

## 引 论

佛教逻辑起源甚早，自佛陀说法以迄佛灭后五百年间，“论法初行，散见四阿含诸小乘论”。其间印度其他哲学派别亦应论辩之需而建立多种论法，至贵霜王朝迦腻色迦王（Kaniska）时代（约公元129—152年在位），已形成原始形态的逻辑系统。如迦腻色迦王的御医遮罗迦（Caraka）在《遮罗迦本集》第3编第8章中所论述的44项论议原则，当是流传于当时的论法理论的总结。其目如下：1. 论议；2. 实；3. 德；4. 业；5. 同；6. 异；7. 和合；8. 宗；9. 立量；10. 反立量；11. 因；12. 喻；13. 合；14. 结；15. 答破；16. 定说；17. 语言；18. 现量；19. 比量；20. 传承量；21. 譬喻量；22. 疑惑；23. 动机；24. 不确定；25. 欲知；26. 决断；27. 义准量；28. 随生量；29. 所难诘；30. 无难诘；31. 诘问；32. 反诘问；33. 语失；34. 语善；35. 诡辩；36. 非因；37. 过时；38. 显过；39. 反驳；40. 坏宗；41. 认容；42. 异因；43. 异义；44. 负处。上述44目可归为十个大问题：

第一 论议 (1)；

第二 论法 (2 3 4 5 6 7)；

第三 论证与反驳 (8 9 10 11 12 13 14 15 31 32 38 39)；

第四 定说 (16)；

第五 知识的来源 (18 19 20 21 27 28)；

第六 思择决定 (22 23 24 25 26)；

第七 语言问题 (17 29 30 33 34)；

吕澂《因明纲要》第4页（商务印书馆，1926）。

括号中的序数即44目的原序数，下同。

第八 诡辩 (35) ;

第九 虚假理由 (36) ;

第十, 负处 (44)。

由上述十类可以看出, 44 目基本上是有秩序的, 只须略作调整即可理出头绪, 但这也反映出初期论法理论稚拙的面貌。<sup>①</sup>

与此差不多同时代或稍后 小乘论师所撰的《方便心论》也应运而生。<sup>②</sup> 《方便心论》是佛家最早的一部逻辑专著, 是小乘论师针对当时诸种论法的分歧而作, 其论法与《遮罗迦本集》所说的论议原则有不少相同之处, 有时连用例亦相仿, 这说明二者都取材于前人积累的论法 并在此基础上加以取舍和总结的。所以《方便心论》云: “为开诸论门 为断戏论故。”正是如此 所以其首颂云: “若能解此论 则达诸论法。”《方便心论》分四品 第一明造论品 第二明负处品 第三辩正论品, 第四相应品。其中以第一明造论品最为重要。

第一 明造论品。此品论述了“八种深妙论法”即 1. 譬喻; 2. 随所执 (宗义); 3. 语善; 4. 言失; 5. 知因; 6. 应时语; 7. 似因; 8. 随语难。

第二 明负处品。此品列出十七种负处 (败北的情况) 但未标明序数, 更没有分类。细检原文, 这十七种负处约可归为 4 类。第一类是关于理由错乱的负处, 有三种: 1. 语颠倒; 2. 立因不正; 3. 引喻不同。第二类是关于论辩时智慧短缺的负处, 有六种: 4. 应问不问; 5. 应答不答; 6. 三说法不令他解; 7. 彼义短缺而不觉知; 8. 他正义而为生过; 9. 众人悉解而独不悟。第三类是关于答问缺乏针对性的负处, 有两种: 10. 违错; 11. 不具足。第四类是关于不善于论辩术的负处, 有六种: 12. 语少; 13. 语多; 14. 无义语; 15. 非时语; 16. 义

<sup>①</sup> 关于《遮罗迦本集》中的 44 项论议原则的分析, 详见沈剑英的长文《遮罗迦本集的逻辑学说》(载台湾《正观》第 8 期, 1999.3)

<sup>②</sup> 《方便心论》的著者有具名为龙树者, 日本学者宇井伯寿认为不确, 提出当系龙树以前的小乘论师所作, 见宇井《印度哲学研究》第 2 卷, 第 475 页。今从其说。

重 ;17. 舍本宗。<sup>①</sup>

第三，辩正论品。此品主要论列了一些辩正的实例。

第四，相应品。此品胪列了 20 种相应之法：1. 增多；2. 损减；3. 同异；4. 问多答少；5. 问少答多；6. 因同；7. 果同；8. 遍同；9. 不遍同；10. 时同；11. 不到；12. 到；13. 相违；14. 不相违；15. 疑；16. 不疑；17. 喻破；18. 闻同；19. 闻异；20. 不生。其中大都属误难，乃误难理论的最早期的概括。<sup>②</sup>

