

# 我對因明學的評價

梵心

## 一、緒言

如所週知，印度爲世界文明古國之一，學術之發達，實不亞於我國戰國時代。據佛典所載，釋尊在世，學派思想之多，有所謂九十六種外道，或六十二見之稱。如象鳥之爭鳴，百花齊放，異說紛紜。學者之間，此一是非，彼一是非，諍訟不休，令人有着無所適從之感。爲分別眞似，作爲辯論眞理，判斷是非之標準，因明學乃成爲普遍應用的知識；與工巧明、醫方明、聲明、內明，並列爲「五明」，括盡世出世間諸門知識與技能。

因明學淵源於印度哲學尼夜耶派，乃歸納法之辯論的運用，與西洋亞里士多德的邏輯，對思考法則之全面反省的演繹法，形成東西方論理學的兩大系統。姑不論該二種方法論誰優誰劣，內容精細與粗畧之差異如何，二者的論式，確有其類似之處。如邏輯的全稱命題，偏稱命題，近於因明之一分命題與全分命題；肯定命題，否定命題，即等於表詮命題與遮詮命題。又，因明的三分論法，形同邏輯的三段論式。因明稱「宗」，即等於邏輯的斷案（結論），「因」，即小前提，「喻」是大前提。因爲一是歸納法，一是演繹法，所以推論的層次畧爲不同。例如：凡人皆有死（大前提，喻支），孔子是人（小前提，因支），故孔子有死（斷案，宗支）。其他有關三段論式的推理的若干規則，亦有互通之點。因此之故，有人斷定西洋亞氏的傳統邏輯，是受印度因明學的影響。依學者考據，那是穿鑿附會，證據不足，不可採信！

因明學，原不屬佛學之範疇，以之討論究竟眞理，有不盡相應之處。然在佛教學派中的法相唯識學，爲建立唯識無境的主張，與教內外學派相抗衡，故攝取印度固有的因明論式作爲立自破他，悟入唯識理的方便門。不過，因明學的發展，到了唯識學大

師陳那，已有重大的改革。如：刪五分論法爲三分論法；能立與所立之修正；宗體宗依之辨別；約九句因爲因三相；喻依與喻體的結合。在論理方式，由渾而劃，化繁爲簡，比較傳統因明，已進步得多。學者間稱未經改革前的因明學爲「古因明」，陳那以後的因明學爲「新因明」。茲約新因明，畧述其要義。

## 二、因明學的概要

「二悟八門」乃新因明論之綱目。二悟，即自悟與悟他。依自悟而開出眞現量，似現量、眞比量、似量比量之四門；本悟他而演爲眞能立、似能立、眞能破、似能破之四門。是謂二悟八門。因明之要在自悟與悟他，也即是破他以自立；運用眞能立、眞能破，破斥敵方的似能立、似能破。悟他之先決條件是：具備眞現量、眞比量（知識），否則，以似現量，似比量而立論，則成似能立，似能破；無能自悟，亦復不能悟他矣。

建立一個主張（宗），構成一個命題，必具備主詞與賓詞，依因明術語，主詞稱「前陳」「所依」，「自性」「有法」「所別」。賓詞稱「後陳」「能依」「差別」「法」「能別」。主賓二詞，必須立敵共許；主賓詞連合成的命題，則必須違他順自，一許一不許。這是因明論辯的基本前提。

其次，成立自己主張的理由（因），必具「遍是宗法（前陳性）」、「同品定有（後陳性）」、「異品遍無（後陳性）」的三大條件。三者完備，理由充足，乃能立於不敗之地，百戰百勝，爲「眞能立」「眞能破」。

復次，立論的理由充足，進而舉例證（喻），使理論與事實相應，斷案更形有力、圓滿。此又分合作法（同喻）與離作法（異喻），也即是實例與反證。在規則上，合作法是「先因後宗」

