

文轨及其《因明入正理论疏》

沈剑英

本文对文轨在因明学方面的研究做了梳理，指出文轨在《因明入正理论疏》方面的贡献有：一、深刻地揭示了因明的功用与性质。二、理清了新、古两种因三相的同异。三、揭示了同法“正取因同、兼取宗同”的逻辑观点。四、正确阐发了量智与量果的统一关系。文中还对《文轨疏》的在朝鲜和日本流传的情况做了考述，最后对《文轨疏》做了复原工作。

关键词：文轨 因明 文轨疏 义天 快道

作者沈剑英，1932年生，上海华东师范大学教授。

一、文轨对汉传因明的贡献

文轨是唐京师大庄严寺沙门，生卒年不详，但从他是玄奘大师早期弟子的身份来看，他可能生于隋末。复从窥基一再将文轨的《因明入正理论疏》称作“古疏”这一点来看，文轨必远先于窥基而终。我们假定文轨于玄奘译经之初的贞观十九年（645）即入奘门，其时正届而立之年，则文轨当生于隋炀帝大业十一年（615）。与其同门师兄慧立同年（615），与圆测（613-669）、元晓（617-686）年龄相仿。如果文轨享年六十而寂（此似为当时人的一般寿命），则其卒年约在高宗上元二年（675），比窥基的卒年（高宗开耀二年，682）早了许多。

文轨的行状不详，然从其自叙可知，他是玄奘的入室弟子。如云：

惟今三藏法师……旋踵东华，颇即翻译。轨以不敏之文，慕道肤浅，幸同入室，时闻指掌，每记之汗简，书之大带。^①

这段自叙说明，他不仅在三藏法师玄奘东归译经之初即已入其门下，而且“幸同入室，时闻指掌”，显得很不一样。贞观二十一年（647）和贞观二十三年（649）玄奘先后译出商羯罗主的《因明入正理论》和陈那的《因明正理门论》。由于玄奘的译传倡导，这门新传入的佛教方法论受到奘门大德的极大关注，均以掌握这门新鲜的学问为荣。所以文轨每次得到奘师指点时，能勤于记录，深入思考。经过数年的研习，他终于写出了《因明入正理论疏》（以下简称《入论疏》）三卷和《因明正理门论疏》（以下简称《理门疏》）三卷。文轨的《入论疏》当属笔于贞观二十三年（649）至永徽五年（654）之

^① 《因明入正理论庄严疏》（以下简称《庄严疏》），卷一页二左，支那内学院，1934年。

间；因为《入论疏》中引用了《理门论》文，可知必属笔于玄奘译出《理门论》以后，而且吕才于永徽六年（655）所作的《立破注解》亦有“差别为性”之说，而此说源自文轨《入论疏》，可知《入论疏》必在此前问世。文轨的《理门疏》三卷当作于《入论疏》之后，然早佚，未见有何影响。此书虽亦传至日域，但流衍不广，影响不大。最早是永超的《西域传灯目录》记有文轨《理门疏》三卷，然其注云“可寻”，可见他并未真正见到此书。后来，藏俊在《注进法相宗章疏》中也记有文轨《理门疏》三卷，但他在《大疏抄》卷末书目中却未列此书，说明他未看过此书。文轨所撰的因明论疏得以流传下来并卓有影响者，唯《入论疏》（残本）一种，故后人常径称文轨《入论疏》为《文轨疏》；又文轨系大庄严寺僧，故后世亦称此疏为《庄严疏》。

在奘门诸师所作的因明文疏中，《文轨疏》是较有影响的一部力作，故“疏既盛行，人多信学，依文诵习，未曾辄改”^①，成了早期的代表作。这部文疏由于颇存玄奘口义，加上文轨的用心阐发，内容堪称富赡，其价值不容小觑。

第一，深刻地揭示了因明的功用和性质。如云：

且内明之用也，为信者而施之；因明之用也，为谤者而制之。夫至理冲邈非浅识所知，故于奥义之中，诸见竞起，……遂使道分九十六种，部析二十不同，并谓握隋侯之珠、冠轮王之宝。然法门不二，岂有殊归？一理若真，诸宗便伪。故欲现形好丑，则鉴以净镜清池；定理正邪，必照以因明现、比。^②

所恨今之学者，立义非宗，难无定例，不崇因明之大典，翻慕委巷之庸谈，……词理浑淆，无分胜负，问答蜂起，孰定是非？但以语后者优，不以理前者为正，学徒不悟，习以生常。岂若因明总摄诸论，可以权衡立破，可以楷定正邪，可以褒贬是非，可以鉴照现、比。譬之日月既明，燭火自灭；霖雨已降，灌溉无施。^③

