

古因明要解





水月金書

古因明要解

智者出版社印行

目次

序

方便心論要解

壹、序分
一、本論組織
二、肯定造論
三、建立八種論法
貳、正宗分
一、譬喻
二、隨所執
三、語善

四、言失	一九
五、知因	二三
六、應時語	二五
七、似因	二七
八、隨語難	三三
明負處品第一	三四
一、語法	三四
二、負義	三五
(一)、顛倒	三六
(二)、遲昧	三七
(三)、不知彼過	三八
四、生正義過	三八

(五)、不悟	三九
(六)、問答違錯	三九
(七)、言輕疾	四〇
(八)、語少、語多、無義語、非時語、義重	四一
(九)、捨本宗	四一
(十)、以疑爲違	四二
辯正論品第三	四三
一、總敍	四四
二、辯正阿羅漢果	四五
三、辯正涅槃	四六
四、辯正神常	四七
五、結論	五〇
五二	五二

相應品第四

一、二十相應

二、八相應

參、全論結論（結分）

瑜伽論因明要解

一、前言

二、因明定義

三、七因明

(一)、論體性

(二)、論處所

(三)、論所依

1、所成立義

五三

五三

六六

六九

七〇

七一

七三

七四

七八

八五

八八

九五

2、能成立法

丁、法比量	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九九
丙、業比量	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
乙、體比量	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
甲、相比量	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(7)、比量	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(6)、現量	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(5)、異類	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(4)、同類	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(3)、引喻	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(2)、辨因	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八
(1)、立宗	一三四	一三四	一三〇	一三二	一三七	一六六	一〇五	一〇四	一〇二	一〇一	九一	九八

戊、因果比量

一三六

(8)、正教量

一三八

3、設準形態

一三四

(四)、論莊嚴

一五四

(五)、論墮負

一六四

(六)、論出離

一七三

(七)、論多所作法

一七六

四、結論

一七八

集論因明要解

一七九

論軌抉擇

一八〇

一、論體

一八二

二、論處

一八八

三、論依	一八九
(一)、五分作法	一九五
(二)、五分實例	二〇二
(三)、三量	二〇八
四、論莊嚴	二一二
五、論負	二三九
六、論出離	二三九
七、論多所作法	二四二
不興諍論	二四五
如實論要解	二五四
無道理難品第一	二五五
道理難品第二	二七四

壹、過失難

貳、顛倒難

一、同相難

二、異相難

三、長相難

四、無異難

五、至不至難

六、無因難

七、顯別因難

八、疑難

九、未說難

十、事異難

二七四

二八五

二八五

二八五

二九一

二九三

二九七

二九九

三〇三

三〇六

三〇九

三一〇

十一、顛倒難結論	三一二
貳、不實義難	三一三
一、顯不許義難	三一四
二、顯義至難	三一五
三、顯對譬義難	三一七
四、不實義難結論	三三三
圈、相違難	三三二
一、未生難	三三一
二、常難	三三〇
三、自義相違難	三二九
四、相違難結論	三二八
貳、正難	三二七

壹、破所樂義	三三二八
貳、顯不樂義	三三一
叁、顯倒義	三三一
肆、顯不同義	三三一
伍、顯一切無道理得成就義	三三一
陸、正難結論	三三一
墮負處品第三	三三一
壹、總舉	三三四
一、壞自立義	三三五
二、取異義	三三七
三、因與立義相違	三三九
四、捨自立義	三四〇

五、立異因義	三四三
六、異義	三四四
七、無義	三四五
八、有義不可解	三四五
九、無道理義	三四八
十、不至時	三四九
十一、不具足分	三四〇
十二、長分	三五三
十三、重說	三五四
十四、不能誦	三五六
十五、不解義	三五六
十六、不能難	三五六

十七、立方便避難	三五七
十八、信許他難	三五八
十九、於墮負處不顯墮負	三五八
二十、非處說墮負	三五九
廿一、爲悉檀多所違	三六〇
廿二、似因	三六〇
貳、結論	三六二

序

本書—古因明要解，包括方便心論全分，瑜伽師地論少分，阿毗達磨集論少分，如實論全分，四部因明解說。方便心論、如實論各一卷，爲系統完整因明，純然無雜。瑜伽論、集論，僅抽取其有關因明少分。瑜伽論函容顯揚聖教論，集論函容阿毗達磨雜集論。故本書實際上，包括六部因明介紹。瑜伽論因明，曾在兩處佛學院講解，效果尙稱不惡。如實論曾在一處佛學院講解，效果甚不理想。然都給自己一種邏輯訓練機會。

假定方便心論是龍樹菩薩造，瑜伽師地論是彌勒菩薩說，如實論是世親菩薩造。依時序排列：

龍樹菩薩 方便心論

彌勒菩薩 瑜伽論因明

無著菩薩

集論因明

世親菩薩

如實論

可謂佛教四日照世，四大莊嚴。前期因明，雖尚有零星其他經論少分，所遺無幾了。

中土泛稱因明者，概括說皆屬新因明。理由是未包括前期因明。一思想體系，前後一貫，本無所謂新舊古今。惟陳那菩薩於因明貢獻特著，在因明歷史中，居於分水嶺地位。故習慣上以陳那菩薩做古新因明分界點。稱陳那菩薩以前因明爲古因明。陳那菩薩及其以後發展因明稱爲新因明。本書所解諸論，皆在陳那菩薩之前，故冠以古因明。

新因明師對古因明內容，簡持捨取，修正改進，無可避免推檢。

若言全面破斥否定，忽視古因明長輩開拓之功，廢本塞源，則成「欲食半餅」之愚。百喻經卷三：

「譬如有人，因其飢故，食七枚煎餅。食六枚半已，便得飽滿。其人恚悔，以手自打，而作是言：我今飽足，由此半餅，然前六餅，唐自捐棄。設知半餅，能充足者，應先食之。」

世間有了破邪顯正的新因明，並不表示古因明「唐自捐棄」。由於近代因明與邏輯互通闡揚，更可佐證古因明有不可動搖探求正理的功用。這些功用，古因明早已自我標舉：

一則曰：「若能解此論，則達諸論法。」（方便心論）

一則曰：「謂於觀察義中，諸所有事。」（瑜伽師地論因明處）

一則曰：「謂能解釋諸經宗要。」（阿毗達磨集論）

一則曰：「成就道理者，如五分言成就義。」（如實論）

佛教東來，古因明諸論，隨著佛典大量逐譯，也跟著被傳入中土。可惜未見充分發揮運用，以作經論思想詮釋基礎。瑞源記附錄「因明本支經論記總目」，列出印度原典十六種，自涅槃經至因明入正理論，惟缺方便心論。「震旦著撰目錄」「扶桑著述目錄」，二者皆無古因明疏記。西蓮惠敏法師贈日人武邑尙邦著因明學一冊，附錄「中國日本因明學者著作一覽表」，起自西元六一八年唐代，訖於二十世紀，亦無古因明注疏。古因明市場，冷落如是。間接資料得知，日人宇井伯壽印度研究中，蒐有部分古因明資料。由學術環境蹇塞狹小，并未見到。

少年就學燕北時，正逢白話文風行。台灣台南籍許地山居士，為知名新文學家之一，用落花生筆名寫散文，於生平介紹中，特別提到著有陳那以前中觀派與瑜伽派之因明論文。題目較長而特殊，雖不了

知內容爲何，但印象深刻，數十年不忘。不意四五十年後，成爲在海島講述古因明基本依靠資料。從許氏文前跋敬頌：

「頂禮韋陀耶菩薩，

宇井杜耆克伊特。」

推測，是以宇井伯壽印度研究爲主要立論來源。

四十多年來，台灣佛教期刊不下七十種。就所能看到，記憶所及，僅有一篇關於古因明文章。民國四十八年三月十五日，及四月十五日，兩期中國佛教月刊，登載曾普信居士佛教論理學一文，副題方便心論問答，分上下兩次發表。將全論四品中三品，缺第三辨正論品，經一番分段點讀，把部分文句口語化，更合乎本來就是問答的文體。是否由剪汰原文原義過多，而失去原貌。論理學一辭，是日人對邏輯譯名，中國部分邏輯著譯，也借用此名。依此推測，曾居士之文，或

有借重日文資料之處。

日文國譯一切經於此諸論皆加整理，標讀段落分明，概念注釋詳盡。惜見到此部藏經前，各文已在因明雜誌發表。此次出書，神心衰退，已無力再做一番檢修。如此也可不必雷同，不必定於一尊一說。（本將國譯一切經四論章節，與本書分科，比較排列。又計似無必要，臨時刪除。）

依照佛經習慣，講那部經，讚嘆那部經。古因明優點甚多，值得讚嘆。且與新因明作一簡單比較：

古 因 明	新 因 明
一論式具三支，或三支以上。	論式三支，或二支。
二完備知識學，含知識論、形式邏輯，與辯證邏輯。	僅形式邏輯，知識論。

三 辨學統系完整，重視全程，軌則圓滿。

僅重視言辭，分析語法，論式導演。

由孤學寡陋，所見所知有限。引證除許著論文，僅用手邊牟著理測學與認識心之批判兩書。本書得能出版，感謝湛然有關大德協助。爲佛教古因明市場，聊備一格。并盼得到一些指正。謹以四句祝願：

古因明大慧海。我努力解論義。
佛智光常普照。有情類了正理。

方便心論要解

龍樹菩薩

造

後魏吉迦夜與曇曜譯
佛隴聖禾 解

明造譜品第 一

壹·序分

一、本論組織

民國六十六年元月一日，因明雜誌創始第一期，首布方便心論，蓋緣本論爲佛教完整邏輯典範。並徵求「此論評述、註釋，譯介等」。二年又半，泥牛入海，未得任何反應。無已，不揣智愚，寫此大意，聊盡弘傳古籍之微衷。

本論造者，大正藏引舊宋元等本，書龍樹菩薩造。亦有疑「其作者不見舊錄，時代可疑」。然又有推爲龍樹菩薩前期小乘時代作品。

後魏延興年（約西元四七二年）由西域三藏吉迦夜共通樂寺沙門曇曜譯出。

本論一卷，分四品：

- 一、明造論品——解釋八種深妙論法。
- 二、明負處品——解釋三種同負處。
- 三、辯正論品——解釋正似。
- 四、相應品——解釋二十種同異。

二、肯定造論

茲先介紹第一明造論品大意。

全論悉依問答文體，問表詰難，答表本論立場。本品起端，先辨明應否立說造論，陳述反正雙方立場。否定立說造論意見，認為凡是立說造論者，無不顯現他惡，無不自歎己善。基本上少柔和意，結果

多起恚恨，自擾亂心。所以要斷諍論，不應造論。

肯定應立說造論者，所持理由爲：

一、不爲勝負，不爲利養名聞。但欲顯示善惡眞相。

二、世若無正確言論，迷惑者衆。

三、世若無正確言論，則邪智充滿，巧辯誑惑。

四、防止邪見之人惱壞作障。

五、爲欲利益衆生，爲欲正法流布。

造論理由充分，如果園爲防果故，外廣植荆棘之布。又鑒於勝論學派（衛世師）立六諦名言思考之未爲究竟。勝論六諦爲：

一、陀羅驃Dravyam—主諦，或曰實，或曰物。

二、求那Gunaḥ—依諦，或曰德，（功德）。

三、三摩茹Sāmānyam—總諦，或曰同。

四、毗尸沙Viśeṣaḥ—別諦（分別），或曰異。

五、羯摩Karma—作諦，或曰業，或曰事。

六、三摩婆夜Samavāyāḥ—不作諦，或曰和合，或曰聚。

認爲此六諦之論法，不能了別道理，此或爲造本論之另一因由。

三、建立八種論法

本明造論品，列舉八種能通達一切論法之深妙論法，足可去思想之梯稗，茂思想之嘉苗，誠屬可貴。八種深妙論法爲：

- 一、譬喻：一具足喻；二少分喻。
- 二、隨所執：名究竟義。
- 三、語善：語順於義。
- 四、言失：言乖於理。
- 五、知因：一生因；二了因。

六、應時語··通達言語次第。

七、似因非因··謬詐。

八、隨語難··名隨而難。

下依次廣明其內容。

貳·正宗分

一、譬喻

譬喻爲論證道理最不可缺少之一種形式。譬喻，在十二分教梵天阿波陀那 avadāna。翻譯又義大集爲·Drśṭāntah（印199—251或200—6）或Udāharanam（139—28）等。佛於法華經強調·「如從成佛已來，種種因緣，種種譬喻，廣演言教。」又曰·「我以無數方便，種種因緣譬喻而辭，演說諸法。」「未來諸佛當出於世，亦以無量無數方便，種種因緣譬喻而辭，而爲衆生演說諸法。」（方便品）又

曰：「諸有智者，以譬喻得解。」足證譬喻於說理上之重要。因其重要，故佛教有譬喻經，雜譬喻經等，無量無數，佛典皆以譬喻而明佛理，譬喻何義？智者謂「譬者比況也，喻者曉訓也。託此比彼，寄淺訓深。」（文句五上）吉藏謂「譬者類也，喻者曉也。假借近事，以況遠理，曉諸未悟，謂之譬喻。」

本論將譬喻列爲八種深妙論法第一位，以及因明論法形式，亦將譬喻納入重要地位。分析本品於譬喻解釋，可分爲四：

第一譬喻內容：訂定譬喻內容，一定要「凡聖同解」。此項規定，甚爲重要。免除以深喻淺，以遠況近等弊。艱深專門，「若不知者，不得爲喻。」

第二譬喻性質；認清譬喻非論謂道理本身，旨在以事喻理，令人循事實而進入抽象。不可賓主誤認，設喻僅「爲明正義」。

第三譬喻次第：由普遍可比況特殊。不可舉特殊比況普遍。由「猶如迅風」，可比況「是心動發」。不可舉心輕躁喻風動。

第四譬喻種類：先略說：「喻有二種：一具足喻，二少分喻。」解釋最後答言：「如前風喻，名之爲同。聖得涅槃，而凡不得，是名爲異。」具足喻相當同喻，如風喻，立敵大衆同得了解。少分喻相當異喻，舉涅槃，僅少部分人了解，大部分人不了解。

二、隨 所 執

「隨所執者，名究竟義」。究竟義，翻譯名義大集梵文爲 *Siddhāntabhaṭṭī*，亦有道理、宗、印等義。（見66—8）即宗旨、主張、結論等。本品解釋執相是：「隨其所執，廣引因緣，主義堅固，名爲執相。」其所運用執法有四：

一、一切同。

二、一切異。

三、初同後異。

四；初異後同。

其立義運用資料，爲依四種知見，即四量：

一、現見。

二、比知。

三、喻知。

四、隨經書。

依次分別介紹其大意如下：

一切同者，即立敵共許，共同認可。「如說者言，無我我所。問者亦說，無我我所」。此亦曰遍所許、共所許、衆所許、同所許。追溯自概念理與法之極成。由其自性、差別、境界之一致，而引入隨所

執之依轉一致認同。

一切異者：立敵結論，完全不同。「說者言異，問則說一」。

初同後異者：立敵共許肯定前件前提，然於後件結論隨一不許。本品以立者認可感覺知識與非感覺知識，敵者認可感覺知識而不認可非感覺知識，舉例：

「如說者曰：現法皆有，神非現見亦復是有。問者或言：現見之法可名爲有，神若非現，何得有耶？若言比知而有神者，要先現見後乃可比。神非現法，云何得比？若復以喻明神有者，有相似法，然後得喻，神類何等而爲喻乎？若隨經書證有神者，是事不可，經書意亦難解。或時言有；或時言無，云何取信！是名初同後異。」

從此段辨述，當可看察，其後三種執法，比知、喻知、隨經書，其證

成力量，悉以現見爲基礎，與後期因明所強調：「此中現教力勝，故應依此思求決定」，同一宗旨。

初異後同者：立敵間於前件前提，不能共許，而於後件結論，彼此共許一致。舉例：

「如說者言：無我無所，而問者曰：有我有人。此二論者，俱信涅槃，是名初異後同。」

前已言其立義運用資料、爲依四種知見，故曰「凡欲立義，當依四種知見」。四種知見，即四量：

一、現見：即後期因明之現量，或曰感覺知識，直接知識等。

二、比知：即比量，或曰推度，推理，推論，導衍，間接知識等

。

三、喻知：即譬喻量，或曰喻量。爲歸納法所習用。

四、隨經書：即正教量，或聖教量。

本節爲第二種深妙論法，名「隨所執」，應注意其「隨」字，及其定義：凡「隨其所執，廣引因緣，立義堅固」者，皆屬之，故云：「執法隨義，有無量相」。本節例舉當時包括佛法在內十種自成思想體系學派，以足側知當時信仰祈福與智慧解脫之興替，辯難風行，宗派複雜之一斑。

一、佛法：「如十二因緣，苦集滅道，三十七品，四沙門果，如是等法，名佛正義。」

二、事火外道：「如說晨朝禮敬，殺生祭祠，然衆香木，獻諸油燈，如是四種，名事火外道。」

三、音聲外道：「六十三字，四句之義，是音聲外道。」

四、醫法：「明藥有六：一藥石、二藥德、三藥味、四藥勢力、

五和合、六成熟，是名醫法。」

五、勝論：「如六諦等，衛世師有。」衛世師，其一音異譯見因明雜誌第二十八期第三十頁譯名困擾一文。衛世師含殊勝義，故名勝論。亦有差別義、勝、異原爲一字，自六句義之異句義得名衛世師。如其經言：「因同相異相，而有實、德、業、同、異、和合六句義。」

六、數論：「冥初一義，多我異解，是瑜伽。」瑜伽通用僧法，即數義，或稱雨衆。以明一切法不出二十五諦，第一名冥諦，爲諸法根本，故曰冥初。」

七、瑜伽論：「有八微：所謂四大，空、意、明、無明。八自在：一能小、二爲大、三輕舉、四遠到、五隨所欲、六分身、七尊勝、八隱沒。是名瑜伽外道。」

八、耆那教：「有命、無命，罪福，漏、無漏，戒具足、縛解（七諦）。五智：聞智、思智、自覺智、慧智、義智。六障：不見障、苦受障、愚癡障、命盡障、性障、名障。四濁：瞋、慢、貪、謗。是皆名爲尼乾陀法。」

九、一元論：「又有說言：一切諸法盡是有故，當知是一。又一切法盡有，求那亦名爲一。又一切法從冥初生，根本一故，當知是一。又頭足等成身，與身爲一。又依者是空，當知是一。如是等名計一外道。」

十、多元論：「又言一切法異，所以者何？如頭足等與身爲異。又衆相差別，如牛非馬等，故知法異，如是等名計異外道。」

既陳述當時衆宗派「隨所執」理論已，復以佛法正義，一一破斥之。例如：

破一元論：「若言一切法有故一者，有法二種：一有覺，二無覺，云何爲一？因不同故。如是等法，皆已總破。」

破一元論或多元論：「若有人說苦集滅道，十二因緣，有無等法，爲一異者，皆非正因。所以者何？若言一者，則墮苦邊，若言異者，則墮樂邊。是故有說，若一若異，必墮二邊，非佛法義。」

破數論等神我：「復有問言：神我之性，雖有形色，而未別常與無常。答曰：若一切法有對礙者，皆悉無常。如瓶有礙，則可破壞，我若如是，必亦無常。然我有形，非經所載，無有道理。如取沙礫，名爲珍寶。汝亦如是，言多虛妄。問曰：汝何故言我無形耶？答曰：我先已說，瓶有形礙，故可毀壞。我若如是，亦應磨滅，云何復問何故而說我無形耶！」

破音聲外道：「復有不定執相，如或問言：以物爲聲，常無常

乎？答曰：「爲分成者，皆悉無常。聲亦分成，豈獨常乎。」

三、語 善

語善者：語句代表實質與型式結構，及於概念命題處理，悉恰如其分，最可讚譽之妙言，故言「語順於義」。具體言之：「不違於理，不增不減。善解章句，應相說法。所演譬喻，而無違背，無能輕訶。以是因緣，名爲語善。」

語善首先應「不違於理」，不違於理者，爲不與事理相違背，語言要符合事實與理論，始可稱善。譬如「有人計識是我，以諸行空無我故」。便與事理相違背，蓋「非一切行皆是於識，此非道理。行是識因，因無我故，識云何我！」又如有言「一切諸法，皆悉無常。聲非一切，是故爲常。」此有違於理，語非完善。論者答曰：「汝言一切，聲有何義，非一切耶！此說非因。又一切法，有造作者，皆悉無

常，如火傳等。聲亦如是，是故無常。是則名爲不相違相。」

語善「不增不減」者，爲合乎論法所規定之形式構架，非可任意添足或缺減。減增之相，各有三種。減相三種是：一、因減、二、言減、三、喻減。增相三種是：一因增、二喻增、三言增。分述於次：

因減：論證過程缺少理由部分，如「若言六識無常，猶如瓶等。不說因緣，是名因減。」有宗支部分，「六識無常」。有喻支部分，「猶如瓶等」。缺少因支部分，如不可缺少因支理由，可稱語善。

喻減：整個論證形式中缺少譬喻部分。「若言是身無我，衆緣成故。聲亦無我，從緣而有。是名喻減。」此有二宗：「是身無我」與「聲亦無我」。二因：「衆緣成故」與「從緣而有」。二喻支悉缺。如能補足，始可謂爲語善。

言減：「若言四大無常，如瓶造作，是名言減。」由本品所舉此

例言，至少有三項缺點：論法形式不圓滿。「四大無常」與「如瓶造作」二命題未發生關係。理由部分亦未出現。

若語有此三減，皆非稱善，具足謂善，舉分析「我」一概念曰：「若人言我，應當問言：汝所說我，爲常無常？若無常者，則同諸行，便所斷滅。若令常者，即是涅槃，更何須求，是則名爲具足之相。」

因增：因明論法中之因支，非一命題，而僅舉邏輯上之中詞一概念，逾此即成增過。「若言聲法無常，和合成故，如瓶造作，則爲無常。」具有「和合成故」因，已足以做爲「聲法無常」宗之理由。更無須「又言聲是空之求那，空非對礙，聲是色法，云何相依，是名因增」。如是自我周納，反陷入乖謬之中，如聲具有空的性質，空在因明中例列常住，如何演證聲無常，自我糾纏，皆從因增而起。

喻增：本品舉有二例。其一：「若言五根無常，如呼聲響，造作法故。聲亦如是，何以知之？爲脣口等之所出故，是名喻增。」因明論式應依宗因喻次第，「五根無常」爲宗，「造作法故」爲因，將「如呼聲響」喻，插入宗因之間，可稱喻增。既已有「如呼聲響」喻，不必再行做「爲脣口等之所出故」之詮釋，亦爲喻增。

其二：「如言微塵細小，虛空徧大，如此二法，則名爲常。聲不如是，故曰無常，是名喻增。」本例從反面限制之譬喻，用以證明聲爲無常，即新因明之異品運用。在歸納技術中，異品應全部蒐集檢查，不可遺漏一項，故取微塵、虛空二常住法，本不爲過，過在歸納資料，非可全部列於論式之內，尤其「細小、徧大」等性質，與常住無關，更不宜累贅，故成喻增之失。

言增：逾越形式論法範圍，廢辭疣言，是謂言增，如「又說聲是

無常，衆緣成故。若言常者，是事不然，所以者何？有二種因：一從形出、二爲根了。云何言常！又同異法，皆無常故，是名言增。「宗旨爲「聲是無常」，理由是「衆緣成故」。不就此論旨論據完成論式，而於矛盾概念「常者」，枝漫不休，當成言增之失。

四、言失

言失與語善其效能正在兩端，故言「與上相違，名爲言失」。亦可說語善「有效」，言失「無效」。本品舉有四種言失之情況：

- 一、義無異而重分別。
- 二、辭無義而重分別。
- 三、但有飾文辭無有義趣。
- 四、有義理而無次第。

義無異而重分別，實由義同名異，義同名同等二種概念組成命題

皆屬「義無異而重分別」之言失，即「一義」而重複。「如言憍尸迦，亦言天帝釋，亦言富蘭陀那。是名義一名異而重分別」。此「憍尸迦」、「天帝釋」、「富蘭陀那」三詞，皆在翻譯名義大集第一六三節世界天神中，第二十五 *Sakro devendrah* 天主帝釋、二十八 *kauśikah* 戈兀失葛即帝釋（憍尸迦）三十一 *Puramdarah* 壞邑（富蘭陀那），三詞皆爲「帝釋」一義，如「重分別」，當爲言失。又如平日所言：人是理性動物，知識份子是讀書人等皆屬「義無異」。

辭無異而重分別，不但義同，而且名同。如言「佛教之所以爲佛教」、「韓愈之所以爲韓愈」之類。本品所說「名義同者，如言因陀羅，又言因陀羅，是名義無異而重分別」。義無異而重分別與辭無異而重分別，若形成命題，皆有循環論證毛病。

「凡所言說，但飾文辭，無有義趣，皆名爲失」。即言之無物，盡屬浮辭廢語，空洞無實，如言堅硬兔角，朵朵空華等。

有義理而無次第，由不相干名詞組成語句。此當分別，宗教經驗之敍述，形上學義理之解釋，與現實界之描述不同，故宗教境界，未可以現實論斷，如楞嚴經云：「身含十方無盡虛空。於一毛端現寶王刹。坐微塵裏，轉大法輪。」自有完整系統之意義，非無次第。此處所言「無次第」，乃無意義文句之組合，如本品舉例之偈言：

「如人讚歎，天帝釋女。
名曰金色，足手殊勝。

而便說於，釋提桓因。

壞阿修羅，三種之城。

如是名爲，無次第語。」

世上正有甚多堂皇文章，多無次第。

五、知因

若第二隨所執是論法之宗，此第五知因，即論法之因。宗因爲論式上主要二支，須正確可靠材料充足其內容。此正確可靠之材料宗因皆同，即：「一現見、二比知、三喻知、四隨經書」。論法形式推演正確，還須配合所用材料內容亦無問題，始能圓滿無失。若僅宗因形式安排正確，而所運用內容有誤，也難使全部理論無誤，故本節再討論此四量。

現見、比知、喻知、隨經書，四量中，以現見最爲重要。自純形式命題推論言，本不靠現見事實，而屬架空者，但添入個別材料，則不能不依事實現見爲基礎。故說「此四知中，現見爲上」。理由是：「後三種知，由現見故，名之爲上」。「由現見故」，即比知、喻知

、隨經書，皆現見而產生。比知間接知識，是以直接知識現見推衍者。喻知比較，隨經書聖言量樹立，亦靠事實現見爲其基。舉證：「如見火有煙，後時見煙，便知有火，是故現見爲勝。又如見焰，便得喻水，故知先現見故，然後得喻，後現見時，始知真實。」

現見所得知識，須有高度智慧，於五根完全正常狀態下，配合觀察方法無誤，始臻正確。否則，可能有幻覺與錯覺產生。「又如見熱時焰，旋火輪，乾闥婆城，此雖名現，而非眞實。又相不明了，故見錯謬，如夜見杌，疑謂是人。以指按目，則覩二月。若得空智，名爲實見。」其中乾闥婆城爲幻覺，熱時焰，旋火輪，見杌疑人，覩二月，屬錯覺。

比知，由經驗知識運用，在時間上言，可有三種情形：「一曰前比、二曰後比、三曰同比。」

前比者，既已儲存現前事件之原因知識，憶念過去經驗，證成現前結果。「如見小兒有六指，頭上有瘡，後見長大，聞提婆達，即使憶念，本六指者，是今所見，是名前比。」

後比者，現前事實經驗，可做將來遇有同類事件之判斷準憑。「如飲海水，得出鹹味，知後水者，皆悉同鹹，是名後比。」

同比者，同時對照勘驗二同類事件所生判斷，以一較易知事件，比況另一不易察覺事件。「如即此人，行至於彼。天上日月，東出西沒。雖不見其動，而知必行，是名同比。」

喻知以蒐集事實資料，歸納合併同類者爲一組，以義類爲準，如以無常義類，可蒐集聲瓶等爲一組，以相取喻，亦即後來因明同類異類雛型。如本品舉例：「若一切法皆空寂滅，如幻如化，想如野馬，行如芭蕉，貪欲之相，如瘡如毒，是名爲喻。」

隨經書，即遵隨經書中紀錄過往佛菩薩之誠言，亦稱正教量或聖教量，本節又稱「聞見」。聞見在立敵對壘時功效未宏，但於了解知識過程，卻十分重要，無有不接受「聽聞」過程而能深入妙法者。「若見真實，耆舊長宿，諸佛菩薩。從諸賢聖，聽受經法，能生知見，是名聞見。譬如良醫，善知方藥，慈心教授，是名善聞。又諸賢聖，證一切法，有大智慧，從其聞者，是名善聞。」

以上現見、比知、喻知、隨經書，「如是四事，名之爲因，能通達者，名爲知因。」

六、應時語

方便心論之難讀，一本身道理深，二譯未達意，三章段凌亂，令人束手。如本第六節應時語，未依次於第五知因之後，第七似因之前，故有人言，漢譯中未曾解釋應時語，若仔細研讀本品，可發現挾在

第三語善，與第四言失，兩節中間有一段文字，是解說應時語者，常被忽略。

應時語是指注意聽者對象類別，與知識程度層次，而能獲致語言效果。否則雖不成對牛撫琴，亦常令對方茫然不解，即佛教常言須「契機」。契機始有令人信受之可能。「若爲愚者，分別深義，所謂諸法皆悉空寂，無我無人，如幻如化，無有真實。如斯深義，智者乃解。凡夫若聞，迷沒墮落，是則不名應時語也。若言諸法有業有報，及縛解等，作者受者，淺智若聞，即便信受，如鑽燧和合，則火得生。若所演說，應前衆生，則皆信樂。如是名爲隨時而語。」

應時語固應言語恰如其時，言語內容亦應爲正確敘述。「雖多所說，善能憶念。若宣諸義，深得其相。所立堅固，令人愛樂。如言諸法，皆空無主，現見萬物，衆緣成故，是名言證。」

七、似 因

本品予以似因定義言：「凡似因者，是論法中之大過也」。準此，應涵蓋全部論法上過失謬誤，不僅限於因支一部分過失，故言：「似因隨相，有無量義」。此無量過失，「應當覺知，而速捨離」。然因明特別重視因，因若正確，其他過失隨之減少，故以似因為重點。本品略舉八種：

- 一、隨其言橫爲生過。
- 二、就同異而爲生過。
- 三、疑似因。
- 四、過時語。
- 五、類同。
- 六、說同。

七、言異。

八、相違。」

依本品原旨，隨順解釋大意。

一、隨其言橫爲生過：或略稱隨言生過。其過失發生在於立敵對於概念未能極成所致。概念發生歧義，或有意曲解，或對概念根本上有不同差別存在，皆能發生此種過失。如本品所舉「那婆」(Nava)一詞，具有：新、九、非汝所有、不著、(在翻譯名義大集，尚可作「船」解，見二四五——一四)諸種不同意義，致發生必要之戲論，故概念極成是進行論辯首要事。舉證：

「如有人言：我所服者是那婆衣。

難曰：今汝所著，唯是一衣，云何言九？

答曰：我言那婆，乃新衣耳，非謂九也。

難曰：何名爲新。

答曰：以那婆毛作，故名新。

問曰：實無量毛，云何而言那婆毛耶？

答曰：我先已說新名那婆，非是數也。

難曰：今知此衣是汝所有，云何乃言非我衣乎？

答曰：我言新衣，不言此物非汝所有。

難曰：今現見汝身著此衣，云何而言不著衣耶？

答曰：我言新衣，不言不著。

是名似因，亦名隨言而爲生過。

又復隨言而生過者，如說燒山。

難曰：實焚草木，云何燒山？是名隨言生過。乃至諸法皆亦如是

。」

未後所舉燒山與焚草木，表示習慣用語不慎，亦易造成誤解。

二、就同異而爲生過：此亦爲隨言生過之一。細分此過應分二種，一
是命題二概念異類視爲同類，二是有法同異之不當。

第一種情形，「如言有爲諸法，皆空寂滅，猶如虛空。」

難曰：若爾，二者皆是空無。無性之法，便同虛空。如是名爲同異生過。」有爲法與虛空應屬異類，而空寂滅與虛空爲同類，取虛空一概念用來證明有爲法？抑空寂滅？不能決定，此過失之發生於同異不清所致。

第二種情形：例如：「有故名生。如泥有瓶性，故得生瓶。」

難曰：若泥有瓶性，泥即是瓶，不應假於陶師輪繩，和合而有。若泥是有，故生瓶者，水亦是有，應當生瓶。若水是有，不生瓶者，泥云何得獨生瓶耶？是名同異尋言生過。」有是存在，生是衍變，二概念

