

法稱因明「三因說」的探討

本文撰述的目的在探究「法稱因明」建立「三因說」的理論依據，並對其得失作出客觀性與批判性的評價。本文內容，首先指出法稱「三因說」是繼承因明的傳統、依知識論的原理而建立的。繼而把「三因說」的內容及建立的論理依據介紹出來。跟著把「三因說」作個評鑑，指出「不可得因」建立的貢獻、「三類因」分類的失誤、「否定比量唯依不可得因」的錯謬。最後則嘗試把「三類因」修訂為「四類因」，把「三因說」修訂為「四因說」，以期使「佛家因明」更趨合理，更趨完善。

一、引言

佛家邏輯之學，名曰「因明」(Hetu-vidya)①其源出於印度的「正理學派」(Nyāya School)②。傳統學人把「因明」分作「古學」與「今學」③。「古因明」與「今因明」之別，傳統以來，都以陳那(Dignāga)為斷，此呂澂所謂「通途所謂，斷自陳那，前屬古師，後成新說」，正是此意④。這是由於唐·義淨在他所撰的《南海寄歸內法傳》中，雖有「法稱重顯因明」之說⑤，但法稱(Dharmakīrti)的著作還未譯出⑥，陳那與法稱之間有關「因明」學理上的差異，無從得見，所以對「因明」的發展祇能作出簡單的分期。可是時至今日，陳那最主要的著作《集量論》，前有呂澂，後有法尊，分別把它翻成漢文⑦；而法稱的大論（即《釋量論》，亦名《量評釋論》），及它的釋文（即僧成所撰《釋量論釋》），也分別由法尊譯出；法稱的小論（即《正理滴論》，亦名《正理方隅》），英文本早已由俄國佛學者徹爾巴斯基

(Stcherbatsky) 翻出，刊於他的《佛家邏輯》(Buddhist Logic) 的第11卷中 (Volume Two)。其影響所及，隨著有日人渡邊照宏，出日文本《正理一滴論法上釋》發表於《智山學報》第九、十、十一、十三等期。而於一九五四年，呂澂亦有《佛家邏輯》一文，撮此論的菁華，用散文筆調（按：本是頌文），發表在《現代佛學》中，後再附錄於他所著的《印度佛學源流略講》一書。到了八十年代，中國學人王森，根據蘇聯《佛教文庫》本梵文原文，譯出漢文本的《正理滴論》，楊化群亦依藏文以散體譯出本論，同時載於一九八二年第一期的《世界宗教研究》裡。於是梵、藏、漢、和、英諸本俱備⑧，陳那的因明學說與法稱的因明學說，一時大白於當世，而其間的同異，亦能條然可辨，所以現代的因明學者，大多把陳那與法稱的因明分為兩個系統：一個是「陳那因明」，一個是「法稱因明」，涇渭分明，不相淆混。

現在我們探討的是「法稱因明」。因為「法稱因明」是繼承「陳那因明」而建立的，所以同樣依「境」（所知對象）的差異，把「量」（知識）分成兩大類別。《集量論》所謂「現及比為量，二相所量故。」《集量論釋》云：

「所量唯有自相、共相，更無其餘。當知以自相為境者是現，共相為境者是比。」⑨如是所知「境」，若非「自相」（particulars），便是「共相」（universals），更無其餘。以「自相」為所知對象而構成的知識便成為「現量」（perception），以「共相」為所知對象而構成的知識便成為「比量」（inference），因而把「聖言量」（authority）廢除，歸入「現」、「比」。而「比量」方面有「自悟」與「悟他」兩種功能，於是再開成「為自比量」與「為他比量」兩類。「法稱因明」全部承繼了陳那這方面的理論，把整個體系分成「現量」、「為自比量」與「為他比量」三大部份。這就是最主要相同之處⑩。

不過，「法稱因明」在「陳那因明」的基礎之上是有所發展的。如在「比量」的推論形式上，變陳那的「三支」為「二支」，於「為自比量」中略去「喻支」，於「為他比量」中略去「宗支」⑪；同時「宗過」、「因過」、「喻過」均有損益，像其中的廢除「不共不定」、「相違決定」等過⑫，更為突出。不過，在「因明」發展史上，最具特色的，莫如通過知識論的方法，建

