

# 陳那新因明是演繹論證嗎？

鄭偉宏

在迄今為止國內外已發表的論著（包括本人的拙文在內），幾乎都斷定陳那新因明的因和喻與宗有必然聯系，即是說陳那的新因明三支是演繹論證。

然而，這裏存在一個爲因明研究者所熟視無睹的大問題，那就是從未充分地論證過陳那新因明是演繹的。這一正是須要論證的論題，在許多因明論著中成了預設的前提。在預設的前提下，用形式邏輯，乃至數理邏輯的方法去整理、比較和修改，從而廣衍其說，就難免使人產生釜底抽薪，沙上建塔的嚴重危機感。

有人說，陳那的【因明正理門論】（簡稱【門論】）強調「生決定解」，意思是因三，相規則是保證三支作法爲演繹論證的充份條件。另一方面，異品除宗有法，又使得同異喻體不可能成爲毫無例外的全稱直言命題，整個三支成爲類比論證。爲了解決「生決定解」與類比論證這一矛盾，就採用修改【門論】關於異品定義的作法。這種修改【門論】的作法顯然是不可取的。

「生決定解」是否演繹論證應由【門論】本身的體系來回答。判定一個人，不是看他的宣言，而是看他的實踐；判定一種論證方式，也不是看其建立者的主觀想法如何，而是看其是否符合邏輯的格。應該按照【門論】的本來面目加以研究，而不必諱言。

再則，大多數人認爲同，異喻體是反映無一例外的普遍命題，做形式是全稱直言命題或者說外設命題，以此爲前提就必然推出了結論，這是顯而易見，毋庸置疑的。筆者認爲，恰恰是在顯而易見，毋庸置疑的地方有大謬存焉。新因明規定，同異喻依不能是宗上有法，同喻依是除宗有法外的宗同品和因同品，異喻依也是除宗以外的宗、因、異品，因此，同、異喻體是除外命題，其形式爲「除S以外，凡M是P」，它和全稱直言命題「凡M是P」是有差別的。

問題的關鍵在於同品、異品必須除宗有法，這是陳那新因明體系的題中應有之義。如果將其修改以滿足演繹論證的要求，

那麼經過修改的因明，就不再是陳那的新因明，而應稱爲現代因明。

根據筆者的初步探討，得出以下結論：因三相是保證三支作法的演繹論證的必要條件，而不是充份條件，同喻滿足因的第二相，異喻滿足因的第三相，同異喻體不能互推，因而不能缺一；異品若不除宗有法與新因明整個體系相矛盾；三支作法雖然避免了古因明無窮類比的缺陷，但新因明本身不過是最大限度的類比論證，若把同異品除宗有法表示出來，可以舉例如下：

宗 張三有死，

因 因爲是人，

同喻 除張三以外，凡人皆有死，如李四，

異喻 除張三以外，凡不死者皆非人，如石頭。

一看就明白，這不是演繹論證，因喻符合因三相，但不能必然推出宗。

### 一、同品、異品除宗有法

關於同品、異品的定義，筆者另有專題論文探討，本文在此簡要地解釋一下什麼是同品、異品。

同品、異品是因明學中最基本概念。準確地理解這兩個概念的內涵和外延，對於把握三支作法的邏輯形式，具有重要意義。

陳那的【門論】說：

此中若品與所立法鄰近均等說名同品。以一切義皆名品故。

商羯羅主的【入論】說：

云何名爲同品異品？謂所立法均等義品，說名同品。如

立無常，瓶等無常，是名同品。

【入論】的答話中，前一句與【門論】一樣，給同品下了定義，簡明扼要地揭示了同品概念的內涵。宗法有二種，所立法和能立法。所立法是宗中法，是立論者認爲宗上有法所具有的。能立法指因法，是用來成立宗的理由。【大疏】卷三解釋說：「所立法者，所立謂宗，法謂能別，均謂齊均，等謂相似，義謂義理，品爲種類。」因此，「所立法均等義品」的意思是，與能別具有相似意義的種類。