这两段话都说得殊为精彩。第一段意谓，佛学是为信者而施设的，因明则是针对谤者（敌论者）而制备的。由于至真的道理非常高远深邃，非一般人所能把握，故在一些深奥的问题上往往会产生不同的见解，……由此而形成九十六种外道，小乘佛教也分成了二十个部派，而且都自称掌握了真理（隋侯之珠即珍宝，轮王之宝则有降伏四方的威力，此处用以比喻真理及其作用）。然而至高的法门只有一个，殊途怎能同归？因为一理若真，诸宗便伪。所以若要决定正邪，必须要借助因明的现量和比量。这一段阐发了因明的功用乃是针对“谤者而制”的，用以克敌制胜，具体来说就是用以制服九十五种外道和小乘二十种部派。虽说这纯然是站在大乘佛教的立场上而言的，但也确实是大乘佛教汲取外道的论辩方法创制因明的本意。接下来一段则通过列举“今之学者”在“立义”与“非宗”上之“难无定例”，不守因明规范而致“词理浑淆，无分胜负”等等，甚至对这些弊端麻木不仁、习以为常，以告诫“今之学者”务必认识“因明总摄诸论”

^① 窥基《因明大疏》卷六页九左。

^② 《庄严疏》卷一页一左右。

^③ 《庄严疏》卷一页二左右。

的性质，即可以权衡立与破，楷定正与邪，褒贬是与非，鉴照现与比。这就将因明的工具性质揭示得很明白。文轨的这些认识当系受教于玄奘而来。

第二，厘清了新、古两种因三相的同异。因三相的理论最早由尼耶须摩（Nyāayasoma）或尼耶修摩（Nyāayasaumya）亦即正理派的门徒最早提出，佛家最初对因三相持排斥态度，如无著在《顺中论》卷上引述了因三相说，并断云：“一切作法（五支论式）无三种相。”^①但世亲却持相反态度，吸收了三相学说，故云：“我立义者依三种相”。^②又云：“我立因三种相是根本法，同类所摄，异类相离，是故立因成就不动。”^③这标志着佛家已将因三相学说纳入因明的体系。嗣后，陈那更进一步将因三相的学说发展成演绎法与归纳法相结合的规则，因三相就脱胎换骨成了佛家的创说了。关于新、古两种因三相的同异，文轨有如下一段分析：

陈那以前诸师亦有立三相者，然释言相者体也，三体不同，故言三相。初相不异陈那，后之第二相，俱以有法为体，谓瓶等上所作、无常俱以瓶等为体故，故即以瓶等为二相，虚空等上常、非所作俱以空等为体，故即以空等为第三相。故世亲所造《如实论》云，因有三，谓是根本法，同类所摄，异类相离。此论梁时真谛所翻，比寻此论，似同陈那立三相义，同《论式论》；而言陈那以前诸师者，即是世亲未学时所制《论轨论》义。^④

这段论述的内涵很丰富。文轨首先指出古师说的因三相与陈那的因三相学说不同，古师将同喻例“瓶”说为同喻体，将异喻例“虚空”说为异喻体。这一概括正抓住了问题的实质，因为古师所说的同喻和异喻都不以普遍命题为喻体，所以并不显示二喻即因之组成部分，如此，同、异二喻也就难以体现第二相和第三相的逻辑制约关系。然而文轨在阐说这一点时也存在很大的不足，即混淆了言与义的界划。同喻和异喻是用言语表达出来的论式中的支分，而因三相是论式所涵蕴的规则，故前者是言而后者是义，二者迥然有别，然而文轨在阐说中却误说古师“以瓶等为第二相”，“以空等为第三相”，不免融入了他的错误理解，将古师以喻例为喻体之不当，说成以喻例为因相了。另外，文轨关于古师的初相不异陈那的论断是不正确的，二者从字面上看固然无异，然其实质截然不同：古师的初相只揭示有法具有因法所示的属性，仍然是从特殊推导特殊；而陈那的初相是揭示因法与有法之间的真包含关系，是演绎法的规则。其次，文轨说世亲在未学大乘时所写的《论轨论》中说的因三相乃承袭古师所说，但其《如实论》中说的因三相“似同陈那三相义”。这一评价较有分寸。新因明的因三相虽系陈那的创说，但它并非凭空产生。世亲是古因明的集大成者，在他后期所撰的《如实论》中已有三支式的倾向，还曾在论例中运用普遍命题作前提，并申明：“我说因不为生所立义，为他得信，能显所立义不相离故。”^⑤这表明此时世亲的逻辑观念已开始转变，故世亲后期的逻辑

