



明代漢傳因明概述

鄭偉宏

漢傳因明的鼎盛時期在初唐幾十年間，會昌法難之後便衰微。宋一代不見因明專著，僅在清涼寺主延壽的《宗鏡錄》中，有關於玄奘在印度無遮大會上所立唯識比量的詳細解釋。唐代關於《因明正理門論》、《因明入正理論》（以下簡稱《門論》、《入論》）的疏記有幾十種之多，但是在《宗鏡錄》中僅見窺基《因明入正理論疏》（簡稱《大疏》）一種，所引述的內容也只限於唯識比量專題及序文的片斷。

元代沒有任何因明專著傳世，其傳習情況無從查考，可以說是空白時期。

明代萬曆幾十年間，因明復甦。由於唐代各疏記皆散失殆盡，明代的因明研習者得不到玄奘薪傳，幾乎是在黑暗中摸索，在許多基本理論的理解上牽強附會。

明末到清中期，漢傳因明復歸沉寂。

清末楊文會從東瀛取回唐代疏記數種，使得近現代因明家重

續玄奘一脈，恢復了陳那新因明的本來面目，在本世紀出現了漢傳因明的第二次高潮。

漢傳因明在明代的低落反襯出奘門鼎盛時期的輝煌成就，也反襯出本世紀因明重光的活力。沒有唐代因明研究的傳承，不免有盲人摸象之譏；有了奘門之薪傳，才使今人能讀懂陳那新因明，也才有對其作出恰當評價的基礎。這是明代因明研究給我們的啓示。

一、明代因明研習概況

明代漢傳因明的傳世著作僅六種。其中有寫作年代的三篇，研習、寫作、成書於萬曆朝的三十餘年間。

西方邏輯著作《名理探》在歐洲的印行時間是1612年（萬曆二十九年）。十多年後，傳教士傳訊濟和明人李之藻才合譯此書，成爲西方邏輯的第一個中譯本。明代因明家對因明的研習早

於《名理探》在歐洲的印行。因此，可以說，明代因明的復甦與西方邏輯的傳入無關。

因明是佛家邏輯，是研究內明的工具，特別是研究唯識學的工具。不通因明，難通唯識。佛明弟子為研讀佛典需要具備因明知識，這是因明復甦的原因。

《〈因明入正理論〉解》（以下簡稱《〈入論〉解》）作者沙門眞界在跋中說：「余嘗掩關閱《起信論》疏記，至因明三支比量之說，若蚊蚋嚙巨石，毫無所入，因扣諸講者，僉曰：『此義失傳舊矣。』」佛學難治，因明尤難。因明在元代已成絕學。不具備因明的常識，閱讀有關佛典真是荆棘叢生。

王肯堂居士在《〈因明入正理論〉集解》（以下稱《〈入論〉集解》）自序中談到他走上因明研習之路的緣由：「一日於素庵法師閣上，得一小梵冊，有喜色，手授余二人曰：『若欲深汎教海，則此其舟航維楫乎。』觀之則《因明入正理論》也。余二人範不知所謂。王肯堂作為一名有志於深入經藏的居士，起初對因明學一無所知，當他一旦明瞭因明學有深汎教誨的舟楫之利，便對此學發生濃厚興趣。二十多年後，終於有了自己的因明著述。

明代萬曆年間，佛門中能講習因明的寥若晨星。眞界聽說金陵古瓦官寺三懷座主「論因明義甚悉，便喜躍不自勝。一他負笈求師，一遂得執卷請益，頗知梗概。」兩年後，一又聞玉菴座主有因明論解，復就諮詢，益通疑滯。」他發出了「夫二師之於是論，誠可謂開萬古羣蒙」的慨嘆。因明在當時被視為高深莫測的學問，不是想學便能學到的。王肯堂自萬曆乙酉年初聞因明，聽素庵法師之幻齋講解一過，「迄不能明」，後又讀到幻居法師寫的《入論》講解，「雖晰於幻齋，而汶汶猶故也」，還是昏暗不明，不甚了了。一自後每逢講肆，必首叩此論。」僉曰：「此

