

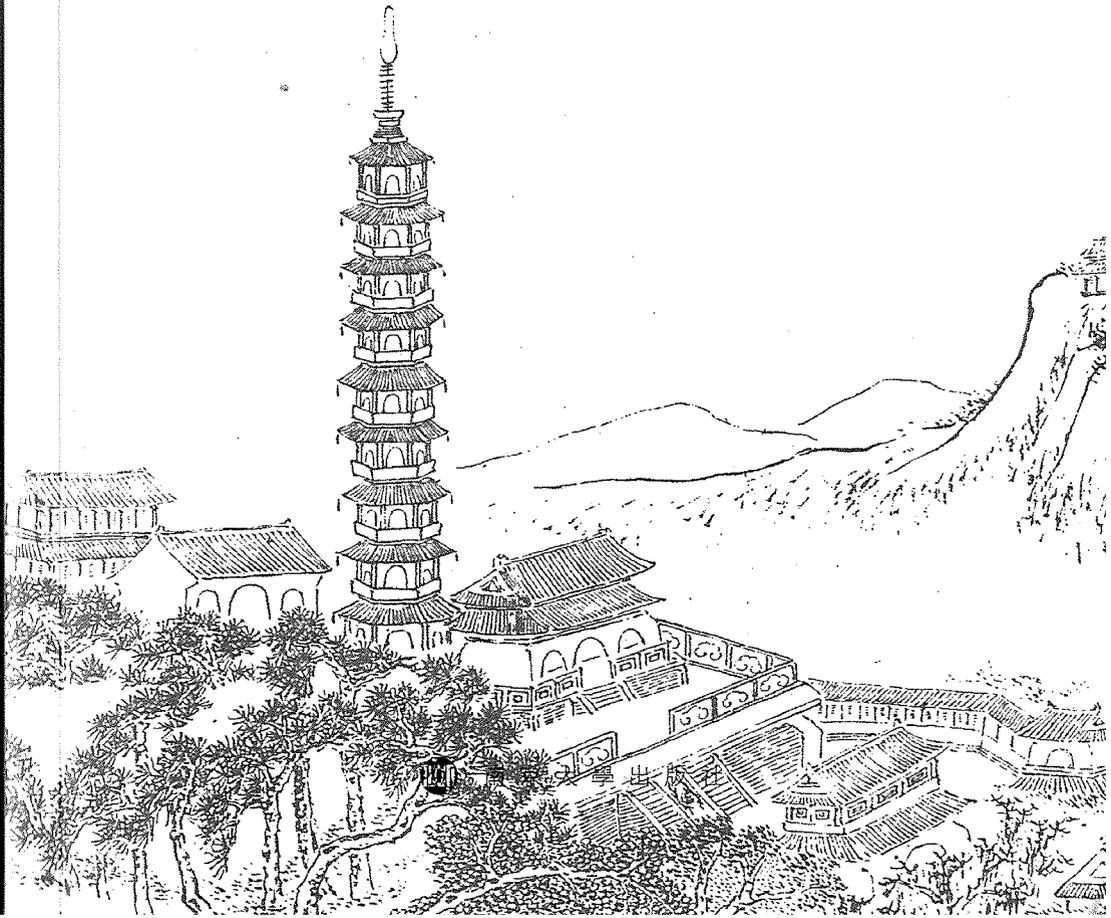
AIM(集刊)入庫集刊

佛教文化研究

Studies of Buddhist Culture

洪修平 主編

第九輯



AIM(集刊)入庫集刊

Studies of Buddhist Culture

佛教文化研究

第九輯

洪修平 主編



 南京大學出版社

圖書在版編目(CIP)數據

佛教文化研究. 第九輯 / 洪修平主編. —南京:
南京大學出版社, 2022.10

ISBN 978-7-305-27082-6

I. ①佛… II. ①洪… III. ①佛教—宗教文化—文集
IV. ①B948-53

中國國家版本館 CIP 數據核字(2023)第 096413 號

出版發行 南京大學出版社
社 址 南京市漢口路 22 號 郵 編 210093
出 版 人 金鑫榮

FOJIAO WENHUA YANJIU DI-JIU JI
書 名 佛教文化研究 第九輯
主 編 洪修平
責任編輯 施 敏

照 排 南京紫藤製版印務中心
印 刷 南京鴻圖印務有限公司
開 本 880 mm×1230 mm 1/32 印張 13.125 字數 318 千字
版 次 2022 年 10 月第 1 版 2022 年 10 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-27082-6
定 價 60.00 圓

網址: [http:// www.njupco.com](http://www.njupco.com)
官方微博: [http:// weibo.com/ njupco](http://weibo.com/njupco)
官方微信號: njupress
銷售諮詢熱線: (025) 83594756

* 版權所有, 侵權必究

* 凡購買南大版圖書, 如有印裝質量問題, 請與所購
圖書銷售部門聯繫調換

《佛教文化研究》編委會

主辦單位 南京大學東方哲學與宗教文化研究中心

顧問 湯一介 黃心川 王堯 杜繼文
李志夫 方立天 樓宇烈 孫昌武
楊曾文 項楚

主編 洪修平

副主編 楊維中 傅新毅 白欲曉 管國興

編輯部主任 胡永輝

編輯部副主任 平燕紅

編委 (按姓名拼音排序)

[比] 安海曼(Ann Heirman)

[比] 巴得勝(Bart Dessein)

[英] 白安敦(Antonello Palumbo)

班班多傑 蔡耀明 陳兵 陳堅

陳金華 陳永革 程恭讓 池麗梅

[日] 船山徹 董群 段玉明 方廣錫

府建明 [德] 傅敏怡(Michael Friedrich)

龔隽 韓鳳鳴

[匈] 郝清新(Imre Hamar)

黃夏年 惠敏 [日] 菅野博史

淨因 [美] 柯嘉豪(John Kieschnick)

賴永海 藍吉富 李建欣 李利安

李四龍 李向平 [韓] 李鍾徹

[德] 連馬丁(Martin Lehnert)

[俄] 列·葉·楊古托夫(L.E. Yangutov)

林鎮國 劉宇光 呂建福

[美] 羅柏松(James Robson) 麻天祥

[日] 末木文美士

[英] 寧梵夫(Max Deeg)

沈衛榮 聖 凱

[德] 施耐德(Axel Schneider)

宋立道 孫 晶 孫亦平 王邦維

王建光 王月清 王志遠 魏道儒

[加] 夏富(Robert Sharf) 邢東風

[日] 辛島靜志 徐文明 徐小躍

[加] 篠原亨一 姚衛群 姚治華

業露華 [日] 伊吹敦 湛 如

張風雷 張新鷹 鄭筱筠

[意] 左冠明(Stefano Zacchetti)

