

增修 增修 增修 增修

增修 增修 增修 增修

增修 增修 增修 增修

佛曆二五三一年五月初版

# 世界佛學名著譯叢 21

(全一百冊)

- ◆定 價：新臺幣捌萬元正
- ◆本書作者：尾山雄一
- ◆本書譯者：張春波 等
- ◆主 編：藍 吉 富
- ◆發行人：朱 蔣 元
- ◆出版者：華 宇 出 版 社
- ◆社 址：台北縣中和市景平路二五九巷二四號二樓
- ◆電 話：(〇〇二)九四二六六七四・二四七七三七二
- ◆郵 撥：〇〇一七六二五—三號朱蔣元帳戶

版權所有  
請勿翻印

行政院  
新聞局  
登記證局版台業字第一五二四號

世界佛學名著譯叢 21

梶山雄一 等著  
張春波 等譯

# 印度邏輯學論集

華宇出版社

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



## 白聖大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之一

近三十餘年來，台灣佛教之發展，頗有明顯之進步迹象。其中，佛書出版之日漸蓬勃尤為衆所週知之事實。

台灣光復之初，不唯大藏經難得一見，即或單行本佛書，亦為數甚少。然時至今日，單行本佛書充斥坊間書肆，藏經之流通於世者，乃有六、七部之多。與三十年前相較，真有天淵之別。

縱觀光復以來之佛書出版史，有三件大事最值得一提：

其一，為大正藏、卍續藏之再版。此二藏之流通使台灣佛學界輕易即可請藏，佛法之普及於知識分子間，此事居功甚偉。所惜者，二藏皆東瀛人士所編，吾人不過過翻版而已。

第二件大事，則為張曼濤居士所編現代佛教學術叢刊（一百冊）之出版。該書為國人自編，且全部重新排版之佛教大叢書。內容匯集民初六十年之佛學研究成果，頗便初學。

然現代佛教學術叢刊雖爲新編新版，內容則悉取自舊有佛教書刊，故較乏新義，就介紹新知之立場以觀，自有所不足。此次朱蔣元、張光雄二居士鳩巨資、開譯場，由藍吉富居士主編，選取國際佛學典籍百種，悉迻譯爲中文，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，其事較前此二大事更饒意義，亦更爲艱難。謂之爲光復以來台灣佛書出版史之第三座里程碑，實非過甚之辭。

聞該書第一輯即將出版，朱居士索序於余，因贅數語，以誌隨喜讚歎之意云爾。

白雲

民國七十三年十一月於台北

## 印順大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之二

華宇出版社編譯出版「世界佛學名著譯叢」，共一百冊，介紹近代國際佛教學術界的研究成果，研究方法與研究工具等，雖以日文作品為主，但內容是遍及各方面的。對於提昇國內佛學水準來說，相信會有重大影響的！

我們中國佛教，過去經長期的翻譯、研求與闡揚，到隋唐而大成。這是以中期的「大乘佛法」為主，上通初期的「佛法」，下及後期的「秘密大乘佛法」。中國固有的佛教，基礎異常深厚，日本佛教就是承受這一學統，適應現代，展開新的研究而有所成就。以中國人的智慧來說，如能重視中國傳譯的無數聖典，各宗奧義，進一步的攝取各地區的佛法，參考現代國際佛學界的研究成果，研究、抉擇而予以貫攝，相信會有更好的研究成績，佛教也一定能更充實光大起來。遺憾的是：時代是無休止的動亂，佛教受到太多的困擾；傳統的佛教界，又不能重視佛學。這才使國內佛教學的研究環境、研究水準，遠遠的落後於國外，無法適應趕上，這真是近代中國佛教的痛事！

我覺得，三十年來，由於政治安定與經濟繁榮，宗教自由，佛學界也有了新趨勢，對於佛教學的研究發展，已有了可能性。「世界佛學名著譯叢」，在這時編譯發行，真是適應時機的明智之舉！無疑的將使中國佛學界，能擴大研究的視野，增進研究的方法，特別是梵、巴、藏文——有關國際佛學語文的重視與學習，能引導國內的佛學研究，進入世界佛教學的研究領域。這部書的出版，將促成國內佛學研究的一個新的開始。