之后约在公元 250—350 年间正理派的根本经典《正理经》亦编纂完成。传说《正理经》系正理派的始祖乔答摩 Gautama 亦称目约 50—100) 所作 其实《正理经》系正理派的集体著作 而非一人一时的作品，因其中有反驳佛教中观宗始祖龙树 Nāgājūn 约 150—250) 的言论，故知此书的最后完成时间必在龙树之后。《正理经》分 5 卷 每卷分两章 计 602 条经。<sup>③</sup> 其主要内容如下：

第一卷 第一章总说十六范畴 即 1. 量 2. 所量 3. 疑惑；4. 动机；5. 实例；6. 宗义；7. 论式；8. 思择；9. 决定；10. 论议；11. 论诤；12. 论诤；13. 似因；14. 诡辩；15. 误难；16. 负处。然后简释第 1 至第 9 范畴。第二章简释第 10 至第 16 范畴。

第二卷：第一章探讨疑惑和现量、比量、譬喻量和声量。第二章论四种量的确立、声、语言及其能立。

第三卷：第一章论灵魂、身体、感官和知觉的对象。第二章论知觉的无常性、刹那灭、意的形成。

第四卷：第一章论行为与三类过失、世界观的探讨、结果的探讨、苦和解脱的探讨。第二章论真理的认识、部分与全体等。

<sup>①</sup> 详见《堕负论》沈剑英《佛家逻辑》上卷北京开明出版社，1992 年版第 136—164 页，台湾商鼎文化出版社，1994 年版第 101—122 页。

<sup>②</sup> 关于《方便心论》的介绍 详见本书第 30—40 页。

<sup>③</sup> 《正理经》各本经数不尽一致，此据富差耶那《正理疏》的经数而说。汉译《正理经》即据此 详见沈剑英《因明学研究·附录》(中国大百科全书出版社，1985)。

第五卷：第一章是误难论，提出了 24 种误难（错误的难破）：1. 同法相似；2. 异法相似；3. 增益相似；4. 损减相似；5. 所说相似；6. 非所说相似；7. 分别相似；8. 所立相似；9. 到相似；10. 不到相似；11. 无穷相似；12. 反喻相似；13. 无生相似；14. 疑惑相似；15. 问题相似；16. 无因相似；17. 义准相似；18. 无异相似；19. 可能相似；20. 可得相似；21. 不可得相似；22. 无常相似；23. 常住相似；24. 果相似。第二章是堕负（堕于失败）论，提出 22 种负处（失败的境地）：1. 坏宗；2. 异宗；3. 矛盾宗；4. 舍宗；5. 异因；6. 异义；7. 无义；8. 不可解义；9. 缺义；10. 不至时；11. 缺减；12. 增加；13. 重言；14. 不能诵；15. 不知；16. 不能难；17. 避遁；18. 认许他难；19. 忽视应可责难处；20. 责难不可责难处；21. 离宗义；22. 似因。

从上述简介可知，《正理经》所论述的逻辑系统较《遮罗迦本集》和《方便心论》的逻辑系统有不少进步，其中关于论法、误难和堕负等有明显吸收《遮罗迦本集》和《方便心论》者。这是一种良好的趋势，说明印度各派逻辑既互相否定又相互吸收，《正理经》正是在这样批判吸收的过程中发展而成的。它不愧是一部里程碑式的著作。<sup>①</sup>

大约在公元 4 世纪时，大乘佛教的逻辑系统也产生了，这主要是由无著（Asaṅga 约 4 世纪）依据弥勒（Maitreya, 270—350）所述演示而成的，后来又由无著之弟世亲集前人的成果重新创建。

无著在三部著作中均阐说了大乘逻辑系统的初期理论：

一、《瑜伽师地论》，这是无著据弥勒口义撰成的一部百卷巨著，其中第 15 卷的“因明处”论述了这一逻辑系统。后世即以“因明”来指称佛家逻辑。《瑜伽师地论》所阐述的逻辑系统包含七方面的内容，第一是论体性，“论”即论辩；“体性”为语言和言语的体性。论辩

<sup>①</sup> 公元 450 年前后，正理派的重要理论家富差耶那（Vālsyaṇa）为《正理经》作了注疏，这就是《正理疏》。此后的一切《正理经》注释均以此为基础。

