



敬以此著紀念

先慈朱太夫人教養之恩

國立政治大學圖書館典藏  
由國家圖書館數位化

253960

點 77.5.13 經

# 目錄

序	一	四
似立似破之悟他悟自	一	三
似破之境	三	四
宗與能立	四	二
極成	一	三
許執	一	二
有法及法非互相差別	一	二
樂爲所成立性之所簡	二	三
宗義一分爲因	三	五
以因依法所依不成	三	八
是徧非宗法	四	〇
全同之二天	四	一

宗同異品不同異於有法及法之故……………四三——四五

宗同品……………四五——五二

宗異品……………五二——六二

因同品因異品……………六一——六五

同法異法……………六五——六七

同品非有異品非有……………六七——七〇

宗同異品除宗有法……………七〇——七六

因後二相與同異喻體……………七六——八九

正因……………八九——九三

倒離所成之宗……………九三——九四

異喻之遠離……………九五——九七

無體闕……………九七——一〇〇

缺異喻過……………一〇〇——一〇六

缺無同品與同品非有……………一〇六——一一〇

全分一分.....一〇——一三

比量相違.....一三——一七

自語相違與自教相違.....一八——二二

猶預不成.....二二——二七

似因所依不成.....二七——三〇

宗因寬狹.....三〇——四四

相違因.....四四——四九

二種差別.....四九——五四

法差別相違因.....五四——六〇

有法自相相違因.....六〇——六九

有法差別相違因.....六九——七二

因義分別.....七二——七七

有體無體表詮遮詮.....七七——八〇

有體宗無體宗.....八〇——八二

宗因喻間有體無體之關係

一一二〇——二四八

共自他比

一一四八——一六一

三十二過與自他共

一一六一——二七六

似宗九過

一一六二——二八二

四不成因

一一八二——二九三

六不定因

一一九三——二一二

四相違因

一一二一——三一九

似同法喻

一一二〇——三五一

似異法喻

一一五一——三三六

自體法喻與自他法喻

一一八一——一二二

似量法喻

一一三三——一四四

# 序

曩治邏輯，思習因明。此土所傳，大小二論。唐代諸疏，遺佚殆盡，間有存者，亦多殘缺。慈恩所作，巋然獨存。探源窮委，博徵繁引，於因明理，闡發尤多。內容富贍，爲諸疏冠，後世學者尊爲大疏。欲習因明，舍此莫由。余於內典，素未問津，名言義理，皆所未諳。取讀此疏，格格難入，屢讀屢輟，何止再三。然研習志，迄未有衰。後得和籍因明入正理論疏方隅錄，其書於大疏文，逐段詮釋，甚便初學。悉心誦讀，粗有領悟。嘗撮疏中大意，隨論爲註，名曰因明入正理論淺釋。取便溫故，非以問世。寫竟自讀，殊不愜意。審察其故，實緣始學，但於疏說粗通其文，於因明理猶未澈悟。乃更細讀大疏，冀得圓滿正智，旁及莊嚴疏瑞源記理門述記，以資參證。大疏精審，堪爲措式，間有缺陷，亦不容諱。名言分別，界限不清。後先闡述，不相符順。義本連貫，散見不聚。理有多端，掛一漏餘。積此諸故，益

復難解。且令因明體系，失其謹嚴，損其貫通。故欲發揚斯學，爬梳整理，實爲要圖。余遂自忘固陋，冀貢一得之愚。退食之暇，讀疏自娛。遇有艱疑，深思力索，但遵因明大法，不泥疏文小節，參證其他疏記，間亦旁準邏輯，期得正解，以釋其疑。幸有所得，筆之於書，紊者理之，似者正之，晦者顯之，缺者足之，散者合之，違者通之。因明邏輯，二本同理，趨向有別，進展隨異。邏輯詳密，因明弗如。亦有道理，邏輯未說，如有無體，如自他共。因明發揚光大之可期者，與夫足補邏輯所不逮者，其或在斯。故於此二，尤致力焉。數年以來，積稿十有二萬餘言，稍加編次，與名因明大疏蠡測。以淺測深，未必有當，敝帚自珍，存誌辛勞。

中華民國二十七年九月海鹽陳大齊識於重慶陶園

附記

本書所載疏記卷頁悉依下列各種版本

大疏（因明入正理論疏）金陵刻經處版

因明入論續疏 支那內學院版



因明論疏瑞源記 商務印書館版

因明入論莊嚴疏 支那內學院版

因明正理門論述記 支那內學院版

# 因明大疏蠡測

陳大齊學

## 似立似破之悟他悟自

論云：「能立與能破，及似唯悟他。」大疏解云：「能立悟敵及證義者。由自發言，生他解故。似立悟證及立論主。由他顯己，證自解生。……能破似破，準知亦爾。……故此頌中，據其多分皆悟證者，言唯悟他，不言自悟。又真立破，唯悟於他，似雖亦自，從真名唯。」

卷一頁九左 大疏意云，似立似破不令敵證發生正智，故非悟他。似立有失，敵必出過。敵既申破，證立隨悟。其悟證邊，雖屬悟他，立生正智，應是自悟。似破準此，亦返悟自。然論說此，曰「唯悟他。」大疏爰立兩解，以明說唯之故。初解能立能破悟證及敵，似立似破悟證及自。四義之中，悟他者多，從多爲說，曰「唯悟他。」次解能立能破唯悟於他，似立似破雖亦悟自，從真立破，故說唯言。疏如是釋，非甚允當。故義範云：「夫言唯者，決定義故。……且似能立中，若由

敵者出過，立者解生，此非自悟，卽是眞能破中顯過破，悟他所攝，以能破者而爲主故。若不爾者，彼眞能破應非悟他。似立既然，似破亦爾，非自悟也。『見環源記卷一頁十一左』義範此說，辨析甚精。曰『唯悟他，』義有簡持，簡彼自悟，持此悟他。自悟既簡，不應復持。是故疏說從多從眞，未能恰當唯言眞義。疏作此解，殆緣誤認似立似破足以悟自。立於似立，當其立時，未見其似，不有所悟，必俟敵論出其過失，始獲緣以發生正智。是故立者開悟之由，不在自家似立，而在敵論能破。似立爲境，以起能破，然於開悟，非有功能。開悟既由能破，自破者言，定是悟他。若以開悟原立論主謂爲悟自，一切能破莫非自悟，應無悟他。必先有所立，始後有所破，苟無所立，何緣申破。能破悟自，與論相違，衡以義理，亦不應爾。曰自曰他，本屬對望。大疏拘執，原立爲自，敵論爲他，遂致紛紜。若約對望以別自他，方其立時，立者爲自，敵論爲他，方其破時，破者爲自，原立爲他，庶可糾紛冰釋，能破非復悟自。次說似破，亦復如之。破者『妄生彈詰，

所申過起，「原立論主必更有以破之。是故破者了悟所由，不在破者自家似破，亦在原立者之能破。綜上所述，似立似破不能開悟立者破者，亦即兩俱不能悟自。似立似破各有過失，不唯不能悟自，且亦不能悟他，因明列之悟他門中，其故安在。」「似立似破，本欲悟他。從本爲論，不名自悟。」一見瑞源記卷一頁十一左此說精審，宜若可從。似立似破，自其功用言之，不能悟他，與真立破異，自其目的言之，本欲悟他，與真立破同。故自立破之目的以觀似立破，其爲悟他而非悟自，應無足疑。莊嚴疏云：「言申立破，明是爲他，雖復正似不同，發言皆爲濟物。」三卷一頁右亦同此義。

### 似破之境

大疏曰：「四者似能破，敵者量圓，妄生彈詰，所申過起，故名似破。」一卷一頁右又曰：「似破之境，卽真能立。」一卷一頁左莊嚴疏曰：「亦有於他有過量中不知其過，而更妄作餘過類難，亦是似破。由多分於無過量中有似破故，故言彼無過故。」一卷四頁左準大疏說，似破之境

必真能立，準莊嚴說，亦可似立。論云：「如是言說名似能破，以不能顯示他宗過失，彼無過故。」大疏卷八頁二十九大疏之說，蓋本於此。理門論云：「……名似能破，由彼多分於善比量爲迷惑他而施設故。」莊嚴之說，亦非無據。按之義理，後說爲勝。能破真似，應但約己，以爲判別。破量自家有過，卽是似破，所破是真似，可不必顧。敵量圓滿，本無過失，妄生彈詰，所舉非過，誠是似破。敵量非正，有過可摘，今以愚昧，未摘此過，於無過處，妄施破斥，所摘非過，亦是似破。如有人云，鯨是魚，生息水中故。因於同品徧轉，於異品一分轉，同有異有，令宗不定。破者不能摘發此過，妄謂其因不成，不能摧伏敵者，亦應似破所收。是故似破之境，有真能立，有似能立。

### 宗與能立

疏曰：「初能立中，瑜伽十五，顯揚十一，說有八種，一立宗，二辨因，三引喻，四同類，五異類，六現量，七比量，八正教量。對法亦說有八，一立宗，二立因，三立喻，四合，五結，六現量，七比量，

入聖教量。皆以自性差別而爲所立。……古師又有說四能立，謂宗及因同喻異喻。世親菩薩論軌等說能立有二，一宗，二因，三喻。……今者陳那因喻爲能立，宗爲所立。自性差別二並極成，但是宗依，未成所證。合以成宗，不相離性，方爲所證，何成能立。故能立中，定除其宗。」一卷一頁十柱此明古今同異，兼說宗是所立。論說宗云：「隨自樂爲所成立性。」見大疏卷二理門亦云：「是中唯隨自意樂爲成所立說名宗。」見疏卷三說宗所立，與論相符。然論又言：「此中宗等多言名爲能立。由宗因喻多言，開示諸有問者未了義故。」見大疏卷二十九右及頁左「已說宗等如是多言，開悟他時說名能立。」唯此三分說名能立。」見大疏卷四頁十八右是則論又明以宗爲能立之一，而疏釋此，膠執前義，猶說所立，詞既牽強，義亦違論。疏之言曰：「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，略有二釋。一云，宗是所立，因等能立。若不舉宗，以顯能立，不知因喻，誰之能立。恐謂同古，自性差

別二之能立。今標其宗，顯是所立。能立因喻，是此所立宗之能立。雖舉其宗，意取所等一因二喻爲能立體。若不爾者，卽有所立濫於古釋。能立亦濫彼能立過。爲簡彼失，故舉宗等。二云，陳那等意，先古皆以宗爲能立，自性差別二爲所立。陳那遂以二爲宗依。非所乖評，說非所立。所立卽宗，有許不許，所評義故。……因及二喻，成此宗故，而爲能立。今論若言因喻多言名爲能立，不但義旨見乖古師，文亦相違，遂成乖競。陳那天主，二意皆同。旣稟先賢而爲後論。文不乖古，舉宗爲能等。義別先師，取所等因喻爲能立性。故能立中，舉其宗等。『卷二頌在』若順世親，宗亦能立，故言宗等。宗因喻三，名爲多言。……陳那已後，舉宗能等，取其所等一因二喻名爲能立。『卷四頌』疏釋等言，等取因喻，然能等宗，獨非能立。謂論所以標宗等者，一以顯所立而簡濫，一以順古師而免競。疏之前解，蓋誤以此能立之立解同成立，故顯所立，以簡濫失。此能立義，異於成立。其義云何，至下當說。至謂舉宗簡濫，勢且適得其反，旣言宗等能立

，宗益濫於能立，其所立義，更無由顯。簡濫益濫，應非論旨。後一

解云，文不乖古，義別先師，故舉宗等。疏雖曲爲解釋，於理亦有未

順。文以顯義，應與義符，今文謂此，義則指彼，文與義違，何以悟

人。自教相違，誠爲過失，以勝義簡，亦可成立。故疏亦言：「若共

比量等，以勝義言簡，無違世間自教等失。」二卷五頁論依勝義，無虞

違教，故說宗時，明言「樂爲所成立性，」何獨於此，慮乖古師而說

宗等。縱如疏說，文雖順古，義既違先，終成乖競。疏釋樂所成立，

又謂「又宗違古，言所成立以別古今。」十卷四頁此與「文不乖古，」

豈非後先牴觸。夫惟別創新義，尤應闡述明顯，庶令墨守之徒，知新

是而舊非。隱約其詞，且不足以闡揚新義，暗違明順，徒爲舊說張目

而已。故論於宗，明說所立，不稍猶豫，今言宗等名爲能立，應別有

義。疏釋等言，亦非允當。等者謂以能等等取所等，定非但取所等，

反除能等。如言「雖樂成立，由與現量等相違故，名似立宗。」豈除

能等現量，違現獨非似立。設作此解，顯違論文，論中明說違現亦似



宗故。故知等言必兼能所。

論言能立，凡十有五，茲依論中敘述次第，列舉如下。

一、『能立與能破，及似唯悟他。』一見大疏卷左

二、『此中宗等多言名為能立。』見大疏卷一右

三、『已說宗等如是多言，開悟他時說名能立。』見大疏卷四左

四、『唯此三分說名能立。』見大疏卷四右

五、『似同法喻有其五種，一能立法不成。』見大疏卷七右

六、『似異法喻亦有五種，一所立不遣，二能立不遣。』見大疏卷七右

七、『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。』見大疏卷七頁二十四右

八、『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。』見大疏卷八右

九、十、『能立不遣者，謂說如業。但遣所立，不遣能立，彼說諸業

無質礙故。』見大疏卷八頁八左右

十一、『如是等似宗因喻言，非正能立。』見大疏卷八頁十右

十二、十二、『復次若正顯示能立過失，說名能破，謂初能立缺減過

性……顯示此言，開曉問者，故名能破。』見大疏卷八頁二十八右

十四、十五、『若不實顯能立過言，名似能破。謂於圓滿能立，顯示

缺減性言，於無過宗，有過宗言。……如是言說名似能破。』見大疏

疏卷八頁二十九左右

以上十五能立之中，兼攝宗者有九，即一二三四十一十二二十三十四十

五是，指因法者有六，即五六七八九十是。二三兩則皆說宗等名爲能

立。第四則上文列舉宗因喻三文實例，結以『唯此三分說名能立，』

故此能立，明指宗因喻三。第十一則明言似宗因喻非正能立。十二十

三兩則，以能立過失爲能破之境，列舉缺減及宗因喻過性，結以『故

名能破。』十四十五，以不顯能立過爲似能破，中亦舉及『於無過宗

有過宗言。』此上五則，均足返顯，所云能立，亦兼攝宗。第一則『

能立與能破，「攝宗與否，雖未明說，然論此文，舉類標宗，正彰悟他，參以下文「已說宗等如是多言，開悟他時說名能立，」其兼攝宗，應可推知。大疏於此，亦如是解，「因喻具正，宗義圓成，顯以悟他，故名能立。」一卷一頁然則宗是所立，宗是能立，各於論文有其確據，其間是非，何以抉擇。竊謂論言能立，顯有二義，能義立義，均各有異。其一與所立相對望，能者對所而言，立者謂成立義。此云成立，意即成宗，亦即今語所謂證明。如論文言：「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。」見大疏卷七頁六左是故論言能立，時亦作能成立。如曰：「能立法不成者……猶如極微。然彼極微……能成立法無質礙無。」其言所立，時亦作所成立。如曰：「隨自樂爲所成立性。」又曰：「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。」見大疏卷七頁二十七左若約此義，因喻所以證宗，自是能立，宗爲因喻所成，應是所立。亦可釋言，宗與因喻對望，宗是所立，不得亦稱能立。能

立之第二義，與似立相對望，能者謂其非似，立者謂申自宗。如疏言：「立謂能申自。」卷一頁十七左故此能立之立，意卽立破之立，亦卽立敵之立。論曰：「此中宗等多言名爲能立。由宗因喻多言，開示諸有問者未了義故。」又曰：「已說宗等如是多言，開悟他時說名能立。」說未了義，開悟於他，此卽立義。開悟之由，端賴立宗，繼說因喻，以成其義。故疏亦言：「未了義者，立論者宗。」卷一頁十四左又曰：「果宗不立，因比徒施。」卷一頁十四左宗因喻正，令敵證生決定正智，是爲能立。正如疏說，「因喻具正，宗義圓成，顯以悟他，故名能立。」二支有過，令生邪智，無悟他功，卽是似立。大疏又言：「問，能立有多，何故一言說爲能立。答、理門解云，爲顯總成一能立性。」卷一頁十五右意謂宗因喻三，總成一能立性。是故宗與因喻同爲能立一分。由此言之，宗是所立，亦是能立，貌似抵觸，義各有當。以能望所，釋立爲成，宗是所立，以能望似，釋立爲申，宗是能立。論言「隨自樂爲所成立性，」是第一義，其言「宗等多言名爲能立，」是第二

義。

### 極成

論曰。『此中宗者，謂極成有法，極成能別。』一見大疏卷二左二頁於因及喻，未標極成之言。大疏遂設四義，說其不簡之故，及其卒也，亦謂『然理門云：「此中宗法，唯取立論及敵論者決定同許。於同品中有非有等亦復如是。」故知因喻必須極成，但此論略。』九卷二頁左是故極成之簡，應通宗依因喻。大疏釋極成曰：『極者，至也，成者，就也，至極成就，故名極成。……所依若無，能依何立。由此宗依，必須共許。共許名爲至極成就，至理有故，法本真故。』二卷二頁左又曰：『自性差別，乃是諸法至極成理。由彼不悟，能立立之。若言共成，非顯真極。……又顯宗依，先須至於理極究竟，能依宗性方是所許，故言極成而不言共。』九卷二頁左準疏所釋，極成之名實兼二義，一者真極，二者共許。曰『至理有故，法本真故，』曰『先須至於理極究竟，』是皆真極之義。真極云者，卽是有體，是故宗依無體，便有不成之失。

。『如數論師對佛弟子，說色等五，德句所收。彼此世間無德攝故，

』見大疏卷五頁九左是俱能別不成。隨一有體，立敵不共，亦是過失。如『佛

弟子對數論師，立聲滅壞。……滅壞宗法，他所不成，世間無故，』

見大疏卷五頁九左是他能別不成。故必真極有體，立敵復共許有，方是極成。

是故疏云：『兩許有體，便非是過。』卷二頁九右然則真極非必共許，共

許者非必真極耶。『若言共成，設兩共許，雖有未辨真贗，不分水乳

，而應名共成。所以言極成等而不為共成也。』瑞源記卷二頁十五左例如傳染

病菌，醫界公認，體積過微，肉眼無睹，愚者不察，不許其有。故對

愚者立論，病菌自有他無，立敵未臻共許，應有不成之過。此則真極

而不共許。龜毛兔角，原屬無體。今假有人，妄許其有，互譁此二，

大小短長。此則共許而非真極。是故嚴格言之，真極而不共許者，不

得謂為極成，共許而非真極者，亦不得謂極成。然在因明，非必若是

。疏曰：『如聲論師對除勝論立聲常宗，耳所聞性為因。……其勝論

師亦立有聲性，謂同異性等並所聞性。若對彼宗，非無同喻。故除勝

論，對立成過。」三卷六頁十佛者世間無彼聲性，至理非有，應非真極，徒以立敵共許，得爲同法喻依。故自理實言之，雖有真極而不共許，亦有共許而非真極，然自立敵言之，共許者必共信爲真極，共信真極者亦必共許，真極共許，一而不一。因明立量，重在悟敵。是故極成之義，尤重立敵共許，兩許有體，卽是極成，一許一不，便非極成。宗依因體，同法喻依，唯此三者，必須極成，異法喻依，不定須爾。大疏說異法喻依曰：「有無皆異，」又曰：「故於異品，若薩婆多立，有體空爲異，若經部等立，以無體空爲異。但止宗因諸濫盡故，不要異喻必有所依。」卷四頁十空是無體，非共許有，既不共許，應非極成。故理門說決定同許，但言同品，不及異喻。

