

因明「相違決定」的批判

本文的目的，是要對法稱之廢「相違決定」作出客觀而合理的批判，進而探求「相違決定」與因明傳統精神的關係，終而抉擇「相違決定」的廢立，並提出有關「相違決定」的真偽勝負審定方法。

文分四節：首節簡述因明各期的發展脈絡；次節敘述各期論師對「相違決定」廢立的態度，並對法稱廢除此過的論據作分析性的闡釋；第三節分別從知識的可靠性與三支的邏輯結構兩種角度，論證法稱廢除「相違決定」所持理論的能否成立；末節依因明的精神，論證「相違決定」的不可廢棄，並介紹「真值審定法」以取代古師舊規，庶幾使因明之學，得以步入現代化學術之坦途。

一、歷史的回顧

「佛家邏輯」①或稱「因明」(Hetu-vidya)②，或稱「量論」(Pramāna)③，或稱「正理」(Nyāya)④，其源出於印度之「正理派」(the Nyaya School)，其學理之演進，凡歷三期⑤：

一者、前期因明(公元六世紀前)：此期論師，以龍樹(Nagārjuna)、無著(Asaṅga)及世親(Vasubandhu)為主。重要著作，有龍樹的《方便心論》與《迴諍論》、無著在其所述《瑜伽師地論》及所著《顯揚聖教論》中所談的「七因明」、世親的「論軌」⑥、「論式」及「如實論反質難品」⑦。大抵此期因明，沿襲「正理派」的舊說，於論式則舉「五支」⑧，於知識分類則立「三量」⑨。雖世親有廢「五支」而成「三支」的肇制，但於理論則未成體系⑩，故窺基的「因明大疏」有「爰暨世親，咸陳軌式，雖綱紀已列，而幽致未分，故使賓主對揚，猶疑立破之則」的評論⑪。

二者、中期因明（公元六至七世紀）：此期論師，以陳那（Dignāga）為主帥，以商羯羅主（Sankara-svamin）為輔翼。陳那是世親的弟子，著作豐富。義淨於《南海寄歸內法傳》中，謂其著作，共有八論^⑫；此中前有《因明正理門論》（Nyāya-mukha）。後有《集量論》（Pramāṇa-samuccaya）^⑬，尤稱劃時代之作。陳那對「因明」的貢獻良多，如嚴格刊定「因三相」的規格^⑭，立「九句因」的料簡^⑮，而且更把古師「五支」論式修正而成「三支」^⑯，又把「三量」的知識類別統攝為「現、比二量」^⑰。於是「佛家邏輯」才得以理論化和系統化，因而構成一個具有獨特性的思維方法之體系。陳那之後，有商羯羅主，著《因明入正理論》（Nyāya-pravesa），以「二悟八義」闡釋陳那前期之學^⑱。

三者、後期因明（公元七世紀後）：此期亦可稱為「法稱系因明」，蓋從此期主要論師法稱（Dharmakīrti）而得名^⑲。法稱是陳那的再傳弟子，著有七論^⑳，就中以《量評釋論》（Pramāṇa-varṭika）（或稱《大論》）和《正理滴論》（Nyāya-bindu）（或稱《小論》）最為重要^㉑。法稱論師不獨遙承

乃祖陳那之學，而且有所發揮，有所修補，有所創制。如把「比量」嚴格劃定為「否定判斷的」與「肯定判斷的」兩類，又把「因」劃分為「不可得因」、「自性因」及「果性因」三種。然後以「不可得因」，依「矛盾律」，使「否定判斷的比量」得以完成；以「自性因」依「同一律」，或以「果性因」依「因果律」，使「肯定判斷的比量」得以完成^②。於是使思維方法獲得一種認識論的理論根據，這都是比前人進步的一面。此外，法稱更改變陳那三支論式的次序：於「為自比量」則先宗後因，喻支從略^③；於「為他比量」則先喻後因，宗支從略^④，他如出過的廢立，有異於陳那^⑤，這都是此期「因明」獨特之處。法稱沒後，天主菩提（Devendra-buddhi）、法上（Dharmottara）及慧作護（Prajñākara Gupta）等諸賢繼踵，分成訓詁、哲理、教理三大派別^⑥，波瀾壯觀，於印度思想史中亦能大放異彩。

二、法稱廢「相違決定」的理論依據

於前文有關「佛家邏輯」發展史略的回顧中，我們得知「因明」之學，誠非一時或一人的創作，而是經過不斷演變、不斷革新而漸成體系。此體系的發展，至法稱而始趨完成，構成最後的形式。但這並非意味著「法稱系因明」已成為圓滿無間的體系，雖然他在理論與形式上都取得了不少輝煌的成就，給予學術界以偉大的貢獻，不過，在廢立之中，也有不少值得商榷之處，就中以廢「相違決定」尤為一個顯明的例證^⑳。

「相違決定」是「為他比量」^㉑中「似因」所屬的「不定過」^㉒的一種，自陳那建立「三支比量」的新形式後，一直為因明學者承認為不可忽略而常應警惕的一類過失。是以在現存的「中期因明」之典籍中，如陳那的《集量論》與《因明正理門論》，商羯羅主的《因明入正理論》等，都有明確而嚴肅的討論。故《集量論》云：

「若不共及共，又相違決定，是諸一切法，於彼為疑因。」^{③⑩}
「相違決定」所以為「疑因」而成「不定過」者，因為它可以藉兩個不同的「因」而得證成兩個相違的「宗」，而每一個「因」，對其所證的「宗」卻是「三相決定」所致。如《集量論釋》云：

「此中具猶豫決定二相者，互生疑惑，不審是何，是『相違決定』。」^{③⑪}

為解說方便，今依《因明入正理論》所舉例證，予以說明。彼論云：

「相違決定者，如立宗言：『聲是無常，所作性故，譬如瓶等。』有立：『聲常，所聞性故，譬如聲性。』此二皆是猶豫因故，俱名不定。」^{③⑫}

意思是說：今有「勝論師」與「聲生論師」對辯^{③⑬}，立三支「為他比量」如下：

- (i) 宗：聲是無常。
- (ii) 因：所作性故。

(iii) 喻：（若是所作，見彼無常），譬如瓶等；

（若彼是常，見非所作，譬如虛空。）

如是的論證，能立的因，固然是三相具足^{③4}，本無過患，即使是所立的宗，以及同喻、異喻，於體於依，都符軌式，俱全無缺，所以，藉「所作性」因，證成「聲是無常」宗，孤立在這「為他比量」的自身來看，確是「決定」無誤。然而，「聲生論師」卻不甘墮負，詭譎地別舉一因，予以有力的反駁。論云：

