

《法藏文庫》 碩博士學位論文

中國佛教學術論叢

39

《起信論製譯說》思想探析
論清辯對「空」的邏輯證明

《因明正理門論》研究

陳影因唯思想述評

《正理門論》探微

因明的現象觀

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》

碩博士學位論文

中國佛教學術論典 33

《起信論裂網疏》思想探析
論清辯對「空」的邏輯證明

《因明正理門論》研究

陳那因明思想述評

《正理門論》探微

因明的現量觀

佛光山文教基金會印行

《法藏文庫》中國佛教學術論典 33 碩博士學位論文

監修 星雲大師

學術委員 樓宇烈 王堯 方立天 賴永海 陳兵 方廣錫

龔鵬程 藍吉富 蔡惠 慧開 依空

總策劃 程恭讓

總編輯 佛光山文教基金會

編輯 永明 永進 永本 滿果 滿耕

二〇〇一年六月初版一刷

發行者 佛光山宗務委員會

發行人 慈惠（張優理）

出版者 佛光山文教基金會

高雄縣大樹鄉佛光山（〇七）六五六一九二一轉一一一九

流通處 佛光文化事業有限公司

台北縣三重市三和路三段一一七號（〇二）二九八〇〇二六〇

香海文化事業有限公司

台北市松隆路三二七號九樓（〇二）二七四八三三〇二

工本費 每册美金十五元

法律顧問 舒建中、毛英富

中國佛教學術論典·佛學碩、博士論文第四輯（十冊）目錄，總目錄刊在第四十冊之後

③1 佛教唯識哲學要義（魏德東）

論阿賴耶識的本體論意義（魏德東）

《大乘起信論》與佛學中國化（龔雋）

③2 境界與言詮（吳學國）

唯識學在中國的理論發展（宋玉波）

③3 《起信論裂網疏》思想探析（單正齊）

論清辯對「空」的邏輯證明（劉威）

《因明正理門論》研究（巫壽康）

陳那因明思想述評（張力力）

《正理門論》探微（姚南強）

因明的現量觀（宋立道）

③4 隋唐佛教判教思想研究（王仲堯）

知禮佛教哲學思想及其時代特徵（王志遠）

生存與解脫（蘇軍）

因果與自然（何曼盈）

試論《勝宗十句義論》的哲學思想及其歷

史地位（姚衛群）

③5 荷澤宗研究（聶清）

《新唯識論》述記（陳強）

有相無相本義及其應用（翁向紅）

宋代佛學心論初探（凌慧）

儒佛交融與朱熹哲學的形成（李作勛）

二程與佛教（周晉）

③6 佛道儒心性論比較研究（恒毓）

佛性論與儒家人性論重建（韓煥忠）

③7 近現代以佛攝儒研究（李遠杰）

論梁漱溟先生的儒佛思想（沈昌曖）

李贄與儒佛（楊國平）

③8 現代新儒家與佛學（徐嘉）

柳宗元與佛教（張君梅）

論蘇軾與佛教（劉石）

③9 晚明佛學的復興與困境（陳永革）

④0 晚清民國佛教思想史論（何建明）

《法藏文庫》中國佛教學術論典序

星雲

從印度佛教東傳以後，二千年來，經過譯經的魏晉南北朝時期之孕育，到達隋唐宗派的建立，佛教思想在中國熱烈的展開，成爲中國文化史上輝煌的時代。後來又有歷代高僧大德、學士文人，他們爲佛教撰述許多著作、註釋、論議，讓佛教的義理急遽發揚。

到了晚清，直至今日，在這一時期的思想、文化、學術之中，既有古今學術的辨論，又有東西文化的爭議；其詭譎怪異，錯綜複雜的過程，讓有心的人士備感中國文化需要轉型和重組。加之這一百年來，中國社會、政治、經濟、宗教、倫理的基礎，面臨全面的衝擊，甚至破壞，急需有傳承、代替的精神和內容。