玄應法師【理門疏】中輯錄了唐疏中關於同品的不同說法總有四家。玄應的疏早已散佚，其四家之說以及玄應的評論仍保留在日籍【因明入正理論疏瑞源記】（卷三，二右）中：

一、莊嚴軌公意除宗以外一切有法俱名義品，品謂品類，義即品故，若彼義品有所立法與宗所立法鄰近均等如此義品方名同品，均平齊等品類同故；二、汴周 公意謂除宗以外一切差別名爲義品，若彼義品與宗所立均等相似，如此義品說名同品，謂瓶等無常與所立無常均等相似名爲同品；三、有解云除宗以外有法能別與宗所立均等義品雙爲同品；四、基法師等意謂除宗以外有法與有法不相離性爲宗同品。後解爲正。

日籍【瑞源記】的作者也讚成玄應的看法，認爲前三種說法是錯誤的，只有窺基的才對。

其實，四家說法只是下定義角度不同，都是正確的，值得注意的是玄應特別指出這四家都主張同品應除宗有法。以「聲是無常」宗爲例，同品不應包括宗上有法聲，這裡要作一點小小的修正，窺基的【大疏】並沒有直接了當地說同品應除宗有法，窺基在解釋異品時倒是明言除宗有法。不過，從【大疏】中可以看出，窺基和唐代其他所有疏家一樣，是主張同品除宗有法的。這一點很可能就是玄奘的口義。

【門論】在作出同品的定義之後，又對異品下了定義：若所立無，說名異品。

【入論】在定義同品之後也緊接着說：

異品者，謂於是處無其所立。若有是常，見非所作，如虛空等。

其中的所立即所立法的省畧說法。同品是有所立法，異品是無所立法。

文軌在【莊嚴疏】（卷一，十八左）中特別強調異品必須除宗有法，他說：「所立者，即宗中能別法也。處者，除宗以外一切有法皆名爲處，處即是品。若於是有法品處但無所立宗中能別。即名異品。」

文軌把「所立」解釋爲能別法，即所立法。全句意思是除宗有法以外一切對象無所立法即爲異品。

窺基【大疏】也說：「處謂處所，即除宗外餘一切法。」

唐代諸疏家關於同、異品除宗有法的解釋符合不符合陳那的本意呢？【門論】和【入論】在解釋什麼是同品、異品時，雖然沒有直接說明同、異品除宗有法，但從二論關於九句因等的論述來看，還是很明確的。在同品、異品的外延中，應當除去宗之有法。例如，在「聲是無常」宗中，在有所立法無常的同品中，不應該包括聲。在無所立法的異品中也不應該包括聲、同、異品除宗有法可以從九句因的第五句因上表現出來。第五句因是同品無、異品無。例如在聲常宗，所聞性因中，除聲以外的一切具有常住性的同品都不具有所聞性因，除聲以外的一切具有無常性的異品中也不具有所聞性因。由於同品有因是正因的必要條件，因此，因明規定九句因中的第五句因同品無（非有）、異品無（非有）犯不共不定過。如果同、異品不除宗有法，那麼就不可能存

在第五句因。因爲同、異品是矛盾概念，非此即彼，其間沒有中容品。同品無則異品必有，異品無則同品必有，決不可能出現同、異品俱無因的情況。

再則，因明是論辯邏輯，在共比量中，證宗的理由必須雙方共許。立者以聲爲常宗，自認聲爲同品，但敵者不贊成聲爲常，以聲爲異品。因此，在立量之際，聲究竟是同品還是異品，正是要爭論的問題。如果立敵各行其是，將無法判定是非。當立取聲爲常住的同品時，其所聞性因，同品有非有而異品非有，則成正因；當敵取聲爲常住的異品時，所聞性因於同品非有而異品有、非有，又成相違因，出現過失。同一個所聞性因，既成因又成相違因，是非無以定論。因此，在立量之際，因明通則，同、異品均須除宗有法。否則，立敵雙方都會陷入循環論證，同時，一切量都無正因。因爲敵方只要輕而易舉地以宗有法爲異品，則任何因都不能滿足異品遍無性。所立之量便非正能立。

有一種觀點認爲，九句因中規定同、異品除宗有法，而二論關於同、異品的定義中則沒有規定除宗有法，這是【門論】中出現矛盾，需要加以修正。筆者以爲這是不必要的。【門論】在給同、異品下定義之前已經規定了同、異品必須決定同許：

