

《正理滴論為自比量品》疏義

一、差別、體性與量果

§2.1..『至若比量者，差別有二種..』

[2.1a——提要]：本論開章明義，已說真知有二，即直接的「現量」與間接的「比量」。對「現量」義，已於第一章詳為闡釋。至若「比量」，則自本章始作討論。是以本節的目的，在分析「比量」的類別（即差別）、定義與特性（即體性）和量果。今先明「比量」的類別，其目有二。

[2.1b——釋文]：法上云：「『比量有二』者，意謂不同的比量（按：比量即間接推理，inference義），可有兩種。……『為他比量』，由命題所成，（是一種思想的傳達）；至若『為自比量』，則純是認知的一種（內在）

歷程。彼等既是截然有異，則欲概括二者而下一定義殆無可能（按：即對比量，應下兩個不同的定義。）。」①

§2.2·『謂為自比量，及為他比量。』

[2.2a——提要]：此舉「比量」二類的名稱，其一是「為自比量」，即為個人獲取新知的一種推理方法；其二是「為他比量」，即為開悟他人而陳列推理論式的一種方法。

[2.2b——釋文]：法上云：「『為自比量』是一種內在的認知歷程；『為他比量』，則是一種把知識傳達與他人的歷程。」②

[2.2c——旁徵]：陳那所著《集量論》亦分「比量」為二類，如彼論云：「比二類。」釋云：「為自比量及為他比量。」③由是可知法稱比量的二分法，源出陳那，實非始創之說。

§2.3·『此為自比量，謂若於所比，

由彼三相因，推度以得知。」

[2.3a——提要]：論主於此，替「為自比量」下一定義，大意如下：「為自比量」是一種推求新知的方法，即透過具備「三相」之「因」（猶西方邏輯的「中詞」，middle term），而推斷出某些事象（即佛家因明所謂「所比」，西方邏輯所謂「小詞」（minor term）與別的事象或性質（即佛家因明所謂「差別義」，西方邏輯所謂「大詞」，major term）的關係。如對彼山，本不知其有山火生起或無山火生起，然今見彼山有煙，則可以推知彼山有火。如是「彼山」是為「所比」，「有煙」是「三相之因」，「有火」是透過「有煙」這「三相之因」所推斷出來（在彼山之上）的「差別義」亦名「所比義」。至於「所比」及「三相因」等名詞的意義，本論下文，自有詳說。

[2.3b——釋文]：法上云：「所謂『因』者：謂一特徵，依彼為緣，某些事象的有關性質，得被推度出來。」至於「所比，由彼三相因推度得知」者，法上認為那是論主「從『為自比量』產生的角度，以陳述出『為自比量』的特性」。^④

§2.4. 『至於比量果，即比量自體，

體與果無別，如前說現量。』

[2.4a——提要]：此節明「為自比量」的「量果」義，即說明為求新知的推理活動之成果為何。其結論是：不能離推理活動的自身而別有「成果」存在。其所持理由，與第一章第五節論現量的量果處 (§1.18—§1.21) 相同。

[2.4b——釋文]：法上釋文，先對「現量果不離現量體」來加補敘：「若有現量生起，能知之智，對所知的『藍境』如實了知，則一種明晰而自證（即自覺義）的『藍色』的決定影像便可獲得。……此明晰而自證的『藍色』的決定影像，便是彼『現量果』。」依同一理趣，法上疏釋『為自比量果』云：「設於某處，透過比量推度，而得知有『藍境』存在；其開始時，『藍色』意像（不甚明確地）先起，繼而一種明確而自證（自覺）的『藍色』決定意像（a definite self-conscious idea of a blue patch）隨而獲致。如是此明確的『藍色』決定意像，跟限制及生起此意像的『藍境』之間的一種如實相應的一致性（co-ordination），便構成彼『為自比量』的『量果』，因為惟有透過如

此的『如實相應的一致性』，而與此『藍境』相應的明確決定之意像纔可產生。」⑤由此可知：彼決定自證的意像，僅是「為自比量」的「量果」，而此「量果」實不離「為自比量」的整個推理活動而有，亦即「量果」涵攝於「比量自體」之中，故法稱有「至於比量果，即比量自體，體與果無別」之說。

[2.4c——旁徵]：有關「為自比量」的定義與「量果」，陳那《集量論》與法稱此說無大差別。《集量論》云：「比二類。為自：三相因觀義；果，如前。」釋論云：「由下所說三相之因，觀所比義，是謂為自比量。如前現量，依二種分別相，以說量果，今此亦爾。」⑥至於《因明入正理論》所說「於二量中，即智名果，是證相故，如有作用而顯現故，亦名為量」，其義實可相通。⑦

二、因三相

§2.5. 『說因三相者』是謂於所比，

此因須徧有，此其第一相；』

[2.5a——提要]：本論的§2.3，已依「三相之因」來界定「為自比量」，是故於此，對「因三相」，詳為伸述。今此先明「第一相」。所謂「第一相」者，乃指「於所比度的事象之中，確知其『全然』必具此因」的意思。如謂

〔宗——結論〕：凡S為P，

〔因——小前提〕：凡S為M（故）。

M僅是S之因，S則為所比對象，故「S徧有M」稱為「因三相」中的第一相，亦即是作「因」的M，必定能作「所比」S的「賓詞」（Predicate）——凡S為M。

[2.5b——釋文]：法上云，「『三相之因』者，謂如是因，三相具足。」何者為三？今先釋第一相：「『若於所比，此因徧有』是為第一相。」法上並伸述「所比」（即結論中主詞——subject）與「因」（即前提中的中詞，middle term）間的「必然關係」（necessity）云：「於第一相中，『必

然關係』一詞，雖未被明確指示出來，然於三相中，則昭然可見。故「必然關係」義，理應兼指第二、三相。」依法上之義，「因第一相，應涵「於所比中，此因必然徧有」。蓋「自因以推得的比量知識，非從『或然』（possibility）所得故。」是故「『必然關係』一詞，必須兼指三相，即(i)「因」與「所比義」，具必然的「不相離性」；(ii)「因」與「所比義的反面」，必具「相違性」；(iii)「所比」(即結論的主詞)，亦必然(全然)具備此「因」的性質。如是三種關係，必須肯定其必然，然後此「因」始能發揮其能推的效用。」⑧

法上繼釋「有」義：「立『有』一詞，所以遮止『全分不成因過』。」如彼例云：

〔宗〕：聲是無常，

〔因〕：眼所見故。

則「眼所見」因，不能作為推出「聲是無常」正因，以「聲非眼所見」故；即「眼所見」因不存在於「聲」此「所比」之中故，亦即「聲是眼所見」者是

「無有」故。

法上繼釋「徧」義：「立『徧』一詞，所以遮止『一分不成因過』。」如

例云：

〔宗〕：樹皆有情，

〔因〕：有睡眠故。

於「樹」之中，夜間攏合作睡眠狀者，唯是部分，實不徧攝「樹」之全類，即有部分「樹」類之分子不涵「睡眠」之因，如是於「所比」對象之上不能「徧有」此因，便失卻能推之作用。為遮此過，法稱於第一相中，強調「徧有」義。⑨

§2.6.『唯於同品有，此其第二相；』

〔2.6a——提要〕：能作推論中介的有效「因」必須三相具足，有關第一相，已見前文，今更繼伸第二相。此為：作為推論中介（中詞）之「因」，祇存在於「所比義」的同類中，非餘。例若：

〔宗〕：此皆為樹。（凡S為P）

〔因〕：以是無憂樹故。（凡S為M）

「因」的第二相，從正面申明「因」（M）與「所比義」（P）的關係；即例中「無憂樹」（M）與「樹」（P）的關係；其意義如下：「有樹是無憂樹」（有P為M），甚或「有樹非無憂樹」（有P非M）皆可接納，但「有不屬樹類之物是無憂樹」（有非P為M）則不能接納。其目的不過要獲得「凡無憂樹皆是樹」（凡M為P）此通則作推理的大前提（major premiss）。蓋「有非P為M」是假，則依矛盾律「凡非P為非M」便是真，繼依西方直接推理（immediate inference），可得：

凡非P為非M ↓ 凡非P不是M

↓ 凡M不是非P

↓ 凡M是P

依推論的結構言，第一相的（凡S為M）連同第二相所推得的（凡M為P），即可必然地推得（凡S為P）此宗（結論）的正確形式來。

〔2.6b——釋文〕：法上云：「『同品』之義，下文當釋。『因之第二相』實涵『此因唯於同品之上必然存在』的意義。立『有』一詞，以簡『相違因』；如此『相違因』於『同品』不有。立『唯』一詞，以簡『不定因』，蓋『不定因』，不符『唯於同品有』義，而是『於同品有，於異品亦有』故。」^⑩法上再伸此相云：「此間強調同品義，非謂此因於同品中徧有而無例外，而乃強調此因唯於同品中存在，而永不於與同品相違處存在。如立：

〔宗〕：言說無常，

〔因〕：思所發故。

『思所發』因，非於『一切無常』中存在故，而仍不失為『正因』（valid mark）。……若要此因，於同品上徧有，則『思所發』者，不得視為『正因』矣。」^⑪故今不取彼義。

§2.7..『於異品必無，此其第三相。』

〔2.7a——提要〕：上文已述因之第二相，今當述第三相。所謂第三相

者，是指：作為推論中介（中詞）之「因」，必然不在「所比義」的異類中存在。例若：

〔宗〕：此皆為樹。（凡S為P）

〔因〕：以是無憂樹故。（凡S為M）

「因」的第三相是從反面申明「因」（M）與「所比義」（P）的關係；即例中「無憂樹」（M）與「樹」（P）的關係。其意義如下：「凡非樹者皆非無憂樹」此命題必須為真，亦即得符號化為：

「凡非P必為非M」必須為真，或：

「凡┐P必為┐M」為真。

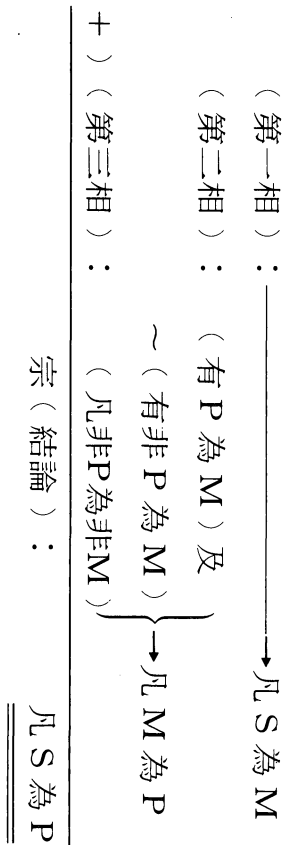
從「凡非P必為非M」，透過西方邏輯的直接推理，可獲「凡M為P」的原則命題；推理如下：