有體云者，簡其非有，察疏所言，義不止此。大疏說宗依不成曰：「義準亦有宗猶豫不成，」卷八頁「義準亦有能別所別猶豫不成，偏生疑故。」卷五頁「能別所別總別猶豫各有六句。……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。」卷六頁因及同法

喻依，亦各說有此過。猶預云者，如另文述，或疑其法體之有無，或疑其於有法上有。此言猶預，屬第一義。猶預之體，有無未決，亦卽疑體，如言火星中之生物。猶預而曰不成，明其爲非極成。是故眞極有體，須決定有，不得猶預。綜合言之，云有體者，既簡無體，亦簡疑體。非無非疑，方爲極成。此上所云極成，可名自性極成。疏曰：『二種自性及二差別不極成，此皆總攝。爲簡彼非，故二宗依皆言極成。』卷二頁八右又曰：『上來二過皆說自相，若三差別，亦有不極成。』卷五頁十四左是故此名，應符疏意。

宗依因喻，自性眞極，立敵又復決定共許，自性極成雖已具足，然若所指之境，立敵不相一致，極成之義猶有未備。疏曰：『大師立唯識比量云，眞故極成色不離於眼識宗。……極成之言，簡諸小乘後身菩薩染污諸色，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，他不許有，立爲唯識，有他一分所別不成。其此二因，皆有隨一一分所依不成。說極成言，



爲簡於此。立二所餘共許諸色爲唯識故。』卷五頁二左色是有體，立敵俱許，然其一分，互不許有。小乘之色兼攝後身菩薩染污諸色一切佛身有漏諸色，而大乘不許。大乘之色兼攝十方佛色及佛無漏色，而小乘不許。色義所指，有共許者，有不共者，故加簡別，除諸不共，存其所共，以臻極成。試更舉例，通俗世間，根據傳說，信有蛟龍，動物學者尊崇經驗，凡所未見，不敢遽許。原生動物，如變形蟲，學者所許，體積渺小，常人不可見，不定許有。今言動物，通俗世間若攝蛟龍，學者世間攝變形蟲，立敵所許不相一致，亦非極成。此上所云，一分之有，立敵共許，餘分有無，立敵相反。亦有立敵所異，不在有無，而在名義，其非極成，應與前同。例如通俗言人，謂自然人，社團財團，雖許其有，不以人稱。法律用語兼攝此二，總稱曰人。故若法學家對常人立論，兼攝法人謂人，立敵不共，有不成過。或除法人，俾無此失，或先成此，令敵信服，而後兼攝，亦可極成。又如常人謂辛爲味，學者僅許甘苦鹽酸，味名雖同，寬狹有別，亦如前例。

未臻極成。他如異實同名，立敵不互審察，同用一名而異其實，其不極成，亦與此同。法蘭西人簡稱法人，社團財團亦曰法人。今設有人立宗，法人是自然人，意指法蘭西人。敵論者破之云，法人非自然人，意指社團財團，則雖各逞辭鋒，終亦無的放矢。互明所指，令義極成，且兩相符而無所諍。是故立論用名，於自性極成外，猶須審察，體之有無是否立敵全分共許，名之適用是否立敵絕無二致。設有歧異，應存同除異，或齊其所指，以底極成。此之極成，大疏未爲別立名稱，顧與前說自性極成共許有體，甚不相同，與後差別極成意許不互許者，亦復稍異。大疏釋義生因，有道理名義與境界名義之目，卷七

右今此極成，卽立與敵名義境界齊一之謂，故借此名，名曰境界極成。疏於宗依，說此極成，因及喻依，疏未有說。設學者立宗云，植物非盡可見，以動物爲同喻，意兼變形蟲等。敵者常人，不許有不見之動物，故此同喻，是他一分無體不成。又如法學家立量云，公司有行爲能力，是人故。敵者不許公司爲人，故有他隨一不成過。若此諸失

，雖屬第四依轉不成，然其致過之由，亦出於立敵境界之未臻一致。是故因及同法喻依，立敵境界亦須極成。至若異法喻依，功在止濫，止濫能盡，卽是善立。有無不共，能竟此功，境界不一，應亦能爾，故此極成當非必要。

大疏釋所別能別兩俱不成竟，復謂此三各有差別不極成過。疏曰：『若二差別亦有不極成。如勝論立四大種常。四大種中，意之所許實非實攝，有法差別。他宗不許有實攝法，卽名所別差別他不極成。如數論師眼等必爲他用。爲他用中，意之所許積聚他不積聚他，是法差別。佛法不許有不積聚他，卽名能別差別他不極成。如大乘師對數論立識能變色等宗。此中有法識自相中，阿賴耶識心平等根識，是有法差別。他不許有差別藏識，自不許有心平等識。其法自相能變色等中，生起轉變，常住轉變，是法差別。生起轉變他不許有，常住轉變自不許有。卽名兩俱不極成。』卷五頁十  
四左右此則言陳相符，意許互異，不唯互異，且復互忤。察疏所說，可得二例。一者二種差別，立論許二，

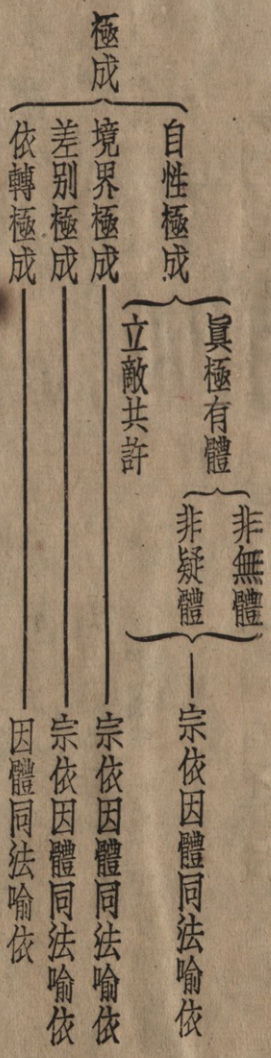
敵者許一，而立論之樂爲意許，正卽敵論所不許有，如數論言眼爲他用。二者二種差別，立敵各許其一，且其此有彼無，又復正相乖返，如大乘師對數論立識能變色。此不極成，與前第二，有同有異。言陳極成，意指不一，此其所同。境界不成，名之所指，兼共不共，差別不成，縱有所共，其所樂許必相乖返，此其所異。是故此二，應有分別。初例必爲他用，尙可齊一意許，以致極成。後例識與轉變，立敵意許相返，雖欲齊一，莫從一之。故必立敵意許相同，方克極成，有無相返，終不能成。唯以許執言簡，始免不成之失。意許互忤，旣名差別不成，返此無過，應名差別極成。宗依有差別不成過，如上已引，因及喻依有無此失，疏未明言，察其所說，似無此過。疏曰：「要言所陳，方名因喻，不說亦有傍義差別，無義準失。……問，何故宗中傍有義準名爲差別，因喻便無。答，能立本成，成自所立。……言申決定方能立，故於因喻，不說亦有義準能立。」卷二頁十三右因及喻依必須言申，旣無傍憑義失，應無差別不成。因喻何故無有此失。參

以疏說『意之所許所許別義方名差別，』五卷七頁左及其『能立不成』之言，因喻能立，非今所許，故無此過。因喻本成，雖非今許，然以不成爲成，應亦不能無失。試爲設例，如曰精神，宗教家言，義同靈魂，人死不滅，離體別存。科學家言，不能離體，生則有用，死隨身滅。同言精神，樂許互忤。今設宗教家對科學家立量云，人死不滅，有精神故，或云，空間常住，無生滅故，譬如精神。此在言陳，第一例因，雖有他失，非不成過，第二例喻是他隨一有俱不成，尋其意許，自有他無，差別不成。是故因及同法喻依，準前自性真極，亦可說此極成。異法喻依，理不須說，亦與前同。

疏釋不成因曰：『一許一不許因於有法有，非兩俱極成，故名隨一不成。』一卷六頁左此爲極成之又一義，謂立敵兩俱許因於有法上有。有法有因，時或可疑，是卽似因猶預不成。準前自性極成，極成之言，亦應簡此。合是二義，此云極成，謂立敵決定俱許於有法上有。此之極成，不唯因有，同法喻依亦應有是。凡同喻依，必須立敵俱許具有宗

因二法。如聲無常，所作性故，譬如瓶等，設立敵不俱許無常所作均於瓶等上有，瓶等何得成能所立，以竟同法順成之功。此第四義，異於前三，宜有別稱，以資分別。因於有法上有，因明稱之為依，如曰「說因依有法，決定可成宗。」因於同異品有，因明稱之為轉，如曰「同品一分轉異品徧轉。」竊擬合此二名，名曰依轉極成。有法能別不須有此。前陳有法不為他有，無煩許其於有法有。能別於有法有，理應立敵不共，若兩俱許，相符極成，應是宗過。異法喻依，返同法喻，立敵俱許雙遣能所，成與遣違，不說極成。

綜上所述，極成有四，宗依因喻，或具全分，或具一分，表列如次。



宗依因喻，必須極成，若違於此，有不成過。今試依論所說過名，益

以自他兩俱全分一分有體無體，分別列過如左。

宗依自性不極成——自他兩俱全分所別能別俱不極成

境界不極成——自他一分所別能別俱不極成

差別不極成——自他全分所別能別俱不極成

因自性不極成——無體全分兩俱隨一不成

境界不極成——一分無體隨一不成

差別不極成——無體全分隨一不成

依轉不極成——有體無體全分一分兩俱隨一不成猶預不成

同喻依自性不極成——兩俱隨一無體全分俱不成

境界不極成——一分無體隨一俱不成

差別不極成——隨一無俱不成

依轉不極成——有體兩俱隨一所立能立俱不成兩俱隨一無俱

不成

立共比量，諸不極成，自他兩俱，莫非過失。在自他比，隨一不成，以許執簡，便可無過。故大疏曰：「今此有法，不標汝執，故是宗過，有簡便無。」十卷五頁「因喻之中，自比言許，他比言執，而簡別之，故無不極。」九卷二頁

### 許執

疏曰：「因喻之中，自比言許，他比言執，而簡別之，故無不極。」九卷二頁又曰：「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。」二卷五頁所立能立，在自他比，簡以許執，顯自所許或他所許，便無不成。其所云許，蓋有二義，一者許諸法為有體，二者許於有法上有。初就所別言之。「有他一分所別不成非自，如數論師對佛弟子，立我色等皆並實有。佛法不許有我體故。」見大疏卷五此云不許，謂敵論不許神我為有體。「如以佛法破數論云，汝我無常，」或「數論計，我我是常。」見大疏卷六「汝我無常，」其云汝者，意即



彼執，「我我是常，」第一我言，意即我許。有此簡別，即無自他所別不成之失。至其所許，許彼神我之爲有體。所別有法，不爲他有，故此許言，唯此一義。次就因言。疏曰：「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有……故名隨一不成。」一卷六頁左又曰：「凡宗法因，必兩俱許依宗有法。」一卷六頁右此言許者，許其於宗有法上有，言不許者，不許於宗有法上有。論云：「如成立聲爲無常等……所作性故，對聲顯論，隨一不成。」大疏卷六頁左此在共比，以敵不許，有不成過，若自他量，許執言簡，即無過失。故大疏曰：「諸他隨一全句，自比量中說自許言，諸自隨一全句，他比量中說他許言，一切無過，有簡別故。」三卷六頁右就上例言，自許他許，意謂立敵隨一許所作因於有法聲上有。所作性故，是有體因，許其於宗有法上有，已足成宗。因若無體，體既非有，何從許其於宗有法上有，故必先許其爲有體，然後始得更許於宗有法上有。如云「和合非實，許六句中隨一攝故。」大疏卷四頁十七右因云六句，他有自無，故此

許言，兼攝二義。由此言之，大疏所云「意以因體共許法成宗之中不共許法，」一卷三頁其言共許，實兼二義，一者立敵俱許因為有體，二者俱許於宗有法上有。復次就能別言，能別與因，同為有法之法，然當立宗之際，方為所許。如聲無常，立許無常於聲上有，敵論不許。立宗違他順己，必一許一不許。是故一切比量，皆有自許之義，雖在自比他比，應亦無煩簡別。疏約有法上有一義，稱能別為不共許法。至若能別不極成者，自他可否許為有體，此於疏中，雖未明說，衡以理則，當無不可。能別與因為宗法，因既可許，能別亦爾。細按疏意，參證諸記，應知能別亦可簡別。疏曰：「凡因明法，所能立中，若有簡別，便無過失。」總言所立，應攝能別。疏又言曰：「但可難言假他用勝，不得難言實我用劣，違自宗故，共比量中無同喻故。若他比量，一切無遮。」卷七頁實我自無，能別不成，他比無遮，明許簡別。故前記云：「言無遮者，應致汝言。」後記亦云：「若他比量者，若大乘言汝眼等根實我用劣者，與他比量，一切無遮，即無過失

。』又義範曰：『若他比量，置汝許言，簡云汝眼等應實我用劣，積聚性故，如許臥具，此卽無遮成相違過。』俱見瑞源記卷六頁十八左右準此二說，義更明顯，能別亦可自他許有。未說喻依。如聲生論對佛弟子立聲是常，所聞性故，猶如自許聲性。參閱大疏卷五頁五左敵者不許聲性爲有，立言自許，以求免過。此云自許，既許其聲性爲有體，復許聲性有常住性與所聞性。故此許言，亦兼二義。此爲無體同法喻依之例。若同喻依有體，立敵不共許其成能立法或所立法，許言僅具一義，許能所立於彼亦轉。『如大乘師對薩婆多立他比量云，汝之命根非是異熟，以許非識故，如許電等。……許非識因，於電等有。』大疏卷六頁二十二左電是有體，立者亦許，此他許言，許電有因。異喻唯遮，缺依非過，故異喻依不必簡別以許其有。若異喻依是共有體，立敵不俱許其遣能所立，應亦可置自許或他許簡，以免隨一不遣之過。

有法及法非互相差別

論說宗曰：『差別性故。』大疏釋云：『出宗體。差別者，謂以一切

有法及法互相差別。……如言色蘊無我，色蘊者，有法也，無我者，

法也。此之二種，若體若義，互相差別。謂以色蘊簡別無我，色蘊無

我，非受無我，及以無我簡別色蘊，無我色蘊，非我色蘊。」卷二頁十

大疏此說，與先所陳，殊嫌牴觸，不相符順。疏說宗依體義二名，於

差別曰：「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。」卷二頁四左「以後法解前，不以前解後。故前

陳名自性，後陳者名差別。」卷二頁六左又說能所別曰：「以後所說別彼

先陳，不先陳別於後。故先自性名爲所別，後陳差別名爲能別。」

卷二頁五左準此三則，但有後法差別有法，不有有法差別後陳。今謂互相

差別，不啻自埋自滑。疏主明慧，非不見及，故謀所以兩全其說，既

謂約勝得名，復說對望有異。疏曰：「前後所陳互相簡別，皆應得名

能別所別，如成宗言差別性故。然前陳者非所乖諍，後說於上，彼此

相違。今陳兩諍，但體上義，故以前陳名爲所別，後名能別。亦約增

勝以得其名。」卷二頁六左大疏此說，據勝爲論，意謂有法及法，雖是互

相差別，然立與敵諍體上義，不諍其體，是故體義得名不同。能所二別，區分所由，本在體義之有先後。故疏嘗言：「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。」初說有法，未舉  
其法，將以何者爲所差別。縱置先後不論，但以兩諍爲準。今以無我  
差別色蘊，敵諍無我，返以色蘊差別無我，敵諍色蘊。除相符外，敵  
必諍其能別法於所別上有。故若互爲能所，當其能別，敵必乖諍，何  
勝何劣，應無可分。是故據勝爲論，未足解此相違。疏又言曰，「立  
敵相形，法爲能別，體義相待，互通能所。對望有異，亦不相違。」  
卷二頁十右對望若果不一，異說尙可並存。然如上引，疏嘗自言，先無  
可分，後有可別，以後法解前，不以前解後。此亦體義相待之說，非  
必立敵相形之詞。然則同爲體義相待，後先所說，亦有未符。且因明  
宗，立以悟他，若離立敵，何緣說宗。今出宗體，說差別性，乃謂但  
約體義，無關立敵相形，於因明理，亦有未安。是故疏雖立此兩說，  
溝通先後，令無相違，然其不順，未易盡除。明燈鈔引玄應疏云：「

爲顯宗體，說差別言、謂立論者說聲無常，以無常言簡別有法，是無常聲，非常性故，卽顯無常與聲和合不相離性之宗體也。諸有釋云，聲與無常互相簡別，故名差別。……爾者立宗，應有說言，無常是聲，或應有言，是聲無常。既無此事，故但依前。……立者但用無常別聲，故聲無常非互相簡。由此能別唯在無常。」見瑞源記卷二頁十七左準理以判，玄應疏是。若有釋言，爾時立宗，雖不具說，無常是聲，或聲無常，義實如是。然此二義，各有其失。無常是聲，一分違自。無常依聲，亦依瓶盆。諸無常中，有聲非聲。今謂無常是聲，別於非聲，一分可立，餘分違自所宗。準因明理，所別應狹，能別宜寬，無常是聲，寬狹顛倒。所作性因，復寬於法，不定成宗，又有因過。次義以聲簡別無常，是聲無常，非瓶無常，具云聲應是聲無常，雖不違自，復有他失。瓶等無常，非聲無常，故除宗外，更無同品。因亦太寬，有不定過。是故以後別先，應非因明所許。因明立宗，祇以顯示，前陳有法具有其法，亦卽顯示，不有其返，明以差別，令無混同。不得顯示

，後陳之義有此有法，非相違法。亦不顯示，法局有法，不復貫通彼餘體上。是故聲無常宗，但以無常別聲於常，明其無常，不有常義，非以聲別無常於瓶，謂其依聲，不依瓶等。是故能所，如疏初說，依其先後，以得其名。後能別前，前不別後。先說必是所別，後陳必是能別，定無後先互爲能所。至如人是理性動物，先陳後說，體義同寬。人外不有理性動物，理性動物外不有人，既得以理性動物別人於非理性，亦得以人別理性動物於非是人。互相差別，理無不可。然在因明，先後寬狹，不合常度，宗非可成。縱如邏輯，許其成立，方其立宗人是理性動物，亦但以理性動物別人，未嘗以人別理性動物。若欲以人爲能別，理性動物爲所別，宗必改云理性動物是人。倒先爲後，倒後爲先，此已更立，非復前宗。且此宗言，又但以人別理性動物，不以理性動物別於人。是故一宗之中，但有一重差別，能所決定，更無互通。