不同。瓶、泥、水等，應有全部一部分別，未可以全同全異籠統斷定。此皆於概念同異類混亂，而發生之過失。

三、疑似因：對於事象未能觀察真相，於道理未能分析清楚，尚存猶豫所下判斷構成疑似。「如有樹杌，似於人故，若夜見之，便作是念，杌耶？人耶？是則名爲生疑似因。」

四、過時語：或稱過時似因，或稱失時。立敵辯論問題鋒鏑相對，時機甚爲重要，如所持理由未能安排在適當程序中，未能適時提出，事後補充，不能挽救失敗。「如言聲常，韋陀經典，從聲出故，亦名爲常。」

難曰：汝今未立聲常因緣，云何便言韋陀常乎？

答曰：如虛空無形色故常，聲亦無形，是故爲常。言雖後說，義亦成就。

難曰：此語過時，如舍燒已盡，方以水救。汝亦如是。是名過時。」

五、類同：類同過失由於體同類、義同類，其間差別，各取不同解釋而成誤。如立「我與身異，故我是常。如瓶異虛空，故瓶無常，是名類同。難曰：若我異身，而名常者，瓶亦異身，瓶應名爲常。若瓶異身，猶無常者，我雖異身，云何常乎？」是名類同。由此段話足可見詭辯者，運用文字性質之差別，而顛倒黑白之技倆。

六、說同：設想使用同一理由，證明二種不同之結論，歸於一種結論而生過失。「如言虛空是常，無有觸故，意識亦爾，是名說同。」

」

七、言異：所用以爲理由的概念範圍，太過寬闊，而可能包括相異之結論致生過失。「如言五塵無常，爲根覺故。四大亦爾，是故無

常。難曰：「龜毛鹽香，是無所有，而爲意識所得，豈無常耶？是名言異。」

八、相違：相違過失本品分爲二種：一種是因支與喻支相違，稱爲「喻相違」。一種是名稱與實質相違，稱爲「理相違。」

喻相違者：「如言我常，無形礙故，如牛。是名喻違。」因支「

無形礙故」，而舉有形礙「牛」爲喻，故造成過失曰：「喻違」。

理相違者：「如婆羅門，統理王業，作屠獵等，敎刹利種，坐禪念定，是名理違。」婆羅門應坐禪念定，刹利種應統理王業，名稱與事實不符而成理違。

八、隨 語 難

隨語難、本品僅列名稱，未有解釋，意謂：隨順對方所使用推論形式，或所執概念意義爲準，採用相同推論與概念，進行質難。

明負處品第一

應先有諍訟，始有勝負。應先有語法，始生諍訟。如世界萬象直呈於感覺知覺前，所鑑所歷悉爲眞象，不必經於語法敍述，則無諍訟，諍訟不起，何待判決勝負。故本明負處品首從明語法起：

一、語 法

「問曰：何名語法？」

答曰：如言四大是假名，所以者何？爲色等法之所成故。復有人言，四大實有，何以知之？堅是地性，乃至動是風性，故知爲實。更相違反，便生諍訟。如有言地是成身因緣，餘大亦爾。

難曰：地等亦能成一切物，云何而言唯成身乎？是名非語，若不如是，是名是語。」

此處用句不多，却將名實微妙錯綜關係，以及諍訟誤解之所在，有確切之說明。自事物實體組合言是「假名」，自事物實體性質言爲「實有」。「更相違反」，諍訟遂興，是非鋒起。如語法所描繪不合實際，便成「非語」。如名實相符，便是「是語」。非語者負，是語者勝，勝負於焉產生。

二、負義

本品予負解釋，首先著重在形式邏輯謬誤。如言：「問曰：何爲名負？」

答曰：如言聲常，無形色故，如空。——

舉此三支比量：

宗：聲常。

因：無形色故。

喻：如空。

做爲討論負義主題，再加分析此一立量謬誤所在。

「難曰：聲雖無形，而爲根覺，有對有礙，如瓶造作。而虛空性，非是作法，何得爲喻，此名負義。」

立曰：瓶是有形，可爲無常，聲無形法，何得爲喻？

難曰：聲雖異瓶，而爲根覺，爲耳所聞，是故無常。」

如何避免謬誤，一言一蔽之，「句味真正，名非負處。」名言語句，與事實相符合，如「諸行與識，作故無常，涅槃非作故常。」以下分別研究各種負義。

(一)、顛倒

若「立因不正，引喻不同」，則語法顛倒。所注意者仍在論法形式謬誤之搜討。以「想能斷結」一語法爲例，若依思惟程序，應是：

想→智→斷結。

在語法上省略智一階段，「以不先言智從想發，直言想故，此語顛倒。」爲何強調顛倒過失，是令以了解重視前品中隨所執義思想統系條貫，凡是「立無執（隨所執）義，必墮負處故說。」

(二)、遲昧

使用文字語言，要恰當其時，要恰稱其分，庶幾免生過失。否則，遲鈍不明，前言不對後語，必屬錯誤，如發生下列情況：

「應問不問」：學問骨節在會疑，由發問可測知深淺，薈闇者，不知要點，不知如何發問。

「應答不答」：以因明立場言，答語應該扣在問語之上，爲一有意義命題。若所答非針對所問，或是無意義命題，或錯過時機，遲疑不決，未能機警，皆屬負處。

「三說法要，不令他解」：三四反覆，費力曠時，盡屬廢辭，而不能令他人有所了解。

「自三說法，而不別知」：僅了解自己所習所學部分知識，對他知識茫然無解，足見古因明早已注意科際知識重要。

(三)、不知彼過

與他人論辯，要在知己知彼，知彼要害，一擊而中。若彼等言論雖屬似立，而自己貧乏無能識破，當爲過失在己。即本品言：「又共他論，彼義短闕，而不覺知。餘人語曰：此義錯謬，汝不知乎？即墮負處。」

(四)、生正義過

前節爲於他人有過失處，無能力辨識洞察。本節爲於他人無過失處橫生枝節，濫施攻擊，亦屬錯謬，如文：「又他正義，而爲生過，

亦墮負處。」

(五)、不悟

一般常識性道理，任人皆了解者，獨己一人不能了解，亦屬過失。如文：「又有說者，衆人悉解，而獨不悟，亦墮負處。」

以上五種過失，「是議論之大棘刺，爲深過患，應當覺知，速宜遠離。」

(六)、問答違錯

以問答進行議論，應先知問有三種，即三同：「一說同、二義同、三因同。若諸論者，不以此三爲問答者，名爲違錯。此三答中，若少其一，則不具足。」

說同者：即是用同一名稱，陳述同一事實，如說甲是甲。說同者譬如邏輯之同一律。「如言無我，還依此語，後方爲問，是名語同。」

義同者：用不同名稱，而陳述卻是同一事實。如說孔子是春秋時作春秋之聖人。「但取其意，是名義同。」如果勉強可譬如思想律之矛盾律。

因同者：深透事理，進一步知他意趣之所因起，是名因同，也可以勉強用排中律來衍釋。

善知名實，巧以運用說同、義同、因同者，則非負處。再者，善巧發問，突破形式，未依此三同，而別有所解，隨宜而語，「是亦無過。」

(七)、言輕疾

建立言詞，應巧妙雄壯，宣吐朗明。言詞若過分輕細而快，「聽者不悟，亦墮負處。」

(八)、語少、語多、無義語、非時語、義重

語少者：不完整之陳述，語句缺欠，論式減少部分，令人無法全部了解。

語多者：疊屋架床，語句枝蔓，無中心，無重點，令聽者不知要領何在？

無義語者：語句內容空泛，了無實義，不知所云。

非時語者：嚴重者，如喜慶行吊，喪災誌賀，莊嚴時語輕薄，時機不合。

義重者：陳述義旨不簡潔，重覆拖宕。

(九)、捨本宗

自「語少」至「捨本宗」共六項，於本品一處舉出，「悉名負處」。然前五項無一語解釋，故集中八節，略予說明。捨本宗有較長文

字說明，故獨成一節。

捨本宗即是捨棄立者本來所立宗體之理由，不顧原來之立場。分二部分說明：

第一：如立者立宗：「識是常法」。識如何是常法，立者以識與瓶二相比較，以明識是常法。如云：「識體有二：一識體生、二識體用。瓶亦二種：一瓶體生、二瓶體用。然識生時，即有用故，故名爲常。瓶體生已，後方有用，故是無常。」立者既以事物發生時「即有用」與「後方有用」爲分別理由，立常與無常。敵者舉燈爲例，以駁難之：「若以生便有用，名爲常者，燈生時即用，應當是常。」由敵者舉燈爲例，非駁生即有用則常此命題並非確切。立者未能堅定立場，再於生即有用爲常，舉出充分論據，以明論旨，竟而答以「燈爲眼見，聲爲耳聞，云何爲喻？是捨本宗，名墮負處。」

第二・立者立量・

宗一神常。

因一非根覺故。

喻一非根覺故常，如虛空。

敵者舉宗異品微塵爲無常，而不爲根覺，又屬因同品。立者不圖於此駁難挽救，而另申述理由爲：「神非作，故常。微塵造作，故無常」。置「前言非覺」於不顧，另出非作、造作等，亦形成捨本宗過失。

(+)、以疑爲違

以疑爲違是本品最後部分，由前項捨本宗伸延而出，準立敵乖違而言。如「汝言我違，汝乖我言，豈不違乎！」難曰：「如此之相，可有斯理。我言違者，汝之所說，自乖前義，故言違耳！」又汝前言，不大分別，故我生疑，非我違汝，如是以疑爲違，亦墮負處。」

辯正論品第三

概念在因明稱爲名身，或稱宗依，是邏輯也是因明主體。傳統邏輯固以概念論爲起點，而因明亦先言名身共許，所謂極成有法，極成能別是。方便心論專列此品，辯正名身範圍及涵義，以做爲進行論法有效材料，促使量法正確。本品爲方便心論四品中第三品，透過邏輯字性質名身，更進一層了解辯正形態與程式，應是值得注意的方向。

本品所採用之邏輯字，可分爲四層次：第一層次爲「有」與「無」二名身，用以貫穿全品。第二層次名身爲「常」與「無常」。第三層次名身有，衆生、壽者、命者、根覺、涅槃、神、阿羅漢等。第四層次名身二種性質：一種如第二頭、第三手。另一種如樹根、地下水、大海水、杌、人、樹、大火、山林、盜。

一、總敍

本品辯正進行基礎，是採用邏輯上「有」與「無」二概念，首先開始是：

「論者言：若人說有衆生，乃至亦有壽者、命者。何以知之？爲根覺故。如無餘涅槃，不爲根覺，故無。衆生不爾，故知是有。神是常法，何以故？如阿羅漢果，唯當時有，而前後無，故知爲無。如第二頭，第三手等。本無今有，故知前無。有已還滅，故知後無。神不如是，是以爲常。」

此段論點很顯然是謬誤，所以致成謬誤是未採用同一的衡量標準。譬如其肯定有衆生等與否定有無餘涅槃，使用「爲根覺故」與「不爲根覺」做標準。可是當肯定「神是常法」，阿羅漢果爲無時，并未使用如前之同一標準，另行採用「唯當時有，而前後無，故知爲無」說法

，此種兩刀論法錯誤技倆，應當辯正。

二、辯正阿羅漢果

「難曰：如樹根、地下水，不見言無。阿羅漢者，亦復如是，非是無法，汝自不證。」

一切境或事象，或理趣，由根覺所及者，究屬非常有限。如樹根、地下水是顯然存在，實有而不爲眼根所覺見者，但立者不休：

「立曰：不然！水以地障，是故不見。今阿羅漢有何障礙而不見乎？是以知無。」

立者顯然未能將宗教境界與日常事物分別清璇，而混爲一談。未知阿羅漢前已有言「汝自不證」。難者再進一步辯正立者取第二頭、第三手等譬喻之不當：

「難曰：汝以第二頭、第三手，不可見故，明無羅漢，是事不然

，雖無二顯，非無第一。言無羅漢，乃是悉無，何得爲喻。」

三、辯正涅槃

涅槃正翻爲滅，滅生死煩惱。更無餘之生死煩惱者，屬無餘涅槃。義解與境界，深爲抽象，未證取者，多屬摸象。立者以「不爲根覺，故無」。辯正者不同意此種膚淺論法，而辯正曰：

「又汝言以無覺，知無涅槃者，是亦不然。如大海水，不知幾滴，可言無耶？若不知滴數而猶有海，涅槃亦然，雖不可覺，實自有之。而言無者，應說因緣，若不能說，汝義自壞，是則名爲如法論也。」

—

立者論式應爲：

宗：涅槃是無。

因：不爲根覺故。

同喻體：若不爲根覺知，則無。

如法論式：

宗：涅槃是有。

因：不爲根覺故。

喻：如大海水滴數。

辯正者第一步取大海水不知幾滴爲同喻依，亦能完成喻體，非一相違決定，證明雖不知滴數而海水實有，若堅持說無，立者實有違害現量，不合事實，更不能成爲道理。難者又曰：

「復次若以無覺，明無涅槃，他則生疑。如夜見樹，心便生疑，杌耶？人耶？當知此樹，非定人因，非定杌因，若令無覺，定與涅槃爲無因者，不應生疑。又諸業報，不可毀滅，故有涅槃，所以者何？譬如大火，焚燒山林，故火是滅因。今此業報，是何滅

因？而得滅耶！若得涅槃，則便散壞。」

第二步難者取夜見樹，心便生疑爲喻，第三取山林實，因火而滅，以顯業報之滅亦必有因（涅槃），此爲採用類比推理方式。得以有如下結果：

「復次，汝今若不分別諸業有滅因者，汝義自壞。若滅因無故，而不說者，亦無障礙，何須說耶？以是等緣，知業不滅，是則名爲如法論也。」

立者强行掙扎，亦用類比推論方式，其實類比推論，原以由特殊以推知特殊，僅具蓋然性，有效程度很不一致，有時固然可達到某一定程度，甚至達到必然正理程度，而有時蓋然程度甚低，甚至違反事實，如下立者所言：

「立者曰：汝若以海水有故，成有涅槃，豈復能令二頭有耶？若

設二頭不可爲有，涅槃云何獨得有耶？汝海水喻，尙不能立，涅槃爲有，何能成於二頭有乎？」

取喻爲易曉，喻非證明之論旨。今立者欲借喻爲前題，推論論正本身爲結論，非如法論。

「難曰：汝意若謂涅槃無者，爲有是無，爲當無無？若無無者，云何覺知無涅槃耶？若有此無，云何而言都無所有。若言雖有，是無涅槃之法，猶自無者，尚有是無，何故不得有涅槃耶？當說因緣，若不能說，當知涅槃決定實有，是亦名爲如法論也。」

四、辯正神常

難者先問神爲常？爲無常？立者答以：

「神非造作故常，瓶等作法，故是無常。」

立者肯定神常，取「非造作故」爲理由，取瓶等爲異喻依，爲是「作

法」，是無常。意立者論式：

宗：神常。

因：非造作故。

同喻：（未說出）

異喻：若無常皆造作，如瓶等。

按因明例，理由爲極成法、共許法、共有法。亦稱能立法，爲立難所同意，不應有任何歧見。今非造作因，是否遍於宗中有法上依轉，無同喻體，無法了知，而致難者生疑：

「難曰：若以無作明神常者，是事不然，何以知之，生人疑故。
若非造作，神即常者，不應生疑，爲常無常。以生疑故，當知有過。」

立者不圖於理由是否宗法及建立同喻體上求解決，而圖類同其他諸論

過，以求保護，是自墮於過處，可謂自披枷鎖，自陷深淵：

「立者：此過非但唯獨我有，一切論者，皆有斯過。如言聲常，無形色故。有過去身，以宿命智知故。如是立義，如前生疑，故一切處，皆有是過。」

「難曰：喻者決疑，汝所引喻，令我生疑，是不成喻。喻不成者，義則自壞，即墮負處。而汝乃言一切有過，非獨我有，斯則自咎，非餘過也。所以者何？如人被誣，而不自明，而言一切皆悉是盜，當知此人，即自是盜。汝亦如是，故墮負處。」

五、結論

難者綜合立者種種有過之論而結曰：

「今汝所欲自宣明者，理極於先，必欲復說，則墮多過。汝第一立，第二已破，第三之義，我又爲難，欲以第五而止過者，不出

於初，及汝後義，是則爲重，若有重過，即墮負處。」

綜合立者之過有五：

第一立：衆生壽者爲有。

第二立：阿羅漢無。

第三立：涅槃無。

第四立：神常。

第五立：一切論有過。

如是過失，一一皆爲難者辯正而破，得以見正結論。立者如欲再立第六等，徒增「重過」，「不出於初，及汝後義。」

相應品第四

一、二十相應

相應品爲方便心論四品中最後一品，意以兩概念間，存有相同，

或有相異之性質或意義爲取捨標準，進行類比推論式之辨難。以「助發正理」。

例如舉同具「無所有」性質爲標準，則「如言煩惱盡處，是無所有。虛空之性，亦無所有，是名爲同。」煩惱盡處與虛空，在「無所有」一意義上屬於相同。

例如舉相異之「非作」與「作」性質爲標準，則「如說涅槃，非作故常。則知諸行作故無常，是名爲異。」涅槃與諸行在「作」與「非作」上屬於相異。

是同或是異，訂在取捨標準上，「相應」應解釋一概念其同異性質之相應。此解釋同異之相應品問答立難共二十種。用以「助發正理」，是人則名解眞實論。若不如是，不名通達議論之法。」

取概念同異以問答立難，舉其範式爲：

「欲難同者，作如是言。色以眼見，聲爲耳聞，云何言同？若色異聲，色自無常，聲應是常。」

若難異者，以色根覺故無常，我非根覺故常。」

以上爲立論者言。破難者則應做如次言：

「瓶我俱有，有若同者，瓶即無常，我亦應爾。若說瓶有異我有者，可言我常而瓶無常。常有既同，我應無常。」

由此顯而易見，一概念可能含有多義，立者難者雙方，各取有利己所持論旨以爲論據，而形成該一概念性質之同異。本品以此同異問難共二十種：

「一曰增多、二曰損減、三說同異、四問多答少、五問少答多、六曰因同、七曰果同、八曰徧同、九不徧同、十曰時同、十一不到、十二名到、十三相違、十四不相違、十五疑、十六不疑、十

七喻破、十八聞同、十九聞異、二十不生。」

今以環繞主題我爲論旨，分述如下：

一、增多類比：將其論謂主體，本不具有之性質，增飾其上，發生增多類比。

立者：「如言我常，非根覺故。虛空非覺，是故爲常，一切不爲根所覺者，盡皆是常，而我非覺，得非常乎！」

在我概念上，增多本不具有之常義。

難者：「虛空無知，故常。我有知故，云何言常！若空有知，則非道理。若我無知，可同虛空，如其知者，必爲無常，是名增多。」

若虛空不增多「有知」義，則不能證成我常。

二。損減類比：一概念本具有之性質或意義，遭受剔除而生損減

類比。

立者：如前增多類比中述。

難者：「若空無知，而我有知。云何以空喻於我乎！是名損減。」

以空喻於我，使我損減「有知」義。

三、同異類比：辨證二概念間，不論相同相異，皆不能譬況。

立者：「如立我常，引空爲喻。」

難者：「空我一者一法，何得以空喻我。若其異者，不得相喻。是名同異。」

難者以爲論謂主體我，與所引用譬喻空，若同者則爲一體，何能爲喻。若我與空相異者，更不能相喻，故或同或異，皆不可類比。

四、問多答少類比：立者論法較完整，稱「問多」。難者論法較

不完整，稱「答少」。

立者：

宗：我常。

因：非根覺故。

喻：非根覺故常，如虛空。

難者僅言：「然非根覺，不必盡常。」

五、問少答多類比：立者論法較不完整，謂「問少」。難者論法較完整，謂「答多」。

立者：「我常，言非根覺。」

難者：「非根覺法，凡有二種：微塵非覺而是無常，虛空非覺而是常法。汝何得言非覺故常，是名第五問少答多。」
六、因同類比：欲以取喻者之同一理由，鞏固論旨。

立者：

宗：我常。

因：非覺故。

喻：如空。

難者：「空與我異，云何俱以非覺爲因？是名因同。」

七、果同類比：以同因應當同果，進行類比推論之論難。

立者：如前

難者：「五大成者，皆悉無常。虛空與我，亦五大成，云何言常？是名果同。」

八、徧同類比：以所論謂主體具有普遍性，進行類比推理之論難。

立者：

宗——虛空常住。

因——非覺故。

難者：「然虛空者，徧一切處，一切處物，豈非覺也。是名徧同。
。」

九、不徧同類比：取非具有普遍性者爲喻，藉以不同論謂主題性質，進行辯難。

立者：

宗——我常。

因——非根覺。

難者：「微塵非徧，而非根覺，是無常法。我非根覺，云何爲常？是不徧同。」

十、時同類比：用現在、過去、未來，時間三種性質，附加於理

由之上，進行辨難。

立者：

宗——我常。

因——非根覺。

難者：「汝立我常，言非根覺，爲是現在、過去、未來？若言過去、過去已滅。若言未來，未來未有。若言現在，則不爲因，如二角並生，則不得相因，是名時同。」

十一、不到類比：以宗因間無實質關係，進而辨難因不能證宗。
立者：

宗——我常。

因——非根覺。

難者：「汝立我常，以非根覺。到故爲因，爲不到乎？若不到，

則不成因。如火不到，則不能燒。如刀不到，則不能割。不到於我，云何爲因？是名不到。」

十二、到類比：若理由可以達到宗上，則因與宗混同爲一，無復有因存在。以此進行辨難。

立者：如前。

難者：「若到因者，到便即是無有因義，是名爲到。」

十三、相違類比：大類所具有之性質，大類中所包含之一部分中，亦應具有其性質，否則，便成相違。

立者：「一切無常，我非一切，故常。」

難者：「我即是有，故應無常。如鼂少燒，以多不燒，應名不燒，是名相違。」

十四、不相違類比：同類應具有相同性質，稱「不相違」，以此

進行辨證。

立者：「我非根覺，同於虛空。」

難者：「虛空不覺，我亦應爾。若我覺者，虛空亦應覺於苦樂。虛空與我，無有異故，是不相違。」

十五、疑類比：論法應當確切，倘若令人生疑，則其論旨，未可決定。

立者：我常。

難者：「我同有故，不定爲常，容可生疑，爲常無常？是名爲疑。」

十六、不疑類比：有決定之論旨，定有可靠之論據。若無可靠理由，甚至一無理由，必無結論，決無可疑立者：我非根覺。

難者：「汝言有我非根所覺，則可生疑，有何障故，非根覺耶？當說因緣，若無因緣，我義自壞，是名不疑。」

十七、喻破類比：藉取他物譬況，以摧伏破斥立者。

立者：

宗——我常。

因——非根覺故。

難者：「樹根地下水，亦非根覺，而是無常，我云何是常？是名

喻破。」

十八、聞同類比：聞量即後期所稱之聖教量，亦即本論所稱之「經說」，各宗各教先德之經典教義。若聞量具有同異歧義，則無
楷準。

立者：「以經說我非覺故，知是常者。」

難者：「經中亦說，無我我所。尼乾法中，明我非常。我定常者，諸經不應有異有同，是名聞同。」

十九、聞異類比：聞量中，經過傳衍發展而滋生相反義，是爲聞異。

立者：「信一經，以我爲常。」

難者：「若汝信一經，以我爲常，亦應信餘經，我爲無常。若二信者，一我便應亦常無常，是名聞異。」

二十、不生類比：原因與結果，理由與結論，其衍生關係，非可定能察覺。

立者：「以有因知有我。」或「以無故，而知無。」

難者：「汝以有因知有我者，婆羅樹子既是有故，應生多羅。若以無故，而知無者，多羅子中無樹形相，不應得生。若有亦不生

，無亦不生，我亦如是。若定有者，不須以根不覺爲因，我若定無，以根不覺，不可令有，是名不生。」

二、八相應

以上二十種立破可以歸納成八項：

- 一、增多類比：一、增多。五、問少答多。
- 二、損減類比：二、損減。四、問多答少。
- 三、無法質問類比：三、同異。十、時同。
- 四、非理由類比：六、因同。七、果同。十一、不到。十八、聞同。
- 五、同存類比：八、遍同。十二、相違。二十、不生。
- 六、互缺類比：九、不遍同。
- 七、疑問類比：十四、疑。

八、相反類比：十一、到。十三、不相違。十五、不疑。十七、
喻破。十九、聞異。

此本品類比推理，以「我常」爲立破命題。「若復有人，立聲是常，
亦以如上二十種法，同異破之。」二十種立「我常」，以佛法立場言
，皆屬似能立，當無疑義。雖屬似立，而難者則未必全係眞能破，然
亦非全係似能破，應以眞似規則厘清。

立者益進一層取辨證形態，以證其有我命題存在：

「由有我故，汝破於我，若無我者，汝何所破？必有能破，故有
所破。」

能破若能成立，定有所破對象。所破對象我若不存在，能破便成放矢
無的。難者對此辨證指斥曰：

「理實無我，汝橫計爲有，故我難汝，汝言以有所破，故有我者

。以有能破，故知無我。若言汝執我義，以明無我，是事不然，非用汝義，今汝自用，我所執耳！」

所謂以子之矛，攻子之盾，立者以有能破，必有所破。今難者，「以有能破，故知無我。」

以下爲難者結論：

一、「我前已言，非執汝義，汝執他立，何故復問：云何知我執汝義耶？汝言自違，即墮負處。」

二、「又汝初以根不覺故，知實有我，後以衆法而爲證明，立因不定，違失義宗，亦墮負處。」

三、「汝義已壞，我若更說，不出於初，受言多過。」

四、「凡問答者，答極至於五，過此更言，皆名爲過。」

五、「若有智慧，思維深理，廣說譬喻，能解於義，然其所論，不

出此法。」

叁、全論結論（結分）

「論者言：已說如上諸論法要。此論要者，諸論之本。由此論故，廣生問答，增長智慧。譬如種子，若遇良地，根莖滋茂。若種惡田，無有果實。此法亦爾，若有智慧，能善思量，則廣生諸論。若愚癡人，少於智慧，雖習此論，不能通達，是則不名真善知見。是故諸有欲生實智，分別善惡，當勤修習此正論法。」

方便心論，共四品，向者皆曰：「譯文拙不達意。」「可惜譯文拙澀不能達意。」或許如此。然未具備深厚邏輯思想基礎，缺乏智慧素養，難以步入理解，或亦爲塵封原因之一。又不應辭，中土此塊不喜分析論理之田，難有果實矣。

瑜伽論因明要解

彌勒菩薩

唐玄奘三藏

佛隴聖禾

說譯解

一、前言

提到因明，對它稍具了解的人，都感到資料文獻太少，只是想到新因明二論。因明正理門論與因明入正理論，向來就是如此。甚至萎縮到談因明，只限於入正理論為止。其實豐富廣泛的因明寶藏，尙待開發。還有些經論重要性不在前二論以下，瑜伽師地論中的因明就是。

百卷瑜伽師地論，內容分五分。一本地分、二攝決擇分、三攝釋分、四攝異門分、五攝事分。舉凡佛教人天、二乘、菩薩、佛乘等思想都有詳盡的解說。因明只佔其中極少的一部分，這極少的一部分，

在因明資料中，已是極重要的一部分了。本論涉及因明的地方很多，如真實義品中道理極成等，如力種性品中的菩薩學處，如菩薩求法的精神，如攝釋分中的文名句身的解釋等，都含有因明的成分。爲了遷就本文的體例，這些省掉，僅就聞所成地中因明處部分略予介紹。這一小部分，至少有三項是新因明所不及：

- 一、瑜伽論中的因明處，是因明這個學科中的第一部正式論著。
- 二、對因明這一學科的範圍、內容、系統、有明確的厘訂。因明發展至今，尙不能逾此。

三、在議論軌則與知識學方面，較新因明詳盡完備。

二、因明定義

敍述介紹一門學科，首先給以適當的定義，是很重要的事。但看幾部因明論著：

一、方便心論，有論法一詞，尙無因明一詞，更談不到給因明下定義了。

二、如實論，現存如實論，據說是如實論殘存後面一部分，也未見有因明定義了。

三、集論、雜集論、顯揚聖教論，這三部論典中的因明和瑜伽論大致彷彿。集論稱論議決擇，雜集論稱論軌決擇，顯揚聖教論稱論法，也沒有給這一學科界定意義，且三論亦無因明一詞出現。

四、集量論、正理門論、入正理論，新因明三論，亦未見給因明一詞下定義，正理門論，入正理論，名稱皆冠以因明。集量論中有因明一詞出現，也無界說。

由此看來，僅僅給因明這學科下定義一端，就可以肯定瑜伽論中因明的地位了。瑜伽師地論給因明的定義是：

「云何因明處？謂於觀察義中，諸所有事。」

這個定義，給因明建立了萬世的基礎，成爲哲學（內明）、科學（工明）、醫學（醫明）、文學（聲明）外，另一獨立學科，尤其用「觀察」一詞，而不用思惟、推演等詞來界定因明，更具有科學精神的內涵。科學方法的研究，悉依賴觀察。觀察的精微與粗疏，對於知識的正確性有著很大的關係。知識資料的獲得，實靠觀察，所以說，觀察與科學始，觀察亦與科學終，整個科學過程，離不開觀察。科學重在實驗，實驗的主體在觀察。彌勒菩薩不愧補處，只有當來成佛的菩薩，纔會有如此超現代的定義。觀察雖然不限於事象的了解，但究竟偏重事實，瑜伽論更巧善的加上「義中諸所有事」。「義中」則進入對事實，作有系統的解釋說明階段了。

三、七因明

瑜伽論將因明分做七大部分來說明，一般稱做七因明：

一、論體性、二、論處所、三、論所依、四、論莊嚴、五、論墮負、六、論出離、七、論多所作法。

一是說明因明論的自體性質，二是辨論因明時的論場處所，三是因明論的型式與材料，四是論因明的人所具備的條件與規則，五是因明論的謬誤，六是因明論提出時的狀況，七是論因明人的綜合條件。這樣七大部分，含蓋了全部因明的整體，不像其他因明論著，有的偏重形式邏輯，有的偏重知識論，有的偏重辯論術，有的偏重議論軌則。

(一) 論體性

構成因明論的自體性質有六種：

一、言論、二、尙論、三、諍論、四、毀謗論、五、順正論、六、教導論。

一、言論：就是一切世間的語言，包括著「一切言說、言音、言詞。」言論的性質是音聲，本體是言說，相貌是聲音，應用則是言詞。據說人類會說話已經有五六十萬年，會寫字也有五六千年了。但是世間對於語言行爲的研究與注意，纔不過五十年的事，比因明早就注意語言的行爲，落後要以千年計了。

二、尙論：就是崇尚的議論，「謂諸世間，隨所應聞，所有言論。」世間所樂聞信從，沒有過失，與理相應的語言。除了一般大眾公認的可崇敬的語言外，或隨著每個人的信仰學養不同，而有不同的尙論。

三、諍論：諍論不同意見的起因，有三種原因，依諸欲所起，依惡行所起，依諸見所起。

(一)、依諸欲所起諍論的情況：「若自所攝諸欲，他所侵奪。若他所

攝諸欲，自行侵奪。若所愛有情所攝諸欲，更相侵奪，或欲侵奪。若無攝受諸欲，謂歌舞戲笑等所攝。若倡女僕從等所攝，或爲觀看，或爲受用。」

依諸欲所起諍論的心理狀態：「於如是等諸欲事中，未離欲者，爲欲界貪所染汙者，因堅執故，因縛著故，因耽嗜故，因貪愛故。」

依諸欲所起諍論的明顯事象：「發憤乖違，喜鬪諍者，興種種論，興怨害論，故名諍論。」

(二)、依惡行所起諍論的情況：「若自所作，身語惡行，他所譏毀。若他所作，身語惡行，自行譏毀。若所愛有情，所作身語惡行，互相譏毀。」

依惡行所起諍論的心理狀態：「於如是等行惡行中，願作未作

，諸惡行者，未離欲界貪瞋癡者，重貪瞋癡所拘蔽者，因堅執故，因縛著故，因耽嗜故，因貪愛故。」

依惡行所起諍論的明顯事象：「更相憤發，懷染汙心，互相乖違。喜鬪諍者，興種種論，興怨害論，故名諍論。」

(三)、依諸見所起諍論的情況：「於如是諸見中，或自所攝，他所遮斷。或他所攝，自行遮斷。或所愛有情所攝，他正遮斷，或已遮斷。或欲攝受，所未攝受。」

依諸見所起諍論的種種思想：「謂薩迦耶見、斷見、無因見、不平等因見、常見、雨衆見等，種種邪見，及餘無量諸惡見類。」

依諸見所起諍論的明顯事象：「由此因緣，未離欲者，如前廣說，乃至興種種論，興怨害論，是名諍論。」

四、毀謗論：「謂懷憤發者，以染汚心，振發威勢，更相擯毀。所有言論，謂粗惡所引，或不遜所引，或綺言所引，乃至惡說法律中，爲諸有情，宣說彼法，研究決擇，教授教誡，如是等論，名毀謗論。」諍論多由對事實的了解不同所引起，毀謗論多由言語粗惡、不遜、綺言爲內涵。卷八解釋業雜染，不善十種業道中妄語、離間語、粗惡語、綺語等四種，當都是毀謗論。

