

# 因明三支作法與邏輯三段論之比較

(未完)

因明三支作法與邏輯三段論之比較

在近、現代，對漢傳因明與邏輯三段論作比較研究，成就最顯著者當推四十年代出版的陳大齊《因明大疏蠡測》。迄今為止，無出其右。但總觀本世紀漢傳因明與西方邏輯比較研究之水平，仍然差強人意。其原因有二：一方面，因明典籍晦澀艱深，要得其確解，不能不經歷一個不斷探討、逐步接近的過程；另一方面，我國近、現代多數因明論著所運用的不少邏輯觀點是被誤解了的，例如：不懂得從全稱肯定命題推出特稱肯定命題必須以假定主項存在為前提；不明白全稱的直言命題與充分條件假言命題中的一種類型可以相互轉換；未注意到三段論的格和式都是就標準形式的三段論而言的，一個非標準形式的三段論只有化成標準形式後才談得上屬於第幾格第幾式；不了解亞里士多德充分研究了矛盾律，因明反而相形見拙，大為遜色等等。

本文着重探討因明、邏輯比較中的兩個根本問題，認為三支作法僅僅相當於三段論第一格的第一式即AAA式，並且它是純

演繹的，在論式上不具有歸納的性質，相當於亞里士多德的證明的推理。

鄭偉宏

## 一、三支作法只能化歸為AAA式

三段論是推理，三支作法是證明，而證明是推理的應用。從三支作法中包含的推理形式來看，它與三段論有四點不同。以因明家常用的例子來說明：

宗 聲是無常(相當於結論)  
因 所作性故(相當於小前提)  
同喻 諸所作者，皆見無常，如瓶(相當於大前提)  
異喻 諸是其常，皆非所作，如空(相當於大前提)

第一，順序不同。三支是先論題後論據，三段論是先前提後結論；第二、三支中的因支，省略了主項(相當於三段論的小詞

S)；第三、三支中相當於大前提的喻支是兩個，而三段論大前提只有一個；第四、同喻和異喻，各自都由喻體和喻依兩部分組成。喻依通常稱為例證，三段論卻沒有例證。

三支中有喻依，這是三支與三段的根本差異。從這點着眼，說三支不能轉成三段，這是很正確的。由於因明是以論辯形式出現的證明，嚴格地說，喻依是不能省略的。這裏，我們爲了探討二者之間在推理形式上的共同點，姑且把它省去。

《因明學研究》一書(以下簡稱《研究》)認爲，因明三支只限於第一格，因爲「這只是從宗、因和同喻的組合形式來說的；如果從宗、因和異喻的組合形式來說，則可組成第二格的E A E式。現按因明的傳統，以同喻爲主，異喻常可省略，所以因明比量的結構形式主要是第一格的A A A式和E A E式」①。

本文不敢同意這一說法。按《研究》所說宗、因和異喻的組合，三支便有四個或五個名詞，在前面所舉的例子中包括：聲(S)，無常(P)，常(非P)，所作(M)和非所作(非M)。有四個或五個名詞的三支作法相當於非標準形式的三段論，其形式爲：

\*PAM SAM/SAP 或者 PEM SAM/SAP

對一個有五名詞或四名詞的非標準形式三段論，是不能直接判定其爲第幾格第幾式的。當然，一個非標準形式的三段論可以通過命題變形的辦法，變成一個標準形式的三段論，但這樣一來，就不止是得到第一格和第二格的三段論各有效式，還可變形得到第三和第四格的三段論各有效式。這些形式與因明三支的原貌相去甚遠，已經超出了我們的討論範圍。可見，以宗、因和異喻體組成三支來判定其爲三段論之幾格幾式的方案是不可取的。而以宗、因和異喻體組成三支，則恰好有三個名詞，也只有這一組合方式才談得上相當於三段論的哪種格和式。