的体性有六种：1. 言论；2. 尚论；3. 诤论；4. 毁谤论；5. 顺正论；6. 教导论。以上六种中以第一种言论最具逻辑价值，后五种乃属内容分析，与逻辑关系不大。第二是论处所，即论辩的处所，亦即论辩时‘证义者’所在之地。有六种处所都与实际的论辩相关，但与逻辑无关。第三是论所依，即论辩所依的知识和逻辑形式。这部分可分两大方面：所成立义和能成立义。所成立义又分两种：1. 自性（即论题的主词）；2. 差别（即论题的谓词）。能成立义则分为八项：1. 立宗；2. 辩因；3. 引喻；4. 同类；5. 异类；6. 现量；7. 比量；8. 正教量。上述八能立直接作为论式支分的只有五项，即宗、因、喻、同类例、异类例，然而喻支本包含同类例和异类例，故实际只是宗、因、喻三项而已。上述八能立中的现量、比量和正教量，乃是论辩双方展开论诤的前提条件，属知识论的范畴，与论式本身的组成成分无直接关系。论所依是大乘瑜伽行宗逻辑系统的主要部分，故论述的比重亦大。第四是论庄严（亦译言饰），有五种庄严：1. 善自他宗；2. 言具圆满；3. 无畏；4. 敦肃；5. 应供。这五种庄严说的主要是论辩的语言要求。这部分还阐说了二十七种称赞功德，所述主要是论辩的技术要求。第五是论堕负，即论辩中堕入负处的种种过失，略分为三：1. 舍言，即论者舍弃自己原来的论点而认输，列有十三种，但都是一些认输的言辞，并非十三种舍言过。2. 言屈，指论者败北的表现，也列出十三种，如托故而退乃至恶语伤人等，也大都与逻辑无涉。3. 言过，即论者在论辩中说话不切题、不明了、不连贯等，列有九种，多数与《方便心论》和《遮罗迦本集》所说的负处对应，然其中第 5 种“招集过难”说的乃是误难，是似能破，不应列在堕负中说。第六是论出离，即论者在论辩前应先观察论端，权衡是否立论和立论的得失。观察有三方面：1. 观察得失利害；2. 观察会众，分析与会者的素质；3. 观察自身的能力。第七论多所作法，即立论时要多所作为，这里举出三点：1. 知己知彼，如是则于一切法能起谈论；2. 勇猛无畏，如是则于众人前不怯场；3. 辩才无竭，如是则随所问难皆善酬答。这三点都

是从论辩者的素质上提出要求的，与逻辑本身关系不大。从上述七因明的系统可以看出，这是一个逻辑与论辩术混合在一起的系统。在这一系统中，论所依与论堕负乃是其逻辑的主干；论体性和论庄严因涉及语言问题，可视之为枝叶，虽然其中也杂有论辩术的因素；论处所、论出离和论多所作法，则多属论辩术，虽然其中亦会有一些语用问题。看来早期大乘的逻辑系统还是比较芜杂的。

二、《显扬圣教论》这是无著阐扬《瑜伽师地论》要旨的一部重要著作，有 20 卷，其中第十一卷所说的七种论法与《瑜伽师地论》的七因明完全相同。

三、《阿毗达磨集论》，这是无著总结大乘阿毗昙学之作，共 7 卷，其第 7 卷说论议品时，又详述了七种论轨抉择，基本同于以上二论，唯其中关于八能立的阐说有所不同，为立宗、立因、立喻、合、结、现量、比量、圣教量。在此八能立中，无著以合、结二支替换同类例和异类例，这意味着无著对五支论式的认识有了转变，开始肯定合支与结支的逻辑功能，并将同、异二喻例纳入喻支的范围了。

另外，无著在《顺中论》一书中还引述了若耶须摩（正理派后学的一系）所说的因三相<sup>①</sup>，故《顺中论》也是最早说及因三相的重要文献。但无著并不赞同因三相，故云：“彼因三相，若何者法语为缘具（三相具足）复以何者是因三相！”并说：“一切作法（论式）无三相！”这说明无著的逻辑系统是比较保守的，只是大乘逻辑系统的最初形式。

然而不久，无著之弟世亲 Vasubandhu 约 4 世纪，将大乘的逻辑系统推向了一个新的高度，他不仅是古因明的总结者，也为新因明的诞生创造了条件。他的因明论著有《论轨》、《论式》、《论心》和《如实

<sup>①</sup>若耶须摩提出的因三相为：一、朋中之法；二、相对朋无；三、复自朋成。“朋”即宗的异译。然此因三相在《顺中论》之前并无文字记载，连富差耶那也未明确说过因三相，故《顺中论》对因三相的引述，当是最早的记载。此为日本学者宇井伯寿的发现。