立了「三因之說」。所謂「三因」者，就是能夠作為有效推理的基本依據。與「所比義」（即「宗」的「後陳」）構成「不相離性」以證成「宗」的可靠性的，說名為「因」；在一切情況中，能擔當「因」的職能的，經過分析，法稱認為不外三種：一者是「不可得因」，二者是「自性因」，三者是「果性因」，更無其餘。由於「三因說」是法稱所始創，是邏輯與知識論所結合的理論，是「法稱因明」的核心部份，值得我們採取批判的態度，作進一步的探究。

二、三因說的建立

若依「形式邏輯」（formal logic）我們祇求「三相因」能必然地、有效地推演出「宗」（主張或結論）便已足夠，而不必問「三相因」究竟可分多少類別。就以「假言論式」（hypothetical syllogism）為例：

大前提：如P則Q

小前提：P

結論：故Q

這便是有效的了（valid）。我們只知肯定前項，必然地肯定後項，而不必問P是甚麼，Q是甚麼，更不必窮究「P」這變元（variable）可分多少品類。同理，我們亦可否定後項而必然地否定前項，如：

大前提：如P則Q

小前提：非Q

結論：故非P

而不必追問P是甚麼，Q是甚麼。更無須窮究它們的品類究有多少。可是「佛家因明」並不是純粹的「形式邏輯」，它兼攝著知誠論及辯論術的成份，它便得要窮究「知識可分多少類別」^⑬、知識的本源、效用、可能性、可靠性等等方面，因此法稱的建立「因三說」是有其歷史傳統的淵源的。如《正理滴論》，為自比量品第二》有言：

「復次，三相正因，唯有三種。謂不可得比量因，自性比量因，及果

比量因。」⑭

法稱把具足三相的、可以證宗的所謂「三相正因」，分為三大類別，亦唯有此三大類別，更無其餘，即：

一者、不可得比量因（簡稱「不可得因」）

二者、自性比量因（簡稱為「自性因」）

三者、果性比量因（簡稱為「果性因」）。

「三類因」的名稱標出之後，法稱並提舉實例，闡述其義：

「此中不可得比量因者，如指某處而立量云：此處無瓶，瓶可得相，雖已具足，而瓶不可得故。言可得相已具足者，謂餘種種可得因緣，悉已圓具，應可得物，自體亦有。若物自體，既為實有，其餘種種可得因緣，亦實有者，其物自體，定可現見。」

言自性比量因者，因之自體，若為實有，即於所立法能為正因。譬如說言：此物是樹，以彼本是興遐巴故（無憂樹，舊譯申怒波）。果比量因者，謂如說言：彼處有火，以見煙故。」⑮

首先讓我們理解甚麼是「不可得因」。依知識論的觀點來說，眼之能見一色，耳之能聽一聲……必須依仗眾多的條件，此等條件具足存在，感官知覺的經驗活動（佛家名之為「現量」）才得成就。如眼之能見瓶相，則必須依仗瓶體的存在，亦必須依仗健全的視覺能力、適當的光度、適當的距離等等條件（佛家名之為「因緣」）具足無缺，然後此種視覺的經驗活動才可以產生。今試借用符號的幫助，解析如下：

設：(i)「此處有瓶體的存在」為「p」，

(ii)「能見彼瓶的因緣悉皆具足」為「 $r(1-r)$ 」，

(iii)「此處能見瓶相」為「q」。

則眼之能見瓶相的因果關係，可運用下列的命題來加表達：

$p \cdot r(1-r) \rightarrow q$ (命題1)

以語言表達，我們可以這樣說：「假若此處有瓶體的存在，而一切能見彼瓶的因緣悉皆圓滿具足者，則定可得見彼瓶的相貌。」亦即上述論文所謂「若物自體，既為實有，其餘種種可得因緣，亦實有者，其物自體，定可現見。」

不過，「瓶相可見」或「不可見」雖是「現量」感官經驗之事，可是「瓶體的不存在」（如說：「此處無瓶」），卻非「現量」感官經驗之事，而是「比量」推理的事。我們試以

$$t(1-n) \cdot \sim q \quad (\text{命題2})$$

來表示「現見因緣具足而仍不見瓶相」；又以

$$\sim p \quad (\text{命題3})$$

來表示「此處沒有瓶體的存在」（即論文所謂「此處無瓶」），則可以聯同「命題1」構成有效的推理如下：

$$\begin{array}{l} p \cdot t(1-n) \rightarrow q \\ \hline t(1-n) \cdot \sim q \\ \hline \therefore \sim p \end{array}$$

以語言表達：「若此有瓶，而能見因緣悉皆具足，則彼瓶定可得見（大前提），今能見因緣悉皆具足而仍不見瓶相（小前提），（故知）此處無瓶（結論）。」身在七世紀的這位具聰明睿智的法稱論師，經已理解到這個意義，指

