

評析藏傳邏輯論式

林崇安

(歐陽無畏教授逝世八週年紀念論文集,蒙藏委員會,2000)

一、前言

西藏所傳的邏輯學，通稱為「因明」。因明源自印度，其大量的論典譯成藏文後，保存於《西藏大藏經》中，經過歷代藏人的鑽研，而有進一步的發展，特別是運用因明的論式來辯論哲理，在一問一答中，將佛法的深意剖析入微。這種邏輯論式的具體應用，成為藏傳佛教的一個特色。本文先分析邏輯論式的結構及其應用於辯論時的對答，而後評析下列藏傳因明論典中的論式，依次為《因輪抉擇論》、《因明入正理論》、《正理滴論》、《因明七論入門》、《理路幻鑰論》、《諸法明鏡》等。最後，評析「正因」的類別，並提出「因正因」來做總結。

二、藏傳邏輯論式的結構與對答

藏傳邏輯的論式，源自印度的因明，以陳那（480AD）的《集量論》及法稱（560AD）的《釋量論》作為根本的依據。一個完整的因明論式具有三項：（1）有法（2）所立法（3）因。例如論式：

「聲無常，所作性故。」

此中，（1）聲是「有法」（2）無常是「所立法」（3）所作性是「因」。

「有法」是辯論時的論題主詞，又稱作「諍依」，漢地習慣用「前陳」來稱呼，此項相當於邏輯中的「小詞」。

「所立法」又稱作「所明」，漢地習慣用「後陳」來稱呼，此項相當於形式邏輯中的「大詞」。

「因」就是理由，相當於形式邏輯中的「中詞」。

「有法」與「所立法」結合起來，就成為「宗」，相當於形式邏輯中的「結論」。上例的「聲無常」，就是「宗」。

「有法」與「因」的關聯，相當於形式邏輯中的「小前提」。「因」與「所立法」的關聯，相當於形式邏輯中的「大前提」。因明論式雖

不等同於形式邏輯的三段論法，但用後者來解析前者，甚為方便；前述論式依此可寫成三段論法如下：

「凡是所作性，皆是無常。」 （大前提）
 聲是所作性。 （小前提）
 所以，聲是無常。」 （結論）

在藏傳的辯論過程中，攻方（問方、立方）不斷提出由宗與因所構成的論式，守方（答方、敵方）則只允許回答「贊成」、「不遍」、「因不成」中的一種：

- a 守方認為該論式無誤，就回答「贊成」；
- b 若認為大前提（由因與所立法配成）不正確，就回答「不遍」；
- c 若認為小前提（由有法與因配成）不正確，就回答「因不成」。

在這個嚴格的規範下，攻方便一個論式接一個論式徵詢下去，守方則就每一論式的正確與否，小心以上述三種中的一種回答。這種攻守的對辯方式，便是藏傳佛教研習義理的特色。（註一）

因明論式分成「立式（自續式）」與「破式（應成式）」二種。上述「聲無常，所作性故」是佛教內法者的立式。印度有主張聲音是常住的「聲常論者」；內法者對聲常論者，就可以順著他們的觀點給出破式如下：

「聲非所作性，常故。」

這個結論（聲非所作性）是聲常論者所不能接受，但他們若堅持聲音是常住，那麼，就會落入自相矛盾的窘境。破式便是一種歸謬式的辯證方法。藏傳的邏輯辯論中，立式與破式由攻方（問方）靈活地運用來問守方（答方），守方一路防守下來，如果守方的回答前後矛盾，守方就落敗了。若攻方問不倒對方，那麼攻方就算落敗了。（註二）

三、評析《因輪抉擇論》的論式

藏傳的《因輪抉擇論》及《集量論》中，陳那提出「九句因」來分辨「因」與「所立法」之間的九種情形，其中只有二種是正因（正確的理由），依據同品、異品的配合，九句因的論式如下：