凡非P為非M┆凡非P不是M

┆凡M不是非P

┆凡M是P

此第三相，透過推論後，所得的意義與第二相無別（見〔2.6a〕）。可見第二相者，純就正面申明「因與所比義」的「不相離性」；第三相者，則純就反面角度申明「因與所比義之異類」的「相違性」，其實意義皆以「凡M為P」為旨歸。如此三相，合而推論，則可必然地獲得正確的結論形式；今符號化如下：



純就比量的結構形式而言，三相具足之因，誠可必然地、正確地推出其結論（宗）^⑫。

[2.7b——釋文]：法上云：「『異品』之義，下文當釋。『因第三相』實涵『此因於異品之上必不存在』的意義。論文中立『無』（即不存在義）一詞，以遮止『相違因』，蓋『相違因』必於『異品』中有故；立『必（然）』一詞，以遮止（不定的）『寬因』，蓋（不定的）『寬因』可於『異品』一分有故，例如：

〔宗〕：言說者，由思所發。

〔因〕：以是無常故。

如此『無常』因，於異品中一分有，如雷電非思所發，故是異品，而彼『無常』因，於此異品則為是有（即因存在於異品中）；然彼『無常』因，於異品別一分中則不存在（即無義），如虛空非思所發，故是異品，彼『無常』因，於此異品中，則是非有（即因不存在於彼異品中）。如此『無常』因，不具『必然性』，故非『正因』，當予遮止。」^⑬

法上繼伸因第二相與第三相的關係云：「設有難言：『上文已立第二相，說此因「唯於同品有」，則此第三相「於異品必無」，自可依涵蘊義推伸而

得；如是何必同立第二、第三兩相？」今當答彼：於實際推理的應用中，其正面的不相離性（即所比義與因不相離），及其反面的相違因（即異品與因相違）均須兼顧，故此二相，都不得有所偏廢，藉以強調此『必然性』，是故（第二、第三）二相並舉。……（就理而言）唯舉其一，即已可以；惟從實用的觀點上立論，則二相並舉，可使學人於運用技巧上更趨精密。」^⑭

[2:7c]——旁徵]：有關「因三相」的解釋，陳那的《集量論》與法稱之說亦有其思想的淵源。《集量論》云：「所比、彼類有，彼無處則無。」《集量論釋》疏解：「『所比（宗的前陳）』者，法所差別之有法。此有法中，依於共相，從現或比見有彼（因）法。又『所比同類（同品）』中亦由共相或全或分見有彼（因）法；何以不定？說『唯同類有』，不說『同類唯有』故。更求決定，說『彼無處無』；『彼無處（異品）』者，謂非『所比之餘』、亦非『所比相違』。『所立中有』、『彼類中有』、『彼無處無』，是『因三相』。由（此因三相）以分別『有因之法』（所比對象）。」^⑮至於商羯羅主著《因明入正理論》，以「偏是宗法性、同品定有性、異品徧無性」來說明

「因三相」，與法稱《正現滴論》及陳那《集量論》之說，有少分差別。⑬

§2.8.：『此說所比者，謂有如是法，

望彼所比義，意欲得推求。』

[2.8a——提要]：上文說「因三相」，涉及「因」與「所比」、「同品」及「異品」的關係；今後更為「所比」等三詞，予以明確的解釋，此間先釋「所比」義。所謂「所比」者：乃指結論「宗」的主詞，即「所比的對象」義。例如：

[宗]：聲是無常。（凡S為P）

[因]：因緣和合所生故。（凡S為M）

「聲」（S）名為「所比」；蓋吾人意欲藉賴「聲」（S）具有「因緣和合所生」這一「因」（凡S為M），以推出「聲是無常」（凡S為P）之結論（宗）故。

[2.8b——釋文]：法上云：「此間『所比』者：當吾人審度其具有

『因』時，『所比』乃指一種事象（亦名為「法」）（substance）而已；當吾人推得一結論（亦名為「宗」）時，則『所比』一詞已成為連結事象與彼性質（即『所比法』與『所比義』）二者的一個複合觀念（如『S』為事象，『P』為彼事象之性質，而『凡S為P』則為彼二者的複合觀念，或連結『S』與『P』的命題）；再者，當『因』（M）與『所比義』（P）（即事象的性質）的『不相離性』（凡M為P）被審慮時，則彼『所比義』（P）即成為此『所比』（S）的屬性（an attribute）。（按：如是『所比』一詞，從廣義、狹義的差別，可有不同的解釋：從廣義言，『所比』是『宗』；從狹義言，『所比』是『宗』的『主辭』），故論文（釋因三相義）中所舉『此說所比』者，惟指某一（待證的）事象『有法』，而其所具性質之『所比義』，正是吾人所要推求決定者。」①⑦

§2.9.·『所言同品者，謂有如是法，

與所比同類，同具所比義。』

[29a——提要]：此處繼釋「同品」義。所謂「同品」者，乃與「所比對象」(S)同類的意義；作為同類的條件，正是彼等具有跟「所比對象」有著相同的「所比義」(P)，作為共通的性質。例若：

[宗]：聲是無常。(凡S為P)

[因]：因緣和合所生故。(凡S為M)

[同喻]：譬如瓶盤等。(如 X_1 、 X_2 ……)。若是因緣和合所生，見是無常。

此「同喻」中的「瓶」(X_1)、「盤」(X_2)等便是「同品」，以與「所比」(S)為同類。以「聲」(S)為「無常」(P)(按：此仍待證)，而「瓶、盤」(X_1 ， X_2)等亦為「無常」(P)(即「凡S為P」，「 X_1 亦為P」、「 X_2 亦為P」，且後二者現見或比知其具「P」的性質。)(「 X_1 」、「 X_2 」一如「S」之具「P」的性質，是故得「同品」之名。

[29b——釋文]：法上云：「所謂『同品』者，是相同的品類義。如有事象，與「所比對象」(S)同類者，是名『同品』。然其所同者為何？同具

『所比義』(P)(即結論宗的賓詞, the logical predicate)故, 此『所比義』即彼待證的性質。……為『所比義』者, 必為『共相』(a universal), 必非『自相』(not a particular), 以其可作(所比與同品的)共同性質, 故必為普遍者。『同品』($X_1, X_2, \dots$)與『所比對象』(S)同類者, 以其同被認為具有『所比義』(P)故。」⁽¹⁸⁾

§2.10. 『至於異品者…謂非同品義…

或與彼相異, 或與彼相違,

或同品無處, 皆得名異品。』

[2.10a——提要]…此釋「異品」義。所謂「異品」者, 即不與「所比對象」為同類, 亦即任何不具「所比義」的事象, 皆得名為「異品」。例若:

[宗]: 聲是無常。(凡S為P)

[因]: 因緣和合所生故。(凡S為M)

[異喻]: 譬如虛空等(如 $Y_1, Y_2, \dots$)。若是其常, 見非因緣所生。

「所比對象」「聲」(S)，待證其具「所比義」「無常」(P)的性質，然今「虛空」(Y)，則或從現見、或從比度，得悉其不具「所比義」「無常」(P)的性質，是故「虛空」不得與「聲」為「同品」，而可作彼「異品」。至於作「異品」者，細分可有三種情況：其一為「與同品相異」者；其二為「與同品相違」者；其三為「同品無處」者。於下面釋文中，其取捨自可當知。

[2.10b——釋文]：法上云：「彼非『同品』，即是『異品』。其所以為異者何？謂『與同品相異』，『與同品相違』及『無同品處』。(質言之)，若離『同品無處』義，則所謂『與同品相異』者及『與同品相違』者均無從理解^{①9}。故『與同品相異』及『與同品相違』者，實已涵攝於『同品無處』的概念中，蓋彼二者，經分析之後，其『同品無處』即可呈現。是故『同品無處』者，是對『同品』不存在的直接表現，而『與同品相異』及『與同品相違』則是間接的表現，是以二者皆得名為「異品」。^{②0}

三、因三類

§2.11·『三相之因者，差別唯有三。』

[2.11a——提要]：有效之因，必具三相，然後可以推出結論「宗」來，於前已說；今當於此，明可作推論依據之「三相因」的類別。先舉其數，謂有三種。

§2.12·『謂不可得因、自性及果性。』

[2.12a——提要]：此明「因三類」的名目，其一曰「不可得因」，其二曰「自性因」，其三曰「果性因」。

[2.12b——釋文]：法上認為於「比量」歷程中，對「所比義」（即所比對象的性質）若非肯定，即為否定。「當要否定彼『所比義』時，便得應用三相具足的『不可得因』（negation）：當要肯定彼『所比義』時，則或依三

相具足的『自性因』」（此因與所比義乃同一自體，*existentially identical*），或依三相具足的『果性因』（此因是所比義的果法，*its effect*）」。

②依上述的分析，作為有效推理的「因」，其類別唯三，似不可更易。

§2.13·『於此差別中，不可得因者…

謂此無瓶宗，不可得見因，

雖現見因緣，悉皆已具足。』

[2.13a——提要]…此舉「不可得因」的一個實例，其論式排列如下…

[宗]…此處沒有瓶的存在。

[因]…因為對瓶的感知條件雖已俱備，

而仍不能知覺瓶的存在故。（按：此因名為「不可得因」。）

[2.13b——釋文]…法上云：「所謂『此』者，乃指觀察者眼前所見之

處，而非任何一處。……此所見之處，即為『所比』對象。『無瓶』者，則是『所比義』（按『所比（*object of inference*）』為『宗』的主詞（*sub*

ject)，『所比義（the inferred property）』則為『宗』的賓詞（the logical predicate）。合『所比』與『所比義』便構成待證的命題『宗』。所謂（『不可得見』的）『見』字，是『現見』義；構成『現見之具足因緣』者，謂產生現見的因素。……『不可得見』者，構成此『為自比量』的『因』。」②②

法上設問：「於何等情況，始能下『現見因緣，悉已具足』的判語？」彼自答云：「當於同一（現量）認知活動中，吾人確已現見別一物象的存在，（唯不能現見『所比』的對象——如瓶——的存在時），則可下『現見因緣，悉已具足』的判語。蓋於同一的（現量）認知活動中，彼二物象（謂此已現見的物象與彼想像其存在的物象）應為互相依存者，同是服從於某一官能（六根中任何一根）者，（譬如）能為眼根或其他官能所同時注視者，則若二物現在前時，吾人實無由僅現見此物而不見彼物，以現見因緣無有異故。是以於二物中，祇需吾人現見其一，則自可作如下的設想：『若另一物存在，吾人亦可現見其有』，以現見因緣，悉皆具足故；如是彼物便成為『假定存在之物』，而對此『假定存在之物』而不能現見者，則謂之『否定』，（其因則名曰『不可