論自裝師以來，稱最奧難曉，況古疏鈔亡失，講下又無傳派，今欲臆決良難。余遂不復，措意久矣。」這一擱，便是二十多年，直到己酉年讀到窩澄法師，特別是壬子年讀到蘊璞法師的講解，才一開卷瞭然，具有定見。一總之，在明代，因明傳習的人數很少，也僅限於佛門中人，傳習範圍可考的在四川和江浙一帶。

明代傳世的因明專著六種之中，四種是《入論》的疏解，二種是對宋代延壽關於眞唯識量解釋的再注疏。眞界和王肯堂所提及諸師之疏解均不存。

《入論》的四種疏解是：沙門眞界的《〈因明入正理論〉解》，王肯堂居士的《〈因明入正理論〉集解》，西蜀沙門明昱的《〈因明入正理論〉直疏》和古吳蕩益智旭述的《因明入正理論〉直解》。

關於眞唯識量的二種是：明昱的《三支比量義鈔》和蕩益智旭略解的《唐裝師眞唯識量略解》。

明代因明家對印度因明由古到新的發展以及唐代裝門的弘傳都不甚明瞭。印度瑜伽行派論師陳那是新因明創始人，新因明代表作為《門論》。商羯羅主是陳那的弟子，繼承陳那學說，著《入論》。玄奘弘揚的是陳那新因明，先後翻譯《入論》和《門論》。裝門弟子有二論的疏記幾十種。明人所見到的僅窺基《大疏》中極少的片斷，保存在延壽的《宗鏡錄》中。在《大疏》的少量文字中提到了陳那其人其書。但是明人卻把《門論》的著作人歸到印度空宗代表人物龍樹名下，這是一大誤解。王肯堂在《集解、初釋題》中說：「藏中有《因明正理門論》兩譯，乃大域龍樹菩薩造，而陳那之論莫可考見矣。」《門論》的漢譯本共有兩種，一是今存之裝譯，另一種是義淨的譯本，只剩一個序，正文早佚。其實，裝譯標明了《門論》是「大域龍菩薩造」，大

域龍就是陳那，而非龍樹，參加玄奘譯場的神泰法師《門論》述記》中解釋說：「大域龍者，……此菩薩如大方域之龍有大威德，故以名。」把域龍說成是龍樹完全是明人的臆會。明代幾本《入論》的疏解中都犯了這一張冠李戴的錯誤。

明代因明家對《入論》的講解雖然也有一些真知灼見，但是對許多基本理論的詮釋則有重大失誤。欲治因明，沒有唐疏是很難明瞭其奧義的。儘管有的因明家如王肯堂「晝而考夜而思，研究不輟，寢食俱忘，如坐暗室」，還自以為「久而漸明，今則了了盡見室中諸物，乃至鍼縷亦無所眩矣，……學此論者，非失傳之患，患不深思博究耳」，但是他仍然免不了「臆決」的毛病。他的《集解》附會穿鑿之處可謂比比皆是。

玄奘的唯識比量是對陳那新因明三支作法的實際應用，也是運用共比量、自比量，他比量理論宣傳唯識思想的典範。在三種比量理論方面，奘師與窺基是有整理發展之功的。在這一專題中，奘師的口義、窺基的全部疏解都被延壽繼承下來，因而明人是得到新傳的。《大疏》的整理、發展之功和不完善甚至自相矛盾之處也被接受下來。我曾有過兩篇專題討論的文章，這裏就不作詳細討論。

二、因明理論研究的成就與不足

(一) 真界的《因明入正理論》解的因明思想

1. 關於能立二義

真界認為：「然能立有二：一三支為能立，以宗、因、喻多言，名能立故。二因、喻為能立，以因即宗家之因，喻乃因中所攝，由因與喻，成其宗法，故為能立。此即以宗為所立也。今觀論文，能立通三。」這一見解是我們所能見到的漢傳因明，關於

能立二義的最早最明確的解釋，糾正了窺基《大疏》的錯誤。能立一詞有二義。當以能立（正確的論證）與似能立（錯誤的論證）相對，或與能破（正確的反駁）相對時，能立包括宗、因、喻三支，指整個論式；在一個論式內部，宗是論題，是所立，因和喻是論據，是能證成宗的稱為能立。真界以宗、因、喻三合為能立來解釋「此中宗等多言，名為能立」是正確的。