同喻體的命題形式是「說因宗所隨」。「說因宗所隨」規定因

(中詞M)是同喻體(大前提)的主項，並且規定同喻體爲肯定命題。由於因概念在因支(小前提)中是謂項，可知三支相當於三段論的第一格。因的第一相「遍是宗法性」規定了因支爲全稱肯定命題(SAM)，再加上相當大前提的同喻體也是全稱肯定命題，其結論即宗也只能是全稱肯定命題。宗以肯定命題出現，這是因明的不成文的習慣。從因明對宗支的組成的規定以及對「聲無常」宗這一實例的解釋來看，宗體是由有法「聲」及法「無常」構成的，「無常」是法，也是宗之同品。這就可以看出因明的宗支隱含着一個規定，宗是肯定命題。總之宗、因和同喻體組成的三支相當於三段論第一格的A A A式。

爲了說明上述觀點的正確性，還必須回答以下兩個問題：

### 1. 遮詮不是否定命題

在許多因明著作中，主張表詮就是肯定命題，而遮詮就是否定命題。陳望道在《因明學》一書中說：「凡宗爲否定命題的，即稱爲『遮詮』的論法，如：

宗 草木不是有情識的，因 不是動物故，喻 如石瓦等。

就是遮詮」②。

陳文顯然是把上例當作正確的三支作法來舉例的，筆者對此完全同意。但陳文把宗支和因支都看作否定命題，若果如此，則同喻依「石瓦」便不合因明通則。同喻依的條件是宗因雙同，它既是宗同品(具有宗的謂項「有情識的」這一屬性)，又是與因明相同的(具有因概念「動物」這一屬性)。石瓦既非宗同品又不與因同。這個矛盾是怎樣產生的呢？原因就在於陳文把宗支、因支誤當作否定命題了。除了出現上面這個矛盾外，因支也不符合因的第一相——遍是宗法性(凡S是M)。陳文的因支是「草木不是動物」，其形式是凡S不是M。(從邏輯上看，因支爲否定命題，也不合

三段論第一格小前提必須肯定這一規則。若將上述宗因二支改寫成如下等值式，則上述錯誤一概得以避免。請看：

宗 草木是沒有情識的，因 是非動物故，喻 如石瓦等。

石、瓦既是宗同品（沒有情識），又是因同品（非動物），省略的同喻體恢復起來便是：凡非動物是沒有情識的。這個三支作法既合因三相規則，又合三段論規則，完全正確。

《研究》認為，在因明推論中，存在不少上述這類的例子，都是「糊塗話」。如云：

涅槃非實，（宗） 非所作故，（因） 如兔角等。（喻）③

這個例子與陳文所舉之例在形式上完全相同，也是既合因明規則又合三段論規則的。只要將宗、因二支補上肯定命題聯項「是」，讀者自可明斷：

涅槃是非實，（宗） 是非所作故，（因） 如兔角等。（喻）

《研究》批評說：「古來的因明家除了講因三相外，似乎不大講究別的推論規則，他們似乎從來也沒有想過用遮因推出遮宗會有什麼不當。」④此話有兩點不妥：一是把因三相規則與三段論法對立起來，似乎遵守了因三相，還有可能違背三段論法；二是把遮因、遮宗當成了否定命題。

「遮詮」即遮。「遮詮」一詞究竟作何解釋，看來事關重大。在新因明的經典著作《門論》中，「遮詮」一詞出現多次，遮、遣二字同義，「遮遣」一詞僅出現一次，是在論述喻支時用到的：

喻有二種，同法異法。同法者，謂立聲無常，勤勇無間所發性故，以諸勤勇無間所發皆見無常，猶如瓶等。異法者，謂諸有常住見非勤奮無間所發，如虛空等。前是遮詮，後唯止濫。

在商羯羅主的《入論》中，「遮」一詞出現三次，「遮詮」却一次也未使用。「詮」是詳細解釋、闡明事理的意思。遮、詮二字連用，究竟是什麼意思呢？陳那量論的特點之一是概念的構成有特殊的說法。概念是由「遮詮」的方法構成的。神泰在《因明正理門論述記》（簡稱《述記》）中對「前是遮詮，後唯止濫」作了詳細解釋：

名言但詮共相不能詮表諸法自相。以自相離言說故。詮共相要遣遮餘法方詮顯此法。如言青遮非黃等方能顯彼青之共相。若不遮黃等，喚青，黃即應來。故一切名言但遮餘法更無別詮。如言無青更不別顯無青體也⑤。

