

三支三物与证成

平白慧题

张忠义 张晓翔 著

sanzhi sanwu yu zhengcheng



燕山大学出版社
YANSHAN UNIVERSITY PRESS

三支三物与証成

正白慧題

sanzhi sanwu yu zhengcheng

张忠义 张晓翔 著



燕山大学出版社
YANSHAN UNIVERSITY PRESS

秦皇岛

图书在版编目 (CIP) 数据

三支、三物与证成 / 张忠义, 张晓翔著. —秦皇岛: 燕山大学出版社, 2012. 12
ISBN 978-7-81142-027-2

I. 三… II. ①张… ②张… III. 认识论—研究 IV. B017

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 305972 号

三支、三物与证成

SANZHI SANWU YU ZHENGCHENG

著 者: 张忠义 张晓翔

责任编辑: 朱红波

封面设计: 吴 波

出版发行:  燕山大学出版社
YANSHAN UNIVERSITY PRESS

地 址: 河北省秦皇岛市河北大街西段 438 号

邮政编码: 066004

电 话: 0335-8387555

印 刷: 秦皇岛墨缘彩印有限公司

经 销: 全国新华书店

开 本: 700mm×1000mm 1/16 印 张: 17.25 字 数: 236 千字

版 次: 2012 年 12 月第 1 版 印 次: 2012 年 12 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-81142-027-2

定 价: 45.00 元

版权所有 侵权必究

如发生印刷、装订质量问题, 读者可与出版社联系调换

联系电话: 0335-8387555

序

近年来，中国因明界老中青学者共同努力，相继出版了一批有分量的因明研究成果。摆在读者面前的《三支、三物与证成》是张忠义教授和弟子们继《因明蠡测》（人民出版社 2008 年）、《汉传因明史论》（甘肃民族出版社 2010 年）之后出版的又一部因明著作，值得祝贺！

因明肇于古印度，是印度最古老的五门学问之一。因明传入中国有 1500 多年了，中国学者和高僧在学习和研究印度因明过程中逐渐形成了各具特色的汉传因明和藏传因明两个传统。这两个因明传统合称为中国因明。中国因明是对印度因明的继承和发展，是中国优秀传统文化的组成部分。中国因明在“史无前例的无产阶级文化大革命”十年中几近亡绝，近些年又引起了国内学术界的关注和探讨，我国学者和国外学者对因明的合作研究也开始启动。研究因明（包括中国因明）不仅对哲学、逻辑学、佛学等学科的发展有借鉴和启发意义，也具有重要的社会文化意义。

因明（包括中国因明）是有特定研究对象和独立思想体系的学问，经历了一个漫长的发展过程。今天研究因明（包括中国因明），既要追溯它的源头，也要全面关注它的发展历程；既要关注它自身的发生与发展，也要关注与它相关科学的发生与发展。我们要力求准确、透彻地把握现代科学的新成果，用新的科学理论和科学方法去反观、反思因明的学理及发展历程，从而对因明有更透辟地理解，有更多新的发现。这里，要注意两个问题：一是因明研究不能“自言自语”、“自话自说”，忽视甚至排斥借鉴其他相关学科的学术成果；二是因明研究也不能用相关学科的现代学术成果比附或者否定因明特有的研究对象和自身的固有特点。

《三支、三物与证成》一书在《因明蠡测》的基础上，继续关注世界三个逻辑传统（逻辑、名辩和因明）的比较研究，又有新的发现。不仅如此，考虑到因明包含逻辑、认识论、论辩学等内容，本书作者重点将因明三支和

三支、三物与证成

名辩三物与证成理论作比较研究，可谓独辟蹊径！

“证成”是西方认识论的核心概念之一。美籍英国学者苏珊·哈克在《证据与探究》一书（中译本由陈波、张力锋、刘叶涛译，中国人民大学出版社 2004 年出版）中对“证成”有系统而详细的论述。《三支、三物与证成》一书的作者认为，因明和名辩同属逻辑范畴，也是探求新知识的重要工具之一。他们在把握当今世界认识论研究最新进展的基础上，比较因明三支、名辩三物和证成的同与异，进而挖掘东方文化史上两种有代表性的逻辑思想的理论价值和应用价值。这无疑是一种创新。

