

佛家因明的理性思考再探

Hetu—Vidyā Of Rational Thinking (II)

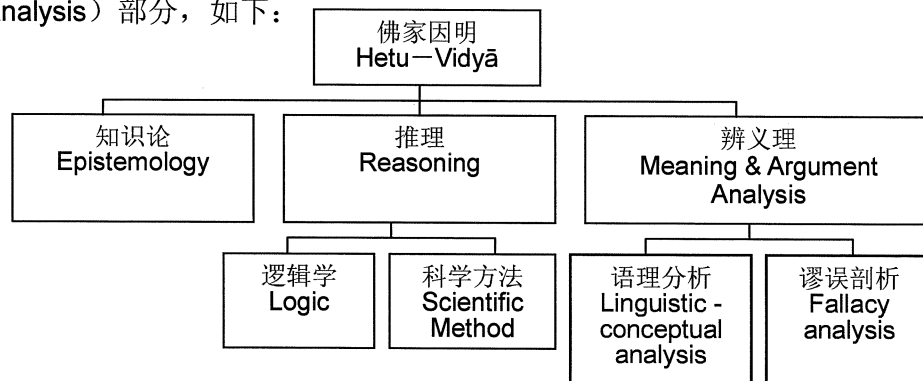
蔡礼德 撰

1. 理性思考 (Rational Thinking)

理性是确当的思考。思考是处理问题的思惟活动。至于推理，是以理性思考为核心。在千多年前，经佛家所发展出来的因明 (Hetu—Vidyā)，已包含了一套精简的理性思考方法。本文尝试阐述佛家因明所辨义理方法¹，与近代发展出来的语理分析 (Linguistic - conceptual Analysis) 及谬误剖析 (Fallacy Analysis)²，是互相一致。并以此去说明商羯罗主 (Śaṅkara-svāmin) 《因明入正理论》(Nyāyapraveśa)³ (以下简称《入论》) 中「似能立」的三十三种过。

佛家因明包括知识论、辨义理、推理成分。以下探讨的，是「似能立」所运用的辨义理方法，它跟推理部分所运用的技巧不同⁴、⁵。佛家因明的辨义理方法，早在陈那 (Dignāga) 论师的时代，已运用到语理分析及谬误剖析，再经商羯罗主发挥后，更具特色。另外，一般学者将三十三种过失，都僮侗地称为「谬误」，而本文将指出它们有更丰富的内容。

本文将语理分析及谬误剖析，一并归到佛家因明中的辨义理 (Meaning & Argument Analysis) 部分，如下：



¹拙文《佛家因明的理性思考》(见《法相学会集刊》第六辑，2008。或 www.dhalbi.org。

Choy L.T., "Hetu—Vidyā Of Rational Thinking". The Dharmalakshana Buddhist Institute Buddhist Journal Vol VI, 2008.)，虽沿用辩论术 (polemics) 一词，由于在应用时，并不限于辩论术，故今改用涵摄更广的名称「辨义理」。

²语理分析是在上世纪末发展起来的，至今未艾。本文将选取李天命所陈构的七种分类作为参考。

³玄奘 (Xuan Zang, 596-664) 译，商羯罗主 (Śaṅkara-svāmin) 《因明入正理论》(Nyāyapraveśa)，《大正藏》册三二、T 1630、页一二 (a12)。

⁴李润生、蔡礼德合撰《因明逻辑真值量化的探索》，辑于《因明新论-首届国际因明学术研讨会文集》p.150，中国藏学出版社，2006年。或 www.dhalbi.org。

⁵见注1。

把语理分析及谬误剖析都归入辨义理部分，是基于两者在应用时（在日常生活中，或在严肃场合里），最能表现出来。若日常生活中都能运用自如，即使处于严肃场合中，也能发挥出来。另外，佛教的出家修行者，对于某说法，都想知道如何判辨真假、对错、正伪，至少在千多年前是如此；恰巧他们又常以辩论形式作为手段，这就使人误以为他们爱好争论。对于歪理，有人信而不知其弊，有人明知故犯，有人专门制造它，古今皆同；而佛家多用「破邪显正」手法，去破斥歪理，显确当之理。其实，我们平时都可以运用辨义理方法，去了解未明白之事（至少可以判辨某一说法是否合理），并不限于辩论场合。

以上分类，并不表示它们跟「知识论」及「推理」毫无关系。同样，拙文⁶把「逻辑学（Logic）」及「科学方法（Scientific Method）」两种技巧，都归入「推理（Reasoning）」部分，亦由于两者在应用时，最能表现出「推理」技巧。本文的探索范围，只限于「辨义理」部分，如非必要，将不涉及「知识论」及「推理」部分。

1.1 语言的陷阱（The Pitfalls of Language）

因明是一门包含了讲道理的学问。道理要讲得合理、讲得通，首先就要厘清所讲的（特别是关键语辞），到底有没有意思（Meaning）？若有，它的意思是甚么？另外，还需要注意如何界定（Define）关键语辞，以及它的用法如何？尤其在严肃场合中，更要小心在意关键语辞。当厘清了关键语辞（或论点）的意思后，便可以开始讨论。而《入论》（*Nyāyapraveśā*）已包含了上述要注意的事项。

关键语辞，除了有意思外，还需要避免堕入语言的陷阱，即避免妨碍、混淆、误导正确思想。最常见的语言陷阱有：

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| 一、歧义（Ambiguous Expression）； | 四、含混（Vague）； |
| 二、阙义（Meaning Incomplete）； | 五、着色（Coloured Expression）； |
| 三、癖义（Idiosyncratic Sense）； | 六、实化（Reification）。 |

此外，语辞的意思，又分为两类：一、字面意思（Literal Meaning），二、内涵意思（Implicature）。

字面意思，是由词汇的意思，及句子的文法结构所决定。至于句子真确与否，是由字面意思决定的。日常生活中（甚至法律条文），亦多以字面意思去理解，而不是用内涵意思。须知在严肃的场合，言者若不依从一个词的惯常用法，就需要特别声明（Declaration），即佛家所说的简别语；否则，听者便可当对方所说的，是依从惯常用法。在讨论时，凡用未清楚的、未言明的、非惯常用法的概念，都是大忌。

⁶见拙文，同注1。

1.2 语理分析 (Linguistic - conceptual Analysis)

语理分析，是通过对意义或概念的厘清，去处理问题、思想或概念。它批判有害于确当思考的语言概念弊病（简称「语害」⁷）。最常见的语害，有三类：语意暧昧、概念滑转及言辞空废。

- 一、语意暧昧 (Semantically Obscure)，包括：歧义 (Ambiguous Expression)、含混 (Vague)、阙义 (Meaning Incomplete) 等。
- 二、概念滑转 (Conceptual Shift)：包括：甲、概念混淆 (Conceptual Confusion)，如歧义 (Ambiguous Expression) 等；乙、概念扭曲 (Conceptual Distortion)，如括实化 (Reification) 等。
- 三、言辞空废 (Empty Proposition)。

1.3 谬误剖析 (Fallacy Analysis)

谬误，是思惟方法出错。谬误剖析的工作，包括分析错误的思惟方式，并加以界定、归类及指认。谬误可以分为四大类⁸。

- 一、不一致的谬误 (Fallacies of Inconsistency)，最常犯的有：
 - 甲、自相矛盾 (Contradictory)；
 - 乙、自我推翻 (Self-defeating)；
 - 丙、双重标准 (Double Standard)。
- 二、不相干的谬误 (Fallacies of Irrelevance)，最常犯的有：
 - 甲、人身攻击 (Argumentum ad hominem—Abusive / Circumstantial)；
 - 乙、偷换论题 (Missing the Point)；
 - 丙、转移视线 (Diversion)；
 - 丁、牵强比附 (Strained Analogy)；
 - 戊、诉诸无知 (Appeal to Ignorance)；
 - 己、伪托权威 (Misuse Authority)；
 - 庚、刺稻草人 (Straw Man Attack)；
- 三、不充分的谬误 (Fallacies of Insufficient Evidence)：最常犯的有：
 - 甲、以偏概全 (Hasty Generalization)；

⁷见李天命《李天命的思考艺术》p.105，明报出版社，1991年8月，11版。按：「语害」不等于「语病」。

⁸见李天命《破网》p.126，明报出版社，2004年11月，16版。更多的谬误例子，可参考<http://www.fallacyfiles.org>。

- 乙、以全概偏 (Accident);
- 丙、居后为果 (Post Hoc, Ergo Propter Hoc);
- 丁、偏颇统计 (Biased Statistics);
- 戊、假值传递。

四、不当预设的谬误 (Fallacies of Inappropriate Presumption), 最常犯的有:

- 甲、循环论证 (Circular Argument);
- 乙、混合问题 (Complex Question);
- 丙、不当省略论证 (Inappropriate Enthymematic Argument);
- 丁、两难推理 (False Dilemma)。

以上所列的, 都是为了准备讨论「似能立」的三十三过。

1.4 佛家因明的辨义理方法 (Meaning & Argument Analysis)

此部分将说明佛家最常用的讲道理技巧。

先看日常生活中, 一般人是怎样讲道理。当一般人心中有一个想法 (可对应于佛家因明的宗支), 但又不确定之时; 此时, 若想印证该想法, 就要拿出理由 (可对应于佛家因明的因支); 还要至少枚举一个同类事件、事例 (可对应于佛家因明的喻支)。但此思考过程, 并非一成不变; 也可以是先有了大量同类事件, 再经过假设推理之后, 作出新的想法。

至于佛家讲道理方法, 最常用的一种, 是运用「三支比量」。而传统「三支比量」的排列方式, 是以宗、因、喻排列的; 而《入论》在讨论「似能立」过失时, 亦以「似宗」、「似因」及「似喻」分别说明。现为了方便说明, 暂且继续沿用; 但拙文已指出, 「三支比量」有六种的排列方式⁹; 也就是说, 此思考过程, 亦非一成不变。以下扼要说明各支的含义。

三支比量的「宗支」(Paksa), 就是一个要讨论的论点¹⁰。在未正式讨论 (或确立) 之前, 必须厘清论点的关键词眼, 到底有没有意思 (meaning); 当知道了意思后, 还要检查该论点有没有犯上谬误 (fallacy)。即是说, 先对该论点作语理分析 (Linguistic - conceptual Analysis), 然后再运用谬误剖析 (Fallacy Analysis), 去检查该论点有没有犯了谬误。若发现该论点有毛病, 或有争议, 就犯上了「似宗」(Paksābhāsa) 的过失。

当厘清了论点的关键词眼之后, 便可以继续问: 「这个说法或论点, 有甚么

⁹见拙文, 同注 1。简言之, 三支比量, 无论从哪一支开始, 都不影响最终的结果。

¹⁰见拙文, 同注 1。

根据(justify)?」所以,立者就需要提供理由(reason),即是提供因支(Hetu)。同样,在未知道该理由能否成立之前,先要厘清该理由的关键词眼,到底有没有意思(meaning)。当有了可理解的理由后,便需要检证它有没有犯上谬误(fallacy)。若发现该理由有毛病,或有争议,就犯上「似因」(Hetv-ābhāsa)的过失。

纵使有了可理解的理由后,还要至少举出一个可理解的同类事件、事例(Event or Example),即是「同喻依($E_{M \cap P}$)」,用以部分地印证(confirm)该论证。在未知道「喻依」能否成立之前,同样先要厘清该「喻依」,到底有没有意思(meaning)。当有了可理解的「喻依」后,便需要检证它有没有犯上谬误(fallacy)。若在举例(如事件、事例)时,发现有毛病,或有争议,就犯上了「似喻」(drstānta-abhāsaḥ)的过失。

「三支比量」既有六种的排列方式,就可以随便拿出任何一支先讲。但无论拿出那一支先讲,都要有意思;所以,就先要检查它有没有意思(meaning),再检查它有没有犯上谬误(fallacy)。

以上三种过失,随犯一种过失,都叫作「似能立」(sādhanābhāsa)。

最后,便可以问:「以此理由,去支持该论点的概然度(probability),到底有多少?又是否够强?」此时,可以援用《因明逻辑真值量化的探索》(以下简称《探》文)所施设的公式¹¹去判决。至于何谓「强归纳论证」、何谓「弱归纳论证」,见下文「3.5 论据之强弱(Strong or Weak)」部分。

简言之,先运用语理分析(Linguistic - conceptual Analysis)及谬误剖析(Fallacy Analysis),当没有犯上任何过失时,便可找出「以某理由去支持某论点」的概然度(probability)。对于行有余力者,或经验丰富者,还可以再问:「除此之外,还有别的可能没有?」此是为了充实或修正自己的想法。这取决于经验的多寡。若对语理分析及谬误剖析的技巧越纯熟,就越能澄清概念、越能批判错误的概念;而经验越丰富,就越能提出不同的想法。若拥有清晰头脑,加上开放态度,就是善思考者的特征。(对于一般人来说,这已经够用了;但对于佛教修行者来说,仍未足够,仍需要精勤修学「三学」.)

