

王季同著

因明入正理論摸象

蔡元培題



王季同著

因明入正理論摸象

商務印書館發行

小徐先生世兄想鑒為疏伯候奉十月廿日

忠為身法

起看如去為感大者因明入西望海樓家付印閱之
先觀為快已向雲五元借衣拜讀以素未研竟因明

雖有

先生之說明與圖解尚未能澈底之解經候去書中或
或再四詳讀始可明白不

命作序而能卒亦為之謹懸封函以表贊同諸君

鑒諒大稿者即送獻送稿任付排印此奉復並頌

為安
四子學年序後
元祐齋啓 十一月十五日

因明入正理論摸象

(亦名東西洋論理學之比較研究)

不輕居士王季



丙子春，蘇州覺社開講經法會。主講者季聖一居士，講俱舍七十五法，獨講無日間斷爲太勞苦，創議與余輪日分講。覺社諸同參聽其議，並指余謂：此論。蓋以余屢撰弘法文字，嘗稱述因明也。余重違覺社諸同參之意，遂與季居士間日輪流登講座。然余從來罕聽法師講經；今乃一旦陞座自對大衆講說，慚愧奚似？此次季居士與余各講二十餘期。凡歷五十日而法會圓滿。余始如釋重負。乃覺社諸同參有嗜痂者，乞余補編講義。余按當時信口開河。聲境剎那生滅，殊難追憶。惟其所見亦有與古今諸德不盡同處。雖未免盲人摸象之譏，然亦非不說象。不敢自秘，蹈吝法之咎。爰就記憶略事補充整理，述爲因明入正理論摸象。又以中多就因明與西洋論理學相比較處；故更取新學界慣用語，別立東西洋論理學之比較研究一名。

因明入正理論

因明入正理論摸象

222.76
119

梵語隨都費陀那耶鉢羅吠奢奢薩怛羅。Hetuvidyā Naya Praveśa Sāstra 隨都言因。費陀云明。那耶稱正理。鉢羅吠奢翻入。奢薩怛羅論也。譯華文爲因明正理入論。蓋梵語亦如日語，任何命題其客語若由他動詞與目的位之名詞代名詞等所構成者，其名詞代名詞等概置於他動詞之前。今順華文語法，故譯因明入正理論。印度之五明，如今西洋之種種專科。因明則近乎西洋之論理學。又近人校讎墨子，謂墨經：故所得而後成也，及小放大故諸條，亦屬因明論理學之流。因明創自劫初足目。厥後釋迦牟尼世尊於解深密經，彌勒菩薩於瑜伽師地論，無著菩薩於顯揚聖教論等，皆略說之。而天親菩薩更造論軌，論式，論心，專說因明。然於古師得失猶未考正，立破規矩亦未楷定。至陳那菩薩出世，去聖時遙，外小競作。言龐論雜，靡所折衷。菩薩乃燭時機，專弘因明，覃思研精，造論四十餘部；而以因明正理門論爲綱領。然文約義豐，通達爲難。陳那弟子骨璣主菩薩乃作此論，以爲正理門論趣入方便。

商羯羅主菩薩造

梵語商羯羅塞縛彌。Śaṅkaravarmīn 商羯羅，此云骨璣。塞縛彌，此云主。因明大疏云：外道有言，成劫之始，大自在天人間化導，二十四相，匡利既畢，自在歸天。事者傾戀，遂立其像。像其苦行，悴疲飢羸，骨節相連，形狀如璣；故標此像名骨璣

天，云云。菩薩之親少無子息，禱於天像而誕菩薩；故以爲名。菩薩，具云菩提菩薩。Bodhisattva 菩提此云覺，或云佛道。薩埵此云有情。（舊譯衆生。）以其上求佛道，下化有情，自利利他；故名菩薩。商羯羅主菩薩爲陳那菩薩弟子，親承師傳；故造此論，總攝陳那所造正理門論及餘諸論要義。

唐三藏法師玄奘奉詔譯

三藏謂經律論。釋典之分三藏，略如國學之分經史子集。經說定學。律說戒學。論說慧學。通達三藏法，能爲人師，謂之三藏法師。奘師俗姓陳，名禕，偃師人。兄長捷先出家，在洛陽淨土寺。師年十三亦入淨土寺出家，歷就諸講師聽大小乘諸經論。然以諸師各異宗途，聖典亦有隱晦，不知適從；乃欲西游以明之。表請不許，師不爲屈，貞觀三年隻身西征，備嘗艱苦，經西番諸國，貞觀七年至印度，遍禮聖蹟，迭就名師學大小乘諸經論，貞觀十九年持如來肉舍利一百五十粒，佛像七軀，三藏聖教梵本六百五十七部，還至長安。奉勅於弘福寺傳譯之。此論以貞觀二十一年八月六日於弘福寺譯訖。奘師弟子慈恩寺窺基法師爲之疏。世稱因明大疏者是也。此疏元末失傳。清季楊仁山居士自東瀛取回，鈔板流通。國人始獲重覩見之。學入論者不可不以基疏爲依據也。

能立與能破，及似唯悟他。現量與比量，及似唯自悟。

此初頌也。梵典於散文之前後，常有以四五六七言句提綱，以便記誦者，謂之伽陀。Gāthā 或譯伽他，或譯偈，或翻爲頌。頌常低格分句，每二三四句爲一行；以與散文易資識別。以有此行列之異，故散文對頌而言，謂之長行，此頌出八門二益。能立與能破，謂真能立與真能破。及似謂似能立與似能破。此四門皆唯有悟他益。現量與比量，謂真現量與真比量。及似謂似現量與似比量。此四門皆唯有自悟益。故謂之八門二益，按西洋論理學家亦有謂論理學爲辯論之術，或謂爲思維之術，分疏不下者。古因明師於八門二益未有定論，蓋亦如之。陳那菩薩始說宗因喻三支之中，一因二喻爲能立。其立論者之現比二量，能立所資，但爲立具。天主稟承師說，故頌云爾。餘至長行後詳述。

如是總攝諸論要義。

如是指頌。諸論，謂陳那及古師所說一切因明。以上總論。下文分說能立等八門。

此中宗等多言名爲能立。

首能立門。此中具二義：一起論端義，二簡持義。起論端者，如華文且夫嘗謂，小說上話說却說等。簡持者，上文總論八門，此處簡去餘之七門，先持取真能立一門，而專論之也。能立又通稱三支比量，或但稱比量。蓋能立與比量，對文雖有悟他自悟之分；然同藉三相因而觀於義，以生正智，故散文則非但自悟之智稱比量，其依此智而發之悟他宗等多言亦得稱比量也。宗者，三支之一。等者，等取因喻二支。古師皆以宗因喻並爲能立。陳那始以因及同異喻三爲能立，宗爲三之所立。然以言對義，則宗所詮之義正是所立；其能詮言亦得說爲能立。故此處順古師說宗等多言名爲能立。云多言者，文字或聲音能詮一切法（卽意識對象）者，謂之言。言之所詮者，謂之義。其緣此之意識，謂之智。故宗因喻三支亦各有言，義，智。而悟他必資言說，故必以言爲能立。梵語婆達南， *Vadana*。此云言。又如歐美文字名詞有單數複數之變化，梵語名詞變化分爲一數，二數，多數，之三種。如一言云婆達南。二言云婆達泥。多言云婆達。此處梵語爲婆達，譯多言。蓋古師以宗因喻等爲能立，其數有三四八之別；陳那雖以宗爲所立，然因及同異喻爲能立，仍有三數。故梵語婆達，華言多言也。

由宗因喻多言開示諸有問者未了義故。

此乃一合成副詞。Adverbial phrase 所以附加於此中宗等多言名爲能立主句中動詞名爲，以表示其何故名爲？從何名爲者？開示本係動詞，在此則變成名詞。梵文名詞亦如德文拉丁文等，有位之變化，謂之八轉聲：一體聲，即主位；Nominative case 二業聲，即目的位；Accusative case 三具聲，示作業之具；四所爲聲，即與位；Dative case 五所從聲，示從何作業；六所屬聲，即物主位；Genitive case 七所依聲，示依何作業；八呼聲，乃汎爾呼召。今比合成副詞乃係以動詞開示所變成名詞之第五轉聲示從何名爲者。句末故字遙接開示，從梵語之第五轉聲譯出。又由宗因喻多言六字係從梵語之第三轉聲譯出。由字表第三轉聲，示由何開示？開示之具者。諸有問者謂敵證等。瑜伽論言論處所，一於王家，二於執理家，三於大眾中，四於賢哲者前，五於善解法義沙門婆羅門前，六於樂法義者前。蓋印俗論義，立敵之外，必有證義者，以斷兩造之勝負。如今運動會辯論會之評判員也。宗因喻三支比量，今因明師多有謂爲同於西洋論理學之三段論者。其意蓋以爲三支比量：

聲無常……！……宗，

所作性故……因，

若是所作見彼無常如瓶等……同喻；

可改成三段論形式：

凡所作皆無常……大提案，
聲是所作……小提案，
故聲無常……斷案。

二式相較。則可謂宗即斷案，因即小提案，喻即大提案。此今因明師持論之根據也。然竊以爲如此解因明。實不啻謗因明。按西洋論理學家分論理學爲演繹法與歸納法。演繹法創自二千餘年前希臘古哲亞里士多德。Aristotle 其主要者即三段論，尤其單式三段論。單式三段論者，由三命題所構成，即兩提案與一斷案。每一命題皆有一主語，一客語。斷案中之主語客語，必皆一度出現於提案中。更有見於兩提案而不見於斷案之語，爲前述兩語之媒介。爲斷案之主語者，謂之小語。爲其客語者，謂之大語。爲媒介者，謂之中語。含大語之提案謂之大提案。含小語者謂之小提案。但中語可任爲大提案之主語或客語。於小提案亦然。如是依中語在兩提案中爲主語或客語之異，三段論分爲四種不同之格：第一格，中語在大提案爲主語，在小提案爲客語；第二格，在兩提案並爲客語；第三格，在兩提案並爲主語；第四格，在大提案爲客語，在小提案爲主語。又命題有全稱，特稱；肯定，否定等別。如凡乙爲甲爲全稱肯定命題。有乙爲甲爲特稱肯定命題。凡乙非甲爲全稱否定命題。有乙非甲爲特稱否定命題。因此命題之區別，及上文格之不同，合理之三段論乃有十九式。茲列於左：（式

中概以甲代大語，乙代中語，丙代小語。其次序，以大提案居首，小提案次之，斷案居後。）

第一格計四式

- 凡乙爲甲，凡丙爲乙；故凡丙爲甲。……………第一式
- 凡乙非甲，凡丙爲乙；故凡丙非甲。……………第二式
- 凡乙爲甲，有丙爲乙；故有丙爲甲。……………第三式
- 凡乙非甲，有丙爲乙；故有丙非甲。……………第四式

第二格計四式

- 凡甲非乙，凡丙爲乙；故凡丙非甲。……………第五式
- 凡甲爲乙，凡丙非乙；故凡丙非甲。……………第六式
- 凡甲非乙，有丙爲乙；故有丙非甲。……………第七式
- 凡甲爲乙，有丙非乙；故有丙非甲。……………第八式

第三格計六式

- 凡乙爲甲，凡乙爲丙；故有丙爲甲。……………第九式
- 有乙爲甲，凡乙爲丙；故有丙爲甲。……………第十式
- 凡乙爲甲，有乙爲丙；故有丙爲甲。……………第十一式

凡乙非甲，凡乙爲丙；故有丙非甲。……第十二式
有乙非甲，凡乙爲丙；故有丙非甲。……第十三式
凡乙非甲，凡乙爲丙；故有丙非甲。……第十四式

第四格計五式

凡甲爲乙，凡乙爲丙；故有丙爲甲。……第十五式
凡甲爲乙，凡乙非丙；故凡丙非甲。……第十六式
有甲爲乙，凡乙爲丙；故有丙爲甲。……第十七式
凡甲爲乙，凡乙爲丙；故有丙非甲。……第十八式
凡甲爲乙，有乙爲丙；故有丙非甲。……第十九式

以上單式三段論，及此外之直接推理與複式三段論等，爲演繹法論理學之全體。二千年來學者莫不視爲知識之淵府。直至十七世紀初英儒培根 Francis Bacon 始翻舊案；謂演繹法之斷案已含在提案之中，並不能有何創獲，不足深求，吾儕欲得新知識，當用歸納法。自培根提倡歸納法以來，科學家依而行之，遂使自然科學之新知識日積月累，繼長增高。不可謂非培根之功也。顧今因明師之解三支比量，乃謂其祇是培根所鄙棄之演繹法論理學，且祇是三段論十九式中之第一式。三支比量果若是其幼稚，則印度因明何足學？劫初足目以至天親菩薩之弘因明且置，陳那菩薩造論四十餘部，又

所爲何事？然則雖欲謂之不謗因明，豈可得乎？然則因明與論理學之異同畢竟如何？曰：論理學之分爲演繹歸納二法，本是虛空釘橛。演繹法不外乎三段論。歸納法其實亦無非複式之三段論而已。讀者疑我言乎？請舉論理名家約翰穆勒 John Stewart Mill 所立歸納六方法，及其所訂條規以爲證。培根雖指出歸納法之重要，然僅詔示吾人以歸納法之大綱，而未詳論歸納法之細目。穆勒始分歸納法爲六種方法，且訂條規以資遵循焉。六種方法之目，曰一致法，差違法，合併法，殘餘法，共變法，及演繹歸納並用之法。由首之三方法，吾人得以審知某種情形之有無爲某種現象發現或不發現之因或果。由次之兩方法，吾人得以審知某種現象量之改變爲另一現象量之改變之因或果。後之一方法，乃穆勒所指出：科學上最有價值之發見概係並用演繹歸納二法得之，鮮有獨用前之五方法者。穆勒固不藐視演繹法，彼以有價值之發見二法並用爲演繹法辯護；然彼仍襲一般西洋論理學家之意見，分論理學爲演繹歸納二法。彼亦嘗謂二法之分爲未甚妥洽；然其指爲未甚妥洽者仍以有價值之發見二法並用爲根據。蓋穆勒之意猶以爲前之五方法爲純粹之歸納法，惟後之一方法爲演繹歸納並用。然試一考其所訂前之五方法之條規，則吾人可見此諸條規明明即是三段論之大提案；當吾人適用此五方法而有所發見時，吾人從觀察或試驗所見之一一事實卽此諸三段論之小提案；而吾人依此五方法所發見之因果關係，論理學家所認爲歸納法之斷案者，無非

此諸三段論之斷案而已。今試更引一七〇五年好克司皮氏 Hawksbee 空氣傳聲之發見以爲佐證。好克司皮氏懸一鐘於排氣機之玻罩中而擊之；人在玻罩外能聞鐘聲甚清。氏次將玻罩中空氣完全排出而復擊之，則絕不聞聲矣。由此知聞之傳達於耳確有賴於空氣。此乃適用穆勒所謂差違法之歸納法也。然若以穆勒差違法之條規，與好克司皮氏試驗所見之事實，及其歸納之斷案，依次列之如左：

假使於所研究現象發現之一事例，與其不發現之一事例二者之間，除某一種情形僅見於前一例之外，其餘一切情形完全相同；則其互異之唯一情形，必爲其現象之果，或因，或因之必要成分。

好克司皮氏能聞鐘聲之一事例，與其不聞之一事例二者之間，除有空氣等蟬連不斷介於鐘與耳間之一種情形僅見於前一例之外，其餘情形完全相同；故有空氣等蟬連不斷介於鐘與耳間必爲能聞鐘聲之因之必要成分。

則吾人立即可知此乃複式三段論之一種結約三段論也。其他四方法雖比差違法爲更複雜，然其亦爲複式三段論仍顯而易見。故論理學之分爲演繹歸納二法，理由實不充足也。然則培根指出歸納法之重要，而自然科學日趨發達，其故安在乎？曰：培根以前學者之陋習，在其不事觀察或試驗，而徒欲於論理學之格式中求知識。此如饑者不漸米爲炊，徒抱釜甑而欲求果腹；工師不求大木，徒抱繩墨而欲成巨室。其爲培根所鄙

棄，不亦宜乎？一般論理學教本所示三段論之例，類皆毫無意味。如云：

凡法國人皆歐洲人，

凡巴黎人皆法國人；

故凡巴黎人皆歐洲人。

諸如此類，誠培根所謂斷案已含在提案之中，並不能有何創獲，不足深求者。然培根未知此等三段論之無價值，非演繹法之無價值，亦非因演繹法之斷案已含在提案之中故無價值。乃因此兩提案皆爲人人所熟知，從而其斷案亦爲人人所熟知，無待推論；故無價值。故欲求三段論之有意味，有價值；則兩提案之一必爲立此三段論者之所新案出，從而其斷案亦必爲其新發見，而非人人所熟知。歸納法雖實際仍是複式二段論，然其小提案必爲研究此現象者觀察或試驗之所得；故其斷案亦爲發前人之所未發。其能使自然科學發達者在此，而不在歸納法之果有異於演繹法三段論也。因明之所以異於論理學，優於論理學者，亦以此。彼無所謂演繹歸納二法。其三支比量之因與喻，亦不同於三段論之兩提案。喻體雖似大提案，然依喻依而立；故非現成公案。恰如科學家用觀察與試驗所見之事實。故決無培根所指斥演繹法論理學之弊。上文論理學教本所示例中人人所熟知之斷案，尤爲因明師所不許；謂之相符極成似宗，爲九種宗過之一，雖因喻無過，猶名似能立，不爲真能立。（詳後。）今因明師以喻體有似

乎大提案，遂以因當小提案，而指因明爲演繹法，失其旨矣。然因明之三支比量，與論理學之三段論，亦各有異宜。科學之研究如登高自卑，拾級而上，須積無數之推理，而後可以登峯造極。前一度推理之斷案，復爲後一度推理之提案。故斷案爲一命題，而每一提案亦必各爲一命題。三段論如此，故於研究科學爲宜。自然科學雖重實驗，然實驗非感官之純粹經驗，必藉種種裝置，若好克司皮氏之排氣機等。此排氣機等之構造作用，皆從以前無數三段論之推理得來。故歸納法之複式三段論，其小提案雖由觀察試驗所得；然其得之也仍非仗以前無數三段論之斷案爲先導不可。西洋論理學之宜於科學研究，其效驗能使自然科學登峯造極，非無故也。哲理之探討則異是。彼非如登高自卑，拾級而上，不須積無數之推理，而登峯造極。其斷案雖亦必爲一命題，然大率不以前之斷案爲後之提案；故不適用三段論之形式。惟因明三支比量，所立宗雖亦爲一句，（因明三支之宗，等於三段論之斷案。句卽命題。）而能立因喻皆祇是名；（名卽語。）故此形式於探討哲學爲宜。印度佛教哲學所以登峯造極，爲一切宗教一切哲學所望塵莫及，亦非偶然。又若順今因明師之說，以演繹歸納二法收攝三支比量；則依喻依而立喻體，似歸納法。而依喻體及因而立宗，似演繹法。如此固亦可謂三支比量實賅演繹歸納二法。然三段論有十九式，而前述聲無常比量所改成之三段論祇爲其第一式。又培根穆勒等所提倡之歸納法乃學理歸納法。其法須先將一切

複合之具體事物析爲一一極單純極抽象之條件，而後施以觀察試驗等。其方法精密，故爲科學之利器。今三支比量之依喻依而立喻體，縱可謂爲歸納法；不過爲原始人類咸知應用，培根以前渾圖粗疏之通俗歸納法。其斷案不盡可恃。故皆仍不免使讀者懷疑於因明之真價值焉。曰：否，不然。三支比量本非十九式中任何式。其改成三段論之第一式，祇是今因明師之所爲。如前述，以同喻體爲大提案，無常爲大語，聲爲小語，所作爲中語，固可改成三段論之第一式。然若認常爲大語，卽成第二式。又若用異喻體，若是其常見非所作，改爲大提案，常爲大語，聲爲小語，所作爲中語，則可成：