；難作法是「先宗後因」，絕不可顛倒次第，以免造成思想的混亂，影響正理的彰顯。

以上是真能立、真能破之概說，亦是因明學的宗要。次附述似能立、似能破。所謂似能立、似能破，即不合自立量與破他（顯過破）的規則。依因明學說，宗犯九過，因犯十四過，喻犯十過，則構成似能立、似能破。宗支的九過爲五相違：現量相違，比量相違，自教相違，世間相違。四不極成：能別不極成，所別不極成，俱不極成，相符極成。因支謬誤有十四：四不成：兩俱不成，隨一不成，猶豫不成，所依（宗前陳）不成；六不定：共不定、不共不定、同品一分轉異品遍轉、異品一分轉同品遍轉、俱品一分轉、相違決定；四相違：法自相相違、法差別相違、有法自相相違、有法差別相違。喻支的十種過：同喻五過：能立法不成、所立法不成，俱不成、無合、倒合；異喻五過：所立不遣、能立不遣、俱不遣、不離、倒離。總之，構思立論，如含有以上三十三過的任何一過，則違犯因明學的規則，既不能自悟，亦不能達到悟他之目的。

### 三、因明學若干問題的商榷

#### 1. 因明論式應用的限度

關於因明學的要義，概述如上。茲進而提出若干不成問題的問題，而爲一般學因明者所忽畧的，畧爲申論，作爲鄙人讀因明學的一得之見。

就因明的原意而言，它是辯論問題，雙方共同遵守的規則；決定立敵的勝負，全視其是否合乎因明辯論的方式。研究因明學的任務，乃爲追求真知，以共同的概念與構思的方法，破邪顯正，進而悟入真理。無疑地，因明的歸納法與邏輯的演繹法，殊途而同歸，對於我人思想的訓練，增進知識，有它不可抹煞的價值存在。然而時代的變遷，學術的演變，以及不同的空間，因明學的三分（五分）論法，其效用是否無限度的呢？我以爲：它是一門特殊的學問，僅爲當時印度學術界，普遍採用作爲辯論的規則

。時至今日，學界研究因明者寥寥無幾，在構思立論，探究真理時，多少人還因襲這種論式？不說當今學術界不遵守因明規則，就是佛法學派的中觀學者，同樣地不承認其方法論爲完善，可以契悟真理。縱使因明學近乎當代學者通用的西洋邏輯，它的有效範圍，主要是客觀知識的研究，世間事象的報導，涉及主觀價值判斷，如善惡、美醜等的論爭，則幾乎無能爲力。在各執一詞，相持不下的情況下，只好存而不論，或訴諸羣衆，訴諸權威，不能迫使對方遵守因明、邏輯規則了。是以因明之應用，在今日而言，主要是研讀唯識古典，了解唯識學的入門書。

#### 2. 因明立宗的難題

據因明學規則，立量者的主張，其主詞與賓詞，非立敵兩方共許不可，否則犯「能別不極成」「所別不極成」過。以共同的概念與了解，展開辯論才有結論，原是不錯的。但學派對立，思想各異，雖有同等的理解，在敵對的立場，辯論是非，頗有難以啓口之苦。例如大乘學者立宗云：大乘是佛說。這一命題，能別的「佛說」不成問題，涉及所別的「大乘」，則非傳統小乘學者所許了。原始佛教學者，不承認自己是小乘，何有與之相對之大乘？這一命題既犯「所別不極成」過，則欲以此而悟他，豈不白費心機？又如中觀家對唯識家云：「一切法皆空」，彼此之間對「空」涵義的瞭解不同，既缺乏共同的認識，諍辯也就不得結論。其他，唯識學思想重心「萬法唯識」，乃至各式各樣對立的學說，均可以此類推。

或曰：因明論辯的方式，原則上是應共許，但亦有變通的辦法，即簡別辭之運用。如唯識學家立自比量云：「我許一切諸法是唯識所變。」神學者則云：「宇宙萬有是上帝所造。」真理原是普遍的，必然的，個人或某些人的見解，不能代表真理。辯論真理而套上簡別辭的「自比量」，以自己的主張「最威」，最正確，而謂「信不信由你，不由你不信。」如此的獨斷，怎能開悟他人？不能達此目的，因明學之價值豈不大折扣？據實而言，主賓詞必須共許，乃因明論式之通則，非不得已是不用簡別辭的