(i) 宗：聲是常住。

(ii) 因：所聞性故。

(iii) 喻：（若是所聞，見彼是常），譬如聲性；

（若彼無常，見非所聞，譬如瓶等。）

「聲生論師」這個「為他比量」，我們局外者看來，雖有矯立詭辯之嫌，但從論式的本身考證，則仍是「三支具足」、「三相具足」，離餘一切過患，是以孤立在這論式的自身結構而論，亦屬「決定」無誤。可是前後所立的兩個結論——一個是「聲是無常」，另一個是「聲是常住」——卻是彼此「相違」，實

不相容，於是疑惑生起，無法產生悟他的效用，所以陳那把這種過失，歸到「不定因過」的範疇去，名曰「相違決定」³⁵。陳那弟子有商羯羅主，撰《因明入正理論》，仍因舊說，於「不定因過」之中，保留「相違決定」條。但至法稱，重振因明，便不稟故則，別開蹊徑，廢除「相違決定」。其所持理論，可見諸《正理滴論》。該論有云：

「昔者不定中，有相違決定，云何於此間，省略而不立？實法比量中，無從生起故。以比量建立，關係唯有三：謂因果隨逐、或自性同一、或彼不可得，捨此更無餘；於此關係中，相違實不有。彼相違決定，依陳那所說，謂是似比量，立二相違法，唯依自傳承，然後始可得；以彼自傳承，所論唯玄義，自傳承為依，非依實法故。此過所生起，由諸造論者，以彼彼分別，分別諸實法，彼錯亂分別，與實相相違。若一切比量，以現量為依，審實法性相，於因果隨逐，或自性同一，或不可得因，無相違決定。」³⁶

法稱的廢除「相違決定」，吾人可以透過上述文字而洞察其理論依據之所在，

今試從正反兩面申說如下：

從正面言之，法稱可從其獨創的因明理論體系而推斷「相違決定」無可能。何則？蓋依法稱體系，作為「比量」之「因」，不外三種：一者、「不可得因」，二者、「自性因」，三者、「果性因」³⁷。依「不可得因」，吾人可以構成「否定的比量」，例如：

(i) 宗：此間沒有花瓶的存在。

(ii) 因：雖然現見因緣悉皆具足，而仍不得見故。

依「自性因」或「果性因」，吾人可以構成「肯定的比量」，例如：

(i) 宗：此是樹。

(ii) 因：是無憂樹故。

此量是依「自性因」立，「樹」與「無憂樹」在這「比量」中所指的是「同一體性」故。又如：

(i) 宗：此山有火。

(ii) 因：以有煙故。

此量依「果性因」立，「火」與「煙」各有「自性」，但彼此卻有「因果隨逐」的關係。

法稱認為一切「比量」，不論為自為他，嚴格說來，只有遮詮與表詮二類，此外更無其餘。遮詮的是「否定的比量」，唯依「不可得因」始得建立；表詮的是「肯定的比量」，或依「自性因」，或依「果性因」，才得建立，此外亦無其餘。故知上述的「因三類」是統攝一切能作「比量」的正因。如是一切比量，能以現量為基礎，或依「不可得因」，或依「自性因」的「自性同一」關係，或依「果性因」的「因果隨逐」關係來建立，則絕對沒有「相違決定」的發生。換而言之，二量之「相違」，必有其一（或俱二量）不依上述之「因三類」妄為建立，如前面「聲論」所立的

(i) 宗：聲是常住。

(ii) 因：所聞性故。

(iii) 喻：譬如聲性。

此「比量」依的因，既非決定其為「自性」，亦非決定其為「果性」（按：

「所聞性」與「常住」，在現量的基礎上，是不能決定其有「因果隨逐」關係的，亦非「不可得」，於是便與「勝論」所立的

(i) 宗：聲是無常。

(ii) 因：所作性故。

(iii) 喻：譬如瓶等。

構成「相違」(按：「勝論」此量是依「自性因」建立的，因為「所作性」與「無常性」具有「自性同一」的關係)。

從反面言之，法稱認為：若建立比量，不以「因三類」為依，而反依各宗派的自教理論，所談的亦是脫離經驗的「玄義」，便難免有「相違決定」之虞。「聲論」與「勝論」所立的二量，其構成「相違決定」的關鍵，正由本宗自教承認有常住而可聞的「聲性」的存在³⁸。如是的「聲性」，根本無法從現量以證知其存在，僅憑兩宗的自教，錯亂分別所生，與實法實相相違，只不過是獨斷論中的玄談而已，接受了這種教理玄談以為「比量」依據，於是便有「相違決定」的產生。法稱主張一切「比量」依「因三類」立，摒棄獨斷的玄

談，「相違決定」，即無立足的餘地。

三、對法稱所持理論的商榷

法稱論究「相違決定」產生之由，以及制定「比量」立因的原則，防止「相違決定」的出現，這在「因明」發展歷程中，確有其歷史上的價值存在。不過，就純學理的角度來作衡量，則我們又覺察到法稱對廢除「相違決定」所持的理論未嘗不有商榷的餘地。因為從現代學術的標準來探討「因明」，則「因明」所研究的範圍，實包括我們所謂「邏輯」與「知識論」兩門學問，而我們覺得上述法稱廢「相違決定」，所持的理論，多從「知識論」的角度立論，因而忽略了對三支結構的反省；即使就「知識論」來說，也有不少可議之處。試讓我們分別從「知識論」與「邏輯結構」兩個觀點來作分析：

就「知識論」的觀點而論，法稱把「比量」之「因」分成「自性」、「果性」與「不可得因」三類，而更無其餘，這本來便有欠妥處。其實一切知識，

如要以言說來表達，則必須構成判斷，然後始有真假對錯可言。從歸納所得，我們得知一切判斷若非是「分析的」(analytical)，便是「綜合的」(synthetical)，而作為推理思維的命題，不論是前提或結論，於兩種判斷中必居其一，比如說「若是無憂樹，則見彼是樹」，或「若彼非樹，則見非無憂樹」，這便是「分析性的判斷」，運用在「比量」之上，則可成為法稱所謂「自性因」，以「樹」與「無憂樹」有「同一自性」，例如：

