

佛家逻辑丛论

Analects on Buddhist Logic

沈剑英 著



甘肃民族出版社

佛家逻辑丛论

Analects on Buddhist Logic

沈剑英 著



甘肃民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

佛家逻辑丛论 / 沈剑英著.-- 兰州 : 甘肃民族出版社, 2010.12

ISBN 978-7-5421-1757-1

I. ①佛… II. ①沈… III. ①因明 (印度逻辑) —研究 IV. ①B81-093.51

中国版本图书馆CIP数据核字 (2010) 第 197859 号

书 名: 佛家逻辑丛论

作 者: 沈剑英 著

责任编辑: 张文海

封面设计: 沈怡文 王林强

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: 710 毫米×1020 毫米 1/16 印张:22.75 插页:2

字 数: 350 千

版 次: 2011 年 1 月第 1 版 2011 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 1~1 000

书 号: ISBN 978-7-5421-1757-1

定 价: 38.00 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



因明盛衰事堪為史之鑑
絕學慶復蘇幸賴諸翁
賢今朝期再興任重焉
儕肩惟愿汝來人燈燈
傳無間

右擬古風一首

己丑仲秋 沈劍英詩



目 录

舒眉任笔酬

——我的因明研究回顾(代序)	(1)
佛家逻辑的渊源与沿革	(7)
印度古典论证式的逻辑性质	(26)
因明的语用学	(36)
新因明的公理、规则和过失论	
——从逻辑符号学的层面上所作的初步考察	(49)
因明三论	(62)
因明古籍整理刍议	(72)
唐代的因明研究与敦煌因明写卷	(79)
唐玄奘西行与新因明东渐	(90)
论吕才的逻辑思想	(101)
关于《因的三相可以缺一吗?》	(117)
因三相答疑	(125)
误难论	(137)
堕负论	(159)
《遮罗迦本集》的逻辑学说	(179)
《方便心论》札记	(220)
《方便心论》是反逻辑著作吗?	(228)
《如实论》札记	(232)
正理经(乔答摩等)	(242)
《正理经疏》研究·序论(宫坂宥胜)	(289)





陈那的因明(宇井伯寿)	(300)
《正理门论》《入正理论》与欧洲及印度的学者(宇井伯寿)	(312)
公孙龙子的语言哲学——《公孙龙子新论》序	(326)
科学与创造——《哲学·科学·创造》序	(328)
概念研究是基础性的研究——《概念新论》序	(329)
直觉、灵感和非语言思维——《创新思考方法》跋	(330)
勤勉出真知——《因明学说史纲要》序	(331)
晨钟暮鼓读《楞严》——《〈楞严经〉译解》序	(333)
愿唐风长存 灯灯不熄——《〈正理经〉解说》序	(334)
因明不再寂寞——《因明蠡测》序	(336)
切磋学问五十年 相濡以沫半世纪——《还芝斋读楚辞》序	(338)
思故追远 古之遗德——续修《萧山长巷沈氏宗谱》序	(340)
白云相伴二三僧——《汉传因明史论》序	(341)
 [附录一]坎坷治学途(《当代百家话读书》之一)	(343)
[附录二]沈剑英教授访谈录(《觉群》记者)	(353)
跋	(359)

舒眉任笔酬

——我的因明研究回顾(代序)

沈剑英

一、缘起

我的治学经历颇为曲折。我原本从事文学创作和文学研究,后来却转向了抽象世界,改治语言和逻辑,这是过去严酷的政治环境所使然。在“文革”中,为避祸我自毁了多部文学作品和文学研究的手稿,自是痛心之极!但是在那个极“左”思潮猖獗的年代,那些手稿一旦被造反派抄走,经过他们上纲上线地歪曲,莫须有的罪名便会落到我的头上。“文革”革掉了我的文学梦,所以我决心远离文艺这个“阶级斗争的晴雨表”,以求自保。后来我总算是走出“牛棚”,跻身于“文革”后期“复课闹革命”的行列,从此改行搞起了语言和逻辑的教学,并且开始涉猎印度逻辑,尤其是因明。但因明毕竟是佛家逻辑,带有一点宗教色彩,所以我只是从图书馆借来参考书闭门研习,从不与外人道,遇有疑义,亦无处可以请益咨疑。