得因』)。」^{②③}按：此『否定』推理，與西方邏輯的「條件式」(condition al)推理相契，茲分列如下：

- (i) 若『假定存在之物』存在，則吾人亦可於此現見其有 ($P \rightarrow Q$)。
- (ii) 今吾人於此不見其有 ($\neg Q$)。
- (iii) 『假定存在之物』於此並不存在 ($\neg P$)。

此即所謂「否定後件亦必否定前件」(deny the consequent, and then deny the antecedent)的一種「破斥式的假言三段論式」(destructive hypothetical syllogism)的推理。

§2.14. 『彼現見因緣，悉皆具足者：』

謂此瓶自體，及一切增上。』

[2.14a——提要]：本論繼伸「悉皆具之現見因緣」義，此包括兩類：其一為「主因」，即「假定存在」的「瓶之自體」；別一為能現見此瓶的「一切助成條件」，即論中所謂「現見的增上緣」。

[214b——釋文]：法上釋云：「『彼現見因緣，悉皆具足者』：是指能見『此瓶』的一切因緣悉皆具足而現前之謂。此『一切因緣』者，實包含『瓶之自體』，及其『增上緣』，譬如『眼根』等。……而所謂『自體』，乃指一特殊體，此特殊體與他物有別，即與他物各別存在之意。」^{②4}

§2.15·『若彼法是有，當必能現見，

若現見因緣，悉皆能具足。』

[215a——提要]：「『現見因緣』之義既明，則構成此「現見因緣」的一部分要素之「瓶之自體」亦當有所伸述。彼「自體」者：應指一「假定存在之物」，當「現見因緣，悉皆具足」之時，若彼「假定存在之物」有（即真實存在），則亦當能現見其存在於此間。

[215b——釋文]：法上云：「其所指『自體』者，是『實質』（entity）義：當一切現見的『增上緣』悉皆具足時，（而此『自體』亦確實於此存在），則此『自體』，必能現見其存在。……設吾人果能現見一物，則此物必

能符合上述二種因緣（按：一、此物之自身必然存在；二、一切現見之增上緣必須具足）；但當彼物不能為吾人所現見時——即吾人對彼物的所處位置、時間，以及其要素皆無所得時——則其他一切增上緣雖悉已具足，而對吾人（觀察者）而言，（彼）物之『自體』實不存在。」^{②⑤}按：依此理趣，若現見因緣悉皆具足，而吾人仍不見有瓶於此出現者，則可推知「此瓶的自體於此時間與空間的情況之下是不存在的」的結論。

§2.16. 『至若自性者：謂此因自體，

功能已具足，能推所比義，

則此所據因，說名自性因。』

[2.16a——提要]：於三類因中，上文對「不可得因」既已詳述，今當於此，對「自性因」，有所闡釋。意謂：當「此因」的自體，經已具足某種功能，足以推出其體即是「所比義」，則「此因」自體，名為「自性因」，蓋此「因」與「所比義」同一自體故，例若：

〔宗〕：此（菩提樹）是樹。

〔因〕：是菩提樹故。

「此（菩提樹）」為「所比對象」，「樹」為「所比義」。「此是菩提樹」為三相具足之「因」。其實從「涵蘊義」言，「此是菩提樹」之自體，即具足能推功能，以推出「此是樹」的結論，蓋「菩提樹」一詞已涵蘊「樹」的概念，此「因」（即「菩提樹」）實與「所比義」之「樹」為同一自性，故名之為「自性因」。

〔2.16b——釋文〕：法上云：「若『所比義』唯依『因』有，則『所比義』與『因』不相離，如是之『因』與『所比義』，同體非異，名『自性因』。」^{②6}

§2.17·『謂…此為樹宗，菩提樹故因。』

〔2.17a——提要〕：此舉「自性因」的例子：

〔宗〕：此為樹。

〔因〕：是菩提樹故。

〔2.17b——釋文〕：法上云：「『此』者：『所比』對象（宗的主詞）；『為樹』是『所比義』（宗的賓詞）；『是菩提樹故』為『三相因』。其意義是說：此物之所以得名為樹者，以其配稱為菩提樹故。」^{②7}其實「菩提樹」（因），與「樹」（所比義），同屬「此」（所比）之自體——即「因」、「所比義」與「所比」三者，實共指同一實質（existential entity）自體；是以如此之「因」名為「自性因」。此依「自性因」為推理中介者，俱為「分析命題」（analytical proposition），如謂：「此菩提樹為樹」；此「樹」的概念，可據「同一律」（law of identity），從彼「菩提樹」的概念分析而來。

§2.18·『至於果性者：謂此有火宗，
以有煙故因。體性當可知。』

〔2.18a——提要〕：習慣上的「為自比量」推理，多屬因果性的有關實

際經驗上的推理；而依「果性因」的推理即為此類，故論主於此，不再費詞重為演繹，惟舉其例：

〔宗〕：此處有火。

〔因〕：以有煙故。

「煙」是「火」的果，「火」是「煙」的因。今以果推因，故所依之「因」名「果性因」(the effect)。

[2.18b——釋文]：法上云：「『此』為『所比』；『有火』為『所比義』；『以有煙故』為『因』。

「『因果關係』乃日常習用的推論，因由經驗所得，亦可從經驗予以否定，（如：『果有故因有，因無故果無』）。『果性因』之推理，既是日用常行之事，是以對其體性，論主不再費詞予以界定。」^{②8}

按：藉「因果關係」(causality)的推論，其「因」與「所比義」多各有自體，如例中的「煙」與「火」的自體不同，其間唯依「因果律」(law of causality)予以綜合性的結合，故「此處有火」、「此處有煙」及「有煙之處

必有火」等等判語，俱是「綜合性命題」(synthetical propositions)而與「自性因」所構成的「分析性命題」(analytical propositions)有異。

[2.18c——旁徵]：對「三相之因」，分為「不可得」(Negation)、「自性」(identity)及「果性」(causation)三類，蓋自法稱始，故漢譯的「因明」典籍，如《因明正理門論》、《因明入正理論》與《集量論釋》等書的正文中，都無論述；惟呂澂先生譯《集量論釋略抄》，於其第二品「附註第四」中有云：

「費氏著書引此二句於破聲量一段中，別以『果性』、『自性』、『不可得』釋因三相，勘論無文，殆係誤引法稱之說以為陳那當爾也。見 History of Indian Logic, PP. 280-281-288-311。」^{②9}

至於對此「因三類」的介紹文字，亦始見於呂先生的「佛家邏輯」一文^{③0}。其名相亦為此譯文之所宗。

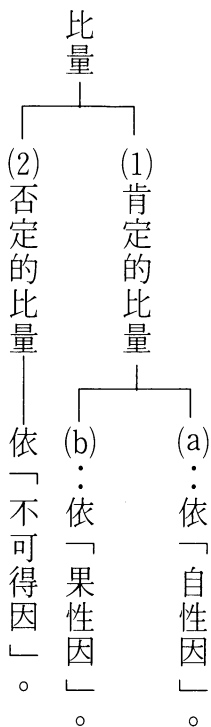
四、比量之表詮義

§2.19. 『如是說比量：苟非為肯定，

則必為否定；肯定亦有二，

若非依自性，必依果性因。』

〔2.19a——提要〕：本節明「為自比量」的分類問題與所依因問題。法稱把「比量」分為二類：一為肯定的比量（表詮義）；一為否定的比量（遮詮義）。至於肯定比量所依的因，或為「自性因」，或為「果性因」；而否定比量所依者，則唯是「不可得因」，今表解如下：



[2.19b——釋文]：法上云：「『如是』一詞，乃『在三類因中』之謂；其中兩類（指自性因及果性因），足以表詮『所比』自體的存在，故得為『肯定之比量』的依據，而所餘之類（指不可得因），則足以遮撥『所比』自體的存在，故得為『否定之比量』的基礎。……所謂『因』者，以對『所比義』有所決定為其目的，其取捨得以『所比義』的性質而為依止。……『所比義』或為正面的肯定，或為反面的否定；肯定與否定既屬相違，則彼二者所依之『因』亦當有異。至若肯定者，其『所比義』之所依自體與所從出之『因』，或為同一，或為相異，更無其餘……如是構成所依『因』的差別。依實質而言之，『因』之本身原無有別，惟隨其『所比義』的差別而成其差別。」^{③①}

§2.20·「若此法之有，唯依彼法故，
則由此法有，比知彼亦有。」

[2.20a——提要]：論主於此，分別肯定比量中有關「因」與「所比

義」的關係，申明於何等情況下，從「因」的存在，可以推知「所比義」的存在。例若：

〔宗〕：此山有火，

〔因〕：以有煙故。

「煙」為因（此法），「火」為「所比義」（彼法）；從「此煙」的存在可以推知「彼火」的存在者，惟在「『此煙』之有，唯依『彼火』之有」的情況下始屬可能，即依「有煙之處定必有火，以彼火是產生此煙的唯一要素故」的原則之下始屬可能，若「彼火不是產生此煙的唯一要素」，則無由從「此煙」的「果性」（effect）正確必然地推出「彼火」的「因性」（cause）來，蓋「此煙」可由「彼火之外的其他物象」（other causes）所生故。今列出有效（valia）與無效（invalida）二式以明之：

(A) (i) 若彼有，則此有。（ $p \rightarrow q$ ）

(ii) 今此有。（ q ）

(iii) 故彼有。（ p ）

(B) (i) 若唯彼有，則此有。 $(p \rightarrow q)$

(ii) 今此有。 (q)

(iii) 故彼有。 (p)

(A) 式為「條件式」(conditional) 命題的推理，肯定後項不必肯定前項，故其推理為無效 (invalid)；(B) 式為「雙條件式」(bi-conditional) 命題的推理，肯定後項亦必肯定前項，故其推理為有效 (valid)。今法稱所論者，與 (B) 式相似，故其理論仍與現代的數理邏輯 (mathematical Logic) 無有違背。

[2:20b——釋文]：法上言：「『此法之有，唯依彼法』者，謂唯依彼法的存在，此法才可存在之意。（按：如是則『此法』為『果性』，而『彼法』則是不可缺的必然的『因性』）。故當吾人比知（推出）某物象的『因性』（cause）時，則（吾人所依仗之邏輯之因必須為『果性』effect，而此『果性之有』（有即存在義）必須依存於其（不可缺的）『因性之有』中；至於吾人比知（推出）某物象的『基本性質』（essential quality）時，則此『所比義』的『基本性質』必須依存於其『能比之因』的『要素』中。（按：

