



《因明大疏蠡測》的蠡測

張忠義

唐貞觀二十一年，玄奘大師譯出商羯羅王的《因明入正理論》，門下諸師，競作注疏，達五十多種，尤以大慈恩寺窺基（公元632-682年）所造的《因明入正理論疏》最為重要。本疏內容極其豐富，幾乎涉及因明全部的問題，因此通稱為《因明大疏》，或直稱為《大疏》。此疏一出，大放光彩，同類其餘各疏，則黯然失色，在大慈恩寺內，奉本疏為圭臬，備致推崇。由於《大疏》較之其他疏記更為精詳，更能體現玄奘對因明的貢獻，所以稱為諸疏之冠。以後為《大疏》作注解者連綿不斷。《大疏》也成為漢傳因明的代表作。但是，《大疏》一書早於晚唐時在國內便已佚失，最後在清末由日本回歸重刊。現代著名的邏輯學家、因明學家陳大齊教授，「參證其他疏記，但遵因明大法」，運用邏輯的工具詳細研究因明體系，對《大疏》「素者理之，似者正之，晦者顯之，缺者足之，散者合之，違者通之」，用數載之功去「深思力索」。終於寫成了一部全面系統研究《大疏》的，具有很高理論水平的力作《因明大疏蠡測》。此書創見頗多，使得該書成為中國因明研究中邏輯學派的代表作，被譽為

近代研究《大疏》之冠。

筆者研讀再三，獲益良多，現就一段提出商榷，儘管這樣做有雞蛋裏挑骨頭之嫌，但筆者自知是緣於愛護之心，所以深信會得到同仁們的理解。

陳大齊教授書中有這樣一段話：「邏輯正格，攝有六式，曰AAA、IIAII、IEEAE、IEEAO、IEEIO，因明所許，應唯第一。……因明二種正量，宗因及同喻體，俱屬全稱肯定判斷，故為邏輯AAA式。」（陳大齊著《因明大疏蠡測》，一九四五年八月重慶版，第一四二—一四三頁）這裏有兩點值得商榷。

一、「因明二種正量，宗因及同喻體俱屬全稱肯定判斷。」這句值得商榷。

先說同喻體。因明的同喻體所舉的是兩種形式的判斷（命題），一種為全稱肯定判斷，如「諸有煙處皆有火」（或「諸所作者皆無常」）還有一種即充分條件假言判斷，「若有煙，見彼有火」。（或「若是所作見彼無常」）雖然我們也承認這兩種

命題在一定條件下是等值的，但是這樣概括斷定「宗因及同喻體俱屬全稱肯定判斷」畢竟有以偏概全之嫌。

再說因。因明的因所舉的雖然都是肯定判斷，但是，二者也是有區別的，如「此山有煙」與「（聲）是所作」等，說後者是全稱肯定還是可以的，實質上對聲也有分爲內聲外聲的，我們姑且不論，但是「此山」作全稱是不太合適的。「此山」只能是區別於「彼山」的，它實際已經用「此」來限定山的數量，只能是「這座山」，而不能說「此山」就是「一切山」。「此山」作單稱處理是合適的。

最後說宗。因明所舉的宗一種是「此山有火」，另一種就是「聲是無常」，如前所述，「此山」應爲單稱命題。我們用因明經常舉的兩個例子（只用直言命題形式）顛倒其次序就爲——

諸有煙處皆有火（同喻體）
此山有煙（因）
此山有火（宗）

這是正確的因果推論

諸所作者皆無常（同喻體）
（聲）是所作（因）
聲是無常（宗）

這是正確的性質推論。我們在這裏不舉假言命題是爲了說明，即使在這兩種形式中作出上述的斷定也是不太妥當的。

看這兩種推論，下例似乎沒什麼問題，但是上例就有問題了。從判斷的類型上看，同喻體「諸有煙處皆有火」作全稱肯定命題是沒有問題的，但是，把因與宗當作全稱肯定命題似乎不妥。雖然現在的邏輯教材大多數還把單稱命題劃歸（當作、作爲）全稱命題來處理。我們仍然認爲不妥。陳先生沒有明說，但他認爲「因明二種正量宗因及同喻體俱屬全稱肯定判斷」，那肯