^①《大正藏》第30卷42b。

^②《大正藏》第32卷31a。

^③《大正藏》第32卷30c。

^④《庄严疏》第一页十六左、右。

^⑤《大正藏》第32卷31c。

学说为陈那对因明的改革提供了思想基础。

第三,揭示了同法“正取因同,兼取宗同”的逻辑特点。文轨在解释《入论》所云“同法者,若于是处显因同品决定有性”时云:

“处”谓有法;“显”谓显说;“因”者,谓即遍是宗法因;“同品”谓与此因相似,非谓宗同名同品也;“决定有性者”,谓决定有所立法性也。此谓随有有法处,有与因法相似之法,复决定有所立法性,是同法喻。此则同有因法、宗法名同法喻。^①

这段释论殊为精当。其所谓之“有法”,指同喻依“瓶”,亦即《入论》所云之“是处”。因为瓶与声一样,都具有所作性和无常性,故瓶虽为喻依,其实也可称作有法。而这里所说的“同品”,乃是因的同品。因法与宗法之间具有包含于关系,故凡真正意义上的因同品必是宗之同品,但宗同品却不一定是因之同品。而同法必须既具有因的性质(因同品),复具有宗的性质(宗同品),故说“非谓宗同名同品也”(单纯的宗同品不符合同法的要求)。“决定有性”则是指“决定有所立法性”,亦即定有宗法的属性。所以同法就是“与因法相似之法,复决定有所立法性”,也就是说同法必须因、宗双同,而且是“正取所作,兼取无常”(正同因法、兼同宗法)。^②文轨对同法的诠释很有启迪性,他释“同法者,若于是处显因同品决定有性”一句时显然是将“因同品”三字连在一起读的,而当时也有人将此句读作:“同法者,若于是处显因,同品决定有性。”^③这两种读法体现了两种不同的理解:文轨以“显因同品”为读,强调了同法“正取因同,兼取宗同”的特点,符合陈那所说的“说因宗所随”的原旨;而以“显因”为读者,则有偏取宗同,淡化因同之嫌。

第四,正确阐发了量智与量果的统一关系。因明在说现量和比量时,会涉及量果的问题。《入论》释量果云:“于二量中即智名果,是证相故。”这句话不易理解,智与果为什么是不离的呢?又为什么称作证相呢?文轨解释说:

谓现、比证诸法自相、证诸法共相,自、共相是所量,二量之体为能量,即此能量证二相智,自照明白为量果,故云是证相故。……既于证相一心之上有此能量、所量之义,故此证相量果亦名为量也。^④

这段解释深中肯綮,指出自相与共相是所量相分,现量与比量则是能量见分,能量之智即是量果,也可称之为证相。证相是心识的主体(自证分),它变生出见分和相分来,它自己复可成为量果。文轨的这些阐发都是合乎唯识学说的,如《成唯识论》卷一云:

复谓识体转似二分,相、见俱依自证起故。^⑤

由此可知,相、见二分乃由自证分生起。故《成唯识论述记》卷一本云:

护法 etc,谓诸识体即自证分。^①

^①《庄严疏》卷一页二十二右~二十三左,内院本,1934年。

^②《庄严疏》卷一页十五左,内院本,1934年。

^③如净眼就作如此读,他还对文轨以“因同品”为读提出批评,参见《略抄》写卷第148~159行。

^④《庄严疏》卷三页二十二右~二十三左,内院本,1934年。

^⑤《大正藏》第31卷1a。

所以心识的主体即自证分，亦即能量智，亦即证相，它既可变生相、见二分，而且“即用此量智，还为能量果”。^②文轨的解释与此别无二致。

第五，在对十四过类作详解的基础上，厘定似能破的界说。十四过类系陈那所总结阐发，至商羯罗主则将其纳入似宗、似因、似喻和缺减性的过失之中，不再专门阐释十四过类。然而文轨在疏解似能破时依然引入十四过类说并对之一一阐释，这部分内容后来基本完好保存在《赵城藏》中，是现今能看到的唐人释十四过类的稀有文献。文轨对十四过类的疏解保存了玄奘的不少口义，也提供了不少实例，使之具体化。在阐释十四过类的基础上，文轨复对似能破的界说作进一步的厘定：