目錄

佛教文獻研究

- 中國佛教的相對正統性與《首楞嚴經》及其陀羅尼：
敦煌本和日本的古寫一切經本的研究
…… [美] 紀 强(George A. Keyworth) 著 王 玥 譯(3)
- 敦煌殘卷俄藏 Дх00285 校錄 …………… 王 琪 張 煜(77)
- 《法華經論子注》的文獻流通與思想
——以聖語藏本與金澤文庫本爲中心
…………… [韓] 金天鶴 著 壽舒舒 譯(95)
- 《中華大藏經(漢文部分)·續編·甲部》纂餘附識
…………… 張新鷹(111)

佛教史研究

- 玄奘法師對中國佛教律學的影響與貢獻 …………… 王建光(131)
- 近現代越南佛教教育探索
…………… [越] 林玉誓(Lam Ngoc The)(153)

從印度河上游到中國東海岸——二佛并坐像天竺源起考：

重塑《法華經》的流傳版圖

…………… 胡海燕-封興伯 著 謝 藝 譯(169)

玉溪延俊小考…………… 平燕紅(203)

佛教思想研究

慧遠佛教生態思想研究…………… 陳紅兵 李文菊(223)

六氣治病法與《小止觀》關係考…………… 李四龍(247)

佛教量論文獻中同品(sapakṣa)的定義…………… 王俊淇(274)

再論原始佛教時期的“路綫鬥爭”——所謂“提婆達多問題”

…………… 李春堯(298)

佛教學術史研究

《肇論·宗本義》“偽書說”學術史考辨…………… 楊本華(319)

歐陽竟無“空有之爭”思想研究——“空有之爭”的本土化

與現代化…………… 丁建華(338)

從“文化”觀念看近代中國的佛教文化研究特質

…………… 易中亞(365)

名家訪談

杜繼文教授訪談錄…………… 丁徐清(391)

作者簡介…………… (401)

英文目錄…………… (406)

部分論文的英文摘要及關鍵詞…………… (408)

佛教學論文獻中同品(sapakṣa)的定義*

王俊淇

內容提要：“同品”是印度推理理論的重要概念之一，是因三相理論必要的構成要素。國內因明學界爭論多年的“除宗有法”問題就與同品究竟為何的問題密切相關。在對該問題的論爭中，學者們多將視野投向了陳那、法稱的推理體系究竟是歸納還是演繹的問題之上，却很少嚴肅考察同品的定義，存在着對同品的誤解；甚至有時為了彌補因為對這一概念的誤解而造成的理論衝突，論爭者不得不引入更多形式邏輯或數理邏輯理論，形成了愈加繁冗的研究樣態。本文以同品定義為考察對象，選取佛教因明量論文獻，大致按照成書順序依次討論它們關於同品的定義，分析《入正理論》《正理門論》玄奘譯本的模糊性，明確除內遍充論外，佛教學論

* 本文係中國人民大學科學研究基金(中央高校基本科研業務費專項資金資助)項目成果“藏譯《中論·無畏疏》譯注與研究”(19XNF031)階段性研究成果。

對同品的定義應為“由於所證性質上的共通性，或通過所證性質這一共通性，與主題相似的事物是同品”。同時指出在內遍充論之外的佛教學論中，同品不包含作為宗有法的主題，直到十一世紀寶藏寂論師建立的內遍充論，才將同品視為所有擁有所證性質的事物。

關鍵詞：同品；主題；陳那；法稱

一、問題所在

“同品”(sapakṣa)^①是印度推理理論的重要概念之一，是因三相理論必要的構成要素。按照玄奘的翻譯，因三相是對證因(linga, hetu, sādhana)的三項規定——“遍是宗法性”“同品定有性”與“異品遍無性”。三者分別指：(1)證因是主題(宗, pakṣa)的性質(法, dharma)；(2)證因祇在同品中出現；(3)證因絕不會出現在異品中。“同品”的概念出現在其中的第二相之中。由於在某一確定的論證式中，異品是同品的無，確定了何為同品也就等於確定了何為異品，那麼“同品”這一概念實際上同時關涉因三相的後二相。因

① 關於“同品”(sapakṣa)，現代學界最重要的先行研究是 Tillemans, T. J. F. “On Sapakṣa” *Journal of Indian Philosophy*, 1990, 1, pp. 53 - 79。該文以藏傳佛教中格魯派與薩迦派關於同品定義問題的爭議為綫索，討論了薩迦派對同品的定義屬於傳統的外遍充論，而格魯派對同品定義受到了內遍充論的影響。前者認為同品是與宗有法相似的事物，而後者認為同品指的是所有擁有所證性質的事物。本文的題目雖然與 Tillemans 的論文相近，但問題意識却大相徑庭。本文是以國內因明學界圍繞“除宗有法”問題的爭論為切入點，着重討論對玄奘譯本的解讀方法，以及印度佛教學論對同品定義，最終明確除了十一世紀寶藏寂(Ratnakara śānti)論師提出的內遍充論，佛教學論對同品的定義都是“與主題相似之物”，同品不包含作為宗有法的主題。而寶藏寂的內遍充論要求同品是所有擁有所證性質的事物。

此，是否正確理解“同品”的概念，對於判斷何為同品以及證因的真似，乃至對理解陳那、法稱乃至印度推理理論的性質而言，都至關重要。

國內因明學界圍繞“除宗有法”問題爭論多年，至今未息，核心就在於同品與異品是否需要排除宗的有法 (dharmin)，即主題 (pakṣa)^① 是否可以屬於同品或異品。因為異品 (vipakṣa) 一般被定義為“非同品” (asapakṣa) 或“同品的無” (sapakṣābhāva)，因此我們可以將“除宗有法”論爭的核心進一步歸結為，作為宗有法的主題是否包含在同品之中的問題。論爭中，學者們多將視野投向了陳那、法稱的推理體系究竟是歸納還是演繹的問題之上，却很少嚴肅考察“同品”的定義^②，存在着對同品的誤解；甚至有時為了彌補

① pakṣa 一詞有諸多含義，漢譯一般統一翻譯為“宗”，但是在“同品” (sapakṣa) 與“異品” (vipakṣa) 的情況下，pakṣa 被翻譯為品。譯詞的選擇需要考慮到語境，因此玄奘的這一翻譯本身並沒有太大的問題。但 pakṣa 一詞對應於“宗”與“品”二字，也許是造成古代以及現代因明學界誤解的原因之一。對於 pakṣa 的含義，在《正理門論》中陳那解釋說：“[反論者問:] 豈不總以樂所成立合說為宗。云何此中乃言宗者唯取有法。[陳那答:] 此無有失。以其總聲於別亦轉。如言燒衣。或有宗聲唯詮於法。” (T1628.32.1b810) 基於這一段落，“宗”有三種用法：(1) 主張整體；(2) 主張中的主題 (= 宗有法)；(3) 主張中的性質 (法)。關於 pakṣa 的含義的研究有 Staal J.F., “The Concept of Pakṣa in Indian Logic”, *Journal of Indian Philosophy*, 1973, Vol. 2, No. 2, p.156 - 166. 以及桂紹隆：《アイグナーガ論理學における Pakṣa, sapakṣa, asapakṣa の意味》，載《印度哲學仏教學》，2003 年，第 20—33 頁。本文為了明確區分 pakṣa 的含義，當 pakṣa 一詞單獨出現時，根據上述的三種用法，採取三個譯詞，依次為“主張”“主題”“主張中的性質”。

