

因明入正理論講義

武昌佛學院講師慧圓居士述義

商羯羅主菩薩造論

第一章 題前概論

論理學爲科學中一重要之學科。近時講論理學者，大概分爲二派。(一)形式論理學，即西洋論理學。肇自希臘亞里斯多德。所謂形式者，不問事物之爲何，使入於吾人之思想中，而規定其可遵可循之軌則也。(二)佛教論理學，即東洋論理學。肇自印度。其目的在明其立言所據之因，以使他人了悟也。二者立論之法，大致相同。惟前者自審其擬議之正否，不在悟他而在自悟。後者以己所主張之論旨，曉示於人，非僅自悟尤重悟他。此其二者特異之點。今講之因明入正理論，則屬於後者佛教論理學也。

附錄 形式論理學及因明學對照表 注意凡各書表說可供講說之
參攷者隨記於附錄中

大前提(喻)……………凡炭素物皆可燃

形式論理學
小前提(因)……………金剛石是炭素物

斷案(宗)……………故金剛石可燃

宗(斷案)……………金剛石可燃

因明學 因(小前提)……………炭素物故

喻(大前提)……………若炭素物見彼可燃喻體譬如薪油等依喻

兩派差別之處略舉有五。

(一)形式論理者、思考之法式、因明者、談論之規則也。

(二)形式論理、演繹斷案、因明、證明斷案。

(三)形式論理、以思考之正當為目的、因明、以令他決了自宗為目的。

(四)形式論理、非如因明注重過失論。

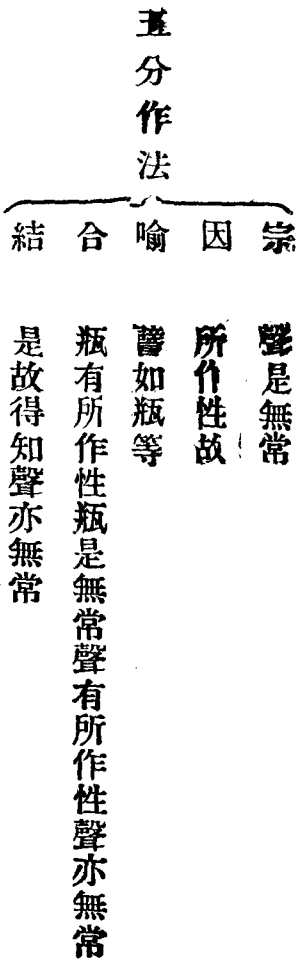
(五)形式論理、非如因明含有歸納的意味。喻體類形式之大前提依則具有歸納之意

欲明因明學之源流、可分四題說明之。

(一)因明學之創造 因明學之創始者足目、為印度六大學派第一尼牙耶派之開祖。其時代在大疏中、稱為劫初。據後世學者之考證、至少亦在五千年以前。當時足目於理論法、如何

研求於此學科。如何發明。雖不得其詳。然依從來傳說。則知九句因。十四過類。實創自此。九句因者。就論法之譬喻應用。以考訂正否之方法也。十四過類者。於破斥他說時。在能破方面。翻生誤謬者是。近代歐人之調查。所謂尼牙耶派之論式法。即東洋論理家之五分作法。與龍樹彌勒無着世親等論中所見論式。大旨相同。雖曰古因明應用之五分作法。至世親改爲三支作法。世親以前名古因明。陳那以後名新因明。而在『如實論』中。仍然援用五分作法。由此可見足目之論式。不但爲古因明全體之模範。並爲新因明論式所由出。其偉大之功勳。較之泰西演繹論法之開宗。實有過之無不及者。亦足驚矣。

附錄



九句因 因有九種、於同品異品之關係中、可規因之如何而正、如何而不正也。何謂同品異品、如立「聲是無常」宗、聲者主題、無常者乃持以判定宗之主題而欲證其爲如是者也。凡物之具此無常之性質者、名爲同品。物之常住而不具此無常之性質者、名爲異品也。（詳解見下）因之正者、須具下之二條件、（一）同品必具有因之性質、亦可有非有、（二）異品於因之性質、絕對非有。（詳下文同品定有性質異品徧無性）越此以往、皆不正因也。列名如左

- | | | |
|---|------------|----|
| 一 | 同品有異品有、 | 不定 |
| 二 | 同品有異品非有、 | 正 |
| 三 | 同品有異品有非有、 | 不定 |
| 四 | 同品非有異品有、 | 相違 |
| 五 | 同品非有異品非有、 | 不定 |
| 六 | 同品非有異品有非有、 | 相違 |
| 七 | 同品有非有異品有、 | 不定 |

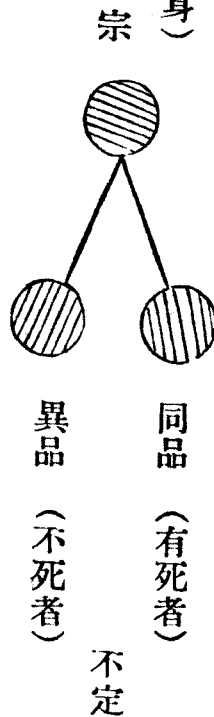
八 同品有非有、異品非有 正

九 同品有非有、異品有非有 不定

如上九種之中、得因之正者、惟第二與第八。餘皆不正。今更一一舉例、使學者得以檢查而熟習之。

第一、同品有、異品有。因處雙方物之爲宗之主題者、屬同品乎、屬異品乎、乃不可決。例如

宗 人身有死 (人身)



因 存在物故

有死之物品與不死之物品皆存在物。禽獸蟲魚等有死者也。金石等物不死者也。其於存在則一存在物云者、遍通於二。執以斷八身之有死無死、皆無效力。是謂不定之過。觀圖可明。

第二、同品有、異品非有。例如

宗 人身有死

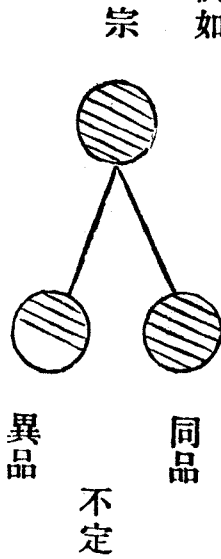
因 有生物故

有死者皆有生、不死者皆無生、有生之物無不有死、故以人之有生、得斷定其有死、如此者謂之正因。

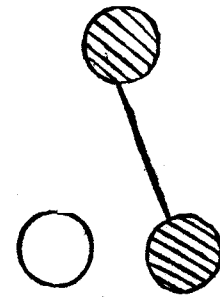
第三、同品有異品有非有、例如

宗 人身有死

因 有形體故



宗

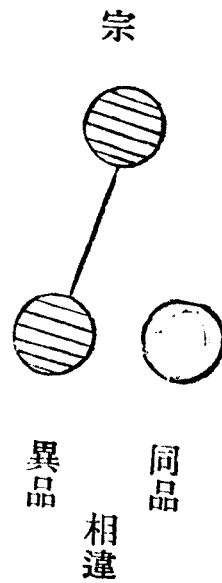


生物之有死者、固盡有形體。然不死之物、如虛空等、雖無形體。而如金石等、則有形體。以有形體云者為之因、則宗與同品異品、俱有關係、亦屬不定過。
第四、同品非者、異品有、例如

宗 聲是常住

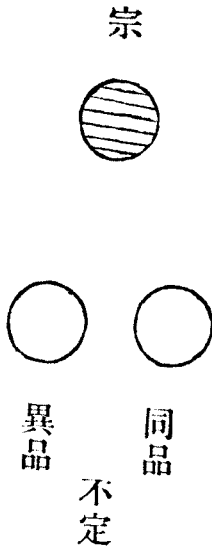
因 所作性故

此因於異品、盡見其存在。而於同品、全不存在。與第二正、因適得其反。是謂相違之過。
第五、同品非有、異品非有。例如



宗 聲是常住

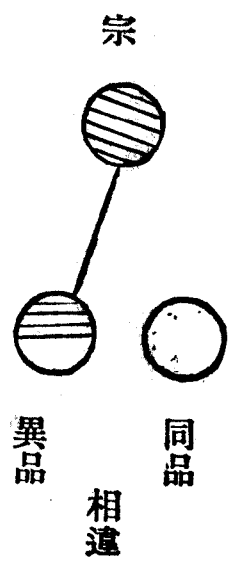
因 所聞性故



所聞性之因、不存於聲外之物。設於聲外、任何常住之物。同品任何無常之物。異品非耳根所得而聞。故以此因、斷聲之常住不可、斷聲之無常亦不可。亦陷不定之過。
第六、同品非有、異品有非有。例如

宗 聲是常住

因 勤勇無聞
所發性故

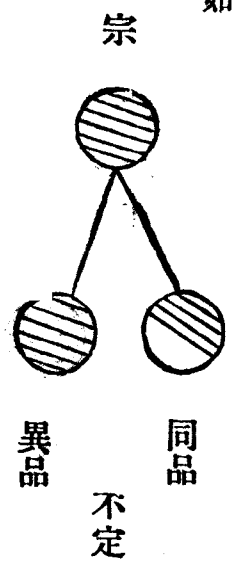


勤勇無聞所發性云者。以意志之動力而發現。如吾人之行為是實無常之物也。但無常之物。亦有非勤勇無聞所發性者。如雲之走。電光之閃是也。若物之常住者。則無一為勤勇無聞所發性。是因不在於同品。而反在於異品之一部。與第八正因相反。故亦為相違過。

第七同品有非有異品。有例如

宗 某處無烟

因 有火氣故

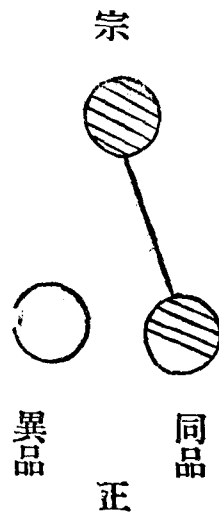


有烟之處。必有火氣。有火氣處。未必有烟。故無烟之處。同可有火氣。亦可無火氣。此因於同品異品俱有。故無定也。

第八、同品有非有、異品非有。例如

宗 某處有人類

因 土器存在故

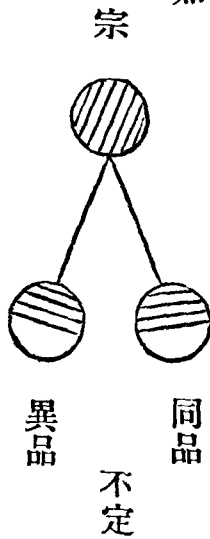


有人類處、品未必盡有土器。然無人類處、品則決無土器。故以某處之有土器、可斷其有人類也。此亦是正因。

第九、同品有非有、異品有非有。例如

宗 某處有洪水

因 連日大雨故



連日大雨、或無洪水之處。又洪水之生、不必有連日大雨為之因。如海嘯等亦足以致洪水也。因通於二、亦不定攝。

(二)因明學之改革。因明綱領自足自成。可見因明是外道論而非佛教論也。然吾謂爲佛教論理學者、以大疏稱因明論者。源唯佛說故。又以後代歷史的關係、其改革傳布而應用者、悉唯佛教徒故。吾人今日講求之新因明、雖由古因明相沿相革而來。既經多數佛教者改作、及陳那天主師資相仍、總括綱紀、重新規模。當然可稱爲佛教論而不可輕爲外道論矣。故曰因明學卽佛教論理學。但陳那之改新如何、則有古新因明比較的研究之必要。茲集重要者分五條如左。

(1)五段式改爲三段論式。

(2)三段式中以宗爲所立。

(3)第一段之宗、爲宗依宗體之辨別。

(4)第二段之因、考究三相之具闕。

(5)第三段之喻、爲喻依喻體之辨別。

此外尚有種種革新之處、恐繁不贅。茲對於前五條、必須再加說明者。

第一條、古因明之論式、必有五段命題。(卽五分作法)新因明改爲宗因喻三命題。其合結二者、則包入第三段喻中故。

第二條、陳那以前、在第一段之宗、均視爲能立。「瑜伽論」「對法論」皆然。陳那則於第一段之

命題發明所立之旨。蓋第一段命題原爲主客相對，由立論者先提出而爲論決，其論諍目的全在於此。宗既爲論諍之目的格，祇成爲所立。而第二第三段之因喻，能爲論決第一段之材料，始爲能立也。

第三條宗爲主客論諍之目的格，其中可分爲二：一前名辭，二後名辭。此兩名辭中，孰爲論諍目的之所在乎。在古因明家，或云在前名辭，或云在後名辭，或云在前後兩名辭。議論莫衷一是。經陳那批評的研究之結果，始辨別宗依宗體。卽前名辭或後名辭單獨而論，各得爲組織宗體之材料，然皆非論諍目的所在處。故前名辭稱爲宗依，後名辭亦稱爲宗依，必聯合兩名詞爲一語，方具是非之意義，而爲主客論諍之點。故必此兩名辭所構成一語之全體，乃得稱爲宗體也。

第四條古因明之五段論式，與新因明之三段論式，關於宗因喻命題之提出，雖無大異。至第二段之因，對第一段之宗，又對第三段之喻，果有何等之關係耶。以中間之因爲主，觀察此一種論式，必有如何之關係，始見爲正式。若無如何之關係，則見爲不正式。考究此等問題，實於檢查論式之正否，最關緊要。惟陳那以前，則未及此。陳那深研結果，發明因之三相。

偏是宗法
性同品定

有性異品遍無 即此三相之具闕。於論式理脈之關係上、不難知其正與不正也。
性詳見後文

第五條、古因明家論式之構成、有五段之命題、故第三段喻中、無喻體喻依分辨之必要。反之、若分辨喻體喻依、則於第三段命題之外、不須別有第四段（合）與第五段（結）也。喻者何、即爲立宗所有比例或比况之謂。「譬如某某等」指定之事物、造之喻依、能爲從因向宗所發見的必然關係之所依故。從因向宗所發見的必然關係、則名喻體。辨別此之喻體喻依、實始於陳那。蓋與因之三相論、有連絡之革新也。

（二）因明之傳承 足目之因明、一變而至於今、固賴佛教者之力、不特此也。因明學之傳承於印度中國日本、閱數千年而尙有知之學之者、亦藉佛教者爲多。溯印度釋尊出世前後、嫡嫡相承、從事研究以爲應用者、實不限於佛教。一般外道、莫不於此學科爲理論的研究、作實施的運用。雖然、外道輩之傳承、今日殆無保存者。居今日而論因明、實不啻佛教者傳承之遺產物。如在中國日本、全然以爲佛教家之所有品而廣爲宏揚也。因明曰佛教論理學、夫豈徒然。

傳承之系統、從足目創始、以迄龍樹無着出世之時、史乘缺佚、絕不可考。龍樹「方便心論」

『迴諍論』等之中、彌勅『瑜伽論』之第十五卷、無著『顯揚論』之第十卷、『雜集論』之第十六卷、及世親『如實論』世親有「論軌」、「論式」、論心」三部在中國無譯本均說因明法、屬於古因明之系統。龍樹生於佛滅後七八百年頃、無着世親生於佛滅後九百年頃、當無着世親時、去佛漸遠、外道跋扈益甚。故外道輩與佛教徒間、抗論之聲、無暫時息。於是因明論理法、應時勢潮流、在實用上、咸感其必要。佛教者如護法等、無不精研因明學科、而思有以訂正之。際此有陳那論師出、迫於實際的要求、遂奮其雄大之力、將古來因明論理法、改訂一新、而成新因明學之開祖。其著述有四十餘部之多。我國譯出之『因明正理門論』特其一也。其門弟子商羯羅主。譯曰天主能紹其業、大弘厥宗。復著『因明入正理論』一書。即今依據以爲講說者也。自是而後、新因明學流行於佛教徒間、大放異彩。讀清辨之『掌珍論』護法之『成唯識論』可以概見。在當時一般學者、悉皆重視、幾有非此論理法不能下一筆吐一詞之勢。其實用之益、爲何如哉。去今一千二百餘年前、即唐貞觀三年。我國玄奘三藏法師、留學印度。就彼地之衆稱戒賢、勝軍等、學習因明學科。歸國譯『因明正理門論』及『因明入正理論』二書。復以巨細要義、授其弟子窺基大師。故窺師依奘公之傳授、著『因明入正理論疏』即稱大疏。六卷。闡發精義、毫

無遺憾。厥後慧沼、智屬、道暕、如理、諸高僧相繼而起，咸有著書。因明學之傳播於我國，稱極盛焉。獨惜元明以降，大疏佚失，正理論亡。一若慧日沉空，大地皆冥，學者閤中捉摩，數百年於茲。其間雖有著述，不無失真之處，非智慧有不足，特時勢限之也。近幸海上交通，大疏一書，遂自東瀛取回，重刊行世。千年閤室，一燈能破，撫茲絕學，或能從此中興。以光復故物乎。吾輩學者，責無旁貸，觀此者可以興矣。

(四) 因明學之應用 因明學之傳承，有賴於佛教人士，已如上述。蓋佛教者不但爲因明學之革新及傳布，更爲此學科之應用者，尤無疑義。應用之法有二：有口之應用，有筆之應用。口之應用，其行於當時論場者，至今已不可考。筆之應用，則可於現存之書藉見之，而爲吾人所不可不知者。不學因明，不能了解佛典，此語爲自來一般學者所公認。謂予不信，試一讀『掌珍論』、『成唯識論』等書，卽當感種種之困難矣。蓋是等文字，悉應用因明法則而成。如不解論理，何能讀其高文，並了其奧義耶。以外如法藏之『十二門論宗致義記』、『龍樹之』、『方便心論』、『迴諍論』、『世親之』、『如實論』、『陳那之』、『集量論』、『觀所緣緣論』、『清辨之』、『般若燈論』等，莫不皆然。破邪顯正，成規具在。讀者知應用之方，尤不可不於此加之意也。

第二章 解釋題目

因明入正理論

梵語、醯都費陀、那耶鉢羅吠奢、奢薩怛羅、醯都譯因、費陀譯明、那耶譯正理、鉢羅吠奢譯入、奢薩怛羅譯論、直譯曰、因明正理入論。順此方言、應云因明入正理論。解此題目、依大疏共有五釋。茲撮其大意如左。

(一) 因之明釋。明者五明。內明、因明、聲明、醫方明、工業明。之通名。因者一明之別稱。入正理者、此論之別目。因體有二。一生因、二了因。生因有三、言生因、智生因、義生因、了因有三、智了因、言了因、義了因、通謂六因。明此因義。故曰因明。因之明故、入者達解、正理者諸法本真之自性差別。明此二因、入解諸法之真性。故曰因明入正理論。爲三歲之一。菩薩論說攝於論藏。

附錄 六因略說

大疏分因之體爲六因。因者何、廣義釋之、凡所以致論敵之悟了者皆是在敵須有悟了之智力以爲因、而在我尤必有所以致此悟了之言論以爲因。二者缺一焉不可也。以我所立言論、有生敵者悟了之效力。故曰生因。以論敵智力有悟了我所立言之效用。故曰了因。凡

兩造爭論之際、皆有此生因與了因之別。蓋一就立論者以爲善、一就論敵者以爲言耳。致論敵之悟了者、立論者之言論也。而是言論者、其所表宣、不可不有正當之義理、使其非然、固自無效。發一言而有當於理、非徒然也。須具有智力現量智及比量智焉、以識取此義理、使其非然、又豈有幸。故生因者有所待而後成。一則言論所表宣之義理。二則識取此義理之智力。二者備具、始足諭敵也。故生因可爲三。曰智生因、謂立論者之智力。曰義生因、謂所表宣者之義理。曰言生因、謂表宣此義理者之言論。而是三者之中、其直接生論敵者之智力、以致其悟了者、則爲言論。故言生因爲最重。通常僅云生因時、皆指此言生因也。

自論敵之位置而言之、則其所以能悟了者、須具有智力焉。於智力外、又須具有其智力所了解之義理焉。又須聞夫傳達此義理之言論焉。方其有所悟了也、首須聞言論、然後就其言論所表宣之義理、用其智力現量及比量而了解之。一或不具、則悟了之效無由而生。故了因亦別爲三。曰言了因。曰義了因。曰智了因。而三者之中、智了最重。凡僅曰了因、皆指此智了因也。

夫自立言者言之、其言論爲生因。自聞者言之、則爲了因。自立言者言之、其言論所依起之

義理爲生因。自解此言論表宣之義理者言之，則爲了因。自立言者言之，現比二量智所用以任持其言論所依起之義理者爲生因。自用是二智力以了解此言論表宣之義理者言之，則爲了因。一施一受，實無異致。特所從言者異，彼此乃各有三，以此三合彼三，是卽所謂六因。六因者，於悟他之用了因所重者智，生因所重者言，故約而言之，則立論者之言論，是爲生因。論敵有之智力，是爲了因。



立者由智持義，由義立言，故自內而外。敵者由言見義，由義發智，故自外而內。

(二) 明之因釋。因明者，一明之都名。入正理者，此軸之別目。因謂立論者之言。明謂敵證者之智。由立論者之言，生敵證者之智。明家因故，名曰因明。由言生智，達解諸法之自性差別，故曰

因明入正理。

(三)因與明異釋。因者言生。因明者智了因。因與明異。俱屬於因。由言生因故。敵者入解所宗。由智了因故。立者正理方顯。正理與入。俱屬果事。

(四)因即明釋。因明者。本佛經之名。正理者。陳那之稱。入論者。天主論之稱。因謂智了。或即言生。明謂顯明。因即是明。正理簡邪。陳那以外道等妄說浮翳。遂申趣解之由。名曰門論。天主以旨微詞奧。恐後學難窮。乃綜括紀綱。以爲此論。窮趣二教。稱之爲入。故依梵文。直曰因明正理入論。

(五)二教俱通釋。因明正理。俱陳那本論之名。入論者。方是此論之稱。由達此論故。能入因明正理也。或因明者。即入論名。正理者。陳那教稱。由此因明論。能入彼正理故。或因明者。論之通名。入正理者。論之別稱。由此因明能入論故。達解所入。因明正理。或云因即是明。正即是理。別釋。論者。量也。議也。量定真似。議詳立破。決擇性相。教誡學徒。名之爲論。復有以所爲立名。如中觀論。以所詮立名。如十地經。以所依立名。如水陸華等。茲且從略。

商羯羅主菩薩造

梵語商羯羅譯曰骨瓊。天名。故商羯羅主亦稱天主。菩薩者菩提薩埵之略。義如常釋。此論是彼之所造也。

第三章 本論科釋

本論大文依大疏科目分爲二分。

初標宗隨釋分。前一頌及長行全體。

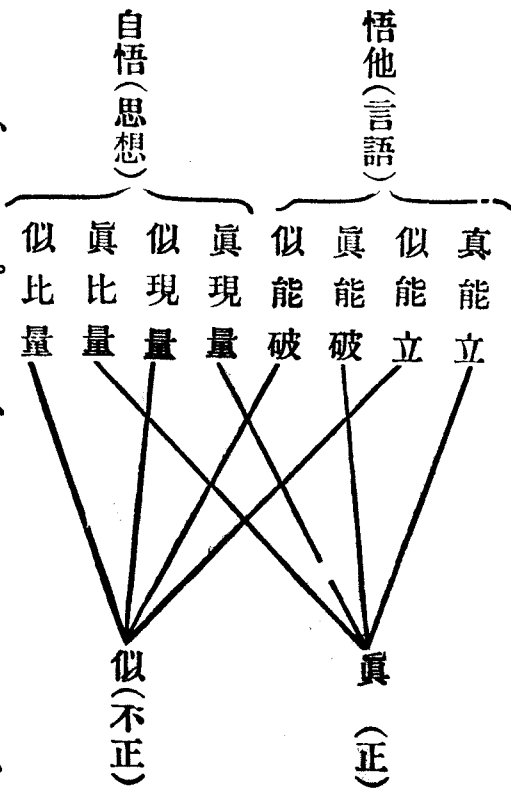
二顯略指廣分。後一頌。

初中又分二。甲初舉類標宗。二隨標別釋。

甲初

能立與誰破。及似唯悟他。現量與比量。及似唯自悟。

大疏曰：『初頌之中談頌有一。彰悟有二。論句有四。明義有八。一頌四句。文矚可知。悟他自悟。論各別顯四真四似。卽爲八義。』蓋言二益八門也。二益卽悟他自悟。屬於悟他方面者四。真能立。真能破。及似能立。似能破。屬於自悟方面者四。真現量。真比量。及似現量。似比量。以圖明之如左。



凡人言語之正否，根乎思想。自若未悟，則由其思想流出之言語，鮮能使人悟者。似乎自悟為先，而悟他為後。然因明之目的，專在悟他。故大疏曰：「但以權衡之制，本以利人。故先悟他，後方自悟。」且因明論理法之軌則，悉存於能立門之中。講此學科，必從此入手，方能獲其門徑，窺其堂奧。故首能立。

(一) 真能立 立論者將確立本宗之旨，主張一種言論，而為顯正的論式。其論式亦復正當。

毫無過失、則名真能立、更詳言之、卽論式具足宗、因、喻三支、而三支遠離諸過、且無相違決定之失、(詳後文)是悟他之目的可全、而得稱爲真能立矣。

但此能立、古新因明學者、分類不同、依大疏所載、(一)瑜伽十五顯揚十一、說有八種、(二)對法亦說有八、(三)古師又有說四能立、(四)世親論軌等、說能立有三、(五)今者陳那因喻爲能立、宗爲所立、總有五說、第五陳那論師之說、卽名爲新因明者、以能立唯屬因、喻、至宗之斷案、則立者所許而敵者不許、故不可名爲能立而爲所立也、茲將陳那以前之四說、略述於左、

(甲)『瑜伽』『顯揚』之八能立。

『瑜伽論』爲彌勒大士所說、『顯揚論』爲無着菩薩所說、二論均建立八能立、詳於『瑜伽』之十五、顯揚之十一、然無着菩薩因別有『對法論』、故於『顯揚論』中單純祖述『瑜伽』之說而已、所謂八能立如左。

第一 立宗

第二 辨因

第三 引喻

瑜伽論之八能立

- | | |
|----|-----|
| 第四 | 同類 |
| 第五 | 異類 |
| 第六 | 現量 |
| 第七 | 比量 |
| 第八 | 正教量 |

此中第四之同類、第五之異類、即第三引喻之分類、引喻、總也。同類異類別也、可知即同品異品之喻。

(乙)『對法論』之八能立。

『對法論』^{集論}十六於因明處、除去『瑜伽』之同異二類、別加合結二支、亦成八能立如左。

- | | |
|----|----|
| 第一 | 立宗 |
| 第二 | 立因 |
| 第三 | 立喻 |
| 第四 | 合 |

對法論之八能立

- | | |
|----|-----|
| 第五 | 結 |
| 第六 | 現量 |
| 第七 | 比量 |
| 第八 | 聖教量 |

瑜伽等之無合結者、以此二者離因喻之外無有也。恐其重複故省之。至無着除同異二類、亦無須分辨總別。然此何故別開合結、蓋合結雖離因喻、不能別有、而欲使所立之義、更得明確。則有別立二者之必要。大疏曰、「合結雖離因喻、非有、令所立義、重得增明、故須別立。」正此意也。但無着之合結、乃古因明之五分作法、與通常稱爲合結者不同。檢『雜集論』（十六之文可知）。

（丙）古師之四能立

大疏稱古師云者、究屬何人、不得而知。以意推測、蓋卽瑩公由印度傳來婆羅門教中之一說也。所說四能立如左。

古師之四能立

- 第一 宗
- 第二 因
- 第三 同喻
- 第四 異喻

其他現比二量聖教量或合結等類、雖間接上有能立之效、以無直接之力故、不稱爲能立也。
(一)似能立 卽能立論式之不正、反於真能立而不能成立此宗所顯之義也。大疏曰：「三支互闕、多言有過、虛功自陷、故名似立。」

(二)真能破 凡破敵之論、有立量破與顯過破之別。立量破者、組織論式、攻擊敵者之論也。顯過破者、不必組織論式、單指摘敵者論式之過失而辨之駁之之謂。但立量破亦得稱顯過破。蓋組織論式以破敵者、同時不得不顯敵論之過失故也。然顯過破則不必定是立量破。通局不同、二者不無寬狹之分。唯其能破之形不同、故今分之爲二。何謂真能破、卽破彼似能立之境也。故亦可說曰：「能破之境、體卽似立。」大疏云：「顯過破中、古師說有八爲能立。闕一有八、闕二有二十八、乃至闕七有八、闕八有一。亦說有四、以爲能立。闕一有四、闕二有六、闕三

有四、闕四有一。世親菩薩闕滅過性、宗因喻中、闕一有三、闕二有三、闕三有一。欲明此段文字、試舉闕一有八之例以概其餘。

八有 一 闕 之 立 能 八							
宗	宗	宗	宗	宗	宗	宗	(宗)
因	因	因	因	因	因	(因)	因
引	引	引	引	引	(引)	引	引
同	同	同	同	(同)	同	同	同
異	異	異	(異)	異	異	異	異
現	現	(現)	現	現	現	現	現
比	(比)	比	比	比	比	比	比
(教)	教	教	教	教	教	教	教

古因明之八能立中。闕宗者一、闕因者一、乃至闕教者一。故闕一者、總計有八。但此不過依論式計算、實際上則不必然。例如闕引(總)則同異二類(別)必隨而闕。未有總無而別存也。以下可知。

茲將闕減過性具錄如左以供參考。

八能立闕減過性

- 闕一有八
- 闕二有二十八
- 闕三有五十六
- 闕四有七十
- 闕五有五十六
- 闕六有二十八
- 闕七有八
- 闕八有一

三能立

- 闕一有三
- 闕二有三
- 闕三有一

陳那之因喻能立
(因之三相之六過)

四能立

- 闕一有四
- 闕二有六
- 疏三有四
- 闕四有一

闕	一	有	三
(遍是宗法)			(異品徧無)
疏	二	有	三
(遍是宗法)			(異品徧無)

(四)似能破 卽眞能破之反對、敵者之量(論式)完全無缺。而對之妄爲彈詰。所謂『似破之境卽眞能立』也。此似能破更細分之。則有二種方面之區別。(眞能破之理亦同)一者敵論本無過失、而誤以爲過失。却自陷於過失之境。下文所謂十四過是。二者不關敵者立量之眞似、而自己所立之量、有不正者是。

(五)眞現量 上述之論式、專關於言語的。此下現比二量、則言語所依而發之根也。所謂現見與推論二者是。現量卽其現見。以五官之能力、直接覺知外界顯然之現象、是名現量。智大疏曰、『行即心心所離動搖、明證衆境、親冥自體、故名現量』。所謂『能緣行相、不動不搖、自唯照境、不籌不度、離分別心、照符前境、明局自體』是也。

因明學上所謂眞現量者、亦與普通之思想同。依此現見之事實、組織論法、由是得其最確實者焉。

(六)似現量 現量亦有眞似二種。前述者爲眞現量之性質。若『行有籌度、非明證境、妄謂得體』則終陷於似現量境也。換言之、若以能緣之我心上、起隨念計度之分別、復於所分別之誤認境、說爲現見、此則不得謂眞現量、而成爲似現量矣。如見煙謂霧、見陽燄謂水等是。

(七)眞比量 比量智者對於現量智之現見而爲之推論之智也。卽基於立敵共許之事實能將敵所不許者而證明決定之謂。換言之亦卽以因之三相貫通宗喻使敵者對此宗之斷案決了無疑。設非然者敵者旣不能決定無疑則共相之智不起分別之解不生。縱令此宗得成終非真比量所攝。何以故。僅成此宗尙不免相違決定之過。故大疏云『用已極成證非先許共相智決故名比量』是也。

(八)似比量 卽眞比量之反對有過之推論也。立者成立斷案若無共相之智與敵者間不免生其違解。故大疏云『妄興由况謬成邪宗相違智起名似比量』。頌文中與字及字唯字義如字釋。惟依大疏『文說與字表多體相違致及似言顯過通能立破』及『據其多分皆悟證者言唯悟他不言自悟。又眞立破唯悟於他似雖亦自從眞名唯』等語。可以得其別解矣。

甲二隨標別釋又分三 乙初總縮羣機 二依標隨釋 三示略息煩

乙初

如是總攝諸論要義。

大疏曰：『如是者，指頌所說。總攝者，以略貫多。諸論者，今古所製一切因明。要義者，立破正邪。紀綱道理。此義總顯。瑜伽對法顯揚等說。』一切因明者，因明有七：（一）論體。謂言生因、立論之體。瑜伽謂論體有六：一言論、二尙論、三諍論、四毀謗論、五順正論、六教導論。（二）論處所。此亦有六：一於王家、二於執理家、三於大衆中、四於賢哲者前、五於善解法義沙門婆羅門前、六於樂法義者前。（三）論據。謂論所依。此有十。謂所成立義有二種，卽自性差別也。能成立法有八種。見前。瑜伽之八能立。（四）論莊嚴。謂真能破。略有五：一善自他宗、二言具圓滿、三無畏、四敦肅、五應供。（五）論負。謂似立似破。此有三：一捨言、二言屈、三言過。（六）論出離。謂將興論時，立敵安處身心之法。此有三種觀察：一觀察得失、二觀察時衆、三觀察善巧不善巧。觀察論端，方興言論或不興論也。（七）謂多所作法。謂由具上六能多所作法。此有三：一善自他宗、二勇猛無畏、三辯才無竭。此一頌中，唯攝第一第三第四第五之要義。不攝餘三。故大疏云：『但叙紀綱，不彰餘理。名攝要義。』又有別義。如大疏云：『又世親所造論軌論式等法，雖全備，文繁義雜。陳那詳考，更爲因明正理門等論。雖教理綸煥，而旨幽詞邃。令初習者莫究其微。天主此論，纂二先之妙。鳩羣籍之立。奧義咸殫。深機並控。匪唯提綜周備。實亦易葉成功。旣彰四句之』