出要否定物體的存在非用「比量」不可。構成這種「比量」的「三相正因」名為「不可得因」。如果運用法稱「為自比量」的論式來表達，可以舉例如下：

宗：此處無瓶。

因：以見瓶的一切因緣悉皆已具足，而瓶相仍不可得見故。①⑥

「不可得因」是「三相正因」的第一類；其餘兩類便是「自性因」和「果性因」。它們是建立在現代所謂「分析判斷」(analytical judgements)與「綜合判斷」(synthetical judgements)的理論基礎之上的。讓我們先依法稱所舉「自性因」的例子來作分析：

宗：此物是樹。

因：以彼是無憂樹故。

如果用「為他比量」來表達，它的「同法喻」應該是「若彼是無憂樹，則彼是樹」。依此為大前提，我們自然可以從「此是無憂樹」而必然地推出「此物是樹」，因為「無憂樹是樹」根本就是一個「分析判斷」，猶如我們說：「紅花是花」，或「紅花是紅色的」。「花」與「紅色」都可以從「紅花」分析出

來，根本就是必然地真。所以若「此物是無憂樹」是真實者，則「此物（必然）是樹」亦必定是真，其結論是從同一自性（自體）分析出來故。所以論云：「因之自體（此無憂樹）若為實有，即於所立（「此物是樹」）能為正因。」至於「果性因」，法稱的例子是：

宗：彼處有火。

因：以有煙故。

前「自性因」的「無憂樹」與「宗」的「樹」是同一「自性」關係；今此「果性因」的「煙」與彼「宗」的「火」卻是因果關係。它的「同法喻」應該是「若彼有煙，見彼有火」，那並不是「分析判斷」，而是「綜合判斷」。「綜合判斷」的真假值（truth value）必須依靠經驗來證明。

設：(i)「煙」為「M」，「無煙」為「 $\sim$ M」；

(ii)「火」為「P」，「無火」為「 $\sim$ P」。

則可以透過綜合性的歸納，因而反映出「煙」與「火」的因果關係。如果所得結果是：

(1) 如M則P。

「若彼有煙，則彼有火。」

則符合「法稱因明」之「因三相」中的「第二相」（即「此因唯於同品有」

①⑦）。若從另一角度而歸納出：

(2) 如「 $\sim P$ 」則「 $\sim M$ 」。

「若彼無火，則彼無煙。」

則符合了「因三相」中的「第三相」（即「此因於異品必無」①⑧）。如是在經驗界上說，「火」是「煙」的因，「煙」是「火」的果；從邏輯角度說，「煙」與「火」具「不相離性」，即「若彼有煙」可以推出「則彼有火」；「若彼無火」可以推出「則彼無煙」。如「彼處有煙」是真（即並且符合「因三相」中的第一相——「於所比徧有」），則可以有效地推出「彼處有火」這個「宗」來。所以「以有煙故」便可作「彼處有火」的「果性因」，「煙」即「火」的「果」而彼此又具「不相離性」故。

「法稱因明」又把「比量」作二分法的區分，即一種是「肯定比量」

（《正理滴論》名之為「能成實事」的表詮比量），一種是「否定比量」（《正理滴論》名之為「為遮止義」的遮詮比量）。而前「三因」亦得要與此「二比量」相配，如論所示：

「此中後二（即「自性因」與「果性因」），能成實事。前一（即「不可得因」）僅為遮止之因。」

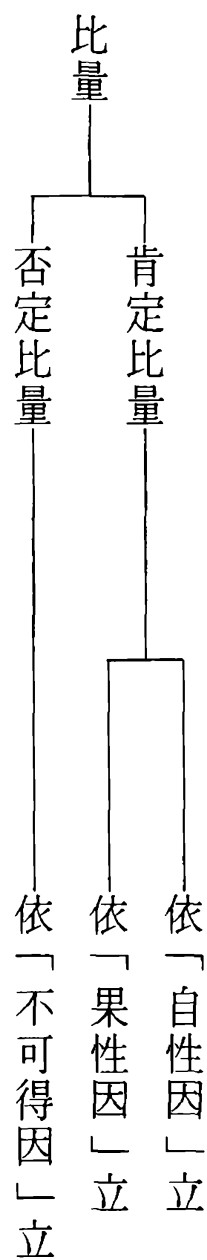
「若彼自體，若從彼生，如是二種，或即自性比量因體，或即為果比量因體。唯由此二，為能如實成立實事。」