② 除“同品” (sapakṣa) 概念之外，許多與“同品”等同的概念也沒有在“除宗有法”論爭中被嚴肅考察過。例如，陳那在《集量論》2.5cd 頌中說明因三相時，用了不一樣的一組術語：rjes dpag bya dang de mtshungs la || yod dang med la med pa'o || 在半頌的梵文引文見於 *Tarkarahasya*，作 anumeṣe'tha tattulye sadbhāvo nāstitāsati，按照這半頌，因三相可以被整理為：(1) 在推理對象中有

因為對這一概念的誤解而造成的理論衝突，論爭者們不得不引入更多的形式邏輯或數理邏輯理論，形成愈加繁冗的研究樣態。

現代因明學者對同品的誤解，除了過分倚重《正理門論》《入正理論》的玄奘譯本外，玄奘的翻譯本身也并非無可指摘。那麼，釐清各部論書中“同品”概念的含義，解析玄奘的翻譯技巧，無疑會增進我們對同品概念的理解，為我們提供評價“除宗有法”論爭各方觀點所需的文獻學依據。因此，本文以“同品”定義為考察對象，選取佛教因明量論文獻，大致按照成書順序依次討論它們關於“同品”的定義。關於文獻的選取標準，除去陳那 (Dignāga) 論師的《集量論》(《Pramāṇasamuccaya》) 外，主要以梵文本現存的文獻為選取對象，以避免漢譯本或藏譯本因翻譯不清而造成錯誤解讀的可能。此外還儘量選取了具有更大影響力的文獻，如：儘管寂護與蓮花戒對同品的定義過於簡明，但鑒於二人顯赫的歷史、學術地位，本文依然選取並討論了他們關於同品的定義。

(接上頁) (anumeye sadbhāva); (2) 在與其一樣的事物中有 (tattulye sadbhāva); (3) 在沒有的事物中無 (nāstitāsati)。按照陳那的自注, rjes dpag bya (anumeya) 指的是為法 (chos) 所限定的有法 (chos can)。第二相中的“其” (tat) 指的正是推理對象 (anumeya)。因此，這裏的第二相的意思是，證因存在於與推理對象 (= 宗有法) 一樣的事物之中。由此可知, tattulya 是“同品” (sapakṣa) 的同義詞。此外，在正理學派 Uddyotakara 論師的作品中，“同品” (sapakṣa) 的同義詞還有“彼同類” (tājātiya)、“與彼相似之物” (tatsamāna)、“與彼一樣之物” (tādṛś)。限於篇幅以及本文的主旨，對這些概念的考察從略。參見 Katsura, S. “Dignāga On Trairūpya”, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 1983, 32(1), pp. 15 - 21. Katsura, S. “On Trairūpya Formulae”, *Buddhism and its relation to other religions: Essays in honour of Dr. Shozen Kumoi on his seventieth birthday*. Kyoto: Heirakuji Syoten, 1985, pp. 161 - 172. Katsura, S. “Dignāga On Trairūpya Reconsidered: A Reply to Prof. Oetke”. 載《インドの文化と論理：戸崎宏正博士古稀記念論文集》，福岡：九州大學出版會，2000年，第241—266頁。

二、同品(sapakṣa)的定義

(一)《正理門論》與《入正理論》對同品的定義

從現有文獻資料來看，在陳那、法稱之前，“同品”的概念已經出現在《順中論》所提到的“因三相”之說中：“朋中之法，相對朋無，復自朋成。”^①宇井伯壽^②已經指出，“朋中之法”明顯對應於陳那因三相的第一相 pakṣadharmā(tva)，因此“朋”字是 pakṣa 的譯詞無疑。“相對朋無”對應於第三相，“相對朋”可能翻自 vipakṣa。那麼，“復自朋成”就應該對應於陳那因三相的第二相，其中的“自朋”可能對應於玄奘所譯的“同品”(sapakṣa)一詞^③。

遺憾的是，《順中論》並沒有嚴格給出“自朋”的定義，祇是提到：“與朋相似，得言相似。以相似故，有自他朋。”^④這一句可能是自朋的定義，但因為原文作“自他朋”，因此並不能確定該句的具體

① T1565.30.42a24.

② 參見宇井伯壽：《印度哲學研究》第五卷，東京：岩波書店 1929 年版，第 447—450 頁。

③ 宇井伯壽考慮了“自朋”的梵文原文為 svapakṣa 的可能。他認為或者 sapakṣa 是 svapakṣa 的俗語形式，或者《順中論》譯者另有考量，故意將 sapakṣa 翻譯為“自朋”。而桂紹隆直接將“自朋”的梵文原文推定為 svapakṣa。參見 Katsura, S. “On Trairūpya Formulae”, *Buddhism and its relation to other religions: Essays in honour of Dr. Shozen Kumoi on his seventieth birthday*. Kyoto: Heirakuji Syoten, 1985, pp. 161–172.

關於《順中論》因三相的解讀史，參見梶山雄一：《仏教知識論の形成》，載《講座大乗仏教 9：認識論と論理學》，東京：春秋社 1984 年版，第 83—93 頁，與慧光：《〈順中論〉初探》，載《佛學研究》2004 年第 13 期，第 293—306 頁。

④ T1565.30.42b26–27.

含義，也無法確定“自朋”所指為何，因此“自朋”是否就是“同品”難以最終確認。此外，《順中論》中的因三相說與自朋的概念並沒有對其後的漢傳因明造成什麼影響。漢傳因明對同品的理解，主要依據的文獻是陳那(Dignāga)的《正理門論》(*Nyāyamukha*)與商羯羅主(Śāṅkarasvāmin)的《入正理論》(*Nyāyapraveśa*)，二者均由玄奘三藏翻譯。《正理門論》對同品的定義如下：

若品與所立法隣近、均等，說名同品，以一切義皆名品故。^①

儘管在漢傳佛教的翻譯史中，玄奘的翻譯素以忠實與準確著稱，但這一句的翻譯却問題重重：在此定義中，玄奘的翻譯沒有充分體現出幾個梵文關鍵詞原文的格，因此可能造成如下誤解：“若某品與所立法隣近、均等的話，那麼它被稱為同品。因為一切事物都被稱為品。”即誤認為同品與所立法相似，按照這種誤解，在以所作性證明聲音無常性的推理式中，同品應該與所立法無常性相似。

類似的誤解在玄奘的《入正理論》譯本中得到進一步的加強。《入正理論》漢譯本說：

謂所立法均等義品，說名同品。如立“無常”，瓶等無常，是名同品。^②

與《正理門論》一樣，從字面上看，同品被定義為與所立法均等的義、品。以無常性推理式為例的話，同品與所立法無常性均等。這樣的讀法從漢語來看是非常自然的，但如果我們將《入正理論》

① T1629.32.7a27 - 28.