我真正开始研究因明,是在粉碎“四人帮”以后。1976年春我第二次下放“五七干校”劳动,在劳动的后期,突然传来“四人帮”倒台的喜讯,真是“初闻涕泪满衣裳”,“漫卷诗书喜欲狂”!当年杜甫听到安史之乱终于平息时的那种极度喜悦的心情,我亦真正地领略到了。从“五七干校”回来以后,我即注入较多的时间来研究因明,后来我又从专营旧书的上海书店买到尘封已久的多种因明旧籍以及比较逻辑一类的书,更增益了我对因明的了解。至1978年,我已将研习因明的心得整理成《因明学概论》一稿(后来正式出版时更名为《因明学研究》)。

二、际遇

1979年8月,首届全国逻辑代表大会在北京通县召开,逻辑界的名宿皆来与会,盛况空前。我当时提交的就是《因明学概论》的打印稿,此稿





受到与会同仁的关注,我也因之被推举为中国逻辑学会创会伊始的理事。

会后我又重新修订了书稿,但书稿在谋求出版的过程中却经历了挫折。最初是商务印书馆表示愿意将此书列入选题计划,后来又突然变卦,且态度傲慢。然后是一家地方出版社,当时出版社里还在闹派性,一派力主采用,一派却持反对态度,两派相持不下。如此相继,前后拖延了将近五年,至1983年才有了转机。那时王元化先生正任中国大百科全书出版社上海分社的总编辑,计划编一套《中国学术丛书》,他对因明研究甚为关注,就将拙著列入该丛书。我也将《因明学概论》易名为《因明学研究》,这乃是拜商务印书馆W编辑之所赐,因该编辑对“概论”二字颇有微词,我就只得改称“研究”了,只是少了一些自谦的意涵!《因明学研究》于1985年5月正式出版,是这套丛书中出得最早的一本。这是我的一大际遇,其背景是改革开放已进行到第七个年头,人们已从极“左”年代的政治枷锁和思想桎梏中逐渐解脱出来,思想观念和行为准则发生了很大变化,中国传统文化越来越受到青睐。所以这套丛书陆续又出版了熊十力的《佛家名相通释》、吕思勉的《先秦学术概论》和《中国民族史》、柳贻徵的《中国文化史》(上、下两册)、伍蠡甫的《名画家论》等,都是一些享有盛名的前辈学者的传世名著,拙著能忝列其中,自是莫大的荣幸,也说明这套丛书具有不拘一格的开放度,这也是时代观念更新的结果,改革初期余毒犹存的那种局面已一去不复返了。

《因明学研究》出版以后,受到各方的关爱:如此书于1986年获得上海市哲学社会科学著作奖;1991年,我国台湾编纂《中华佛教百科》时,从此书中采撷了数万字(经我同意授权);1994年,台湾智者出版社出版了此书的繁体字本(经我同意授权);1996年,东方出版中心重印此书(连同第一次印刷,印数达17500册);2002年,东方出版中心又出版了此书的修订本。这都是在改革开放新形势下才能出现的事情,要在过去,这种纯学术的冷门著作连出版都难,更不用说评奖、再版和两岸交流之事了。

三、开垦

随着国家的发展、思想观念的深刻变化,我们的治学条件和生活环境均大为改善,得以心情舒畅地从事研究和著述。而且对因明深入研究以后发现,其有待开垦的荒地很多,需要投入相当多的精力去做,要不惜耗时费力才能成其一隅。所以我给自己定下了一个原则,就是抓大放小。顺着既定目标走下去,尽量不要为一些具体问题的争论而分散精力。准

此,多年来我主要致力于下列六个项目的研究和著述:

1. 译解《因明正理门论》

《因明正理门论》是印度中古逻辑之父陈那创立新因明的奠基之作,是汉传因明的基础文献。但是这样一部重要论典,由于文简义奥,历来解者不多,且散佚几尽,今唯存神泰《因明正理门论述记》残卷一种,释文至“倒离”止,以下佚失,仅存五分之二左右。民国时期丘槃曾作过《校疏》,然较简略,少有影响。1988年,为了给研究生开“《因明正理门论》研究”这门课,我用了年余时间写出了《因明正理门论译解》,后来收为《佛家逻辑》的下卷(上卷为《佛家逻辑论》)。拙著《佛家逻辑》由北京开明出版社于1992年出版,嗣后,台湾商鼎文化出版社将此书列入“佛家名著选刊”,于1994年印行了台湾版(事前经我同意授权)。2007年我又应中华书局之邀,将《因明正理门论》从《佛家逻辑》一书中抽出来,重加修订,补写了导言,单独成书(《真如·因明学丛书》之一)。

2. 主编《中国佛教逻辑史》

印度的古因明早在东晋末即已译传至我国;唐代时,玄奘又译传了陈那的新因明,在当时产生了较大的影响;至宋代,汉传因明衰落,而藏传因明崛起,成果璀璨;民国时期,藉着一些因明文疏从日本取回重印,汉传因明的研究终于复苏再兴。但是这一历史以往缺少总结,所以我在上世纪八十年代中期即计划着编撰一部《中国佛教逻辑史》。然就我而言,难度最大的是藏传因明部分。早在撰写《中国逻辑史·唐明卷》时我与藏传佛教专家王森先生就建立了良好的合作关系,此卷由我担任责任编辑,其中我负责写汉传因明史,王老则负责撰写藏传因明史。后来我想请王老在此基础上再加展开,作为《中国佛教逻辑史》的第二编,不幸王老病体日衰,不久即与世长辞!我也曾亲赴拉萨想邀请杨化群先生担纲藏传因明部分,但他那时已中风偏瘫,待《中国逻辑史》被国家社会科学基金批准立项不久,杨先生也溘然离世了。最后只能由我们自己来克服编写的困难,由编写组成员姚南强挑起藏传因明的编撰重任。《中国佛教逻辑史》于1992年批准立项,至1998年结项,用了6年时间。此书于2001年由华东师大出版社出版。

3. 译介《遮罗迦本集》第三编第八章

《遮罗迦本集》(Carakasamhita)是古印度内科学的一部医书,其中第三编第八章专门阐说论议原则(古印度逻辑和论辩学说),这是印度最为古





老的逻辑文献,与其同时代的佛教逻辑文献则为《方便心论》。《方便心论》早在东晋末年即由佛陀跋陀罗译传来华,而《遮罗迦本集》的逻辑学说则迄未译介。所以我于1998年据宇井伯寿的日译转译为中文,并据《方便心论》、《正理经》、《正理疏》、《如实论》等古印度重要的逻辑文献诠释和论析遮罗迦的逻辑学说,撰写了3万字的长文,题为《遮罗迦本集的论议学说》。此文最初发表于台湾《正观》杂志第八期(1999年3月),后又刊于岳麓出版社出版的《戒幢佛学》第一期(2001年)。

4.校释唐净眼两种因明疏抄的敦煌写卷

净眼乃柴门大德,撰有三种因明著作,其中两种录存于敦煌藏经洞,安然度过了千余年。这两种写卷就是《因明入正理论略抄》、《因明入正理论后疏》,由佚名书法高手以草书抄写在一个卷子里。写本保存较为完好,唯草书不易辨识,故此卷虽于清末即已出土,然乏人研究。1986年,日本学者武邑尚邦曾对此卷作过初步研究,并写出释文,但由于我孤陋寡闻,而未能从一开始就借鉴他的成果,所以做了许多重复劳动的事!不过从另一方面来看,亦未必一无好处,因为我独立完成释文后再看到武邑氏的释文,就很容易发现彼此释文的长短,从而弃其所短,取其所长,补己之不足。拙释《敦煌藏经之净眼法师因明论疏写卷》由杭州华宝斋书社于2002年公开出版,最为难得的是此书系线装本(一函二册),十分精美,而且赶在我七十初度之际出版,该社还如期送来七十册赠书,价值堪称不菲。我原以为像这种高价书(定价580元)恐怕不会有多少人问津的,数年后我到杭州清河坊步行街游览,在街首华宝斋门市部见到陈列的此书,问起销售情况,不意答称已售罄,仅剩这一部样书了,惊讶之余亦感一丝快慰。