2. 關於宗體

在論證中，論題是由命題來承擔的，概念不能成立論題，這在今天是邏輯常識。但是陳那以前的古因明家卻有過很多爭論。有以宗前陳（主項）為爭論的對象，稱為宗體，也有以宗後陳為宗體的，還有以宗前陳和宗後陳兩個稱為宗體。陳那則改革傳統觀點，以宗後陳（宗依能別）「差別」宗前陳（宗依）所別，即把兩個宗依結合起來組成的命題稱為宗或宗體。真界因循古師之一說，以宗後陳能別為宗體，重復古因明師的錯誤。例如，「聲是無常」這一命題是宗，「聲」、「無常」只是宗依，不是爭論的對象。真界卻說：「能別即後陳，謂所立宗體也。」例如以「無常」為宗體。不合《入論》的本來意義。

3. 關於因三相

把因三相全部解釋錯了。「三相者、謂同、異、遍也。遍相是總，同、異為別。……遍是宗法性者，謂能立因全是宗法，如所作因全是無常。以是宗法故，則因遍宗法，名決定因，若纖毫不是，即猶豫因矣。同品定有性者，謂因與宗齊，則宗由因有。故龍樹論云『宗無因不有』，少有不齊，則非定有矣。如無常以所作為因方得定有。異品遍無性者，謂於立處全無同品所立，若絲毫有，則不遍無矣。如立常以非所作為因，方得遍無。一因三相是關於因的三條規則，是因明最重要的理論。三條規則則是獨立的，沒有總、別的關係。第一相是說所有的宗前陳都有因法，例

如，凡聲都有所作性，眞界卻解釋成凡因法都是宗後陳法，例如凡所作皆無常，完全解釋錯了。第二相本來是說同品中一定要有因，而不一定全部要有因，不一定要因與宗齊，例如，宗後陳無常的同品瓶等全有所作性因，而瓶等有勤勇無間所發性因，電等便無勤勇無間所發性因，這兩種因都滿足同品定有性。對第三相的解釋更爲離譜，另立宗、因、喻三支，例如以「一聲常」爲宗，以「非所作」爲因。一個因要滿足三相才是正因是就一個三支作法來說的，而不是對兩個論式來說的。

4. 關於同品、異品定義

一謂能立因性與所立宗，義類均等，說名同品，……如立無常之宗，以有作爲因，瓶等爲喻，故名同品。」本來同品是指與所立法即宗後陳法相同屬性的對象，例如，瓶有無常性，瓶是同品。眞界把所作因當作同品是錯誤的。對異品的解釋又是犯了另立三支的錯誤。眞界等明代所有治因明者全都不懂得同、異品必須除宗有法，即同品、異品都必須把聲音排除在外，以避免循環論證。

(二) 王肯堂《因明入正理論》集解》的因明思想

1. 關於能立二義

主張宗、因、喻三支合爲多言而稱爲能立：「宗等，等餘因、喻。能立有二：一三支爲能立，對問者得名。二因、喻爲能立，對宗得名。今即前義也。」

2. 關於宗體

主張以後陳能別法爲宗體，因循古因明的觀點。「宗有依有體。極成有法，前陳宗依也。極成能別，後陳宗體也。」

3. 關於因三相

對第一、二相解釋同於眞界，牽強附會，對第三相解釋倒是

符合《入論》原意。「如立『聲是無常，所作性故，同喻如瓶，異喻如空等。』即此所作性，望於無常聲法之上，決定有性，名遍是宗法性。望於瓶等同品法上，定有所作，名同品定有性。望於空等異品法上，遍無所作，名異品遍無性。」又說：「設於無常同品法中或不定有，爲不定過，即似因也。」這表明王肯堂也不明瞭同品中只要有一個有因，就滿足了同品定有性，不必要全體有因。

4. 關於同品、異品

一謂喻要與宗之義類均平齊等，謂之同品。如立無常，所立法也，瓶等無常，均等義品也。」本來，解釋什麼是同品，與喻無涉，只要回答與所立法相同的對象即可。同喻依必須是宗同品和因同品，這是正確的同喻依的條件，是所立法的同品不一定能成爲正確的同喻依。同品與同喻依不能混同，王肯堂對異品的解釋也與喻混爲一談。