如果說，中國文化由先秦諸子百家的學說，和佛教隋唐諸宗的思想之開展，奠定了中國文化基本的色調，那麼吾人也深信，二十世紀的中國思想文化繽紛雜陳，也將會奠定以後數百年，甚至數千年中國思想文化的基礎。因此，二十世紀的思想無論利弊、新舊，種種的紛雜激盪，對未來的影響可說無比的深廣！

佛教信仰的存在，不可能超越於時代的文化、思想，以及政治、經濟、學術之外。雖然二十世紀的中國佛教曾遭遇到全面的生存危機，所幸由於一大批高僧大德、檀那信眾，以及社會人士的關心、支持和努力，還有許多以學術著論的學者、教授，正反不同的議論，形成佛教在中國文化裏面存在的價值；這不但帶動中國佛教走出生存的困境，而且廿一世紀的來臨，「人間佛教」的建立已經激發出佛教新的動力，繼續發揮其利濟人天、淨化世界的莊嚴

事業。

在二十世紀的中國佛教裏，有改革派與守舊派之爭，也有僧侶佛教與居士佛教之論，甚至有大乘、南北傳，和漢藏傳承的爭議。不管那些由於地理、氣候、文化、習慣之不同所形成的各地區佛教，歧異紛陳；但經歷「人間佛教」的提倡，在歷經思想與實踐之後的磨練，可以說已經逐漸成熟和定型，「人間佛教」必然成爲當代中國佛教思想的主流。

隨著二十世紀佛教思想分裂的情況即將成爲過去，在這世紀交替之時，佛光山繼續過去三十餘年來，在舉辦學術會議、編纂學術專刊、重編大藏經等既有的努力和成績上，我們又在廿一世紀來臨的此刻，成立「法藏文庫」，計劃分成數個階段，以三至五年爲期，將百年來的佛學碩、博士論文及中國佛教文化論叢之佛教文獻，有計劃且有系統的加以整理，編輯出版，以迎接廿一世紀「人間佛教」的需要，自是意義深遠。

在整個《中國佛教學術論典》的出版計劃中，第一步是將中國大陸學界的佛學碩、博士論文，予以蒐集、整理和出版；繼之而台灣，而世界各地漢文論典的編纂，這便是《法藏文庫》「中國佛教學術論典」的編撰緣起。

現在，茲將我們的編撰旨趣說明如下：

第一、中國佛學碩、博士學位的培養工作，在大陸和台灣自二十世紀七十年代末，到八十年代初開始起步，歷二十餘年的發展，經過老、中、青數代學者持之不懈的努力，如今這一領域由於中國大陸新人輩出，佳作不斷，成果輝煌。大陸二十年來的佛學碩、博士學位論文，選題涵蓋了佛教經典研究、佛教思想史、佛教文獻學、佛教制度與教史，以及敦煌藝術學、藏傳佛教，甚至近代中國佛教及世界漢文佛教研究等眾多的領域；並且採取了哲學、史

學、文獻學、語言學、文化學、比較宗教學等多種研究方法。佛光山多年來也始終秉持「以文化弘揚佛法」，提倡和鼓勵教界重視學者的研究；現在看到中國大陸學界二十年來的佛學碩、博士論文視野開闊，主題多元，個性鮮明，成績斐然，內心至感欽佩！

第二、學術研究雖然是學者個人的事情，但學者的人生觀念不可能完全脫離於一般的社會、思想、文化和環境，學者們所關心的課題，他們提出問題及解答問題的方式，往往受到一定的學術文化傳統及社會政治經濟環境的影響與制約。由此而論，海峽兩岸的佛教學術研究，就當然會表現出各自的個性與特點，其相互之間，因而也就有彼此交流、溝通及互補的必要性。據我所知，台灣學界一些學者非常注意收集大陸的佛學碩、博士論文，因為他們覺得大陸的佛學碩、博士論文，反映了大陸佛教學術研究的最新動態，值得台灣學者們借鏡與參考。然而由於個人的連絡及資訊畢竟有限，他們也就很難窺見大陸佛學碩、博士論文的全貌。現在，《法藏文庫》努力將大陸佛學碩、博士論文予以系統的蒐集、出版，目的就是提供台灣學者更容易瞭解大陸的佛學研究動態，為兩岸佛教學術更進一步的交流，提供一些方便和機會！