佛家讲道理方法,相对于日常生活中所用的方法来说,只是更有条理得多而已。但无论采用哪一种,道理要讲得通,所讲的内容一定要互相一致;否则,就讲不通。在日常生活中,我们无论自觉或不自觉,都会用上讲道理的方法。

¹¹见拙文,同注3及同注1。按:在运算时,单位必须相同。例如,件、个、组、类等。

2. 「似能立」(sādhanābhāsa)

在《入论》的「似能立」部分，主要是提醒双方，在论证语辞上，注意是否犯有过失；而作为听者也要小心在意，以免堕入言者的语辞陷阱中。故窥基法师(Kuei Chi, 632-682)在《因明入正理论疏》¹²(以下简称《大疏》)，不厌其烦地介绍各种情况。

下面将分析「似能立」的三十三种过，并显示各种分类，如何包含着语理分析及谬误剖析的技巧。

2.1 「似宗」(pakṣa-ābhāsā)

「似能立」中的「似宗」过失有九种。此部分突出了一事：对于一个说法，若要有效地沟通，关键语辞必须是可理解。换言之，语理分析比谬误剖析更为基本，故以下分析，也是先处理未能通过语理分析的例子(即商羯罗主所增设的四类过)；再处理未能通过谬误剖析的例子(即原文的前五类过)。

一、能别不极成(aprasiddha-viśeṣaṇa)：

「能别」者，是指宗支之法。「极成」者，是双方都承认的事件、事物。《入论》：「能别不极成者，如佛弟子对数论师立：『声灭坏。』」¹³

此中「灭坏」就是「能别」。在没有简别语的情况下，只能是讨论共许的「声」。由于敌者(数论学者)不承认有「灭坏」¹⁴，今立者言「声灭坏」，就犯了刺稻草人的谬误。(出现此情况，可能是立者对敌者的学说，还未掌握得到，便跟对方辩论，但这种情况较为少见。)

另外，若共许的「灭坏」概念，跟立者所说的不同，立者就扭曲了共许的概念。又，若双方对「灭坏」的概念未达共识，立者就要搁置该主张，必须先对「灭坏」概念取得共识。

故此，《入论》中的「能别不极成」过失，可以归入不相干谬误(Fallacies of Irrelevance)中的刺稻草人¹⁵(Straw Man Attack)，或可以归入概念滑转(Conceptual Shift)语害中的概念扭曲¹⁶(Conceptual Distortion)。

¹²窥基《因明入正理论疏》(*K'uei-chi's Great Commentary on the Nyāyapraveśa*)，《大正藏》册四四、T1840、页一一四。

¹³同注3，页一一(c03)。

¹⁴数论学派的学说里，只有转变的概念，而无灭坏的概念。他们认为一切现象，都是从「自性」转变而有，除了转变之外，只会复归到「自性」。

¹⁵简言之，指制造一个虚假(或扭曲)的共许说法，以便攻击之。

¹⁶简言之，指在其语境中，至少可作两种不同的解释，包括歧义(Ambiguous Expression)。

二、所别不极成 (*aprasiddha-viśeṣya*):

「所别」者，是指宗支之有法。

《入论》：「所别不极成者，如数论师对佛弟子说：『我是思。』」¹⁷

此中「我」就是「所别」。在没有简别语的情况下，只能是讨论共许的「我」。而立者（数论学者）认为的「我」，即是「神我」。但「神我」是佛家所不许的概念；今立者言「我是思」，就犯了刺稻草人的谬误。

又，若敌者有所谓「神我」，跟立者所说的不同，立者就扭曲了共许的概念。又，若双方对「神我」的概念未达共识，就要搁置该主张，必须先对「神我」概念取得共识。

故此，《入论》中的「所别不极成」过失，可以归入不相干谬误 (*Fallacies of Irrelevance*) 中的刺稻草人 (*Straw Man Attack*)，或可以归入概念滑转 (*Conceptual Shift*) 语害中的概念扭曲 (*Conceptual Distortion*)。

或问：「这里已检查了有法，为何要在『似因』的『所依不成』 (*āśraya-asiddha*) 中，再次检查有法？」答：「骤眼看来，似乎是重复了检查有法，但实不然，因为三支比量的排列次序，是无须固定的，双方可以先拿宗支或因支来讨论。这就是《入论》需要设立『所别不极成过』 (*aprasiddha-viśeṣya*) 的理由。」

或问：「如何识别正在处理的是那一支？」答：「『所别』及『能别』，是指宗支之有法及法。而『所依』及『能依』，是指因支之有法及法。或言，『所』是指有法（即所谈及的对象），『能』是指法（即已知的事件、概念，它能描述所谈及的对象）；而『别』是指宗支（即待印证、待判别的说法），『依』是指因支（即理由）。」

三、俱不极成 (*aprasiddhobhaya*):

「俱」者，是指宗支之有法（即「所别」）及宗支之法（即「能别」）。

《入论》：「俱不极成者，如胜论师对佛弟子立：『我以为「和合」（之）因缘。』」¹⁸

此过失同时犯了能别不极成 (*aprasiddha-viśeṣaṇa*) 及所别不极成 (*aprasiddha-viśeṣya*) 过失。

¹⁷同注 3，页一一 (c04)。

¹⁸同注 3，页一一 (c05)。

此中「所别」是指「我」，即胜论学派认为「实句」中的「实我」。而「能别」是指「『和合』（之）因缘」，即胜论学派认为的「和合句」，「和合句」要依靠「实我」才能发挥作用。在没有简别语的情况下，只能是讨论共许的「实我」及「和合句」，但两个概念都是佛家所不许的概。今立者言「实我」及「和合句」，就犯了刺稻草人的谬误。

又，若敌者有所谓「实我」及「和合句」，跟立者所说的不同，立者就扭曲了共许的概念。又，若双方对「实我」及「和合句」的概念未达共识，就要搁置该主张，必须先对「实我」及「和合句」概念取得共识。

故此，《入论》中的「俱不极成」过失，可以归入不相干谬误（Fallacies of Irrelevance）中的刺稻草人（Straw Man Attack），或可以归入概念滑转（Conceptual Shift）语害中的概念扭曲（Conceptual Distortion）。

四、相符极成（prasiddha-sambandha）：

「相符」者，是指宗支所说的，双方早已认可。

《入论》：「相符极成者，如说：『声是所闻。』」¹⁹

除非立者是对失聪者言，或是用来教导小童；否则，只反映出立者（甚至双方）对于某个说法，是否需要拿来讨论，都未能掌握得到。因为在严肃场合里，所讨论的论点，是一个双方未达共识的说法，《入论》言：「由宗因喻多言，开示诸有问者未了义故」²⁰。譬如，「人始终会有一死」及「人死是不能复生的」两个句子，如非教授小童，又非在劝说，而在严肃场合（如大学里）讨论现世知识；以上两句，虽不是重言句，却是多余的空废陈述，说了等于没说，这就犯了言辞空废的毛病。正如窥基法师在《大疏》²¹言：「此显虚功，对敌申宗，本诤同异，（今）依宗（立敌）两顺，枉费成功。」但人们却经常或有意或无意，都犯上言辞空废的毛病，学者亦不例外。

故此，《入论》中的「相符极成」过失，可以归入语害中的言辞空废²²（Empty Proposition）。

五、现量相违（pratyakṣa-viruddha）：

「现量」者，是指五根现量。

¹⁹同注 3，页一一（c07）。

²⁰同注 3，页一一（b02）。

²¹同注 12，页一一八（c17）。

²²例如，使用了重言句冒充事实陈述。而重言句对经验事实，一无所述。

《入论》：「此中现量相违者，如说：『声非所闻。』」²³

除了失聪者外，一般而言，世人都共许了「声是所闻」。今立者言：「声非所闻」，就会构成一句自相矛盾的句子：「『声是所闻』，并且，『声是非所闻』」，也就是逻辑的不可能。

故此，《入论》中的「现量相违」，可以归入不一致谬误（Fallacies of Inconsistency）中的自相矛盾（Contradictory）中。

六、比量相违（anumāna-viruddha）：

「比量」者，是指透过一连串比度的知识。

《入论》：「比量相违者，如说：『瓶等是常。』」²⁴

世人从小就已接受瓶等是「所作性」，或是「勤勇无间所发性」，而两者又属于「无常」的概念，即是说，瓶等是无常。而「常」与「无常」，是一对互相矛盾的概念。今立者却言「瓶等是常」，便有乖世人所相信，就会构成一句自相矛盾的句子：「『瓶等是常』，并且，『瓶等是无常』」，也就是逻辑的不可能。

正如窥基《大疏》²⁵言：「此中意言，彼此共悉瓶所作性，决定无常；今立为常，宗既违因，令义乖返（反）；义乖返（反）故，他智异生。由此宗过名『比量相违』。」

故此，《入论》中的「比量相违」，可以归入不一致谬误（Fallacies of Inconsistency）中的自相矛盾（Contradictory）中。

七、自教相违（āgama-virodha）：

「自教」者，是指言者所相信的某范畴、某信仰知识。

《入论》：「自教相违者，如胜论师立：『声为常。』」²⁶

由于胜论学派主张「声是无常」，而「常」的概念，跟「无常」概念，是互相矛盾的。今言「声为常」，就构成一句自相矛盾的句子：「『声为常』，并且，『声是无常』」，也就是逻辑的不可能。

故此，《入论》中的「自教相违」，可以归入不一致谬误（Fallacies of

²³同注 3，页一一（b27）。

²⁴同注 12，页一一四（c10）。

²⁵同注 12，页一一四（b29）。

²⁶同注 3，页一一（b29）。

Inconsistency) 中的自相矛盾 (Contradictory) 中。

八、世间相违 (loka-viruddha):

「世间」者，是指某社会风俗知识。

《入论》：「世间相违者，如说：『怀兔（之体）非月，（以）有（体）故』。

又如说言：『人（头）顶骨（是）净（的，以）众生（驱体的一部）分故，犹如螺贝。』²⁷

当时，一般印度人都相信²⁸「月中之阴影是兔」，或言「怀兔（之体）是月」；他们又相信「人头顶骨不净」的概念；所以，宗支言「怀兔（之体）非月」，便犯了自相矛盾的谬误。因为「怀兔（之体）是月」的概念，跟「怀兔（之体）非月」的概念，是一对互相矛盾的概念；同样，「人头顶骨是净的」的概念，跟「人头顶骨不是净的」概念，也是一对互相矛盾的概念。

故此，《入论》中的「世间相违」，可以归入不一致谬误 (Fallacies of Inconsistency) 中的自相矛盾 (Contradictory) 中。

此中「世间」一词，佛家分为「学者世间」及「非学者世间」，窥基法师在《大疏》中言²⁹：「《大般若》……第五百卷说，此有二种：一、非学世间，除诸学者，所余世间所共许法；二、学者世间，即诸圣者所知羸法。」若敌者是普罗大众，所讨论的事情，便要采取「非学者世间」方法去解决。若敌方是学者，便要采取「学者世间」方法，因为普罗大众所认同的事情，不一定是合理，否则，就犯有诉诸群众的谬误。另外，世间知识或会随着风俗、知识、习惯改变，而有所改变。今若采取「学者世间」方法，则「怀兔（之体）非月」的论点，虽无犯自相矛盾的过失，却犯了「相符极成」的过失，也就犯了言辞空废的毛病。见下文。

九、自语相违 (svavaccana-viruddha):

「自语」者，是指说话者之言。

《入论》：「自语相违者，如言：『我母是其石女。』」³⁰

在古时，「石女」是指不能生孩子的女性，而「我母」是指那位生我的女性，如是者「那位能生我的女性，并不能生孩子（即不能生我）」，就

²⁷同注 3，页一一 (c01)。

²⁸这里跟诉诸于群众的谬误 (Appeal to the People) 不同。

²⁹同注 12，页一一五 (a29)。

³⁰同注 3，页一一 (c02)。

犯了自我推翻的谬误³¹。

故此，《入论》中的「自语相违」，可以归入不一致谬误（Fallacies of Inconsistency）中的自我推翻（Self-defeating）。

另外，窥基法师在《大疏》³²：「《理门论》……谓有外道立：『一切言皆是虚妄』。陈那（论师）难言：『若如汝说诸言皆妄，则汝所言称可实事，既非是妄，一分实故，便违有法「一切之言」。』」该外道所立的「一切言皆是虚妄」，也同样犯了自我推翻的谬误。

现重新依照《入论》所列的「似宗」九种过失，顺序表列出来：

「似宗」 pakṣa-ābhāsā	语理分析 Linguistic - Conceptual Analysis		谬误剖析 Fallacy analysis		
			不一致的谬误 Fallacies of Inconsistency		不相干的谬误 Fallacies of Irrelevance
	概念滑转 Conceptual Shift	言辞空废 Empty Proposition	自我推翻 Self - defeating	自相矛盾 Contradic- tory	刺稻草人 Straw Man Attack
一、现量相违 pratyakṣa-viruddha				✓	
二、比量相违 anumāna-viruddha				✓	
三、自教相违 āgama-virodha				✓	
四、世间相违 loka-viruddha				✓	
五、自语相违 svavaccana-viruddha			✓		
六、能别不极成 aprasiddha-viśeṣaṇa	✓				✓
七、所别不极成 aprasiddha-viśeṣya	✓				✓
八、俱不极成 aprasiddhobhaya	✓				✓
九、相符极成 prasiddha-sambandha		✓			

前五种过失，商羯罗主（Śaṅkara-svāmin）仍沿用陈那（Dignāga）论师的谬误剖析（Fallacy Analysis）分类；而他所增设的后四种过失，即三种不极成（aprasiddha）过失及相符极成（prasiddha-sambandha）过失，可谓慧眼。他所引入的，就兼及了语理分析（Linguistic - Conceptual Analysis）的技巧。借着语理分析，就可以指出概念扭曲（Conceptual Distortion）及言辞空废（Empty Proposition）的毛病。从古至今，人们在讨论时，都会或有意或无意，犯上这些毛病；甚至对某个说法，到底需不需要讨论，往往都不太清楚。