「此中宗法唯取立論及敵論者決定共許，於同品中有非有等亦復如是。」

在這裏不僅規定了在共比量中宗法即因法必須立敵共許，還規定了同品有非有等亦須立敵共許。同品有非有等共許包含了好幾層意思。首先，雙方得共許某物爲實有；其次，雙方得共許其有所立法，是共同品；再次，還得雙方共許其有因，或沒有因，或有的有、有的沒有因。再從立宗的要求來看，立宗必須違他順己，立方許所立法於法上有，敵方則不許所立法爲有法上有。這就決定了宗之有法不可能是共同品，也不可能是共異品。由此可見，

同、異品除宗有法是因明體系中應有之義，二論關於同、異品定義未明言除宗有法並無缺失。二論關於同、異品定義是內涵定義，無需加上除宗有法。按照同、異品的內涵定義，宗有法是否有所立法還是未知數，當然不能算入同、異品。

在近、現代，不少中、日學者主張，九句因理論古已有之，發明權當歸古印度正理派，而因三相則是陳那對九句因的補充和概括，這是誤解。根據呂澂先生的考證，在正理經文中亦無九句因的痕跡，它首見於陳那的【門論】等著作中。其理論從提出到完善大致分為三個階段：「因三相語，源出外宗，無着以降，內漸引用。迨及陳那，復事廣說，列因九句，真似大明。」九句因是陳那新因明的理論基石。陳那的因三相說，二喻即因說都是在此基石上建立起來的。因的第二相同品定有性中涉及的同品必須除宗有法，第三相異品遍無性中的異品也必須除宗有法。因為這後二相是九句因中二，八兩句正因的概括。二、八正因中同、異品都除宗有法，因的後二相中的同、異品也就不能不除宗有法。二喻即因的意思是說二喻體現了因的後二相。同、異喻從表面上看，似乎是一個全稱直言命題加上例證，實際上同、異二喻體的命題形式應當是一個除外命題，除S以外，凡M是P。因為同喻依既是宗同品，又是因同品，而宗同品是必須除宗有法的，因此同喻依也必須除宗有法；同樣，異喻依是宗異品和因異品，異品既然必須除宗有法，則異喻依也必須除宗有法。總之，同、異喻依必須把宗上有法排除在外。以「聲是無當」為宗，以「所聞性」為因，其因有不共不定因過，不滿足因第二相同品定有性，這種過失在喻上的反映便是舉不出正確的同喻依，因為除聲以外的宗同品中別無一物有「可聞性」。因明通則，三支比量在表述時，同、異喻體可以省畧不陳，但同喻依決不能省，如上例所示，它可能缺無。如果同喻依可以包括宗上有法，則不會有缺無同喻依的情況。由此可見，同喻體所反映的因、宗不相離即說因宗所隨的「普遍聯系」是沒有把所要論證的對象，例如「聲

是無常」概括進去的。同喻體是一個除外命題。異喻體也是一個除外命題。因為倘若異喻依不除宗有法，則任立一量，敵方都以宗之有法為異品，便不出現「宗無因不有」的情況，而是異品有因。於是，任立一量，敵方都可斷定立方違反三相異品遍無性。

綜上所述，九句因，因三相、二喻即因是陳那因明三支的根本理論，這些理論的共同點是同、異品除宗有法。同、異品除宗有法是陳那新因明的本來面目，倘若對其修改，陳那新因明就不成其為陳那新因明了，陳那新因明的整個體系也就倒塌了。

## 二、新因明是最大限度的類比推理

陳那新因明三支與古因明五分作法的根本區別是，新因明在喻支增設了同喻體和異喻體，而將五分的喻例作為同喻依和異喻依。新因明增設同喻體的作用是避免了無窮類推，提高了類推的可靠程度，這在因明發展史上無疑是一個長足的進步。然而，由於喻體離真正的全稱命題還有一步之遙，仍不能脫離類推的窠臼，真是差之毫釐，失之千里。

陳那在【門論】中就二喻即因的問題，與外道及古師有一連串的辯難。勝論派如古因明家在「聲是無常」宗，「所作性故」因後以瓶、空為同、異喻，陳那批評說「與其因義都不相應」，「此說但應類所立義，無有功能」。（大疏）（卷三）對陳那的這一批評有詳細的解釋如下：

「若說瓶體，空體為喻，但應以瓶類於所立無常之義；既喻不言諸所作者皆是無常，舉瓶證聲無有功能，其喻便非能立之義。由彼舉因，但說所作法，舉瓶類聲無常，不說能立諸所作者及與所立皆是無常，故無功能，非能立義。又若以瓶即為喻體，瓶即四塵，可燒可見，聲亦應爾。若我如說所作