定指的是上述的正量推論，因爲上述兩種推論是因明典籍中公認的正量推論，既然他認爲都是全稱肯定命題，那也就可以認爲他是把因、宗當作全稱肯定命題來處理了。但是，這樣處理的結果不會令人樂觀的。因爲全稱肯定命題是包含於關係的反映，而包含於關係又有全同（同一）和真包含於兩種關係，例如，「所有人都是能思維有語言的動物」與「凡金屬都是導電的」。前者是類與類之間的全同關係，後者爲小類與大類之間的真包含於關係。但是單稱命題，例如：「北京是中國首都」與「孫中山是偉大的政治家」，前者體現了個體與個體等於關係，全稱肯定命題的屬於關係。全稱與單稱命題是完全不同的兩種關係，全稱肯定命題的包含於關係是傳遞關係，而單稱命題的屬於關係卻是非傳遞的。此外，把二者當作一樣命題還會抹煞了以下幾點區別。

1、全稱肯定命題「所有S是P」中的S與P都爲普遍詞項變項，那它們的變域都是普遍詞項，而不是單獨詞項，但單稱命題的「a是b」中的b雖還是普遍詞項，但是主項a已不是普遍詞項變項，變爲單獨詞項變項。因此可以說單稱命題所反映的不是一類事物的情況，而是某個個別事物的情況。

2、把單稱肯定命題當作全稱肯定命題，就易把單稱肯定與單稱否定命題間的矛盾關係，變成全稱肯定與全稱否定命題間的正反對關係。例如「此山有煙」與「此山沒有煙」二者肯定是矛盾關係，一真另一個必假，反之亦然，但是如果當作全稱就會成爲「所有山都有煙」，它與「所有山都沒有煙」就不是矛盾關係，而變成反對關係了。

由此可見，二者是不同層次的命題，區別是明顯的。這是因爲「此山有煙」類的單稱命題，是構成全稱肯定命題的元素或原子，「此山有煙」一定是「諸有煙處」（或「若有煙」）的元素，陳那之後的重要因明家法稱把這類命題表述爲「隨便哪一處

有了煙，那一定也有火」或「隨便哪一種實有的事物，有了可以認識它的條件，它一定是會被認識到的。」這就更容易看出單稱命題是構成全稱命題的元素，「隨便哪一處有煙，那就一定有火」是由「此山有煙，此山就有火」、「彼山有煙，彼山就有火」與「泰山有煙，泰山就有火」等等個體具有的性質所構成的，先認識這些一個個單稱命題，才能認識全稱命題，這是由人們認識一類事物總是首先認識單一對象，進而認識同類的部份對象，接着再認識這一類的全部對象的結果，所以因明先列宗、後列因，再到喻還是符合認識過程的。但是如果把認識過程調過來，因明的推理就是：

若有有煙，見彼有火（隨便哪一處有煙，那就一定有火）

若此山有煙，則此山有火（省略）

此山有煙

此山有火

如果用現代邏輯表述就為：

$(\forall x)(S(x) \rightarrow P(x))$

$S(a) \rightarrow P(a)$ (省略)

$S(a)$

$P(a)$

為什麼本應是四支的卻表述為三支呢？由於人們多認為既然全部都如此，那末單稱（個體）也應如此。因此由全稱怎樣推出單稱（個體），怎樣這一步是不必說的，因為這是不言而喻的。這個不言而喻部分是通過全稱量詞消去規則得來的，即

$(\forall -)(\forall x)\Lambda(x) \vdash \Lambda(y)$

這條規則反映了演繹推理規則：如果已經斷定了某個領域中的一切對象具有某個性質，那麼抽取這個論域中的一個對象，可以推

知這個對象也有那個性質。這個規則最早是由德國邏輯學家戈特勞·弗雷格（1848—1925年）提出，當時叫全稱消去律：

$(\forall x)F(x) \vdash F(a)$

即「所有 x 是 F 」蘊涵着「 a 是 F 」，換句話說就是可由全稱怎樣推出個體怎樣。並在他的邏輯語法中，提出了單稱命題的原子學說，即認為單稱命題是構造全稱命題的元素或原子。在邏輯語法上它比全稱命題更原始。這是對以往把全稱命題、特稱命題，與單稱命題放在同一層次的批判。這樣的嚴格區分是非常有意義的。因此羅素指出：「自從希臘時代以來，真正的邏輯學上的第一個重大的進展，是由皮亞諾和弗雷格各自獨立地實現的。傳統邏輯把『蘇格拉底是有死的』和『所有的人是有死的』這兩個命題當作同一種形式，皮亞諾和弗雷格則表明了它們的形式是完全不同的。……他們所實現的這一進展，在哲學上的重要性，是無論怎樣估計都不會過份的。」（《我們關於外部世界的知識》）既然單稱命題與全稱命題是兩種不同層次的命題，並且有那麼多區別，還是不要把「此山有火」等當作全稱肯定命題為好。