「其遮止義，能成立者，唯是由於前所說不可得義。事若實有，彼不可得，必不容有故。」^{①9}

若依徹爾巴斯基（stcherbatsky）的英文譯本，則文意更為明確：

「(Cognition) is either affirmation or negation, (and affirmation) is double, (as founded either on Identity) or on Causation.」^{②0}

「The success of negation behaviour is only owing to a negative Cognition of the form described above.」^{②1}



依此可以得知法稱清晰地把「比量」分為「肯定」（有「能成實事」的「表詮義」）與「否定」（有「遮止義」或「遮詮義」）兩大類別。而「肯定比量」或依「自性因」而建立，如說：

宗：此物是樹，

因：以彼是無憂樹故。

或依「果性因」而得建立，如說：

宗：彼處有火，

因：以有煙故。

除彼二因，更無其餘。至於「否定比量」，則唯依「不可得因」立，如說：

宗：此處無瓶，

因：以見瓶的一切因緣悉皆已具足，而瓶相仍不可得見故。

如是「三類因」各有其功能，成立其所應成立的不同「比量」。這便是「法稱因明」之「三因說」的梗概。

三、三因說的商榷

從知識的本源來說，有效的知識不外兩種：一者是經驗之知（「現量」），一者是推理之知（「比量」），所以佛家因明立「現量」與「比量」統攝一切「真知」是很正確的。而「比量」必須運用語言，構成判斷，透過歸納或演繹然後始得成就。判斷不外兩大類別，一者是「分析判斷」，一者是「綜合判斷」。依「分析判斷」，法稱建立了「比量」的「自性因」；依「綜合判斷」，法稱建立了「比量」的「果性因」，這也是很合理的安排。可是在「自性因」及「果性因」外別立「不可得因」，那就很有商榷餘地。何則？「因」與「宗義」的「不相離性」不外由兩種關係所構成：若非「自性關係」（分析判斷）所構成，便由「因果關係」（綜合判斷）所構成，捨此更無其

餘。所以，如要把「因」來分類，「自性」與「果性」根本窮盡了一切，不必再立第三種因。是以「不可得因」在某些情況應歸到「自性因」去，在別種情況又可歸到「果性因」去。就如法稱所舉的例子：

宗：此處無煙，

因：以現見因緣雖已具足而不可得見故。②②

以「無煙」為因，足以產生「現見因緣雖已具足而不可得見」為果：「因」與「宗義」具「因果關係」，所以是「果性因」攝。又如：

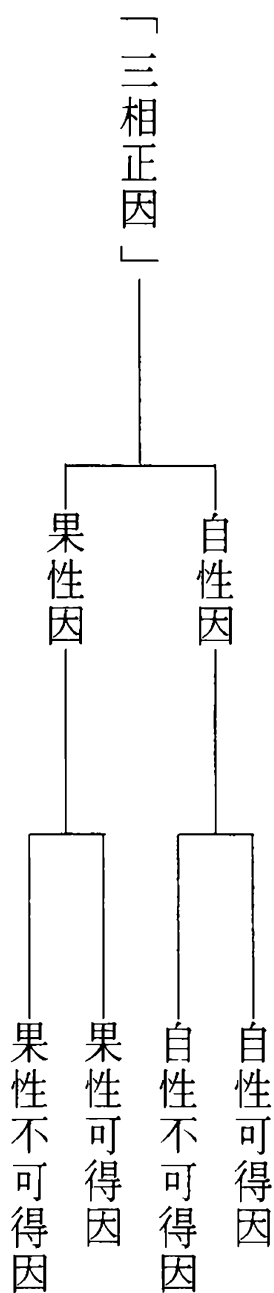
宗：此處沒有無憂樹，

因：以無樹故。②③

「無樹」與「沒有無憂樹」都指同一「自性」，非離「無憂樹」別有「樹」的體性故，所以「因」與「宗義」具「自性關係」。「沒有無憂樹」那個「宗」，可以必然地從「無樹」這個「因」分析出來，所以是「自性因」攝。除了上述兩例之外，法稱還舉出九例，合共十一個例子；依此十一個例子，法稱便把「不可得因」再細分為十一類②④。其中可隸屬於「自性因」的有「相違

自性可得因」、「能遍不可得因」等；隸屬於「果性因」的有「相違果法可得因」、「果不可得因」等。由此可見「不可得因」的本質實是「自性因」與「果性因」的附屬，不能獨立地與「自性因」及「果性因」並列來分類。