- 1.同品有，異品有：
「聲常，所量性故。」(不定因)
- 2.同品有，異品非有：
「聲無常，所作性故。」(正因)
- 3.同品有，異品有非有：
「聲勤勇無間所發，無常性故。」(不定因)
- 4.同品非有，異品有：
「聲常，所作性故。」(相違因)
- 5.同品非有，異品非有：
「聲常，所聞性故。」
- 6.同品非有，異品有非有：
「聲常，勤勇無間所發性故。」(相違因)
- 7.同品有非有，異品有：
「聲非勤勇無間所發，無常性故。」(不定因)
- 8.同品有非有，異品非有：
「聲無常，勤勇無間所發性故。」(正因)
- 9.同品有非有，異品有非有：
「聲常，無質礙故。」(不定因)

以上九個論式，都是以「聲」作「有法」(小詞)，所探討的是「所立法」與「因」之間的合理性；也可理解為是「大詞」與「中詞」間的關係。

此中，第二句及第八句，中詞完全落入大詞的範圍內，小詞也落入中詞內，因此是「正因」。

第一句、第三句、第七句、第九句，所用的中詞範圍只有一部份落入大詞之內，因而是「不定因」。

第四句及第六句，所用的中詞，完全沒有落入大詞之內，因而是「相違因」。

剩下第五句是哪一種因呢？由於「所聞性」是「聲」的定義，故此論式的中詞完全不落入大詞(常)之內，因而是相違因，但傳統上，把第五句歸入不定因，並不恰當。另一方面，由同品及異品的定義來探討：(1) 陳那認為，和「所立法」同類的事物叫做「同品」，和「所立法」異類的事物叫做「異品」。(2) 漢地的神泰及文軌二人認為，

上二者必須扣除「有法」，也就是說，「有法」本身不可納入同品或異品之內。在藏傳因明論式的應用上，同品與所立法（大詞）是同一範圍，包含「有法」（小詞），合於陳那的看法；但是「因」（中詞）要加上一個限制：「因」不能與「有法」完全相同，也就是說，「中詞」不能與「小詞」完全相同，如此才能進行推論。例如，論式若為：

「聲無常，聲故。」

此中只有二詞（聲及常），並不完備，不能用來推理。在三段論法上，也不允許只有二詞。接著再看第五句的「同品非有，異品非有」的內涵，此與第一句「同品有，異品有」剛好相對立。第一句的「因」是「所量性」，其意義是所認知到的東西，也就是「萬有」（存有、存在）的同義字。由於「所量性」的範圍含攝同品（常）及異品（無常），因此說是「同品有，異品有」。依此來看，「同品非有，異品非有」應是以「無」來作「因」，故第五句的論式例子，應考慮為：

「聲常，兔角故。」

如此，兔角（為無）不落入常，也不落入無常的範圍，如此才符合「同品非有，異品非有」。

總之，九句因是對大前提（因與所立法合成）的分析，此中只有二種是正因（第二句及第八句），其餘的不定因及相違因都是屬於「似因」。

四、評析《因明入正理論》的論式

藏地所傳的《因明入正理論》有二種譯本，第一本《量論入正理論》是由漢譯本譯成藏文，第二本《量入正理門論》是再用梵文校譯而成；此論為陳那的弟子天主（520AD）所造。天主將不定因歸納為六種：

1. 共不定因（九句因之第一句）
2. 不共不定因（九句因之第五句）
3. 同品一分轉，異品遍轉不定因（九句因之第七句）
4. 異品一分轉，同品遍轉不定因（九句因之第三句）
5. 俱品一分轉不定因（九句因之第九句）
6. 相違決定不定因

此中，不共不定因為九句因之第五句，在上節已討論過。此處天主額外多出「相違決定不定因」，他說：

相違決定者，如立宗言：「聲是無常，所作性故，譬如瓶等。」
有立：「聲常，所聞性故，譬如聲性。」此二皆是猶豫因故，俱名不定。

此中有二個論式「聲無常，所作性故」及「聲常，所聞性故」；前者勝論所主張，後者聲生論所主張，二者的結論（宗）不同，應各就其理由（因）來判定其正確與否，若為不定因，就併入九句因的不定因之中；若為相違因就歸入九句因中的第四句或第六句中，不應額外立出「相違決定不定因」，以免混淆。