³¹简单而言，是指言行不一致。例如，非失聪者自称：「我是失聪的。」

³²同注 12，页一一六（b29）。

后来有些印度学者，将商羯罗主所增设的后四种过失，全部删除，殊为可惜。经此一删，便废去了一件非常有用的工具——批判有害于确当思考的语言概念弊病。

对于一个论点（即是宗支），要有效地继续讨论下去，又想避免「似宗」的过失，其中一个可行的解决方法，是运用佛家所言的「简别语」，或作出特别声明；例如，可以先声明「汝宗」、「自许」等字眼，就有避免过失些功效。

凡没有犯「似宗」过失的宗支，就是一个可理解的宗支。而检查有没有犯「似宗」过失的程序，可归结为：

- 一、检查论点的关键语辞，有没有犯了语害，此是语理分析（Linguistic - conceptual Analysis）的工作。或简言之，我们需要问：有没有意思（Meaning）？
- 二、然后，运用谬误剖析（Fallacy Analysis）的技巧，检查有没有犯了不一致的谬误（Fallacies of Inconsistency）。若违反了，则无论拿甚么作理由（即因支），或拿甚么作例子（即喻支），该论点都不能成立。
- 三、再检查有没有犯了不相干的谬误（Fallacies of Irrelevance）。

上来已讨论了「似宗」的九种过失情况。

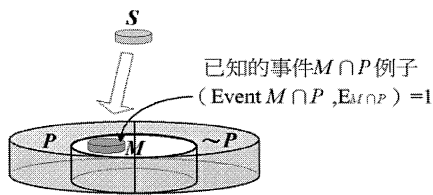
2.2 「似因」（hetv-ābhāsa）

「似因」的过失，分为三类，合共十四种。为了方便说明，首先重申《探》文所施设的公式³³，及以最简单的图例说明：

$$\text{所立宗的概然度} = \left(\frac{N_{S \cap M}}{N_S} \right) \times \left(\frac{N_{M \cap P}}{N_{M \cap P} + N_{M \cap \sim P} + N_S} \right) \times 100\% \quad N_S > 0 \text{ —— 【公式①】}$$

设	P	= 宗同品集合 (Set)	
	M	= $(M \cap P) \cup (M \cap \sim P)$	= 因同品集合 (Set)
	N_M	= $N_{M \cap P} + N_{M \cap \sim P}$	= 因同品的数量
	$N_{M \cap P}$	(Number of $(M \cap P)$)	= 因同品兼宗同品的数量
	$N_{M \cap \sim P}$	(Number of $(M \cap \sim P)$)	= 因同品兼宗异品的数量

³³同注 4。按：在运算时，所有单位必须相同。例如，件、个、组、类等。



S = Sample, 样本
 M = Matched Reason, 配对理由
 P = Population, 族群
 E = Event or Example, 事件、事例

图二

所谓「似因」，即是不合乎「正因」的要求；若要成为「正因」，就要符合「因三相」(Trairupya)：

- 一. 「第一相因」是「遍是宗法性」，即满足 $S \cap M = S \neq \emptyset$ 的条件，或 $N_{S \cap M} = N_S > 0$ ；
- 二. 「第二相因」是「同品定有（此因）性」，即满足 $M \cap P \neq \emptyset$ 的条件或 $N_{M \cap P} > 0$ ；
- 三. 「第三相因」是「异品遍无（此因）性」，即满足 $M \cap \sim P = \emptyset$ 的条件或 $N_{M \cap \sim P} = 0$ 。

三相中，随犯一种，都会构成「似因」。表列如下：

	第一相因 「遍是宗法性」 要求 $S \cap M = S \neq \emptyset$ ， 或 $N_{S \cap M} = N_S > 0$	第二相因 「同品定有(此因)性」 要求 $M \cap P \neq \emptyset$ 或 $N_{M \cap P} > 0$	第三相因 「异品遍无(此因)性」 要求 $M \cap \sim P = \emptyset$ 或 $N_{M \cap \sim P} = 0$
不成因： (anaikāntika, uncertain)			
一、两俱不成	✘ (不符合)	毋需核实 (don't care)	
二、随一不成			
三、犹豫不成			
四、所依不成			
不定因： (anaikāntika, uncertain)			
一、共不定	毋需核实 (don't care)	✓ (符合)	✘ (不符合)
二、不共不定		✘ (不符合)	✓ (符合)
三、同品一分转、异品遍转		✓ (符合)	✘ (不符合)
四、异品一分转、同品遍转			
五、俱品一分转			
六、相违决定	单一论题 single topic	毋需核实 (don't care)	毋需核实 (don't care)
	互相竞争的说法 compete with each other	✓ (符合)	✓ (符合)
相违因： (viruddhāvyabhicārin, counterbalanced)			
一、法自性相违因	毋需核实 (don't care)	✘ (不符合)	✘ (不符合)
二、法差别相违因			
三、有法自相相违因			
四、有法差别相违因			

以下将详细说明各种过失。

2.2.1 不成因 (asiddha-hetu)

《入论》归纳了四种「不成因」的过失。构成「不成因」的条件，是犯了第一相「遍是宗法性」，即 $M \cap S \neq S$ ；它跟第二、三相无关。窥基法师在《大疏》³⁴言：「能立之因，不能成宗，或本非因，不成因义，名为『不成』。」

一、「两俱不成」(ubhayâsiddha)：

「两俱」者，是指立、敌双方都承认的事件、事例。

《入论》：「如（胜论师对声生论师）成立：『声为无常等』，若言：『（声）是眼所见性故』。」³⁵

「声」是因支的有法 (S , Sample)，而「眼所见」是因支的法 (M , Matched Reason)。由于双方认同两者没有关系（即 $S \cap M = \emptyset$ ）；今说它们有关系，就令双方都不会承认。在没有简别语的情况下，以此作为支持「宗支」的理由，便犯了牵强比附的谬误；而且，将构成一句自相矛盾的句子：「『声不是眼所见』，并且，『声是眼所见』」。

故此，《入论》中的「两俱不成」过失，可以归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 中的牵强比附³⁶ (Strained Analogy) 或可以归入不一致谬误 (Fallacies of Inconsistency) 中的自相矛盾 (Contradictory) 中。

二、「随一不成」(anayatara-asiddha)：

「随一」者，是指其中一方所承认的事件、事例。

《入论》：「如（胜论师）成立：『声为无常等（所作性故）。』对声显论（师）。」³⁷

敌者（声显论师）本不认为「声」跟「所作性」有关系（即 $S \cap M = \emptyset$ ），现在立者（胜论师）说它们有关系，当然不会被敌者承认。在没有简别语的情况下，以此作为支持「宗支」的理由，便犯了牵强比附的谬误。

又，既然是「随一」，就有可能是立者不承认，此时，就会构成一句自相矛盾的句子。

故此，《入论》中的「随一不成」过失，可以归入不相干谬误 (Fallacies

³⁴同注 12，页一二〇 (b24)。

³⁵同注 3，页一一 (c13)。

³⁶简言之，指生拉硬扯，牵强解释，又叫作「穿凿附会」。例如：「天无二日、民无二主。」。

³⁷同注 3，页一一 (c13)。

of Irrelevance) 中的牵强比附 (Strained Analogy), 或可以归入不一致谬误 (Fallacies of Inconsistency) 中的自相矛盾 (Contradictory) 中。

三、「犹豫不成」(samdigdha-asiddha):

「犹豫」者, 即未确定也。

《入论》: 「于雾等性起疑惑时, 为成大种和合火有, 而有所说。」³⁸此可翻译为「(宗) 彼远处有火, (因) 似有烟雾故」, 此中「似」字, 表示不确定之意, 仍在犹豫当中。

立者以一个未知真假的理由, 去支持一个论点, 便犯了诉诸无知的谬误。

故此, 《入论》中的「犹豫不成」过失, 可归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 中的诉诸无知³⁹ (Appeal to Ignorance)。

四、「所依不成」(āśraya-asiddha):

「所依」者, 即因支的有法 (S, Sample)。

《入论》: 「(设胜论师立:) 『虚空实有, 德所依故。』(是) 对 (佛家经部的) 无空论 (者言)。」⁴⁰

此中「虚空」即是「所依」。立者 (胜论师) 所承认的「虚空」, 是敌者 (即佛家经部的无空论者) 所不许的。今立者言「(虚空) 德所依」, 就犯了刺稻草人的谬误。(出现此情况, 可能是立者对敌者的学说, 还未掌握得到, 便跟对方辩论, 但这种情况较为少见。)

再说, 由于立者没有对宗支之有法 (S, Sample) 作出任何声明, 敌者便毋需理会该涵意。若共许的「虚空」(S, Sample) 概念, 跟立者所说的不同, 立者就扭曲了共许的概念。又, 若双方对「虚空」的概念未达共识, 立者就要搁置该主张, 必须先对「虚空」概念取得共识。

故此, 《入论》中的「所依不成」过失, 可以归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 中的刺稻草人 (Straw Man Attack); 或可以归入概念滑转 (Conceptual Shift) 语害中的概念扭曲 (Conceptual Distortion)。

或问: 「在『似宗』中, 『所别不极成过』(aprasiddha-viśeṣya), 不是已检查了有法, 为何在『似因』中, 又再次检查有法 (S, Sample)? 」答:

³⁸同注 3, 页一一 (c14)。

³⁹简言之, 指提出一种主张, 在未知论据是真或是假时, 便认为该主张是真或是假。例如: 由于无人能印证没有「六角马」, 所以, 便认为有「六角马」。

⁴⁰同注 3, 页一一 (c16)。

「骤眼看来，似乎是重复了检查有法，但实不然，因为三支比量的排列次序，是无须固定的⁴¹，双方可以先拿宗支或因支来讨论。这就是《入论》需要设立『所依不成过』（*āśraya-asiddha*）的理由。」

或问：「如何识别正在处理的是那一支？」答：「『所别』及『能别』，是指宗支之有法及法。而『所依』及『能依』，是指因支之有法及法。或言，『所』是指有法（即所谈及的对象），『能』是指法（即已知的事件、概念，它能描述所谈及的对象）；而『别』是指宗支（即待印证、待判别的说法），『依』是指因支（即理由）。」

2.2.2 不定因（*anekāntika-hetu*）

《入论》归纳了六种「不定因」的过失。构成「不定因过」，有三种可能：

一、不犯第二相「同品定有性」，却犯了第三相「异品遍无」，无关乎一相」。简言之，同品及异品皆有，即 $M \cap P \neq \emptyset$ 及 $M \cap \sim P \neq \emptyset$ ；或言 $N_{M \cap P} > 0$ 及 $N_{M \cap \sim P} > 0$ 。共有四种情况，见【表三】。

二、只犯第二相「同品定有性」，但不犯第三相「异品遍无」，无关乎一相」。简言之，同品及异品皆无，即 $M \cap P = \emptyset$ 及 $M \cap \sim P = \emptyset$ ；或言 $N_{M \cap P} = 0$ 及 $N_{M \cap \sim P} = 0$ 。也就是说，既无同喻依 $E_{M \cap P}$ ，也无反例 $E_{M \cap \sim P}$ 。用该理由（ $\sim M$ ）是无法回答宗支的「有法」（*S*, **Sample**），是否能归于宗支的「法」（*P*, **Population**），或归于相违的宗「法」（ $\sim P$ ）里去。它只有一种情况，见【表三】。

三、并无违反了「因三相」而引起，故不在【表三】中出现，下文再解。

现将说明各类「后二相」的过。传统的作法，是把「后二相」分为「九句因」（*Hetucakra*）。学者一般将「九句因」用简表排列如下：

⁴¹见拙文，同注1。

		宗异品 ($\sim P$) vipaksa		
		异品全有此因性 pervasive $M \cap \sim P = \sim P$	异品全无此因性 absence $M \cap \sim P = \emptyset$	异品分有此因性 partial $M \cap \sim P \neq \emptyset \&$ $M \cap \sim P \neq \sim P$
宗同品 (P) sapaksa	同品全有此因性 pervasive $M \cap P = P$	第 1 句	第 2 句	第 3 句
	同品全无此因性 absence $M \cap P = \emptyset$	第 4 句	第 5 句	第 6 句
	同品分有此因性 partial $M \cap P \neq \emptyset \&$ $M \cap P \neq P$	第 7 句	第 8 句	第 9 句

表一 正因 (hetu, valid) 不定因 (anaikāntika, uncertain)
 相违因 (viruddhāvyaḥicārin, counterbalanced)

但这种排列方法，其实是被文字所引导出来的。若把它重新布置，就更容易理解。如下：

		宗异品 ($\sim P$) vipaksa		
		全无此因性 absence $M \cap \sim P = \emptyset$	分有此因性 partial $M \cap \sim P \neq \emptyset \&$ $M \cap \sim P \neq \sim P$	全有此因性 pervasive $M \cap \sim P = \sim P$
宗同品 (P) sapaksa	全有此因性 pervasive $M \cap P = P$	第 2 句	第 3 句	第 1 句
	分有此因性 partial $M \cap P \neq \emptyset \&$ $M \cap P \neq P$	第 8 句	第 9 句	第 7 句
	全无此因性 absence $M \cap P = \emptyset$	第 5 句	第 6 句	第 4 句

表二

再简化为四类因。

		宗异品 ($\sim P$) (vipaksa)		
		全无此因性 absence $M \cap \sim P = \emptyset$	分有此因性 partial $M \cap \sim P \neq \emptyset$ & $M \cap \sim P \neq \sim P$	全有此因性 pervasive $M \cap \sim P = \sim P$
表三	宗同品 (P) sapaksa	全有此因性 pervasive $M \cap P = P$	正因 hetu, valid	不定因 anaikāntika, uncertain
	分有此因性 partial $M \cap P \neq \emptyset$ & $M \cap P \neq P$			
	全无此因性 absence $M \cap P = \emptyset$	(不共) 不定因 asādhāsiddha	相违因 viruddhāvabhicārin, counterbalanced	