论》等。但是这些著作大半散佚 其中《论心》仅见名称而不悉内容，《论轨》与《论式》也仅有少量片断被后人引用过。据此少量片断可知，这两部书的“主题是关于辩论的。它们被安排为两部分：论证和破除。在论证之下讨论了知识的途径。将论证缩减为三个步骤”。而且《论轨》“只接受两种知识途径 现量 感性的、自己经验的 和比量（推论的）”。<sup>①</sup>但《论轨》是否为世亲所作恐难肯定 据唐文轨《庄严疏》云：“《集量论》中陈那云，《论轨论》……非是世亲所造 或是世亲未学时造。学成以后造《论式论》。”<sup>②</sup>据此可知，《论轨》写在前而《论式》写在后。而且据文轨说，《论式论》更接近《如实论》。<sup>③</sup>《如实论》当是世亲全面论述其因明学说的一部力作，可惜传世的只是一个残本 仅《如实论·反质难品》一卷而已！然从此残本中也可略窥世亲积极的逻辑主张。《反质难品》当是《如实论》的最后部分 其前正面阐述逻辑学说的部分已不存于世。《反质难品》又分三品：

第一无道理难品。此品可能是承接上面佚失的部分，从九个方面展开辩论。

第二道理难品。此品论说了三类十六种误难：第一类是颠倒难，计有十种：1. 同相难；2. 异相难；3. 长相难；4. 无异难；5. 至不至难；6. 无因难；7. 显别因难；8. 疑难；9. 未说难；10. 事异难。第二类是不实义难，有三种：11. 显不许义难；12. 显义至难；13. 显对譬义难。第三类是相违难，有三种：14. 未生难；15. 常难；16. 自义相违难。在论列了上述三类十六种误难后，又提出了五种正难：1. 难所乐义；2. 显不乐义；3. 显倒义；4. 显不同义；5. 显一切无道理成就义。

[英]渥德尔：《印度佛教史》第 412~413 页（王世安译 商务印书馆，1987）。

② 卷一页二十四右。文轨所引《集量》云《论轨》非世亲所作之语，当系陈那在现量品中破异执时所说 法尊译云“论轨非师造 故我当观察”见《集量论略解》第 8 页（中国社会科学出版社，1982）文轨时《集量》尚无汉译，其所引当据玄奘口义而来。

③ 见《庄严疏》卷一页十六右

第三堕负处品。此品论列了二十二种堕负，基本同于《正理经》V·1，即：1. 坏自立义；2. 取异义；3. 因与立义相违；4. 舍自立义；5. 立异因义；6. 异义；7. 无义；8. 有义不可解；9. 无道理义；10. 不至时；11. 不具足分；12. 长分；13. 重说；14. 不能诵；15. 不解义；16. 不能难；17. 立方便避难；18. 信许他难；19. 于堕负处不显堕负；20. 非处说堕负；21. 为悉檀多宗义所违；22. 似因。<sup>①</sup>

佛教古因明至世亲即告终结，在世亲的逻辑学说里，已孕育着新因明的胚芽，尔后在世亲的学生陈那那里，终于发育成熟。

陈那(Dinnāga 约 4—5 世纪)是印度逻辑史上一位极其重要的人物。他在《正理经》和《如实论》的基础上大胆改革，创立了新因明的逻辑系统，故被后世誉为“中古逻辑之父”。陈那著述甚多，然散佚亦多，幸在汉译和藏译论藏中保存着他的多种作品，其中与因明有关的汉译著作计有：《因明正理门论》、《无相思尘论》、《观所缘缘论》、《观总相论颂》、《取因假设论》、《掌中论》(又译《解卷论》)和《集量论》。除上述汉译本外，在西藏大藏经的论藏里，也收有陈那因明论著六种，其中有《集量论》、《观所缘缘论》、《观三时》、《因轮抉择》等。在上述著作中，最主要的是《因明正理门论》和《集量论》。因为《因明正理门论》是陈那早年创立新因明的奠基之作，《集量论》则是陈那晚年总结知识论包括因明论的集大成之作。兹略介如下：

《正理门论》一卷，未分章节，然内容富赡，条理井然。全文分两大部分：

第一部分论述真能立(论证)似能立、错误的论证及现量(感觉量)与比量(推理量)，分四方面论述：一、论宗与似宗。其中先总说何谓能立，再说立宗的准则(随自意乐)，然后说五种宗过，又对古师所说的“宗因相违”过作了论析，认为这不是宗的过失，而是因的过失。二、论因与似因。先说宗法即因，因须共许极成才能成立。又

<sup>①</sup> 关于《如实论》的较详细内容介绍，见本书第 40—52 页。

说因的十四种过失，计有四种不成因，六种不定因和四种相违因三类。并对同品、异品和九句因作了论析。三、论喻与似喻。先说同法喻和异法喻，再说十种喻的过失，还论述了因三相以及因喻之关系，最后对能与似能立功在悟他的性质作了论说。四、论现量（感觉量）与比量（推理量）。先说四种现量与六种似现量，然后说比量。

第二部分论述能破（反驳）与似能破（错误的反驳）分三方面论述：一、论能破。主要提出能破的界说。二、论似能破。陈那将似能破中的误难（即对无过的论证横加论难）部分审订为十四过类：1. 同法相似；2. 异法相似；3. 分别相似；4. 无异相似；5. 可得相似；6. 犹豫相似；7. 义准相似；8. 至非至相似；9. 无因相似；10. 无说相似；11. 无生相似；12. 所作相似；13. 生过相似；14. 常住相似。<sup>①</sup>三、论负处。陈那不立负处，提出略去负处的理由。