天主對相違因也歸納出四種：

- 1.法自相相違因：（九句因之第四及第六）
- 2.法差別相違因：
「眼等必為他用，積聚性故。」
- 3.有法自相相違因：
「有性非實，有一實故。」
- 4.有法差別相違因：
「有性非實，有一實故。」

此處，只有第一種（法自相相違因）是屬於九句因中的相違因；其他三種（法差別相違因、有法自相相違因、有法差別相違因）是天主所多出的；所舉的論式例子中，「他」、「有性」都涉及印度不同宗教的哲學思想，漢地早期因明學者費了很多心血來探索這些他們不熟悉的東西，得不出具體的結果，反而由於晦澀而阻礙了漢地因明的發展。在陳那的因明中，天主額外提出了一種不定因及三種相違因並沒有多大的幫助，反而把因明弄複雜了。

天主對「不成因」共列出四種，與陳那的《正理門論》（註三）相同：

- 1.兩俱不成因：
「聲無常，是眼所見性故。」
- 2.隨一不成因：

對聲顯論立：「聲無常，所作性故。」

3.猶豫不成因：

「彼處大種和合火有，似煙霧等有故。」

4.所依不成因：

對無空論立：「虛空實有，德所依故。」

不成因是指「有法」與「因」所構成的小前提中，所提出的「因」不合理。此處的第一個論式中：「聲是眼所見性」便是錯誤的小前提，因為聲是耳所聞性，不是眼所見性；此論式中的「眼所見性」便是「不成因」。若用在「有法」及「因」上的術語，對方不能瞭解而起猶豫，這種術語也不應馬上使用，否則就成為「猶豫不成因」。至於「隨一不成因」及「所依不成因」，雖依據者雙方思想背景而有不同的取捨，但真理畢竟是經得起觀測或事實的考驗，何種結論（宗）是正確的，最後必須與事實結合，不可以說二者都正確。

總之，《因明入正理論》中，在大前提的探討上，比九句因（含正因、相違因、不定因）多出許多細類（如，有法差別相違因），反而造成晦澀。在小前提的探討上，共列出四種不成因，這點則是遵循陳那的看法。

五、評析《正理滴論》的論式

法稱的《正理滴論》及《釋量論》傳到西藏後，甚受重視，有關「正因」的定義及類別，《正理滴論》說：

「唯三相因者，決定於所比唯有、唯於同品有及於異品唯無。……
三相者，唯有三種因，謂不可得因、自性因及果因。」（註四）

什麼是正因？在藏傳的因明中，以「因是三相」為正說，而不是「因有三相」，因此，正因必須是（1）決定於所比唯有（因是宗法），（2）唯於同品有（因是隨遍），（3）於異品唯無（因是倒遍）。此點合於世親（320AD）再《如實論》中所說的：