【表三】跟《探》文⁴²中【图七】所表达的，是互相一致的。陈那论师在《因明正理门论》(Nyāyamukha) 言：「(『正因』)于同有及二，在异无是因；翻此「(『正因』)为『相违』，所余皆『不定』」⁴³，也就是这个意思。

下面将详细说明各种「不定因」。为了便于理解，先处理未能符合第三相「异品遍无性」 $M \cap \sim P = \emptyset$ 的例子。

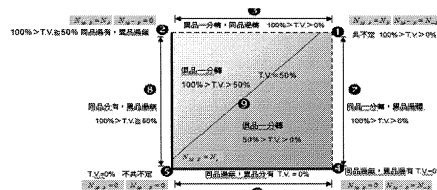
一、「共不定」(Sādhāraṇa):

「共」者，是宗同品及宗异品都具有此因性。

《入论》：「如(声论师对佛弟子)言：『声常，所量性(即具有被认知的特性)故，(同喻如空，异喻如瓶。)]常、无常品，皆共此因，是故不定。(异品)为如瓶等，所量性故，声是无常。(同品)为如空等，所量性故，声是其常。』⁴⁴

此中立者以「所量性」(M) 作为理由，既可解释「常」(P) 的事、物，亦可解释「无常」($\sim P$) 的事、物。该理由明显过宽，导致两可情况；譬如，佛弟子可对声论师言：「声无常 ($\sim P$)，所量性故 (M)，(同品)如瓶等」同样能成立。出现这种情况，是由于「所量性」明显带有歧义。

⁴²同注 4。



或见 www.dhalbi.org。

⁴³玄奘 (Xuan Zang, 596-664) 译，陈那 (Dignāga) 《因明正理门论》(Nyāyamukha)，《大正藏》册三十二、T1628、页二 (b4)。

⁴⁴同注 3，页一一 (c20)。

再者，今「所量性」(M)完全具有「常」(P)的特性，即 $N_{M \cap P} = N_M > 0$ ；也完全具有「无常」($\sim P$)的特性，即 $N_{M \cap \sim P} = N_{\sim P} > 0$ 。也说是说，此例虽符合第二相「同品定有性」(它要求 $N_{M \cap P} > 0$)，却由于 $N_{M \cap \sim P} > 0$ ，即未能符合第三相「异品遍无性」(它要求 $N_{M \cap \sim P} = 0$)。故敌者可以利用同样理由，得出相反的结论。

由于立者只见「所量性」(M)有「常」的特性(P)，而不见「所量性」(M)有「无常」的特性($\sim P$)，就犯了以偏概全的谬误；立者就很容易被对方驳倒。要知道谁的说法更合理，可以运用【公式①】去尝试回答，不赘。

故此，《入论》中的「共不定」过失，可以归入不充分谬误(Fallacies of Insufficient Evidence)中的以偏概全⁴⁵(Hasty Generalization)；而且，多由于立者忽略了歧义(Ambiguous Expression)所导致。

二、「同品一分转、异品遍转」(sapakṣaikadeśavṛtti vipakṣavyāpī - anaikāntika)：

「同品一分转」者，是一部分宗同品具有此因性。「异品遍转」者，是所有宗异品具有此因性。

《入论》：「如(声生论师对声显论师)说：『声非勤勇无间所发，无常性故，(同喻如电空，异喻如瓶。)]此中非勤勇无间所发宗，以电空等为其同品，此无常性，于电等有，于空等无，非勤勇无间所发宗，以瓶等为异品，于彼遍有，此因以电瓶等，为同法故，亦不定，为如瓶等，无常性故。』⁴⁶

此中立者以「无常性」(M)作为理由，既可解释「非勤勇无间所发」(P)的事、物，亦可解释「勤勇无间所发」($\sim P$)的事、物。该理由明显过宽，导致两可情况。出现这种情况，也是由于「无常性」明显带有歧义。

再者，今「无常性」(M)部分具有「非勤勇无间所发」(P)的特性，即 $N_M > N_{M \cap P} > 0$ ；及完全具有「勤勇无间所发」($\sim P$)的特性，即 $N_{\sim P} = N_{M \cap \sim P} > 0$ 。也说是说，此例虽符合第二相「同品定有性」(它要求 $N_{M \cap P} > 0$)，却由于 $N_{M \cap \sim P} > 0$ ，即未能符合第三相「异品遍无性」(它要求 $N_{M \cap \sim P} = 0$)。故敌者可以利用同样理由，得出相反的结论。

由于立者只见「无常性」(M)有「非勤勇无间所发」的特性(P)，而不

⁴⁵简言之，指用作归纳结论的样本太少。例如：只见某甲服食过某种药物，没出事；便断言该药一定没害。

⁴⁶同注3，页一一(c25)。

见「无常性」(M)有「勤勇无间所发」的特性($\sim P$),就犯了以偏概全的谬误。要知道谁的说法更合理,可以运用【公式①】去尝试回答,不赘。

故此,《入论》中的「同品一分转、异品遍转」过失,可以归入不充分谬误(Fallacies of Insufficient Evidence)中的以偏概全(Hasty Generalization);而且,多由于立者忽略了歧义(Ambiguous Expression)所导致。

三、「异品一分转、同品遍转」(vipakṣaikadeśavṛtti sepakṣavyāpī - anaikāntika):

「同品遍转」者,是所有宗同品具有此因性。「异品一分转」者,是一部分宗异品具有此因性。

《入论》:「如(声显论师对声生论师)立宗言:『声是勤勇无间所发,无常性故,(同喻如瓶,异喻如电空。)]以瓶等为同品,其无常性,于此遍有,电空等为异品,于彼一分,电等是有,空等是无,是故如前,亦为不定。」⁴⁷

此中立者以「无常性」(M)作为理由,既可解释「勤勇无间所发」(P)的事、物,亦可解释「非勤勇无间所发」($\sim P$)的事、物。该理由明显过宽,导致两可情况。出现这种情况,也是由于「无常性」明显带有歧义。

再者,今「无常性」(M)完全具有「勤勇无间所发」(P)的特性,即 $N_{M \cap P} = N_M > 0$; 及部分具有「非勤勇无间所发」($\sim P$)的特性,即 $N_{\sim P} > N_{M \cap \sim P} > 0$ 。也说是说,此例虽符合第二相「同品定有性」(它要求 $N_{M \cap P} > 0$),却由于 $N_{M \cap \sim P} > 0$,即未能符合第三相「异品遍无性」(它要求 $N_{M \cap \sim P} = 0$)。故敌者可以利用同样理由,得出相反的结论。

由于立者只见「无常性」(M)有「勤勇无间所发」的特性(P),而不见「无常性」(M)有「非勤勇无间所发」的特性($\sim P$),就犯了以偏概全的谬误。要知道谁的说法更合理,可以运用【公式①】去尝试回答,不赘。

故此,《入论》中的「异品一分转、同品遍转」过失,可以归入不充分谬误(Fallacies of Insufficient Evidence)中的以偏概全(Hasty Generalization)。

四、「俱品一分转」(ubhayapakṣaikadeśavṛtti):

「俱品一分转」者,是一部分宗同品具有此因性,及一部分宗异品具有

⁴⁷同注3,页一二(a03)。

此因性。

《入论》：「如（声显论师对胜论师）说：『声常，无质碍故，（同喻如空、极微，异喻如瓶、乐。）』此中常宗，以虚空极微等为同品，无质碍性，于虚空等有，于极微等无，以瓶乐等为异品，于乐等有，于瓶等无，是故此因，以乐、以空为同法故，亦名不定。」

48

此中立者以「无质碍」(M)作为理由，既可解释「常」(P)的事、物，亦可解释「非常」($\sim P$)的事、物。该理由明显过宽，导致两可情况。出现这种情况，也是由于「无质碍」明显带有歧义。

再者，今「无质碍」(M)部分具有「常」(P)的特性，即 $N_M > N_{M \cap P} > 0$ ；及部分具有「非常」($\sim P$)的特性，即 $N_{\sim P} > N_{M \cap \sim P} > 0$ 。也说是说，此例虽符合第二相「同品定有性」（它要求 $N_{M \cap P} > 0$ ），却由于 $N_{M \cap \sim P} > 0$ ，即未能符合第三相「异品遍无性」（它要求 $N_{M \cap \sim P} = 0$ ）。故敌者可以利用同样理由，得出相反的结论。

由于立者只见「无质碍」(M)有「常」的特性(P)，而不见「无质碍」(M)有「非常」的特性($\sim P$)，就犯了以偏概全的谬误。要知道谁的说法更合理，可以运用【公式①】去尝试回答，不赘。

故此，《入论》中的「俱品一分转」过失，可以归入不充分谬误（Fallacies of Insufficient Evidence）中的以偏概全（Hasty Generalization）；而且，多由于立者忽略了歧义（Ambiguous Expression）所导致。

五、「不共不定」(asādhāraṇa-anaikāntika)：

「不共」者，是所有宗同品及所有宗异品，皆没有此因性。

《入论》：「如（声论师对腾论以外的论师）说：『声常，所闻性故，（同喻如空，异喻如瓶。）』常、无常品，皆离此因，常、无常外，余非有故，是犹豫因，此所闻性，其犹何等。」⁴⁹

此中立者以「所闻性故」(M)作为理由，既不能解释「常」(P)的事、物，亦不能解释「非常」($\sim P$)的事、物。即 $N_{M \cap P} = 0$ 及 $N_{M \cap \sim P} = 0$ 。

也说是说，此配置理由(M)，虽不符合第二相「同品定有性」（它要求 $N_{M \cap P} > 0$ ）；却符合第三相「异品遍无性」（它要求 $N_{M \cap \sim P} = 0$ ）。除了所讨

⁴⁸同注3，页一二（a03）。

⁴⁹同注3，页一一（c22）。

论的对象 (S) 外，立者故然无法举出同类事件、事例 (Event or Example) $E_{M \cap P}$ ；而敌者同样无法举出反例 (Counter Example) $E_{M \cap \sim P}$ 。结果，双方都无前例可援。此时，就立者而言，就犯了诉诸无知的谬误。

除非，立者正在对一个新概念，下一个定义 (define)。但下定义，只有恰当不恰当之分 (appropriate or not appropriate)，不牵涉谬误。

故此，《入论》中的「不共不定」过失，可以归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 中的诉诸无知 (Appeal to Ignorance)。

六、「相违决定」(anaikāntika-viruddhāvyaḥicārin)：

「相违」者，是互相相违的宗支。

《入论》：「如（胜论师对声生论师）立宗言：『声无常，所作性故，（同喻）譬如瓶等，（异喻如空等。）』有（声生论师对胜论师）立：『声常，所闻性故，（同喻）譬如声性，（异喻如瓶等。）』此二皆是犹豫因，故俱名『不定』。」⁵⁰

若在严肃的讨论中，当双方同意了讨论某一论题时；在此期间，双方都不可以离题。若敌者不理睬原来的论点，忽然以另一理由，去宣说另一个论点，丢下原来论题不顾，敌者就犯了偷换论题的谬误。立者应立即指出对方已离题，否则，亦被视作放弃该论点，或同犯偷换论题的谬误。其实，敌者想指出对方犯了甚么过失，亦未必需要另立一量。就算另立一量，也要对原来的论点先表态 (to declare one's stands)。例如，立者的比量虽然成立，而敌者仍可以说：「即使这个理由，能支持你所提出的论点。但仍然远不及我以下所立的量更合理、更有力；而我所立的论点，正好跟你的论点是相违的。」然后，敌者就可以另立一个三支比量。

故此，《入论》中的「相违决定」过失，可以归不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 的偷换论题⁵¹ (Missing the Point)。

有一点要留意的，若处于容许有多个互相竞争的 (compete with each other) 说法场合里，情况便不同了。譬如，有某甲及某乙，各自说出自宗 (圣教) 之言作为理由，并施設三支比量，去支持自己的主张；此时，焦点就会改为：到底是某甲所举的理由 ($M1$)，去立某论点 ($P1$) 合理？还是某乙所举的理由 ($M2$)，去立另一论点 ($P2$) 合理？又，当两个三支比量，都符合了「三相因」时，如何决定哪一个更合理？在古时，都

⁵⁰同注 3，页一二 (a12)。

⁵¹简言之，指暗中将题点改变，或者，干脆离题。

不易决定。如上例，就是两个互相竞争兼互相相违的论点；若问：「到底是胜论师立『(宗) 声 (S) 是无常 (P)，(因) 所作性故 (M1)』合理？还是声生论师立『(宗) 声 (S) 是常 ($\sim P$)，(因) 所闻性故 (M2)』合理？」在缺乏合适工具的情况下，要古人怎样下决定？

今天，可以利用【公式①】所得出的概然度，去尝试判定哪一个论点更合理。但在一千六百年多前，对于两个互相竞争的说法，要作出双方都认为合理的「决定」，并不容易。因为双方不会轻易放弃自教圣言。这也是陈那论师在《因明正理门论》⁵² (*Nyāyamukha*) 中言：「是犹豫因。又于此中现 (量)、(圣) 教力胜故」的理由。最后，他们只好留待高明指出关键所在，若能提供合理的解决纷争方法就更好；此举无疑会对后世有莫大益处。可惜，在商羯罗主之后，有些论师废掉「相违决定」。不管他们基于甚么理由，就错失了一个替世人解决纷争的机会⁵³！

2.2.3 相违因 (*viparīta-sādhana*)

《入论》归纳了四种「相违因」的过失。构成「相违因」的条件，是同时犯了第二相「同品定有性」，及第三相「异品遍无」。简言之，同品无而异品有，即 $M \cap P = \emptyset$ 及 $M \cap \sim P \neq \emptyset$ ；或言 $N_{M \cap P} = 0$ 及 $N_{M \cap \sim P} > 0$ 。它跟「第一相」无关。如《大疏》⁵⁴言：「谓两宗相返，此之四过，不改他因，能令立者宗成相违，与相违法而为因故，名『相违因』。」

另外，此中又牵涉到两个概念：「自相」及「差别」。按今天的理解，「自相」是指语辞的字面意思 (*Literal Meaning*)，而「差别」是指语辞的内涵意思 (*Implicature Meaning*)。

一、「法自性相违因」 (*dharma-svarūpa-viparīta-sādhana*):

《入论》：「如 (声生论师对佛弟子) 言：『声常，所作性故，(同喻如空，异喻如瓶。)] 或 (如言：『声常，) 勤勇无间所发性故，(同喻如空，异喻如瓶。)] 此因，唯于异品中有，是故相违。」⁵⁵

⁵²玄奘 (Xuan Zang, 596-664) 译，陈那 (Dignāga) 《因明正理门论》 (*Nyāyamukha*)，《大正藏》册三十二、T1628、页二 (b32)。

⁵³早在三十多年前，李润生的〈因明「相违决定」的批判〉，对有些论师废掉「相违决定」，已有批评。原文辑于《法相学会集刊 (第二辑)》，1973。或 www.dhalbi.org。

Lee Yun-Sang, "Criticism of the Establishment of the Fallacy of the Counterbalanced Reason in Buddhist Logic", *The Dharmalakshana Buddhist Institute Buddhist Journal Vol II*, 1973.