二、因明推理是還輯正格三段論的第一格AAA式，這點也是值得商榷的。

國內外治因明者絕大多數把三支論式比為邏輯三段論。用比較邏輯研究的方法是無可非議的，因為邏輯之理存於天下，是相通的，這是邏輯的共性，但是在求大同的同時，更要注重小異，只有找出各自的特點，才能更好瞭解各自的特性。

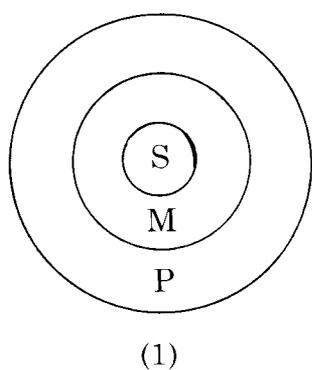
邏輯三段論AAA式與三支論式至少有以下幾點不同：

1、邏輯三段論（尤其是亞里士多德的三段論）是不包含單稱命題的，如前所述三支式中有單稱命題。亞里士多德從量的角度

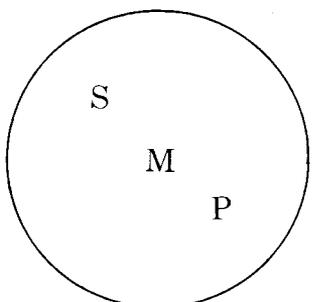
對命題分類時，區分出了單稱命題，但在其三段論系統中，卻沒有把它作為三段論的基本命題，像「凡人皆有死，蘇格拉底是人，所以蘇格拉底有死」。這樣的推理，在中世紀時，是亞里士多德的後繼者所使用的推理，他們卻強加給了亞里士多德，亞氏為什麼沒有把它放入三段論呢？因為，在亞氏看來，單稱命題詞項只能作為命題的主詞，不能作為命題的謂詞，而在一個三段論中，一個名辭要出現兩次，有時為主詞，有時為謂詞，亞氏便在三段論中捨棄了單稱前題，這顯然是非常英明的。後人以周延理論作為傳統邏輯的理論基礎，把單稱劃歸為全稱，看來是擴大了三段論範圍，實則帶來許多問題，因為建立在包含關係的傳遞性基礎上的亞氏三段論一旦納入單稱命題，就得考慮混入的屬於關係，而屬於關係是非傳遞的，因而可能帶來似乎跟有效的推理形式相同的（其實是語法形式相同）但卻無效的推理，對此傳統邏輯只能以四概念理論來解釋。

2、即使沒有單稱的三支論式，與三段論關係也不同，三段論是建立在包含於關係上的推理，而三支論式是建立在真包含於關係上的推理。

我們都清楚，三段論是建立在三個類S、M、P的包含於關係上的。第一格 Δ 、 ∇ 、 ∇ 、 Δ 式是說，大、小前提和結論都是全稱肯定命題，如果用歐拉圖表示即為：



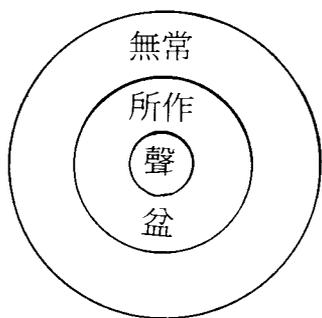
(1)



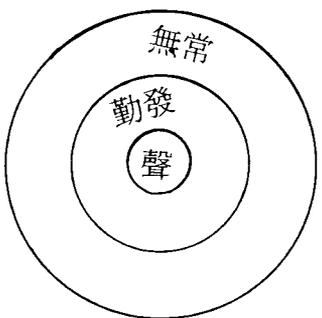
(2)

我們如說「所有S是P」（即 $S \subseteq P$ 或 $(\forall x)(S(x) \rightarrow P(x))$ ），並未指出所有P是S或有P不是S，可見這裏的 ∇ 是包含於關係，而三段論的 Δ 、 ∇ 式是建立在包含於關係上的。但是因明學與此不同，它不允許主詞與賓詞有全同關係，（範圍寬狹相等者）賓詞的外延必須大於主詞的外延才能成為正確的宗，即主詞與賓詞之間必須是真包含於關係，而不能有全同關係，否則在因明中均不能成立，因為宗上的能別（賓詞）須通過同品才能建立，如果主詞與賓詞的外延全同，就不可能為宗找出同品來印證，那就要犯缺同喻的過失。（參見日釋風潭：《因明論疏瑞源記》卷三所引立應《理門論疏》列舉四家釋同品之說）