能兼明八義之益。故言總攝諸論要義。』疏文甚明。毋庸別說。

乙二依標隨釋又分六 丙初明能立 二明似立 三明二真量 四明二似量 五

明真破 六明似破

丙初又分三 丁初舉體釋義 二示相廣陳 三總結簡擇

丁初又分二 戊初舉體 二釋義

戊初

此中宗等多言、名為能立。

大疏於此段中、詳說長行與頌文前後開合不同之故。茲撮其大意如下。(一)頌以二悟分類、立破真似、相對發明。長行廣釋、依能立似立次第義相、逐便即牒、易了解故。又頌以真似各別、開成八義。長行以體類有同、合成六段。(二)頌以因明之旨、在立正破邪。故先能立、次能破、悟他重於自悟也。長行以立義之法、一者真立、因二者立具。現比而立具為能立所依、故能破前、先明二量。(三)真立似立、真量似量、各有別體。若真能立、若能立具、皆能立故。故先明之。至能破之境、體即似立。似破之境、體即能立。立已方破、故後明之。由此前後開合、與頌不同。

此中宗等多言名爲能立者、總舉多法、方成能立也。理門論云、於論式等、說此多言、名能立故。世親所造論軌論式、彼說多言、名爲能立。

此中云者、理門有二解。(一)起論端義、凡發論端、汎詞標舉也。(二)簡持義、簡去邪宗、持取中道、又持取能立之一、且簡餘七也。大疏曰、『宗是何義、所尊所崇、所主所立之義。等等、等取因之與喻。世親以前、宗爲能立。陳那但以因之三相、因同異喻、而爲能立。以能立者必多言故。』今言宗等名能立者、正顯宗爲所立。謂能立之因喻、是此所立宗之能立故。或謂言生智了、通爲能立體。何得獨取多言。大疏曰、『今此據本、故但標言、名爲能立。瑜伽亦云、六種言論、是論體性。不說智生義、生義了、名爲能立。言了、卽言生故、體亦可爾。』

戊二釋義

由宗因喻多言、開示諸有問者未了義故。

釋能立之義也。問宗義舊定、因喻先成。何故今說爲能立耶。答、由宗因喻多言、辨說他未了義故。大疏曰、『諸有問者謂敵證等、未了義者、立論者宗。』何謂敵者、一曰無知、二爲疑惑、三各宗學。由此等人、未了立者、立何義旨、而有所問。故以宗等如是多言、成立宗義。除彼無知、猶預

僻執、令了立者所立義宗。何謂證者、瑜伽等說有六處所（見前論處所中）於此六中、必須證者善自他宗、心無偏黨、出言有則、能定是非。證者即問立何論宗、今以宗等如是多言、申其宗旨、令證義者了所立義。由者因由、故者所以、因由敵證問所立宗、說宗因喻開示於彼、所以多言名爲能立。又曰、『開示有三、一敵者未閑、今能立等創爲之開、證者先解、今能立等重爲之示。』爲敵者開、爲證者示、二雙爲言開示其正理、雙爲敵證以、多言開示、三爲廢妄宗而問爲開、爲欲憶宗而問爲示。爲證者開、爲敵者示、爲證者開、爲敵者示、妄據先解、憶前未解、諸有問者未了義、故略有二釋、一諸問者通證及敵、敵者發問、理不須疑、證者久識自他宗義、寧容發問未了義耶、一年邁久忘、二賓主紛紜、三理有百途、問依何轍、四初聞未審、須更審知、五爲破疑心、叙師明意、故審問立之未了義、二應分別、爲其證者論、但應言多言開示問者義、故證者久閑而無未了、爲其敵論者論、應說言多言開示諸有問者未了義、故敵者於宗有未了、故今合爲文、非彼證者亦名未了、由開示、二故說多言、名爲能立。

一疏文自明

丁二示相廣陳又分三 戊初示宗相 二示因相 三示喻相

戊初又分三 己初牒章 二示相 三指法

己初

此中宗者

此下示相廣陳分宗因喻三。云何立宗。為先顯示自所愛樂宗義無聲是。云何辨因。為欲開顯依現見事所依止。決定道理。能依止所。令他攝受所立宗義常義無。故云何引喻。為欲顯示能成道理所作。因之所依止現見事等瓶。故茲先示宗相。故此中宗者之言。即牒宗相之章也。

己二示相又分四 庚初顯依 二出體 三簡濫 四結成

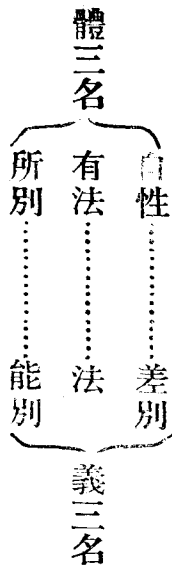
庚初

謂極成有法。極成能別。

此顯宗依也。大疏曰：「極者至也。成者就也。至極成就。故名極成。有法即前能別。即後名詞。但是宗依。而非是宗。此依必須兩宗至極共許成就。為依義立宗體方成。所依若無。能依何立。由此宗依。必須共許。共許名為至極成就。至理有故。雖兩共許若非至實道理亦不名極成如勝論對五頂所立量是。法本真故。」宗之組織。由兩段文字而成。例如「甲者乙也」為宗。「甲者」屬上部。「乙也」屬下部。但上下兩部不必僅由二名詞而成。如「甲之乙者丙也」或「甲之乙者丙之丁也」等。乃至更有複雜

之形。亦可以兩部視之。上部謂之前陳、下部謂之後陳。此前後陳、不但於發言上有時間之區別、其本來性質亦不相等。今欲明此區別、必須先明體之三名與義之三名。體即前陳、義即後陳。前陳所以名體者、以前陳為立敵爭論之主題也。後陳所以名義者、以後陳顯爭論主題之義理也。此體義各有三名。正可見前後陳性質之不同。

體之三名者。一自性、二有法、三所別也。義之三名者。一差別、二法、三能別也。大疏曰：「體三名者。一名自性。瑜伽等中古師所說自性是也。二名有法。即此所說有法者是。三名所別。如下宗過中名所別不成是。所別不成見後義三名者。一名差別。瑜伽論等古師所說差別是也。二名為法。下相違中云法自相相違因等是。後見三名能別。即如此中名能別是。」



體義合論、則有三重。第一重自性與差別也。第二重有法與法也。第三重所別與能別也。

第一重之自性差別。此語固出瑜伽論。就中自性云者、例如月清花美山靜水冷諸語中。其月

花山水等之前陳、祇稱自體之名、尙未顯彰何等之義理也。至後陳之差別云者、乃望自性而有分別之意義。同時望其他之外物、亦能通貫之。如『月清』語中、月之名詞、祇局於月自體之名稱也。而清言之性質、則可適用於月以外之廣大範圍。大疏曰、『諸法自相、唯局自體、不通他上、名爲自性。如縷貫華、貫通他上諸法差別義、名爲差別。』卽此意也。

此自性差別二者之異、在大疏中又分爲三。一局通、自性局於自體故、局差別範圍甚廣、能通其他故。通二先後、自性爲前陳、差別爲後陳故。三言陳意許、自性以言顯者是、差別則不以言顯而意許者也。文曰、『今憑因明、總有三重。一者局通、謂體名自性狹故、通他名差別寬故。二者先後、先陳名自性、前未有法可分別故。後說名差別、以前有法可分別故。三者言許、言中所帶名自性、意中所許名差別。言中所申之別義故。』（差別作共相說、較易明了）。

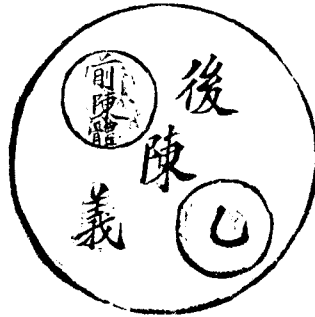
第二重之有法與法、前陳名有法者、凡前陳之名詞中、必含有後陳名詞之意義也。例如『甲者乙也。』乙之條件、必含於甲中。如說花美、於花之語中、已含有美之意義故。至後陳之所以名法者、蓋法有二義。一者能持自體、二者軌生他解。前持自體、一切皆通。後軌生解、要有屈曲。然於前陳、唯說『甲者』於甲之上、無何等之解釋。他人聞之、不知言者意旨之所在、何能生

其解悟耶。故後陳隨繼之曰：「乙也。」至此方有解釋「甲者」之地位。由此意義之屈曲能使他人人生其新悟，別得異解。後者之於前者，其義殊勝，故得名法。換言之，前者僅有法之一義，後者兼具二義。又前者義非殊勝，其能使人生其異解者，端在於後。故後者名之爲法也。文曰：「初之所陳，前未有說，或作庭，庭直也，與屈曲反。遲庭也，與屈曲反。持體未有屈曲，生他異解。後之所陳，前已有說，可以後說分別前陳，方有屈曲，生他異解。本來執常新悟，無常故曰異解。其異解生，唯待後說，故初所陳，唯具一義，能持自體，義不殊勝，不得法名。後之所陳，具足兩義，能持復軌，義殊勝，故獨得法名。前之所陳，能有後法，故名有法。」

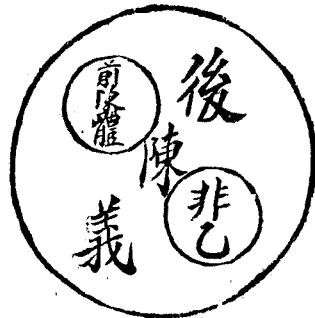
第三重之所別能別，大疏曰：「立敵所許，不諍先陳，諍先陳上有後所說，以後所說別彼先陳，不先陳別於後說，故先自性名爲所別，後陳差別名爲能別。」今於前陳後陳名爲所別能別者，蓋前後陳對望，後陳實分別前陳，故如說鷺白，本來鷺白云者，乃白之鷺，非黑之鷺。後陳既分別前陳，同時前陳亦有分別後陳者，是鷺之白，非鶴之白，因明中所謂互相差別也。雖然，若從立敵諍論之主眼上觀，前陳既非論議之目的，其爭論是非之點，全在後陳，即後陳之分別前陳也。由此前者爲後者所分別，故名所別，後者具有能分別之實，故名能別。

以上三重之得名、約要言之。第一重示前陳局於自體、而後陳通於其他者之義、第二重示後陳確通於其他、而為前陳所有之義、第三重示後陳雖通於其他、而不通其他之全體。以圖明之。

第一



第二



第一圖『甲者乙也』之式。第二圖『甲者非乙也』之式。今就第一圖言、後陳之義關係於前陳以外之乙、即自性差別得名之相狀也。又後陳關係於前陳全部、即有法與法得名之相狀也。又後陳祇係於乙、不關係於非乙、即所別能別得名之相狀也。第二圖之理亦同、可以類推。大疏於三重之名目、舉種種問難而辯答之、略說如左。

(一)問、若體名自性、義名差別。何故下文說如數論師對佛弟子說『我是思』見所別不極成中彼文豈非以義爲自性、體爲差別乎。以我無我等分別思故。答、因明不同諸論、但以局守自體名爲自性、義通於他名爲差別。通於他者其義多、局於自體者其義少。故以後陳解前陳。不以前陳解後陳也。

(二)問、若具一義爲有法、具二義爲法、則『我是思』之語。何以思唯一義、而我反具二義耶。答、先陳之有法、非立敵諍論之題目。而彼此論議、全在後陳之別義。此乖競之別義、卽所以軌生他解者、故名法。以前之但持自體無軌生他解之義者、則名有法。從實理上而論、前陳後陳無不皆具二義。第隨其增勝與以別名耳。

(三)問、若以後陳分別前陳。前爲所別、後爲能別。如世云青色蓮華一語。單言青色、不知青色何物。單言蓮華、不知如何之蓮華。可見前後互爲所別、互爲能別也。而今不然、理何可通。答、前後所陳、互相簡別、固皆得爲所別、能別。但前陳非立敵乖競之點。由後說之分別、始見彼此相違、生出諍論。故說依後者以分別前者、亦約增勝以得其名。

前後兩陳轉換之理。問、前陳之名詞、既定爲前、應不能作後。後陳之名詞、既定爲後、應不能

作前有是理乎。答不然。前陳之名詞時亦可作後陳。後陳之名詞時亦可作前陳。例如「人不可無道義心」一語。前陳之「人」爲體。後陳之「道義心」爲義。今若轉換。謂「道義心者人之特性也」。亦可前陳之「道義心」爲體。後陳之「人」爲義也。依佛教性相門之說明。云體云自性者。謂萬有之自體自質。云義云差別者。謂萬有各個之屬性。故體決定爲體。不可爲義。義決定爲義。不可爲體。然在因明學中。則大異其趣。體義均非決定。體時變義。義時變體。均不相妨。故大疏云。「此之二種。不定屬一門」。正謂自性差別。非一向定隨前陳後陳也。不得自性唯屬前陳。不得差別唯屬後陳。所以言不定屬一門也。是與性相學之分別不同。又云。「不同大乘以一切法不可言說爲自性。一切可說爲共相。如可說中。五蘊等爲自。五蘊體各別故云自無常等爲共。貫通色心色蘊之中。色處爲自。色處聲處色蘊爲共。色之義通色處之中。青等爲自。色處爲共。通四顯青等之中。衣華爲自。衣青華青體各別故。青等爲共。青等通衣華之中。極微爲自。分析衣華爲共。通四顯。青等之中。衣華爲自。體各別故。青等爲共。衣華故。衣華之中。極微爲自。多極微其別故。衣華爲共。微故。如是乃至離言爲自。極微爲共。離言之中。聖智內冥。得本真故名之爲自。說爲離言。名之爲共。共相假有。假智變故。唯識論云。真謂自相假智及證俱非境故。謂假智除不得自相唯於諸法共相而轉。自相可直現量親緣。聖智證故。除此以外。說爲自性。皆假自性。非真自性。非離假智及於言詮故。」

要之明因學異於性相學。唯以局於自體、名爲自性、通於他上之共相、名爲差別。故一命題如「甲者乙也」之上。當以者字爲中心。在其前者、無論如何之語、且無論幾多之語、皆稱爲體。屬於自性。在其後者、無論如何之語、且無論幾多之語、皆稱爲義。屬於差別。此不可不知者也。今言極成有法者、是於體三名中、取第二重之名也。極成能別者、是於義三名中、取第三重之名也。取名何以錯綜如是、人或不能無疑。大疏對此有三釋。(一)問難不盡。(二)據勝爲論。(三)隱通顯別。復云、「前舉有法、影顯後法、後舉能別、影前所別、二燈二炬、二影二光、互舉一名、相影發故。欲令文約而義繁故。宗之別名、皆具顯故。(問)自性差別、此中不言、何云具顯答、彼二通諸法有、此說宗之別名、卽以顯訖、又彼通稱、宗必有故、攝名已周、理實無咎。」

庚二出體

差別性故。

此出宗體也。大疏曰、「差別者、謂以一切有法及法互相差別。性者體也。此取二中互相差別不相離性、以爲宗體。」是知宗體之成立、必有二要件。一者互相差別、二者不相離性。如舉「色蘊無我」之例。色蘊爲有法、無我爲法。此色蘊與無我、若體若義、互相差別。何以言之、若以

色蘊簡別無我、此是色蘊之無我、非受蘊之無我、與想蘊之無我也。又以無我簡別色蘊、此是無我之色蘊、非我之色蘊也。以此二種互相差別合之一處、合者連合之義、非並合之不相離性、方是其宗。此互相差別與不相離性、二者和合而成宗體之所以也。

然古因明家對於宗體、則有種種之異說。

(一) 謂有法者所立也、法者能立也、有法爲宗、以法成有法故。

(二) 謂法爲宗、立敵諍論之所在故。

(三) 謂有法及法爲宗、分之非宗、合之並合則爲宗故。

新因明家不取以上諸說、但取宗依之互相差別不相離性有許不許者、立者許之、敵者不許以爲宗體耳。

故者所以也。此有二義。一簡古說、以古師所取爲宗者、皆非宗諍、今取此二上互相差別不相離性所諍之義、方成宗故。二釋所依、釋前宗依極成之言、但以其互相差別不相離性一許一不許、而爲宗故。

庚三簡濫

隨自樂爲所成立性。

此簡濫失也。宗體以互相差別不相離性和合而成，同時又必須有一許者^立一不許者^敵以成諍論。此宗之特性也。換言之，即違他順自。宗體之性質，一言而盡矣。以違他順自之故，遂起立敵之爭，此正是宗體之所由出。非然者，立敵相爭之問題不立，則無以因喻證之之必要。因喻既不必要，則所詮之宗亦無。既無所立之宗，復無能立之因喻。因明論式，全歸消滅矣。是故因明之成立，其重要之點，在以宗爲所立，立敵之諍論，自他之順違，胥寄于是。此敵者愈嫌，立者愈樂，方有辯論之價值，而因明之作用生焉。

宗依極成，必立敵同許。宗體則與之相反，定非立敵同許。即已許而敵不許也。大疏曰：「故宗所依，必須共許。依之宗性，方非極成。」又曰：「由此宗依，必依共許。能依宗性，方非極成。能立成之本所諍故。」如此等文，蓋已鄭重言之。

大疏曰：「隨自者，簡別於宗。樂爲所成立性者，簡別因喻。故理門論云：隨自意顯不願論宗，隨自意立樂爲所立，謂不樂爲能成立性。」欲知不願論宗之爲何，不可不先明宗之種類，其種類凡有四。

(一) 遍所許宗。(二) 先承稟宗。(三) 傍准義宗。(四) 不願論宗。

(一) 遍所許宗者、以世界一般人類共知共許之事件爲宗也。例如「人類者智識多於動物也」或「黑者、非白又非赤也」。此等事類、無論何人、皆無異議。宗雖可成、有何成立之必要哉。故大疏曰、「初遍許宗、若許立者、便立已成、先來共許、何須建立。」

(二) 先承稟宗、同黨類中、雙方共承先師、以所共許之事件爲宗也。例如如二人皆爲外道僧數。二人各就宗僧法明白之宗義而起諍論。又如佛教徒相聚。一說「眞如者實在也」。一說「無明者輪迴之根本也」。若斯雙方各以爲宗、實不成諍論之問題。故大疏曰、「對諍本宗、亦空無果、已成立故。」

(三) 傍准義宗者、立者於其所欲立之處、不以言顯、同時另立他之一事以爲含照也。例如欲立佛之三十二圓滿相、而於言論中、僅言「佛覺者也」。然其意中之所主張者、則在由「佛覺者也」之所立、以冀其自然成立。如是傍准之義、縱令敵者能於「佛覺者也」之言下、得知具有三十二相、第以其未嘗出諸言論、只在意中含蓄、不能謂完全之宗也。故大疏曰、「次義准宗、非言所諍、此復何用。本諍由言、望他解起、謂顯別義、非爲本成、故亦不可立爲正論。」

(四)不顧論宗者、即理門論所顯之宗也。此真正之宗。又有二意。一者主張自己之教理。不但
不顧敵者之持論。亦且乖違敵論。主張自說。二者立者亦有時順敵者之教理。不顧自己之持
論。以講能破之策。此二意皆謂不顧論宗。實不同前之三宗。前三總名隨自意而樂為違他順
自之所立也。

今更於上之四宗、而區別之、以定去取。

遍所許宗

.....反於違他順自之規則

先承稟宗

傍准義宗.....論體有背言語之理

不顧論宗.....無過失

又大疏曰、又解樂者、貫通上下。一隨自樂隨自樂言、簡前三宗非隨自樂、唯第四宗是意所

樂。樂為之言、簡似宗等。等取似雖於後時更可成立。如佛者對聲顯立聲無常所作性故如極
二時立聲所作待衆緣故如燈燄等又極微無常待衆緣故如燈燄等如此以因似喻先時未成必待後時更成也。非是此時所樂為故。所成立性、簡真因

喻不可名宗雖成已義、真因喻成是能成立。先已成故、非今所成。今所成立體義、有法與法名宗。觀此簡真與、似頗爲圓備也。

庚四結成

是名爲宗。

此結成也。

己三指法

如有成立聲是無常。

此指法也。大疏釋此甚明、故錄之曰、「如佛弟子對聲論師、立聲無常。聲是有法、無常爲能別。彼此共許有聲及無常。名極成有法、極成能別爲宗所依。合上顯彼論文彼聲論師、不許聲上有此無常。今佛弟子合之一處、互相差別不相離性、云聲無常。聲論不許、故得成宗。合上出體論文既成隨自、亦是樂爲所成立性。合上簡濫論文故名真宗。合上結成論文恐義不明、指此令解。示指法之意又疏中十句、分爲三類。第一類宗體。即初二句、(一)攝受論宗。瑜伽說各別攝受即隨自樂爲(二)若自辯才。隨自意樂不願論宗此二是正所宗也。第二類立宗因緣。即次三句、(一)若輕蔑他。立他之義(二)若

從他聞自所宗義 (三) 若覺真實而申宗趣從他聞後自覺真實 此三是緣因也。第三類立宗意。即後五句。(一) 為成立自宗。(二) 為破壞於他。上二句標一切 (三) 為制伏於他。此釋上成 立自宗 (四) 為摧屈於他。釋上破 (五) 為悲愍於他。成自破他 此五是立宗之意也。

戊二示因相又分五 己初標舉 二徵文 三列名 四別釋 五示法

己初

因有三相。

欲詳述因相必先知因之語義。因者即因明之因。已略明於前矣。簡單言之。即原因是。但此原因。為如何之原因乎。茲分疏如下。(一) 立敵對望。若立一宗。欲使敵者了悟。則不能不舉一充分之理由以證明之。是立敵諍論時。能惹起敵智之原因也。故名之為因。(二) 宗因對望。因者所以成立宗之斷案。例如「甲者乙也。」為成此宗而舉「為丙之故」之因。由此因而宗之證明。始得成立。是敵者對於未決之宗而得決定之原因也。故名之為因。

然證明宗之所立。啓發智敵使之。完全解了而得首肯者。非有真正之因不為功。此真正之因。

再細辨之有必具之二條件如左

(一)宗於立敵之間一許一不許為諍論之題項。而因則不然立者立之敵者許之可見真正之因必以立敵共許為第一條件也。

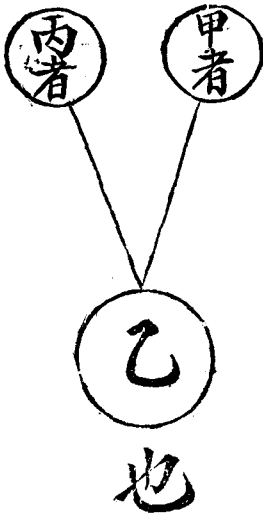
(二)因中事件要普遍於宗之前陳。例如「甲者乙也」之宗欲舉「為丙之故」之因不可不令丙因之範圍與甲之名詞相等或更大於甲二者必居其一此為第二條件也其理由如左。

甲者乙也

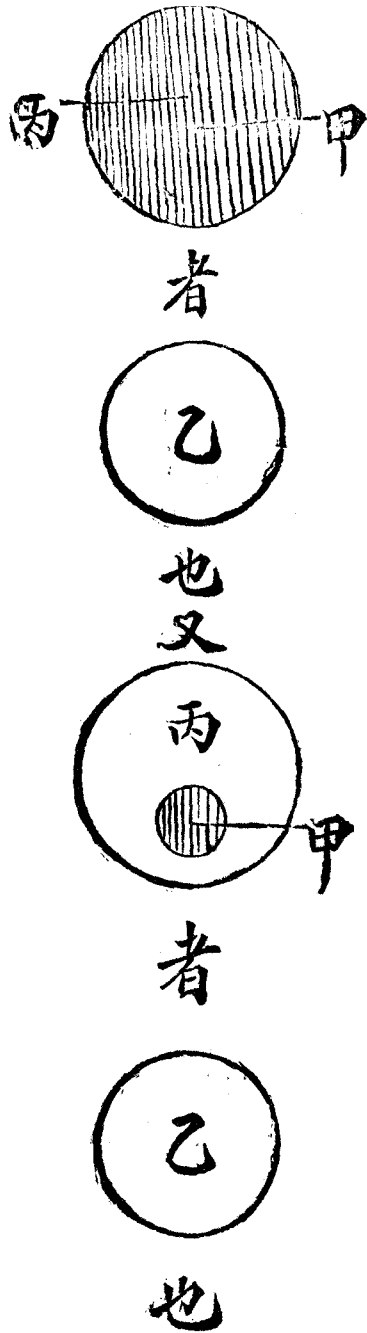
為丙之故

丙之為乙已知

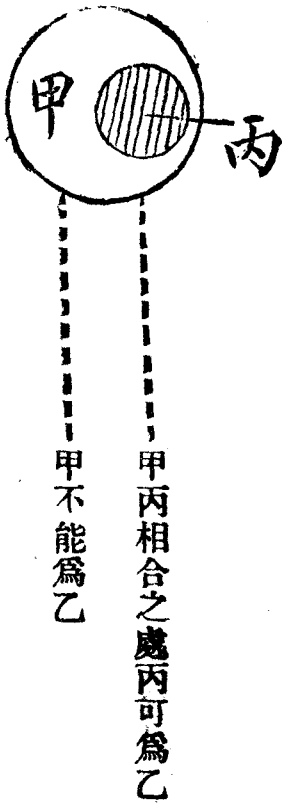
以圖示之



更分別如左
黑線之處表甲丙範圍同一之部分

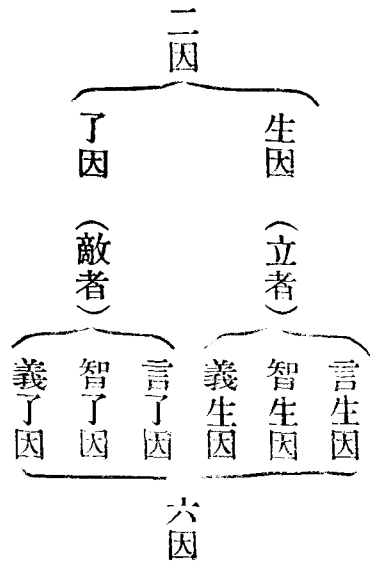


觀上兩圖。可見丙之不可不普遍於甲也。明矣。設非然者。則如下圖所示。不能成立。



例如人須有死。有形體故。之範圍。大於形體。不能以有形體之故。斷論人之有死也。如換

有言生物故則生物之範圍比人爲大。乃合真正之條件矣。詳後。遍是宗法性之條。因體有二：(一)生因。(二)了因。而生因了因。又各分言智義三。所謂二因六因也。(說見前)茲更引大疏之文字，略施言釋。



生因者、使敵者領解之原因、屬於立者一面了因者、依立者之言而得領解之原因、屬於敵者一面。故大疏曰、『因有二種、一生一了。如種生芽、能別起用、故名爲生因。故理門云、非如生因由能起用、於燈照物、能顯果故、名爲了因。』

又大疏曰、『言因者、謂立論者立因等言、能生敵論決定解故。名曰生因。故此云、此中宗等

多言名爲能立。由此多言開示。緒有問者未了義故。』要之立者之言語。能生敵者。領解者。名言生因。問若宗若喻。何莫非以生敵領解爲主意。是宗喻亦可以生因目之。何獨於因而曰生因乎。答此難不然。先立宗言。以敵不許。未生他智。方申因言。解先宗義。親生敵智。故名生因。同異喻言。雖能令生敵論者智。但助順因。令他究竟見所立邊。故宗喻等言。非親生智。但立論因。正能親生他決定智。名爲生因。智生義學。準此應思。

又曰。『智生因者。謂立論者發言之智。正生他解。實在多言。智能起言。言生因。故名生因。』因明上多言能立。似言爲直接。智爲間接。然智能起言。方生他解。須知智者。實言生因之因也。又曰。『義生因者。義有二種。一道理名義。二境界名義。道理義者。謂立論者言所詮義。生因詮故名爲生因。境界義者。爲境能生敵證者智。亦名生因。』義字具有二義。若望自己之上。以道理名義。對他之時。則境界名義。卽敵者所解之境也。含此二義。名義生因。至名生因之所以。準前可知。

以上言智義之三。生因中。因明之多言能立。端以言生因爲主。是名正生。智爲言之所依。義爲言之所詮。皆非正生。名曰兼生。故大疏曰。『根本立義。擬生他解。他智解起。本藉言生。故言爲

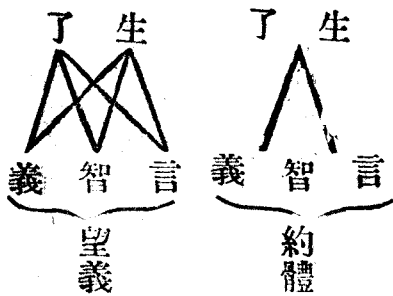
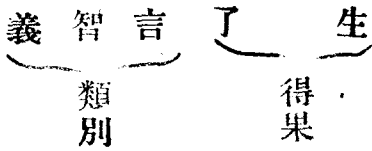
正生智義兼生攝。」

又曰、「智了因者、謂證敵者、能解能立言了宗之智、照將所說、名爲了因。故理門云、但由智力了所說義。」卽敵證者以其現比二智、解能立之言、而了所成之宗也。然此智了因、依親疎之關係、又可詳分爲二。第一解宗所立之義、第二解能成宗所立之因。因解之後、始能了宗之所立。是第二爲第一之因。故第一者親因也。第二者疎因也。

又曰、「言了因者、謂立論主能立之言。由此言故、敵證二徒了解所立了因。因故、名爲了因。非但由智了能照解、亦由言故、照顯所宗、名爲了因。」卽敵者之解所立、雖名智了。然生此智了者、則由於立者能立之言。是能立之言、爲敵者智了因之因。故名言了因。

又曰、「義了因者、謂立論主能立言下所詮之義、爲境能生他之智了。了因因以名爲了因。亦由能立義、成自所立宗、照顯宗故、亦名了因。」此義了因之解釋、具二義如下。第一、義了因者、指能立者所立之義理。何以故、此義理爲境、卽引起敵者智了之相對方。故所詮之義、爲智了因之因。第二、以能立之義（卽因之三相等義）成所立之宗、依之而照顯宗之能立、故名了因。

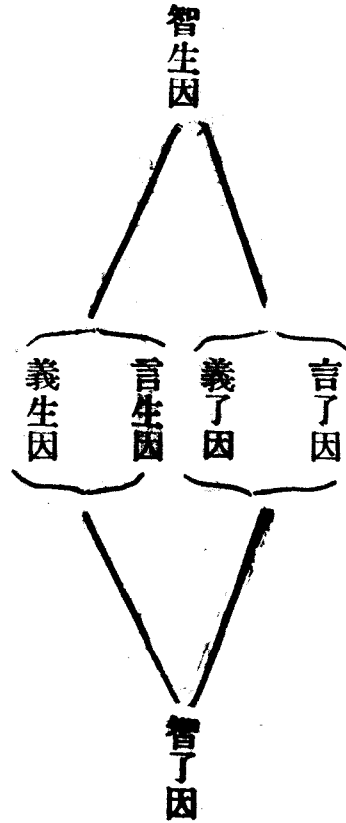
以上言智義之三了因中、因明本以生起他解為主、故智爲了之正、而言了義了、亦兼所攝。但以上所明言智義等、其詳細分類、更有得果類別、約體望義之不同、亦不可不知也。即因望於得果、敵者了宗之智、即立者言生之果。生果立者所立之宗、即敵者智了之果。了果以類別言、智生智了爲一類、言生言了爲一類、義生義了爲一類。以約體言、言義與智、其體不同、而智之中、又立敵各異、故分爲四。若於義、則生了各三、是有六種。列表如左。



故大疏曰、雖依建立、順益。建立順益是因異名等義總立因名、有果不同。了生果疎分也。了果成生了、各類有別、分言智義、體異便成立敵二智、義之與言、生了各殊、別開六種。由此應言得果分兩、約體成

四、據類有三、望義爲六。」

今更就上之六因、明相互因果之關係。



即言義二生因、由自生因而生。智了因、由言義二生因而生。故智生因唯因、言義二生因亦因。亦果。智了因唯果。又言義二了因、亦由智生因而來。爲智了因之因。故大疏曰：「智了因唯是生因果、而非生因。智生因唯是生因、而非了因果。言義二生因、爲智生因果、爲智了因。言義二了因、爲智了因、非爲智了果。得爲智生果。不作智生因、以言^因望於義^果。亦成顯了^果。以義^因望於言^果。亦成顯了^果。以上四句、約能所詮、以義^因望於言^果、亦作能生因、以言^果望於義^因、亦

爲所生果。以上四句約能所生由此應說唯因不是果、謂智生因爲果亦成、餘五果又爲四句、有唯生因而非了因、謂智生因有是了因而非生因、謂智了因有是生因亦是了因、謂言義有非生因亦非了因、謂所立宗。』此中所立宗卽果、在六因之外、故曰非生因亦非了因也。

或曰、因有二因六因之別、宗與喻何無二與六之分別乎。答、其理由大凡有二、議論之目的、在立敵相爭未抉擇之事件、使知有所抉擇以歸一致也、而能全其抉擇之效者、直接上唯因之力爲最大、故因獨得爲正能立、分類特詳、至喻之爲助能立、宗之爲所立、當然不能與因一概而論。此就言之三支而說也。若義之三相言、又因外無宗、因外無喻、因也者、蓋同時爲宗中之一分。前陳又爲喻中之一分、換言之、宗喻之外無因、因之外無宗喻也。故大疏曰、「別名宗喻、通卽稱因、徧是宗喻二之法故。」此宗喻之外無因也。又曰、「宗同異喻、各有一體、因相貫三、更無別體。」此因外無宗喻也。如是因有二與六之分別、亦卽宗喻有二與六之分別也。理同一故。

三相門與三支門、其說維何。此二門實陳那新因明中、對於古因明、改革著大之處也。言之三支者、能說之言語是、義之三相者、被說之論脈是、能說之言語、有宗因喻二段之次第、故名三

支被說之論脈、乃第二段之因、對於宗喻所生之關係也。以喻有同異之別、故因望於喻、亦有二種關係。於是因對宗喻、其關係凡三、是名三相。

三相之相、大疏引理門論解曰、「向也。」又曰、「正取言生、正能立故、此生智了、照解宗故。」言生之生智了者、言生因之向於敵者也、照解於宗者、敵者之向於言生因也。又「因相貫三」者、因之向於宗喻也。故云「相者向也。」