印 順 七十三年十一月於台中



## 星雲大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之三

十九世紀以來，歐美列強，由於政治、經濟、宗教等因素，對東方文化爭相關注。西洋的佛學研究，即造端於此。其後，在漢學、東洋學、比較宗教學等領域裏，常有涉及佛教的論題。佛教研究乃日漸興盛，終至有「佛教學」一門學科產生。

日本在十九世紀末、南條文雄、高楠順次郎等人自歐洲留學回國以後，其佛教研究態度及方法，乃逐漸脫離傳統形式而取法西洋。近百年來，該國佛教大學成立數十所，研究人才充斥學術界，佛書之刊行量，亦為舉世所矚目。

像日本西洋這類佛教研究，大多站在學術、文化立場，是人本主義的。其優點是能廣泛應用梵、巴、藏、漢等各種語文資料，以及史學、社會科學、考古學等方法。因此，其目標雖非着眼於弘法，然而，於史實真相之探求，各地佛教發展的軌跡，也頗有可以取資之處。吾人如能以漢譯大藏等資料為基礎，輔以此類西洋日本的學術成果，則其能獲得較圓滿的研究結論，自是可以預卜。

華宇出版社近擬發行「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含歐、美、日本佛學

名著一百種，並悉譯爲中文。這是一件有意義的學術文化事業，值得隨喜。朱蔣元居士徵序於余，乃略述數語如此。

日  
生

公

民國七十三年十一月於佛光山

## 淨心大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之四

佛教研究大體可以分爲兩方面，一種是信仰式的研究，亦即站在信仰角度爲佛法所作的各種解析或闡釋。另一種是非信仰式的研究，亦即站在求知的立場，去探索佛教的內涵、發展及其影響。

第一種研究也就是傳統的佛學，從印度部派佛教、錫蘭覺音的各種註疏、大乘中觀、瑜伽、如來藏三系的義理體系，以及中日韓各國的教義組織等，都屬於這一類。至於第二種非信仰式的研究，則起源於近代西方。由於西洋人對東方宗教的好奇、探索而形成的專門的「佛教學」。這種具有西洋學術特徵的佛教學，從十九世紀以來，迄今爲止，已經成爲人文科學中的一大環節，而爲歐、美，尤其是日本學術界所重視。

我國是大乘佛教的第二祖國，對於傳統研究，曾經在古代大放異彩，也爲東亞文化增加了不少極具深度的精彩內容。可惜，到近世以來，不唯對西方的客觀佛教研究頗爲陌生，而且在傳統佛學方面，也未能有較爲醒目的成果，比起曾受我國佛

教孕育的東瀛佛學而言，也頗有遜色。這當然不是任何中國佛教徒所樂見的。因此，如何振衰起蔽，該是目前大家所應共同思索的問題。

這次，朱蔣元、張光雄二居士籌印「世界佛學名著譯叢」，擬翻譯當代佛學名著一百種爲中文。這一龐大的文化事業，恰好爲「如何復興中國佛學」提出一種有力的方案。相信這部書的完成，將會爲當代中國的佛學研究，奠定堅實的基礎。其學術意義與價值，是值得讚揚的。

淨

心

七十三年十一月序於光德寺丈室

## 演培大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之五

自釋尊入涅槃之後，中印各國的佛教，由歷代大德繼續傳承。由這種傳統沿續下來的佛教，有一種共通的特質，即較偏重佛教義理的疏釋與推演，而忽略史實的研求與確認。這種特質固然使佛教義理形成龐大精深的體系，但是由於忽視歷史的精確性，也往往使後人對前後期佛法混淆不分。