我們可以用陳那的《因明正理門論》中所舉的兩種正確因的例子：「或立無常，所作性故。……或立無常，勤勇無間所發性故。」這裏的宗都是承前省略了「聲」，恢復「聲」並翻譯過來就是：「或立」聲是非永恆的，因為是人工造作的」……或立「聲是非永恆的，因為繫意志的不斷努力所發的」。我們用歐拉圖表示即——



(第二句因)



(第八句因)

不管是第二句正因，還是第八句正因， S （聲）、 M （所作或勤勇無間所發） \cap （無常）之間都不是全同關係，因為看各圖就可以清楚，除了聲是所作，還有盆、瓶等都是所作，所以「聲」不

可能全同於所作，「所作」與「無常」也不可能全同關係，因為看圖至少「勤勇無間所發」也是「無常」。由圖就可以得出結論，S與M不能有全同關係，M與P也不能有全同關係。平時我們說「聲是所聞」是可以的，但在因明中作因就不可以，因為二者同一，在因明中要除宗有法，除去「聲」我們就再也找不到是所聞的例證了，這在因明中是不允許的。由此可見因明三支論式中的S、M、P是建立在真包含於關係之上的。這樣，三段論與三支論式的區別就顯現出來了，在三段論中所說的 Δ （所有S是P）為 $S \subseteq P$ 即 $(\forall x)(S(x) \rightarrow P(x))$ 這裏在說所有S是P時並沒有指出所有P是S或有P不是S，但是在因明中的所有S是P為 $S \cup P$ ，即 $(\forall x)(S(x) \rightarrow P(x)) \wedge (\exists x)(P(x) \wedge \neg S(x))$ （所有S是P且有P不是S）。三段論的 $S \cap P$ 是非自返、非對稱、傳遞關係，而三支論式的 $S \cup P$ 卻是反自返、反對稱、傳遞關係。由此可見不能簡單的把三支論式比為邏輯三段論AAA式

即使我們把三支式比為三段論，三支論式也不應只有AAA式，而還應有第二格的EAE式。

就是陳先生也承認因明中有否定命題，他認為「因明除異喻體，不設否定判斷。」（同上，143頁）這是一種客觀的態度。在僅存漢譯本的《因明正理門論》中就有：「喻有兩種，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，見非勤勇無間所發，如虛空等。』」（見陳那著《因明正理門論》金陵刻經處一九五七年八月版第七頁）

同喻體加因、宗列出就是陳先生所說的 Δ 、 Λ 、 ∇ 式。而由異喻體加因宗組成的論式應該是什麼式呢？鑒別格的唯一標準是看中項的位置，這裏的中項位置是在前提中兩次出現的「勤勇無間所發」，它們都處在大小前提的謂項，所以這是第二格。

諸有常住，見非勤勇無間所發（異喻體）

（聲）是勤勇無間所發（因）

聲無常（宗）

既然陳先生認為異喻體為否定判斷，那麼按照三段論的基本規則：「如果有一個否定命題則結論也是否定命題」，則結論「聲無常」就一定是否定命題了。又因為「常」與「無常」是矛盾關係，「無常」也可以為「不是常」所以結論是否定命題。如果結論為肯定也違反了一否結否的規則，這樣這個推論就滿足了三段論這條基本規則。我們說他是第二格EAE式是因為它滿足了三段論第二格的特殊規則：①前提中有一個是否定的；②大前提必全稱。「如前所述已有一否定前提，這就符合了特殊規則，又因「諸」為全稱標誌，異喻體又為大前提，所以也滿足了第二條特殊規則，第二格只有這兩條特殊規則，如果從三段論角度看它，只能是第二格EAE式。陳那的弟子們繼承和發展了陳那思想，法稱不但繼承了陳那「同法、異法」的思想，而且直接就分為「同法式」與「異法式」，這異法式就是我們所說的第二格的EAE式。

如果說三支式只有第一格 $\Lambda\Lambda\Lambda$ 式，則與因明的實踐與理論相悖。不管是陳那在《因明正理門論》，還是商羯羅主在《因明入正理論》中開宗明義就是「能立」與「能破」。可見其重視程度。這說明因明除了非常重視能立（即自己有什麼主張，用正確的理由加以證明，於是自己的主張成立了，這叫能立），還同樣重視能破（即不同意別人的主張，也要拿出理由反駁，這叫能破）。因明所說的能立與能破相當於我們現在所說的立論與駁論。因明的重要特性是為論辯服務，既然要論辯就要有立有破，不破不立。因明用第一格 $\Lambda\Lambda\Lambda$ 式主要是為了立。而用第二格更多的的是為了破。因為第二格的作用是用來指出事物的區別，用來