凡常者皆非所作……………大提案，
聲是所作……………小提案，
故聲無常……………斷案。

是乃第五式。若更認非所作爲中語，且將所作性故因改成聲非非所作小提案，則爲第六式。又若改成非所作者非聲小提案，卽爲第十六式。按三段論十九式中不含特稱命題者祇此五式。而三支比量可改成其中任何一式，非僅第一式也。至於特稱命題，在推理上本無價值；有之，不過有丙爲甲爲凡丙非甲之駁論；有丙非甲爲凡丙爲甲之駁論而已。此在因明爲能破而非能立。故能立比量不及特稱命題，不爲缺陷。能破卽出

似能立過失。宗過現量相違乃至喻過俱不遣，皆有全分一分之異。凡立者一分有過，敵者出過破之者，皆以特稱命題破全稱似能立。然則因明亦非不攝三段論餘之十四式也。至於歸納法，學理歸納法尤其穆勒所立前之五方法，所異於通俗歸納法者，原不過在其將一切複合之具體事物析爲一極單純極抽象之條件。然哲學問題本已極單純極抽象，無可再析。故前之五方法無所用之。即通俗歸納法，不異學理歸納法。又凡比量，苟敵者能正顯示其過失，即非真能立。敵者立一相違決定比量，亦爲顯示過失之一法。須敵者不能立相違決定比量，或顯示其他過失，方爲真能立。此與穆勒所指出最有價值之演繹歸納並用法恰恰相類。蓋通俗歸納法固不足恃，學理歸納法前之五方法亦並非絕對可恃。科學上前人之發見復爲後人所推翻者指不勝屈，其明證也。惟演繹歸納並用法爲最可信。緣從歸納法得一斷案，復以演繹法推論此斷案果確，則必發生何種影響。更以實驗考察此影響之果否如所預期？以決此斷案之誠妄。是乃所謂演繹歸納並用法也，今敵者立相違決定比量，即是從演繹法知此斷案之妄。故須敵者不能立相違決定比量，或顯示其他過失，則所立宗之正確程度，實與演繹歸納並用法之斷案無異矣。總之因明與論理學性質雖近，然因適用範圍之異，其內容亦多不同。然如上述，因明之價值決不輸於論理學也。

此中宗者，謂極成有法，極成能別，差別性故；隨自樂爲所成立性，是名爲宗。

成，謂許可。極成，謂非但須爲一方面所許；而且須爲關係各方面所許。宗卽斷案。有法師主語。能別卽客語。蓋哲學上專門名詞常爲爭論之焦點。非若自然科學等用語多爲學者所公認。故論理學不論許不許，而因明於此則甚注重焉。因明除自比量以自許言簡不待他許，他比量以汝執言簡不須自許，共比量以勝義言簡不嫌違世間及違教外；其斷案之主語客語，皆須爲立敵所共許。主語與客語，因明各有三名。主語三名者：一名自性，二名有法，三名所別。客語三名者：一名差別，二名法，三名能別。一者，主語但詮表事物之自體；故名自性。客語詮表主語上之種種屬性，故名差別。如言鵠白鳥黑。鵠與鳥但詮鵠與鳥之自體。白與黑則詮鵠與鳥之屬性。二者，法有軌範之義。客語所詮屬性能軌範主語。如前言白與黑能軌範鵠與鳥。若但言鵠與鳥，聞者或未審鵠與鳥之作何色。言鵠白鳥黑，則知鵠白鳥黑，非作他色。故客語名法。主語能有此法，故名有法。三者，客語所詮屬性能區別主語，故名能別。主語爲其所區別，故名所別。此處主語言有法，客語言能別者，大疏云：前舉有法，影顯後法；後舉能別，影前所別。欲令文約而義繁故。因明立宗，若自比量，主語客語皆須自許。

若他比量，皆須他許。若共比量，皆須共許。故曰極成有法，極成能別。差別性故之差別，非指客語，乃指以客語所詮屬性區別主語之一事實而言。或客語名差別乃名詞，此處差別乃動詞也。性者，體也。陳那以前古因明師，或以能別，或以所別，或雙以二者，爲所立宗體。陳那簡之，以能別所別皆先共許。非所許故，皆非是宗。惟能別與所別相差別之事，其體爲兩方所許，故是所立宗。能別所別皆須極成，但爲宗之所依。此宗乃隨立者自意所樂便立，乃爲所成立之體。故曰，隨自樂爲所成立性是名爲宗。

如有成立聲是無常。

示例。常謂常住不滅。聲爲耳根（即聽神經）所對，耳識（即聽覺）所緣之境；本非常住不滅。故立聲是無常宗，應有相符極成過。（詳後。）然印度有聲論外道，執聲是常。佛弟子對之而立此宗。其有法聲，及能別無常，皆佛弟子與聲論外道所共許有；是謂極成有法，極成能別。然聲論外道不許以此能別無常，差別彼有法之聲。故聲是無常，乃爲自許他不許；得成正宗。

因有二相。何等爲二？謂徧是宗法性，同品定有性，異品徧無性。

因卽原因，有二種：如種生芽，名爲生因。如燈照物，名爲了因。又如前述，三支各有言義智，而悟他必資言說；故立論者之言，爲使敵論與證義者悟解之生因。而敵論與證義者悟解所立，要由智力了所說義；故此智爲了因。三相猶言三種條件。徧是宗法性爲第一相。同品定有性爲第二相。異品徧無性爲第三相。此論常見性相二字。其義相似。又如此處旣言相，又言性者，合而言之爲性，分而言之爲相。如馬之所以爲馬，爲馬之性。而四蹄不歧，頸長有鬣，善馳等，爲馬之相。然自馬言之，蹄等雖爲馬之相，而自蹄言之，則蹄之所以爲蹄，又爲蹄之性。故有蹄等性，爲馬之相。此亦如是，徧是宗法性等爲因之相。徧卽論理學所謂周到。Distribution 宗指宗之有法。因須徧爲宗有法上之法，謂之徧是宗法。宗之客語本亦爲宗有法上之法。但爲立敵所諍，乃不共許法。今因則爲宗有法上立敵共許之法。且須徧於宗有法上。若此因不徧宗有法上，或非其共許法，卽爲缺第一相。同品異品，下文自釋。不論同異品，其與因共許法之關係，皆分或有，或非有，或有非有俱，三種區別。若凡同品皆有因共許法，謂之同品有。皆無因共許法，謂之同品非有。半有半無，謂之同品有非有俱；或省文但言俱等。能立正因第二相，同品皆有因共許法，或半有半無，均可。惟全無則爲缺第二相。由不妨半有半無，故言定有，不言徧有。反之，異品必須全無因共許法，方爲具第三相。否則爲缺第三相。故云徧無。

云何名爲同品異品？謂所立法均等義品，說名同品。如立無常，瓶等無常，是名同品。異品者，謂於是處無其所立。若有是常，見非所作；如虛空等。

所立法，謂宗之客語不共許法。品謂種類。凡有所立不共許法之一種類，謂之所立法均等義品，卽名同品。如立聲無常宗，無常爲所立不共許法。瓶等皆是無常，故皆爲同品。異品反之，謂於此處無其所立不共許法者，謂之異品，如無常爲所立不共許法，則若有是常者如虛空等，卽爲異品。言見非所作者，兼釋徧無。同品不言所作者，不定徧故。

此中所作性，或勤勇無間所發性，徧是宗法，於同品定有，於異品徧無，是無常等因。

示例。所作者，因緣所作。因卽主因。緣卽助因。勤勇，謂精進、懈怠、欲、勝解、作意、尋、伺、思、慧、諸心所之所策發。諸心所卽種種心理作用，詳百法明門論，成唯識論等。精進卽孜孜爲善之心。懈怠反是。孜孜爲利，亦名懈怠。欲卽願望，勝解卽了解。作意卽注意。尋與伺卽淺深忖度。思卽意志。慧卽判斷力。此諸心所纔一

生起，卽擊臍輪風，展轉擊咽喉唇舌等，使語聲發顯；是謂勤勇無間所發。按聲分內外。如人語，鷄鳴，狗吠等爲內聲。如水聲，風聲，雷聲，雨聲等爲外聲。聲論外道執聲是常，殆指人語內聲。蓋如聖賢立言，在三不朽之列。常人出言，亦有駟馬難追之戒。語聲雖去而不留，然其影響常在人間。故聲論說爲是常。否則聲境刹那生滅，無人不知。說聲是常，豈不犯現量比量世間相違等？過況勤勇無間所發性因，不徧宗法，缺第一相乎？又按聲論外道更分二派：一派執聲從緣生，卽常住不滅。謂之聲生論。又一派執聲本常住，從緣所顯。謂之聲顯論。所作性因，對聲生論，便具三相。若對聲顯論，卽有隨一不成過。（見後。）彼不許聲是所作故。故對聲顯論須立內聲無常宗，勤勇無間所發性故因。乃具三相。又立聲無常宗，所作性因；則同品徧有。以一切無常皆所作故。若立內聲無常，勤勇無間所發性因；則以一切無常非皆勤發故，同品有而非徧。瓶等無常，瓶等勤發。電等亦無常，電等非勤發。爲顯同品不必徧故，又爲舉九句因中二正因故，示所作與勤發。俱詳下述九句因節。無常等因者，等取空、無我等。此二因不獨能成宗無常法；亦能成立空、無我等。故言是無常等之因，

喻有二種：一者同法，二者異法。

同法異法者，因宗二同異名法，別同異名品。如上文同品定有，異品徧無，乃同異於所立宗不共許法。下文顯因同品決定有性，義準亦有因異品，乃同異於能立因共許法。二者皆別同異，故名品。此處同法異法，乃因同異亦宗同異。如立聲無常宗，勤勇無間所發性因。無常爲所立宗不共許法，瓶等電等皆無常故，皆爲宗同品；虛空等是常，爲宗異品。勤發爲能立因共許法，瓶等是勤發故，爲因同品？電等空等皆非勤發，爲因異品。如是瓶等是因同品亦宗同品，故爲同法喻，空等爲宗異品亦因異品，故爲異法喻。其電等是宗同品因異品，故不得爲二喻。若以爲同喻，卽有下文能立法不成過；以爲異喻，卽有所立法不遣過也。

同法者，若於是處顯因同品決定有性。

決定有者，決定有彼所立宗不共許法。若於是處能顯因同品決定有彼所立宗不共許法卽顯因第二相同品定有者，是名同法。

謂若所作，見彼無常，譬如瓶等。

示例。謂若所作者，顯因同品。見彼無常者，見彼所立宗不共許法。譬如瓶等者，因同品亦宗同品，同法喻依也。

異法者，若於是處說所立無，因徧非有。

若於是處說無所立宗不共許法，即亦徧非有因共許法，示因第三相異品徧無者，是名異法。

謂若是常，見非所作，如虛空等。

示例。謂若是常者，無所立宗不共許法。見非所作者，亦徧非有能立因共許法。如虛空等者，宗異品亦因異品，異法喻依也。

此中常言，表非無常。非所作言，表無所作。如有非有，說名非有。

此顯異喻通無體。因明之法，同喻亦遮亦詮。成無體宗以無體喻。成有體宗以有體喻。異喻不然，但遮不詮。雖對無空論等，亦得以虛空等爲異喻。此處常與非作，但遮無常宗與所作因；不要別詮二有體法。如有非有下，指事爲例。陳那菩薩破勝論師比量：有性非實有一實故如同異性等，云：有性應非有。有一實故，如同異性等。此非有言，但遮於有；非別有所目。故指爲例。詳後有法自相相違下。

已說宗等如是多言開悟他時，說名能立。

總結能立。以此多言開悟敵論與證義者之時，說名能立。

如說聲無常，是立宗言。所作性故者，是宗法言。若是所作見彼無常如瓶等者，是隨同品言。若是其常見非所作如虛空者，是遠離言。唯此三分說名能立。

覆述前所示例。宗法指宗有法上共許法，即因。不言因而言宗法者，承上第一相徧是宗法也。隨同品等者，理門論頌云：說因宗所隨；宗無因不有。首句頌同喻，謂有因處宗必隨逐；亦即第二相同品定有。次句頌異喻，謂無宗處因定隨無；亦即第三相異品徧無。說因宗所隨，故云隨同品。宗無因不有，故云遠離。三分指一因二喻言。唯者，簡古師立八四三等爲能立支。

雖樂成立，由與現量等相違故，名似立宗。謂現量相違，比量相違，自教相違，世間相違，自語相違，能別不極成，所別不極成，俱不極成，相符極成。

次說似能立門。先似宗。立宗雖隨自意樂，然若有過，卽非真宗。宗過凡九。陳那立五相違。天主加三不極成，及相符極成，然大疏卷七引勝義七十對金七十論，徵云：必爲他用，是何他也？若說積聚他，犯相符過。若不積聚他，能別不成。按勝義七十論乃天親菩薩造。然則後之四過亦非創自天主也。九過下文自釋。

此中現量相違者，如說聲非所聞。

現量者，以智了境，如以尺量絹布，故名爲量，古師或立三至六量。陳那簡之，唯立現比二量。現量略似西洋哲學所謂經驗。比量略似所謂推理。餘詳下文說二量門。印度外道於孰爲現量？孰爲比量等？主張固不一致。然眼耳鼻舌身五根對色聲香味觸五境，而生眼耳鼻舌身五識；則共許爲現量。故聲境是耳識所聞，其義極成。今立聲非所聞宗，乃與現量相違無疑。

比量相違者，如說瓶等是常。

剋實論之，一切似立，其宗無非比量相違。此處特舉顯而易見者爲例。瓶乃地水火風四大和合而成。四大分散，瓶則變壞。其爲無常，亦屬共許。今立是常，豈非比量相違？又以上二例，皆違共現共比二過所攝。更有違自現自比非他；違他現他比非自。

前者有違自教過；後者非過，立宗本在違他論故。

自教相違者，如勝論師立聲爲常。

梵語吠世史迦奢薩怛羅，*Vaisesika-sāstra* 此言勝論，外道六師之一，立六句義：一實，二德，三業，四有，五同異，六和合。實爲物體；有九：謂地、水、火、風、空、時、方、我、意。德爲物之屬性；有二十四：謂色、味、香、觸、數、量、別性、合、離、彼性、此性、覺、樂、苦、欲、嗔、勤勇、重性、液性、潤性、法、非法、行、聲。業爲物之作用；有五：謂取、捨、屈、伸、行。有又名大有。其說謂實德業三之所以有，皆以別有此一大有爲緣。同異和合亦皆然。實德業三之有種種差別，由有總別諸同異。又其能和合而不相離，由有一和合。後其苗裔惠月造十句義論。加異、有能、無能、無說、爲十句義。又第四句有，十句論亦名爲同。第五句同異，十句論名俱分。聲爲勝論二十四德之一。彼說二十四德中，覺、樂、苦、欲、嗔、勤勇、法、非法、行、離、彼性、此性、聲、香、十四唯無常。餘十或常或無常。故勝論師立聲爲常，乃違自教。

世間相違者，如說懷兔非月，有故；又如說言人頂骨淨，衆生分

故，猶如螺貝。

按此論基疏及理門論等，元末皆已佚失。明清間蕩益大師暗中摸索；雖明得不少，究未能盡獲造論菩薩譯論祖師原意。幸理門論及此論基疏等，日本皆有傳本；近來陸續得回。於是明清兩代絕學始獲重露光明。如此處懷兔非月有故，蕩益大師等皆解爲世間共許兔因望月而孕等。今得見基疏，乃知其誤。蓋懷兔爲有法，非月爲法；爲所示世間相違似宗。懷兔，謂其中有影似兔者；乃卽指月而言。世間本共呼之爲月。然由月之外更無餘同類法是月；不能成比量。黠者遂得故意曲說，立懷兔非月似宗，有故因，如日星等喻，形式上頗類無過能立。蓋有故，謂有體故。懷兔者卽是月。月爲能詮，懷兔者爲其所詮。此乃世間共許。本不待立。亦無可破。月與日星等共爲有體故因之同品，日星等雖非月；其月決非非月。故此因實不能立是。月或非月。祇由月之外更無非非月者可立爲喻。遂致有體故因對懷兔非月宗，恰似三相具足之正因。故理門論云：又若於中由不共故無有比量，爲極成言相違義遣。如說懷兔非月，有故。不共，謂唯懷兔者是月，更無餘同類法是月也。若此是正宗，則一切能詮之名無不可依此立量破之。例如銅本爲赤色金屬之名。今可立赤色金屬非銅宗，是原素故因，如鉛錫等喻。又如平方本爲四等邊之名。可立四等邊非平方宗，是直綫形故因，如三角等

喻。爲遮此等戲論故，陳那立世間相違宗過。又如迦婆離外道穿人髑髏以爲鬘飾。人有謂者。遂立量言：人頂骨淨宗，衆生身分故因，猶如螺貝喻。然依化學而論，則矢溺與旃檀同是九十餘原素中之若干種所合成；初無垢淨之殊。垢淨本是世間情見。今若隨順世間情見，則螺貝固衆生身分，或許爲淨；而膏血亦衆生身分，乃共謂爲垢。至於屍骨固與膏血等一例共謂爲垢。迦婆離外道不顧及此，而立人頂骨淨比量；故亦犯世間相違過也。但世間相違既立爲過，將毋世論而外不復有真能立乎？於是因明許有簡別。若比量依勝義立，不依世俗者，得以勝義言簡。如戒日王爲玄奘大師設十八日無遮大會。大師立唯識比量云：真故極成色定不離眼識等。雖世間共說色離眼識；（卽視覺。）然有法言真，明依勝義，不依世俗，故無違世間過。

自語相違者，如言我母是其石女。

一命題中主語與客語勢不兩立者，謂之自語相違。石女者，女子之缺乏生殖機能，而不能生兒者。母則所生之兒對於生之之女子之稱。既言我母，必非石女。既是石女，必非任何人之母。故言我母是石女，實乃自語相違。又理門論示自語相違過云：如立一切言皆是妄。神泰述記云：此自語相違過也。謂有外道立一切語悉皆不實，此所發語便有自語相違。何故？說一切語是妄者，汝口中語爲實爲妄？若言是實，何因言一

切皆是妄語？若自言是妄，即應一切語皆實。若復救云，除我口中所語，餘一切語皆妄者；更有第二人聞汝所說一切語皆是妄，即復發言，汝此言諦實；彼人發語爲妄爲實？若言是妄，汝語即虛。若言是實，何故便言除我所說？若復救言，除道我語此一人是實，餘一切語皆悉是妄；若爾。更有第三人復云，此第二人語亦是實；此第三人語爲虛爲實？若言是虛，此第二人並初人語是實應妄。若第三人語是實，何故言除我及此人餘虛妄耶？今按三十三過有常犯罕犯之別。類此之自語相違過，哲學家犯者極多。如胡適之序余所著佛法與科學等篇。（佛法與科學之比較研究。）開首便云：

王小徐先生把他的佛法與科學和幾篇附錄送給我看，要我表示一點意見。他並且說，我很歡迎反對的批評。我却不過他的誠意，大膽說幾句話。

我是研究歷史的人，在我的眼裏，一切學術思想都是史料而已。佛法只是人類的某一部分在某時代倡出的思想和信仰；科學也只是人類的某一部分在某時代研究出來的學術思想。這兩項材料在人類歷史上各有其相當的地位，但我們治歷史的人沒有把他們拉攏來做搭題八股的必要。

胡氏之意代表現代最流行之歷史派哲學。其大旨謂宇宙間一切現象皆有時代性，非永久性者。學術思想亦然。此派哲學家根據此種學說以批評古今一切學術思想。然試問此種思想是時代性乎？永久性乎？若此種思想亦時代性，則吾人何得依此種一時之思