前者是依『果性因』而立，運用綜合法（synthesis）；後者是依『自性因』，運用分析法（analysis）而立。故所舉情況不同，其伸說亦自有異。（如果兩種關係，俱依論文所謂『由此法（之）有，比知彼（法）亦有』的原則（按：此即所謂『彼此依存關係』的原則），則舉『能比之因』的存在，即可以明證『所比義』的存在。……」③②

§2.21. 『蓋此法之有，苟非依彼有，

則此法無由，與彼不相離。』

[2.21a——提要]：從「能比之因」，推知「所比之義」，何以必須依藉「彼此的依存關係」？論主於此，有所伸述。蓋若此法之有，無須依仗彼法之有，此法之無，不必依仗彼法之無，則此法與彼法，便變成各自獨立，各不相干，其彼此「不相離」的必然性的關係無從建立，如是亦無由從此法之有，以推出彼法的存在，如是推理活動即成無效。

[2.21b——釋文]：法上二云：「『此法依彼法』乃指互相的『依存』而

言（*existentially dependent*）。『若此法之有，苟非依彼有』，則失其『依存』之義。若彼此依存之義失，即成各自獨立，『不相離性』的規範作用（*invariable concomitance*）亦無從建立。……所謂『不相離性』者，是對『彼無而此有』的否定；至若從此法以推知彼法者，必以『彼無則此無』的『不相離』的規律以為依據……蓋藉此規律以遮止一切『偶然性』的例外故。……是以唯有建立此法與彼法的『不相離』的『依存關係』，然後可以從『此法之有』，以推知『彼法』的存在。③按：法上之意，謂唯有立「能比之因」與「所比之義」的「不相離之依存關係」，然後可以從「能比之因」以推知「所比之義」。

§2.22. 『如三三相因，可說為能依，

至於所比義，可說為所依。』

[2.22a——提要]：「能比之因」與「所比之義」必以「不相離」的「依存關係」為依據，然後可以從「三相因之有」以推知「所比義」的存在。

至於「依存關係」必有「能依」與「所依」之別；然則「三相因」與「所比義」，孰為「能依」？孰為「所依」？論主答言：以「三相因」為「能依」，而以「所比義」為「所依」。例如：

〔宗〕：此山有火。

〔因〕：以有煙故。（此為果性因）

如是「煙」為「能依」，此煙依彼火而有故；「火」為「所依」，依彼火而有此煙故。又如例二：

〔宗〕：聲是無常，

〔因〕：思所發故。（此為自性因）

如是「思所發」為「能依」，此「思所發」依彼「無常」而有故；「無常」為「所依」，依彼「無常」而有此「思所發」故。

〔222b——釋文〕：法上釋「能依」、「所依」的區別云：「此『依存關係』者，謂此「因」之有，依彼『所比義』故；故『三相因』為『能依』，而『所比義』為『所依』。」^{③4}據法上的釋文，此「能依」、「所依」與「三

相因」、「所比義」之相配，不僅適用於「果性因」，且亦適用於「自性因」的「比量」中。

§2.23·『因所依自體，望彼所比義，

若非同自性，則必為果性。』

[2.23a——提要]：在「比量」中，從「因」可推「所比義」，以「因」與「所比義」具備一種「不相離」的「依存關係」；以「因」為「能依」（the dependent part），「所比義」為「所依」（the independent part）。今再就「實體」義言，此「因」所依的「自體」與「所比義」之所依者，可有兩種關係：

(i)「因」所依自體，與「所比義」所依者為「同一自體」。詳見 §2.16 與 §2.17。

(ii)「因」之自體，就「因果關係」言，可作「所比義」的「果性」（effect）。詳見 §2.18 及 [2.18a]、[2.18b] 處。

如是兩種關係，前者依「同一律」而立，後者依「因果律」而立，而「因」與「所比義」，此兩種關係中，都具必然的「不相離性」。

〔223b——釋文〕：依實體言，必然關係唯有二類，一為「自性關係」，一為「果性關係」。所謂「自性關係」者，如法上云：「『因所依自體，與彼所比義，（為）同（一）自性』者，乃指當『三相之因』可作為『所比義』的表徵要素時，此『因』被涵攝到『所比義』中去，則此『因』便成『能依』，彼『所比義』即成『所依』。如是構成彼此的『不相離的依存關係』。」法上繼而指出：於此情況中，「因」與「所比義」之稱為「同一」者，乃純就彼等之所依「實體」而言；若從兩個「思構所成」的名言概念而論，則此「因」與彼「所比義」，仍為兩個獨立的名言觀念，實非同一。³⁵

然而「自性關係」實非「因」與「所比義」的唯一關係，如法上言：「猶有進者：此『因』亦可為彼『所比義』的『果性』，蓋『能比之因』可依『所比之義』而有故。」³⁶如是依「果性關係」，亦可構成「因」與「所比義」的「不相離性」。

§224. 『若此法之有，既不與彼法

為同一自性，亦不從彼生；

則此法不得以彼為所依。』

[224a——提要]：論主於此，申明構成「能比之因」與「所比之義」之間的必然「不相離性」者，除「自性關係」與「果性關係」以外，更無其餘，蓋於現實經驗中不可得故。

[224b——釋文]：法上重伸論主之意云：「若有一法，既不與彼法為『同一自體』，亦不作彼法之『果性』，則此法不得必然地依彼法而有；蓋於此情況下，彼法不能作此法之『因性』，亦不能與此法為『同一自體』故。因此，構成（因與所比義的必然）『不相離性』者，除『自性關係』（Identity）與『果性關係』（causality）之外，更無其餘。」³⁷

§225. 『蓋自性果性，或所知義攝，
或因果性攝；唯依如是理，

比量肯定義，始能得決定。』

[2:25a——提要]：此總結比量的表詮義（即肯定的推理，或肯定的比量），或依「因」與「所比義」的「自性關係」而立，或依「果性關係」而立，更無其餘。何則？推理的活動，其旨在對「物象」的性質（即論文所謂「所知義」，（a comprehended property）有所決定，或對物象的「因果關係」（即論文所謂「因果性」）有所決定；而前者則為「自性關係」之所攝，後者則為「果性關係」之所攝，捨此二類關係，更無其餘足以對肯定推理有能生決定者，故論文乃下「唯依如是理（即指自性、果性之理），比量肯定義，始能得決定」如是決定。

[2:25b——釋文]：法上云：「從此法以推知彼法者，其可能性唯以『自性關係』或『果性關係』以為基礎，而此兩種關係，若非建立於現前（物象）的一種性質之上，即建立於『每一後果必有其前因』的如是事理之上；是故對『肯定之比量』，唯以『自性關係』與『果性關係』作為基礎然後可能。」^{③⑧}

五、比量之遮詮義

§2.26·『至若否定者，依不可得因，

彼相如上述，成就始可得。』

[2.26a——提要]：·成就肯定的比量，唯依「自性」及「果性」二因，更無其餘，已如上述，今更推徵，否定的比量，何以唯依「不可得因」？而不可以現見（現量所得）其所知對象的不存在？為要闡釋如此質難，故今於此，重標宗趣，所述義，後文彰顯。

[2.26b——釋文]：·法上云：「『否定比量』之所以成就，（其歷程）唯在於對一種由思構其存在的物象，予以揚棄。捨此而外，別無他途，足以成就比量之否定義（否定義：即是遮詮義）。」^{③9}

§2.27·『蓋若所比法，既於此現前，

便妄加否定，則非唐捐何？」

[2.27a——提要]：論主於此，從不能否定現量所得的物象，以顯示出「否定推理」（即否定比量）之所揚棄者，唯是「思構想像所得之存在假體」而已。

[2.27b——釋文]：法上云：「若在『否定比量』中，苟其所比對象是現量有，而對其存在，反加否定，當無可能。由此反證『比量之否定義』，唯建立在（對思構假體之揚棄）此基礎之上而已。」^{④①}

§2.28·『或與彼相違，否定亦徒然；

或有所比者，現見因不具，

此即謂空間、體性不可得；

如是離現量，否定無可能。」

[2.28a——提要]：比量的否定義，有三種情況，是不可能者：

(i) 所比對象，現見其有，而妄加否定，此不可能，已如上述。

(ii) 不存在體，若不假定其存在，則對不存在的必然推斷，實無從進行。此適與第一類相反，故論文說為「或與彼相違」。

(iii) 與人類經驗絕緣者，如於時間上、空間上、本質上俱不可得者，即永無從滿足其現量的所需條件者，否定的比量，亦無從進行。

〔228b——釋文〕：法上釋言：「所謂『與彼相違』一詞實別有涵義，此乃：『（對不存在體），甚或對彼存在體，不加以存在的想像假定，而（妄謂）其否定比量可以進行』。此正說明（在日常生活中），成功的否定比量唯有建立於『對想像的存在假體之揚棄』此基礎之上的理由所在。……」④1

法上又云：「如前所說：對物象的現見因緣，可有二類：其一、一切增上緣；其二、物之清晰自體。二者任缺其一，現量都無可能。今『現見因（緣）不具（足）』者：乃指現見因緣中，缺第一類；至於『空間、時間、性質（之）不可得』者：乃指第二類之現見因緣全付闕如之謂——即對物象之清晰自體，全不可見。」是以「有關如此物象（指對彼現量永不可得之物象），要加以否定的推斷，實無必然的可能，即使如此物象，有其自體，吾人亦無從確

知其有，亦無從確知其無。……所以者何？吾人對如此物象之經驗，絕緣相離故。」法上繼續於學術界中，試舉其實際品類來：「於人類經驗之中，有（玄學上的所知對象）終無法具足現見的一切因緣，故與實際經驗絕緣相離，是以若對彼作否定比量（即推斷其不存在），亦終無從獲致必然的知識。因此，對如此物象，縱假定其體是有，然於比量推理中，吾人唯可作出玄學上的否定推論而曰（*metaphysical negation*）——意謂此類的否定推論，其有關本質自體（*itsessence*）實處於人類經驗範圍之外。」^{④2}