。嚴格說，所謂「簡別辭」，乃不顧論理原則，與前面「極成」之規律互相矛盾的詭辯。思想歧異，於立論時各用「簡別辭」，豈不走上各持己見之異端？眞僞是非之標準何在哉？

### 3. 因明舉喻的不當

辯論眞理，例舉事實證明之，表面看來似乎很正確，富有說服力，其實從深一層去理解，是膚淺幼稚的做法，既不簡明，亦不合理。「喻」支原是輔助「因」支以證明自「宗」的，其意義是用一個已知的概念，解釋未知的概念，使原來隱晦、艱深的概念，得以明白顯示出來。但我們要知道，列舉出來的概念，求其與原來的概念是完全一致是不可能的；以經驗的事實（喻），證明自己的立論（宗），往往會失去原意，因眞知識是普遍必然的，經驗事實則缺乏普遍必然性，所以，傳統邏輯對於列舉定義法，全憑定義者主觀的決定，也認爲是不當的。

退一步說，因明立量宜具三支，舉例法無不當之處，我們來看看因明論書舉例是否合理。宗：聲是無常，因：因所作性故，同喻：如瓶，異喻：如空等。這論式被認爲顛撲不破的正理。然依我考究起來，「虛空」是否與「無常」宗相反，是常住不壞的？頗成問題。經論中有「虛空無爲」一詞，它是無爲法，無生滅性的。但當知虛空不即是虛空無爲。虛空本身無質礙，而有質礙之物體却礙於虛空的存在。如虛空遍滿此房舍，經人搬入一大塊金石，此房的虛空是否減少？變動不居是否無常義？又如人是有死的，是生物故，同喻如禽獸，異喻如金石。這裏所舉的金石，實不切合異喻的條件。何以故？諸行無常，其原理是遍通於一切的，地球尚有滅壞之日，金石焉得獨存？生物固屬無常，礦物等也同樣不能例外呀！死與無常，名詞用法畧異，其爲變壞則一。這是因明論書舉反證時所犯的一點小過失。嚴格的說，舉例的論理法，只適用於常人經驗的知識；如以立論眞理，不免流於錯誤，蓋「眞如無同喻」，自局部以推全部的科學知識，尙不能保證絕對正確，焉能以現實經驗論究眞理？如是，則因明三支比量的完整性，豈不成問題？

### 4. 因明學不適於論證佛法深義

佛法許多理論，如緣起性空，性空緣起的深義，倘以因明論式的標準衡量它，則犯「世間相違」，「俱不極成」過。原是諸法眞相，顛撲不破的至理，涉及因明之時，幾乎開口便錯。在中觀家的方法論，觀生滅云：「無生可生，無滅可滅，無生可生，由滅故生；無滅可滅，由生故滅。滅生即非生，生滅即非滅。非生非滅爲中道，而生而滅爲假名。」依論理學思想三律而言，生是生，非生（滅）是非生——同一律；生不是非生，非生不是生——矛盾律；不是生便是非生（滅）不是非生便是生——排中律。絕不可承認它是生，又許它是滅，生與滅是隔截的，怎可混同！但從佛法緣起觀的立場，諸法現象之生滅，有着相對性與矛盾性，即生即滅，生而可滅，滅而可生是不成問題的。中觀家確信這是不易之眞理。但唯識家運用因明的尺度衡量它時，其論點却犯了嚴重的「世間相違」過。推而廣之，無邊佛法，除了一些方便，不了義的法門外，可以成立的眞理，簡直稀如鳳毛麟角了。應用因明論式探討佛法的深義，往往會令人混淆不清，莫知所從。如清辨論師掌珍論云：「眞性有爲空，緣生故，如幻。」清辨爲中觀學者，他以緣生爲理由，成立佛法根本空義。從論式看來，確是無懈可擊，證據十足；內容主旨，亦不違中觀思想。但如果站在唯識家的立場，可以起而推翻之：「空不是眞性有爲的法，眞性非空非不空，緣生故，如幻。」緣生故，如幻的理由與例證，可以成立中觀空義，也可以成立唯識的不空；蓋唯識家并不承認緣生如幻是空的。立敵兩方缺乏共同概念，彼此不能極成，已違犯因明規則，各持己見，針鋒相對，勝負如何評判？（關於此點，因明補救的辦法，即簡別辭的應用。但究竟這是不甚切當合理，且難自圓其說。如上節所明。）

