



系	因
列	明

太虛大師 著

因明概論

福建太姥山平興寺 普隱學堂

整理
恭印

二〇一六年 中秋

目錄

因明概論

第一章 何謂因明	1
----------	---

第一節 因明之名義	2
-----------	---

第二節 因明之宗旨	4
-----------	---

第二章 因明之綱目	4
-----------	---

第三章 因明之解析	6
-----------	---

第一節 能立	6
--------	---

第一項 宗支	7
--------	---

第二項 因支	9
--------	---

第三項 喻支	13
--------	----

第四項 結成	14
--------	----

第二節 能破、似立、似破	16
--------------	----

第一項 能破	17
--------	----

第二項 似立	18
--------	----

第一目 分釋論文	19
----------	----

一 宗過	19
------	----

甲 標名	19
------	----

乙 釋例	19
------	----

丙 結類	24
------	----

二 因過	25
------	----

甲 標類	25
------	----

1、不成因過	25
--------	----

2、不定因過	27
--------	----

3、相違因過	31
--------	----

三 喻過	39	第四節 似現、似比	51
甲 總標	39	第一項 似現	51
乙 分釋	40	第二項 似比	52
1、似同法喻	40	第四章 汎論因明	53
2、似異法喻	42	第一節 因明之歷史	53
第二目 結論諸過	44	第二節 新舊因明之異點	55
第三項 似破	45	第三節 因明與邏輯之比較	58
第三節 現量、比量	46		
第一項 並標	46		
第二項 分釋	47		
第一目 現量	47		
第二目 比量	49		
第三目 雙結	50		

因明概論

——太虛法師十一年初秋在武昌中華大學講義——

第一章 何謂因明

印度之因明，雖非佛學所專有，然因明藉佛學始臻完成，而佛學亦廣用因明為立正破邪之術，故二者有不可相離之勢焉。佛藏中關於因明之著作，曾譯梵為華者，散見經論，得八九種。然自商羯羅主所著之因明入正理論，由唐玄奘三藏譯出，其門弟多研習之；大乘基師尤深究此論之玄奧，援徵決擇諸家之說，著疏以發揮光大之，古近學因明者，莫不奉此論疏為圭臬，故今亦依之以傳述焉。述此之先，有須說明「何謂因明」之必要，茲分兩節言之：

第一節 因明之名義

因明一名，其所名之義若何？此須先審知者，茲有數義焉：

一曰、明者，猶云學術。明名字語言之學術，則謂聲明；明身命心性之學術，則謂內明；明工藝技巧之學術，則謂工巧明；明醫方藥物之學術，則謂醫藥明；在此明立言所因之學術，則謂因明。蓋「因」為此科學術所專明之理由，而「明」為各科學術能通明之學說；以能通明之「明」，明所專明之「因」，是因之明，故名因明。然此所明之因有二：一曰生因，二曰了因。由立言者之言，親生聞言者所起之智，是謂生因；由聞言者之智，得了立言者所示之義，謂之了因。細分之則為六：生因與了因各有三。生因三者：曰智生因，曰義生因，曰言生因。蓋智持乎義，智能生義；義形乎言，義能生言；故能立之智與義，亦間接為能生之因也。了因三者：曰言了因，曰義了因，曰智了因。蓋言詮乎義，藉言解義；義顯乎智，藉義發智；故所聞之言與義，亦間接為所了之因也。最後之果，即是立者之宗義，為聞者所了，故此生了各三，皆

為因也。

二曰、因者，正指立言者之言論；以是能生聞言者明智之因故，亦兼含立者之智義。明者，正指聞言者之明智，以是立言者言論所生之明故，亦兼含聞者之言義。是明之因，故名因明。

三曰、因者，或即照了言義之智，或即發生智解之言。此之因體，持有明顯之用，能明顯於宗果。因即是明，故名因明。

四曰、生因曰因，了因曰明。因能生乎明智，明能照乎宗義，舉因及明，故名因明。

舉此四義，則因明一名之涵義，不越此矣，然於四義中以第一義為最完備。蓋所以立言者，無非欲令聞者得了所言之宗旨耳！欲達到此目的，必須於生了各三之為因者，無虛謬乃可；故於此因，不可不有專科之學術以明之。故因明者，換言之，即講明何者為達到立言目的所必由途徑之學術也。

第二節 因明之宗旨

名義既知，體相已悉，但尚未知功用安在，故繼之以論其宗旨。夫不明立言之因，而妄冀立言之果，恣立言論，此世之所由多詖辭、淫說、詭辯、竅言以惑亂乎人心，使正智障蔽不發也。洵能明立言之所因，瞭然無惑，則邪說不待剪除而自滅。依之以立言論，皆能發聞者之智，以照了所立正理而契入之。此則因明宗旨之所存也。故云：『菩薩求法，當於一切五明處求』。求因明者，為破邪論，安立正理；而商羯羅主之論，得名為因明入正理論也。

第二章 因明之綱目

夫因明之目的，唯在能運用正當之言論，以建立所欲令他人了解之真理，俾燭然輝耀于世間，如日月之恆照，不為浮議之雲所蒙蔽而已，故首明能立焉。宗為所立，

因喻為能立，乃陳那之正義。合宗因喻多言謂之能立者，以所詮之宗義為所立，而能詮之宗言及因喻皆為能立故。且須明所立之宗，始彰能立因喻為何者之能立，故雖正明能立之因喻，必兼明所立之宗以助顯之。次明能破者，若知邪論過謬之所在，則能一一取而摧蕩廓清之，如掃浮雲而顯天日，故欲立正言，必繼之以破邪論也。無可立而妄立，無可破而妄破，則謂似立似破，言其似是而非也。抑此似立似破，即能破者所破除之邪論。然言形乎義，義持乎智，設非先有自悟之智，雖欲立言令他了解，又安能取義建言以令他了解哉？故次明不從名言以直證之現量智，及從聞名言以推知之比量智，以明能立能破之正論所由生起之本。然非辨明似現似比，則混濫不分，必難極成真智，而邪論仍不免依以萌生；故終之以斷似現似比之惑。於是、根源肅清，自悟圓明，可以達悟他之目的矣。因明之大綱細目，胥攝乎是。論嘗結集為二十字之一頌，以二悟八義總括之云：

能立與能破，及似唯悟他。現量與比量，及似唯自悟。

第三章 因明之解析

第一節 能立

此中宗等多言名為能立。由宗、因、喻多言，開示諸有問者未了義故。

按此須用宗、因、喻三支總成為一能立性，若闕一支，便有闕支之過，於能立性即不圓滿。故此總以宗、因、喻多言名能立，不單指因、喻為能立，以宗為所立也。蓋三支自為相對時，宗為所立，因、喻乃名能立，是對所立之能立也。八義為相對時，則宗、因、喻皆名能立，是對能破等七之能立也。能立之名雖同，名為能立之義不同，各據一義，故不相違。夫一切法自相成就，各自安立已法性中，復何因緣須建立宗、因、喻以成立之耶？但為令他得生信解，非曰能生成諸法性相也。然宗、因、喻三所以次第如是者，為先顯示自所愛樂之宗義故；為欲開顯依現見事決定道理令他攝受所立之宗義故；為欲顯示能成道理之所依止現見事故。假如有人問云：佛學院在何處？