再者，從法稱把「不可得因」細分十一類的內容來看，「自性因」亦應分成二類，即「自性可得因」及「自性不可得因」，因為「可得」與「不可得」是矛盾詞，「 P 」與「 $\neg P$ 」實已窮盡一切；同理，「果性因」亦應分成二類，即「果性可得因」及「果性不可得因」。如是法稱的「三因」分類應改為「四因」分類：



法稱所立的「三類因」是與「二比量」相配的。「比量」的「宗支」、「因支」與「喻支」都要透過命題而成。就「質」(quality)而言，若非「肯

定」，便是「否定」，所以法稱把「比量」依「宗支的質」而分成「肯定比量」及「否定比量」，這是最切當不過的^{②⑤}。同時他進一步指出「肯定比量」，或依「自性因」立，或依「果性因」立，也非常合理，因為依我們在上文的論述，「自性」與「果性」便總攝了一切因。至於法稱強調「否定比量」唯依「不可得因」立，就大有商榷餘地。我們試舉一例：

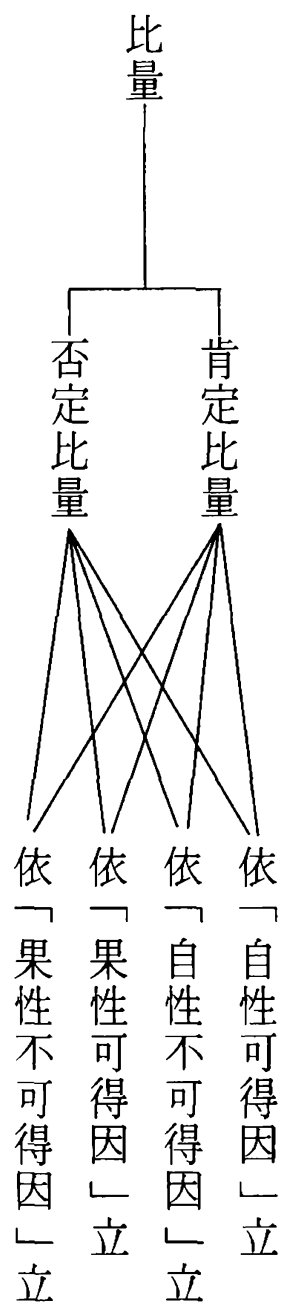
宗：此人無寒慄，

因：以近烈火故。^{②⑥}

「近烈火」與「無寒慄」具「因果關係」，所以「近烈火」這個「因」對「無寒慄」那個「宗」而言，是「果性因」攝。而「此人無寒慄」是否定命題，則這是一個「否定比量」便無可置疑了。但這個「否定比量」，明顯地說，是依「果性因」立，而非依「不可得因」立^{②⑦}。因此，法稱主張「否定比量唯依不可得因立」是不正確的。

若依我們的修訂，把「三類因」開成「四類因」，則一切「比量」或「肯定」，或「否定」，都可從「四類因」而得建立。茲表列如下：

為要證明這個修訂合理無誤，我們試以下面八例加以論述：



(例一) 宗：此是樹，

因：是無憂樹故。

這便是以「自性可得因」來建立「肯定比量」。

(例二) 宗：此處光明。

因：非黑暗故。

這便是以「自性不可得因」來建立「肯定比量」。

(例三) 宗：彼處有火。

因：以有煙故。

這便是以「果性可得因」來建立「肯定比量」。

（例四）宗：彼等必有禦寒方法。

因：於寒風下仍不戰慄故。

這便是以「果性不可得因」來建立「肯定比量」。如是透過例一以至例四，足以證明「肯定比量」的建立，可有多途：或依「自性可得因」，或依「自性不可得因」，或依「果性可得因」，或依「果性不可得因」；只要彼等因類，三相俱足，則「肯定比量」皆得成就。至於建立「否定比量」，依理，亦無必要局限於「不可得因」，茲例舉如：

（例五）宗：此非動物，

因：以是無憂樹故。

這便是運用「自性可得因」，以成就「否定比量」。

（例六）宗：此非菩提樹，

因：以非樹故。

這便是運用「自性不可得因」，以成就「否定比量」。

（例七）宗：此間無冷，

因：以有烈火故。

這便是運用「果性可得因」，以成就「否定比量」。

（例八）宗：此間無煙。

因：以無火故。

這便是運用「果性不可得因」，以成就「否定比量」。如是透過例五以至例八，足以證明「否定比量」的建立，可有多途：或依「自性可得因」，或依「自性不可得因」，或依「果性可得因」，或依「果性不可得因」；祇要彼等因類三相俱足，則「否定比量」皆得成就。上述八例，皆依「為自比量」的論式來表達，至於依「為他比量」「同法式」或「異法式」，則讀者當知，今不贅敘。