作者的上述研究是刚刚开始，还有待深入，有待进一步论证。但是他们的新视野和创新精神是应该肯定的，他们对因明的新理解也是值得关注的。

刘培育

2012 年 9 月 23 日

导 论

因明传入中国已有 1500 余年，然其弘传却并不顺利；虽出现过高潮，但较为短暂，多数时间则归于沉寂。宋元以后，因明典籍逐渐亡佚，在汉地几成绝学。20 世纪初，因明随着典籍从日本的回归而有所复苏，并与藏传因明交融发展。名辩诞生于春秋时期，曾与孔子之道“儒家”并称为显学。汉代“罢黜百家，独尊儒术”，使得名辩近乎消亡。后来虽也有一些学者进行研究，但仍然是少数，未能掀起波澜。清末，随着西方逻辑的传入，在有识之士的挖掘下，名辩才得以重放异彩。因明与名辩同属于逻辑学的范畴，也是探求新知识最为重要的工具之一，因此，逻辑认知过程也是一个证成的过程，这与西方认识论中的“证成”颇为相似。

“证成”（justification）是西方认识论的核心概念。美籍英国学者苏珊·哈克（S.Haack）于上世纪 90 年代完成的《证据与探究》（*Evidence and Inquiry*），以对“证成”概念的澄清为线索，对西方认知发展史上的代表性理论进行了系统且深入的研究，并基于此提出了一种新型的“基础融贯论”。该理论在西方学界引起了重大的反响，受到普特南（H.Putnam）、斯特劳森（P.F.Strawson）等人的高度评价，值得深入研究。哈克新型认识论的建构基于其对于“证成”概念的独特阐释：证成是一个双面概念，既有因果成分，又有逻辑成分，因而基础融贯论也是一种双面理论。就证成的因果层面而言，一种经验引起一个认知主体具有某种经验信念，前者是后者的原因；就证成的逻辑层面而言，基本信念逻辑地支持导出信念，前者是后者的前提，两类信念之间的关系是语句（命题）之间的关系。信念本身应区分出信念状态和信念内容，它们分别由证成的因果成分和逻辑成分给出解释。这个思路构成西方认识论的最新进展。国内学界目前还没有就“证成”这个认识论核心概念形成明确且系统的认识，还停留在对“证明”、“确定”、

“确证”等概念的日常生活中，这是需要逐步加以纠正的。需重点指明的是，罗蒂等人坚持认为传统认识论方案是被错误地构想出来的，应当予以简单“抛弃”；苏珊·哈克反对简单抛弃的做法，并在解析西方现有的基础论和融贯论的基础上，提出介于这二者之间的第三种方案，即“被认可的基础融贯论”。本著作一方面在立场上与苏珊·哈克相近，坚决反对罗蒂“简单抛弃”的立场，另一方面在方法上与苏珊·哈克也不同，在挖掘东方已有认识论模式基础上，吸收西方前沿成果，以期建构一种新的认识论方案。

名辩三物与因明三支虽出于不同国家，但都与西方认识论中的“证成”有异曲同工之妙。“三物俱，然后辞足以生”与“又比量中，唯见此理，若所比处，此相审定，于余同类念此定有，于彼无处，念此遍无，是故由此生决定解”，前一句是讲“故、理、类”三物俱备，就可以使“辞”得以证成；后一句是说，在一个比量（推理）中，因（理由、根据）满足了因三相，该比量则能证成宗。然而，国内同仁很少从“证成”这个西方认识论的核心概念入手，探讨名辩三物和因明三支。实质上，从认知逻辑和证成的观点看，因明三支论式实为一个证据链。首先，用九句因、因三相证成 p ，即使得认知主体相信 p 是真的， p 由全称判断形式“凡 S 是 P ”构成，即“遍是宗法性”，这样也就等于使 p （因）获得了“好的或适当的理由或证据”（哈克语）。这是第一个链条，用法称的话来说，就是依据客观的果性关系或自性关系建立对事物的表诠或遮诠，这是立量所必须具备的条件；其次，再用“离”、“合”形成另一链条，即“ p 蕴涵 q ”， q 表示宗，即要被证成的命题，用因明的话就是，“说因宗所随”，用名辩的话说即“有之必然”，用证成的理论来讲就是：基本信念支持导出信念，两类信念之间的关系是语句或命题之间的关系。这样便可以得到结论，即证成了宗，于是通过这些链条，对于“宗”的证成就达到很高的程度。

这个简要的勾勒实际上就是表明：依据客观实际考察与推演的有机结合可以证成宗，前者类似于现量，即现见的认识，后者类似于比量，即推理比

度的认识；不难看出这正是苏珊·哈克所说的因果成分和逻辑成分的相得益彰。当务之急，是通过对经典文本的解读深入挖掘其原有价值，并在吸收西方认识论前沿成果的基础上，建构新的具有可操作性和可接受性、并适应东方人思维模式的证成方案。