第三、台灣自六十年代左右開始，在各個大專院校成立佛學社團，興起了研究佛學的熱潮。當時由於師資難求，深感佛法之寶貴；自詹煜齋先生提供大專佛學論文獎學金之後，佛學著作就紛紛發表。近年來，各大學也准許設立宗教學院、佛學系等，並由於研究科學的人參與研究佛學者眾多，如圓覺文教基金會長期從事「佛學與科學」的座談會，邀請中央研究院梁乃宗教授、台灣大學教務長李嗣洩教授、東吳大學陳昌祈教授等發表論文；十餘年來，台灣學界所發表的論文，為數可觀。因此，本論典將在中國大陸的佛學碩、博士論文發表到

一個階段後，接著繼續發表台灣的佛學碩、博士論文；而後將把海峽兩岸的學者、教授、專家之創作，以「中國佛教文化論叢」的計劃，結集出版，供給學者研究，以光大佛法。

第四、佛光山自一九六七年開山創建之後，於一九七六年即編印、發行《佛光學報》；之後又每年舉辦學術會議，出版《佛教學術年刊》，自一九七六年到現在，從未間斷。

佛光山除了編撰學報專刊以外，一向也以文藝化、大眾化的雜誌論文，化導世間，以期發揚佛學之幽光，弘通佛教之奧義。現在在佛光山所創立的大學，如南華大學、佛光大學、西來大學，乃至佛光山叢林學院，均鼓勵師生撰寫佛學論文；《普門學報》也因此於西元二千零一年元月誕生了。

今後，《中國佛教學術論典》暨《中國佛教文化論叢》，將和《普門學報》配合編撰、發行，以提昇佛教的義學，培養高級佛學人才，此乃吾等佛子不容推卸的職責所在矣！是為序。

星雲 二千零一年元月 于佛光山法堂

《中國佛教學術論典》凡例

一、本論典將出版中國海峽兩岸暨世界各地華文碩、博士論文專集一百冊，自西元二千零一年元月起印行，為期三至五年內完成。

二、本論典每冊收集碩、博士論文一篇或數篇，每冊約三十萬字左右，一律布面精裝。

三、本論典除刊登作者的相片、姓名以外，對於指導老師及答辯的時間，都有詳明列出。

四、本論典為非賣品，旨在提供學術界研究參考之用。需要者酌收工本費，每冊美金十五元。

五、本論典所刊論文，均已獲得作者同意授權出版，除作者本人外，請勿轉載或翻印出版。

六、本論典內容不代表出版單位的思想和觀點。

七、本論典刊行後，將繼續編輯《中國佛教文化論叢》，以供廿一世紀研究佛教學術者之參考。

八、歡迎海內外學者提供著作，酌奉稿酬。

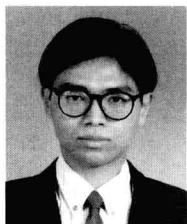
九、本論典為佛光山宗務委員會發行，所有出版經費，悉數由佛光山宗務委員會提供。

十、聯絡處：佛光山文教基金會。

地址：台灣高雄縣大樹鄉佛光山

電話：(07) 6561921 轉 1119

E-mail: fgsastw7u@mail.fgs.org.tw



單正齊，生於安徽省定遠縣。一九九〇年考入北京大學哲學系，攻讀哲學專業學士學位。一九九五年被錄取為北京大學哲學系東方哲學專業碩士研究生，攻讀中國佛教哲學。一九九八年獲哲學碩士學位。現任國立重慶大學哲學教研組講師。