想，以批評古今之一切學術思想？若此種思想是永久性，則何謂一切學術思想皆時代性？馬克斯亦歷史派哲學祖師之一。其學說完全從一切社會關係乃至學術思想之不永久性出發。然彼獨忘却以彼自己之學說批評彼自己之學說。彼看出一切社會關係之永久性；然彼又案出一共產主義之社會關係，謂爲最後之社會關係。彼獨不思一切社會關係既皆非永久性，尙安得有一最後之社會關係？類此之學說爲現代所最流行；然皆犯自語相違過於不自知，又以上陳那五種相違宗過乃依共比量立。因明比量分自他共。如勝論外道喁露迦悟六句義。將傳弟子五頂。說實德業。彼皆信之。至大有句。彼便生惑。喁露迦乃說同異和合。五頂雖信同異和合，然猶不信別有大有。喁露迦便立有性非實有一實故如同異性等三比量。凡此爲自比量。師弟授受。唯取自許。無他不極成他隨一等過。（然此三比量雖得以勝論自許同異爲喻；而猶不得立大有爲宗有法。蓋其時五頂雖信同異，猶不信別有大有；故宗有法但言有性。有性爲實德業不無之性。不言別有非別有。師弟共許。故得立爲宗有法。詳下文有法自相相違節。蓋言論萬變，亦不能有死板法也。）如玄奘大師周遊西域，學滿將還。戒日王爲設十八日無遮大會。徧諸天竺，簡選賢良，皆集會所。外道小乘競申論詰。大師立唯識比量云：真故極成色不離於眼識宗，自許初三攝眼所不攝故因，猶如眼識喻。若此對大衆異教所立爲共比量。除宗體本爲違他，他不許方爲正宗外，其宗依及因喻皆須共許。

立者立共比量；敵者破之亦必以共比量。若所立爲自比量；則破之者必以他比量。而自比量既受他比量所破；救之者仍必以自比量。否則皆不爲真能立真能破。他比量宗依及因喻唯取他許，無自不極成自隨一等過，亦無前五相違宗過。唯當以汝執設許等言簡別自所不許之宗依及因而已。

能別不極成者，如佛弟子對數論師立聲滅壞。

能別不極成者，斷案客語爲立敵兩方或兩方之一所不許之謂。數論師亦外道六師之一。梵云僧佉奢薩坦羅，*Sainkhya Sāstra* 此云數論，立二十五諦：爲自性、大、我慢、五唯、五大、五知根、五作業根、心平等根、我知者。五唯謂聲、觸、色、味、香。五大謂地、水、火、風、空。五知根謂眼、耳、鼻、舌、皮。五作業根謂語具、手、足、小便處、大便處。我知者謂神我，以思爲體。由我起思受用境界，從自性生中間二十三諦。自性神我用或有無，體是常住。中間二十三諦雖是無常；而是轉變，非有生滅。彼不許世間有滅壞法。今佛弟子對彼立聲滅壞，有法之聲彼此雖許，能別滅壞他所不成。故爲能別不極成過。

所別不極成者，如數論師對佛弟子說我是思。

主語不共許，謂之所別不極成。如前數論立神我諦，由我思用境界，自性便變二十三諦；故我是思。是思能別彼此共成，佛法有思是心所故。唯所別我，除小乘正量部等，佛之弟子多分不立；故數論師對佛弟子立此宗，有所別不極成過。

俱不極成者，如勝論師對佛弟子立我以為和合因緣。

俱者，指能所別。勝論句義見前。十句論云：我云何？謂是覺、樂、苦、欲、嗔、勤勇、法、非法、行、等和合因緣，起智為相，名成。我之所別，佛弟子已不許。和合因緣能別，佛法中亦非有，故為俱不極我。西洋論理學雖亦有時論及推理之錯誤；然所論除關於語之周到不周到近乎不定似因者外，其餘與其謂為論理學上之錯誤；無寧謂為文法上之錯誤。因明三十三過多為論理學上所未論及。如上諸宗過皆是。而前述自語相違及此處三不極成，皆為極易犯之過。自語相違已詳論。不極我過亦易犯者，蓋一般人多熟悉自宗，而罕能體會對方成見，如對無鬼論者侈陳某處有鬼，某人見鬼等；以致辯論常無結果。佛弟子之不善因明者亦常犯此等過。因而不能使未信者生信，當加意焉。

相符極成者，如說聲是所聞。

立敵共許之宗體，謂之相符極成。聲是所聞，人無異辭；故以示例。立敵共許之宗所以亦立爲過者，蓋能立本以悟他。悟他無功，故亦爲過。培根抨擊當時論理學家競立無意味三段論之失，與天主之立相符極成過，其用意若合符節焉。

如是多言，是遣諸法自相門故，不容成故，立無果故，名似立宗過。

總結似宗九過。遣諸法自相門者，謂五相違。蓋聲是所聞，瓶等是常，乃至懷兔是月，頂骨是垢，爲聲瓶乃至懷兔頂骨諸法之自相門。今立宗反之，故云遣諸法自相門。遣者，違也，不容成者，謂三不極成。容，許也。數論師不許滅壞，佛弟子不許有我及和合因緣；故不許數論師勝論師用爲宗依，以成此三宗。立無果者，謂相符極成。立宗本以悟他；今宗體極成，無悟他果；故云。

已說似宗，當說似因。不成，不定，及與相違，是名似因。

前二句結前生後。後一句列似因類別。不成闕第一相。不定除最後之相違決定外，皆闕第二三兩相之一。相違決定雖不然，然既不能定成所立宗，亦不能定成其相違宗，與餘五不定無異；故亦屬不定。相違並闕第二三兩相；非但不能成所立宗，反而能成

其相違宗，故名。

不成有四：一，兩俱不成；二，隨一不成；三，猶預不成；四，所依不成。

列不成名。自他俱不許此因徧宗有法，名兩俱不我。若但自不許，或但他不許，名隨一不成。於第一相具闕猶預未決，便立爲因，名猶預不成。宗已有所別不極成過，更依不極成所別而立因，因無所依，名所依不成。兩俱隨一猶預等別。他種過亦多有之；論唯於不成因立此等別，乃互相影顯。令人隅反也。詳大疏。

如成立聲爲無常等，若言是眼所見性故，兩俱不成。

下別釋四不成。爲成聲無常宗立此眼見因，自他皆必不許宗有法聲是眼見；故爲兩俱不成。

所作性故，對聲顯論，隨一不成。

仍前聲無常宗，若立所作性因，對聲生論，卽爲正因；然對聲顯論，彼不許聲是所作故，（見前。）自許他不許，爲他隨一不成。

於霧等性起疑惑時，爲成大種和合火有，而有所說，猶預不成。

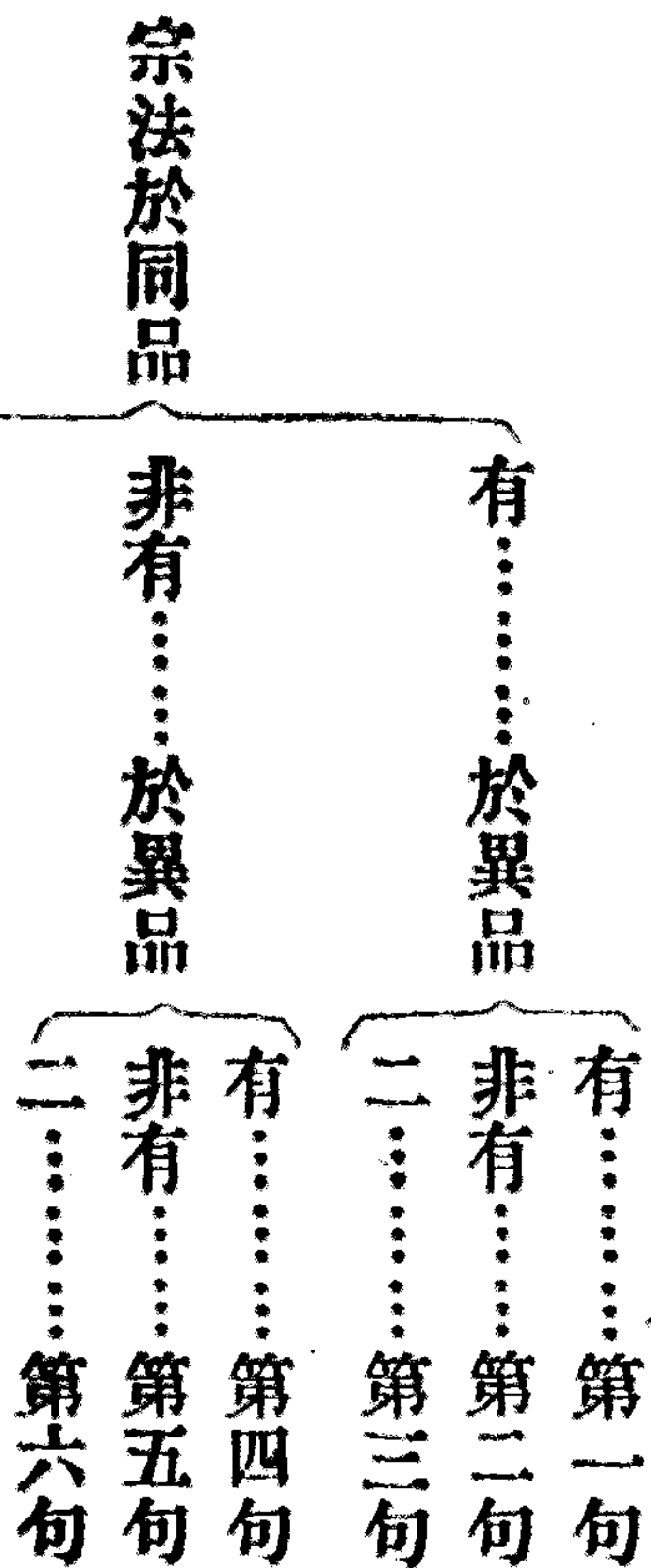
此處明清間諸師亦多不得其解。今按大疏及理門述記，印度古哲學家說火有二種：一者性火，如草木中極微火大；二者事火，乃地水火風四大種和合而成。以今日自然科學釋之，則地水火風四大種者，即今之所謂質與能。性火者，即潛熱， Latent Heat 儲能， Potential energy 等。事火，則燃燒也。此處大種和合火，乃指事火。言大種和合者，以別於性火之唯一火大，不與餘大種和合。於霧等性起疑惑者，印度濕熱，地多叢草，既足蠱蟲，又豐烟霧，時有遠望屢生疑惑，爲塵？爲烟？爲蚊？爲霧？故云然。爲成大種和合火有而有所說者，謂有立量云，遠處大種和合火是有宗，以現烟故因，猶如廚等處喻。然遠處是烟非烟，猶屬疑惑。今立爲因，豈能成大種和合火有之宗？故爲猶預不成。

虛空實有，德所依故，對無空論，所依不成。

此爲勝論師對小乘經部等無空論所立。勝論說虛空屬實句義，是實有性，有六德：數、量、別性、合、離、與聲。故言德依。然經部等既不許實有虛空，則所別已不極成。此德依因，更依何立？故爲所依不成。

不定有六：一，共；二，不共；三，同品一分轉異品徧轉；四，異品一分轉同品徧轉；五，俱品一分轉；六，相違決定。

理門論說九句因，示第二三兩相之具或闕。二句全具兩相爲正因。二句全闕爲相違。五句具一闕一爲不定。分別因相頗爲醒目。今述於後，論頌九句因云：宗法於同品，謂有非有俱。於異品各三，有非有及二。宗法，謂宗有法上共許法，卽因。此因對於宗同品，或有，或非有，或俱，計凡三種不同之情形。因對於宗同品有者，謂一切宗同品皆因同品。其非有者，謂一切宗同品皆因異品。俱者，卽半有半無，謂宗同品中兼具因同品與因異品也。於宗異品類推。宗同品三種情形之下，對於宗異品亦各有此三種不同之情形；故云各三。有非有解見前。二卽俱也。列表以明之如左：



俱……於異品
 有……第七句
 非有……第八句
 二……第九句

是為九句因。九句因之例及正因相違不定等分別，具詳理門論。然陳那菩薩別造有因門論一部。其唐譯亦已佚失。近呂居士澂由西藏文藏經中譯出，名因輪論，載支那內學院內學第四輯。此論以圖解九句因，尤為清晰；且極類似近人習用之圖表。茲述其九句因輪作法一圖。略加修改以逗時機，兼攝論中餘圖大意。並改名九句因輪作法新圖，以資區別。如左：

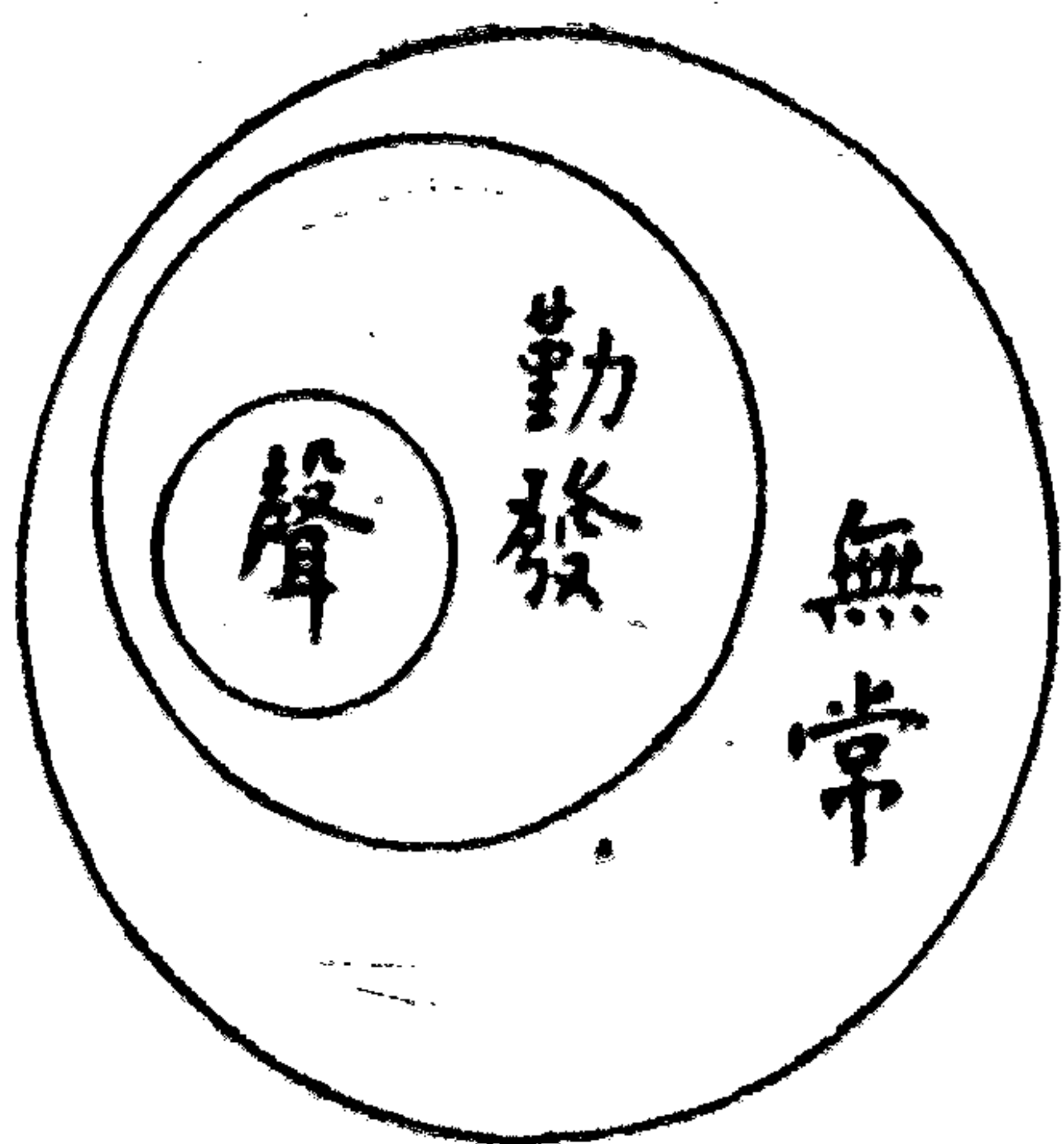
九句因輪作法新圖

<p>異 (闕 第三相) 有</p>	<p>異 (具 第三相) 有</p>	<p>異 (闕 第三相) 俱 (二)</p>
<p>同 (第二具) 聲常，所量故。 如空。如瓶。 第一句，共不定。</p>	<p>聲無常，所作故。 如瓶。如空。 第二句，正因。</p>	<p>聲勤發，無常故。 如瓶。如電，空。 第三句，異分不定。</p>

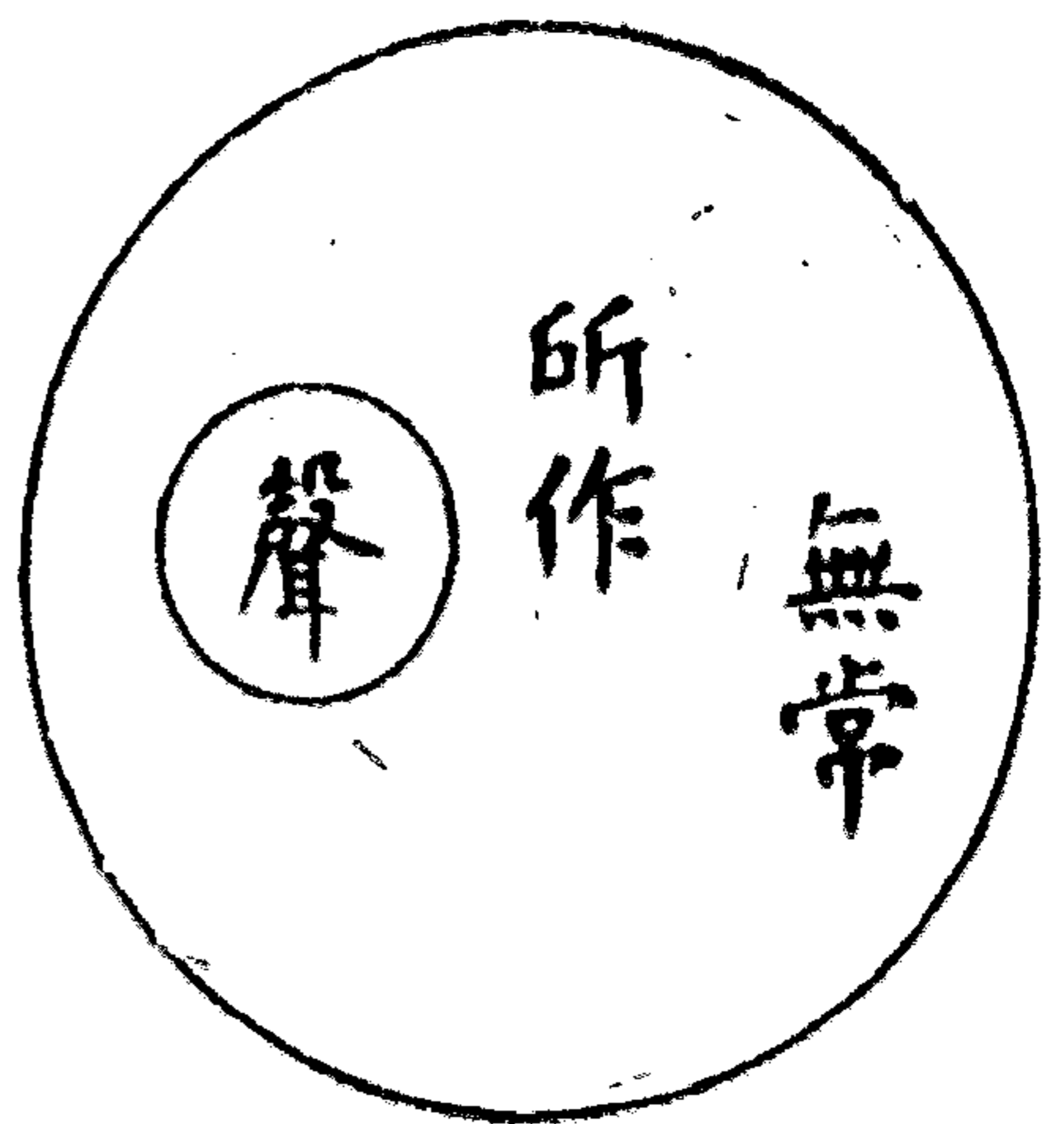
同闕 非第二相 有(相)	同具 第二相 俱(相)
聲常，所作故。 如空。如瓶。 第四句，相違。	聲非勤發，無常故。 如電，空。如瓶。 第七句，同分不定。
聲常，所聞故。 (如空。如瓶。) 第五句，不共不定。	聲無常，勤發故。 如瓶，電。如空。 第八句，正因。
聲常，勤發故。 如空。如瓶，電。 第六句，相違。	聲常，無質故。 如空，微。如業，瓶。 第九句，俱分不定。