5. 關於不成因

不成因是不滿足第一相遍是宗法性的過失因，王肯堂不明此理：「此以因望宗，亦就不許說不成。解者遂以爲缺遍是宗法性之過，既不成矣，又豈論其缺何相缺何相哉？」

6. 關於不定因

不定因是缺第二相或第三相的過失因，但王肯堂誤解爲缺第一相：「此以喻顯不定，解者俱以爲後二因，性不異之過，玩論文意，正謂不定是何宗，乃缺遍是宗法性耳。」

7. 關於不共不定因

不共不定因是缺第二相的似因。例如，「聲常一宗，一所聞性故」因，除聲以外，同異品皆無所聞性，故不滿足同品定有性。《集解》卻認爲「三相俱缺」。

8. 關於不定因中的異品一分轉、同品遍轉

此因於同品遍轉不為過，但於一部分異品中有，不滿足第三相異品遍無性，也僅僅是不滿足第三相。《集解》又作了錯誤解釋：「此似缺異品遍無性，其實三相俱缺。」

9. 關於似能破

《入論》只有一義，能立本無過，妄斥其非為似能破。《集解》增補一義，能立本有過，而不能正破顯示，亦為似能破。

10. 關於因明的性質

正確揭示因明的工具性質。「此論不過立破之規矩耳，非有微言奧義待悟而明者也。」

(三) 明昱《因明入正理論》直疏》的因明思想

1. 關於「宗等多言」……

「又宗、因、喻各有多理，名為多言。宗中多言有九：一現量不相違，二比量不相違，……因中多言有三：一能成，二決定，三不相違。……喻中多言有二：一同喻，二異喻。……」明昱以繁代簡，沒有必要。回答什麼是能立，只要把「宗等多言」解釋為宗、因、喻三支為多言即可。不必要把宗不犯九過，因不犯十四過，喻不犯十過統統說一遍。

2. 關於宗體

也以宗後陳能別為宗體。「後陳宗體既為能別，則前陳宗依為所別也。」

3. 關於因三相

對三相都有誤解，解釋同於真界。

4. 關於同、異品

「謂宗與因，其義均平，是同品義。」同品的內涵與因無關，明昱以宗與因同釋同品，又以異品因處無同品所立之宗釋異品，都非正解。

5. 關於同品一分轉、異品遍轉因過

此因過在於異品遍有因，同品有因，哪怕只有一分有因也不為過，明昱卻誤以為同品應全有因。「異品不當轉處，而反遍轉。同品盡當轉處，唯得一分，豈非過耶？」

6. 關於似能破

「似能破門，容有二義。若能立門自帶有過，敵者不能正顯其非，是似能破，以不能顯他宗過故。若能立門本無有過，罔冒於他，亦非真破，以彼無過。」《入論》只有第二義無第一義。《直疏》對《入論》的補充是正確的。

(四) 蕩益智旭《因明入正理論》直解》的因明思想

1. 關於「聲無常」實例

因明是佛家邏輯，因明本身又為各宗各派所共同遵守。佛家當然要用因明這一工具來宣傳佛法，因此在舉例時，當然站在佛家的立場上。因明從古到新，為什麼要以「聲無常」為宗呢？「然三界依正，總皆無常，今獨舉聲者，以聲塵初生即滅，不容稍停，尤易顯於無常義故。若知聲是無常，便可例知一切無常，既皆無常，亦決無我，豈非顯二空之要訣耶？又明論（聲生論）及聲顯論，皆計聲常，故對彼立聲是無常。」

2. 關於因三相

也把第一相誤解為凡所作皆無常，第二相本與同品喻無關，但是《直解》把同品定有性解作同品喻中定有所作因，而對「定有」之「定」未作解釋。第三相亦誤用異品喻。

3. 關於同品、異品

本來解釋同品、異品與喻依無關，《直解》又同同喻依、異喻依來解釋同、異品。和別的因明家一樣，絲毫未涉及同、異品除宗有法的觀點。