《起信論裂網疏》思想探析

——論智旭對真心系思想之批判及性相二宗的調和

北京大學哲學系碩士學位論文

作者：單正齊

指導教授：魏常海

答辯通過時間：一九九八年

目錄

凡例	星雲大師	1
《起信論裂網疏》思想探析	單正齊	1
序言		1
第一章 《起信論》真心系與唯識宗義理之不同		3
第一節 《起信論》阿賴耶識與唯識宗阿賴耶識之不同		3
第二節 兩種眞如義理之簡別		7
第三節 性相融通與性相不同		11
第二章 智旭《起信論裂網疏》對《起信論》真心系思想之批判		15
第一節 眞如與本覺義理之簡別		15
第二節 阿賴耶識義之再檢討		19
第三節 天台教義上的性相融通觀		22
第四節 對眞心系性相融通觀之批判		30
第三章 智旭《起信論裂網疏》對性相二宗之調和		35
第一節 唯識宗眞如義之改造		36
第二節 唯識宗性相關係的豐富與發展		40

第三節 眞如凝然與受熏義之再詮釋	45
結束語	49
主要參考書目	51
論清辯對「空」的邏輯證明	劉威 53
《因明正理門論》研究	巫壽康 105
前言	105
第一章 論《理門論》體系內部的矛盾	107
第二章 《理門論》論式中的歸納成分	125
第三章 陳那學說是因明史上從或然性推理向必然性推理發展的中間形態	137
第四章 一千五百年前的《理門論》已經能處理主詞不存在的命題	145
第五章 從理論系統一致性的角度分析「相違決定」	155
第六章 三支論式和三段論的比較研究	161
第七章 九句因中的邏輯三角形和傳統形式邏輯中的邏輯方陣	171

第八章 《理門論》的理論體系…………… 185

第九章 用數理邏輯研究《理門論》…………… 199

第十章 關於用數理邏輯研究陳那因明學說，

與齊思貽、末木剛博兩教授商榷…………… 249

參考文獻…………… 259

陳那因明思想述評…………… 張力力…………… 263

《正理門論》探微…………… 姚南強…………… 305

因明的現量觀…………… 宋立道…………… 331

序 言

智旭，號滿益，別號八不道人，俗姓鍾，生於明神宗萬曆二十七年，逝於清世祖順治十二年。十二歲讀儒書，闢釋老。十七歲閱株宏《自知錄》及《竹窗隨筆》，始不謗佛。二十四歲，在雲棲寺聽講《成唯識論》，聞性相二宗不許和會，甚以爲疑，因往徑山（杭州西北）坐禪，至次年夏，自覺性相二宗義理一齊透徹。二十七歲，遍閱律藏，見當時禪宗流弊，決意弘律。三十二歲開始研究天台教理，此後他雖究心台宗，但由於不滿於台宗末流執著於門戶之爭，因而始終不肯爲台家子孫，不敢冒認法脈。他三十三歲入靈峰，晚年示寂於靈峰山。

智旭的佛教思想比較複雜，他綜合禪教律而會歸淨土，同時又融會儒釋。在教理上，他主要以台宗思想融會性相。《大乘起信論裂網疏》即是融會性相的一部成熟時期的主要著作。

智旭所生活的年代，是唯識宗經歷了從唐代以來幾個朝代的沈寂之後再次整興的時期，唯識宗的復興，使當時的佛教思想家面臨一個如何看待《起信》與唯識的關係問題。多數人認爲《起信》與唯識本無矛盾，二者一側重言性，一側重言相，可以互爲補充說明，性相可以會通。圍繞此種意見，又可分成兩種主張：一種主張是繼承了《起信論》本來的真心系思想，以真心系思想來整合唯識宗，使唯識宗真心系化，以實現二者的調和與會通，這便扭曲了唯識宗的本來面目，使之成爲解釋性宗（《起信論》真心系）名相，爲性宗服務的工具，此如明代高僧明昱、德清等人依《起信》真心系思想對唯識典籍的解釋。另一種主張則不同

意真心系思想的看法，認為《起信論》非真心系論典，而是闡述天台圓教教義的著作，只有從天台圓教的立場出發，才可講《起信》與唯識的會通。智旭即是持後一種主張，在他所著的《起信論裂網疏》一書中，便對《起信論》原有的真心系思想作了批判，依天台思想來改造《起信論》，使之成為發揮天台圓教教義著作，並從理論上對《起信》與唯識作了調和，認為性相可以會通。