答云：佛學院在湖北（宗）。假如其人未能信解，又進問云：何以知佛學院在湖北耶？答云：在武昌故（因）。假如其人雖知佛學院在武昌，而未知武昌之必在湖北，猶不能決，有進問云：佛學院雖在武昌，何以知其必在湖北耶？答曰：諸在武昌者必在湖北，如武昌之湖北省公署（喻）。此中但使其已先了知佛學院在武昌者，至此必更無疑問矣。故開示諸有問者未了義，令得完全了知，須有此宗、因、喻三支之多言也，茲即析為三項解之：

第一項 宗支

此中宗者，謂極成有法，極成能別差別性故；隨自樂為所成立性，是名為宗。如有成立：聲是無常。

宗者、立一言論，所尊崇宗要之主義，失此者、則便為竅言無當之論。必有此所欲成立之宗義，然後用因、喻以成之，乃有所為。不然、則因、喻不猶無的放矢耶？

此先言宗體所依以構成之成分有二：一為極成之有法，一為極成之能別，謂之宗依。此二宗依，各有四名。茲列舉之如下：

一、有法
法

二、所別
能別

三、自性
差別

四、前陳
後陳

然前陳於有法之義為最勝，後陳於能別之義為最勝，故獨用有法、能別二名耳。論中亦間用所別、法、自性、差別等，頗不一例。法以軌生他解，任持自相為義。前陳一名，雖能任持自相，未能軌生他解，但能有於法而未足云法，故曰有法。後陳一名，能分別前陳一名為常為無常，為實為不實，故曰能別。然此二者，須立言者、對詰者、旁證者、皆認可為然，始能用為結構成宗體所依之材料。否則、於此材料先未成就，又安所用以構成宗體耶？故須是「極成」之名物，乃可適用。極成、是至極成

就義，乃立言者、對詰者、旁證者、皆認可為然之名物是也。用此二個極成名物，為構成宗體所依之材料，以構成此二名物前後互為差別之不相離義，是為宗體。論云：差別性故，此也。但宗依之二名物必極成，此二極成名物所互為差別不相離之一宗體，必不極成。蓋宗體若先已成就，則已了解，而不待出因引喻以成立之矣。待用因、喻成就故名為宗，若不待因、喻即不得有宗，故宗體必不極成也。宗體必不極成，故可隨自意，不隨他意而立之，尤應隨自意所樂為成立之義而成立之。不然，則所立者非所尊崇主要之義，不成其為宗矣。故論云：隨自樂為所成立性，是名為宗也。論所舉聲是無常之一例，聲之一名，是前陳之極成有法；無常一名，是後陳之極成能別。聲是無常，非非無常之聲，聲是無常，非色、香等無常；此即互為差別不相離性。若此於二宗依一宗體皆完備之義，是即可以隨自樂為以成立之宗也。

第二項 因支

因有三相：何等為三？謂遍是宗法性；同品定有性；異品遍無性。云何名為同品異品？謂所立法均等義品，說名同品，如立無常，瓶等無常是名同品。異品者，謂於是處無其所立，若有是常見非所作，如虛空等。此中所作性、或勤勇無間所發性，遍是宗法，於同品定有，於異品遍無，是無常等因。

因者、立宗義之所以然也。假如立聲無常，有人語云：何以知聲是無常耶？答之以因曰：是所作性故。由此知聲之所以是無常，宗義乃因之成立也。因有三相，謂有三方面也。以因對宗上前陳之有法一面，及對宗上後陳法同品異品之正反二面，或對喻中同喻異喻二面，成為三面，故云三相。非謂因有三個體相，謂之三相。下之三句，即因於三方面所關係之形勢，茲先作圖示之：

對宗上有法——遍是宗法性——因

同品定有性——對宗法同品……同喻
異品遍無性——對宗法異品……異喻

遍是宗法性者，謂所用因，其性質必須完全是宗上有法所有之差別義——法。宗中有法上所有之差別義法，有未共許而欲令他人共許者，則立之為宗法。有已共許而可令他人信解未許之宗義者，則用之為因法。設此因法有一點非宗中有法上所有之法義，則便不能決定有法之必有此因法，更不能用此以決定有法之必是彼宗法矣。故此因法之第一條件，必遍是宗中有法上所有之法義而後可也。同品定有性者，按論以所立宗之後陳法均等義為同品。用以作因之法有時，彼所立法均等義之同品，必定須隨之以俱有，若不定隨之以俱有，則此能成立法之因，與彼所成立法之宗上後陳法無定關係，今雖有此因法，仍不足以決定必有彼宗上後陳法。故此因有時，彼同品法必定隨有，為因之第二必要條件也。異品遍無性者，按論以無所立宗上後陳法之諸法處為

異品。謂此作因之法，必須於彼宗上後陳法所無之法處，完全不有，方能適用。若宗上後陳法無處，此因法仍有者，則此因法即為不定，而不能決定成立彼宗上前陳有法必是彼宗上後陳法矣。故若無所立宗上後陳法處之異品中，必須遍無因法，為之第三必要條件也。此因之三要件，為全論最重要之處，此三要件若能完備而無錯誤，則其餘之過謬自易離矣。

瓶等無常，是舉同品。虛空等常，是舉異品，此所舉例，隨前所舉聲是無常之宗，用所作性為因。所作性遍是聲所有；是所作性定有無常；若是常，遍無所作性，故三條件皆合，可作為因。然可作因之法，不限一性，故對聲是無常之宗，並舉所作性故，或勤勇無間所發性故以為因。亦由所欲覺悟之人不同，用以為因之法當隨之而不同。以宗法不須共許，而須不共許，故可唯隨自樂而立。因法必須共許，故須隨順他意所許之義方可用之。既須順他所許之義為因，則聲是所作，非聲顯論家所許，欲對之以立聲是無常宗，非另用勤勇無間所發性不可。故此雙舉所作性及勤勇無間所發性，是

無常等因。

第三項 喻支

喻有二種：一者、同法，二者、異法。同法者，若於是處顯因同品決定有性；謂若所作，見彼無常，譬如瓶等。異法者，若於是處說所立無，因遍非有；謂若是常，見非所作，如虛空等。此中常言，表非無常。非所作言，表無所作。如有非有，說名非有。

喻之一名，直譯應曰見邊，此能令他見理究竟，故云見邊。又此舉其已見一邊，令知未見一邊，其義平等，故云見邊。借此方言曰喻，則憑譬況以令曉了之義。喻所以有二者，以宗上後陳之法有是非二面，為諍論之所依。不徒是其所是，且必非其所非，乃能完全解決。故喻有同法、異法之二也。