又解「相者面也、三面三邊。」此因之三相對於宗及同異喻三方之關係、如縷之貫華。所謂「一因所依貫三別處」也。或云相者體也。陳那以前有此解、而新因明不取焉。（面邊云者、見於世親論軌之釋）

今就三面之關係言之。宗因喻三段之中、第二段之因、普遍於第一段之宗中、同時亦總合同喻異喻、以爲自己之本體。故曰因之外無宗無喻、又宗喻之外無因。明此關係、舉例如下。

宗 甲者乙也

因 爲丙之故

同喻 凡爲丙者皆乙也

異喻 凡非乙者皆非丙也

於上之論式，可明因外無宗之理。丙之爲因，既屬宗前陳之別義。又望後陳之乙，則丙因所在之處，皆有乙宗。宗不離因，故知因外無宗也。譬如

人須有死爲生物故

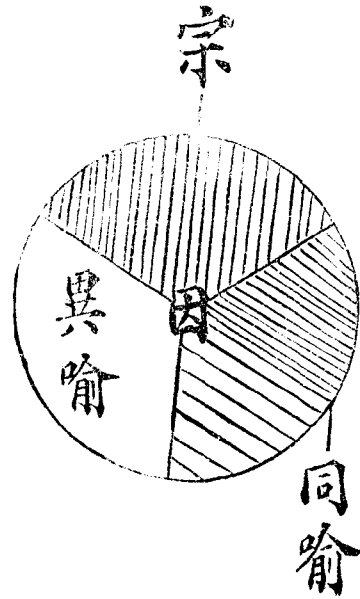
此生物之中有人。又生物必死之事件，亦附帶而來。知此而關係自明矣。

又因外無喻，喻外無因。言語上雖各獨立，而究其論意，實因外無喻也。如立「甲者乙也」之宗，其理由在「爲丙之故」之因。更詳言之，可說「丙者乙也」之故。從反面上言，亦可說「非乙者必非丙」也。故大疏曰：「諸能立，皆名爲因。非唯一相。」即此意也。

如上所述，因於宗喻，該攝悉盡。故因外無宗，又因外無喻。三分畢究攝於一因之中，是名義之三相門。在言語表面上，宗因喻三支，雖各別而立。然從意義上觀察，可見宗因喻互相攝盡。三實一體也。是以因之三相云者，宗喻皆含攝於其中。故三分合開之一個正因，可以表示真能立之理也。參看左圖可知。

圖中黑綫，表因周徧之處。宗之部，須全體周徧。同喻之部，通全部或一部均可。異喻之部，

須全體不通。此其異也。詳見下文。



已二徵數

何等爲三。

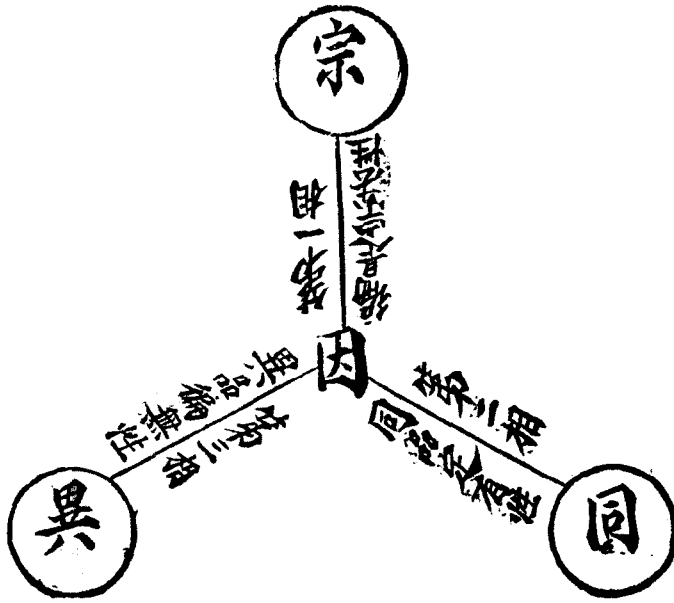
此徵數也。

已三列名

謂徧是宗法性。同品定有性。異品徧無性。

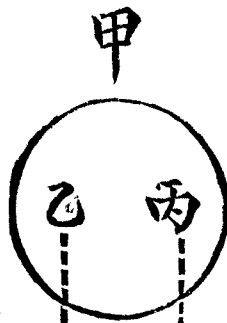
此列名也。因對於宗喻有三種之關係、已如上述。其對於宗者、曰徧是宗法性、對於同喻者、曰

同品定有性。對於異喻者，曰異品徧無性。今示三相（即三向三面三邊之意）之關係如左。



先明因與宗之關係，即第一相之徧是宗法性。

宗既有前後兩陳之別。前陳爲有法。後陳爲無法。蓋有法者有於法之義。而爲其所有之法。凡有二。一不共有。二共有。不共有者。宗之法是共有者。因之體是。故知因體。又爲宗前陳之別義。例如「聲是無常所作性故」。此中所作性與無常者。必聲所有之二種事件。但聲之所作性。立敵共許之。無常則立許而敵不許。今故特舉共許之因法。以成立宗。後陳之法耳。更言之。凡因者。論其所在。必爲宗前陳原來固有之事件也。是因爲前陳所有之或一事件。而後陳法亦爲前陳所有之。又一事件。如甲之宗中。有乙丙二事件。但丙爲甲之固有性。乃立敵所共許。而乙爲甲之固有性。則一許一不許。正爲立敵互相諍論之目的也。

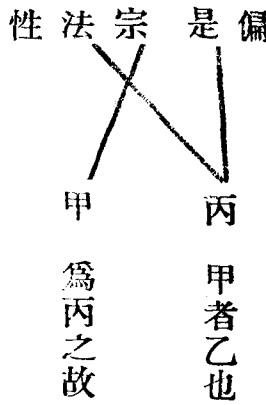


立敵共許 (因法)

立許敵不許 (後陳法)

大疏明此意曰：「據所立宗。要是極成法。及有法不相離性。此中宗言。證唯有法。有法之上。所有別義。名之爲法。此法有二。一者不共有。宗中法是二者共有。卽因體是。理門論云。此中宗法。

即因唯取立論及敵論者決定同許。何以故、今此指同許之因、唯依證了因故。證了謂
 偏是宗法性者。當云偏是宗之法性也。偏者、周徧之義。表丙周徧於甲之全部之意。是指丙、宗
 指甲。法、又指丙也。以圖明之如左。



大疏曰、『今此二法、後陳法及因法皆是有法之上別義、故今唯以有法名宗。對敵所申、因喻成立、雖
 取二依有法及法不相離性以爲宗體。有法既爲二法總主、有法是因法宗之所依故也總宗不相離宗一分、故亦名
 宗。』

問、不相離性之總宗、此中前陳一分、既可爲宗、而後陳一分、得毋亦可謂之宗乎。答、可。如宗同
 品之宗言、即指後陳之法。有法宗與法宗、皆通也。證之大疏曰、『理門論云、豈不總以樂所能

成立合說爲宗、云何此中乃言宗者、唯取有法。此無有失。以其總聲、宗於別亦轉。如言燒衣。祇謂燒一分亦得或有宗聲。唯詮於法。『

又大疏曰、『若以宗中後陳名法、則宗是法。宗即持業爲名。總宗之法、宗之法亦依主釋。具二得

名。以後陳名宗法具持業依主二名今因名法、宗之法性、唯依主釋。』今徧是宗法性之宗法以因名法者唯依主釋簡持業耳此明後陳

法與因法、雖得各名爲法、而所取之意、微有不同。

又曰、『性者體也。以唯義性、非是體性。義相應故。餘二後三相亦然。此共許因、唯得徧是有法

宗性。以宗之法、所作成卽宗法。無常故不徧是法宗之性。因犯兩俱不成過故。又不欲成宗有

法故。』意云、諸處通論。性者體也。此中因相所言性者、唯取義性、義相應故。與彼體性、不相應

故。如所作性、唯是有法之別義也。又宗之法、依主釋。卽宗法、持業釋。謂以依主之宗法、成持業

之宗法也。若不徧是有法宗、而徧是法宗、則非立敵共許。犯兩俱不成之過。何則、無常者滅義。

所作性者生義。兩義俱違、故兩俱不成。又反成異宗。以所作性之因、欲成宗中無常之法、不欲

成宗中有法之聲、其過、至成立非所成之異宗也。

因之須周徧於宗之前陳也。固矣。若因不屬前陳固有之事件、則陷於兩俱不成、隨一不成、猶

豫不成、所依不成等之過失。又假令屬前陳固有之事件、而非偏於全部、亦不能完全離上四過。故欲立真正之因、必求與偏是宗法性之原則相合、乃無過謬。此第一相之關係論也。今設一例、以明其義。

宗 人必有死

因 爲生物故

人是生物之一部。人之外若犬貓等幾多之物、莫非生物、是生物之範圍、比人爲大。故生物之意義、得以周徧於人之範圍也。因之第一相、如是而已。故因明論式之成立、其因與宗之前陳、以範圍相同、或較大之、爲必要之條件。見前說決不可小於前陳也。設非然者、如於「人必有死」之宗、立「研究學理故」之因。研究學理者、反爲人之一部、人非概屬研究學理者也。此因之範圍、小於前陳、當然無周徧之義。又於前宗換以「無機物故」之因。此則全反現量、與人之範圍毫無關係。全缺因之第一相。以上二式之不能成立、無待智者而知矣。

次明因與同喻之關係、即第二相之同品定有性也。

同品如前說、即與宗後陳法同類之事件也。大疏曰、「同是相似義、品有體類」喻依之體義相似體

類名爲同品。』同品有二。一宗同品，二因同品。故大疏曰：『然論多說宗之同品，名爲同品，宗相似故。因之同品，名爲同法，宗之法有法宗之法即所作性，故何須二同。因之在處說宗同品，欲顯其因徧宗喻故。宗法隨因說，因同法顯有因所作處，宗法無必隨故。』（同法解見後）

前項所述之第一相，僅顯因之徧通於前陳宗依，尙未及於與後陳宗依之關係之爲如何也。試於下之論式：

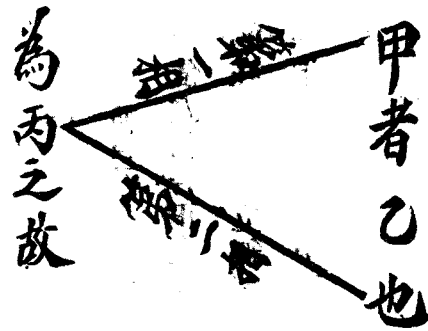
宗 甲者乙也

因 爲丙之故

喻 凡爲丙者皆乙也（喻中僅舉同喻之喻體說明之）

可見因與後陳宗依之結合，正在因與同喻有關係之同品定有性也。

因明能立之目的，在宗之成立，無其成立，所以必須有因喻之能立。前之第一相，既定甲與丙之關係矣。則進一步而第二相中丙與乙之關係，不可不知。



第二相丙與乙關係何如。即除甲所具之乙外、在乙之範圍中、以檢查有無丙之關係為目的也。例如「人必有死為生物故」有死之物中、除人而外、其餘有死之物、同以有生物之關係、即可說言「凡生物者皆有死也」。若人既為生物之一部、(於第一相已規定)則人之有死、於此成為決定之事實矣。

生物之有死、在論式上即「丙之為乙」明了之事實也。其間之關係、謂之同品定有性。蓋於

乙法之同品中，必有丙因之存在爲要。然此中應特別注目者，卽定有二字第一相曰徧是宗法性。第三相曰異品徧無性。一是徧通意，一是徧無意。獨於此不言徧有而言定有者，足見九句因中第二之同品有與第八之同品有非有，兩者均能成正因之第二相，而毫無疑義。是第二相關係之特點然也。

蓋於『甲者乙也爲丙之故』之宗因中，乙須附隨於丙，而丙無必然徧通於乙之理。故曰定有，顯別徧有。例如『人必有死爲動物故』於此宗因中，『人屬於動物之一部』及『動物有死』之二條件，若能完全具足，則人必有死之斷案，卽可成立。至『有死者皆是動物』云者，則不必要。何以言之，凡物之有死者，實不以動物爲限。以外如草木等植物，亦有死故。大疏曰：『問何故此因於宗異品皆說徧字，於同品上獨說定言。答因本成宗，不徧成者非立。異喻止濫，不徧止者非遮。成不徧故，不成過生。遮不盡故，不定等起。成宗不徧，如上已陳。止濫不盡，至下當悉。同喻本順成宗，宗成卽名同喻。豈由喻同徧能順所立，方成宗義。但欲以因成宗，因有宗必隨逐。約因同品不欲以宗成因，有宗因不徧有。約宗同品故雖宗同品，不須因徧有。』

總觀第一第二兩相，可知因之範圍，須大於有法，而法之範圍，更須大於因。如上例動物之範

圍大於人、人屬於動物之一部故。而死之範圍更大於動物、動物亦有死者之一部故。以如斯簡明條件、攷訂第一相第二相之關係、不難立辨正與不正也。再以圖明之。



由上圖、因大於有法、即第一相徧通之理。法大于因、即第二相定有之理。（因小法大故不曰徧有）

後明因與異喻之關係、即第三相之異品徧無性也。

大疏曰、「異者別義、所立無處、即名別異。品者聚類、非體類義、許無體故。不同同品體類解品。隨體有無、但與所立別異聚類、即名異品。」意以後陳宗依之範圍外、所有全體、指為異品也。如「甲者乙也」之宗、其非乙之處、名為異品。徧無性者、因於其異品、全無關係之謂。例如

甲者乙也

爲丙之故

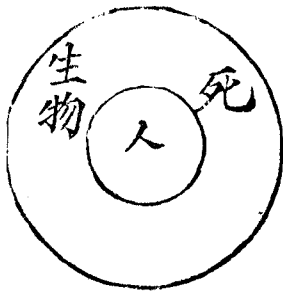
凡非乙者皆非丙也

既於第二相中證明「凡爲丙者皆乙也」之理。茲更從反面而說，亦有證明「非乙者非丙」之必要。蓋欲確定「爲丙者皆乙」之命題，不及何等之關係於異品上，此正止濫之意也。然此異品，古師中有相違或異兩解。相違者對於乙之同品，而名非之者爲異品也。或異者對於乙之同品，凡丙丁戊等（不但非乙）之異於乙之事物，皆得爲異品。例如善之宗，不善云者即異品。此相違義，無常之宗，自餘之苦無我一切種類皆異品。此或異義。然兩說皆誤。爲新因明所不取。故大疏曰：「古因明云，與其同品相違，或異說名異品。如立善宗，不善違害，故名相違。苦樂明闇冷熱大小常無常等，一切皆爾。要別有體，違害於宗。方名異品。或說與前所立有異名爲異品。如立無常，除無常外自餘一切苦無我等慮礙等義，皆名異品。陳那以後皆不許然。如無常宗，無常無處即名異品。不同先古理門破云，非與同品相違或異。」茲約舉疏中之理由如下。若謂相違爲異品者，是則唯立相違之法，簡別同品，不是返遮宗。無常因作所二有。一切法中，應有三品。如立善宗，不善違害，唯以簡別名爲異品，無記之法無簡別，故便成第三。

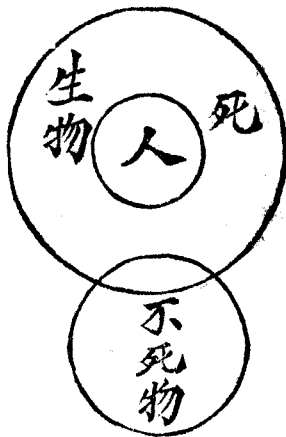
品非善非不善也。必以無所立處名為異品，則不善無記、既無所立、皆名異名。便無彼過。若謂或異名異品者，則應無決定正因。如聲無常，聲上無我、苦、空等義，皆異無常，應名異品。如是所作性因，於異亦有、何名定因。故知但是無所立處方名異品也。

異品亦有二：一宗異品，二因異品。故大疏曰：『然論多說宗之異品名為異品，宗類瓶異故，因之異品名為異法，宗法所異故，何須二異。因之無處說宗異品，欲見其因隨宗無故。宗之無處說因異品，顯因無處宗必先無。』（異法解見後）

難者曰：既云異品，其為徧無性可知。既云徧無性，其為異品亦可知。何必具言異品徧無性耶。例如『人必有死為生物故』之中，從其反面，不死物云者，當然必非生物。非生物者，亦應是不死物。蓋宗之異品，於因已無何等關係也。（無關係即徧無性）舉兩圖對照如左。



正 式



違 式

大疏對此難問、解曰、『但言徧無、不言異品、徧無故、乃顯此因成相違法等。四相違過非離於宗、返成宗義。言非離宗亦非返成義但言異品、不言徧無、亦顯此因成不定等、非定成宗。無常今顯此因、定成於宗。同品定有、於異品上、決定徧無。故說異品徧無性也。』今明此文有四句、分別如左。

(1) 有異品非徧無、謂宗異品非因徧無。

(2) 有徧無非異品、謂因徧無非宗異品。

(3) 有異品亦徧無、謂宗異品亦因徧無。

(4) 有非異品亦非徧無、謂非宗異品亦非因徧無。

右之四句、配九句因。(1) 反異品徧無之規則、異品却有或有非有也。九句之內、除二五八、餘六句是。(2) 反同品定有之規則、却有同品、非有之結果也。如四五六三句是。(3) 雖不反異品徧無之規則、然帶同品、非有一分之過。如二五八三句是。(4) 卽同品定有、以同品故、曰非異品、以定有故、曰非徧無。除四五六餘六句、是以圖示之如左。



觀外面之論式、雖可云異品是徧無、徧無是異品。然自論式之所有者言之、不可說徧無者必異品、異品者必徧無也。加之異品亦徧無之中、如等五句、尙有不定之過失。可知單言異品或單言徧無性、其意義悉非完全也。職是之故、具言異品徧無性。

第二相由正面證之、第三相由反面證之、此其別也。然欲知反面之「凡非乙者皆非丙也。」則可由正面而先明「凡爲丙者皆乙也」之理。既明丙之爲乙、則同時以甲屬丙之故、(既知之事實)而得決定其爲乙。(未知之事實)由此觀之、同異二喻、雖於因外別有、然探其論

脈二者實不出推斷『丙之爲乙』之一途。如是同異二喻總歸一因。因以成宗終非二致。攻究此理是名義之三相。捨此則不足以云真能立。

以上三相之中因缺第一相則犯四不成過。缺第二第三兩相則陷相違之過。缺第二或第三之一則陷不定之過。詳見於後。

此節之終尙欲爲一言者。因明學之所以異於西洋論理學。其主要卽在於異喻。從言之三支門言所謂喻從義之三相門言所謂同品定有性異品徧無性。於形式論理學則全然無之。此形式論理學者不過單就推理之形式使吾人於思想運用之法則自有一定而不可動者也。如

凡甲者乙也、

或丙者甲也、

故或丙者乙也、

由此形式之錯綜而示以可遵可循之道理。然因明學則利用此思想運用之法則直以決其勝敗焉。一面之從其規則固無論矣。但不謹從其規則又在他之一面必明其議論之材料。此

喻之所以必要也。在西洋論理學、關於材料之議論、為歸納論理學之專門。就吾人日常見聞之事物、由其經驗試驗、而得其材料、以之入於構成論式之中是也。故其方法、不外一面集其同類、一面除其異類。實與因明學之同喻異喻相似。何以言之。因明學亦遣除異類、異品同類、定有以證明立宗之斷案故也。是以因明學於或意義上、謂之演繹歸納之兩合法、亦無不可。

已四別釋又分二 庚初問 二答

庚初

云何名為同品異品。

此問也。三相平列、何故不徵釋初相、而獨徵釋次二相耶。大疏於此有二說。一者同品異品、各分爲二。卽宗同異與因同異。今說宗同異、恐濫於因同異、故偏問之初相無此分別、故不須簡。二者宗爲有法、上已明之。指極成有法論文今同品異品、尙未說明、故須釋也。

庚二答又分二 辛初同品 二異品

辛初又分二 壬初總出體 二別指法

壬初

謂所立法均等義品說名同品。

此出同品之體也。大疏曰：『所立法者，所立謂宗，法謂能別，均謂齊均，二物牛等謂相似，無常

彼此同故義謂義理品謂種類有有無體法處如立有宗以有名同品此義總言謂若一物依喻有與

所立總宗中法依別體主齊均相似義理體類說名同品。蓋同品與宗相同，宗以自性差別不相

離性以為體性。故同品亦取彼喻上無常及瓶不相離性以為體性。不別取瓶及無常也。大疏

曰：『是中意說宗之同品，所立宗者，因之所立自性前陳差別後陳不相離性，同品亦爾。有所立

中法互差別聚不相離性相似種類，即是同品。』正顯此意也。

問：若與所立總宗聲上一切別義皆云總宗相似之一切種類，取為同品，有何過失？答：宗上意許所有別法

皆入總宗，則異品之虛空上無我，亦與聲上意許之無我相似，應得名同品也。又問：若與所立

有法相似種類，取為同品，有何過失？答：一切之宗，多無同品。如聲之有法，不同瓶故。不可燒與可

為遮此二，所以總標所立簡前簡後法義，以揀別之。

壬二別指法

如立無常瓶等無常是名同品。

此指同品之法也。大疏曰：「此立宗中陳無常法聚名宗者瓶等之上亦有無常故瓶等」釋是

聚無常名爲同品。其中但取因成法聚簡虛空名爲同品。又舉瑜珈十五言同類者謂隨所

有法同喻望所餘法所立其相展轉能喻與所少分相似正釋有五相似一相狀如彼人此

自體如二眼根其體相似三業用取境相似四法門等義相似五因果彼此人同修善故因相似也

今此中所謂相似者蓋指法門相似而言。

辛二異品又分二 壬初總出體 二別指法

壬初

異品者謂於是處無其所立。

此出異品之體也。大疏曰：「處謂處所即除宗外餘一切法體通有依有喻無依無喻若立有宗有宗

二一有宗詮宗也如聲無常宗詮無常理故二無宗遮宗也如汝聲非有非所作故如龜毛等同品必有體所以前言均等義品異品通無體

通無所依故言是處所立謂宗不相離性謂若諸法處無因之所立不相離宗即名異品非別無彼言所

陳對意法別及與有法聲名爲異品過如前說有法與瓶既不相似此中不言無所立法前於

一切皆無同品例

同品已言均等所立法、訖此準可知。但無所立義亡成。故』又舉瑜伽言異類者、謂所有法、虛空等所餘法、其相展轉、少不相似。非一切全不相似。虛空上無我等與聲上無我等相似故云非全不相似也。但無隨應因所成故。與同相違、亦有五種。即上五種不相似。

壬二別指法

若有是常見非所作、如虛空等。

此指異品之法也。大疏曰：『如立其無常宗、所作性爲因。若有處所是常法、聚見非是所作、如虛空等、說名異品。』

問、今此論文、說宗品異、何故復云見非所作耶。答、此文說異品、固應唯說若有是常、如虛空等。而復云見非所作者、蓋舉因異品兼釋徧無之義也。又問、前說宗之同品、不兼定有。此釋異品、何故兼釋徧無耶。答、一者兼正影顯。同品之中、但爲簡別因之同品、亦顯異品簡別因之異品。異品之中、乘言之便、兼釋徧無、亦顯同品定有義也。二者定徧各別。同品順成、但許有因、卽成同品。故不須說定有。異品止濫、必顯徧無方能止濫。故須兼釋徧無、爲顯同異二品別故。同爲有異唯非有又問、如立無常、龜毛無彼常住之相、亦名無常。於一切時性常無故、亦得名常。何故不

立第三非同異品耶。答。聲言無常性是滅義。所作性者。體是生義。龜毛非滅。無生故亦非有生。無滅

故既無所立。無常所立即入異品。故喻唯有同異二品。更無第三雙非之品也。若常宗有體。宗證亦入異品。若非有品。遮如立聲非無常。龜毛亦非無常。便是同品也。

己五示法又分三 庚初舉兩因 二成三相 三顯所成

庚初

此中所作性。或勤勇無間所發性。

以下示法。此舉兩因也。大疏解此中者。發端義。或簡持義。於此所說因義之中。雙舉兩因。故所

作性者。因緣所作。彰其生義。勤勇無間所發性者。勤勇。謂策發善。精進染忘無記。懈欲解作意。尋伺思慧等心

所。擊臍輪等風。乃至展轉擊咽喉唇舌等。勇銳無間之所發顯。智度論云。風名憂陀那。觸鬪而上去。是風七兒。觸項及斷齒唇

舌咽及以胸是故。語言生。恐人不解此。

大疏曰。『雙舉兩因者。略有三義。一對二師。二釋徧定。三舉二正。』（一）對二師者。二師謂聲

生聲顯二論。聲生聲顯。皆屬聲論。主張聲為常住者也。聲生派謂聲待緣發。緣息不生。緣在故

聞。聲顯派謂聲待緣顯。緣聚故可聞。緣息故還不可聞。二師各有四計。一計內聲常。二計內外

聲常三計內外聲其體一。四計內外聲其體多。故大疏謂爲皆有一分聲。內一切內外。內情有非異性一體多體能詮別故。佛弟子對聲生論立聲無常以所作性爲因。對聲顯論立聲無常以勤勇無間所發性無因。便能彼此極成三相具足。反是則有隨一不成。彼不許故他隨一不成。或宗法非徧兩俱不成。敵者立者皆不許勤勇因得成外聲是無常。今顯對聲生說所作因。若對聲顯說勤勇因。又立內外聲皆無常。因言所作。若立內聲。因言勤勇。爲對計別。故舉兩因也。(一)釋徧定者。無常之宗。立所作因。則三相皆徧。立勤勇因。則同定餘徧。如立聲是無常勤勇無間所發性故譬如瓶。電此因於瓶之同品有於電之同品非有也。顯順成宗。同品非徧。亦得成立。故舉兩因也。(二)舉二正者。所作因。爲九句中之第一。同品有異。勤勇因爲九句因中之第八。同品有非有異品非有。陳那說二俱是正因。具三相故。今顯此二因之正。故雙舉之。

庚二成三相

徧是宗法。於同品定有。於異品徧無。

此顯成三相也。大疏曰：『如上所說生顯二因。聲生所作因。皆具三相。故成正因。義應一一皆準前作。若徧若闕。』前說四句中第三俱句爲徧餘三句是闕。

庚三顯所成

是無常等因。

此顯因所成也。大疏曰：『等者，等取空無我等。此上二因，不但能成宗無常法，亦能成立空無我等。隨其所應，非取一切。』一切者，一切別義也。意謂等取無我苦空一切別義，理或未當。此之二因，若成苦宗，有不定過。蓋聲是苦，餘苦集諦為同品，滅道諦為異品。取所作因，於同品有於異品有非有。取勤勇因，於同異品俱有非有。皆屬不定。此是正因，應無不定。故言隨其所應。復舉瑜伽說以正之。說同異喻少分相似同及不相似異。不說一切皆相似同一切皆不相似異。若不取少分而取一切義者，便無異喻。

因能成宗之條件，必宗後陳之範圍較因為大，決不可小於因者。其理已於前詳言之。徵於此處，大疏之言，益信然曰：『因狹所作動若能成立狹法無常，其因亦能成立寬法無我。同品之上，雖因不徧於異品中，定徧無故。因寬若能成立寬法無寬，此所量性因必不能定成狹法無常。於異品有不定過等，隨此生故。若立聲無常所量是故於此應設劬勞也。』

戊三示喻相又分三：一、已初標舉；二、列名；三、隨釋。

喻有二種。

大疏曰：『喻者譬也。况也。曉也。由此譬况曉明所宗，故名爲喻。』推其意，似非世俗一般之譬喻可比。世俗一般之譬喻，與因明上所用譬喻，其間不無精麤之別。更言之，世俗所謂譬喻者，不過舉示其同類，使易理解而已。非必有嚴密之意義，以證明其所謂也。此與明因之喻不同者，卽在是。如有呵人者，謂彼蠢如牛，其意蓋以彼之愚蠢，正如牛之愚蠢，而特出其同等之點已耳。決非由『如牛』之譬喻，以證明彼之所以爲蠢也。然於因明喻上之意義，則不然。如『聲是無常所作性，故譬如瓶等。』正由『如瓶』之語，以同喻之條件，證明聲之無常。故曰：『由此譬况曉明所宗也。』

雜集論曰：『立喻者，謂以所見邊喻與未所見邊宗和合正說。』宗喻二處共相隨順曰此無著釋喻之言也。所見邊者，既知之邊際。未所見邊者，未知之邊際。今因明蓋由已知以推斷未知，爲一定不易之軌則。如前量中由『如瓶』正說以結合『所作性』之既知與『無常』之未知，使凡所作性皆是無常之事實，確然成立，毫無遺義。是既知未知之邊際，竟和合也。邊之一

字最當注意。徧通既知未知而言。師子覺「對法釋論」釋雜集論之文曰：「所見邊者謂已顯了分。未所見邊者謂未顯了分。以顯了分顯未顯了分。令義平等。」和合義所有正說。簡似是名立喻。由此觀之。因明之所謂喻者。不僅以同類之事物使人易於了解。其主要在和合既知界與未知界之全體。使其義平等。未知已知同一顯了而證明立論者之斷案也。

如上所說「如瓶」之喻云者。從瓶言之。事物中示其事物所有「所作無常」之理也。喻義如斯。喻名或有未當耶。大疏辨之曰：「今順方言。名之爲喻。」喻之梵語曰：「達利瑟致案多。」達利瑟致譯見見者照解之義。「案多」譯邊者究竟之義。原語之意義爲見邊二字。究竟照解之義。與前述「雜集論」「對法釋論」之言相符合。今以喻字代之者。不過順此方言而假用之耳。不可不知。

己二列名

一者同法。二者異法。

喻有同喻異喻之二。同喻者。從正面上推斷以證所立之宗也。異喻者。從反面上確定同喻之推斷也。此義已述於前。今欲前後貫澈。更不得不就宗因同品及宗因異品因反復說明之。

同喻之中、有宗同品因同品。若同喻而不具此二件、不可名真同喻。異喻亦然、必須具宗因二異品。是故宗因同品、爲同喻之本體。宗因異品、爲異喻之本體。如「甲者乙也、爲丙之故。」除甲以外其餘之萬有中、有乙之條件者、皆宗同品。有丙之條件者、皆因同品。何以言之。乙者皆宗之同類故。丙者皆因之同類故。舉例明之、如「人須有死爲生物故。」人以外之有死者皆宗同品。生物皆因同品。反是非乙之部分皆宗異品、非丙者皆因異品也。卽不死者皆宗異品、無生物皆因異品。如此舉一物之中、具乙丙之兩件者爲同喻。卽有丙則乙必附隨、不相離性是也。又如

宗 官吏應守中華民國之法律、

因 中華民國之人民故。

喻 譬如餘之民國、

此中不守中華民國之法律者爲異喻、如非條約國之人民是。彼等不守中華民國之法律、（宗異）又非中華民國之人民也。（因異）

凡同喻而無宗同品者、有所立不成之過。無因同品者、有能立不成之過。缺宗因二同品者、有

俱不成之過。凡異喻而無宗異品者有所立不遣之過。無因異品者有能立不遣之過。缺宗因二異品者有俱不遣之過。其理詳後。

宗之同異名品因之同異名法前已略言之。如聲是無常之量中瓶是所作性又是無常含有所作無常之意義。其所作性即因同法無常即宗同品。故因明之喻必具宗同品與因同法始能以『凡所作性皆是無常』之故而下『聲是無常』之斷案也。由是反觀則具有宗異品與因異法之理亦自明瞭。蓋所作是無常既確知其真則非無常是非所作亦自得其真矣。但同喻之中以因同爲正宗同爲助異喻之中以宗異爲正因異爲助各有先後正兼之不同絕不可紊。何以言之。如無常之同喻中其要在以所作之因成立無常之宗既有所作性而無常隨之。故因同爲正、宗同爲助。然無常之異喻中則從反面而限定因之範圍。必曰凡非無常者皆非所作性。故宗異爲正、因異爲助。理門論曰：『說因宗所隨宗無因不有此二名譬喻。』異同餘皆此相似。』餘者以同異喻

同法異法之解釋大疏曰：『同者相似法謂差別共許自性名爲有法此上差別別所立名法。聲上差別所建立法即指所作因也。今與被所立差別相似名同法無彼差別名爲異法異者別也。』

問、宗同異名品、因同異名法、其故何耶。答、有三釋、（一）多法名品、一法名法、大疏曰、『若同異、總宗是體、非不相離性種類名品、若不同異於總宗、亦不同異於宗、有法、但同異於有法之上、所作是一義者、名之爲法。』（二）局於所立名品、徧通能所名法、大疏曰、『又此所作非總所立、唯爲喻、不得名品名之爲法、宗總所立、因喻所共成、故遂與品名、能所異故。』宗局所立、因通能立所立、（三）別同異名品、總同異名法、宗因二合、而因異、故云總也。大疏曰、『又因宗二同異名法、別同異名品、此同異二、因同異俱、故名爲法。次下二、因同異、及上宗同異、並別同異、故皆名品。』第三釋意云、因之同異亦云品、宗之同異亦云法、論上下文互云品及法、故此第三、卽違問意、三說之中、第三爲正、初二不正、由違於顯因同品之論文也。

己三隨釋又分二 庚初解同 二解異

庚初又分二 辛初牒顯 二別指

辛初

同法者、若於是處、顯因同品、決定有性。

同法牒名、餘總顯也。大疏曰、『處謂處所、卽是一切除宗以外、有無法處、顯者說也。若有無法、

瓶為同喻之有法處。龜毛為同喻之無法處。說與前陳因相似品，便決定有宗法。常此有無處，即名同法。因者即是

有法之上共許之法。若處喻有此因名，因同品所立之法，是有法上不共許法。若處有共因，所

決定有此不共許法。常無名定有性。以共許法成不共故。理門論云：說因宗所隨是名同喻。例

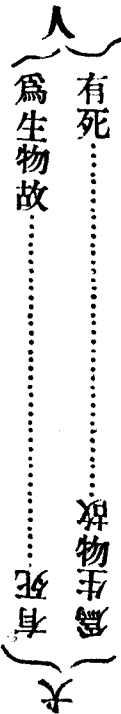
如『人須有死為生物故』。人者前陳有法立敵共許死者後陳法。立許而敵不許為生物之因，亦立