后辑于《现代佛教学术丛刊》之《佛教逻辑与辩证法》中；又辑于《佛学论文集》(上卷) 台·全佛 2001 版。

⁵⁴同注 12，页一二七 (c29)。

⁵⁵同注 3，页一二 (a17)。

此例中，宗支之法（ P ），今指「常」。原本声生论师认为，所作性及勤勇无间所发性，都属于非常（ $\sim P$ ），即 $N_{M\cap\sim P} > 0$ 。他们都认为「声与空，或是所作性，或勤勇无间所发性」，今例却以所作性或勤勇无间所发性（ M ），去支持常（ P ），就跟该派的义理不同（即 $N_{M\cap P} = 0$ ）；也就是说，犯了歧义的毛病。再由于声既是常（ P ），又是非常（ $\sim P$ ），就会构成一句自相矛盾的句子：「声是常，并且，声非常」，进一步犯上自相矛盾的谬误。

故此，《入论》中的「法自性相违因」，可以归入不一致谬误（Fallacies of Inconsistency）中的自相矛盾（Contradictory）中；这是由于立者忽略了入概念滑转（Conceptual Shift）语害中的歧义（Ambiguous Expression）所导致的。

二、「法差别相违因」（dharma-viśeṣa-viruddha-hetu）：

《入论》：「如（数论师对佛弟子）说：『眼等必为他（所受）用，积聚性故，（同喻）如卧具等。此因，如能成立『眼等必为他（所受）用』，如是亦能成立『所立法差别相违』，积聚他用，诸卧具等，为积聚他所受用故。』⁵⁶

此中宗支之法（ P ）是他用。今立者（数论师）所说的「他用」，其实是指内涵意思（Implicature Meaning）的「非积聚的他」，即指该学派的「神我」；但在字面中没有透露，这就犯了语意暧昧中⁵⁷的含混（Vague）毛病。

又，敌者（佛弟子）不许有「（非积聚的）他（所受）用」（即 $N_{M\cap P} = 0$ ），就是说，该内涵意思并非共许，立者欲立「眼等必为（非积聚的）他（所受）用」，就犯了刺稻草人的谬误。

再说，由于立者对宗支之法（ P ）另有涵意，但没有作出任何声明，敌者便毋需理会该内涵意思。若有共许的「他用」概念，但跟现在立者所指的不同，立者就犯了概念扭曲的毛病。例如，当立者没有作出任何声明时，若要敌者（佛弟子）承认「他用」一词，就只能是指「（积聚的）他（所受）用」；再以积聚性（ M ）为理由，去支持「（积聚的）他（所受）用」（ $\sim P$ ），即 $N_{M\cap\sim P} > 0$ ，这就可构成跟立者相违的论点。又，若双方对「他用」的概念未达共识，立者就要搁置该主张，必须先对「他用」概念取得共识。在严肃的场合里，凡引用一些未清楚的概念，都是大忌。

⁵⁶同注 3，页一二（a20）。

⁵⁷简言之，指言辞意义不明、迷糊不清的字眼、词组、句子、问题。

故此，《入论》中的「法差别相违因」过失，可以归入语意暧昧 (Semantically Obscure) 中含混 (Vague)；或归入概念滑转 (Conceptual Shift) 语害中的概念扭曲 (Conceptual Distortion) 或归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 中的刺稻草人 (Straw Man Attack)。甚至会引致不一致谬误 (Fallacies of Inconsistency) 中的自相矛盾 (Contradictory) 中。

三、「有法自相相违因」(dharmi-svarūpa-viparīta-sādhana)：

《入论》：「如（胜论师对佛弟子）说：『「有性」非实、非德、非业，（「有性」令得）有一（切）实故，（及）有（一切）德、业故，（同喻）如同异性。』此因如能成遮『实等』，如是亦能成遮『有性』，俱决定故。」⁵⁸

此中有法 (S, Sample) 是指「有性」。今立者（胜论师）只宣说了「『有性』跟实、德、业等不同」，但需知天下间任何两件事、物，都可以声称它们不同，这就犯了言辞空废的毛病。

由于该学派主张「因中无果」⁵⁹，所以立者用「『有性』(S) 令得有⁶⁰一切实故，有一切德、业故 (M)」作为理由，该因支若要成立，就需要解释清楚「有性」，是怎样令得「实、德、业等」出现，否则，就犯了诉诸无知的谬误。

如立者所言，若「实、德、业等」全靠（并且只有）「有性」，才令得「有一切实故，有一切德、业故」，那么，谈论一切「实、德、业等」之前，就先要理解并承认了「有性」，及「有性」的一切特点。但「有性」(S, Sample) 是被讨论的对像，要被剔除。没有「有性」，就没有所谓一切「实、德、业等」；所以，当剔除了「有性」，就连「令得有一切实、德、业等」(M) 也要被剔除，不能拿它来充当理由（即 $N_{M \cap P} = 0$ ），否则，立者就犯了窃取论点的谬误。

又，敌者（佛弟子）不许有他们所说的「有性」，故立者就犯了刺稻草人的谬误（暂且不理睬「所依不成」过）。

再看 $M \cap \sim P$ 的情况，「令得有一切实、德、业等」(M)，并且，「非『非实、非德、非业』」($\sim P$)，或言「令得有一切实、德、业等」(M)，并

⁵⁸同注 3，页一二 (a23)。

⁵⁹另外，龙树论师早在《中论》中，对此已有所破斥。见《中论》(Mūlamadhyamakakārikā) 卷三〈观因果品第二十〉，《大正藏》三〇，页二六 b01。

⁶⁰另外，可以比较一下，在演释逻辑中的「有」(exist)，只是作为量词 (quantifier) 或言「高阶集合」(higher-order logic)，而不是独立的逻辑概念。

且，是『实、德、业』（ $\sim P$ ）。立者既承认有「实、德、业」（ $\sim P$ ），就构成 $M \cap \sim P \neq \emptyset$ ，或 $N_{M \cap \sim P} > 0$ ；因为，现在的焦点，并不是有法，故毋需理会是甚么令得「有一切实、德、业等」（ M ），只要立者承认总有些东西「令得有一切实、德、业等」就行了。

故此，《入论》中的「有法自相相违因」过失，可以归入语害中的言辞空废（Empty Proposition）；可归入不相干谬误（Fallacies of Irrelevance）中的诉诸无知（Appeal to Ignorance）或刺稻草人（Straw Man Attack）；或可以归入不当预设谬误（Fallacies of Inappropriate Presumption）中的窃取论点⁶¹（Begging the Question）。甚至会引致不一致谬误（Fallacies of Inconsistency）中的自相矛盾（Contradictory）中。

四、「有法差别相违因」（dharmi-viśeṣa-viparīta-sādhana）：

《入论》：「如（胜论师对佛弟子说：『（作有缘性之）「有性」非实、非德、非业，（「有性」令得）有一（切）实故，（及）有（一切）德、业故，同喻如同异性。』）即此因，即于前宗『有法差别』作有缘性，亦能成立与此相违，『作非有缘性』，如遮实等，俱决定故。（量云：『「有性」非作有缘性之「有性」，有一实故，有德、业故，同喻如同异性。』）」⁶²

此例是接续前例，故此，它所犯的毛病，跟前例「有法自相相违因」（dharmi-svarūpa-viparīta-sādhana）一样，不赘。

唯一不同的，就是立者所说的「有性」（ S ），其实是指其内涵意思（Implicature Meaning）的「作有缘性之『有性』」，即是指该学派的「有性」之体；而该内涵意思在字面中没有透露，这就犯了语意暧昧中的含混（Vague）毛病。

又，敌者（佛弟子）不许有「作有缘性之『有性』」，就是说，该内涵意思并非共许，今立者欲立「作有缘性之『有性』非实、非德、非业」，就犯了刺稻草人的谬误（暂且不理会所依不成过）。

再说，由于立者对宗支之有法（ S , Sample）另有涵意，但没有作出任何声明，敌者便毋需理会该内涵意思。若有共许的「有性」概念，但跟现在立者所指的不同，立者就犯了概念扭曲的毛病。例如，当立者没有作出任何声明时，若要佛家承认「有性」一词，就只能是指「非作有缘性

⁶¹简言之，指用来支持结论的前提，其实就是结论；或者，该前提预设结论为真。

⁶²同注 3，页一二（a26）。

之『有性』。如是者，就会构成 $M \cap \sim P \neq \emptyset$ ，或 $N_{M \cap \sim P} > 0$ ，如有法自相相违因」所说。又，若双方对「他用」的概念未达共识，立者就要搁置该主张，必须先对「有性」概念取得共识。在严肃的场合里，凡引用一些未清楚的概念，都是大忌。

故此，《入论》中的「有法差别相违因」过失，可归入语意暧昧 (Semantically Obscure) 中含混 (Vague)；或可以归入语害中的言辞空废 (Empty Proposition)；可归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 中的诉诸无知 (Appeal to Ignorance) 或刺稻草人 (Straw Man Attack)；或可以归入不当预设谬误 (Fallacies of Inappropriate Presumption) 中的窃取论点 (Begging the Question)。甚至会引致不一致谬误 (Fallacies of Inconsistency) 中的自相矛盾 (Contradictory) 中。

现将「似因」的十四种过失，表列出来：

似因 hetv-ābhāsa	语理分析 Linguistic - Conceptual Analysis			谬误剖析 Fallacy analysis							
	语意暧昧 Semantically Obscure	概念滑转 Conceptual Shift		言辞空废 Empty Proposition	不一致 Fallacies of Inconsistency	不相干 Fallacies of Irrelevance			不充分 Fallacies of Insufficient Evidence	不当预设 Fallacies of Inappropriate Presumption	
		含混 Vague	歧义 Ambiguous Expression			概念扭曲 Conceptual Distortion	自相矛盾 Contradictory	牵强比附 Strained Analogy			诉诸无知 Appeal to Ignorance
不成因： (anaikāntika, uncertain)											
一、两俱不成					✓	✓					
二、随一不成					✓	✓					
三、犹豫不成							✓				
四、所依不成			✓						✓		
不定因： (anaikāntika, uncertain)											
一、共不定		✓								✓	
二、不共不定							✓				
三、同品一分转、 异品遍转		✓								✓	
四、异品一分转、 同品遍转		✓								✓	
五、俱品一分转		✓								✓	
六、相违决定							✓				
相违因： (viruddhāvyabhicārin, counterbalanced)											
一、法自性相违因		✓			✓						
二、法差别相违因	✓		✓		✓				✓		
三、有法自相相违因		✓		✓	✓		✓		✓		✓
四、有法差别相违因	✓	✓	✓	✓	✓		✓		✓		✓

以上十四种失过，商羯罗主（Śaṅkara-svāmin）大致沿用了陈那（Dignāga）论师的分类方法。后来有印度学者，竟将凡牵涉语理分析（Linguistic - Conceptual Analysis）（除了四类「不定因」（anaikāntika）、「法自性相违因」（dharma – svarūpa – viparīta – sādhana）之外）及偷换论题（Missing the Point）的过失，全部删除，尤为可惜。只能说，他们未明语理分析的妙用。

没有被删的四类「不定因」，都符合了第二相「同品定有」($M \cap P \neq \emptyset$)；若把它们都删除，那么，「不定因」中，就只剩下「不共不定」。至于没有删的「法自性相违因」，由于它所犯的自相矛盾 (Contradictory) 过失，是「相违因」中最明显的一种；若把它都删掉，也就没所谓「相违因」。若把以上五种未能通过语理分析的过失都删掉，「九句因」就剩下「正因」、「不成因」及「不共定因」。或问：「对于不懂语理分析的妙用者来说，如何避免语理分析的检查？」答：「最方便的方法，莫过于说一些重言句；但要付出沉重代价（详见下文 3. 证成 (Justification) 部分)。」