《集量论》是陈那晚年集关于量论的诸多散篇的论说于一处的皇皇巨论。共分六品。

第一现量品。此品先立自宗，后破异执。在立自宗中，先总说现、比二量，陈那认为知识来自现量和比量，因为认识的对象无非是自相和共相，现量以自相为境而比量以共相为境，故古师所说圣教量和譬喻量皆假名为量而已，非真实量。然后论现量，佛家的现量是无分别的，更远离名言种类的分别作用。现量有四种：1. 根现量；2. 意识现量；3. 自证分现量；4. 瑜伽现量。与此相反的是似现量，亦即虚假的现量，有七种：1. 迷乱心；2. 世俗智；3. 比量；4. 比量后所起心；5. 忆念缘过去事；6. 怖求想未来境；7. 有翳膜等所根识。以上前六种属有分别，故是似现量；后一种虽是无分别，却因白内障而导致误看，故亦为似现量。于是又论及量果，陈那认为现量以“自证为果”，

<sup>①</sup>关于陈那的十四过类，可参阅沈剑英《误难论》一文，收在《佛家逻辑》上卷。陈那的《正理门论》沈剑英已作今译和详解，参见《佛家逻辑》下卷（开明出版社，1992；台湾商鼎文化出版社，1994）。

“是即能量心而为量果”，<sup>①</sup>亦即以自证分为量果。最后是破异执，计破《论轨》、正理论、胜论、数论、观行派五家关于现量的观点，破斥颇详。

第二为自比量品。此品亦是先立自宗，后破异执。在立自宗时，先总说比量有二：为自比量和为他比量。然后分论为自比量，为自比量的界说是“谓由具足三相之因，观见所欲比度之义”；<sup>②</sup>如果缺少三相中任何一相就是似因。最后破异执，仍按破《论轨》、正理论、胜论、数论、观行派的次序一一破斥。

第三为他比量品。此品界定为他比量：“令他生有因智故，说三相因。”<sup>③</sup>还揭示所立宗的本质：须随意乐，与现量、比量、自教及世间之理均不相违；反之，即是似宗。随之又破异执，主要是破正理论和《论轨》的说法。接着又辨能立因，释宗因之关系，阐述“九句因”，充分表明其演绎与归纳相结合的逻辑思想。然后又破异执，先破所说因，计破《论轨》、正理论、胜论、数论四家之言，复破所说似因，计破《论轨》、正理论、胜论三家之言。

第四观喻似喻品，亦是先立自宗，后破异执。在叙自宗中，论述了喻支的作用在体现因之后二相，故从本质上看喻亦是因的组成部分。又论述了合作法和离作法，辨析倒合和倒离的不当。接着又说似喻。然后是破异执，分别破斥《论轨》、正理论、胜论三家的异说。

第五观遣他品。此品旨在遣除声量，认为各家都承认的声量其实不离比量，故可归属于比量。又剖析语言（声）的意义是非真实的，乃由假设而立。也正是如此，声可用于诠释自体 and 种类差别，并可“遮余义而显示自义”这也是因明表诠所具有的‘亦遮亦表’的特点。语言（声）在分别事物时，也分别了事物的属种关系，此即比量之基

<sup>①</sup> 此引《集量论》语，见法尊译编《集量论略解》第 6 页（中国社会科学出版社，1982）。

<sup>②</sup> 法尊译编《集量论略解》第 29 页（中国社会科学出版社，1982）。

<sup>③</sup> 同上书，第 60 页。

础。最后并说及譬喻量也是比量，故可遣除。此品还涉及“声明”中的一些问题，较为难解。此品在论述中不时破斥声论、胜论、数论的异说。

第六观过类品。此品论说了似能破，特别对误难作了全面的考察，仍立为十四过类，但次序与《正理门论》所说不同，这是因为陈那在《集量论》里将十四过类的分类次序作了调整，故十四过类的序次亦相应重新排定如下：1. 似缺因过破：(1) 至不至相似；(2) 无因相似。2. 似宗过破：(3) 常住相似。3. 似不成因破：(4) 无说相似；(5) 无生相似；(6) 果相似（《正理门论》作“所作相似”）4. 不定因破：(7) 同法相似；(8) 异法相似；(9) 分别相似；(10) 无异相似；(11) 可得相似；(12) 犹豫相似；(13) 义准相似。5. 似相违因破：(6) 第二果相似（《正理门论》作“第二所作相似”）6. 似喻过破：(14) 生过相似。而在《正理门论》中，其分类次序为：1. 似不定因破；2. 似缺因过破；3. 似不成因破；4. 似相违因破；5. 似喻过破；6. 似宗过破。这样的分类次序显然不及《集量论》合理。然而从《正理门论》开始，陈那对误难论的论说虽吸取了《正理经》和《如实论》的有关学说，却是作了根本改造的。<sup>①</sup> 误难论自陈那作了总结以后，在佛家逻辑系统里也就告了终结。