敵共許。人之有法上，本有此死及生物二法。而今欲以生物之共許法成死之，不共許法。而曰

『凡生物者皆有死，譬如犬等』。此『如犬』之喻中，完全具有生物與死之二義。其共許之

生物，即因同品。故有因同品則與之俱有之，不共許法。有死決定相隨附從，名定有性。此同喻之

性質然也。茲表其關係如左。



由此關係，可見依已知『為生物故』之理由，而下未知『有死』之斷案。於喻之中，亦見生物之因為必要。故三支之中，以因為主。同喻之中，以因同品為主。正前所謂因為為正，宗同為助之意。大疏曰：『此中正取因之同品，由有此故，宗法必隨，故亦兼取宗之同品，合名同法。』

然大疏關於因同品與決定有性、發起疑問如下。『問、顯因同品、宗法必隨、何須復言決定有性、言決定有性、因必在宗、何須復說顯因同品。』自釋曰、『答、唯言因同品不說定有性、即九句中諸異品有、除二五八餘六句是相違句。』四六不定一三七二過所攝、異喻亦犯能立不遺。品異故、若言定有性不說因同品、亦即是九句中同品非有、四五六是相違句。四六不定五亦二過攝、同喻亦犯能立不成。同品非有故若非因同品亦非定有性、即九句中異品非有、二五八是正因。八二句不定。五二種所攝、同喻亦犯俱不成故。此非因過亦非九句中過、正有下似喻中喻過也、非因成如立聲常無礙為因、瓶為同喻、常無礙二俱無故、俱不成也。若顯因同品亦決定有性、即九句中同品亦有句、除四五六餘六句是正因。二八不定九一二七二種所攝、異品無過、正因所攝、異品有過、不定所攝、異喻或有一分全分能立不遺。一七句全分不遺、三九句一分不遺。此同異喻所犯諸過、或自或他、或全或一分、隨其所應、皆應思、惟為遮前三句及第四句少分所說過失、顯第四句少分為正、必須雙言顯因同品決定有性。』以上所言四句、分舉如下。

- | | | |
|-------------|------|---------------------------------|
| 第一句非宗同品唯因同品 | 異品定有 | <small>非宗同品即異品、唯因同品即定有。</small> |
| 第二句唯宗同品非因同品 | 同品非有 | <small>唯宗同品即同品、非因同品即非有。</small> |

第三句非宗同品非因同品

異品非有

非宗同品即異品
亦因同品即非有

第四句亦宗同品亦因同品

同品定有

亦宗同品即同品
亦因同品即定有

辛二別指

謂若所作見彼無常、譬如瓶等。

此別指法也。如立「聲是無常、所作性故、譬如瓶等。」古師等於三支之外、別立合結。新師則於同喻之中、兼取合結之義。而明若是所作見彼無常、譬如瓶等。若是所作見彼無常者、合也。

譬如瓶等者、結也。故大疏曰：「此中指法、以相明故。」相者義也、即義相謂新師以義明同喻之中、說合結二支、合結總陳。若

所作者、即前總顯因之同品。見彼無常、亦則先顯彼決定有性。諸有生處、所決定有滅。無常母牛

去處。比所作因、犢子必隨。比無常因有之處、宗必隨逐。此為合也。若有所作、其敵證等見彼無常。如瓶

等者、舉其喻依有法。有體結也。前宗以聲為有法、無常所作為法。今喻以瓶等為有法、所作無

常為法。彼聲有法與所作無常互不相離、彼瓶有法與所作無常互不相離、如是相似。故以瓶為同法喻。蓋古師以瓶有法為同喻體。新師則取瓶上義為同喻體。正以所作

無常為喻、兼舉瓶等喻依、體依相合、方具矣。等者、等取餘嬰等。」

古師對於陳那因喻無別有種種問難。大意謂因喻並立。故因外有喻。如勝論云、聲無常宗、所

作性因、同喻如瓶、異喻如空。不舉諸所作者皆無常等、貫於二處、喻宗故因非喻。今說因之三相。卽攝二喻。二喻喻卽因、俱因顯宗故。所作性等、貫二處故。若爾喻言離因非有、應唯說宗因二支。何須重言二喻。陳那釋意、謂因言唯爲顯了徧是宗法性、不爲顯了同品定有異品徧無。是故因雖攝同二喻、而言外須別說同異喻也。且顯因有之處、宗必隨逐。並返成故、令宗義成。大體如斯、旁申可耳。

又古師合云、瓶有所作性、瓶是無常、聲有所作性、聲亦無常。如實論云、聲亦如是。是爲合支。今陳那刪繁就簡、唯言凡所作者皆是無常。卽此簡明之語、復能雙貫宗喻。攝義已盡、固後勝於前也。古師結云、是故得知聲是無常。今陳那唯言譬如瓶等、顯義已成、無須重述立宗之言、立言之妙、蔑以加矣。

庚二解異又分三 辛初牒顯 二別指 三釋成

辛初

異法者、若於是處、說所立無、因徧非有。

異法牒名、餘總顯也。大疏曰、一處謂處所、除宗已外有空無。若法處、謂若有體若無體法、但說

無前所立之宗。宗異前能立因亦徧非有。因異即名異品。以法異故。虛空上不相離法異聲上不相離法虛空上不相離者凡常住皆聲上無常與所作也一俱異故。聲上無常與所作也理門頌云、宗無因不有、是名異法。例如『聲是無非所作也』。

常所作性故。』法上之非無常(即常住)者、必非因之所作性。此異品必要之點也。

然於此有異解。大疏曰、『有解文軌正取因之異品。由無此故、宗必隨無。故亦兼取無宗名異、

合名異法。復自難言、若但無因即名異法、同品非有應是異喻者。此下疏若爾、聲無常宗、以電

瓶等而為同喻、勤勇之因、於電非有、應成異品。宗定隨無、由此應言同成宗、故因為正同、宗為

助同。異品離故、宗為正異、因為助異。徧取唯取宗無非異。故理門云、宗無因不有、名為異法。不

云因無宗不有、名為異喻、然此不欲別成異法。若此異喻先因後宗即以非所作成於常住本成無常今成常住故名異法故先無

宗、後方無因。』

問、於所立言無、不言徧無。於因言徧非有、果有何區別耶。大疏解曰、『宗不成因、不言徧無。因

成宗故、言徧非有。因不徧無、便成異法。不定相違、種種過起。因之所立、其法極寬、如聲無我、空

等亦有。聲上無我異品虛空上亦有若異皆無、都無異品、如空等言、便徒施設、故知但無隨應

少分因之所立。無常即異宗、非謂一切皆徧非有。』

又「問說所立無、因已非有、何須復說因徧無耶。說因徧無、已無所立、何須復說所立宗無。答、但言所立無、因不徧非有。即九句中異品有攝、除二八五餘六句是、異喻亦犯能立不遺。若言因徧非有、不說所立無。即九句中同品非有攝、四六五是、同品亦犯能立不成。若非說所立無、亦非因徧非有。即九句中同品有句、除中三句餘六句是、異喻亦犯俱不遺過。皆以同喻為異過若說所立無、因亦徧非有。即九句中二五八是、二八為正、第五不定、同喻或犯俱不成過。皆以異犯俱不成過他句有過、故此有過。不爾、非有過收。此中諸過、或自或他、或全或分、隨其所應、準前思作。第四句少分為正、餘皆有過、為遮此等必須雙言說所立無因徧非有。」以上所言四句分舉如下。

- | | | |
|-------------|------|------------------------------------|
| 第一句唯宗異品非因異品 | 異品定有 | <small>唯宗異品即異品
非因異品即定有</small> |
| 第二句非宗異品唯因異品 | 同品非有 | <small>非宗異品即同品
唯因異品即非有</small> |
| 第三句非宗異品非因異品 | 同品定有 | <small>非宗異品即同品
非因異品即定有</small> |
| 第四句亦宗異品亦因異品 | 異品非有 | <small>亦宗異品即異品
亦因異品即非有</small> |

辛二別指

謂若是常見非所作、如虛空等、

此別指法也。大疏曰：『如無常宗、是常為異、所作性因、非作為異、返顯義言於常品中既見非

作、明所作者定見無常、同成宗故、先因後宗、同喻合作法異法離前、宗先因後、異喻離作法如言非作

定是常住、翻成本來非諍空常住、非是離前成於無常之本宗義也。若成常住、便犯相符、舊已

定宗、今成立故。』前云諸所作者、皆是無常、以所作成無常也。以此準知諸非所作、皆是常住

者、亦以非所作成空常住也。既曰虛空、是常住故、犯相符過。又曰：『如空等者、此舉喻依、以彰

喻體。標其所依有法。虛空顯能依之法非有。聲上所作無常虛空上無故云非有等者、等取隨所應宗涅槃等法。』

涅槃四種並皆是常今就同喻之合作法及異喻之離作法一言之。例如

甲者乙也、

為丙之故、

凡為丙者皆是乙、譬如丁戊等。

此中『凡為丙者皆是乙』者、在喻依之先、以和合因與宗而出之一命題也。此規則屬於陳那以

後之新因明為然。蓋陳那必要此等合作法者、略有三意如下。

(一) 審引用之同喻、具有因同宗同之二件否。如先揭『凡生物皆有死』之命題、然後出以『譬如犬等』之喻。此犬之爲物也、果具有生物同因與死同宗之二件否耶。立是規則、便得直接辨別矣。

(二) 使能同之喻與所同之宗、因和合爲一也。卽凡之一字、合屬甲之丙及屬其餘萬有之丙爲一。又皆之一字、合屬丙之乙及屬其餘萬有之乙爲一。如『人須有死』之宗、人及其他一切之生物、凡命名爲生物者、皆須有死。此意不但人之有死、示一切生物無不有死也。是何假名爲橫之和合法。

(三) 和合能立之因與所立之宗也。凡有丙之因、必有乙之宗以附隨之。是可假名爲豎之和合法。

陳那建立合作法之大旨、蓋不外上之三意。就中最重者唯在第三、前已說之、所謂在於同品、因同爲正、宗同爲助。由此生出先因後宗之規則焉。準此理以明離作法如下。

甲者乙也、

爲丙之故、

凡非乙者皆非丙、譬如己庚等。

舉異喻之先、以結合異品設立命題爲必要。所謂在於異品、宗異爲正、因異爲助。由此而生先宗後因之規則焉。於是得完全之因明論式如左。

甲者乙也、

爲丙之故、

凡爲丙者皆乙、譬如丁戊等。

凡非乙者皆非丙、譬如己庚等。

若不依此規則、於同喻不立合作法、則有無合之過。於異喻不立離作法、則有不離之過。又同喻中若倒轉、凡爲乙者皆丙則有倒合之過。異喻中若倒轉、凡非丙者皆非乙則有倒離之過。至後過失論詳之。

由上所說、可見喻之云者、畢竟爲一個命題及物體之二部分組織而成。由此二部分、則有喻體喻依之別、喻體喻依之造語、多出大疏中。爲古來因明家慣用之名詞。今欲其語意之明瞭、亦可稱喻體爲理喻、稱喻依爲事喻。喻依者、謂依宗同因同二件之事物、即「譬如某某等」。

所指示者。喻體者。謂指示之事物中所含有宗同因同之二條件。唯此二條件。得以推斷有因必有者是。

陳那於喻中判爲事理之別如此。夫因明者。原以悟他爲主。故從理喻上。以比較推演之道理。使他了知。而舉有丙卽有乙之事實。此事實若爲敵者所承認。則於悟他方面。大得其便。故合作法之命題。實爲先導。既有此命題。同時必指示與命題相合之事物。是爲事喻。事喻旣爲悟他所必要。其事物之足以證明丙之爲乙者。必爲敵者所容許而後可。非然者。則犯他隨一之能立不成。所立不成。或俱不成之過失。其理至似能立下明之。

推陳那立事理二喻之區別。蓋由於言之三支與義之三相而起。從三支門言。三分各立。宗因之外。喻爲獨立。其資格卽在事喻。然義之三相門則反。是其喻之資格。卽存於「凡爲丙者皆乙」之命題中。亦卽理喻之中。何則。喻於因外無別立也。或曰。喻中所謂事喻者。固屬正當。若理喻者。寧可稱之爲因。決無喻之意義也。此等疑問。亦非不當。理喻者。實因而。非喻故。雖然。此就三支門而言。非從三相門而觀也。同一因言。三支門之因與三相門之因。若精密考究。其語意自不相同。何以言之。三支門之所謂因者。三支並列。喻外別有。三相門之所謂因者。則合三

支之喻與因和合而命名故也。由是三相門之因、從三支門而觀、僅可稱其一部分爲喻。而在三相門中、實無此分別、已覺喻之名號、亦不能成立也。此理曾見前之圖說、毋庸贅述。

辛三釋成

此中常言、表非無常、非所作言、表無所作。如有非有、說名非有。

此釋義成、顯異喻雖無所依、亦成第三相之義、爲正因所攝也。然異喻與同喻不同之點、比較對照約爲三條如下。

(一) 同喻之合作法、必先因後宗。異喻之離作法、必先宗後因。

(二) 同喻以因同品爲主、宗同品爲助。異喻以宗異品爲主、因異品爲助。

(三) 同喻在有體論法、必舉事喻之物體。異喻雖在有體論法、祇以理喻爲足、而事喻則不必要。

前二條之理、已見於前。茲於第三條之意、則有不能不爲說明者。陳那革新因明、立有事理二喻。然依論法之性質、事喻之有無、則無一定。唯理喻不問如何之論法、必不可少者也。卽因喻在無體之宗、其理喻如已確實、却以無事喻之物體爲正。至有體之宗、理喻事喻、當然具足、不

能缺一。設遇作合作法之理喻，卽說『凡爲丙者皆乙』時。若無適合之事喻，則可見其所立之宗，不能成立。故本論於同喻中，開有有體之俱不成，及無無體之俱不成，正爲此也。異喻在無體之宗，或有體之宗，其理喻雖不可少，而事喻或有或無，皆不爲過。例如佛教徒對於耶穌教徒之立量。

獨一神必非存在

無理論實驗之證明故

譬如蠻民之信仰多神，同喻又如物質。異喻

此無體之宗，同喻上祇有理喻，而無事喻之物體。何以故，如野蠻人之信仰火神水神等，無有實在故也。然於異喻之處，則理事二喻皆完全也。又物理學者

甲物必有引力

屬於物質之範圍故

譬此乙丙之物質等

此有體之宗，同喻中理事二喻，悉皆具足。何則『凡屬於物質之範圍者，皆有引力』此理喻

既存在同時並舉有乙丙等事物故也。然此論式之異喻中，「凡無引力者皆非物質之範圍。」其理喻雖可存在，但萬物中尋其物體實不能得，故僅存理喻而無事喻之必要。

要之理喻者，無論何等之論式，同品異品，無不具備。唯事喻則依論法之性質，不能一定即在無體之論法，同喻中無之，異喻中或有或無，皆可。此不可不知者。

就事喻上分辨，若同喻中宗有體，則喻亦須有體，宗無體，則喻亦須無體。蓋同喻之性質，順因以成宗故也。若異喻中宗有體時，無體亦可，無宗體時，有體亦可。蓋異喻之性質，非順因成宗，祇調制因之濫用。所謂以止濫之一點為主故也。古來以因為正能立，同喻為助能立，異喻為止濫。其遺意之所存，亦猶是耳。約表示如左。

事喻

- 同品有體 (宗有體)
- 同品無體 (宗無體)
- 異品有體 (宗有體或無體)
- 異品無體 (宗有體或無體)

大疏曰：「因明之法，以無為宗，無能成立，有無皆異。」此中無者，無體也。言宗無體時，在同喻雖無事喻，亦能成立。若在異喻，事喻之或有或無，皆不相妨。故曰：有無皆異。又曰：「同喻能立。」

成有必有。成無必無。表詮遮詮、二種皆得。同喻有體具表遮二若無體同喻但有遮而無表又若將自義以破於他有體即具表遮若就他宗以破

於他但遮非表異喻不爾、有體無體。若有喻依若無喻依一向皆遮、性止濫故。故常言者、遮遮字此處作非無常

宗。非所作言、表非作所因。不要常非作別詮、二有體。不要常言詮常有意顯異喻、通無體故。『

如有非有、說名非有者。大疏曰、『恐說異喻、遮義不明、指事為例。此有二釋。一云、如勝論師、為

其五頂不信有性、實等外有。勝論立六句義一實句二德句三業句四大有句五同異句六和合

大有性由此大有乃有實德業故五頂不信至後五頂遂立量云、有性非實非德非業、有一實故

有德業故、如同異性。陳那破云、此因有有法自相相違、謂有性應非有。有一實故有德業故、如

同異性、此引陳那有非有言。初言有者大有性也即有法次言非有即能別說名非有者豈言

非有、別有所目。自體一向遮有、故言非有、常等亦爾。諸常見一向遮無常及所作性故。非有所目。

二云、此言非有、非引陳那所說非有。汎言非有、略有二義。一者勝論除有五句、皆是非有。此即

表詮。除大有句除五句義名非有此表五二者非有、但非於有、非有所目。如言彼處無此物但顯物無非有所目

欲顯同喻成有體宗、可如表五。第二釋中初異喻止濫、可如遮有。在此中如有二字作指示

詞

完全因明論式之例證、已略舉如前、茲更就因明家自來引用之例示之、

宗 聲是無常

因 所作性故

喻 凡所作性皆是無常（理喻）譬如瓶等（事喻）（同喻）
凡常住者皆非所作性（理喻）譬如虛空等（事喻）（異喻）

此式原佛教徒或勝論派對於聲生派所立之論法也。宗依之聲與無常二者爲立敵所共許。宗體之聲是無常、立者許之而敵者不許。所謂一許一不許之爭點也。（卽不顧論宗）所作性者、由因緣而生之義。聲是由因緣而生、亦立敵所共許、則因之第一相無缺。又事喻之瓶體、與宗依後陳之無常種類相似。（同品）無常滅義、滅必由生、故知凡所作性皆是無常、而因之第非二相具矣。又虛空等常住、正非無常者、（異喻）卽非滅義、非滅者必非生、故知凡常住者皆非所作性、而因之第三相具矣。因之三相、既已完全、對於同喻異喻之條件、又一一符合。誠爲自來說明真能立之絕好例也。試引近世佛教徒對耶穌教徒之立量、以見應用之方。

宗 汝所奉之真神應非全能者、

因 不能降伏魔鬼故、

又

喻

凡有不能之事者必非全能者譬如吾人之人類
凡全能者必無不能（事喻無）

宗

汝許之靈魂終歸於無

因

許有新生之始故

喻

凡有新生之始皆終歸於無譬如電光等
凡不終歸於無者皆無新生之始譬如汝所奉之神

今於此更有附言之要件。卽就此論式略陳與具陳兩問題而已。若於立論之組織期其完全。必如前例所述有宗因喻之三段。喻中又有同異之二。同異喻中又有事理之別。一一皆有言表之必要。若欲刪繁就簡。則以合作離作二法之命題。卽同異理喻之一段。省之亦可。故古來因明書中之論式大概如下。

宗

聲是無常

因

所作性故

喻

譬如瓶等如虛空等

又此等事喻之二種。亦有不具陳者。時或略其異喻。時或略其同喻。時或二者共略。要之因

明論式須如形式論理學屬於研究的。其目的專在實用的。使敵者悟了所立之義。所謂以悟他為主者也。故立者論意之所在。但使敵有得所了解。卽已達因明之目的。若對於敵者之利機了悟敏捷。一陳因體。直達宗義。卽不別陳同異二宗。自亦不妨。是以知立者之言論。具陳略說。俱無一定。隨機應用。存乎其人爾。故理門論曰。『爲要具二譬宗同喻。言詞方成能立。爲如其因所作勤勇等因。但隨說一。若就正理。應具說二。由是具足顯示所立不離其因。以具顯示同品定有異品偏無。能正對治相違不定。若有於此一分已成。喻之中隨解其一名一分已成。隨說一分亦成能立。若如其聲兩義所作無常同許。俱二不須說。』大疏解之曰。『此上意說二俱不說。或隨說一。或二具說。隨對時機。一切皆得。』卽有二俱不說者。亦有俱說者。或一已足者。然總須契合根機。相應而說。祇以達到悟他之目的爲其標準耳。

丁三總結簡擇又分二 戊初結成前 二簡同異

戊初又分二 己初總結成 二別牒結

己初

已說宗等如是多言。開悟他時。說名能立。

此總結成前也。大疏曰：「若順世親，宗亦能立，故言宗等。宗因喻三名爲多言，立者以此多言開悟敵證之時，說名能立。陳那已後，舉宗能等，取其所等。一因二喻，名爲能立。宗是能立之所立具。」
具者作具，由先有宗因喻方成。若先無宗能立於何，由此稱宗名爲立具。八喻中，即當第三具聲中說。故於能立總結明之。

己二別牒結又分四 庚初牒前宗後指法 二牒前因後指法

三牒前同喻後指法 四牒前異喻後指法

庚初

如說聲無常，是立宗言。

以下別牒結能立。此牒前宗後指法也。如有能立聲是無常者，是即立宗之言。

庚二牒前因後指法

所作性故者，是宗法言。

此牒前因後指法也。此中所作性故者，是即宗法。宗之法，即因。之言。大疏曰：「有故字者，前無前明相宗中無故字。今有顯立因法，必須言故，不爾，便非標宗所以。前略指法，由此略無。前指法中指示二因動勇發因是同品，瓶所。今牒唯一。前者欲顯同品定有餘二官徧，三相異故。別顯二因。同品電無而不爲徧所

作性因同品徧有故言異也今略結指故唯牒一。

庚三牒前同喻後指法

若是所作見彼無常如瓶等者是隨同品言。

此牒前同喻後指法也。若有所作見彼無常譬如瓶者，是即宗隨因同品即合作法之言。合作法之

理前已明之，不須重述也。大疏曰：「問敵者不解聲有無常，何得以瓶而為同品。答：兩家共許

所作同故，因正同品立者所立本立無常，故舉於瓶為宗同品，亦無過也。」蓋以瓶上無常與

聲上無常法相似故，名曰同品。難者謂聲上無常，敵論不許，何得瓶上無常，名為同品。答：意謂

若敵同許，即立已成。但除宗外所有與所許同，即為同品也。

庚四牒前異喻後指法

若是其常見非所作如虛空者是遠離言。

此牒前異喻後指法也。若有常住見非所作譬如虛空者，是即遠離宗因即離作法之言。大疏解遠

離二字有三釋：（一）遠宗離因。（二）或通遠離。（三）或體疎名遠，義乖名離。與所能立體相疎

遠，義理乖絕，故名遠離。此中體者體相，義者義理。宗以無常為體，以所作為義，因以作所為體。

以無常爲義也。離作法之理，亦見前說。大疏曰：「問：何故但離宗之與因，不能離喻？答：別離宗因，合則離喻，更不別說。」舉異品之喻體，即離同品之喻體也。然同成宗，故必須體。喻所依之體。今以止非，不須異性。異但止，蓋雖無喻，所依而亦無妨。問：何故但名異喻，不名異宗？因耶？答：諭合兩法。宗因各一。說異喻以總包，言異二異因，而爲失。詳此數義，可窮異喻之真相矣。

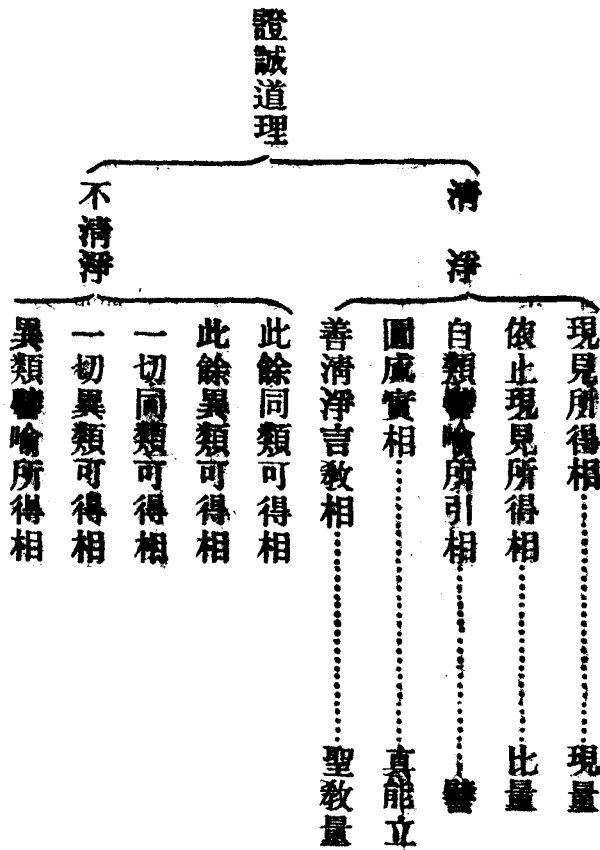
戊二簡同異

唯此三分說名能立。

此簡古師與陳那之同異也。理門論曰：「又比量中，唯見此理，若所比處，宗有此因，相定徧徧是宗法性也。於餘同類等，念此因，定有同品定有性也。於彼宗，無處念此因，徧無異品徧無性也。此顯因之三相，即因一、喻二。由此三分，於所立宗，生決定解。故曰：唯此三分說名能立。言與古師有同異者，何？古師有審察合結二支，乃至八四三等能立支，皆非親勝。陳那不說，故有此簡擇也。

以上真能立之大體，講述已竟。於此尚有可爲附記者，因明自足，目創始，以至陳那之改正。雖得明其概略，而於釋尊之「解深密經」及龍樹菩薩之「方便心論」所說者，尙未有說明之機，故特一言，以資引證。

解深密經第五、舉契經調伏本母（即經律論）之三種本母、即論議。所謂「證誠道理」也。證誠道理者、當說明事物時、可為證據之道理也。此分二種。一清淨、二不清淨。清淨者真正之義、有五種。不清淨者不正之義、有七種。列表如左。



非圓成實相

非善清淨言教相

經中文簡義深、人每苦於解索。今略爲分疏如下。清淨中之五種。第一現見所得相者、實驗之事實、卽現量是。第二依止現見所得相者、根據實驗而得之推理、卽比量是。第三自類譬喻所引相、卽同喻。第四圓成實相、卽無過之真能立。經文曰、『圓成實相者、謂卽如是現見所得相。若依止現見所得相、若自類譬喻所得相、於所成立決定能成、當知是名圓成實相。』意謂以實驗之事實（現量）並由其實驗所得之推理（比量）及其例證（同喻）決定能成其所立之事實、是曰圓成實相。蓋卽指完全無過之真能立也。第五善清淨言教相者、人人可信可憑之聖賢言語、卽聖教量是。

不清淨中之七種。第一此餘同類可得相、與第四一切異類可得相爲一對。第二此餘異類可得相、與第三一切同類可得相爲一對。此四種適與清淨中第一第二相反、卽似現量似比量是也。蓋前之一對、除自己所欲成立者、舉餘之同類爲同品。其中若雜有異類、則不能決定成其所立。約言之、卽因同品之中、見有宗異品者、不能成宗也。後之一對、除自己所欲成立者、舉

餘之異類爲異品。其中若雜有同類，亦不能決定成其所立。約言之，卽宗異品之中，見有因同品者，亦不能成宗也。第五異類譬喻所得相者，前四種是關於喻體之過誤，此則關於喻依之過誤。謂喻依妄舉異類以爲同品，全反於清淨中之第三也。第六非圓成實相者，反於前之圓成實相也。經文曰：「善男子，若於此餘同類可得相，及譬喻中之一切異類相者，由此因緣於所成立非決定故，是名非圓成實相。又於此餘異類可得相，及譬喻中有一切同類相者，由此因緣於所成立不決定故，是名非圓成實相。」第七非善清淨言教相者，亦反於前之善清淨言教相可知。

釋尊之後，因明之見於佛教書中者，以龍樹菩薩爲最古。龍樹繼馬鳴菩薩生於佛滅後七百年之初運。宏揚大乘佛教，著作極多。世稱爲第二釋迦。分八宗共仰之祖師也。所著方便心論一卷，分明造論品、明負處品、辨正論品、相應品之四，皆明論理之正否，而於明造論品先說構造論式有 necessary 之條件八種，列表如左。



能立

(二) 隨所執

現量
比知
譬喻
聖教

(三) 語善

因離增減之過
喻離增減之過
全體上離增減之過

(四) 言失

(與上相反可知)

(五) 知因

(六) 應時語

(七) 似因

(八) 隨語難

能破

以上八條略說之。第一譬喻使敵者迷了自己立義之所以。此必立敵共許。喻分同喻異喻。同

喻異喻、又各有具足喻、少分喻之二。具足喻者、完全無過之譬喻。少分喻者、有多少缺點、難生喻之效力也。第二隨所執、立論者各自所執之主義。隨其所執、甲乙之諍論以起。在所諍之主義中、由四種之知見者爲正。四種之知見者、一既見之事實、卽現量。二由現見之事實、以推演其所思想之比量、卽比知。三例證、卽譬喻。四典據、卽聖教。（陳那天主以後之解宗者、謂隨自樂爲所成立性、恐亦由隨所執之義而來。）第三語善、言語完全之義。第四言失、言語不完全之義。言語完全者、謂因喻及全體上、皆離增減之過也。因之增減者、妄說非理之因。爲因之增過。缺因之說明、爲因之減過。喻上亦然。全體上之增減者、凡言語不規則、或有減少、或有增多、對於敵論者不能使之了然速悟。離此三過、名曰語善。不離此三過、名曰言失。第五知因、前三四關於言語之規則、此則關於思想之法規也。因有二種。一生因、二了因。生因屬立者、了因屬敵者。判定其因之正否、設有四條件。一是否順於現量。二是否與比量相應。三是否正當之譬喻。四是否有聖教之典據。第六應時語、對於敵者爲使易於悟了、說明中具有正當之順序也。第七似因、以不合現量比量譬喻聖教者、名之爲因。所謂僞因是。第八隨語難、立論者如有似因。隨其言語、招種種之過難、其論到底不能成立、於此出以第八之過難。以上八種、前六屬

於能立、後二屬於能破。見上表。

其後彌勒菩薩無著菩薩等、關於因明、有「瑜伽」「顯揚」「對法」之諸論。其八能立、已舉於前。茲從略。

又足目之因明、有九句因及十四過類。其九句因已述如前。十四過類者、辨別能破之過之方法也。對於敵者之立論、試其辯駁時、其駁論之不正、分爲十四類。舉之如左。

第一 同法相似過類

第二 異法相似過類

第三 分別相似過類

第四 無異相似過類

第五 可得和似過類

第六 猶豫相似過類

第七 義准相似過類

第八 至非至相似過類

第九 無因相似過類

第十 無說相似過類

第十一 無生相似過類

第十二 所作相似過類

第十三 生過相似過類

第十四 常住相似過類

此十四過類、至過失論中再爲略述、蓋無別說之必要。

附錄 現今西洋之東洋學者，傳有尼牙耶之立量。與古因明之五分作法，無大相違。尼牙耶之五分例如左。

宗(命題)

此山有火、

因(理由)

何以故、出煙故、

喻(大前提)

凡出煙者有火、如爐等、

理由之適用(小前提)

此山出煙、

斷案

故此山有火、

試舉『如實論』之一例，以便對照如下。

定 聲無常、

因 何以故、由因而生故、

喻 若由因而生者、此物無常、譬如瓦器之由因而生故無常、

合 聲亦如此、

結 是故聲無常、

又尼牙耶有依於同喻而推論者、有依於異喻而推論者、例如

(依於同喻者)

聲無常

何以故、所作性故、

凡所作性者無常、如瓶等、

聲有如是之所作性、

故聲無常、

(依於異喻者)

聲無常

何以故、所作性故、

凡非所作性者常住、如靈魂等、

然聲無如是之非所作性、

故聲無常、

以上關於尼牙耶之立量、可見一斑。(尼牙耶云者推論之義)

上述真能立已竟、下述似能立。

丙二明似立又分二 丁初別解似 二結非真

丁初又分三 戊初解似宗 二解似因 三解似喻

戊初又分二 己初牒已說有過非真 二隨標似列指釋結

己初

雖樂成立、由與現量等相連故、名似立宗。

雖樂成立句、牒已說也。由與現量句、明有過非真也。極成立中、無失比量、云當時樂爲、不可更成立也。有失比量、云後時樂爲、更可成立也。故大疏曰、「樂爲指前隨自樂爲所成立性有二。一當時樂爲、

雖樂成立者當時樂爲今成立故

二後時樂爲、由與現量等者後時樂爲更可成立故

前樂爲當時之所樂、似宗所立後時樂爲、

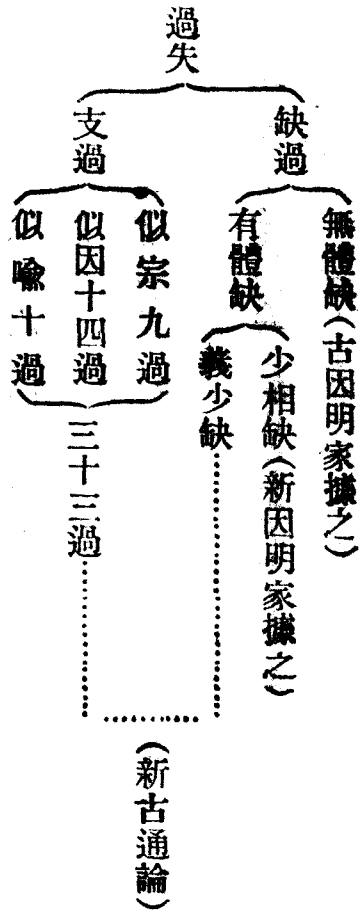
後時樂爲之宗於當時必有過故

故樂爲言、義通真似。前將當時之樂、爲簡非當時之所樂、有過似立宗

故似宗等、

非是真宗。』雖字有得失二義。從得義說、卽「雖復前言樂所成立、說名爲宗、此爲得也。當時立故。無諸過故。』從失義說、卽「若與現量等相違故、後時之樂爲、非當時之所樂、名似立宗。此爲失也。後時立故、有諸過故。』又顯不定義。樂爲之言、通今後二時不定。前當時樂、名能立宗。今後時樂、名似立宗也。