5.对敦煌遗书中的因明写卷作全面考察

净眼《略抄》与《后疏》的敦煌写卷的释文出版后,一些学者(如刘培育先生)建议我对净眼二疏作诠释。但这项工作难度甚大,而且要诠释还必须随文论析、指其长短,我并无把握做好此事,只能试着一步步地去探其幽径。幸亏我对陈那《因明正理门论》作过研究,又对《唯识论》有所涉猎,而且对文轨《庄严疏》和窥基《大疏》等皆所熟悉,终于写出《〈略抄〉研究》上、下两文和《〈后疏〉研究》上、下两文,这几篇文章都比较长,每篇约三、四万字,依次刊于台湾《正观》杂志第31期(2004年)、第37期(2006年)、第43期(2007年)、第44期(2008年)。



诠释和评析净眼因明二疏的目的总算达到了,在这一过程中,我又确立了新的目标,即扩大审视范围,对敦煌遗书中的因明文献作全面考察。于是我又校点了敦煌写本文轨《因明入正理论疏》卷上残本和《过类疏》断片,并写出二本释文。在此基础上,我又撰写了《文轨及其〈因明入正理论疏〉》一文,对《文轨疏》的历史地位、流传和散佚的年代以及《文轨疏》复原等问题作了论述,此文刊于《世界宗教研究》2007年第1期。在敦煌遗书中,除了上述四种因明写卷外,据我所见,尚有《因明论三十三过》写本、《因明入正理论》写本残卷、《能立能破俱正智所摄》写本残卷三种。以上第一种是学习札记之类,其本身学术性不高,但抄录在《因明论三十三过》之后的《金刚经纂读诵功德记》中却出现了一个时间座标,即此卷乃形成于元代天历元年(1328)之后,比藏经洞的封洞时间晚了三百余年,故虽属敦煌遗书,却非藏经洞中之物,由此可知,晚至元代中期犹有僧人在研习《因明入正理论》。第二种写本抄录的是因明论典,由于此论定本流传至今未尝佚失,故写本的研究价值亦属一般。第三种写本则是一件古废品,当是宋以后的东西,只能说是信手写来而已,没有什么研究价值。对此我在《唐代因明研究与敦煌因明写卷》一文中均作了概括的论介,此文载于《西南民族大学学报》2008年第1期。

6.校补《因明入正理论文轨疏》

在全面考察敦煌遗书中的因明写本以后,我又萌生了一个新的计划,就是重新校补《文轨疏》。文轨所撰的《因明入正理论疏》是唐代因明研究鼎盛期中较早也是卓有影响的一部文疏,但它早在两宋之际即已散佚,流传至日域的《文轨疏》至18世纪后半叶也仅存第一卷了。1933年在山西赵城发现《金藏》,其中有《因明论理门十四过类疏》一卷,经考证,这就是《文轨疏》第三卷的后半部分。于是南京支那内学院在1934年根据《续藏经》所收的《文轨疏》卷一和赵城本《过类疏》残卷,并辑录善珠《明灯抄》、藏俊《大疏抄》等文献所引《文轨疏》文句,整理成《因明入正理论庄严疏》四卷,这是当时所能达到的比较完备的一个文本,它在因明研究中发挥了积极的作用。现在,随着对敦煌因明文献的整理,又发现了不少《文轨疏》的佚文,具备了再次校补《文轨疏》的条件,所以我就着手校补工作。首先,我据经录所记,将《文轨疏》按三卷复原,将新发现的佚文依次辑入各卷。其次,校订《庄严疏》辑自《明灯抄》、《大疏抄》、《大疏裹书》等所引《文轨疏》的佚文,并补入一些漏辑的佚文。第三,校勘时遇有异



文、脱漏、衍字和错字等,皆选优择正纳入文本,并出校记说明;对《文轨疏》中引用经论之处,则加注释指明出处。我所出的校记和引文出处注释达 173 条。《〈文轨疏〉校补》发表于甘肃民族出版社出版的《因明》第一辑(2008 年 3 月)。