樂爲所成立性之所簡

論說宗曰：「隨自樂爲所成立性。」大疏卷二頁十二左大疏釋言：「此簡濫失

。隨自者，簡別於宗。樂爲所成立性者，簡別因喻。」卷二頁十二左此以因

喻爲其所簡，然疏下文又益一解，謂兼簡宗因喻三似。故疏說此，計

有二解，一簡真因真喻，同前所說，一簡真因喻及似宗因喻。疏之言

曰：「樂爲所成立性，簡能成立者。能成立法者，謂即因喻。……但

名能立，非所成立，舊已成故，不得名宗。今顯樂爲新所成立方是其

宗。雖樂因喻，非新成立，立便相符，故不名宗。……此上一解，依

理門論，唯簡於真，不簡於似。又解……樂爲之言簡似宗等。雖於後

時更可成立，非是此時所樂爲故。所成立性，簡真因喻不可名宗。雖

成已義，是能成立。先已成故，非今所成。今所成立體義名宗。若依

後解，雖異理門，簡真與似，略圓備故。」卷二頁十三右疏主於此，

且以後解爲勝。其言「簡似宗等，」等取似因似喻，故下文云：「似

宗因喻，當更成立，可以爲宗。今顯當時所證爲宗。不以彼爲，故言

樂爲，簡彼三似宗似因喻。」卷二頁十四左末句依瑞無記樂爲所立，簡因及喻，其



理甚正，無可置疑。因喻能立，非所成立，先已成故，非今所樂。至謂簡似，頗堪研討。先就似因似喻言之。疏之簡此，以其後時更可成立，所立雖宗，而非當時，故宜簡別。似因喻之後更成者，「如對聲顯論者立聲無常，因云所作性故。其聲顯論不許聲是所作，遂更立云。聲是所作，因云以隨緣變故，同喻云如燈焰等。」見莊嚴疏卷一 頁十一左右又極微喻，敵論者不許是無常，故有所立不成過。然更須成立云，極微是無常宗，有質礙故因，猶如瓶等同喻。一見疏記卷一 頁七左右似因似喻，當更成時，因喻所立，應亦名宗。故別以當時與後時，方其成宗，祇是因喻，後更立時，始得名宗。以此言簡，雖無不可。然似因喻，雖以似故，不能盡其能立之功，要亦懷有成宗之志，從本爲論，卽是因喻。既簡因喻，已攝二似。疏之簡似，疑如前說，能立二義，未予辨明。似因似喻，非真能立，但簡能立，恐猶未盡。然此能立，望所言能立，立是成義，不謂立破。能立成其所立，非與似立對望。故此能立，總攝真似，簡濫已周，可不更說。似宗亦宗，豈宜簡別。雖有正似之

分，同爲所成立性，且亦當時所樂，非必後時樂爲。且論亦云：「雖樂成立，由與現量等相違故，名似立宗。」見大疏卷四頁十九右似宗之爲樂所成立，論已明言，今疏簡此，得無違論。疏雖有說，未能盡理。疏之言曰：「樂爲有二，一當時樂爲，一後時樂爲。前樂爲當時之所樂，似宗所立，後時樂爲。故樂爲言，義通眞似。前將當時之樂，爲簡非當時之所樂，故似宗等非是眞宗。論說雖言，義兼德失。雖復前言樂所成立說名爲宗，此爲德也。當時立故，無諸過故。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。又此雖言亦顯不定，欲顯樂爲通其今後二時不定。前當時樂所立名宗，後時樂爲名似立宗。今顯後樂，故名似宗。」卷四頁準疏所說，宗與似宗，同是樂爲，其分別處，一屬當時，一屬後時。謂似因因喻非當時樂所成立，其理可通。蓋似因喻志在成宗，雖以似故，後更須成，然在當時，誠非所樂。今以此說似宗，殊嫌未能確當。立者立宗，不論正似，必皆當時樂所成立。設果當時不樂，何故建立

此宗，曷不默爾而息，或立他宗以代。又設似宗非樂所立，其在當時究屬何義。立宗本旨在於申自而破敵論，立者若明知其爲似，必不妄立。蓋雖建立，難逃破斥，虛功自陷，智者弗爲。是故立宗當時，方且自謂無過，及至敵者申破，而後見其爲似。由是言之，雖似立宗，其在當時，亦爲所樂。且似宗九過，惟世間自教，勝義言簡，可成真宗，當時後時，宗義一致。餘二相違，現比自語，其相違宗方是正立，是故後時所成，必非前宗，不惟義不一致，且與相違。如說瓶常，違共比量，後更欲成，必曰無常。若猶前宗，依然似立，展轉後成，豈有窮盡。所別不成，如數論師對佛弟子說我是思，設欲更成，必成我有，後所樂立，亦非前宗。餘二不成，理亦同是。相符極成，非更可成，如論舉例，聲是所聞，若不改宗，相符如舊，若改非聞，又有他過。是故似宗，從多分言，後時所立，必爲他宗。若猶前宗，似立如故，雖欲更成，亦不能立。如疏所說，似立之宗，後時樂爲，非當時樂，若果貫徹此義，則當更成之時，猶是似立，亦非所樂，如是推

展，終於不樂，更無可以樂爲之時。是故得知，似立之宗應非後時樂爲。唯違世教，後時簡別，得成眞宗，可云樂爲。然此樂爲亦通今後，不得但謂後樂而非今樂。疏說雖言，先後二解。後解謂顯今後不定，然論未說今後之別，何故說雖，謂顯後樂。前解謂其義兼德失，理或不誣。樂爲所成立性，此爲德也。與現量等相違，此爲失也。德失二義，應止於斯，過此以往，今樂後樂，不復在此德失之中。莊嚴疏云：「樂所成立，義該眞似，雖復樂爲所立之宗，然與現量等九義相違，故似非眞也。」卷二頁三左其言可謂符合論旨。是故論文「樂爲所成立性，」應依理門，但簡因喻，不簡似宗。

### 宗義一分爲因

宗義一分爲因，等於邏輯循環論證，因明亦謂爲過。故大疏曰：「還以宗中一分有法而爲因故，便爲不可。」卷三頁二右此之過失，於十四因過中，何過所收。宗義一分爲因，有其二種，一者宗中能別爲因，二者宗中有法爲因。初能別爲因者，如立聲無常，以是無常故，或立辛

爲味，五味之一故。莊嚴疏謂爲不成過，其說甚是，第非兩俱。闕參

莊嚴疏卷四 頁十二右宗體違他順自，故立許敵不許。立者立聲無常，自許無常

之法於一切聲上有，故在立者，偏是宗法，非有過失。敵者不許聲是

無常，不許其法於有法轉，偏非宗法，是不成因。故以能別爲因，他

隨一不成攝。次有法爲因者，如火有熱，以有火故，烟下有火，以有

烟故。大疏說此爲所依不成過，「還以宗中一分有法而爲因故，便爲

不可。故因乃有所依不成，無所依故。」卷三 頁二右此云「無所依故，」

其理殊不可解。大疏釋所依不成曰：「凡法有法，必須極成，不更須

成，宗方可立。況諸因者，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。」卷六 頁七左準

疏此說，所依不成，必有所別不極成過，故疏直認二過相同。多闕 卷一

頌十今火與烟，非不極成，何故乃無所依。纂要釋云：「此卽取宗有

法爲因，既取爲因，闕宗有法，因無所依。」瑞原記 卷二 頁三十右此以一言不

能兩用說過所由，與疏所依不成之釋未能盡符，同過異解，難愜人意

。今試先以邏輯衡之。以上二例，布爲三段論法，應如下列。

大前提

火有熱

有烟處有火

小前提

火是火

有烟處有烟

結 論

故火有熱

故有烟處有火

邏輯規律，三段論法必具二名，今此二量，各但二名，顯不中律。且復結論卽大前提，所證能證相同，又是循環論證。其在因明，究屬何過。義心曰：「問，如成立一切聲是常，因云以是聲故，常無常品皆無此因，應是不共不定過攝。答，夫論不定，須遍有法，望同異品有無令宗不定。今立聲常，聲是有法，立因乃云以是聲故，其有法聲攝入因中，卽無有法可依，闕無初相，乃是因中所依不成，非不共不定也。」見瑞源記卷五頁二十一左義心之說同於纂要。以聲依聲，豈無所依。謂攝入因，卽無可依，於因明中亦無此過。問者謂爲不共不定，義心雖破，實乃符理。何以故，以其因於同異品均不轉故。初就第一例言，其宗同品，如陽光處，如摩擦處，有火之因不轉，其宗異品，如冰雪等

，因亦不轉。次就第二例言，宗同品如無烟煤爐，有烟之因不轉，其宗異品一切無火之處，因亦不轉。因之猶預，正與論中不共不定之例相同。參閱大疏卷六頁十三以下至若有別火處及別烟處，其因雖轉，不得爲同喻依。因明通例，總以一切火一切烟爲宗有法，不得復以別火別烟爲宗同品。假以別火別烟爲宗同品，其宗有法應亦別火別烟，不得猶是總火總烟。別火別烟爲宗有法，可是正量。如指某火，謂此必熱，以是火故，譬如餘火。或指某烟，謂下有火，以是烟故，譬如餘烟。衡以邏輯，二名具備，判以因明，三相具足，故此二量應無過失。大疏「謂成山處決定有火，以有烟故，爐中定熱，以有火故，」二卷三頁亦卽此意。所云山處，卽指某有烟之處，所云爐中，卽指某有火之爐。因明正理論述記說有法成法，舉其例云：「此火有熱觸宗，以是火故因，猶如餘火喻。」三卷二頁此自火熱之普遍原則論定此火亦熱之特殊事實，本屬正量，述記視爲過例，得非千慮一失。

以因依法所依不成

疏曰：「又若共許之因，依不共許法。凡所立因，皆有他隨一所依不成過。不說有法而爲所依，但以其法而爲所依，法非共許。縱唯立許，豈定無此過。」三卷三頁以因依法，等於倒合，其爲過失，理甚明顯。

惟疏謂爲所依不成，此則不能令人無疑。疏之所以如是立說，以宗中法不共許故。然不共許，或不極成，如另文述，義非一種。疏云：

「此依必須兩宗至極共許成就，……共許名爲至極成就。」二卷二頁又

曰：「此法有二，一者不共有，宗中法是，二者共有，卽因體是。

……意以因體共許法，成宗之中不共許法。」一卷三頁此兩共許，名同

實異。前一說說宗依，謂宗有法及法必須共許成就，亦卽自性極成。

準此義言，宗中之法必須共許，苟不共許，便有能別不極成過。後一

說說宗體，極成之依合爲宗體，必須一許而一不許。假若立敵共許，

犯相符極成過。故前者云共許，共許宗中之法極成有體，後者云不共

許，不共許宗中法於有法有。是故宗中之法，自其自性言之，必須共

許，自其依轉言之，必不共許。同名共許，所許不同。云不共許法者



，非自性不極成，但謂不共許其為此宗之法耳。如立聲無常宗，無常自性本是極成，及以無常為聲宗法，方為敵所不許。無常既是自性極成，以因依之，何故乃有所依不成。疏以『法非共許』為其論據，得無不辨義異，但憑名同而有所混。

是徧非宗法

疏曰：『必無是徧非宗法句。但徧有法，若有別體，若無別體，並能成宗。義相關故，必是宗法。』卷三頁四左餘師有立是徧非宗法句，莊嚴

疏卷二頁三十四左及瑞源疏主破之，其義甚是，惜其為說，尙未透徹。

疏釋宗依時有言曰：『一切法中略有二種，一體，二義。』卷二頁三左凡

居前陳者皆名體，凡居後陳者皆名義。故曰：『法與有法一切不定，

但先陳皆有法，後說皆名法。』卷二頁六左大疏此說，甚為精審，後陳之

於前陳，莫非闡述其性質動作情狀等，無一而非前陳之義。因體是宗

有法之法，與宗中之法同，故亦有法之義。因既是義，應無別體。有

別體者，謂因於有法外別指一物，不附麗有法所指者以存。如烟於山

，如火於烟。然烟與火非能爲因。如立量云，山處有火，以有烟故，或爐中熱，以有火故。此中因言，初曰有烟，次曰有火，有烟有火，不同烟火。烟火各自成物，可於山與爐外，有其別體。有烟有火，說山與爐具某情狀，不自成物。既曰情狀，不能離山與爐，獨立自存，故應不有別體。由此言之，爲宗法者，皆宗有法之義，不當更有別體有無之分。

### 全同之二失

大疏釋同品曰：「若全同有法上所有一切義者，便無同品，亦無異品，宗有一分相符極成，非一切義皆相違故。故但取所立，有此名同。

」卷三頁五左 釋其意義，謂若全同宗有法上一切義者方爲同品，可有三失

，一者無同品，二者無異品，三者宗有一分相符極成。初第一失，其理易解。世間一切事物，自其細點觀之，定無盡同，若必全同方爲同品，應無有此。如立聲無常宗，瓶等本是同品。然聲有可聞性，於瓶等無，瓶等可燒可見，於聲非有。故若必須全同，瓶等應異品攝，

非同品收。次第二失，理亦可解，然與全同似無關涉，不特無關，且與相違。衡以全同方爲同品，世間事物既無盡同，一切應皆異品，何云「亦無異品。」是故此失，別有標準，意謂異品若必全異於宗有法上所有一切義，世間事物，自其大體觀之，未有盡異，應無異品可舉。疏說同品，連及異品，殆因詞尙簡潔，漏未別舉標準。復次第三，疏以「非一切義皆相違故，」釋明「宗有一分相符極成。」故此相違，應是立敵相違之意。如聲有法，無常所聞無我等義，並於此轉，無常之義，違他順己，所聞無我，立敵同許，故非一切義皆相違。今立其宗，若云聲是無常無我，宗中一分，聲是無我，相符極成。然此一分相符，其與全同全異又復何所關涉。故此亦必別有所責。意謂同品，若不以所立法均等爲限，兼攝其他相同之義爲同，可有一分相符之失。如立聲無常宗，以瓶等爲同品。瓶等於無常外，尙有無我等義，與聲相同。謂若今之所以舉瓶等爲同品，非僅因其同有無常之義，兼亦因其同有無我之義。總括無常無我一切相同之義，爲之準繩，以定同品

。同品之同既同諸義，非同一義，是故宗言當隨應以諸義爲法，總言聲是無常無我，不當但以一義爲法，曰聲無常。然聲無我，敵論亦許，故有一分相符之失。綜而言之，若釋同品爲同宗有法上一切相同之義，宗有一分相符極成。如此解釋，理尙可通，第不知有當疏主之本意否耳。疏曰：『若與所立總宗相似一切種類之聚名同品者，宗上意許所有別法皆入總宗，且如異品虛空上無我，與聲意許無我相似，應名同品。』卷三頁二十三右以此推之，如上所釋，或尙無忤疏主本意。

宗同異品不同異於有法及法之故

疏曰：『且宗同品，何者名同。若同有法，全不相似，聲爲有法，瓶爲喻故。若法爲同，敵不許法於有法有，亦非因相徧宗法中，何得取法而以爲同。此中義意，不別取二，總取一切有宗法處名宗同品。』卷三頁六右又曰：『且宗異品，何者名異。若異有法，同法所依有法必別，亦應名異。若異於法，敵本不許所立之法於有法有，一切異法皆應名同。此異品者，不別取二，總取一切無宗法處名宗異品。』卷三頁十四右

宗同異品，何所同異，別有專論，此不贅陳。疏說不同異於有法及法，其理如何，試爲檢討。不同異於有法，其事甚確，其故亦正。立聲無常宗，瓶等爲同品。瓶可燒見，聲是可聞，故瓶與聲，不盡相同。

若謂同品必同有法，瓶不同聲，應非同品。此與『若全同有法上所有一切義者，便無同品』卷三頁六右之說相應。瓶等雖爲無常所依，然與聲

別。故若僅以異於有法即爲異品，瓶等亦應異品所收。綜上所述，若同異品同異有法，但有異品，徧無同品。疏說同品不同於法，理由有二，一曰：『敵不許法於有法有，』二曰：『亦非因相徧宗法中。』

第一理由同於說宗異品不異於法，第二理由，說宗同處獨具，不與異共。茲先就第二理由檢討之。略纂有云：『又不可因依無常，言同品定有性，以初相因不依宗中能別法故。』見瑞源記卷三頁二左此以非因所依爲

非同品所同之故，其殆合於疏意。疏釋宗同品之品爲體類，參閱卷三頁五右

是體類故，可爲因依。能別是義，非因所依，故非同品所同。其釋異

品，『品者聚類，非體類義，許無體故，不同同品體類解品。』卷十三頁十三

左故說異品不異於法，未嘗兼舉此一理由。然說宗同，兼及因之所依，兼釋彼定有性，非盡允當，另文已詳，此不贅述。次論宗同異品不同異於法之共同理由。「敵不許法於有法有……何得取法而以爲同。」其意正如略纂所釋，立者立聲無常，雖得以瓶上無常爲同品，敵者許聲是常，故不許瓶上無常是同品。參閱瑞源記卷三頁二左綜而言之，同品若同於法，立敵無共同品。「敵本不許所立之法於有法有，一切異法皆應名同，」亦如後記所釋，凡與無常別異之法而立敵俱不許其於聲上有者，如燒如見，皆應得名同品。參閱瑞源記卷三頁十一右曰宗同品，謂所立法均等義品，曰宗異品，謂於是處無其所立。但求均等，便是宗同，但求無有，便是宗異，應與敵之許不許於有法上有，無有關涉。若必依敵許不許於有法上有，以爲所同所異之準，縱如疏主所說總取，亦將不能免於此過。何以故。以聲是無常，聲上無常亦非敵者所許故。

### 宗同品

論曰，「謂所立法均等義品，說名同品。如立無常，瓶等無常，是名

同品。

『見大疏卷三左二十一』

二大疏釋意，試為分析，可得數義。(一)同品

同於不相離性。如曰，『且宗同品，何者名同。若同有法，全不相似

，聲為有法，瓶為喻故。若法為同，敵不許法於有法有，亦非因相徧

宗法中，何得取法而以為同。此中義意，不別取二，總取一切有宗法

處名宗同品。』『卷三頁六』又曰：『是中意說宗之同品，所立宗者因之所

立自性差別不相離性，同品亦爾。有此所立中法，互差別聚不相離性

相似種類，即是同品。』『卷三頁二』是故玄應理門疏曰：『基法師等意謂

除宗以外，法與有法不相離性為宗同品。』『見瑞源記卷三頁二左』(一)宗同品是

體類。如曰：『同是相似義，品是體類義。相似體類，名為同品。』

『卷三頁五』又曰：『此義總言，謂若一物有與所立總宗中法，齊均相似義理

體類，說名同品。』『卷三頁二』(二)同品通有無體。如曰，『以隨有無

體名同品。』『卷三頁五』又曰：『義謂義理，品謂種類，有無法處。』『卷三頁一』

(四)同品不取全同。如曰：『若全同有法上所有一切義者，便

無同品，……故但取所立，有此名同。』『卷三頁六』又曰：『若與所立總

宗相似一切種類之聚名同品者，宗上意許所有別法皆入總宗，且如異品虛空上無我，與聲意許無我相似，應名同品。若與所立有法相似種類之聚名爲同品，卽一切宗多無同品，如聲有法，瓶非同故。」卷十三右

(五) 所立法兼意許。如曰：「若言所顯法之自相，若非言顯意之所許，但是兩宗所許義法，皆名所立。……若唯言所陳所許法之自相名爲所立，有此法處名同品者，便無有四相違之因，比量相違，決定相違，皆應無四。」卷三頁 (六) 所立法爲兩宗所許。如曰，「但是兩