在陈那以后对汉传因明产生过重要影响的是商羯罗主（Śaṅkarasvāmin，约5—6世纪）。商羯罗主亦称天主，是陈那的弟子，身世不详，他在印度哲学史或逻辑史上似乎已被人遗忘，但在汉传因明中占有重要地位，因为他所撰的《入正理论》受到玄奘的推崇并译为汉文。《入正理论》可以说是一本因明教科书，是学习陈那《正理门论》的入门之作；但也不是单纯诠释性的教材，而是在忠实继承陈那逻辑思想的基础上又创新说。故在汉传因明里，《入正理论》被尊为

<sup>①</sup> 详见沈剑英《误难论》收在《佛家逻辑》上卷，开明出版社，1992；台湾商鼎文化出版社，1994。

小论 陈那的《正理门论》则尊称为大论 大小二论同为汉传因明的基础文献。

《入正理论》的篇幅较短，仅一卷，约二千余字。卷中不再分品，但论说条理性很强，可分三部分来看。第一部分是首颂加总括语，共五句。第二部分是长行，是全篇的主干。第三部分是四句结颂。略述如下：

第一部分先是用四句颂提示全篇要义：八门二益。即能立、似能立、能破、似能破 这四门统为悟他而立 现量、似现量、比量、似比量，这四门均是为自悟而设。然后总括说“如是总摄诸论要义”。

第二部分分三大段阐说上述“八门二益”。

第一大段说能立与似能立。指出能立包含宗、因、喻三部分，其作用在开悟他人。接着阐说宗的特性在于其能别和所别应极成，而整个宗体须违他顺自。又指出因有三相，揭示同品与异品的定义，而具足三相的因必然“遍是宗法，于同品定有，于异品遍无”。然后说明同、异二喻，对二喻作了界定。接下来用较多的篇幅阐释似能立，计有似宗九种：1. 现量相违；2. 比量相违；3. 自教相违；4. 世间相违；5. 自语相违；6. 能别不极成；7. 所别不极成；8. 俱不极成；9. 相符极成。其中前五种是陈那原有的，后四种是商羯罗主新增的。另有似因十四种，分三类：第一类是不成因，有四种：1. 两俱不成；2. 随一不成；3. 犹豫不成；4. 所依不成。第二类是不定因，有六种：5. 共不定；6. 不共不定；7. 同品一分转异品遍转；8. 异品一分转同品遍转；9. 俱品一分转；10. 相违决定。第三类是相违因，有四种：11. 法自相相违；12. 法差别相违；13. 有法自相相违；14. 有法差别相违。以上三类十四种因过是陈那的原说。还有似喻十种，其中似同法喻五种，即：1. 能立法不成；2. 所立法不成；3. 俱不成；4. 无合；5. 倒合。似异法喻也是五种，即：6. 所立不遣；7. 能立不遣；8. 俱不遣；9. 不离；10. 倒离。以上阐释的十种喻过是依陈那所说而释。

第二大段说现量和比量以及似现量和似比量。这部分说得很简

要，只对现量和比量、似现量和似比量作了界定和简单的例释，而不再对现量和似现量分类了。

第三大段说能破和似能破。这部分也要言不烦，先从内涵上来界定能破和似破，再从外延上来界定能破与似破，将陈那的十四过类按陈那的分类思想概括成缺减过破、似宗过破、似不成因破、似不定因破、似相违因破、似喻过破六个方面。但在似缺减过破上，陈那原指似因缺减而已，这里却扩大了范围，不仅泛指对任一支分的似缺减破，还包括似缺相过破。

第三部分用四句颂作结说，这篇短文主要是立了“理”与“非理”的界域，由此则可推及其他。

商羯罗主的这部《入正理论》在我国传述者甚多，我国学者大都是通过这部著作来研习因明的，因此它的影响甚大。汉传因明的基本格局即取之于此书。

在陈那和商羯罗主之后，印度逻辑史上又一位杰出的佛教逻辑学家便是法称（Dharmakīrti 约 7 世纪）。法称被后世认为是陈那之后最重要的佛教逻辑学家。他著有因明七论即《释量论》、《定量论》、《正理滴论》、《因滴论》、《观相续论》、《诤正理论》、《成他相续论》。这七部论都是在阐释陈那《集量论》的同时宣达了法称自己的逻辑主张，因此备受后世的重视，尤其在我国西藏一带，传译和注释法称七论者甚多，法称因明七论终于成为藏传因明的基础文献。藏传因明与汉传因明的主要区别即在于此，因为汉传因明是以陈那和商羯罗主的大小二论为研究基础的。