「我立因三種相，是a根本法、b同類所攝、c異類相離，是故立因成就不動。」

以「聲無常，所作性故」為例，其「因」為所作性：

a小前提「聲是所作性」正確時，此中所列的「所作性」就是根本法（宗法）。

b大前提「凡是所作性，都是無常」正確時，此中所列的「所作性」就是同類所攝（隨遍、同品定有）。

c大前提「凡非無常，都非所作性」正確時，此中所列的「所作性」就是異類相離（倒遍、異品遍無）。

故可看出，在此例中，「所作性」是a宗法、b隨遍、c倒遍，因此是一個正因。

在前面所引的《正理滴論》中，列出正因有三類，其論式如下：

1.不可得正因：

「於某方無瓶，瓶以量識不可得故。」

2.自性正因：

「此是樹，沉香樹故。」

3.果正因：

「彼處（如，煙山）有火，有煙故。」

接著，法稱將「不可得正因」的類別再細分成十一種，其論式中的「所立法」都是一否定詞，列之如下：

1.自性不可得之不可得正因：

「此處無煙，若有則可覺知但不可得故。」

2.果不可得之不可得正因：

「此處無有生煙之無阻親因，無煙故。」

3.能遍不可得之不可得正因：

「此處無沉香樹，無樹故。」

4.自性相違可得之不可得正因：

「此處無有冷觸，有火故。」

5.相違果可得之不可得正因：

「此處無有冷觸，有煙故。」

6.相違遍可得之不可得正因：

「實物生後未定滅壞，須待他因故。」

7.果相違可得之不可得正因：

「此處無有生冷之無阻親因，有火故。」

8.能遍相為可得之不可得正因：

「此處無有雪冷之觸，有火故。」

9.因不可得之不可得正因：

「此處無煙，無火故。」

10.因相違可得之不可得正因：

「此處無人汗毛豎立，有火故。」

11.因相違果可得之不可得正因：

「此處無人汗毛豎立，有煙故。」

以上許多論式，以有「煙之冒起」來進行一系列的推論：在煙冒起之處有火，有火則沒有生起寒冷之親因，有火則沒有冷觸、沒有霜雪之感的冷觸、沒有人會汗毛豎立等等。以上「法稱十一式」開啟後人研究「不可得因」的大門，藏傳因明對此更是加以細分、嚴密化。不可得因之重要，在於成立否定式的命題，例如：

「諸法無自性，緣起故。」

此中，否定了諸法的內裡實在性，而以「緣起」作正因來成立它，這便是一個顯著的例子。

六、評析藏人因明論著中的論式

《因明七論入門》是西藏格魯派祖師宗喀巴大士（1357AD）的因明著作，對「境」、「有境」、「推理」等作了精要的歸納與分析（註五）。「境」是對萬有的研究，給予分類與定義。「有境」是對能詮語言及心識的研究，現量和比量的分類與定義屬比。對「境」之進一步分析，依據相違與相屬、遮與立、總與別、一與異、義相與名標等等論題來研究，這些是因明的基礎。在「推理」上，有「自義比量」與「他義比量」二種。在「自義比量」中，以自續式（立式）來分析各種正因與似因。在「他義比量」中，以應成式（破式）來說明答辯時論式的運用。後期藏傳格魯派的因明入門論著，大都依準宗喀巴大士的規範，而在定義及分類上則更趨細膩，但所舉的論式例子則較淺顯易懂。以下綜合普覺強巴（1825AD）的《辨析量論意義攝類·理路幻鑰論》（註六）、楚村南傑的《因理論·諸法明鏡》（註七）等著作，討論其中的論式。首先，在「因」的理論，將正因分成果正因、自性正因、不可得正因。

果正因分成五種如下：

- 1.成立直接因之果正因：
「煙山有火，有煙故。」
- 2.成立因先行之果正因：
「天空之黑煙，(自因)火已先生起，煙故。」
- 3.成立總因之果正因：
「五取蘊有自因，暫時生起故。」
- 4.成立別因之果正因：
「看見青色之根識是有自己之所緣緣，是一種沒有所緣緣就不生起之實物故。」
- 5.隨因法比度之果正因：
「於口內含糖，前一刻糖味有引生此刻糖色之功能，有此刻之糖味故。」

以上五個論式，都是由「結果」推究「原因」，例如，由「有煙」推究出「有火」。

自性正因分成(1)觀待差別(有作者)自性因(2)淨除差別(無作者)自性因。前者又分成(a)直示作者之自性因、(b)暗示作者之自性因，論式如下：

- 1a.觀待差別直示作者之自性因：
「聲無常，勤勇無間所發性故。」
- 1b.觀待差別暗示作者之自性因：
「聲無常，所作性故。」
- 2.淨除差別無作者之自性因：
「聲無常，實事(事物)故。」