顯有因之法處，彼同品法必定隨有；若有所作性之瓶等法處，彼無常性定有，名

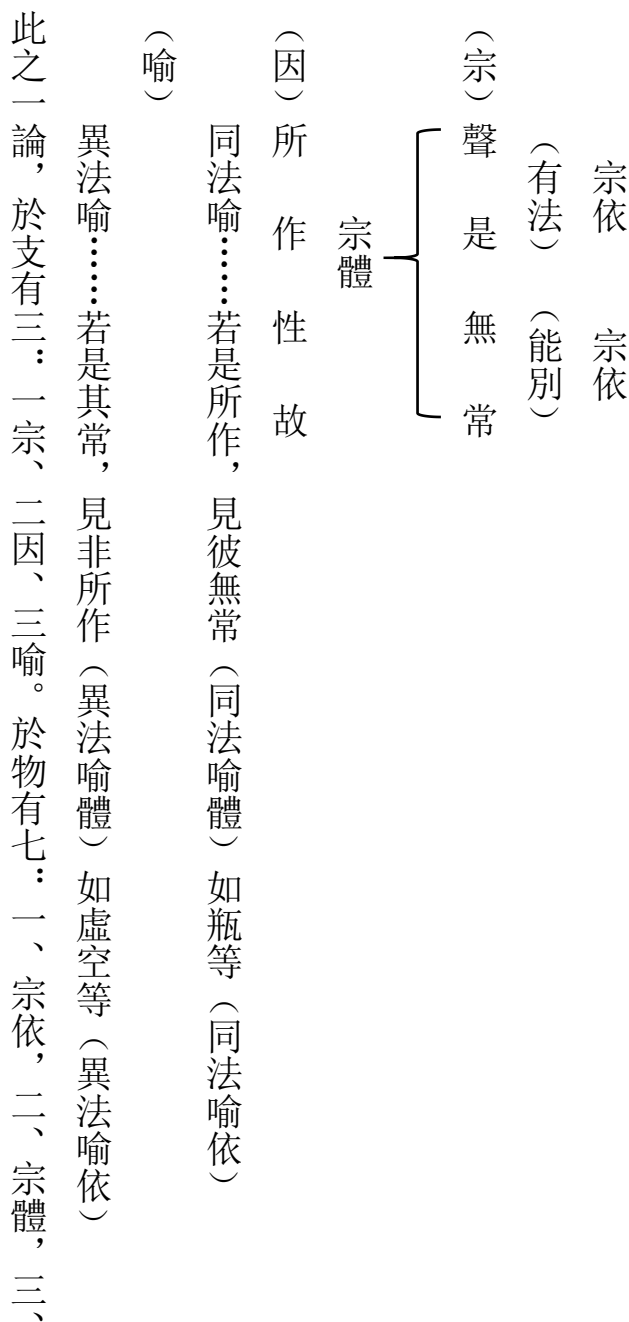
同法喻。顯無彼同品法處，則因遍非有，若無有無常性之虛空等法處，所作性必完全無有，名異法喻。異喻但是於宗法無處，說因法必無，以反顯有因法處必有宗法耳。故但是遮而非是表，說常但是遮非無常，非是立常；說非所作但是遮無所作之性，非是另立一非所作之性。假如有人遮一切有說曰非有，其說非有，但遮於有，不是另立一個非有。此皆說明異喻但遮非表之功用者。

第四項 結成

已說宗等如是多言，開悟他時，說名能立。如說聲是無常，是立宗言；所作性故者，是宗法言；若是所作，見彼無常，如瓶等者，是隨同品言；若是其常，見非所作，如虛空者，是遠離言。唯此三分，說名能立。

上所說宗、因、喻三支，皆為能立於宗義之言論，故今結之。此名因為宗法，指因是宗上前陳有法所有差別義中之已共許法；能用以成立宗體者。古來或四支或五支，

陳那決定唯用三支，故云：唯此三分也。將此宗、因、喻三分所構成之一段論，今列如下：



因，四、同喻體，五、同喻依，六、異喻體，七、異喻依。於言有九：一、聲，二、無常，三、所作性，四、所作性，五、無常，六、瓶等，七、非無常，八、非所作，九、虛空等。所作性及無常二言，皆見三次。聲、瓶及虛空皆一見。其通常論式雖如此，然臨應用時不必定拘其格式。但云：

瓶等是所作，瓶等是無常。聲既是所作，聲亦是無常。

即可以令前人曉了之矣。故因明法即在平常談話之中，若吾人所談合於理者，必——皆不與因明法相違也。

第二節 能破、似立、似破

欲令他人了解己之宗義，雖在能善成立宗、因、喻三支圓滿無過之言論，然與彼帶有過失之言論相形之時，即能破彼不得成立。抑偽言亂真，若非指出其過失之所在，一一破除之，則正論雖建而邪言未息，猶足搖惑聞者，俾莫知所準從，故能立之後即

須繼以能破也。第能破之所破，即是似立，故當詳敘似立之過，俾立者知其過失而不犯，破者能善出其過而祛其迷謬。然破之而不當，則於無過能立妄出其過，其為失言且尤甚於似立；故於似破亦不可不論也。此三者相連之關係，極為密切，乃變更論文之先後，分三項以說明之。

第一項 能破

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

此中剋舉能破之體，即是能顯示出他人建立宗、因、喻中過失之言。至其所顯出之過失，第一即為能立缺減過性。但陳那以前所云能立缺減過，指宗、因、喻三支，或有宗無因、喻，或有宗、因無喻等言。陳那專指因為能立，故能立缺減過，亦指缺

減於因之三相言。其所出因，或缺於遍是宗法性，或缺於同品定有性，或缺於異品遍無性，或缺於前次二性，或缺於次後二性，或缺於前及後二性，或復三性皆缺。假如立聲無常宗，而以眼所見故為因，次後二性可有，但聲非眼所見，則眼所見非遍是宗上有法所有之法性，於因三相便缺少第一相。又如立聲為常，所聞性故，缺第二相。所量性故，缺第三相。又如立聲非勤勇發，眼所見故，缺前次之二相。又如對佛教立我常，非勤發故，缺初後之二相。如立聲常，所作性故，缺次後之二相。眼所見故，則三相俱缺矣。此之缺減過性，過失最重，故先舉之。其次、立宗過性有九，不成因過有四，不定因過有六，相違因過有四，同、異喻過有十，共三十三過。於下似立中詳示。

第二項 似立

商羯羅主之因明入正理論中，以說明似立之文為最多，以詳出三十三過之例故。茲別解之。

第二目 分釋論文

一 宗過

甲 標名

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

言宗過者，即是立宗之言，不與前能立中所云宗之條件符合，故成過失。論文有標、有釋、有結，此標也。言但有成立之意樂，無成立之能力，貌似有立，實不能立。所標相違之過五名，不極成過三名，極成之過一名，總為似立之宗過也。

乙 釋例

此中現量相違者，如說：聲非所聞。

言論即是曲屈之聲，凡在立言論之時處，未有不聞聲者。立言者、對辯者、中證者、旁聽者，無不耳現能聞，聲現聞得。此立聲非所聞為宗，豈不全與當場共同親證之事實相違乎？既違反現前自他親證之事實，則事實不能為言論消滅，而所立言論即為事實所取消。徒資人之一笑，毫無效力之可生矣。

比量相違者，如說：瓶等是常。

假如此講臺上有一磁瓶，我等今雖不見此瓶從作而成、從成而壞之無常相，然磁瓶之成壞無常，在前固嘗見之。縱未見瓶之壞，於碗等之破壞必曾見之者。然則於比類而量定之知識上，對於此瓶之必為可壞無常之一物，孰不知之？今曰：此瓶及餘瓶等是常，寧不與自他所校量審定之知識相違乎？既違自他已經認定之理，則此言即無成立之餘地。