(i) 宗〔一〕：此是樹。(此是表詮的宗，屬肯定的比量)

(ii) 因 ：是無憂樹故。

(iii) 喻 ：若是無憂樹，則見彼是樹。

(i) 宗〔二〕：此非無憂樹。(此是遮詮的宗，屬否定的比量)

(ii) 因 ：非是樹故。

(iii) 喻 ：若彼非樹，則見非無憂樹。

由此可見運用分析性的「自性因」，不但可以構成肯定的比量，亦得以有效地構成否定的比量，於是法稱於「自性因」與「果性因」外，別立「不可得因」

以證成「遮詮的宗」，便失卻了理論的依據。再如「若彼有煙，見彼有火」，或「若彼無火，見彼無煙」，這便是「綜合性的判斷」，運用到「比量」去，則可成為法稱所謂的「果性因」，以「煙」與「火」有「因果關係」之性質故，例如：

- (i) 宗〔一〕：此山有火。（此表詮宗，屬肯定比量）
- (ii) 因：以有煙故。
- (iii) 喻：若彼有煙，見彼無火。
- (i) 宗〔二〕：此山無煙。（此遮詮宗，屬肯定比量）
- (ii) 因：以無火故。
- (iii) 喻：若彼無火，見彼無煙。

於此亦見運用綜合性的「果性因」，非但可構成肯定的比量，亦得有效地構成否定的比量，而法稱用以證成「遮詮的宗」的「不可得因」，嚴格說來不過是綜合性的「果性因」的一個次類（subclass）而已³⁹；況且法稱分「不可得因」為「十一大類」，大多是聯繫到「自性因」及「果性因」去，如所謂「自

性不可得因」、「果（相）不可得因」、「自性相違可得因」、「果相相違可得因」等^{④①}，故知離「自性」與「果性」外而別立「不可得因」，實無必然的需要^{④①}。

如是「自性因」和「果性因」既足以構成一切「比量」，而又能把「不可因」統攝進去，則我們現在所要進行的，便是對「從『自性因』或『果性因』所構成的三相決定的『比量』」，是否足以免除『相違決定』的過失」這問題的審定，而可以把「不可得因」略而不論。

假定「三相之因」果足以有效地（*validly*）和必然地（*necessarily*）證成「宗」，則運用「自性因」所構成的「比量」，在同一學術或思想體系中，一般來說是可以避免有「相違決定」發生的，因為「自性同一」的關係，如「若彼是無憂樹，則見彼是樹」，根本就是約定俗成的一個植物分類的設準（*postulate*），在同一共許的體系中，自應有同一共許的設準，自可以從此「是無憂樹」這命題（因）中，分析出「此是樹」的結論（宗），以「樹」此概念可自「無憂樹」彼概念分析而得故；換言之，在「為他比量」中，苟已承認「此

是無憂樹」，則必得承認「此是樹」^{④2}，除非別依另一體系的設準，始有構成「相違之宗」的可能；果真如是，則「相違量」的本身，亦將不得寫成「三相決定」，因為所依設準不共許，便難免有「隨一不成」之虞。「相違量」既非「三相決定」，則「相違決定」即無從成立^{④3}。

如上述推論無誤，則依法稱所規定的「自性因」來建構「比量」，可免於「相違決定」的過失，這種說法大概可以成立。至於依「果性因」以建構「比量」是否亦能產生同一的圓美效果？這種審定的工作，正是我們現在所得要進行的了。

如上文所述，「果性因」是藉綜合的判斷以構成「因果隨逐」的關係。此種關係不是約定俗成的設準，而是透過客觀經驗，觀察歸納所得；以是經驗的知識故，是歸納所得故^{④4}，如是的綜合判斷，實無法確保其必然無誤，比如說「若其有煙，見彼有火」這判斷，根本無法確定其必然是真，無法確保其必無例外的存在，因為在無限的空間及無限的時間中，實無從作出全幅性而絕無遺漏的歸納（a complete induction）。作為「能立」的「喻體」既非必然的

真，則其「所立」的「宗」亦無從肯定其必然無誤。也就是說：運用「果性因」所建構的「比量」，實無從確保其足以免除「相違決定」的過失。比如有A、B二君，自少居住在一處具有一個大氣壓力（760mm. of mercury）的地方，突然移居到一氣壓力極低（設100mm. of mercury的壓力）的地區生活，假若他倆文化水準太差，便會對水沸的問題產生「相違決定」的「為他比量」，例如：

（A君立）宗：此壺之水未沸。

因：未達攝氏溫度一百度故。

喻：若未達攝氏溫度一百度者，見水未沸，如我們以前所經驗的一切水未沸的情況。

（B君立）宗：此壺之水已沸。

因：有白煙可見而沸騰之聲可聞故。

喻：若有白煙可見而沸騰之聲可聞者，則見水已沸，如我們以前所經驗的一切水已沸的情況。

依他們過去的經驗，這兩個「果性因」都是共許「三相具足」的，共許「三相決定」的，結果推演所得竟成兩個「相違宗」④5。此無他，「果性因」必仗經驗，經驗無有窮盡，故亦無必然的規律可隨，此其一；「因果隨逐關係」是眾多關係彼此相連，而非一因一果獨立存在者，如今所舉的水沸、未沸，實非僅僅與溫度產生關係，亦與「白煙」、「聲響」產生關係，更重要者，厥為「氣壓」與「水的純度」等所產生的關係，此其二；「因果隨逐關係」的所知，是受著認知者的知識廣度與深度等等限制，故有相對的真，概然性的真，而無絕對的真及必然性的真可言，此其三。有此數端，吾人可得一肯定的結論，那就是：除非我們所運用的「果性因」全部皆從全幅歸納所得，若不然，便不能抹煞「相違決定」的可能性。

總括來說：法稱所持廢除「相違決定」的理論——即「若一切比量，以現量為依，於因果隨逐，或自性同一，或不可得因，無相違決定。」——在表面看來頗有道理，但經我們在上文進一步分析下，可以判定為無法成立的。