目前，学界关于因明三支与名辩三物关系的研究已有一些成果。但是，将这两个方面与西方认识论的核心概念及思想进行比较研究，学界成果还较为稀缺。我们一方面在把握当今世界认识论研究最新进展的基础上，以独特视角，即从证成和认知逻辑的全新视角，挖掘东方文化史上两种代表性逻辑思想的理论价值和应用价值；另一方面，本课题论证了东西方认识论思想中相通和不同之处，并指明了相互借鉴和取长补短的重要性以及方法；同时，用现代逻辑剖析陈那的三支论式和法称的三支论式，论证三物与三支实际上就是东方基础融贯论的证成模式，并在与西方认识论相关思想进行比较研究的基础上，论证这种模式对于现代认识论的重构所具有的重要参考价值。

我们本着古为今用、洋为中用的原则，采取异中求同、同中求异、历史与逻辑相统一的研究方法，深入系统地研究西方证成理论，并与因明三支、名辩三物进行比较研究，探索东西方认识论的证成模式，通过对西方认识论的借鉴、补充和完善，从而构造一个适用于东方人的现代证成模式。近年在制定国家科研规划时，国家多次强调要抢救因明，积极开展中国逻辑史的研究。东方人不应该让东方的文化遗产成为化石，而应该使它们在“认识论的重构”上发挥余热；另外，加强因明研究，以及加强其与名辩的互动研究，对于促进中印友好具有重要的现实意义。

目 录

序.....	1
导 论.....	5
第一章 因明三支.....	1
第一节 宗.....	1
第二节 因.....	24
第三节 喻.....	56
第四节 从现代逻辑看新因明三支论式.....	70
第二章 名辩三物.....	83
第一节 故、理、类.....	83
第二节 三物逻辑的基本特征.....	88
第三节 墨家逻辑对于“说”的研究.....	91
第四节 “有之必然”与“合离”规则.....	112
第三章 证成.....	115
第一节 基础论与融贯论的对立.....	116
第二节 基础论与融贯论的整合.....	118
第三节 “证成”的双面性及其解题功能.....	123
第四章 因明三支与名辩三物.....	130
第一节 三支与三物的相同点.....	130
第二节 三支与三物的差异.....	141
第三节 三支与三物比较的意义.....	147
第四节 因明与名辩中的逻辑规律.....	150
第五章 因明论式与证成.....	160
第一节 因明三支论式的认知模式.....	160

三支、三物与证成

第二节 应成论式	166
第三节 因明与认证	173
第六章 名辩三物与证成	182
第一节 名辩中的证成——演绎推理	182
第二节 中国古代逻辑中的证成模式	193
第三节 中国逻辑必然推理与证成规则	208
第七章 因明、名辩学与逻辑比较研究	214
第一节 比较研究概况	214
第二节 三支、三物与演绎推理	218
第三节 三支论式与侔式推论	222
第四节 谬误的比较	231
附录：因明研究相关文献（2007—2012）	248
论文	248
著作	257
参考文献	259
后 记	264

第一章 因明三支

第一节 宗

一、宗

在新因明的三支论式中，宗（siddhanta）就是论题。在《因明大疏》中，宗是“所崇、所尊、所立、所主之意”，而因和喻是用来支持这一主张，使自己这一主张得以成立的理由（这里的因取其狭义的内涵即因支）。

《因明入正理论》中提到：“此中宗者：谓极成有法，极成能别，差别性故，随自乐为所成立性，是名为宗。如有所立，声是无常。”这就说明了宗的构成、宗的性质以及宗的类别。

宗是由宗依构成的。宗依就是组成宗的材料、成分。宗依又叫宗别。比如“声是无常”，这是一个判断、论题，其中的“声”、“无常”就是宗依，“声”叫前陈宗依，因为它处在宗的前端（陈就是陈述），“无常”叫后陈宗依，因为它处在宗的后端。我们一般把前陈宗依叫做宗前陈，把后陈宗依叫做宗后陈。根据两个宗依之间的关系以及两个宗依所起的作用，称宗前陈为体，因为它是双方争论的焦点主体。称宗后陈为义，因为宗后陈是双方所争关于主体的义理。体，有时也叫自性、有法、所别、或叫自相。义，与体相对应，有时叫差别、法、能别、或叫共相。自性与差别相对应。争论的对象（前陈）是独立存在的事物，不与其他事物相通，所以叫做自性。而对象的属性（后陈）能够使对象与其他事物联系起来，从而显示出这个对象与其他事物的同异，所以义叫做差别。我们引用刚晓法师的例子“荷花很美”，“荷花”就是体、自性、宗前陈，而“美”就是义、差别、宗后陈。