自教相違者，如勝論師立：聲為常。

勝論乃印度哲學六派之一，立六句義：一、實，二、德，三、業，四、大有，五、

同異，六、和合。實之九物屬常，聲屬德句非常，此其一家所傳言教如是。今彼立聲是常，即為與彼自家所傳之言教相違背，即能為對辯者舉彼所傳言教而破之矣。

世間相違者，如說：懷兔非月有故。又如說言：人頂骨淨，眾生分故，猶如螺貝。

可破壞、有遷流、曰世，落在世中者，曰世間。一切世間從其本際展轉傳來想自分別共所成立，不由思維籌量觀察然後方取；瑜伽師地論真實品謂之世間極成真實。於此又有其二：一者、通俗世間，即世人常識所知事。二者、學者世間，為諸治學說者，或諸習止觀者所共知事。凡此世間所共知事，立論者不得遽與之相違，與世相違，則為世間共不聽許，即不能立之矣。此中所舉之例，一、如世間共傳月中懷有靈兔；二、如世間共信死人頂骨不淨。今違之云：懷兔非月，以有體故，如日星等。人頂骨淨，眾生分故，如螺貝等。因、喻雖具，所立宗為世間不許，遂成宗過。

自語相違者，如言：我母是其石女。

所立宗言，皆用前陳之有法，及後陳之法合成。有法是一法體，法是有法所有之差別義，此差別義法必為有法所有之差別義法，依於有法隨順不離，乃可成為一語。我母者，乃曾親生育我身之女人也。石女者，乃不能生育之虛女也。若是我母，則既經生育而決非石女。若是石女，則不能生育而決非我母。乃云：我母是其石女，此語之前陳與後陳即自相違，故云自語相違。又如立言皆是妄等，皆為自語相違。

能別不極成者，如佛弟子對數論師立：聲滅壞。

後陳之法，謂之能別；前能立中，曾說立宗須有極成能別為依。此中能別之滅壞言，既為數論派哲學所不認有，遂犯不極成過。蓋數論派祇認一切法有變化，絕對不認有滅壞者。換言之：滅壞乃數論哲學中所絕無之物，彼聞滅壞之言，殊不知其為何言也。故聲滅壞、在佛弟子雖可立宗，對數論師則犯能別不極成過。

所別不極成者，如數論師對佛弟子說：我是思。

所別即前陳之有法。此中我之一字，即是前陳有法，乃數論派所立神我。在佛教

之三乘共法，曾通破外道所執之我無，則彼之神我乃佛弟子絕不承認為有者。今彼對佛弟子，立我是思，在佛弟子但認其所謂思，而莫知其所云我者謂何。則雖成後陳之能別，而前陳之所別不成。宗依不成，則宗體更無從依之成立。此如今之實驗哲學，不承認舊哲學上所說明之宇宙本體等，則任彼說宇宙本體是何，皆不能有成效。蓋先當解決宇宙本體是有或是無，若認是有，乃可進言為何義也。

俱不極成者，如勝論師對佛弟子立：我以為和合因緣。

勝論及數論等所執之我，為佛弟子所否認為無者，勝論派六句義中所云之和合，亦佛弟子所破為非有者。故此一句，在彼勝論派中雖可成立，對佛弟子言之，猶言蛇毛以為馬角；二俱非有。故前陳有法及後陳之法，兩俱不極成也。

相符極成者，如說：聲是所聞。

前三不極成過，即是對於宗依，須有極成，而犯不極成過。此相符極成，即是對於宗體須不極成，而犯極成過。蓋有法及法互為差別之不相離性，是名宗體。此之宗

體，既經立敵相符，義已極成，則無復是非然否之爭矣；更何須建之以為宗，出因、喻以成立之乎？未立先已相符極成，則立之應更無效果可生，說同不說，何勞辭費！故陳那將遍所許宗，先業稟宗，傍憑義宗，皆廢除之，而祇存不顧論宗也。即如此中所舉聲是所聞之例：若知有聲，則必已知聲是所聞，若不知聲是所聞，則且并不知有聲。故聲是所聞，必為一切人所已知已許者，今更建以為宗，用因、喻成立之，豈非虛功浪施之甚者乎？故因明非傳述陳言之器，乃建立新義之具也。

丙 結類

如是多言，是遣諸法自相門故；不容成故；立無果故；名似立宗過。

上來所陳九過，束為三類：一、五相違過，是遣諸法自相門過，使了解所示之諸法自相，則以聽者之智為門；此相違宗排遣聽者之智令不能起，故云遣諸法自相門。又以諸法自相為門，能生聽者之智；此相違宗排遣諸法自相，使不能生聽者之智，故云遣諸法自相門。二、三不極成，是不容成之過，以宗依未極成，不容依之立體故。

蓋尚有先決問題未解決，則不容即解決後決之問題也。三、立無果過，即是相符極成，以立之無有功效利益故。由此三義之故，總名似立宗過。

二 因過

甲 標類

已說似宗，當說似因。不成、不定、及與相違，是名似因。

此先總標因過以為三類：不成因過有四；不定因過有六；相違因過有四。即分三類釋之。

1、不成因過

不成有四：一、兩俱不成，二、隨一不成，三、猶豫不成，四、所依不成。如成立聲為無常等，若言是眼所見性故，兩俱不成。

假如兩人對辯：一立聲為常住，一立聲為無常。其立聲為常者，詰立聲為無常者

云：汝何以見得聲為無常耶？遂說因云：眼所見故。則此所說之因，不但不能使對辯者認可聲為無常，用以成立聲為無常之宗，而且自亦不許聲是眼之所見。此眼所見故之因，絕非宗上有法所有之法義，故立敵兩俱不許成因也。

所作性故，對聲顯論隨一不成。

凡為因喻之法，必須立言者、敵辯者、雙方共同認可之法，始得有用。若敵方未許，祇可為所立宗，不得為能立因。若此所舉之聲顯論，乃不承認聲有所作性者；若佛弟子對彼立聲無常，以所作性為因；在佛弟子一方雖可以為能成立聲無常宗之正因，而在彼聲顯論，則可翻曰：聲非無常，非所作故。故隨有一方不成為因也。

於霧等性起疑惑時，為成大種和合火有所說，猶豫不成。

假如多人望見遠處如煙如霧如雲如塵如蚊等相，尚在疑惑未定之中，遽云：所遠望處大種和合火有，以見霧煙等故，喻如灶等。此不但不能使聽者決知彼處有火，即立者亦猶豫未決彼處果否有火。須能決成宗義，乃成因法，此既猶豫不能決定宗義，

故不成因。以使所見為煙，彼處固是有火，若使所見非煙而為塵或蟲霧，則豈云有火哉？

虛空實有，德所依故。對無空論，所依不成。

無空論師，說虛空即是完全都無之別名，故絕無所謂虛空者。而勝論師則說虛空定為實有，德所依故。對無空論師在未能成立虛空是實有前，遽說德所依故為因，則彼無空論師可反詰云：虛空且無，德何所依？故犯所依不成之過，亦兼隨一不成之過。

2、不定因過

不定有六：一、共，二、不共，三、同品一分轉異品遍轉，四、異品一分轉同品遍轉，五、俱品一分轉，六、相違決定。此中共者，如言聲常，所量性故。常無常品皆共此因，是故不定。為如瓶等所量性故，聲是無常？為如空等所量性故，聲是其常？