這段話的意思是，概念（名）分兩類：一類如「青」等概念，近似邏輯上說的正概念。另一類如「無青」，相當於邏輯上說的負概念。「青」概念的構成或闡述方法，是通過「遮黃等」，即遮去黃、紅、白等非青來顯示此青。遮餘詮此，意為否定一方來表示另一方。「無青」則不同，它所反映的對象不是青這種對象，「無青」除了顯示沒有青以外，遮而不詮，無別所顯。可見，所謂「遮詮」，所謂「遮」，不是命題形式，而是屬於概念的範圍。《述記》緊接上文說：

今同喻云，諸是勤勇無間所發遮非勤勇無間所發，顯勤勇無間所發。皆是無常遮是常住詮顯無常生滅之法。故云前是其遮後是詮也。其異法喻云，諸常住者但遮無常，故云常住不欲更別詮常住。即非所作但欲遮其所不別詮顯非作法體。此意但是無常宗無之處皆無所作。但是止濫而已，不欲詮顯法體，故言後為止濫也。

這段話意思是，在同喻體「諸勤勇無間所發皆是無常」中，「勤勇無間所發」以及「無常」都和「青」一樣，是概念，先遮而後詮；在異喻體「諸常住者見非勤勇無間所發」中（《述記》誤將《門論》「非勤

勇無間所發」改為「非所作」，但不妨礙對異喻的解釋），「非勤勇無間所發」和「常住」與「無青」一樣，相當於邏輯的負概念，唯遮不詮。在文軌的《因明入正理論疏》（後世稱為《莊嚴疏》）卷一第二十七頁中，也有一段與此完全相同的解釋。「常住」概念雖然沒有使用否定詞，但是它在這裏所起的作用仍相當於一個負概念，它只遮了無常，而未詮顯自己是什麼。同樣，「非勤勇無間所發」也是一個負概念，唯遮不詮。

《研究》一書引用玄奘另一弟子窺基的一段話來說明遮詮是否定命題，筆者認為適得其反。窺基在《因明入正理論疏》（後世通稱《大疏》）中說：

立宗法略有二種。一者但遮非表，如言我無，但欲遮我，不別立無。喻亦遮而不取表。二者亦遮亦表。如說我常，非但遮無常，亦表有常體，喻即有遮表⑥。

與文軌《莊嚴疏》是一脈相承的。所謂表，即詮。整段話意為，宗法分為兩種。這裏的宗法指宗之法，宗支的謂項，總之是一個概念。謂項概念分為兩種：一是但遮非表，即只遮不詮，如「無我」宗里的謂項概念「無」。「我」指永恒不變的實體，佛教唯心主義也不承認「我」的存在。「無」即是不存在的東西，它遮了「有」，本身沒什麼可闡明。若把「無」作否定詞「不是」解，「我無」宗便不成話。二是「亦遮亦表」，即「遮詮」。如「我常」宗里的「常」。「常」即遮了「無常」，亦表有常體。宗法和喻的遮表情況必須相一致。可見，所謂遮和亦遮亦詮，都是指的謂項。「我無」和「我常」宗都省略了聯結詞「是」，實際上它們都是肯定命題。佛教哲學家熊十力在《因明大疏刪注》中學例時就把「我無」直接表達成肯定命題「如佛家立神我是無宗」。《研究》在說到「懷兔非月」宗時，有「能別」「非月」遮遣」一說。「非月」既然是「能別（謂項）」，就不能再說「懷兔非月」是否定命題。

綜上所述，宗、因、同喻都是肯定命題。異喻的形式如何呢？《入論》說：

異法者，……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⑦。

這裏兩個「表」字，《前記》解云：「此是遮表，非詮表也。」⑧《入論》是在解釋「常」和「非所作」，「常」顯然是概念，「非所作」中的「非」不能破讀，只能與「所作」聯讀成爲負概念。《大疏》解釋說：「如無常宗、是常爲異，所作性因，非作爲異。」⑨這就清楚地說明「非作」是「所作」的異品，「所作」與「非作」是一對矛盾概念。由此觀之，異喻體也是肯定命題。