似能立者、對真能立而言。似能立而實非能立也。蓋於能立之性質、缺其必要條件、而具有下之二過。一曰缺過、二曰支過。缺過之中、分無體缺與有體缺。支過分三十三種、卽稱三十三過。列表如左。



在古因明、言論上缺三支之體、不能生悟他之效果者、謂之缺過。即無體缺。如有宗無因、或有因無喻、使敵者不能悟了成立之意思是也。又三支全體若無缺乏之過、而於支支各別之上、生有種種之過失、不能成其自論者、謂之支過。如立宗有宗言之過、陳因有因言之過、舉喻有喻言之過是也。

在新因明、不取無體缺。以因明本多言能立、其注重之處、即在言語。謂有過無過之論、必在有言語之後、方能發見。若尚無言論表示、何從而判其有過無過耶。故新因明之缺過支過、通在發言以後事。簡別古因明之缺過、曰有體缺。

論新因明之缺過、須先分論式爲能立所立、就能立之一方、名缺點之過失曰缺過、而有體缺中、又有言三支義三相之別、依言三支門而有義少缺、依義三相門而有少相缺、所謂『有體缺者、復有二種。一者以因三相而爲能立、雖說因三相、少相名闕。二者因一喻、二三爲能立、雖說其體、義少名闕。』

少相缺者何。蓋真正之能立、必具備三相、已屢述於前矣。其中或缺一相、或缺二相、或缺三相、皆名少相缺。義少缺者何。凡因所陳者、必爲宗前上固有之事件。又同喻必具與因同類及與宗後同類之條件。異喻必具與宗後別異及與因別異之條件。若因若喻、而缺此等義者、皆名義少缺。即義少缺者、與論三相之具闕者不同。蓋在因同異喻之三支上、就其各別而論其義理之具闕也。

如上所言之義少缺、要不在支過之外。即支過中之一部分、可稱名義少缺也。何以言之。支過與義少缺、均就言之三支門而言故也。前表中三十三過與義少缺之間所有點線正表此意但義少缺爲支過之一部分、而一切之支過、則不必皆屬義少缺。以支過於能立所立之三支、各別而論其過失。至義少缺、唯就能立之一方、如因之望於宗、同喻之望於因、宗、異喻之望於宗、因而論其義理之缺少。

耳。似能立中專注重支過、故述於三十三過如下。

己二隨標似列指釋結又分三 庚初隨標列名 二隨列指法 三隨指釋

結

庚初又分二 辛初隨古列 二隨今列

辛初

謂現量相違、比量相違、自教自違、世間相違、自語相違、

此隨古列名也。似宗之過有九、陳那於理門論唯立此五種相違。以下四種、乃天主所增入。故

大疏曰、「陳那唯立此五、天主更加餘四。」又曰、「若依結文、結似或列有三、初顯乖法、五相

次顯非有、能別所後顯虛功、相此即初也。乖法有一、第一自教自語、唯違自而為失。餘之三

種、違自共而為過。第二又現比違立敵之智、自教違所依憑。世間依勝義而無違、依世俗而有

犯。據世間之義立、違世間之理智。自語立論之法有義有體。體據義釋立敵共同。後不順前、義

不符體。標宗既已乖角、有法與能立、因何所順成。故此五違、皆是過攝。」

辛二隨今列

能別不極成、所別不極成、俱不極成、相符極成。

此隨今列名也。初三闕依、後一義順、皆天主增加也。大疏解初三曰：『若為三科、下顯非有。宗非兩許、依必共成。依者不成。宗依何立。且如四支無闕、勝軍可成。』象馬車步四軍為四支、四軍備具乃能克敵、又解四支為

手足者、手足既完軍可勝故。

衆支既虧、勝軍甯立。故依非有、宗義不成。』又解後一曰：『此顯虛功、對敵諍宗、本由理返。立宗順敵、虛棄已功。故亦過攝。』

庚二隨列指法

此中現量相違者、如說聲非所聞。

以下隨列指法也。此中云者、取簡持義。故大疏曰：『此中簡持、唯且明一。』現量相違、試先舉兩例以明之。

宗 蛇應有足、

因 能步行故、

喻 譬如人類獸類、

宗 獸類凡有兩足、

又 因 能步行故、

喻 譬如吾人人類、

此推理之誤、自不待言。其最明瞭者、則在立宗之事實、與現見之事實、全然不合。即蛇之為物、

非兩足而步行者。又獸類亦非僅兩足而步行者。如斯現見之事實，不須推論而知名曰現量相違。

本論所出之例曰：「聲非所聞。」大疏曰：「現量體者，立敵親證法自相智。現量以相成宗。因三和成。本符智。現比二智境。立宗已乖正智。現量令智。現比二智那得會真。諸法本耳為現體。四種一色根現量。二意受現量。三世間現量。四清淨現量。色根。彼此極成。聲為現得。本來共許。今隨何宗。現量者謂五色根所行境界。故知色根得為現體。所立。但言聲非所聞，便違立敵證智。故名現量相違。」

要之現量相違者，畢竟反於現見事實之謂。但古來關於現見之事實，曾有種種之說。茲略示一斑。謂現量者不藉智識之推論，為前五識認識事物之真相也。第六識有現量非現量二種。如五俱意識，則為現量（亦有定中意識今從略）。凡意識分五俱意識，獨頭意識。五俱意識者，與五識同起了知事物之識也。如耳識聞聲，同時有意識俱起，而認識其音響是。獨頭意識者，不涉前五識，唯意識獨起而顯思量分別之作用是。就中五俱意識，同五識共為現量云。但從嚴密之意義而言，五識感覺外界之事物，固可謂之現量。若由五識而進入意識，能認識此是聲，此是色者，此際已有多少之推理。在性相學中，不得仍許為現量（即比量）。然在因明學則

不重此心理上之作用。故以與五識同一認識外物之意識、統屬於現量之範圍焉。

由是現量之義、可約爲三。(一)非猶豫。當吾人六識作用、與外界事物相接時、當下認識了了明明、絕不待推度思考而用其猶豫也。(二)非顛倒。縱非猶豫、而所認得者若與事實不合、適成顛倒、亦不能謂之現量。如黑夜認樹爲人、在六識上之認得、雖爲現見事實、然其所見者實顛倒故。(三)非重緣。重緣者、由一事實以推度他事實也。如先見烟、(一緣)由之而推論有火。(緣重)此正是比量而非現量故。現量必具三義如此。今日聲是所聞性、正與現釐之義相符。無論何人、皆能承認。所謂「聲爲現得本來共許」也。若曰「聲非所聞」是明明與現見之事實相違、而背於立敵之證智。所謂「但言聲非所聞、便違立敵證智」也。

大疏於此現量相違、立全分之四句、與一分之四句、舉要如下。
全分之四句

- (一)有違自現非他……如勝論師對大乘、云同異大有、非五根得……過
- (二)有違他現非自……如佛弟子對勝論、云覺樂欲瞋、非我現境……非過
- (三)有違共現……如說聲非所聞……過

(四)有俱不違……………如說聲是無常……………非過
一分之四句

(一)有違自一分現非他……………如勝論立一切四大非眼根境……………過

(二)有違他一分現非自……………如佛弟子對勝論云地水火三非眼所見……………非過

(三)有俱違一分現……………如勝論師對佛弟子立色香味皆非眼見……………過

(四)有俱不違一分……………如佛弟子對數論云自性我體皆轉變無常……………非過

全分四句之舉例。(一)同異(眼觸所取)大有(一切根所取)在勝論師本許爲現量所得。若勝論師自以同異大有爲非五根所得則違自之現量。但此例又有自教相違或相符極成他隨一不成所依不成等過。今單就現量相違而言。故大疏曰：「雖此亦有違教相符。今者但彰違自現量。」(二)勝論謂覺樂欲曠我之現得。而佛弟子不認我之存在。故主張非我現得。此違他之現量。(三)聲非所聞與自他共之現量相違。但此亦有自教相違世間相違等過。(四)聲是無常則自他俱不違也。

一分四句之舉例。(一)勝論謂地水火風四大之中。風大及三大之極微。非眼見所得。三大之

塵(極微以上)爲眼見所得。若勝論立一切四大皆非眼見所得。此雖通風大及三大極微而不通三蠱。故違自一分之現量。此亦有違教等過。故大疏曰、『彼說風大及三極微非眼根得三蠱可得。今說一切違自一分。雖此亦有違教等失。今取違現。』(一)佛弟子對勝論師云。地水火三非眼所見。由前之理。蠱三爲眼所見。故違他一分之現量。(二)勝論師對佛弟子立色香味皆非眼見。色香味之中。色爲眼見。立敵共知。又香味非眼見。亦所共知。故此宗在立敵兩者之上。俱違一分之現量。但亦有自教世間相違等過。(四)自性我體。數論執無常住。佛弟子不許自性我體之存在。對彼難曰。自性我體。皆轉變無常。雖違彼教。然數論及佛弟子。不云自性我體現量所得。故曰俱不違一分。

以上全分一分四句中。違他之現量者。不得爲過。何以故。立者固反對敵事之意。而自主張其說故。(即違他順自之義)又不違自他之現量。亦無過失。唯違自之現量。或違自他兩者之現量。斯則有過耳。大疏曰。『此二四句中。違他及俱不違。並非過攝。立宗本欲違害他故。違他非過。况俱不違。違自及共。皆是過收。現比量等立義之具。今既違之。無所準憑。依何立義。』蓋欲主張自己之義。不可無其標準。既違自己之現量。則言無準憑。斯論無定見。此現量相違。所以

列爲過失論之首也。

比量相違者如說瓶等是常

現量爲現見之事實、雖極確實。然其範圍甚狹、且有誤認之虞。例如認繩爲蛇、若僅依現量、直斷定爲蛇而已、而繩之真相終無由知。蓋事物之真相、不限於現量智、亦有從比量智之比較推論、而後明其自相者。加之比量智、非僅止於現見事物、並可由此斷定他之事實、其範圍較現量智而特廣。故因明之理論法、亦可獨稱爲比量也。

比量相違者、卽論理上之矛盾。縱令無前之現量相違過、若於正當之論理思想上生其違謬、亦謂比量相違。今舉一例明之、如云「吾父母可不死」(宗)父母若尙生存、固非現量相違。然人皆有死、吾父母者人也、吾父母亦應有死。一般人之論理思想、當然如是。今立「可不死」云者、非陷於比量相違之過乎。

又聲常之宗、與所作性之因相違、何則。所作性者、必是無常故。所作性既是無常、今立爲常、正是論理推論上之矛盾。立者如是立宗、敵者聞之、或忽生與立者相違之智、而聲是無常之念、反勃然而起、無他、比量上之相違以致之也。

比量之體者何、證敵者之智是也。即證敵者聞立論之言所起之智、名比量體。故大疏曰、「比量體者、謂證敵者、籍立論者能立衆相因之而觀義義宗。智宗因相順、他智順生。宗既違、因他智返起。故所立宗、名比量相違。」如所作性、因而出以無常之宗。此宗因相順、敵者聞之、必能首肯。故曰他智順生。反之欲於此因而成常宗、宗既違、因敵者聞之、忽生異解。故曰他智違起。大疏復解之曰、「彼此共悉瓶所作性、決定無常。今立為常、宗既違、因令義垂返。義乘返、故他智異生。由此宗過、名比量相違。」

大疏於此比量相違、亦說全分之四句與一分之四句、舉要如下。

全分四句

- (一) 有違自比非他……………如勝論立和合句義非實有體
- (二) 有違他比非自……………如小乘者對大乘立第七末那定非實有
- (三) 有違共比……………如立瓶常
- (四) 有不違共比(略)

一分四句

- (一) 有違自一分比非他……如勝論師對佛法云我六句義皆非實有、
- (二) 有違他一分比非自……如大乘者對一切有說十色處定非實有、
- (三) 有違共一分比……如明論師對佛法者說一切聲是常、
- (四) 有不違共一分比(略)

全分四句之舉例、(一)勝論依比量、主張和合句義、實有體故、(二)末那識為第六意識之所依、由意識發生、比知末那實有、(唯佛現量知有、除佛以外皆是比知)、(三)即論所陳、一分四句之舉例、(一)勝論六句中、前五現量所得、和合一句比量知故、(二)一切有者、薩婆多之有部宗、彼說五根、除佛以外、皆是比得、(三)明論即吠陀、彼宗謂明論之聲為常、除此餘聲、彼此皆說無常、(此又可云他全自一分)

自教相違者、如勝論師立聲為常。

大疏曰、『自教有二。一若立所師、對他異學、自宗承教。二若不願立隨所成教。』隨入他宗立他宗義今此但舉自宗承教、對他異學、凡所競理、必有憑據、義既乖於自宗、所競何所憑據。『蓋無論何種學派、何種宗教、其教系相傳、已成一宗者、則不得於其自家之學說、從而反對之。何以故、自家

之學說、即所信之憑據故。若乖違自宗、則信本不立、已失其議論之立脚地。雖有所競、何能成立。是名自教相違之過。例如佛教徒立「因果之法非為確實」、耶穌教徒立「神非全知全能者」皆是。

本論謂如勝論師立聲為常、蓋勝論派之主張、原以聲為無常故也。大疏亦有四句分別如下。

全分

- 有違自教非他教……………如勝論師立聲為常、
- 有違他教非自教……………如佛弟子對聲論師立聲無常、
- 違自他不違自他(略)

一分

- 有違自一分教非他……………如化地部對薩婆多立三世有、
- 有違他一分教非自……………如化地部對大乘師立九無為皆有實體、
- 有違共一分教……………如經部師對一切有立色處色皆非實有、
- 有不違共一分教(略)

以上舉例之中、化地部者、佛滅後三百年從薩婆多分出、立現在有體過未無體也。九無為者、一擇滅、二非擇滅、三虛空、四不動、五善法真如、六不善法真如、七無記法真如、八聖道支性、九

緣起支性。大乘但許有三、一善無爲、二惡無爲、三無記無爲、餘六不許。有違大乘師除真如外無實體故。經部色中蟲假細實。薩婆多師蟲細俱實。今言一分且取細者立爲非實、名違一分也。（此又可云他全自一分）以上兩四句中。違自及共者皆爲過失。他則非過。準前理可知。但違共亦名自教相違者。其中祇以違自之點爲其過失所在耳。

世間相違者、如說懷兔非月、有故、又如說言人頂骨淨、衆生分故、猶如螺貝。

世間相違者、反於世間一般之所信。例如「人爲萬物靈長」通常之說如此。今忽謂更有生物高出於人之上、必非一般所能共信。是名世間相違。又世間學者、既有地動及引力諸說、已成普通定義。於此而欲反對之更張之、亦不免世間相違之過。大疏於此、出二量如下。

宗 懷兔非月

宗 人頂骨淨

因 以有體故

又 因 衆生分故（衆生莊嚴具分故）

喻 猶如日星等

喻 猶如螺貝

懷兔是月、人頂骨不淨、爲印度當時一般人之所信。以上二例、因喻無過、唯宗犯世間相違之失。

懷兔故事、詳西域記第七卷。相傳昔有狐猿兔、共爲親友、行仁義時。帝釋欲試現老人身、餓乏求食。兔燒身供養。帝釋感歎、收其骸形、寄於月輪。傳迹後世、後人建窣堵婆以記之。此印度人有月中懷兔之因緣也。人頂骨不淨者、有迦婆離外道、此名結鬘。嘗穿髑髏以爲鬘飾。人多謂之、謂人頂骨不淨也。此兩事既爲世間一般所信、故得於上之二例、而出以世間相違之過。世間相違之例、雖如上述、但吾人於世間一般愚俗之信、非謂不可反對之、而此等愚俗、正以反對之力、乃能發明未發之真理故也。同一世間、有學者非學者之區別。此世間之外、又有非世間所攝者。故大疏曰、「此有二種、一非學世間、除諸學者所餘世間所共許法。二學者世間、卽諸聖者所知蠱法。蘊處界三科若深妙法、離言便非世間。」彼懷兔頂骨之例、卽屬於非學世間也。

現代所有之世界亦然。如「人由下等動物之進化者」是學者世間之言。於此忽謂「人爲天帝特造之靈物」則違於學者世間矣。因明之立宗、原以違反敵者之意爲目的。所謂違他順自是也。但違他順自、既成組織論式之法則。欲求其議論無反于人、勢必有所不能。於此不能無救濟之法。其法維何、亦唯於宗之最初、加以適當之簡別語而已。例如天動說、爲自來一

般人之所信。此時經科學家種種之研究、發明地動說。欲以其說公布於世。又恐失於世間相違。則可以簡別之宗出之如下。

依學理研究之成績、簡別語地球自體回轉也。

如是立宗、附加以簡別之語。雖反一般世間之所信。亦可免世間相違之過。大疏曰、『凡因明法、所能立中若有簡別、便無過失。若自比量、以許言簡、顯自許之、無他隨一等過。若他比量、汝執等言簡、無違宗等失。若共比量、以勝義真言簡、無違世間自教等失。隨其所應、各有標簡。此比量中有所簡別、故無諸過。』正詳釋簡別語也。

奘公之游學西域、學滿將歸。戒日王與設十八日無遮大會。廣召五天竺國解法義沙門婆羅門等、並諸小乘外道、而爲對敵。奘公立一真唯識量、時人無敢對揚者。量云、

宗 真故極成色、不離於眼識、

因 自許初三攝眼所不攝故、

喻 猶如眼識、

此量『真故』『極成』『自許』等、皆簡別語。故舉此以爲立論之楷模。大疏解宗之簡別曰、『

有法言真、明依勝義。四種勝義中第一世間勝義第二道理勝義不依世俗、故無違於非學世間。又顯依大乘殊勝義立。第三證非依小乘、亦無違於阿含等教。色離識有、亦無違於小乘學者世間之失。極成之言、簡諸小乘後身菩薩染汙諸色。小乘說後身菩薩染汙如納妻生子之類一切佛身有漏諸色。若立爲唯識、便有一分自所別不成、亦有一分違宗之失。十方佛色及佛無漏色、大乘所立他不許有、立爲唯識、有他一分所別不成。其此二因、爲二色皆有隨一他一分所依不成。說極成言、爲簡於此。立二所餘共許諸色。前言大小乘各不共許色外之共許處所行色爲唯識故。」

自語相違者、如言我母是其石女。

自語相違、卽一人所說前後矛盾之謂。凡一命題、前後兩名辭、必相符順。卽以後之名辭、說明前之名辭也。例如火者熱也。熱之爲言、不外說明火中所含之義理。斯則前後名辭相符相順、而論理可成。反之前後之語、自相矛盾。如言「動物者非動」、「金屬者土石之類」等。非動之後名辭、不含於動物前名辭中。土石之後名辭、不含於金屬前名辭中。似此後名辭全無詮表前名辭之意義。以是立宗、不待敵者之攻擊、而自語前後之矛盾、已顯然成爲論理上之過失也。可不審歟。

論中「如言我母是其石女」卽出此例也。梵語悉怛理阿迦譯爲虛女。古譯石女。謂不產子之婦人也。旣言我母。語中已含有子之意。復曰是其石女。豈非自語相違乎。大疏曰。「宗之所依。謂法有法。有法是體。法是其義。義依彼體。不相乖角。可相順立。今言我母。明知有子。後言石女。明委無兒。我母之體與石女義。有法及法。不相依順。自言旣已乖反。對敵何所申立。故爲過也。」

又理門論出有一例外道立。「一切言皆是虛妄。」陳那難曰。(若如汝說諸言皆妄。則汝所言稱可實事。旣非是妄。一分實故。便違有法一切之言。一切言有真妄二分。違其一分自語。若汝所言自是虛妄。餘言不安。汝今妄說非妄作妄。汝語自妄。他語不妄。便違宗法言皆是妄。故名自語相違。」大疏曰。「若有依教名爲自語。此中亦有全分一分二種四句。」茲舉全分四句如下。

- (一) 違自語非他……如順世外道對空論言、四大無實……過
- (二) 違他語非自……如佛法者對數論言、彼我非受者……非過
- (三) 俱違自他……如一切言皆是虛妄……過
- (四) 俱不違自他(略)

一分四句、由前述可知。大疏曰：「此依違教。方有諸句。依違教言方有四句。依世間言無四句也。故此一分句、亦卽是前一分自教相違。義準應悉。」上之舉例、(一)順世外道、原立四大之體、不空。以四大者實也、非實者非四大也。茲對空論論無外道名空論非經都言四大無實、正違自語。(二)數論原立我是受者、茲佛法者對之言、汝所執之我、非受者也。(三)解如陳那例。(四)非此過所攝、故從略。

以上四句之分別、第一違自語者、正是其過。第三違自他者、亦有過失。但其中違自者、有過、違他者、無過。第二違他語者、自亦無過。第四不違自他者、非自語相違過攝。此陷相符合極成之失。至後明之。故大疏曰：「二四句中、違自及共、皆此過攝。其違共中、違他非過、違自爲失。故此但名自語相違。雖俱不違、非此過攝。兩同必有相符合極成、故亦過攝。唯違於他、總非過攝。本害他故。」

以上所有五過、出於陳那之攷按。以下四過、出於天主之攷按。亦略明如前矣。五過之主眼、在既經組織之宗上、就其立宗之事實、思想之法則、自家之教宗、普通之輿論、與夫自己之言論、而勘定其有無過咎也。以後之四過、則就宗之組織法、勘定其正否。卽宗依共許、宗體一許、一不許、爲立論之規則。反此宗依規則、故有能別所別與俱不極成之三過。反此宗體規則、故有

相符極成之一過。此陳那之因明論、在天主以後更呈一層顯著之進步也。

能別不極成、如佛弟子對數論師立聲滅壞。

能別不極成者、以他語言之、即後陳不共許之宗也。蓋立宗規則、前後兩陳、必須立敵共許。今

前陳雖為共許、而後陳若非共許者、則為能別不極成之過。

論中『如佛弟子對數論師、立聲滅壞。』大疏因之示數論之大要、茲略紀之。梵語僧佉奢薩

怛羅、此云數論。數是切比羅仙之智慧數。論是智慧數之所起也。謂以智數三數度諸法。從數起論、論能生數、復名數

論。彼師說二十五諦、略為三中為四、廣為二十五。表示如下。

自性(冥性)……………第一諦

略為三變易……………中間二十三諦

我知者(神我)……………第二十五諦

本而非變易……………自性(第一諦)

變易而非本
一說十六諦(十一根及五大)

二說十一諦(十一根)

中爲四

亦未亦變易

一說七諦（大我執五唯量）

二說十二諦（前七五大）

非本非變易……我知者（第二十五諦）

廣爲二十五

（一）自性

二十三諦能變之本極其微細而彼以夙命通入萬劫外不可覺知故云冥性從冥性初生覺心

（二）大 卽是自性漸漸增長名大

（三）我執（知神我所須諸境卽由我執能令自性變起神我體外別有我執與神我爲

受者故曰執）

（四）五唯（聲、觸、色、味、香）

（五）五大（空、風、火、水、地）

（六）五知根（耳、皮、眼、舌、鼻）

（七）五作業根（舌、手足、小便、大便）

（八）心平等根

分別爲體

(九)我知者謂神我能受用
境有妙用故

中間二十三諦由自性神我
和合轉生雖是無常而唯轉變、非有生滅、自性神我用或有無、體是常住、然諸世間無滅壞法、此數論之大概也。

今佛弟子對數論師言聲可滅壞、不知數論師固主張萬物非滅壞者、從來不許有滅壞之語。此名辭既爲敵者所不許、以之爲後陳(卽能別)故、陷能別不極成之過。大疏曰、「今佛弟子對數論師立聲滅壞、有法之聲、彼此雖許滅壞宗法、他所不成、世間無故、總無別依、應更須立不相離性名之爲總、後陳能別名爲別、依別依不成、總無依也、故須更立非眞宗故、是故爲失。」上五過違他非過以下三
過違他是過所以別也

又耶教徒對佛弟子立「萬物者獨一眞神之造化」亦此過攝、蓋萬物之前陳、雖爲佛耶所共許、而後陳獨一眞神之造化、若名若實、皆爲佛教徒所不許故也。大疏舉全名一分四句之例、分列如左、

全分四句者(略第四句)

(一)自能別不成……如數論師對佛子云、色聲等五、藏識變現、

(二)他能別不成……如聲滅壞之宗、

(二)俱能別不成……如數論師對佛弟子說色等五德句所收一分四句者(略第四句)

(一)自一分能別不成……如薩婆多對大乘者說所造色大種藏識二法所生

(二)他一分能別不成……如佛弟子對數論師立耳等根滅壞有礙

(三)俱一分能別不成……如勝論師對佛弟子立色等五皆從同類及自性生

右全分一分四句中俱成者無過餘皆有過

全分中之例(一)藏識者數論不立自不成也(二)見本論例(三)德句(實德業三句之中)

是勝論所立數論佛教皆不說是俱不成也一分中之例(一)大種極微四與藏識之中藏識

非薩婆多(小乘有部宗)之所立故自一分不成(二)滅壞與有礙自由在無礙之中有礙

者數論許之而滅壞則不許故他一分不成(三)從同類生者佛教勝論共許佛教立同類因勝論立同異性

惟自性自性是數論所立佛教勝論皆是無說故俱一分不成

所別不極成者如數論師對弟子說我是思

所別與能別相對即有法所別不極成即前陳不共許之宗也有時宗之後陳為立敵共許而

前陳中有不共許之名辭者，是名所別不極成。

論中『如數論師對佛弟子說我是思』其能別之思，爲彼我所共許（佛教以思爲心所法之一，數論以神我思用五塵諸境，自性便變二十三諦，故說我是思，思慮卽神我用，用不離體故）惟所別之我（此指實我，非佛教所許之假我）獨爲數論所立，非佛教所許。佛教說一切法無我也，故爲所別不極成之過。

又耶教徒對佛弟子立『眞神之末日審判最公明正大』亦此過攝理同前。自他俱之四句分別，自他俱全分者。

自…佛弟子對數論師言我是無常、

他…我是思之例、

俱…薩婆多對大眾部立神我實有、

上例初二可知。後一，薩婆多及大眾部俱不立神我故。自他俱一分者、

自 佛弟子對數論師言我及色等皆性是空、

他 數論師對佛弟子立我與色等皆并實有、

俱 薩婆多對化地部說我去來皆是實有

上例(一)數論有我、佛教無我。色則共許、故自一分不成。(二)準上可知。(三)薩婆多與化地部皆說去來、而不許有我。故俱一分不成。

以上兩四句中、除第四俱不違外、餘皆有過。

俱不極成者、如勝論師對佛弟子立我以為和合因緣、

俱不極成者、即前陳後陳俱不共許之宗也。論中「如勝論師對佛弟子立我以為和合因緣。」

大疏詳述勝論大意、茲從略列表以便一覽。勝論說六句者。

- (一)實 實有九地水火風
空時方我意
- (二)德 德有二十色味香觸數量別性合離彼性此性覺樂苦
欲賦勤勇重性液性潤性法非法行聲
- (三)業 業有五取捨
屈申行
- (四)有 有體是一實德
業三同一有故
- (五)同 同異體多實德業三
各有總別之同異故
- (六)和合 和合唯一能令實等
不相離相屬之法故

十八部中上首惠月造十句論於上六句後加有能、無能、俱分、無說之四句。謂地、水、各有十四德、火有十一、風有九、空有六、時方各有五、我有十四（數量、別性、合離、覺樂、苦欲、瞋、勤勇、非法行）意有八、和合因緣者十句論云：『我云何謂是覺樂、苦欲、瞋、勤勇、非法行、等、和合因緣起智爲相、名我。』謂和合性、和合諸德與我合時、我爲和合之因緣、始能令覺等與和合。若不爲因、覺等終不能和合。故曰我爲和合之因緣。此義非佛教中所謂因緣和合者、爲佛教所不許也。所別之我、與能別之和合因緣、俱非佛弟子之所許、故爲俱不極成。又耶教徒對佛教徒立『眞神爲末日審判之主權者』亦此過攝。此有全分一分之五種四句、分別如下。

(二)

能別(自)	所別(他)	……	數對勝、自性體是和合因緣
能別(他)	所別(自)	……	數對勝、和合因緣體是自性
能別(俱)	所別(自)	……	數對大乘、阿賴耶識是和合因緣
能別(俱)	所別(他)	……	大乘對數同上

(二)

能別(自) 所別(俱)……數對勝、藏識體是和合因緣、
 能別(他) 所別(俱)……勝對數同上、
 能別(俱) 所別(俱)……薩婆多對大乘、我是合和因緣、
 能別(俱) 所別(同許)

(三)

所別(自) 能別(他)……同一之二、
 所別(他) 能別(自)……同一之一、
 所別(俱) 能別(自)……同一之一、
 所別(俱) 能別(他)……同一之二、

(四)

所別(自) 能別(俱)……同一之三、
 所別(他) 能別(俱)……同一之四、
 所別(俱) 能別(俱)……同一之三、
 所別(俱) 能別(同許)

- (五)
- | | | |
|---------------|---------|--------------|
| 能別(自) | 所別(自)…… | 佛教對勝、我以為和合因緣 |
| 能別(他) | 所別(他)…… | 勝對佛教同上 |
| 能別(俱) | 所別(俱)…… | 薩婆多對大乘同上 |
| 能別(同許) 所別(同許) | | |

由上之理、可成一分之五種四句。又一分與全分相配、更有多數之分別、恐繁不述。相符極成者、如說聲是所聞。

相符極成者、立敵共許宗體之宗也。論中『如說聲是所聞聲』聲為耳所聞、無論何人均無異議。既無異議、不能成為立敵爭論之點。是為相符極成。如是宗體、因反於違他順自之規則、故為宗過之一。四種宗中、正徧所許宗、與先承稟宗也。又例如云『太陽歷八月、是溫度最高之節』亦此過攝。此有全分一分之四句如下。

- | | | |
|----|--------|--------------|
| 全分 | 符他非自…… | 數論師對勝論者、立業滅壞 |
| | 符自非他…… | 勝論師對數論師、同上 |

俱相符……如聲所聞

俱不符……數論師對佛教者立業滅壞立敵俱不立業句故

符他一分……薩婆多對數論立我意實有說意為實兩不相符立我實有符他一分

符自一分……薩婆多對大乘立我及極微我體實有兩不相符極微實有符自一分

俱符一分……薩婆多對勝論立自性及聲自性無常兩不相符聲是無常兩符一分

俱不符一分……薩婆多對大乘立我體實有

全分一分之中符他與俱符皆是相符之過符自全分或是真宗全分之俱不符或是所別能別不成俱不極成違教等道思之可知。

以上似宗九過大疏中以各過展轉相合生出多種四句今將數目列表如左。

- (一) 二過合者有三十六種四句
- (二) 三過合者有八十四種四句
- (三) 四過合者有五十六種四句
- (四) 五過合者有三十五種四句
- (五) 六過合者有二十種四句
- (六) 七過合者有十種四句
- (七) 八過合者有四種四句
- (八) 九過合者有一種四句

共有二百四十六種四句

(說明)二過合之四句如現對於比

(一)違現非比(二)違比非現(三)俱違

(四)俱不違其餘準此類推

但四句中亦有非過所攝者檢已舉之例可知

又一一過中皆有自他俱不俱全分一分二種四句(卽有八句見前舉例)若以現量八句對比量八句各作四句可得六十四種四句(如現量第一句違自全現對比量第一句違自全比作四句云)(一)違自全現非違自全比(二)違自全比非違自全現(三)違自全現亦違自全比(四)非違自全現亦非違自全比爲初四句也。比量中既有八句則現量第一句對此量八句可得八種四句。餘七句亦然如是可得八個八種四句卽六十四種四句。由是類推如下。

(一)現量對比量以下之八類可得八類六十四種四句合成五百一十二種四句。

(二)比量對自教以下之七類可得七類六十四種四句合成四百四十八種四句。

(三)自教對世間以下之六類可得六類六十四種四句合成三百八十四種四句。

- (四)世間對自語以下之五類、可得五類六十四種四句、合成三百二十種四句。
 - (五)自語對能別以下之四類、可得四類六十四種四句、合成二百五十六種四句。
 - (六)能別對所別以下之三類、可得三類六十四種四句、合成一百九十二種四句。
 - (七)所別對俱不成不以下之二類、可得二類六十四種四句、合成一百二十八種四句。
 - (八)俱不成不對相符極成之一類、可得一類六十四種四句、即得六十四種四句。
- 共有二千三百四種四句。

庚三隨指釋結

如是多言、是遺諸法自相門故、不容成故、立無果故、名似立宗過。

此隨指釋結也。大疏曰：「如是多言、牒前九過。下之三故、釋過所由。名似立宗、總結成也。」是遺諸法自相門故者、釋立五相違之所由也。解有二、一說自相之門、依主釋也。大疏曰：「宗之有法名爲自相、局附自體不共他故、立敵證智名之爲門、由能照顯法自相故。」如聲是諸法自相爲耳所聞能聞耳等名之爲門、今言聲非所聞者、正遣能聞之門、故違現量爲過。又瓶等是諸法自相其瓶自相爲比量所知、其比量智名之爲門、今言瓶等是常者、正遣比量之門、故違比量爲過。以下例推立法有法、擬生他順智、今標宗義、他智解返生、異智既生、正解不起、無由照顯所立宗義、故名