近代日本、西洋的佛教研究，與上述傳統方式正好相反。他們大抵從史實的推求着眼。雖然在義理研求方面不如古人，但是對史實的重視，則較古人為甚。因此較能釐清佛法的歷史發展，而不致混淆。加上研究視野及範圍，都遠較前人寬廣，乃使「佛教研究」蔚成一大學術王國。舉凡文學、美術、音樂、史學、哲學、醫學、天文、曆法……等層面，都可以在佛教研究裏深入地涉及。

因此，儘管這種研究也有其缺失而不能完全仰賴，但是可資取法之處亦不算少。尤其我國佛學界在這方面頗為陌生，如能吸收進來作為國人研究上的參考資料，對我國佛學的推展，必定有相當程度的貢獻。這次華宇出版社印行「世界佛學名著

譯叢」，所選譯的一百部書，幾可謂爲近代國際佛學成果的縮影。全書出齊後，對我國佛學界的裨益，是可以預卜的。我很高興能見到這件文化壯舉的推出，並且樂於向國人推荐。

漁 垠

七十三年十一月序於新加坡

## 永惺大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之六

兩千多年來，佛教在亞洲各國的弘傳，大體發展成下列六大系統。此即印度佛教、南傳佛教、中亞佛教、中國佛教、西藏佛教、與日韓佛教。這六大系統之中，除了印度與中亞兩大系統已告衰竭之外，其餘各系統都仍然是該地區人民的重要宗教信仰。佛教對世界影響之大、佛法瀾漫人間之廣、由此可見一斑。

我國舊日的佛教研究，一向局限於傳統中國佛教內涵的探索，對於其他各系的教義發展及傳播，較少專著出現。因此，一般人除了知道一些印度佛教的皮毛之外，對中亞、西藏、南傳、及日韓各系、往往毫無所知。在國際關係至為頻繁的今日，這不能不說是一項缺憾。

近數年來，對這一問題開始措意的學界人士、漸不乏人、而作大規模介紹的，當以華宇出版社這部「世界佛學名著譯叢」為最受矚目。這部譯叢不祇介紹世界各系的佛教，而且也彙譯甚多二十世紀的嶄新佛教研究成果。因此，這不祇可以擴大國人的佛教研究視野，而且也可為國內的佛學研究，作一次紮根工作。這種氣魄與

願力，實在值得讚嘆。

余弘化香江多年，對佛教文化與教育的關懷，一直未敢稍懈，因此，看到華宇出版社推出這部皇皇巨著，乃頗有「深得我心」的感覺。一九八六年歲末，華宇出版社朱蔣元居士與佛教學者藍吉富教授來香港造訪，為「譯叢」索序於余，故略贅數語，以為之序。

釋永惺

一九八六年歲末於香港



## 聖印大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之七

從十九世紀末期以來，由於人類知識的爆發性進展，使佛教的研究與信仰方式，也產生極大的變化。不論研究者或信仰者，對於佛教的認識與研索態度，都愈來愈深入，愈來愈不盲從。

在這種情勢下，現代的弘法人員，如果只沿襲舊有的方式、一成不變地從事弘法工作的話，恐怕很難收到預期的效果，更難以使那些喜好深入理解佛法的現代知識份子感到滿足。職是之故，吸收融滙國際學術界的佛教研究成果，去其糟粕，取其精華，並以之為弘法素材，這應是目下佛教弘法人員的當務之急。

華宇出版社朱蔣元居士有鑒於此，乃聘請佛教文獻學者藍吉富居士及青年學者多人，成立「世界佛學名著譯叢編譯委員會」，費時歷四年，耗資數千萬，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含國際佛學名著達百冊之數。像這樣龐大的文化事業，設非發大心、弘大法者，何能如此！

衲忝為弘法工作者之一員，數十年來奔走海內外，深知佛教弘法事業之甘苦，

更深知佛教文化事業之不易爲。因此，對朱居士之大氣魄、大發心，深感讚嘆。朱居士徵序於予，隨喜之餘，爰贅數語如此。

聖印

七十五年八月於台中

## 編者序——「世界佛學名著譯叢」總序之八

近百年來，國際佛學界有幾項重大的發展。其一為世界各地佛教歷史及內容的發掘。印度、中國之外，錫蘭、西藏、中亞（西域）、日本、韓國等系佛教的特色與價值，逐漸大白於世。乃使世人瞭解佛教的歷史發展，是如此波瀾壯闊；佛教的修持與義理，是如此龐大恢宏。