異喻體是肯定命題，還可從《門論》和唐疏中找到證據。《門論》說：「世間但顯宗因異品同處有性，爲異法喻。」根據丘檠的《因明正理論斛疏》的解釋，所謂「同處有性」意思是宗異品和因異品「合說」有，即爲異法喻，「合說有」就相當於肯定命題的聯項「是」。此外，玄奘釋經時的譯場人員神泰在《述記》中直接表述爲肯定命題：「異法喻應云諸無常者法是一切。」⑩

因的第三相異品遍無性，其命題形式是否定的：凡非P不是M（PEN）。說異喻體是肯定命題是不是有悖於第三相呢？不會。有三條理由：（一）「凡非P是非M（PAN）」與「凡非P不是M（PEN）」在邏輯上是等值的，都符合第三相。（二）異喻體的主、謂項都用負概念，這有利於檢驗異喻依是否合適，恰當的異喻依必須雙異，既與宗同品異又與因同品異。（三）異品遍無性相當於邏輯的無語言規則，而異法喻則是對象語言。兩者本來就有不同，不必要求一致。

在印度梵文裏，固然有否定命題，但一種語言裏有否定命題並不能推出一種推理方式中有否定命題，正如數理邏輯中只有命題的否定而沒有否定命題一樣，因明三支中也沒有否定命題。值得注意的是「遮詮」一詞有二義，有時指「亦遮亦詮」，有時就指

「遮」。如呂澂、釋印滄在《因明正理門論本証文》中認為，「前是遮詮」一句是僅說明異喻體的，遮詮二字不能分讀，遮詮即遮。在這裏，遮詮同樣不是表達否定命題。

## 2. 三支作法不設特稱命題

要確定三支作法相當於三段論第一格第幾式，除了確定三支的質外，還要確定命題的量。因明有「全分」、「二分」兩個概念。有人說「全分」相當於「全稱」、「二分」相當於「特稱」<sup>⑩</sup>。沈文則主張「全分」、「二分」非量說<sup>⑪</sup>。

在《門論》中，提到「二分」的共有四處。第一處是：

諸有說言宗因相違名宗違者，此非宗過，以於此中立聲為常，一切皆是無常故者，是喻方便惡立異法。由合喻顯非一切故。此因非有，以聲攝在一切中故，或是所立一分義故。此義不成，名因過失。

按神泰《述記》的解釋，若立「聲常」宗，以「非一切」為因，則「非一切」不成為宗法。因為「聲」是包括在「一切」中的，是「一切」中之一，故聲不是「非一切」。如果補救一下，說聲不是聲之外的其他一切的話。則「非一切」之因與宗之有法聲的外延就全同了。神泰說：「所立宗有二分，有法及法。」既然因與宗有法全同，根據因明通則，宗同品即能別（宗之謂項）除宗有法，於是，此因雖成宗法，却不通能別法「常」，同品定有性就無法滿足。這種過失是由「宗義一分為因」造成的。可見，此所謂「二分」，指宗之二分（兩個宗依）中的一分，並不是特稱命題的量項。第二處是：

若不爾者，依烟立火，依火立觸，應成宗義一分為因。

按照《述記》（卷二第四頁右）的解釋，「依烟立火」，「依火立觸」也分別都是宗義一分為因。如有人說「聲是無常宗，以是聲故因」，「此以宗中有法是為因故，故是宗義兩分中以一分為因過。」同樣，如立烟下有火宗，以有烟故為因，即為宗義一分為因；如立