§2.29. 『唯於彼法上，現在或過去，

現見不可得，然記憶猶新，

則否定比量，乃始得成就。』

[2.29a——提要]：上文已闡述有三種情況，為否定的比量所無從進行者，今當自正面的角度，詳釋否定比量所能獲致成功的條件。

(i) 所推論的對象必須為可被經驗的事物，其評已於上文 [2.28b] 中予以

展示。

(ii) 否定的比量唯對過去或現在的記憶猶新之事物有效，然對未來事物則無效，蓋未來之事，祇具或然性，不具必然性，故不能預知而加以斷言。

(iii) 否定的比量，必以現量為基礎，作為推論之「因」，此所謂「不可得因」是也。如是否定比量也者，未嘗不可說為現量與比量的綜合作用之產物。

[2:29b——釋文]：「法上云：『現見不可得』者，謂有觀察者，對某一物象（即論文之所謂『法』，如瓶）未能生起『現量』知覺之意。」④其實「所謂否定者（即現見不可得），亦有其肯定（即有現見可得）的一面，即現見與彼有關的空之位置的存在，蓋此可作推論之『因』，而將可知的假定存在之假體予以排斥。」法上並舉例以說明此義：「即以『瓶』為例：此瓶雖不現前，然可假定其於一可知之位置上存在，（若此瓶是有，則此瓶應於彼位置上現量中現前。如此的瓶，其本質仍是不存在者，不過，可假定其於此處現在存在，或憶念其於此處也曾存在；只要對如是瓶，『記憶猶新』，則此瓶仍

可被想像為於彼位置上同一現量可得。」今彼位置，現見在前，而此「假定存在之瓶」，則現見不可得，依理比知（推得）「此瓶無有」的結論。不過，「此（假定存在的）瓶，現見其不可得者，確非比量所能為力，（是現量故），然否定此瓶的存在，則是否定（比量）分內之事。」「至於所謂『記憶猶新』者：乃指一種由經驗所生的印象，而具有引起憶念之能力……（從反面言，記憶猶新者，）既不能對想像中瓶有所遺忘，亦不能對瓶之現見不可得有所遺忘。」否定的比量，唯於現在或過去的判斷中有效，如法上云：「否定比量，望現在境為有效，若是記憶猶新，則望過去法境亦有效。如

(1) 〔宗〕：此間過去無瓶，

〔因〕：此間過去現見不可得瓶故。

(2) 〔宗〕：此間現在無瓶，

〔因〕：現見不可得故。

(3) 〔宗〕：此間將無瓶。

〔因〕：現見將不可得故。

比量(1)以過去為境，比量(2)以現在為境，均屬所許；然比量(3)則為不許，以未來為境，乃或然故(Problematic)。如是有效的比量，對時間的關係便獲致規定。」⁽⁴⁴⁾

§2.30·『唯以此為依，否定始得成。』

[2.30a——提要]·「此」字指上述的所需條件，尤其有關時間的條件。這是比量的否定義(即遮詮義)之總結語。

[2.30b——釋文]·法上云·「要對某一事象的存在加以否定，唯有透過如上所述的一種具決定時間的否定推理。於未來境，自性無定，無從判斷，故否定無效；是故有效的否定，唯建立於現在境或過去境。」⁽⁴⁵⁾

六、否定比量之差別

§2.31·『依彼彼形構，差別有十一。』

[2.31a——提要]：本節討論有關否定比量之分類；今先舉數，謂依不同的表達方式，其結構可有十一類的分別；但如此的分類，實不具邏輯的必然，蓋其數目，可依開闔增刪而有變易，如呂澂先生所考，「在法稱的幾部主要著作裡，所說不可得因的種數（即否定比量結構的數目義）不盡相同。《量評釋論》（*pramana-varitka*）舉了八種，《量決定論》（*pramana-viniścaya*）舉了十種，《正理滴論》（*Nyaya-bindu*）則舉十一類。」^{④6}故知形構差別的多寡，實無關乎宏旨。

[2.31b——釋文]：法上云：「如是的『否定比量』，差別共十一，此依彼彼形構所成，所謂『形構』（*Formulation*）者，是語言之表達形式之意。……結果，依表達之不同形式，否定比量即有各種類別；若就其實質而論，則實無有異。」^{④7}

§2.32：『自性不可得，可名第一式；
謂此間無煙，以現見因緣，

悉皆已具足，仍不可得故。』

[2.32a——提要]：此舉第一式的名稱，謂「依自性不可得因而建立否定比量」，並引例如下：

〔宗〕：此間沒有煙的存在；

〔因〕：因對煙的現見因緣經已具足，而仍不見有煙故。

[2.32b——釋文]：法上云：「此以所知對象不可得為例。『此間』一詞，為『宗』的主詞。『無煙』則是『宗』的賓詞。『不可得』——意謂若煙是有，則必可得見——是名為『因』。」^{④8}

§2.33·『果性不可得，可名第二式』：

謂此間無有生煙有效因，

蓋由於此間煙不可得故。』

[2.33a——提要]：第二式名「依果性不可得因而建立的否定比量」，其例如下：

〔宗〕：此間無有能生煙的有效因。

〔因〕：煙不可得見故。

〔2.33b——釋文〕：「火」等能生「煙」；故「火」等為生煙「有效因」，「煙」為火等所生的果。今從「果性」的「不可得」以推知「因性」的不存在。但因可無量，果則唯一，從眾因和合，始得生果，如何可以從「果性」之無，以推出「因性」不有？為釋此疑，法上有云：「因之生果，無必然性；今從「果性」之無，唯可推知『有效因』之不有；至於各別增上因緣，實無所決定。所謂『有效因』者，謂產生『果性』如『火』（之因）。」又「此式唯當『因性』（如：火）非現量所得察知時（如彼山之上，有火、無火，無容覺察之時），始得應用；若可從現量觀察，則有（第一式）『自性不可得』之否定比量可用。」④9如立：

〔宗〕：此間無火；

〔因〕：眾緣具足而仍不可得見故。

§2.34·『能遍不可得，可名第三式；

謂若於此間，無有菩提樹，

蓋由於此間，樹不可得故。』

[2.34a——提要]：從較寬概念之不可得，以推知較狹概念的不可得，是否定比量的第三式，即所謂「依能遍不可得因，以建立否定比量」。所謂「能遍」者，指具較大外延的概念（a concept with greater extension），「能遍因」亦名「寬因」以與「狹宗」相對立言。「菩提樹」為「狹宗」，「樹」為「寬因」，舉樹即包括菩提樹故；從「寬因」之無，以推知「狹宗」不有者，是此式之大要。其例文義可知。

[2.34b——釋文]：法上三·「當下位概念（a subordinate term）（如例中的『菩提樹』）不能為現量所知時，則可應用如此形式；若可現見時，則有『自性不可得』式足供應用。」⁽⁵⁰⁾

§2.35·『具自性相違，可得第四式：』

謂此無有冷，以是有火故。』

[2.35a——提要]：「法相違，不可同在，如光與黑，如火與冷，肯定此法，必否定彼法。今「肯定其自性相違法之有，以否定與因相違之所比義的存在」，是否定比量的第四種形構，其所建立之理，與西方的「否定式推理」(negation)相近似⑤1。至於論文中舉例，可列舉如下：

[宗]：此間無有寒冷的感覺，

[因]：有溫暖火燄生起故。

[2.35b——釋文]：法上言：「此式唯於『寒冷之感』不能被直接經驗時始予應用；不然則『自性不可得』的否定比量形式已足供需要。」⑤2

[2.35c——辨義]：「論文§2.26云：「至若否定者，依不可得因，彼相如上述，成就始可得。」但今如否定比量之第四式，即以「自性相違可得因」，亦可以必然地推出「否定」的結論，即下述的第五式、第六式，以及第七、八、十及十一諸式亦然，皆依「自性因」或「果性因」，可見要推出「否定」的結論，不一定依藉「不可得因」然後成就，如是論文前後齟齬，而「肯定比

量必依自性因或果性因，而否定比量必依不可得因」之說，誠有商榷餘地，當於下文詳論之。

§2.36. 『具相違果性，可得第五式，

謂此無有冷，以是有煙故。』

[2.36a——提要]：此式亦從「一法相違，肯定此法，必否定彼法」的推理原則下建立。不過與第四式稍有不同。於第四式中，「火」與「冷覺」為兩個相違的自性；至於第五式中，「煙」與「冷」的自性並不相違，但「煙」是「火」的「果性」，若肯定「煙」之有，必可肯定「火」之有，肯定「火」之有，亦必否定「冷覺」的存在，蓋「火」與「冷覺」為自性相違故。如是第五式，必須透過肯定推論，而轉為第四式，然後推出否定結論，故可說是兩重量比的簡化式，試分析如下：

(A) [宗]：此間有火；

[因]：以有煙故。

(B)〔宗〕：此間無冷，

〔因〕：以有火故。

(C)〔宗〕：此間無冷，

〔因〕：以有煙故。

藉「果性因」可得〔A宗〕；藉「相違自性因」可〔B宗〕。合(A)與(B)兩比量，可得(C)比量，故(C)的否定比量式，名曰「依相違果性因所建立的否定比量」。

〔2.36b——釋文〕：法上主張：「此式唯於『冷覺』與『火』俱不能直接感知之時，然後可用，否則便應運用第一式或第四式。」法上並舉例云：「若見房中有濃煙冒出，則可推知此有火之存在，而火足以驅除寒冷，故間接推知『此房無冷』的結論。」^{⑤3}

§2.37.·『具相違所遍，可得第六式；

謂法之壞滅，縱使是緣生，

都非是恆有，依特殊因故。』

[237a——提要]：法稱於此，施設「實在論者」作「為自比量」立：

〔宗〕：諸法的壞滅，包括緣生法的壞滅，都不是恆常發生者。

〔因〕：因為諸法的壞滅，必須依藉一特殊之因故；如瓶的壞滅，必依一殊因若槌杵的敲擊等。

「外道」之「實在論者」對諸法（即一切物象義）壞滅之說，與佛家異趣，蓋佛家主張一切有為法（現象界）才生即滅，無有暫住，故法之壞滅是恆常無間發生者；至於「實在論者」，卻主張諸法之存在具或暫或久的「常住性」，即「緣生之法」亦然，不過受其他特殊原因的影響，某種緣生法而後歸於壞滅耳。故一日「殊因」不生，一日諸法仍保持其「常住性」；是以藉「法之壞滅必依殊因」為「因」，而得立「諸法壞滅非恒常有」的結論——「宗」。若「虛空」者，無有殊因可以使之壞滅，故常住不變；至於「緣生之瓶」，殊因（如槌如杵）未生，壞滅不有；故其壞滅非恒常無間發生。

「恆常發生」與「依殊因生起」是『相違』的兩個概念，對同一法言，不

可同時是「恒常發生」亦是「依殊因生起」者，以二種性質彼此不相容故。今既肯定「諸法滅」必「依殊因生起」，即可否定「諸法壞滅」是「恒常發生」，而下「諸法壞滅，非是恆有」的結論；如是「非是恆有」與「依殊因生」為相容二詞。「非是恆有」較寬（即外延較廣），故為「能遍」，「依殊因生」較狹（即外延較小），故為「所遍」，以前者可涵後者故。今合「相違」與「所遍」兩概念，而建立此否定比量的結構，謂之「依相違所遍因而建立的否定比量」。

