究》，1982 年第 3 期。
- [28] 刊於《哲學研究》，1993 年第 10 期。
- [29] 刊於《哲學研究》，1989 年第 8 期。
- [30] 刊於《上海教育學院學報》，1992 年第 3 期。
- [31] 收於《因明新探》，甘肅人民出版社 1989 年版。
- [32] 收於沈劍英《佛家邏輯》上卷。
- [33] 收於《因明論文集》，甘肅人民出版社 1982 年版。
- [34] 刊於《江西師院學報》1981~1982 年各期。
- [35] 收於《因明新探》，甘肅人民出版社 1982 年版。
- [36] 收於《因明論文集》。
- [37] 同上。
- [38] 本文中所引及的台灣地區因明研究的部分資料，係由《中華佛學學報》編審委員會提供，僅此表示感謝。