② T1630.32.11b7 - 9.

的梵文本與藏譯本納入考慮，玄奘的翻譯以及按照字面意思產生的理解並不準確。這一段落的梵文原文可以譯作：

由於所證性質上的共通性(sāmānya)，相似的(samāna)事物是同品。例如，在無常的聲音是所證的情況下，無常的瓶等是同品。^①

按照這一定義，“同品”(sapakṣa)中的“同”(sa)被解釋為“相似的”(samāna)，那麼“同品”(sapakṣa)的字面意思便是“相似的主題”，在引申意義上則轉變為“與主題相似之物”——主題與同品(相似的主題)由於所證性質上的共通性而相似。在上述《入正理論》所舉的例子中，主題聲音與同品瓶等由於所證無常性上的共通性而相似。因此，同品之所以被叫做同品，就在於它與主張命題中的主題(等同於宗有法)通過所證性質而相似。

進一步對比玄奘譯本，可以明確其存在着三個基本特征：第一，sādhyadharmasāmānyena 的具格在翻譯過程中可能丟失了；第二，梵文中有“共通性”(sāmānya)與“相似的”(samāna)兩個詞，而玄奘翻譯的“均等”一詞應該對應的是“相似的”(samāna)一詞，那麼“共通性”(sāmānya)這個詞被玄奘省略了；第三，由於省略了具格“共通性”(sāmānya)一詞，祇留下了作為形容詞的“均等”，從而造成了將同品誤解為與所證性質均等的可能。但實際上，同品並不是與所證性質均等，而是通過在所證性質上的共通性與主題均等。

① sādhyadharmasāmānyena samāno'rthaḥ sapakṣaḥ | tadyathā | anitye śabde sādhye ghaṭādir anityaḥ sapakṣaḥ || NP p.15.

那麼,《入正理論》的藏譯本是如何處理同品的定義呢?《入正理論》的藏譯有二本:一者基於梵文本翻譯而成(簡稱 NP_{S-T}),北京版的編號為 5706,德格版未收錄。二者基於漢譯本轉譯而成(簡稱 NP_{C-T}),北京版編號為 5709,德格版編號為 4208。關於同品的定義,前者作 bsgrub par bya ba'i chos kyi spyis don mtshungs pa nyid mthun pa'i phyogs de | NP_{S-T}(P 180b7) 此句與梵文本逐字對應。後者作 bsgrub par bya ba'i chos kyi spyis (spyi'i P) mthun pa ni mthun phyogs su brjod do || NP_{C-T}(D 89a2, P 185a3)。值得注意的是漢譯本中的“均等”一詞,在其藏譯本(NP_{C-T})中成了 spyis(-sāmānyena)與 mthun pa(samāna)兩個詞。從這一句的翻譯來看,實際上 NP_{C-T}與作為其底本的漢譯本并不一致,而是與梵文本或 NP_{S-T}接近,漢譯中的“均等”一詞無論如何都無法直接轉譯為 spyis(-sāmānyena)與 mthun pa(samāna)兩個詞,將“均”與“等”分開,從而依次匹配 spyis(-sāmānyena)與 mthun pa(samāna)的讀法則顯得更加牽強。因此,最合理的解釋是, NP_{C-T}的翻譯明顯參考了梵文本或 NP_{S-T}^①。可以大膽推測,正是由於漢譯本此處翻譯的模糊性,使得轉譯者不得不尋求梵文本或 NP_{S-T}以訂正此句。

① 例如,在《入正理論》介紹因三相的段落中,玄奘創立了“遍是宗法性”“同品定有性”“異品遍無性”三個譯詞。其中的“遍”“定”“遍”作為限定語,不見於梵原文,很可能是玄奘受到當時學界新潮流影響而添加的內容。NP_{C-T}的翻譯儘管以玄奘譯本作為底本,但在三相的翻譯上完全忠實於梵文本。而 NP_{S-T}對三相的翻譯則帶有法稱思想的色彩,含有 nyid(eva)、nges pa(ni ścita)。因此,從這一事實可以推知 NP_{C-T}的翻譯明顯參考了梵文本。關於這一問題的研究,參見 Katsura, S. “On Trairūpya Formulae.” *Buddhism and its relation to other religions: Essays in honour of Dr. Shozen Kumoi on his seventieth birthday*. Kyoto: Heirakuji Syoten, 1985, pp. 161 - 172.

因此,《入正理論》關於同品的定義應該是:“由於所證性質上的共通性(sāmānya),相似的(samāna)事物是同品。”而玄奘譯本“謂所立法均等義品,說名同品”的翻譯則過分簡潔。衆所周知,玄奘的漢譯有時祇是機械地將每一個梵文詞翻譯為漢語,而沒有將其具有的格翻譯出來,例如:“同品定有性”與“異品遍無性”的翻譯就是如此。前者指的是,證因祇存在於同品中,後者指的是,在異品中證因一定不存在,因此,這裏的“同品”與“異品”二詞表示的是“在同品或異品之中”,正好對應於梵文中位格的 sapakṣe 與 vipakṣe。帶著這樣的認識重新閱讀“謂所立法均等義品,說名同品”一句,這句話在玄奘頭腦中或許應當解作“謂由所立法,均等義品,說名同品”,即玄奘在這裏很可能省略了“所立法”的格。這樣的話,儘管玄奘沒有翻譯 sāmānya 一詞,但在後世的理解中,有將 sādhyadharmasāmānya 理解為持業釋複合詞的案例,那麼 sādhyadharma 就是 sāmānya,玄奘省略後者的原因也就解釋得通了。

以這樣的理解回溯陳那《正理門論》“若品與所立法隣近、均等,說名同品,以一切義皆名品故”,這一句可能像《入正理論》漢譯本一樣存在著省略格與簡化翻譯的現象,即“由於所證性質上的共通性”(sādhyadharmasāmānyena)一詞中-sāmānyena 被省略的可能。那麼,在重新填入-sāmānyena 一詞後,這一句就應該作如是解:“若品(* pakṣa)由於所立法上的共通性,[與主題(pakṣa)]隣近、均等(* samāna)的話,說名同品(* sapakṣa),以一切義(* artha)皆名品故。”

鑒於《正理門論》無藏譯本,且梵文寫本尚未公布,因此,關於《正理門論》的解讀終究不過停留在猜測的層面。我們祇能寄希望

於未來《正理門論》梵文寫本的面世。但是，我們依然有足夠多的文獻證據，足以證明筆者上述對《入正理論》《正理門論》的解讀是可行的。以下，筆者將會依次檢討這些證據。

(二)《集量論》對同品的定義

《集量論》(*Pramāṇasamuccaya*)是陳那之作，無梵文本與漢譯本，僅存兩藏譯本：一者為 Vasudhararakṣita 譯本(簡稱 PS_V)，德格版編號為 4204，北京版編號為 5701；二者為 Kanakavarman 譯本(簡稱 PS_K)，德格版未收錄，北京版編號為 5702。兩譯本的出入很大，翻譯品質均不高，關於同品定義的部分也是如此。不過儘管如此，從兩藏譯本，我們依然可以讀出相當重要的信息。在該論的第三章第 18 頌之前的長行中，陳那給出了同品的定義：

don thams cad phyogs su byas pas nye ba'i phyir bsgrub
par bya ba'i chos spyis mthun pa'i phyogs so || PS_K (P no.
5702, 130a6-7)