[2:37b——釋文]：法上釋文，對「實在論」與「佛教」異說之處，頗費筆力，而又嫌其繁贅難理，故綜合其意，以簡易文字，伸說於[2:37a]的提要中。至於此式的結構，法上亦無明確的闡述，故今除於「提要」中予以辨析外，並舉佛徒的「為自比量」如下，以顯此式的運用：

〔宗〕：聲非常住。

〔因〕：是勤勇所發故，

「勤勇所發」與「常住」彼此『相違』，不可同有；故肯定「勤勇所發」，必

否定「常住」，否定「常住」亦即肯定「非常住」。「勤勇所發」為「非常住」的『所遍』因為「勤勇所發」者必是「非常住」，但「非常住」者不必是「勤勇所發」故。是故如此的比量，是「依相違所遍因」所建立者。⁵⁴

§2.38：『果相違可得，可名第七式，

謂此間無因，得令寒冷起，

以是有火故。』

[2.38a——提要]：此式的「宗」與「因」可排列如下：

〔宗〕：此間並無有效的因，足以使人產生寒冷的感覺。

〔因〕：以是有火故。

其實乃第四式（即「自性相違式」與第二式（即「果性不可得式」）的綜合，分析如下：

A. 〔宗〕：此間無冷覺，

〔因〕：以是有火故。

B.〔宗〕：此間無能生冷覺的有效因，

〔因〕：以無冷覺故。

C.〔宗〕：此間無能生冷覺的有效因，

〔因〕：以有火故。

「A宗」為「自性相違式」，藉「火」與「冷覺」自性相違，肯定「有火」，則否定「冷覺」；亦藉「無冷覺」為因，推出「能生冷覺有效因的不存在」，此是「果性不可得式」。合彼二式，後得第七的「果相違可得式」（C比量）。以「火」與「冷覺」「相違」；而「冷覺」又是「能生冷覺有效因」的『果性』；今肯定「火」之有，即肯定與所比義的「果性相違之因的存在」，故名此式曰「果相違可得式」，意謂「依『與彼果性相違之因的存在』，而建立的否定比量」。

再者，第七式「果相違可得式」與第五種形構的「具相違果性式」有異。蓋第五式所依的「因」直接是「所比義」的「不相容的果性」（an incompatible effect），而第七式所依的「因」是「與『所比義』的果性不相容」者

(something incompatible with the effect)。二式所說義不同，今當於此以明辨。

[2.38b——釋文]：法上二云：「唯當『冷覺之因』與『冷覺自性』俱直接不可知時，則有此式可用。如有『寒、暖可知』，則應運用第二式（果性不可得式）；若『冷覺之因』可知，則應用第一式（自性不可得式）。」⁵⁵茲將二式分列如下：

[宗]：此間無冷覺之因。

[因]：以冷覺不可得故。（依第二式立）

[宗]：此間無冷覺之因，

[因]：一切因緣具足而仍不可得故。（依第一式立）

§2.39·『具能遍相違，可得第八式：』

謂此間無有冰雪諸冷覺，

以是有火故。』

[2.39a——提要]：此是「第四式」與「第三式」的綜合，分列如下：

A. [宗]：此間無有冷。

[因]：以是有火故。

B. [宗]：此間無有冰雪諸冷覺，

[因]：此無有冷故。

C. [宗]：此間無有冰雪諸冷覺，

[因]：以是有火故。

[A宗] 依第四式（具自性相違式）所立，如 [2.38a] 中所說；再以彼結論為因，依第三式（能遍不可得式），推出 [B宗]；如是綜合 A、B 兩式，得 [C 比量] 的「具能遍相違式」。意謂「火」上因與「冷覺」「相違」，今肯定「火」有，則否定「冷覺的存在」；而「冷覺無有」是「冰雪諸冷覺無有」的「能遍」（即上位概念，「冷覺無有」必然涵攝「冰雪諸冷覺之無有」，以具較大之外延故。）故合「相違」與「能遍」兩義，而立此名，詳言之曰：「依無『所比義』之能遍相違的因之存在，而建立的否定比量」。

〔2.39b——釋文〕：法上釋云：「唯當『所遍』之『冰雪冷覺』與『能遍』之『冷覺』俱不為直接經驗之時，此式始適應用；若可直接經驗，則隨其所應，有第一式（自性不可得式）、或第三式（能遍不可得式）可資運用。」

⑤ 茲分列如下：

〔宗〕：此無冰雪之冷感。

〔因〕：以眾緣具足而不可得故。（依第一式）

〔宗〕：此無冰雪之冷感。

〔因〕：以無冷覺故。（依第三式）

§2.40·『因性不可得，可名第九式，

謂此間無煙，以是無火故。』

〔2.40a——提要〕：此否定比量的第九式，是依「果性因」之「肯定比量」所推演而來者。如立量云：

〔宗〕：此間有火，

〔因〕：以有煙故。

「因」與「所比義」的「不相離關係」是「若有煙之處必有火」，以「煙」是「火」的「果性」，「火」是「煙」的唯一「因性」故。若依直接推理，「若有煙之處必有火」與「若無火之處必無煙」是邏輯等值（logical equivalent）的，蓋「果有則因有」，「因無則果無」；今反過來，依「若無火之處必無煙」之「因無則果無」義，可得「因性不可得式」，茲分列如下：

〔宗〕：此間無煙，

〔因〕：以無火故。

「火」是「煙」的「因性」，「因無則果無」，故此式得名「依『因性不可得因』所建的否定比量」。

〔2.40b——釋文〕：法上117：「此式亦唯當其『果性』（即煙）不為直接經驗時，始予應用；不然則應用第一式。」法上並舉一例，以見此式的應用實況：「苟有止水一泓，在寒冬熹微晨光下，發出縷縷霞氣，貌似有煙之狀，而無從明辨，但可透過（此式），「彼因性不可得」，因（即『火』之不可

得）而推斷彼『煙』非實有。蓋若水面所浮木塊，果有火生，則火光之照射可以得見；若火附於木，而光不現，則仍有附光之木塊可見；今火光既不可得，木塊亦不可見，此式得為適用。」藉以推出「彼煙非實有」的結論。⑤7

§2.41·『因相違』可得，是名第十式，

謂彼無戰慄由冷覺所生，

與火相鄰故。』

[2.41a——提要]：此否定比量之第十式，亦為一綜合式：

A. [宗]：此間無冷覺，

[因]：與火相鄰故。

B. [宗]：此間並無由冷覺所生的戰慄。

[因]：以無冷覺故。

C. [宗]：此間並無由冷覺所生的戰慄。

[因]：與火相鄰故。

〔A宗〕乃依第四式（具自性相違式）所立，〔B宗〕乃依第九式（因性不可得式）所立。綜合二者而得「因相違可得式」。「冷覺」是產生「戰慄」之『因性』，而『與火相鄰』則與彼「因性」『相違』，合此二義，使得「依『與彼因性相違的因之存在』，而建立的否定比量」。

〔2.41b——釋文〕：法上言：「唯當冷覺及其他徵兆之有無不為直接經驗時，此式才可以應用；若彼徵兆（即戰慄）之有無可被經驗，則宜用第一式（自性不可得式）；若冷覺之有無可被經驗，則宜用第九式（因性不可得式）。」^{⑤8}

§2.42. 『具因相違果，可得第十一；

謂彼無戰慄由冷覺所生，

以是有煙故。」

〔2.42a——提要〕：此否定比量的第十一式，亦為一種綜合推論的簡式，分析如下：

A.〔宗〕：彼處有火，

〔因〕：以有煙故。

B.〔宗〕：彼處無有由冷覺所生的戰慄，

〔因〕：以有火故。

C.〔宗〕：彼處無有由冷覺所生的戰慄

〔因〕：以有煙故。

〔A宗〕是依「果性因」所推得的「肯定比量」。以〔A宗〕為因，再依「否定比量」的第十式（因相違可得式），而推得〔B宗〕；合彼「果性因的肯定比量」與「因相違可得式的否定比量」而簡化之，便有〔C比量〕的形式。今依『果性因』與『因相違可得』兩概念，而名此式曰：「依與彼因性相違之果性的存在而作為推論之因，而建立的否定比量」，簡稱曰：「具因相違果式」的「否定比量」。

〔2.42b——釋文〕：法上云：「若彼戰慄之有無，可以察見，則應運用第一式（自性不可得式）；若戰慄因之有無，可以察見，則應運用第九式（因

性不可得式)；若火之有無可以察見，則宜用第十式(因相違可得式)。然當此三者，都非直接經驗所得，則唯有此式(俱因相違果式)可用。」法上並舉例云：「當火與冷覺，以及戰慄，俱不為遙遠觀察者所覺察，而唯有煙是可得之時，此式即成為一種認知的適當方法。」⁵⁹

[2.42c——辨理]：有關法稱對比量的分類，應有數端，實須明辨。一者，比量的肯定與否定等判斷形式實由「宗」的形式所決定，而不由因；如上所述，肯定自性或果性為因，因可推出「肯定之宗」，而構成「肯定的比量」；但若肯定一個與「所比義」相違的自性或果性為因，亦可推出「否定之宗」，而構成「否定之推理」(如否定比量的第四式、第五式、第六式、第七式、第八式，以及第十、十一等式皆是)。故知，比量的肯定或否定，與「因」之肯定或否定無關，唯依「宗」之形式決定故。

二者：比量的分類，既是唯依「宗」的形式而有決定，則前文所謂「如是說比量，苟非為肯定，則必為否定；肯定亦有二，若非依自性，必依果性因；……至若否定者，依不可得因」 (§2.19-§2.27)，及「三相之因者，差別唯

有三：謂不可得因，自性及果性」，實有未盡善處。何者：「因三類」的分辨，實未盡善，以自性因，亦有可得不可得之別，果性因亦然（從否定比量的十一種形式中可見），如是應分四類：