在法称的因明七论中以《释量论》最为重要，它系统地阐述了法称的逻辑思想，是七论的主体；其余六论则是从属于这一主体的，故称之为“六足”。“六足”中的第一部《定量论》乃是《释量论》的略本，它有偈颂也有长行，其偈颂一半以上引自《释量论》，但在形式上它兼有颂文和长行，不像《释量论》全由颂文组成。《定量论》分三品，即现量品、为自比量品和为他比量品。第二部《正理滴论》亦分三品，即：

现量品、为自比量品和为他比量品。以上“二足”都是从整体上来阐释《释量论》的。第三部《因滴论》论因的分类和因三相和言三支等问题，并反驳因有六相或三相合一的说法。第四部《观相续论》考察宗因间只有自体即自性因以及因果即果性因两种关系，此文并附有法称的自注。第五部《诤正理论》论述探求真理、破除邪见（常见和断见）中的论辩逻辑。第六部《成他相续论》专论他人心识之存在以及如何通过立量使他人了悟立论者的心识并使之转变。以上“四足”都是侧重于局部之论。以下再对其主体论著《释量论》略作介绍。

《释量论》是一部用偈颂写成的著作，计两千颂。它虽以阐释陈那《集量论》的名义面世，实质上却是在陈那《集量论》的基础上阐发法称的知识论和逻辑论，由此法称也横遭时人的攻讦。所以法称在开卷第二颂中悲愤地宣告：“众生都持庸俗之论，因为他们缺乏寻求真理的智慧。不仅如此，他们还会由嫉妒而生仇恨之心，故我写此书并不期望真能利益他人，只是以此善说慰藉私心而已。”<sup>①</sup>并在书末倒数第二颂中说：“世上找不出一个人可以毫不费力地了解我书中的深意。它将融解消失于我的身体之中，犹如河流消失于海洋。”<sup>②</sup>

《释量论》分四品，简介如下：

第一为自比量品。主要论述了下述三方面内容：1. 对因三相的概括表述和对正因三种差别相的分类。“宗法、彼分遍，是因彼唯一。”<sup>③</sup>这里的“宗法”也就是第一相“遍是宗法性”；“彼分别”是讲因法与宗法间的包含关系，把因法作为“分”，宗法作为“遍”，概括了后二相的逻辑要求。关于正因的三种差别相，把自性因分为“观待能作法”和单纯自性因二类。不可得因分为二类五种，即可现见和不可现

① 据法尊译《释量论》（中国佛教协会印行）

② 引自舍尔巴茨基《佛教逻辑》第42页（宋立道、舒晓炜译，商务印书馆，1997）。此颂法尊译作：“诸众生中我相等，继续善说不可得，如众河流归大海，吾论隐没于自身。”

③ 自此以下所引法称《释量论》的颂文，均据法尊译《释量论》（中国佛教协会1982年印行）不再一一分注。

见两类 前者又分有四种 与《正理滴论》的分类不同。对果性因则未作分类。2. 二喻可省一。“故知系属者，说二相随一，义了余一相，能引生正念”这是法称因明中同、异喻单独立式的依据 对于已了解宗因间具有无则不生系属关系的人，在立论时只要讲出后二相中的一相就可以了，即能引出另外一相。3. 比量以遮相缘境。“比量亦缘法……是遮遣有境”；诸法由自性 住各自体故 从同法余法 遮回为所依”。如果比量是从表相 肯定 缘境 同时缘取法上之一切差别义 如声上所作性、暂起性、生灭性、无常性、苦性、空性等 那么就不能决定到底是哪一义。而遮相 否定 缘境 排除该义的一切反义 从而可决定该义，如遣除声常，而决定声是无常。这与佛家的一切名言只能遮诠的思想是一致的，与陈那因明和汉传因明有所不同。另外，本品中还有专门对数论、尼犍子和顺世外道的破斥。

第二成量品。这是把陈那《集量论》的归敬颂发挥扩充而成的，专讲佛何以成为定量（绝对真理），体现了法称因明和内明融合的特点。他分两点阐述：1. 什么是量。“量谓无欺智”；“显不知义尔”。一世达赖根敦珠巴解释道：“见青根识是量 以是新生无欺智故。”这是说正确的认识一是要无欺诳，二要当下直接的，所以在佛家因明中忆念、犹豫等都不是正智。2. 佛何以成为定量。这是从流转门和还灭门进行正反论证的。首先“能立由修悲”，佛由多生多世修习而积累成大悲心，这是因圆满中的意乐圆满。进一步要达到加行圆满，这就是要精勤修习息灭众苦之方便门：“具悲摧苦故，勤修诸方便。”从因圆满又要上升到果圆满，一方面“因断具三德 是为善逝性”要自身得到解脱 另一方面又要“救护者宣说 亲自所见道”渡己渡人，才能功德圆满。