者皆是無常，譬如瓶等。所作既爲宗正同法，無常隨之亦決定轉，舉瓶喻依以顯其事，便無一切皆相類失。汝既不然，故有其過。陳那又難；又因、喻別此有所立同法、異法，終不能顯因與所立不相離性，是故但有類所立義，然無功能。」

這段話意思是說，古因明只以瓶爲同喻，空爲異喻，是沒有證宗的功能的，這樣的喻由於沒有說「諸所作者皆是無常」，便不足於成爲證宗的理由（非能立義）。爲什麼呢？古因明只是依據兩個事物有某一點相同，便推出它們在另一點上也相同，例如瓶與聲都有所作性，而瓶還有無常性，便推出聲也有無常性。假如這樣的推理能成立的話，而瓶是四塵（四塵是由地、水、火、風四大種而造成的色、香、味、觸四法），瓶可燒也可見，則也可以推出聲可燒，可見。如此豈不荒謬！反之，按照新因明所說，「諸所作者皆是無常，譬如瓶等」，便不會有將聲與瓶處處類比的過失（便無一切皆相類失）。古因明的致命弱點是未能顯示因與所立的不相離性，新因明在喻依之外增設喻體，確立了因法（宗正同法）與同品的不相離性，即因法與除宗以外的同品的普遍關係，從而增強了證宗的力量。

以上理論還不能說服古師，古師復問：「何故無能？」陳那答復說：「以同喻中不必宗法宗義相類。此復餘譬所成立故，應成無窮。」

#### 【大疏】解釋說：

「既汝不言諸所作者皆是無常，故彼同喻不必以因宗法及無常宗義相類，但云如瓶。他若有問：瓶復如何無常？復言如燈，如是展轉應成無窮，是無能義。我若喻言諸所作者皆是無常，譬如瓶等，既以宗法，宗義相類，總遍一切瓶、燈等盡，不須更問，故非無窮，成有能也。」

意思是說，古師但以瓶爲同喻，敵方倘再追問：「瓶又怎麼會無常的呢？」立論者不僅得舉出因法與所立法不相離的普遍原則，又舉出燈作爲類比的例證，要說明燈怎麼會無常，又得舉出另一實物來類比，勢必陷於無窮類推。新因明的同喻體反映了除宗有法聲以外的普遍原理，把一切瓶、燈等既是所作又是無常的相類物統統概括進去了，因此避免了無窮類推的弊病，在陳那看來，這才是正的能立。

陳那認爲，喻由喻體和喻依組成，既避免了無窮類推的缺陷，又簡別了瓶、聲處處類比的毛病。由於喻體確立了說因宗必隨逐的關係，無常以外可燒可見諸品類就可置而不論了。這就是【門論】所說「又必定有諸品類」的意思。但是，陳那增設的同、異喻體的作用也僅此而已，它們還不是毫無例外的普遍命題。

迄今爲止，只有個別因明研究者，指出過按照陳那的九句因理論及由此概括的因三相規則，三支作法從前提到結論，即從喻和因不能必然地推出宗，換句話說，三支作法不是演繹論證。

爲了避免三支作法成爲類比推理，有的研究者採取修正陳那關於異品除宗有法的隱而不顯的規定，主張異品不除宗有法。從而得到全稱命題，但是，牽一發而動全身，異品的定義經過修正後，九句因不復爲陳那的九句因，因三相也不復爲陳那的因三相，同、異喻體也不復爲陳那三支的同、異喻體。異品不除宗，甚至與陳那新因明的整個體系發生了根本的衝突。

異品不除宗，與陳那九句因發生矛盾，九句因不成爲九句因。因爲敵方主張宗上有法例如「聲」是異品，否則宗就不成爲爭論的對象。既然「聲」是「無常」的異品，而立敵雙方又都共許「聲」有「所作性」因，於是，便出現了異品總是有因的情況，

准此，九句因中異品無的三句因便不可能存在。

有人認爲，異品除宗的新定義使第五句因有存在的可能，保持了九句因的完整，筆者實在不敢苟同。

持上述觀點的人舉例說：

宗（論題）：汞有金屬光澤。

因（理由）：是液態金屬故。

按照新定義。

同品：汞以外，有金屬光澤之物。

異品：沒有金屬光澤之物。

其中因是液態金屬，液態金屬是存在的，但它不在同品（汞以外有金屬光澤之物）中，也不在異品（沒有金屬光澤之物）中，此例中的因就是第五句因。只此一例，是以證明新定義使第五句因有存在的可能。