因為一切事物(* artha)是主題(* pakṣa)，故由於臨近，由於所證性質上的共通性，相似的主題是[同品]。

... bsgrub par bya ba'i(ba P) chos kyi spyis phyogs pa
(om. D) dang mthun pa'i phyogs mtshungs pa'i don thams cad
phyogs zhes bya ba ste ... PS_V (D no.4204, 45a2; P no.5701,
48a2)

由於所證性質上的共通性(spyis, * sāmānya)而與主題(phyogs pa, * pakṣa)相似的主題。一切相似的事物被稱為

主題。

前者 PS_K 給出的定義與《正理門論》非常接近，都包括了“一切事物是主題”（“以一切義皆名品故”）這一理由，都有“臨近”（或“隣近”）、“主題”（或“品”）、“所證性質”（或“所立法”）等核心要素。可以想見，這一句的梵文原文一定與《正理門論》的梵文原文有密切的關係。^① 而後者 PS_V 缺少了“臨近”（或“隣近”）這一關鍵要素，且“一切事物是主題”並沒有作為同品被稱為“相似的主題”的理由出現。不過，值得注意的是，PS_V 明確提到了同品與主題（phyogs pa, * pakṣa=宗有法）由於所證性質上的共通性而彼此相似。此外，上述的二譯皆避免了《正理門論》《入正理論》漢譯本中的“壓縮”現象，清晰地區分了“共通性”（spyis, * sāmānya）與“相似的”（mthun pa, * samāna）兩個詞。

因此，根據《集量論》的兩藏譯，我們可以得到如下的結論：按照《集量論》中陳那的看法，同品絕不會與所證性質（所立法）均等，而是由於所證性質上的共通性，與作為宗有法的主題相似。

那麼，有沒有可能陳那對同品的定義比較古老，而玄奘的翻譯代表著陳那之後當時學界更新穎的學術觀點呢？這樣的假設恐怕依然難以成立，主要理由在於，陳那對同品的定義在其後的量論文獻中得到了完整的保留，直到十一世紀佛教內遍充論的出現，纔改變了同品的定義。以下，本文將討論陳那後學對同品的定義。

① 有趣的是，根據北川的研究，PSK 的翻譯儘管更加簡明，但與勝主慧對《集量論》的注釋並不一致。參見北川秀則：《インド古典論理學の研究：陳那（Dignāga）の体系》，東京：鈴木學術財団，1965年，第175頁。

(三)《定量論》對同品的定義

《定量論》(Pramāṇaviniścaya)是佛敎量論大師法稱(Dharmakīrti)創作的七論之一,被視為法稱思想成熟的代表作;法稱則被視為陳那之後佛敎量論的最高峰,在其身後,法稱的量論體系甚至取代了陳那之學。根據《布頓佛敎史》,法稱師承於自在軍,而自在軍則是陳那的弟子。^①而根據 Frauwallner、Franco 等人的研究^②,法稱的活躍期稍晚於玄奘的留學,而早於義淨留學期。因此,無論從法稱的學術地位,還是從法稱的年代來看,法稱對同品的定義都是陳那之後最無法忽視的存在。

在《定量論》第三章“爲他比量品”第 33 頌的自注中,法稱給出了同品的定義:

由於所證性質上的共通性(sāmānya),相似的(samāna)事物是同品。^③

① Obermiller, E. "History of Buddhism (Chos-ḥbyung) by Bu-Ston II. Part the History of Buddhism in India and Tibet." Materialien zur Kunde des Buddhismus. Heidelberg: O. Harrassowitz, 1932, pp.152-155.

② Frauwallner, E. "Landmarks in the History of Indian Logic." Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Südasiens, 1961, pp. 125-148.

Krasser, H. "Bhāviveka, Dharmakīrti and Kumāṛila." Devadattīyam; Johannes Bronkhorst Felicitation Volume. Bern • Berlin • Bruxelles • Frankfurt am Main • New York • Oxford • Wien: Peter Lang, 2012, pp. 535-594.

Franco, E. "Xuanzang's Silence and Dharmakīrti's Dates." Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens-Vienna Journal of South Asian Studies, Bd. LVI-LVII/2015-2018. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2018, pp. 117-141.

③ sādhyadharmasāmānyena samāno 'rthaḥ sapakṣaḥ | PV in p.44, l.6.

該定義與《入正理論》梵文本對同品的定義完全一致。“共通性”與“相似的”兩個詞都得到了保留，同品也并非與所證性質（所立法）相似。

按照一般情況，與陳那有不同主張時，法稱一定會詳細解釋他為何與陳那阿闍梨不同，例如法稱在取消陳那建立的“相違決定”類型的似因時，不但講解了自己為何取消它，還為陳那阿闍梨做了一定程度的辯護。因此，考慮到《定量論》就同品的定義祇有這一句話而已，我們很難設想法稱所理解的同品會與陳那、商羯羅主有什麼重大的差異，也看不到陳那到法稱之間同品概念發生了任何變化。

（四）《正理滴論》對同品的定義

創作於《定量論》之後的《正理滴論》(Nyāyabindu)^①，是法稱成熟期的另一部作品。在《正理滴論》中，法稱給出的同品定義如下：

由於所證性質上的共通性 (sāmānya)，相似的事物 (artha) 是同品。NB 2.7^②

《正理滴論》對同品的定義與《入正理論》梵文本以及《定量論》完全一致。

法稱《正理滴論》的注釋書《正理滴論注》(Nyāyabinduṭīkā) 作者法上 (Dharmottara, ca.740 - 800) 對此句有詳細的注釋：

① 參見 Frauwallner E., “Die Reihenfolge und Entstehung der Werke Dharmakīrti's”. *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1954, pp. 142 - 154.

② sādhyadharmasāmānyena samāno 'rthaḥ sapakṣaḥ || NB 2.7.