上文的解析工作大概是依知識論的角度探研者，為要徹底明瞭「相違決

定」所以產生的原由所在，我們認為有從「三支比量」的「邏輯結構」(Logical structure)予以分析的必要。佛家「因明」的「三支結構」，近人多以為除卻少許差異外(如排列的次第，標舉喻依等)，大致可說與傳統邏輯的「三段論法」(the syllogism of Aristotelian Logic)完全相同^{④6}，表解如下：

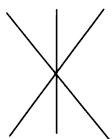
(因明三支作法)

(i) 聲是無常 (宗)

(ii) 所作性故 (因)

(iii) 若是所作，見彼無常

譬如瓶等 (喻)



(邏輯三段論法)

(i) 一切所作的都是無常 (大前提)

(ii) 聲是所作的 (小前提)

(iii) 故聲是無常 (結論)

然而，在我們研究所得，這種說法似乎有欠清晰而近於籠統之弊。「三段論法」邏輯結構中，上述的「AAA」格式可用「量化邏輯」(Quantificational Logic)分析如下^{④7}：

(x) · $fx \supset gx$ (一切所作的都是無常)

(x) · hx ⊃ fx (聲是所作的)

(x) · hx ⊃ gx (聲是無常)

如是「三段論法」可構成一個有效的論式：

(x) · fx ⊃ gx : (x) · hx ⊃ fx : ⊃ · (x) · hx ⊃ gx

因「三段論法」所運用的都是「定言命題」(Categorical propositions)，而於此大小前提均肯定其為「真」，所構成的論式，形式上亦肯定其為「有效」(a valid formula)，故其「結論」亦應可信其為「真」^{④8}，表列如下：

$(x) \cdot fx \supset gx$:	$(x) \cdot hx \supset fx$:	$\supset \cdot (x) \cdot hx \supset gx$
1		1		1

(1)

在「因明三支作法」中，雖然我們可借用

(x) · fx ⊃ gx : (x) · hx ⊃ fx : ⊃ · (x) · hx ⊃ gx

這有效形式來作分析，同時立敵雙方（就為他比量言）亦可同意「聲是所作」

為真，即

$$(x) \cdot hx \supset fx \text{ 的「真值」} = 1$$

但「若是所作，見彼無常」這「喻體」卻是歸納所得，即

$$\therefore \left\{ \begin{array}{l} fa \supset ga \quad \cdot \quad fb \supset gb \quad \cdot \quad \dots \cdot \quad fn \supset gn \\ \sim ga \supset \sim fa \quad \cdot \quad \sim gb \supset \sim fb \quad \cdot \quad \dots \cdot \quad \sim gn \supset \sim fn \end{array} \right\} \therefore (x) \cdot fx \supset gx$$

但這種歸納並非「全幅歸納」，因為「有聲是所作，尚無法歸納其為無常，抑其是常」（在「為自比量」，不知其是常否；在「為他比量」，未共許其是常抑無常；故在歸納過程中，必須剔除此項），故在窺基「大疏」中，有「剔除有法」之論^{④⑨}。「聲」既從「常」與「無常」中剔除出來，則

$$(i) (x) \cdot fx \supset gx \text{ 的「真值」} = 1$$

$$(ii) (x) \cdot fx \supset gx \text{ 的「真值」} = 0 \textcircled{50}$$

皆不能成立。而「若是所作，見彼無常」的「真值」（Truth-value），以

「剔除有法」故，應為

$$\frac{\text{因同兼宗同品}}{\text{因同品}} \times 100\%$$

在經驗中，「所作」這「因同品」，與「所作而是無常」這「因同兼宗同品」為無限量，故：

$$(x) \cdot \text{hx} \supset \text{fx 的「真值」} = \frac{\infty - 1}{\infty} \times 100\% \\ \approx 100\%$$

$$\approx 1 \quad \textcircled{51}$$

「若是所作，見彼無常」的「真值」雖是「1」，但究竟不是「1」，故依「多值邏輯」的推論，其「宗」（於此是「聲是無常」）亦無等于「1」的必然性^{⑤2}，表列如下：

$(x) \cdot fx \supset gx$:	$(x) \cdot hx \supset fx$	∴ ∩ ·	$(x) \cdot hx \supset gx$
$\frac{\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%}{\text{(真)}} \quad \frac{\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%}{\text{(假)}}$		$\frac{1}{\text{(真)}}$	1	$\left(\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\% \right)$ (真)

「聲是無常」的「真值」既祇及於「 $\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$ 」，則它便遺漏出「 $1 - \frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$ 」的機會（概然率）使其為「假」，也就是說「聲是常」這「相違的宗」便具有「 $1 - \frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$ 」的機會（概然率）使其成為「決定」，而「相違決定」在「因明三支作法」中，依「邏輯結構」言，可以證成其有存在的可能性^{⑤3}。在法稱時代，邏輯之學尚未有高度的發展，故未及鑒察於此，後學亦自當不作苛求。

四、相違決定廢立的抉擇

我們在上節對法稱廢「相違決定」的理論，經已分別從「知識論」與「邏

輯結構」兩個角度予以分析，予以批判；分析與批判的結論是：依《正理滴論》所見有關法稱廢「相違決定」所持的理論，在陳那、商羯羅主，乃至法稱的因明體系中，是肯定地不能成立的。若果真要廢除「相違決定」，則我們有需要替「法稱因明」作若干的修正；其重要項目包括：

- (i) 不論為自、為他比量都採喻、因、宗的次第。
- (ii) 對「因」的「同法」、「異法」的勘定，必須包括「有法」的自身。
- (iii) 因支唯依「自性因」，不依餘類。

如是修正之後，「法稱因明」便變成為一個不能用作辯論、不能探求新知的「形式邏輯體系」(a formal logic system)；如是修正的結果，「法稱因明」便從因明的傳統精神失落了去，而與西方邏輯體系匯流（按：法稱之更動三支的次第與主張廢除「相違決定」等，正反映出法稱的因明思想，確有此種傾向，然尚未成熟而已）。不過，西方邏輯的發展，現正如日方中，各種體系，各種學理，如閻闔之宮，千門萬戶，如海瀾之水，目不暇給；如今學步邯鄲，自失精神，而強為附驥，對人類文化固無補益，對一個自成體系之學，亦