以上三個論式，以不同理由成立聲無常。「勤勇無間所發」，直示有作者；「所作性」是間接指出被造作出來，「實事」則只表示聲有其功用而已。

不可得正因的類別，在藏地因明學者的研究下，分成許多細類，其論式例子列之如下。

- 甲一、不能顯不可得正因(分二)
 - 乙一、不能顯繫方不可得(分三)
 - 1.不能顯因不可得：

「於前面地上，對鬼存疑者心中沒有肯定『這裡有鬼』之決斷識，他心中沒有『於前面緣到鬼』之量識故。」

2.不能顯能遍不可得：

「於前面地上，對鬼存疑者心中不立出『這兒有鬼』之宗，他心中沒有『於前面緣到鬼』之量識故。」

3.不能顯自性不可得：

「於前面地上，對鬼存疑者心中沒有肯定『這兒有鬼』之決斷識，他對此決斷識以量識不可得故。」

乙二、不能顯違方不可得

「於前面地上，對鬼存疑者心中沒有肯定『這兒有鬼』之決斷識，有故。」

甲二、能顯不可得正因（分二）

乙一、能顯繫方不可得之不可得正因（分四）

1.能顯因不可得：（法稱第九式）

「於無火夜晚之大海無煙，無火故。」

2.能顯能遍不可得：（法稱第三式）

「於無樹之石寨無沈香樹，無樹故。」

3.能顯自性不可得：（法稱第一式）

「於無瓶之處無瓶，瓶以量識不可得故。」

4.能顯親果不可得：（法稱第二式）

「於無煙之處無有生煙之親因，親果煙無故。」

乙二、能顯違方可得之不可得正因（分二）

丙一、不共存相違（分三）

丁一、色法不共存（分六）

1.因相違可得：（法稱第十式）

「東方之火於寒果汗毛豎立無減不共存，火故。」

2.能遍相違可得：（法稱第八式）

「東方之火於雪冷之觸無減不共存，火故。」

3.自性相違可得：（法稱第四式）

「東方之火於寒觸無減不共存，火故。」

4.相違果可得：（法稱第五式）

「東方之煙猛冒於寒觸無減不共存，煙猛冒故。」

5.果相違可得：（法稱第七式）

「東方之火於寒冷之無阻因力無減不共存，火故。」

6.因相違果可得：(法稱第十一式)

「東方之煙猛冒於寒果汗毛豎立無減不共存，煙猛冒故。」

丁二、心法不共存

「直接對治人我執之聲聞修道無間道，於人我執無減不共存，是人我執之直接對治故。」

丁三、心不相應行法不共存

「東方之烏鴉於貓頭鷹無害不共存，是烏鴉故。」

丙二、相互斷除相違

「芽生已復生無意義，有故。」

以上這些不可得正因的「所立法」都是否定詞，其「因」則否定或肯定詞皆可用。論式在此處已變得更加嚴密。例如，法稱在《正理滴論》中的第四式「此處無有冷觸，有火故」，以「有火」來推出沒有寒冷的感覺。而此處的論式「東方之火於寒觸無減不共存，火故。」表示出「東方之火」、「火」、「沒有寒觸之事物」三者的範圍依次增大（分別是形式邏輯的小詞、中詞、大詞）。

接著，探討藏人因明著作中的似因（不正確的理由）；似因分成相違因、不定因、不成因三類。相違因有兩種，論式如下：

1.同品非有，異品有之相違因：

「聲常，所作性故。」

2.同品非有，異品有非有之相違因：

「聲常，勤勇無間所發性故。」

另一方面，相違因也可由三種因的相違立出：

1.相違果因：

「煙山無火，有煙故。」

2.相違自性因：

「聲常，所作性故。」

3.相違不可得因：

「於無樹之石寨有沈香樹，無樹故。」

以上的「所立法」無火、常、有沈香樹都不正確，必須是其反面（有

火、無常、無沈香樹)才是正確。相違因是來自「中詞」與「大詞」之間沒有任何的交集，而正確的「因」，必須是整個「中詞」完全落入「大詞」之內，也不可以只有一部分落入。

不定因分成不共不定因及共不定因。前者不共不定因的論式是：

- 「聲常，所聞性故。」或：
- 「聲無常，所聞性故。」或：
- 「活生生之肉身有人我，具命故。」

此處所用的所立法「人我」根本不存在。因此與「具命」(具有生命)的關聯，可說是「同品非有，異品也非有」。

共不定因主要分成(1)直接不定因(2)具餘不定因。

此中，直接不定因就是陳那九句因中間的第一句、第三句、第七句及第九句，但所舉論式例子有出入：

- 1.同品有，異品有(第一句)：
「聲常，無兔角故。」
- 2.同品有，異品有非有(第三句)：
「聲常，所量故。」
- 3.同品有非有，異品有(第七句)：
「聲非勤勇無間所發，無常姓故。」
- 4.同品有非有，異品有非有(第九句)：
「聲常，不具智慧故。」