对于一个理据（即是因支），要有效地继续讨论下去，又想避免「似因」的过失，一个可行的解决方法，就是运用佛家的「简别语」或作出特别声明；例如，加入「汝宗」、「自许」等字眼。

凡没有犯「似因」过失的因支，就是一个可理解的因支。而检查有没有犯「似因」过失的程序，大致可归结为：

- 一、检查关键语辞，有没有犯了语害，此是语理分析 (Linguistic - conceptual Analysis) 的工作。或简言之，我们需要问：有没有意思 (Meaning)？
- 二、然后，运用谬误剖析 (Fallacy Analysis) 的技巧，检查关键语辞，有没有犯了不一致的谬误 (Fallacies of Inconsistency)。
- 三、检查有关理由（相对于论点而言），有没有犯了不相干的谬误 (Fallacies of Irrelevance)。
- 四、检查有关理由（相对于论点而言），有没有犯了不充分的谬误 (Fallacies of Insufficient Evidence)。
- 五、检查有关理由（相对于论点而言），有没有犯了不当预设的谬误 (Fallacies of Inappropriate Presumption)。

2.3 「似喻」(drstānta-abhāsaḥ)

「似能立」中的似喻过失，分为「似同法喻」及「似异法喻」两类，每类又各有五种。三支比量的喻支 (Udāharana) 推理功能，是担当枚举同类事件、事例 (Event or Example)，用以部分地印证某论点为真或为伪。担当该项印证为真的工作，是「同喻依」(sādharmya-drstānta) $E_{M \cap P}$ ，即具有 M 及 P 的「不相离性」(Concomitance) 例子⁶³。至于「异喻依」(vaidharmya-drstānta) $E_{\sim M \cap \sim P}$ ，其实是可有可无的，缺掉它，亦不会构成损失；甚至，有时根本无喻可举⁶⁴。若是

⁶³见拙文，同注 1。简言之，要构成「不相离性 (Concomitance)」，条件是： $M \cap P \neq \emptyset$ (同品定有性) 及 $M \cap \sim P = \emptyset$ (异品遍无性)；即 $M \cap P = M$ 。在 M 的范围内，说 M 就是说 P ，说 P 就是说 M 。

⁶⁴见拙文，同注 1。

正因，就不能有反例 $E_{M \cap \sim P}$ ；当有反例之时，该因支就至少犯了「似因」（hetv-ābhāsa）的过。

2.3.1 似同法喻（sādharmyeṇa drstānta-abhāsaḥ）

一、「能立法不成」（sādhana-dharma-asiddha）：

「能立法」者，是因支之法或配置理由（ M ）。

《入论》：「如（声论师对胜论师）言：『声常，无质碍故。（若）诸无质碍，见彼是常，犹如极微。』然彼极微，所成立法『常性』是有。能成立法『无质碍』无，以诸极微质碍性故。」⁶⁵

此中「能立法」（ M ）为无质碍，「所立法」（ P ）为常，而「同喻依」（ $E_{M \cap P}$ ）为极微。由于双方只同意极微具有 $\sim M \cap P$ 的性质，而不同意具有 $M \cap P$ 的性质；今以极微作为「同喻依」 $E_{M \cap P}$ ，就犯了牵强比附的谬误。

故此，《入论》中的「能立法不成」过失，可以归入不相干谬误（Fallacies of Irrelevance）的牵强比附（Strained Analogy）。

二、「所立法不成」（sādhya-dharma-siddha）：

「所立法」者，是宗支之法或族类（ P ）。

《入论》：「所立法不成者，谓（如声论师对胜论师）说：（『声常，无质碍故。若诸无质碍，见彼是常，犹如『觉』。然一切觉，能成立法无质碍有。所成立法常住性无。以一切觉，皆无常故。』」⁶⁶

此中「能立法」为无质碍（ M ），「所立法」为常（ P ），而「同喻依」（ $E_{M \cap P}$ ）为觉。由于双方只同意觉具有 $\sim M \cap P$ 的性质，而不具有 $M \cap P$ 的性质；今以觉作为「同喻依」 $E_{M \cap P}$ ，就犯了牵强比的附谬误。

故此，《入论》中的「所立法不成」过失，可以归入不相干谬误（Fallacies of Irrelevance）的牵强比附（Strained Analogy）。

三、「俱不成」（ubhyaya-asiddhaḥ）：

「俱」者，是能立法（ M ）及所立法（ P ）。

《入论》：「俱不成者。复有二种。有（体）及非有（体）。

（一、有体俱不成者，）若（如声论师对胜论师）言（：『声常，

⁶⁵同注3，页一二（b04）。

⁶⁶同注3，页一二（b08）。

无质碍故。若诸无质碍，见彼是常，犹）如瓶。

（二、无体俱不成者，）若（如声论师对无空论者）说（：『声常，无质碍故。若诸无质碍，见彼是常，犹）如空。对无空论（者，为）无（体）俱不成。』⁶⁷

「俱不成」者，分有体法及无体法两种。

若是有体法，「能立法」为无质碍（ M ），「所立法」为常（ P ），而「同喻依」（ $E_{M \cap P}$ ）为瓶。由于双方只同意瓶具有 $\sim M \cap \sim P$ 的性质，而不具有 $M \cap P$ 的性质；今立者（声论师）以瓶作为「同喻依」（ $E_{M \cap P}$ ），就犯了牵强比附的谬误。

若是无体法，「能立法」为无质碍（ M ），「所立法」为常（ P ），而「同喻依」（ $E_{M \cap P}$ ）为空。由于敌者（无空论者）根本不承认有「空」，自然就不承认「空」具有 $M \cap P$ 的性质；今立者（声论师）举「空」作为「同喻依」（ $E_{M \cap P}$ ），就犯了牵强比附的谬误。

故此，《入论》中的「俱不成」过失，可以归入不相干谬误（Fallacies of Irrelevance）的牵强比附（Strained Analogy）。

窥基法师在《大疏》再把它细分为九种，作法如前，不赘。

四、「无合」（ananvaya）：

《入论》：「无合者。（如佛弟子对声生论师言：『声无常，所作性故。犹如瓶等』。）谓于是处，无有配合。但于瓶等，双现能立、所立二法。如言于瓶，见所作性及无常性。」⁶⁸

此例中，立者只见「所作性（ M ）及无常性（ P ）」的同喻依（ $E_{M \cap P}$ ），而不见「所作性（ M ）及常性（ $\sim P$ ）」的反例 $E_{M \cap \sim P}$ ，就犯了以偏概全的谬误；进而犯了「不定因」过失。此过失是由于未符合（not fulfilled）第三相「异品遍无性」（ $M \cap \sim P = \emptyset$ ）的要求，即犯了不当省略论证的谬误。

故此，《入论》中的「无合」过失，可以归入不充分谬误（Fallacies of Insufficient Evidence）中的以偏概全（Hasty Generalization），及归入不当预设谬误（Fallacies of Inappropriate Presumption）中的不当省略论证（Inappropriate Enthymematic Argument）。

⁶⁷同注3，页一二（b10）。

⁶⁸同注3，页一二（b12）。

另外，有一点要留意，即使用了例中的说法，也不一定就犯了过失。只要该比量符合了第二、三相的要求（即 $M \cap P \neq \emptyset$ 及 $M \cap \sim P = \emptyset$ ，或言 $M = M \cap P$ ；言 $M \cap P$ ，即是言 M ），所以，言「于瓶（ $E_{M \cap P}$ ），见所作性（ M ）及无常性（ P ）」，即是言「于瓶（ $E_{M \cap P}$ ），见所作性（ M ）」，亦能构成「正因」（Hetu, Valid Reason），自然就有「不相离性」（Concomitance）⁶⁹。故此，自陈那（Dignāga）论师确立了第三相「异品遍无性」的条件后，学者主要犯上以偏概全的谬误。

五、「倒合」（viparita-ananvaya）：

《入论》：「倒合者，（如佛弟子对声生论师言：『声无常，所作性故。』其喻支）谓应说言『（若）诸所作者，（则）皆是无常（，如瓶。）』而倒说言『（若）诸无常者，（则）皆是所作（，如瓶。）』」⁷⁰

此例的过失，有两种可能：

一、立者只见「无常性（ P ）有所作性（ M ）」的同喻依（ $E_{M \cap P}$ ），而不见「无常性（ P ）有所作性（ $\sim M$ ）」的情况（ $\sim M \cap P \neq \emptyset$ ），就犯了以偏概全的谬误。

二、「声（ S ）是无常（ P ）」是要建立的论点，它要靠「声（ S ）是所作性（ M ）」（即理由）来支持；或言由于「声（ S ）是所作性（ M ）」（即理由），所以「声（ S ）是无常（ P ）」（即论点）。今立者却先言「声是无常」（即论点），该论点就先被肯定下来，再去支持「声是所作性」（即理由）；或言由于「声是无常」，所以「声是所作性」，这就犯了窃取论点的谬误。

故此，《入论》中的「无合」过失，可以归入不充分谬误（Fallacies of Insufficient Evidence）中的以偏概全（Hasty Generalization），或可以归入不当预设谬误（Fallacies of Inappropriate Presumption）中的窃取论点（Begging the Question）。

另外，有一点要留意，就算用了例中的形式，也不一定就犯了过失。条件是：只要符合了 $\sim M \cap P = \emptyset$ ，或言 $P = M \cap P$ 。此时，纵言「 P 皆是 M 」，亦不犯过失（not mistake）。

⁶⁹见拙文，同注1。

⁷⁰同注3，页一二（b14）。

2.3.2 似异法喻 (vaidharmyena drstānta-abhāsaḥ)

一、「所立法不遣」(sādyadharmā-avyāvṛtta):

《入论》:「所立不遣者,且如有(声论师对胜论师)言:『声常,无质碍故。(异法喻)(若)诸无常者,见彼质碍,譬如极微。』由于极微所成立法『常性』不遣,彼立『极微』是常性故,能成立法无质碍无。」⁷¹

此中「能立法」为无质碍(M),「所立法」为常(P),而「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$)为极微。凡合格的「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$),是一些非「能立法」又非「所立法」的事件、事例。现在,由于双方都不同意极微是「非常」($\sim P$),只同意它具有「常」(P)的性质;今若用极微作为「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$),就犯了牵强比附的谬误。

故此,《入论》中的「能立法不成」过失,可以归入不相干谬误(Fallacies of Irrelevance)的牵强比附(Strained Analogy)。

二、「能立法不遣」(sādhanadharmā-avyāvṛtta):

《入论》:「能立不遣者,谓(如声论师对胜论师)说(『声常,无质碍故。若诸无质碍,见彼是常,)如业。但遣所立,不遣能立,彼说诸业无质碍故。』」⁷²

此中「能立法」为无质碍(M),「所立法」为常(P),而「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$)为业。由于双方都不同意「业」是非「无质碍」($\sim M$),只同意它具有「质碍」(M)的性质;今若同意「业」作为「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$),就犯了牵强比附的谬误。

故此,《入论》中的「能立法不遣」过失,可以归入不相干谬误(Fallacies of Irrelevance)的牵强比附(Strained Analogy)。

三、「俱不遣」(ubhaya-avyāvṛtta):

《入论》:「俱不遣者,(声论师)对彼有(部)论(师)(,即佛教小乘说一切有部论师)说(『声常,无质碍故。若是非常,见彼质碍,)如虚空。由彼虚空,不遣常性、无质碍性,以说虚空是常性故、无质碍故。』」⁷³

⁷¹同注3,页一二(b17)。

⁷²同注3,页一二(b20)。

⁷³同注3,页一二(b22)。

此中「能立法」为无质碍 (M)，「所立法」为常 (P)，而「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$) 为虚空。由于敌者，既不同意虚空是非无质碍 ($\sim M$)，又不同意虚空是非常 ($\sim P$)；今立者举虚空作为「异喻依」($E_{\sim M \cap \sim P}$)，就犯了牵强比附的谬误。

故此，《入论》中的「俱不遣」过失，可以归入不相干谬误 (Fallacies of Irrelevance) 的牵强比附 (Strained Analogy)。

四、「不离」(avyātireka)：

《入论》：「不离者。(如声论师)谓(对胜论师)说(：『声常，无质碍故。』)(异法喻)如瓶，见无常性，(及)有质碍性。』⁷⁴

此例过失牵涉喻体的失误，立者只见「无常 ($\sim P$) 及有质碍 ($\sim M$)」的异喻依 ($E_{\sim M \cap \sim P}$)，而不见「无常 ($\sim P$) 及无质碍 (M)」的情况 ($E_{M \cap \sim P}$)，就犯了以偏概全的谬误；进而犯了「不定因」过失。该过失是由于未符合 (not fulfilled) 第三相「异品遍无性 ($M \cap \sim P = \emptyset$)」的要求，即犯了不当省略论证的谬误。

故此，《入论》中的「不离」过失，可以归入不充分谬误 (Fallacies of Insufficient Evidence) 中的以偏概全 (Hasty Generalization)，及归入不当预设谬误 (Fallacies of Inappropriate Presumption) 中的不当省略论证 (Inappropriate Enthymematic Argument)。

另外，有一点要留意，即使用了例中的说法，也不一定就是犯了过失。只要该比量符合第二、三相的要求 (即 $M \cap P \neq \emptyset$ 及 $M \cap \sim P = \emptyset$ ，或言 $\sim P = \sim P \cap \sim M$ ；言 $\sim M \cap \sim P$ ，即是言 $\sim P$)，所以，言「如瓶 ($E_{\sim M \cap \sim P}$)，见无常 ($\sim P$) 及有质碍 ($\sim M$)」，即是言「于瓶 ($E_{\sim M \cap \sim P}$)，见无常 ($\sim P$)」，亦能构成「正因」(Hetu, Valid Reason)，自然就有「不相离性」(Concomitance)⁷⁵。故此，自陈那 (Dignāga) 论师，确立了第三相「异品遍无性」的条件后，学者主要是犯上以偏概全的谬误。