五、順正論：「謂於善說法律中，爲諸有情宣說正法，研究決擇，教授教誡。爲斷有情所疑惑故，爲達甚深諸句義故，爲令知見畢竟淨故，隨順正行，隨順解脫，是故此論，名順正論。」這裡面有「爲諸有情宣說正法」，關係到整個佛教的弘揚，所以不怕繁雜引敍卷三十八「菩薩爲他說正法時」種種情況如下：

「菩薩爲他說正法，依二種相：

一者，依隨順說應爲他說。

二者，依清淨說應爲他說。」

：（括弧內數字爲解者所加）
任何宣導，當不應離開這兩大所依據的。依隨順說，又有十五項標準

「（一）、謂諸菩薩應當安住如法威儀而爲他說。非不安住如法威儀
：不爲無病處高座者而說正法，不爲坐者立說正說，不應居後爲
前行者而說正法，不爲覆頭而說正法，如別解脫經廣說應知。何
以故？諸佛菩薩敬重法故。

（二）、又於正法生尊重時，令他於法起極珍貴恭敬聽聞，而不輕毀
。

（三）、又爲一切說一切法無間而說。

（四）、又於正法不生憚惱，不作師拳。

(五)、又於正法如其文句次第而標，如其文句次第而釋，如其次第分別其義。

(六)、又若引攝義、利法義、應標應釋，應廣分別，非不引攝義，利法義。

(七)、又應示現所應示現。

(八)、又應教導所應教導。

(九)、又應讚勵所應讚勵。

(十)、又應慶慰所應慶慰。

(十一)、又依現、比、至教道理而說正法，非不依彼三量道理。

(十二)、又所宣說順往善趣。

(十三)、又所宣說，無亂易入而不隱密。

(十四)、又所宣說應四聖諦。

(十一)、又處一切衆說正法時，隨衆所應而爲宣說。」

依清淨宣說正法，乃是弘法人的品德標準，一共有五項，更是今日醉心商業傳播，以興隆佛法的人，須要清醒的良劑：

(一)、謂諸菩薩於己有怨諸有情類，應住慈心爲說正法。

(二)、於行惡行諸有情類，住利益心應說正法。

(三)、於諸有樂、有苦、放逸、下劣有情，應當安住利益、安樂、哀愍之心，爲說正法。

(四)、不以嫉纏增上力故自讚毀他。

(五)、以無染心，不希利益、恭敬、讚頌爲他說法。」

宣說正法的態度有二十項，更是不可不知：

「一者以時、二者重法、三者次第、四者相續、五者隨順、六者歡喜、七者愛樂、八者悅豫、

九者欣勇、十者不擯、十一者應理、十二者稱順、十三者無亂、十四者如法、十五者順衆、十六者慈心、十七者利益心、十八者哀愍心、十九者不自讚毀他、二十者不依利養恭敬讚頌。」

研究決擇，也是使眞理愈爲明朗的程序。有的宗教學說，只強調信仰，不准研究決擇。假使是順正論的話，應該許可興起詰問，徵覈方便，這樣才能滅除疑惑。

教授教誡，教授些什麼？如何教授？教誡些什麼？如何教誡？教授舉出八種：

「（一）、謂諸菩薩，或三摩地爲依止故，或於長時共彼住故，於彼慈悲，欲爲教授。

(二)、或由其餘諸菩薩衆，或由如來，爲作教授。

(三)、於教授時，先當審諦尋思其心，如實了知。

(四)、尋思如實了知心已，尋思其根，如實了知。

(五)、尋思如實了知根已，尋思意樂，如實了知。

(六)、尋思如實知意樂已，尋思隨眠，如實了知。

(七)、尋思如實知隨眠已，如其所應，隨其所宜，示現種種所趣入門，令其趣入。

(八)、謂或修不淨，或復修慈，或修種種緣性緣起，或修界差別，或修阿那波那念。如其所應，隨其所宜，示現種種所趣入門。令趣入已，爲說能治常邊邪執處中之行，爲說能治斷邊邪執處中之行。令其除捨未作謂作，未得謂得，未觸謂觸，未證謂證，諸增上慢。」
教誡方面舉出五種，所謂遮止、開許、諫誨、呵擯、慶慰是：

「一者：遮止有罪現行。」

二者：開許無罪現行。

三者：若有於所遮止開許法中，暫行犯者，如法諫誨。

四者：若有於彼法中，數數輕慢而毀犯者，以無染濁，無有變異親
善意樂，如法呵擯與作憶念。

五者：若有於所遮止開許法中，能正行者，慈愛稱歎真實功德，令
其歡喜。」

教授教誡在大毗婆沙論有如下的區分：

教授：與有利益，教住正知，令修無表，令修毗鉢舍那，令得聖果
，令修出世善法。

教誡：遮無利益，教住正念，令修有表，令修奢摩他，令修聖道，
令修世間善法。

六、教導論：「謂教修習增上心學，增上慧學，補特伽羅，心未定者，令心得定。心已定者，令得解脫。所有言論，令彼覺悟真實智故，令彼開解真實智故，是故此論名教導論。」初步心學在離欲、離惡、離不善法，進而達到最高靜慮殊勝境界。慧學就是覺悟其真智，開解真實智。教導安住學處，定慧善緣。

論體性最後綜合六種，以問答方式比較真實與不真實。

「問：此六論中，幾論真實？能引義利，所應修習。幾不真實？能引無義，所應遠離。」

答：最後二論，是真是實，能引義利，所應修習。中間二論，不真不實，能引無義，所應遠離。初二種論，應當分別。」

(二)論處所

論處所是議論場地的規定。現在管理學科有會場布置等課程，無

非取得地點適中，環境適合，不要因場地影響會議秩序與進行。因明所重視的爲參加人員素質，是以人爲中心。崇殿茅間，山崖水隈，并無特別規定。而規定是參加議論中仲裁者身分：

「云何論處所？當知亦有六種：一於王家、二於執理家、三於大衆中、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。」

這些人，他們的素養，具備了知識普遍了解，態度公正，論議會場規則充分熟悉。

論處所或論處，瑜伽、顯揚二論大致相同，集論與雜集相同，惟雜集於後略加解釋。今將四論所列仲裁人物附列於表：

			瑜伽論論處所
4. 於賢哲者前	3. 於大衆中	2. 於執理家	1. 於王家
沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門
6. 於樂法義者 前	5. 於善解法義 者前	4. 於善解法義 者前	3. 於大衆中
沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門
6. 於樂法義者 前	5. 於沙門婆羅 門前	4. 於沙門婆羅 門前	3. 於國王前
沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門
6. 於樂法義者 前	5. 對善解法義 等	4. 對善解法義 等	3. 於執理者前
沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門	沙門婆羅門
4. 對善伴 量者	3. 對淳質堪爲 量者	2. 於執理家	1. 於王家
			顯揚論論處所
			集論論處
			雜集論論處

(三) 論所依

論所依是議論語句構架形式與材料內容，爲論法所依靠或依據。瑜伽論舉出十種：

「云何論所依？當知有十種：謂所成立義有二種，能成立法有八種。」

詳細討論瑜伽論論所依前，先看看古今因明對所成立義（簡稱所立），能成立法（簡稱能立），分類定義不同的見解。在因明大疏卷上，有一段很詳細辨別古今所立能立同異的話：

「明古今同異者：初能立中，瑜伽十五、顯揚十一，說有八種：一立宗、二辨因、三引喻、四同類、五異類、六現量、七比量、八正教量。」

對法（阿毗達磨譯曰對法，對法論爲集論、雜集論之異名）亦說

有八：

一立宗、二立因、三立喻、四合、五結、六現量、七比量、八聖教量。

皆以自性差別而爲所立。

瑜伽、顯揚八能立中，三引喻者，總也。同類異類者，別也。於總比況，假類法中，別引順違，同品異品，而爲二喻。總別有殊，分爲三種。離因喻外，無別合結，故略合結而不別開。

對法無著八爲能立，順前師故。以因總別，既無離合，喻之總別，何假合離，故總說一，不開二喻。離喻既虧，故加合結。合結雖離，因喻非有，令所立義，重得增明，故須別立。喻過既說無合倒合，翻立真支，理須有合。合既別立，結亦須彰，由此亦八。

古師又有說四能立，謂宗及因，同喻、異喻。

世親菩薩論軌，說能立有三：一宗、二因、三喻。以能立者必是多言，多言顯彼，所立便足，故但說三。且喻總別，終是見邊，故對法言：『立喻者·謂以所見邊與未所見邊，和合正說。』師子覺釋，所見邊者，謂已所顯了分。未所見邊者，謂未所顯了分。以顯了分，顯未顯了分，令義平等，所有正說，名爲立喻。故總說一喻，已令所立見邊，何假別開，或三或二。

喻中無合，義乃不明，倒合倒成，故說爲過。離因及喻，都無勝體，故不說在真能立中，但說因初，喻隨其後，合義已明。重說有結，一何煩長。故總略之。

立論者現量等三，疏有悟他，故名能立。敵論者現量等三，親唯自悟，故非能立。

今者陳那，因喻爲能立，宗爲所立。自性差別，二並極成，但是宗依，未成所諍。合以成宗，不相離性，方爲所諍，何成能立，故能立中，定除其宗。」

以上大疏詳盡分辨古今因明各家對所立能立不同說法，爲取一目了然，更列表於下：

能立(法)	所立(義)	所依	諸家
八正數量 六、七、比現量	五、四、異同類 三、引喻 二、辨因 一、立宗	二、差別 一、自性	顯瑜 揚伽
八聖數量 七、六、五、四、比現量 六、五、四、結合	三、二、立 二、立 一、因 宗	二、差別 一、自性	雜集 集論
	四、三、異同喻 三、因 二、喻 一、宗		古師
			世親
	喻因	宗	陳那

因明論法型態的發展，古今有所不同，充實型式的材料取捨，也有所不同，以上面資料看，在論法型式方面有：

一、彌勒菩薩瑜伽論（含顯揚論）的論法型式為五分：

- (一)立宗（由自性差別組成）
(二)辨因

- (三)引喻

- (四)同類

- (五)異類

二、無著菩薩對法論法型式也是五分：

- (一)立宗（由自性差別組成）

- (二)立因

- (三)立喻

(四)合
(五)結

三、古師的論法型式有四分：

- (一)宗
- (二)因
- (三)同喻
- (四)異喻

四、世親菩薩的論法型式爲三支：

- (一)宗
- (二)因
- (三)喻

五、陳那菩薩的論法型式也是三支：

(一) 宗

(二) 因

(三) 喻（由喻體與喻依組成）

充實論法型式所用的材料也有不同，瑜伽、顯揚以現量、比量、正教量三種。對法以現量、比量、聖教量三種。古師與世親菩薩未舉。陳那菩薩唯限於現比二量。

1. 所成立義

對照前表知道瑜伽論論謂所成立義是指自性與差別，非是指由自性與差別組合而成的宗體。給自性、差別的解說是：

「所成立義有二種者：一自性，二差別。

所成立自性者：謂有立爲有，無立爲無。

所成立差別者：謂有上立有上，無上立無上。常立爲常，無常立

無常。如是有色、無色，有見、無見，有對、無對，有漏、無漏，有爲、無爲，如是等無量差別門，當知名所立差別。」

以「有立爲有，無立爲無」論謂所成立自性，實爲瑜伽論函有邏輯性質的精粹。海格爾小邏輯分三篇，第一篇也是「有論」。「以純有作邏輯的始源。」

「有可以解釋爲自我等於自我，可以解釋爲絕對同一，可以解釋爲絕對無差別。」

小邏輯也談到無，並引入一段佛法，他說：

「佛教徒認爲一切有的基本原理，一切有的究極目的，一切有的最後到達點，全是無，也因爲無是抽象性的東西。」（八十七）本論（卷九十七）對有的解釋爲：「又住於此，若生，若長，能生後際所有諸苦，說名爲有。從其前際於現法中，有死滅苦，說名爲無。」

「此在第五攝事分中，第四契經事菩提分法擇攝所談。窺基大師於義演解釋此項自性定義，認爲：

「如立依圓，色心等法，名有立有。成立遍計，空花等法，名無立無。」

直截的說，在宗體的結構上，自性就是主詞，但住自分，「唯能生他，非從他生。」差別就是謂詞，爲自性「有上」或「無上」的性質。自性差別組成宗體，發揮如來無上法教。如云：

「如來所說無上法教，亦無有邊，如是法教，二緣所顯：一由文故，二由義故。義差別門，無有數量。法教文句開顯義門，亦無數量。於此文句，不重宣說。無邊展轉，辯才無盡。是故如來成就希奇未曾有法，善能宣說所有法教，於一義中，能以無量巧妙文句，方便開示而不重說。」（卷九十七）

2. 能成立法

有人說：「說話的法子，便是能立。」語句讓人了解纔有效用，發揮效用須要法子纔能建立能立，瑜伽因明從八項中進行組合成說話的法子：

「能成立法有八種者：一立宗、二辯因、三引喻、四同類、五異類、六現量、七比量、八正教量。」

自性差別本論列爲所立，宗等爲能立。其他各家區分前已引述，今再藉淪記（卷五上）轉述基師的話，以爲本節結論：

「基公解云，此有三重：

一云：宗言所成立義，名爲所立。故此所立而有義言。其宗能詮之言，及因等言義，皆名能立。其宗之言，因喻成故，雖亦所立，此下文說『爲先顯示自所愛樂宗義故』，亦所立非定所立，能成

義故。猶如於因喻能成故，但名能立。所詮義決定唯是所立，獨名所成。

二云：諸法總聚自性差別，若教若理，俱是所立。此俱名義，隨應有故。總中一分對敵所申，若言若義自性差別，俱名爲宗則名能立，雖別宗亦是所立，能立總故，得能立名。故陳那等宗名所立，與瑜伽等理不相違。瑜伽等說宗非一向唯能立故。

三云：自性差別，合所依義，名爲所立。能依合宗，說爲能立。總立別故。非此總宗定唯能立，對敵合申，因喻成故，亦是所立。由非定所立，故得能立名。陳那但以共許因喻，成他未許。成他未許者，唯是合宗，宗爲所立。自性差別但是宗依，所望義殊，不相違故。」

(1) 立宗

「立宗者：謂依二種所成立義。各別攝受，自品所許。或攝受論宗，若自辯才，若輕蔑他，若從他聞，若覺真實。或爲成立自宗，或爲破壞他宗，或爲制伏於他，或爲摧屈於他，或爲悲愍於他，建立宗義。」

依據二種所成立義自性差別，組成宗體。此宗體即一命題，立論各別不同。但有一原則，總是隨著立者自意所樂，自己宗旨所許，結合自性差別成一命題的意義，代表出自己主張見解。

「自品所許」，是提出自己學說。「攝受論宗」爲欲函攝其他主張使之改歸正見。建立宗體可從四方面著手：「若自辯才」，立者本身具有高度辨析事理的才能。「若輕蔑他」，不同意不信仰其他不正當主張。「若從他聞」，此處「他」指立者同道師友，可以信從聽聞，取得正見。「若覺真實」，立者能夠覺悟到真實道理，是立宗不可

缺少的要件。立宗方式有二種：一種能立「成立自宗」，一種能破「破壞他宗」。立宗效果，要達到「制伏於他，或爲摧屈於他」的力量。然立宗的出發本懷，要具有「悲愍於他」的精神。

(2) 辨因

「辯因者：謂爲成就所立宗義，依所引喻、同類、異類、現量、比量、及與正教，建立順益道理言論。」

因就是理由，任務在證成「所立宗義」，使宗義在穩固基礎上得以確立。在型式上可助因一臂之力的有「引喻、同類、異類」。充實因內容的有「現量、比量、及與正教」。在型式與內容運用此六種，「順益於因，成立前宗」。

(3) 引喻

「引喻者：亦爲成就所立宗義。引因所依，諸餘世間，串習共許

易了之法，比況言論。」

議演（卷八）解釋這段說：

「引謂援引，援引喻況，助因成宗，名爲引喻。即因後二相，名因所依，世皆悉此，所立外法，有無因宗，猷如瓶盆，及虛空等，名易了知。」

「引因所依，諸餘世間」，引用世間爲大衆所顯明熟悉，但不是宗因內已有的，其餘事物，當作譬喻，以增加對宗因了解。所以引喻「亦爲成就所立宗義。」

(4) 同類

「同類者：謂隨所有法，望所餘法，其相展轉，少分相似。」

同類是同法喻，譬喻隨順所有法，及所有法外所餘法的宗法，具有一部分相似性質，即是同類。非要兩種事物全部相同。細分相似所有法

及宗法事，可有五類：

「此復五種：一相狀相似、二自體相似、三業用相似、四法門相似、五因果相似。」

相狀相似者：謂於現在，或先所見，相狀相屬，展轉相似。

自體相似者：謂彼展轉，其相相似。

業用相似者：謂彼展轉，作用相似。

法門相似者：謂彼展轉，法門相似。如無常與苦法，苦與無我法，無我與生法，生法與老法，老法與死法。如是有色、無色，有見、無見，有對、無對，有漏、無漏，有爲、無爲。如是等類，無量法門，展轉相似。

因果相似者：謂彼展轉，若因若果，能成所成，展轉相似。是名同類。」

一、相狀相似，取其外貌略同，如鳩鴿類同，鷹鶲相似。如見現牛犧角等，相似過去牛。

二、自體相似：如青葉與青衣，同具青色，以青色自體言，青葉與青衣爲同類。

三、業用相似：如陽光、火燄、摩擦，皆可生熱，可稱業用相似。

四、法門相似：文內舉例甚多。

五、因果相似：如種穀生穀，種豆生豆。善因得樂果，惡因得苦果。

(5) 異類

「異類者：謂所有法，望所餘法，其相展轉，少不相似。此亦五種，與上相違，應知其相。」

如舉無常義，虛空不具無常義，名爲異類。亦有五種，試舉如下：

一、相狀相異：如固體物與液體物，在相狀上是不同的，可稱異類

。

二、自體相異：如黃花與白鵝，以黃色爲論，白鵝自體爲異類。

三、業用相異：如以施捨行爲爲論，慳貪雖也是行爲，但是施捨的異類。

四、法門相異：如以出世法門爲論，世間法門即是異類。

五、因果相異：如種穀不能得豆，善因不會得惡果。

(6) 現量

現量是知識論基本概念，此一概念源出因明。揆其界定，以本論最爲具體可循。印度各家，都措心探討：如金七十論說現量：「是智從根塵生，不可顯現，非不定，無二，」「耳於聲生解，乃至鼻於香生解，唯解不能知。」如正理學派中心思想，構架十六句義，第一句義即是量諦，量諦首明現量，強調現量最爲重要：「當人於一事物由

聲量得知時，彼或尙求由比量知之。當人於一事物已由比量得知，彼或尙欲直接見此事物。但如此人已直接見此事物，則彼已滿足而再無他求。」（富差耶那語）正理經予現量定義爲：「現量者乃生於根與境相接之知，無誤，決定，並不可顯示。」本論敍述現量，層次清楚，意義完整，先明現量三條件：

「現量者：謂有三種：一非不現見、二非已思應思、三非錯亂境界。」

顯揚論與此全同：「一非不現見相、二非思構所成相、三非錯亂所見相。」此三條件是構成現量三大原則，都以遮撥句語表示。表詮語句能直接表明意義，然涵攝有限，有時會有所遺漏，遮撥否定語句涵攝面大而完整，不會有所遺漏。以下每條都有詳細具體規定。

「非不現見現量者，復有四種：謂諸根不壞，作意現前，相似生

故、超越生故、無障礙故、非極遠故。」

非不現見現量，用雙否定方式表示，直截說就是要現前見，在所量對象狀況上有四種：一相似生、二超越生、三無障礙、四非極遠。「諸根不壞，作意現前，」是能量二條件。能量眼耳鼻舌身意，必須完好無缺與心趣向對象，保持警覺。能量二條件貫穿四種所量，如寫完全應是：

- 一、諸根不壞，作意現前，相似生故。
- 二、諸根不壞，作意現前，超越生故。
- 三、諸根不壞，作意現前，無障礙故。
- 四、諸根不壞，作意現前，非極遠故。

可見「諸根不壞，作意現前」是完成正確現量必要基礎。

「相似生者：謂欲界諸根，於欲界境。上地諸根，於上地境。已

生已等生，若生若起，是名相似生。」

欲界根對欲界境，或無色界根對無色界境，生依根境，起作意力，能取得對象，根境相似，名相似生。論記（卷五上）引三藏法師及景泰、基三法師等四家解釋，今錄於次：

「三藏兩釋：

一云：過去名已生，現在名已等生，未來名爲若生若起。

一云：過去已生則名若生，現在已等生亦復名若起。

景云：以欲界根對自界塵，同在一界，故言相似。色界根對色界境亦爾。言已生者，據根及境有用時說。言已等生者，與識同起。若生者中有，若起者生有，亦可若生者時生，若起時起，依前已生等，明其根境相似義，故言相似。

泰云：已生上地，故云已生。取於同分，彼此相似生，故已等生

，若中有生，若生有起。

基云：於過去世，異熟增上，果名已生。等流果名已等生。等是相似義故。住現在生名若生。住未來名若起。」

對感覺器官與外界現象接觸，所發生作用分析已是相當清楚了。

「超越生者：謂上地諸根，於下地境，已生等如前說，是名超越生。」

相同層次根與境生起作用名爲相似。上層次根與下層次境相續成就，正在進行之中，名爲超越生。

「無障礙者，復有四種：

- 一、非覆障所礙。
- 二、非隱障所礙。
- 三、非映障所礙。

四、非惑障所礙。」

前面相似生，超越生是非不現見現量二積極條件，第三無障礙與第四非極遠是二消極條件。無障礙要無四種障礙，名稱如所列舉。

「覆障所礙者：謂黑暗、無明暗、不澄清色暗，所覆障。」

黑暗是指光線暗，無明暗應指錯覺、幻覺，或激動時不正常認識。夜中、無燈等應列入黑暗中。不澄清色暗應指壁障、混濁等。

「隱障所礙者：謂或藥草力、或咒術力、或神通力之所隱障。」

服用迷幻藥，或被魔術催眠，或宗教咒術力等迷惑心識，產生不正常認知。

「映障所礙者：謂少小物，爲廣多物之所映奪，故不可得。如飲食、中藥、或復毛端，如是等類，無量無邊。且如小光，大光所映，故不可得。所謂日光映星月等。又如月光映奪衆星。又如能

治映奪所治，令不可得，謂不淨作意，映奪淨相。無常苦無我作意，映奪常樂我相。無相作意，映奪一切衆相。」

衆多或強列事物現象，淹沒遮蓋了少小微弱事物現象，大概可分四類：

一、飲食，味道或藥性，如鹹辛酸甘等味特濃重，可以掩遮其他味道。鰥覺與舌將不能分辨，藥性亦然。

二、毛端尖，如眼睫毛沾物，視覺將出現異象，發生錯覺。

三、光線，小光受大光掩遮，瑩光、星辰，白天不易見到。

四、主觀，即所治能治映奪，包括不正常、不尋常，特殊，偶發，都可以掩遮正常、尋常，一般，經常現象。宗教上修持觀法，也是應用這種方法。如修空觀，解散一切現象。

「惑障所礙者，謂幻化所作，或色相殊勝，或復相似，或內所作

，目眩、惛夢、悶醉、放逸，或復顛狂。如是等類，名爲惑障。

」

惑障多爲二物二事有相似點，疏忽分厘而成，是認識真象主要障礙。本論所列，可分爲五項：

一、幻化所作：若細分幻化，應分爲幻象與幻覺。幻象是外界刺激已消失，而感覺不消失，如閉眼時呈現景象，感情創傷回憶等。幻覺如耳鳴，海市蜃樓等妄覺。

二、色相殊勝：如強烈光線，雄偉建築，態度威嚴等，使人不敢逼視。

三、相似：如魚目混珠，紫朱莫辨等。

四、內所作：近乎心盲，此項包括視覺敗壞，惛沈、做夢、酒醉，神經不正常等。

五、顛狂：行動舉止輕佻，多喜多怒。不能安詳，於事理多不能明。

沒有發生覆、隱、映、惑情況，可爲現量正確的保證，故云：「若不爲此四障所礙，名無障礙。」

「非極遠者，謂非三種極遠所遠：

一、處極遠。

二、時極遠。

三、損滅極遠。」

此非不現見現量第四項，也是消極設限。在諸根作意，根境相對，在空間上，此地他方，時間上過去未來，都不能相隔極遠。在現象上也不能遭受損滅，或是事物太小。這些都會影響現量真實。結論爲：「如是一切，總名非不現見。非不現故，名爲現量。」

前第一項界定現量，是十分清楚具體。以下第二項非已思應思，是在思惟活動上加以限制，則比較微細，是現量概念精確的界定。

「非已思應思現量者，復有二種：

一、纔取便成取所依境，

二、建立境界取所依境。」

已經進行思惟過程，或應由思惟程序，始可得到結論，是屬於比量真似範圍。蓋思惟是非由感官知覺的認識，其內容在於抽象、概括、判斷、推理等，已超出現量感官知覺的認識。思惟雖超出現量範圍，但現量或多或少仍含有思惟與之配合，上兩項便是這個分際。

「纔取便成取所依境者：謂若境能作，纔取便成取所依止。猶如良醫，授病者藥，色香味觸，皆悉圓滿，有大勢力，成熟威德，當知此藥，色香味觸，纔取便成取所依止。藥之所有大勢威德，

病若未愈，名爲應思。其病若愈，名爲已思。如是等類，名纔取便成取所依境。」

在認知過程，感覺、知覺、表象、想象、思惟、判斷等，現量爲比量所應用，現量與比量相密接，如何分截恰當，全在能體悟到「纔」的情況，即感知對象的當時。超過「纔」（當時）便不是現量了。因爲不容易把握，本論舉出服食藥物，在人身體上所感受過程，來分別現量與比量兩階段。當人知道服藥的當時，藥力剛正在發作，身體對藥物體性尙未能分別體察時，屬於現量階段。若經過一段時間，思惟體察到藥味藥力，直到病患消除，藥力也消失，都不是現量階段了。藥力尙未發作喻未思，病已癒喻已思。

「建立境界取所依境者，謂若境能爲建立境界取所依止。」

建立境界作用有二：一建立影像，二與取爲依止，在此二緣下，名爲

現量。

「如瑜伽師於地思惟水火風界。若住於地，思惟其水，即住地想，轉作水想。若住於地，思惟火風，即住地想，轉作火風想。此中地想，即是建立境界之取，地者即是建立境界取之所依。如住於地，住水火風，如其所應，當知亦爾，是名建立境界取所依境。」

以修定爲喻，義演言：「緣地地想，名爲現量。轉作水想，即非現量。」瑜伽師住地地想，「即是建立境界之取，地者即是建立境界取之所依。」可稱現量。若轉作水想，轉作火風想，則超出現量範圍。再進一層對現量比量加以判別。現量是：

「此中建立境界，取所依境，非已思惟，非應思惟。」

在本質上任運現緣，不加雜已思應思，屬於現量。比量是：

「地等諸界，解若未成，名應思惟。解若成就，名已思惟。」在本質上思惟分別其他影像，則非現量。結論：

「如是名爲非已思應思現量。」

現量第三基本條件非錯亂境界，又細分五種或七種：

「非錯亂境界現量者，謂或五種，或七種。五種者，謂非五種錯亂境界。何等爲五：

一、想錯亂。

二、數錯亂。

三、形錯亂。

四、顯錯亂。

五、業錯亂。

七種者，謂非七種錯亂境界。何等爲七？謂即前五，及餘二種，

遍行錯亂，合爲七種。何等爲二：

一、心錯亂。

二、見錯亂。」

後二種心錯亂與見錯亂，可以配合前五種錯亂普遍發生，如以表表示則爲：



「想錯亂者：謂於非彼相，起彼相想。如於陽燄，鹿渴相中，起於水想。」

幾種想中，現想屬現量。其他已想、當想、等想已非現量。如依顯揚卷一對想的解釋，亦多不屬現量範圍。

「想者：謂名句文身熏習爲緣，從阿賴耶識種子所生，依心所起，與心俱轉相應，取相爲體，發言議爲業。」

錯亂想更非現量，本論此處所舉譬喻，在八十四卷攝異門分，與八十六卷攝事分中都有相同的解說。雖不以想爲主題，亦可側知想之非穩定性：

「想同陽焰者：飈動性故。無量種相，變易生故。令於所緣，發顛倒故。令其境界，極顯了故。由此分別男女等相，成差別故。」

「於所知境，能顯能燒，能使迷亂，相似法故。覺了諸想，同於陽焰。」

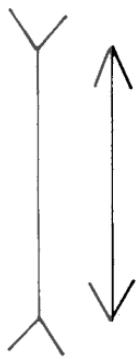
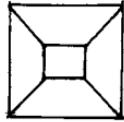
可見想本身已不可靠，何況又有錯亂，實屬錯覺無疑。

「數錯亂者：謂於少數，起多數增上慢。如瞞、眩者，於一月處，見多月像。」

「安立顯示各別事物，計算數量差別」。若不能準確計算一數、二數、或多數，則爲數錯亂。原因在應不限於所舉目光失常、散光、白內障、目內生白膜等。

「形錯亂者：謂於餘形色，起餘形色增上慢。如於旋火，見彼輪形。」

在視覺上，長短圓方更容易發生錯覺。世書亦有繪下二圖，以顯示視覺不可靠。



「顯錯亂者：謂於餘顯色，起餘顯色增上慢。如迦末羅病，損壞眼根，於非黃色，悉見黃相。」

色盲，或黃病患者，不能正確獲得現量真實。

「業錯亂者：謂於無業事，起有業增上慢。如結捲馳走，見樹奔流。」

分別、作用、持法，種種動作行動，眞象最不易明。如雲行月駛，舟行岸移，車馳樹倒等，皆屬幻覺。

「心錯亂者：謂於五種所錯亂義，心生喜樂。

見錯亂者：謂即於五種所錯亂義，忍受顯說，生吉祥想，堅執不

捨。」

心是一切種子的田地，見者一一別計，心與見二種涵蓋前五種錯亂，心生欣樂，與認為真實，助長錯亂。「若非如是錯亂境界，名為現量。」

現量三條件解說如上，簡言之，是對現前境界能真實量知，不分別，不思惟，不推演。以下再以問答方式，說出現量種類：

「問：如是現量，誰所有耶？」

答：略說四種所有：

- 一、色根現量。
- 二、意受現量。
- 三、世間現量。
- 四、清淨現量。」

以下分別解說：

「色根現量者：謂五色根所行境界。如先所說現量體相。」

第一種色根現量，是在散心情況下，五根發生現識，攝取對象。如眼見色，耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，這五識緣五境。