本文即是從歷史發展的縱向比較角度，來論述智旭《起信論裂網疏》中不同於《起信論》真心系的佛學思想，以及他對性相二宗融通的嘗試，從而從一個側面來揭示宋明後期佛家義學融會各宗派佛學思想的整體趨向。

第一章 《起信論》真心系與唯識宗義理之不同

《起信論》是真心系思想論典，與唯識宗分屬兩個不同的思想體系，此兩個思想體系的不同，主要體現在對阿賴耶識、真如這兩個概念以及佛法中性相關係問題的不同理解上。本章即是圍繞這些概念和問題，來分析《起信》與唯識宗教理上的不同。

第一節 《起信論》阿賴耶識與唯識宗阿賴耶識之不同

《大乘起信論》以一心開二門，一心指如來藏自性清淨心，二門指心真如門與心生滅門。心真如門釋自性清淨心體，心生滅門釋自性清淨心用。

在心生滅門中，《起信論》設阿賴耶識體為一切生滅流轉法生成的直接依據。此阿賴耶識體非單純的生滅無明心，而是由不生滅心與生滅無明心和合構成。《起信論》云：「所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿黎耶識①。」「不生不滅」者，即是指如來藏清淨心，如法藏《起信論義記》釋云：「不生滅者，是上如來藏心②。」「生滅」者，即是指生滅無明心。此二者和合，方成阿賴耶識。但是，「不生滅」與「生滅」，並非並列為二，不分主次，而是以「不生滅」為本、為主，「生滅」為末、為次，「不生滅」是「生滅」之所

① 《大乘起信論》，《大正藏》第三十二冊，第五七六頁。

② 法藏著《大乘起信論義記》卷二。

依，如《起信論》所云：「心生滅者，依如來藏故有生滅心①。」這進而就表明，除阿賴耶識（案：這是指作為生滅無明心的阿賴耶識，如來藏心是阿賴耶識中先天的超越依據，生滅無明心則是指第八阿賴耶識現實經驗的識體）為諸法的直接生因外，還有一個自性清淨心為包括生滅無明心之阿賴耶識體在內的一切生滅流轉法生成的依據。此外「依如來藏故有生滅心」，也表明了一心二門中的心真如門向心生滅門的過渡，此過渡形式具體表現為由如來藏心不變隨緣而有生滅心及生滅法，而如來藏心雖隨緣變現萬法，但不變其清淨自性。如來藏心不變隨緣與隨緣不變，體現了如來藏心作為生滅心及生滅法生成的超越根據所具之特性，若無不變與隨緣二義，如來藏心也就不能成其為一切法生成的超越依據。

《起信論》所講的阿賴耶識（不生滅與生滅和合之阿賴耶識），與真諦的唯識學以及地論師自性清淨心為諸法依的思想實際上屬於同一個思想系統，也即真心（如來藏自性清淨心）為諸法依的思想系統。

真諦在譯《攝論》時，引《勝鬘經》中的如來藏心來解釋第八阿賴耶識，並認為「此阿賴耶識界以解為性」②，從而在攝藏有漏種的第八識外，增設了有先天解性的自性清淨心為諸法生成的所依。這一自性清淨心在他譯的《決定藏論》中也被稱為第九阿摩羅識。真諦並非不講攝有漏種的雜染性的阿賴耶識，在他那裡，雜染性的阿賴耶識被稱為阿羅耶識，而「以解為性」的解性黎耶則被稱為阿摩羅識。

地論師有南北二派之分，其不同主要體現在對阿賴耶識真、妄義的主張不一，其實二者的思想宗旨相同，都主張有一個自性清淨心為諸法生成的所依③。

《起信論》對阿賴耶識不生滅與生滅和含義的詮解正是沿襲了真諦唯識學與地論師自性清淨心為諸法依的思想，它有所發展之處體現在它不單獨把自性清淨心當作一淨識，不立第