反駁與之相矛盾的肯定判斷。只有前提中有一個是否定的，它的結論才能是否定的。異喻體正起到這個作用，這樣結論才能說明一種事物不屬於某一類。因明除了用典型格（第一格）外，還要用區別格（第二格），因為只有這樣，才能適應辯論中立論和駁論雙重任務的需要。

說有第二格也是與因明有表詮與遮詮有關。這兩個術語為大乘法相宗所創。宋代延壽《宗鏡錄》卷三十四云：「遮謂遣其所非，表謂顯其所示。」這是說遮在於排除與主詞相矛盾或反對的東西，這與邏輯中的否定比較接近，新正理學派的摩吒羅納特曾指出：在任何地方發覺有一個罐，就是發覺那兒不是缺乏一個罐。……相應的「罐的缺乏的缺乏」與「有一個罐」本質上是同一的，這與雙重否則原則相似。這些都說明因明學對否定還是有一定的認識，「表」在於顯示主詞的屬性，這與邏輯的肯定相同，唐代宗密舉的遮與表的例子為「如說鹽云不淡是遮，云鹹是表。說水云不乾是遮，云濕是表。」一為否定，一為肯定，合之正是邏輯所說的判斷的質。如說「聲無常」，可以說聲不是常或「聲」無「常」，就是否定聲具有常的屬性，這是勝論師針對聲論師的「聲是其常」而作出的反駁，而不是從肯定角度說聲的。另外我們說「聲無常」為了顯示主詞的屬性，可以表述為「聲是無常」，這是肯定聲具有「無常」的屬性。「表詮」中的「詮」字是「闡明事理」義，表詮就是用肯定方式闡明事理，遮詮就是用否定的方式闡明事理，宗也就分為表詮宗與遮詮宗。實質上，因明的第二相「同品定有性」是保證宗為表詮的，而第三相「異品遍無性」是保證宗為遮詮的，這樣就可以從正反兩方面保證宗的正確。

陳先生認為只有 $\supset\supset\supset$ 式而沒有考慮否定命題的異喻體，還有基於以下考慮：陳老認為：同喻體易質易位即異喻體，但是在

敵一面，「宗異品除宗有法」因而異喻體推不出同喻體。鑒於此「故舉同喻體，可攝異喻體，若舉異喻體，立敵不共故，非必可攝同法喻體。次自二喻體之成立言之，同喻體為後二相所聯合證明，異喻體為第三相所單獨證明。故舉同喻體，已兼具二相，舉異喻體，但具一相。綜此二端，同法喻體，明以順成，暗亦出濫，證宗之功能已臻圓滿，其異喻體不說亦可。」（上書，第36頁）這裏的論述與他本人的「第三相雙證同異二喻體」（第33頁）不符。既然「同喻體為後二相所聯合證明」，為什麼還說只要有第三相便能「雙證同異二喻體」呢？即使作者也承認「因後二相與同異喻各有特殊功用，非以隱顯為別，既不重複，故應並存。」（第32頁）既然如此，用上段來反駁窺基同異二喻體雙陣是必要的，但理由不充份，用同喻體通過換質換位可推出異喻體，用同喻體兼具二相等為理由，來說明「異喻體不說亦可」，或者推而廣之，只有由同喻體、因、宗組成的 $\supset\supset\supset$ 式而沒有別格的格式，理由是不充分的。既然有異喻體，為什麼要說呢？異喻體既然是否定命題，我們就應按否定命題來組成論式。再來鑒別是哪一格哪一式。如果因為它可以通過換質或換位變為同喻體而不考慮它，那麼三段論的其它三個格都沒有存在的必要了，因為通過換質換位等，三段論的其它三個格都可以劃歸為第一格，但是事實上，各格還是按照原來的面目存在着。這就說明了鑒別一個三段論是哪格那式，必須按原來的面目是什麼樣的，而不是把它整理代歸完再分，這樣就不能以真面目見人，我們針對由異喻體組成的三支式除了把「非」與「無」換成與之等值的「不是」外，其餘的都是原封不動的，這可能更符合三支式的本來格式吧？唐窺基對異喻體的能量是可取的：「因明同異二種喻體、賓主對揚，可不並舉，其在法式，應予雙陣。」（參閱《大疏》卷四5頁）。