火有熱觸宗，以有火故為因，為成宗義一分為因。可見，《門論》這兩處的「二分」都是說的「宗義一分為因」。第三處是：

為要具二譬喻言詞方能立。……若有於此一分已成，隨說一分亦成能立。

這裏說的「二分」是指同喻、異喻二分中之一分，是討論同異二喻在表達上的省略問題，並非特稱的量項。第四處是：

故定三相唯為顯因，由是道理，雖一切分皆能為因顯了所立，然唯一分且說為因。

此處的「二分」指因三相中的一相，因支僅僅顯示第一相，第二、三相是由二喻所顯示。因明故且把這一分說為因。可見，這裏的「二分」也非特稱量項。

總括以上四處，「二分」意指兩份或多份中的一份，皆非作為特稱量項使用的。

在《入論》當中，「二分」的含義又有不同。《入論》在列舉因過時說：

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。

以「三同品一分轉、異品遍轉」一句為例，試作解釋。「轉」是有的意思，「一分」指九句因中說的「有非有」。「同品一分轉」即同品有些有因，有些沒有因。此謂「一分」相當於自然語言中的「有些」，它在這裏表示命題的量項是沒有疑問的。至於「異品遍轉」中的「遍」，則相當於全稱量項「所有」。因三相的「遍是宗法性」、「異品遍無性」中的「遍」也等於全稱量項「所有」。在《門論》和《入論》的漢譯本中，沒有出現「全分」的術語，當《入論》作者以「遍」和「二分」相對時，「遍」也就是「全分」。

在《大疏》中，「全分」、「二分」出現很多。例如在釋所別不極

成時說：

此有全分一分四句。全四句者：有自所別不成非他。如佛弟子對數論言「我是無常」，「無常法」彼此許有；有法「神我」，自所不成。今此有法，不標汝執，故是宗過，有簡便無……⑬。

全四句中，一、二、三句是過，第四句不是過。以上面所引第一句為例略作解釋。因明通則，組成宗的兩個宗依必須立敵雙方共許極成。在「我是無常」宗中，佛家不承認有靈魂，而數論却承認。此宗又未加簡別語，因此佛家對數論立此宗便有自所別不極成之過。「我是無常」本身是個全稱肯定命題。「全分」是指佛弟子對「我（靈魂）」這一概念全部不許其實有，是就佛弟子對這一概念的態度立說的，它與全稱量項有所不同。有的因明家把這兩件事混淆起來了。對照《大疏》釋所別不極成中一分四句，就為更清楚：

一分四句者：有自一分所別不成非他，如佛弟子對數論言「我及色等皆性是空」，「色」等許有，「我」自無故……⑭

一分四句中，前一、二、三句是過，第四句不是過。以上面所引第一句為例解釋如下。「我及色等皆性是空」，是復合主項的聯言命題。它可以分解為「我是空」、「色是空」兩個全稱命題。為什麼又說是「一分」呢？在「我」與「色」這兩個主項中，「色」是佛弟子與數論都共許極成的，而佛弟子對「我」却不許其實有。可見，這裏的「一分」是指「我」與「色」兩份中的一份，而「我及色等皆性是空」却是由兩個全稱命題組成的聯言命題。綜合全分、一分兩個四句可知，對一個全稱命題的主項，既有「全分」的過失，也有「一分」的過失。總之，「全分」不等於全稱。

因明三支明作法有全稱命題，這是毫無疑問的。但包含特稱

命題的論式却遍查無所得。前面說「一分」有時表示「有些」，是只就九句因中因的過失情況而言的，它並沒有出現在論式當中。在因明典籍中，還未嘗有關於命題的量的專門論述。

因明雖不設特稱命題，但以相應的全稱形式來代替特稱形式。《嚴莊疏》卷一中說：

宗亦有二。一寬，謂立內外聲是無常，此即唯以所作爲因。二狹，謂立內聲無常，即是勤勇所發爲因。

「內外聲是無常」相當於「所有聲都是無常」，因明論式習慣上省略量詞而表達爲「聲是無常」。「內聲無常」是「所有內聲無常」的省略表達，等值於「有的聲是無常」。

因明不設特稱命題，而以全稱命題代替，筆者揣測，這是由因明的特點決定的。因明是論辯邏輯。立敵雙方對所使用的概念必須是共許極成。如果使用雙方不共許的概念，就須先加簡別，否則所立之宗便有過失。再則，由宗依組成的宗體又不能共許，否則便無須辯論，佛家立「內外聲是無常宗，所作爲因」是用來針對聲論派中聲生論的，因為他們主張內外聲皆常住。佛家立「內聲無常宗，勤勇無間所發性故因」是針對聲論派中的聲顯論的，因為它們主張內聲常住，倘若佛家不以「內聲無常」來與「內聲常住相對」，而改用「有的聲是無常」，這「有的聲」便不明確，究竟是指內聲呢還是指外聲？因此，當因明所論述的不是某類對象的全體時，就直接用它的種概念來作主項，從形式上說，是全稱命題。