其二是研究方法的大幅度革新。梵語、巴利語、藏語、華語的並行；考古學、歷史學、社會學、哲學、比較宗教學……等輔助學科的應用，使「佛教是什麼？」「佛教在人類史上曾扮演什麼樣的角色？」等問題，也逐步地得到解答。

由於研究範圍與視野的擴大，以及研究方法的革新，使現代佛教研究的方式與成果，大異從前。而從各國佛教大學或佛教科系的林立，也都可以看出佛學在國際人文學術界所受的重視。然而，很可惜的是，學術界這種研究風氣對我國並未能有若何影響。國內沒有佛教大學或科系，也沒有任何專研佛學的常在學術團體，研究方法也少有人能邁步走出舊有的研究領域之外。



## 出版前言

本書是五篇印度邏輯學文獻的彙集。全書各文都是日本學者研究或整理的學術成果。各篇的來源如下：

(一)、印度邏輯學的基本性質：梶山雄一著，張春波譯。日本原題爲：「インド論理學の基本的性格」，原載在「哲學研究」第四六八號與四六九號（一九六〇年）。一九八三年，作者又將它收入其所出版的「佛教における存在と知識」（紀伊國屋書店）書中。

(二)、陳那之邏輯：北川秀則著，吳汝鈞譯。原文爲日本理想社在一九七四年出版的「講座佛教思想」第二卷「認識論、論理學」一書中的一章。原題爲「中期大乘佛教の論理學」。

(三)、正理經：原文即梵文本的 *Nyaya-sutra*。日本學者宮坂宥勝在其「ニヤヤ・パーシュヤの論理學」（一九五六、山喜房）書中，曾有正理經的日譯。本書所收，即沈劍英先生據宮坂氏向日譯所轉譯的。

(四)、印度邏輯學研究文獻(一)：爲宮本正尊的「佛教の根本眞理」(三省堂)第九章第三節內容的摘錄。

(五)、印度邏輯學研究文獻：取自「講座東洋思想」①「インド思想」一書第四章第三節的參考文獻。

對印度邏輯的研究，我國學術界還在啓蒙階段。古代譯出的因明典籍，爲數不多。民國以來雖然有若干新譯(如法尊的「釋量論」等書)，但是研究者太少，而且也都局限在佛教邏輯方面，對佛教以外的印度邏輯學還是乏人問津。

本書所收諸文，範圍並不以佛教邏輯爲限。相信這對於有意研究印度邏輯、或比較思想的讀者而言，當稍有擴大眼界之作用。

# 目次

## 出版前言

一、印度邏輯學的基本性質……………梶山雄一著·張春波譯……………一

譯者前言……………一

一 序——印度邏輯學的一般性質……………七

二 知覺論……………二一

三 判斷論和實在的觀念……………三五

四 論證形式……………四九

五 推理論……………五九

六 推理論（續）……………七三

注 釋……………八三

人名對照表……………一〇九

二、陳那之邏輯……………北川秀則著·吳汝鈞譯……………一一五

一 印度邏輯研究的方法論……………一一六

二 三支作法的基本構想……………一二五

三 因的三相說……………一三五

四 九句因說……………一四〇

五 喻與似喻……………一五三

三、正理經……………沈劍英譯……………一六七

第一卷……………一六九

第一章 序論、量、所量、疑惑、動機、實例、宗義、論式、思擇、決

定……………一六九

第二章 論義、論諍、論語、似因、曲解、誤難、負處……………一七五

第二卷……………一八三

第一章 疑惑的探討、量的全面探討、現量的探討、全體的探討、比量



的探討、現在的探討、譬喻量的探討、聲量的探討、特殊聲的探討……………一八三

第二章 量數——四量的確立、聲的無常性、聲的變化、語言及其能力的探討……………一九二

第三卷……………二〇五

第一章 靈魂與感官的不同、靈魂與身體的不同、對「視覺器官是獨一的」這一見解的探討、靈魂與意的不同、靈魂的永恒性、身體的性質、感官與那些元素、感官的多樣性、感官的對象……………二〇五