失其依循的正路。然則因明的傳統精神為何？舉其大者，可有數端：

(i) 因明是一種歸納與演繹的綜合方法，透過此種方法，我們可以有效地獲取新知。

(ii) 因明非但求取推理歷程的「有效性」(Validity)，亦兼求取推理結論的「真確性」(Truth)。

(iii) 因明除自悟外，亦兼悟他，故應成為一種辯論的合理形式。

如此精神，自亦與西方形式邏輯異趣；而此等精神之保持，正由於因明在「同、異法」中「剔除有法」之故。為補救「剔除有法」後所引起的弊病，必須施設「相違決定過」，以收防閑之效。「因過」既立「相違決定」，則在「為自比量」，如何判斷其真偽，於「為他比量」，如何審訂其勝負⁵⁴？這正是我們面臨的一個重要課題。作者以為古師與陳那的解決方法⁵⁵都欠嚴格，因而敢提出「真值審定法」，以為修正，或作補充。今重舉第二節有關「勝論」與「聲論」彼此論諍的「相違決定」的「為他比量」以為說明：

(i) 宗：聲是無常。

(ii) 因：所作性故。

(iii) 喻：若是所作，見彼無常，譬如瓶等。

此量為「勝論」對「聲論」所立，本身是「三相決定」，今定名為「前量」。

(i) 宗：聲是常住。

(ii) 因：所聞性故。

(iii) 喻：若是所聞，見彼是常，譬如聲性。

此量為「聲論」對「勝論」所立，本身亦是「三相決定」，今定名為「後量」。「前量」和「後量」二宗相違，故成「相違決定」，其解決步驟如下：

(一) 審定「前量」所得的「真值」：

(i) 因的「真值」是「1」。

(ii) 喻體的「真值」是 $\frac{8}{8} \times 100\%$ ⑤6

(iii) 求取「宗」的「真值」：

$(x) \cdot fx \supset gx$:	$(x) \cdot hx \supset fx$:	$(x) \cdot hx \supset gx$
$\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$		$\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$		$(\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%)$
(譬體)		(因)		(宗)
		1		1

(iv) 決定「宗」的「真值」是「 $\frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$ 」

(二) 審定「後量」所得的「真值」...

(i) 因的「真值」是「1」...

(ii) 喻體的「真值」是「 $\frac{2-1}{2} \times 100\%$ 」... (57) (即 50%)

(iii) 求取「宗」的「真值」...

$(x) \cdot fx \supset gx$:	$(x) \cdot hx \supset fx$:	$(x) \cdot hx \supset gx$
50%		1		50%
(喻體)		(因)		(宗)
		1		1

(iv) 決定「宗」的「真值」是「50%」。

(三) 比較「前量」與「後量」的「宗」的「真值」...



因為 $\frac{80-1}{80} \times 100\%$ 比 50% 為大，

所以「聲是無常」的「真值」比「聲是常住」的「真值」為大。

(四) 審決：「勝論」所立的「前量」勝，而「聲論」所立的「後量」負。

此種「真值審定法」，除可應用於「為他比量」之外，亦可應用於「為自比量」；它固然可以用作解決「相違決定」所引起的問題，亦可以用作釐定某一獨立「比量」的「可靠性」(reliability)，今以題旨所限，只得從略⁵⁸。然而，在審定兩個「相違決定」的真偽或勝負的歷程中，可能發現前後二量的「宗支」都具有相同或極為相近的「真值」，如是應如何處理？今當別作補充。如在「為自比量」，可產生「相違決定」如下：

- (i) [前] 宗：壺水已沸，
因：有白煙可見、騰聲可聞故。
- (ii) 宗：壺水未沸，
因：未達 100°C 溫度故。
- (iii) 喻：有白煙可見、騰聲可聞者，見彼已沸，如前經驗。
- (i) [後] 宗：壺水未沸，
因：未達 100°C 溫度故。

(iii) 喻：未達100。○溫度者，見彼未沸，如前經驗。

經過「真值的審定」後，我們發覺「前宗」與「後宗」的「真值」都將會是「 $\frac{8-1}{8} \times 100\%$ 」，如是我們得知在現有的知識的範圍中，我們尚無法確知「決定水沸的所有有效因素」，這便促使我們作進一步的觀察，實驗，和作種種的研究，結果發現「水沸」的現象，除與「白煙」、「騰聲」有關聯外，並與「溫度」、「氣壓」與「液體本身的性質」都有或正面或反面的關聯，依彼此關聯而可以制定一個適當的公式予以解析。那就是以「前量」為「正」，以「後量」為「反」，而經研究而獲取「新知」為「合」；達到「合」的階段，則上述「相違二宗」的真偽，亦隨而得以判決。由此我們發現：因明保持「相違決定」，非特可以發揚因明的上述各種獨特精神，且亦與現代的「辯證法」(dialectics)不謀而合。

【註釋】

①「佛家邏輯」一詞，不必與西方邏輯(Logic)為同義。西方邏輯之研究範圍，從廣義言，包括形式邏輯與科學方法(亦名歸納法)；就狹義言，則唯是演繹法之研究。至於「佛家邏

輯」則包括「現量」（感官經驗）與「比量」（思想推理），而後者又有「為自比量」和「為他比量」之別。故知「佛家邏輯」，其內容較西方邏輯為寬，足以兼攝西方哲學之所謂「知識論」（Epistemology）、「歸納法」（Induction）與「演繹法」（Deduction），亦涉及吾人之所謂「辯論術」（Polemics）。今為行文上之方便，故借用「邏輯」一詞。

- ②「因明」（Hetu-vidya）一詞，始見於《地持經》。經云：「菩薩求法，當於何求？當於一切五明處求。」五明者，謂：聲明、工巧明、醫方明、因明及內明。此外《瑜伽師地論》，於卷十五，述七因明，無著（Asaṅga）《顯揚聖教論》等予以重敘。後陳那（Dignāga）之《因明正理門論》與商羯羅主（Sankara-svamin）之《因明入正理論》，都以「因明」一詞以名「佛家邏輯」之學。