具餘不定因有二種：

- 1.正確具餘不定因
於「一切智」心存懷疑者，對他立出：
「對面演說者非一切智，演說故。」
- 2.相違具餘不定因
同上例，但立出：
「對面演說者是一切智，演說故。」

最後，不成因的類別及論式細分如下

甲一、觀待意義之不成因(分三)

乙一、所依不成因（分二）

1.因無體性不成因：

「士夫是苦，兔角所撞故。」

2.有法無體性不成因：

「兔角無常，所作故。」

乙二、無差別不成因（分三）

1.因與所立法非異不成因：

「聲無常，無常故。」

2.有法與因非異不成因：

「聲無常，聲故。」

3.有法與所立法非異不成因：

「聲是聲，所做性故。」

乙三、因意不符有法之不成因（分二）

1.因於有法不符之不成因：

「聲無常，眼識之所取故。」

2.因於有法一分無有之不成因：

「樹有心識，晚上樹葉捲縮睡眠故。」

甲二、觀待心理之不成因（分四）

1.於因體性猶豫不成因

於鬼存疑者，對他立出：

「聲無常，鬼之量識所量故。」

2.於有法體性猶豫不成因

於鬼存疑者，對他立出：

「鬼之歌聲無常，所作性故。」

3.於因及有法猶豫不成因

對不知孔雀何處有者，立出：

「於三山谷之間有孔雀，孔雀鳴故。」

4.沒有無過失欲知有法之不成因

對擅長因明正理的法稱立出：

「聲無常，所作性故。」

甲三、觀待辯論者不成因（分三）

1.觀待立論者不成因

數論派對佛教徒立出：

「樂之認知無心，具生滅故。」

2.觀待敵論者不成因

耆那派對佛教徒立出：

「樹有心識，剝皮則死故。」

3.觀待立敵雙方不成因

正理派對數論立出：

「聲無常，所作性故。」

以上列出藏傳因明論式中的各種正因與似因的細類，屬於立式（自續式）。至於破式（應成式）的列出，例如，對方若贊成「煙山無火」，則可立出破式：

「煙山無火，無火故。」

若對方贊成「聲常」，則可立出破式：

「聲非所作性，常故。」

若對方贊成「於無樹之石寨有沈香樹」，則可立出破式：

「於無樹之石寨有樹，有沈香樹故。」

這些破式的結論，便是歸謬而來，在於使對方自相矛盾而落敗。將立式與破式運用到佛法義理的辨證，便是藏傳佛教的特色所在。

七、評析正因

首先，正因中的「果正因」，一般以「煙山有火，有煙故。」作為範例。其中，以結果（有煙）來推斷出原因（有火）。這是依據「若有果，則必有因」的原理。在日常的現象中，常是許多原因造成相似的結果，因而要額外地小心。例如，由於下雪、雪融、灑水、淹水都會造成地濕。若立出論式：「此處下雨，地濕故」則會落入「不定因」，必須排除其他因素立出：「此處下雨，地濕且無雪融現象、無灑水、無淹水等故。」才能接近正確，此處如何將相關的其他因素（等）都找到，有時有其困難。這一點猶如偵探的推理，要多方蒐集各種線索（當作是可能的正因），將不相干的資料排除，才能使結果明朗。

在日常生活中，常用的另一大前提是「若有因，則將有果」，例如，「若大地震，則部份舊屋將倒塌」，以此為大前提，可立出論式：

「此城部份舊房屋將倒塌，有大地震故。」

此處將「大地震」作原因推出結果（部份舊屋將倒塌），算不算是一種正因呢？這種正因與「果正因」並不相同，帶有預測的性質，但在

今日科技時代時常用到，例如：

「此人有百分之八十被治好的機會，接受該醫師手術故。」

這是一種帶有機率的結論；另一種則是甚為必然的結論（也可說是機率近乎百分之百者），是由無阻親因直接產生親果的情況，論式如：

「水庫水量將激增，上游山區豪雨故。」

此中「水庫」是有法（小詞），「水量將激增」是所立法（大詞），上游山區豪雨是因（中詞）；在這論式中，是由原因（上游山區豪雨）來推出結果（水量將激增）。此種情形不同於「果正因」之由結果推知其原因。又如論式：