如上所列十四过类，名似能破。以彼敌愚，于他能立无过量中不能缄言，惑乱立人、证者、听众，欲显已胜，妄施此难，故是似破，亦有于他过量中不知其过，而更妄作余过类难，亦是似破。^③

这一界说殊为精确。文轨在此界说中揭示，似能破包括两方面的情况：一是立者的论证本无过失，难者却妄言有过；二是立者的论证虽有过失，难者却是所破非其过。这是从外延上来界定似能破，较之《入论》仅以无过论证难作有过论证这一种作为似能破的界说，要全面而中肯。不过文轨的补充可溯源于陈那，如《正理门论》云：

所言似破……由彼多分于善比量，为迷惑他而施設故，不能显示前宗不善，由彼非理而破斥故。^④

陈那所说的“由彼多分于善比量”，意指似能破所破斥的并非都是无过失的比量。文轨的补充解说即本于陈那所云，然而更为明确。

由上可知，《文轨疏》的价值在于不仅录存了玄奘的许多口义和印度中世纪的一些因明研究的思想资料，而且融入了文轨在深沉思考基础上产生的智慧结晶。固然，文轨的因明研究也存在一些缺陷，但这在因明初传时期似难避免，连诞生于30年以后的最具权威性的窥基《大疏》，亦存在许多类似的错讹。

二、《文轨疏》早在盛唐时期即已流传日域

在奘门诸师所作的因明疏记中，早期以文轨所撰的《入论疏》最为盛行，后期则以窥基的《入论疏》影响最大，故世称《大疏》。此两种疏及诸师的因明章疏后来均由日本遣唐学问僧络绎传回日本。

《文轨疏》传至日域的时间应该不会晚于盛唐。据日释永超《东域传灯目录》和藏俊《注进法相宗章疏》所记，日释庆俊（688-778）撰有《因明入正理论文轨疏记》三卷。这是一部以文轨《入论疏》为文本对之作注释的著作。庆俊生活的年代相当于从武

^①《大正藏》第42卷241a。

^②《大疏》卷八页十六左，金陵本，1896年。

^③《庄严疏》卷四页二十七左，内院本，1934年。

^④《大正藏》第32卷9a。

则天到唐代宗的时期，他的这部疏记当写于我国盛唐至中唐期间，于此可证，其时文轨疏已传至日本。其实何止文轨的疏，奘门诸师的因明疏记亦已大都传至日本，这是入唐求法的日本学问僧的功劳。

日释庆俊是日本南寺系佛教学者，他所释的《入论文轨疏》，当系道昭或智通、智达携回。703年，智凤、智鸾、智雄三人又奉旨入唐，受教于慈恩三祖智周，归国后住兴福寺，弘扬法相唯识之学，是为第三传。717年，智凤一系的玄昉入唐，师承智周学习法相教义18年，归国后也住兴福寺弘法，是为第四传。第三、四两传合称北寺传，亦称元兴寺传。北寺系的学者也从中国携回大量经论。如玄昉的传人善珠（723-797）所撰的《因明论疏明灯抄》，煌煌十二卷，其中就广泛引用了文轨、神泰、净眼、文备、定宾、玄应、圆测、壁公、元晓、靖迈、顺憬、慧沼、太贤（圆测的二传弟子）等人的因明疏记，其中引用文轨的释文和观点达数十处之多。可见善珠对文轨的重视程度。善珠生活的年代相当于唐玄宗开元十一年——德宗贞元十三年，这一时期，唐王朝经历了安史之乱，正由盛转衰，因明研究也随着慈恩宗的颓势而渐趋式微，然日本的因明研究却正处在初始阶段，不过其起点甚高，善珠的《明灯抄》是北寺系学者的代表作。

之后，日本南寺系学者、元兴寺的愿晓律师亦对文轨的《入论疏》作了专门研究，撰有《因明义骨》三卷。愿晓生年不详，卒于874年，其生活的年代约当于我国晚唐时期。《义骨》三卷今已不存，但《圆超录》《永超录》《藏俊录》均有记载，而且圆超（862-925）、永超（1014-1095）、藏俊（1104-1180）均亲见此书，藏俊的《大疏抄》还多次引用《义骨》的文字。圆超特地注明此书为“《庄严疏》末疏也”。^①永超则注云“《轨疏》为本，见行本二卷”。^②这两个注脚使我们了解了《义骨》与《文轨疏》的关系，并且突显出《文轨疏》的地位。在日本，除了慈恩宗初祖窥基所撰的《因明大疏》受到法相宗学者的普遍推崇外，文轨的《入论疏》也享有普遍关注的特殊地位。