假如有人立聲是常為宗，而舉是心心所法所量度故為因。然諸是常法，若虛空等，固為心心所之所量度；諸非常法，若瓶等，亦為心心所之所量度。故此所量性因，為常之同品，無常之異品之所共有，而違背須是異品遍無之條件。遂出其不定之過曰：汝舉所量性因，為指聲如瓶等是無常耶？聲如虛空等是常耶？故此因隨於兩可而不定。

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

假如有人說聲是常，或說聲是無常，其所舉因，必須於聲之外，別有可通於常之品或無常之品者，乃可援引之以證成彼聲是常或是無常。今乃獨舉所聞性以為因；夫所聞性法，祇是聲，除聲以外，其餘一切常住之法無常之法，更無有是所聞性者。然則此舉所聞性因，其譬猶何等之事物也耶？既無可援譬證成者，遂無從決定聲之是常是無常而墮於猶豫矣。此由無從決定故成不定，乃違背於同品定有之一條者。

同品一分轉異品遍轉者，如說聲非勤勇無間所發，無常性故。此中非

勤勇無間所發宗，以電空等為其同品。此無常性，於電等有，於空等無。非勤勇無間所發宗。以瓶等為異品，於彼遍有。此因以電以瓶等為同法故，亦是不定。為如瓶等，無常性故，彼是勤勇無間所發。為如電等，無常性故，彼非勤勇無間所發。

此所舉之無常性因，對於此所立宗上非勤勇無間所發之同品，不定是有；以無常性法，僅少分若電等是非勤勇無間所發故，而於勤勇無間所發之異品，不遍是無，且遍是有；以勤勇無間所發者若瓶等，皆無常故。故此無常性因，對於同品定有、異品遍無、兩俱違背，而不能決定彼聲之是否非勤勇無間所發也。

異品一分轉同品遍轉者，如立宗言：聲是勤勇無間所發，無常性故。勤勇無間所發宗，以瓶等為同品，其無常性，於此遍有；以電空等為異品，於彼一分電等是有，空等是無。是故如前亦為不定。

此中所舉無常性因，不但能成立聲，如瓶盆等是勤勞勇力所發生，亦能成立聲如閃電等，非是勤勇無間所發生。此亦於同品定有、異品遍無、兩俱違背者。蓋無常之物，不定是勤勇所發，則非同品定有；非勤勇發不定無無常性，則非異品遍無；故亦如前不定。

俱品一分轉者，如說：聲常，無質礙故。此中常宗，以虛空、極微等為同品，無質礙性於虛空等有，於極微等無。以瓶、樂等為異品，於樂等有，於瓶等無。是故此因，以樂以空為同法故，亦名不定。

此中所出無質礙因，對於所立聲是常宗，在常宗之同品，有無質礙者若虛空等，有質礙者若極微等，故於同品僅有一分，不能定有。在常宗之無常異品，亦復有無質礙者若所受樂等，有有質礙者若所用瓶等，故於異品亦一分轉不能遍無。此因一分通於樂之無常異品，及空之常同品，故亦不能決定宗上有法之聲，果常果無常也。

相違決定者，如立宗言：聲是無常，所作性故，譬如瓶等。有立：聲

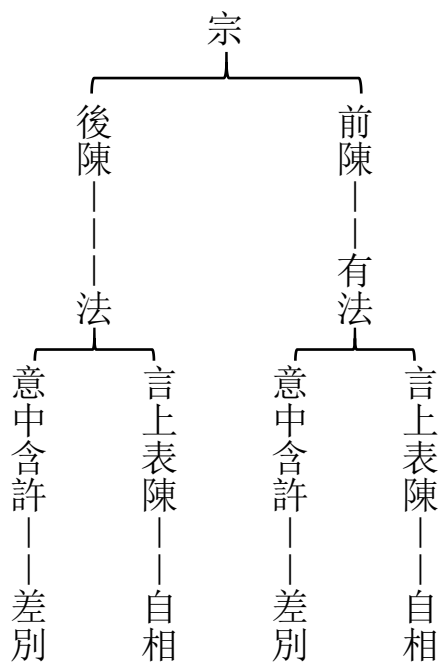
常，所聞性故，譬如聲性。此二皆是猶豫因故，俱名不定。

此相違決定因，乃用兩個不同之因；若一為所作性，一為所聞性等。對於宗上之前陳有法聲，成立為同異兩反之常、無常宗。勝論及佛弟子所立聲是無常，所作性故，如瓶之量，固自成立。即在聲生論所立聲常，所聞性故，如聲性之量，對勝論派亦可成立。以勝論派與聲生論，同認另有一常住之聲性；又同認聲與聲性並屬所聞性，故亦可全成立。此則聲生論與勝論二派，其對於一宗上有法之聲，各用一因，以決定其為二個相違之宗法，不能判定孰真孰偽，孰是孰非。常、無常二相違義，並立於一聲法上，使聽者莫知其所可，遂墮猶豫疑惑中矣。但在佛教用所作性因，以成立聲無常宗，卻不墮於猶豫，以不承認離聲之外別有一常住之聲性。故可先破其聲性非是常，再進而破其聲之非常也。若云：聲性無常，所聞性故，如響；聲是無常，所聞性故，如聲性；則破聲常而成無常矣。

3、相違因過

相違有四：謂法自相相違因，法差別相違因，有法自相相違因，有法差別相違因等。

相違因者，謂此能立之因與彼所立之宗相違反也。因為能違反者，宗為所違反者。若就能違反之因言，不止有四，故加等言。然就所違反之宗言，則但有四；以宗有前陳有法及後陳法之二體，此二又各有言上表陳、意中含許之二義，故成為四。圖表如下：



此中言自相與差別，與他處所言自性與差別不同。蓋他處以前陳之有法為自性，而後陳之法為差別。此則不問其位置於前陳有法或後陳法，但屬顯示上所表陳之全名詞，即謂自相；若屬曖昧中所含許之特意義，即云差別。假如天之一字，可含多義，或指真神上帝，或指大圓空界，或指自然，或指理性。如泛言曰：富貴在天，自力致故。人或反之曰：富貴不在天，自力致故。即用其所出自力致因，以違彼富貴在天宗之後陳法，直斥其不在天，是為法自相相違因。又假如基督徒亦言富貴在天，不可強故。雖言天同，然其意則特指上帝，不及其餘。今不能用其因以斥其言之非，乃採其言內所含許之意，實是專指於上帝者。可反之云：富貴必但在自然之天，而不在上帝之天，不可強故。則彼不可強因，便成為法差別相違因矣。若將天字用之前陳，或曰天不可知，或曰天道無親；若其所出之因乖返，亦可成有法自相相違因，及有法差別相違因。故相違因之所違，有茲四宗也。

前不定過中之相違決定，立敵前後各成二量，此相違因亦立敵前後各成為二量，似乎相同。然其不同之點，則由不定中之相違決定，乃各用一因以各成一宗，故其結果二量並存而不能決，使人墮於猶豫，立敵皆似能立所攝。此相違因則用同一之因以成二相違宗，使有一是，餘一必非，故其過祇在立者之一面屬似能立，而敵者之一面則屬真能破，能起人決定之智解也。又由宗以見因上之相違，屬宗上之比量相違；由因以見宗之相違，屬此相違因過。在因明入正理論，以相違因過一節為最難解，故茲述之較詳。