遺門二說自相即門持業釋也。大疏曰：『又即自相名之爲門，以能通生敵證智故。』如聲是諸法自相其

聲自相爲耳所聞通生耳識即所聞之義名之爲門今凡立宗義能生他智可名爲門前五違相

立宗不令自相正生敵證真智解故名遺諸法自相之門。此自相之門不顯依主不容成故者釋立三

不極成之所由也。大疏曰：『容謂可有宗依無過宗可有成。依既不成更須成立故所立宗不

容成也。三不極成之所立宗不容成立正宗也故似宗內立次三過。三不極成之過立無果故者釋立相符之所由也。

大疏曰：『果謂果利對敵申宗本爭先競返順他義所立無果由此相符亦爲過失。結此九過

名似立宗。』

雜集論第十六以五義簡五失。(一)應成簡已成。(二)自許簡他許。(三)宣示簡無言。(四)對

敵簡獨語。(五)敵解簡敵未解。故曰：『立宗者謂以所應成一自所許義二宣示三於他四

令彼解了。五此簡五失。』若準彼文過尙多於此也。

戊二解似因又分二 己初結前生後 二依標正釋

己初

已說似宗當說似因。

此結前生後也。

已二依標正釋又分二 庚初列三名 二隨別釋

庚初

不成不定及與相違是名似因。

此列似因之三名也。(一)曰不成。『能立之因不能成宗或本非因不成因義名爲不成。』(二)

曰不定。『或成所立或同異宗無所楷準故名不定。』(三)曰相違。『能立之因違害宗樂

返成異品名相違。』

或曰因之十四過皆隨應三相而有同一不能成宗通名不成可耳有何不定相違之分耶大

疏通之意謂若亦不定及四相違有別勝德故與別名也。文曰『若後二相因第二第三相俱有共不定

俱無不共不定異全同品一分轉同全異品一分轉俱分俱品一分轉難準相違決定不能定成

一宗令義無所決斷與名不決定若後二相同無異徧法自相相違初最異分同無法自相相違後最不成所

立返同異品與名相違若是初相因第一相於宗前陳有失不能成宗宗體無別勝用與名不成四種不成

不如不定相違別有勝用故與總名也。又文軌師謂因自不成名不成非不能成宗名不成也。大疏破之有三意。

(一)離宗無體難。『因是誰因、言自不成。離宗獨說有因、可因自不成。因既是宗因、有過不能堪爲因、明知不能成宗、名不成。』(二)因喻相例難。『若因自不成、名不成、亦應喻自不成、名不成。非不能成宗、因名不成、能立不成等、便徒施設。』(三)文義相違難。『文大小明論因說不成之義、皆因於宗不成。』如本論說如成立聲爲無常等若言是眼所見性故兩俱不成故知不成非自不成、是故應如此中所說』

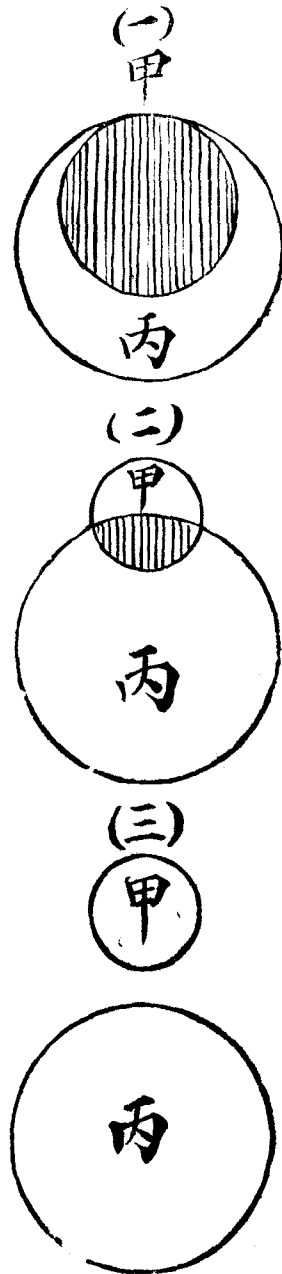
庚二隨別釋又分三 辛初不成 二不定 三相違

辛初又分二 壬初標列 二別釋

壬初

不成有四、一兩俱不成、二隨一不成、三猶豫不成、四所依不成。

此標不成之數而列其名也。是等不成之過、一言以蔽之曰、因之三相中、缺其第一相(徧是宗法性)之謂也。如立『甲者乙也爲丙之故』之量、因中之丙、對於宗有法之甲上、或全無關係、或雖有關係僅及一部而非徧通、皆違徧是宗法性之定則、故爲不成之過。何以故此等之因、不但有失成宗之力、亦非本來可稱爲因之義故也。試以圖分示如左。



因之第一相、原規定甲(宗前陳)與丙(因)之關係也。凡甲與丙之關係、畢竟不出右之三圖。就中第一圖、表丙之關係徧通於甲、是為正當、絕無不成之過。第二圖、表丙僅關係於甲之一部而非徧通、有一分之不成過。第三圖、表丙與甲全無關係、有全分之不成過。茲於其全分一分、立四類之別、名四不成過。

大疏曰：『凡立比量、因後宗前、將已極成、因成未共許。宗彼此俱謂因於有法非有、不能成宗、故名兩俱不成。一許一不許、因於有法、非兩俱極成、故名隨一不成。說因依有法、決定可成宗。說因既猶豫、其宗不定成、名猶豫不成。無因依有法、有法通有無。第一句無因依有法、有因依有法、有法唯須有。第三句有因依有法、因依有法、無依因不立。共言無也、意云』

因之所依有法若不共許時即因無所依故此因不成立也。名所依不成故初相過。因第一相之過。立此四種。無因依有法以下數句應以四句分別如下。

第一句 無因依有有法 謂如勝論對聲論立聲無常德句攝故……他隨一不成

第二句 有因依無有法 謂如有部對大乘立我常住識所緣故……所依不成

第三句 有因依有有法 謂如立聲無常所作性故……無過

第四句 無因依無有法 謂於大乘對數論立和合非實有六句攝故……所依不成

壬二別釋

如成立聲爲無常等、若言是眼所見性故、兩俱不成。

以下隨列別釋也。兩俱不成者、因不徧通於宗之有法、爲立敵所共知也。如勝論對聲論立聲無常之宗、以眼所見性爲因。此因缺其第一相、無論爲立爲敵、無不共知也。何則、聲是眼所見性、必爲兩派所不許故。是名兩俱不成。故大疏曰：『凡宗法因、必兩俱許。依宗有法、而成隨一不共許法。今眼見因勝聲二論皆不共許、聲有法、非但不能成宗、自亦不成因義。立敵俱不許、名爲俱不成。』此依有體之有法、合有四句如下。

(一) 有體全分兩俱不成 如論所說

(二) 無體全分兩俱不成 如聲論對佛弟子立聲是常實句攝故

(三) 有體一分兩俱不成 如立一切聲皆常勤勇無間所發性故

(四) 無體一分兩俱不成 如聲論對佛弟子立聲是常實句所攝耳所取故

上四句中有體無體就因說。全分一分就宗有法說。(一)可知。(二)實句攝因爲聲論與佛弟子兩所不許故曰無體。共說於彼有法聲上所無故曰全分。(三)勤勇無間所發因立敵皆許故曰有體。此因於彼外聲所無不徧宗一分故曰一分。(四)耳所取因立敵雖許於聲上有而實句所攝一分兩俱無故於聲不轉故曰無體一分。此四句皆爲過攝不成宗故。

今更舉兩例以明之。若言「人爲萬物靈長能飛翔空中故」此全分之兩俱不成。如(三)圖。又言「中國人皆佛教徒皈依佛法僧三寶故」此一分之兩俱不成。如(二)圖。

大疏曰「論眼見因不但成聲無常爲失成聲之上無漏等所作義一切皆過故宗云等」此釋等字之義。

所作性故對聲顯論隨一不成。

勝論師對聲顯論、立聲無常、所作性故。此犯隨一不成之過。隨一不成者、因之是否周徧於宗、有法、由立敵之見而各異。卽立者一邊見爲不周徧時、名自隨一不成。敵者一邊見爲不周徧時、名他隨一不成。今論中所作性之例、屬他隨一不成。何則、聲是所作性、唯聲生論許之。聲顯論謂聲是本有、由緣而顯、非所作性之新生物。故不許所作性之因爲聲上有也。或有傳釋、謂所作性之語、不限於新生、亦能通於聲顯者。但大疏破之、以爲未可依據。此之所作、對聲顯論不成。故所作言、必唯生義。

又佛教徒對耶教徒、立「惡人呻吟於未來苦境、受神罰故。」此自隨一不成。反之耶教徒對佛教徒而說是言、則他隨一不成也。

此分有體無體全分一分、有人句分別如下。

- (一) 有體他隨一不成……………如論所說、
- (二) 有體自隨一不成……………如聲顯對佛弟子立聲常、所作性故、
- (三) 無體他隨一不成……………如勝論對聲論立聲無常、德句攝故、
- (四) 無體自隨一不成……………如聲論對勝論立聲常、德句攝故、

(五)有體他一分隨一不成…如大乘對聲論、立聲無常、佛五根取故、

(六)有體自一分隨一不成…如聲論對大乘、立聲常、佛五根取故、

(七)無體他一分隨一不成…如勝論對聲論、立聲無常、德句所攝耳根取故、

(八)無體自一分隨一不成…如聲論對勝論、立聲常、德句所攝耳根取故、

上例(一)(二)(三)(四)可知、(五)大乘說佛諸根互用於自可成於他一分、四根不取、(六)

與(五)自他相反、(七)耳根取因、兩皆許轉、德句攝因、他一分不成、(八)與(七)自他相反、

以上全分之中、雖皆有失、若用簡別之語、則免於過、如他隨一之自比量、冠以自許之言、自隨

一之他比量、冠以他許之言、可一切無過也、非然者、全分而無簡別、以及一分諸句、不能簡別皆爲

過攝、大疏引攝大乘論之例、證明如下、

諸大乘經、皆是佛說、

一切不違補特伽羅無我理故、補特伽羅此云數取趣補特伽羅無我者即人無我

如增一等、

大乘不違無我之理、此大乘家之言、(立大我故)而小乘不許、以大乘說有常我爲真理故、

此犯他隨一不成。設小乘亦許不違，而不違無我理者，不必皆是佛說。如「發智論」之六足。舍利子造集異門足論、大目犍連造法蘊足論、大迦多衍那造施設足論以上三論，為佛在世時提婆設摩造識身足論、筏蘇蜜多羅造品類足論，又造界身足論。小乘羅漢之所說，皆不違故，而為不定。當時印度樹有大名之勝軍論師，經四十年之考慮，立一比量以救之云。

諸大乘經皆是佛說。

兩俱極成非佛語所不攝故。

如增一等阿笈摩。

此量註在唯識決擇釋中。西方有之，此土未譯之時，久流行，無敢微語。契公至彼而難之曰：「且發智論、薩

婆多師自許佛說，亦餘小乘及大乘者，兩俱極成非佛語所不攝。大乘許發智非佛語中攝，而佛語中攝而大乘自不許為此互相不許不得一向極成非佛語中攝故也。豈汝大乘許佛說耶？豈汝大乘者許發智佛說耶？又誰許大乘兩俱

極成非佛語所不攝，是諸小乘及諸外道兩俱極成非佛語所攝。唯大乘者許非彼非佛攝，因

犯隨一。以上兩說前說不定，後說隨一不成。若以發智亦入宗中違自教，因犯一分兩俱不成。因不在彼發智宗

故，不以為宗，故有不定。小乘為不定言，為如自許汝自發智，兩俱極成非佛語所不攝故。汝大

乘教非佛語耶。爲如增一等、兩俱極成非佛語所不攝故。汝大乘教並佛語耶。」由此焚公正彼因云、自許極成非佛語所不攝故。簡彼發智等非自許故、便無茲失。又唯識之例、

諸大乘經、至教量攝。

樂大乘者許能顯示無顛倒理、契經攝故。

如增一等。

「樂大乘者許」云者、亦自許之意。故曰、「以諸因中、皆名簡別、並無前說。」自比量說
自許言等

於霧等性起疑惑時、爲成大種和合火有、而有所說、猶豫不成。

霧等者、等取塵烟及蚊等。於此等性、不能分明而起疑惑時、便以爲四大種和合之火。（火有二種、一者性火、卽四大之一。二者事火、卽四大種和合所成。性火觸處可有、立乃相符。事火有處非有。故今建立。凡諸事火、要有地大爲質爲依。風飄動焰、水加海濶、故爲成大種和合火有。有彼火故。）而有所說者、謂立彼因。理門論云、以現烟故、喻如廚等。具云彼所見之處有火
以現烟故、喻如廚等此名猶豫不成。猶豫不成者、因之事件畢竟能徧通有法與否、未能決定也。因爲成宗之唯一要件、於此要件尙難決定、安望能生成宗之效果耶。大疏曰、「此因不但立者自惑不能立宗、亦

令敵者於所成宗疑惑不定。夫立共因、或宗不共、欲令敵證決定智生。於宗共有疑、故言於霧等性起疑惑時、更說疑因、不成宗果、決智不起、是故爲過。」

今更舉一例、如有人焉、素不知某甲之經歷及其學識、便立量曰、「某甲學者也、富於教育經驗故。」如斯疑因、不但自惑、不能成宗、且使敵者於所成宗、徒增疑義、終不能生其決定解耳。此有立敵兩俱、及自隨一、他隨一、之三類、復配全分一分、則成六句之分別如下。

(一) 兩俱全分之猶豫……如論所說於因宗內雖皆生疑成宗不決故但因過

(二) 兩俱一分之猶豫……同見近處之煙與遠處之霧等時立彼近遠處、定有事火、以有烟故、

(三) 隨他一全分之猶豫……立者從遠處來見定是煙敵者疑惑立初之全分比量、論所說量

(四) 隨自一全分之猶豫……敵者從遠處來見煙決定立者疑惑立初之全分比量、

(五) 隨他一一分之猶豫……立者於近遠處見煙決定敵者近定遠疑立第二一分比量、

(六) 隨自一一分之猶豫……敵者於近遠處見煙決定立者近定遠疑立第二一分比量、

以上六句、是明因上猶豫、尚有宗上猶豫。如大疏曰、「能別所別總別即猶豫、各有六句、謂兩俱全分及一分、隨他及自各全一分、合成十八句。如於角決定、於牛有疑、能別或於火決定、於

煙有疑。所別猶豫立量云彼似煙下定有事火或二俱疑故。別於三事。能別所別及俱並生猶豫。不過六因。故唯說六句。

問此宗此因。俱有疑惑。因名猶豫。宗何過耶。答若所別定。即是能別猶豫不成。若能別定。即是

所別猶豫不成。互生疑依。互決定故。能別所別相互而言若兩俱疑。即是兩俱俱不極成。若隨一疑。即是

隨一俱不極成。前似宗中。但說所依無體俱不極成。義準亦有有體猶豫俱不極成。不生自他

決定智故。或此亦是自語相違。言似烟等。云何可言定有事火。定有事火。云何可言彼似烟等。

或此亦是相符極成。他本生疑。符彼疑故。獨法。能別所別猶豫也合法。俱猶豫也兩俱隨一全分一分。言相

違故。自語相違順符彼故。相符極成

虛空實有德所依故對無空論所依不成。

勝論師對經部立虛空實有德所依故。此所依不成也。所依者何。即宗之有法。是有法既是因

之所依。則因不可不為有法之屬性。此一定之規則。亦既屢明於前矣。故所依不成者。即有法

上之事物。在立敵兩不共許時。而因上所生之過失也。換言之。宗上若有所別不極成。因上亦

必有所依不成之過。今此之例。經部宗元來不許虛空之存在。勝論對之以虛空為有法。此敵

者不許之有法。在宗上已為所別不極成矣。今立者不置簡別。以免其過。更欲從而成立之。說

德所依故之因。此所以又來所依不成之過也。大疏曰：『凡法有法，必須極成，不更須成，宗方可立。况諸因者，皆是有法宗之法性。標空實有，有法已不成，更復說因，因依於何立？故對無空論，因所依不成。』無空論，即指經部宗。經部宗又名經量部。此宗不信虛空之存在，故稱無空論。俱舍頌曰：空界謂竅隙，傳說有明暗。此明空界非虛空，故謂竅隙。

又上例不但所依不成而已。德所依因，對於敵者亦帶他隨一之過。何則？德是勝論所立，謂空有六德數量別性合離聲非經部之所許也。故大疏曰：『非顯唯有所依不成，無他隨一。既具二過，體即隨一，所依不成。』

或曰：所依不成，既無所依之因，然無體之宗，有無體之因，所謂『無為無因』是也。若於無之隨一，有法而立無之隨一，因祇為宗過，當非因過。大疏釋曰：『宗因不極，須置簡言，不簡立以為宗，所別便成不極。說因依立，即成因過。况俱不極，無因經部不共故云無也更依不極有法。虛空許是宗過非因過耶？雖說無為無因，不說兩皆無過。起以有為有因，宗因有俱非失。如宗能別不成，因成有法自相相違，同喻亦有所立不成，異喻亦有能立不遺。何妨宗有所別不成，因是所依不成之過。』後段意謂無之宗，不可無無之因。雖說無為無因，非說宗因必無過也。亦如有宗有因，

於宗因上之過、正不少耳。舉例如佛弟子對數論師立『聲滅壞所作性故如瓶等』之量。宗有能別不成、數論不許滅壞故。因有法自相相違、違量云、『我聲非滅壞無常所作性故』如『二十三諦』同喻亦有所立不成。數論不許瓶是滅壞故。異喻亦有能立不遭、凡非滅壞如色香等。望因却為同品故。有之宗因如此、無之宗因、又何得無所別不成及所依不成之過。

由上所述、可知所依不成之因、必成於有法之不極成。故在此過失、所依必是無體也明矣。然能依之因、則有無不定。知虛空實有之宗、立識所緣故。因此因有體也。若德所依故之因、即無體也。由是總有二類分別、曰兩俱所依不成、曰隨一所依不成。兩俱之中有三句、隨一之中有六句。表示如下。(有體無體約因、全分一分約宗)

- | | | | |
|-------|-----|-----------|---------------------|
| 有體全分 | 薩婆多 | 我常住、識所緣故。 | 我者全分無體識者有體 |
| 無體全分 | 數對 | 我實有、德所依故。 | 兩宗俱不許德所依因於有法有名無體全分也 |
| 有體一分 | 勝對 | 我業實有、動作故。 | 我無業有 |
| 有體他隨一 | 數對 | 自性有、生死因故。 | |
| 有體自隨一 | 數對 | 藏識常、生死因故。 | 數論不立藏識故名自隨一 |

兩俱所依不成

隨一所
依不成

無體他隨一……	數對大乘	我其體周徧於一切處生樂等故	生樂者我之
無體自隨一……	經部對勝	本論之例	名大乘不許
有體他一分隨一……	數對大乘	五大常能生果故	四大生果二所共許
有體自一分隨一……	對大乘	五大非常能生果故	空大生果大乘不許

又耶教徒要佛教徒立『造物主應當畏敬常照鑒吾人故』亦所別不成之過、屬於無體他隨一所依不成。

大疏關於以上四不成過、有總料簡如下。『兩俱隨一二種不成、所依唯有、共言曰有簡因通有無。然皆決定兩俱隨一無也。皆決定於宗有法兩俱無所以並得能依有無。有體因以為諸句。兩俱四句猶豫不成、所依能依雖復皆有。有法及因皆共因不決定。現烟之因故總為句。六隨一八句。有體所依不成、所依唯無能依通有。因通但兩俱隨一所依不成為句、故無他自無體隨一一分所依不成。缺無體他一分隨一句若許自他少分因於宗有、必非一分隨一所依不成。若無體因不可言於有法亦無猶豫所依不成。破文軌後二所依不成、二種所依有無別故。二種能依疑定異故。所依若無、不猶豫故。』

四不成唯缺因之初相固矣。但初相有三句分別。(一)宗法非徧。(二)徧亦宗法。(三)非徧非宗法。今所生諸過應如何攝。大疏曰：『宗法而非徧，第一句四不成中皆一分攝。合攝十二句。兩俱中二句隨一中四句猶豫中三句所依中三句非徧非宗法，第三句第二正因無過故四不成中皆是全分。合攝十五句。』兩俱中一四句猶豫中三句所依中六句正釋此意也。

辛二不定又分二 壬初標列 二別釋

壬初

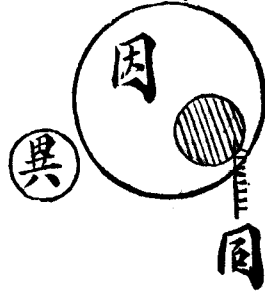
不定有六。一、共二不共三同品一分轉異品徧轉。四異品一分轉同品徧轉。五俱品一分轉。六相違決定。

此標不定之數而列其名也。前之四不成，缺因之第一相而生。今之六不定，乃於因之第二相或第三相，隨缺其一而生者也。蓋第二段之因，原為和合。第三段同喻與第一段宗之媒介物。故因於同品，不可無多少之關係也明矣。同時對於異品一方，又有毫無關係之必要。然或以因於異品見無關係，隨而對同品亦立無關係之因。(缺第二相)反之於同品見有關係，隨而對異品亦立有關係之因。(缺第三相)皆為不定。如『甲者乙也』之宗，以丙不定因，或成爲乙。

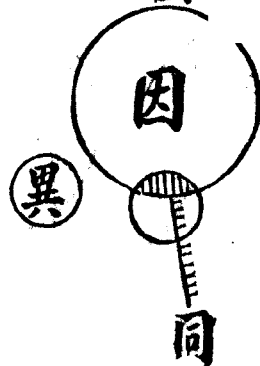
或成爲非乙、皆不定故。大疏曰：「因三相中、後二相過、於所成宗樂爲宗及宗相違不樂爲宗一二品之中、不定成故、名爲不定。」

九句因中、唯第二第八兩因爲正。以下圖明之。

第二圖



第二圖



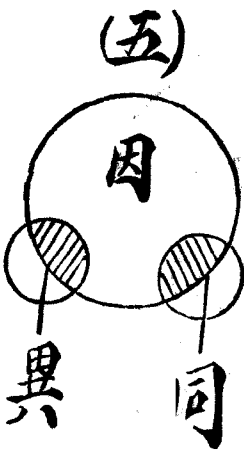
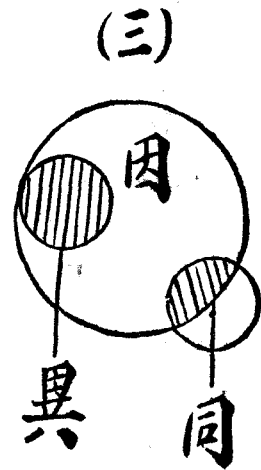
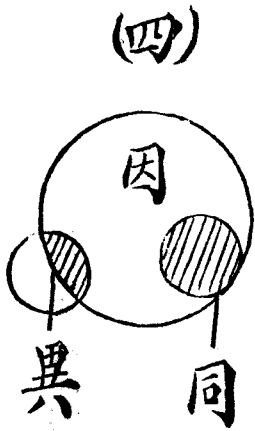
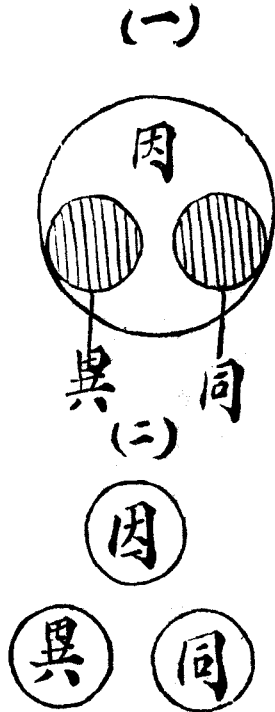
凡真正之因、望於同喻異喻、必於上兩圖中相當其一。反之如不定過等、必不與此二圖相當。殆不可疑也。（但六不定中、須除第六相違決定、以相違決定三相全故、解見下。）大疏曰：「初五過中、唯第二過、是因三相第二相失。於宗同品非定有故。餘四皆是第三相失、謂於異品非徧無故。後一並非、至下當知。」

（一）缺因之第二相……………第二本共不定

(二) 缺因之第三相……………第一第三第四第五

(三) 非缺因相……………第六相連決定

右(一)(二)中缺相之種類分別圖示如左。



上圖第二關於同品之過失、餘四均關於異品之過失。與正因之二圖、比觀自知。六不定中除

相違決定所有之五不定、依次與五圖相當。大疏曰：「若立一因於同異品皆有名共、皆無名不共、同分異全是第三、同全異分是第四、同異俱分是第五。若二別因所作性因、三相雖具、各自決定、成相違宗、令敵證智不隨一定、名相違決定。」

壬二別釋

此中共者、如言聲常、所量性故。常無常品、皆共此因、是故不定。爲如瓶等所量性故、聲是無常。爲如空等所量性故、聲是其常。

以下隨列別釋也。共不定者、卽前（一）圖、因之範圍寬廣、徧通於同品異品之全體也。因徧於同品、固屬正當。而徧於異品、則與第三相之義相違、故爲過失。如聲論對佛法者、立聲常所量性故。所量性者、心心所法所量度之義。凡宇宙間之事物、何一非吾人心心所之所量度。對於常宗之同品卽常住之物、及異品無常之物、皆不在心心所量度之外。由是以觀、此因範圍甚廣、共通同品異品兩面。從同品可成宗之爲常、從異品又可成宗之爲無常也。故名共不定。前例之同品如虛空等、異品如瓶等。空與瓶皆所量性、故敵者得爲不定之作法。謂爲如瓶等是所量性、瓶等無常、聲是所量性、聲亦無常耶。爲如空等是所量性、空等是常、聲是所量性、聲

亦是常耶。(以下四過皆可準此作法)

又耶教徒立「造物主是實在、現影於吾人意識之面故。」亦此過攝盡同品現見之事物、及異品過去未來(非現見)之事物、皆現影於意識之面故也。

大疏曰：「狹因所作勤勇能立、通成寬狹兩宗。寬者無我狹有常無常故雖同品而言定有非徧。此據勤勇因不

徧同品之重也寬因所量能立、唯成寬宗。今既以寬成狹、由此因便成共。共因不得成不共法。不共常宗若

有簡略。因上示以簡別如言聲常耳心心所所量性故便無失故。」自釋曰：「然宗有二、一寬二狹。如立聲無我名寬、

聲外一切皆無我故。立聲無常為狹、除聲以外有常法故。因品亦二、所量所知所取等名寬、無

有一法非所量等故。勤勇所作性等名狹、更有餘法非勤勇發非所作故。若立其狹常無常宗、

說前寬因、同異二品、因皆徧轉、故成不定。若望寬宗、其義可立。唯說狹因、可成狹宗、亦可成寬。

異品無故、可成正因。如聲論師對勝論立聲常為宗、耳心心所所量性故、猶如聲性。有此簡略、

即便無失。故此共與不共二不定差別、彼於一切品商品皆都無故。」又曰：「然諸比量、略有

三種。一他、二自、三共。他比量中、略有三共。他自共自比共、比各三亦然、合有九共。」今舉其名

如下、



大疏恐其文繁，僅舉三例。(一)他共。他比量之。如佛教對數論云：汝所許我無常，許諦攝故。同喻如二十三諦，異喻如自性。同異品皆許諦攝故。此唯他比量中他共不定也。若他比量中共異喻如自性，真如所量性，因兩共許故。若他比量中自共不定者，如云：汝我無常，所量性故。同喻如色等，非實許無常故。如瓶等佛法假我許無常故。此無常因假實二品皆得有故。(二)自共。自比量之。如數論云：我常，許諦攝故。同喻如自性，異喻如二十三諦。(三)共共。共比量之。如論所說。言不共者，如說聲常，所聞性故。常無常品皆離此因。常無常外，餘非有故。是猶豫因。此所聞性，其猶何等。

不共不定者，正與上共不定相反。上因失於寬廣，此因失於狹隘。與前(二)圖相當。二相。第聲論師立聲常，所聞性故。凡宇宙間除聲以外，無有所聞性之理。而此宗同品之虛空，異品之電等，與因之關係果如何耶。虛空非以所聞性之故而為常，電等非以所聞性之故而為無常。即所聞性，因除聲自身之外，於一切同品異品，皆無何等之關係也。故曰常無常品，皆離此因。異

品離因、却屬正當。而同品離因、則與第二相之義相違、故爲過失。稱猶豫因、（但勝論師亦有別離聲性爲同喻者、是爲例外、故除之。）大疏曰、一如聲論師對除勝論、立聲常宗、耳所聞性爲因。此中常宗、空等爲同品、電等爲異品。所聞性因、二品皆離於同異品、皆非有故。離常無常更無第三雙非二品、有所聞性、故釋不共云、離常無常二品之外、更無餘法、是所聞性、故成猶豫、不成所立常、亦不返成異品無常故。」

又曰、「猶者如也。夫立論宗、因喻能立、舉因無喻、因何所成、其如何等、可舉方類也。况也。因既無方、明因不定、不能定生他決定智故。」

又耶教徒立「神可敬愛、萬物創造之主故。」亦此過攝。萬物創造之主、除耶教所謂神外、無有存在者。故此因既不通於同品可敬愛之父母、又不通於異品可厭惡之毒蛇猛獸。其缺因第二相之理、正自相同。

夫因之第二相、爲因與同喻關係之命脈。而因與同喻、又爲能成宗體之主幹。此二者關係斷絕、能立之體已失功用。有因與無因等耳。以此爲不定、不免有議其不當者。蓋不定云者、如甲可成乙、復可成丙、通其兩端不決定故。今則不然、甲既不成乙、亦不成丙、與上事類適得其反。

云何可通。大疏關於此點辯論甚詳，取取大意略述如下。先德解說有二：（一）云因闕同喻，宗義無因可成，亦不返成異宗。由此名不定，謂不定能成一宗義故。非是令宗不定，名不定也。（二）云此所聞性因，以同異二品皆不共故，既無順成宗義，亦不搖動所宗。今若以同異二品返顯，亦可得成常無常義。準上不定作法，謂爲如同品虛空非所聞性，虛空是常，聲既所聞性，聲是無常耶。爲如異品瓶等非所聞性，瓶是無常，聲既所聞性，聲是常耶。是故亦能令宗不定，名不定也。

理門論曰：『理應四種，不共外之名不定因，二同異品俱有故。所聞所聞性之因。云何。』大疏釋曰：『古因明師不許四外有此不共，故今難云以理言之，除決定相違，餘四不定。於同異品若偏不徧，皆悉俱有，可成異類法，故可名不定。今所聞性因，不可屬異類，無更所成，如何不定。比量難云。』

所聞性因非不定攝（宗）

所聞性因非不定攝（宗）

異品無故（因）

又 同品無故（因）

如二八因（喻）

如四六因（喻）

彼論釋云、由不共故、謂如山野、多有草木、雖無的屬、若有取之、即可屬彼、亦是不定、此因亦爾。同異二品雖皆不共、無定所屬、望所成立宗法同異、常無可有通於隨成一義、或常或無常故名不定。』謂於所立宗同異二品常與無常既無定屬可有隨成一義故是不定也此有二句如下。

(一)他不共 如佛教對勝論立彼實彼許實句非實、執德依故、如德句等、他比量他不共不定 (執德依

(二)自不共 如勝論立我實我許實句是有、許德依故、自比量自不共不定

(三)共不共 如論所說、共比量共不共不定

同品一分轉異品徧轉者、如說聲非勤勇無間所發、無常性故。此中非勤勇無間所發宗、以電空等為其同品。此無常性、於電等有、於空等無。非勤勇無間所發宗、以瓶等為異品。於彼徧有。此因以電瓶等為同品、故亦是不定。為如瓶等無常性故、彼是勤勇無間所發、為如電等無常性故、彼非勤勇無間所發。

同品一分轉異品徧轉、又名同分異全。即同品一分異品全分之意與前(三)圖相當、缺因之第三相也。大疏曰、「若聲生論、本無今生、是所作性、非勤勇顯。若聲顯論、本有今顯、勤勇顯發、非所作性。故

今聲生對聲顯宗、聲非勤勇無間所發、無常性因。此因雖是兩俱全分兩俱不成、立聲常故 共

今取不定、亦無有過。』宗之同品（非勤勇發者）如虛空與電等異品（勤勇發者）如瓶等。

瓶是勤勵勇銳無間因四塵泥所顯發故 然同品中電為無常、虛空為常、於無常因僅一分轉、而瓶等之異品、反徧

通於無常之因。如是可作不定云、為如瓶等無常性故、聲是勤勇無間所發耶、為如電等無常

性故、聲是非勤勇無間所發耶、故名不定。

又例、如立『或人應是女子不產子故』此以他女子為同品、男子為異品、不產子之因、關於

異品男子之全分。又關於同品女子之一分、故亦同分異全不定過攝。

此有他自共之分別如下。

（一）他比量 如大乘對 立汝之藏識非異熟識、執識性故、同喻如除六識外一切法異喻如異熟六識

（此執識性因、於同品中第七識等有、色聲等無、於異品異熟六識劣無記六

識是善不善等之果故曰異熟 則徧有、故是他比量中他同分異全不定）

（二）自比量 如薩婆多對大乘 立我之命根定是實有、許無緣慮故、同喻如五蘊無為等異喻如瓶盆等

（此無緣慮因、於同品中色等有識等無、於異品瓶盆等則徧有、故是自比

量中自同分異全不定)

(三) 共比量 如論所說，是共比量中共同分異全不定。

異品一分轉同品徧轉者，如立宗言「聲是勤勇無間所發，無常性故」。勤勇無間所發，宗以瓶等爲同品。其無常性，於此徧有。以電空等爲異品。於彼一分電等是有，空等是無。是故如前亦爲不定。異品一分轉同品徧轉，又名異分同全。即異品之一對，與前(四)圖格當亦缺因之第三相也。聲顯對聲生，立聲是勤勇無間所發，無常性故。此宗同品如瓶等，異品如電空等。然異品中電爲無常，虛空爲常。於無常因，得一分轉。而瓶等同品，則徧通於無常之因。大疏曰：「是因不但能成於聲如瓶盆等，是勤勇發，亦能成聲如電光等，非勤勇發，是故如前成二品故，亦爲不定。」