三、《文轨疏》散佚于何时

（一）《文轨疏》在本土散佚的时间

我国的因明研究极盛于玄奘译传因明大小二论之时，嗣后不过三数十年，便随着慈恩宗的颓势而式微，唐代诸师的因明疏记也逐渐散佚。据高丽国沙门义天《新编诸宗教藏总录》所记，至北宋末叶，唐代的因明疏记只剩下了12种，计有：窥基《因明入正理论疏》三卷，慧沼《纂要》一卷、《义断》一卷、《二量章》一卷，智周《记》二卷，^③元晓《入正理论疏》一卷、《判比量论》一卷，太贤《入正理论古迹记》一卷、

^① 《大正藏》第55卷1135a。末疏，注释之书。

^② 《大正藏》第55卷1160c。

^③ 智周撰有《前记》三卷，《后记》三卷，《义天录》只说《记》二卷，不知是《前记》还是《后记》。

《正理门论古迹卷（记）》一卷，窥基《正理门论过类疏》一卷。^①

高丽僧义天于宋哲宗元佑初（元佑元年为 1086 年）来华，先后转益多师。他有感于诸经录“经论虽备而章疏或废”，故以搜访教迹为己任，孜孜不倦二十载，将所得新旧章疏编成《诸宗教藏总录》。从义天的记载可知，文轨的《庄严疏》此时已开始散佚。此疏原为三卷，而义天却只看到二卷；另外，义天还记有《过类疏》一卷，并据宋人误题，记为窥基所撰。其实《过类疏》乃文轨《入论疏》第三卷之后半部分。将一部《文轨疏》误析作两部，恐系北宋人所为，当然并非出于故意。

南宋时，北方金熙宗皇统八年（1148）至金世宗大定十三年（1173），于解州（治所在今山西运城西南）天宁寺雕印大藏经（金藏），将宋人误题为窥基所作的《过类疏》一卷收入其中，从而保存了下来，《文轨疏》的其余二卷则不知所终。^②

（二）《文轨疏》在日本散佚的时间

《文轨疏》在日本流传的时间较久。当《文轨疏》于两宋之际散佚时，此疏在日本尚完整存在，且在因明研究中被大量征引，如藏俊所撰煌煌四十一卷《因明大疏抄》，就引录了《文轨疏》上百个片断。《大疏抄》写于日本仁平元年至二年（1151—1152），此时正是南宋高宗绍兴二十一年——二十二年，也是金版《大藏经》开雕后的第四年，这时《文轨疏》在本土已然仅剩收入《金藏》的第三卷之后半部分，还被张冠李戴，说成是窥基所撰的《过类疏》！

《文轨疏》在日本散佚的时间大概在 18 世纪后半叶。如上已述，南寺传和北寺传均传回过《文轨疏》，所以此疏在日本当有多个抄本。后来历时长久，难免朽蚀损毁，其最后的完本藏于泉州堺天神社，这恐怕与华严的凤潭（1654—1738）有关。凤潭所撰的《因明入正理论疏瑞源记》八卷，是日本德川中期因明研究的力作。《瑞源记》引录了大量唐疏，其中也包括《文轨疏》。在书末所附的书目中，记有文轨《入正理论疏》三卷，这说明他不仅研究过《文轨疏》，并且藏有此疏的完本。其门人觉洲大概从凤潭处继承了此书，还在书上加盖了自己的藏书章，收藏于他所在的堺天神社。

1798 年（宽政十年）春，京都智积院的潭影师受邀来天神社讲授《因明大疏》，想起此处乃觉洲旧地，特借来觉洲的藏书目录一阅，果然发现目录里有《因明论文轨疏》三卷，因向寺主求觅，结果仅得第一卷，其余二卷则已佚失。

这一年的秋天，真言宗的快道（林常）（1751—1810）得悉《文轨疏》残卷存世的消息，便向潭影师求借原本，并请富山县僧人慧了抄录下来。快道是丰山派著名的因明学者，撰有因明疏记十二种之多。他有感于“新疏多违轨义论旨”，欲寻求文轨的原疏而不能得，此时有幸得闻《文轨疏》的消息，自然至为欣慰。现在流布于世的《文轨疏》残本就是附有快道《后记》的文本。^③快道的《后记》极具史料价值，据快道所记