四、結語

「法稱因明」的「三因說」，是繼承「佛家因明」的傳統而建立的。因為

「佛家因明」的內容，除涵攝邏輯成分外，兼攝知識論與辯論術的成份。「三因說」便是依知識論的內容而建立的。

在「三因說」的體系中，「不可得因」的建立，於「因明」發展史上，是有其貢獻的，因為它明確反映出對「事物有無」（即存在與不存在）的認知，是間接推理的「比量」之事，而非直接經驗的「現量」之事。不過法稱把「不可得因」，獨立於「自性因」及「果性因」之外，而與「自性」、「果性」並列而成「三類因」，依分類原則，這是不能接受的。一者，「不可得因」的本質，或是「自性因」攝，或是「果性因」攝；二者，「自性因」與「果性因」，皆可各自細分為「可得因」與「不可得因」兩個支類（sub-classes）；三者，在較高層次上言，「自性因」與「果性因」經已能總攝一切因類。綜合地說，「不可得因」不能跟「自性因」及「果性因」，放在同一層次，因此「三類因」並立的「三因說」是不能成立的。不過「不可得因」的建立既有其積極意義，而「可得」與「不可得」又是對立言，可以隸屬於「自性因」與「果性因」之下，於是「三類因」可以修訂為「四類因」，即是：

1. 自性可得因
2. 自性不可得因
3. 果性可得因
4. 果性不可得因

同時，法稱把「比量」開成「肯定比量」與「否定比量」，這亦是合理的分類，不過指定「否定比量」唯依「不可得因」而建立，那就與事實不符。法稱把「不可得因」再細分成十一類，此十一支類若非是「自性可得因」，便是「果性可得因」所攝，由此可見「否定比量」不一定要依「不可得因」而建立。我們既可以把法稱「三類因」修訂為「四類因」，那末，也可以進一步把「因」與「比量」的配合再加修訂，那就是「肯定比量」或「否定比量」均可以依據「四類因」中的任何一類因而得建立，只要它符合「因三相」的要求便沒有問題了（上節所舉八例，可以為證）。換過角度來看，「四類因」中的任何一類，均可以建立「肯定比量」或「否定比量」。如是我們把「法稱因明」的「三因說」修訂為「四因說」，則「佛家因明」將更為合理，更趨完善。

【註釋】

①除「因明」外，亦稱「量論」（pramāṇa），亦稱「正理」（Nyāya）。「因明」之名，出於《地持經》中「五明」之說（即所謂：聲明、工巧明、醫方明、因明及內明。）故著作中如陳那（Dignāga）的《因明正理門論》、商羯羅主（Śaṅkarasvāmin）的《因明入正理論》，都以「因明」來命名。「量」是知識義，「因明」所論述的都是關乎知識之學（按：其內容實涵攝西方的邏輯、知識論及辯論術等等領域），故亦名「量論」，如陳那的《集量論》、法稱的《量評釋論》，都用「量論」以名篇。至於「正理」一名，是沿襲「正理學派」的《正理經》（Nyāya-Aphorisms）而來：佛家著作中，如法稱的《正理滴論》、法上（Dharmottara）的《正理滴論疏》皆從「正理」而得名。一般來說，「因明」一辭，較為普遍，所以在學派上，也取「陳那因明」、「法稱因明」等名稱。

②唐、窺基的《因明入正理論疏序》有云：「劫初足目（「正理學派」的創始者），創標真似。」故知佛家「因明」之學，是源於「正理學派」的。見《大正藏》卷四四，頁九一。又「正理學派」的經典之作《正理經》已由近人沈劍英翻出，載於他所著的《因明學研究》的「附錄」中。

③「因明」古、今之分，始於窺基《因明入正理論疏》，疏中處處論及之（《大正藏》卷四四）。近人熊十力著《因明大疏刪注》，呂澂著《因明綱要》都依窺基之說，於是有「古因明」與「今因明」的區分。如《因明綱要·章一引論》中（古今異說）所云：