宗所許義法，皆名所立。」

卷三頁

又曰：「若聚有於賓主所許因所立

法聚相似種類，卽名同品。」

卷十三右

(七) 所立法爲因正所成。如曰

：「雖一切義皆名爲品，今取其因正所成法。」

卷三頁

又曰：「若聚

有於賓主所許因所立法聚相似種類，卽名同品。」

卷十三右

又曰：「此中

但取因成法聚，名爲同品。」

卷十三左

綜此數義，大疏所謂宗同品者

，若有體類，隨體有無，其與立敵所許因正所成不相離性，言陳意許，齊均相似，名宗同品。此中義理，得失如何，聊本淺見，試作商榷



準大疏說，同品所同，非宗有法，亦非能別，不別取二，總取和合不相離性。不同有法，其理易曉。聲是所聞，瓶可燒見，異多於似，豈得謂同。其言不同能別，同於不相離性，說欠明暢，易滋誤解。論曰：『謂所立法均等義品，說名同品。』準論此說，宗同品者，同所立法。疏釋所立法曰：『所立謂宗，法謂能別。』卷三項準此釋義，所立法者，所立宗中之法，亦即宗中能別。若謂同品同於不相離性，必釋所立法爲所立即法，方可與論符順。然所立之法與所立即法，義各有別，今以合釋，自相抵觸。不相離性，意指總宗，謂法有法屬着不離。聲是無常，瓶等無常，此二宗體，顯有差異。又瓶無常與聲無常，離體說義，其義雖一，依體說義，爲體所限，即有小異，不復盡同。疏曰：『由聲瓶上共所作性相似而有，總相合說，不說聲瓶二異名中，聲所作性即喻處所作性。』卷三項亦即此意。今謂不別取一，總取不相離性，便有難言，『一切同品皆有一分所立不成。』見疏原記卷三同喻瓶

益，但成無常，不成聲無常故。果如其說，一切正量，同喻莫不有過。纂要亦云：『若以瓶等爲同品，及瓶無常合以爲同品，皆悉未可。』

見瑞源記卷三頁二右疏主原意，應不如是。然則云宗同品，所同能同，究何所指。

纂要解云：『卽以瓶上無常與聲無常法法相似，名爲同品。』瑞見

原記卷三頁一右纂要法法相似之說，與論相契，且符至理。所同既非有法，

能同應非瓶體，所同是宗中法，能同亦應無常。是故法法相似，應是

同品正義。且如此釋，亦不違疏，疏釋因同品云：『若所作者，卽前

總顯因之同品。』卷四頁三右又云：『所作因通聲瓶兩處，各因同品。』卷四

七右準此類推，疏亦應許，法法相似，是宗同品。疏於同品之品，釋

爲體類。其所云體，後世解者，又有二說，一謂體卽喻體，一二謂體者

喻依。參閱方隅錄卷四頁三十二左疏曰：『瓶等之上，亦有無常，故瓶等聚名爲同

品。』卷三頁十一左又曰：『謂若一物有與所立總宗中法，齊均相似義理

體類，說名同品。』是故體者喻依之說，合於疏意。大疏釋品爲體，

與說同品同於不相離性，有其關帶。今說法法相似爲宗同品正義，同品

但取於義，不復有取於體。然論亦言：「此中非勤勇無間所發宗，以電空等爲其同品」見大疏卷六頁十七左「勤勇無間所發宗，以瓶等爲同品。」

見大疏卷六頁十八右論說電瓶等爲同品，明取於體，非取於義。然則法法相似

之說，又若與論相違。此亦不然，宗同品者，正取於義，兼取於體。

正兼之說，且亦順疏。疏說同法喻曰：「正以所作無常爲喻，兼舉瓶等喻依。」卷四頁四左因明設宗同品，取供歸納資料，欲以證實所作無常

屬著不離。然無常性散在瓶盆，依體以存，不能離體。故欲舉具體事

例，以佐歸納之進行，不得不舉瓶盆等體，藉顯所具無常之義，亦即

大疏所云「舉瓶喻依以顯其事」卷四頁五右之意。是故同品舉瓶，意本不

在於瓶，藉此所依之體，以顯能依之法。是故疏云「不相離性，」殆

謂他處有法及法不相離性，非謂宗中有法及法。

疏曰：「雖一切義皆名爲品，今取其因正所成法。」義有多種，同品所同

，不取他義，但取所立，則曰今取其所立法，或曰今取立敵所諍，如

是簡別，已足止濫。今言取因所成，不無過當之嫌。所立宗體，因正

所成。今說同品，非說宗體，因成與否，不須計及。不特無須計及，且亦未可計及，一經計及，卽有難通。果如疏說，嚴格以繩，則凡非因所成，雖同於所立法，應亦不得爲宗同品。然論有二云：「如說聲常，無質礙故。此中常宗，以虛空極微等爲同品。無質礙性，於虛空等有，於極微等無。」見大疏卷六頁二十左極微上常，非無礙因所成，然論猶說極微爲宗同品。疏亦自言：「如聲論師立聲爲常，所作性故，喻若虛空。此中常宗，瓶爲異喻。所作性因，於同品空上無，於異品瓶上有。」三卷

左頁十此相違因，宗法常住，非所作性所能成立，不特不成，且成其返。故若貫徹疏主「因正所成」之說，前例極微虛空，皆非常宗同品，九句因中且應無有同品有非有與同品非有。若不有因，非同品故，若是同品，必有因故。誠如是說，九句因失其用，同品定有性亦失其意義。大疏既承同品非有之說，復立「有同品非定有」卷三頁十二之句，「因正所成，」不與相符，故此簡別，未臻恰當。是故但同所立，便是同品，因成與否，非所當問。大疏之說，可簡同法喻依，不可簡宗同

品。同喻依既同所立，亦同能立故。若如疏說，將令二者混滯不分。宗同品與同法喻依，寬狹不同，功用有別。宗同品寬，同喻依狹，蓋有宗同品而非同喻依者，未有不喻依而非宗同品者。歸納之初，用宗同品，以檢察其是否有因。演繹之際，用同喻依，舉示事例以彰喻體。兩者既異，應為分別。偏同所立，是宗同品，雙同能所，是同喻依。其他四義，無可置疑。惟四與六，說固無礙，不說亦可。同品同於所立之法，界限既明，無虞溢於全同有法。立宗違他順己，乃因明之定則，故所立法，必兩所許。其二與五，同品體通有無，所立兼攝意許，應如疏說，以盡義理。今試綜上所述為立界曰，宗同品者，謂有無法同有言陳意許所立之法。

### 宗異品

論曰：「異品者，謂於是處無其所立。若有是常，見非所作，如虛空等。」一見大疏卷三頁二十一大疏釋意亦可析為數義。（一）異品異於不

# 析

相離性。如曰：『且宗異品，何者名異。若異有法，同法所依有法必別，亦應名異。若異於法，敵本不許所立之法於有法有，一切異法皆應名同。此異品者，不別取二，總取一切無宗法處名宗異品。』卷十三頁十七

四又曰：『所立謂宗不相離性。』卷十三頁二篠山釋云：『今謂不相離性

既說爲宗，故知異品亦應總宗相離處是異品。』見瑞源記卷三頁二十一右（一一）

宗異品是聚類。如曰：『品者聚類，非體類義，許無體故，不同同品

體類解品。』卷十三頁左（一二）異者謂無所立，非謂相違或異。如曰『異

者別義，所立無處即名別異。……古因明云，與其同品相違或異，說

名異品。……陳那以後，皆不許然。』卷十三頁十又曰：『但無所立，

即是異品。』卷十三頁二（四）異品通有無體。如曰：『隨體有無，但

與所立別異聚類，即名異品。』卷十三頁左又曰，『處謂處所，即除宗外

餘一切法，體通有無。』卷十三頁二（五）宗異品兼意許。如曰：『此

但略無，正諍無常，唯舉見常名爲異品。準理同前，無隨所應所立之

法。』卷十三頁十四右後記釋云：『此但略無正諍無常等者，意前宗之上亦有

傍意所許種種不同，何故異品但舉其常，以異無常，不言異餘者，論文略無。言陳正譯無常，更不是餘傍所許者，所以言略，理實而言，舉異品者，與前宗上一切別異名爲異也。『見瑞源記卷三頁十一右』（六）異品非因所立。如曰：『謂若諸法處無因之所立，卽名異品。』『卷三頁二右』山釋云：『言所立者，卽是總宗，爲因所成，故名所立。言處者，卽所依處，除宗以外法及有法俱名爲處。若於彼處無彼因成總宗義處，名爲異品。』『見瑞源記卷三頁二十一右』大疏所舉六義，與其釋宗同品，前後互爲呼應，今試論其得失。

疏謂異品異於不相離性，準此以釋，亦易啓疑，將謂一切皆異，不應復有同品。如立聲無常宗，虛空常住，固屬異品，瓶雖無常，體與聲異，至少應爲一分異品。論云：『異品者，謂於是處無其所立。』論於同品，謂所立法均等義品，今說異品，應言無其所立法處，庶幾二品正相乖返，先後義理始克符順。今但云所立，不言所立法，殆因既說『謂所立法均等義品說名同品』，此承上文而言，略故不復說耳。大疏亦

謂「此中不言無所立法，前於同品已言均等所立法訖，此準可知。」

卷三頁二是則疏主已釋論文無所立為無所立法，乃又說言，所立謂宗

不相離性，先後異說，易滋誤解。莊嚴疏云：「所立者，即宗中能別

法也。……若於是有法品處但無所立宗中能別，即名異品。」卷一頁

莊嚴之說，似更明暢。理門論云：「若所立無，說名異品。」亦但說

所立，未言所立法。述記釋言，「若於空等品別法法上所立無常宗無

，說名異品也。」卷二頁十此釋所立，與莊嚴同。必如是釋，而後立

宗方有同品，不一切異。故異品者，謂無所立之法，非謂無所立宗。

大疏釋異品為聚類，不同同品體類解品。至其異釋所由，一曰「許無

體故，」二曰「同品不說處，異體通無故。」卷三頁二此云無體，究

屬何義。若謂此即至理所無，法本非真，如龜毛等，其與同品，應無

有別。疏主亦許同品通有無故，如曰「以隨有無體名同品。」卷三

右同品通無，可是體類，安得以異品通無故，獨標其為聚類，而與同

品異解。秋篠解云：「同喻必有喻依及體，異喻無依，但體而有。今



乃爲類體喻無依。亦得成宗，故曰許無體。無體者，謂無喻依，非謂體無也。」見瑞源記卷三頁十左此釋無體爲無喻依，與前體類釋體爲依，可相符

順。同喻缺依，無以成能所立，缺便有過，異喻缺依，猶得俱遣能所，缺亦成宗。異法喻依可缺，異品隨亦可無。以此言異，誠有不同。然此不同，謂品有無，非謂二品性相不齊。異品有無，法體有無，二者異義，不可混同。若無異品，誠無體類，卽聚類名，亦無所施。若有異品，或是有體，或是無體，準前同品，理亦應稱體類，不煩別作異解。論言異品，約有而說，若其無有，云何異品。是故疏於同異二品，一釋體類，一釋聚類，同實異解，未盡應理。疏第二解，亦非精密。論於同品，「謂所立法均等義品，」於宗異品，「謂於是處無其所立。」異品說是處，同品不說處。疏主準此，疑論隱示分別，遂以不同之解解其二品。然論又言：「同法者，若於是處顯因同品決定有性。」見大疏卷四頁二左其說是處，同於異品異法，大疏釋三處字，亦復一致。疏於異品釋處字曰：「處謂處所，卽除宗外餘一切法，體通有無。」卷三

一頁二十於同法曰，「處謂處所，卽是一切除宗以外有無法處。」卷四頁二

左於異法曰：「處謂處所，除宗已外有無法處。」卷四頁八右同法云者，

因宗二同，是故同法，必宗同品。宗同品爲體類，同法理亦應爾。於同說處，猶可是其體類，於異說處，何故必爲聚類。由此可見，說處與否，亦未足爲體類聚類分別之準。同異二品，同名爲品，類亦非異，何礙同解。同品之同，正取於義，兼取於體，異品亦爾。論言「無其所立，」是正取義，其言「如虛空等，」兼取於體。義依於體，不舉其體，無以見義，亦無以供歸納資料。疏云：「如空等者，此舉喻依，以彰喻體，標其所依有法，顯能依之法非有。」卷四頁十右異品舉體，亦猶此意。

疏於宗同品，謂因正所成，於宗異品，謂非因立。說宗異品，計及於因，其爲過當，與同品同。立聲無常，所作爲因，虛空常住，無所立法，非所作故，亦非因成。如此異品，誠符疏意。然若以勤勇無間所發性爲因，電等無常，非因所立，其將爲同品乎，抑將爲異品乎。又如

立聲勤勇無聞所發，無常性故。電等無所立法，而有無常因法，其爲異品歟，抑非異品歟。疏說宗異品及於因，亦有宗異品異喻依混同之嫌。前文說宗同品，言宗同品與同喻依寬狹不同，功用有別，宗異品與異法喻依，其間區別，亦復如是。故宜明爲分別，不令混同，偏遣所立，是宗異品，雙遣能所，是異喻依。今說宗同異品，但當以所立法有無爲衡，至於確定能立法之有無，責在因後二相。有所立法而無能立法，不失其爲宗同品，無所立法而有能立法，不失其爲宗異品。是故但無所立，卽宗異品，能立有無，非所宜問。論云，「異品者，謂於是處無其所立。若有是常，見非所作，如虛空等。」大疏釋言：「此中既說宗之異品，唯應說云謂若是常，如虛空等。復云見非所作者，舉因異品，兼釋徧無。」卷三頁二左其言甚是，可爲宗異品之準則，今謂非因所成，不免自亂其例。

疏釋異品，引理門云，「非與同品相違或異。」此於異品界說，所關甚巨。其言相違，與相違宗相違因過所說相違，義似稍異。大疏舉其

例曰：「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。」卷三左頁準所舉例，相違云者，即邏輯中所謂反對概念。大疏繼又破云：「如立善宗，不善違害，唯以簡別名爲異品。無記法無簡別故，便成第三品非善非不善故。此中容品，既望善宗非相違害，豈非第三。由此應知，無所立處即名異品，不善無記既無所立，皆名異品，便無彼過。」卷三頁十三右頁十四左反對概念處兩極端，其間可有中容之品。如苦與樂之間，有不苦不樂者，明闇之間，有不明不闇者，冷熱大小之間，亦復如是。今若以相違爲異品，其中容品，既不是苦，自非苦之同品，又不是樂，亦非苦之異品。非同非異，豈非第三。因明僅設同異二品，不許第三品之存在。故以無所立法爲異，總攝相違中容二品，樂與苦違，無所立法，自是異品，不苦不樂，同無有苦，亦入異品。因明同異二品之間，不許容中，與邏輯之不容中律，若合符節。是故同異二品，應即邏輯所云矛盾概念，而非反對概念。又宗異品之異，非別異義。疏曰：「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。……則應無有決定正因。如立聲無常，聲上無我苦空等義皆名異品。所作性因，於異既有，何名定因。「卷三頁十四左」概念之間，固有絲毫不相關涉者，亦有互具密切關係者。下位概念之於上位概念，義雖有別，而相含攝。如言青黃，即攝有色之義，言有知覺，即攝有生之義。動物故因，可成有知覺宗，亦可成有生宗，正如大疏所云，「因狹若能成立狹法，其因亦能成立寬法。」「卷三頁十四右」今立有知覺宗，若以有生別異，列為異品，動物故因，於異品轉，非復正因。亦有概念，雖不相攝，然其關係至為密切。如光與熱，同出一源，太陽所照，亦明亦暖。故日照因，可成明宗，亦成暖宗。今立量云，此室光明，日所照故。若以別異為異，溫暖應入異品，日照故因能成於此，故因亦於異品上轉。動物日照，二本正因，徒因別異為異，遂於異品亦轉。因轉異品，若猶許其為正，違第二相。若不許其為正，是強令正因為不正，且亦將無正因可舉。相違之說，失之過狹，別異之說，失之過寬。是故因

明損益其間，以無所立法爲異品，兼苞中容而除別異。如立聲無常宗，凡非無常，始入異品，至若與無常雖別義而與常無常不相關涉者，概不入於異品之列。由此言之，同異二品雖爲矛盾概念，異品局於相當範圍之內，非能涵蓋同品以外一切。就義而言，誠應如是，就體而言，則非必爾。論曰：「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，是猶預因。」見大疏卷六頁十三左大疏釋言「離常無常，更無第三雙非二品有所聞性故。」卷六頁十三左論疏旣言「常無常外，餘非有故，」「離常無常，更無第三雙非二品，」明謂常無常品攝盡一切，不得復有餘品。就義而言，有知覺與有生別異，溫暖與光明亦別異，不入同異二品之中，若就體言，卽應分別，或入同品，或入異品，不得復游離於二品之外。一切有法，涵義非一，於所立法，或有或無，二者必居其一，不得雙非，旣無雙非，隨應分入同異二品。如立量云，大有知覺，是動物故。有生有知，義雖別異，至若有生之體，必有知覺或無知覺，不能非有又非無有。如牛如馬，於

有生外，復有知覺，既有所立，應入同品。如草如木，雖有生義，無知覺義，與無生者同入異品。有生之體，分入同異，自不復有正因轉入異品之虞。立此室光明宗，以日照故爲因，亦復如是。鄰室溫暖，出自他故，窗戶閉塞，日不照臨，無有光明，應入異品。若有他室，既溫且明，有所立法，便入同品。溫暖之品分入同異，日照正因亦不復於異品上轉。是故以體言品，異品必能攝盡同品以外一切。立草青宗，思想情感，光所不照，目所不見，本無色之可言，更何論於青否。若是之體，似應不入異品。此亦不然，思想情感，既無有色，自無有青，無所立法，亦應異品。是故任立何宗，世間事物，不入於同，必入於異，同異二品攝盡一切。

謂宗異品體通有無，兼攝意許，與宗同品之釋相應，宜如疏說。綜上所述，試爲宗異品立界曰，宗異品者，謂有無法無其言陳意許所立之法。

因同品因異品

疏說同異品曰：「同品有二，一宗同品，……二因同品。」卷三頁六左

異品亦二，一宗異品，二因異品。卷二頁十四左因明綱要謂疏主於論文「

顯因同品決定有性」之句，誤以「顯因同品」為讀，遂立是名。卷二頁十五右

附論五 論文之中，可資以助因同品之說者，於「顯因同品」外，復有

一二處。一者說同品一分轉異品徧轉曰：「此因以電瓶等為同品故，亦

是不定。」見大疏卷六頁十七右金陵刻經處版因明入正理論疏商務印書館版因

明論疏瑞源記皆作同品，他本亦有作同法者。又論說俱品一分轉，「

是故此因，以樂以空為同法故，亦名不定。」見大疏卷六頁二十一左文義如前，

而曰同法，不言同品。大疏亦言：「然論多說宗之同品名為同品，宗

相似故。因之同品名為同法，宗之法故。」卷三頁六左由此觀之，論文「

此因以電瓶等為同品故，「同品當是同法之訛。一者說同法喻曰：「

若是所作見彼無常如瓶等者，是隨同品言。」見大疏卷四頁十七左大疏釋此，

具有二解，一解同品為因同品，二解同品為宗同品。兩解並存，取捨

不決。參閱卷七頁十七右同法喻者，謂宗隨因，宗是能隨，因是所隨。今言隨



同品，同品是所隨，故應是因同品。且如是釋，與理門「說因宗所隨，一正相符順。是故此文，可爲一助。莊嚴疏釋「顯因同品決定有性，一亦云：「因者，謂卽徧是宗法因。同品謂與此因相似，非謂宗同名同品也。」卷一頁二又曰：「謂若所作，卽前顯因同品也。」卷二頁三然則大疏說因同品，必有所本，非其始創。縱或大疏誤讀，遂以別創新名，然有此名目，於闡述義理，益增方便，亦復可取。惟疏說因同異二品，義涉歧異，不作一解，爲可惜耳。疏曰：「因者卽是有法之上共許之法，若處有此名因同品。」卷四頁二又曰：「唯言因同品，不說定有性，卽九句中諸異品有，除二五八餘六句是，相違不定二。適所攝，異喻亦犯能立不遺。」卷四頁三觀此二則，因同品者，謂有因義共許之法。但疏又言：「有此宗處，決定有因，名因同品。」卷六頁三是則因同兼及宗同，與同法喻一而不一。其言因異品，亦若有一二解。一復云見非所作者，舉因異品，兼釋徧無。」卷三頁二雖復離法，先宗後因。……故正宗異，後方因異。」卷三頁五察此所云，因異品