^① 此外，《义天录》还记有宋代的因明疏记十七种，详见《大正藏》第 55 卷 1176a。又，关于《过类疏》应是文轨《入论疏》第三卷的一部分，下文有专门说明。

^② 不过，幸而在此之前《文轨疏》上卷的抄本已入藏于敦煌藏经洞，直至近代才被发掘出来。

^③ 见《续藏经》第 86 套第 5 册。

可以断定,《文轨疏》在日本的最后散佚年代,当在觉洲在世至潭影师发现仅存第一卷的四十二年间(1756—1798),此时正值我国的乾嘉时期(乾隆二十年——嘉庆三年)。

四、《文轨疏》的复原

(一)《文轨疏》的初步复原

《文轨疏》是一部依玄奘口义而作的因明章疏,其重要性不言而喻,因此它的散佚是一件殊为遗憾的事。幸而1933年在山西赵城广胜寺发现了《金藏》,其中难能可贵地收有《因明论理门十四过类疏》一卷,据考证实系文轨《文轨疏》第三卷之后半部分,于是南京支那内学院的耆宿在日本《续藏经》所收文轨《因明入正理论疏》第一卷和赵城发现的《过类疏》残本的基础上,钩稽善珠《明灯抄》、明诠《大疏里书》和藏俊《大疏抄》所引《文轨疏》的许多片断,“订正残本第一卷文句,并辑出第二、三卷佚文,复依过类疏补其残缺,循论排比,略复其旧”。^①经过支那内学院宿学细致而艰辛的研究校补,一部初步复原的《因明入正理论庄严疏》终于问世。这是一项极有意义的工作,是对因明研究的一大贡献。为《文轨疏》的进一步校订增补打下了基础。

(二)依据敦煌写卷校补《文轨疏》

时至今日,随着敦煌相关文献的发现和破解,我们复可对《文轨疏》作进一步的校勘和增补。敦煌发现的相关文献有四件:第一件是《因明入正理论疏》卷上残本,第二件是《过类疏》断片,这两件是直接文献,皆为文轨所撰;第三件是《因明入正理论略抄》、第四件是《因明入正理论后疏》,此二件合在一个写卷里,均为净眼所撰,是据以校补《文轨疏》的间接文献。以下分别说明之:

1、《因明入正理论疏》卷上于20世纪初被英国探险考古家斯坦因(Marc Aurel Stein. 1862—1943)从敦煌收走。

《因明入正理论疏》卷上残本现藏英国图书馆,编号S. 2437。此卷前半部残损严重,故缺首题和撰者名号,幸尾题残存“正理论疏卷上”六字,据此可知,其完整的题名应是《因明入正理论疏》。

关于此疏的著者,在各种敦煌写卷目录中均未标出,后经日本学者武邑尚邦教授核对,发现此写卷就是文轨《入论疏》的残本。武邑氏对发现经过有一扼要说明:“一个偶然的机,我得知东京大学人文科学研究所从东洋文库收藏的缩微胶卷中印制出了一批照片,其中有十张照片的尾题是‘□□□正理论疏卷上’,经查对后,发现这第一张照片上的文字与现存于《续藏经》中的文轨《因明入正理论疏》卷一的最后一部分文字相同,其余九张照片上的文字有些曾被其它著作作为文轨的话引述,由此可以确认,这就是《续藏经》所收的文轨《入论疏》所缺失的部分。”^②武邑氏的发现很重要,使这一敦煌写本有了归属,可以确认系文轨所作。

^①《庄严疏》书末附记,内院本,1934年。

^②武邑尚邦《因明学》第219页,法藏馆,昭和六十一年(1986)。

敦煌写卷《因明入正理论疏》卷上残本现存 172 行（不包括尾题），其前十九行与《续藏》所收文轨《入论疏》的末后部分，即释《所依不成》时论及自、他比量等问题的部分基本相同，其余 153 行文字则为《续藏》中的文轨疏所无，纯系佚文。具体而言，这 153 行佚文，即是释似因“六不定”的，殊为珍贵！

敦煌写本《入论疏》卷上较《续藏》中的《入论疏》卷一在篇幅上要长许多，故武昌尚邦氏断言文轨《入论疏》应有二卷本和三卷本之分，敦煌写本即属二卷本（上、下卷），《续藏》所收的则为三卷本。他并以藏俊的《大疏抄》为例，说《大疏抄》中引文轨疏时既有“文轨疏一云”“文轨疏二云”“文轨疏三云”，也有“文轨疏上云”“文轨疏下云”，以此证明文轨《入论疏》确有两种。其实文轨《入论疏》分二卷或三卷并不重要，因为这两种本子如果存在，只是从篇幅上作了不同的分割而已，从内容上说则别无二致。而且说藏俊看过两种文轨疏也缺乏根据，因为《大疏抄》书末所附书目中明明只列有文轨《入论疏》三卷一种，而且在藏俊所撰的《注进法相宗章疏》中，所记文轨《入论疏》也是只有三卷本一种。藏俊虽然在《大疏抄》里有两次提到“文轨疏上”“文轨疏下”，然而焉知不是卷一、卷三之谓耶？而且在一般情况下，藏俊也没有必要既从三卷本中引文，复从二卷本中引文！