以上 4、5、6 项成果最终汇编成一书,即《敦煌因明文献研究》,由上海古籍出版社于 2008 年 6 月出版。

我研究因明已 35 年,真正出成果的时间还是改革开放以来的 30 年。我常暗自庆幸,我遭逢阳九之厄时年纪还轻,还经得起折磨,甚至在自胜的心态下,苦难还有励志的一面,我相信总有苦尽甘来的一日,这正是支撑我在艰苦的岁月里坚持读书积累知识的力量。要是到老了再受难,那才是真苦,很难再有作为了。

30 年来我们的国家终于一步步进入万象更新、政通人和的盛世。我们欣逢其时,受益甚多,感受至深。所以我的感怀诗中有句云:“欣逢晚岁多晴日,始得舒眉任笔酬。”我虽然已届暮年,然心态不老,思维犹健,依然乾乾终日,犹欲于有生之年在学术研究上多尽一己之绵力。若能为后人做一些铺路的工作,则是我之所愿。

佛家逻辑的渊源与沿革

一、从足目到世亲

佛家逻辑即因明(Hetu-Vidyā),它主要是在足目(Akṣapāda,亦称乔答摩 Gautama,约公元 50~100 年间人)所创立的正理论(Nyāyavidyā)的基础上发展起来的。所以窥基《因明入正理论疏》卷一云:“劫初足目,创标真似;爰暨世亲,咸陈规式”。“劫初”是个神话式的概念,不足为信,“创标真似”一句却概括地道出了渊源。“真似”即真假,这正是逻辑的核心问题。足目创标的正理逻辑后来为佛家所吸取并加以发展,演化成了佛家逻辑。佛家逻辑可大分为二:古因明和新因明,世亲就是古因明的集大成者。

从古因明的发展过程来看,肇始其基者当推小乘。古因明产生的年代较早,在《正理经》(Nyāyasūtra)尚未最后完成的时候即已初具规模,如诞生于印度贵霜王朝(Kushan)迦腻色迦王(Kaniska,约 129~152)时代的《方便心论》(Upāyakauśalya-hṛdaya śāstra)即是小乘古因明师的代表作,小乘学者针对当时胜论派等在论法上的分歧,“为利益众生,故造此论”(《方便心论·明造论品》)。此书所说的论法与古医书《遮罗迦本集》(Carakasamhitā)中所示的论法近似,时代也接近。全书分为四品:第一是《明造论品》,阐说了八种深妙论法,是全书的重心所在;第二是《明负处品》,胪列了十七种堕于负处的情况^①;第三是《辩证论品》,此品举例说明判别正邪论说的方法;第四是《相应品》,论列了二十种错误的难破方式。《方便心论》的《明负处品》和《相应品》所述的负处和误难的种类,后来可能为《正理经》所吸取,整理和敷衍为第五卷第一、二章所述的内容。在印

^①《明负处品》并未明确标明有几种负处,学者见仁见智,执说不一。宇并伯寿认为此品所述负处计十七种(见《印度哲学研究》第二卷),许地山则说为九种(见《燕京学报》第九期:《陈那以前中观派与瑜伽派之因明》)。我亦主十七种说,但与宇并伯寿所说略有不同,见本书《堕负论》。





度逻辑史上,不同学派之间互相渗透和相互批判的现象从其初期就存在了,而且延续了很久。

继小乘古师之后,大乘学者对古因明亦作出了令人瞩目的贡献。先是大乘中观派,其始祖龙树(Āryanāgarjuna,约三世纪)曾在那烂陀寺(Nālandā)治学。《正理经》曾多处批评龙树的中观派观点^①,龙树也在《中论》(Mādhyamikakarika)和《迴诤论》(Vigraha Vyāvartanī Kārika)里对足目的量论提出严厉的批评。相传为龙树所作的《压服量论论》(Pramāna Vihetana 或 Pramāna Vidhvarṣana)^②里,龙树更批评足目的十六句义。但中观派从龙树到提婆、青目、婆薮诸人虽然也用一些逻辑术语来论说,但都未建立逻辑学说^③。