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

此舉所作性因，對於聲常宗上後陳法之常言，決相違反。以若是所作性，決非是常；若是常，決無所作性故也。故可即用彼所作性為因，破彼聲常宗云：

聲不是常——宗

所作性故——因

同喻如瓶等

異喻如虛空等

則彼聲常宗即為所破而不存立矣。勤勇無間所發之因，亦然。

法差別相違因者，如說：眼等必為他用，積聚性故，如臥具等。此因如能成立眼等必為他用，如是、亦能成立所立法差別相違：積聚他用，諸臥具等為積聚他所受用故。

此中所舉之例，乃數論師欲立其所立之神我，然立量云：

眼等必為他用——宗

積聚性故——因

如臥具等——同喻

其宗上後陳法所云他用，他之一字，可泛指一切之事物，其意義極為曖昧者。

然數論派之立此量，其意既在立其神我，故他之一字，乃為其神我之代名詞。探其言中所含許之意思而敘出之，則其宗言，應云：眼等必為非積聚性之神我他用，如此，則可即用其積聚性之因，以破其為神我用云。

眼等必但為積聚性之他——意指五蘊和合假我——所用，而決不為非積聚性之他所用——————宗

積聚性故——因

如臥具等——喻

蓋積聚性等之臥具，既但為積聚性之眼等五根身所用，則積聚性之眼等五根亦決但為積聚性者所用，而不為非積聚性者所用。神我既有常住而非積聚性，則必不能用於眼等。且不論眼等為他用不為他用，就許為他用，亦決不為汝數論所執非積聚性之神我用。則汝數論所執非積聚之神我，復何從證明其必有而立之耶？

有法自相相違因者，如說：有性非實非德非業；有一實故，有德業故；

如同異性。此因如能成遮實等，如是亦能成遮有性，俱決定故。

宗上前陳，是謂有法。言表所陳，是謂自相。若此中所言之有性，其所出因，能與宗上有法言表所陳自相相違，是名有法自相相違。此所舉例，乃勝論派祖師之一似立。相傳勝論初祖立六句義：一、實，二、德，三、業，四、大有性，五、同異性，六、和合性。嗣授其學說於弟子，至第四句，弟子疑非實德業外別有一大有性存在，勝論祖先說五六句已，乃立此量云：

有性，非實非德非業——宗

有一實故，有德業故——因

如同異性————喻

平常立宗，本是成立後陳不離於前陳之宗體。即如此量，祇應是立有性非實德業，非是為成有性。然此乃由其弟子疑有性不另存在而立，其所欲成立之者，乃在有性之自身，並不是有性之如何，蓋先犯有有法不極成過者也。嗣其所出之因，又與所陳有

法之自相相違反，遂為破云：

汝所執有性應非有性——宗

有一實故，有德業故——因

如同異性——————喻

如同異性，能有於實德業，同異性非有性。則有性能有於一實等，有性亦非有性。此與作相違者，不在有性之是何，而直取消其有性，故成有法自相相違。

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

有法差別相違，乃與彼前陳有法中所特含許之意相違也。假如其立量云：

有性——能作心心所緣實等為有之大有有緣性——非實非德非業——宗

有一實故，有德業故——因

如同異性——喻

今即破云：

汝所執非實德業之有性，應非作心心所緣實等為有之大有有緣性——宗
有一實故、有德業故——因

如同異性——喻

非實德業有實德業之同異性，非是作大有之有緣性者，汝非實德業有實德業之有性，亦應非大有有緣性。蓋此有性是有法之自性，作大有有緣性及非作大有有緣性，彼本意欲成立作大有有緣性者，今即用其因喻使成相違之非作大有有緣性。

三 喻過

甲 總標

論云：『已說似因，當說似喻。似同法喻有其五種：一、能立法不成，二、所立法不成，三、俱不成，四、無合，五、倒合。似異法喻亦有五種：一、

所立不遣，二、能立不遣，三、俱不遣，四、不離，五、倒離。』

乙 分釋

1、似同法喻

能立法不成者，如說聲常，無質礙故。諸無質礙，見彼是常，猶如極微。然彼極微，所成立法常性是有，能成立法無質礙無，以諸極微質礙性故。

因曰能成立法，所舉之喻，為因所無，曰能立法不成。即如此舉極微之喻，在彼雖許是常，然不許無質礙，故此喻對於因不成。

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

仍以聲常為宗，及無質礙為因，而說「如覺」為喻。此喻雖可是無質礙，覺乃心

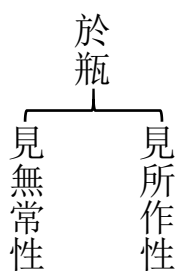
心所法攝故，然心心所生滅無常，故於所成立法之常，乃不相成。蓋即以不離前陳之後陳法為所成立法也。

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

有體喻俱不成，如瓶，瓶既非常，復非無質礙故。無體喻俱不成，對無空論如空，空且自無，何論空之如何！

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

此舉聲是無常為宗，所作性因，乃舉喻曰：



此言雖舉，仍不能用所作性以決定是無常性，以二語不聯為一故。

倒合者，謂應說言：諸所作者，皆是無常。而倒說言：諸無常者，皆是所作。——如是名同法喻品。

立量本是用因以成立宗上不離於前陳之後陳法者，故當以所作性之因成無常宗，而合云諸所作皆無常。不當倒合云：諸無常皆為所作。且所作皆無常，而無常或不為所作，以正因有異品遍無，同品有非有之例故。

2、似異法喻

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

此極微喻，對所立常不能遣離，以彼許是常故。故祇能遣能立之無質礙因耳，以彼許極微有質礙故。

能立不遣者，謂說如業。但遣所立，不遣能立，彼說諸業無質礙故。業是善惡業行，是無質礙而生滅者。故如業喻，可遣所立之常，但不能遣能立之無質礙。

俱不遣者，對彼有論，說如虛空。由彼虛空，不遣常性、無質礙性，以說虛空是常性故，無質礙故。

在於主張虛空是有之哲學派，彼既認有虛空，復認虛空是常、是無質礙；則舉虛空作聲常宗，無質礙因之同喻乃可，於此舉作異喻，遂成二俱不遣。

不離者，謂說：如瓶，見無常性，有質礙性。

此仍是對於聲常宗之異法喻。但應曰：若是無常，見有質礙耳。

倒離者，謂如說言：諸質礙者，皆是無常。

此亦是聲常宗之異法喻。但應曰：諸無常者，皆有質礙耳。

第二目 結論諸過

如是等似宗因喻言，非正能立。

此論文乃以非正能立結成諸過者，然似立過，基疏細析甚多。印度古師，列有詳略，商羯羅主裁為三十三過，學者準焉。今就察之，若在通常建立言論，非兩派爭辯之對決，則宗過雖有九，僅有現量相違，比量相違，自語相違，相符極成之四過耳。至於自教相違，世間相違，與三不極成過，皆因處於特殊形勢之下，受彼束縛所致，非自由思維之理法所必然也。且對辯時雖列為過，仍可言前寄言簡除，若自教相違，隨自不成，可用「汝執言」以簡。世間相違，及自教相違，與兩俱不成，可用「勝義」言簡。隨他不成，可用「自許」言簡。故但注重不犯現量相違等四過耳。然此四過在較能知理發言者，殆不至犯，故過之重者乃在因不在宗也。因中四不成過，兩俱不成，猶豫不成，必不可犯。隨一不成，所依不成，亦非定然有過；此不成過，乃犯遍是宗法一條所成。六不定過，則犯同品定有，異品遍無二條所成；六過概不可犯。四相違