右九句因輪作法新圖。上排三格同有等，示九句因頌首二句宗法於同品，謂有非有俱。括弧內示第二相同品定有性之或具或闕。如前述，同有謂一切宗同品皆因同品。同俱謂宗同品兼具因同品與因異品。此兩種情形宗同品中皆有因同品。即爲具第二相同品定有性。反之，同非有謂一切宗同品皆因異品。宗同品中無因同品，故闕第二相同品定有性。右邊三格異有等，示九句因頌後二句於異品各三，有非有及二。括弧內示第三相異品徧無性之或具或闕。異有謂一切宗異品皆因同品。異俱謂宗異品中兼具因同品與因異品。此兩種情形宗異品中皆有因同品，即爲闕第三相異品徧無性。反之，異非有謂一切宗異品皆因異品，宗異品中無因同品，故具第三相異品徧無性。中間

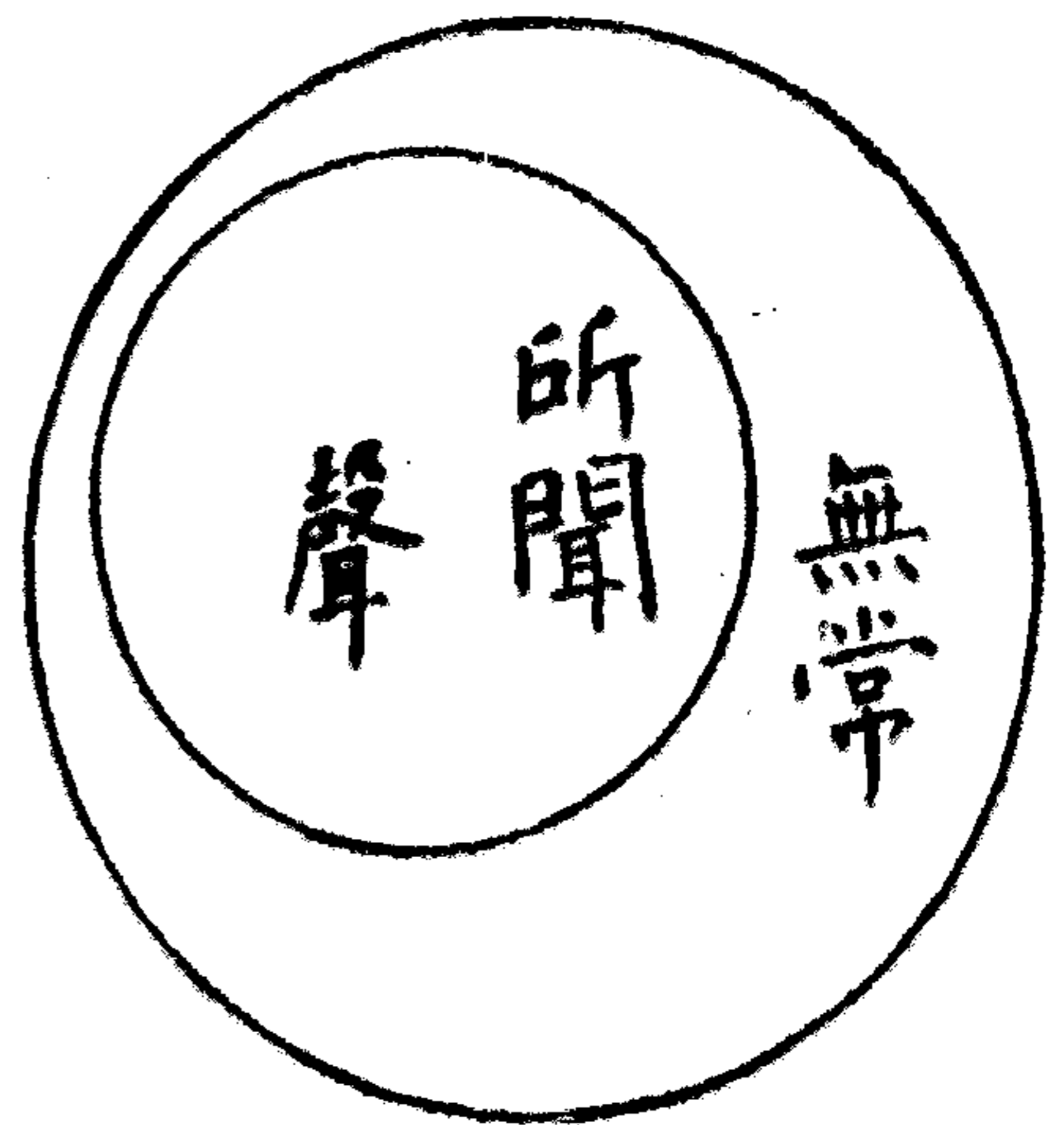
九格與上排三格及右邊三格縱橫相對者，示九句因，每格第一行示例；皆以聲爲宗有法，但能別及因各異。第二行二喻，先同後異；有一如字下列兩喻者，皆先因同品後因異品。第三行示九句次第，及正因似因名。從上排及右邊括弧內所示，可知唯第二第八兩句兼具第二三兩相，故爲正因。亦即上文說因三相後所示例。第四第六兩句全闕兩相，爲相違。第五句唯闕第二相，第一三七九諸句唯闕第三相，皆爲不定。論言共，即第一句；宗同異品皆因同品，故名共；異有，故闕第三相。不共即第五句；宗同異品皆因異品，無因同品，故名不共；同非有，故闕第二相。同品一分轉異品徧轉



一 即第七句；異品一分轉同品徧轉即第三句；俱品一分轉即第九句；異有或俱，故皆闕第三相。相違決定不在九句因之列，亦非第二三兩相有過；但二別因成相違宗，皆具三相，互不能令敵證生決定智，故亦名不定。又按西洋論理學家尤拉 Leibniz 及耶芳斯 Jevons 嘗以圓圈圖說明命題及三段論，近人亦有用以釋三支比量者。例如聲無常，勤勇無間所發性故；若是勤勇無間所發，見彼無常，如瓶等。以圓圈圖解之則如圖一。又若易勤發因爲所作；則以所



二 圖

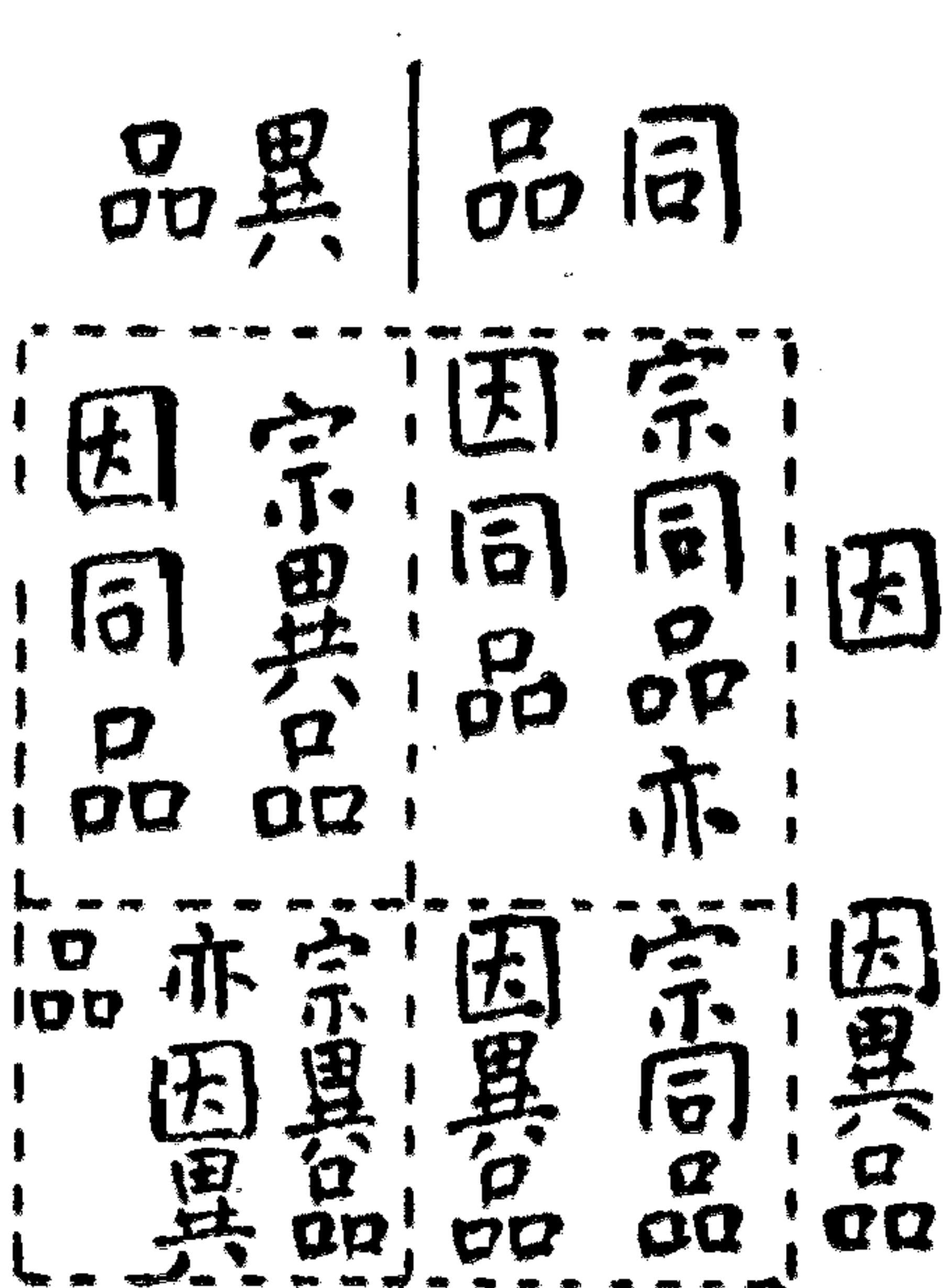


三 圖

作皆無常，無常亦皆所作故，如圖二。然若易爲所聞，則以聲皆所聞，所聞亦皆聲故，在

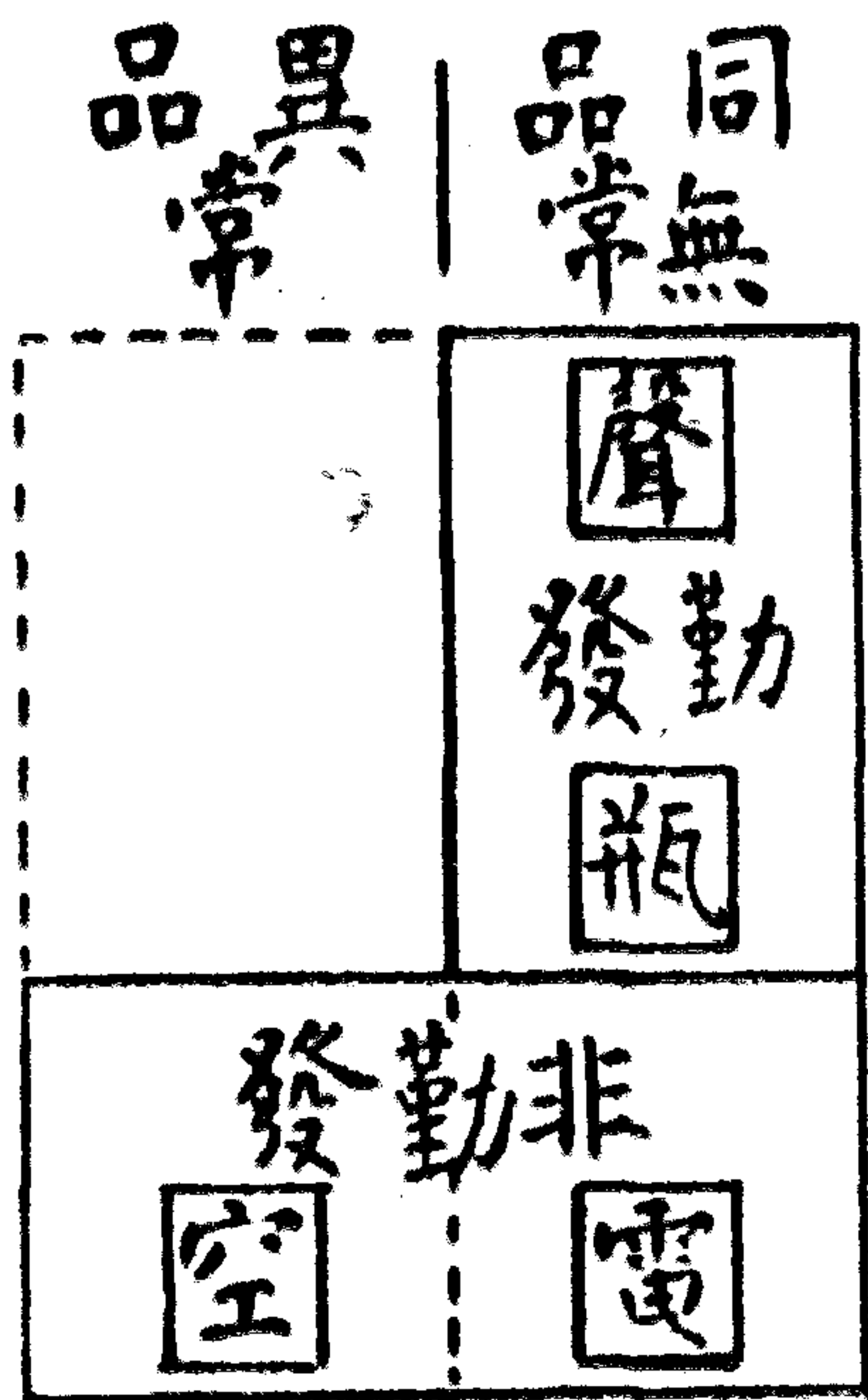
三段論似可

仍以圓圈圖解之如圖三；而認爲正確之推理。然在因明則有不共不定過。蓋聲既即所聞，則在未了聲是無常而待立比量以開示之者，亦必未了所聞是無常，而所聞性因不能立無常宗。若對已了即聲即所聞是無常者，而立聲無常；即爲相符極成。故此比量決非真能立也。由此可見三支比量非即三段論。圓圈圖解亦不適於說明三支比量。但余嘗略師圓圈圖解之意，而稍變其法；以解三支比量。法以每一大長方形地位解一比量。於一大長方形中縱橫劃分爲四長方形。先縱看，則右邊二長方形表同品即宗同品；左邊二長方形表異品即宗異品。次橫看，則上排二長方形表因即因同品；下排二



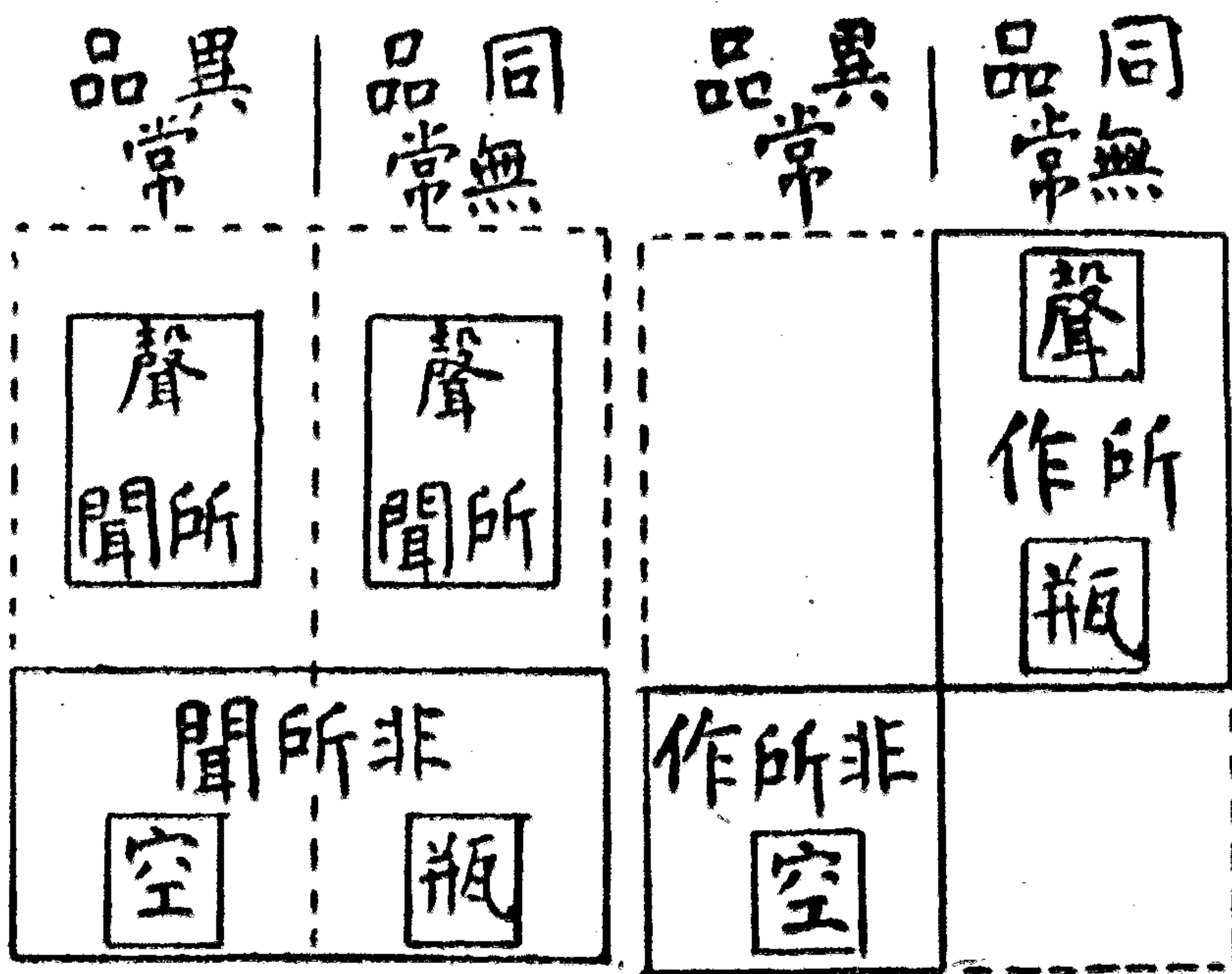
圖四

長方形表因異品。如是右上角長方形表宗同品亦因同品。右下角長方形表宗同品因異品。左上角長方形表宗異品因同品。左下角長方形表宗異品亦因異品。如圖四所示。若依此法解陳那所示九句因之例，或其他任何比量，則如圖五六七等。圖五解聲無常勤發故比量，即九句因中第八句。其上下兩實綫方匡，上方匡表因勤發；下