者，應爲不有因法之義。又曰：「一二因異品。故下論云，「異法者，若於是處說所立無，因徧非有。」……無此宗處，定徧無因，名因異品。」卷三頁十  
四左右以論中異法喻之文釋因異品，則又明以因異品爲宗因雙異。疏謂論多說因之同品爲同法，其因之異品爲異法，而論之說同異二法，兼作二解，疏遂因之。若因同異品僅爲同異二法之別稱，則又何必增設新名，以益煩瑣。且謂因同異品同異宗因，亦有名實乖離之嫌。所貴乎別創新名者，意義確定，不可游移，庶足資闡述之方便。大疏嘗言：「又因宗二同異名法，別同異名品。……次下一二因同異，及上宗同異，並別同異，故皆名品。」卷四頁  
二左誠能守此界說，以解因同異品，庶幾義無混淆，而有助於闡述。因同異品，亦正取義，兼取於體，同宗同異。就取義言，因同品者，同於因法，因異品者，無能立法。義依體見，故兼取體。如立聲無常宗，所作性故爲因。瓶等有所作性，是因同品，虛空無所作性，是因異品。

### 同法異法

論曰：「喻有二種，一者同法，二者異法。同法者，若於是處顯因同品決定有性。謂若所作，見彼無常，譬如瓶等。異法者，若於是處說所立無，因徧非有。謂若是常，見非所作，如虛空等。」見大疏卷四頭一左至頭

廿大疏總釋法曰：「法謂差別。共許自性名爲有法，此上差別所立名法。今與彼所立差別相似名同法，無彼差別名爲異法。」一卷四頁一右此云「差別所立，」義晦難明，諸記解此，亦復分歧。大疏下文答難，其所云法，明有二解，一謂能立因法，二謂因宗二法。「但同異於有法之上所作義者名之爲法。又此所作非總所立，不得名品，名之爲法。」

一卷四頁二左

此釋法爲能立因法，「又因宗二同異名法，別同異名品。此

同異二，故名爲法。」

一卷四頁二左

此釋法爲能所二法。竊觀論文，其所立

同異二法之界說及其所舉喻例，明指因宗二法，非指能立一法。大疏隨釋，亦遵是義。釋同法曰：「若有無法，說與前陳因相似品，便決定有宗法。此有無處，卽名同法。……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。」一卷四頁二右釋異法曰，「謂若

有體若無體法，但說無前所立之宗，前能立因亦偏非有，即名異品。

以法異故，一二俱異故。

一卷四頁

同法異法，亦正取義，兼取於體，同

同異品。約義以合因同品宗同品，則為同法喻體，約義以離宗異品因

同品，則為異法喻體。舉事物以雙見因同品宗同品，是同法喻依，舉

事物以雙見宗異品因異品，是異法喻依。然論下文，亦有釋法為偏指

能立法之處，如曰：「是故此因，以樂以空為同法故，亦名不定。」

見大疏卷一左大然則大疏總釋之作二解，期與先後論旨兼相符順。名實專

一，不尚多義。論但有同異法，未說因同異品，一名二義，容非得已

。疏既別立新名，以稱因法同異，同法異法宜有專指，但稱因宗二法

同異，不應再作因同因異。庶幾名各一義，界限分明而無混淆。

### 同品非有異品非有

因明設九句因，以同品有同品非有同品有非有及異品有異品非有異品

有非有互相配合，用以檢察因之正似。其第五句同品非有異品非有，

衡以邏輯直接推理，應非可能。同品若果非有，異品必有或有非有，

定不同爲非有。異品爲首，亦復如是，異品非有，同品必有。或有非有，不能同時亦爲非有。同品非有云者，謂宗同品全分不有其因。今試以甲代宗同品，以乙代因，其顯示同品非有之判斷，應曰一切是甲者皆非乙。易位則成一切乙皆非甲，易質則成一切乙是非甲，再易位則成若干非甲者是乙，此卽異品有非有句。設乙範圍甚廣，包括甲外一切，則一切乙應是一切非甲而非若干非甲，於再易位以後，可得一切非甲者皆是乙，此卽異品有句。故同品非有者，其直接推理之結果，必異品有或有非有，定非異品非有。準此言之，同品非有，與異品有非有或異品有，可相配合，其與異品非有，無緣並存。次自異品非有言之，其理亦然。異品非有，顯以符號，曰一切非甲者非乙。易位則成一切乙非非甲，易質則成一切乙皆是甲，再易位則成若干甲是乙，此卽同品有非有句。又設乙之範圍與甲同廣，則一切乙應卽是一切甲，再易位後，可得一切甲皆是乙，此卽同品有句。故異品非有者，定亦不能同時復爲同品非有。綜合言之，其第五句同品非有異品非有，

應非直接推理所許。因明設此，蓋別有故，且亦不與邏輯相違。同品非有異品非有，卽論中不共不定過。論曰：「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，是猶預因。」

現大疏卷六 大疏說此，謂聲論對佛弟子立。卷三頁 世間一切，其可聞者，除聲以外，更無別物。常者如空，非耳根得，無常如瓶，亦非所聞，此立與敵，共許無違。至於聲之爲常或爲無常，正爲立敵所許，猶未共許。立者方謂聲爲常品，敵者未許，敵論謂聲爲無常品，立亦不許。立宗之始，聲常無常懸而未決，故自常宗言之，聲是自同品而非共同品，亦是他異品而非共異品。同異未臻共許，是故因明通例，言同異品，除宗有法。復就本例言之，立雖謂聲爲常，然當其言宗同品時，依理必須除聲以外，但舉其他一切常品。故此云同品非有，在形式上雖曰一切甲皆非乙，立者實質上之意義不爾，僅曰若干甲非乙。至於敵論，未謂聲爲常品，故其實質形式兩義相符。異品非有，亦復如是。聲爲他異品而非共異品，立言異品非有，本無可除，故於立

論，形式實質，同爲一切非甲者皆非乙。敵說異品，定除其聲，故於異品非有，其實質意義僅爲若干非甲者非乙。立者同品非有之實質意義既爲若干甲非乙，而一部分甲非乙者，其餘分之甲必爲乙無疑。是故若干甲非乙，亦必若干甲是乙。又假甲寬而乙狹，全分乙盡括於甲中，則可曰若干甲是一切乙。易位則成一切乙皆是甲，易質則成一切乙非非甲，更易位則成一切非甲者非乙，卽成異品非有。敵之異品非有，曰若干非甲者非乙，準諸前說義理，必若干非甲者是乙。假若乙盡括於非甲者中，則若干非甲應是一切乙，同樣藉易位易質之法以推之，亦可得一切甲非乙，以成同品非有。綜上所述，其第五句同品非有異品非有，分析言之，在立爲同品有非有異品非有，在敵爲同品非有異品有非有，與邏輯理亦復相符。

宗同異品除宗有法

同品除宗有法，論雖未嘗明言，然試尋繹論旨，其理顯然可見。論云：「言不共者，如說聲常，所聞性故。常無常品皆離此因。」見大疏卷

三大類十不共不定，卽九句因中第五句同品非有異品非有。常住者爲同

品，如虛空等，無所聞性，非常者爲異品，如瓶盆等，亦非所聞。然

立者方立聲爲常，聲是所聞，故自立者言之，世間非無常品而所聞者

，論猶謂其不共，謂其同品非有，可知所云同品，但攝聲外常品，不

苞宗中有法。玄應理門論疏列舉四家解釋同品之說，謂皆除宗。見瑞源

左二 是則同品除宗，固因明之通例。疏於同法異品異法，亦嘗釋言，

除宗以外餘一切法。竊謂同品除宗，準因明理，實有其堅強正當之理

由。立宗違他順己，方爲立敵所誣。立者立聲爲常，雖得以聲爲同品

，敵者不許其常，方且以聲爲異品。故當立量之際，宗有法聲，是自

同他異品，非共同品。常與非常，猶未解決，爲同爲異，未臻共許，

設立敵各憑己意攝入同異品，則是非將永無定論。如卽前例而言，立

取聲爲同品，其所聞因，同品有非有異品非有，應是正因。敵取聲爲

異品，所聞性因，同品非有異品有非有，是相違因。一正一違，何所

適從。故同異品必須立敵所共，而後是非始得緣以決定。有法非共同



異，理應同異雙除。因後二相卽邏輯之歸納推理。邏輯歸納，不除其宗，因明除之，此爲二者不同之點。同品除宗，猶有一利，可免循環論證之譏。邏輯之法，集諸事例，歸納以造普遍原則，繼復自此普遍原則，演繹推理，返判彼諸事例之一。論者譏之，謂爲循環論證。因明同品既除其宗，能證所證顯然有別，自無循環論證之嫌。惟利與弊相因而生。同品除宗，既未盡舉，自同品定有性言之，三支作法，僅自特殊以推知特殊，非自普遍以推知特殊，亦卽但有比論之力，應無演繹論證之功。試更推究其極，亦有若干論證本無過失，以同品除宗故，遂成非量。管窺所及，揭之如下。

一，有法與因，其範圍寬狹相等者，在邏輯可以中程，在因明必有過失。如曰理性動物皆是生物，人是理性動物，故是生物。此量所云，衡以邏輯，在形式上既未違推理之規律，在實質上亦無忤實際之情事，不失爲有效之論證。然在因明，有不定過。立人是生物宗，以理性動物故爲因。人類外諸動物及諸植物爲宗同品，一切無生之物爲宗異

品。人外動物，非有理性，餘分植物，因更不轉，人雖有因，是有法故，不得入於同品之列，故同品徧非有。無生之物，亦非理性動物，故異品亦非有。同品異品皆離此因，故是不共不定。

二，有法與法，其範圍寬狹相等者，在因明均無可成立。如曰有自由意志者對其行爲應負道德上之責任，人有自由意志，故人對行爲負道德上之責任。又如曰佔空間者有廣袤，物體佔有空間，故物體有廣袤。此種二段論法，衡以邏輯之理，形式實質兩無過失，理由確當，論證堅強。然於因明，適得其反。人對行爲應負道德上之責任，有自由意志故。此宗缺無同品可舉。世間能對行爲負道德上之責任者，唯人而已。人外動物，高等者如猿猴，亦無科以道德上之責任，等而下之，更不足論。人乃唯一負道德責任者，負道德責任者亦唯有人，兩者範圍寬狹相等。人既爲宗有法，不得列入同品，是故徧求世間，絕無同品可舉。既無同品，自無同法喻依，遂成無體闕中之缺無同喻過。物有廣袤，佔空間故，其過亦同。世間有廣袤者，除物體外，更無他

物，故亦缺無同品可舉。由此言之，凡結論之爲同一判斷者，在因明均無可成立。

立量之際，其宗有法，在立爲同品，在敵爲異品。立者既緣同異未決，不得引爲同品，敵論應依同一理由，不得攝入異品。故立之宗同品除宗，敵之宗異品亦除宗。宗異品除宗之結果，遂有若干論證本非能立，然自三相言之，亦若可成。試舉其例，有如下述。

一，同類中唯一例外，得弄詭辯以證其非例外。如曰一切金屬均是固體，水銀亦是金屬，故水銀是固體。此在邏輯，推理形式雖合規律，然大前提有其實質上之過失。邏輯於歸納時，未除其宗有法，水銀既非固體，不得概括論定，一切金屬皆是固體。今如是云，其大前提已先有過，基礎既危，全論自無成立餘地。至於因明，同品異品皆除其宗，故遂無緣摘發此過。曰水銀是固體，是金屬故。此宗以水銀外金屬及木石爲同品，以液體氣體爲異品。金屬故因，於一分同品金銀上轉，一分同品木石上不轉，故同品有非有，於異品液體氣體上全分不

轉，故異品徧非有。同品有非有異品非有，爲九句因中第八句，正因所攝。此在敵論，本有異品一分轉過，以宗有法不入異品，不能緣此以申破斥，遂令此論三相具足，貌似能立。以上所陳，不過就宗同異品之除宗以推論其結果，非謂因明直認此宗爲能成立。此宗明與現量相違，且亦可作相違決定，是故準因明法，別有破之之道。

二，某綱僅分甲乙二目，有某特性本爲甲目所獨具者，得弄詭辯證其亦爲乙目所具，或證其非甲目所有。例如生物分爲動物植物二目，動物有知覺而植物無之。今假以生物故爲因，可證植物之有知覺，亦可證動物之無有知覺。如曰植物應有知覺，是生物故。此宗以動物爲同品，其因徧轉，以礦物爲異品，因徧不轉。徧是宗法，同品定有，異品徧無，三相具足。又如動物非有知覺，是生物故。植物礦物是宗同品，生物故因，於植物有，於礦物無，雖少分有，應不失爲同品定有。此宗異品，除其有法，別無可舉，故缺異品。異品既無，因不濫行，亦卽等於異品徧無。是故此因，三相具足，亦是正因。又如立云，

虞舜不肖，瞽瞍子故，同喻如象。或立象賢，瞽瞍子故，同喻如舜。凡此詭辯，皆緣異品除宗而起，正之之道，亦唯有訴諸現量與違決。

因後二相與同異喻體

疏曰：『因一喻二，即因三相。』卷一頁十三左又曰：『陳那已後，說因二

相即攝二喻，二喻即因，俱顯宗故。』卷四頁四左大疏此說，意謂同異

喻體即是因後二相。故後記云，『問，因後二相，為即是喻，為非喻

耶。答，據喻所依名為喻者，喻非是因。取正喻體，名為喻者，後之

二相，即是其因。』見瑞源記卷十三右纂要亦云：『應言二喻體即是因後之

二相。』見瑞源記卷二十九右若果二喻即因，既說因後二相，何故復說同異

喻體，既說同異喻體，應不須說因後二相。一事兩說，何不憚煩。大

疏為欲闡明因外立喻之故，先引古師難意『喻言應非因外異分，……

應唯二支，何須二喻。』繼引陳那答難，並為之申說曰：『喻體實是

因爾，不應別說。然立因言，正唯為顯宗家法性是宗之因，非正為顯

同有異無順返成於所立宗義。故於因外別說二喻。』卷四頁四右莊嚴亦云

：「所作性因唯能詮顯初相，後二未了，故以兩喻明之，論其體性，即前因也。」卷一頁二左準二家說，因外本非別有喻體，惟後二相隱攝於因，不見言陳，爲顯了計，別說喻言。喻體之職，若果止此，意義功用無殊二相，何不存顯刪隱，廢相但說二喻。重言而功不加多，簡說而功無所損，寧取簡說，無取重言。是故二家之說，未能令人釋疑。間嘗思之，因後二相與同異喻，關係雖密，功用有別。疏家未能闡發盡致，乃蒙一事兩說之嫌。因明三支作法之與邏輯三段論法，觀其形式，大致相似，察其作用，繁簡互異。邏輯二段論法，純粹演繹，不攝餘事，因明三支作法，於演繹中兼寓歸納。此之不同，世所公認。因明歸納作用，存於後二相中。後二相以宗同異品爲推理之資料，同有異無爲推理之準則。推理所得，即二喻體。故後二相，歸納之用，同異喻體，歸納之果。一用一果，其不同一。在三支作法中，同異二種喻體，既爲歸納推理之結論，又爲演繹推理之前提，歸納演繹，兩俱有關。因後二相，局於歸納，無關演繹。一局一通，其不同二。

由此言之，因後二相與同異喻，各有特殊功用，非以隱顯爲別，既不重複，故應並存。二者關係，詳說如左。

因明歸納，理同邏輯，但說同有異無，不若邏輯詳密。歸納之始，廣集宗同與宗異品，檢其是否同品定有異品徧無。如聲論師對勝論立，聲是其常，無質礙故。卽集兩家共許爲常品者，察其是否定有此因，又集兩家共許非常品者，察其是否徧無此因。於說同品，徧舉固善，若不能徧，理亦無礙。但舉少分同品具有此因，其同品定有性卽可完成。同品有因，有其二種，一者徧有，二者少有，今合此二，名曰定有。故但求少分有，卽不失爲定有，縱有多分無因，亦無傷其爲定。如卽前例聲論常宗，虛空極微是共同品，無礙故因，於虛空轉。但憑此轉，例證既具，已足確立同品定有。餘品極微，非無質礙，因雖不轉，無害因相。同品定有，非必徧有，縱能廣搜，盡舉同品，亦不求因於彼徧轉。是故雖不徧舉，功能非有所損。至若異品，理不如是，初必徧舉，不令有遺，繼必徧察，因俱不轉。二皆圓滿，不有缺憾，

徧

方可建立異品徧無。異品有因，違其因相，遺不徧舉，亦慮有違。所遺異品，縱是少分，然此少分，或竟有因。一一例外，足毀全局，令徧無性不克成立。如瓶如盆，如衣如燈，非有常性，是宗異品，且有質礙，因皆不轉。其他事物，非常有礙，堪爲例者，正復不少。積此多例，宜若可說異品徧無。然樂與受，無常無礙，因轉異品，有非有攝，雖少分有，究非徧無。是故必如聲無常宗，所作性因，徧舉非無常品，見其盡非所作，其第三相始克完成。同品不必徧舉，故第二相之完成易，異品不得遺漏，故第三相之完成難。因明通例，同品除宗，故凡有法與法寬狹相等，必無同品可舉。缺無同品，因無所轉，同品定有，更無可說。然此但謂，有此闕過，第二因相莫由建立，非謂此卽同品非有。又若能別，範圍至廣，包舉一切，便無異品。缺無異品，因不濫行，卽此足證異品徧無。此二另說，茲不繁述。

同品定有，異品徧無，二者之間，可相通否，亦卽據其同品定有，可否推知異品徧無，或返據其異品徧無，可否推知同品定有。同品定有



，或是徧有，或是少有。其徧有者，如無常宗，所作性因，諸凡無常皆是所作，諸非無常無所作性，是卽異品徧無。次如動物爲宗，生物爲因，一切動物皆是生物，然非動物，一分沙石，非是生物，餘分草木，亦復有生，此異品有非有。再次宗曰山川，因曰存宇宙間，山川存於宇宙，非山川者亦爾，此則異品徧有。以上三則，卽九句因中初二句。其少有者，如立人宗，能詩爲因，人有能詩，非人必否，是亦異品徧無。次如立花爲宗，是紅色故爲因，花有紅者，非花之中，亦有紅有不紅，此異品有非有。再次非勤發宗，無常故因，非勤發者有是無常，其勤發者莫非無常，是爲異品徧有。此三卽九句因中後三句。準此可見，同品定有，其異品之或有或無，至不一定，無可推知，故必徧集異品，別爲檢察，以定第二相之能否完成。復據異品徧無言之，同品亦二，非有一定。如非生物者非動物，生物一分必是動物，此是同品少有。如非無常者非所作，其無常者皆是所作，此則同品徧有。衡以常理，同異二品，不得兩俱同時徧無，應可據異品徧無，以推