大乘佛教逻辑系统的最初形式当是瑜伽行派始祖弥勒(Maitreya,约公元270~350年间人)所撰的《瑜伽师地论》(Śaptadaśabhū-miśāstra Yogācārya)第十五卷中的说“因明处”(Hetuvidyāsthāna),因明处一般略称为因明(Hetuvidyā),因明之为佛家逻辑的专名即出于此。弥勒所建立的佛家逻辑除了汲取“外道”特别是正理派(Nyāya)的逻辑学说外,还有自己的特点:“它不为以论辩的形式为中心的五分作法所概括,也不发展得像弥曼差派或胜论派所研究的那种论式,乃是进一步去搜集像在《摩诃波罗多》里的论理家所说的复杂材料。”^④佛教逻辑所以特命名为因明,就在于它具有自己的风格特点。

弥勒在《瑜伽师地论》中所阐说的因明处,包含七方面的内容。第一是“论体性”(Vākya),“论”即论辩,“体性”指语言和言语的体性。论说的体性分六种:1.言论(Vāda);2.尚论(Pravāda);3.诤论(Vivāda);4.毁谤论(Apavāda);5.顺正论(Anuvāda);6.教导论(Avavāda)。以上“言论”是就语言形式上说的,最具逻辑价值,惜未展开;以后五种是从内容上来分析的,且以佛教教义为准则,与逻辑关系不大。第二是“论处所”(Pariṣat 或 Vādādhiṣṭhāna),即论辩的处所,亦即论辩时的“證义者”所在之地,计有

①如Ⅱ.1.8-20经、Ⅱ.1.40-44经、Ⅱ.2.31-32经、Ⅳ.1.37-40经、Ⅳ.2.18-22经、Ⅳ.2.26-37经都有可能是针对龙树的中观派观点进行批评的。

②此书梵本已佚,在藏文《丹珠尔》里有《压服量论论科文注》。

③许地山:《陈那以前中观派与瑜伽派之因明》,载《燕京学报》第9期,1932年。

④许地山:《陈那以前中观派与瑜伽派之因明》,载《燕京学报》第9期,1932年。

六种处所，这与实际的论诤有关，然于逻辑无涉。第三是论所依 (Vākyamula, 或 Vākyāśraya, 或 Vadādhikaraṇa), 即论辩所依的知识和逻辑形式。这部分的内容可大分为二，先说所成立义 (Probandum, Sādhya, Parasambandha), 后说能成立义 (Sādhana, ātmasambandha)。所成立义有两种：1. 自性 (Svabhava), 即论题的主词；2. 差别 (Viśeṣa), 即论题的谓词。能成立义则有八种：1. 立宗 (Pratijñā, Siddhānta, Pakṣa)；2. 辩因 (Hetu)；3. 引喻 (Drṣṭānta, Udāharaṇa)；4. 同类 (Sādharmya)；5. 异类 (Vaidharmya)；6. 现量 (Pratyakṣa)；7. 比量 (Anumāna)；8. 正教量 (Śābda)。在上述八能立中，直接作为论式成分的只有五种，即宗、因、喻、同类、异类，但实际上喻支包括了同类和异类，故这五种其实只有三种。另外，现量、比量和正教量是建立论式开悟他人的内在条件，只是间接成分。这反映了大乘初期建立的因明体系还是比较芜杂的。但较之以往亦有明显的进步，如弥勒的知识论（即论辩所依的知识和获取知识的方法）只取现量、比量、正教量，而正理派与小乘古师则在上述三量之外还立有譬喻量。论所依是弥勒因明体系中最主要的部分，故论述所占的篇幅也最多。第四是论庄严 (Vākyālaṅkāra 或 Vādālaṅkāra), 又译言饰。这部分先阐述五种庄严，即 1. 善自他宗, 2. 言具圆满, 3. 无畏, 4. 敦肃, 5. 应供, 这些主要是论辩的语言要求；然后又提出二十七种称赞功德, 这些主要是论辩的技术要求。第五是论堕负 (Nigrahasthānaprāpta), 即辩论中堕入负处的种种表现, 弥勒将之略分为三：1. 捨言 (Vacanasannyāsa), 指论者舍弃原来的主张而服输, 弥勒列有十三种表示认输的言辞, 其实只是胪列了一些可能会说的认输的话，而并非从逻辑上划分出十三种舍言过。2. 言屈 (Vacanābhibhava), 这是指论者表现出实际上已败北的种种行为, 也列有十三种，如托故而退、恶语伤人等，大都与逻辑不相关涉。3. 言过 (Vaconadoṣa), 指论者在论辩中说话不切题、不明了、不连贯等。这也有九种, 大都可与《方便心论》和《遮罗迦本集》所说的负处对应, 但其中第 5 种“招集过难”说的乃是误难, 即错误的难破, 属似能破的范围, 本应另立专题阐说才是，现在却归在负处中，显得缺乏条理。第六是论出离 (Vādasambhava 或 Vādaniḥsaraṇasṅ), 即论者于论辩前须从三方面来观察论端, 以权衡是否可以立论：1. 观察得失, 考虑于人于己有无损害；2. 观察会众, 分析与会众人的素质, 是否偏执、贤正和善巧；3. 观察自身的能力, 思量是否能建立自论、免堕负处、克敌制胜。经过这三方面的权衡以后，