第二章 覺的無常性、剎那滅、覺是靈魂的屬性、覺的生滅性、覺不是身體的屬性、意、身體由於不可見力而形成……………二一五

第四卷……………二三一

第一章 行爲與過失、三類過失、再生、否定世界以容性爲質料因、以主宰神「自在天」爲原因的世界觀探討、「偶然性所產生」的世界觀探討、「一切皆無常」的世界觀探討、「一切皆常」的

世界觀探討、「一切皆個別」的世界觀探討、「一切皆非存在

」的世界觀探討、關於事物之數的諸見解探討、結果的探討、

苦的探討、解脫的探討……………二三二

## 第二章

真理的認識的產生、部份與全體、無部份的微塵、駁否定外界  
存在、擴大真理的認識、擁護真理的認識……………二四一

## 第五卷……………二五五

## 第一章

誤難：(1)同法相似、(2)異法相似、(3)增益相似、(4)損減相似、

(5)要證相似、(6)不要證相似、(7)分別相似、(8)所立相似、(9)到

相似、(10)不到相似、(11)無窮相似、(12)反喻相似、(13)無生相似、

(14)疑惑相似、(15)問題相似、(16)無因相似、(17)義準相似、(18)無異

相似、(19)可能相似、(20)可得相似、(21)不可得相似、(22)無常相似

、(23)常住相似、(24)果相似、六種立量論法……………二六四

## 第二章

負處：(1)壞宗、(2)異宗、(3)矛盾宗、(4)捨宗、(5)異因、(6)異義

、(7)無義、(8)不可解義、(9)缺義、(10)不至時、(11)缺減、(12)增加

、(13)重言、(14)不能誦、(15)不知、(16)不能難、(17)避遁、(18)認許他  
難、(19)忽視應可責難處、(20)責難不可責難處、(21)離宗義、(22)似  
因……

四、印度邏輯學研究文獻(一)……………二八三

一 一般研究書……………二八三

二 陳那以前……………二八四

三 陳那時代……………二八五

四 法稱所著書……………二八六

五 法稱以後……………二八六

五、印度邏輯學研究文獻(二)……………二八九

一 尼耶也學派及印度論理學文獻……………二八九

二 佛教論理學文獻……………二九三

# 印度邏輯學的基本性質

張春波譯

## 譯者前言

【印度邏輯學的基本性質】是作者關於印度邏輯學，特別是印度正理派邏輯學的一篇學術論文。作者梶山雄一是文學博士，一九二五年生，畢業於京都大學，現任京都大學教授，京都哲學委員會委員。作者對印度邏輯學、印度佛學以及中國佛學都有研究，發表過不少這些方面的論文。

本文主要分析了印度邏輯學不同於西方形式邏輯的特點。作者認為，以喬達摩、富差延那、烏地阿達克拉等人為代表的初期正理派邏輯學，更具有印度的特點，所以本文也以闡述他們的邏輯思想為主。佛教和耆那教的邏輯學接近形式邏輯，不是本文的重點，但為了便於比較，也有所涉及。

作者指出，印度正理派邏輯學不像形式邏輯那樣以研究思惟形式和思惟規律為

主題，其推理理論也不像形式邏輯以概念外延的包攝關係爲律爲主題，而是以聖言（聖人說的話）和知覺爲推理根據，其目的是爲維護印度的正統思想。由於富差延那和烏地阿達克拉頑固堅持這種特性，從而使得以他們爲代表的正理派邏輯學，始終未能發展成爲純粹的邏輯學。它只不過是帶有濃厚目的論和神學性質的應用邏輯學，或叫做論證學。