又例如立「或人應是男子，不產子故」。此宗以一切男子爲同品，一切女子爲異品。不產子之因，雖徧轉於男子之全體。然女子中亦有不產子者，故通於異品之一部。此亦異分同全不定過攝。

此有他自共之分別如下。

(一) 他比量

如薩婆多大乘對立汝執命根定非實有許無緣慮故。同喻如所許瓶等異喻如五蘊無為等。

(無緣慮因於同品徧通於異品中色等有心心所等無故是他比量中他異分同全不定)

(二) 自比量

如大乘立我之藏識是異熟識許識性故。同喻如異熟六識異喻如除六識外一切法又前說勝軍立大乘是佛語兩俱極成非佛語所不攝故如增一等

(增一等同喻發智六足等異喻兩俱極成非佛語所不攝因於同品增一徧有於異品中發智有六足無何則小乘自許發智論為佛說大乘不許亦兩俱極成非佛語所不攝故也兩例皆自異分同全不定唯前屬自比量後屬共比量)

(三) 共比量

如論所說是共比量中共異分同全不定

俱品一分轉者如說聲常無質等故此種常宗以虛空極微為同品無質礙性於虛空等有於極微等無以瓶樂等為異品於樂等有於瓶等無是故此因以樂以空為同法故亦名不定

俱品一分轉即俱分不定與前(五)圖相當亦缺因之第三相也以因通於同品之一分復通

於異品之一分。通於同品。當然無失。而通於異品。正違異品。備無之誤。是故為過。大疏曰。『聲勝二論。皆說聲無質礙。無質礙故。空大為耳根亦無質礙。』空大實句中空大也。此說耳根與彼聲境俱無質礙。故此引之。非所要也。今聲論對勝論。立聲常宗。無質礙因。『此聲常之宗。以虛空極微等為同品。』二宗俱說地水火風極微。父常住。蠱者。子微以上無常。劫後成體非生。劫後壞體非滅。二十空劫。散居處處。後劫成位。兩合生果。如是展轉。乃至大地。所生。子微皆合一。能生皆離多。所生即果。謂從子微乃至大地。皆合為一能生。即因兩合生果對一名多。廣如二十唯識疏中解。以瓶樂等為異品。『彼二宗皆說覺樂欲瞋等為心心所樂。即樂受。』無質礙之因。於同品中通虛空等。等取時等。彼計空時。方我無質礙而常也。而不通極微等。等取意等。意是常二云。無常細意。亦有質礙。然非青等色之種類。於異品中通樂等。而不通瓶等。故曰俱一分轉。蓋是因以空等與樂等為同法。無質礙云者。謂如空等之常耶。抑如樂等之無常耶。則不能定。故大疏曰。『無質礙因。空為同品。能成聲常。樂為同品。能成無常。由成二品。』常無是故如前。亦為不定。』

又例如有人指一學校教員曰。『此人是男子。充教員職務故。』此宗以一切男子為同品。一切女子為異品。充教員職務者。有同品男子之一分。亦有異品女子之一分。故亦俱分不定。過攝。

理門論云、「若於其中俱分是有、亦是定因。亦於相違決定正因簡別餘故、是名差別。」第五不定若有簡別即成正因

及相違故與餘四差別大疏釋此、分爲二說。(一)謂此因於同異品、皆悉分有、是不定因、由有相違及正

因故。蓋望異品一分無邊、可是決定。如立聲常無質礙故同喻如虛空異喻如瓶等故是正因若望異品一分有邊、即成相

違。如立聲常無質礙故同喻如極微異喻如樂等故是法自相相違因故是猶豫。(二)謂此非第五名爲俱分、第三第四第五之

三各不同、名爲俱。各有分過、名爲俱分。其中若不攝三、但攝第五、即攝九句中五不定不盡。同

分異全、同全異分、無所攝故。理門初明不共一向離故次云諸有皆共無簡別因此唯於彼俱不相違是疑性因此明共不定也次云若於其中俱分是有故知此中

兼攝餘三
此有他自共之分別如下。

(一)他比量 如大乘對婆薩多立汝之命根非異熟、許非識故、如許電等。五蘊中(同品者、非業

果即非異熟指善惡也之五蘊無爲。異品者、業果。即異熟指無記之五蘊。五蘊中識蘊有業果

業果善惡六識非業果也色蘊之中眼等五根通業果非業果由宿習故今時得者名爲業果飲食睡眠等是非業果也許非識、因於同品

中電等色蘊、有心等四蘊、無於異品中心等、無眼等有、故是他比量中他俱分

不定。

(二) 自比量 如薩婆多對大乘 立我之命根非異識、因喻同前、是自比量中自俱分不定

(三) 共比量 如論所說、是共比量中共俱分不定、

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。

相違決定者、立敵二者之間、立者主張「甲者乙也」、敵者主張「甲者非乙也」、互成相違

之宗、而各自宗中、因相具足、皆能決定、結局勝敗、不能解決、是為相違決定之過、大疏曰、「具

三相因、各自決定、成相違之宗、名相違決定、相違之決定、決定令相違、第三第六兩轉、相違之

第六闕聲相達力在宗故、宗為主、因為屬也、決定令相達為第三具聲相達、由因助力故、因為主、宗為伴也、俱是依主釋也。」

相違決定、與他過比較、有殊異之特點、(一) 立敵兩者各自組織一個之論法、(二) 立者之

立量與敵者之立量、其能立之因、皆三相具足、無有缺點、以上二點實為其餘各過之所無、在

過失論中、可謂別開一面也。

如勝論對於聲生論、立「聲無常所作性故、譬如瓶等」、而敵者之聲生論、本其反對之意見、

欲試攻擊、但見立者立量完全無過、不得已轉其攻擊之論法、別組他量、以保存自有之宗量。

曰「聲常所聞性故譬如聲性」故致二宗立敵相違。在勝論以所作性爲因，固決定不動。而在聲生論以所聞性爲因，亦決定不動。於是互相執持，孰勝孰負，終不能定。此相違決定之一例也。

所作性之因，勝論與聲生兩皆共許，已見前說。若對聲顯論則不成所聞性之因，勝論謂同異性

實德業三各別性故，本有常住。聲生說聲總有二類，一者音響，二者聲性，三者能詮。二者關於

聲性，雖性質不同，然其爲可聞常住則一。故聲生對於勝論，可立此爲正因也。若對餘宗即前所說不共不定

大疏曰：「兩宗雖異，並有聲性可聞且常住，故總爲同喻。不應分別何者聲性，如立無常所作

性，因瓶爲同品，豈應分別何者所作？何者無常？若繩輪陶家之具所作，打破無常，聲無瓶有。若尋伺

心作所作，緣息無常，聲有瓶無。若爾一切皆無因喻，故知因喻之法，皆不應分別。由此聲生立

量無過。若分別者，便成過類，分別相似。分別同法差別如前說瓶爲同法於彼同法有可燒等差別義故是則應無常非聲聲應是常不可燒等有差別

又例如有入立「殷湯周武爲亂臣賊子，反其君主故，如王莽等」同時反對者又立量曰：「

殷湯周武實聖明之君，能治國平天下故，同喻如堯舜，異喻如王莽等。」亦此過攝。

如此等論式、關於同一主體、由後陳之意見相反、立敵逐各組織論法、其論法又兩無過咎、勝負難分。夫因之三相、在一論式已完全具足者、似不得謂之過。惟因明之目的、專在悟他。故二益八門中、以真能立爲主眼。真能立者、卽以正當之因喻成立已宗是也。已宗何由成、必使敵者了解自家宗義、於彼從來所不許者、翻然領悟。彼此意見、經此一番議論結果、協然同歸一致。於是始達因明之目的、始得謂之成立宗義。今之相違決定胡爲乎。其立量之形式、雖已完全。然互相堅執、各趨一端、終不能收悟他之效果。悟他之旨既失、立宗豈云無過。其結果必至成聲爲常不可成聲無常亦不可。故曰、二因皆不能令他敵證生決定一智。故如前五俱是不定。準前作法應云爲効瓶等所作質故聲是無常耶爲如聲性所聞性故聲是其常耶

大疏曰、「論說此二俱不定攝、故不應分別前後是非。」古文軌師、謂如殺遲菴、後下爲勝。彼蓋以宗之在前者爲負、在後者爲勝。然理門論中、先立聲常所聞性因、勝論後說所聞性因、云聲無常。可如殺遲菴、先下負後勝。今此論與理門前後不同。故不應以先後是非而有分別一切非決定故。

此有三句之分別。

(一) 他比量

如

大乘對薩婆多 立汝之無表色、定非實色、許無對故、如心心所。
對大乘 立我之無表色、定是實色、許色性故、如許色聲等。

(此他比量相違決定、初是他比、後必自比、若立自比、對必他比、是自無二自他、若二自他、俱真立破、非似立故、如大乘立破前無表比量、小乘對云、大乘無表、定有實色、許非極微等是無對色故、如許定果色、法處所攝色此色有假有實今取實也 此非相違決定、俱真能立真能破故)

(二) 自比量

如

薩婆多立我之無表色、定是實色、許色性故、如許色聲等。
大乘破云、汝之無表色、定非實色、許無對故、如心心所。

(此自比量相違決定、必先自比而後他比)

(三) 共比量

如論所說、是共比量相違決定、

大疏曰、問此六過、因於九句、因各是何過、答此初共因、是彼初句、同品有此第二不共、是彼第五句、異品非有此第三、是彼第七句、同品有非此論第四、是彼第三句、同品有異此第五、是彼第九句、異品有非有此第六過、彼因所無、此相無、彼有關也。

以上六不定、各有九過。合而言之、有五十四也。但自共比中、諸自不定及共不定、是不定過。他比量中、若他不定及共不定、亦不定過。若自比中、諸他不定、他比量中諸自不定、皆非過攝。

又六不定一一之中、皆有兩俱隨一猶豫所依之四種不成。五十四種諸不定過、既各有四、即

成二百一十六種不定過攝。若四不成有體無體全分一分自他共許合二十七、皆準前說。所

依不成之九句中初二三句共也。四六八句他也。五七九句自也。猶豫不成之六句中初二句共

也。三五句他也。四六句自也。隨一不成之八句中四句他也。四句自也。既隨一故無共兩俱不成

之四句皆共也。既兩俱故無自他。其二十七過、五十四諸不定過一一皆有、總成一千四百五十八種諸不定

辛三相違又分二 壬初標列 二別釋

壬初

相違有四。謂法自相相違因、法差別相違因、有法自相相違因、有法差別相違因等。

此標相違之數而列其名也。相違因者、有一因然、立者欲以此因成立己宗、而敵者即利用此因轉成其相反之宗。如立者主張「甲者乙也為丙之故」而丙之一因、不但不能成甲之為乙、並於反對之方適成甲之為非乙也。大疏曰、「相違因義者、謂兩宗相反。前後兩宗相違故曰相違。此之

四過不改他因、能令立者宗成相違、與相違法而爲因故、與後相違無常法爲因此正相違因之義名相違因、因得果名、相違是果故名相違也。」

今欲分說四相違、須先明以下之條件。

(一)相違因、亦如前之相違決定、立者敵者、各自組織一種論式也。此立者之論式曰前量、敵者之論式曰後量。

(二)相違因與相違決定之區別、可大別爲二。

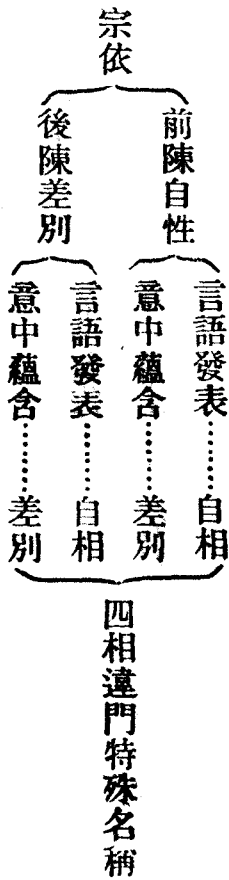
(一)相違決定者、立者敵者、反對其論式之宗相、而其能立之因、各以別之事件成之、相違因則不然、敵者即就立者之本因、別成立與立者反對之宗也。

(二)相違決定、前後俱邪、蓋前後二量、皆無悟他之功用、屬似能立、相違因則前邪後正、立者之論屬似能立、敵者之論屬真能破。

(三)比量相違與相違因之區別、如「聲常所作性故」所作性之因、本成無常之宗、而與其常宗相反、於此可見有相違因之過失。然聲常之宗、於宗上當然亦與所作性相反、是又比量相違之義。二者大相類似、不得不求其顯著之分別。比量相違者、立者之宗、違於敵者見

到之因也。相違因者，立者之宗，違於敵者之因喻，固不待言。但敵者所用之因，即本立者自身見到，為其所已陳者。換言之，敵者之因，即立者之因也。立者之因，不順自己之宗。反與之相違，成立敵宗。故從立敵相對言，比量相違，立者之宗違於敵者之因。相違因，立者之因違於立者之宗。又從宗因相對言，比量相違，就宗之方而論，違因之過失。相違因，就因之方而論，違宗之過失也。

(四) 因明學中，宗之前陳，稱自性，或自相。宗之後陳，稱差別，或共相。然在此相違因之部門，則有特別之名稱。所謂自相差別者，無前陳後陳之別。凡言語發表者，即言皆曰自相。凡意中蘊含者，即意皆曰差別。表示如下。



自相差別之義，總以三重相對明之。

(一) 局通相對。由範圍之廣狹而得自相差別之名也。例如「花美」一語。花之言不通花類以外之物。其範圍狹。美之言通花類以外之生物非生物。其範圍廣。狹者局爲自相。廣者通爲差別。

(二) 前後相對。如上例花爲前陳。美爲後陳。前卽自相。後卽差別。

(三) 言陳許許相對。現於言語之上者爲自相。言語以外凡含蓄於意內者爲差別。例如說「

僅保生命者犬馬亦能之。」此自相也。然其裏面必含有「人僅保保其生命非人之所以爲人」與「人不可不異於犬馬」等之意。此意許也。

四相違中所謂自相差別者卽第三言陳意許之義不可不知。

大疏曰「論說等言者義顯別因。所乖反宗不過此四。謂宗有四因有十五故論但說有四相違。能乖返

因。宗是所乖反因是能乖反有十五類。違一有四。謂各別違。四宗各一違二有六。謂違初二。違初三。違初四。違二

三。違二四。違三四。違三有。四。謂互除一。違四有一。故成十五。論中但顯初二。法自相別違一因

後二共違二因。舉此三種。三種第餘十二。故說等言。」

壬二別釋

此中法自相相違因者、如記聲常、所作性故。或勤勇無間所發性故。此因唯於相品中有、是故相違。

以下隨列別釋也。四相違中、何故以法自相相違為首耶。大疏曰、「正所諍故、上比量相違、相違決定、皆唯說彼法自相故。」法自相比量相違從彼初說。法自相相違者、法謂宗之後陳、自相簡別立者之意許。以言語發表之事件也。相違對於立者言陳之法、出以反對之斷案也。故法自相相違因云者、亦可謂反對後陳之言之因。蓋於法上之言陳、而出以反對之因故也。

聲常

如聲生 所作性故

或聲顯 勤勇無間所發性故

論立量 同喻如虛空

論立量 同喻如虛空

異喻如瓶

異喻如電瓶

此之二因、皆法自相相因違。何則、此等因皆無成常宗之理。却於反對方、能成無常之宗故也。故大疏曰、「此之二因返成無常。違宗所陳法自相故、名相違因。」此因唯於異品中有者、在第一例之所事因、同品空無（缺第二相）異品瓶有（缺第三相）在第二例之勤勇發因、同

品空無、異品瓶有電無（缺第二三相亦然）故於立者所立之宗、有相違過。即九句因中若敵者窺此破綻、可利用此因、以成立與立者相反之宗、而因亦遂轉相違因而為正因矣。其理由如下。

法自相相違因

四句（同品非有異品有） 二句（同品有異品非有）
 六句（同品非有異品有非有） 八句（同品有非有異品非有） 正因

大疏曰、「此所作性因、翻九句中第二正因。彼同品有異品非有、此同非有異品有故。此勤勇因、翻九句中第八正因。彼同品有非有異品非有、此同非有異品有非有故。」
 前立者之量、名前量、或所違量。後量者之量、名後量、或能違量。

對於第一例之能違量
 聲無常
 所作性故
 同喻如瓶
 異喻如虛空

對於第二例之能違量
 聲無常
 勤勇無間所發性故
 同喻如電瓶
 異喻如虛空

以上能違之量、皆以前所違量之因為正因。唯於喻之同喻異喻、所違能違二量、互相掉換耳。

觀例自知。

又例如「某甲可不死爲生物故」同喻如瓦石、異喻如人畜。「生物之因同品無異品有」亦此過攝。可作能違之量曰：「某甲不可不死爲生物故」同喻如人畜、異喻如瓦石。」

大疏曰：「此一似因、因仍用舊、喻改先立、後之三因、因喻皆舊、由是四因、因必仍舊、喻任改同。」

「謂喻或改（任改）或不改（任同）不能一定也」

法差別相違因者、如說眼等必爲他用、積聚性故、如臥具等。此因如能成立眼等必爲他用、如是亦能成立所立法差別相違、積聚他用、諸臥具等、爲積聚他所受用故。

法差別相違者、法亦宗之後陳、差別、卽前說意許之義。立者欲成論式、其自己本來所主張者、有特或不便以言語直陳、特設一曖昧之語、冀免種種非難之過。但此曖昧語中、必含有兩種相違之意義。立者不自顯其真意之所在、祇於表面上裝飾其論式之正當而已。此曖昧之言語、卽自相、其裏面所欲成之真意、卽差別。所謂兩種之意義者、立者之真意、爲其中之一。而後之一、則非立者之所欲成者。此二差別、名二等之意許差別。立者之所欲成者、亦名意許之樂爲所立宗。

今於論式之上、卽自相之上觀之。三支悉具、三相無缺、似無可指摘之處。若進而求其意旨之所在、以分析曖昧之造語、則覺前之三相完全、所謂同有異無之因、忽轉而成同無異有、遂陷後二相俱缺之過。由是望立者之樂爲所立宗、不但不能見其成立、反違其真意、適以成其不欲成之第二件。如斯之因、謂之法差別相違因。如數論對佛教徒立「眼等必爲他用、積聚性故、如臥具等」數論說我者、主張我是受者、受用眼等、卽神我是。若以我爲有法說「我受用眼等」則有所別不極成之過。若以我爲法說「眼等爲我所受用」則有能別不極成之過。同時前者於積聚性、因爲兩俱不成。臥具之喻、爲所立不成。後者於積聚性、因爲法自相相違。臥具之喻、爲所立不成。若說「眼等爲假他所用」假他卽指假我、立敵共許、又犯相符極成立者、圖避此等過失、以成自己之宗。故說一曖昧之語曰「眼等必爲他用」。其他之爲何、則不顯示。不過於表面上裝飾三相完全、求達固有之目的已耳。

數論二十五諦、已見前。初爲自性、後爲神我。中間二十三諦、謂由自性轉變、爲神我所受用。眼等五根、亦在其中。固爲神我所受用。今數論立「爲他用」者、暗中實寓有「爲神我用」之意。然數論又非不許假我、謂神我（實我）與二十三諦和合、成此假和合之我（身心）今單言「眼

等必爲他用』者其他之一字將指實我抑指假我於此二等之意許差別極爲曖昧但數論之真意（卽樂爲所立宗）『必在實我而非假我若屬假我有相符過故若顯說實我又有上述之種種困難無已用他之曖昧語代之庶於論式表面上見其無過而已之主張亦可貫徹其用意不可謂不巧但一爲穿鑿其樂爲所立宗於法上差別已不免有相違之失矣蓋其因之能成實在彼而不在此也（積聚性者衆多極微相聚而成者也）

大疏曰『其數論師眼等五法卽五知根臥具牀座卽五唯量所集成法不積聚他樂爲意許謂實

神我體常有其積聚他不樂爲意許卽依眼等所立假我人之色身總體無常轉變然眼等根不積聚

他實我用勝親用於此等眼受五唯量故由依眼等方立假我故積聚我用眼等劣勝劣以其親疏言

臥具等必其神我須思量受用故從大等次第成之若以所思實我者能思也實我用勝假我

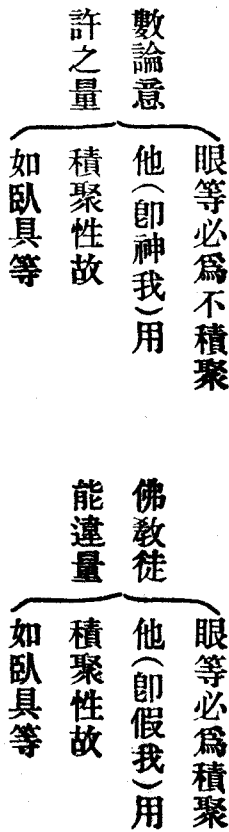
用劣然以假我安處所須方受牀座故於臥具假我用勝實我用劣神我周徧量同虛空不別須安處之具故今者

陳那卽以彼因與所立法能別言陳勝劣二意許差別而作相違非法自相亦非法上一切差別皆作

相違故論但言與所立法差別相違』蓋積聚性之因不但不能成其所立法差別以保持『

爲神我用』之主張且全然受對適足證明其爲積聚他用（卽假我或有積聚我不積聚我

之二、積聚我者、五唯所成極微積聚性假和合、不積性、我即神我、體爲常住本爲、因宗上言他、故說積聚他不積聚他、終至成立者不欲成之宗、何以言之、眼等五根、固隨勝論之所立、爲神我假我兩者所受用、然實我用勝、假我用劣、今臥具則不然、臥具本安處假我、非親爲神我之所思、故神我用劣、而假我用勝、職是之故、彼所引爲同喻之臥具、反與宗異、而成爲異品矣。於是有相違之作法曰、臥具是積聚性、爲假我所用、眼等是積聚性、亦必爲假我所用、茲列所違能違之式如左。



故大疏曰、「此前所說積聚性、因如能成立數論所立眼等有法、必爲他用之自相、即指此因、如是亦能成立所立宗法、自相意許差別相違之義、積聚他用、宗由他用、是法自相、此自相上、意之所許積聚他用、不積聚他用、是法差別、彼積聚因、今更不改、還即以彼成立意許法之差

別積聚他用。其臥具等積聚性故。既爲積聚假我用勝。眼等亦是積聚性故。應如臥具亦爲積聚假我用勝。』

又例如耶教徒對佛教徒立『萬物必爲他所造。自身不能造自身故。如人造之器械。』此式表面上雖無缺點。然究其立者樂爲所立宗。他之曖昧語內。含有獨一眞神與他之原因事情之二件。其中必主張爲獨一眞神所造也明矣。準上理可作能違量云。『萬物必非獨一眞神所造。自身不能造自身故。如人造之器械。』何則。人造之器械。是人造物。自非神造物。望於獨一眞神所造之宗實異品而非同品。且神造物之同品。宇宙間一無所有。缺第二相。而喻對於自身不能造自身之因。又能徧通。可見異品徧有。缺第三相。故亦爲法差別相違因。

由上所述。須知下之二事。(一)凡法差別相違因。其能違量之因喻。與所違量之因論同。(以下二相違準此)(二)凡四相違能違之作法。皆遮詮而非表詮。而後三相違。特以遮詮無體爲法則。其目的在打消立者之論旨。不須同時成其反對之說也。

有法自相相違因者。如說有性非實非德非業。有一實故有德業故。如同異性。此因如能成遮實等。如是亦能成遮有性。俱決定故。

有法、謂宗之前陳。故有法自相相違因者、亦可謂反對前陳之言之因。蓋於有法上之言陳而
出以反對之因也。

欲解此有法自相與有法差別二相違因過、有應知之二要件如下。

(一) 凡立論之分類、有諍物之存在不存在者、此名諍體立論。有諍物之屬性爲如何者、此名
諍義立論。有法自相與差別相違之、二皆屬於諍體立論也。

(二) 凡立論之目的、端在後陳。以後陳附於前陳而成不相離性。其立敵二者之諍點、全在於
後而不在前也。然一用曖昧之語、以裝飾表面上之完全、則此事不能一定。因此二者之諍
點、往往不限於後陳、而反移於宗之前陳者。因明上所謂『有法意許』是。有法自相與差別
相違二因、根本上由於立者曖昧之造語。在言語之表面上、似見完備。一見之下、直覺諍點
仍在後陳。與通常之論式無異。但一試進探立者之意旨、其實在諍點、轉不在後陳而在前
陳。此有法意許、所以爲立者之所立而敵者之所破也。故立者於論式發表之因、適足以打
消自己之發言、(有法自相相違)或打消其意義、(有法差別相違)是爲相違因之後二所
由來。

有法自相相違因者、畢竟立者發表之論式、與其有法意許相對照、其曖昧之造語、是以打消自己之意許也明矣。茲先出一例說明之。如耶教徒本主張萬物之外有真神之存在者、立二種論式如下。

(一)

無觸於吾人五官之形象故

神非物

譬如心

(二)

非由教育經驗可發達故

神非心

譬如物

此二式由言語上見之、皆三相具足、似無可非難之真能立也。然一探其意許、則知主要之諍點、專在有法、其自己所發表之言語、不覺正與其所主張者相違。無他、陷於有法自相相違因之過故也。

耶蘇徒立此二種之論法者、正為舉同喻之便起見。若不爾者、則無同喻之可言。何則、神非萬有、宇宙間何一非萬有乎。(缺同喻之過)然萬有大別為二。一曰物、二曰心。故一面立神非物如心、一面立神非心如物、其意欲顯神之非物非心、於物心以外證明別存在者。換言之、即主張獨一真神於萬有外別存在、此立者之樂為所立宗也。

立者所謂之神。暗示萬有以外之眞神。能創造萬物者。雖單言神。而其神之爲如何神。已含藏於曖昧語內。不待明言而知。相其言陳而觀。旣曰非物非心。似非存在於萬有以外之有體論。然探其意許。不過於表面上用遮詮之語。而其真意實主張神之存在。爲一種有體表詮論也。故知立者之樂爲所立。不在後陳之非物非心。反在前陳之神。蓋神之曖昧語。確指獨一眞神。且意中實主張獨一眞神之存在。如是則論式中之因。反足打破立者之目的。而成與有法自相相違之宗矣。具相違之量曰。

汝之神非神

(一) 無觸於吾人五官之形象故

譬如心

汝之神非神

(二) 非由教育經驗可發達故

譬如物

因三相中、反於後二相、卽同品定有異品徧無之法則者、名爲相違。上例之意許、旣非注重神之非物非心、其主要之目的、在成立神離萬有而存在。但對於萬物外別存在者、萬物皆屬異品。故立者所引同品如心如物、何一而非異品。視異品爲同異、不啻自殺之論法。在立者飾爲同品徧有者、反成其爲異品徧有矣。(缺第三相)且同時缺其同品、自無第二相之可言。畢竟

陷於後二相缺無之過。故授敵者以攻擊之隙、而得組織反對之量也。

且此之論式、非諍義立論、實諍體立論。關於物之存否問題也。同品之心、是心非神。同品之物、是物非神。故立者所執之神、卽以立者之因喻、或成其爲心、或成其爲物、終不能成其爲神也。明矣。此利用同一之因喻、打消彼有法之言、陳故名爲有法自相相違。

次說論中所舉之例。鵠鷗仙人對五頂立量曰：『有性非實非德非業、有一實故有德業、故如同異性。』欲明此量之義、不可不於其因緣、簡單說明之。

勝論祖師鵠鷗仙人、旣悟六句義之法、欲傳之五頂。先說實德業三句、至第四句大有性、仙人曰：『大有性、能有實德業。』大有性能有實德業所者離實德業三外別有體常是一。五頂疑曰：實德業之性、無、卽是能有。豈離三外別有能有。仙人不得已、說第五同異句義曰：同異性者、能使實德業、相分相同。有總有別、體常衆多。又說第六和合句義曰：和合性者、一是常、能使實德業三相合而不相離。五頂信受一二四五六之五句、獨不信第三句。仙人乃舉同異性爲同喻、而說上之論量。此量有三、實德業三、各別作故。以如斯因緣、故今引此以爲有法自相相違因之適例。右例有性非實非德非業者、鵠鷗非單謂有性非實德業、其本意實主張大有性離實德業而

別存在也。若直立『大有性實在』爲表詮之論法。則有法之大有性爲敵者五項所不許。宗上已有所別不極成。而因又陷隨一不成之過。故立者於此用有性之曖昧語。在形式上雖爲有無之有（實德業之有）其實因離實德業而別存在之大有性。大疏曰：『有性有法。非實者法。合名爲宗。此言有性。仙人五項兩所共許。實德業上能非無性。故成所別。若說大有。所別不成。因犯隨一。此之有性。體非卽實。』

卽實離實之義若何。卽實者。實（德業亦同）卽是有。實外別無有性。離實者。實外別有有性（大有性）能使實有。立者之有性曖昧語中。卽含有卽實離實之二等意許。立者之樂爲所立。在於離實。故可依相違之作法。於其極爲所立宗。忽生有法自相相違之失。而轉成立者不欲成之卽實義也。

同喻而示異性之物。僅從言語上而論。原無非難之點。今同異性之有實（德業亦同）既爲五項之所許（第二相不缺）若舉異喻如虛空。虛空非有實。亦不缺第三相。唯推立者之意許。則非以言陳之『有性非實』爲目的。實欲成立大有性完全存在。此與因明之常則顯然不合。故可以同異性與大有性比較異同。而斷定其能成與否也。按同異性與大有性。全爲別物。離實

有體之同異性、非離實有體之大有性。三者互爲異品、絕無可引爲同品之理。同異性具有三義一有實等三離實等三非大有故有一實因及同異性喻能成非實非有兩宗 同異品既易、則立者之因、不己歸於同無異有乎。故敵者得就其有一實等之因、以破立者之樂爲所立宗也。（實稱爲一實者、勝論有無實、一實、二實、多實之分、無實者、地水火風日月常極微、空、時、方、我、意、德業、和合也、一實者、大有同異也、二實者、兩常極微合生第三子微也、多實者、初三三合生第七子、七子合生第十五子、展轉以生大地也。）大疏曰：『謂前宗言有性非實、有性是前有法自相、今立量云、所言有性應非有性、有一實故有德業故、如同異性、同異能有於一實等、同異非有性、有性能有於一實等、有性非有性、釋其由云、此因既能遮有性非實等、亦能遮有性非是大有性、兩俱決定故、』可知有一實等之因、能遮實等而曰非實非德非業、亦能遮有性而曰非大有性、對此非實等非大有兩宗、皆能決定成立。其相違之量曰：『大有性非實在、有一實故、如同異性。』（德業亦同）因之有一實者、在立者之地位、主張大有性有能有一實、離實而別存在、由敵者一面、單就一實之有、無有之、以解卽實之義、故得成爲『凡有一實者皆非實在』之命題也。

有法差別相違因者、如卽此因、卽於前宗有法差別作有緣性、亦能成立與此相違作非有緣性。

如遮實等俱決定故。

有法差別之名、準前應知。凡曖昧之論法、其語中含有二種之意義。一爲自己之樂爲所立、一爲自己所不欲成立者。此論式表面上、雖見三相完全。若皆其樂爲所立宗、正可以同一之因、於反對方面而成相違之宗。此謂之差別相違。要之曖昧語之在後陳者爲法差別。在前陳者爲有法差別。此其分別也。

今就前有法自相相違之例說明之。彼「神非物」與「神非心」之宗。前陳之神、含有二種之意義。第一爲萬物創造之獨一真神。第二爲國民崇奉之國神。立者之意許、欲立第一之真神。故「神爲萬物之創造者」實其樂爲所立宗也。依立者之量、

神非物

(一) 無觸於吾人五官之形象故

譬如心

神非心

(二) 非由教育經驗可發達故

譬如物

此等因喻按之立者之意許、明明同無異有。物與心皆眞神之異品故故不但不能成立者之樂爲所立宗、反得成其非樂爲所立者、而有相違之作法如下。

汝之神非萬物之創造者

(一) 無觸於吾人五官之形象故

譬如心

又舉他之一例如耶教徒立量曰

耶穌非常人

許能救濟人生故

同喻如真神、異喻如吾人

此式表面上三相完具。然攷立宗者之意。其目的不在成立耶穌之非常人。而在成立其爲神子也明矣。徒以神子之言。爲他宗所不許。欲避種種過失。特以遮詮之語出之。不知救濟人生之因。與真神之喻。反成差別相違之結果也。何以言之。耶穌之外。別無神子之同品。所引同喻之真神。轉成其爲異品。同無異有。所以有有法差別相違之過。其能違之量曰。

耶穌非神子

許能救濟人生故

汝之神非萬物之創造者

(二) 非由教育經驗可發達故

譬如物

譬如眞神

眞神與神子是別物。假令許眞神救濟人生，則人生之救濟者，正可證明非神子也。

或曰：立者謂耶穌是神子，而敵者破其非神子。此論式之諍點，顯然在神子非神子之後。陳云：何不名法差別相違，因而曰有法差別，因耶答立者之宗，僅「耶穌非常人」耳。所謂「耶穌是神子」者，實前陳中含有之樂爲所立宗，未經公言發表者。今敵者以非神子破之，正破立者前陳之樂爲所立，故屬有法差別相違也。

論文「如卽此因卽於前宗有法差別作有緣性」者，意謂立者前陳曖昧語中，本有樂爲所立與不樂爲所立之二等意許差別。如前有法自相相違之例，有性非實宗，前陳中含有作有緣性與作非有緣性之意許差別。立者之樂爲所立者，作有緣性也。作有緣性者謂緣於吾人之觀物體皆是今有性作有緣性者勝論以六句義皆有實體能惹起吾人之心之作用故此作有緣性，畢竟非立者之公言，故曰有法差別。大疏曰：「彼鴉鷲仙，以五頂不信離實德業別有有故。」卽以前因成立前宗言陳有性，有法自相意許差別爲有緣性。有法有性言下之意許差別欲成立作大有有緣性也有性同意，有緣性同。詮言各別，故彼不取。能別但取宗喻貫通之有緣性不取唯局有性之有詮性心心所法是能緣性。有緣謂境，有能緣故。謂境有體爲因，能起