因为，这“荷花”仅局限于荷花本身，是独立存在的事物，不与其他事物相通；而美的含义就很宽广，它不但是宗前陈荷花的属性，而且可以贯通到其他事物，能够使荷花与其他事物联系起来，从而显示出荷花这个对象与其他事物的同异。美的东西很多，菊花美，兰花也美，甚至画也可称为是美的。当然也有不美的东西。美就是对荷花的一种差别性认识。

有法与法相对应。因为法在此处作属性或性质讲，所以对象的属性（后陈）就叫做法。比如“荷花美”中的“美”就是法，事物的属性；争论的对象（前陈）是具有一定属性的事物，所以叫做有法，在这个例子中就是荷花这一具体对象。

所别与能别相对应。对象的属性（后陈）具有将对象加以分别的功能，所以称为能别。美就是能别，就是能对荷花进行区别。争论的对象（前陈）是因为其属性而被分别的，所以称为所别。荷花就是所别，就是被区别。自相与共相对应。自相是单个的具体事物具有的某种属性；共相就是一类事物所共有的某种属性。比如荷花的美，是荷花这一个体的属性，单单说荷花的话，就是自相；对于具有美的属性的一类事物，那么美就是共相。

新因明之所以对宗进行了如此烦琐的区分，目的在于进一步明确立宗的规则，以便剔除错误的宗。宗的前后两个宗依，不管是立论者，还是对论者，当然也包括第三人（论辩的见证人）都必须承认，这叫做双方共许极成。比如“声是无常”，“声”和“无常”立敌双方都承认，才称共许极成。简单理解，就是立敌双方对于宗的前陈（主词）、后陈（谓词），其定义必须一致，如果不一致，就失去了辩论的可能。“极成”包括两个方面：质上有体无体，量上全分一分。值得注意的是，共许极成的只是宗依，并非宗（体）。如果对宗（体），也就是论题都共许极成，就没有辩论的必要了。注意，假如立论者和对论者对于一个东西的定义不一致，又要辩论，就得进行“简别”。另一规则就是“顺自违他”，就是在辩论中确立一个论题时，要有针对性，既要考虑自己的意愿，又要考虑对方的观点。如果自己所

确定的论题不为别人所反对，就如同前面说的宗（体）的极成，就没人跟你辩论了。

同品，一般认为是与宗法同类的事物，简单理解，就是具有与宗后陈同样性质的事物。比如，“声是无常”，具有无常属性的事物都是同品，像瓶、盆、桌子等。同品，只是要求这些事物在某些属性上相同，并不要求在所有属性上都相同。如果都相同，那就没办法区别他们了。吕澂先生认为，同品应该是“具有与所立法有共通性而相似的那种法的，才是同品。如声是无常，瓶等也是无常，瓶等可以作为同品，但瓶等是成坏无常，而声是生灭无常，声与瓶等只是在无常这一点上有共通性而已”。^①同品，就是也具有宗后陈这种属性的事物。在《因明论疏瑞源记》中，记录了关于同品的四种说法，文轨法师的《庄严疏》说，品是按体为标准判断的，主张除宗外的一切有法，凡是有法上有这宗所立的法就是同品。比如“声是无常”，除宗中的“声”以外，像色、味等只要是具有无常性的事物就是同品，比如说桌子、瓶子等。文轨法师就是说桌子是同品；而璧公认为，品是按义来判断的，义就是属性。他说，除宗以外的一切法，凡是与宗上的法相似就是同品。也有人认为，要把体、义结合起来判断同品，认为除宗以外一切有法和法总起来叫做品，就是主张同品是个判断。比如“声是无常”为宗，那么“瓶是无常”是同品，因为“瓶无常”与“声无常”相似。窥基法师认为，除宗以外一切有法与法二者有不相离的关系，叫品，这有法与法不相离的关系与宗上有法与法的关系相似，就是同品。比如“声是无常”，有法“声”与法“无常”不相离，而“瓶”与“无常”也不相离，这种不相离的关系是相似的，所以“瓶无常”是同品。^②异品，就是某一事物，没有所立法的性质，就是异品。简单说，就是一切不具有宗后陈这种性质的事物。如立“声是无常”，那么“虚空”就是异品。因为在当时印度人的观念当中，他们认为，虚空是