筆者認爲，僅此一例，足以證明新定義不能成立。因爲你既然規定異品不除宗有法，敵方便可以汞爲異品，而此異品有「液態金屬故」因，因此異品無不存在，第五句因也不復存在。

異品不除宗，與陳那因三相發生矛盾，因三相不成爲因三相。立方任一宗敵方可以毫不費力地舉出宗上有法「聲」爲異品，而「聲」有「所作性」因。因此，任何一個三支，都不能滿足異品遍無性。因三相規則形同虛設，根本無陳那的「正因」可言。

異品不除宗的三支作法，異喻體固然成爲名符其實的全稱命題，三支成爲演繹論證，但這樣的三支已經不是我們要研究的對

象。修改陳那異品定義的做法是不可取的，應該按照陳那新因明的本來面目加以研究。它是什麼性質的推理就是什麼性質的推理，既不要貶低古人，也不要拔高古人。

根據同、異品除宗的規定，我們把因三相和三支的命題形式和推理形式表示出來，其非演繹論證就一目了然。

用S表示宗上有法，（宗的主詞），用P表示所立法（宗的謂詞），用M表示因法。同品是所立法中除宗有法，即P且非S，異品就是非P且非S。

於是，有因三相的形式如下：

第一相：凡S是M

第二相：有P且非S是M

第三相：凡非P且非S是非M（凡非P且非S不是M）

按照陳那九句因，因三相，二喻即因的觀點，同喻體和異喻體的形式爲：

同喻體：凡M是P且非S

異喻體：凡非P且非S是非M

因支的命題形式是：凡S是M

宗的命題形式是：凡S是P

如果把異喻和同喻依忽畧不計（爲了比較的方便），並且顛倒三支的順序，就有：

凡M是P且非S，

凡S是M，



所以凡S是P。

顯然，這裏有四名詞，這不是一個三段論，如果硬要把它當三段論，則是個錯誤的三段論，其結論的得出是或然的。

同喻體「凡M是P且非S」相當於「除S以外，凡M是P」。同喻體爲什麼要加上「除S以外」呢？這裡由因三相和二喻即因以及同喻依除宗有法規定的。

陳那新因明三支的標準實例是：

聲是無常，  
所作性故，  
諸所作者見彼無常，如瓶，  
諸是其常見非所作，如空。

如果把陳那關於同、異喻依除宗有法這一隱而不顯的規定表示出來，則上例爲：

聲是無常，  
所作性故，  
除聲以外，諸所作者見彼無常，如瓶，  
除聲以外，諸是其常見非所作，如空。

由於陳那三支的同、異喻體實際上是除外命題，而不是真正的全稱命題，因此，陳那三支因明所運用的推理不是必然性推理，而是除宗以外最大限度的類比推理。

同、異喻體如果是真正的全稱命題，那麼根據邏輯直接推理中的換質換位法，同異喻體可以互推，據此，勢必得出異喻體是可有可無的。這與陳那所說：「爲要具二譬喻言詞方能立」的觀點矛盾。反之，在同異喻體除宗有法的情況下，同異喻體就不

能互推，請看：

用  $M \supset P \cap \sim S$  表示同喻體

用  $\sim P \cap \sim S \supset \sim M$  表示異喻體

由  $M \supset P \cap \sim S$  (同喻體)

推出  $\sim (P \cap \sim S) \supset \sim M$

再推出  $\sim P \cup S \supset \sim M$  (與異喻體不等值)

由  $\sim P \cap \sim S \supset \sim M$  (異喻體)

推出  $M \supset \sim (P \cap \sim S)$

再推出  $M \supset P \cup S$  (與同喻體不等值)

可見，由同喻推不出異喻，由異喻也推不出同喻。二喻即因，要滿足因的後二相，同異二喻缺一不可。

按照因三相規則建立起來的因明三支沒有必然聯係，由因喻不能必然推出宗，這一邏輯的結論，是陳那始料不及的。陳那認爲，遵守了因三相規則，該因就是正因，就能「生決定解」。