最後，需要討論同、異喻體的形式結構。呂澂先生認爲：「形式邏輯三段論式裏有中詞，它出現在兩個前提裏，必須一度周延，這才能使論証無誤。因明不用這樣的規則，而用兩個比喻（同喻和異喻），這也能保證論証無誤。如同喻說：『若所作，見彼無常。』這不是全稱判斷，而是假言判斷，那麼是不是說『所

作』還有常呢？異喻解決了這個問題。異喻：『若是其常，見非所作。』這兩個判斷就可證明『凡所作，皆無常。』<sup>⑮</sup>這段話有兩點不妥當：第一，因明雖沒有提出周延的規則，但因明有「異品遍無性」這條規則，它保證了因概念(即中詞)周延一次。第二，說同異喻體是假言判斷而不是全稱判斷，是不了解兩者的內在聯系。在玄奘的漢譯本《門論》中，同、異喻體就是全稱命題：

諸勤勇無間所發皆見無常。諸有常住見非勤勇無間所發。

玄奘的漢譯本《入論》中，同、異喻體的實例則是假言命題：

謂若所作，見彼無常。謂若是常，見非所作。

奘譯至少向我們顯示出，這兩種不同的表述，實質是一致的。從邏輯上看，也正是如此。金岳霖三十年代出版的《邏輯》一書就論述過，前後件主項相同的分分條件假言命題可以改寫成相應的全稱肯定命題，也就是說它們是等值的。

至此，我們可以作結：因明三支僅僅相當於三段論的第一格第一式(AAA)。

## 二、因明三支是純演繹的

關於因明三支作法的性質國內，幾乎所有的因明論著都認為是演繹和歸納的結合。其理由有二：一是認為因明的喻體是由喻依歸納而成，因明之喻在喻體外帶喻依，是喻不同於並且高於三段論大前提的地方。例如，《研究》認為「在三支作法中，演繹與歸納的結合主要體現在喻支上，因此喻支較之三段論的大前提要複雜得多。<sup>⑯</sup>」二是不少因明家認為，因三相中的後二相體現了歸納。第二相是求同法，第三相是求異法。例如，《研究》說「其同喻類似於契合法(求同法)其異喻類似於差異法」<sup>⑰</sup>。總之，認為在論式上和規則上都包含着歸納。

本文不贊成以上兩種說法。如果說因明之喻在喻體之外加上喻依即一個或幾個實例，就表明該喻體由一些實例歸納所得，那麼這樣的喻體(大前提)豈非太不可靠了嗎？因明立論，面對着論敵和公証人，用這樣的簡單枚舉歸納推理得到的結論能說服論敵和公証人嗎？顯然是不行的。倘說喻依的作用只是充當歸納的材料，那還不如取消為好。但喻依有其存在之理由。例如，立「聲常」宗，以「所聞性」為因，「所聞性」因除聲生論對勝論以外，是不共不定因。同品「常」與異品「無常」都無此因。因明通則，同品除宗有法，同品中除聲以外，世間再無別物有所聞性。同喻依一身二任，既是宗同品又是因同品，既然宗同品中無一為因同品，因此此式舉不出同喻依，因的第二相同品定有性便不能完成。看來，同喻依舉足輕重，一個論式舉得出同喻依，就標誌着因第二相得到滿足。因的第二相未能滿足，是不至於影響到同喻體的缺無(同喻體的建立須滿足第三相)，但影響到同喻為正當理由。在上例中，若宗同品不除宗有法，則同喻體「諸所聞性皆見其常」實際上是「聲常」，用「聲常」証「聲常」，則為循環論証。若宗同品除宗有法，則同喻體的主項「所聞性」是空類，這又違背了「所聞性」須實有極成的要求。

呂澂先生在《因明綱要》中所舉的第四十例很說明問題。此引如下：

對聲論立「聲是無常(宗)，所作性故(因)，如瓶(喻)。

這個論式儘管沒有同喻體，也沒有異喻體和異喻依，但呂先生認為「此通作法」，符合《門論》的要求。但是依照《廣百論釋》的說法，不可但有異喻而立宗。其根據如何，呂文未作解釋。試以邏輯工具代為詮釋。這是因為同、異喻體雖可互推(MAP ↔ PAM)，同、異喻體只要有一個，異品遍無性便可完成，但同品定有性仍未滿足。從全稱命題的同喻體推不出主項的存在，推