- ③陳那晚年，著《集量論》（Pramāṇa-samuccaya），法稱（Dharmakīrti）著《量評釋論》（Pramāṇa-vartika）等，則以「量論」（Pramāṇa）一詞以名「佛家邏輯」之學。

- ④法稱著《正理滴論》（Nyāya-bindu），法上（Dharmottara）為之作《正理滴論疏》（Nyāya-bindu-tika），皆屬「佛家邏輯」之作，故亦得以「正理」（Nyāya）一詞以名其學。

- ⑤「因明」學統，依中國所傳經籍而論，當以陳那為界，陳那以前為「古學」，自陳那始為

「今學」；於是「因明」學統，唯分「古因明」與「新因明」二期。此實由於後起的「法稱因明」之著作未有傳譯之故。若合法稱一系，「因明」學統，應分三期，其詳如下文所述。

⑥《論軌》一書，據呂澂先生考訂，謂即是西藏所譯的《解釋道理論》，見呂先生「佛家邏輯」一文（載於《現代佛學》一九五四年二月號）。

⑦舊說謂《如實論反質難品》是世親的著作，但據呂澂先生考證，謂此即是《成質難論》，屬陳那《集量論》所破異義五家中的一大家。《集量論》頌文曰「成難非師作」。釋文曰「《成質難論》者非規範師世親之作」（見《內學》第四輯，頁五六至五七）。

⑧熊十力著「因明大疏刪注」疏古師五支：

宗：聲是無常。

因：所作性故。

同喻：猶如瓶等，於瓶見是所作與無常。

合：聲亦如是，是所作性。

結：故聲無常。

異喻：猶如空等，於空見是常住與所作。

合：聲不如是，是所作性，

結：故聲無常。（見該書頁三十五）

⑨「三量」謂：現量、比量與至教量。《因明入正理論疏》卷一、頁十六至十七，舉古師三量至六量之說，可資參考。

又有關此時佛家的「因明」與「正理派」的理論孰為進步一問題，呂澂先生依龍樹的著《中論》，善用辯證方法，故推知龍樹在思惟方法上的發展，已經超過「正理」階段，到達了辯證範圍。（見《現代佛學》一九五四年二月號）。

⑩《因明入正理論疏》（簡稱《大疏》，後同）卷一、頁十一云：「世親菩薩論軌等說能立有三：一宗、二因、三喻。」

⑪見《大疏》卷一、頁二。

⑫義淨所載「陳那八論」是：《觀三世論》、《觀總相論》、《觀境論》、《因門論》、《似因門論》、《理門論》、《取事施設論》與《集量論》（見《大正藏》卷五四、頁二三

〇）。然依日人山田龍城的《梵語佛典の諸文獻》所載，則現存作品，凡有九論，其詳見該書頁一四〇。

⑬按服部正明（Masaki Hatori）在「Dignāga, On Perception」一書的序文中所說，《集量論》是陳那最後期作品（見該書頁三）。

⑭「因之三相」謂是「遍是宗法性」、「同品定有性」和「異品遍無性」，其詳可參考陳那的《因明正理門論》（《大正藏》卷三十二）及《集量論》（《內學》第四輯，有呂澂先生所編譯的《集量論釋略抄》或日人北川秀則所著的「イソド古典論理學の研究」中的第二部「集量論の文獻的研究」頁九四至一〇二）。

⑮「九句因」的料簡，固有窺基《大疏》（卷三）可資參考，而呂澂先生作《因輪論圖解》，條析陳那《因輪決擇論》（Ietu-cakra-hamaru）「三相」、「九句」之理（見《內學》第四輯）。

⑯「三支」謂宗、因、喻三個命題，如立：

宗：彼山有火。

因：以有煙故。

喻：若彼有煙，見彼有火，如灶。若彼無火，見彼無煙，如水。

⑰陳那以「現量」與「比量」把宇宙一切知識統攝殆盡，他解析云：「所量唯有自相、共相，

更無其餘；當知以自相為境者是現，共相為境者是比。」（見呂澂先生的《集量論釋略抄·現量品第一》，《內學》第四輯）。

⑱「二悟」謂自悟、悟他；「八義」謂能立、似能立、能破、似能破、現量、似現量、比量和似比量（其詳見窺基《大疏》卷一、頁八至十）。

⑲法稱之學；對中國古師頗為陌生，唐賢之中，只有義淨於其《南海寄歸內法傳》裏有「法稱重顯因明」的記載，而法稱系因明一切論著的漢譯，迄今多付闕如，唯有於梵、藏、英、日等本得之。一九五四年，呂澂先生在《現代佛學》撰《佛家邏輯》，對法稱因明之學，頗有詳盡的介紹。

⑳法稱所著的七論，是：

1. 量評釋論 (Prāmana-vartika)
2. 量決定論 (Prāmāna-viniscaya)
3. 正理滴論 (Nyāya-bindu)
4. 因論一滴論 (Hetubindu)
5. 觀相屬論 (Sambandha-pariksa)

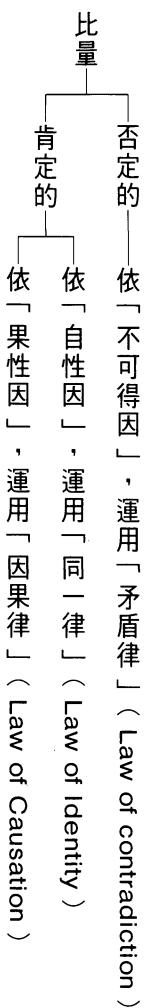
6. 論議正理論 (Codana-prakarana)

7. 成他相續論 (Santanantara-siddhi)

(此依 Th. Stcherbatsky 所著 Buddhist Logic 序文中翻出)

⑲ 《量評釋論》只有藏文譯本，收於「Tanjur 集」中；《正理滴論》則梵、藏二本俱全，並有 Th. Stcherbatsky 的英譯（收在 Buddhist Logic, Vol. 2 中）和渡邊照宏的和譯（收在「智山學報」中，但至「為他比量品第三十八節」，未竟全功而擱筆）。