過，二種法之相違，則由同品有無，異品定有所成。二種有法相違，雖似犯遍是宗法之所喻，其實彼所欲成立者，乃不在於不離有法之法，而在不離法之有法；則彼之有法及法實屬倒置者。故彼有性非實非德非業之語，乃同於非實非德非業是有性；而有性實已為所成立之後陳法矣。故所犯亦仍是同品有無，異品定有二條。此四相逢，唯法自相相違顯然易見，餘三皆用曖昧委曲之言，以隱藏躲閃護持其意旨為能，乃最能惑亂無智而難為察覺之詭辯也。此四相違過亦決不可犯，犯則必非正能立論。故因之十四過，僅二過可不決定是過耳。喻之十過頗輕，雖則說三不成及三不遣，實則所舉喻事，不易犯此。至於無合、倒合、不離、倒離，乃言語上之排列不當耳。是故但須於因三相考審無誤，則所立言必寡過矣。

第三項 似破

若不實顯能立過言，名似能破。謂於圓滿能立，顯示缺減性言。於無

過宗，有過宗言。於成就因，不成因言。於決定因，不定因言。於不相違因，相違因言。於無過喻，有過喻言。如是言說名似能破；以不能顯他宗過失，彼無過故。

若不能真實顯示他人立言之過失，而妄言他人所言之過失，名似能立。此應有二：一、對於實有過失之言論，以不知其過失故，而不能實顯。二、對於實無過失之言論，以妄見其過失故，而謬指其為過。今此論中所列陳者，屬第二義，乃似能破中之過失尤重者也。

第三節 現量、比量

第一項 並標

復次為自開悟，當知唯有現比二量。

按：現量比量皆能立之具，以有現量比量之智，乃能明于義而發于言故。以人手持斧斷木為譬，宗因喻言為親能立，如斧親斷於木；現比量智為能立具，如手間執於斧；敵證共決，宗義成立，如木之斷。目的本在斷木，故先論成斧之方法，次論持斧手法之當如何。此亦如是，故繼論現比二量也。此云：當知唯有現比二量，以古師或有立三量及四量者，商羯羅主，親承陳那，遮無餘量，故唯有二。

第二項 分釋

第一目 現量

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

言現量者，謂無分別，此標定之詞也。分別義寬，此云無分別，亦但無一部分之分別，非全無分別也。以分別即是了知之別名，若全無分別者，復何名為量耶？

然此所無一部分之分別，乃是現量與非現量所區判之最要關鍵。要之、必無此一部分之分別乃得成現量，若帶有此一部分之分別，決非真正現量，故特以無分別三字，標定現量之義。然現量無分別云者，是何、於何、無何分別耶？答曰：是正智於色等事理，無彼由名言種類等所起分別，故曰若有正智於色等義，離名種等所有分別。凡在名辭之所命與種類之所分者，不問若事若理，皆屬非現量智之所分別。然此不分別云，非同木石，以是智故。又非邪闇，是正智故，必先明其是正智而後言其無分別，斯得之也。然此於色等義，離名種等所有分別之正智，何以立名為現量耶？答曰：以此正智，於色等義，現現別轉以量定一切法相故。五根明現五塵之境，五識依之現行，故名現現；又現在顯現明了之心境名為現現。各別緣於自境名為別轉，若眼識緣色不緣聲等故。

然此但從前五識，及同時意識之見分，以說明現量。因是平常人所易知，且易錯認者故。若夫各心心所之內二分現量，與第八識之現量，則平常人雖具有之，然全不

能知也。其定中獨頭現量與根本後得二智現量，則又非修證到不能知有，故此皆不舉焉。

第二目 比量

言比量者，謂藉眾相而觀於義。相有三種，如前已說。由彼為因，於所比義有正智生，了知有火或無常等，是名比量。

藉具足三種因相之因，而觀察於所觀法之義，而有決定之智生起。俗事比量，若見煙故而知有火；勝義比量，若所作故而知無常；是為比量之智。一、觀此因相是否彼前陳有法之法。二、觀此因法於前陳有法下所欲觀之後陳法，是否有決定隨有之關係。三、觀與後陳法相反方面之異品法，是否完全無此因法。三相觀察完全無謬，比量之智即生。此比量智，在吾人之知識皆是。假如吾今認識一人曰人，即此人之認識，亦比量智，觀此與人類一一相同故，即是同品定有。異此者即非人類故，即是異品遍無。人類性是此一人所全有，即為遍是宗法。作能立云：

此人是人——宗

是人類故——因

如某人等——喻

若非經過此之比量，吾人決不能有正確之智知之為人；故吾人一一關於名言種類之知識，其成就皆經過比量，特未經解說則不知其所由成就耳。

第三目 雙結

於二量中，即智名果，是證相故。如有作用而顯現故，亦名為量。

此結出量果故。相分為所量境，見分為能量智；量之結果安在？今答：即智名果。以心心所皆有三分，智心所亦三分，其相分即所量，其見分即能量，其自證分即為量果，故果即智。以自證分是能證之體故，彼見相分是自證分如有作用而顯現故，自證分亦名為量。

第四節 似現、似比

現量、比量，雖已從正面為說明，而世人往往不能得真正之現量與比量，以種種似是而非錯誤謬妄之知識，自認是現量智及比量智；故必須將反面種種誤謬知識所依隱之黑幕，完全揭破，乃足肅清邪論之源而建植正言之本也。故以論似現比終焉。

第一項 似現

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

何謂似現量耶？曰：有分別智於義異轉者是也。何等於何境起何分別而生之智，曰有分別智耶？曰：對於帶名言種類之瓶衣等所有分別而生之智，是名有分別智。復何謂於義異轉耶？謂此有分別智，以名言種類等所指之物為所觀境，而不以五識所觀色等自相為境界故。證色等法自相者曰現量，此有分別智不證色等法自相，而於名物

為所緣義故，世人認為現量。其實，乃現量與比量間之誤謬，祇可名曰似現量也。既屬誤謬，則非是量，以量是量度楷定之不錯謬知識故，是以餘處亦名非量。

第二項 似比

若似因智為先，所起諸似義智，名似比量。似因多種，如先已說。用彼為因，於似所比諸智生，不能正解，名似比量。

由前似立中所說不成、不定、相違等似因，成立謬宗而生邪智，不能得成正解，名似比量。以謬霧為煙而成立有火，不能稱境相而生正解故。

前來四節，解析因明，義蘊略盡。明能立能破及似，則言生因具矣。明現量比量及似，則智了因具矣。

且止是事。已宣少句義，為始立方隅；其間理非理，妙辯於餘處。

第四章 汎論因明

第一節 因明之歷史

一、因明之創始 因明之創始者名足目，為印度六大哲學派第二尼牙耶派之開祖。其時代疏稱劫初，據今世學者之考證，劫初當即有史之初，大約在今五千年以前也。當時、足目於因明論如何研求發明創立，雖不可詳，然依從來傳說，則九句因、十四過類，實創自彼。九句因者，就論法之應用，以考訂因之正否者。十四過類，在駁斥他說中所生之誤謬也。近代西洋人調查得尼牙耶派之論式，即五分作法，與彌勒、龍樹、無著、世親等論中所陳論式，大致相同。雖傳世親改五分作法為三支作法，而如實論中仍援用五分作法也。故足目所創者，不但為古因明之全，抑且為新因明所出。其功勳較希臘演繹論開祖之亞里斯多德，過無不及；而早於亞里斯多德者殆三千年，其開化之早，實足驚人。