「意受現量者：謂諸意根，所行境界。如先所說現量體相。」

第二種意受現量，是在散心或者定心情況下，與五識同起同緣的意識生起，取現境界。

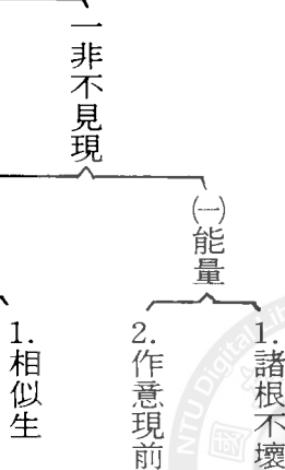
「世間現量者：謂即二種，總說爲一世間現量。」

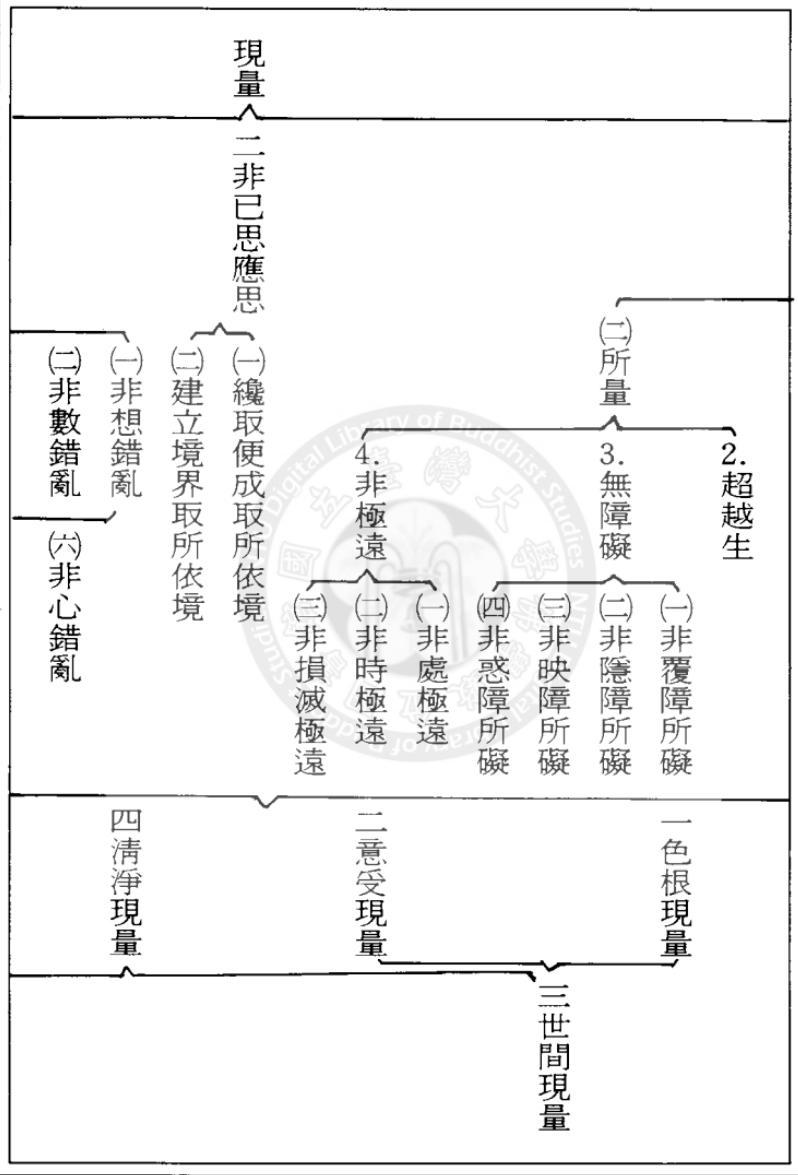
第三種世間現量，爲歸納前面色根與意受二種現量，統稱世間現量，亦即爲一般所公認直接取得知識的方法。

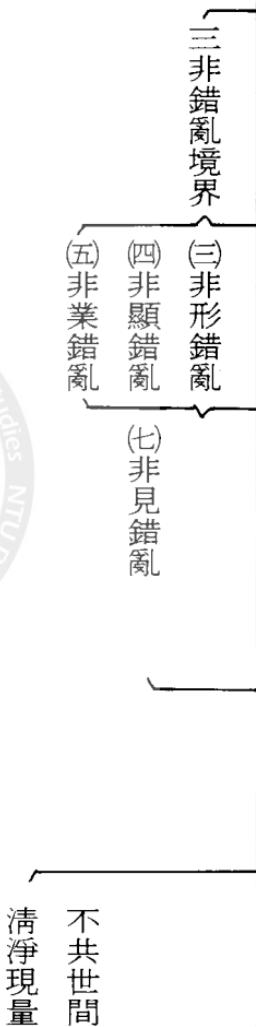
「清淨現量者：謂諸所有世間現量，亦得名爲清淨現量。或有清淨現量，非世間現量，謂出世智，於所行境，有知爲有，無知爲

無。有上知有上，無上知無上。如是等類，名不共世間清淨現量。」

世俗人將現量拘限於世間現量，甚至於色根現量，慢言：「別無玄解」。如此將知識認知範圍緊縮到市井窺豹境界，學術宗教皆不足言了。貧子可憐，固必然肯定有清淨現量，定心現量，佛位現量，事實何容抹煞。今將本論現量義，謹製一表，以供參考：







(7) 比量

因明範圍雖廣至悟他自悟八義，其中比量應是因明主體。比量就是推理，或稱推論。推論過程可稱比量，推論所得的結論，也是比量。討論比量應以三支五分關係爲主脈，如宗因間不相離性，以及宗因外延寬狹等。因相如何貫通宗喻，亦屬比量所應重視者。這些，本論似乎皆未注意到。本論佔了很重分量所在，卻是比量種類的舉例，此實爲比量之餘事。首先本論給比量定義：

「比量者：謂與思擇俱，已思應思所有境界。」

思擇即分別，已經分別，或進行分別，統屬比量知識。由現量、比量、及念三者，結構而成比量。由已知推及未知，這些境界，都屬比量範圍。以本論蒐集歸納，比量分五大類：

「此復五種：一相比量、二體比量、三業比量、四法比量、五因果比量。」

此種分類，是處理知識方式之一，於比量本身意義不大，然於比量外延，多一層認識。以下分別五比量定義及舉例解釋。

甲、相比量：

「相比量者：謂隨所有，相狀相屬，或由現在，或先所見，推度境界。」

以先前或現在的經驗，了知事物相狀相屬，為主要推度比知資料，稱

相比量。具體舉例：

「如見幢故，比知有車。由見烟故，比知有火。如是，以王比國。以夫比妻。以角牽等，比知有牛。以膚細軟、髮黑、輕躁、容色妍美，比知少年。以面皺、髮白等相，比知是老。以執持自相，比知道、俗。以樂觀聖者，樂聞正法，遠離慳貪，比知正信。以善思所思，善說所說，善作所作，比知聰叡。以慈悲愛語，勇猛樂施，能善解釋甚深義趣，比知菩薩。以掉動輕轉，嬉戲歌笑等事，比未離欲。以諸威儀，恆常寂靜，比知離欲。以具如來微妙相好，智慧寂靜，正行神通，比知如來，應等正覺，具一切智。以於老時，見彼幼年所有相狀，比知是彼。如是等類，名相比量。」

相比量所舉實例，共十六種，可列一表：

16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

以於老時，見彼幼年所有相狀	以諸威儀，恆常寂靜。	以具如來微妙相好，智慧寂靜，正行神通。	以掉動輕轉，嬉戲歌舞等事。	以慈悲愛語，勇猛樂施，能善解釋甚深義趣。	以善思所思，善說所說，善作所作。	以樂觀聖者，樂聞正法，遠離慳貪。	以面皺、髮白等相	以執持自相	以膚細軟、髮黑、容色妍美	以角掣等	見夫	見王	由見煙故	如見幢故	已	知
是彼	具一切智。	如來應正等覺，	未離欲	菩薩	聽叡	正信	道、俗	老年	有牛	有車	有火	有國	有妻	有車	比	知

乙、體比量・

「體比量者・・謂現見彼自體性故，比類彼物不現見體。或現見彼一分自體，比類餘分。」

體比量與傳統邏輯類比推論很相似。以傳統說法，類比推論是以特殊推知特殊，與體比量定義相同。推論已知與推論結果，都是特殊理論。演繹推論是由一切普遍推知部分特殊。類比推論與體比量都是依據此一部分特殊，推知另一部分特殊爲結論。舉例如：

「如以現在比類過去，或以過去，比類未來。或以現在近事比遠，或以現在比於未來。又如飲食、衣服、嚴具、車乘等事，觀一分得失之相，比知一切。又以一分成熟，比餘熟分。如是等類，名體比量。」

體比量所舉實例，共六種，其中第五種，比知一切，近乎歸納推論：

6	5	4	3	2	1
現在 過去	已 知				
現在近事					
觀見一分得失之相（如飲食、衣服、嚴具、 車乘等事。）					
一分成熟					
未來 現在遠事	比 類				
餘熟分					
一切得失之相。					

傳統邏輯類比推論，訂有規則三條，列此以供參考：

- 一、所依據以推論的事物與所就以作推論的事物，二者間的類似點，多多益善。
- 二、取爲推論基礎的類似點，必須與待論定的性質，具有關聯。
- 三、所就以作推論的事物，所具的差異點，必須與待論定的性質不相牴觸。

丙、業比量・

「業比量者・謂以作用，比業所依。」

以事物的行爲動態表現而比知體事，凡此種間接推論，屬業比量範圍。實例如：

「如見遠物，無有動搖，鳥居其上，由是等事，比知是杌。若有動搖等事，比知是人。廣跡住處，比知是象。曳身行處，比知是蛇。若聞嘶聲，比知是馬。若聞哮吼，比知師子。若聞咆勃，比知牛王。見比於眼。聞比於耳。觸比於鼻。嘗比於舌。觸比於身。識比於意。水中見礙，比知有地。若見是處，草木滋潤，莖葉青翠，比知有水。若見熱灰，比知有火。叢林掉動，比知有風。瞑目執杖，進止問他，躡蹶失路，如是等事，比知是盲。高聲側聽，比知是聾。正信、聰叡、離欲、未離欲、菩薩、如來。如是

等類，以業比度，如前應知。」

業比量所舉實例共二十五種，後六種正信、聰叡、離欲、未離欲、菩薩、如來，已見於相比量中，故下表所列，僅爲十九種：

11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1									
嘗	覩	聞	見								已								
若聞咆勃	若聞哮吼	若聞嘶聲	曳身行處	廣跡住處	若有動搖等事。	如見遠物，無有動搖，鳥居其上，由是等事					知								
舌	鼻	耳	眼	牛	師	是	是	是	是	是	比								
				馬	子	蛇	象	人			知								
				王															

19 18 17 16 15 14 13 12

觸 識

水中見礙。

若見是處，草本滋潤，莖葉青翠。

若見熱灰。

叢林掉動。

瞑目執杖，進止問他，躡蹶失路，如是等事。

高聲側聽。

丁、法比量

「法比量者：謂以相鄰相屬之法，比餘相鄰相屬之法。」

以法比法，名法比量。以法比法，要有相鄰相屬爲條件。

已知比知，其性質必具關聯。舉例如：

「如屬無常，比知有苦。以屬苦故，比空無我。以屬生故，比有老法。以屬老故，比有死法。以屬有色、有見、有對，比有方所

身 意 意 有土 有水 有火 有風 是盲 是是聲

，及有形質。屬有漏故，比知有苦。屬無漏故，比知無苦。屬有爲故，比知生住異滅之法。屬無爲故，比知無生住異滅法。如是等類，名法比量。」

法比量共九種實例，多屬佛法，故較重要：

已	知	比	知
如屬無常	有苦	空無我	有老法
以屬苦故	空無我	有老法	有死法
以屬生故	有老法	有死法	有方所及有形質
以屬老故	有死法	有方所及有形質	有苦
以屬有色、有見、有對	有苦	有苦	無苦
屬有漏故	無苦	無苦	生住異滅之法
屬無漏故	生住異滅之法	生住異滅之法	無生住異滅法。
屬無爲故	無生住異滅法。	無生住異滅法。	無生住異滅法。

戊、因果比量

「因果比量者。謂以因果，展轉相比。」

因果關係是現量作爲比量推論的基石。沒有理由結論，沒有前因後果，無從談到推演統系。簡單的因果關係，其他因素橫生其間，可能變爲複雜，演變成複雜的因果關係，因果關係還是存在的，故不可否定之。本論所舉實例如：

「如見有行，比至餘方。見至餘方，比先有行。若見有人如法事王，比知當獲廣大祿位。見大祿位，比知先已如法事王。若見有人備善作業，比知必當獲大財富。見大財富，比知先已備善作業。見先修習善行惡行，比當興衰。見有興衰，比先造作善行惡行。見豐飲食，比知飽滿。見有飽滿，比豐飲食。若見有人食不平等，比當有病。現見有病，比知是人食不平等。見有靜慮，比知

離欲。見離欲者，比有靜慮。若見修道，比知當獲沙門果證。若見有獲沙門果證，比知修道。如是等類，當知總名因果比量。」因果比量共舉十八項實例，可分爲二類，一半係順隨由知因測果，一半係逆求由果度因。逆求因果關係，雖無必然性，亦有可能性。

見有興、衰。

先造作善行、惡行。

見豐飲食。

當有病。

見有飽滿。

是人食不平等。

若見有人，食不平等。

當有病。

現見有病。

是人食不平等。

見有靜慮。

當有病。

見離欲者。

當有病。

見修道。

當有病。

若見有獲沙門果證。

當獲沙門果證。

18	17	16	15	14	13	12	11	10	9
----	----	----	----	----	----	----	----	----	---

(8) 正教量

正教量是能立法八種最後一種。新因明認為屬於現量，或如在立

敵非屬同一學派時，無共許效力，故取消此量。其實在人類獲得知識，或啓發智慧的過程，正教量是很重要的一步。聽聞正法，親近師友，所得結果便是正教量。佛法世法，一切教育，皆是採用此種方式，傳衍知識，誠不可廢棄。本論予正教量界定爲：

「正教量者：謂一切智所說言教。或從彼聞，或隨彼法。」

一切智佛智所宣說之教，若從佛親聞，或從佛弟子展轉相聞，即爲「從彼聞」。後世從三藏經典研修，則是「隨彼法」。正教量應具備三原則：

- 一、不違聖言。
- 二、能治雜染。
- 三、不違法相。」

此三相標準，層層保證。能符合第三項者，即是真現量。添增第一二

項往哲經驗結晶與其功效，則爲善法正教無疑。故不僅爲佛法正鵠，亦可做一切世間任何正確知識結論準繩。

「不違聖言者：謂聖弟子說，或佛自說經教，展轉流布至今。不違正法，不違正義。」

以下對三項原則予以解釋。正教量第一項標準，要不違反佛所說正教正理，也不能違背佛弟子相傳下的教理與經典。

「能治雜染者：謂隨此法善修習時，能永調伏貪瞋癡等一切煩惱，及隨煩惱。」

世間甚多學說教義，僅是思想統系，僅是一種知識，并無能治功效，佛經稱爲「戲論」者是。正教量須善具調伏三毒功能。

「不違法相者：謂翻違法相，當知即是不違法相。」

三相僅屬原則，本論於此第三項正教量標準下，詳舉佛教教義，義演

以六門分別，涵攝全部佛法。

第一、增益損減門，

第二、決定非定門，

第三、差別無別門，

第四、因果相違門，

第五、染淨相違門，

第六、假實相違門。

第一增益損減門：

「何等名爲違法相耶？謂於無相，增爲有相。如執有我、有情、命者、生者等類。或常、或斷，有色、無色，如是等類。或於有相，減爲無相。」

佛法立場是無我相，無常流轉。若計爲有我相，常斷，皆於法相有所

增飾。若於有相法滅減因果等，便成損減。合稱增益損減門。

第二決定非定門：

「或於決定，立爲不定。如一切行皆是無常，一切有漏皆性是苦，一切諸法皆空無我。而妄建立一分是常，一分無常。一分是苦，一分非苦。一分有我，一分無我。於佛所立不可記法，尋求記別，謂爲可記，或安立記。」

或於不定建立爲定。如執一切樂受，皆貪所隨眠。一切苦受，瞋所隨眠。一切不苦不樂受，痴所隨眠。一切樂受，皆是有漏。一切樂俱，故思造業，一向決定，受苦異熟。如是等類。」

第三差別無別門：

「或於有相法中，無差別相，建立差別。有差別相，立無差別。如於有爲無差別相，於無爲中，亦復建立。於無爲法，無差別相，於

有爲法，亦復建立。如於有爲無爲如是。於有色無色，有見無見，有對無對，有漏無漏，隨其所應，皆當了知。」

第二第三兩門，皆由於對法相觀察未真實，心存猶豫而產生矛盾兩可概念。如凡生皆滅，定是鐵律，有爲皆漏，亦是定則。若二分歧出，便爲妄計。

第四因果相違門：

「又於有相不如正理，立因果相，如立妙行，感不愛果。立諸惡行，感可愛果。」

第五染淨相違門：

「計惡說法，毗奈耶中，習諸邪行，能得清淨。於善說法，毗奈耶中，修行正行，謂爲雜染。」

第六假實相違門：

「於不實相，此假言說，立真實相。於真實相，以假言說，種種安立。如於一切離言法中，建立言說，說第一義。」以上所述六門，「如是等類，名違法相。與此相違，當知即是不違法相。是名正教。」

3. 設準形態

因明論式形態組成是否合理，何以須用此種型態，其推演程序是否有效，本論以問答方式，分析推究至詳。

「問：若一切法自相成就，各自安立己法性中，復何因緣，建立二種所成義耶？」

答：「爲欲令他生信解故，非爲生成諸法性相。」

由此答語可理解因明比量，是先驗決定，運用概念以論謂之，求得有所了解，非透過經驗而產生任何事實。

「問：爲欲成就所成立義，何故先立宗耶？」

答：爲先顯示自所愛樂宗義故。

問：何故次辯因耶？

答：爲欲開顯依現見事決定道理，令他攝受所立宗義故。

問：何故次引喻耶？

答：爲欲顯示能成道理之所依止現見事故。

問：何故後說同類、異類、現量、比量、正教等耶？

答：爲欲開示因喻二種相違、不相違智故。

又相違者，由二因緣：

一、不決定故。

二、同所成故。

不相違者，亦二因緣：

一、決定故。

二、異所成故。

其相違者，於爲成就所立宗義，不能爲量，故不名量。
不相違者，於爲成就所立宗義，能爲正量，故名爲量。

是名論所依。」

此一段問答最爲重要，爲其他因明論典所未言及。宗因喻論法排列次序，關係到因明能否成立。實則此一型態符合思想歷程和邏輯之運用。故於此不殫繁長引用認識心之批判一書，第三卷超越的決定與超越的運用，第二部順思解三格度而來之超越的運用，第一章因故格度之所函攝，第一節三支比量：設準形態。以證「今俗有詆因明爲無足與於邏輯者，無知妄談，何足選也。」

『知性之了解外物，不惟有時空格度以限定之，且於因故格度處

具範疇之運用以解別之。直覺的統覺顯露一實事，理解即當機而了別之。於當機而了別之，即當機而有範疇之運用。範疇爲一當機而立之概念。此概念具有原則性。運用者即攜此原則性之概念而論謂當下實事也。是以論謂之，即概念化之，亦即範疇化之。此原則性之概念（即範疇），於理解之解別也，隨「如果則」之假然命題而俱起，亦即由此假然命題而表示。此假然命題實爲一普遍之原則命題。以其爲普遍之原則命題，故範疇亦有其原則性，亦復有其假然性與運用性。設眼前有一緣起實事，吾論謂之曰：如是所作，即是無常。一緣起實事只是生起流轉，直覺起而綜攝之而取其全。此生起流轉之事之爲事，無所謂「所作」，亦無所謂「無常」。惟理解欲詮表其義，始有所作無常兩義。義者概念也。所作爲一概念，用之以狀此事。無常亦一概念，用之以狀

此事。惟只所作一義，與只無常一義，不足以爲範疇，即不足以爲原則性之概念。所作無常必在一普遍命題之連繫中始見其爲範疇。如是所作，則爲無常。所作無常在此假然命題之必然連繫中，始得爲原則性之概念。是以所作與無常成一整體（實即一整義），而後爲範疇。此爲吾理解之心所假立者，故有原則性。依此原則性之概念（即範疇），吾可以詮表實事而歸類之。歸類者歸於範疇之下而成一義類也。」

此段爲鞏固因明宗因喻之順序，與人類自然思惟之程序完全一致。亦可視爲對本論所答立宗、辯因、引喻之闡釋。

「所作無常在必然連繫中。其連繫爲因故連繫。所作爲因故（即根據），無常爲歸結。理解以說出故，即出此因故也。因故爲理解之心當機而自立。亦即爲理解之詮表而建立。依此因故必有此

歸結。必有此歸結者，言因故歸結之連繫爲必然連繫也。必然連繫亦言其連繫爲義之連繫也，亦即邏輯之連繫。此邏輯連繫所示之關係得曰函蘊關係。以其爲函蘊關係，故有此因故必有此歸結，然無此因故，未必無此歸結。所作函無常，即：如所作則無常。但如所作則無常，不函無所作即無無常。是亦即言所作可假，而無常不必假。亦即云所作爲無常之充足因故，而非必須因故也。既只爲充足因故而非必須因故，故不只所作一義成無常，所作外者亦有足以成無常。既爲人，必函其是動物，而動物不函其必是人。是人可以是動物，是牛是馬亦可以是動物。是所作者可以是無常、是緣生者、是勤勇發者、亦可以是無常。是以所作義必函無常義，而所作義實亦函於無常中。是人者必函其是動物，而是人者亦必函於動物中。故無常義爲綱義，所作義爲目義。綱寬

於目，目狹於綱。然以目義爲因故，即足以明隨此因故之歸結是綱義。故雖充足非必須，然有之即然，既有所作即可函無常。所作亦得爲因（因故）也。充足亦因故，非必必須始得爲因故。假然命題中範疇之運用即此充足因故之連繫也。有此連繫即足以爲範疇，亦即足以爲原則。每一範疇爲一原則。每一原則決定實事之成類。然自原則至成類，其間歷程，猶未可以一二言。正須詳細推明也。」

此段前以邏輯函蘊關係，說明宗因的不相離性，後運用亞氏定義五謂解釋宗因間寬狹關係，皆不可移易之定說，肯定因明論法之超特。
『以假然命題所立之範疇爲原則，論謂當前一實事。論謂之即概念化之。然範疇之論謂，只爲正面之肯定。吾欲決定此實事必受此範疇之論謂，吾須予以反面之否定。肯定即正面之論謂，論謂

其屬於此範疇。否定即反面之論謂，論謂其不屬於此範疇。肯定爲內含，否定爲排拒。內含爲順同（簡稱同），排拒爲別異（簡稱異）。如所作即無常，此範疇運用中之正面肯定也。肯定者論謂當前實事使之屬於「所作無常」一範疇也。否定當爲範疇本身之否定，故範疇本身一經否定，即是別異。別異者，言某實事異於當前實事，不落於所作無常一義中也。反落於所作無常之否定所遮顯之原則中。故別異之異乃由範疇本身之否定所遮顯。非空言某實事異於當前實事，即爲異也。如其空言，不足成異。言其異，事事皆異。而此異非一邏輯排拒之異。即非由一範疇本身之否定所顯之別異。故其異非有邏輯之必然。有邏輯必然之異，即爲範疇本身之否定。而範疇本身之否定，如爲邏輯之否定，亦只有一途而無他。如是所作，即是無常，吾欲對此爲一邏輯之否定

，吾不能言：如非所作，即非無常。如此言否定，其否定爲不盡，故亦非邏輯之否定。吾如爲圓滿窮盡之否定，須知此言：如非無常，即非所作。此則否定已盡，故亦爲邏輯之否定。此即範疇本身之否定，可以純邏輯形式而表之者。由此否定所顯之異，即爲邏輯之排拒。由乎此範疇之論謂以及此範疇本身之否定之反論謂，吾可先驗決定當前實事屬於此範疇。是以當前實事，理解起而了別之，當機立範疇而論謂之，此當機而立之範疇乃先驗者。此先驗範疇本身之否定以顯別異，乃爲窮盡之否定，故其異亦爲邏輯之排拒，故此範疇本身之否定之反論謂亦爲先驗而定者。論謂與反論謂決定當前實事屬於此範疇，其決定亦爲先驗之決定。每一範疇皆有正反兩行。此由範疇之運用而顯者。譬言聲是無常，所作性故。此即於一範疇析因故與歸結兩義而論謂聲一實事。

先以無常爲歸結而論謂之，次以所作爲因故而論謂之。此根據一範疇之運用而施論謂也。然一範疇自身之否定即衍爲順同別異之兩行。正反論謂，其式如下：如是所作，即是無常，譬如瓶等。如非無常，即非所作，喻如虛空。順同行之論謂承原範疇而仍表於「如果則」命題中。別異行之論謂，則由原範疇本身之否定而爲一負範疇，亦表之於「如果則」命題中。俱表之於如果則命題中，即示其爲一普遍之通則。由其爲普遍之通則，於順同行，不只論謂聲，且可決定聲以外之實事與聲同歸於一類，即同隸於一範疇。於別異行，且可決定某一事屬於負範疇，而爲與正範疇相排拒之異類。與聲同類者，言其同屬於正範疇所定之原則也。同類爲同義類，非同體類，蓋聲與瓶不同體也。與聲異類者，言其不屬於正範疇所定之原則，而屬於負範疇所遮顯之反面原則。異

類亦爲異義類。凡言同類異類，皆指義類言，不指體類言。」
認識心之批判，所論三支比量設準形態，雖以新因明爲依據，但其論
法順序與本論一稱一致，故藉以釋之，以見本論之殊特。

四、論莊嚴

論莊嚴爲立論者厚積正理學養，發乎語言表達，如能達到五項標
準者，可謂以語言雄辯交飾而具德莊嚴。

「論莊嚴者，略有五種：

一善自他宗。

二言具圓滿。

三無畏。

四敦肅。

五應供。」

此五標準，豈止是限於因明立論者所應具備，一切弘傳教法，辨駁通議法師，若此五德圓滿，充塞身心，必能令佛教大化。甚而擴至一般訓練演說傳播者，亦不失爲重要參考資料，時有古今，而佛法因明不泯。一般辯論術與訓練演說書籍，所注重不外身體與精神兩方面修養。

身體修養方面，注重言語、聲調、與姿態等。言語方面：發音應用國語，決不可使用方言土語，語句要豐富而經濟，口齒清楚流利。聲調方面：聲調要優美，清亮悠長，輕重適宜，又能持久不疲。聲調要有變化，不可呆板，要能使講者聽者融洽共鳴。姿態方面：動作要極其自然，不要造做，不要有表演誇張的痕跡。

精神修養方面：不外養成誠懇、坦直、信任等良好道德。態度誠懇恭謹，纔有勸服人力量，先有忠實摯情，始有真情流露。重實質、

重結果，不可徒託空言。不轉灣抹角，不虛文點飾，便是坦直。句句落實，語語可徵，堅強自信，不可動搖，不可含混。

諸如以上一般演講術與辯論術所訂，本論論莊嚴皆函括無遺。

一、「善自他宗者」：謂如有一，若於此法毗奈耶中，深生愛樂。即於此論宗旨，讀誦受持，聽聞思惟，純熟修行，已善、已說、已明。若於彼法毗奈耶中，不愛不樂。然於彼論宗旨，讀誦受持，聞思純熟，而不修行。然已善、已說、已明。是名善自他宗。

」

善自他宗即知己知彼。知己，佛弟子對佛教要有了解、正信、與修持，謂善自宗。明了純熟，於自教皆讀誦受持達到已善，聽聞思惟達到已說，純熟達到已明。知彼，佛弟子對佛教以外宗教與學說，亦達到已善已說已明，謂善他宗。所注意者，於自宗要修行實踐，於他宗他

教不修行。已善、已說、已明，論記卷十九有不同解釋：

諸家	已	善	說	已	明
景師	愛樂		讀誦受持、聽聞思惟。		
基師	讀誦受持		聽聞		
倫記	讀誦受持	聽聞思惟		思惟純熟	純熟修行
				純熟等	

二、「言具圓滿者：謂如有一，凡有所說，皆以其聲，不以非聲。何等爲聲？謂具五德，乃名爲聲：

一不鄙陋、二輕易、三雄朗、四相應、五義善。
不鄙陋者：謂離邊方、邊國，鄙俚言詞。

輕易者：謂有所說，皆以世間共用言詞。

雄朗者：所謂依建立言詞，能成彼義，巧妙雄壯。

相應者：謂前後法義，相符不散。

義善者：謂能引發勝生定勝，無有顛倒。

又此聲論，由九種相，言具圓滿：

一不雜亂、二不麤廣、三辯了、四限量、五與義相應、六以時、
七決定、八顯了、九相續。

如是一切，總名言具圓滿。」

他地此方時下，方言邊語，以地域情感爲祟，頗爲堅執，使國語推行受阻，是應熟思，聲第一德不可鄙陋。道理頭緒紛紜，本不易治，又加艱澀語句，更增困纏，故訂以用語輕易平常。言者滔滔，多是後語否定前言，首尾不顧，不自相應。世義善配合語言引世間增上生道。出世義善配合雄朗巧言，引發出世決定勝道。

三、「無畏者：謂如有一，處在多衆、雜衆、大衆、執衆、諦衆

、善衆等中，其心無有下劣憂懼。身無戰汗，面無怖色，音無謇吃，語無怯弱。如是說者，名爲無畏。」

佛教高人哲士，「抗詔而立讜言，興論以詳正義」者，不惜身命，面對迫害，毀難者，以維護大法，代不絕人。然處諸衆前，侃侃而談，則須訓練而養成。

四、「敦肅者：謂如有一，待時方說，而不僥速，是名敦肅。」立敵對爭，賓主雙方皆應有充分發言機會，令其理由徐明，言詞究竟，此固一般辯難規則與禮貌。不可他人言未盡意，不待申說，中途截斷。除表示卒暴失態外，尚且危害正理宣暢。未明對方真義所在，驟行破斥，多有失當，故所切忌。

五、「應供者：謂如有一，爲性調善，不惱於他，終不違越。諸調善者，調善之地，隨順他心，而起言說。以時如實能引義利。

言詞柔軟，如對善友。是名應供。」

臨敵靜妙安隱，證得心一趣性，此謂處於調善之地。心性賢和，發言溫善，堪稱應供。

「若有依此五論莊嚴，與言論者，當知復有二十七種稱讚功德。何等名爲二十七種：

- 一、衆所敬重。
- 二、言必信受。
- 三、處大衆中，都無所畏。
- 四、於他宗旨，深知過隙。
- 五、於自宗旨，知殊勝德。
- 六、無有僻執，於所受論，情無偏黨。
- 七、於自正法及毗奈耶，無能引奪。

- 八、於他所說，速能了悟。
- 九、於他所說，速能領受。
- 十、於他所說，速能酬對。
- 十一、具語言德，令衆愛樂。
- 十二、悅可信解此明論者。
- 十三、能善宣釋義句文字。
- 十四、令身無倦。
- 十五、令心無倦。
- 十六、言不謇澀。
- 十七、辯才無盡。
- 十八、身不頓賴。
- 十九、念無忘失。

二十、心無損惱。

二十一、咽喉無損。

二十二、凡所宣吐，分明易了。

二十三、善護自心，令無忿怒。

二十四、善順他心，令無憤恚。

二十五、令對論者，心生淨信。

二十六、凡有所行，不招怨對。

二十七、廣大名稱，聲流十方。

世咸傳唱，此大法師處，大師處。」

此二十七種稱讚功德，大體可歸納爲六部分：

一、口齒語調：如具語言德，令衆愛樂。悅可信解此明論者。言
不譽澀。凡所宣吐，分明易了。

二、文句辭鋒：能善宣釋義句文字。辯才無盡。

三、品德修養：衆所敬重。言必信受。無有僻執，於所受論，情無偏黨。令心無倦。念無忘失。心無損惱。善順他心，令無憤恚。善護自心，令無忿怒。

四、學問信心：於他宗旨，深知過隙。於自宗旨，知殊勝德。於自正法及毗奈耶，無能引奪。

五、健康反應：於他所說，速能了悟、領受、酬對。令身無倦。身不頓頹，咽喉無損。

六、效果：令對論者，心生淨信，凡有所行，不招怨對。廣大名稱，聲流十方。

「如受欲者，以末尼真珠，瑠璃等寶，廁環鉶等，寶莊嚴具，以自莊嚴。威德熾盛，光明普照。如是論者以二十七稱讚功德，廁

此五種論莊嚴具，以自莊嚴，威德熾盛，光明普照，是故名此爲論莊嚴。

是名論莊嚴。」

(五)論墮負

墮負即敗北，論式的殘缺，實質的過失，自陷或自棄，皆生墮負。此相當於因明，直接是似立似破，間接是似現似比。強辯、詭辯、似因、倒難，也都會造成墮負。本論列有三種：

「論墮負，謂有三種：
一、捨言。
二、言屈。
三、言過。」

放棄反駁，否定自己，撤銷以前的主張，皆爲捨言。

「捨言者：謂立論者，以十三種詞，謝對論者，捨所言論。何等名爲十三種詞，謝立論者？謝對論者曰：我論不善，汝論爲善。我不善觀，汝爲善觀。我論無理，汝論有理。我論無能，汝論有能。我論屈伏，汝論成立。我之辯才，唯極於此。過此已上，更善思量，當爲汝說。且置是事，我不復言。以如是等十三種詞，謝對論者，捨所言論。捨所論故，當知被破，爲他所勝。墮在他後，屈伏於彼。是故捨言，名墮負處。」