定同品定有。然因明法，同異除宗，如聲無常，所聞性故，常無常品皆離此因。故異品雖徧無，同品亦徧非有。異品徧無，無以推知同品定有，故必別就同品檢察，始足確定第二相之能否完成。此之二相，各別建立，故須並存，不可偏廢。

二相既具，隨可證明，同異喻體確實無誤。然若謂同喻體爲第二相單獨所能證明，或竟謂同喻體不過第二相之顯諸言陳，此違事理，定非確論。同品定有，出九句因。理門論曰：『宗法於同品，謂有非有俱。』大疏釋云：『於同品者，宗同品也。』卷三頁八右故同品定有者，謂

宗同品有因。同法喻體，先因後宗，其所顯示，說因宗隨。是故論云，『若於是處顯因同品決定有性，』見大疏卷四頁二左謂因有宗，非宗有因。

前者自果求因，後者自因求果，其在言陳，主謂位置適相顛倒。同品定有，先宗後因，其徧有者，說一切甲是乙，其少有者，說若干甲是乙。同喻體之範式，曰一切乙是甲。卽此判斷，施以易位，成若干甲是乙，此卽同品定有，雖但少有，不失爲定。更自同品定有言之，或

一切甲是乙，或若干甲是乙，乙周徧者，雖可易位爲一切乙是甲，不周徧者，易位以後，但得曰若干乙是甲，不得言一切乙是甲。是故同法喻體，必攝同品定有，同品定有非必能證同法喻體。時或能證，時或無功，未可一概而論。同品定有性既無力單獨證明同法喻體，故必合異品徧無性，積極消極雙爲之證，而後始收能證之功。同品定有性本自宗同品出發，以確定其具有是因，未嘗自因同品出發，以確定其皆具宗義。是故縱或同品全分有因，亦未足以返顯因皆有宗。必宗異品徧無此因，確知此因未嘗濫行異品之中，而後始敢斷然決定，凡具是因，必具宗義。試更以九句因之例實之。其第二句立聲勤勇無間發宗，無常性因，瓶等勤發，是宗同品，具無常性，同品定有。電等異品，亦是無常，異品有因，故非徧無。無常品中，有勤勇無間所發者，有非勤勇無間發者，自不得總結云，無常者皆勤勇無間所發。是故但其第二相不具第三相，同法喻體莫由成立。其第二句，立聲是無常宗，所作性故爲因。同品雖徧有因，猶慮異品之中，不無其所作性，

故但憑此一相，未敢安心作結，謂諸所作皆是無常。必藉異品徧無性以確知非無常者無一而爲所作，正反雙證，而後同法喻體方得安然確立，不虞顛覆。故同喻體，必待第二第三兩相，聯合爲證，始克成立。至若異法喻體，第三相得獨力證明，不煩第二爲之協助。異法喻體先宗後因，與異品徧無性就宗異品說其徧無因者，先後次第正復相同。如九句因中第二句，其異品徧無性，謂諸非無常品無一具所作性，其異喻體亦復說言，若非無常，見非所作。兩者一而不一，故但異品徧無，異喻體卽緣以成立。第二相雙證同異二喻體，故於因明，尤關重要。

因第二相若亦自因求果，徧集所作品，見其盡無常，便可獨力證同喻體，不煩後相爲之協助，直捷了當，豈不更勝。因明之不出此，亦非無故。因後二相出九句因，取其二正，簡括爲一。九句因於宗同異品，察其因之有與非有，今說二相，仍其舊貫，亦自宗同異品出發，資以論定正因標準。學問進展之道，原係逐步改善，是故新說，不免存

有舊說面目，未能與之相去過遠。除是以外，猶有他故。因明軌式，宗前因後，其與邏輯，次第不同。立者立宗，若與敵符，宗已有過，不煩更說。必所立宗，敵論不許，立者乃須顯示所由。故於因明，宗必在前，因必在後，不可移易。立量軌式，既果先而因後，所寓歸納推理亦須順此，首先廣集宗同異品，次察同品之所以同是否緣於具有此因，又察異品之所以異是否緣於不具此因。因明歸納，自果求因，有關量式，定非偶然。

歸納演繹，其在邏輯，各相獨立，歸納不必兼及演繹，演繹不必兼及歸納。因明寓歸納於演繹之中，每立一量，歸納一次。此為兩者之所不同。一度歸納，確定原則，此後建立比量，隨時取為論據，以視每量必歸納者，其繁與簡相去甚遠。準此義言，因明繁冗，不若邏輯簡便。然大前提若有實質過失，演繹不兼歸納，推論之際，易於程式，傾注全神，於其實質，轉付忽諸。因明每量必附歸納，此諸過失無可掩藏。如立鯨是魚宗，生息水中故因，同時廣集宗同異品，檢其是否

同有異無。迨見異品介類，亦復生息水中，異非徧無，遂擯此因。因明雖繁，別有其得。因明歸納，宗同異品除宗有法，邏輯不除，此爲兩者又一異點。其一除一不除，與前異點亦有關聯。邏輯演繹歸納，不施行於同時。方其歸納以求結論，未嘗預計演繹何事。既得結論，理之可由此演繹者，莫不可資以爲論據。例如徧察聲與瓶等諸所作品，見其盡有無常之性，乃總結云，凡若所作，皆見無常。歸納之時，既未預計由此演繹聲之無常，理應不得預除其聲。原則既立，可由此以推定聲之無常，亦可由此推定瓶等無常。既爲聲等共通原則，若猶必預除宗有法，諸無常品且應盡除，歸納將無所施，原則亦莫由立。因明歸納，寓於演繹。當歸納時，已先有宗，曰聲無常，已先知其所欲演繹者爲何事，亦即先知其所當除者爲何品。且復聲宗方爲所證，立謂無常，敵論未許。常與無常猶未解決，立若悍然取爲同品，列諸歸納資料之中，豈得謂爲確當。故在邏輯，勢有必不可除，其在因明，勢有不得不除。因明每量必須歸納，立聲無常，同品取瓶等而除聲

，他時更立瓶無常宗，同品取聲等而除瓶，隨應取舍，不同邏輯除必盡除。根據各種特殊事例，歸納以成普遍原則，繼復自此原則演繹，返以證彼特殊事理，循環論證，難免譏評。惟在邏輯，演繹歸納非同時故，循環之迹尙不甚顯。至若因明，演繹歸納同時並行，若不除宗，循環之迹益無可隱。因明除宗，此亦一因。

因明宗同異品必除有法，然則因同異品亦除宗否。大疏釋「若於是處顯因同品決定有性」曰：「處謂處所，卽是一切除宗以外有無法處，

……除宗以外，有無聚中有此共許不共許法。」卷四頁二左此除宗之說也

。又曰：「立喻本欲成宗，合既不合於宗，立喻何關宗事。故云諸所作者，卽合聲上所作，皆是無常，卽以無常合屬所作。」卷八頁五左此不

除之說也。或謂論文能立不成以下出自慧沼續疏刪訂，參閱因明入論疏疏校者附記

而續疏云：「故云諸所作者，卽苞瓶等一切所作及聲上所作，皆是無

常者，卽瓶等一切無常并聲無常。」卷一頁十一左不特因同品不除宗，並宗

同品亦未嘗除。先後二說若果出自兩人，則其互有歧異，本不足怪。

復衡以理，除與不除，亦非必相牴觸，觀點有不同故。『一切除宗以

外有無法處……有此共許不共許法，』明謂同法喻依。宗同品之所以

除宗，主要原因在於聲無常之未為敵論所許。若準此義，所作性既是

聲上共許法，其因同品應可不必除宗。然同喻依必宗同品，未有非宗

同品得為同喻依者，今宗同品既除宗中有法，其同喻依隨亦不得不除

。『諸所作者即合聲上所作，』明謂同法喻體。因同品本可不除宗，

今設於同喻體，除聲上所作性，僅苞瓶等所作，依然但有類所立義，

不顯因與所立不相離性，不有證宗功能。參閱大疏卷四頁六左綜上所述，凡因

同品，約其自義，可不除宗，於同喻依，不得不除，於同喻體，必不

可除。喻依喻體誠有分別，瓶盆是體，所作是瓶盆體上義。然同喻體

之立，無非積聚瓶盆諸體上義，歸納以成。今同喻依既除其宗，喻體

所積應但瓶盆諸體上所作義，必缺聲上一分，猶謂之諸所作，其間非

無間隙。此即邏輯上之所謂歸納飛躍，亦唯援用齊一原理以資彌補。

同異喻體，陳那所增，此於因明，厥功至偉。古師舉瓶為同喻體，以



瓶類聲，說其無常，但有類所立義，非有演繹功能。且復瓶可燒見，若以爲同喻體，易起過失，謂聲亦爾。今但謂瓶爲依，別立同法喻體，諸所作者皆是無常，包舉一切無常所作，以總證別，非類所立。又此喻體，範圍明確，但攝所作無常，不攝可燒可見，便無一切皆相類失。參閱大疏卷四頁四左至頁六右增設喻體，有此二得，遂令因明益臻圓滿。然因明說歸納，不若邏輯周備，但有性質上之觀察，未作分量上之探討。以是之故，喻體所說，時或止於外表關係，非必得其內在因果。如破勝論，『和合非實，許六句中隨一攝故。』見大疏卷四頁十右其同喻體，應曰六句所攝皆非實有，其異喻體，應曰諸是實者非六句攝。疏意謂此能破正量。然六句攝與非實有，非必具有因果關係，適以前五皆非實有，遂令此二若有關聯。不得因果，難期必爾，證宗功能，隨亦削減。此其弱點，不容諱言。

因明同異二種喻體，賓主對揚，可不並舉，其在法式，應予雙陳。參閱大疏卷四頁十五右以下此一喻體果有雙陳之必要歟。初自程式言之，同喻體曰諸

所作者皆是無常，易質則為諸所作者非非無常，易位則為非無常者皆非所作，是即異法喻體。然則異喻體可自同喻體直接推理以得。立者宗異品不除宗，故其異喻體亦可藉直接推理轉變以成同法喻體。敵宗異品除宗有法，故其異喻體應曰若干非無常者非所作，無從易位，遂亦不得轉成諸所作者皆是無常。故舉同喻體，可攝異喻體，若舉異喻體，立敵不共故，非必可攝同法喻體。次自二喻體之成立言之，同喻體為後二相所聯合證明，異喻體為第三相所單獨證明。故舉同喻體，已兼具二相，舉異喻體，但具一相。綜此二端，同法喻體，明以順成，暗亦止濫，證宗功能已臻圓滿，其異喻體不說亦可。

### 正因

疏曰：「陳那說二（按即九句因中之第二句與第八句）俱是正因，具三相故。」卷三頁二又曰：「如上所說生顯二因，皆具三相，故成正因。」卷四左正因必須具足三相，此無足疑，然具三相皆正因否，頗堪研討。衡以義理，並察疏中他處所說，具足三相雖為正因必要條

件，然猶未爲充足條件，必有他事爲之輔助，而後始克顛撲不破。故  
篠山引應法師云，『但說正因並是二入，不言二入皆是正因。』見瑞

卷三頁二六不定中，有相違決定過。論舉例曰：『相違決定者，如立  
十四左

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。』見大疏卷六頁此之二因具三相否，大疏所釋，先後歧異。初謂

『或決定相違不具三相，他智不決定故。』卷三頁繼言『二因雖皆具

足三相，』卷六頁二『此第六過，彼因（按即九句因）所無。此相無闕

，彼有闕也。』卷五頁二理實而言，所違能違二量之因皆具三相。大

疏前釋，合其上文以觀，不過姑作是解，藉可救難，本非定論。今假

具足三相，卽爲正因充足條件，誠不免如難者所云：『此之二因非是

過因，三相具故，如二八因。』見大疏卷六然因明猶謂爲似因，可見

雖具三相，尙未足爲充足條件。此之二因既具三相而猶不得爲正因者

，其故安在。疏曰：『此之二因不定因攝，令敵證者生疑智故，如五

不定。』卷六頁二又曰：『二因皆不能令他敵證生決定一智，故如前

不定。』卷六頁二

五，俱是不定。一卷六頁二準疏所說，二因所以成似，以敵證所生之

智疑而不決故。因後二相，其用亦在除疑存定，如不共等前五不定，

皆以違第二相或第三相，故不得爲正因。然後二相除疑未盡，猶有作

違決之可能。能違既立，宗義難定。是故立者舉因，欲其能令敵證生

決定智，必於具三相外，復令敵者無違決因可舉。且因明既以違決爲

似因，返以無違決因爲正因之條件，亦甚相稱。另文曾言，宗異品除

宗之結果，弄詭辯者得立量曰，植物有知，是生物故。此本寬因，以

成狹宗，有不定過，徒以因明異品除宗，遂令三相具足，貌似正因。

今以無違決因列爲正因之一條件，是生物故便失其爲正因。蓋敵者可

對之作違量云，植物非有知覺，不具有感官故。亦有因言，三相具足

，無違決因，然猶非正。如聲非所聞宗，所作性故爲因。聲是所作，

具第一相。非所聞宗以色香等爲其同品，色香等品皆是所作，同品定

有。除聲以外，別無所聞，此宗缺無異品，亦卽異品徧無。是故此因

，三相具足。若欲與作相違決定，能違量因，其第二相，又若無法完

成。其能違宗必曰聲是所聞。如另文述，有法與法，寬狹相等，必無  
同品。今言聲是所聞，正符此例，所聞唯聲，聲外無所聞品。既無同  
品，任舉何因，皆無法以完成其第二相。能違量無由立，敵證所生之  
智應可決定無疑。然聲非聞，明違現量。世間之人，無論聖凡，皆由  
現量得知聲是所聞。今違現量，便非正智。敵者雖得緣是申破，然違  
現量，是其宗過，非是因過。此量之失，其故在因，宗緣因誤，隨以  
亦誤。若僅責以宗過，猶嫌未中肯綮。必歸其失於因，而後始臻確當  
。比量以現量為基礎，故應以現量為準繩，現量之所是者是之，現量  
之所非者非之，不得違現別有所成。現量力勝，比量力劣，亦因明家  
之所公認。參閱理門論及莊嚴疏卷四頁七右比量之原動力在因，故須約束其因，令所  
成宗無違現量。苟有違現，因亦負責，不僅斥其宗為似立，兼亦責其  
因非能成。正因條件，誠能於具三相及無違決因外，益以宗不違現，  
因必無往不正。綜上所述，正因條件，簡言之，為能令敵證生決定正  
智，具言之，有其三則，一者三相具足，二者無違決因，三者宗不違

現。

### 倒離所成之宗

疏曰：『若異離中因先宗後，如言非作定是常住，翻成本來非淨空常住。』卷四頁十左異離先因後宗，卽似異法喻中倒離。疏主謂倒離之結果

，翻成空常住宗，此則不無可疑。異喻體者，『返顯有因宗必隨逐。』

『大疏卷八頁十右返顯義言，於常品中既見非作，明所作者定見無常。』

大疏卷四頁十左同法喻體已說因宗所隨，已明示所作之皆爲無常，異法喻體

又復返顯此義，是則異喻不過協助同喻，令其義理益加堅定，非於此

外別有作用。同喻順成，異喻返顯，言雖有別，所證則一。若是所作

，見彼無常，所以證聲無常，若非無常，見非所作，亦以證聲無常。

正合正離，所成唯一，由此推之，倒合倒離所成之宗亦應不二。今大

疏準理門中說，謂倒合之結果，成聲所作宗，其倒離之結果，成空常

住宗。卷四頁十三右以下二者所成，竟有別異。正離若非無常見非所作，返

顯諸所作者皆是無常，是故正離亦卽正合。倒離準此，若非所作見非

無常，理應返顯諸無常者皆是所作，倒離亦應等於倒合。倒合之結果成聲所作宗，倒離返顯倒合，其所成宗亦應聲是所作，不應虛空常住。疏曰：「若以離類合，先因後宗，而云非所作者皆是常住。卽應以非所作因自證常住。」卷四左頁疏主此說，不無誤倒離爲正合之嫌。必以非所作者皆是常住爲同喻體，方能順成空常住宗，若猶以之爲異喻體，以之爲止濫返顯之具，非所作言已失因義，不能自證常住。疏亦嘗言：「若以合類離，先宗後因，而云諸無常者皆是所作，卽應以無常成所作性，非以所作成宗無常。」卷四左頁誠以先宗後因，位置顛倒，宗因功用亦必隨以轉變，所作性失其原有之因義，新得宗義，無常性失其原有之宗義，新得因義。故倒合之結果，一應以無常成所作性，非以所作成宗無常。『倒合既爾，倒離亦然。倒離先因後宗，非所作性已失其原有之因義，新得宗義，故亦僅能助成聲所作宗。』卷四左頁若如疏云，可有三失，後先二解不相符順，同喻異喻所證非一，倒離正合混淆不分。

異喻之遠離

論曰：「若是其常見非所作如虛空者，是遠離言。」見大疏卷四頁十七右此云

遠離，其義如何，或更詳言，何事何義為所遠離。大疏釋云：「若是

其常，離所立宗，見非所作，離能立因。」卷四頁十八左此釋遠離，離其二

立，離所立宗，即宗異品，離能立因，即因異品。離在概念，不在判

斷。異法喻體，準此理則，定其軌式，應曰一切宗異品皆是因異品，

是全稱肯定判斷，非全稱否定判斷。故大疏曰：「言諸無常者，即離

常宗，見彼質礙，離無礙因。將彼質礙屬著無常，返顯無礙屬著常住

。」卷八頁九右其云「質礙屬著無常，」固已明謂異法喻體為與同法喻體

同屬肯定判斷。莊嚴疏釋，與此有異，其言曰：「無所立無常宗處，

遠離能立所作因也。」卷二頁一右此釋遠離為宗異品之遠離因同品，離在

判斷，不在概念。故準莊嚴疏說，異喻體之軌式，應曰一切宗異品皆

非因同品，是全稱否定判斷，非全稱肯定判斷。肯定否定，形式雖異

，可藉易質，互相轉變。二說義理既可相通，本亦無所用其軒輊。然



若衡以因明理則，莊嚴之說終覺稍勝。似異法喻有其二過，一曰不離，二曰倒離。異喻是遠離言，以離為職，不離成過，離不順亦成過。

是故得知，不離倒離之離，亦即遠離之離。因明於異喻說離，於同喻說合，故離者，合之反。大疏釋有合曰：『即所作無常不相屬著，是

無合義。……聲既有所作，亦必無常隨，即相屬著，是有合義。』八卷

頁四由正見反，所謂離者，應是不相屬著之義。大疏雖亦嘗以是義釋

離，顧以拘於離宗離因之說，卒以因異品屬著宗異品為離。參閱大疏卷八頁九

右疏謂屬著為離，顯與離義相違。合是屬著，離亦屬著，正反同義，

何所分別。合既合宗同品於因同品，離應離因同品於宗異品。莊嚴疏

曰：『離者，不相屬著也。若言諸無常者見彼質礙如瓶等者，此即顯

常宗無處異品無常，與無礙因不相屬著，即是離義。』卷三頁十八其言是

也。蓋必如是而後離義始顯。此其得失一也。論曰：『不離者，謂說

如瓶，見無常性有質礙性。』見大疏卷八頁九是故不離云者，簡言之，僅具

異喻依，缺無異喻體，詳言之，但於異喻依上見其為宗異品與因異品

，未以異喻體明示其宗異品與因同品之不相屬著。正如莊嚴所云：「此卽雙現宗因二無，不明無宗之處因定非有，故是不離。」卷三頁八右必如是釋，方是正解。若如大疏釋爲離宗離因，於異喻依見其無常，已離宗竟，見其有礙，已離因竟。直已「雙離宗因」，大疏釋不離語何見卷八頁十左何得謂爲不離。此其得失二也。異喻體出自異品徧無性，所以顯示「說所立無，因徧非有」。見大疏卷八右異品徧無二云者，謂宗異品徧無有因，非謂宗異品徧有因異品。「說所立無，因徧非有」亦謂無所立法之處徧無是因，非謂無所立法處徧有其矛盾之因。二者所重，皆在否定，不在肯定。故必釋離爲遠離宗異品與因同品，顯其不相屬著，方與二者之義適合無間。若釋離爲離宗離因，其異喻體軌式必爲宗異品徧有因異品，雖可間接相通，終嫌不能直接符順。此其得失二也。綜此二端，離宗離因之說與離宗異因同之說，其結果雖無不同，其理論顯有優劣，前說誠不若後說之融通。