### 四、結論

上來畧舉數端，透露了因明學的若干弱點，作爲我聽講因明的心得，正確與否，尙需假以時日，進一步的深思細究，始能獲

得定論。依我目前的看法，本着以佛法研究的立場，緣起中道正觀，才是正確的方法論，始有破邪顯正，悟入真理的可能。蓋佛法之目的在於分別於二諦，證入究竟第一義；了達世俗之虛妄，廓清戲論根源，乃修學佛法的鵠的。如不能把握這一根本立場，一味曲順常人執見，應用世間共有的思惟術，想以之通達真理，開悟衆生知見，恐怕是背道而馳吧？我們不反對運用因明，邏輯的方法論，作爲成立世俗事象，宏傳佛法的方便；因明學的存在價值，在世俗名言的辨析與事相的理解，是有它相對真實性的。然而，如太過於強調，堅持因明是追求真知，論究正理，破邪顯正的唯一方法，則永徘徊於佛法門外。經驗告訴我們：運用同一的認識，以及大致共同的方法，想達到破他立自的目的，立敵雙方不免遭遇同一的命運。故此，佛法的信解與修證，不宜爲世間思惟術所縛，而需培養佛法正見，修習緣起正觀。依於諸法從緣起，自性畢竟空，不離空的緣起方法論，才是真正的「違他順自」，始得通曉真理，自悟悟他，破邪以顯正，同登於究竟的彼岸。

## 附記

這是一篇讀因明學的心得報告，內容除概述因明學之要義，附帶地提出若干問題，指陳因明論式的難題和它不是普遍有用的所以。這純爲筆者淺陋粗畧的管見，未經深究細思，不敢自以爲是。文成後承能仁書院佛學系主任敏智老法師批示：「菩薩學法於五明中求，因明學科，印度西藏至爲重視。關於所指實非因明真面目，望虛心研究，至囑至囑！」他老人的慈悲指點，由衷銘謝。然則因明學之真面目爲何？筆者智劣根淺，且課業繁重，無暇進一層探索，以發現因明學的精深妙處。茲應內明的需要，供作補白之用。至祈該學權威學者和有獨特心得的學友，提出辨正意見，闡揚因明學的真面目爲感。

——筆者

一九七二、元、十二於荖灣

【上接第6頁】

又「理則學」能障「禪觀」，即所謂「所知障」是也，故求證難。「禪觀」不違「理則」，故求證易。諸大菩薩辯才無碍，是依於「理則」破衆生執，而是菩薩胸無點滴，沒有定法可說，實非出於「理則學」也。吾人研讀佛經，但求依法破執，莫學其辯才無碍也，執情若破，見無冤王，一切辯才，皆屬剩語。且勿「情執」與「辯才」兩相對立，成戲論學，則無益處。

吾人研究任何學問，必須受益，然後乃學，若不受益，戲論之法，或言不稱心，則勿學也。譬如「我」者「五欲」相對，則言「我不受五欲」，是則違心之論，甚至互相對罵，「禍水」！「色狼」！皆非稱心之語；何以故？以其有「我」有「受」故，故有「水患」；以有「色」故，故招「色狼」；我若無執無受，則「水」本非「患」，「郎」亦非「狼」；詳言之，彼非「五欲」，以我有「受」故，則成我之所欲也。以有「欲」故，即遭滅頂，非彼爲患，自取之也。衆生在未解脫之前，離不開水；愛水滋身，則必有色；一切衆生無不自愛其身，自憐其色，而又畏「狼」畏「水」；何故矛盾之甚耶？如果「水」不沾身，「狼」不嗅體，是人必定連「孤芳自賞」的價值都沒有了，必會頓感人生乏味！甚至神經分裂而自殺！是故衆生皆迷惘、痛苦、矛盾中過生活！若諸衆生，於諸法中，坦蕩自如，不失威儀，當求解脫，非逃避也；此之謂「就地跌倒，就地爬起」之法，不是東山跌倒，西山爬起；也不是「在家」跌倒，「出家」爬起；也不是凡夫跌倒，聲、緣爬起。總而言之，你要爬起來，那裏跌倒那裏爬；你若爬不起來，搬到聲聞，緣覺世間裏，還是爬不起來；何以故？清淨山崗，不生蓮花，五欲淤泥，始生此華，是故衆生，得聞此法，當於五欲中而求解脫。此即維摩大士所說「不可思議解脫」之法也。此法異於凡夫，異於二乘，異於西方哲學，此乃轉「衆生知見」入「佛知見」之法，一切諸法，無與倫比者也。

中華民國六十二年歲次癸丑春三月

魯東趙亮杰序於臺北寓所