全文共六節，都是圍繞這個主要特點進行論述的。下面分節做一簡略介紹。

第一節 序。這一節是概述。作者在這一節中扼要地闡述了正理派邏輯學的特點。

第二節 知覺論。正理派關於知覺的理論跟印度佛教顯著不同。印度佛教認爲，知覺是人們的感官和客觀對象直接接觸而產生的認識，這裡決不夾雜概念。正理派承認知覺是感官和客觀對象的接觸，但認爲這種接觸便包含了概念。他們認爲，概念即存在於客觀對象中，人們在知覺客觀對象時，也同時知覺到概念。他們甚至認爲，命題、判斷也包括在知覺裡。不僅如此，他們還認爲推理跟知覺也沒有本質區別。正理派的推理理論跟他們的知覺論緊密相聯。他們始終堅持以知覺爲推理的

基礎，這種看法就來源於他們的知覺論。

第三節 判斷論和實在的觀念。正理派所說的實在不僅包括具體事物，也包括人們關於具體事物的概念。他們把概念的存在等同於物理的存在，因而都叫實在。邏輯學的判斷論是研究概念展開的。正理派既然把具體事物和概念視為同一範疇，因而他們也就沒有像形式邏輯那樣，把判斷論作為單獨的一項進行研究，而是把它放到知覺論裡了。在他們看來，判斷無非是實在的屬性結合於實在的主辭而成。由於正理派始終不把概念和具體事物分開，這就決定他們的推理理論始終未能超越感性經驗而純邏輯化。

第四節 論證形式。正理派的論證式是五支，即如：

提案：此山有火。

理由：有烟故。

喻例：凡有烟處必有火，如灶。

綜合：此山有烟。

結論：故此山有火。

這樣的論證式跟形式邏輯顯然不同。這裡的支分是重複的，喻例也是多餘的。如果用形式邏輯，僅有「凡有烟處必有火」和「此山有烟」這兩個前提也就夠了。但正理派卻認為這五支都不可少。烏地阿達克拉還說明了爲什麼必須用五支的理由。他認為只有具備五支才能獲得「第三次的知識」。「第一次的知識」是看到灶中的烟與火，從而知道烟與火的必然聯繫。「第二次的知識」是看到眼前此山中的烟。「第三次的知識」是聯想起烟與火的必然聯繫，從而知道此山有火。從這個說明中可以看出，正理派之所以堅持五支論證式，乃是因爲他們竭力維護知覺經驗在論證中的決定作用。

第五節 推理論。印度其他學派的推理論，由於導入「不可分的關係」（如烟與火的不可分關係），逐步向演繹推理前進。但正理派卻反對將「不可分的關係」作爲推理的一般原則，這就使這個學派在完成演繹推理上晚於其他學派。作者認爲這並不是富差延那與烏地阿達克拉對演繹推理無知。文中引用了大量資料證明他們對這種理論是很熟悉的。但他們認爲，推理的基礎只能是可以經驗到的具體事物。這個傳統立場是富差延那和烏地阿達克拉一直堅持的，因此他們就不能不拒絕演

釋推理。

第六節 推理論（續）。到烏地阿達克拉時代，印度其他學派已把「不可分的關係」作為推理的基礎。但烏地阿達克拉卻頑強反對。他認為「不可分的關係」只存在於具體事物中，如瓶子的所作性和無常性就是這種關係，而一旦把這兩種屬性從基體中抽象出來，所作性和無常性之間便失去關係，因此「不可分的關係」不能作為推理的基礎。烏地阿達克拉這種反對以抽象命題為推理基礎的立場，是違背潮流的。在他以後的正理派並未追隨他，而是逐漸向合理主義發展。

※ ※ ※

作者對正理派邏輯學的評述全面、細緻，可供我們研究參考。此文對正理派的唯心主義的認識論，以及正理派邏輯學未能純邏輯化的認識論根源，未多闡述，這就需要我們對它作進一步研究了。

爲了便於讀者閱讀，譯者在一些費解的地方加了注釋。有些梵文術語譯名，文中借用了西方邏輯名詞，爲了便於比較，譯者又補加了原有漢文舊譯，供參考。