⑳ 「比量」的所依可表列如左：



㉑ 「為自比量」舉例如左：

宗：此是樹

因：是菩提樹故。

㉒ 「為他比量」舉例如左：

喻：有煙之處則有火，如灶，

因：此間有煙。

⑲ 法稱廢「為他比量」中有關「相違決定」、「不共不定」、「有法自相相違」等過，見《正理滴論》中的「為他比量品」，並可參考本文⑳。

㉑ 有關「法稱系因明」後期派別的分類，本文依 Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, Vol. 1 序論所載（頁三九至四七）。

㉒ 陳那、商羯羅主與法稱三位論師，對「為他比量」中的宗、因、喻三支的出過，各有差別，今表列比較如下：

宗	似	陳那
自語相違	世間相違	自教相違
比量相違	現量相違	現量相違
能別不成	同同上上	同同上上
	同同上	同同上
	同上	同上
		法稱

因 似	因	似	宗 似
有有法 法法差 差自別 別相相 相相違 違違	法相俱異同不共 自違品一分轉異品一分轉異品遍轉 相決 相定 違	隨兩隨兩 一俱一俱 猶猶顛顛 豫豫倒倒	
同同同 上上上	同同同同同同 上上上上上上	所猶隨兩 依豫一俱 不不成不成 成成成成	相俱 符不 極極 成成
	同品遍無異品分有 同品遍無異品遍有 同同同 上上上	有 法同同同同 不成 上上上上	

⑳「因明」的比量，分「為自比量」與「為他比量」兩種。「為自比量」為研究者本身探求新知的一種推理思維方法；「為他比量」則為要開悟他人而列舉論證的一種推理的形式。

㉑自陳那始，比量分作三支，即宗、因、喻三個命題。正確無誤的宗支，說為「正宗」，有過失的說為「似宗」。無誤因曰「正因」，有過的因曰「似因」。無誤的喻曰「正喻」，有過的喻曰「似喻」。

「似因」過分三類：一者「不成過」，二者「不定過」，三者「相違過」。「似因三過」與「因三相」可以相配如下：

「不成過」：不能滿足「遍是宗法性」的條件。

「不定過」：不能滿足「同品定有性」的條件，或「異品遍無性」的條件；但不兼違。

「相違過」：不能滿足「同品定有性」及「異品遍無性」的條件。

㉒見呂澂的《集量論釋略抄》，《內學》第四輯，頁三一。

㉓《內學》第四輯，頁三〇。

㉔商羯羅主《因明入正理論》，（簡稱《入論》，下同）。

㉕此依窺基《大疏》卷六，頁二二至二八。按「勝論」（Vaisesika）主張「聲是無常的產

物」，但又主張有「永恆的聲性的存在」。「勝論」的「聲性」是「六句義」中的「同異性」（按「六句義」謂實、德、業、大有、同異、和合等六類的宇宙實在存在）。「聲生論」則主張「聲是待緣而生，生已常住」；「聲生論」是外道「彌曼差派」（Mīmāṃsā）中的一個支派。

③④見前①④。蓋「聲是所作」，立敵共許，故符合第一相的「遍是宗法性」。「瓶是無常，瓶亦是所作」，故符合第二相的「同品定有性」。「一切如虛空等常住的東西，都非所作」，故符合了第三相的「異品遍無性」。所以說：以「所作性」因來證成「聲是無常」這個宗，是「三相決定」的。

③⑤如佛家對聲生論者立「聲是無常，所作性故，譬如瓶等」則無犯「相違決定過」之虞，因為聲生論不能立「聲常，所聞性故，如聲性」來與佛家對辯，蓋佛家不承認有「可聞的『聲性』」的存在。

又對「相違決定過」的判定，古師有「如殺遲暮，後下為勝」之說（見《大疏》卷六，頁二四）。陳那則以「現教力」（意謂「依現量而成立的教理」為斷）。故神泰《理門述記》說：「衛世（按：即勝論，從音譯）所立無常者，是以現比教力勝故。謂一現量力，世間現

見聲是間斷，有不聞時；二比量教，『所作性』是『比量教力』，故勝。聲論非『比量教』，故劣也。」（卷三）。

③⑥ 此段論文是作者依《正理滴論》Th. Stcherbatsky 英文本翻出。至於英文的譯文，可參考 Th. Stcherbatsky 所著的 *Buddhist Logic, Volume Two, Pages 220-225*。

又法稱於論述「相違決定」生起之由的後面，還自舉一「相違決定」的新例來加說明，讀者亦可參考，今恐繁瑣，故未翻出。

③⑦ 《正理滴論》的「為自比量品」云：「三相之因者，差別唯有三，謂不可得因，自性及果性」。見 *Buddhist Logic, Volume Two, Pages 60-68*。

③⑧ 「聲性」一詞，在「聲論」的「比量」中，其作用是「同喻」，而非是「因」，但它卻是「所聞性因」的唯一的「同喻」，若缺少了這立敵共許的「聲性」，則「聲論」所立的「比量」便犯了「不共不定過」；既有過則無所決定，無所決定則「相違決定」不成。故知「聲性」與「所聞性」都負起了證成「聲是常住」宗的責任。

③⑨ 法稱常舉下例以說明「不可得因」：
宗：此間無瓶。

因：雖現見因緣俱已具足而仍不可得見故。

其喻體可申說為：「若現見因緣俱已俱足而仍不可得見瓶者，則此瓶即不存在」。這喻體是從平日現量觀察反省得來，蓋平日當「瓶子存在，而現見因緣（如適量的光線與適應的距離等）俱已俱足」時，則「必得見此瓶」：如是「見」的活動與「瓶」的存在實具「因果隨逐」的關係，故說此「不可得因」應歸攝到「果性因」去（或「自性因」去），不應自為一類。今再以符號分析，以見其關係所在：

$$p \cdot (q \cdot r \dots n) \rightarrow t$$

$$\underbrace{\quad \quad \quad}_{\sim t} (q \cdot r \dots n)$$

$$\underbrace{\quad \quad \quad}_{\sim p}$$

此中的「p」解釋為「此間有瓶」；「q」、「r」……「n」解釋為此具各種能見因緣；「t」解釋為「此間得見瓶子」。

④見法稱《正理滴論》的「為自比量品」第三一至四二節。Buddhist Logic, Volume Two, Pages 86-99。呂澂先生的《佛家邏輯》亦有簡述，見《現代佛學》一九五四年三月號。