「《阿含》、《毗曇》皆有四答、十四不記、墮負等言，是為內說論法權輿。大乘初興，盛破外小，《中觀》諸論，法式稍詳。慈氏師弟，爰及世親，復擯惡空，範規乃具。至於陳那改作，天主闡揚，遂能融洽外言，成一家說。然後護法、清辨妙闡立破，法稱、慧護重顯幽微，斯學光明，於焉為極。而其源久流長，變不一變，古今軌轍，大較條然。通途故謂斷自陳那；前屬古師，後成新說。古者或徒有法而說不詳，或兼有說而理未盡。新者理法俱精，立論大備。此舉五分、三支，宗能所立，可見異式。……」

④見③所引《因明綱要》文字。

⑤見《大正藏》卷五四、頁二二九。

⑥依西藏布頓所撰、郭和卿所譯的《佛教史大寶藏論》（亦名《布頓佛教史》）列舉法稱的「因明」著作，共有七篇，分列如下：

1. 《量釋論頌》（亦名《量評釋論》、《釋量論》）

2. 《量決定論》

3. 《正理一滴論》（亦名《正理方隅》、《正理滴論》）

4. 《因論一滴論》

5. 《觀相屬論》

6. 《成他相續論》

7. 《誣辨正理論》（見該書頁二九三）

⑦ 呂澂譯出《集量論釋略抄》，刊於《內學》第四輯。法尊譯出《集量論略解》，於一九八二年，由中國社會科學出版社出版。

⑧ 《正理滴論》及其釋文的梵文原典見於：

a. Peter Peterson: *Nyāyabinduika of Dharmottaracharya.*

(*Bibliotheca India* w. 128, NO. 1507.)

b. F. I. Stcherbatsky: *Nyāyabindu.*

(*Bibliotheca Buddhica*. NO. 9.)

它的藏文釋本見：

F.I.Stcherbatsky: Nyāyabindu.

(Bibliotheca NO. 8.)

⑨見陳那《集量論釋略抄》，《內學》第四輯，頁六，呂澂釋文。

⑩還有其他很多相同處，如「即智名果」（按：知識是不能離開主觀的認知的心識而獨立存在的），便是另一顯著的相同處，茲不贅。

⑪陳那改變「古因明」的「五支」作為「三支」。「三支」就是「宗支」（即是「為自比量」所獲至的結論，或是「為他比量」所提出的主張）、「因支」和「喻支」（即是支持證成「宗支」的理論及事例依據）。今試舉例如下：

宗：此山有火，

因：以有煙故。

喻：（同喻）若彼有煙，見彼有火，如灶，

（異喻）若彼無火，見彼無煙，如水。

由於正確有效的「因」，必須符合「因明」對「因」所要求的三個準則，名為「因三相」，即「徧是宗法性」、「同品定有性」及「異品徧無性」（其詳可參考上述熊十力、呂澂及其

他有關「因明」概說的著作）。在「因支」中，經已蘊涵著「因三相」，在「喻支」中，則把後二相明顯地表達出來，而再加上「同品」與「異品」的例子。「因支」既涵「因三相」，而在「為自比量」中，又沒有把「因三相」明顯表示出來的必要，所以法稱便認為「為自比量」略出「喻支」，實屬無妨，如：

宗：此山有火。

因：以有煙故。

至於「為他比量」，則必須明確把「因三相」顯示出來。「喻支」已具備顯示後二相的職能，「因支」則具備顯示第一相的職能。能證成「宗」的「三相因」既已明確清晰地顯示出來，則立者的主張（「宗支」）便不必再表，而被開悟的對方若智慧具足，當能開悟，於是「宗支」無須再贅，故法稱認為悟他的「為他比量」可以略去「宗支」。而「喻支」可以「同法式」表達，亦可用「異法式」表達，而不必如「陳那因明三支比量」中的運用「同喻」及「異喻」兩式同時表達出來。略宗的「同法式」，如：

喻：若彼有煙，見彼有火，如灶。（亦名「同法喻」），

因：此山有煙。

從上「喻」與「因」，對方自可悟出「此山有火」的「宗」來。至於「異法式」，如：

喻：若彼無火，見彼無煙，如水。（亦名「異法喻」），

因：此山有煙。

依上「喻」、「因」二支，對方亦自能悟出「此山有火」，「宗支」不必重贅。

⑫有關「相違決定」因過的問題，可參考拙文《因明「相違決定」的批判》，刊於《法相學會集刊（第二輯）》。有關「不共不定」的問題，可參考霍韜晦先生的《佛家邏輯研究》（附錄一）。