捨言分解爲十三種言詞，共成六對半：

一、不善與善對：

(一)、我的言論不完善。

(二)、你的言論很完善。

二、不善觀與善觀對：

(三)、我不善於觀察事理。

(四)、你的觀察很完善。

三、無理與有理對：

(五)、我的言論無道理。

(六)、你的言論有道理。

四、無能與有能對

(七)、我的理論沒有多力量。

(八)、你的理論有力量。

五、屈成對：

(九)、我的理論已經屈伏。

(十)、你的理論已經成立。

六、唯此過對：

(十一)一、我的辨解才能，僅到此爲止。

(十二)二、若超過現在言論，要再加思考，纔跟你說。

七、且置半對：

(十三)三、暫且停這件爭論，我沒有什麼再說的了。

一片投降輸誠的景相，口口言詞謝罪，自認失敗，自甘屈伏，此即捨言。

第二種言屈，是立論者在立敵對爭時，所表現不當、不正常的一種態度。

「言屈者：如立論者，爲對論者之所屈伏；或託餘事，方便而退。或引外言。或現憤發。或現瞋恚。或現嬌慢。或現所覆。或現惱害。或現不忍。或現不信。或復默然。或復憂感。或竦肩伏面。或沈思詞窮。」

以上是列舉十三種言屈態度的名稱，以下再依次分別加以詳細解釋：
「假託餘事，方便而退者」：謂捨前所立，更託餘宗。捨先因喻、
同類、異類、現量、比量、及正教量，更託餘因，乃至正教。
引外言者：謂捨所論事，論說飲食、王臣、盜賊、衢路、倡穢等
事。假託外緣，捨本所立，以違他難。

現憤發者：謂以麤獷不遜等言，擯對論者。

現瞋恚者：謂以怨報之言，責對論者。

現嬌慢者：謂以卑賤種族等言，毀對論者。

現所覆者：謂以發他所覆惡行之言，舉對論者。

現惱害者：謂以害酷怨言，罵對論者。

現不忍者：謂發怨言，怖對論者。

現不信者：謂以毀壞行言，謗對論者。

或默然者：謂語業頓盡。

或憂惑者：謂意業焦惱。

竦肩伏面者：謂身業威嚴而頓萎頽。

沈思詞窮者：謂才辯俱竭。

由如是等十三種事，當知言屈。前二妄行矯亂。中七發起邪行。

後四計行窮盡。是名言屈，墮在負處。」

十三種言屈，前二種妄行矯亂，於對爭時，常更換論旨論據，甚至結論未出，假託他事，借故退席。或放棄主題，顧左右而言他，引用些不相干的話，或引用不在論題範圍內的資料。第三至第九發起邪行，立論者沒有風度和禮貌，喜做人身攻擊，揭人陰私等，以毀壞他人。自第十後四種，計行窮盡，為缺少因明訓練所致。

「言過者：謂立論者，為九種過，汙染其言，故名言過。何等為

九？

一雜亂、二麤獷、三不辯了、四無限量、五非義相應、六不以時、七不決定、八不顯了、九不相續。

雜亂者：謂捨所論事，雜說異語。

麤獷者：謂憒發掉舉，及躁急掉舉。

不辯了者：謂若法若義，衆及對論，所不領悟。

無限量者：謂所說義，言詞復重，或復減少。

非義相應者，當知有十種：

一、無義。

二、違義。

三、損理。

四、與所成等。

五、招集過難。

六、不得義利。

七、義無次序。

八、義不決定。

九、成立能成。

十、慎不稱理，諸邪惡論。

非時者：謂所應說，前後不次。

不決定者：謂立已復毀，毀而復立。速疾轉換，難可了知。

不顯了者：謂言招譏弄，不領而答。先所典語，後爲俗語。或先俗語，後復典語。

不相續者：謂於中間，言詞斷絕。

凡所言論，犯此九失，是名言過，墮在負處。」

言過九種，除第五非義相應，都有解釋，不難明白。第五非義相應，論文又析爲十種：

第一無義，言詞中未含義理。第二違義，是言詞違背義理。第三損理，言詞損壞真理或俗見。第四與所成等：所成是宗。能立因喻若與所成宗相等，能立因喻，即成過失。第五招集過難，言詞有毛病，自招過失與責難。第六不得義利，指言詞無效用。第七義無次序，言詞顛倒所致。第八義不決定，由言詞猶豫所致。第九成立能成：整個論法在成立所成，非成立能成。因喻有過，再以因喻成立，也叫成立能成。第十慎不稱理，諸邪惡論。如此自然是非義相應。

《倫記引（靈）雋法師的意見，認爲非義相應十種，後五種就是解釋前五種的：

一無義，即是六不得義利。

二違義，即是七義無次序。

三損理，即是八義不決定。

四與所成等，即是九成立能成。

五招集過難，即是十慎不稱理，諸邪惡論。

(六) 論出離

出離即是超出諸過失之謂。將興論時，立敵安處身分的方法。立者論題的提出，先須一番考察工夫。以見在何等聽衆、何等論旨、影響程度等，始可提出議論。

「論出離者：謂立論者，先應以彼三種觀察，觀察論端，方興言論，或不興論，名論出離。三種觀察者：

一、觀察得失。

二、觀察時衆。

三、觀察善巧，及不善巧。」

把提出的題旨得失，聽衆修養，論辯技術巧拙，都顧慮到了，便可以決定進行論辯與否。首先看所議論的，對立敵雙方影響到什麼程度。「觀察得失者：謂立論者，方興論端，先當觀察：我立是論，將無自損？損他，及俱損耶？不生現法、後法、及俱罪耶？勿起身心諸憂苦耶？莫由此故，執持刀杖、鬪罵、諍訟、詭誑、妄語，而發起耶？將無種種惡不善法而生長耶？非不利益安樂，若自若他，及多衆耶？非不憐愍諸世間耶？不因此故，諸天世人無義無利，不安樂耶？彼立論者，如是觀時，若自了知，我所立論，能爲自損，乃至天人無義無利，亦無安樂，便自思勉，不應立論。若如是知，我所立論，不爲自損，乃至能引天人義利，及與安樂，便自思勉，當立正論。是名第一，或作不作論出離相。」

這裡把口業不善，種種可能發生的後果，都列舉無遺。逐項檢討，經檢討若有墮負可能，或可能發生重大糾紛，則議論不必提出。若有萬全把握，纔可設論。此處須解釋者，立論必含有摧破他人成分，於對方定有損害，所要把握的分寸，在於不要因立論而生罪、刀杖、而不安樂。

「觀察時衆者：謂立論者，方起論端，應善觀察，現前衆會，爲有僻執，爲無執耶？爲有賢正，爲無有耶？爲有善巧，爲無有耶？如是觀時，若知衆會，唯有僻執，非無僻執。唯不賢正，無有賢正。唯不善巧，無善巧者。便自思勉，於是衆中，不應立論。若知衆會，無所僻執，非有僻執。唯有賢正，無不賢正。唯有善巧，無不善巧。便自思勉，於是衆中，應當立論。是名第二，或作不作論出離相。」

這些是立言外在標準。可與言，不可與言，要看對方僻執與賢正。如時衆本質不淳正。堅固僻執，偏持成見，無容言雅量，不言也罷。

「觀察善巧不善巧者：謂立論者，方起論端，應自觀察，善與不善。我於論體、論處、論依、論嚴、論負、論出離等，爲善巧耶？不善巧耶？我爲有力，能立自論，摧他論耶？於論負處，能解脫耶？如是觀時，若自了知，我無善巧，非有善巧。我無力能，非有力能。便自思勉，與對論者，不應立論。若自了知，我有善巧，非無善巧。我有勢力，非無勢力。便自思勉，與對論者，當共立論。是名第三，或作不作論出離相。」

論題的推出，能夠如此的縝密周詳，當無堅而不摧，無往而不利。

(七)論多所作法

論多所作法，是對參加論辯人的資格限制。不是任何人，不是沒

有一點因明訓練的人，都可以參加論場。爲了保持論場秩序，爲了維持議論水準，對參加者資格審查是必要的。想要參加論場爭勝的人，自己也要衡量自己才學口齒的程度。

「論多所作法者，謂有三種，於所立論，多所作法：

一、善自他宗。

二、勇猛無畏。

三、辯才無竭。」

這三條標準，在第四論莊嚴中已有所解釋，此處不再重覆。惟論中自設問答，進一層闡明：

「問：如是三法，於所立論，何故名爲多有所作？

答：能善了知自他宗故，於一切法，能起談論。勇猛無畏故，處一切衆，能起談論。辯才無竭故，隨所問難，皆善酬答。是故此

三，於所言論，多有所作。」

四、結論

「已說因明處」。

瑜伽師地論述說因明，由分七大部分，故曰「七因明」。這七大部分包括甚是完整。因明各方面都顧及到了。其中觀現量的解釋也比其他的要有系統而具體。學習因明實應從本論入手。



集論因明要解

無著菩薩 譯

玄奘三藏 佛隴聖禾 解

大乘阿毗達磨集論是無著菩薩造。大乘阿毗達磨雜集論則爲安慧菩薩編輯（糅）。集論之集，照無著菩薩自己解釋有三義：「等所集故，遍所集故，正所集故。」依窺基大師在雜集論述記卷一，說此二論造編起因是：「有菩薩懼廣文海，未起聞思，預生怯退。」懼廣文海，怕的是百卷瑜伽師地論。於是「大聖無著，具廣慈悲，集阿毗達磨經所有宗要，括瑜伽師地論一切法門，敍此本文，演斯妙義。覺師子稟承先訓，更爲後釋。安慧闡其本末，參糅兩文。庶令懼文海者，初依略教，易可受持。終耐多聞，能達大義。」

因明文獻中，常稱此二論爲對法，或對法論。此二論中稱因明爲論軌抉擇。二論內容相同，間或雜集論略加解釋。今將二論因明大意，一併討論。上欄爲集論，出自卷七抉擇分中論議品。下欄爲雜集論，出自卷十六抉擇分中論品。

論軌抉擇

何等論軌抉擇？略有七種：

論軌抉擇者，略有七種：

- | | |
|--------|--------|
| 一、論體。 | 一、論體。 |
| 二、論處。 | 二、論處。 |
| 三、論依。 | 三、論依。 |
| 四、論莊嚴。 | 四、論莊嚴。 |
| 五、論負。 | 五、論負。 |
| 六、論出離。 | 六、論出離。 |

七、論多所作法。

七、論多所作法。

稱爲論軌、論證、或論法，與因明實質意義相同。故後世有稱此七論軌爲七因明者。蓋在因明一詞未統一流行前，泛稱進行論議，應遵循之軌道，加以辨證，稱論軌抉擇，此一名稱亦甚完善。

抉擇說爲如來處大集會，宣說正法二種方式之一。（另一方式爲直言說）。抉擇一詞，瑜伽師地論卷九十二解釋：

「謂興詰問，徵覈方便，說正道理，滅除疑惑。」

論軌抉擇就是論議正確道理，滅除疑惑，所應遵循軌則之分析。此二論法門皆根源於瑜伽師地論，故所舉論軌，亦與相同，共爲七種。

一、論體

第一論體，復有六種：

論體者，復有六種：

一、言論。

一、言論。

二、尙論。

二、尙論。

三、諍論。

三、諍論。

四、毀論。

四、毀論。

五、順論。

五、順論。

六、教論。

六、教論。

論體，或稱論體性。是論議主質，基本條件，無此論議無從產生，可謂論議起點。若從此六項論議名稱看，所舉分類，偏重言論道德性質濃重。至少是以論體功用而分類，以下給予簡單界定。
言論者：謂一切世間語言。
言論者：謂一切世間語言。

言論即言一切世間語言，以後其他五項，應包括在此言論以內。一切世間語言，瑜伽論指為言說、言音、言詞。語言形成條件是「型」與「意義」。

尙論者：謂諸世間所隨聞論，世二尙論者：謂諸世間所隨聞論，世智所尙故。

智所尙故。

尙論為世間崇尚、高尚、景服之論議。顯揚聖教論指為「世所樂聞語論」。尙論除了樂聞語外，亦應含括實語、法語、義語、利衆生語等。此在菩薩善戒經卷五稱軟語。尙論內容依據宗教信仰、社會風俗等而有不同。

諍論者：謂互相違返所立言論。二諍論者：謂互相違返所立言論。

立敵對抗，相違決定，兩宗相反，而生諍論。在集論卷四，謂諍之起源由貪瞋癡，「諍有三種：謂貪諍、瞋諍、癡諍。由依止貪瞋癡

故。」興種種鬭訟，種種忿競。再具體說，諍論起因不外三項：一依諸欲侵奪衝突所起，二依惡行染汙乖違所起，三依諸見遮斷所起。

從諍論反面看，集論卷七有無諍作業：「謂所發語言，聞皆信伏，愛護他心，最爲勝故。如其所應，發語言故。」集論在論軌抉擇完結時，言及因明如學完善，則不會與他人發生諍論，並例舉十二種情況：

「復次，若欲自求利益安樂，於諸論軌應善通達，不應與他而興諍論。如薄伽梵於大乘阿毗達磨經中，說如是言：若諸菩薩欲勤精進，修諸善品。欲行真實，法隨法行。欲善攝益，一切有情。欲得速證，阿耨多羅三藐三菩提者，當正觀察十二處法，不應與他共興諍論。何等十二：

一者：宣說證無上義微妙法時，其信解者甚爲難得。

二者：作受教心而請問者，其爲難得。

三者：時衆賢善觀察得失，甚爲難得。

四者：凡所興論，能離六失，甚爲難得。何等爲六：謂執著邪宗失，矯亂語失，所作語言不應時失，言退屈失，麤惡語失，心恚怒失。

五者：凡興論時，不懷獧毒，甚爲難得。

六者：凡興論時，善護他心，甚爲難得。

七者：凡興論時，善護定心，甚爲難得。

八者：凡興論時，欲令己劣他得勝心，甚爲難得。

九者：己劣他勝，心不煩惱，甚爲難得。

十者：心已煩惱，得安隱住，甚爲難得。

十一者：既不安住，常修善法，甚爲難得。

十二者：於諸善法，既不恒修，心未得定，能速得定。心已得定，能速解脫，甚爲難得。」

毀論者：謂更相憤怒，發麤惡言。

毀論者：謂更相憤怒，發麤惡言。

毀論，或稱毀謗論，內容是粗惡不遜，無當綺惑之論議。瑜伽論

卷八，舉有四種：

一、由依處、異說、壞想等起而說妄言。

二、由顯示離間意樂，離間未壞方便，離間已壞方便，離間染污心等之離間語。

三、由毀辱他言之中毒蠱語，惱亂他言之麤廣語。

四、歌笑嬉戲，無義之綺語。

順論者：謂隨順清淨智見，所有抉擇言論。

順論者：謂隨順清淨智見，所有抉擇言論。

順論，或稱順正論。以順正行，與順解脫，爲諸衆生，宣說正法之論議。其主要論議，要隨順教授教誡。瑜伽論卷九十二，舉有四種相：

「一、能分析諸處差別，於諸行中，得無我智，見清淨故。

二、於諸受並所依，滅離增上慢，最極寂靜，見清淨故。

三、能超越未來諸苦，見清淨故。

四、能超越現在諸苦，見清淨故。」

教論者：謂教導有情，心未定者，令其心定。心已定者，令得解脫，所有言論。
教論者：謂教導有情，心未定者，令其心定。心已定者，令得解脫，所有言論。

教論，或稱教導論，依教導論議程序，首先教導修習數數往趣增上心學，增上慧學，而無厭足。致使心未定者，令心得定。心已定者

，令得解脫。教論其目的，在以覺悟眞實智，開解眞實智爲目的。

二、論處

第二論處：謂或於王家，或於執理家，或對淳質堪爲量者，或對善伴，或對善解法義沙門、婆羅門等，而起論端。

論處者：或於王家，或於執理家，或對淳質堪爲量者，或對善伴，或對善解法義沙門、婆羅門等，而起論端。

論議場所，集論與雜集論皆列出五處。較瑜伽論少「於大衆中」一處。論處並不重要，重要者在論處主持人。故不論五處或六處。論處證義者則必備善自他宗，心無偏黨，出言有則三條件始可。

於王家者：謂若是處，王自降臨

。

執理家者：謂若是處，處斷王事。

淳質堪爲量者：謂商人等。

善伴者：謂於伴侶中，立論者敵論者不越其言。

善解法義沙門婆羅門等者：謂於彼論中，善通達文義。

論軌處所五處，雜集論增添解釋：如第一在王家，擴大解爲政府或公共場所，舉行論議時，首長應降臨主持爲宜。淳質堪爲量者：舉出商人，古代文化知識之介紹傳播，商侶盡力甚大，隨著貨暢四方，見聞較廣，堪爲比量裁決者。善伴者：以直諒多聞爲是，不論同意與否，都不逾善意與正理。

三、論依

第三論依：謂依此立論，略有二

論依者：謂依此立論，略有二

種：

一、所成立。

二、能成立。

種：

一、所成立。

二、能成立。

論議進行所依靠者爲論軌，所成立、能成立即軌論構成形式與內容。

所成立爲構成歸結之成分，能成立爲論軌形式與材料。

所成立有二種：

一、自性。

二、差別。

所成立有二：

一、自性。

二、差別。

此自性差別，即主謂命題之主詞與謂詞。主詞爲體，謂詞爲義。

體義名稱並不固定，因明謂得名不定。體義純爲論軌型式之構成概念，並無存在上意義。但填充型式者乃須實質，與其他項之關係乃須實質，故此自性差別爲實變項，非虛變項。

能成立有八種：

一、立宗。

二、立因。

三、立喻。

四、合。

五、結。

六、現量。

七、比量。

八、聖教量。

能成立有八種：

一、立宗。

二、立因。

三、立喻。

四、合。

五、結。

六、現量。

七、比量。

八、聖教量。

列舉能成立數目及名稱。前五項爲論軌形式，後三項爲論軌形式所須材料。前五項五分作法，乃古因明標準立量形式。牟著理則學第十二章歸納法，第六節全幅歸納過程之完整形式，以此爲例：

立宗——聲是無常。

立因——所作性故。

同喻體(設準)：如是所作即是無常
同喻依(歸納)：瓶：所作→無常

異喻體(設準)：如是其常則非所作
異喻依(歸納)：虛空：恆常→非所作

立喻

盆：所作→無常

上帝：恆常→非所作

(歸納)：所以凡是所作的皆

是無常的

(歸納)：所以凡是恆常的皆不

是所作的

合——(演繹)：凡聲是所作的。

(演繹)：凡聲是所作的。

結——(演繹)：凡聲是無常的。

(演繹)：凡聲不是恆常的(是無常的)。

又牟氏著《認識心之批判》第三卷超越的決定與超越的運用，第一章因故格度之所函攝，第一節三支比量：設準形態，亦以此五分作法爲例：

宗——聲是無常。

因——所作性故。

同喻——如是所作見彼無常，譬如瓶等。

合——聲亦如是（即聲是所作）。

結——故聲無常。

異喻——如是其常見非所作，喻如虛空。

合——聲不如是（即聲是所作）。

結——故聲無常。

所成立自性者・謂我自性，或法自性。

所成立自性者・謂我自性、法自性，若有，若無所成立。

所成立指構成宗之二概念，主詞謂自性，以我法本體爲主質。相當邏輯上之實概念。

差別者・謂我差別、或法差別。

差別者・謂我差別、法差別，若一切遍，若非一切遍。若常、若無常、若有色、若無色，如是等無量差別。

構成宗之謂詞爲差別，以我法性質爲差別。每一概念本身皆有一種意義，此意義來源爲經驗，意義產生爲大眾對一概念共同約定賦予，這便是概念內涵，每一概念所有範圍，稱爲外延。

雜集論中稱「一切遍」，即全稱。「非一切遍」即特稱。常是永

恆或普遍，無色是抽象，此爲概念共相特性。無常是特殊或變化，有色是具體，此爲概念自相特性。

(一)、五分作法

立宗者：謂以所應成，自所許義，宣示於他，令彼解了。

立宗者：謂以所應成，自所許義，宣示於他，令彼解了。

所以者何？若不言以所應成者，自宗已成而說示他，應名立宗。若不言自所許義者，說示他宗所應成義，應名立宗。若不言他者，獨唱此言，應名立宗。若不言宣示者，以身表示此義，應名立宗。若不言令他解了者，聽者未

解此義，應名立宗。若如所安立，無一切過量故。建立我法自性，若有、若無。我法差別，遍不遍等，具足前相，是名立宗。

立宗是將自性與差別二概念相聯不相離，成爲宗體。單獨一概念，如色，如空，皆無對辨必要。須二概念名詞相關聯，方產生是非命題。如言色空，如言心妄等。此二概念相關聯，立敵所辨者在本體上意義之差別。一宗體前概念爲本體，亦稱自性。後概念爲意義，亦稱差別。此自性差別，在對法論上認爲屬於所成立，立宗屬於能成立。

立宗方法，因明稱爲宗例，列有四條：

一、以所應成：指此立宗見解，正爲現在必須討論，又爲他人所不會信解者，非自宗已成，而說與他人者。

二、自所許義：立宗命題內容，討論內外諸義，旨在符合立者自己主張，絕不可建立與己意相矛盾之宗支，與他順符者。

三、宣示於他：立宗必須用語句文字表示出來，而且用肯定語句，令他人見聞清楚。若自言自語，或用間接暗示，或身體動作，皆不是立宗。

四、令彼解了：立宗旨在令他人解了自己主張。若立宗語句他人不懂，他人存疑，或生反問，皆與立宗條例不合。

立因者：謂即於所成，未顯了義。立因者：謂即於所成，未顯了義，正說現量可得、不可得等，信解之相。

信解相者，是信解因義。所以者何？由正宣說，現量可得、不可

得等相故，於所應成未顯了義，
信解得生。是故正說彼相，乃名
立因。現量可得、不可得者，謂
依自體及相貌說。

立因是能成，依據正確現量，以及比量、聖教量等事理，於所成
未顯了義自性差別，舉出證明理由，令他人獲得信解。此理由皆根據
事實（現量），共同承認。

因明立宗與立因關係，完全合於邏輯原理。立宗之差別，與此立
因，皆繫屬於自性。例如：

立宗：聲無常。

立因：（聲）所作性故。

聲無常，即已函有聲爲所作。此二命題有外延連結。此宗本是佛弟子

所主張，若將佛弟子納入命題內成：「佛弟子相信：聲無常函有聲是所作。」則成爲內函命題。符號邏輯寫成外延命題爲「X是人」函著「X有死」。內函命題則寫成：「A相信：X是人函著X有死。」

立宗聲無常，立因（聲）所作性故，亦可寫成符號 ϕ_X ， ϕ 是謂詞或特性，可以充填無常，亦可充填所作，甚至緣生等。X是變項。

立喻者：謂以所見邊，與未所見立喻者：謂以所見邊，與未所見邊，和會正說。

所見邊者，謂已顯了分。未所見邊者，謂未顯了分。以顯了分，顯未了分，令義平等，所有正說，名立喻。

已知道理，明顯事實，共同肯定，名所見邊。未知道理，未明顯

事實，未被共同肯定，名未所見邊。引用共同肯定了知顯明事理，以譬喻助成所立之宗，稱爲立喻。

合者：爲引所餘，此種類義，令就此法，正說理趣。

合者：爲引所餘，此種類義，令就此法，正說理趣。

謂由三分成立，如前所成義已，復爲成立餘此種類，所成義故，遂引彼義，令就此法，正說道理

，是名合。

爲引所餘，指喻依。此種類義，指因義。令就此法，指宗自性。正說理趣，指宗差別。如是合者標準型態應爲：
喻依是因義，喻依是差別。

自性是因義，自性是差別。

此型式過程，乃屬邏輯演繹推理。

結者：謂到究竟趣，所有正說。

結者：謂到究竟趣，所有正說。

由此道理，極善成就，是故此事
，決定無異，結會究竟，是名結

得必然定然之結論。此結論極善成就。此宗因喻合結五分作法，次雜
集論舉有實例說明，茲先用常見實例以明之：

立宗：聲無常。

立因：所作性故。

立喻：如瓶（所作故無常）。

如盆（所作故無常）。

合・瓶是所作，瓶是無常。

凡是所作，皆是無常。

聲是所作，聲是無常。

結・是故，聲是無常。

(二)、五分實例

已說立宗等相，今當就事略顯：

如無我論者，即於此事，對我論者先說：諸法無我。此言是立宗

。

立宗：諸法無我。立者無我論，敵者我論，諸法是自性，無我是差別。立宗違他順自，就事舉例，合於立宗條件。

次說：若於蘊施設四過可得故。

此言是立因。

立因：若於蘊施設，四過可得故。

若在蘊中等施設實我，便會有四種過失。由此立因語句型式，得知因明因支，亦可用假言命題。

所以者何？若於諸蘊施設實我者，此所計我，爲即蘊相？爲於蘊中？爲於餘處？爲不屬蘊而施設耶？

若即蘊相而施設者，蘊不自在，從衆緣生，是生滅法。若即彼相，我不成就，是名初過。

若於蘊中而施設者，所依諸蘊，
既是無常，能依之我，亦應無常
，是第二過。

若離蘊於餘處施設者，我無所因
，我亦無用，是第三過。

若不屬蘊而施設者，我應獨存，
自性解脫，更求解脫，唐捐其功
，是第四過。

此段舉出若施設實我，可成四種過失。從一我即蘊相，二我於蘊
中，三我離蘊，四我不屬蘊，足徵無我至明。此立因爲共許，無可搖
動之義。

次說：如於現在施設過去。此言

是立喻。

立喻：如於現在施設過去。

由此立喻實例，得知古因明喻支，非單純一事件歸納，與新因明之喻依，性質不同。此處用過去譬喻，若在蘊中等施設實我，亦有四種過失，詳陳於次。

所以者何？若同現在相施設實有過去者，此所計過去，爲即現在相？爲於現在中？爲於餘處？爲不待現在而施設耶？

若即現在相而施設者，已生未滅是現在相，過去法體亦應已生未滅爲相，是初過。

若於現在中施設者，於未滅中施設滅體，不相應故，不應道理，是第二過。

若離現在於餘處施設者，除現在外，餘實有爲事，少分亦不可得，云何於彼施設。是第三過。

若不待現在而施設者，亦應施設無爲，爲過去世，是第四過。

然過去世，相滅壞故，無相義成。若同現在施設，即成四過。是故過去相不成就諸法。無我亦爾，若於蘊施設，即四過可得故，

無我義成。

以現在喻蘊，以過去喻實我。蘊與我關係不明顯，現在過去關係明顯。用明顯關係引出不明顯關係，以增加敵證解了。

次說：如是遮破我顛倒已，即由道理，常等亦無。此言是合。

此五分作法第四分合，此中喻依（過去），因義（蘊施設），未見合分。自性（諸法）亦省略，差別（無我）則代以常等亦無。如是合分僅爲綜合陳述，未依照標準型態。

後說：由此道理，是故五蘊皆是無常，乃至無我。此言是結。

綜合雜集論所舉實例，五分作法爲：
立宗：諸法無我。

立因：若於蘊施設，四過可得故。

立喻：如於現在施設過去。

合：如是遮破我顛倒已，即由此道理，常等亦無。

結：由此道理，是故五蘊皆是無常，乃至無我。

依其理論型式，五分作法分式爲：

立宗：自性是差別。

立因：因義。

立喻：所見邊與未見邊（因義與差別）。

合：喻依是因義，喻依是差別。

自性是因義，自性是差別。

結：自性是差別。

(三)、三量

現量者・謂自正、明了、無迷亂義。

現量者・謂自正、明了、無迷亂義。

自正義言，顯自正取義，如由眼正取色等。此言爲簡世間現所得瓶等事，共許爲現量所得性。由彼是假故，非現量所得。明了言，爲簡由有障等，不得因故，不現前境。無迷亂言，爲簡旋火爲輪，幻陽焰等。

量是計慮義，心於境界之了別，皆在現前者，稱爲現量。現量義由三項定其義：一自正、二明了、三無迷亂。

一現量自正義：自是親義，正是恰當，指非已思應思。在知覺上

，尙未達到比量。恰好是「纔取便成取所依境」。喻「如由眼正取色等」。若知其物爲瓶，又知瓶是假合，具無常性，已超出現量，「非現量所得。」

二現量明了義：排除覆、隱、映、惑，種種障礙。又非極遠，始稱明了。

三現量無迷亂義：排除想、數、形、顯、業、心、見等，種種錯亂，又不作異解。文中所舉旋火輪，爲形狀迷亂，幻陽焰爲想相迷亂。

比量者：謂現餘信解。

比量者：謂現餘信解。

此云何？謂除現量，所得餘不現事，決定俱轉。先見成就，令現見彼一分時，於所餘分，正信解。

生。謂彼於此，決定當有，由俱轉故。如遠見煙，知彼有火。是名現量爲先比量。

「現餘信解」，爲比量定義，亦言知識產生程序。比量雖量法不現在前，但要藉現量衆相觀察推度，得到正確知識。所以比量以現量爲基礎。經驗爲理論根據，事實爲結論依存。然比量亦重推演技術，非全靠事實。純粹比量是指「餘不現事」。「俱轉」，一種是依「現見」事實，一種是「正信生解」，正確的推理過程。契合事實，推衍無差，得到結論。「決定當有」，比量著重在思擇，運用已思應思，由已知推論到未知所得結論。

瑜伽因明分比量爲相、體、業、法、因果五種，可以參考。

聖教量者：謂不違二量之教。

聖教量者：謂不違二量之教。

此云何？謂所有教，現量比量皆不相違，決無移轉，定可信受，故名聖教量。

聖教量存廢，古今因明看法不同。若依此「不違二量之教」爲定義，則糾葛已解，已不成問題。既然聖教量以現比二量爲內容，此量以綜合量形態表出。現比二量爲知識獲得所必要，聯合之聖教量，亦爲必要。

四、論莊嚴

第四論莊嚴：謂依論正理而發論端，深爲善美，名論莊嚴。

論莊嚴者：謂依論正理而發論端，深爲善美，名論莊嚴。

論軌決擇七種，其中論體，論依，屬言解論法。其餘五種亦含有言詞論法，但以演講學內容爲重點。論莊嚴乃就立者破者學識修養。

加以規定。

此復六種：一善自他宗、二言音圓滿、三無畏、四辯才、五敦肅

圓滿、三無畏、四辯才、五敦肅、六應供。

此論莊六種，與瑜伽論比較，多出第四項辯才，似可併入第二項言音圓滿中，一併討論。今以此論莊嚴爲目，試用續高僧傳、宋高僧傳中護法篇，各取五位高僧爲例，一見中國高僧論莊嚴之風範，并見佛教傳記文學寫作之嚴謹。

一、東魏洛都融覺寺釋曇無最

善自他宗	言音圓滿 (辯才)	無畏	敦肅	應供
靈悟洞微， 食寢玄秘， 博貫玄儒， 尤明論道。	善宏敷導， 與道士論義， ，帝遣宣敕 ，道士姜斌	爲三寶之良 將，即像法 之金湯。	諷誦經論， 堅持律部。	少稟道化， 名垂朝野。
。	，論無宗旨 。宜令下席	心虛靜謐。 。	偏愛禪那，	行施獎誨， 多以戒禁爲 先。

二、周終南山避世峯釋靜藪

善自他宗

言音圓滿（

辯才）

博志經史。

尋括經論，

用忘寤寐。

遨觀黃老，
廣攝受之途
。

之論。

駁，標寓言

詞令詳雅，
理趣清新。

言必藻繢珠

連。莊惠詭

風自戰僚鏗。任之詣至表滑弟廢周武之世。
。若慄近然梗，理，午理，子釋之，宗之，
，臣無詞抗。明，訴徑，見，世
不而，撓厲對交不言，諧見，世
阻神代。色如言滅無然闕此爲，
素氣之百，流支之不旦上淪佛欲

無畏

敦肅

應供

神器夷簡，
卓然物表。

決裂愛縛，
情分若石。

唯一繩床，
廓無庵屋。

東西造二十

七寺，依巖

附險，使逃

逸之憎，得

絕諸所營。

存深信。

護持明練，
時所載重。

入終南山，

東西造二十

七寺，依巖

附險，使逃

逸之憎，得

絕諸所營。

三、周京大興寺釋道安

善自他宗

言音圓滿
(辯才)

識悟玄理，

早附法門。

傍觀子史。

崇尚涅槃，
博通智論。宏法爲任，
內外既明，
特善文藻，
動言命筆，並會才華。
故得義流天下，草偃從
之。

無畏

帝往南郊，

文物大備，

諸道俗同覩

通衢。勅別

及安，令觀

天子，鹵簿

儀具。安答

曰：陛下爲

民故出，貧

道爲法不出

敦肅

恬虛靜泊，

凝心勝境，

謙肅爲用，

動止施度，

凡厥禪侶

莫不推服。

神氣高朗

挾操清遠。

應供

周武頻御雕

焉輦。躬禮

地而止。令帝

及中時。命供

將舉箸。人弟

子聞。教。不

合僧。開。實

。曰。給。臣

。曰。通。惡

。曰。賈。制

。曰。並。王。律。佛。食。俗。帝。安。時。席。安。

四、隋益州孝愛寺釋智炫

善自他宗	言音圓滿（ 辯才）	無畏	敦肅	應供
學衆推崇， 請令覆講。 若瀉瓶無遺 。	雅調抑揚， 言音朗潤。	雖處大節， 曾無懼顏。	安庠而起， 徐昇論座。	法師與同學 三人赴齊都 ，彼有富老 姓張鋪氈三 十里令炫得 過。