④法稱強調「否定比量」的意義，精審地解析其思維推理的歷程，在因明發展史上，實發前人所未發，自當是一項偉大的貢獻，但可惜離「自性」與「果性」而別立「不可得因」這獨立

的一類，則使現代學人不無異議。

④ 這個以「自性因」構成的「比量」，以其結論可直接自前提分析而得，故對新知的擷取，可說是全無補助的。今只論「相違決定」問題，故彼枝葉，只得從略。

④ 「自性因」屬分析性的判斷故，一般說來，最宜運用在「演繹體系」(Deductive System) 的推理 (Reasoning) 中，如純數學 (Pure Mathematics) 與形式邏輯 (Formal Logic) 便是最佳的例子。因為在這些「演繹體系」中，所需運用的是(一)基本概念 (Primitive ideas)。(二)界說 (Definitions)。(三)設準 (Postulates)。(四)推演規律 (Rules for making derivations)。(五)依上述而推得的各種定理 (theorems)，而實無需仗經驗界的知識。如是所得的一個「演繹體系」，其間的設準必須符合下列三個理想，其一是「一致性」(consistency)，其二是「獨立性」(independence)，其三是「完備性」(completeness)。是故一個「演繹體系」的本身，亦必須是一致的 (consistent)。既是一致，則一切「矛盾的結論」(contradictory conclusions) 當不會在同一的系統中推演出來。既不得有矛盾結論，故「相違決定」即無立足餘地。(以上的論據，散見於現代西方的邏輯典籍，如 A. Tarski 的「Introduction to Logic」· R. Carnap 的「Introduction to Sym-

bolic Logic and Its Applications」及近人 Ambrose 與 Lazerowitz 合著的「Fundamentals of Symbolic Logic」等，均有詳盡的論述）。

④歸納有二種：一是「全幅歸納」(complete induction)，一是「非全幅歸納」(incomplete induction)。「全幅歸納」所得的知識具「必然性」(with certainty)，「非全幅歸納」的知識具「概然性」(with possibility)。依前者為前提以推理，則結論亦具「必然性」，例如：

前提：室中三人皆是罪犯，

而 A 君正是三人之一；

結論：故 A 君亦是罪犯。

依後者為前提以進行推理，則結論只具「概然性」而不具「必然性」，如：

前提：凡人必有死，

而 A 君是人；

結論：故 A 君必有死。

「A 君必有死」之所以不具必然性者，以「凡人必有死」這前提非是「全幅歸納」所得故。

（按 S. Russell 著「History of Western Philosophy」，在評論亞理士多德的三段論式（the syllogism of Aristotle）時，亦有類似的申說，見該書頁二〇九至二一〇）。

④嚴格說來，水沸也者，是指水蒸氣的壓力與外在壓力相等的情況。如純水（Pure water）在汞 760mm 的壓力下，其沸點是 100°C；在汞 100mm 的壓力下，其沸點是 51°C。今例中所舉的情況，正由其外在壓力少於汞 760mm 的壓力之故。

④如陳大齊著《印度理則學》（現代國民基本知識叢書，中華文化版），有云：「因明的三支作法和邏輯的三段論法，除了些小小的差別而外，可以說是完全相同……」並作表列的分析，今本文轉載。（該書頁十九）

④除傳統邏輯（亞理士多德的體系）外，現代的（西洋）邏輯已分別成立各種不同的體系，如「命題邏輯」（Propositional Logic）、「量化邏輯」（Quantificational Logic）、「多值邏輯」（Many-valued Logic）、「模態邏輯」（Modal Logic）等等，今為申說之方便，暫時借用「量化邏輯」的方法。

④為行文方便，以「1」代「真」，以「0」代「假」，以「n%」代「真假之間的各種『真價』（Truth-value）」，如「25%」、「 $\frac{\infty-1}{\infty}$ %」等。

④見《因明大疏》論「同法」、「異法」處，卷四首。法稱因明，未見有「剔除有法」之說，但依本段分析之理論，法稱對此說亦無從反證。

⑤一個「條件式命題」（a conditional statement）的「真值」（truth-value），作者施設為：

$$(x) \cdot Ax \supset Bx \text{ 的真值} = \frac{Ax \cdot Bx \text{ 的數量}}{Ax \text{ 的數量}} \times 100\%$$

⑥此中的「8」代「無限類的數量」，而「1」代「聲類的數量」。

⑦依現代「多值邏輯」涵蘊式的「真值」，可以表列如下：

	B
0	0
n%	n%
1	1
A	n
0	1
0	1
0	0
n%	1
n%	0
n%	n%
1	1
1	1

故知在一個有效的涵蘊式中（其值是1），如「A」是n%，則「B」或是「1」或「n%」。無等於「1」的必然性。在因明比量中，不許「能立不定而所立決定」事，故今於「1」與

「3%」間取最低值，（即取3%）。下同。

⑤③「相違決定」亦可依「因明三支的必然性與概然性」來作分析，在這方面的理論，可參考拙著〈論佛家邏輯的必然性與概然性〉（「中國學人」第一期）。

⑤④自陳那始，佛家「因明」之學，都把「相違決定」立於「為他比量」過失之列，而「為自比量」之所不攝；但愚見以為「為自比量」亦應設立「相違決定」，然後才可確保「自比量」所得的知識是「真確無誤」的。

⑤⑤詳見⑤③。

⑤⑥見前節「求真值法」，即：

$$(x) \cdot fx \supset gx \text{ 的「真值」} = \frac{(fx \cdot gx) \text{ 的事例}}{fx \text{ 的事例}} \times 100\%$$

$$\text{「若是所作，見披無常」的「真值」} = \frac{\text{因同兼宗同品}}{\text{因同品}} \times 100\% = \frac{\infty-1}{\infty} \times 100\%$$

並參看④⑧及⑤⑦。

⑤⑦以「所聞性」者唯有「聲」和「聲性」二類；但「聲是常否」未得決定，故：

「若是所聞，見彼是常」的「真恆」 $= \frac{\text{因同而兼宗同品}}{\text{因同品}} \times 100\%$

$$= \frac{2-1}{2} \times 100\%$$

$$= 50\%$$

⑤ 作者深信，依「真值審定法」，因明的精神、意義、邏輯結構、可靠性、必然性、概然性、以及其他現存的問題，都可以獲徹底的解決。