- (i) 自性可得用
 - (ii) 果性可得因
 - (iii) 自性不可得因
 - (iv) 果性不可得因
- 

以肯定之形式為因



以否定之形式為因

故「三相因」應分二類（自性及果性），或分四類（每一重開可得不可得兩類）。此「四類因」中之每一類，均可如其所應，推出肯定之宗或否定之宗，分列如下：

- A. [宗]：此是植物，（肯定）
- [因]：以是菩提樹故。
- B. [宗]：此非動物。（否定）
- [因]：以是菩提樹故。

A 與 B，俱以「自性可得因」以為比量之因，而推得肯定與否定之不同形式的比量。此與論文所謂「至若否定者，依不可得因」之說不相符契。

C.〔宗〕：此山有火，（肯定）

〔因〕：以有煙故。

D.〔宗〕：此山無冷覺，（否定）

〔因〕：以是有煙故。

C 與 D，俱以「果性可得因」以為比量之因，而亦推得肯定與否定之不同形式的比量，故與論說「否定比量唯依不可得因」相齟齬。

E.〔宗〕：此室有光，（肯定）

〔因〕：以非黑故。

F.〔宗〕：此間無有菩提樹，（否定）

〔因〕：以眾緣具足而仍不可得故。

E 與 F 所依的因同為「自性不可得因」，但卻推出肯定與否定兩種不同形式的比量。此與論文「肯定亦有二，若非依自性，必依果性因」之說不符，以於法

稱體系中，自性、果性與不可得因，分列為三類獨立之因而不相混故（見§2.11及§2.12）。

G.〔宗〕：彼等必有禦寒之方法，（肯定）

〔因〕：於寒風下仍不戰慄故。

H.〔宗〕：此間並無生煙之有效因，（否定）

〔因〕：以煙不可得故。

G與H所依同是「果性不可得因」，但卻推出肯定與否定兩種不同形式的比量。此亦反證論文「肯定亦有二，若非依自性，必依果性因」之失，其理如上述。

由此可見法稱「比量二分法的形式」與「因三類」相配，難免索強，如此分類實在缺乏邏輯的根據。如今所列的「四因」、「八式」、「二比量」說，則可免彼重疊之病。^{⑥0}

三者：法稱此論所舉的「否定比量十一式」有為綜合推理的簡化式（如第五式，而後者多是如此），有缺乏可靠性者（如第四式、第五式等），如是強

分為十一類，亦缺乏邏輯之根據。

四者：法稱為要補救其「否定比量」分類之失，故於下文(243)把第二式以下的十種形式，全歸攝到第一式去，如是使「否定比量」之形式，開則為十一，闔則為一。此未嘗不是一種有效的補救方法。然應追問，是否餘十形式都全能歸攝到第一式去，卻是一個疑問，因為不少作為比量之因都非經驗所能直接了知，(如第十一式之所以用「有煙」為因，正因「由寒所生戰慄」不能直接經驗故，)如是在此種特定的情況下，如何歸攝到第一式去，猶是不能解決。竊以為法稱費如是大篇幅以建立「否定比量」義，其貢獻不在於「確定比量的分類」，而實在於就理論上否定「從現量可以了知物象的不在存」之說，亦即從理論上，建立「物象的不存在，唯由比量纔可決定」這一創見，故知法稱在「否定比量」的貢獻，乃在「知識論」方面，而非在「邏輯」方面。

七、否定比量的域限

§2.43.·『如是始第二，前後有十式，

皆歸攝第一，自性不可得，』

[2.43a——提要]：此節分別說明否定比量中十一式的相互關係，否定比量的形式的重要性、及其在玄學上的價值。今先述否定比量中十一式的開闔關係。其結論是：否定比量，開則分為十一式，闔則歸攝為一。故知否定比量，以第一式（自性不可得式）為基本的形式，其餘十式，均其附庸，而皆應歸攝到第一式去，蓋自本質言，各式皆以否定某種物象的存在為鵠的，故無有別，而會歸於一。

[2.43b——釋文]：法上以為自第二式而下，前後共有十種否定比量的形式，「他們都與『自性不可得』這單純的否定式為同一者，因而都歸攝到『自性不可得式』去——即對所比的物象，予以直接的否定。」^{⑥1}

§2.44·『至若彼彼式，謂於他法上，

由肯定否定，間接差別生。』

[2.44a——提要]：否定比量形式，從本質言闡則為一，已如上述：至於開為十一，其理當辨。今釋此義，謂從表達形式言，或否定果性（第二式），或否定能遍（第三式），或否定因性（第九式），或肯定自性相違（第四式），或肯定相違果性（第五式），如是乃至肯定相違所遍（第六式）、果相違（第七式）、能遍相違（第八式）、因相違（第十式）及因相違果（第十一式）等，以間接成就否定的比量；如是透過對自性、果性、因性、所遍、能遍等相違法或不相離法的肯定或否定以為「三相之因」則間接達成對某種物象的否定作用，因而產生否定比量的各別形式來。

[2.44b——釋文]：法上₁₁法₁₂·「（此十種）結構形式，對假設為有之法（按：此指所比的對象），雖不能直接作出否定來，然以其對他法（按：此指因性、果性及諸相違法等）作出肯定或否定的表示，故都可以必然地對彼假設為有之法，導致一種單純的否定（按：此指自性不可得的第一式）。因此彼十

種形式，俱間接而非直接歸攝到單純的否定中去。」^{⑥2}

§2.45·『如是彼彼式，皆自比量攝，

蓋反覆思維，明確性得顯。』

[2.45a——提要]·否定比量的餘十式，既透過對其他的相違法的肯定與對不相離法的否定而得成立，如是藉言辭的表達之形式，究屬「為自比量」？抑「為他比量」？今論主答彼：彼等十式，亦是「為自比量」所攝，（從其形式言，固亦可作為他比量），蓋運用比量者，可藉各種形式，反覆推度，而「所比對象」的存在或不存在，本人亦可以獲致一種明確的決定故。

[2.45b——釋文]·法上云：「對彼彼形式的研究，運用比量的人，對（否定真義）亦足以達至清晰的了解。是以，藉對不同形式之研究，非但足以達成對別人傳遞知識的目的，且亦使運用比量的本人，達成對比量分析的目的。是故於此『為自比量』章中予以討論。」^{⑥3}如此否定比量的餘下十種形式，亦為運用比量者的一種思維的歷程，透過此歷程而獲取新知（對所知對象

有清晰明確的決定），故是「為自比量」攝，若以彼新知傳達於他人，則是「為他比量」所攝。

§2.46. 『故否定比量，望不現前法，及彼所屬義，皆有所決定。如是否定者，或於相違法，而加以肯定；或於因性等，而加以否定；舉凡種種式，若細予分辨，皆現量為依。』

[2.46a——提要]：此明否定比量的域限，不應越出「現量所知的事物」之外；意即一切否定的比量，不論其結論（宗）是對某一物象（法）決定其不存在，或是對某物象的所屬性質決定其無有，不論其邏輯特徵之「因」是建立在對相違法的肯定，或建立在對因性、果性等的否定之上，如是形成各種各類的否定比量之形式，但細辨之下，皆以現量為依，即其所知對象必須是可

經驗、可檢證的事物，而必非玄學虛構的戲論。

[2:46b——釋文]：法上云：「一切否定比量的形式，皆可以還原到『自性不可得』此直接的否定形式去，蓋一切被否定的物象，都是現量可得的物象（按：即具可感知性、possibilities of sensation）。」何以故？要對某一物象的存在加以否定，必須依藉有效的「三相因」，而彼因之有效，唯須建立在「因」與「所比義」之間的「涵蘊關係」或「因果關係」之上（按即是論文所謂對相違法的肯定，及對因性等之否定），『為要建立此涵蘊關係』及『因果關係』，與察知何物與此關係相違，則吾人對彼彼物象必須先有若干之經驗。是故在判斷某一物象不存在之前，必須對其存在有所知覺。」^{⑥4}不然則其「因」與「所比義」的關係不能建立，而否定的比量亦無從進行，故論文有「舉凡種種式，皆現量為依」之說。

§2.47. 『蓋彼相違性，與彼因果性，
皆無由超越彼彼現量法。』

[2.47a——提要]：法稱於此，重伸一切否定比量，皆以現量為依之由，即說明何以「在判斷某一物象不存在之前，必須對其存在有所知覺」的原因所在。蓋否定比量的建立，必須依藉「因」與「所比義」的「相違關係」、「因果關係」或「涵蘊關係」以為「三相之因」，而此三種關係皆無由超越彼彼現量法而可以獲得明確的決定。是故否定比量的所知對象必以現量為依。

[2.47b——釋文]：法上先釋「相違性」等云：「所謂『相違性』（即相違關係義）者：乃從此法之有而推斷彼法之無的意思。（按：否定比量十一式中的第四、五、六、七、八、十及十一等式，皆建立在『因』與『所比義』的『相違關係』之上。）所謂『因果性』（即因果關係）者，乃指從『果性』的不有因而推知彼『因性』的不存在的意思。（按：否定比量的第二及第九式皆以『因果關係』為基礎。）所謂『涵蘊關係』者，乃指自『能遍』無有，因而推出『所遍』的不存在，（按：否定比量中的第三式，即建立於此。）：「法上繼伸述三種關係不離現量的先有知識的原因所在，如彼釋云：「要否定某一物象的存在，只可以對該物象的存在之假定加以揚棄。因此，在吾人的

記憶中，必須具備若干的否定經驗，然後可以憶念一些『相違性』、『因果性』與『涵蘊關係』的實例來。判斷某一物象的不存在，必建立於『否定比量』之上，而『否定比量』又建立於『相違性』、『因果性』及『涵蘊關係』等知識之中。」⁶⁵「設於吾人印象中無有否定經驗，則將無從憶念所謂『相違性』等等關係；如是，即無從對相違法加以肯定，對因性等予以否定，亦即無由否定某一物象的存在。是故，當吾人醒覺（某些物象的）相違性（及因果性）時，吾人必須喚起對彼物象的否定經驗，故知否定的比量，必須建立在（可經驗的事物）基礎之上。」「因此，否定的經驗雖不現前生起，然當物象的相違性與其他的關係初被理解時，彼等否定的經驗確曾生起，而存在於吾人的記憶中，作為否定判斷的真確基礎。」法上隨即就若干否定比量的形式予以說明：「自『果性不可得式』而下的十種形式，與『自性不可得式』（第一式）這種對（某一物象）的假定存在之直接揚棄有異；因為彼十種形式都是從過去的否定經驗以推知某一物象的不存在者。然而對相違法的肯定與對因性的否定，則亦全然指向一否定的經驗；因此，如此（十種形式的）否定比量，亦

只在對某一物象的（假定）存在予以揚棄而已，不過彼假定為存在的物象唯在過去，而於吾人現今的記憶中保留下來。因此，彼等形式，足以有效地歸攝到『自性不可得』這種『感性的否定』之形式中去。如是證明上述的十種形式，歸根到柢，全然是可經驗事物的否定經驗而已。」^{⑥⑥}如是論文所謂『皆無由超越彼彼現量法』即被疏釋明白。