五、「倒离」(viparīta-vyātireka)：

《入论》：「倒离者，谓如(声论师对胜论师)说言(：『声常，无质碍故。』)(异法喻)(若)诸质碍者，皆是无常，(如瓶。)]」⁷⁶

此例的过失，有两种可能，而且都牵涉喻体的失误：

⁷⁴同注 3，页一二 (b24)。

⁷⁵见拙文，同注 1。

⁷⁶同注 3，页一二 (b25)。

似喻 drstānta-abhāsah	不相干谬误 Fallacies of Irrelevance	不充分谬误 Fallacies of Insufficient Evidence	不当预设谬误 Fallacies of Inappropriate Presumption	
	牵强比附 Strained Analogy	以偏概全 Hasty Generalization	不当省略论证 Inappropriate Enthymematic Argument	窃取论点 Begging the Question
似同法喻： (sādharmyeṇa drstānta-abhāsah)				
一、能立法不成 sādhana-dharma-asiddha	✓			
二、所立法不成 sādhyadharmā-siddha	✓			
三、俱不成 ubhyaya-asiddhah	✓			
四、无合 ananvaya		✓	✓	
五、倒合 viparīta-ananvaya		✓		✓
似异法喻： (vaidharmyeṇa drstānta-abhāsah)				
一、所立法不遣 sādyadharmā-avyāvṛtta	✓			
二、能立法不遣 sādhana-dharma-avyāvṛtta	✓			
三、俱不遣 ubhaya-avyāvṛtta	✓			
四、不离 avyātireka		✓	✓	
五、倒离 viparīta-vyātireka		✓		✓

以上十种失过，并没有涉及语理分析（Linguistic - Conceptual Analysis）技巧；恰巧，后来印度学者，也没有删去任何部分。

检查有没有犯「似喻」的过失，其程序，大致可归结为：

- 一、检查关键语辞，有没有犯了语害，此是语理分析（Linguistic - conceptual Analysis）的工作。或简言之，我们需要问：有没有意思（Meaning）？
- 二、然后，运用谬误剖析（Fallacy Analysis）的技巧，检查关键语辞，有没有犯了不一致的谬误（Fallacies of Inconsistency）。
- 三、检查有关喻体及喻依（相对于论点及理由而言），有没有犯了不相干的谬误（Fallacies of Irrelevance）。
- 四、检查有关喻体及喻依（相对于论点及理由而言），有没有犯了不充分的谬误（Fallacies of Insufficient Evidence）。
- 五、检查有关喻体及喻依（相对于论点及理由而言），有没有犯了不当预设

也许有人会对不确定的（uncertain）说法，会感到不安，并进而寻求（或提出）100%确定的（certain）说法。那么，他们就会转而（或要求）谈论一些分析语句（analytic sentence）；譬如，「六角形是有六只角」等。分析语句的特点，是无实质内容；也就是说，它对经验事实，一无所述。

对确演绎论证（valid dedcutive argument）的功用，是披露所涵盖的内容；例如，数学演算等。但若非作演绎推理，又非教授小童，又非在劝说，而在严肃场合（如大学里），去谈论分析语句，都会犯上语害中的言辞空废（Empty Proposition），这就是谈论分析语句的代价。譬如，言「(宗)：某甲是单身汉，(因)：以是未婚男性故」；评：它不是错，而是空废。

3.3 定义（Definition）与实指（Ostensive）

那么，「(宗)：此是树，(因)：以是何家树故」的说法，又如何？在未回答「此是树」或「此不是树」之前，首先，要检查关键语辞，有没有意思（Meaning）。例如，先弄清楚「此」所指的是指甚么？再弄清楚作为理由的「何家树」，指的是甚么？是指中国湖北省十堰市房县军店镇，其中叫何家树的地方（place）？是指何家门前的树（tree）？是某人的姓名（someone's name）？

假设，例子中所谈论的树，是指木本植物。说树是木本植物，是按照定义（definition）作出的。但定义，只有恰当不恰当之分（appropriate or not appropriate），并非不能更改。例如，要不要把概念甲，归为概念丙，可以通过约定（agree on）加入；当加入后，我们便叫两者「有关系」；或者，要不要将概念乙，从概念丙中剔除，也可以通过约定删除；当删除后，我们便叫两者「无关系」；换言之，并无约定（disagree on）它们有关系。

上例中的「何家树」，虽有「甚么树」的写法，但单凭字面，根本无法决定是不是指木本植物，凭外型（appearance）？凭此物有植物细胞（cells）？这又要看当时的自然科学知识水平。又譬如，「此是鱼，以是鱿鱼故」，鱿鱼虽有「甚么鱼」的写法，但不表示鱿鱼是鱼类动物。上例中，当双方都知道「何家树」，是指木本植物时，再在严肃的场合，提出「此是树，以是何家树故」，就会构成言辞空废（Empty Proposition）的毛病。或问：「我们可否讨论分析语句？」答：「可以，但要付出代价。」

至于实指（ostensive）的说法又如何？譬如，言「此物是马」；但「此物」（this or that）是指马的某个部分（parts）？指整只马（whole）？马的颜色（colour）？马的斑纹（stripe）？都不好说。要有效地讨论一个论题，无论如何，首先要厘清关键语辞，到底是甚么意思；然后，再要取得共许；否则，就无法有效地讨论、

沟通。

商羯罗主 (Śaṅkara-svāmin) 的《入论》，再有一个明显的优点，就是没有使用实指的例子。商羯罗主想讨论甚么对象，以甚么作理由，都写得较为清楚，也较易明白。他引入了三种不极成过失 (aprasiddha) 及相符极成过失 (prasiddha-saṁbandha)，是引入了语理分析 (Linguistic - Conceptual Analysis) 的审查。这就至少令概念滑转及言辞空废的毛病，无所遁形。此举对后人的学习，提供了很大的便利，无怪乎玄奘法师选择了先翻译《入论》。可以说，《入论》是一部较为全面的思考方法教材。

3.4 关系 (Relationship)

名称的语法特征，几乎是没有什么限制。一个名称怎样用，要不要归入某个概念里等，都可因应风俗、习惯、知识水平等因素，去约定或改变。甚至一个概念，跟另一个概念，要不要叫它们「有关系」，都要靠约定。

但是，要符合了甚么条件，才能叫作「有关系」？或者，为何满足了那些条件后，就代表有关系？如是者，又会碰上不确定的 (uncertain) 因素。除非正在下定义，否则，若要知道两种事、物、概念有没有关系；若有，又有多强？其中一个可行办法，是借助可以运用【公式①】去尝试回答。例如，问：「宗支的有法 (S, Sample) 与宗支的法 P, (Population, 族群) 的关系，到底有多强？」答：「若以因支的法 (M, Matched Reason) 作为理由，其概然度就是【公式①】所得出的结果。若其概然度 $\geq 50\%$ ，则有明显 (Sufficient Evidence) 的关系。若 $0\% <$ 其概然度 $< 50\%$ ，则有不明显关系，或言有不充份 (Insufficient Evidence) 的关系。若其概然度 = 0% ，则无关系，或言有不相干 (Irrelevance) 的关系；甚至施設一个相违于该论点的三支比量，检查有没有不一致 (Inconsistency) 的关系。」

3.5 论据之强弱 (Strong or Weak)

拙文已指出⁷⁷，商羯罗主 (Śaṅkara-svāmin) 的《入论》，在讨论关于推理部分时，已运用了今天的科学方法 (Scientific Method)，即运用了假设演绎法 (Hypothetical-Deductive Method) 及「简单枚举归纳法」(Induction by Simple Enumeration)。科学方法跟演绎论证 (Deductive Argument) 不同，首先，在科学方法里，前提与论题之间，只具概然真的关系；再者，只要能举出同喻依 (sādharmya-drstānta, Event or Example) 即 $E_{M \cap P}$ ，就能部分地印证该论题为真；当出现反例 (Counter Example) $E_{M \cap \sim P}$ ，该论题就被部分地否定。

⁷⁷见拙文，同注1。

论据之强弱，要等待运用了用【公式①】后，才能决定。一般而言，若所得出的答案，其概然度 $>50\%$ ，便叫作强归纳论证（strong inductive argument）。若其概然度 $<50\%$ ，便叫作弱归纳论证（weak inductive argument）。

至于概然度刚好等于 50% 者，则要视情况而定，未可谬言是弱归纳论证。譬如，设土星的历史里，只有两位总理，并已知总理甲，曾到访过火星；但对于总理乙的外访历史，双方都一无所知。那么，由于无反例可举（即 $N_{M\cap\sim P}=0$ ），纵使只知一位总理曾到访过火星（即 $N_{M\cap P}=1$ ），却足已代表全部土星总理；我们就可以说：「多数土星总理，曾到访过火星」，其该概然度，刚好为 50% 。即是说，敌方只能在信或不信中，作二选一的抉择。也可以施设一组「三支比量」去谈论它：「总理乙（ S , Sample）到过访过火星（ P ），以是土星的总理（ M ）故，如总理甲（ $E_{M\cap P}$ ）」可见，没有反例（即 $N_{M\cap\sim P}=0$ ），是充份地证成论点的关键要素。玄奘法师（Xuan Zang）的「真唯识量」，跟这个例子一样，其概然度，也刚好等于 50% ⁷⁸；即是说，它并非「弱归纳论证」。

或问：「对于一个论点，怎样才算是概然真？」答：「若 $50\% \leq$ 其概然度 $<100\%$ ，即 $N_{M\cap P} \geq N_{M\cap\sim P} + N_S$ ，该论点就叫作『概然真』；否则，就叫作『非概然真』。『非概然真』是由于出现了大量的反例（相对于同喻依的数量而言），即 $N_{M\cap P} < N_{M\cap\sim P} + N_S$ （此表达式，可从【公式①】演绎得出，不赘）。

其实，当有同喻依，又没有反例时，即 $N_{M\cap P} > 0$ 及 $N_{M\cap\sim P} = 0$ ；其概然度，就至少有 50% ；此时，便可下断言：该论点是「概然真」。

或问：「在甚么时候，概然度会是 50% ？」答：「就是当 $N_{M\cap P} = N_{M\cap\sim P} + N_S$ （此表达式，亦可从【公式①】演绎得出，不赘）。」此中包含两种情况：

- 一、没有反例（即 $N_{M\cap\sim P} = 0$ ）。此时，同喻依的数量等于有法的数量，即 $N_{M\cap P} = N_S$ 。
- 二、有反例（即 $N_{M\cap\sim P} > 0$ ），而该反例的数目，刚好是 $N_{M\cap\sim P} = N_{M\cap P} - N_S$ ，或言 $N_{M\cap P} = N_{M\cap\sim P} + N_S$ 。

以上两种情况，敌方只能在信与不信之间，作二选一的抉择。

故此，玄奘法师的「真唯识量」，其概然度虽为 50% ；但由于没有反例，故可叫作「『概然真』的非『弱归纳论证』」。

⁷⁸同注3及同注1。

4. 结语 (Conclusion)

佛家因明包含知识论、辨义理、推理的成分。在辨义理中，又分为两部分：语理分析 (Linguistic - conceptual Analysis) 及谬误剖析 (Fallacy Analysis)。通过这语理分析及谬误剖析，就阐释佛家因明，与近代发展出来的思考方法，两者的理念，是互相一致的。本文指出了一般学者，将《入论》的三十三种过失，都笼统地称作「犯了谬误」；此无他，他们忽略了另一个重要部分——语理分析。

因明的思考方法，可归纳为四个问题，若以传统宗、因、喻的排列方式去说明 (记着，「三支比量」有多于一种的排列方式⁷⁹)，大致如下：

- 一、在未正式讨论或确立之前，必须厘清论点的关键词眼。
- 二、在厘清了论点的关键词眼之后，再要问：「这个说法或论点，有甚么理据？」并且，再要厘清该理据的关键词眼。
- 三、当有了可理解的理据后，就能回答「以此理据，去支持该论点，其概然度有多少？」这里便使用上了归纳法。
- 四、若行有余力，还可以再问：「除此之外，还有别的可能没有？」以完善自己的想法。

其实，善思考者，在日常生活中，自觉或不自觉，都会用上这四个问题。至少，都能够按部就班地发问；当娴熟后，就可以任运提出、思考这些问题。再加上丰富的经验，并能影响到他人，这就是一种自利利他的修行。

或问：「对初学者而言，在日常生活中，如何运用语理分析？」答：「可以这样，譬如，对于一个目标或论点：一、不能含糊不清；二、不要中途滑转开去；三、不能空废无用。掌握好以上三点，就已具备清晰思惟的条件。」