### 無體闕

疏曰：「無體闕者，謂不陳言，但在三支，非在三相。……無體闕者，此中相對互說有無，亦為四句。有闕因非同異喻，有闕同異喻非同因，有闕因亦闕同異喻，有非闕因非闕同異喻。此四句中，初句闕一，第二句闕二，第三句闕三，第四句非過。如是乃至三立皆闕，三皆不闕。有闕皆過，不闕不定，雖有所陳，似立生故。三皆闕者，唯陳其宗，不陳餘故。如是合有二個四句，一個兩句，但名闕過，非餘過攝。」卷三頁十六右準疏所說，無體闕過，有其七種。此之七過，應否並存，衡以義理，不無可疑。茲先列過，次申論之。

一、闕因

闕一有三  
二、闕同喻

闕二有三  
五、闕因及異喻

三、闕異喻

六、闕同異喻

闕三有一  
七、因及同異喻俱闕

闕過第一，但闕其因，不闕二喻，即疏中所云「有闕因非同異喻。」然闕因者，能但闕因而及同異二喻令俱闕乎。云同喻者，既能能立，復成所立，云異喻者，既遣所立，復遣能立。今既闕因，無能立

法，同喻將何所成，異喻將何所遣。如有立云，聲是所見。但陳其宗，不舉其因。色爲同品，闕因言故，無能立可成，故無緣以爲同喻。味等異品，闕因言故，無能立可遣，亦無緣以爲異喻。然則苟闕因言，必累及同異喻，令其無緣成立。闕因既必闕及同異二喻，第一第四第五三過均應歸入第七過中，不當別立。第二過闕同喻不闕因及異喻。如曰聲是所聞，耳根得故。此宗無同品，故亦無同喻。其非所聞非耳根得，有色香等，異喻不闕。又如聲常，所聞性故。此宗雖有空等同品，不成能立，故無同喻。瓶等異品均遣能立，不闕異喻。第三過闕異喻不闕因及同喻。如立聲常住宗，所量性故爲因。同品虛空，有所量性，可爲同喻，異品瓶等，不遣所量，故闕異喻。第六過闕同異喻不闕因。如立聲常住宗，所作性故爲因。同品空等，不成能立，故闕同喻，異品瓶等，不遣所立，故闕異喻。由此言之，無體闕唯有四，不應有七，第七攝餘三故。大疏又言：「若陳因言，必有體闕，二相既義，故非無體。」卷三頁十六右後記釋云：「但陳其宗，不舉因等，名

無體闕。二相既義故非無體者，意云，若陳因言，隨闕何相，卽有體。但闕義相而非無體，體卽所作性也。『三頁十四卷左』然則若陳因言，卽非無體闕過。第二第二第六皆不闕因，應非此過所收。由此言之，無體闕過但有第七，更無餘六。殆因疏主好爲排比，『相對互說，』遂舉七種，非眞謂闕過有七也。疏謂『但名闕過，非餘過攝，』亦未盡理。第一過中，若有同品而闕同喻，明非同品定有，闕第二相。第二過中，若有異品而闕異喻，明非異品徧無，闕第二相。第六雙闕二喻，亦卽雙闕二相。是故諸過隨應皆有因中不定相違之過。且疏亦言：『若三支互闕，因闕名不成，同闕名俱不成，異闕名俱不遺。』卷三頁十則又明謂別有餘過，前後所說復自相違。但陳宗言，不陳因喻，雖有餘過，究涉間接，既兩無體，可此過攝。缺無同品，如另文述，雖亦無以成第二相，然有異於同品非有，別無餘過，應此過收。是故無體闕過但有第二少分及與第七。

缺異喻過

疏曰：『無體闕者，謂不陳言，但在三支，非在三相。……此中相對互說有無，亦爲四句。有闕因非同異喻，有闕同異喻非因，有闕因亦闕同異喻，有非闕因非闕同異喻。此四句中，初句闕一，第二句闕二，第三句闕三，第四句非過。……有闕皆過。』卷三頁十六右同異二喻，各有體依，今云闕喻，體依何闕。夫云闕者，定應無可舉而不得不闕，非有可舉而未及舉之謂。若有可舉而未及舉，不妨追舉以足成之，令無有闕。必無可舉，不得不闕，乃終於闕，以成過失。準此理言，云闕喻者，闕在喻依，不在喻體。蓋自言陳觀之，同法喻體不過合因與宗，以顯宗因和合不相離性，異法喻體不過離宗遠因，以示宗無之處因必不有。是故但有宗因，兩俱極成，即可離合此二，以造喻體。縱使宗因多過，在言陳上，亦不缺無喻體，致無可陳。假有人立量云，聲有苦味，眼所見故。立者於此，未嘗不可舉眼所見者有苦味，以爲同喻體，無苦味者非眼所見，以爲異喻體。喻體易舉，不虞缺無。此二喻體不合事理，誠多缺陷，然其所缺不在言陳而在義理。同異二種

喻體，出自因後二相。因相無缺，則喻體正，因相有缺，則喻體誤。喻體正誤，因相爲本。是故喻體義理有誤，應是有體闕攝，非是無體闕收。同異二種喻體，在言陳上，既無缺欠之虞，故知無體闕中所云闕喻，定非喻體缺無。且復同異喻體，言陳雖有正反，義理初無二致。同法喻體顯示因與所立法之屬著不離，異喻返顯，亦卽是理。更自邏輯觀之，異喻體可由同喻體易質易位以成。例如同喻體曰所作者是無常。初易其質，曰所作者非非無常，次易其位，便成異喻體非無常者非所作。其異喻體，得易位易質以成同喻體，理亦如之。二者既可互相轉變，闕必雙闕，具必兩具，斷無具此闕彼不相一致之理。疏主所說七過之中，有具同喻而闕異喻，有具異喻而闕同喻，此亦足證所云闕喻，應非謂喻體之闕無。至若喻依，不同於體，雖在言陳，亦有無可舉而不得不闕。同異二依，且無聯帶關係，儘可一具一闕。例如聲論立聲常宗，所聞性因，除對勝論，無同喻依。參闕大疏卷六頁十三以下此非有可舉而未及舉，實無可舉而不得不闕。然非所聞復非常住之異喻依

，如香如觸，且有舉不勝舉之概。又若有人立云，瓶可思量，屬一切故。屬於一切且可思量之同喻依，俯拾即是，不可思量不屬一切之異喻依，徧求不得。故知所云闕喻，定指喻依缺無而言。疏曰：『若三支互闕，因闕名不成，同闕名俱不成，異闕名俱不遣，』卷三頁十  
九左右亦足以資參證。俱不成俱不遣，是同異喻依過，是故闕同闕異，所闕定是喻依。準上所述，無體闕中之闕異喻，應是闕無異喻依過。然大疏曰：『問，此之三相，爲具方成，爲闕亦得。若具方成，何故前言闕無異品亦成正因。既不要具，何須三相。答，要具三相，止異濫而成因。非闕喻依，故闕無而許正。同法本成宗義，無依不順成宗。異法本止濫非，濫止便成宗義。故同必須依體，異法無依亦成。』卷三頁  
十六左大疏此說，又明謂闕無異喻依爲非過失。前後立說，似不符順。準理而言，異喻依時或可闕，時或不可闕。故闕無異喻依，時或是過，時或非過，未可一概而論。疏主兩說，各言其一，未嘗詳切分析，不免授人以疑。今試分別言之。闕異喻依有其二種，一者具宗異品而闕異



喻依，二者闕宗異品故闕異喻依。異品異依，寬狹不同。云宗異品，謂遣所立，云異喻依，能所俱遣。遣所立者非必亦遣能立。如聲論師立聲爲常，勤勇無間所發性因。瓶遣所立，應是此宗異品，不遣能立，不足爲異喻依。故宗異品非必盡可爲異喻依。至能所雙遣者，既曰雙遣，必遣所立。如卽前例而言，電等是異喻依，雙遣能所，亦宗異品。故異喻依必盡是宗異品。宗異品寬，異喻依狹。故有雖具宗異品而缺無異喻依者。此第一種之闕異喻依也。次若宗無異品，無有遣所立者，偏遣既無，何來雙遣。是故宗異品缺無者，異喻依亦必隨以無，此第二種之闕異喻依也。異喻依之功用，在於舉事以彰異品徧無。彰之之道，徧集一切宗之異品，以顯諸無所立法處皆無有因。故必一切宗異品盡可爲異喻依，而後因相異品徧無性始克完成。苟有少分異品不遣能立，不能爲異喻依，縱止一二，第三相亦且爲之破壞無餘。是故舉異喻依，所以彰宗異品盡遣能立，絕無例外。如前舉例，立聲常宗，以勤發故爲因，電瓶爲宗異品。電遣能立，故可爲異喻依，瓶

等不遺，不得爲異喻依。宗異品中，少分不能爲異喻依，缺第三相，量已不成，況復異品全分無一遺其能立，如立聲常，所量性因。瓶等非常，是宗異品，然皆有因，不遺能立。欲得一二事，非常非所量，以爲異喻依，徧求不可得。其非正量，更無足疑。立量之時，苟有異品，方期盡遣能立，盡足爲異喻依，今求一異喻依而不可得，異品必徧有因，定非徧無。是故有宗異品而闕異喻依者，必是過失。若所立宗，本無異品，應與是異，如立瓶可思量爲宗，以屬於一切故爲因。宗異品者無所立法，故應不具可思量性。然世間事，不論眞幻，莫不可以供人思量，是故此宗無有異品。舉異喻依，顯宗異品徧無有因，以止濫失。今宗既無異品，何處因之濫行。世間無事不可思量，卽此可知，更無不可思量而猶屬於一切。是故但憑不可思量者之無有，足知不可思屬一切者之無有，亦卽但憑缺無異品，已足證實異品徧無。是故宗闕異品，第三相之完成，不煩舉事以爲之彰。闕異喻依，隨亦非過。莊嚴疏曰：「爲遮異品，立異法喻。既無異品，因不濫行，故

無異喻，宗義得立。……異法止濫，無異濫除。『卷二頁三』即是此意。

義斷亦曰：『若有異品，因或濫行，異品既無，因無濫失。』見瑞源記卷五

頁二十此於是過非過之間，分別更精。大疏之言雖不若是明晰。問云

：『前言闕無異品亦成正因，』答謂『異法無依亦成。』合觀問答，

其意當亦指此。綜上所述，有宗異品者，不得闕異喻依，闕則成過，

無宗異品者，無緣有異喻依，闕無非過。分別既明，兩無牴觸。

缺無同品與同品非有

缺無異品，因不濫行，第二因相異品徧無，但憑此缺，即可完成。是

故缺無異品，同於異品非有。缺無同品，因無可轉，與缺異品因不濫

者，宗因關係大致相同。準此類推，缺無同品亦可同於同品非有。大

疏釋後二相違因，直認缺同品為同品非有。參閱大疏卷七頁八左然若

不加分析，總說缺無同品即是同品非有，推究其極，非必順理。如曰

動物有知，是生物故。或曰人能言語，有喉舌故。此二能立本是似因

。至其所以成似，以因法太寬故，不能緣以決定動物有無知覺與人能

否言語。將如草木是生物故無有知覺耶，將如禽獸是生物故而有知覺耶。將如禽獸有喉舌故不能言語耶，將如人類有喉舌故能言語耶。故依理實言之，此二是不定過。然因明法，同品除宗，有法所攝小類或其個體，不得引爲歸納時之資料，故此二宗遂缺同品。今若直認缺無同品卽是同品非有，其過且益加重。初例以植物礦物爲異品，生物故因，於植物轉，礦物不轉。次例以動植礦物爲異品，有喉舌因，於一分動物轉，於餘分動物及植物礦物不轉。同品非有異品有非有乃九句因中之第六句，其在因過，曰法自相相違。強理實上之不定因作程式上之相違因，增益其失，殊嫌過當。又如立量，物有廣表，占空間故。此本正因，未見其失。因明同品除宗，隨亦缺無同品。若謂此卽同品非有，此因便成不共不定。以眞爲似，失其中道。準因明理，應非所許。大疏說後二相違因，缺同品故，謂之同無，準上所述，應是那滅。此亦不然，宜有分別。缺無同品，其故不一。或緣有法及法寬狹相等，譬如物有廣表，除有法故，其宗別無同品可舉。或緣能別不

成，任舉何品，立敵不共許其同所立法。故大疏曰：『若許能別非兩極成，……必闕同喻，同喻皆有所立不成。』卷二頁三此中又應分別為二，一緣共不極成，二緣隨一不成，其缺同品不相類故。共不成者，如數論師對佛弟子，說色等五德句所收，兩無同品。隨一不成，如佛弟子對數論師立聲滅壞，敵無同品，於立非無，是故但缺共同，不缺隨一同品。然如數論師立神我受用二十三諦，雖但隨一不成，復以前後寬狹同故，亦缺自他隨一同品。缺同有四，列表如次。

能別不成

共不極成——缺無同品

隨一不成

缺共同品但有自他隨一同品

缺無同品

有法及法寬狹相等

缺無同品

大疏所說，表中第一。如說法自相相違因，謂數論立眼為他用，意成非積聚他用勝。宗無同品，佛法都無不積他故。積聚性因，於異品有。此顯還是異有同無，故成相違。參閱卷七頁八左不積他用，自有他無，故

此能別，隨一不成。數論耳鼻，亦實他用，是故此宗，但缺共同，不  
缺自他隨一同品。其自同品，且爲因依，敵缺同品，因無可轉。同品  
定有，立敵不共。更說其喻，若是積聚，不積他用，立者雖許，敵論  
不成，無實我故。說因宗隨，同喻軌則，今說其因，不共許隨，此於  
共比，定是過失。故此缺共同品，可同同品非有。又如色等德句所收  
，能別共不極成，兩俱缺無同品。因無可轉，喻無所立，故此缺同，  
亦同同無。至若有法及法寬狹相等，隨缺同品，例如物有廣袤。此與  
前一，理有不同。如瓶如盆，皆有廣袤，世所俱許，無或置疑。占空  
間因，於瓶盆轉，亦立與敵共許極成。是故此宗，有共同品，其能立  
因，同品定有。設有愚闇，但知瓶盆爲有廣袤，未審此徧物體全分。  
智者曉之，立此比量，應可悟他。故於邏輯，非有瑕疵。因明同品，  
除宗有法。其瓶與盆，物體所攝，有法一分，故亦除之。有廣袤者，  
莫非物體，一一除竟，便缺同品。同品本有，既令其無，若復以缺同  
爲同無，又強定有爲徧非有。逐層羅織，以成其過，邪滅之尤，豈足

爲法。又如數論神我受用二十三諦，其缺同品，二俱有關。若作共比，應但說其能別不成，若作自比，應但說其寬狹相等。綜上所述，缺無同品，其緣能別不成，可同同品非有，其緣寬狹相等，不得視作同無。強不同以爲同，不免邪滅之失。然若謂爲無過，亦違因明義理。同品除宗，別無可舉，既缺事例以供歸納，因第二相無由完成。可作無體闕過，免與同無相混。

全分一分

疏有全分一分名目，如說現量相違等曰：『此有全分一分四句。』四卷  
一頁二十近時言因明者，有釋此卽邏輯所云全稱特稱。粗觀字義，容可如是，細讀疏文，當知非爾。疏云全分，可有二義，一就一名說其所指事物全體，他則聯繫多名總說其爲全分。如所別不極成全分四句中之一『我是無常』，『神我實有』，十卷五頁如自語相違全分四句中『一切言皆是妄』，六卷五頁就我名與言名，說其全分，此與邏輯全稱，最相切合。其現量相違全分四句中，『同異大有，非五根得』，『覺樂

欲瞋，非我現境，

『卷四頁二  
十一右』

前之有法成自二名，後之有法成自四名

。此之多名，非必關帶，故此二宗，可予分析。第一例可析爲二種全

稱判斷，第二例可析爲四種全稱判斷。大疏說有法自相相違因之例，

『有性非實非德非業，有一實故，有德業故，』嘗謂『此量有二，實

德業二各別作故。』

『卷七頁  
十左』

則聯繫判斷之析爲簡單判斷，固亦大疏所

許。聯繫多名，以說全分，此與全稱，義已稍異，第其所聯本屬全稱

，多全說全，亦尙無違。至若一分，異於特稱。疏說比量相違一分四

句，『有違共一分比，如明論師對佛法者，立一切聲是常。彼宗自說

明論聲常，可成宗義。除此餘聲，彼此皆說體是無常，故成一分。或

是他全自宗一分。』

『卷四頁  
十右』

說兩俱不成曰：『三有體一分兩俱不成

。如立一切聲皆常宗，勤勇無間所發性因。立敵皆許此因於彼外聲無

故。』

『卷六頁  
二左』

以上二例，雖標一分，察其宗言，皆是全稱。他如所別

不成一分四句，『有自一分所別不成非他。如佛弟子對數論言，我及

色等皆性是空。色等許有，我自無故。』

『卷五頁  
十左』

又如相符極成一分四



句，『有符他一分非自，如薩婆多對數論立我意實有。說意爲實，兩不相符，立我實有，符他一分。』卷五頁十五左此二亦是聯繫判斷，其宗有法，曰我曰色，曰我曰意，且皆全分，分別立之，各得二宗，皆屬全稱而非特稱，其所以標一分言者，謂多名中之一名耳。疏於宗因二法，亦說全分一分。於能別不成曰：『全四句者。有自能別不成非他。如數論師對佛弟子云，色聲等五，藏識現變。有法色等雖此共成，藏識現變自宗非有。……一分四句者，有自一分能別不成非他，如薩婆多對大乘者，說所造色，大種藏識二法所生。一分藏識自宗無故。』卷五頁九左於兩俱不成曰：『四無體一分兩俱不成，如聲論師對佛弟子說聲常宗，實句所攝耳所取因。耳所取因，立敵皆許於聲上有，實句所攝一分因言，兩俱無故，於聲不轉。』卷六頁二左全分一分之義，亦與上述者同。邏輯全稱特稱，偏重形式，因明全分一分，偏重實質。其言全分，或謂一名之全，或謂多名之全，一分亦爾，或謂一名之分，或謂多名之分，皆屬內義，無關外形。明論師立一切聲常，其中一分明