五、唐并州大興國寺釋曇選

善自他宗

言音圓滿（

無畏

敦肅

應供

博通精術，
而以涅槃著
名。

酬問往還，
以繫節爲要

僧侶乃多，
莫敢摧挫，

房內廓然，
財什不積。

護法爲慮本
。選亦依行

。吐言開令
選者也。

時人目爲豹
，宏放終古

。受粥而食

六、唐京師大莊嚴寺威秀

善自他宗

言音圓滿（

無畏

敦肅

應供

博達多能，
引經律論以
爲量果。

講宣是務，
其於筆語談

志存負荷，
勇君王之慢

出家人不存
家人之禮，

秀之爲法，
實謂忘身

辯才）
張，特推明
敏。詞皆婉
雅，理必淵
明。

法，歎乃上
表稱沙門不
合拜。

出俗無霑處
俗之儀，其
道顯然。

乎！秀之批
鱗，所謂以
身許法也。

七、唐京兆大興善寺復禮

善自他宗

言音圓滿（

辯才）

遊心內典，
兼博玄儒。
善於著述。
妙通五竺，
融貫三乘，
古今所推，
世罕倫匹。

賓主酬答，
剖析稽疑，
文出於智府
，義在於心
外。如斯答
對，堅陣難
摧。

無畏

敦肅

應供

巨旛曳，而
魔黨降，天
鼓鳴，而修
羅退。

性虛靜，寡
嗜欲。

續晨鳬之足
，鑿混沌之
竊，百年之
疑，一朝頓
盡。永遵覺
路。長悟迷
源。熟煩惱
之薪，餐涅
槃之飯。

八、唐京兆魏國寺惠立

善自他宗

言音圓滿（

無畏

敦肅

應供

博考儒釋，

妙辯雲飛，

直詞正色，

識敏才俊，

撰慈恩三藏

雅著篇章。

益思泉湧。

不憚威嚴。

神清道邁。

行傳。致書

，皆歛帝山

無所屈撓。

妄造因明圖

○外禦其侮，

注
○

九、唐江陵府法明

善自他宗

言旨圓滿（

無畏

敦肅

應供

博通經論，

辯才（

援護法門，

惡言不入耳

戒範堅正。

外善羣書。

口給當代無

由之禦侮。

十、唐潤州石圯山神悟

善自他宗	言音圓滿（ 辯才）	無畏	敦肅	應供
世襲儒素， 幼爲諸生。	路伽邪典籍 皆心外法。 扞護法門。	諸猛獸訓於 禪榻。	每置法華道 場九旬，入 長行禮念。	秉不屈之心 ，熱難捐之 指。
善自他宗者：謂於自宗他宗，若 文若義，前後無間，淳熟明解。	祥雲低於法 堂。			

以上十人，摘節自續高僧傳卷二十三、二十四，宋高僧傳第十七卷。佛教得以延綿，忘身護法之大德，應爲後世所永欽。

善自他宗者：謂於自宗他宗，若文若義，前後無間，淳熟明解。

自宗，立者於本身立場主張，乃至經典文義，前後有一貫了解。進一步，對他宗內容亦達到已善已明地步。知己知彼，百戰百勝。以佛弟子言，自宗他宗，皆有寬狹二義。自宗寬義，指全體佛法。狹義則指立者自主之宗教，爲空有、宗下、教下等。他宗寬義者，指非佛法之外道，如昔六道及中土之儒道，今之西洋科哲，以及耶教等，并共佛法非自宗之其他法門。狹義之他宗，則僅限於非自宗之佛教。

言音圓滿者：謂善解聲論，方起論端。離當所說言音之過失。所發音言，無雜亂等。

要言音圓滿，首先善解聲論。聲論，或曰聲明，爲研究其他學術思想之基礎。瑜珈師地論卷十五，有聲明處一節，今敍述大意於次：

聲明分六部分，亦稱六相、一法施設建立相、二義施設建立相、三補特伽羅施設建立相、四時施設建立相、五數施設建立相、六處所根栽施設建立相。

第一法施設建立相：內容分二種：一種講聲之字、名詞，及句。一種講聲應具五德，所謂五德相應聲：即一不鄙陋、二輕易、三雄朗、四相應、五義善。

第二義施設建立相：內容分十種：

一根建立：從六根了解聲，包括見、聞、嗅、嘗、觸、知、以明聲義。

二大種建立：從性質方面了解聲義，包括依持、澆潤、照了、動搖等義。

三業建立：指從動作方面了解聲義，包括往來、宣說、思念、覺察

等義。

四尋求建立：指再進一步，追訪聲義。

五非法建立：指殺盜等聲義。

六法建立：指布施、持戒方面等聲義。

七興盛建立：指證得喜悅等聲義。

八衰損建立：指破壞、怖畏、憂愁等聲義。

九受用建立：指飲食、覆障、抱持、受行等聲義。

十守護建立：指守護、育養、盛滿等聲義。

從義方面論聲，又可分六種：一自性義、二因義、三果義、四作用義、五差別相應義、六轉義。

第三補特伽羅施設建立相：從發聲有情說，分男聲、女聲、非男非女聲，三種差別。或從發聲有情標準與否，可分初士、中士、上士

，三種差別。

第四時施設建立相：從時間方面，聲有過去式、現在式、未來式，三種差別。

第五數施設建立相：從數量方面，聲有一數、二數、多數，三種差別。

第六處所根栽施設建立相：處所分五種：一相續、二名號、三總略、四彼益、五宣說。

根栽是指聲之界頌等。界指定義，頌指文體。

無畏者：謂處大衆中，雖爲無量僻執英俊，結謀圍繞，所發言詞，坦然無畏。

僧人護法無畏，續高僧傳可得二十七人，宋高僧傳可得十九人。

辯才者：謂言詞無滯。

思想之流布，靠廣爲宣辯。今僅取一例，以見高僧言詞之巧妙。

宋高僧傳卷十七，唐江陵府法明傳，記載：

「（法明）問道流曰：『老子化胡成佛，老子爲作漢語化？爲作胡語化？若漢語化、胡即不解。若胡語化，此經到此土，便須翻譯。未審此是何年月，何朝代，何人誦胡語，何人筆受？』時道流絕教無對。」

敦肅者：謂言無卒暴，觀敵論者，言詞究竟，方乃發言。

因明似能破之發生，因有其他原因。立者未能敦肅，遽爾發言，未明究竟，言非中的，亦是關鍵。

應供者：謂立性賢和，發言溫善

，方便隨順敵論者心。

論辯非爲摧伏他人，壓倒他人，欺凌他人，實爲悲愍他人。目的在使他人拋棄邪見，信歸正理。有如此慈悲者，始堪應供。

五、論負

第五論負：謂捨言、言屈、言過

論負者：謂捨言、言屈、言過

。由此三種，諸立論者，墮在負處

，受他屈伏。

論負爲七論軌抉擇第五種。立論者論議錯誤失敗，墮在負處，稱爲論負。結果甘受屈辱與臣伏。本論將論負分成捨言、言屈、言過三種。重心在言過，內分九項，大致涵蓋了邏輯上諸過失。如詞義曖昧（不顯了）、文義曖昧（不辯了）、結合、分解（無限量）、強調、語形（雜亂）、偶然（不應時）、乞靈論旨（無所成等）、論證不足

(雜亂)、複合(無限量)、不當觀察(粗獷)等過失。先此列名，三種墮負，眞能立者，皆應迴避。

捨言者：謂自發言，稱己論失，
捨言者：謂自發言，稱己論失，
稱他論德。

謂我不善，汝爲善等。

稱他論德。

不知立場，不維護自立，尙未爲他方所破，自先投降，自甘屈伏，捨棄己言。如云：「謂我不善，汝爲善等。」此所舉捨言極端明顯例證。或有捨去立場，表面不易看出，若經詳細察攷，已是捨言。如傳統邏輯上，忽視自己論旨，亦屬捨言。謝對捨言，瑜伽因明列有十三種詞，可一併參攷。

言屈者：謂假託餘事，方便而退。或說外事，而捨本宗。或現忿怒、憍慢、覆藏等，如經廣說。

言屈者：謂假託餘事，方便而退。或說外事，而捨本宗。或現忿怒、憍慢、覆藏等，如經廣說。

假託餘事，方便退者：謂託餘事，亂所說義，如經說長老闡鐸迦，與諸外道共論，或毀已立宗，或立宗已毀。

言屈，瑜伽因明包括十三種事。本論列出其中：假託餘事、說外事、現忿怒（分現憤發與現瞋恚二項）、現憍慢、現覆藏等六項。尚有：現惱害、現不忍、現不信、默然、憂感、竦肩伏面、沈思詞窮等七項，亦屬言屈事件。總之，無清明思攷，冷靜修養而致言屈。

又舉佛教長老闡鐸迦，爲典型言屈人物。闡鐸迦，又名車匿、闡

陀、闡陀迦、闡那、闡特、闡怒、闡弩、屋陀、孱那、梅檀。或譯爲欲作、樂作、應作、覆藏等。爲悉達太子踰城出家之馭者，六羣比丘之一。

此不受僧團歡迎長老，顛三倒四爲原因之一。茲錄長阿含經卷四遊行經一段，以見一斑：

「爾時，阿難長跪叉手，前白佛言：闡怒比丘，虧愾自用，佛滅渡後，當如之何？佛告阿難：我滅渡後，彼闡怒，不順威儀，不受教誡。

汝等當共行梵檀罰，勅諸比丘，不得與語，亦勿往返，教授從事。」

言過者：略有九種：一雜亂、二言過者：略有九種：一雜亂、二麤獘、三不辯了、四無限量、五非義相應、六不應時、七不決定、八不顯了、九不相續。

此標列言過九種名稱。此九種言過，與瑜伽因明五種論莊嚴之一
：言具圓滿，恰爲相反。對照於次，再後分解：

言具圓滿

言過

1. 不雜亂

2. 不麤廣

3. 辨了

4. 限量

5. 與義相應

6. 以時

7. 決定

8. 顯了

9. 相續

1. 雜亂

2. 粗廣

3. 不辨了

4. 無限量

5. 非義相應

6. 不應時

7. 不決定

8. 不顯了

9. 不相續

雜亂者：謂捨所論事，廣說異言

未能針對所論事發言。所論事即論旨。廣說與論旨無關連事理，轉移所論事，形成雜亂。如訴諸人格、感情、權威、他惡等不相干，皆爲由雜亂而墮負。未遵守立論規則，顛倒前後秩序，紊亂論式系統，增多或減缺，亦爲雜亂墮負。

驟廣者：謂憤發卒暴，言詞躁急

此以暴躁憤怒情緒，形成粗獷無理態度，乃議論墮負之下焉者。凡不以理智、理由、證據而支持主張，橫以情緒凌人者，皆屬此類。詭巧者採用故示激動，故示弱者，或具煽動，以邀同情。不當觀察中，未經觀察，或錯誤觀察，引起思想謬誤，而驟下結論，亦可列入此

粗獷墮負一類。

不辯了者：謂所說法義，衆及敵論，所不領悟。

此屬議論者立宗曖昧不明，宗義令人捉摸不定，大費猜疑。不能辯別語意所在，引起誤解。或有意捉弄他人，或思路本是紊亂不清，故示高深神祕，實爲無意義語。以上皆屬不辯了墮負。

無限量者：謂言詞重疊，所說義理，或增或減。

言詞重疊者：淺顯者，爲累贅語。深沈者議論內設有陷阱，暗藏玄機，陷人於誤。相當於邏輯複合問過失。

或增者：爲結合過失，集體概念與個別概念，混亂不清。個別概念獨立使用無誤，若增爲集體概念則非。分說可立，增合則墮於負。

或減者：爲分解失墮，集體可立。減少集體概念爲個別概念時，則成錯誤。

非義相應者，略有五種：一無義、二違義、三損益理、四與所成等、五招集過難義。不可得故，義不相應故，不決定故，能成道理，復須成故。一切言論非理非諦，所隨逐故。

非義相應指立論者言，與義理未能呼應順合，議論內容發生無義等五種情況。不可得故諸句，即解釋五種非義相應者，配屬爲：

1. 無義——不可得故。
2. 違義——義不相應故。

3. 損益理——不決定故。

4. 與所成等——能成道理，復須成故。

5. 招集過難義——一切言論，非理非諦，所隨逐故。

四與所成等，近於乞靈論旨過失。立論以因喻證成宗旨，因喻等爲能成，宗爲所成。能成不待證明而能證成主張，故能成所成互不相同。能成因喻等若尙待其他理由支持，將同於所成。如同乞靈論旨過失，以論旨自身證明論旨，以論旨爲論據，以能成爲所成——與所成等，陷於墮負。

不應時者：謂所應說，前後不次
……
。

語文以適時允恰而生效果，否則爲無意義與生反效果。立論前後不次有二種：一命題中，主謂不次，如正說：我素食。不次云：素食

我。不能理解，不知所云。二者時間不次，如熱時主張納涼。另如應讚嘆而責斥，應感傷而快樂，皆非應時而墮負。

不決定者：謂立已復毀，毀而復立，速疾轉換，難可了知。

立論者，應固守一貫立場，不可自毀長城，全無定見。如六師之一，毗羅梨子，以同一事，而主張可是，可非是，可亦是亦非是。有如鱠魚，立論不著邊際，令人不可捉摸。自認辯論有術，實爲墮負。

不顯了者，謂越闐陀論相，不領而答，或典或俗，言詞雜亂。

墮負言過，其中因明有不辯了與不顯了兩種，邏輯過失有詞義曖昧與文義曖昧兩種。本文以不辯了墮負相當於文義曖昧過失，則不顯了墮負當屬詞義曖昧過失。

在論式上，凡用同名異義文詞，悉不顯了立論本意所在，其中在邏輯上以中詞，在因明上以因支，最易犯此過失而墮負。

思想型態，有其一貫，中連前後，使義不絕。若三支中缺因支，若五分中缺因喻合三分，論式殘缺，墮於負處。

不相續者：謂於中間，言詞斷絕。

六、論出離

第六，論出離：謂觀察德失，令論出離者：謂觀察德失，令論出論出離，或復不作。

……………離，或復不作。

由德失、善巧、與時衆三方面觀察，以決定興起或停止議論。此第一種德失。

立論者提出議論之前，先攷察預估，提出立論後果如何？立論不能損害自己與他人，以及犯罪。由立論而引起鬥罵諍訟，實非所宜。

若對他人失去悲愍同情，而無利益，亦不該興論。若自他由立論而得安樂義利，當勉勵爲之。

恐墮負處，故不興論。設復興起，能善究竟。

此第二種觀察善巧與否，在興論前，先應攷量，自他雙方實力，檢查自己論體、論據、論莊嚴等各方面條件，是否優於他方。若處處居於劣勢，則不興論。若論體完善，論據充分，論議善巧，則可興論。

若知敵論，非正法器，時衆無德，自無善巧，不應興論。若知敵論，是正法器，時衆有德，自有善巧，方可興論。

又若知敵論非法器，時衆無德，自無善巧，不應興論。若知敵論，是法器，時衆有德，自有善巧，方可興論。

此第三主要爲觀察敵論者與時衆，附論善巧。興論前，須善於觀察了解對方及與會大衆。明了是否冷靜，具有相當水準。性向如何？是否具有開擴心胸，認錯勇氣。以次決定興論與否。

敵論非法器者：謂彼不能出不善處，安置善處。

時衆無德者：謂不淳質、樂僻執，有偏黨等。

自無善巧者：謂於論體，乃至論莊嚴中，不善通達。

與此相違，名敵論者，是法器等。

敵論非法器，時衆無德，自無善巧三種，如有全分或一分，何以

不能興論。蓋敵論非法器，意爲不堪造就，不能成材，深陷錯誤之中，不能救拔。時衆由道德不純厚，成見僻執，偏黨一方。如此敵論者與大衆，再加上立論者於思擇軌式不精練，何堪興論。

七、論多所作法

第七，論多所作法，略有三種：

論多所作法者，謂略有三種。將
興論端，定所須法。何等爲三？

參加論場條件，稱「論多所作法」。爲求正理得顯，敵我對爭，必須在嚴密周詳規則下進行，有秩序相互探討。此規則在論議先既妥當訂出揭示，即「將興論端；定所須法」。此處所列多所作法，爲參與論場，個人自我衡量之尺度。自忖有此能力者，則直闖論場，佔領論壇。若水準尚差，自短不敵，則不必進場，免受曲辱。

一、善達自他宗：由此堪能遍興談論。

一、善達自他宗：由此堪能遍興談論，遍於言事而興論故。

二、無畏：由此堪能處一切衆，而興論端。

二、無畏：由此堪能處一切衆，而興論端。

三、辯才：由此堪能於諸問難，皆善辯答。

三、辯才：由此堪能於諸問難，皆善辯答。

古因明諸論，所訂多所作法標準，大致相同。如瑜伽論：

一、善自他宗，二、勇猛無畏，三、辯才無竭。

顯揚論：

一、善自他宗，二、無畏，三、辯才。

一、善自他宗：善者純熟，自己理論宗旨，優長特點，他人思想論趣，過隙缺點，皆深純熟，洞徹無遺。如此興論論題，自可免受知

識領域拘限。能把握興論要點，言之有物。

二、無畏：先具有健康體魄，對自己論據有充分信心。心理情緒平穩，表現出「身無戰汗，面無怖色，音無謇吃，語無怯弱」之勇敢。此須長久訓練，多次臨場經驗，久經大敵。始能縱橫立破，所向披靡，雖千萬人一切衆，如入無人之境。

三、辯才：包括着對語言文字善能解釋，對思想系統排列次第，反應敏捷。宣說道理，分析清楚。口齒生香，言談運詞，令人喜愛。辯解令對方與會衆容易了解與信服。

不興諍論

復次，若欲自求利益安樂，於諸論軌，應善通達，不應與他而興諍論。如薄伽梵於大乘阿毗達磨

復次，若欲自求利益安樂，於諸論軌，應善通達，不應與他而興諍論。如薄伽梵於大乘阿毗達磨

經中說如是言：

若諸菩薩欲勤精進，修諸善品。

欲行真實，法隨法行。欲善攝益

一切有情，欲得速證阿耨多羅三藐三菩提者，當正觀察十二處法，不應與他共興諍論。何等十二？

經中說如是言：

若諸菩薩欲勤精進，修諸善品。

欲行真實，法隨法行。欲善攝益

一切有情，欲得速證阿耨多羅三藐三菩提者，當正觀察十二處法，不應與他共興諍論。何等十二？

對法因明分兩大部分，前此第一大部分，爲若興起諍論，應就因明論軌構架說明，以求正理得顯。此下爲第二大部分，係對法因明所獨有，謂不興諍論方面之提示。首明對因明論軌，在「自求利益安樂」前提下，「應善通達」，具無疑義。當仁不讓，仗義執言。有時，雖善通達，並不必每每與人爭諍。備而不用，感受游刃有餘樂趣。

引用正教量，大乘阿毗達磨經，認真觀察，在十二種情況下，不與諍論。假若不與諍論，是菩薩「欲勤精進」，乃至速證正覺。一者，宣說證無上義微妙法時，一者，宣說證無上義微妙法時，其信解者，甚爲難得。

二者，作受教心而請問者，甚爲難得。二者，作受教心而請問者，甚爲難得。

三者，時衆賢善，觀察德失，甚爲難得。三者，時衆賢善，觀察德失，甚爲難得。

四者，凡所興論，能離六失，甚爲難得。四者，凡所興論，能離六失，甚爲難得。

何等爲六？謂執著邪宗失，矯亂語失，所作語言不應時失，言退

屈失，麤惡語失，心恚怒失。

五者，凡興論時，不懷獘毒，甚

爲難得。

六者，凡興論時，善護他心，甚
爲難得。

七者，凡興論時，善護定心，甚
爲難得。

八者，凡興論時，欲令己劣，他
得勝心，甚爲難得。

九者，己劣他勝，心不煩惱，甚
爲難得。

十者，心已煩惱，得安隱住，甚

屈失，粗惡語失，心恚怒失。

五者，凡興論時，不懷獘毒，甚

爲難得。

六者，凡興論時，善護他心，甚
爲難得。

七者，凡興論時，善護定心，甚
爲難得。

八者，凡興論時，欲令己劣，他
得勝心，甚爲難得。

九者，己劣他勝，心不煩惱，甚
爲難得。

十者，心已煩惱，得安隱住，甚

爲難得。

十一者，既不安住，常修善法，甚爲難得。

十二者，於諸善法，既不恆修。心未得定，能速得定。心已得定，能速解脫，甚爲難得。

十二者，於諸善法，既不恆修。心未得定，能速得定。心已得定，能速解脫，甚爲難得。

此觀察不應興論十二項，分三種次第，一至三項爲未興論之覺察，四至八項爲已興論時所表現正派恢宏態度，九至十二項爲論後勇於認錯之精神。

第一次第，信解無上義微妙法者，或至誠請益者，或能察知得失者，此等衆已甚難得，何堪興論。

第二次第，雖已興論，能離六失，謙忍爲懷，甚至令對方取勝，

爲難得。

十一者，既不安住，常修善法，甚爲難得。

自應宴兵息鼓。

第三次第，論後表示至佳風度，亦不必再對其喋喋不休。

於此經中，已說欲勤精進，修諸善品，何故復言欲行真實，法隨法行？爲顯意樂清淨故。所以者何，不爲利養恭敬等事，修聞思等諸善品故。

欲善攝益有情者，爲別聲聞等行，由諸菩薩以利他行爲最勝故。如是菩薩，自利利他，行具足已，速證無上正等菩提。

此是解釋大乘阿毗達磨經中語，分三層次：一自修、二自他、三

果證。精進聞思，勤於自修，本意清淨，行爲貞實，不摻雜利養成分。修諸善品，固爲自利，發揮善品效力，則兼利他，攝益有情，有別於專修一己解脫爲目的之聲聞。由自修利他，進而果證菩提，此過程，有正觀察十二法處，不興諍論，亦是修諸善品，攝益有情一法門。

又此經中，諸句義意：

謂興論時，大乘法性，無上甚深競。
○若無諍心，解尙爲難，況爲諍

凡興諍論，雖起請問，無心求解，但求過失。

又傍證者，心不賢直，不善宗門，樂著僻執。

凡所言論，多具六失。所以者何，凡興論時：或有私心，執著邪宗。或矯方便，求他誤失。或不待言竟，便興亂語。或敵論者，言稱正理，反相誹撥。或作麤言，惱敵論者，及時衆心。或復於彼，自懷恚怒。多具如是六種過失。

又興論時，身心寂靜，甚爲難得。不寂靜故，二事難成，謂善護他心，善護自己。由此令他，心得淨信，於解脫處，正勤方便，

令自心定。

文興論時，多起此心，云何令我得勝，他墮負處。

若不遂心，即懷熱惱。
由有此故，不安樂住。
由此不能無間修善。

是故於彼增上證法，有未得退。

判別應否興起諍論，前十二處法，爲不興諍論說明。此處則多興諍論，亦以十二項對照排列：

- 一、已具有諍論心境，蒙蔽意念，無法理解無上妙法時。
- 二、一意追求對方過失，不在求解，雖有請問形式，實不在受教。
- 三、證義人心有偏執，不善宗門，作不公正裁判。

四、所有言論，多陷入六失。

五、自懷恚怒，心不寂靜。

六、身心不靜寂，不能善護他心，令得清淨。

七、不靜寂，不能於解脫處，令自心定。

八、忽視正理，一意追求得勝，令他墮負。

九、不認正邪，凡不遂自心，即懷熱惱。

十、熱惱充心，不安樂住。

十一、身心浮動，不能無間修諸善法。

十二、由不能修諸善法，如何增上證法，諍論紛起。

如實論要解

陳真諦 譯
佛隴聖禾 解

法華經有衣珠喻，如五百弟子授記品第八云：

「譬如有人，至親友家，醉酒而臥。是時，親友官事當行，以無價寶珠，繫其衣裏，予之而去。其人醉臥，都不覺知。起已游行，到於他國。爲衣食故，勤力求索，甚大艱難，若少有所得，便以爲足。於後親友會遇見之，而作是言：咄哉！丈夫，何爲衣食，乃至如是。我昔欲令汝得安樂，五欲自恣，於某年月日，以無價寶珠，繫汝衣裏，今故現在。而汝不知，勤苦憂惱，以求自活，甚爲癡也。汝今可以此寶，貿易所需，常可如意，無所乏短。」

今日佛子如患重醉，自身寶典，自家珍藏，無所知悉，於因明法寶，亦可具如是觀。狂佞者屢屢輕蔑中土法典，抑先德，崇番外，實爲可

憫。本論梵番本現皆無存，誠可珍視。

如實論翻譯者爲真諦三藏，本論造者，陳那菩薩雖云：「成難非師作」，一般考察，皆認爲係世親菩薩所造。本論俱云：「如實論反瀆難品，又分成三品：無道理難品第一、道理難品第二、墮負處品第三。關於本論其他問題，可參考呂澂之集量所破義。」

無道理難品第一

難即辨難、詰難、質問等義。本品以辯難、辯論，甚至詭論型態，舉有三十三條，實含有諸多邏輯辯論型式，皆爲一般論難之普遍型態，不同於古遠論法多舉實例，可謂本品獨樹一幟。此品三十三條，共用十六項概念爲辯難主題。十六項概念爲：

一有無、二無智、三一異、四自相自義、五自語相違、六證智（現量）、七比智（比量）、八世間相違、九異不相應、十義不成就、

十一不誦、十二語前破後、十三別因、十四別義、十五無異、十六不許。

一、有無共二條

(1)、「論曰：汝稱我言說無道理。若如此者，汝言說亦無道理。若汝言說無道理，我言說則有道理。若汝言說有道，稱我言說無道理者，是義不然。」

此條分前中後三段，前段假設道理爲一中性概念，我言說、汝言說，應具相同意義。故「汝稱我言說無道理。若如此者，汝言說亦無道理。」由「汝稱我言說無道理」，進一層得「若汝言說無道理。我言說則有道理。」其結論爲：「若汝言說有道理，稱我言說無道理者，是義不然。」

(2)、「復次，無道理者自體中有道理，是故無有無道理。若自體中無

道理者，無道理亦應無。是故汝說我無道理，是義不然。」

此條亦分三段，前段假設：「無道理者自體中有道理，是故無有無道理。」中段反面結論：「若自體中無道理者，無道理亦應無。」後段正面結論：「是故汝說我無道理，是義不然。」

二、無智一條

(3)、「又若汝稱我言說無道理，自顯汝無智。何以故？無道理者則無所有。」

能辨識道理之有無，必具有相當智慧。認識出無道理，當體即是具有道理。此種辨證思惟能力，須經邏輯訓練始可。

三、一異一條

(4)、「言說者與無道理爲一爲異？若一者，言說亦無，汝云何稱我言說無道理。若異者，言說有道理，汝復何故稱我言說無道理耶！」

此條採用兩難方式，進行究詰辨難。

四、自相自義共二條

(5)、「復次，言說自相破故，汝難言說共我言說，爲同時？爲不同時？同時者，則不能破我言說。譬如牛角馬耳同時生故，不能相破。若不同者，汝難在前，我言在後，我言未出，汝何所難，是故不成難。若我言在前，汝難在後，我言已成，復何所難。若同時者，我言汝難，是難是可難不可分別。譬如江水海水，同時和合不可分別。」

此條與第四條同一辯論型態，第四條持用空間一異，此條持用時間前後。此種論法，常爲辯者所習用。

(6)、「又汝難爲難自義？爲不難自義？若難自義，自義自壞，我言自成。若不難自義，難則不成就。何以故？於自義中不成就難故。若成就者，自義則壞，他義則成。」

在論辯層次上，此條與前二條，亦屬同一型態，但更深進一層。蓋論難應具普遍效用，一切言論應皆為所難對象。如此則包括自他。此條據所難對象應包括自他中之自義，為所強調處。

五、自語相違一條

(7)、「復次，汝稱我言說無道理者，非是言說。若是言說。不得無道理。有言說無道理，此二相違。譬如童女有兒。若是童女，不得有兒。若有兒則非童女。童女有兒，此二相違。是故稱有言說無道理，是義不然。」

如能從難者本身，證明其自我否決，作難自困，則難力自然消除。

六、證智（現量）一條

(8)、「復次，與證智相違故。汝聞我言說而稱無道理者，若汝已聞則為證智所成就，證智力大，汝言則壞。譬如有人說聲不為耳識得，耳

識既得，聲爲證智所成就，證智力大，此言則壞。」

證法不外二種：一直接、二間接。直接證法引用事實，因明稱爲現量，效果證明力量大於間接推論。此條舉例亦合乎否定後件規則。

七、比智（比量）一條

(9)、「復次，與比智相違故。若汝稱我有言說，比智所得則知有道理。若無道理，言說亦無。若有言說，知有道理。譬如有人說：聲常住，從因生故。一切從因生者，則無常住。譬如瓦器，從因生故，不得常住。聲若從因生，不得常住。若常住者，不得從因生。無常住者，比智所成就。比智力大，常住則壞。有道理者，若有言說則有道理。有道理者，比智所成就。無道理者則壞。」由譬如可以排列成比智形式：

宗——聲常住。

因——從因生故。

同類——一切從因生者，則無常。

同喻——譬如瓦器。

合——瓦器從因生故，不得常住。

聲若從因生，亦不得常住。

仿此形式言說與道理，亦可列相比量：

宗——我無道理。

因——從言說生故。

同類——一切從言說生者，則有道理。

同喻——譬如比智。

合——比智從言說生，不得無道理。

我亦從言說生，亦不得無道理。

八、世間相違一條

(10)、「復次，與世間相違故。汝稱我言說無道理，是語與世間相違。何以故？於世間中立四種道理：

一、因果道理。

二、相待道理。

三、成就道理。

四、如如道理。

因果道理者：如種子與芽。

相待道理者：如長短父子。

成就道理者：如五分言成就義。

如如道理者：有三種：一無我如如、二無常如如、三寂靜如如。

於世間中，言說爲果，道理爲因。世間中，若見果則知有因，若見言

說則知有道理。汝稱我言說無道理，是義與世間相違。若有言說無道理者，無有是處。」

新因明述世間相違，分非學世間與學者世間二種，似不如此條分成四種道理完善。

九、異不相應四條

(1)、「汝稱我言說異不相應故，我今共汝辯決是處。若人說異則有過失，汝自立義與我義異。則是自說，則是異說，是故汝得過失。若汝義異我自說，則異過失在汝，不關於我。若不異，汝則同我則無有異。汝說我異，此是邪語。」

異者不相應。不相應在彼在此皆屬過失。瑜伽義即相應，故特重視。

(2)、「復次，異與異無異，是故無異。若異與異異，則不是異。譬如人與牛異，人不是牛。若異與異無異則是一。若一則無有異，汝何故

說我爲異。」

此條以類概念爲言，異類與異類，應屬同類。

(13)、「復次，是道理者，我於汝道理中共諍故，我說有異。若汝與我不異者，則不與汝共諍，我說汝義故。若一切所說異者，汝亦有所說，是故汝說異，過失在汝。」

賓主若能相應而不異，則無所諍。所諍在不能相應而出歧異。

(14)、「若汝說不說異者，我亦說不說異。汝言我說異，是義不然，汝是邪語。餘義如前說。」

十、義不成就一條

(15)、「汝稱我說義不成就，我今共汝辯決是處。若說不成就者，是所說不成就。若所說不成就，則不得說。若不得說者，汝云何說我所說不成就。若得說所說，則應成就，汝說不成就，是義不然。若一切所

說不成就者，汝說難難我，是難則不成就。若汝說難非不成就者，我說亦如是非不成就，汝說我不成就，是義不然。不成就者於自體中成就，是故無不成就。若不成就於自體中無有成就者，亦應無有不成就者。若有成就則無有不成就。是故汝說我不成就，無有是處。」

此條亦可分成四條：一若所說不成就，則不得說。二若得說所說，則應成就。三若一切所說不成就，難亦不成就。四不成就者，於自體中成就。

十一、不誦五條

(16)、「若汝說：不誦我難，則不得我意。若不得我意，則不得難我。我今共汝辯決是處。若未誦我難則不得說汝難，汝爲誦難能難？爲未誦難而難？若汝不誦而得說難者，我亦不誦而得說難。若汝誦難得說難者，則恒誦難。何以故？難中復生難，難則無窮。無有不誦難時，