圖五

方匡表因異品非勤發。上方匡缺左邊者，若有是常必非勤發，無宗異品因同品故也。瓶無常亦勤發，為宗同品亦因同品。電無常非勤發，為宗同品因異品。空常亦非勤發，為宗異品亦因異品，故各於相當之長方形中以一小方形表之。宗異品因同品既無法，故亦無喻。宗有法聲亦用一小方形表示。聲是勤發，故必位於實綫上方

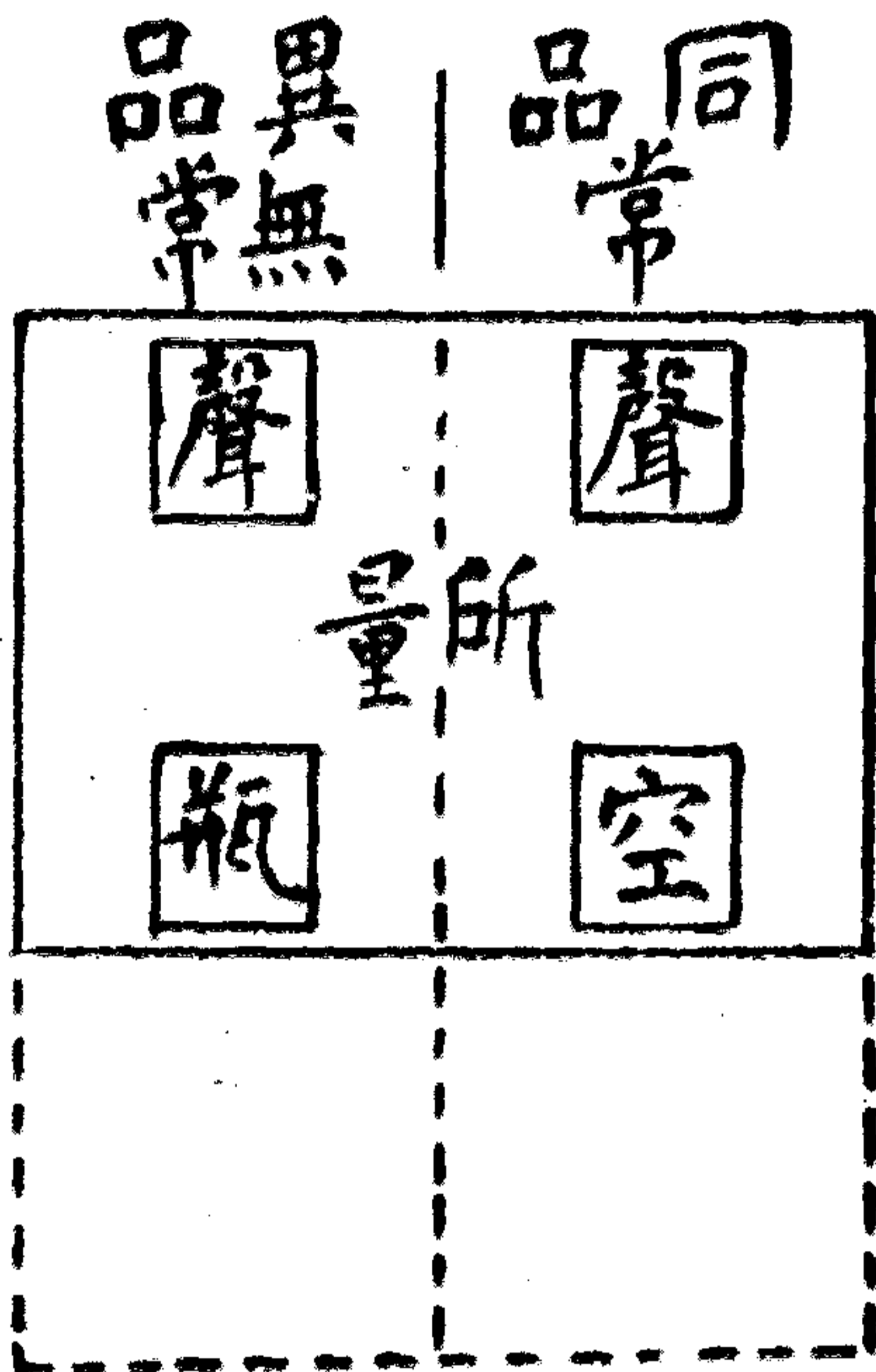


七 圖 六 圖

匡中。而上方匡偏在右邊，故表聲小方形亦不得不偏在右邊；即成立聲是無常也。圖六解聲無常所作故比量，即九句因中第二句。由常必非所作，非所作亦必是常，宗異品因同品與宗同品因異品並皆缺乏；故上方匡仍缺左邊，而下方匡亦缺右邊；喻亦祇有右上左下二長方形中有之。餘皆與圖五解勤發因比量例同。圖七解聲無常所聞故比量。（按陳那所示九句因第五句之例，其宗是聲常。今因與圓圈圖解比較，三比量同一宗。則立言稍便；故易之。本來不共不定易相違宗，仍是不共不定。惟同異喻互易，餘無所變更也。）所聞因無同品，故上方匡完全缺乏。瓶無常非所聞，為宗同品因異品。空常亦非所聞，為宗異品亦因異品。各於相當之長方形中以

小方形表之。其宗同品亦因同品及宗異品因同品既皆無法，即亦皆無喻。惟聲即所聞應位於上排二長方形中；但既無實線上方匡，即亦無從比知其應在右即無常？抑應在左即常？故為不定。圖中左右各一小方形表聲及所聞，即示不定之所以然也。餘俟下文詳述。

此中共者，如言聲常所量性故。常無常品皆共此因，是故不定。為如瓶等所量性故，聲是無常？為如空等所量性故，聲是其常？

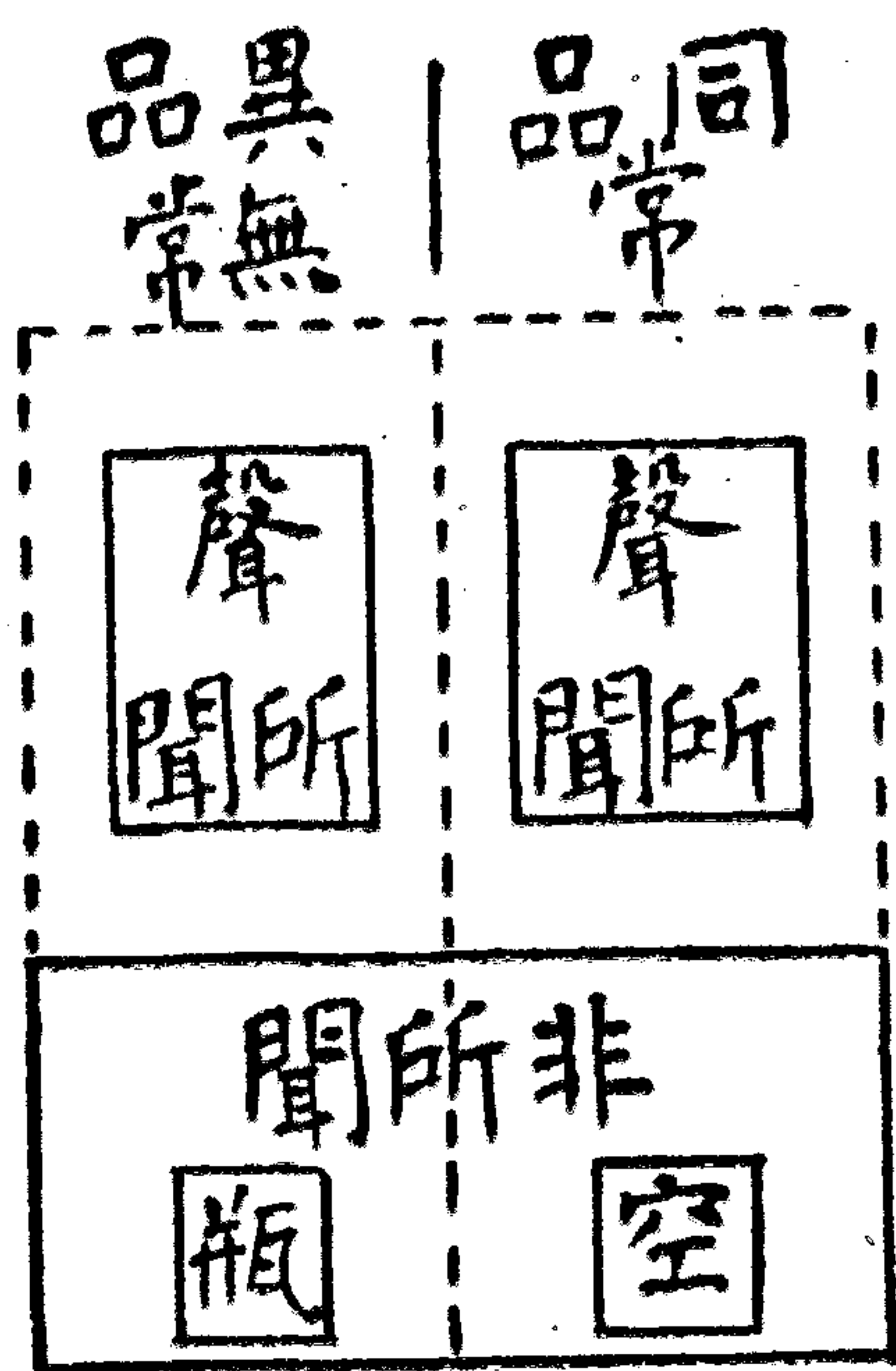


圖八

以下別釋六種不定過。初釋共不定，亦即九句因中之第一句。所量性者，如前現量相違下述，以智了境，如以尺量絹布；故立現比等量。然一切法無非智所了境，即無非所量；故曰，常無常品皆共此因。如瓶等所量性，瓶等無常；空等所量性，空等是常；故為不定。如圖八。此處無因異品非所量故，因異品下方匡完全缺乏。空常亦所量，為宗同品亦因同品。瓶無常所

量，爲宗異品因同品。各於相當之長方形中以小方形表之。其宗同品因異品與宗異品亦因異品既皆無法，卽亦皆無喻。宗同品亦因同品與宗異品因同品皆備，故實線上方匡完全包括上排左右兩長方形；而表示宗有法聲之小方形亦無從比知其應在右卽常？抑應在左卽無常？故亦爲不定。圖中左右兩邊各作一表聲小方形，亦示不定之所以然也。

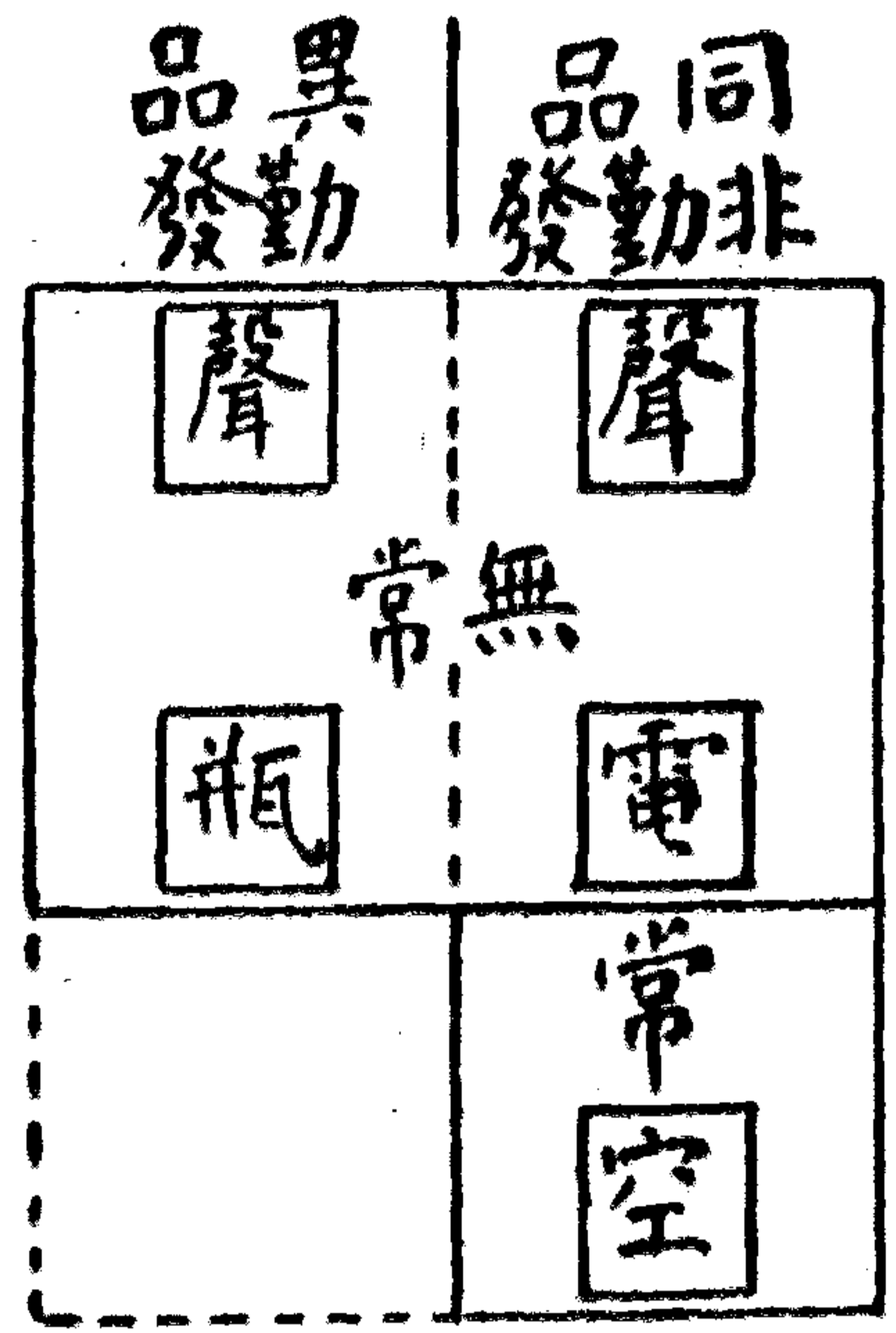
言不共者，如說聲常所聞性故。常無常品皆離此因。常無常外餘非有故，是猶預因。此所聞性，其猶何等？



圖

次釋不共不定，卽九句因中之第五句。如圖九。解同圖七，惟宗同異品互易。聲以外無別所聞。非但宗異品如此，宗同品亦然；故曰，常無常品皆離此因。一切法非常卽無常，如論理學之排中律；故曰餘非有。猶預卽不定。因明之法本以能立因喻成所立宗。今所聞性因無同品可立爲喻，故曰其猶何等？

同品一分轉異品徧轉者，如說聲非勤勇無間所發無常性故。此中非勤勇無間所發宗，以電空等為其同品。此無常性於電等有，於空等無。非勤勇無間所發宗，以瓶等為異品。於彼徧有。



十 圖

下第三釋同分異全不定，即九句因中第七句。同品一分轉，指理門論九句因頌宗法於同品謂有非有俱之俱。謂宗同品一分。電等是因同品，一分空等是因異品也。異品徧轉，指於異品各三有非有及二之有。謂宗異品瓶等全是因同品也。如圖十。勤勇無間所發解見前。此圖亦如圖八共不定，宗同品亦因同品與宗異品因同品皆備；故亦無從比知表聲小方形之應在右即