「地球磁場將起擾動，太陽表面發生閃焰故。」

「今年秋收不佳，夏天颱風頻臨故。」

「某日十時此都市將黯然無光，日全蝕故。」

「此鳥將必死，已出生故。」

「此玻璃將必破碎，人為造成之物故。」

「此郵件不能如期到達，受罷工影響無人送遞故。」

「此人必被燙傷，跌入沸水且無防護故。」

以上這些由「因」來斷定「果」的情形，可說是一種「因正因」；此時大詞是「果」，中詞是「無阻親因」。

至於自性正因，不外是對「萬有」各項類別、範圍大小的正確掌握，其論式格式是標準的「小詞、大詞、中詞」，例如：

「瓶是有為法，色法故。」

有關「不可得正因」的論式，其特色在於以否定詞表現在「所立法」（大詞）上，許多不可得因可歸納至果正因及自性正因之中。

例如，論式：

「於海底無煙，無火故。」

此中，大前提是「若無火，則無煙」，也等於「若有煙，則有火」，這二句分屬於「果正因」的「倒遍」（異品遍無）及「隨遍」（同品定有）的類型。這是從「火」及「煙」的因果關係來分析：「有果必有因」、「無因必無果」。但若將「無煙」、「無火」從範圍的大小來分析，則「海底」、「無煙（之事物）」、「無火（之事物）」三者的範圍依次是小、大、中，故上列論式合乎自性因的立式。

又如，論式：

「此處無沈香樹，無樹故。」

將「無沈香樹」、「無樹」視為「自性因論式」中的「大詞」及「中詞」也是正確的。因此，「無樹」也可視為是自性正因。

接著來分析「自性相違可得之不可得正因」的論式：

「東方之火於寒觸無減不共存，火故。」

將「東方之火」、「於寒觸無減不共存（之事物）」、「火」三者比較範圍之大小，顯然依次是小、大、中，此處「火」可視為是自性正因。但若論式立為：

「此處無有冷觸，有火故。」

此時大前提為「若有火則無有冷觸」，是屬於「若有因則有果」的一種類型，此時的因果關係要以「親因、親果」來密切結合才算正確，上列論式在這情況下，可視為「因正因」。同樣情況是「果不可得因」的例子：

「於無煙之處無有生煙之親因，親果煙無故。」

此中大前提「若親果無煙，則無有生煙之親因」，是屬於「若無親果，則無親因」的類型，此同於「有親因，則有親果」，故可視為與「因正因」同一類。

八、結語

以上全面評析藏地所傳的邏輯論式，可看出西藏的因明論著對「正因」及「似因」進行了細膩的歸類與剖析，其基本精神仍然是承襲印度陳那及法稱的因明見解，其特出處是能將因明論式運用到辯論之對答上。在今日科技時代，「正因」除了傳統所說的「果正因」、「自性正因」及「不可得正因」外，尚有「因正因」的有待建立以補不足之處。

註釋

註一：可參考拙著《西藏佛教的探討》，台北慧炬出版社出版，1993。

註二：可參考拙著《佛教因明的探討》，台北慧炬出版社出版，1991。

註三：《佛家邏輯》，沈劍英著，解釋《因明正理門論》甚詳，台北商鼎文化出版，1994。

註四：《正理滴論》有三種漢譯文，收在《因明研究》中，劉培育編，

吉林教育出版社，1994。此處譯文，依藏文原文譯出。

註五：《因明七論入門》漢譯文收在《中國邏輯史資料選》〈因明卷〉中，虞愚、楊化群、黃明信主編，甘肅人民出版社，1991。

註六：《辨析量論意義攝類·理路幻鑰論》漢譯文收在註五之〈因明卷〉中，改稱《因明學啟蒙》。

註七：《因明論·諸法明鏡》藏文本，收在《理路開門幻鑰首冊》中，Drepung Loseling Library Society，1986。