無有得說難時。」

此條論式與第四、五、六條相同，仍是取兩端式論法，以爲誦與未誦爲論端。

(17)、「復次，後難名更有難名，若誦此難名故得說難名，不誦不得說難名者。但得後誦前難名，次難名未得誦。第三方得誦第二難名，第四方得誦第三難名，如是則恒誦無盡。若汝今不誦而得說難名者，初難名亦應不誦而得說難名。若初難名不誦不得說難名者，第二亦應不誦難名得說難名。第二不誦難名得說難名者，初亦應不誦難名得說難名。而今初難名必須誦方得說難名，第二難名亦應必須誦方得說難名，不應不誦而說。」

依語言發生前後序列，辯難進行可無窮盡，故誦不誦皆不足以列爲辯難條件。然在古時，則亦是一種對辯方式。可以測知閑熟對方理論程

度。

(18)、「復次，若不誦難而說難則墮負處。汝不誦自難，汝說難亦墮負處。若汝不誦難而說難，說難不墮負處者，我亦不誦難而說難亦不墮負處。」

此條意爲，限制標準，自他應統一，自他皆應接受。一項條件未有專用限制他人，而置自身於外者。

(19)、「復次，若汝言說難我，我皆當誦，我難難汝，汝皆當誦。唯得互相領誦，則不得別立難，若恆相領誦則失正義。譬如兩船相繫，大水若至，相牽去來。」

辯難如拂塵，如探珠，爲釋難解疑，顯現正理所必要之程序。若統同一說，怠於披沙瀝金，則心頭常爲塵垢所蒙蔽。

(20)、「復次，汝言皆是音聲，出口則失滅，云何得誦我語。音聲既是

失滅之法，不得重還故，不得重誦。若音聲在則不能誦，以其常聲故。若言失滅則無所誦，以其無故。若音聲已失滅，汝令我誦，稱是汝言，是邪思惟。」

此條以音聲常住性與無常性，爲兩刀論法材料。

十二、語前破後三條

(21)、「汝說我語前破後，我今共汝辯決是處。若我說前破後是道理，何以故？我語前，汝語後，若我語破後語，我義則勝，汝語則壞。」

(22)、「復次，若汝說一切語前破後，汝亦出語前應破後。若汝語前不破後，我出語前亦不破後。」

(23)、「復次，前破後者，於自體無前破後。若於自體有前破後，則前後俱無，是故汝說前破後，是語不然。若於自體無前破後，無有因故，前破後亦是無。汝說我語前破後，是邪思惟。」

此三條語前破後，第二十一條言前言比後語力量較大。第二十二條之論辯型態與第一條相同，即立破效力應適用於自他。第二十三條，語言自體因無因果序列，故無前後可言。

十三、別因三條

(24)、「汝說我說別因，我今共汝辯決是處。若人捨前因立別因墮負處者，汝則墮負處。何以故？汝亦捨前因立別因故。若汝立別因不墮負處，我亦如是。」

(25)、「復次，我所說因與汝所說因異。若我說異因則是我道理，若不說異因，我則說汝因。非是對治相違，便同汝說。汝說我說異因，是邪思惟。若我同汝立因，汝破我因，則破汝自因。」

(26)、「復次，若一切語是別因，汝亦出語則是別因，是故汝墮負處。若汝出語不墮負處，汝說我立因墮負處，是義不然。」

此三條皆以別因爲論難重心，第二十四條，前因與別因不是墮負唯一理由。第二十五條，因說異與不異，如異正可能別有道理。如不異，彼此正同，無所相違。第二十六條若肯定一切語皆是別因，敵者出語，亦是別因。

十四、別義三條

(27)、「若汝說我說別義，今共汝辯決是處。我所立義與汝義異，即是道理，我今與汝對治相違，是故說別義。若汝思惟，我義與汝義不異，我義則不與汝義對治相違。若汝破我義則是自破。」

(28)、「復次，異義於自體中無異義，異義則是無。若異義於自體中有異義，異義亦是無。是故汝稱我說異義，是義不然。」

(29)、「復次，若一切所說是異義，汝有所說亦應是異義。若汝有所說，不說是異義，汝說一切所說是異義，是義不然。」

此三條別義，第二十七條，如是別義，則顯自他相違，如不是別義，則自他無違。第二十八條，別義於自體中，實無所謂別義。第二十九條，如說一切所說是別義，則含是非自他應相同。

十五、無異三條

(30)、「汝說我今語猶是前語，無異語者，我今共汝辯決是處。我立義與汝立義對治相違。若我說自立義對治汝義，是正道理。何以故？我一切處說爲破汝義，是故我說無有異。若我應說異義者，汝立義與我義異。若我說異義則說汝義，則不共汝相違，汝難我則是難自義。」

(31)、「復次，如我前說聲無常，此語自滅自盡。今更別出語，汝說我說前語，是邪思惟。」

(32)、「復次，若汝說我所說無異，若我說異則是異。若我說無異則是不異。若我說是不得成是汝說我無異，是義不然。」

此三條無異，第三十條，立者一貫立場在破他，故前後一致，應無有異語，否則，與他不違，則無受斥難必要。第三十一條，立者主張聲無常，前言儘快消滅，今語已非前語。第三十二條，說異語，或不說異語，由自決定，非他可否定。

十六、不許一條

(33)、「若汝言：一切所說我皆不許，我今共汝辯決是處。汝說不許一切，此說爲入一切數？爲不入一切數？若入一切數，汝則自不許汝所說。若自不許者，我義則是汝所許，我義自成，汝言便壞。若不入一切數者，則無一切，若無一切汝不許一切。若不許一切，我義便非汝不許，我義亦成，汝言終壞。」

此爲最後一條。無道理難品，在命題型式上用「一切」者計有：
第九條：「一切從因生者。」

第十三條：「一切所說異者。」

第十五條：「一切所說不成就者。」

第二十二條：「一切語前破後。」

第二十六條：「一切語是別因。」

第二十九條：「一切所說是異義。」

第三十條：「我一切處說爲破汝義。」

第三十三條：「一切所說我皆不許。」

共八句全稱命題，不論肯定與否定，皆難成立破斥任務。如係全稱否定命題，已將自身含括於否定中。如係全稱肯定命題，亦將肯定對方在內。

道理難品第一

道理難品爲如實論第二品，亦是本論重心。本品分過失難與正難二大部分。過失難又分三難，即：「論曰：難有三種過失：一顛倒難、二不實義難、三相違難。若難有此三種過失，則墮負處。」正難部分分五種，即：「論曰：正難有五種：一破所樂義。二顯不樂義。三顯倒義。四顯不同義。五顯一切無道理得成就義。」

壹：過失難

過失難三種佔本品十分之九，又細分爲十六種難。

一、「顛倒難有十種：一同相難、二異相難、三長相難、四無異難、五至不至難、六無因難、七顯別因難、八疑難、九未說難、十事異難。」

二、「不實義難有三種：一顯不許義難、二顯義至難、三顯對譬

義難。」

三、「相違難有三種：一未生難、二常難、三自義相違難。」

因明大疏抄卷四十一，首先引正理門論十四過類偈頌，再敍略纂列出十四過類名稱。後檢龍樹菩薩造之大乘心鏡論（此論未見），其中除第二名不覺難，（如實論名不實義難）和顛倒難中第二名相難，（本品名異相難）二難名稱稍異外，其他與本品全同。茲將本品過失難與正理門論似能破，列表對照於次：

如實論過失難

一、顛倒難

二、不實義難

三、相違難

三二一三二一十九八七六五四三二一
 、、、、、、、、、、、、、、、、
 自常未顯顯事未疑顯至無長相同相
 義難對異說因別無異相難難
 相難難許難因難至難難
 難難義難難

正理門論過類

十十四、常無生相似
 一、常住相似
 、
 二、准相似
 三、義相似
 四、生相似
 五、過相似
 六、所相似
 七、豫相似
 八、猶相似
 九、可相似
 十、得相似
 十一、相相似
 十二、相相似
 十三、相相似
 十四、相相似
 十五、相相似
 十六、相相似
 十七、相相似
 十八、相相似
 十九、相相似
 二十、相相似
 二十一、相相似
 二十二、相相似
 二十三、相相似
 二十四、相相似
 二十五、相相似
 二十六、相相似
 二十七、相相似
 二十八、相相似
 二十九、相相似
 三十、相相似
 三十一、相相似
 三十二、相相似
 三十三、相相似
 三十四、相相似
 三十五、相相似
 三十六、相相似
 三十七、相相似
 三十八、相相似
 三十九、相相似
 四十、相相似
 二、同法相
 三、分別相
 四、相似相
 五、相似相
 六、相似相
 七、相似相
 八、相似相
 九、相似相
 十、相似相
 十一、相似相
 十二、相似相
 十三、相似相
 十四、相似相
 十五、相似相
 十六、相似相
 十七、相似相
 十八、相似相
 十九、相似相
 二十、相似相
 二十一、相似相
 二十二、相似相
 二十三、相似相
 二十四、相似相
 二十五、相似相
 二十六、相似相
 二十七、相似相
 二十八、相似相
 二十九、相似相
 三十、相似相
 三十一、相似相
 三十二、相似相
 三十三、相似相
 三十四、相似相
 三十五、相似相
 三十六、相似相
 三十七、相似相
 三十八、相似相
 三十九、相似相
 四十、相似相

此三種過失難，新因明稱爲似能破。何以發生此種過類，定賓律師因明疏，准照西明法師（引自因明大疏抄卷四十一）解釋，分爲二種，每種又分爲三句，爲解釋似能破似詳盡，實爲枝蔓，引述於次：

「第一釋者：

第一句中，是立論者非理立論，敵論於中爲調拂彼過，作非理有過之難，不成過類。不欲將此爲切難故，要擬定難方論過故。

第二句中，自有立者不善解故，立比量時，過然無過，如蟲食木，偶成字耳。敵者明知立人愚昧，爲欲調之，作有過難，亦不名過類。但調其愚，不欲難故。

第三句中：名聞大德，錯立有過，敵者護情，不欲直難，別作過類之難，爲顯彼過，令彼自覺。亦非過類，以其能顯彼錯失故。
第二釋者：

第一句中：有立論人，爲試敵論，故立非理。其敵論者，儻能施設出過之詞，非是真破，亦非似破。立者之意，本不欲然，故非真破。出過是實，復非似破。非真非似，故非過類中攝。

第二句中：立者愚故，不知自量有過無過，敵者調拌，別作有過之難，非似非真。爲調彼故，實非墮似。其難有過，故復非真。此亦非過類攝。

第三句中：善解之人，忽然錯立，其敵論者，不直觸忤，別作有過之難，立者即覺自量有過。其難非似，顯他過故。亦復非真，實有過故。」

此將過難分析爲六種發生情況，盡替過難辯解迴護，第一種解釋三種，結果卻是：「不成過類」，「亦不名過類」。「亦非過類」。第二種解釋三種，也是「非過類中攝」，「此亦非過類攝」，「其難非似

，亦復非真」。皆屬臆測、迷離、脫過之詞。對過難非是正解，所謂「俱者文遠」，不著邊際。次引文軌法師對過難以兩門解釋：

「一者：立人非理，其敵論者爲顯非理，還作非理齊之。且如八並中，相望並云：天地是形，不得兩形，但效陰陽，是氣不得，二氣齊生。此中意者，立比量云：

天是有法，定應不動是法，和合爲宗。
因云：以是形故。

同喻云：諸是形者皆應不動，譬如大地。

異喻云：若有動者即非是形，譬心心所。

若不許地與天作喻，更立量云：

地與天是有法，定得相喻是法。和合爲宗。

因云：以有齊法故。

同喻云：諸有齊法者定得相喻，如陰陽齊生。

此若正破，理應出彼法自相相違因過，且如有用所量性因，對瓶無常，虛空是常，不得相喻，以所量因是不定故。今汝陰陽柔剛不同，不得相喻，齊生之法，如所量因，亦不定故。天之與地，動與不動，不得相喻，是形之法，如所量因，亦不定故。如本宗中立相喻宗，而於喻中乃用不喻，以之爲喻，豈非法自相相違因也。違云：

地與天是有法，定不得相喻是法，和合爲宗。
因云：以有齊法故。

同喻云：如陰陽齊生不得相喻。

既已破彼第二量訖，彼第一量自然被破。若猶因執所量性因，得取瓶空以齊喻者，無常是常，常是無常。又彼天即是地，地即是

天，便是妄抑一切異門皆成無異，即是無常異相似過類也。而今不作正出過難，還於非理比量之中，施設非理難云：地定能動。

因云：以是形故。

同喻云：諸有形者決定能動，譬如天。

異喻云：若有不動即非是形，譬如虛空。

又云：

地與天定得相喻。

有齊法故。

如陰陽齊生。

彼立論者，若即能識難中之過，便即自識立中之過。若其不識難中之過，其自所立亦不成得成。然敵論者顯彼過云：汝用地形以

爲喻，難天令不動。我用天形以爲喻，難地令得動。汝令動者不動，許地不動。我令不動者動，許天得動。違汝本立宗時，立天不動，正是顯彼不喻爲喻。故云：『若於非理立比量中，如是施設』也。

第二門者：或立論人愚因明理，不能了知比量過失，且如聲論對佛弟子立比量言：

聲定是常。

因云：所聞性故。

既無同喻。

單立異喻云：若是無常定非所聞，譬如瓶等。

今佛弟子不言彼是不共不定，但齊彼故，還寄同彼，不知過失，立比量云：

聲定無常。

因云：所聞性故。

既無同喻，是所聞者。

單立異喻云：若有是常，定非所聞，如虛空等。

如此敵量亦非過類，顯彼失故，故云：『或不了知比量過失。』』

文軌法師所釋過難，較定賓律師所釋，義爲完善，然亦多從不名過類反面立論。蓋似破過難，成過成似，應有二種：

一、「或不了知比量過失」，立量有過，而破難甚愚，不知缺失何在，妄施破難。

二、「於善比量，爲迷惑他而施設故。」立量本眞，妄興破難，亦成過似，此因明入論有言：

「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。」

有關決定因與不決定因，立破之間，可能有四種情況：

一、以決定因破難不決定因者：

立者聲論

宗——聲常。

因——無身故。

二、以決定因破難決定因者：

立者勝論

宗——聲無常。

因——所作性故。

三、以不決定因破難不決定因者：

破者佛法

宗——聲無常。

因——功力生故。

破者聲論

宗——聲常。

因——所聞性故。

立者聲論

宗——聲常。

因——無身故。

四、以不決定因破難決定因者：

立者佛法

宗——聲無常。

因——功力生故。

破者聲論

宗——聲常。

因——無身故。

壹、顛倒難

過難本品列有三種，第一種顛倒難，「立難不與正義相應，是名顛倒難。」顛倒有十種，前已列名，今依次釋其大意。

一、同相難

「一、同相難者：對物同相立難，是名同相難。

破者佛法

宗——聲無常。

因——不可見故。

論曰：聲無常。因功力生，無中間生故。譬如瓦器，因功力生，生已破滅，聲亦如是。故聲無常。

是義已立。

外曰：若聲無常，與器同相者，聲即常住。與空同相故。是故如空，聲亦常住。同相者，同無身故。

論曰：復次，聲無常，因功力生，無中間生故。若物常住，不因功力生，譬如虛空常住，不因功力生。聲不如此，是故聲無常。此義已立。

外曰：若聲與常住空不同相故，是故聲無常則何所至？若與空同相，聲即是常。同相者是無身，是故常。

論曰：此二難悉是顛倒，不成難，何以故？決定一味法立爲因，顯一切物，因功力生故無常，是顯無常因決定一味，是故無常不

動。欲顯其同類，故說瓦器等譬。

外依不決定一味立難云：若汝依同相立聲無常義，我亦依同相立聲常義。若汝義成就，我義亦成就。

論曰：汝難不如，何以故？汝立因不決定，常無常遍顯故。我立因三種相：是根本法，同類所攝，異類相離，是故立因成就不動。汝因不如，是故汝難顛倒。若汝立因同我因者，汝難則成正難。若無常立義難常義，是難成就。何以故？立常因難立無常因，極不能顯無常顛倒過失。常因不決定一味故，無常因決定一味故。

。

此同相難，立論者論曰，可改寫成二論式：

宗——聲無常。

因——因功力生，無中間生故。

喻——譬如瓦器。

合——因功力生，生已破滅，聲亦如是。

結——故聲無常。

立論者另一論式：

宗——聲無常。

因——功力生，無中間生故。

異喻——若物常住，不因功力生，譬如虛空常住，不因功力生。

結——聲不如此，是故聲無常。

立者二論式，具有正因基本三條件，「是根本法，同類所攝，異類相離。」由正反兩方面鞏固主張，無可破斥，爲真能立。難者僅取其空與聲無身（或曰不爲眼所見，或曰無形質。）一相同點（同相），亦用正反兩方面難詰立論。惟二難悉屬顛倒，所以顛倒者，在於因非決

定因。

二、異相難

「二、異相難者：對物不同相立難，是名異相難。」

論曰：聲無常，何以故？因緣所生故。若有物依因緣生即是無常。譬如虛空，虛空者常住，不依因緣生，聲不如是，是故聲無常。外曰：若聲與常住空不同相故，無常復何所至？若與瓦器不同相，聲即常住，不同相者，聲無身，瓦器有身，是故瓦器無常，聲則是常。

論曰：聲無常，依因緣生故。譬如瓦器，依因緣生，故無常，聲亦如是。

外曰：若汝立聲無常，與瓦器同相者，復何所至？聲即常住，與瓦器不同相故。不同相者，聲無身，瓦器有身故。

論曰：此兩難悉顛倒，何以故？我立無常因決定一味故，汝立常因不決定一味，常無常遍顯故。是故不定因不能難決定因。我立因者，是依因緣生故聲無常，是因是根本法，同類所攝，異類相離，具足三相，故不可動。汝立因者是無身故聲常住，是因根本法，同類異類所攝，是故不成因。」

異相難，難者取立論者宗有法與譬喻舉例，特別強調其不相同點（異相），如言聲無身，瓦器有身等異相，反駁聲無常。立論之言，可改寫二論式，其一：

宗——聲無常。

因——因所生故。

同類——若有物依因緣生即是無常。

異類——譬如虛空常住，不依因緣生。

結——聲不如是，是故聲無常。

其二：

宗——聲無常。

因——依因緣生故。

同喻——譬如瓦器，依因緣生，故無常。

結——聲亦如是，（聲無常）。

此二論式，因支「具足三相，故不可動」。詰難者，因支無身，未能完成因三相之「異類相離」，致成「不決定一味」。

三、長相難

「三、長相難者：於同相顯別相，是名長相難。」

論曰：聲無常，因功力生故，譬如瓦器，是故聲無常。

外曰：汝立聲與瓦器同相，因功力生故，別有所以：

一、可燒熟，不可燒熟。

二、爲眼所見，不爲眼所見等。

如是別聲與瓦器，各有所以。聲因功力生常住，瓦器因功力生無常，是故聲常住。

論曰：是難顛倒，何以故？我立因與無常不相離，與常相離，顯此因爲無常比智。譬如爲火比智顯煙，煙者與火不相離。是故我立因成就不可動，汝顯別聲不可燒熟，是故常者，欲瞋苦樂風等，不可燒熟而是無常，是故不可燒熟不可立爲常因。不爲眼所見者亦不可立爲常因，何以故？欲瞋苦樂風等亦不爲眼所見而是無常。汝因同類異類所攝，是故不成。若汝因與我因同，能難我立義。我立義者依三種相因，是故不同。不同者汝說同，是故汝難顛倒。」

立者比量爲：

宗——聲無常。

因——因功力生故。

喻——譬如瓦器。

結——是故聲無常。

難者以由功力生之聲瓦二法，增長可燒可見與不可燒不可見二性質相纏擾而立破量：

宗——聲常。

因——不可燒熟。（或不爲眼所見）。

喻——譬如虛空。

難者破量因不決定，含攝異類。

四、無異難

「四，無異難者，顯一同相故，立一切無所以，是名無異難。」

論曰：聲無常，依因緣異，故聲即異。譬如燈，若炷大明大，炷小明小，是義已立。

外曰：若依同相，瓦器等無常，聲亦如是者，則一切物與一切物無異。何以故？一切物與異物有同相故。何者同相？有一可知等，是名同相。若有同相，一切物與別物異者，聲亦如是，與瓦器等有同相，聲是常，瓦器等無常。何以故？一切於有等同相中有自性異故。如燈聲人馬，若依同相比知則不成就。

論曰：是難顛倒，何以故？於一切物有等同相，我亦不捨。我檢有別，同相具足三相者，立無常義。說此爲無常因，不取唯同相。若不如是思擇道理，則無別有道理。何以故？無有一物與異物不同不別，是故若有同相則同類所攝，一切異類相離。若取此立

因，是因成就。唯同相立因，則不成就，是故顛倒。

復次，論曰：聲無常，依因緣生故，譬如瓦器等，是故聲無常。外曰：因與立義二無無異。何以故？依因生是何義，因未和合聲未生，未生故無有是其義。聲無常是何義，聲未生得生，生已即滅，滅故無有是其義。因與立義同無有故。

論曰：是難顛倒。何以故？我立義無有，是壞滅無有，我立因無有，是未生無有。未生無有者，一切世間多信故，成就立爲無常因。滅壞無有者，僧俗等不信，故不成就，爲令成就故立爲義。若取成就立義，不成就爲因，汝難則勝不顛倒。我說一切物，前世未有，後世見無，是故聲前世是無，後世亦無。若前世無，汝不信者，汝自思惟。若前世有聲而無礙者，何故耳不聞耶！是故汝知前世無，猶如蛇足。有人競勝，心不能成就義意，欲成就而

無道理，是義應捨。」

此無異難，首先誤在「顯一同相故，立一切無所以。」「一同」亦作「一切同。」再次錯誤在「有一可知等」過於廣泛之因，致持此以論證「一切物與一切物無異。」此皆在迷於「無有一物與異物不同不別」道理。此顛倒難依上述論點，先建立一量：

宗——萬物（一切物與一切物）無異。

因——有同相故。

喻——如聲瓦器。

此量實爲其供彼否決而預設者，因事實物與物有異，隨即演生下一立量：

宗——聲與瓦器是異。（瓦器無常，聲是常。）

因——同相中有自性異故。

喻——如萬物（燈人馬）。

此宗瓦器無常聲是常，爲難者標的。立者先是一基本立量：宗——聲無常。

因——依因緣異。

喻——譬如燈炷。

立者繼以解宗能別無常爲壞滅義，因依因緣異是未生義。由其舉例，亦可成一量：

宗——前世無聲。

因——耳不聞故。

喻——猶如蛇是。

難者顛倒在強將有法與同喻依，視爲完全相同。

五、至不至難

「五、至不至難者，因爲至所立義？爲不至所立義？若因至，所立義則不成因。因若不至，所立義亦不成因，是名至不至難。」

外曰：若因至所立義共，所立義雜，則不成立義。譬如江水入海水，無復江水。因亦如是，故不成因。若所立義未成就，因不能至。若至，所立義已成就，用因何爲？是故因不成就。若因不至所立義者，則同餘物不能成因，是故因不成就。若因不至則無所能，譬如火不至不能燒，刀不至不能斫。

論曰：是難顛倒。因有二種：

一、生因。

二、顯不相離因。

汝難若依生因則成難，若依顯因則是顛倒。何以故？我說因不爲生，所立義爲他得信。能顯所立義，不相離故，立義已有，於立

義中如義智未起，何以故？愚癡故，是故說能顯因。譬如已有色，用燈顯之，不爲生之，是故難生因，於顯因中是難顛倒。」

此顛倒者，以因至宗，與因不至宗，二俱有過。若至，廢因存宗。若不至，因患兩俱不成過。顛倒所在，在認「顯不相離因」之理由，執爲事實之原因。豈不知燈不入闇，功能破闇。因不至宗，同樣具有成宗之效能。

六、無因難

「六、無因難者，於三世說無因，是名無因難。」

外曰：因爲在所立義前世，爲在後世，爲同世耶？若因在前世，立義在後世者，立義未有，因何所因？若在後世，立義在前世者，立義已成就，復何用因爲？若同世俱生，則非是因。譬如牛角、種芽等，一時而有，不得言左右相生，是故，同時則無有因。

論曰：是難顛倒。何以故？前世已生，依因爲生。譬如然燈，爲顯已有物，不爲生未有物。汝以生因，難我顯因，是難顛倒不成就。若汝難言，是因若是顯因，智慧未有是因，是因是誰因？是故不成顯因。若作如此難者，未得因名，乃至事未有。若事成有，即得因名。是能顯事，是時得因名，是言在前未得因名，在後方得因名。若說因前事後則無過失。

有人難言：若如此者，事不從因生。

此亦不成難。何以故？是前物於後得因名。若物已滅，後事生者，此難成就。既不如此，前未得名，後有方得名，是故果從因生。」

此顛倒難最大過失在有自違害，屬搬石砸腳之理論。難者所言，可改列論式，因在前世者：

宗——宗前之因必定非因。

因——無因所故。

喻——猶如海市。

因在後世者：

宗——宗後之因必定非因。

因——無因用故。

喻——猶如兔角。

宗因同世俱生者：

宗——宗因齊同必定非因。

因——無因生故。

喻——猶如牛角等。

立論者可全部仿照難者論式，建立違決論式：難在立義之前者：

宗——立義前之難必定非難。

因——無難所故。

喻——譬如矢空。

難在立義之後者：

宗——立義後之難必定非難。

因——無難用故。

喻——譬如定局。

立義與難同時俱生者：

宗——立義質難齊同必定非難。

因——無難生故。

喻——譬如種芽等。

此顛倒難在強調因在宗前，後，或同時，皆不得成立。

七、顯別因義

「七、顯別因難者，依別因無常法顯故，此則非因，是名顯別因難。」

外曰：若依功力聲無常者，若無功力處即應是常。如電光風等不依功力生，亦爲無常所攝，是故立無常不須依功力，功力非因故。若是因者離功力，餘處應無無常。譬如離火立煙，煙是火正因，煙與火不相離故。功力則不如是，是故不成因。

復次，功力不能立無常義，何以故？不遍故。依功力生，若遍者得立無常，若不遍者，則不得立無常。譬如有人立義：一切樹有神識，何以故？樹能眠故，譬如尸利沙樹。有人難言，樹神識不成就，何以故？因不遍故。一尸利沙樹眠，餘樹不眠，是眠不遍一切樹，是故眠不能立一切樹有神識。依功力生亦如是，不遍一

切無常故，是故不能立無常。

論曰：是難顛倒。我說不如此，不說依功力生是因能顯一切無常餘用不能。若有別因能顯無常，我則歡喜，我事成故。我立因亦能顯，餘因亦能顯，我立義成就。譬如依煙知火，若言見光，火亦成就。我義亦如是，依功力生能顯無常。若別有因能顯無常，無常義亦成就。是故汝難顛倒，不如我意難故。若我說一切無常依功力生者，汝可難言，依功力生是因不遍，故不成就，此難則勝。我說聲等有依功力生者，悉是無常，不說一切無常皆依功力生，是故汝難顛倒。」

難者理論分二部分，可成三量：

一、宗——功力不能立無常義。
因——不遍故。

喻——如電光風等。

二、宗——一切樹有神識。

因——能眠故。

喻——譬如尸利沙樹。

三、宗——樹神識不成就。

因——不遍故。

喻——如餘樹。

此難者未認識清楚，立論者之判斷主謂爲全量，謂謂爲部分。一結論可能有一因、二因、或多因。如：

宗——彼山有火。

因——一、見煙故。

二、見光故。

見煙、見火二因皆能成就有火之一結果，「我立因亦能顯，餘因亦能顯。」此難顛倒在欲另樹一因，排斥原用之因。

八、疑難

「八、疑難者，於異類同相而說疑難。」

論曰：聲無常，依功力生故。若有物依功力生，是物無常，譬如瓦器。是義已立。

外曰：已生依功力得顯，譬如根水等，依功力得顯，非依功力得生，聲亦如是。是故立依功力因，不定未生已生中有故。故依此因於聲起疑，此聲定如何，爲如瓦器未生得生？爲如根水已有得顯？故非決定。若依此生因起疑，當知非是立義因。何以故？能生能顯故。

論曰：是難顛倒，何以故？我不說聲依功力得顯，我說聲依功力

得生，是故聲無常。汝何所難？若汝言，功力事有二種：一生、二顯。生者，瓦器等。顯者，根水等。聲是功力事，是故於中起常無常疑。是義不然，何以故？根水等非是功力事故。若汝言根水顯了功力事，是亦不難我義，何以故？顯了未生依功力得生，是故功力事一種，同是無常故。汝難不然，若汝又顯功力事有二種無常，瓦器生是無常，瓦器滅是常，聲亦如是。是疑亦不然，何以故？不成就故。若汝瓦器滅，是有於滅中有，有故滅義則無有。若滅中無有，即是滅無有，何以故？無體故。若汝說如闇，闇中無光故有闇。滅亦如是，滅中無有故有滅。是義不然，空華石女兒兔角等中無有，是則應有。若汝不許空華等有，瓦器滅亦如是，不可說有，是故功力事一種同是無常故。汝疑不然，汝不信，爲汝得信，故我說了因聲無常，何以故？前世無障，依功力

得顯生故。是故知聲無有，譬如瓦器。汝立依功力，所得功力所造二義有異。是義不然，何者爲義？一切依功力所得即是無常，何以故？未生得生，已生滅故，是故根水等亦如是無常，何用汝立顯了爲常。」

論者立量：

宗——聲無常。

因——依功力生故。

合——若有物依功力生，是物無常。

喻——譬如瓦器。

顛倒難者，分析「依功力」者，有得生得顯，爲如瓦器依功力得生？抑如根水依功力得顯？生起疑惑，則斥此因非是立義因。立論者言無常爲滅壞義，難者另增加立得生得顯等義。依功力生因，僅係一種說

明，非實質之生長，亦非顯現，滅者無體，無有則不可論。此難顛倒，強將宗中能別分析爲二，以使正因變爲疑惑。

九、未說難

「九、未說難者，未說之前，未有無常，是名未說難。論曰：義本如前。」

外曰：若說依功力言語爲因，聲無常者，則何所至？未說依功力言語前，聲是常，是義得至。前世聲已常，云何今無常？

論曰：是難顛倒。何以故？我立因爲顯義，不爲生，不爲滅。若我立因壞滅，汝難則勝。若汝難我未說前，末了聲無常，是難相似。若以壞滅因難我，是難顛倒。」

最足以表示正因本質者，則曰：「立因爲顯義，不爲生，不爲滅。」立者立因，一如以燈照物，有不能照及之物，其物不必無。同理，以

因了知宗，宗有不了，其宗不必無。此難顛倒在強調因未說出前，此宗不得立。

十、事異難

「十、事異難者，事異故，如瓦器，聲不如是，是名事異難。
論曰：聲無常，依因緣生故，譬如瓦器，是義已立。

外曰：聲事異，瓦器事異，在事既異，不得同是無常。

論曰：是難顛倒。何以故？我不說與器同事故，聲無常，我說一切物同依因得生故無常，不關同事。譬如瓦器，故聲無常。煙是異物而能顯火，瓦器亦如是，能顯聲無常。

復次，他人說事異難，有別所以，說聲常住，依空故。空是常住，若別有物依空，物即常住，譬如鄰虛圓。鄰虛常住，圓依鄰虛，圓即常住。聲亦如是，依空故常住。

復次，聲常住。何以故？耳所聞故，譬如聲同異性，耳所執故常住。聲亦如是，是故常住，是異立義。

轉世師曰：若常住由因得立，因事故即無常，是故聲無常。

論曰：是難顛倒。何以故？我不說因生無常，我說因顯無常。他人未知，爲他得知，我立因是了因，非是生因。汝依生因難，是難顛倒。

復次論曰：汝所說是立義亦是難於我不許，何以故？我等不信樂常住義，是故我說是義。」

顛倒難者所言，可歸納爲二論式：

其一：宗——聲常住。

因——依空故。

喻——譬如鄰虛圓。

其二：宗——聲常住。

因——耳所聞故。

喻——譬如聲同異性。

立者之因屬理非事，尤不關同事。難者強將因義拆散，轉正因爲不正因。

十一、顛倒難結論

「此十種名同相等，顛倒難故，以顛倒立其過失。若有難與此相似，即顛倒難中。」

反於本真事理之妄見，於妄心邪識以了解事物，生此顛倒難。瑜伽師地論卷八，論有尋有伺等三地，云雜染施設建立由三種雜染組成。其中解釋第一煩惱雜染內有「顛倒攝」，列有七種，所謂七顛倒：一想倒、二見倒、三心倒、四於無常常倒、五於苦樂倒、六於不淨淨