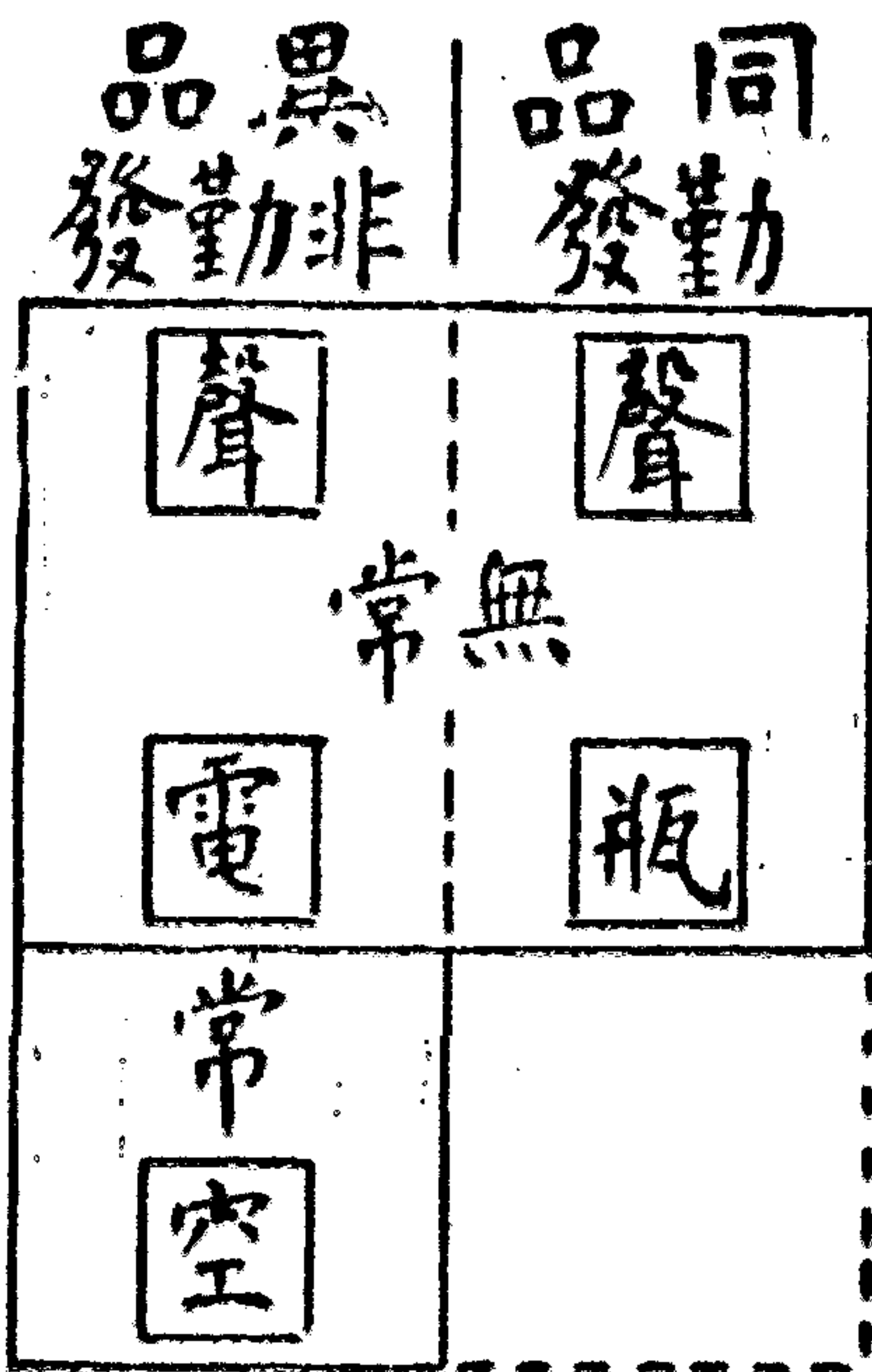
非勤發？抑應在左即勤發也？

此因以電瓶等為同品故，亦是不定。為如瓶等無常性故，彼是勤勇

無間所發？爲如電等無常性故，彼非勤勇無間所發？

示不定所以。由電瓶等同在實線上方匡中，爲因同品。而瓶等是勤發，電等非勤發；故無從比知彼聲應如瓶等在左爲勤發？抑應如電等在右非勤發也？

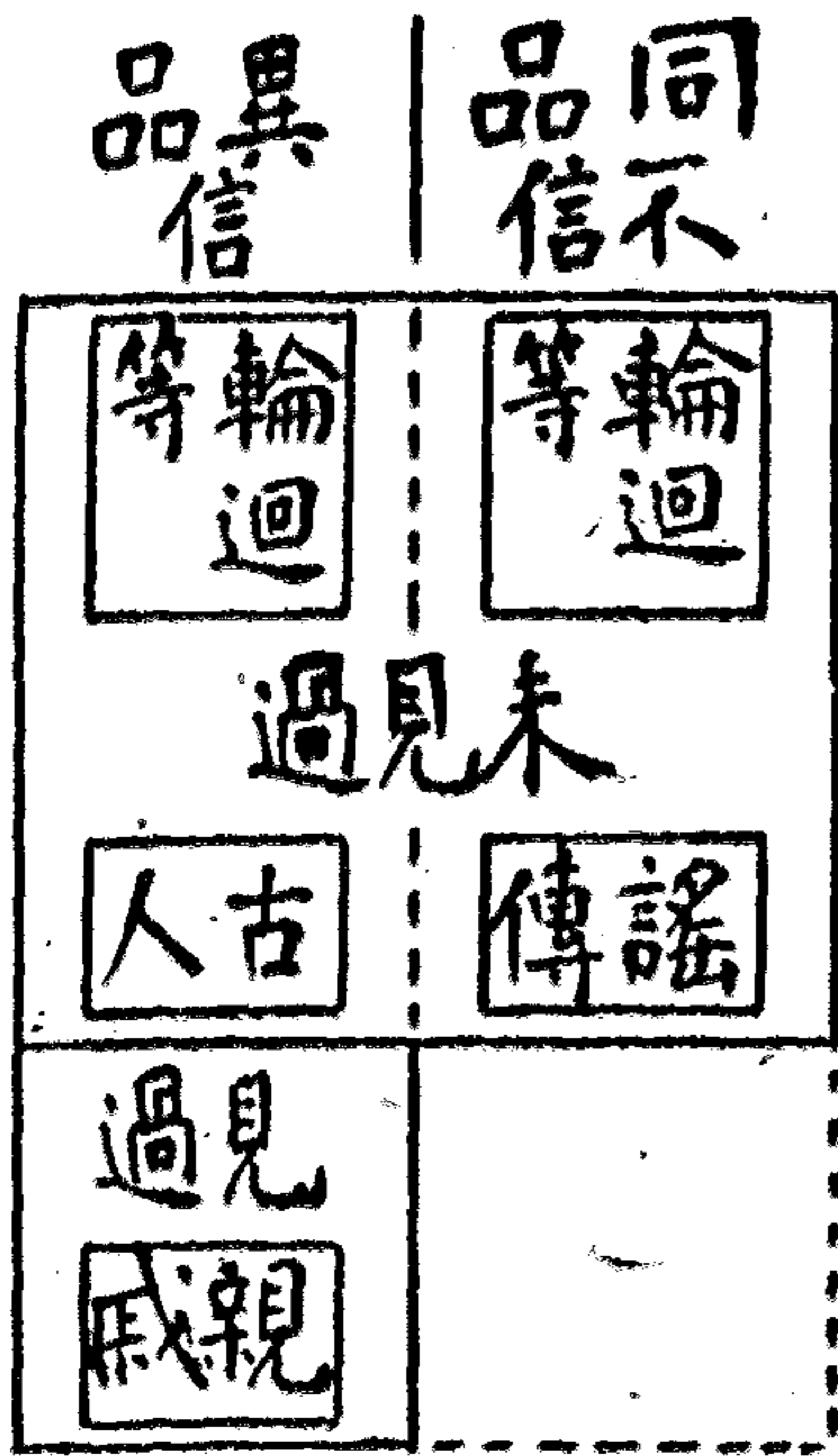
異品一分轉同品徧轉者，如立宗言聲是勤勇無間所發無常性故。勤勇無間所發宗，以瓶等爲同品，其無常性於此徧有；以電空等爲異品，於彼一分電等是有，空等是無；是故如前亦爲不定。



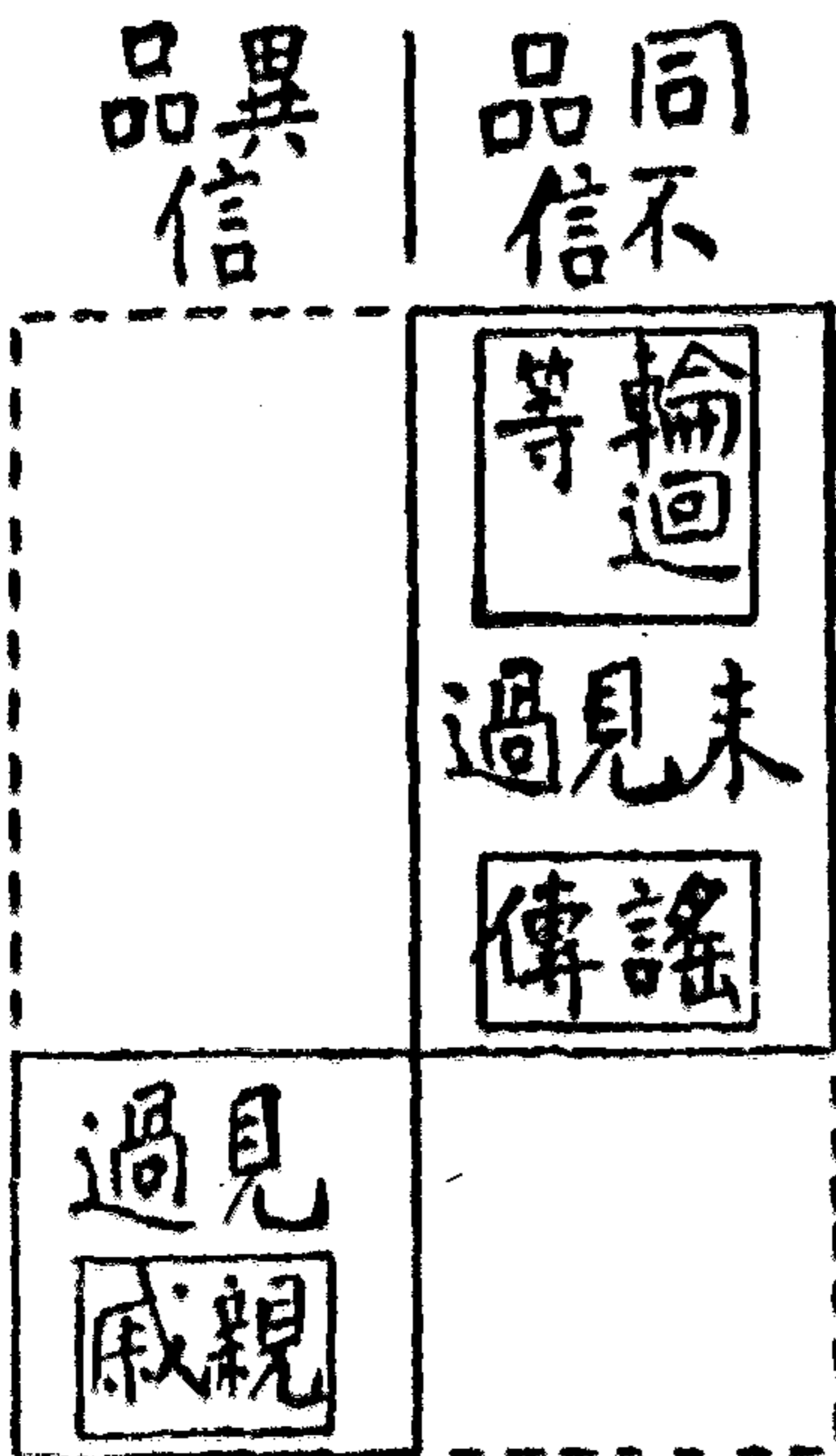
圖十一

第四釋異分同全不定，即九句因中第三句。異品一分轉，指九句因頌於異品各三有非有及二之二。謂宗異品一分電等是因同品，一分空等是因異品也。同品徧轉，指宗法於同品謂有非有俱之有。謂宗同品瓶等全是因同品也。如圖十一。如前亦爲不定者，如前同品一分轉異品徧轉，此因亦以電瓶等爲同品，故是不定。爲如瓶等無常性故，彼是勤勇無間所發？爲如電等

無常性故，彼非勤勇無間所發也？又按能立三十三過之中，其最最易犯者，首推此過。學者不可不注意焉。三十三過之中，如前現量相違宗過，後法自相相違因過等，誤犯者殆絕無之。即前三不定因過，犯者亦罕。惟此及後俱品一分轉二不定因過為最易犯。而此過為尤甚。某次有法律專家某名人謂諦閑法師云：師所講輪迴淨土等我一概不信，因我未嘗見過也。師答云：先生曾讀儒書稱述禹湯文武周公孔子乃至漢祖唐宗等，先生信否？曰：信。師曰：其間先生所見過者有幾何人？曰：皆未見過。曰：然則何以於輪迴淨土等，先生獨因未見過而不肯信？某名人無以對。蓋某名人所立比



二十圖

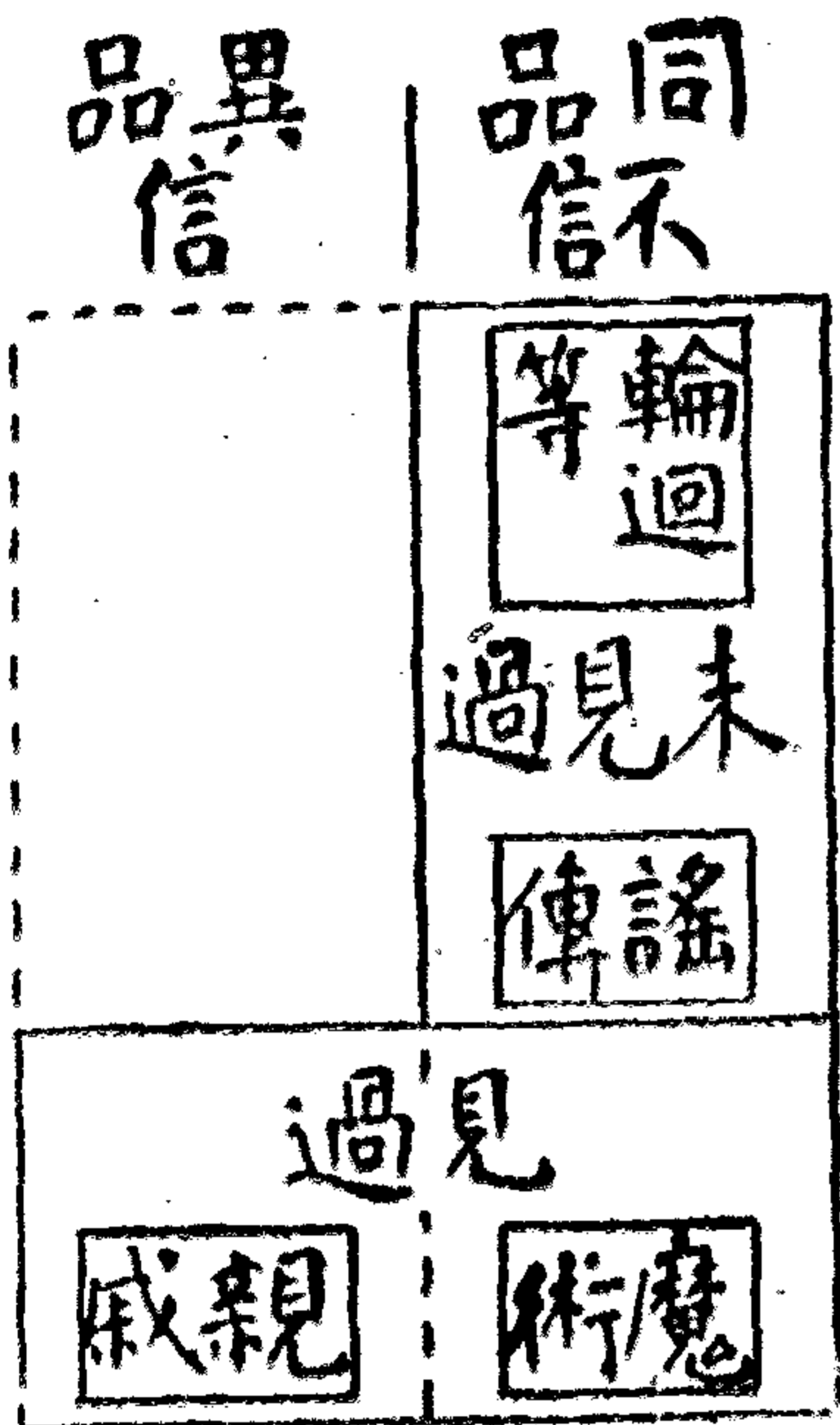


三十圖

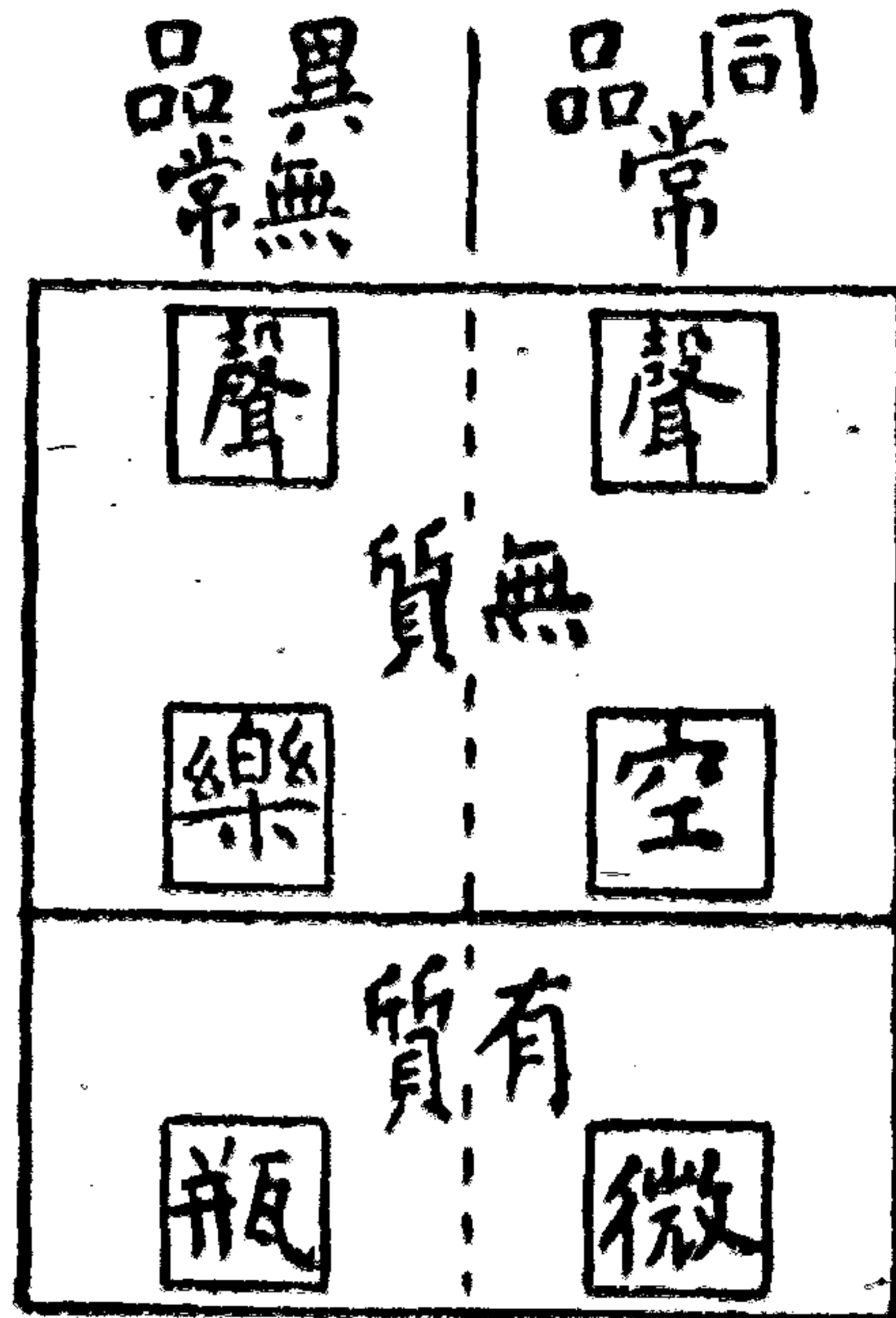
量，實犯異品一分轉同品徧轉過。諦閑師不過指出此過破之。試依法作圖解，則某名人比量實乃九句因中第三句。如圖十二。而彼誤認爲第二句正因。如圖十三。故諦閑師舉出異品古人，使知其爲闕第三相異品徧無性之第三句不定因；非具三相之第二句正因也。

俱品一分轉者，如說聲常無質等故。此中常宗，以虛空極微等爲同品。無質礙性於虛空等有，於極微等無。以瓶樂等爲異品。於樂等有，於瓶等無。是故此因以樂以空爲同法故，亦名不定。

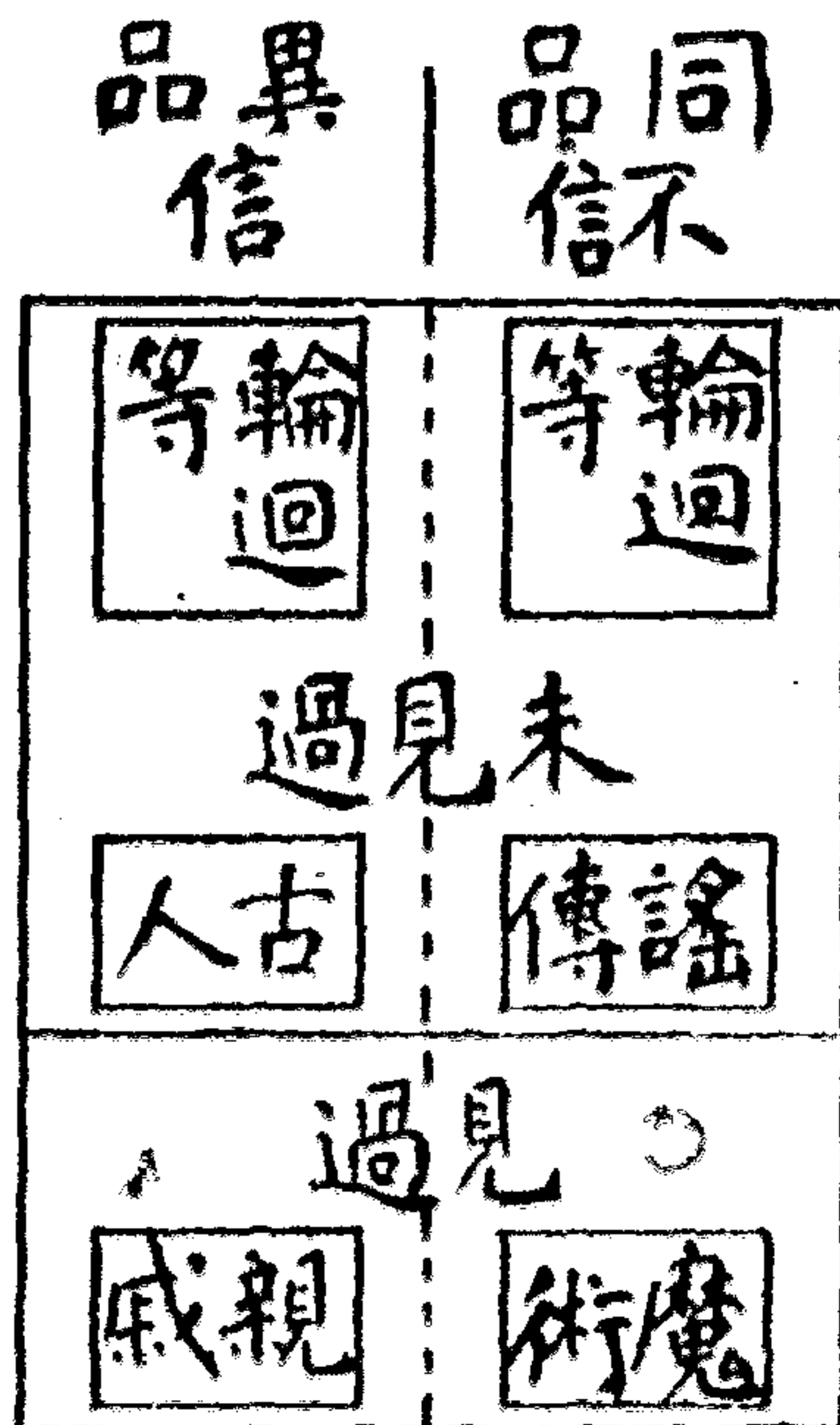
第五釋同異俱分不定，卽九句因中第九句。謂宗同品一分虛空等是因同品，一分極微等是因異品；宗異品一分樂等是因同品，一分瓶等是因異品；故名俱品一分轉也。極微卽今自然科學所謂原子電子等。樂，呂譯因輪論作業。然樂爲徧行受心所之樂受。業爲徧行思心所之三種思。皆無質礙，亦皆無常。故在此處並爲宗異品因同品。但大疏謂聲論對勝論立聲常宗無質礙因。蓋聲論說聲常，勝論不許。又虛空極微皆二師共許，得以爲喻；故云然也。勝論亦說樂與業皆無質無常。聲論雖未詳，然下文能立不遺亦以聲論聲常無質礙爲例，且說如業，但遺所立，不遺能立；則因輪論作業亦可通也。如圖十四。亦如其不定等，宗同品亦因同品與宗異品因同品皆備；故亦無從比知