若有利者即可立论，不利者就不应立论。第七是论多所作法(Vade bāhukarā dharmāḥ)，即论者在立论时要有作为，这也有三方面：1.能善了知自宗和他宗，如是则于一切法能起谈论；2.勇猛无畏，如是则在众人前不会怯场；3.辩才无竭，如是则随所问难皆善酬答。这三方面纯粹是从论辩者的素质上提出要求，与逻辑亦无关系。总之，在弥勒所说的七因明中，逻辑与辩论术混杂在一起，还间有知识论的内容。相对来说，论所依和论堕负当是逻辑系统的主干部分，论体性和论庄严涉及语言问题，而语言与逻辑的关系至为密切，故可视为其系统中的枝叶部分，但其中也间杂着不少辩论术的要求。至于论处所，论出离和论多所作法所述，则基本是辩论术，但其中也包含著一些语用问题。

弥勒的学生无著(Ārya Asaṅga，约四世纪人)祖述师说，他在《显扬圣教论》卷十一中所述之因明七种论法与弥勒所说完全相同，其所著《大乘阿毗达磨集论》第七卷阐说的因明义理也基本上同于弥勒，只是在八能立上略有出入。《瑜伽师地论》说的八能立为立宗、辩因、引喻、同类、异类、现量、比量、正教量(《显扬圣教论》同此)，而《阿毗达磨集论》的八能立为立宗、立因、立喻、合、结、现量、比量、圣教量。在这里，《集论》以合(Upanaya)、结(Nigamana)替换了《瑜伽》和《显扬》的同类、异类，这样的变化反映出无著对五支式古因明有了深一层的认识；因为同类、异类都是喻的组成部分，将之与喻并列没有必要，而在五支论式中，合与结均有其一定的逻辑功能^①。另外，《集论》还将弥勒的逻辑学说揭示得更为精要清楚。无著的这些新解，后为其弟子师子觉(Buddha Siṃha)所传述^②。

在印度古因明的发展史上，世亲(Vasubandhu，约四世纪人)是集大成者，同时也是为新因明的诞生创造了重要条件的大师。他是无著之弟，原属小乘有部，后从其兄改习大乘瑜伽论。他的因明著作有《论轨》《论式》《论心》和《如实论》等，其因明学说在前人的基础上大大推进了一步。第一，在论式上，古因明通常取五支式，世亲初时也习用五支，但他在《论式论》中改用宗、因、喻三支，省去了合结二支。世亲的三支式是由古因明向

①合、结两支虽在陈那演绎与归纳相结合的三支因明里被删除，但在五支因明里，合、结是作为类比推理的组成成分出现的，故有其逻辑功能。

②师子觉曾注解《集论》，名《阿毗达磨杂集论》，后安慧将它编入本论，成为现在传世的《杂集论》。