同品是相似的事物。基於施設(upacāra),與主題(pakṣa)相似的、類似的(sadṛśa)事物被稱為主題(pakṣa)①,為“相似的”這個詞所限定。同品指的是相似的主題。並且,[同品中的]“同”字是“相似的”[這個詞]的替代要素(ādesa)。可能有如下的[疑問]:“主題與同品之間的共通性(sāmānya)是什麼呢,通過它,同品與主題相似(samāna)?”[法稱]答:“通過所證性質這一共通性。”意思是:“此所證性質因為尚未被證明,所以是所證;並且因為依賴於他物[即基底],所以是性質;並且所證不是殊物(viśeṣa),而是共通性(sāmānya)。因此說,在這裏,所證是共通性。它(sādhyadharmasāmānya)既是所證性質,也是共通性。因此(iti),通過所證性質這一共通性,同品與主題相似。”②

- ① 舍爾巴茨基校訂本作 sapakṣa, Malvania 本作 pakṣa, 藏譯本作 mthun pa'i phyogs(D no.4231, 49a3)。根據 Durvekamiśra 的復注,在 Durvekamiśra 的年代(10—11 世紀),某寫本中已經出現了 sapakṣa 的異讀(kvacit sapakṣa ukta iti pāṭhaḥ)。本文採用 Malvania 本的讀法,主要的理由是:(1)“施設”(upacāra)一詞表明,雖然同品并不真的是主張中的主題,但由於在所證性質上的相似性,所以同品也可以被比喻似地稱為主題。按照法上的解釋,同品的字面含義是“相似的主題”。(2)隨後的 samānaśabdena viśeṣyate 一句表明了 sapakṣa 中 sa=samāna 限定了 pakṣa。這一句的主語毫無疑問是 pakṣa。之所以主語被省略,是因為與前一句共享同一主語的緣故。那麼,前一句的主語也應該是 pakṣa。
- ② samāno 'rthaḥ sapakṣaḥ | samānaḥ sadṛśo yo 'rthaḥ pakṣeṇa sa pakṣa ukta upacārāt | samāna śabdena viśiṣyate | samānaḥ pakṣaḥ sapakṣaḥ, samānasya ca saśabdādeśaḥ | syād etat — kiṃ tat pakṣasapakṣayoḥ sāmānyam yena samānaḥ sapakṣaḥ pakṣeṇety āha — sādhyadharmasāmānyeneti | sādhyāś cāsau asiddhatvāt, dharmas ca parāś-ritatvāt sādhyadharmāḥ | na ca viśeṣaḥ sādhyāḥ, api tu sāmānyam | ata iha samānyam sādhyam uktam | sādhyadharmas cāsau sāmānyam ceti sādhyadhar masāmānyena samānaḥpakṣeṇa sapakṣa iti arthaḥ || NBT pp.17 – 18.

由於“同品”的字面意思是“相似的主題”，因此法上首先解釋了為什麼同品也被稱為“主題”。法上認為，同品並不真的是推理式的主題（等同於宗有法），而是在施設的意義上，被稱為主題而已，同品實際上指的是與主題相似的、類似的事物。接着，法上解釋說，“同品”（*sapakṣa*）中的“同”（*sa*）指的是形容詞“相似的”（*samāna*）。這一解釋與陳那、商羯羅主的說法並無二致。稍稍不同的是，法上將複合詞 *sādhya-dharmasāmānyena* 解釋為持業釋，不同於一般理解的持業釋（“由於所證性質上的共通性”）。^① 按照法上持業釋的解釋，這一複合詞應該理解為“通過所證性質這一共通性”，即同品與主題之所以相似，是通過所證性質這一共通性。

因此，儘管法上對複合詞的解釋稍有不同，但並不影響同品的定義本身。法上自己最後總結說：“通過所證性質這一共通性，同品與主題相似。”這明確表明，同品絕非像玄奘譯本的字面意思一樣，與所立法均等，而是與作為宗有法的主題在所證性質上相似。

（五）《攝真實論》與《細疏》對同品的定義

作為法上的同時代人，寂護及其弟子蓮花戒是八世紀後半段最重要的佛教學者。寂護創作的《攝真實論》與蓮花戒的注釋書《細疏》堪稱當時的印度思想界的百科全書，囊括了佛教與其他學派的種種哲學觀點。在該書的第十八章“觀比量品”中，蓮花戒對

① 例如，耆那教論師獅子賢（*Haribhadra*）將複合詞 *sādhya-dharmasāmānyena* 解釋為兩種：“*sādhya-dharmasāmānyā* 指的是所證性質的[共通性]或基於所證性質的共通性。”（*sādhya-dharmasya sādhya-dharmaṇa vā sāmānyāṇā sādhya-dharmasāmānyam* | NPV pp.16–17）即第六格或第三格的依主釋複合詞。前文曾分析玄奘翻譯中省略 *sāmānyā* 的案例，這很可能意味着玄奘將 *sādhya-dharmasāmānyā* 理解為持業釋複合詞。

第 1433 頌的注釋中，首先援引了同品的定義：

說：“由於所證性質上的共通性 (sāmānya)，相似的 (samāna) 事物是同品。”^①

“說”(ucyate) 字表明蓮花戒對同品的定義援引自他處。與前文對照可知，該同品的定義與《入正理論》梵文本或《正理滴論》完全一致，“共通性”與“相似的”兩個詞都被保留下來。

其次，為了解釋基於宗有法，如何確立遍是宗法性、同品、异品的問題^②，在第 1436 頌中，寂護也提到了同品的定義：

因為存在於擁有着想要認識到的特性的[有法]之中，這是宗法性[被確立]。基於與彼[有法]的相似性而有同品。基於彼[同類]的無而有异品。^③

從語義上看，第一個代詞“彼”(tat) 應該指偈頌開頭的 jijnāsitavi śeṣa，即擁有着想要認識到的特性的宗有法，而所證性質（“所立法”）並沒有出現在前後文之中，因此指的不可能是所證性質。並且，這一頌解釋的是如何基於宗有法確立遍是宗法性、同品、异品。因此，第一個代詞“彼”(tat) 指的就應該是宗有法，而第二個代詞“彼”(tat) 則指的是同品。原因在於，從陳那以來，异品一般被定義為非同品 (asapakṣa) 或同品的無 (sapakṣābhāva)，所以异品是基於同品而被確立的。

① sādhyadharmasāmānyena samāno 'rthaḥ sapakṣa ity ucyate | TSP, p.513.

② bhavatu nāma jijnāsitaviśeṣo dharmi prakṛtaḥ tathāpi sā kriyamānā vyavasthā prakṛtaḥ dharmiṇam āśritya kathaḥ kartavyety āha jijnāsiteti | TSP, p.513.

③ jijnāsitaviśeṣe hi varttanāt pakṣadharmatā | sapakṣas tatsamānatvād vipakṣas tadabhāvataḥ | TS k.1436, p.513.