六十圖



四十圖



五十圖

表聲小方形之應在右為常？抑應在左為無常也？前言此過亦易犯。今按細考前述某名人比量，尚非異品一分轉同品徧轉不定；實乃俱品一分轉不定。蓋凡見過者亦不定可信。例如魔術戲法雖明明見過，却不可信。故剋實而論，此比量如圖十五，為俱品一分轉不定。而某名人誤認為第二句正因，如圖十三；或第八句正因，如圖

十六。但彼立此比量時既未想到古人雖未見過而却可信；亦未必想到魔術戲法雖見過而不可信。故事實上乃誤認爲圖十三第二句正因也。

相違決定者，如立宗言聲是無常所作性故譬如瓶等；有立聲常所聞性故譬如聲性。

下第六釋相違決定不定。相違決定者，立敵各立一比量，兩宗相違，而三支皆無過者。此處所示聲無常比量本是第二句正因；而聲常所聞性故乃第五句不共不定因。皆已見前。然若勝論對聲生論立聲無常，所作性故。譬如瓶等；則聲生論可立聲常，所聞性故，譬如聲性，出勝論師相違決定過。蓋二師皆計聲性異聲，得爲同喻也。

此二皆是猶預因故俱名不定。

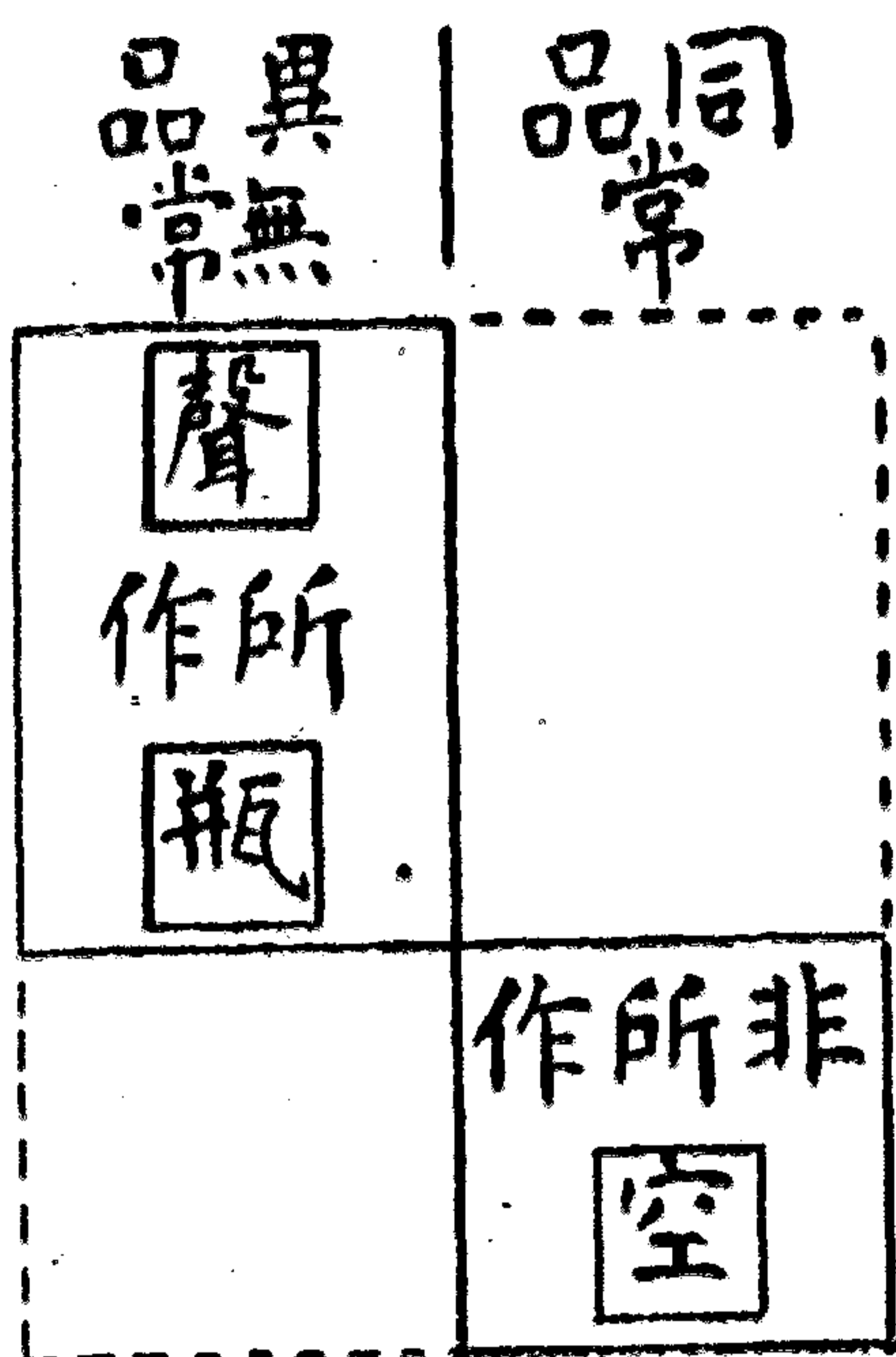
釋立爲不定過所以。蓋二宗相違而二比量皆無他過失，則孰是孰非無由判斷；故皆是猶預因，而俱名不定。依此不定過，立者立一比量，敵者若能立一相違比量，即可破之。惟須無相違比量可立，亦無其他過失，方爲真能立。此與歸納法之復以演繹法互證無異，已如前述。

相違有四：謂法自相相違因，法差別相違因，有法自相相違因，有

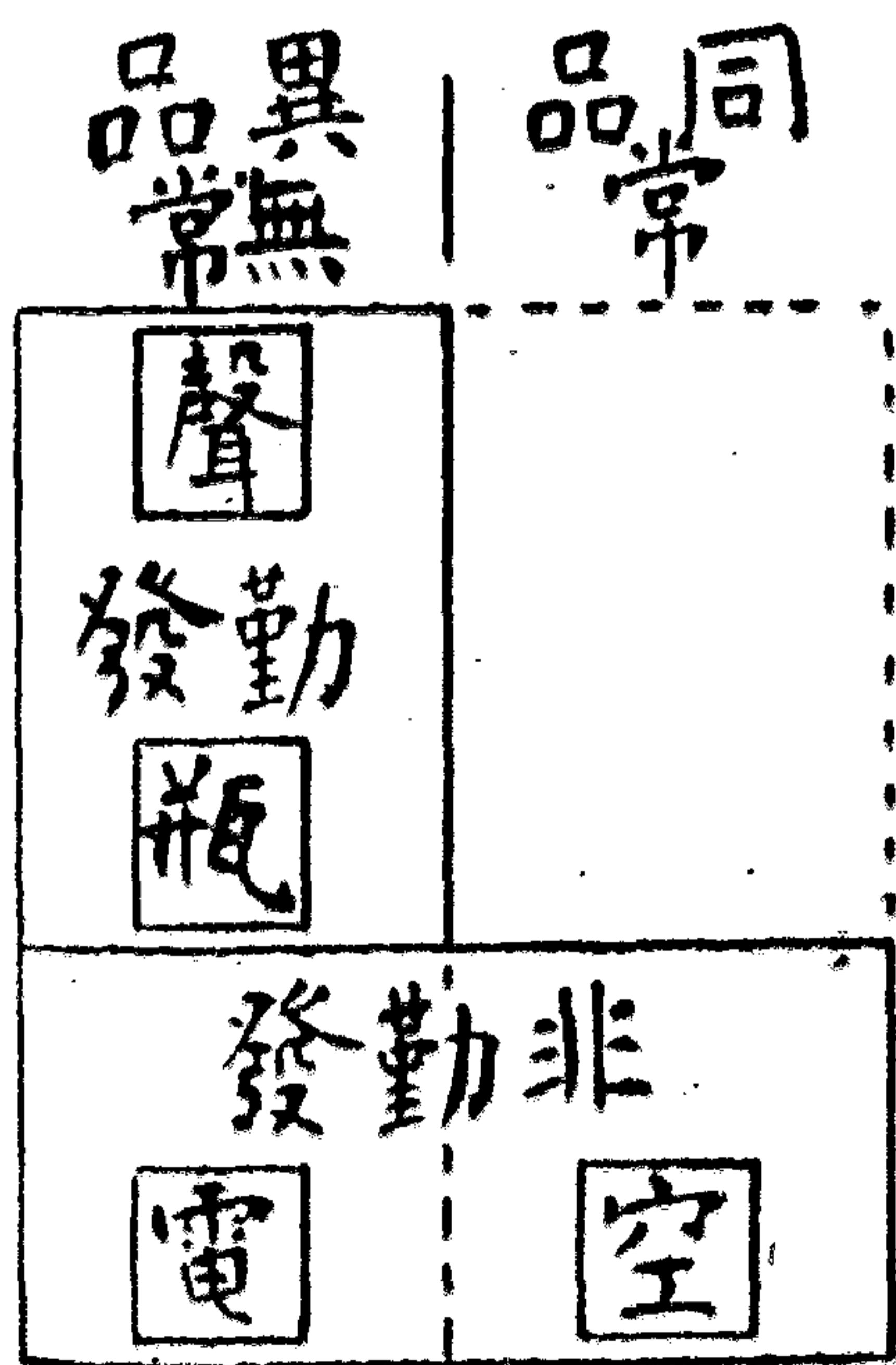
法差別相違因等。

因不能成所立宗，而反成其相違宗，名為相違。法即客語，有法即主語，已如前述。違主語或客語之言，謂之自相相違。雖不違其言，然違立者意中所許之差別義，謂之差別相違。

此中法自相相違因者，如說聲常，所作性故；或勤勇無間所發性故。此因唯於異品中有，是故相違。



七十圖



八十圖

二因皆反而成聲無常宗，與所立法常之自相相違，故名法自相相違因。此二因皆唯於異品無常中有，故論云爾。舉二因者，所作因爲九句中第四句，勤發因爲九句中第六句。欲示二句，故並舉之。若作圖解之，圖十七示聲常所作因；圖十八示聲常勤發因。二圖因同品上方匡俱偏在左邊，故表聲小方形亦不得不偏在左邊；卽不成聲常宗，反成聲無常也。

法差別相違因者，如說眼等必爲他用，積聚性故，如臥具等。此因如能成立眼等必爲他用，如是亦能成立所立法差別相違積聚他用；諸臥具等爲積聚他所受用故。

眼等必爲他用積聚性故如臥具等，爲數論師所立比量。眼爲其五知根之一。他指其所立神我。彼說神我受用二十三諦；故依彼教立宗言眼等必爲他用。言他者，卽指神我。不直言神我者，他宗不許，有能別不極成過故。積聚性者，積聚多極微而成。蓋以臥具等積聚性，臥具等必爲他用；成眼等積聚性，眼等必爲他用也。然彼師立宗之意，爲他用法之他，意許爲不積聚他，（卽非物質性。）卽神我。而臥具等積聚性，臥具等却爲積聚他（卽肉身）所受用；則眼等積聚性，眼等亦必爲積聚他用。與彼意

許必爲不積聚他用法差別相違也。又按前節法自相相違過殆罕有誤犯者。而後三相違過則極易犯。嘗見基督教徒證人有靈魂。其大意云，人之軀體必別有其管理之者，蓋軀體爲物質所構成；猶如一部機器，必有司機人管理之。其說似甚合理；然實犯此法差別相違過。人之軀體必別有其管理之者宗，其後陳法管理之者，意許爲非物質所構成之靈魂。然爲物質所構成因，如能成立軀體必有管理之者，亦能成立所立法差別相違物質所構成之管理者。蓋機器固由物質所構成之司機人身管理之也。又其證有上帝創造世界。大意云，世界必有其創造者，蓋世界萬物之精巧，有過於精巧之器物如鐘表等，鐘表等固工匠所造也。亦犯此過。世界必有其創造者宗，其後陳法創造者，意許爲超人萬能。然精巧因如能成立世界有創造者，亦能成立有所立法差別相違非超人非萬能之創造者。蓋鐘表等固由非超人非萬能之工匠所造也。

有法自相相違因者，如說有性非實非德非業有一實故有德業故如同異性。此因如能成遮實等，如是亦能成遮有性，俱決定故。

有性非實非德非業，有一實故，有德業故，如同異性；爲勝論師對其弟子五頂所立比量。此量有三，實德業三各別作故。謂有性非實，有一實故，如同異性等。蓋勝論師將以所悟六句義法傳弟子五頂，說實德業；彼皆信之。至大有句，彼便生惑。師言：

有者，能有實等。離實德業三外別有。體常，是一。弟子不從，云：實德業性不無，即是能有。豈離三外別有能有？師便說同異句義，能同異彼實德業三。此三之上，各各有一總同異性；隨應各各有別同異。如是三中隨其別類，復有總別諸同異性。體常衆多。復有一常和合性，和合實德業令不相離，互相屬著。五頂雖信同異和合，然猶不信別有大有。師乃立前之三比量。此言有性，謂師與五頂兩所共許實德業上能非無性；故成所別。若說大有，即有所別不極成過，有一實者，勝論六句束爲四類：實句中地、水、火、風、之父母常極微，及空、時、方、我、意、皆無實以爲因。又德業和合諸句，雖依於實，和合於實，非以爲因。並名無實。大有同異，俱能有於一一實故，名有一實。亦得名爲有無實二實多實。至劫成初，兩常極微合生第三子微，各各有彼因二極微之所生故，名有二實。自此已後，初三三合生第七子，七七合生第十五子；如是展轉生一大地，皆有多實因之所生故，名有多實。此處不言無實者，實等能有上無有無實，犯兩俱不成故。不言二實多實者，子微等有二多實，子微是實，犯不定故。師既陳三比量已，五頂便信。勝論宗義由此悉行。然如前述，因明立宗當以立敵共許之有法及法爲宗依；而立此有法上有彼法，兩家所不共許之不相離性爲其宗體。有法及法皆非所許，其不相離性方是所許。如立聲無常宗，聲與無常皆非所許，聲之無常方是所許。今勝論此宗不然。彼雖不言大有而言有性，謂實德業上能非無

性；爲五頂所許。如是免於所別不極成過。然法云非實德業，卽謂有法有性乃離實德業外別有之有性；非五頂所許之有性。如是以宗體證有法，實非真能立。乃犯有法自相相違過。蓋同異性非實德業，如能成遮有性非實德業；則同異性非有性，應亦能遮有性非有性也。言有性非有性，似有自語相違過。然五頂所許之有性，委實非離實德業之有性；故並非自語相違。凡某派哲學家欲於他派所共許之某某諸範疇外，別立一不共許之範疇。往往可仿勝論師比量爲之。然此類比量，實無不犯有法自相相違過。他派哲學家亦皆可依此處破勝論比量之法出其過也。

有法差別相違因者，如卽此因，卽於前宗有法差別作有緣性；亦能成立與此相違作非有緣性。如遮實等，俱決定故。

卽此因，謂卽前勝論比量。卽於前宗有法差別作有緣性，謂前宗有法有性意許爲作有緣性之有性。作有緣性者，爲境能起緣彼爲有之智之性。亦能成立與此相違作非有緣性者，謂卽此因亦能成立與意許之作有緣性相違之非爲境能起緣彼爲有之智之有性。蓋同異有一實，而非實等，能成立有性有一實，亦非實等；則同異有一實，而非爲境能起緣大有爲有之智之性，亦能成立有性有一實，而非爲境能起緣大有爲有之智之性。故曰，如遮實等俱決定故。前述哲學家仿勝論師比量立不共許之範疇，亦往往可

依此出其有法差別相違過。

已說似因，當說似喻。

結前生後。

似同法喻有其五種：一，能立法不成；二，所立法不成；三，俱不成；四，無合；五，倒合。

因名能立法。宗法名所立法。同喻須具此二，方能成因有處宗必隨逐。今偏或雙於喻非有，故有不成過。又爲顯有因宗必定隨。復須有合，卽同喻體。若不如法，或能所倒置，卽亦爲過。

似異法喻亦有五種：一，所立不遣；二，能立不遣；三，俱不遣；四，不離；五，倒離。

異喻須無能所立二法，方能簡宗無處因定不有。今偏或雙於異上有，故有不遣過。又爲顯宗無因定不有，復須有離，卽異喻體。若不如法，或能所倒置，卽亦爲過。

能立法不成者，如說聲常，無質礙故，諸無質礙見彼是常，猶如極

微。然彼極微所成立法常性是有，能成立法無質礙無。以諸極微質礙性故。

下示諸過例。此處常爲所立法，無質礙爲能立法。極微卽原子等。如聲論師對勝論師立聲常宗，二師俱計有極微，體常住，然有質礙，故爲能立法不成。

所立法不成者，謂說如覺。然一切覺能成立法無質礙有，所成立法常住性無。以一切覺皆無常故。

仍以前宗與因爲例。下文除無合倒合外亦同。覺者，一切心法心所有法，卽今人所謂精神現象之總名。精神現象無質礙，然非常住，故爲所立法不成。

俱不成者，復有二種：有及非有。若言如瓶，有，俱不成。若說如空，對無空論，無，俱不成。

有，謂有彼喻依。非有，謂無彼喻依。瓶體雖有，然共許無常，且非無礙，故爲俱不成。至於虛空，無空論者不許其爲實有。空既不立，更何有常無常，礙無礙可說？故對彼立爲同喻，亦爲俱不成。