①刚晓：《汉传因明二论》，北京：宗教文化出版社，2003年，第90～118页。

②同上。

自然存在的，不是人为的，是永恒存在的，绝无变化，那么，虚空就是“常”，而我们宗中立的所立法是“无常”，虚空没有无常的性质，所以是异品。^①异品与同品是相对应的，所以关于异品的断定也有类似同品那样的分歧。我们赞同窥基法师的说法。因为在因明当中，同品和异品是喻依在同喻和异喻中的称谓，都是喻体这一普遍命题得以成立的归纳前提，而这个普遍命题所陈述的联系恰恰就是要证明的宗前陈和宗后陈之间的普遍必然联系，也就是所说的不相离性。而且，在我们看来，这一不相离性也恰好就是因明中宗能够成立的主要依据。所以，我们认为同异品的划分标准，不能脱离开这一联系。如果按照前两种观点，就体现不出来这种不相离性，所以我们认为同品是判断。值得我们注意的是，因明中的同品、异品的划分与西方逻辑中的概念的划分有所不同。西方逻辑中的划分，只强调划分对象在某一方面有相同的性质，比如白雪与白云就可以划为同类，因为都有白色这一相同的属性。西方逻辑中以这个标准划分是同类，以那个标准划分就可能不是同类。当然也不同于中国名辩中类的划分，中国名辩要求划分对象具有相同的本质属性，而因明中同品、异品的界定标准不是单单的一个属性，而是一种内在的联系。

二、宗过

所谓似宗就是不正确的宗。所立之宗（论题）如果不能违他顺自、宗依极成、体义和顺，就会犯“五相违”、“四不成”的错误。“五相违”与“四不成”合称“宗九过”。为了更好地理解，我们这里借鉴了虞愚先生的英文译法。

1. 相违过：所谓五相违即现量相违、比量相违、自教相违、世间相违和自语相违等五种错误。

（1）现量相违（incompatible with perception）：所确立的论题（宗）与

^①刚晓：《汉传因明二论》，北京：宗教文化出版社，2003年，第90～118页。

人们的直接经验不相符合的过失。比如说“声音是不能听到的。”这显然与人们的直接经验不相符。但是因为人的直接经验受到各种因素的限制和影响，并不一定都能真实地反映事物，具有主观不确定性。因明之所以要保证立论不与现量相违，目的就是便于在论辩过程中说服对手及第三人，使自己的观点得以成立，从而达到开悟他人的目的。由此也能看出因明与西方逻辑及中国名辩的不同，因明重在自圆其说，当然必须在一定的规则之内合理进行，起码是在别人认可的方式、理由下进行，存在主观意向。

这里需要说明的是，在我们所接触到的资料范围内，对“现量相违”的解释还存在差别。比如沈剑英先生在他的《因明学研究》中是这样解释现量相违的：“现量相违就是以与感觉经验相矛盾的命题为宗而造成的过失。”^①《逻辑百科辞典》中则是这样解释的：“现量相违，指所立之宗与现见事实或感觉经验相违反的过失。”^②两个解释当中，有两部分是有区别的，而这两部分恰好是此定义中的关键。第一个区别就是对“现量”的理解。按照我们对《集量论》的理解，“量”是针对“所量”的，“所量”是所认识的事物，那么“量”就肯定不是事物。所以“现量相违”所涉及的“相违”的对象不应该直接涉及“现见事物”。另一个区别就是对“违”的理解。在沈老的解释中选用的词是“矛盾”，在现代汉语词典当中，“矛盾”的定义有三条，我们取第三条：“形式逻辑中指两个概念互相排斥或两个概念不能同时真、同时假的关系”，在现代汉语词典中，“违反”是不遵守、不符合。那么到底是“矛盾”呢？还是“不符合”呢？我们赞成“不符合”。理由如下：第一，矛盾在逻辑中的涵义是“不能同真，也不能同假”。而因明中的宗，是人们对世界的认识和看法，“现量”则是人们的直接经验，两者都属于人的意识的范畴。按照马克思主义哲学认识论，人类意识是相对正确的，具有主观性。所以“宗”与“现量”之间不能排除“同时假”的可能，