不出一個存在命題。而存在命題有P是M(有M是P)正是同品定有性的要求，是由同喻依來滿足的。總而言之，同喻依是同品定有性的標誌，所以它不能取消，在省略式中，也不能省略它。

說同品定有性是求同法、異品遍無性是求異法，這種提法本身就不科學。求同法、求異法是歸納推理，由一系列前提和結論組成，而同品定有性、異品遍無性各自只是一個命題形式，即「有P是M」和「凡非P是非M」。滿足同品定有性，只要舉出若干個實例，甚至只舉出一個實例即可，無須歸納。一個論式要滿足異品遍無性，也大可不必在論式中對異品逐一檢查，事實上任何一個因明三支論式也沒有這樣做過。在眾多的因明典籍中至今還未曾見過。因的第二、三兩相是對九句因中二、八正因的概括，九句因是因與同、異品所總共具有的九種情況。陳那分析了這九種不同的情況，認為只有二、八兩句是正因。這種分析也不能說是歸納推理。正象三段論的規則本身並不含有歸納一樣，因三相作為三支作法的規則，也不具有歸納的性質。

亞里士多德充分研究了三段論理論，也初步研究了歸納推理。他的三段論的大前提當然是由歸納得之，但總不能說大前提本身、三段論規則本身就是歸納吧。三支作法的同、異喻體要由歸納得來，那屬於另外一個思維過程，這個過程並不為三支作法所具有。因明三支，用語言表達出來的，稱為能立，目的是悟他。我們討論三支是否是演繹與歸納的結合，只能就悟他的三支而言，至於自悟中，固然會有歸納，但不屬於我們討論的範圍。歸納解決知識的獲得問題，而因的三相說則提供標準，什麼樣的知識可以充當正當的理由。這是兩回事，不能混為一談。

### 三、粗略的比較

因明三支不設否定命題，也不設特稱命題，它的形式相當於三段論的第一格AAA式它的推理是純粹演繹的。一個正確的三

支作法，即真能立，除了形式上的要求外，還有內容上的要求。亞里士多德對推理大致分為三類：證明的推理、論辯的推理和詭辯的推理。證明的推理或證明，其前提要求是可靠的，其推理過程則是有效的。這兩方面的統一，保證了必然得出真實的結論。因明三支相當於亞里士多德的證明的推理。

亞里士多德的三段論是一個公理體系。因明三支僅相當其中一個正確式。這懸殊的對比，顯得因明在論式上的簡略。和形式上的簡略形成鮮明對照的是，因明內容上的要求特別詳盡，遠非亞氏邏輯可比。這又是為論辯邏輯的特點所決定的。例如，在概念的使用上因明提出共許的要求，宗體的建立又要求雙方不共許，還有因、喻的極成要求，宗、因、喻間有體、無體關係的一致，還提出自、他、共比量問題，因三相不僅涉及形式問題，還管了內容的真實。例如，說「凡人皆有死，是植物故，如樹」。這個推理的形式化成三段論則完全符合三段論規則，滿足了因三相在形式上的要求，但是未滿足因三相對內容上的要求。因支「是植物故」，形式上是「凡S是M」，但「人是植物」這一判斷為假。在因明看來，還是違反了第一相遍是宗法性。

註釋：

①③④⑫⑬⑰ 沈劍英《因明學研究》，中國大百科全書出版社一九八五年五月版，第63、132、47、101、102頁。

② 陳望道《因明學》，世界書局一九三一年版，第43頁。

⑤ 《因明正理門論述記》卷三第18頁。

⑥ 《大疏》卷八。 ⑦⑧ 《因明論疏瑞源記》卷三第36頁。

⑨ 《大疏》卷四第10頁。

⑩ 《因明正理門論述記》卷一第13頁。

⑪ 陳望道《因明學》、石村《因明述要》。

⑬⑭ 《大疏》卷五。 ⑮ 《因明入正理論講解》第17頁。