在敦煌写本里，文轨《入论疏》是与慧远《观元量寿经疏》合写在一个卷子里的，现长 27.5 英寸（约 70 厘米）。《入论疏》系无名氏以行书抄写，运笔自然，字体飘逸，千姿百态。但从写卷的质地来看却不甚理想，因为其背面还抄录了昙旷的《金刚般若经旨赞》，由于墨透纸背，以致正、背两面互有影响，有碍阅读。

2、《过类疏》断片

此写卷残损严重，没头没尾，仅存 26 行，计 602 字，实一小断片而已。此卷亦由斯坦因收走，现藏伦敦英国图书馆，编号 S. 4328。

此断片既缺题名，亦无撰者名号。曾有猜想其为《因明入正理论疏释》者，然所据不实。经我检校，此断片当系文轨《过类疏》之一部分，仅为十四过类中第五可得相似和第六犹豫相似两大过类，而且还是残损不全的。残片从“此勤发是正因者”开始，前面缺说第五可得相似的八十九个字，至“外人意谓，井水、树根本……”为止，以下缺说第六犹豫相似的三百五十四字。^①

《过类疏》断片虽短小，与赵城藏《过类疏》相比字数不足其十五分之一，但它毕竟是唐写本，更接近原作的面貌，有其文献价值。试比较下面两段话，唐写本云：

第六犹豫相似者，内曰：义本如前。外曰：无常有显、生，勤发或生、显，宗、因各通两，理成犹豫因。此难意云，无常名中通舍之义：一、生灭无常，如瓶等；二、隐显无常，如井水等。其声为如瓶等勤勇发故是生灭无常耶，为如井水等勤勇发故是隐显无常耶？此无常宗显、生义别，令勤发成犹豫也。此难于宗显成犹豫，又更约因（依）作犹豫难：一作不成过，二作不定过。（第 17-21 行）

宋刻本的文字与此略有不同：

^① 此据《因明论理门十四过类疏》，《宋藏遗珍》第十一册 7917—7921。

第六犹豫相似者，内曰：义本如前。外曰：无常有显生，勤发或生、显、宗、因各通两，何独证无常？此难意云，汝言无常者为约生灭名无常，如瓶、盆等；为约隐显名无常，如井水等？若约生、灭者，即有不定过。其声为如瓶等勤勇发故是生、灭无常耶，为如井水等勤勇发故是隐显无常耶？若约隐显无常者，还同此过，故无常宗约显，生义，令勤发因成犹豫也。此难约宗显成犹豫，又更约因作犹豫难：一作不成过，二作不定过。（第十一张）

对照这两段释第六犹豫相似的文字可以发现，唐写本简洁明了，而宋刻本加入了后人的一些体味增益之言。如唐写本中外道曰：“无常有显、生，勤发或生、显，宗因各通两，理成犹豫因。”到了宋刻本，这最后一句改作“何独证无常”反而模糊了文意。本来敌论者的反破是通过分解宗、因二法的差别义以指斥立者的比量有因成犹豫之失，其理虽歪，其意甚明。经改作“何独证无常”以后，其结论反而显得含糊了。又如唐写本中诠释敌论者的上述难意云：“无常名中通含二义：一、生灭无常，如瓶等；二、隐显无常，如井水等。”这一段概括式的表达殊为简要，但到了宋刻本，则改作了分解式的诠释，文字上差别颇多，反不及唐写本醒目。由此可知，唐写本尽管已成断片，然在其有限的范围内，依然能显现其文献价值。然而《过类疏》既与《赵城藏》所收的窥基《因明论理门十四过类疏》的第五可得相似过类和第六犹豫相似过类相同，又为什么要将其纳入文轨的名下呢？这里有几点尚须辨析：

第一，说《过类疏》系文轨《入论疏》第三卷之一部分，乃依据藏俊《大疏抄》所云。《大疏抄》第四十一卷解十四过类时曾六次引用文轨的疏文，即第一同法相似，第二异法相似。第三分别相似，第四无异相似，第十三生过相似，第十四常住相似，每种过类的释文都是整段照录的，而且在引录时均注明系“文轨疏云”，其中引第一同法相似过类的文轨疏文时更进一步注明“文轨疏三云”。^①而藏俊所引的文轨疏文，与《赵城藏》中的《过类疏》同出一本，故知《赵城藏》中的《过类疏》实即文轨《入论疏》卷三之后半部分。