⑬「佛家因明」對知識分類，古師、今師，主張各異，或「五量」（按「量」即知識義），或「四量」，或「三量」，或「二量」。經數百年的探究，終以陳那的「現量」與「比量」為定論，見本文的「引論」所述。

⑭見王森譯法稱著的《正理滴論》，《世界宗教研究》一九八二年第一期。

⑮見注⑭。

⑯若用「為他比量」的「同法式」，亦可作：

喻：若見瓶的一切因緣悉皆已具足而瓶相仍不可得見者，則此處無瓶，如過往的某種

情況。

因：今見瓶的一切因緣悉皆已具足，而瓶相仍不可得見。

（宗：故此處無瓶。）（本支可略）

又有關「不可得因」的理論，可進一步參考法上《正理滴論疏》（22.10, 22.12, 22.13）
見 Stcherbatsky: Buddhist Logic, Vol. II, P.62-63。

又法稱把「不可得因」，再分為十一小類：

1. 自體不可得因
2. 果法不可得因
3. 能遍不可得因
4. 相違自性可得因
5. 相違果性可得因
6. 相違所遍可得因
7. 果相違法可得因
8. 能遍相違法可得因

9. 因不可得因

10. 因相違法可得因

11. 因相違果法可得因

其詳可參考王森或楊化群所譯的《正理滴論》，見《世界宗教研究》一九八二年第一期。亦可參考 Stcherbatsky: Buddhist Logic, Vol. II, P.87-P.99。茲不贅。

①⑦法稱「因三相」中的第二相・諸本頗有差異・今依 Stcherbatsky 所出 Nyāya-bindhu 而說・彼云・「The three aspects of the mark are (first) 'just' its presence in the object cognized by inference, (second) its presence only in similar cases, (third) its absolute absence in dissimilar cases is necessary.」^{①⑧} Stcherbatsky: Buddhist Logic Vol. II, P.51 -P.58.

①⑧見注①⑦

①⑨見注①④

②⑩見注①⑦所引 Buddhist Logic Vol. II, P.68.

②⑪見注①⑦所引 Buddhist Logic Vol. II, P.77.

②②法稱把「不可得因」再細分為十一類，這便是第一類——「自體不可得因」。見注①⑥。法上釋文：「此以所知境不可得為例。『此處』為『宗』的主詞，『無煙』是『宗』的賓詞（即『所比義』或名『宗義』），『不可得』為『因』——意謂『若煙是有，則必可得見』。」見 Stcherbatsky: *Buddhist Logic*, Vol. II, P.87. 但法上還不能把它所以稱為「自性不可得」的原因交待清楚。以意推之，「無煙」與「不可得見」是同指一自體，故名「自體不可得因」。可是依我們現代知識的理解，「無煙」為因，才可以產生「現見因緣具足，而仍不得見」這種現象的果，「宗」與「因」是有「因果關係」的，所以把它歸到「果性因」去。

②③此是「不可得因」的第三類，名為「能遍不可得因」，見注①⑥。

②④見注①⑥。

②⑤依「量」（quantity）來分，則命題可有「全稱」與「偏稱」之別。不過「比量三支」都以「全稱」表達，故無「全」、「偏」差異了。

②⑥此是法稱「不可得因」第十類（「因相違法可得因」）的例子。見注①⑥。

②⑦法稱把「因相違法可得因」歸到「不可得因」去是不合理的，因為既名為「……可得因」，怎可以反成「不可得因」呢？所以法稱把「不可得因」分成十一類，既不能窮盡一切品類，

更與「自性因」、「果性因」相混，故不可取。

法稱因明「三因說」的探討



289

佛學論文集（上）

作者：李潤生

出版：加拿大安省佛教法相學會

2001 年 11 月第一版

佛學論文集（上）

THIRTEEN TREATISES ON BUDDHISM

ISBN : 0-9687127-2-X

版權所有 · 請勿翻印

作 者：李潤生

出 版：加拿大安省佛教法相學會

Buddhist Dharmalaksana Society (Ontario)

Center: 1315 Lawrence Avenue East,

Lawrence Commerce Park, Unit 412,

Don Mills, Ontario Canada M3A 3R3

電話：416-443-1835 電傳：905-836-0859

製 作：全佛文化事業有限公司

電話：011-886-2-25081731

電傳：011-886-2-25081733

發 行：加拿大安省佛教法相學會

電話：416-443-1835

電傳：905-836-0859

印 刷：翔勝印務公司

版 次：2001 年 11 月第一版

定 價：平裝上下冊加幣 35 元