第三现量品。论述了四方面的内容：1.“故由二所量 许能量为二”。量有多少种 法称排除三种、一种等说法 提出 因为所量的对

象只有自相和共相二种，所以只有现量与比量二种量。2. 对现量的界定和分类。如以从一切外境摄心，又无内体心激动安住之时，可由眼识现见诸色，彼觉即是离可见分别根所生识。与陈那一样，法称也把现量分为四种 只是第二种‘五俱意现量’陈那认为是用意根和五根同时缘境而生，而法称则认为有先后，意根是在五根之后“无间缘所生”称之为意现量。3. 对似现量的分类。“似现量四种，三种分别识 从坏所依起 无分别一种。”把似现量分为有分别和无分别两大类，这又与陈那不同。三种有分别似现量是指错乱识、世俗智和比量。而无分别似现量则是一种由主体感官等疾病形成的错觉。

4. 说量果。

第四为他比量品。此品论及四点：1. 何为他义比量？陈那《集量论》云：“他义比量者 善显自见义。”法称分别从为何说自见而不能为他见，“义”是指什么 如何‘善显’等作了全面的论证。2. “比量自行境 说不待于教”。古印度的论辩 习惯上是以本宗的教义为依据，而法称重视经验事实 认为论式不必束缚于教义，“此是受方便 虽有亦非支”。教义只是提供一种观察事力的“方便”，不应是妨害支。

3. 立宗的要求。“体、介、自、乐言 说彼相有四。”这里的‘体’是指自体性，“介”是指介词‘唯’，“自”是随自，“乐言”是指立者自许。又说：“随自、唯、性声 及不遣等。”不遣有四 即比量不遣、现量不遣。比量中又分为信解量、名称量。信解中又有自语相违与自教相违，统称为“四违害量”相当于陈那宗过中的四相违。4. 对立因的论说。“诸因差别义 为成易持故 以宗法差别 而总略宣说。”为了区别似因、正因，就要了解九句因。因为因法实际上也是宗法的一种，所以称之为“宗法差别”。“以法介词异 遮不具、余具 及极其非有”。这是说介词‘唯’字在句中的不同用法 可以起三种遮的作用。“声唯有所作”是排除在声上有非所作的属性 这叫做排除不具。“所作唯声有”这是排除在声之外还有具所作性之物 这是排除余具。“唯有牛生犊”，是遮极非有。这是‘唯’字 与能别、所别、所作同时说‘故’。法称又

正因的三种差别相中的二种（自性因、果性因）分别作了正、似的分析。

《正理滴论》是法称的最后一部著作，也是为初学者所写的因明入门之作，故极为简要。它有三品：

第一现量品。此品主要讲述了五个问题：1. 因明是研究正确知识的。“凡得成遂 必以正智为其先导。是故彼智 此论今详。”<sup>①</sup>印度新因明是对中观全盘怀疑论的否定。这里的“正智”就是指正确的认识，它能指导人们的行为并达到成功，这就是因明研究的目的和范围。2. 对现量的界定。“此中现量 谓离分别 复无错乱”，“分别”是指名言种类的区别而“错乱”则是指“翳目 急剧旋转 乘舟及诸界不调”等。在现量的界定上除了“无分别”之外 另立出无错乱的要求。3. 现量的种类。共有四种 即“五根智”、“意根智”、“自证”、“定心”，其中“意根智”是在五根缘境的第二刹那才形成的，不是如陈那所说的同时产生。4. 自相为“胜义有”。现量所缘的对象是自相 法称认为自相是“实有事之性相”所以是真实存在的“胜义有”这是取了经部外境实有之说。5. 即智名果。境为所量，心为能量智，而心证境的作用就是量果，认识的结果也就是量智的作用。

第二为自比量品。所论有三点：1. 什么是为自比量。“此中为自比量者 谓于所比 籍三相因 所起正智”这也就是指逻辑思维 是凭藉具有三相的正因来比知所欲了解的问题。而因三相也就是“谓与所比，因唯有性。唯于同品有性。于异品中，决定唯无”。关于异品的定义是“若非同品 说名异品。谓此与彼 相异 相违 或于此中，无彼同义”。这三种情况中，只有第三种才与同品构成矛盾关系的外延，而前二种只不过是交叉和反对关系。在对异品的界定上，法称又倒退到了被陈那批评过的古师的立场。2. 正因的三种差别相。具

自此以下所引之《正理滴论》文句，均据王森译《正理滴论》（载《世界宗教研究》1982年第1期）