無合者，謂於是處無有配合；但於瓶等雙現能立所立二法。如言於瓶見所作性及無常性。

十種似喻之中，前後八種皆以聲常無質礙故爲例。惟此及後倒合，乃以聲無常所作性故爲例。但於瓶等雙現能立所立二法者，如古因明師立聲無常，所作性故，同喻如瓶，合云，瓶有所作性瓶是無常，當知聲有所作性聲亦無常。亦卽如此處言於瓶見所作性及無常性；然不言諸所作者皆是無常。終不能顯所作無常不相離性。故陳那不取，而說名無合似喻。又陳那以爲古師立合結，離因喻非有；故亦不別立合支。以諸所作者皆是無常爲喻體，如瓶等爲喻依。

倒合者，謂應說言諸所作者皆是無常，而倒說言諸無常者皆是所作。

立聲無常宗所作性故因者，乃以能立法所作成所立法無常。故應說言諸所作者皆是無常。若倒說言諸無常者皆是所作，不能以所作證成無常；故亦是似喻。

如是名似同法喻品。

總結似同法喻。

似異法中所立不遣者，且如有言諸無常者見彼質礙譬如極微。由於極微所成立法常性不遣，彼立極微是常住故。能成立法無質礙無。

聲勝二論俱計極微是常住而有質礙。故但遣能成立法無質礙，不遣所成立法常性，爲所立不遣。

能立不遣者，謂說如業。但遣所立，不遣能立；彼說諸業無質礙故。

業是無常，亦無質礙；故但遣所立常，不遣能立無質礙。彼，仍指聲勝二論。俱不遣者，對彼有論說如虛空。由彼虛空不遣常性，無質礙故。以說虛空是常性故。無質礙故。

對彼有論說如虛空者，前同法喻對無空論說如虛空，爲無俱不成。若對有空論，則以有論諸師共許虛空是常性，無質礙，故爲無過同喻，然今以爲異喻，則既不遣常性，亦不遣無礙，故爲俱不遣。

不離者，謂說如瓶見無常性有質礙性。

如前同喻但雙現能立所立二法，陳那說名無合。今異喻亦然。不說諸無常者見彼質礙，但說如瓶見無常性有質礙性，不能顯無宗法常性之處因法無礙亦必不有；故亦爲過，說名不離。

倒離者，謂如說言諸質礙者皆是無常。

異喻應先宗後因，言諸無常者見彼質礙，顯宗無因定非有。今既倒云諸質礙者皆是無常，但能以有礙因成無常宗。不能返顯無礙定常；故爲倒離過。

如是等似宗因喻言，非正能立。

結似能立。言等者，等缺減過。如有因無同異喻，有喻無因，因喻俱無，皆是。

復次爲自開悟，當知唯有現比二量。

上已明真似立。次下第三明二真量。古師或以二量與宗因喻等並說爲能立。陳那分能立爲悟他，二量爲自悟。雖二量疏亦悟他，然親唯自悟，但名立具，不名能立。故此處云爲自開悟。又古師或於現比二量外別立至教量譬喻量等。陳那依自共二相唯立現比二量。現量了境自相。比量了境共相。其至教等量皆攝在二量中。故云唯有現比二量。餘詳下文。

此中現量，謂無分別，若有正智，於色等義，離名種等所有分別，現現別轉，故名現量。

量者，略如西洋哲學所謂認識。現量近乎經驗。比量近乎推理。然西洋哲學之於推理，如前所述。論理學之演繹歸納二法，雖與因明之三支比量異趣；然別有其專長，故能造成科學界空前之進步。至於經驗，除發明幾種儀器，如望遠鏡，顯微鏡，電話機，無線電播音收音機之類，稍擴大其所經驗之範圍外；於能經驗之感覺等，未嘗有人加以深刻之觀察，尤未嘗有人施以嚴格之訓練；故其幼稚殆如初生之兒。反之，西洋哲學所最忽略，因而最不發達處；恰是印度哲學家尤其大乘佛教之獨到處。故前說能立，猶可與西洋論理學互相比較。今說現量，可算是西洋所未有之學問。現量雖近乎經驗，然西洋哲學所謂經驗，專指五種感覺，即前五識而言。大乘唯識法相宗說一切有情有八種識：謂眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，意識，末那識，阿賴耶識。又諸識各有四分：謂相分，見分，自證分，證自證分。此中諸識相分，但是所緣，非是能緣；故具非二量。其自證分及證自證分皆無分別；故俱是現量。惟其見分有種種差別。西洋哲學所謂五種感覺，實是唯識法相宗之前五識見分。唯識亦說前五識見分是現量。此與西洋哲學以五種感覺為經驗者固大旨相合。然其間有不可忽處：唯識所說

八識，並非一一單獨生起；乃必有二識以上，與其諸相應心所，互相依附和合，而同時俱起者。茲姑舍心所而專論八識。八識之中，前五識最多間斷。因其藉衆多因緣方得生起。如眼識藉明緣，（即光線。）故暗處不起。耳識雖不藉明緣，暗中亦聞，然仍藉空緣；故外面有聲境，在密室內識亦不起。鼻舌身三識合中取境，香味觸三境不來，則三識亦俱不起。是故五識多間斷，甚至一時五識完全不起，亦常有之。意識則藉緣較少，緣具時多，故視前五識少所間斷。然在酣睡無夢，及患病中毒暈厥等時，亦仍不起。惟末那與賴耶二識，則無始以來相續不斷。故一切有情在酣睡暈厥等時，常有末那賴耶二識，及其相應心所，互相依附和合俱起。餘時則必有意識與末那賴耶三識，及其相應心所俱起。若更有前五識之一起時，則四識與其相應心所俱起。前五識中，亦得有二識以上俱起之事。然互不發生關係，不詳述。但就前五識之一生起之時而論，則如前述，必與意識末那賴耶及多數之相應心所俱起。意識有二種差別。其與前五識俱起者。謂之明了意識。不與前五識俱起者，謂之獨頭意識。明了意識者，非但與前五識俱起，抑且與前五識同緣，助前五識了境。若意識不緣某境，則緣某境之前五識亦不得起。如傳所謂心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味；莊子所謂入市攫金者見金不見人等，皆其例也。明了意識又分爲同時意識，後時意識。前五識之一初生，其同時俱起之明了意識，謂之同時意識。一刹那後，此前五識之一與

其同時明了意識所共緣之境已成過去；（眼識緣靜物等，雖似不遷謝；然細考之，彼靜物縱可假設其非剎那生滅，但是唯識所謂阿賴耶識相分，阿賴耶識親所緣；非眼識相分，眼識親所緣。眼識須託彼爲本質，變起影像，卽科學家所說網膜上之倒影，方能緣以爲境。此影像相分，卽科學所謂倒影之生，要藉明緣，卽科學所謂光線。而此光線之爲剎那生滅，科學光波等說已自言之。故眼識雖緣靜物之時，其相分境實非一期常住。如長流水，相似相續，粗看無變遷，其實後水已非前水也。）前五識不復能緣。然明了意識尙能緣彼過去已滅前五識及同時意識所緣境之影子。此之影子名獨影境。緣此獨影境之明了意識，謂之後時意識。前五識及同時意識了境自相，故是現量。後時意識但了境共相，不了境自相。若稱實而知，卽是比量；若不稱實而知，如見旋火謂輪，見陽燄謂水等，則是非量。（卽似現似比）。而一般人及西洋哲學所謂感覺，無不合前五識及同時後時明了意識言之；故實非現量。此處言現量無分別者，意識緣獨影境時，現前無真實境體自相可緣；但依名言分別起共相行解，非無分別。前五識及同時意識等不然。緣現前實境自相，不依名言分別起解心，故無分別。如眼識及同時意識緣青，眼識託阿賴耶識相分青山等本質，於眼根上變起青山等影像，卽科學所謂網膜上倒影，是爲眼識相分；眼識及同時意識親緣得此現前眼識相分青山等影像之自相，不作青解，故無分別。迨後時意識起時，前念眼識相分青山等影

像已滅，無從親緣彼自相；但能依名言分別作青等解，故有分別。又此青等解，通於一切去來今三世眼意二識所緣青等境，不局前念眼識相分，故名共相。正智者，簡彼病眼變青爲黃，及見空中華，第二月等。色等義者，色是眼識所緣之境。前五識是現量，爲外道小乘所共許；故舉以爲例。等者，等取聲香味觸四種，及餘識現量所緣之一切境。智之所了，總名爲義。名種等者，名卽名言，如上文所言青等解；種謂種類，名言非一，故名種類，如青黃赤白等。復言等者，等取勝論大有同異，數論三德等種種異計，哲學家所謂種種範疇。所有分別者，卽上名種等及一切比量分別。現現別轉者，諸識緣現量境時，唯緣現在，然現在不住，剎那便流入過去，故唯剎那剎那別緣現在境。方是現量。此之謂現現別轉。西洋哲學家自亞里士多德創演釋法論理學以來，一向偏重推理，而輕視經驗。其實卽此便是培根所指斥中古經院派哲學之流弊。培根教人從經驗上求知識，一反亞里士多德以來之舊習，頓使學術界別開生面，造成近世紀科學進步，已如前述。然偏重推理而輕視經驗之成見，猶深入人心，牢不可破。余於前述佛法與科學一文曾略說不帶名言之真現量。胡適之序中有一段駁余云：

什麼叫做真現量？王先生說：例如眼見青山，但有青之感覺，尙無青之概念，更無大小方圓等概念，尤無山之概念，方爲真現量。我們請問，王先生證過這種真現量

沒有？我們沒有親歷過，不敢瞎說。但就王先生舉的例子看來，這不過是下等動物的知覺狀態，有了又何足貴？

胡氏此數語，十足表現此牢不可破之成見。所謂下動等物者，其智力之淺薄，固不待言。然經驗與推理，同是智力之一成分。下等動物所缺乏者，未必專是推理。胡氏自云：真現量沒有親歷過，不敢瞎說。然下文又云：這不過是下等動物的知覺狀態。難道下等動物之知覺狀態乃胡氏所親歷過耶？按生物學發見動物生理上有一種反射作用；如人目受日光而瞬，鼻吸椒末而嚏等。皆因有反射弧連接感覺運動二種神經；故感覺神經一受刺激，立即由反射弧傳達運動神經而發生運動。其作用殆與工程學上之中繼裝置，尤其電氣工程上之電磁鐵相似。而下等動物之生活幾完全屬於此類。胡氏之譏余所說但有感覺未有概念等爲真現量，謂不過是下等動物之知覺狀態，蓋以此爲根據。然姑無論下等動物之生活與工程學上中繼裝置之作用，其類似究至若何程度？就使下等動物實是一具機械。機械無意識概念等固不待言。但機械亦何嘗有感覺等所謂知覺狀態？若謂動物感覺有勝過於人者，如鷹之視覺等；故知其所絀不在感覺。則吾人不妨一覆案此鷹之視覺勝過於人之結論何處得來？吾人之得此結論，非於鷹之常從高空突下捕捉小鳥等事徵之乎？試問此鷹苟未起此小鳥可食等概念，何得有突下捕捉之事？然則胡氏謂有感覺無概念爲下等動物之知覺狀態，果何所見而云然乎？今此

處說現量離名言種類等分別，恐胡氏見之，又將謂下等動物既無語言，更不諳分類方法，其知覺狀態決定是現量無疑。然當知下等動物若絕對是一具機械，冥然罔覺，即亦無所謂量非量。若如胡氏所說，下等動物尚有所謂知覺狀態；則彼雖未必能以自己意思告其同類，更決不能從事於種種科學分類工作；但其覓食、避仇、戀異性、等時，至少先有此是食料、此是仇敵、此是異性、等概念，否則決不有起而獵取、逃走、追求、等事。此等便是名言分別，種類分別。故認下等動物之知覺狀態為真現量者，不啻錯認驢鞍橋為阿爺下頷也。

言比量者，謂籍衆相而觀於義。相有三種，如前已說。由彼爲因，於所比義有正智生，了知有火，或無常等，是名比量。

衆相者，即前能立因之三相。故下云，相有三種，如前已說等。蓋能立與比量雖有悟他自悟之殊。要之能立多言，即依比量智起。前已廣說能立，今於比量不必重言；故但舉三相等。有正智生者，簡相違決定之因雖具三相，不生正智，即非真比量也。了知有火或無常等者，一切比量或以現量智爲因，如見烟知火等；或以先有比量智爲因，如從所作比知無常等。

於一量中，即智名果，是證相故。如有作用而顯現故，亦名爲量。

此處明能量與量果。印度哲學家認以智了境，與以尺量絹布等爲相似法。以尺量絹布時，絹布爲所量，尺爲能量，記數之智謂之量果。故在小乘薩婆多部，卽以境爲所量，根爲能量，所起心及心所爲量果。在數論外道，則以境爲所量，識爲能量，神我爲量果，今大乘佛法說無實我，亦無離識實法；恐於此致疑，故論主云，於現比二量中，卽能量之智復名量果，以此量智親證境相故，又卽於此一識之上，有能量所量作用顯現故，亦名能量等。按唯識宗於見分緣相分時，以相分爲所量，見分爲能量，自證分爲量果；自證分緣見分時，見分爲所量，自證分爲能量，證自證分爲量果；自證分與證自證分互緣時，皆能緣爲能量，所緣爲所量及果。故皆不離一識四分也。

有分別智，於義異轉，名似現量。謂諸有智，了瓶衣等，分別而生。由彼於義，不以自相爲境界故，名似現量。

次二真量明二似量。一切色法，（卽物質）皆是地水火風四大，（卽化學成分）色香味觸四微（卽物理特性）合成。瓶衣亦然。然前五識與同時意識了境自相時，託賴耶相分四大四微爲本質，變起影像前五識相分四大四微。皆有實體，故前五識等緣此爲境得起。至於瓶衣離四大四微無別體。但依盛水用假立瓶名，依章身用假立衣名。了瓶衣智無實境可緣，唯由分別瓶衣等假名而生。於四大四微外增益瓶衣假名名異轉。

若似因智爲先，所起諸似義智，名似比量。似因多種，如先已說。用彼爲因，於似所比諸有智生，不能正解，名似比量。

似因智，如先所說四不成，六不定，四相違似因等。用彼似因喻所立宗，爲似義智。此智不能正解，故名似比量。

復次若正顯示能立過失，說名能破。謂初能立缺減過性，立宗過性，不成因性，不定因性，相違因性，及喻過性。顯示此言開曉問者，故名能破。

次真量似量，最後說能破似破。正顯示者，簡下似破非正顯示，能立缺減過者，因明似立大別爲二：一者缺支，或缺因，或缺同異喻，乃至因喻全缺皆是；二者支失，雖三支具足，然有似立三十三過者是。能立缺減卽是缺支。自餘諸過皆屬支失。立宗過者，謂九種似宗。不成因者，謂四不成。不定因者，謂六不定。相違因者，謂四相違。三者皆前說似因。喻過者，謂十種似喻。顯示此言，卽指正顯示能立缺減過性乃至喻過性等言。立者有過，敵責言汝失，立證俱問其失爲何？名爲問者。開曉彼問令悟其失，故名能破。

若不實顯能立過言，名似能破。謂於圓滿能立，顯示缺減性言。於無過宗，有過宗言。於成就因，不成因言。於決定因，不定因言。於不相違因，相違因言。於無過喻，有過喻言。如是言說，名似能破；以不能顯他宗過失，彼無過故。

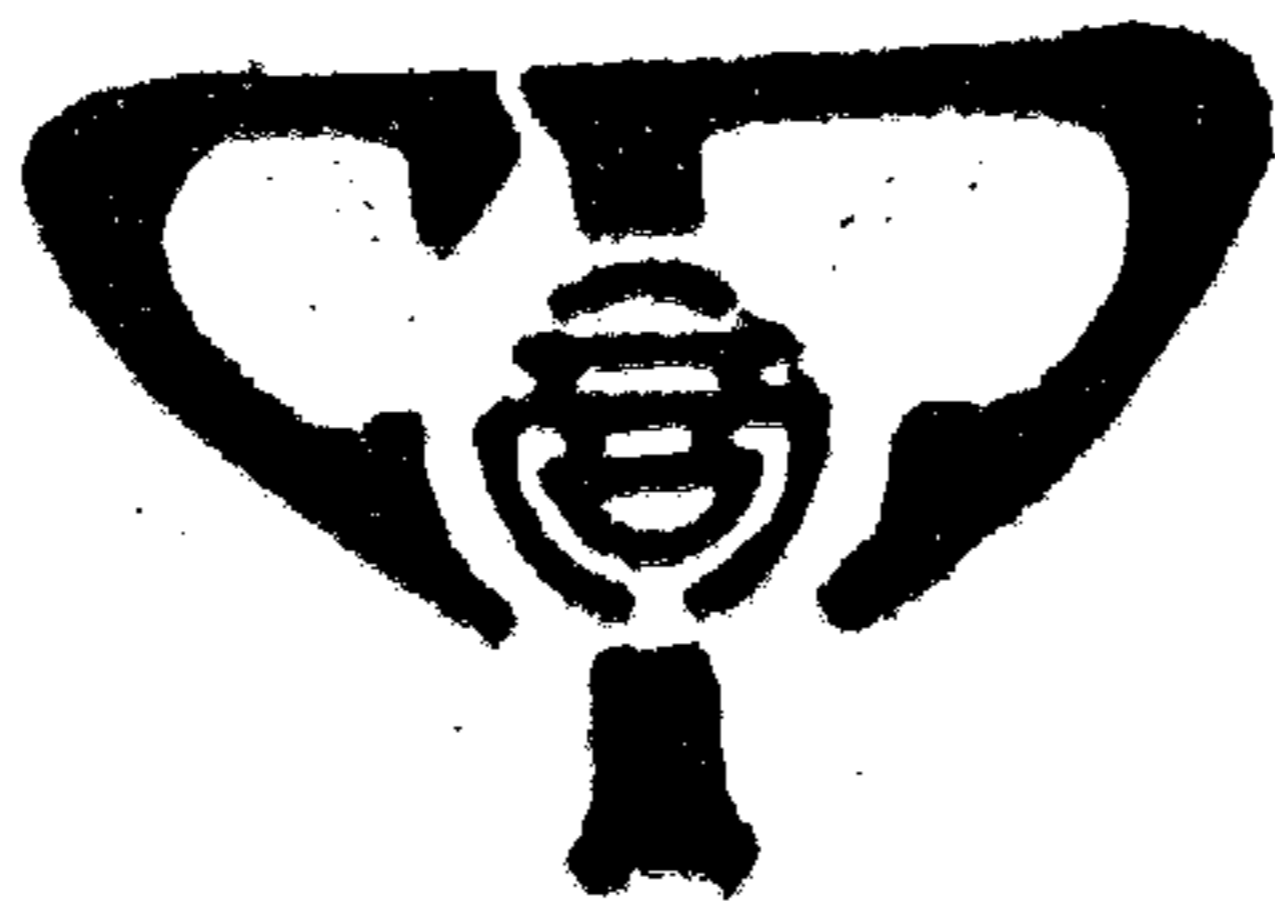
不實顯能立過言者，謂不正顯示能立缺減等過之言。三支具足之能立，謂之圓滿能立。對於圓滿能立而顯示缺減性之言，對於無九過之宗而謂爲有過宗之言，對於無四不成過之成就因而謂爲不成因之言，對於無六不定過之決定因而謂爲不定因之言，對於無四相違過之因而謂爲相違因之言，對於無十種過之喻而謂爲有過喻之言，如是等言說，總名似能破。以其不能顯他所立宗之過失，他所立宗並無能立缺減性乃至喻過故。

且止斯事。

略說八門二益竟，故云且止斯事，總結長行。

已宣少句義，爲始立方隅。其閒理非理，妙辯於餘處。

頌結。上二句顯略，下二句指廣。理謂四真；非理謂四似。餘處，指陳那所造理門，因門，集量等論。彼諸論具廣妙辯四真四似等。此論不過宜說些少文句義理，聊爲初學舉一隅耳。



買	80 千元	中国书店
買	30 千元	定價 15