有緣之性。若無體者。心如何生。以無因故。緣無不生。如同異性。有以一實故作有緣性。體非實等。有性有一實。亦作有緣性。故知體亦非實德業。』

論文『亦能成立與此相違。作非有緣性。如遮實等俱決定故。』者。大疏解曰。『初三句顯此因。亦能令彼有法差別。而作相違。後二句釋所由。作非有緣性者。作非彼意許大有句義有緣之性。謂即此因。亦能成立與彼所立意許別義。作有緣性差別相違。而作非大有有緣之性。同異有一實。而作非大有有緣性。』同異祇作同異有緣性。非作大有有緣性。有性有一實。應作非大有有緣性。不遮作有緣性。但遮作大有有緣性。』樂為意許。故成意許別義相違。不爾違宗。』五頂有性可作有緣性故。文言雖略。義嚴定。然釋所由云。如遮實等俱決定故。勝論此因既成有性遮非實等而作有緣性。此因亦遮有性非作有性有緣性。此得彼遮。兩敵立。皆決定。故成違彼差別之因。』依此作相違之式如下。

有性作非有緣性

有一實故

如同異性

以上四相違中、違一有四、論自說二。所作性或動勇發與積聚性之二 違二有六、論自說一。有一 違三有四、違四有一、共成十五因也。

又此四因、亦有他自共之分。三各有三、自他共 四相違因、合三十六。論文所說、皆共比違共也。

此上所說、但是立敵兩俱不成四相違因。立敵俱不許所作等因於同品有 亦有隨一猶豫所依餘三不成相

違因。三十六中、一一有四、合計一百四十四種諸相違因。

自他共比、既各有三、有體共無體言不共 全分一分、總相而說、二十七不成。兩俱四句隨一八句

是五十四不定。六不定中各有九不定自他共三各有三故 三十六相違。四相違中各有九故 合計一百一十七句似因也。

戊三解似喻又分二 己初結前生後 二依標正釋

己初

己說似因、當說似喻。

此結前生後也。

己二依標正釋又分二 庚初標列 二別釋

庚初又分二 辛初標列同 二標列異

辛初

似同法喻有其五種。一能立法不成、二所立法不成、三俱不成、四無合、五倒合。

以下似喻所有之過、共有十種。與因之十四過、全然異其性質。因之過失、屬於三相門。缺第一相、則有四不成。缺第二相、第三相之一、則有六不定。後二相共缺、則有四相違。凡過失、分義少、缺少相缺前見之二。因過專屬少相缺。喻過則屬義少缺。是以不同也。故先從三相門、檢因之完否。若無少相之過、然後更就三支門。審其言語上是否有失。此為立量者一定之手續、不容偏廢者。少相缺之中、缺後二相者、喻中固不免有過。而喻中有過、則祇屬義少缺、不必定為少相缺。何以言之、道理上雖不見有何等缺點。然言語詮表之方法、不能完全、則不能生起敵智、反失因明之本意。此似喻之過失、所以有說明之必要也。

似同法喻之五種。大疏解曰、「因名能立、宗法名所立、同喻之法、必須具此二。因貫宗喻、喻必有能立。令宗義方成。喻必有所立、令因義方顯。令偏能立或雙俱於喻非有、故有初二。下顯無合喻以顯宗、令義見其邊極。不相連合、所立宗義不明、照智不生、故有第四。下顯倒合初標能以所逐有因宗必定隨逐。先因後宗初標能立之因凡有所作皆是無常所立之宗自必隨之初宗以後、因乃有宗以因隨逐。反覆能所

令心顛倒、共許不成、他智翻生。若先宗後因以因隨宗則反其能所使啟證心生其顛倒即不生生者必滅之正智反生滅者必生之邪智也故有第五。依增勝過、但立此五。故無無結及倒結等。通似中不立無結等難以似翻真、故亦無合結。通真中無無合支即前所謂離因喻外無別合結也

辛二標列異

似異法喻、亦有五種。一所立不遺、二能立不遺、三俱不遺、四不離、五倒離。

似異法喻之五種。大疏解曰、「異喻之法、須無宗因。離異簡濫、方成異品。離異者顯不離過必須離彼宗因與彼有

異方名異品簡濫者顯倒離過本立異喻離於宗因既偏所立或雙俱於異上有、故有初三。要

依簡法、簡別離二。因宗宗決定、方名異品。既無簡法、令義不明、故有第四。先宗後因、可成簡別。

先因後宗、返立異義、非為簡濫、故有第五。翻同立異、同既五過、異不可增、故隨勝過、亦唯立五。

庚二別釋又分二 辛初同 二異

辛初又分二 壬初別釋五 二總結非

壬初

能立法不成者，如說聲常，無質礙故。諸無質礙，見彼是常，猶如極微。然彼極微，所成立法，常性是有。能成立法，無質礙，無以諸極微質礙性故。

以下別釋似同法喻。能立者三支之中第二因也。蓋因所以成宗，宗爲所立，因卽能立。同喻者，又助因成宗，而圓滿能立之效果也。反之，若對於因之能立，無助成之義，是謂能立不成。

凡喻者，本和合所見邊與未所見邊。前見如『爲丙之故』之因，爲既知事件，欲以之證明『甲者乙也』之未知，故舉『如丁戊』之喻。則丁戊事物之中，不可不具丙與乙之二件，此理甚明。例如『人身應死爲生物故』之論式，舉喻『如犬等』。犬之爲物，必含有生物與死之二條件，方可生物者，因同品也。死者，宗同品也。二者兼備，能立乃全。若單有宗同品而缺因同品，如曰『人身應死，爲動物故。如草木等。』草木有死，雖具宗同品，然草木非動物，而缺因同品。於同喻上，所有『凡動物者皆見有死如草木等』之合作法，則不合理。縱令草木之死，甚確甚實。總不能以草木必死之事，證明動物必死也。更出一例以明之。『某人中國人也。北京人故。凡北京人皆中國人。如餘之外省人。』其過亦與上同。如此等論式，道理上無甚缺點，於因相亦無誤謬。惟在三支門中言語上，所有引喻之方法，未得其宜耳。此能立不成之過所由立也。

論中所舉之例。如「聲常無質礙故。諸無質礙見彼是常。猶如極微。」大疏曰：「如聲論師對於勝論立聲是常宗。兩俱許聲體無質礙。以因論師聲是德句。德句無礙。聲論雖無德句。然以其聲隔障等聞。故知無礙。若據合法合作。顯亦是因過。以心心所爲因同法。無礙因轉。前已明。因今辯喻過。故不言因。」依合作法。此不但喻過。亦是因過。蓋無礙之因於異品。心心所轉聲如極微。然因過前於俱品一分轉中已明。今示喻過。故不言因過也。

論文「然彼極微所成立法。常性是有。能成立法。無質礙。無以諸極微質礙故。」聲論勝論俱計極微體是常住。此依父母常極微說。非是子微。等子微以去體無常故。並有質礙。故於所立宗有於能立因無。而有能立不成之過。

或曰：因能成宗。其能立之因。已有四不成過。今喻助因以成宗。似亦應有四不成過。云何僅此能立不俱耶？（此能立不成。即兩俱能立不成）答：準義而言。應有此四。今特分別略舉如下。兩俱能立不成有二。

- (一) 兩俱全能立不成。如論之例。極微立敵共許有質礙。故曰兩俱全分。
- (二) 兩俱一分能立不成。如前例。舉極微虛空等爲同喻。

隨一能立不成、聲論對佛徒立「聲常、無質礙故、如業」佛教不許業之全分無礙、此有四、

(一)自全分隨一能立不成 大乘對極微之色、定唯眼識心等變故、如眼根

(小乘眼根上無心等變、因大乘許有故)

(二)自一分隨一能立不成 如前例、加所知性為因

(三)他全分隨一能立不成 佛弟子對勝論極微無常有質礙故、如業

(勝論許業無礙、佛弟子許身語二業有礙、意業無礙)

(四)他一分隨一能立不成 如前例、加所知性為因

猶豫能立不成、有四句分別。(一)因猶豫非喻能立。如於霧等性起疑惑時、為煙為霧、即立彼處、定應有火、以現煙故、如廚舍等處。(二)喻能立非因猶豫。(三)俱猶豫。(四)俱不猶豫。後一為正、前三皆不正也。此猶豫不成有六。(一)兩俱全分能立猶豫不成。(二)兩俱一分能立猶豫不成。(三)自全分隨一能立猶豫不成。(四)自一分隨一能立猶豫不成。(五)他全分隨一能立猶豫不成。(六)他一分隨一能立猶豫不成。引例甚繁、故略之。

能立所依不成。喻上之所依不成、大疏解有二義。(一)以因為所依、謂不同於因有第二第三

相無宗有法，但闕初相。此所依無，能立亦無。所依之因既無能依之能立之喻亦無然亦得名無能立所依不成。

(二) 以喻依爲所依。謂或喻所依無，名所依不成。蓋因是所助依。瓶上瓶上瓶上是法。是自體依也。

所立法不成者，謂說如覺。然一切覺能成立法無質礙。有所成立法常住性無。以一切覺皆無常故。

所立即宗後陳同喻之規則，應具因同品宗同品之二。前能立不成，缺因同品之一。今所立不成，缺宗同品之一。既非宗之同品，則不能助因以成宗之所立。故名所立不成。例如『某甲北京人也，中國人故，如餘之外省人。』此喻之外省人，於中國人之因，則有於北京人之宗，則無。後論式之合作法，應云『凡中國人皆北京人，如餘之外省人。』某甲如外省人，以中國人故而爲北京人，揆之情理，絕無是處。斯爲所立不成之過。(此式之因，亦有不定之過，不能成合作法，蓋事理二喻均有過失也。)

論曰：『所立法不成者，謂說如覺。』謂於前例之中，舉喻如覺，具云：『聲論對勝論立。』聲常無質礙，諸無質礙見彼是常，猶如覺。『覺者，心心所法，因無形無質礙，而又無常，立敵同許者。』今覺之喻，於無質礙之因，則有。於常宗則無。祇具因同品而缺宗同品，當然不能成宗之所

立矣。故論曰：『然一切覺能成立法無質礙有所成立法常住性無以一切覺皆無常故。』大疏釋所立之義曰：『喻上常住實非所立。即同於彼所立。』住常能立礙無二種法者。即是其喻。從所同爲名。故名所立。』意謂喻上之常住實能立而非所立。然喻體同於彼宗所立之常與能立之無礙。今喻上之常以同於所立之聲常。從其所同。故得所立名也。

此所立不成。準前能立不成。有因四不成之各種分別。思之可知。

俱不成者。復有二種。有及非有。若言如瓶有俱不成。若說如空對無空論。無俱不成。

俱不成者。合能立所立二不成之過也。此有二種。一有俱不成。二無俱不成。有俱不成者。喻中所引事物之存在。爲立敵同許。但其事物缺。因同宗同之二件耳。缺因同能立不成。缺宗同所立不成。二者俱缺。故曰俱。

論舉例曰：『聲常無質礙。故如瓶。』瓶非無質礙。又非是常。按之因同品宗同品。一無所有。但瓶之爲物。立敵同許有體。即有依之謂也。無俱不成者。無喻依之謂。如聲論師對經量部之無空論。不許虛空之存在者。於前例之宗。因舉喻『如虛空』。是大疏曰：『以立聲常宗。無質礙。因瓶體雖有常無礙。無虛空體。無二常與無礙。亦不立。有無瓶有體空無體雖二。皆是俱無。皆是二立俱無。問虛空體無常。可不有。空體非有。無礙。無礙。豈無。答。立聲常宗。無質礙。因宗。因俱表。有虛空不有。不有者。遮義。非表也。

故無礙無」

茲別引二例以明之。如「某甲中國人也、在北京故、如歐美人。」此有俱不成也。又「耶穌可敬重、救世主故、如獨一真神。」此無俱不成也。獨一真神、敵者不許其存在故。此俱不成。準前有下之分別。(一)宗因有體、無俱不成。(二)宗因無體、有俱不成。(三)宗因有體、有俱不成。(四)宗因無體、無俱不成。

以外尚有兩俱隨一猶豫所依四不成、及自他共與全分一分之分別、恐繁不述。

無合者、謂於是處、無有配合。但於瓶等、雙現能立所立二法。如言於瓶、見所作性及無常性。同喻五過。前三關於事喻、後二關於理喻。無合者、即理喻過中之一、無合作法之理也。凡論式之主要、分爲四段。

第一段 甲者乙也

聲是無常

第二段 爲丙之故

所作性故

第三段 凡丙者皆見爲乙

凡所作性皆見無常

第四段 如丁戊等

如瓶等

上式中缺第三段，卽是無合之過。因明之式，雖有具陳略陳之別。前見不必具有第三段。然在敵者若祇見第四段之事喻，到底不解第三段理喻之脈絡，則合作法之理不具，故亦得爲過失也。大疏曰：「謂於是喻處，若不言諸所作者，皆是無常，猶如瓶等，卽不證有所作處，無常必隨卽所作無常，不相屬著，是無合義。由此無合，縱使聲上見有所作，不能成立聲是無常。故若無合，卽是喻過。若云諸所作者皆是無常，猶如瓶等，卽能證彼無常，必隨所作性。聲既有所作，亦必無常隨，卽相屬著，是有合義。」

論文：「但於瓶等，雙現能立所立二法。如言於瓶，見所作性及無常性。」大疏釋曰：「謂但言所作性故，譬如瓶等有所作性及無常性。雙現二法不以之指喻成所作成無常。」意謂但雙舉瓶等之所作性及無常性，其間無合作法以連絡之，則喻之助成因所以成宗無常之效果，終無由見也。

倒合者，謂應說言諸所作者，皆是無常，而倒說言諸無常者，皆是所作。

倒合者，倒轉合作法之義。凡合作法，以先因後宗爲定則，今反先宗後因，故名倒合之過。例如

甲者乙也。

人應有死

爲丙之故

爲動物故

凡乙者皆丙也

凡有死者皆爲動物

如丁戊等

如犬等

上式合作法、應云凡動物皆見有死。今倒其次序。謂凡有死者皆爲動物。則於事於理、均不符合。蓋凡有死者、不僅動物、如植物等亦有之、是爲過也。兼之此論式以未知之宗爲先、由未知以及於已知、適反因明以已知而成未知之旨。故大疏曰、「謂正應以所作證無常、今翻無常證所作、故是喻過。即成非所立。」即應成立非本所證無常宗義有違自宗及相符等。以不共許無常而成共許所作即違自宗亦犯

過相符

又曰、「前之三過、皆有自他共分全等。此後二過、但有共共無合、全全無合、無所餘自他一分也。或無分全。無兩俱無合及隨一無合可分他自共、以隨立量有自等三故。總計似同、初三各四、隨一等隨不成、成其十二。兼後二過、總有十四分自他共有四十二。於中細分全分一分。復以似因問論合似喻過、數乃無量、恐繁且止。」因之兩俱不成合喻之能立不成等

壬二總結非

如是名似同法喻品。

此總結似同法喻也。

辛二異

似異法中所立不遣者、且如有言諸無常者、見彼質礙、譬如極微。由於極微所成立法常性不遣。彼立極微是常住故。能成立法無質礙無。

以下別釋似異法喻。不遣者、不遮遣之義。異喻反於同喻、必須與宗後陳因二者毫無關係。即宗品因異乃奏遮遣之効力。遮遣者、正於同喻之範圍外、明為界限、使不混濫也。今異喻對所立宗、後陳不能遮遣其關係、故名所立不遣。依論文之舉例、如聲論對勝論、立量曰、

聲常、

無質礙故、

諸無質礙皆見是常、同喻如虛空、

諸無常者見彼質礙、異喻如極微、

聲勝二論、俱計極微是常、故於常宗不能遮遣。又計極微有質礙、故曰能成立法。即無質礙無。

凡異品必具宗異品因異品之二。前見今雖有因異品而先已缺宗異品是爲所立不遣之過。又如立「某甲中國人也、北京人故、異喻如外省人。」亦同此過。以外省人雖非北京人而爲中國人、已缺宗異品故也。

此有兩俱隨一猶豫無依不遣之四句、並有自他共一分全分之分別。茲不具述。能立不遣者、謂說如業、但遣所立、不遣能立。如說諸業無質礙故。

能立不遣者、謂但有宗異品而缺因異品也。異喻對能立之因、無遮遣之義。故名能立不遣。論中舉例、如「聲常、無質礙故、異喻如業。」聲勝二論、俱許業無質礙而無常。故曰但遣所立、不遣能立。

又如立「某甲北京人也、中國人故、異喻如外省人。」亦同此過。

此準上亦有兩俱隨一等過。

俱不遣者、對彼有論、說如虛空。由彼虛空、不遣常性、無質礙故。以說虛空是常性故。無質礙故。

俱兼上二、卽異喻上缺宗異品及因異品、不能遮遣宗因二者之關係也。論中舉例、如聲論對有論、薩婆多立「聲常、無質礙故、異喻如虛空。」立敵共許虛空實有、常住無礙。故於宗於因、

俱無遮遣之効力。是爲俱不遣之過。

又例如「某甲中國人也、直隸人故、異喻如天津人。」亦同此過。

此中亦有兩俱隨一猶豫無依之四句、並隨有自他共分全等分別。

不離者、謂說如瓶、見無常性、有質礙性。

異喻五過、前三關於事喻、後二關於理喻。不離者、卽理喻過中之一、無離作法之理也。大疏曰。

「離者不相屬著義。言諸無常者、卽離常宗。見彼質礙、離無礙因。將彼質礙、屬著無常。」沼法師云將彼

無常屬著質礙返顯無礙、屬著常住。故聲無礙。定是其常。今既但云見彼無常性、有質礙性、不以無常

屬有礙性。卽不能明無宗之處。因定非有。何能返顯有無礙處。定有其常。不令常無礙、互相屬

著、故爲過也。』論中舉例、如聲論對勝論、立量如下。

聲常

無質礙故

諸無質礙皆見是常如虛空(同)

諸無常皆有質礙如瓶等(異)

上式中若無「諸無常者皆有質礙」之離作法，即爲不離之過。但依具陳略陳之理，見前則不能一概而論也。

倒離者，謂如說言諸質礙者皆是無常。

倒離者，倒轉離作法之義。凡離作法以先宗後因爲定則，今反先因後宗，故曰倒離之過。大疏曰：「宗因同喻皆悉同前，異喻應言諸無常者見彼質礙，即顯宗無因定非有。返顯正因，除其不定及相違濫。返顯有因宗必隨逐，此則顯彼宗因，今既倒云諸有質礙皆是無常，自以礙因成非常宗，不簡因濫，返顯於常，此有二過，如正異辯。」一或非本所說二相符合以質礙因成無常宗故。論中舉例如聲論對勝論，立量如下。

聲常

無質礙故

諸無常者見彼質礙如瓶等（異）

上式中若反例其離作法，而曰「諸質常者皆是無常」是不可通。蓋立敵皆許極微有質礙而常住者也，故得爲過。

又如『人應有死、爲動物故、凡非動物者非有死。』體異喻亦屬此過。

此有自他共之三、無一分過。總計似異中亦有四十二、如同喻說。餘細分別、準上可知。

丁二結非眞

如是等似宗因喻言、非正能立。

此明似立中總結非眞也。大疏釋曰：『言如是者、即指法之詞。後言等者、顯有不盡。向辯三支、

皆據申言而有過故。未明缺減。缺減過性非在言文論中、故以等等復云似宗因喻者、謂等後復言似宗因喻也。等

彼缺減。後牒前三、似宗因喻總結非眞、故是言也。』

上述似能立已竟、下述二眞量。

丙三明二眞量又分三 丁初明立意反遮執 二辯量體 三明量果

丁初

復次、爲自開悟、當知唯有現比二量。

二眞量是真能立之所須具、故此立說觀大疏之文、可明其立意與遮執也。曰：『問、若名立具、

應名能立、即是悟他。如何說言爲自開悟。答、此造論者、欲顯文約義繁故也。明此二量、親能自

悟、隱悟他名及能立稱。明二量親能自悟為隱悟他之名。次彼二立明、顯亦他悟疎能立。真似

二立而明者兼顯亦能。猶二燈二炬、互相影顯故。喻明舉親自悟以影。理門論解二量已云、如

悟他而為疎能立也。指敵者自悟。得成能立。得為能立。故知能立必藉於此量、

是應知悟他比量。比量智亦不離此之比量智。合說、通自他悟及以能立。此即兼明立量意。訖。正明

顯即悟他。明此二量親疎。親能自悟疎悟。兼明立量也。當知唯有現比二量者明遮執也。遮陳那已前。唯言是遮、亦決定義。遮至教量及

譬喻等。古師立三量四量亦通悟他。決定有此現比二量、故言唯有。」

丁二辨量體又分二 戊初現量體 二比量體

戊初又分四 己初簡彰 二正辨 三釋義 四顯名

己初

此中現量。

大疏曰、「言此中者、是簡持義。向標二量、且簡比量、持彰現量、故曰此中。言現量者、即正所持、

欲明立量。」建立現量之義

己二正辨

謂無分別。

正辨現量之體。謂無分別。離名言種類等分別也。

己三釋義

若有正智於色等義。離名種等所有分別。

若有正智者。謂簡邪也。大疏曰。『若有正智。簡彼邪智。謂愚翳目。見於毛輪。見目毛頭。現輪形相。第二月。』

等。雖離名種等所有分別。名言分別種類分別等而非現量。故雜集六云。現量者自正明了。無迷亂義。此

中正智。即彼無迷亂。離旋火輪等。』於色等義者。謂定境也。又曰。『言色等者。等取香等。義謂

境義。離諸膜障。言現量者謂於境義離諸膜障分別也。即當雜集明了。雖文不顯。義必如是。不爾。簡略過失不盡。

如智不邪。亦無分別。緣彼障境。應名現量故。』離名種等所有分別者。謂所離也。又曰。『謂有

前色等境上。雖無膜障。若有名種等諸門。諸有分別。亦非現量。故須離此名言分別。種類分

別等取諸門分別。』又離分別。略有四類。(一)五識身。前五識現量也。身者。相續異名。(二)五

俱意。五俱意識現量也。五俱意通於三量。今取一分之五。同緣意故。(三)諸自證。自證分現量

也。(四)修定者。定心現量也。此四者。名四類心。為現量之標準。論中於色等義云者。正四類心

中之五識現量也。

已四顯名

現現別轉故名現量。

大疏曰：『此四類心或唯五識現體非一，名為現現。各附境體，離貫通緣，名為別轉。由此現現，各各別緣，故名現量。』此文兩處，一四類現量，二五識現量。約四類現量之義而釋。現體非一者，謂現量之體有其四類，以體非一，故曰現現。各附境體等者，此四類之現量，各附境之自體，而離共相之貫通緣，故曰別轉。由此四類心，各各別一緣境自相，故名現量。約五識現量之義而釋。所依之根，明能照境，曰現。而能依之識，隨亦名現。以根有五，故曰現現。從而能依之五識，亦謂現現。五識唯附自境體，而離貫通緣，各各別轉。由此五識之現現，各各別緣其境之自相，故名現量。

戊二比量體又分四 已初牒名 二出體 三釋義 四結名

已初

言比量者。

此牒量名也。

己二出體

謂藉衆相而觀於義。

大疏曰：『此出比體。謂若有智、藉三相、因、相有三。故名爲衆、而方觀境義也。』

所緣境即不相離宗

己三釋義

相有三種、如前已說。由彼爲因於所比義、有正智生、了知有火或無常等。

相有三種三句釋前文也。大疏曰：『言相有三、釋前衆相。離重言失、故指如前。由彼爲因、釋前藉義。由即因由藉待之義。於所比義、此即釋前而觀於義。前談照境之能、名之爲觀。後約籌慮之用、號之曰比。』有正智生者、簡因濫也。又曰：『謂雖有智、藉三相因而觀於境、猶豫解起、此即因失。如前決定相違之因。』當無常無一定之解或可釋疑。前但略指三相如前。即有疑云、如聲勝論因皆三相、豈緣彼智。緣彼因智即爲正也。遂即釋云、雖具三相、有正智生、方真比量。正因彼智或生疑、故不爲正。』了知有火或無常等者、舉果顯智也。又曰：『明正比量、智爲了因、火無常等、是所了果。以其因有現。現烟故比。所作不同、果亦兩種、火無常別。了火從烟、現是因起。了無常等從所作。

等、比量因生。此二望智、俱爲遠因。藉此二因緣因之念、爲智近因。此現烟與所作二因在立者、遠因藉此二因之力使敵者起緣、此二因之念、憶本先知所有烟處、必定有火。憶瓶所作而是無憶因與宗不相離義、斯乃正比量智之近因也。
常故能生智了彼二果。』火與無常二果

己四結名

是名比量。

此結比量之名也。大疏曰：『由藉三相因、此度知有火無常等故、是名比量。』

丁四明量果

於二量中、卽智名果、是證相故。如有作用而顯現故、亦名爲量。

此明二眞量之果。二量者、現比二量也。是段論文有兩解。一依二分家、二依三分家。卽智名果者、二分家以見分之智爲量果。三分家以自證分爲量果。證相者、二分家謂證境之相。三分家謂證見分之相。（此相是行相體相、非相分之相）如有作用而顯現故者、二分家謂見分作用與境顯現也。三分家謂見相二分作用與自證分顯現也。又二分家心境相對、三分家體用相對、亦名爲量者、二分家見分之量果、亦名爲量。相分之所量、亦名爲量。三分家自證分之量果、亦名

爲量。(自證分亦彼見分)相分之所量亦名爲量。曰是證相故者是『即智名明』之因故也。曰如有作用而顯現故者是『亦名爲量』之因故也。或有除伏難之意。大疏曰：『謂有難云、初引譬如尺秤等爲能量。絹布等爲所量。記數之智爲量果。汝此二量、火無常等爲所量。現比量智爲能量。何者爲量果。二鉸有部難或薩婆多等難、我以境爲所量。根爲能量。彼以根見等、不許識見。故根爲能量。依根所起心及心所而爲量果。汝大乘中即智爲能量。復何爲量果。三鉸外道難或諸外道等執境爲所量。諸識爲能量。神我爲量果。彼計神我爲能受者知者等故。汝佛法中既不立我、何爲量果。智即能量故。論主答云、於此二量、即智名果。即者不離之義。即用此量智、還爲能量果。』

上述二真量已竟。下述二似量。

丙四明二似量又分二 丁初似現 二似比

丁初又分二 戊初標 二釋

戊初

有分別智、於義異轉、名似現量。

有分別智者請五識之後分別意識及五同時尋求心等起名種等諸分別之智也。大疏曰：『有分別智謂有如前帶名種等諸分別起之智。不稱實境別妄解生名於義異轉名似現量標似名。』

戊二釋

謂諸有智了瓶衣等分別而生由彼於義不以自相爲境界故名似現量。

謂諸有智了瓶衣等分別而生者釋初也。大疏曰：『謂諸有了瓶衣起智。即緣瓶衣等智不稱實境。妄分別生名分別智。準理門言有五種智皆名似現。一散心緣過去。定心唯現簡云。二獨頭意識。』

緣現在。此簡五俱意以五俱三散意緣未來。通五俱四於三世諸不決智。五於現世諸惑亂智。

謂見杙爲人。親見陽炎謂之爲水。及瓶衣等名惑亂智。皆非現量。是似現收。或諸外道及餘情

類。謂現量得故。如勝論云除和合故理門云但於此等中。了除境分。不名現量。貪等與第七

相分之見分唯屬非量然其自證分仍屬現量。由此即說憶念。一緣比度。二緣希求。三緣疑智惑亂智等。於鹿愛炎等

皆非現量。隨先所愛分別轉故。如憶念過去曾得可貪之境是今未得可貪之境同由彼於義

不以自相爲境界故者釋所由也。又曰：『由彼諸智於四塵境不以自相爲所觀境於上增益

別實有物而為所緣名曰異轉。如瓶等之智於四塵之境不緣四塵之自體但增益實物之瓶而緣之故曰異轉此意以瓶衣等體即

四塵依四塵上唯有共相無其自體。共相有二比量心所緣之共相為貫通之共相如綠色則貫通一切色也非量心所緣之共相如瓶衣大有同異等共相

無有自體此知假名瓶衣不以本自相四塵為所緣但於此共相瓶衣假法而轉謂為實有故名分別。

比量之自相共相局通雖異為貫通之色則一故共相中有其自相非量則四塵為自相瓶衣等為共相故共相中無其自相比非二量之共相皆變起相分不稱本質惟瓶衣等於義

異轉故非正比量則心是心解。名似現量者釋似名也又曰由彼瓶衣依四塵假但意識

緣共相瓶衣而轉實非眼識現量而得自謂眼見瓶衣等名似現量又但分別。五俱及獨頭意識執為

實有謂自識現得亦名似現不但似眼現量而得名似現量此釋盡理前解局故。除獨頭意識

丁二似比又分二 戊初標 二釋

戊初

若似因智為先所起諸似義智名似比量。

初句標似因次句標似體後句標似名。大疏曰『似因及緣似因之智立者為先生後了似宗智

者名似比量問何故似現先標似體有分後標似因於義此似比中先因後果答彼之似現由

猝遇境即便取解謂為實有非後籌度故先標果此似比量要因在先後方推度邪智後起故

先舉因、或復影顯。』

戊二釋

似因多種、如先已說。用彼爲因、於似所比、諸有智生、不能正解、名似比量。

用彼爲因、彼指似因及智、因卽了宗、似比智之因也。大疏曰：『如先所說四不成、六不定、四相違、及其似喻。』十過皆生似智、因並名似因。前已廣明、恐繁故指標準有智及因。今釋亦有所知之

因、及能知智、皆不正故、俱名似因。然釋文無釋文中唯有所緣似因、無能緣之智、卽舉因顯用彼因智、緣因以爲

先因。』於似所比、諸有智生者、釋前所起、諸似義智也。似所比者、似宗也。諸有智者、有分別智

也。大疏曰：『起之與生、義同文異。如於霧等、妄謂爲烟、言於似所比、邪證有火、於中智智了宗起、

言有智生。』不能正解、名似比量者、釋名也。大疏曰：『由彼邪因、妄起邪智、不能正解、彼火有

無等、是真之流、類似而非真故、名似比量。』

上述二似量已竟、下述真能破。

丙五明真破又分三 丁初總標能破 二辨能破境 三兼顯悟他

丁初

復次、若正顯示能立過失、說名能破。

此標能破之體也。大疏曰：『他立有失、如實能知顯之令悟、名正顯示能立過失。』

丁二辨能破境

謂初能立缺減過性、立宗過性、不成因性、不定因性、相違因性、及喻過性。

此辨能破之境。他立失中有二。一闕支、二支失。謂初能立缺減過性、闕支也。大疏曰：『或總無

言、無體或言無義。有體過重先明、故云初也。此之缺減、古師約宗因喻、或七六句。陳那已後、約

因三相、亦六或七、並如前辨。』世親宗因喻中闕一有三闕二有三闕三有一世親已後皆除第一

喻二說有六過即闕一有三闕二有三無闕三者餘師不許亦立宗過性者、宗之九過、不成因

立第七例如數論立我爲思不申因喻闕三相者亦缺減過性不定因性、相違因性者、因之十四過。喻過性者、喻之十過。別明支失也。大疏關於缺減過性

立宗過性等、約分三釋。一曰：『此等缺減過立或於能破、立所破名、故理門云、能立缺減能破、

立宗過性能破等。』二曰：『或於所作所起說能作能起名。果立因名能立缺減等爲因、能起

此能破言、名爲能作、即能破言從起、名爲所作。』三曰：『或云此唯約境、以下更云顯示此言、

若前是言、何須後說。』

丁三兼顯悟他

顯示此言、開曉問者、故名能破。

此顯悟他、亦結能破之名。大疏曰、『立者過生、敵責者汝失、立證俱問其失者、何名爲問者、敵能正顯、缺減等非、明之在言、名顯示此。因能破言、曉悟彼問、合知其失、捨妄趣真。此卽悟他、名爲能破。此卽簡非、兼悟他以釋能破名。簡雖破他、不令他悟、亦非能破。』
上述眞能破已竟、下似述能破。

丙六明似能破又分三 丁初標似能破 二出似破體 三結似破名

丁初

若不實顯能立過言、名似能破。

此標似能破之名也。

丁二出似破體

謂於圓滿能立、顯示缺減性言於無過宗、有過宗言於成就因、不成因言於決定因、不定因言於不相違因、相違因言於無過喻、有過喻言。

此出似能破之體。謂於圓滿能立顯示缺減性言者。妄顯正能立之闕減也。於無過宗有過宗言以下。妄謂正能立為邪也。大疏曰：『立者量圓。妄言有缺。』釋初二句論文因喻無失。虛語過言。釋後十句

王論不了彼真。興言自負。由對真立。名似能破。準真能破。思之可悉。』

丁三結似破名

如是言說名似能破。以不能顯他宗過失。彼無過故。

此結似能破名。並釋所以。大疏曰：『如是者。指前之詞。言說者。即圓滿能立缺減言等。如此等言。名為似破。』或曰：何故於圓滿能立顯示缺減性言等。說為似能破耶。大疏釋曰：『夫能破者。彼立有過。如實出之。顯示立證。敵令知其失。能生彼智。此有悟他之能。可名能破。彼立者。實無犯。妄起言非。自敵者言以不能顯他宗之過。何不能顯。彼無過故。由此立名為似能破。』

上述似能破已竟。

乙三示略息煩

止斯事。

大疏曰：『方隅略示。顯息煩文。論斯八義。真似實繁。略辯為入廣之由。具顯恐無進之漸。故今

略說之云且止斯事」

本論大文切下隨釋分已竟

万隅其間理非理妙辨於餘處

。此即後一頌也。大疏曰「上一句顯略，下一句指廣，略宣如前，少句文義

隅入義之中，釋其理與非理，理者能立，能破，似現量，似比量，非理者如彼理門，因

論造具廣妙辨」

本論科釋 明似破

120013