§2.48. 『若非可知法，而妄加否定，

亦即是非量，以彼非量體，

現量與比量，都所不攝故。』

[2.48a——提要]：非現量可知的物象（法），由於其本質（體性）既非吾人的「直接之知」所能了知，亦非吾人「間接之知」所能了解，故謂此法是有固然不當，謂此法是無亦不合理，以不可決定故。以不可決定而妄加否定者，亦即是「非量」之由，真知所不起，現與比二量，都不攝故，如是違反求真的精神，於吾人成功之行為，亦失去作為先導的作用。

[2.48b——釋文]：所謂「非可知」者，法上釋云：「法之不可知，可從三方面言之：一者在時間上不可得，二者在空間上不可得，三者體性（本質）上不可得。」至於「非量」之生起，法上云：「對非可知法而妄加否定，則是『非量』生起之由。至於『非量』體性，『現量』直接之知，與『比量』間接之知，二者都不能容攝；換言之，如是『非量』，便非真知，以真知的本質，唯建立在知識與所知對象間的確定的關係之上。」⑥7

§2.49·『若有如是法，現量與比量，

俱不可知者，則於彼法上，

自性不可得亦無由建立。」

[2.49a——提要]：此總結上文，若有物象，現與比二量，俱不可知時，則肯定其有，或肯定其無，皆無由決定而得建立。

[2.49b——釋文]：法上云：「若因性不有，則果性亦無；設能遍是無，則所遍不有。今所比對象的可知性，既非是（其存在的）因性，亦非是

（其存在的）能遍，因此，當現比二量俱不可知時，實無能證明此所比對象的不存在；如是無所證明，而對不可知的物象妄加否定者，便是『非量』之由，而實無所決定。」「反過來說，對物象有所知者，足證彼相應物象的存在，此才合理；以真知乃從彼物象而生故（按：此即以果性之有，推知因性的存在）。有果不能無因，但有因不必有果；是故對物象有所知者，足證物象的存在，然對物象無所知者，實無能證明彼相應物象的不存在。」^{⑥8}

【註釋】

- ① 見法上《正理滴論疏》（Nyāya-bindhu.tika）（簡稱 N.B.T.）（17.3）· 見 Th. Stcherbatsky 著 *Buddhist Logic*, Vol. II, P.47.
- ② N.B.T., (17.3) · 見上述所引書 P.48.
- ③ 見呂澂所譯《集量論釋略抄》。見《內學》第四輯。
- ④ N.B.T. (18.2,18.3) · 書見註① · P.48.
- ⑤ N.B.T. (18.9) 及 (18.11) 。 *Buddhist Logic*, Vol. II. P.49-P.51.
- ⑥ 見呂澂先生所譯的《集量論略抄》，見《內學》第四輯。

⑦ 其義詳見窺基《因明入正理論疏》（簡稱《大疏》）卷八。

⑧ N.B.T. (18.18) · (18.19) · (18.20) · (19.4) · 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.51-P.53.

⑨ N.B.T. (19.6) · 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.53-P.54.

⑩ N.B.T. (19.12) · (19.13) · 見前書 · P.55.

⑪ N.B.T. (19.14) · (19.15) · 見前書 · P.55.

⑫ 有關比量結構的形式，有拙著〈佛學邏輯的必然性與概然性〉可資參考，文載《中國學人》第一期，香港新亞研究所出版。

⑬ N.B.T. (19.20) · (19.21) · 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.56.

⑭ N.B.T. (20.5) · (20.9) · (20.10) · 見前書 P.57-P.58.

⑮ 見呂澂先生之《集量論釋略抄》，載於《內學》第四輯。

⑯ 其評可參考窺基《大疏》卷三。

⑰ N.B.T. (20.16) · (20.17) · 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.58-P.59. 依法上此說：「所比」一詞，從其廣義訓釋，則與結論「宗」為同義詞；自其狹義訓釋，則此「所比」唯是結

論「宗」的主詞而已，亦即是此推論的對象是也。也即是「因三相」所謂「所比」一詞的意義所在。

⑮ N.B.T. (20.21) - (20.22) - (21.2) - 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.59.

⑯ 法上之意，乃謂舉「同品無處」，即可涵攝「與同品相異」及「與同品相違」的事物。如謂某法具「樂」(P)之性質者為「同品」，則其他具「捨」(Q)之性者(即「與同品相異」的「不苦不樂性」)，具「苦」(R)之性者(即「與同品相違」及具「非樂」之性者(即「同品無處」)皆為「異品」。但質而言之，「苦」與「捨」皆不離「非樂」的意義(即Q與R均為非P)，蓋P與非P即宇宙之全，離P皆為非P故)。是以舉「非樂」，則已涵攝「苦」及「捨」等(舉非P，即涵Q，R……)。

⑰ N.B.T. (21.7) - (21.8) - (22.9) - 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.59-P.60.

⑱ N.B.T. (21.18) - 見前書 - P.60.

⑲ N.B.T. (21.3) - (22.5) - (22.7) - 見前書 - P.61-62.

⑳ N.B.T. (21.10) - (21.12) - (22.13) - 見前書 - P.62-63.

㉑ N.B.T. (21.23) - (23.1) - 見前書 - P.64.

- ②5 N.B.T. (23.6) - (23.8) - 見前書 - P.65.
- ②6 N.B.T. (23.18) - (23.20) - 見前書 - P.66.
- ②7 N.B.T. (24.2) - 見前書 - P.67.
- ②8 N.B.T. (24.11) - 見前書 - P.67.
- ②9 見《內學》第四輯。頁二十。
- ③0 呂澂先生撰《佛家邏輯——法稱的因明學說》，見《現代佛學》，一九五四年二月號。
- ③1 N.B.T. (24.16 - (24.18) - (24.19) - 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.68-P.69.
- ③2 N.B.T. (25.6) - (25.8) - (25.9) - 見前書 - P.69-70.
- ③3 N.B.T. (25.14) - (25.15) - (25.17) - (25.19) - (25.20) - 見前書 - P.70-71.
- ③4 N.B.T. (26.2) - (24.4) - 見前書 - P.72.
- ③5 N.B.T. (26.12) - (26.13) - (26.15) - 見前書 - P.73.
- ③6 N.B.T. (26.17) - 見前書 - P.74.
- ③7 N.B.T. (26.22) - 見前書 - P.75.
- ③8 N.B.T. (27.10) - 見前書 - P.76.

③⑨ N.B.T. (27.12) · 見前書 · P.77.

④⑩ N.B.T. (27.18) · 見前書 · P.77.

④⑪ N.B.T. (28.3) · 見前書 · P.78.

④⑫ N.B.T. (28.5) · (28.9) · (28.10) · (28.11) · 見前書 · P.78-79.

④⑬ 「未能生起現量知覺」者，意謂現量的一切增上緣俱已具足，而於同一時間及空間，可以現見一空白之位置，而不能現見一物象（如瓶）的存在。以此為依，說名此物象（想像其存在之假體）於此時空為不存在。其詳可參考 [2.13b] 的釋文。於法上釋文 [28.18, 28.20, 29.1, 29.3 等] 別有詳論，但以其繁瑣難理，故略而不錄。

④⑭ N.B.T. (28.17) · (29.6) · (29.7) · (29.9) · (29.13) · (29.18) · 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.79-84.

④⑮ N.B.T. (30.12) · 見前書 · P.86.

④⑯ 見呂澂先生〈佛家邏輯〉一文，載於《現代佛學》，一九五四年二月號。

④⑰ N.B.T. (30.16) 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.87.

④⑱ N.B.T. (31.3) · 見前書 · P.87.

④ N.B.T. (31.9) , (31.12) , 見前書 , P.88.

⑤ N.B.T. (32.5) , 見前書 , P.89.

⑥ 在西方的「否定推理」(Negation) , 其真值表列如下：

	P	~ P
P	T	F
F	F	T

案：P 與 ~ P 相矛盾（在佛家言謂之「自性相違」）T 代表真，F 代表假。在西方邏輯 P 與 ~ P 必須為矛盾，但佛家邏輯涉及經驗，只求其不相容即可。

⑦ N.B.T. (32.14) , 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.90.

⑧ N.B.T. (32.21) (33.1) , 見前書 , P.91.

⑨ 若要詳細分析「實在論」與「佛家」對「壞滅」的不同主張，可參考 Buddhist Logic, Vol.

II. P.92-P.95.

至於呂澂先生著〈佛家邏輯〉一文，對否定比量的第六式，亦不採法稱的原論；呂先生云：「第六、聯繫自性因，運用概念，成了『相違所遍可得因』，這說明否定判斷的根據也可採

用相違法所遍的事物，不過它和所否定的事物相望，時常是反對的，而不一定互相矛盾，因此它的性質特殊，可以除外不用。例如在這裡發現了燃燒著的東西，而要否定冷覺，但燃燒物也許只是星星之火，和冷覺反對，卻不矛盾；那判斷的決定性就不大了。」余以為呂先生於此第六式形構的說明太不清晰，而與第四、第五兩式混為一談；其所指出，正是第四、五兩式的毛病所在，而非第六式的缺點所在，當此斷明。見《現代佛學》，一九五四年二月號。

⑤ N.B.T. (34.8) · 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.96.

⑥ N.B.T. (32.14) · 見前書 · P.96.

⑦ N.B.T. (35.2) (35.4) · (35.6) · 見前書 · P.97.

⑧ N.B.T. (35.16) · 見前書 · P.98.

⑨ N.B.T. (36.3) (37.6) · 見前書 · P.98-P.99.

⑩ 「四因」者：謂(i)自性可得因，(ii)果性可得因，(iii)自性不可得因，(iv)果性不可得因。

「八式」者：謂「辦理」中所舉的A比量式、B比量式，乃至C、D、E、F、G及I比量式。「二比量」者：謂「肯定比量」及「否定比量」。

- ⑥① N.B.T. (36.12) - 見 Buddhist Logic, Vol. II. P.99.-100.
- ⑥② N.B.T. (37.8) - 見前書 - P.100.
- ⑥③ N.B.T. (37.17) - 見前書 - P.101.
- ⑥④ N.B.T. (38.6) - (38.11) - 見前書 - P.102-P.103.
- ⑥⑤ 為行文的方便，此句譯文與原著稍有增損。其原意見 Buddhist Logic, Vol. II. P.105.N.B.T. (39.7) .
- ⑥⑥ N.B.T. (39.2) - (39.6) - (39.7) - (39.9) - (39.11) - (39.13) - 見前書 - P.105-106.
- ⑥⑦ N.B.T. (39.21) - 見前書 - P.107.
- ⑥⑧ N.B.T. (40.4) - (40.7) - 見前書 - P.107-108.