二、因明之革新

因明綱領，成自足目，則因明固外道之學，非佛教之論也。

顧吾謂因明實由佛學以完成之者，不唯疏稱因明源惟佛說，而改革成新因明以流傳及今世者，實成就於佛教徒之手也。於佛之說，在解深密經亦略見端倪。逮于龍樹，著有方便心論及迴諍論，彌勒瑜伽師地之十五卷，無著顯揚之第十卷，雜集之十六卷，及世親之如實論——世親更著有論軌、論式、論心，之三部，未經譯傳——均於因明大有發揮；然猶為古因明之支流也。無著、世親之後，佛滅將及千年，外道跋扈，抗論漸盛，應時勢之潮流，感實用之必要，時有陳那論師出世，奮其雄大之力，將古因明改革一新，在因明上重開一新紀元。故後之言因明學者，皆以自足目至世親為古因明，自陳那後為新因明。陳那關於因明著作有數十部之多，譯來者僅因明正理門之一論；其門弟商羯羅主紹宏斯學，著為因明入正理論，實為新因明之標準；則今此所依以講論者也。

三、因明之流傳

自足目迄龍樹之前，史不可考。龍樹以來佛教諸論師，漸多

注重因明；其傳述及應用之處，往往可見。逮于陳那之後，若護法、清辯諸論師，尤皆極深研幾，用為建立言論之準，大有非因明不能下一筆吐一詞之勢焉！故今欲讀成唯識及掌珍等論，非諳因明必不能讀；故吾謂因明與佛學有不相離之勢也。唐貞觀間，玄奘法師留學印度，就眾稱、戒賢、勝軍諸論師，學習因明，歸國譯傳正理門論、入正理論二書，復以巨細要義，授其弟子窺基大師，著因明入正理論疏。

慧沼、智周、道邑、如理諸師，師資相承，播揚因明之學，於我國時稱極盛焉！元明後、唐疏既失傳，學者閤中摸索，多失真相。輒近瀛海交通，日本借助於西洋邏輯學，因明之說頗昌；而我國亦得取回唐疏重刊行於世。學者鑽研漸多，斯學庶其中興於今後乎？

第二節 新舊因明之異點

舊因明之概要，即九句因，與五分作法也。九句因者：

一、同品有，異品有。

共、不定因。

二、同品有，異品非有。

正因。

三、同品有，異品有非有。

同品遍轉異品一分轉，不定因。

四、同品非有，異品有。

相違因。

五、同品非有，異品非有。

不共，不定因。

六、同品非有，異品有非有。

相違因。

七、同品有非有，異品有。

同品一分轉異品遍轉，不定因。

八、同品有非有，異品非有。

正因。

九、同品有非有，異品有非有。

俱品一分轉，不定因。

上列古因明九句因，下即與今因明對照之者。二種正因，具因之同品定有、異品遍無之二相，然未明遍是宗法之相也。其不正因之七，可攝五不定因及相違總因過。其相違決定因及四不成因過，此亦未明。

五分作法者，今舉例如下：

一、宗 聲是無常。

二、因 所作性故。

三、喻 如瓶等。

四、合 瓶有所作性，瓶是無常；聲有所作性，聲亦無常。

五、結 故知聲是無常。

今因明決唯宗、因、喻三支，以合攝為喻體，而結即同宗故；別加異喻。則五分之所有，三支皆有；三支之所具，非五分之所具。故三支較五分為完密也。

大概陳那新因明之改革古因明者：一、五分改為三支。二、但因喻為能立，而以宗為所立。三、宗依與宗體之判定。古來有以前陳有法為宗依，而後陳法為宗體者；亦有以前陳為宗體，而後陳為宗依者；亦有以前後並為宗體者。今批評審定前後並為宗依，而以不相離性為宗體。四、於因三相具闕之注重。五、喻體喻依之判別。六、

異法喻之增設。七、廢除遍所許宗，先業稟宗，旁憑宗義，而但取不顧論宗。八、審定唯有現比二量，攝譬喻、聖教於現比。此皆犛犛大端之可觀者，故壁壘一新、準繩千古也。

第三節 因明與邏輯之比較

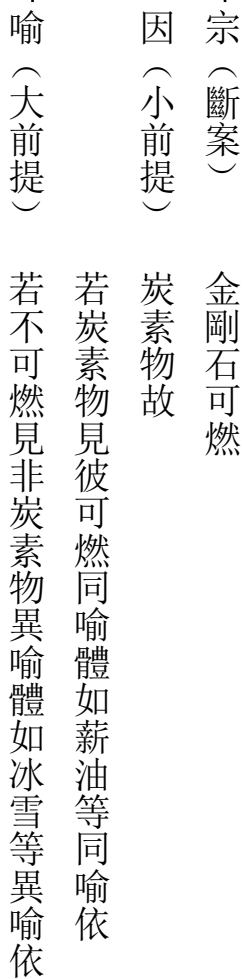
今世所知立論之學可分為二：一、為邏輯，二、為因明。邏輯為希臘亞里斯多德創立，不論為何事物，皆取之規定入吾人之思想軌則中者也；略同於因明論中自悟之比量。與因明目的在立言悟他，故注重發明立言所據之因者，不同。今比較以見其不同之處。分二條說明之：

一、形式之不同。

通常的邏輯論式



通常的因明論式



今據此以審其不同之點：一、三段之中段相同，而前後相翻，殆正由一為自悟，一為悟他之故歟？二、邏輯之中段亦兩個名詞構成，因明但用一個名詞；殆以宗上有法陳之在前，順勢說下，不須重故。三、邏輯之大前提，但有因明之同喻體，而缺少同喻依，異喻體，異喻依之三件。四、因明之同喻體，多用若如何、見如何之字，下

復限於所舉某某等同喻依，故通於歸納法而有現見已知之經驗為確實證明，不落空泛。邏輯之大前提，多用凡如何皆如何之字，使小前提斷案所論之物，已確定在凡皆之內，則更言此物之為何所以如何，豈非辭費而毫無所獲乎？若未確定在凡皆內，則言凡、言皆，但空言假擬；由此空言假擬所推定者，寧必有當？故為歸納論所批駁而無以自完也。蓋合歸納、演繹，祇當得因明之自悟比量，未能悟他；況彼演繹與歸納又各成偏枯而不一致耶！然則據此不同之點，因明與邏輯勝劣之數，已大可知矣。

二、性質之不同 隅舉如下：一、邏輯僅考理之法式，因明兼立言之規則。二、邏輯用假擬演繹斷案，因明用實證解決問題。三、邏輯以範已觀察於物所生之思想為目的，因明以令他決了於我所立之宗義為目的。四、邏輯非如因明之含有歸納方法。五、邏輯非如因明之注重立論過失。（佛學院印行）

（附註）本論實即因明入正理論之解說，惟文段略有移易耳