【門論】在講完二喻的省畧問題後接着說：

「又比量中唯見此理，若所比處此相審定，於餘同類念此定有，於彼無處念此遍無，是故由此生決定解。」

「比量中唯見此理」是說在一個比量中，因只有這三相，因貫宗、同異喻。「若所比處此相審定」即指第一相，於餘同類念此定有，是第二相。「於彼無處念此遍無」，是第三相。「是故由此生決定解」，是說滿足了因三相，該比量便能由因、喻必然證成宗。陳那是把因三相當作正因的充足條件來論述的，他並沒有意識到因三相只是必要條件而不是充足條件。且不說滿足了因三相的因，還可能存在「相違決定」的過失，一個因雖然

滿足了因三相，但是還可能出現兩種違反邏輯的情況，一是將演繹推理中的等詞推理排斥在外，二是它可以使詭辯得以成立，例如：

宗 水銀是固體，  
因 是金屬故。

「是金屬故」因滿足因的三相。水銀是金屬，符合第一相遍是宗法性；除水銀外，有固體是金屬，符合第二相同品定有性；除水銀外，凡非固體都不是金屬，符合第三相異品遍無性。這個比量的同喻體「除水銀以外，凡金屬都是固體」也是成立的，但是，宗却不正确。可見，當喻體反映的普遍原理以宗有法為唯一例外時，由因、喻雖然推出的宗是錯誤的。當然，一旦這樣的詭辯出現，因明還有補救辦法，因明可以指出比量有「現量相違」宗過，使其不得成為真能立。盡管因明有補救一法，但是改變不了三支的非演繹性質。

陳那的因三相理論一方面糾正了古因明容易陷入無窮類推的不足，提高了類比推理的可靠程度；另一方面它又終究未能保證喻體成為真正的全稱命題，只有量的擴大，而沒有達到質的飛躍。可以說，因三相理論先天不足，它的後二相根據以果求因的原則提出來的，以果求因，就只能把宗有法排除在外。因的後二相盡管保證了除宗有法以外的一切具有因法的事物都具有所立法，與達到全稱命題僅僅一步之遙，差之毫釐，却失之千里，真可謂咫尺天涯！

陳那的因明三支與邏輯三段論相比，前者的長處似乎是無循環論證之嫌，不是兜圈子，不足之處是未能最終跳出類比的窠臼，不能從推理形式上保證三支為演繹論證。在陳那所處的時代，因明家還不明白西方邏輯的演繹推理。從【門論】中還看不出陳

那把「生決定解」當作演繹論證。正如古因明師從瓶是所作，瓶是無常以及聲是所作，推出聲無常，他們在主觀上認為「聲是無常」宗得到了論證，其實是沒有及到論證一樣，陳那在主觀上也認為一個符合因三相便「生決定解」，而其實只是必要條件，宗最終未得到證明。把「生決定解」與演繹論證等同只是今人的想法。

縱觀因明發展之長河，陳那用三支代替五分，古因明為新因明取而代之，無疑是一大革新，是長足的進步，同時應看到，這種進步還只是量的變化，還沒有達到質的突破。從推理形式上來講，真正能生決定解的是陳那學說的發展——法稱的因明學說，其代表著作為【正理滴論】。法稱的因明學說，由於取消了第五句因，同、異品不除宗有法，並顛倒了宗，因、喻的順序，從邏輯本質上來講，它幾乎就成為邏輯三段論，它的推理性質真正是演繹的。西方「邏輯之父」亞里士多德充份研究了三段論理論，也涉及了歸納理論，但對歸納的研究比三段論要粗疏得多，這使得亞氏未能解決三段論大前題是怎麼來的。對歸納的深入研究是一千多年後的培根，彌爾作出的。在陳那的因明奠基作【門論】和其後集大成的量論著作【集量論】中，我們都沒有發現對歸納的任何研究，按照邏輯觀點，類比當然也是一種歸納，但我這裏說的是得出普遍原理的歸納。陳那只是規定了一個正因應該符合三個條件，至於怎樣才能求得和舉出符合這三個條件的因，則完全沒有涉及。法稱則不然，他提出的自性因、果性因和不可得因確立了同品不除宗有法的因宗不相離的普遍原理，從而保證了由喻和因推出宗的必然性。

對於陳那的歷史功績，不應低估，也不要說得過火，對其不足，毋庸諱言，也不應苛求，沒有古因明，不會有陳那新因明三支；沒有陳那的新因明三支，也不可能憑空產生法稱的演繹學說，這是歷史的必然。

(完)