⁷⁹见拙文，同注1。

现在再将《入论》的三十三种过失，表列出来：

似能立 sādhana-bhāsa	语理分析 Linguistic - Conceptual Analysis			谬误剖析 Fallacy analysis			
	语意 暧昧 Semantically Obscure	概念 滑转 Conceptual Shift	言辞 空废 Empty Proposition	不一致 谬误 Fallacies of Inconsistency	不相干 谬误 Fallacies of Irrelevance	不充分 谬误 Fallacies of Insufficient Evidence	不当预设 谬误 Fallacies of Inappropriate Presumption
「似宗」： (pakṣa-ābhāsā)							
一、现量相违				✓			
二、比量相违				✓			
三、自教相违				✓			
四、世间相违				✓			
五、自语相违				✓			
六、能别不极成		✓			✓		
七、所别不极成		✓			✓		
八、俱不极成		✓			✓		
九、相符极成			✓				
不成因： (asiddha, unproved)							
一、两俱不成				✓	✓		
二、随一不成				✓	✓		
三、犹豫不成					✓		
四、所依不成		✓			✓		
不定因： (anaikāntika, uncertain)							
一、共不定		✓				✓	
二、不共不定					✓		
三、同品一分转、 异品遍转		✓				✓	
四、异品一分转、 同品遍转		✓				✓	
五、俱品一分转		✓				✓	
六、相违决定					✓		
相违因： (viruddhāvyabhicārin, counterbalanced)							
一、法自性相违因		✓		✓			
二、法差别相违因	✓			✓	✓		
三、有法自相相违因		✓	✓	✓	✓		✓
四、有法差别相违因	✓	✓	✓	✓	✓		✓
似同法喻： (sādharmyena drstānta-abhāsaḥ)							
一、能立法不成					✓		
二、所立法不成					✓		
三、俱不成					✓		
四、无合						✓	✓
五、倒合						✓	✓
似异法喻： (vaidharmyena drstānta-abhāsaḥ)							
一、所立法不遣					✓		
二、能立法不遣					✓		
三、俱不遣					✓		
四、不离						✓	✓
五、倒离						✓	✓

陈那 (Dignāga) 及商羯罗主 (Śaṅkara-svāmin) 的因明系统，包涵了科学方法 (Scientific Method)⁸⁰；而科学方法，是不能提供 100% 确定的答案，但它却提供增进知识的机会。懂科学方法者，面对未知未来，多抱着开放态度；即使经验知识是概然真，并且，只能用假定的意义去印证。但他们却拥有一种非常好的工具——归纳法 (Induction) 去协助。归纳法就是找到该假定的工具；使用归纳法的目的，是要预言未来，或言寻找相对频率极限 (limiting relative frequency, 简言之，即向一个极限值或区，逐渐收敛)。即是说，归纳法是求取该极限值的最佳工具，也是达到目的之最佳手段之一。

但对某些学者来说，凡是不确定的 (uncertain) 说法，都会感到不安，并希望能有 100% 确定的 (certain) 说法。这样，就导致他们偏向谈论一些分析语句 (analytic sentence)。若非作演绎推理，又非教授小童，又非在劝说，而在严肃场合 (如大学里)，凡谈论分析语句，都要付出言辞空废 (Empty Proposition) 的代价；因为分析语句，对经验事实一无所述；即是说，它们不是错，而是空废。至于两种事、物、概念等，有没有关系，可以借助【公式①】去尝试回答。

一千六百年前，商羯罗主 (Śaṅkara-svāmin) 的《入论》，已涵有现代的语理分析及谬误剖析方法，而且编排得非常恰当。这对后人的学习，提供了很大的便利，这就解释了，为何玄奘法师选择翻译《入论》了。可以说，《入论》是一部较为全面的思考方法教材。对于歪理，有人信而不知其弊，有人明知故犯，有人专门制造，古今皆同；而佛家多用「破邪显正」手法，去破斥歪理，显确当之理。

玄奘法师学遍五天竺，最后仍取陈那系因明，是有其坚实的理由，个中精神，除了跟现代的科学方法一致外⁸¹，也跟现代的语理分析及谬误剖析一致。故此，解因明者，若能善巧地运用「推理」(即科学方法) 及「辨义理」技巧，就如一千四百多年前，窥基法师在《成唯识论述记》序文所言⁸²：『风飞三量，而外道靡旗；泉涌二因，则小乘乱辙。』可谓深得个中三昧！

⁸⁰ 见拙文，同注 1。

⁸¹ 见拙文，同注 1。

⁸² 窥基 (Kuei Chi, 632-682) 《成唯识论述记》。《大正藏》卷四三、T1830、页二二九 (b25)。

“因明逻辑真值的量化公式”与贝尔斯学派统计学

蔡礼德

一、引言

本文的目的,是尝试证明《因明逻辑真值化的探索》^[1](以下简称《探》文)所施设的“逻辑真值的量化”公式之理念与近代广受重视的统计学理念,实为互相一致。

《探》文所施设的“逻辑真值的量化”公式:

$$\text{所立宗的“T.V.”} = \left(\frac{N_s \cap M}{N_s} \right) \times \left(\frac{N_M \cap P}{N_M \cap P + N_M \cap \sim P + N_s} \right) N_s > 0$$

当今应用数学科学中,贝尔斯学派(Bayesian School)是近代统计学(Statistics)中,极其重要的学派。本文将选取其学派中,最具代表性、最广受重视的两条公式:

1. 拉普拉士(Laplace)的“接续法则”(Rule of succession)^[2]
2. “贝尔斯法则”(Bayes rule)^[3]

以它们来考核《探》文所施设的“逻辑真值的量化”公式,是否契合近代统计学的理念。由于这两条公式在应用科学(如决策论、经济学、医学、生物学等)及数学界,都已广受重视及应用。故藉此作为检查的工具是最为恰当的,所得出的结论,无论如何,将令人信服。

若能证明《探》文的公式与当今统计学相一致,便能显示出陈那(Dignāga)系因明的“三支比量”(Three-Membered Syllogism),其推理的理念,与当今统计学的理念相契合。也就是说,陈那(Dignāga)系因明的推理部分,早在 1000 多年前,已含有近代统计学(应用科学)的概念了。

关键词:“贝尔斯法则” 接续法则 逻辑真值的量化公式

二、“因明逻辑真值的量化公式”与拉普拉士(Laplace)“接续法则”(Rule of succession)

此部分将尝试证明《探》文所施设的“逻辑真值的量化公式”的背后理念,与当今统计学极受重视的贝尔斯学派(Bayesian School)学说相契合。考察的方法,是检查它能否提供相同讯息及相同答案。

贝叶斯(Bayes)的统计学概念,经拉普拉士(Laplace)陈构及阐释后,称为“接续法则”(Rule of succession),详细演算及其推理,今不赘^[4]。(有一点要留的,该派学者多避免谈论一个概率为零,并已得到充分确证的理论,其方法是以某类归纳方式,并假设一个概率,即是说,它是以假设的知识为背景计算出来的。)现在只把拉普拉士的结论握要地列出。

设:

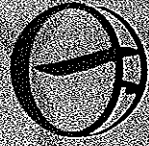
N (Total No. of Trails) = N 次经验

N_A (No. of Event A) = 曾发生事件 A 的次数

N_s (An event) = 下一次或当下所发生的事件(即第 $N+1$ 次经验)

经验(trial)	0	1 st	2 nd	3 rd	...	N^{th}	$(N+1)^{\text{th}}$
事件(event)	A	$\sim A$	A	$\sim A$		A	?

第 三 辑



因明

हेतुविद्या Hetuvidyā

व्यास

张忠义 光泉 主编



图书在版编目 (CIP) 数据

因明. 第三辑 / 张忠义, 光泉主编. — 兰州: 甘肃民族出版社, 2009.12
ISBN 978-7-5421-1621-5

I. 因… II. ①张…②光… III. 因明(印度逻辑)—学术会议—文集 IV. B81-093.51

中国版本图书馆CIP数据核字 (2009) 第 217688 号

书 名: 因明 (第三辑)

作 者: 张忠义 光 泉 主编

责任编辑: 刘新田 张文海 隆英忠

封面设计: 赵 娟 高承珊

出 版: 甘肃民族出版社(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

发 行: 甘肃民族出版社发行部(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

印 刷: 甘肃北辰印务有限公司

开 本: 880 毫米×1230 毫米 1/16 印张: 15.25 插页: 1

字 数: 430 千

版 次: 2009 年 12 月第 1 版 2009 年 12 月第 1 次印刷

印 数: 1~1 000 册

书 号: ISBN 978-7-5421-1621-5

定 价: 28.00 元

甘肃民族出版社图书若有破损、缺页或无文字现象,可直接与本社联系调换。
邮编:730030 地址:兰州市南滨河东路520号 网址:<http://www.gansumz.com>
投稿邮箱:liuxintian@yahoo.com.cn
发行部:葛慧 联系电话:0931-8773271(传真)E-mail:gsmzgehui3271@tom.com

版权所有 翻印必究

目录

特稿

- 藏传心明学/缘宗编译(1)
- 因明发展三十年/张忠义(18)

专辑

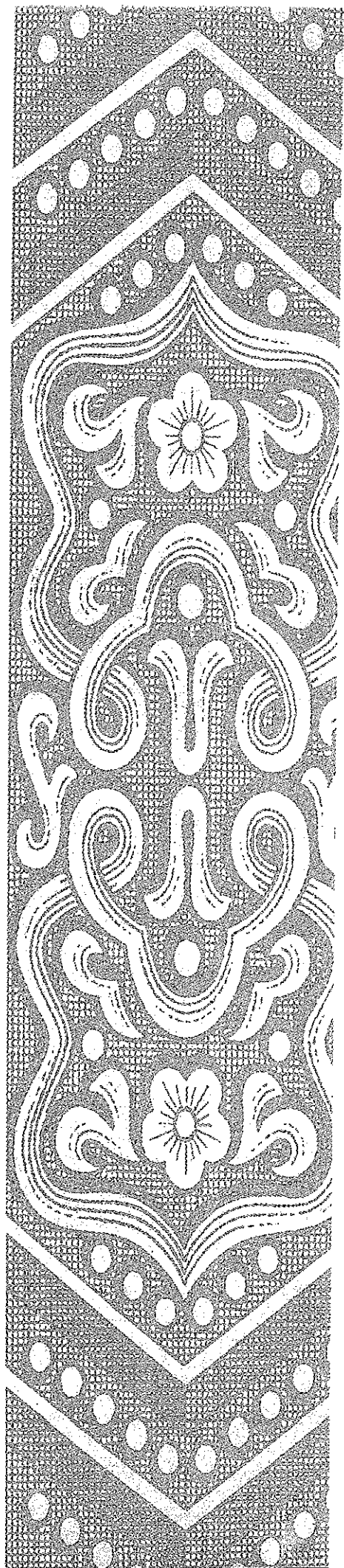
- 在第五次全国因明学研讨会上的致辞/云炜恒(25)
- 因明专业委员会张忠义主任在开幕式上的讲话(26)
- 中国社会科学院把因明列为绝学/刘培育(28)
- 中国第五届全国因明学学术研讨会闭幕式上的发言/郑伟宏(30)

狮子论坛

- 佛家因明的理性思考再探/蔡礼德(31)
- 从“真唯识量”的论诤谈起/姚南强(59)
- 论因明论式中的“喻”/祁顺来(64)
- 略说现量、比量/演通(70)
- 佛教量论因明学视野下的信仰解脱与哲学认识论/顺真 姜铁稳(80)
- “譬”与因明学中的五支作法/陈道德(85)
- 试论《俱舍论颂》对摄类学的影响/改玛本(88)
- 结合量理宝藏论浅析摄类之心明与因明/闹桑【藏文】(96)
- 略谈《九句因》中的因明学原理/久美尖措【藏文】(100)

灵鹫法音

- 《“释量论·成量品·首颂”广注》翻译、疏解与评说/剧宗林(117)
- “恰巴传规质法和体法”细解/朱立(141)
- 古代中国与印度和希腊语言及逻辑思维比较研究/吴新民(148)
- 试论唯识宗与因明的关系/阿旺旦增(152)
- 似因新论/改玛本【藏文】(156)
- 非形式逻辑视野下的堕负/李巧艺(174)
- 三大逻辑比较研究刍议/郑伟宏(179)
- 三大逻辑命题谬误比较/张晓翔 张栋豪(182)



進一步參考：

1. 佛家因明的理性思考 蔡禮德 Hetu - Vidyā Of Rational Thinking by Choy L.T.
 - 邏輯學(Logic)及簡單枚舉歸納法(Induction by Simple Enumeration)
 - 科學方法 (Scientific Method) 及假設演繹法 (Hypothetico-Deductive Method) 及謬誤剖析 (Fallacy Analysis) 的元素。

http://www.choylaitack.com/papers/cld_j6.pdf

2. 佛家因明的理性思考再探 蔡禮德 Hetu - Vidyā Of Rational Thinking(II) by Choy L.T.
 - 因明的辨義理 (Meaning & Argument Analysis) 方法，具有語理分析 (Linguistic - conceptual Analysis) 及謬誤剖析 (Fallacy Analysis) 的元素。

http://www.choylaitack.com/papers/cld_j6p2.pdf

3. 佛家因明的理性思考三探 蔡禮德 Hetu - Vidyā Of Rational Thinking(III) by Choy L.T.
 - 「現量」及「比量」意謂真
 - 「似現量」及「似比量」意謂非真。

http://www.choylaitack.com/papers/cld_j6p3.pdf

4. 「因明邏輯真值的量化公式」與貝爾斯學派統計學 蔡禮德
Quantification Formula Of Hetu - Vidyā Logical Truth - Value And
Bayesian School Statistics by Choy L.T.

http://www.choylaitack.com/papers/cld_j6p1.pdf

菩薩行的「五明」各重關係：

5. 佛家因明提綱 蔡禮德 A Hetu - Vidyā Framework by Choy L.T.
·五重三環

http://www.choylaitack.com/papers/cld_j7.pdf

6. 佛家因明的概念功能與分類 蔡禮德 A Hetu - Vidyā Framework(II) by
Choy L.T.

http://www.choylaitack.com/papers/cld_j7p1.pdf