倒。七於無我我倒。顛倒難由此而產生。

貳、不實義難

「二、不實義難者，妄語故不實，妄語者不如義，無有義，是名不實義難。不實義難有三種：

一、顯不許義難。」

二、顯義至難。」

三、顯對譬義難。」

不實義難爲本品第二種過難。若與新因明正理門論十四過類對照，第一種顯不許義難，相當於生過相似。第二種顯義至難，相當於義准相似。第三種顯對譬義難，與同法相似，異法相似相近。故大正藏第六十八冊，因明大疏抄卷四十一。（七七一頁，下欄）二不覺難，應是不實義難，言「餘二難理門無」。有誤。至少顯義至難與義准相似相

當。

一、顯不許義難

「一、顯不許義難者，於證見處更覓因，是名顯不許義難。」

論曰：聲無常。何以故？依因緣生故，譬如瓦器，是義已立。外曰：我見瓦器依因緣生，何因令其無常？若無因立瓦器無常者，聲亦應不依常因得常。

論曰：是難不實。何以故？已了知，不須更以因成就。現見瓦器有因非恒，有何須更覓無常因。是故此難不實。」

此不實難者，於同喻依瓦器之無常是否有因，橫生枝節。然瓦器無常爲立敵共許，「現見瓦器有因非恒，有何須更覓無常因。」瓦器無常非無因，既已共許，非「無因立瓦器無常。」能別無常，賴因方極成。瓦器無常，不待因顯。

二、顯義至難

「二、顯義至難者，於所對義，此義義至，是名義至難。」

論曰：無我，何以故？不可顯故，譬如石女兒。此義已立。外曰：是義義至，若可顯定有，不可顯定無者，可顯或有或無，不可顯亦應如是。譬如火輪、陽焰、乾闥婆城，是可顯而不能立有。若可顯不能定立有，則不可顯不能定立無。

論曰：是難不實。有何道理是義義至？不可顯物，畢竟不有，是義不至。可顯物者有二種：有義至，有非義至。有義至者，若有雨必有雲。若有雲則不定有雨或無雨。由煙知火，於此中不必有義至。若見煙知有火，無煙知無火，是義不至。何以故？於赤鐵赤炭見火無煙，是故顯物義至難不實。

復次，唯有色名火輪、名陽焰、名乾闥婆城，以根迷心倒故，於

現世有後世無，惟色實有，根迷心倒，或時見有。汝說可顯物必定有，是難不實。

復次，我以石女兒爲喻定判此義，處不可顯畢竟不動，是物決定無有，譬如石女兒處不可顯動，非是我譬不可顯者。於鄰虛等處，或顯或不顯。對汝義至，我說義至處可顯，畢竟不動，是物定有。於火輪等異，惟輪不定，輪不定者，轉時有，住時無，是故非是義至。汝取非義至，作義至難，是難不實。

復次，有餘人說義至難，若聲與瓦器同相，故聲無常，以義至故。若不同相，則應是常。不同者，聲耳所執、無身。瓦器眼所執、有身。既不同相，故聲是常。

論曰：若如此難，同相難，義至難，無別體故，我不許。」

論者立量：

宗——諸法無我。

因——不可顯故。

喻——譬如石女兒。

難者模式是：「若可顯不能定立有。」反之「則不可顯不能定立無。」
「舉「譬如火輪、陽焰、乾闥婆城，是可顯而不能立有。」此由「根
迷心倒」，不足爲難。

此顯義至不實義難，錯在不知順推真者，逆推未必爲真。不知因果順
逆推求方式。不知一果可能有數因，一因未必產生一果。未悉因果概
念，同加否定，結論未必爲真。

一因二果，如見雲因，可能得有雨，或無雨果。

一果三因，如見火果，可能由煙，由光、由赤紅因知。

三、顯對譬義難

「三、顯對譬義難者，對譬力故成就義，是名對譬義難。」

外曰：若無常器同相故，聲無常者，我亦顯常住，譬常住空同相故，聲常住。若常同相不得常者，無常同相，何故無常？

論曰：是難不實，何以故？唯無有物名空，若有物常住，此譬則成，難亦是實。既無有物常住，空無有物，不可說常，不可說無常。此難不成譬，非譬爲譬故，此難不實。若人信有物名空，即是常住。是顛倒難，非實義，何以故？無身不定故。空無身常住，心苦樂欲等無身而是無常。聲既無身，爲如空是常？爲如心等是無常耶？無身不定，不得成因，故此難顛倒。

復次，聲無常，有因故。若物有因，即知無常，譬如瓦器等，是義已立。

外曰：是義可疑，何以故？器生有因是無常，器滅有因是常。聲

旣有因，故於聲起疑，爲同器生有因無常？爲同器滅有因是常？論曰：是難不實。何以故？無有實物而名滅者，皆從杖等打物壞滅，故得常名。

復次，聲無常，何以故？根所執故，譬如瓦器，是義已立。

外曰：此亦可疑。根所執如同異性，則應是常，聲根所執如同異性，聲應是常。若如同異性非是常者，若如瓦器不應無常。

論曰：是難不實，何以故？牛等同異性若實有，離牛等應有別體可執可見，離牛同異性，不可執，不可見，無別體，故知無常。復次，無我，何以故？不可顯故，譬如蛇耳。是義已立。

外曰：海水滴量，雪山斤兩，是有而不可顯。我亦如是，是有而不可顯，是故不可顯因，不得立無我。

論曰：數量與聚無別體，是故數量聚，次第而現有若干，若干是

數量，爲攝持念故，作一十百千萬等名。水滴量山斤兩，既無別體，故非實有。」

對譬即異喻依，此難專取立論者之異喻依部分特性，強調與能別相反質性。立論者立量：

宗——聲無常。

因——同相故。

合——若物同相，即知無常。

同喻——譬如瓦器等。

異喻——如空。

難者取異喻依空，認爲與聲有同相，以此爲因而立論式：

宗——聲常住。

因——同相故。

喻——如空。

立者以空「無身不定，不得成因」而判定此難不實。又立者立三量，其一：

宗——聲無常。

因——有因故。

合——若物有因，即知無常。

喻——譬如瓦器等。

其二：

宗——聲無常。

因——根所執故。

喻——譬如瓦器。

其三：

宗——諸法無我。

因——不可顯故。

喻——譬如蛇耳。

難者於其一立量，取對譬器滅以喻聲滅是常。立者以器滅爲「無體」。其二、其三，難者皆取對譬爲難，亦因皆屬「無別體，故非實有」。

四、不實義難結論

「若有別難，與此難同相者，立其過失，名不實義難。」

實者，謂諸表法，有名可得，有事可得。若所興難，於事有礙，於理不轉，則爲不實義難。其他諸難，亦可憑此衡度之。

參、相違難

「三、相違難者，義不並立，名爲相違。譬如明闇、坐起等不並

立，是名相違難。相違難有三種：

一、未生難。

二、常難。

三、自義相違難。」

此中三難與正理門論似能破相對照，一未生難相當於無生相似。二常難相當於常住相似。三自義相違難近於至不至相似與無因相似。

一、未生難

「一、未生難者，前世未生時，不關功力，則應是常，是未生難。
外曰：若依功力聲無常者，未生時未依功力，聲應是常。」

論曰：是難相違，何以故？未生時聲未有，未有云何常。若有人說，石女男兒黑女兒白，此義亦應成就。若不有不得常，若常不得不有，不有而常，則自相違。此難與義至難、不實難相似，何

以故？非是實難故。依功力聲無常，是義已立，是義義至得。若不依功力則應是常，此義不實，何以故？不依功力者有三種：常、無常、不有。常者如虛空。無常者如雷電等。不有者如空華等。此三種悉不依功力，而汝偏用一種爲常，是故不實。」

未生是指向宗，宗已生爲有體，宗未生則無體。無體「未有云何常？」一如石女本無子女可能，遑論其「男兒黑，女兒白」，故結論爲，「若不有不得常，若常不得不有，不有而常，則自相違。」所須補充者，「有」係「常」之必須條件，「有之必然，無之必不然。」如果「有」，則可常，可無常。如果無「有」，則無「常」，與無「無常」。

二、常難

「二、常難者，常無常故，是聲常，是名常難。」

外曰：於無常處，常有無常，一切法不捨性故，無常中有常，依無常故得常。

論曰：是義相違，何以故？若已無常，云何得常？若有人說闍中有光，此語亦應成就。若不爾，汝難則相違不實，何以故？無有別法名無常，於無常處相應，更立爲常。無常者無別體，若物未生得生，已生而滅名爲無常。若無常不實，依無常立常，常亦不實。」

難者之意，可成論式：

宗——無常常。

因——一切法不捨性故

喻——譬如虛空。

此難過失在於將關係視爲屬性。屬性於一切法中顯現。法與有法間不

相離之關係，不可視為一法之性質。「無常者無別體」，其為聲之屬性關係，更無別體。如是，「若無常不實，依無常立常，常亦不實。」

三、自義相違難

「三、自義相違難者，若難他義而自義壞，是名自義相違難。論曰：聲無常，依因緣生故，譬如芽等。是義已立。

外曰：若因至無常，則同無常。若不至無常，不能成就無常。此因則不成因。

論曰：汝難若至我立義，與我立義同，則不能破我義。若不至我立義，亦不能破我義，汝難則還破汝義。

復次，外曰：若因在前，立義在後，立義未有，此是何因？若立義在前，因在後，立義已成，因何所用？此亦不成因。

論曰：若汝難在前，我立義在後，我義未有，汝何所難？若我立義在前，汝難在後，我義已立，汝難復何用？若汝言汝已信我難故，取我難更難我，若作此說，是亦不然。何以故？我顯汝難，還破汝義，不依汝難，以立我義。」

難者論法模式，發生自違害過，陷入自設語句型式陷阱中。前已數數解釋，要之，未能認清語句與事實，名與物之分際而致。

四、相違難結論

「若有別難，與此難同相者，立其過失，名相違難。」

瑜伽師地論卷三十八，略舉相違因有六曰：語言、道理、生起、同處、怨敵、障治等。本論所列相違過難三種，在明難者之因，皆可取其相違因而斥退之，使成似難。

貳・正難

如實論第二品道理難品，分過失難與正難二大部分。過失難大意已如前述。此下爲本品第二大部分正難。

「論曰：正難有五種：

一、破所樂義。

二、顯不樂義。

三、顯倒義。

四、顯不同義。

五、顯一切無道理得成就義。」

正難即眞能破，今依次略明其意。

壹、破所樂義

「外曰：有我，何以故？聚集爲他故，譬如臥具等爲他聚集，眼等根亦如是爲他聚集，他者我故，知有我。」

論曰：無我，何以故？定不可顯故，若有物定不可顯，是物則無。譬如非自在人第二頭。第二頭者，於色香等頭相貌中，不可思惟分別，是故定無。我亦如是，於眼等根中分別不顯，是故定無。汝說我有，是義不然。是名破所樂義。」

此數論所樂義，其量爲：

宗——有我。

因——聚集爲他故。

喻——譬如臥具。

合——臥具等爲他聚集，眼等根亦如是爲他聚集。（他者我也）。

結——知有我。

因明大疏抄第三十六卷，全卷辨駁此數論之主張。新因明將此論式列入法差別相違因中。如實論以立論者本意在建立所樂義，故以此名稱

似能立。內容皆爲論數建立神我受用眼等之主張。若以上列比量爲準，宗未完整，以省略一部分宗依有法或法視之。若省略有法，則宗有能別不極成過。若省略法，則宗有所別不極成過。蓋數論之我有二種，一種真我，即二十五誦中神我誦，其體常住，非是聚集。一種假我，即眼等根聚集成身，假名爲我。世親菩薩、陳那菩薩皆破之。世親菩薩用別破法曰：

「問曰：此言他用者，爲是何他？若言真他用者，即是能別不成過，又無同喻過。若是假他用，即是立已成過。」

陳那菩薩用合破法，以數論爲避免用真我有過，而別立量方便將真我寄匿聚集假我之不樂宗中。陳那菩薩指爲犯相違過，新因明列爲法差別相違因。

再者，若宗有所別不成過，連帶聚集因犯兩俱不成過，與所依不

成過。若依立者數論所樂義真我，則因同無異有，犯相違過。臥具喻有所立法不成過。

貳、顯不樂義

「復次，若汝說我相不可分別而是有者，第二頭不可分別亦應是
有，若汝不信第二頭是有，我亦如是，汝不應信，是名顯不樂義
。」

此第二正難，顯不樂義。第一正難用一「破」字，第二正難以次，皆
用「顯」字，以顯立者所不樂義等，供以被作破斥之似能立。

凡諸立量，皆以能別法違他順自，而今以彼此俱「不信第二頭是
有」，以反顯我之「定不可顯」，而破有我，實爲無我。

立者之宗「有我」，有爲前陳有法，在新因明判爲犯有法自相
違過。

參、顯倒義

「復次，若汝意謂二種同不可分別，不依道理說我是有，不說第二頭是有者。我亦不依道理，說第二頭是有，不說我是有，是義應成。若我義不成，汝義亦不成，是名顯倒義。」

此第三正難顯倒義，採用逆推方法，迴轉破斥我是有立義之不當。若立者認爲我與第二頭同分別不顯，不依道理，而強說「我是有」，又不說第二頭是有。同樣，破者亦可強說第二頭有，而不說我是有。若第二頭有之說，不能成立，立者強說我是有亦不能成立。

肆、顯不同義

「復次，若汝言，我與第二頭同不可分別而不同，無不同過失，墮汝頂上。譬如有人說如是言：石女女兒有莊嚴具，石女男兒無莊嚴具，此語亦應成就。若作此說，墮不同過失中。汝亦如是，

是名顯不同義。」

我與第二頭既皆定不可顯，不可思惟分別，何來不同。舉如石女根本無子女，何言其女兒有莊嚴具，其男兒無莊嚴具，虛擬描繪。同理，分別我與第二頭不同，墮負犯不同過失。

伍、顯一切無道理得成就義

「復次，若汝言，不依道理定有我，不依道理定無第二頭。此言得成就者，一切顛狂小兒無道理語亦應成就，譬如虛空可見，火冷，風可執等，並是顛狂之言，不依道理，如汝所立亦得成就。若不成就，汝義亦如是。是名顯一切無道理得成就義。」

此第五正難，破斥一切無道理得成就義之邪見。不依道理竟强言我有，則如同強調虛空可見，火是冷，風可執等，違背現量事實之小兒顛狂言語。絕無成立之理。

陸、正難結論

正難即眞能破，對象爲似能立。上述正難五種，皆依數論似能立有我爲論，雖甚疏簡，然亦有拓植之功，爲將來新因明建立種種眞能破，似能立之基礎。

墮負處品第三

壹、總舉

墮負即是論諍敗北，由運用似現量爲資料，與推演過程有誤，或二者居其一，或論式缺無與缺減，皆陷墮負。本品爲如實論第三，列有二十二種：

「論曰：墮負處有二十二種：

一、壞自立義。

十二、長分。

二、取異義。

十三、重說。

三、因與立義相違。

四、捨自立義。

五、立異因義。

六、異義。

七、無義。

八、有義不可解。

九、無道理義。

十、不至時。

十一、不具足分。

十二、似因。

二十一、爲悉檀多所違。

十九、於墮負處不顯墮負。
二十、非處說墮負。

十八、信許他難。

十七、立方便避難。

十四、不能誦。
十五、不解義。

十六、不能難。

一、壞自立義

「一、壞自立義者：於自立義許對義，是名壞自立義。」

是名二十二種墮負處。若人墮一一負處，則不須復與論義。」

外曰：聲常，何以故？無身故，譬如虛空。是義已立。

論曰：若聲與空同相故是常者，若不同相則應無常。不同相者，聲有因，空無因。聲根所執，空非根所執。是故聲無常。

外曰：若同相，若不同相，我悉不檢。我說常同相，若有常同相則是常。

論曰：常同相者，不定，無身物亦有無常，如苦、樂、心等，是故汝因不成就。不同相者，定顯一切無常，與常相離，是故能立無常。

外曰：我亦信無常有因，常無因。是名壞自立義墮負處。」

「對義」，即和立者主張相反之異義，如允許對義，等於自毀長城。
如外論立量：

宗——聲常。

因一無身故。

同喻——譬如虛空。

真能破者，對此立量檢討：

第一宗有法與同喻依之不類，虛空非聲同喻，有法聲有因，又爲根所執。同喻虛空無因，又非根所執。

第二無身因，有共不定過。無身因舉虛空故常，其他無身如苦樂心等，則屬無常。

第三外論立者最後壞自立義，言亦信無常有因，常無因。信常無因，否定破壞前自立因無身，而拆散立量。

附論：哲學上有自反語，修辭學上有謂奇語，一命題中既出現壞自立義之矛盾內容，如「忙中閑人」，「圓之方形」等，亦可參考。

二、取異義

「二、取異自立義者，自義已爲他所破，更思惟立異法爲義，是名取異自立義。」

外曰：聲常，何以故？無觸故，譬如虛空。是義已立。

論曰：若汝立聲常依無觸因，無觸因者不定，心欲瞋等並無觸而是無常。聲亦無觸，是故不可定，如虛空等常？不如心等無常無觸？既不定，汝因則不成就。因若不成就，立義亦不成就。是義已破。

外曰：聲及常並非我義，我所立義常與聲相攝，聲與常相攝。我所說聲爲除色等，我所說常爲除無常等。常不離聲離色等，聲不離常離耳所執等。不相離名相攝，是我立義。我不立聲亦不立常，汝難聲難常並不難我義，是名取異自立義墮負處。」

外論者立量：

宗——聲常。

因——無觸故。

同喻——譬如虛空。

此似能立比量，大致同於第一項墮負。其因「無觸」與「無身」同義。當此比量遭受真能破者，以「不可定」因攻破後。似能立者先是捨「聲及常並非我義」，繼而「不立聲亦不立常」。「更思惟立異法爲義」，不相離，相攝等義。此項墮負相當於無視論旨之謬誤，於立敵對証時，自立義已爲對方所破，於是移轉論點，尋求與論旨貌似有關，實際並不相關事理，充爲辨辭，雖有所議論，實已脫離原自立義。

三、因與立義相違

「三、因與立義相違者，因與立義不得同，是名因與立義相違。外曰：聲常住，何以故？一切無常故，譬如虛空。是義已立。」

論曰：汝說一切無常，是故聲常者，聲爲是一切所攝？爲非一切所攝？若是一切所攝，一切無常，聲應無常。若非一切所攝，一切則不成就。何以故？不攝聲故。若汝說因，立義則壞。若說立義，因則壞。是故汝義不成就。是名因與立義相違墮負處。」似能立者比量：

宗——聲常住。

因——一切無常故。

同喻——譬如虛空。

一切無常爲因，聲常住爲立義，因與立義，無常與常，顯然相違，爲眞能破者所敗。

四、捨自立義

「四、捨自立義者，他已破自所立義，捨而不救，是名捨自立義

。

外曰：聲常住，何以故？根所執故，譬如同異性者，根所執故常。聲亦根所執，是故常住。是義已立。

論曰：汝說聲根所執故常住，根所執者與無常相攝，譬如瓦器等。瓦器等根所執故無常，聲應無常。汝說如同異性常，是義不然，何以故？牛等同異性，爲與牛一？爲與牛異？若一，牛是實，同異性不實。若異，離牛，同異性自體應可顯。離牛既不見同異性，不成常住譬。汝立義不得成就，是義已破。

外曰：誰立此義。

是名捨自立義墮負處。」

似能立者比量：

立義——聲常住。

因一根所執故。

喻——譬如同異性。

合——同異性者根所執故常，聲亦根所執。
決定——聲是故常住。

以現量言，根所執者例爲無常，譬如瓦器等。似能立舉同異性爲喻。此同異性爲勝論所主張。其如勝宗十句義論云：

「同句義云何？謂有性。何者爲有性？謂與一切實德業句義和合，一切根所取，於實德業有詮智因，是謂有性。」

異句義云何？謂常於實轉，依一實，是遮彼覺因及表此覺因，名異句義。」

本論取牛爲例，厘訂同異性性質，「離牛既不見同異性」，形同狀詞，不能爲喻。至此立者突然放棄自己主張：「誰立此義？」

五、立異因義

「五、立異因義者，已立同相因義，後時說異因，是名立異因義。」

外曰：聲常住，何以故？不兩時顯故，一切常住，皆一時顯，譬如虛空等，聲亦如是。是義已立。

論曰：汝說聲常住，不兩時顯，譬如虛空等。是因不然，何以故？不兩時顯者，不定常住，譬如風與觸一時顯，而風無常，聲亦如是。

外曰：聲與風不同相，風身根所執，聲耳根所執，是故聲與風不
同相。

論曰：汝前說不兩時顯故，聲常住，汝今說聲與風不同相，別根所執故。汝捨前因，立異因，是故汝因不得成就。是名立異因義

墮負處。」

外者立似比量：

宗——聲常住。

因——不兩時顯故。

喻——譬如虛空。

合——虛空等常住，皆一時顯。

結——聲亦如是。

此因不定，舉風與觸一時顯而風無常。於此因被破時，外者換取「不同相」爲因。不同相與不兩時顯，顯然非相同之因，「捨前因，立異因」，則墮負處。

六、異義

「六、異義者，說證義與立義不相關，是名異義。」

外曰：聲常住，何以故？色等五陰十因緣。是名異義。」

似能立之比量：

宗——聲常住。

因——色等五陰十因緣。

證義即因，立義之論據，證明宗立義之所由。色等五陰十因緣非宗法，與聲常住不相關，不具三相，論據與論旨無涉，是謂異義，墮負無疑。

七、無義

「七、無義者，欲論義時誦咒，是名無義。」

咒者眞言密語，不妄不異之言，雖具攘厄禍敵之效，總持功深。然不備論義型式與內容，無立義，亦無證義，故言墮負。

八、有義不可解

「八、有義不可解者，若三說，聽衆及對人不解，是名有義不可解。」

若人說法，聽衆及對人欲得解，三說而悉不解。譬如有人說：塵無身，生歡喜，生憂惱，不至而有損益，捨彌多，不捨則滅。聲常住，何以故？無常常故。是名有義不可解墮負處。」

有立義而不可了解則墮負。情況有三：

第一，若人說法，聽衆及對諍者想了解，聽了三遍，尚不知所云。

第二，有人如是語言，「塵無身，生歡喜，生憂惱，不至而有損益，捨彌多，不捨則滅。」乖角對刺，主詞謂詞互毀。

第三，立似比量：

宗——聲常住。

因——無常常故。

第一未具體舉出說法內容，要不出語言專門、複雜、廣泛，含混等。固不論內容如何，說三遍對方不了解，應列墮負。

第二第三具體舉出語句或論式。第二種情況由語句違背現量，或語句本身自毀。第三論式由因義兩歧。

附論：立義了解或不了解。除對方學養有關外，其了解亦有程度上之差別。語意學由淺至深，常分七層次：

第一對命令規定執行上之了解：如照戒律舉止，依時間表作息等。

第二對預言之了解：如對計畫之明白透澈。如對未來行動之清楚等。

第三運用語言適當之了解：能正確運用語言，描述他人思想或他人言語。

第四共同行動一致之了解：如儀式程序，過程是否一致，可見了解熟悉程度。

第五對問題解決之了解：了解深刻，問題迎刃而解。

第六對反應適當之了解：對外境事物反應能力，以占了解程度。第七對估計適當之了解：先能透視事理真象，測度發展，形態關係相符與否，以見了解幾許。

九、無道理義

「九、無道理義者，有義前後不攝，是名無道理義。」

譬如有人說言：食十種果、三種虧、一種飲食，是名無道理義。

」

概念須用邏輯字相聯，始有意義，如量用凡、有等。質用是、否等。關係用若則、與、或之類。無此類形式字相攝相聯，屬無道理義，如

獨立概念，食十種果、三種氈、一種飲食等、皆無所立義。

十、不至時

「十、不至時者，立義已破，破後時立因，是名不至時。」

外曰：聲常住，何以故？譬如鄰虛圓依常住，故圓常住，聲亦如是。

論曰：汝立常義不說因，立五分言不具足，汝義則不成就。此義已破。

外曰：我有因但不說名，何者爲因？依常住空故。

論曰：譬如屋被燒竟，更求水救之。非時立因救，義亦如是，是名不至時。」

似立之比量：

宗——聲常住。

因一（缺）

喻——譬如鄰虛圓。

合——鄰虛圓依常住故圓常住。

結——聲亦如是。

依五分形式，比量缺因，作法殘缺，屬似能立。外者於被破後，始補充因分爲「依常住空故」。論靜之事，要能把握時效、亡羊補牢、未能適時提出理由，時已嫌遲。

十一、不具足分

「十一、不具足分者，五分義中，一分不具，是名不具足分。」

五分者：一立義言、二因言、三譬如言、四合譬言、五決定言。

譬如有人言：

聲無常——是第一分。

何以故？依因生故——是第二分。

若有物依因生，是物無常。

譬如瓦器依因生故無常——是第三分。

聲亦如是——第四分。

是故聲無常——是第五分。

是五分若不具一分，是名不具足墮負處。」

此五分爲古因明論式標準作法。五分經新因明精簡爲三支。執新因明者，於五分多所譏裂，然五分亦稱完整推演過程。今以邏輯相比況，以見五分之完美。

甲

乙 故

設準 如乙則甲

設準 如非甲則非乙

歸納

子一

歸納

子一 非甲→非乙

子二
乙
甲

子二 非甲→非乙

• • • • •

所以凡乙是甲

凡丙是乙

所以凡丙是甲

立義——聲無常

因依因生故

、同喻體（設準）：如是依因生
異喻體（設準）：如是常住則非依

即是無常

同喻依(歸納)：瓦器：依因

生無常

譬
如

依因生。

（歸納）：凡是依因生者
（歸納）：凡是常住者皆不是
皆是無常。

合（演繹） 凡聲是依因生者
（演繹） 凡聲是依因生者
決定（演繹） 所以聲無常
（演繹） 所以聲非常住

十二、長分

「十二、長分者：說因多，說譬多，是名長分。」

譬如有人說，聲無常。何以故？依功力生無中間生故，根所執故，
，生滅故，作言語故。是名長因。

復次，聲無常，依因生故，譬如瓦器，譬如衣服，譬如屋舍，譬如
業。是名長譬。

論曰：汝說多因多譬，若一因不能證義，何用說一因？若能證義

，何用說多因？多譬亦如是。多說則無用，是名長分。」

長分是在論理型式上增多。因明形式，由五分精簡三支，皆經長久鑄煉，不可肆意增加。此處墮負則在增多因分與譬喻分。

附論：因明型式是演繹，蒐集資料應用歸納。譬喻部分屬於歸納經驗科學方法。以歸納獲得經驗知識，其概然值高低，除依相似點愈多值數愈高，或相似點愈大愈佳外，所根據以推概率亦愈多，蒐集範圍愈廣，愈能增加其概然值。譬喻為記述歸納，因則為解析歸納。尋求理由者為哲學解析，找出原因者為科學解析。

十三、重說

「十三、重說者，有三種重說：一重聲，二重義，三重義至。
重聲者，如說帝釋帝釋。

重義者，如說眼目。

重義至者，如說生死實苦，涅槃實樂。

初語應說，第二語不須說。何以故？前語已顯義故。

若前語已顯義，後語何所顯。若無所顯，後語則無用，是名重說。」

重說者，簡單易察其廢語者，如本論所示。稍複雜者進入邏輯之丐題、乞靈論旨、循環論證諸類，爲邏輯謬誤之一。常舉之「二郎廟記」，爲最明顯之重說。

十四、不能誦

「十四、不能誦者，若說立義，大衆已領解，三說有人不能誦持，是名不能誦。」

不能誦即讀不通，文字字母拼組有誤，發音舛訛，組成名詞與語句，無法讀出。中土文字與梵文不同，勉強比附，別字或錯字，語句不通

之謂。

十五、不解義

「十五、不解義者，若說立義，大眾已領解。三說有人不解義，是名不解義。」

不解義即不知所云，語言效力在有所表，令他人知其義意指象。若聞聲或讀文，茫然無解，則議論墮負。

十六、不能難

「十六、不能難者，見他如理立義不能破，是名不能難。」

論（外）曰：不解義、不能難，是二種非墮負處。何以故？若人不解義、不能難，不應與其論義。

論曰：是二種極惡墮負處。何以故？於餘墮負處。若言說有過失，可以別方便救之。此二種非方便能救，是人前時起聰明慢，後

時不能顯聰明相，是愚夫可恥。是名不能難。」

前一「論曰」，疑爲「外」曰，如此原文便易了解。不能難屬似能破。彼量爲一「如理立義」眞能立，濫使攻擊。不能難傷對方。縱然對方立義有誤，難者未能了解，亦無從縱橫與難。「若人不解義、不能難，不應與其論義。」此種放棄議論，如棄甲而遁，即屬墮負。或高舉其心，惡思惡說，非聰慧者。

十七、立方便避難

「十七、立方便避難者，知自立義有過失，方便隱避，說餘事相：或言我自有疾，或言欲看他疾，此時不去，事則不辦，遮他立難。何以故？畏失親善愛念故，是名立方便避難墮負處。」

由此立方便避難，足可看出古今因明旨趣不同處。新因明立方便避難，在立論形式本身，言陳意許命題上做手腳，如入論四相違因，可爲

代表。古因明則如本論「說餘事相」相假託，逃避論點。此些如「言我自有疾」等，絕不見於新因明。蓋與因明本身無關，自不必言，言亦無濟。

十八、信許他難

「十八、信許他難者，於他立難中，信許自義過失，是名信許他難。」

若有人已信許自義過失，信許他難。如我過失，汝過失亦如是，是名信許他難。」

自認敗北，投降遞表。「信許他難」，認可彼破有理，自義有失。久戰生疲，或立敵勢殊，於對方凌厲攻難中，銳氣挫敗、亦常有事。

十九、於墮負處不顯墮負

「十九、於墮負處不顯墮負者，若有人已墮負處，而不顯其墮負

，更立難欲難之。彼義已壞，何用難爲？此難不成就，是名於墮負處不顯墮負。」

破斥對方，未能針對對方立義有過失處顯其墮負，未能看出對方破綻所在。「更立難欲難之」，更立其他破難而想困擾對方，將是徒勞無功。

二十、非處說墮負

「二十、非處說墮負者，他不墮負處，說言墮負，是名非處說墮負。」

復次，他墮壞自立義處，若取自立異義，顯他墮負而非其處，是名非處說墮負處。」

此過失有二：一爲「他不墮負處」，強將能立說成似立。一爲對立雖然「墮壞自立義處」，但未就此點上指明，在其他道理方面，無理濫

使攻擊。

二十一、爲悉檀多所違

「二十一、爲悉檀多所違者，先已共攝持四種悉檀多，後不如悉檀多理而說，是名爲悉檀多所違。若自攝持明巧書射與生因律沙門，悉檀多不如理說，是名爲悉檀多所違墮負處。」

悉檀多Siddhānta意爲所崇所主之義趣宗旨，簡譯爲宗。內學外道大小諸乘，所宗所尊迥殊。以佛法言，亦不統一，各信其是。如大乘義章卷一言二諦義中，即有四宗：一立性宗（因緣）、二破性宗（假名）、三破相宗（不眞）、四顯實宗（眞），法華玄義卷十上亦敍及。若立論時，違背自己素所遵奉之主張，或不依正理，不如正理，而有所主張時，皆墮負處。

二十二、似因

「二十二、似因者，如前說有三種：一不成就、二不定、二相違，是名似因。」

一、不成就者，譬如有人立：馬來。何以故？見有角故。馬無角，角爲因不成就，不能立馬來。

二、不定者，譬如有人立：秦牛來。何以故？見有角故。有角不定牛，羊鹿等亦有角，角爲因不定，不能立秦牛來。

三、相違者，譬如有人立：晝時是夜。何以故？日新出故。日新出，與夜相違。日出爲因，不能立夜。

若人立此三種爲因，是名似因墮負處。」

新因明似因十四，亦不外不成、不定、相違三類。源淵有自，古因明是當學。

一、不成就因：

宗——馬來。

因——見有角故。

二、不定因：

宗——秦牛來。

因——見有角故。

秦或作犧。牛有犧牛、水牛二種，水牛大，犧牛小，雜色牛是。

三、相違因：

宗——晝時是夜。

因——日新出故。

貳：結論

綜觀本論所舉出之二十二種墮負，涵括範圍，較西洋邏輯謬誤，與新因明似能立，皆有超越。

中華民國七十八年十二月八日初版

請

勿 水月 全書 古 因 明 要 解

◎作 者：聖 禾

◎發行者：王肇儀（果泉）

◎出版者：智者出版社



翻 印

臺南市70019忠義路二段卅八巷八號
郵撥帳戶〇三九九四九六一六智者出版社社

◎承印者：南 功 美 術 印 刷 廠

台 南 市 健 康 路 二 〇 九 一 四 號

◎行政院新聞局版臺業字第4439號