因此總結而言，寂護與蓮花戒認為，同品與作為宗有法的主題相似。

與我們在法稱《定量論》《正理滴論》所見的情形一樣，寂護與蓮花戒的說明非常簡潔，並沒有提出任何新說，此外蓮花戒給出的定義更是明確出自《入正理論》或《正理滴論》。因此可以斷定，寂護與蓮花戒在這裏對同品的理解與陳那、商羯羅主、法稱無異。

（六）後期佛敎量論綱要書對同品的定義

受到法稱《正理滴論》以及法上《正理滴論注》的強烈影響，公元十世紀後期的幾部佛敎量論綱要書也是按照同樣的方式定義同品。^① 例如，勝敵(Jitāri)的 *Hetutattvopadeśa* 說：

何為同品？通過所證性質這一共通性，相似的[事物]是同品。例如，瓶等。^②

這一定義與《入正理論》梵文本或《正理滴論》非常接近，區別僅在於：(1)勝敵按照法上《正理滴論注》提出的持業釋解釋，將 *sādhyadharmasāmānyena* 拆分為同格的“所證性質”(sādhyadharmaṇa) 與“共通性”(sāmānyena) 兩個詞，實際的意義與複合詞 *sādhyadharmasāmānyena* 無二；(2)省略了“事物”(artha, 義)一詞，但形容詞“相似的”(samāna)本就可以指“相似的事物”，因此這一省略並沒有帶來句子含義上的任何變化。由此可知，勝敵對同品

① 在本文列舉的幾部量論綱要書之外，佚名氏的 *Tarkarahasya* 對同品的定義與《入正理論》梵文本、《正理滴論》完全一致，故略去不表。

② *kaḥ sapakṣaḥ | sādhyadharmaṇa sāmānyena samānaḥ sapakṣo yathā ghaṭādir iti || HTU p.261* 勝敵的另一部量論綱要書 *Bālāvatāratarka* (D no.4263; P no. 5760)對同品的定義更加簡潔：“相似的主題是彼之同品。”(mtshungs pa'i phyogs ni 'di'i mthun pa'i phyogs so || D329a7; P353b2)

的理解與《入正理論》梵文本或《正理滴論》一脈相承。

而另一部佛教學論綱要書明藏寂 (Vidyākaraśānti) 的 *Tarkasopāna* 則更詳細地指出：

通過所證性質這一共通性，相似的[事物]是同品。與主題 (pakṣa) 相似的、類似的事物被稱為同品。基於施設，[“主題”一詞]為“相似的”一詞所限定。相似的主題是同品。並且，基於 *yogavibhāga*^①，“同”字是“相似的”[這個詞]的替代要素。但是不能將[同品]讀作“擁有相似主題之物”^②。因為像這樣[sapakṣa 作為多財釋複合詞的話]，同品所具有的、與主題的相似性沒有被表現出來，只有主題所具有的、與同品的相似性被表現出來。而這並不存在。因為同品不是極成的。現在，已經定義了它。又，[主題所具有的、與同品的]相似性是由所證性質這一共通性導致的。^③

明藏寂與法上一樣認為，由於“同品”(字面意思為“相似的主題”)指的實際上是“與主題相似之物”，而非字面意義上的“相似的

① *yogavibhāga* 是一種梵文語法學的技巧，由語法學家 *Katyāyana* 最早使用。該技巧一般指的是“拆分某一規則為二”，或者“拆分某一個詞為二”。在這裏，明藏寂認為，*sapakṣa* 作為持業釋複合詞，被拆分為 *samāna* 與 *pakṣa*，正是基於 *yogavibhāga* 技巧。

② 將“同品”(sapakṣa)作“擁有相似主題之物”的讀法是將其視為多財釋複合詞。

③ *sādhya*dharmasāmānyena samāno 'rthaḥ sapakṣaḥ samānaḥ sādṛśo [yo] 'rthaḥ (pakṣena) sa sapakṣa uktaḥ | upacārāt samānaśabdena viśiṣyate | samānaḥ pakṣaḥ sapakṣaḥ | samānasya ca sa śabdāde śo yogavibhāgāt | samānaḥ pakṣo'syeti tu na kartavyam | evaṃ hi pakṣeṇa sādṛśyaṃ [sa]pakṣasya na pratipāditam syāt | pakṣasyaiva ca sapakṣasādṛśyaṃ pratipāditam syāt | na caitat | sapakṣasyāprasiddhatvāt | idānim eva hi tallakṣaṇam kriyate | samānatā ca sādhyadharmasāmānyena | TSo p.288.

主題”，畢竟同品并不是某一論證式的主題，因此“同品”（“相似的主題”）的稱呼是一種施設。既然作為一種施設，那麼“同品”（sapakṣa）就可以作為持業釋複合詞，從而使得自陳那以來，歷經商羯羅主、法稱、法上等諸多論師認可的詞源學解釋“sapakṣa = samānaḥ pakṣaḥ”得以成立。之後，明藏寂針對多財釋解釋，提出了反論意見^①。他認為，如果“同品”（sapakṣa）一詞是多財釋，那麼“同品”的意思應該變成“擁有相似主題之物”，這樣的話，祇有主題所具有的、與同品的相似性被表現出來，但同品所具有的、與主題的相似性沒有被表現出來。因此，明藏寂堅持了自陳那以來針對 sapakṣa 的持業釋複合詞解釋，並且，按照明藏寂的理解，主題與同品之間的相似關係應該是對等的。

《說論理》（*Tarkabhāṣā*）是解脫藏護（Mokṣakaragupa, c.1050 - 1202）論師創作的佛教量論綱要書。該論書遵循了《正理滴論》的“現量”“為自比量”“為他比量”的三章結構。在其第二章中，解脫藏護說到：

同品指的是相似的主題，意思是，與主題相似的喻例有法。^②

① 對多財釋解釋的反對意見，亦見於 Durvekamiśra 所作的、對法上《正理滴論注》的疏之中。見 Malvania D., ed. “*Pañc ita Durveka Miśra’s Dharmottara-pradīpa: Being a sub-commentary on Dharmottara’s Nyāyabinduṭīkā, a commentary on Dharmakīrti’s Nyāyabindu*”, Patna: Kashiprasad Jayaswal Research Institute, 1955, pp.97 - 98.

② samānaḥ pakṣaḥ sapakṣaḥ | pakṣeṇa saha sadṛśo dṛṣṭāntadharmity arthaḥ | TBh p.13 解脫藏護將同品等同於同法喻的做法可能並不準確。因為同品祇需要在所證性質上與主題相似，但并不一定在證因上與主題相似。正因為如此，因的第二相才允許證因祇出現在某些同品中就可以，並不要求出現在所有同品中。但同法喻則是在所證性質以及證因兩方面都與主題相似。也就是說，一般而言，同法喻包括的事物少於或等於同品。因此，解脫藏護的這個說法是不準確的。

前半句是對同品(sapakṣa)進行的詞源學說明,與《入正理論》以來的傳統一樣,該書認為“同品”中的“同”指的是“相似的”,而“品”指的是作為宗有法的“主題”。正如前文曾提到的法上所述,將同品按照詞源學的解釋,解釋為“相似的主題”,其實是一種施設,因為同品並不是論證式的主題。因此,解脫藏護在後半句中,給出了“同品”實際含義的說明。他指出,同品指的是“與主題相似的喻例有法”。按照這個說明,首先,同品與主題相似。其次,同品指的同法喻的有法。