①沈剑英：《因明学研究》，上海：东方出版中心，2002年，第199页。

②周礼全：《逻辑百科辞典》，成都：四川教育出版社，1994年，第727、622页。

由此我们舍“矛盾”义而取“不符合”义。第二，如果按照虞老的英文翻译，他用的是“incompatible with perception”，在《牛津高阶英汉双解词典》中，“compatible”就是“（指人、想法、论点、原则等）适合的；适宜的；能共存的；符合的；相容的。”^①而“incompatible”是其反义词。这里很明显比“矛盾”的含义要广泛。“perception”的解释为“感知能力，认识能力；悟性，洞察力；看法，理解”，^②也没有涉及事物。所以我们认为沈先生和《逻辑百科辞典》对“现量相违”的定义都有不妥之处。由此我们认为“现量相违就是宗与人们的感觉经验不相符合”可能比较恰当。

另外，根据《大疏》的说法，现量相违还可以从自、他、共和全分、一分来划分，共六种情况：违自现非他：违背自家学派的现量，但不违背对方的现量；违他现非自：违背对方的现量，但不违背自家学派的现量；违共现：既违背自家学派的现量，又违背对方的现量；违自一分现非他：违背自家学派的一部分现量，不违背对方的现量；违他一分现非自：违背对方的一部分现量，而不违背自家学派的现量；违共一分现：部分地违背自家学派的现量，部分地违背对方的现量。在上述六种情况中，凡是违反自现和共现的都是过失，因为因明要求“顺自”；凡违他的，因明中不作为过失，因为因明的立宗规则之一就是“违他”，违反他现量符合要求。

（2）比量相违（incompatible with inference）：所确立的论题（宗）与正确推理的结论不相符合的过失。比如《入论》说：比量相违者，如说瓶等是常。这从直接经验（现量）来说是可以通过的，因为一只瓶或许可以存在几千年，只要它还完好地存在就不违背现量。但从推理（比量）来说，就明显存在不同。因为从别的推理（比量）可以得知：“凡所作者均无常，瓶是所作，所以瓶无常。”本来瓶无常，现在说瓶是常，就是比量相违。既然是

① Oxford Advanced Learner's English-Chinese Dictionary, Sixth edition. 北京：商务印书馆，2004年，第333页。

② Oxford Advanced Learner's English-Chinese Dictionary, Sixth edition. 北京：商务印书馆，2004年，第1273页。

与推理不相符合，放在形式逻辑框架中肯定属于形式谬误。

另外，根据《大疏》的划分，比量相违也有四种情况：违自比非他；违共比；违自一分比非他；违共一分比。其中违自比和违共比都是过失。为了避免繁琐，不再解释。

(3) 自教相违 (incompatible with one's own belief or doctrine)：所确立的论题（宗）与立论者所服从的教义和学说不相符合。比如唯物论者声称“意识是世界的本源”，或者怀疑主义者立论“我信仰某某理论”，这都是自教相违过。关于自教相违，不同的研究者持有不同的观点。宋立道先生认为：“首先自教相违是所有参与论辩的人都应该遵守的，在论辩的过程中，曲解自宗学说、破坏理论上的完整性和统一性是谁都不能被允许的。其次，任何理论体系都不故步自封，因明也不例外。但理论体系的突破总该言之成理、持之有故，总该遵守本体系的严整性、理论前后的一致性。第三，因明坚持，可靠的知识来源只有现、比，自宗学说在当初创立时也是循着这两条路子来的，即使有些启示性的真理，也可以归入现量当中，对于后来师承该宗学说的人，除非有亲证，否则不应随便违背师教。”^①

我们认为，因明作为与佛教紧密相关的一门学问，其产生根源就是为了在辩论中宣扬自己教派的教义，另外自教相违过体现了一种浓烈的宗教感情，如果联系因明的历史根源以及因明的功用，自教相违过则是因明之所以为因明，保持其自身特点的重要表现之一。如果以因明为研究对象，那么就应该做到尊重因明；但是，如果从“吾爱吾师，吾尤爱真理”的角度来讲，自教相违过确实有碍于对真理的追求，任何一门知识体系都是开放的、发展的，站在知识创新的立场上，我们提倡用怀疑的眼光审视一切。所以如果把因明作为借鉴的对象，我们想从中取其精华，去其糟粕，那么这一过类，确实可以作为“糟粕”剔除。后来的法称论师似乎看到了这一点，从过失论中删掉了自教相违过和世间相违。

^①刚晓：《汉传因明二论》，北京：宗教文化出版社，2003年，第90～118页。