第二，十四过类乃陈那《理门论》所列，而商羯罗主《入正理论》已不取十四过类说，故宋人将此篇题为《因明论理门十四过类疏》，然而这实在是一大误解！此篇开头明明说：

论云：谓于圆满能立，显示缺减性言，于无过宗有过宗言，于成就因不成因言，于决定因不决定因言，于不相违因相违因言，于无过喻有过喻言。

述曰，此解也。立者三支悉皆圆满，敌者妄言有所缺减，即是似破，此显总似破也。下显别似破，于无过宗有过宗言等者，依《理门论》，十四过类即是似破，今不可具引其文，但略取其意以彰似破。^②

这里的“论云”和“述曰”清楚地表明，此乃对《入论》的疏解，是在疏解似能破时兼释《理门论》十四过类以加强对似破的说明，故将这一部分单独成篇并题为《因明论理

^① 见《大正藏》第68卷77a。藏俊还在释第五可得相似时说：“文轨疏三云。”然未引文。

^② 《宋藏遗珍》第十一册7891页，1935年。

门十四过类疏》显然是不妥的。但为指谓方便，我们不妨将这部分称作《过类疏》，这不是宋人题名的略称，而是有意略去“理门”二字，以免将其当作是《理门论》的疏。

第三，宋人将这部分归为窥基所作更是逞臆而言，毫无根据。窥基并未写过《理门论疏》，故诸经录和章疏均未提及。甚至他所撰的《入论疏》也只到似喻十过的概说为止，以下自“能立法不成”至全文结束的疏文均为慈恩二祖慧沼所续，故窥基也不可能在释似能立时兼论十四过类。

如上所述，文轨《入论疏》于北宋时已然分作两截，义天看到的文轨《入论疏》二卷，当是前二卷。其时第三卷已花落他处，他人不悉其详，只知其中关于十四过类的解释颇有价值，于是稍加芟薙，令其独立成篇，这就可惜了第三卷中被芟去的前面那部分疏文！^①

3、《因明入正理论略抄》和《因明入正理论后疏》

《因明入正理论略抄》（以下简称《略抄》）和《因明入正理论后疏》（以下简称《后疏》）是敦煌因明写卷中份量最重，篇幅最长而且保存较为完整的。此写卷由法国考古学家伯希和（Paul Pelliot, 1878-1945）于 20 世纪初从敦煌收走，现藏于巴黎国家图书馆，编号 P. 2063。

《略抄》与《后疏》合写在一个卷子里，卷首朽蚀，故《略抄》缺首题和著者名号，现存 446 行，计 12478 字。《后疏》则首、尾不缺，为 508 行，计 13364 字，然《后疏》写卷只是节录了原作的末后部分，约为原作五分之一的篇幅。P. 2063 号写卷现长 1396.4 厘米，高约 29 厘米，通卷由无名氏书手以独草体写成，书法价值甚高。

《略抄》与《后疏》均为樊门大德净眼所撰，《略抄》是净眼为对文轨的《因明入正理论疏》提出批评和注解而作的，故引录了许多文轨的疏文，其中有相当一部分引文系佚文，弥足珍贵！如《略抄》自解不定因以下所引的文轨疏文中有不少堪称佚文。也有许多引文在行世的残本中虽有，然文字略有差异，可用以校补对勘。《后疏》虽非与文轨论争之作，亦未引录文轨的疏文，但在对一些重要概念的诠释上有可资比较之处。如《入正理论》云：“于二量中即智名果，是证相故。”净眼在诠释“即智名果”和“证相”这些概念时，将智分为因智和果智二种，又将见分称作能量智，将自证分视作依智而生者，说明他并未真正理解“智”和“量果”的关系，更不知道“证相”即自证分的异名。而文轨对这些概念的解释则比较符合论旨。通过比较，当有益于对《文轨疏》价值的评判，有裨于《文轨疏》的整理和校补。^②

由于上述敦煌文献的新发现，我们将可在支那内学院于 1934 年整理出版的《因明入论庄严疏》的基础上作进一步校订增补，以期最大限度地复原《文轨疏》。

（责任编辑 黄夏年）

^① 第三卷前面部分应是现量、比量、量果、似现量、似比量的疏文。

^② 关于《略抄》与《后疏》，我另有专文详论，兹姑从略。