由上述材料可知,即使是在印度佛教最後期的量論綱要書中,“同品是與主題相似之物”的定義始終沒有改變。

(七)《內遍充辯護論》對同品的定義

《內遍充辯護論》(*Antarvyāptisamarthana*)是十一世紀初寶藏寂(Ratnākara śānti)論師的作品。在該論書中,寶藏寂為了論證剎那滅論,規避“不共不定”等過失,接納了源自耆那教的內遍充論。他一改之前佛教學論依靠同類例與異類例確定遍充關係的外遍充論的傳統,主張遍充關係的確立不需要外在於主題(pakṣa)的喻例,祇依靠主題自身,在主題自身之中就可以被推理所把握。寶藏寂指出:

在此喻例之中,兩種被看到的性質^①之間的遍充關係被把握。但是,在主題之中,祇看到證因的時候,遍充關係被理解。

並且,[遍充關係]囊括一切[情況],此[遍充關係]依賴於

① “兩種性質”指的是所證性質與證因。

共通性。但是在有法之中，此[共通性]的存在基於推理而被認識到。^①

他認為，在喻例之中，確實如之前佛敎量論的外遍充論所說一樣，證因與所證之間的遍充關係可以被把握到。但是在主題之中，祇能夠見到證因，但遍充關係依然能夠被理解。這是因為遍充關係囊括一切情況，依賴於共通性(sāmānya)，而共通性的存在可以由推理認識到，并不一定要像之前的外遍充論一樣強調共通性必須在喻例中被反復經驗到。關於遍充關係，寶藏寂還說：

此[遍充關係]依賴於能證性質一般。[此能證性質一般]不依賴於某個特殊的有法。例如，[遍充關係被表述為]“凡有烟處，皆有火”，而非“凡有烟的厨房，皆有火”。^②

寶藏寂在這裏強調，遍充關係所依賴的是一般性的、普遍的烟，而非在某個喻例有法(如厨房)之中的烟，這也就是他所認為的非必需的喻例。在這樣的內遍充論理論下，寶藏寂也一改他之前包括陳那、法稱、法上、寂護等外遍充論者的關於同品的定義，他說到：

同品指的是，憑藉共通性，所有擁有所證性質的事物。而異品指的是不擁有此[所證性質]的事物。^③

① dṛṣṭānte grhyate vyāptir dharmayos tatra dṛṣṭayoḥ | hetumātrasya dṛṣṭasya vyāptiḥ pakṣe tu gamyate || sā ca sarvopasaṃhārāt sāmānyam avalambate | tasya dharmiṇi vṛttis tu pratiyētānumānataḥ || AVS, p.64.

② iyam anapekṣitatdharmivi śeṣaṃ sādhanadharmamātram avalambate | tad yathā | yatra dhūmas tatrāgnir iti | na punar yatra mahānase dhūmas tatrāgnir iti | AVS, p.66.

③ sādhyadharmayuktaḥ sarvaḥ sāmānyena sapakṣaḥ, atadyukta ś cāsapakṣa iti | AVS, p.100.

這裏的同品不再像之前其他文獻中所規定的，必須是在所證性質上與主題相似之物。寶藏寂強調，憑藉共通性，所有擁有所證性質的事物都是同品。那麼，作為宗有法的主題自然也就變成同品的一部分。

三、結論

經過上述的考察，我們可以得到如下幾條基本結論：

首先，《正理門論》《入正理論》的玄奘譯本可能存在着省略“共通性”(sāmānya)一詞，省略翻譯具格格尾的現象，這直接造成了“同品與所立法均等”的誤讀可能。

其次，從《入正理論》梵藏譯本、《集量論》乃至印度佛教最後階段的量論綱要書，“由於所證性質上的共通性，與主題相似的事物是同品”這一同品的定義始終是量論的主流。其中，唯一的變化僅在於複合詞 sādhyadharmasāmānyena 是持業釋還是依主釋的解釋上。但這一變化並沒有改變同品與主題相似的事實。

最後，同品定義最大的變化發生在十一世紀初寶藏寂(Ratnākara śānti)論師的《內遍充辯護論》中。為了維護剎那滅論證，他吸收了耆那教的內遍充論，認為遍充關係可以在有法之中憑藉推理而被認識到，不需要依賴外在於主題的喻例。由此，他也將改變同品的定義改為“同品指的是，憑藉共通性，所有擁有所證性質的事物”。

因此，對於寶藏寂之外的外遍充論者而言，同品由於所證性質上的共通性而與作為宗有法的主題相似，故作為宗有法的主題當然不屬於同品。另外，異品(vipakṣa)作為同品的無，指的是在所證

性質上不與主題相似的事物,那麼,異品自然也不會包含作為宗有法的主題。祇有在寶藏寂的內遍充論中,同品才成為所有擁有所證性質的事物。但這已經是十一世紀的事情了。

略語表

- AVS *Antarvyāptisamarthana*, Kajiyama, Y. “*The Antarvyāptisamarthana of Ratnākaraśānti*.” *Bibliotheca philologica et philosophica Buddhica*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 1999.
- HB *Hetubindu*, Steinkellner, E.; Krasser, H. and Wille, K., ed. “*Dharmakīrti’s Hetubindu*.” Sanskrit texts from the Tibetan Autonomous Region. Beijing, Vienna: China Tibetology Pub. House, Austrian Academy of Sciences Press, 2016.
- HTU *Hetutattvopadeśa*, Tucci G., ed. “*Minor Buddhist Texts Part I*”, Roma: Is. M. E. O., 1956, pp.261 – 274.
- NB/ NBT *Nyāyabindu*, ṭīkā, Malvania D., ed. “*Paṇḍita Durveka Mīśra’s Dharmottaraśāstra: Being a sub-commentary on Dharmottara’s Nyāyabinduṭīkā, a commentary on Dharmakīrti’s Nyāyabindu*”, Patna: Kashiprasad Jayaswal Research Institute, 1955.
- NP *Nyāyapraveśa*: Mironov N. D., ed. “*Nyāyapraveśa*”. *T’oung Pao*, 1931, Vol. 28, No. 1, p.1 – 24.

- NPV *Nyāyapraveśavṛtti*, Dhruva A. B., ed. “*Nyāyapraveśa Part I*”, Baroda: Oriental Institute, 1930.
- PVin *Pramāṇaviniścaya*, Hugon, P. and Tomabechei, T., ed. “*Dharmakīrti’s Pramāṇaviniścaya Chapter 3.*” Beijing: China Tibetology Publishing House, Austrian Academy of Sciences Press, 2011.
- TBh *Tarkabhāṣā*, Krishnacharya, E., ed. “*Tarkabhāṣā of Mokṣākara Gupta.*” Gaekwad’s oriental series. Baroda: Oriental Institute, 1942.
- TSo *Tarkasopāna*, Tucci G., ed. “*Minor Buddhist Texts Part I*”, Roma: Is. M. E. O., 1956, pp.275 - 309.
- TS/TSP *Tattvasaṃgraha, -pañjikā*, Shastri, Swami Dwarikadas, ed. *Tattvasaṃgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary ‘Pañjikā’ of Shri Kamalashīla Vol. 1*, Bauddha Bharati Series, vol. 1. Varanasi: Bauddha Bharati, 1968.