論聲常，不違自比，其餘一分聲常之宗始違比量，義指一分，宗猶全稱。是故全稱全分，義尙可通，特稱一分，殊難同解。

### 比量相違

比量相違，所違者何。論曰：「言比量者，謂藉衆相而觀於義。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

。」見大疏卷八頁二十左至頁二十一左此中所說，略可分二。藉相觀義，說比量用，

亦卽比量理則，「有正智生，」說比量果，亦卽比量智識。疏釋違比

，似兼違二。疏曰：「比量體者，謂證敵者藉立論主能立衆相而觀義

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。」卷四頁十三左準疏此說，所違應是比量理則，非比量果。比量

用中，因爲繩準，是故此過，亦宗違因。疏舉例云：「有違自比非他

，如勝論師立和合句義非實有體，彼宗自許比知有故。有違他比非自

，如小乘者對大乘立，第十七末那定非實有，大乘捨佛比量知有，如眼

根等爲六依故。……有違共一分比，如明論師對佛法者，立一切聲是

常，彼宗自說明論聲常，可成宗義。除此餘聲，彼此皆說體是無常，故成一分。『卷四頁二』「比知有故，」即言勝論比知和合實有，「彼此皆說，」即言立敵俱許餘聲無常。和合實有，餘聲無常，是比量果，非比量用。正智之生，雖由理則，然果與用，後先有別。若準斯義，此違比過，違於比量所得智識。比量所得，即是其宗，是故此過，宗違正宗。理門說此，似取斯義，「又於有法即彼所立，為此極成現量比量相違義遣，如有成立聲非所聞，瓶是常等。」『見疏記卷十』述記釋云：「言為此極成現量比量相違義遣者，……瓶盆等是世間共許比量，謂共知未有而有，有已還無，以前後二無，比知中間非常。而立言……瓶等是常等，雖如此立，然為世間共許現量比量相違義所遣也。」『卷十一頁』其相違義，即無常宗，今立瓶常，為彼所遣。是故違比云者，違於無常正宗。今此違比既違於宗，亦應違世違教所攝。瓶是無常，世共比知，自比所得，亦復如是。今立常宗，違其比果，既違自教，亦違世間。疏曰：「此論所說現量相違有四過合，……比量亦四，

遣

比量自教世間自語。

『卷五頁十八左頁十』

亦以瓶常爲違世教。然有違比，不違

世間。如勝論師比知和合實有，若立和合非實，但違自教。諸凡比量

相違，亦是自教相違，然違教寬，除違比外，兼攝他過，如違自現。

比量相違，疏有二釋，一者違因，二者違宗。夫此違比，是似宗過。

疏曰：『不同比量相違，彼但舉宗，已違因訖。』『卷一頁十六左』莊嚴亦言，

『比量相違，但立其宗，卽違其因。』『卷三頁五右』設非依因先有所立，未

舉其因，焉知其違。又若舉因方知其過，過或在因，非必在宗，何得

推過定在宗中。是故應依理門，釋爲宗宗相違，但舉其宗，已違宗訖

，不待舉因，宗已有違。且宗違因過，非因明所許。理門論曰：『諸

有說言宗因相違名宗違者，此非宗過。』『見地記卷一頁十二左』纂要雖言，理門

此說，但約古過，非遮一切。『參閱瑞源記卷四頁八右』然因明量，宗前因後，非如

邏輯，先因後宗。先因後宗，宗應順因，宗若不順，可云宗違。宗先

因後，先立所崇，次舉其因，以成宗義。是故舉因，須能順成，若不

能順，返成異義，是因違宗，非宗違因。故在因明，應依理門，不說

# 違

宗違因過。然真立宗，依正因成，既違其宗，隨亦違因。是故比量相違，正違於宗，兼違於因。謂宗違因，說其兼違，理尙無失，若謂正違，未見其可。莊嚴疏曰：『自有比量相違非相違決定也，如立宗違其比量，而立因別有餘過，故非相違決定也。』卷三頁五右莊嚴此說，不無可疑，因有過失，宗豈違比。如立聲常，所量性故，因共不定，不能成宗。過在於因，不在於宗，但是因過，不兼宗過。其相違宗，聲是無常，若猶前因，依然因過。若改他因，成宗與否，亦依因之正邪爲斷，因邪不成，過仍在因。違比所違，必是自他所許正智。正智起自正因，所違應非邪因。故因有失，定非違比。宗因先後，亦有乖謬。或說後宗違於前因。因本極成，故曰前因，邪宗後立，故曰後宗。或說前宗違於後因。邪宗先立，敵舉正因，作能違量，故前違後。或說有一，不可偏取。多闕瑞源記卷四頁九左比量相違，違本許宗，宗由因立，因先邪宗。邪宗既立，敵論申破，復本此因，亦可曰後。是故因通前後，不應分別。又能違因，應本極成，若別舉因，立所不許，何得令宗

相違。是故違比，若說違因，定違雙通前後極成正因。

疏說比量相違與相違決定曰，『彼宗違因，此因違宗，彼寬此狹，二類別故。』由此說諸相違決定皆比量相違，有比量相違非相違決定。但宗違因，無二因故。『卷五 頌二準疏此說，違比有二，一者但是違比不是違決，二者既是違比亦兼違決。後世釋者，意見紛歧。或說二互相攝，或說二種分別。竊謂此二，應非同過，試就宗因，分別言之。先說其因，二種有同，各具三相，且與宗違。然在違比，能違所違，其因不改，縱曰違因，違其本因，在彼違決，能違之因，異於所違，宗雖亦違，違其別因。次說其宗，疑決不一。比量相違，似宗所攝，乖返正智，定是邪宗。相違決定，其因猶預，令敵證者不生定智。故所立宗，邪正未決。義斷之說，亦可爲助。』相違決定是因過，比量相違是宗過。又比量相違前邪後正，相違決定前後俱邪。比量相違後必破前，相違決定則不如是。『見三 頌十六 在五故此二違，於因於宗，俱有分別，謂爲互攝，未見確當。

自語相違與自教相違

大疏說自語相違諸句曰：「若有依教名爲自語，此中亦有全分一分二種四句。……此依違教，方有諸句。故此一分句，亦即是前一分自教相違。」卷五頁六右準大疏說，自語相違應有二種，一者純粹自語相違，二者依教自語相違。純粹自語相違，不有諸句。依教自語相違，得有諸句。「故此一分句，亦即是前一分自教相違，」然則依教自語相違，亦卽自教相違，兩者一而不一。純粹自語相違，如論舉例「我母是其石女。」大疏釋云：「今言我母，明知有子。復言石女，明委無兒。」卷五頁六左有子無兒，兩相矛盾。有法是體，法是其義。我母之體本含有子之義，今以矛盾之言無兒爲法，故成相違之過。依教自語相違，如大疏云：「有違自語非他，如順世外道對空論言四大無實。彼說四大，必非無實。彼云無實，必非四大。」卷五頁六右意謂順世外道，依其自教，四大實。故其有法四大已含有實之義，今以無實爲法，有實無實兩相矛盾，亦是自語相違。此二語違，確亦有其共通之點。明

燈鈔謂此中四句，出沐周疏，定寶破之：「凡法有法卽自相反，不待更尋自他教宗，名爲自違。若要待尋自他教宗，方有乖反，卽應勝論立聲爲常，非違自教。應出過云，若言聲者，卽非是常，若言常者，卽非是聲，應是自語相違中攝。故知順世四大無實及勝論立聲爲常，是自教相違，非語相違中攝。故自語但有有法與法相反，全分一分得成兩句，更無餘句。」見瑞源記卷四頁二十三右此破四句，並以分別二種相違，說甚犀利。然大疏曰：「此論所說現量相違有四過合，……：自教亦四，自教比量世間自語」八卷五頁十是則直認勝論立聲常爲自語相違，殆亦認一切自教相違爲自語相違。大疏之說自亦可通。然如是說，自教相違可不別立，但於自語相違，分爲二類，卽可總攝。今論旣立二過，似必有其分別。大疏更舉自語相違例曰：「理門論云，「如立一切言皆是妄，」謂有外道立一切言皆是虛妄。」卷五頁六左此自語相違與「我母是其石女，」稍有不同。我母之與石女，體義乖返，卽此先後宗依，已相矛盾，不待別求他故，方成相違。「一切言皆是妄，」理不如



是，一切言中有眞者有妄者，卽此有法，非有不妄之義，以妄爲法，先後宗依未嘗矛盾。至其所以成過，以與別一宗言相違。如大疏釋，破者詰云，汝言一切言皆是妄，今汝此言，是眞是妄。外道答辯，不外二途，或曰我此言不妄，或曰我此言亦妄。若以不妄爲答，一切言中，便有一言不妄。有一言不妄是特稱否定判斷，一切言皆妄是全稱肯定判斷。衡以邏輯義理，此二互相矛盾，不能並眞。是故汝言不妄，卽此便知，非一切言皆妄。若以亦妄爲答，是卽自承「一切言皆是妄」之言爲妄。既妄說一切言皆妄，可知一切言非必妄。是故「一切言皆是妄」或與此言不妄宗相違，或與此言亦妄宗相違，宗與宗違，遂以成過，非緣體義自相乖返。此之自語相違，違於自家別一宗言，故與自教相違無別。論主論相違宗，於餘四過，皆襲用理門論之例，獨於自語相違，別舉其例。或論主認「一切言皆是妄」爲非適例，故棄而不用歟。設所疑不虛，則更應分別，以符論旨。分別之道有二。一者如定實說，自語相違不待更尋自他教宗，便成相違，自教相違

必待更尋自他教宗，方有乖返。二者自語相違是體義相違，自教相違是宗宗相違。如順世立四大無實，必自先立四大實宗，與之乖反，始成過失。若無此先自立之宗，便無違義。故理門論說自教相違曰：「或先所立宗義相違，如獯狐子立聲爲常。」述記釋曰：「鴿子宗中先立聲是無常，設立聲是常，便於自宗中違先所立。」卷一頁九右二者自語相違不得以勝義簡，自教相違得以勝義簡別。疏曰：「若共比量等以勝義言簡，無違世間自教等失。」卷五頁二右又曰：「凡若宗標勝義，……亦無違自教世間等過失。」卷五頁五右未言宗標勝義，可無自語相違之過。誠以自宗教義容有未善，苟得新義勝於舊義，不妨違教別立新說，以期教義益臻圓滿。至若自語相違，體義乖反，如馬非馬，如白非白，始終自相矛盾，縱以勝義言簡，簡亦不能免過。故自語相違，卽語自相違，此之自言，應非立敵自他之自。大疏說猶預不成曰：「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。」卷六頁七左似烟是因，定有事火是所立法，云似烟下定有

事火，合因與宗，是同喻體。然則疏云語違，亦是同喻體過，不以似宗爲限。又烟火不相違，所違在似與定。

猶豫不成

論曰：『於霧等性起疑惑時，爲成大種和合火有，而有所說，猶豫不成。』大疏卷六論於餘二不成，明說宗因，獨於此過，但舉事例，未嘗分說，孰宗孰因。大疏解曰：『如有多人遠共望彼，或霧或塵，或烟或蚊，皆共疑惑。其間或立有事火宗云，彼所見烟等下似有事火。……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。』大疏卷六疏既以烟爲宗有法，烟下有火爲其宗體，然則孰爲疑因。大疏又曰：『而有所說者，謂立彼因。理門論云：「以現烟故，一喻如廚等。』大疏卷六現烟是因，烟非有法，宗義一分爲因故。參以大疏兩俱一分猶豫之例。大疏卷六其宗應正云，彼處似有事火，其因應正云，似現烟故。因著似言，所以示其疑而不決。猶豫不成，何所猶豫。許有二種，如另文述，猶豫準此，亦可有一，

一者疑其體之有無，二者疑其於有法有。如近時科學家謂火星中或有生物，然實有否，尙難確定。其有其無，疑而未決，此之猶預，疑體有無。如論所舉之例，烟之有體，無可置疑。所可疑者，遠望所見是  
否爲烟，亦卽彼處是否有烟，此之猶預，疑其因法於有法有。疏曰，  
『上來所說兩俱隨一二種不成，所依唯有，因通有無。然皆決定兩俱  
隨一無，所以並得能依有無以爲諸句。猶預不成，所依能依，雖復皆  
有。因不決定，故總爲句，不分有無。』卷六頁八故疏於兩俱隨一不成  
因，分說有體無體，參閱卷六頁三於猶預不成因，但說有體，不說無體  
。參閱卷六頁六疏主旣以猶預不成因爲有體，故其所云猶預，非疑其因法  
之有無，但疑其於有法上有。

大疏於似因猶預不成外，又舉似宗能別所別兩俱二種猶預不成，並舉  
例云，『如於角決定，於牛有疑。或於火決定，於烟有疑。或二俱疑  
故。』卷六頁六例中所云角牛火烟，孰爲所別，孰爲能別，疏未明言。  
後記釋云，『如於角決定，於牛有疑者，此卽所別決定，能別有疑。

有人隔垣見角，決知是角，不知人放爲牛自戴。所以前陳見角卽生決定，後陳不定爲牛自戴爲是人放。或於火決定，於烟有疑者，如夜遠見火，見火決定，於烟猶預，皆是後陳決定，烟爲前陳不定也。或二俱疑者，卽如前立言烟上似定有火，前後猶預也。』見瑞源記卷五頁十左果如後記所釋，則此二例似非能別所別猶預不成。先就第一例言，隔垣見角，疑彼有牛，見角是因，非是所別。其量應如篠山所說，「彼處有牛，現見角故，如餘處牛。」見瑞源記卷五頁十右見角因寬，不成狹法，爲如餘牛自戴，現見角故彼處應有牛耶，爲如是人所放，現見角故彼處非有牛耶。此明是不定因過，故不能定成一宗。次就第二例言，現烟是因，亦非所別。如前所釋，其比量應云，彼處似有火，似現烟故，於烟有疑，應是疑因，未可謂爲所別猶預。

因之猶預不成與能別之猶預不成，本有聯帶關係。蓋必有法決定有因，而後始得定有能別。若其有因，猶預不決，有能別法，隨亦可疑。如烟下必有火，確知彼處有烟，隨可確知彼處有火。今若遠望所見，

是烟非烟，疑而未決，有火無火，自難確定。是故因若猶豫不成，其所成宗，必有能別猶豫不成。大疏亦言：「更說疑因，不成宗果，決智不起。」然疏又有言曰：「於因宗內雖皆生疑，成宗不決，故但有因過。」卷六頁五右然則緣因疑以致能別猶豫者，又但作因過，不兼作宗過。豈必不定因所成之宗始爲能別猶豫不成耶。然因寬不生定智者，其過本亦在因，與因疑生疑智過在因者無別，何得獨推其過在於宗中。」所別猶豫不成，衡以大疏所說，不能令人無疑。如前所釋，疏云猶豫，取有法上有無之猶豫，不取其體有無之猶豫。所別自爲有法，不爲他有，更何從疑其於有法上之有無而成猶豫。假曰所別猶豫與他猶豫有別，取疑體有無之猶豫，又若與疏不相符順。疏之言曰：「猶豫不成，所依能依雖復皆有。」大疏此文，或但說其似因，非必兼說似宗。故謂所別猶豫，疑體有無，可不與此相違。然疏又言：「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。」卷六頁明六右言有體猶豫，似非疑體有無。所別猶豫，兩俱不可，究復何所猶豫。」

疏立所別猶預，又立能別猶預而不以隨因生疑爲宗過，竊謂若欲貫徹此二，應取二種猶預之說。猶預云者，縱非不極成，亦未臻極成，游移於極成不極成之間猶未有所決定。就自性言，所別極成，謂立敵共許其有體，所別不成，謂立敵不共許其有，是故所別猶預，卽有無未決之疑體。所別極成唯此一種，所別猶預亦唯此一。舉例言之，火星生物，有無未定，尙屬疑體，若有人立宗云，火星中生物有高度文明，此卽所別猶預不成。莊嚴疏意同此。參閱卷二頁十九左右彼既說所依不成卽宗中所別不成，而猶以猶預不成列於所依不成之中，誠屬不當，然若略其跡而取其義，亦足以資啓發。能別之極成不極成，有與所別同其類者，故能別猶預亦爲有無未決之疑體。此一義也。能別又爲不共許法。此所云許，謂許其於有法上有。猶預云者，游移於許不許之間，疑而未決。此爲猶預之又一義。依第二義言之，能別有體，如論舉例，彼遠處似有火，似現烟故，火雖有體，但彼遠處火之有無，未能確定，此卽疑其於宗有法上有。然此能別猶預，出自因之猶預，過本

# 決

在因，不在於宗，疏作因過，說甚確當。依第一義言之，能別本是疑體，體之有無既未決定，其能否於有法上有，自亦猶預。生物之進化階段不同者，其腦顯有大小之別，生物官能愈使用者，愈益發展，人類方在進化途中，且又用腦最勤，於是有人懸揣，人類之腦將益增大。設以此意立比量云，數千年後之人，其腦似將大於今日，愈用愈發展故，或進化結果故。人腦增大，事屬懸揣，雖不敢斷其必無，亦不能保其必有。故此能別，體疑未決。此量因法決定，能別有疑。疏既不以隨因生疑者為宗過，所云能別猶預不成，舍此莫屬。

## 似因所依不成

疏曰，「外道因明，四不成中，但說兩俱及隨一過。不說猶預所依不成。……陳那說言，其理雖爾。因依於宗，或決或疑，宗或有無。既有差別，總合難知，故開為四」卷一頁十 六左右此之因過，古師不立，陳那新增。所依不成云者，有法無體之謂。是故疏曰：「然今此過，所依必無，」卷六頁八右理門論且稱此過為有法不成。見理門論地記 卷一頁十九右有法無體



，所別不成，故此因中所依不成，亦即宗中所別不成。陳那宗過但有五種，天主繼興，復加後四。所別不成，天主所增。參閱大疏卷一頁十三開在十四左此二不成，其失相同，同過別陳，其理如何。察疏所說，疑未圓滿。疏曰：『不簡立以爲宗，所別便成不極。說因依立，即成因過。……何妨宗有所別不成，因是所依不成之過。』在頁六頁七大疏此說，蓋以闡明別立因過之由。竊謂必宗因兩有過，方可別立宗因二過，若宗與因同屬一過，理應審察孰爲過主，或宗或因，科以過名，不必株連，重複說過。有法與因，一體一義。於因言成，許其於宗有法上有，言不成者，不許其於法上有。今有法既無體，己不極成，因之許不許有，應無可說。蓋因明法，賓主對揚，所別不成，便更須立。宗已有過，無煩復說因喻，正如相違宗等，即此相違，已成過失，因之成否，更不必問。是故所別不成，未舉其因，宗已有過，過在其宗，不在於因。縱或說因，因無所依，牽連成過，然宗既爲過主，仍應歸過於宗，不當罪及於因。正如建屋浮沙之上，屋雖堅固，猶不免傾圮者，

其罪在沙不在於屋。大疏釋猶豫不成曰：「於因宗內雖皆生疑，成宗不決，故但有因過。」卷六頁五右因疑令能別猶豫者，但作因過，不作宗過，以此例彼，所別不成令因無所依者，亦應但作宗過，不作因過。大疏又說古宗因相違曰：「今陳其宗，猶未有過。舉因方過，何得推過乃在宗中。」卷六頁十左過在於因，不得推過於宗，論斷確當，應可奉爲楷模。準此返顯，今過在宗，當說宗過，不說因過。縱如大疏所說，「不簡立以爲宗，所別便成不極。說因依立，卽成因過。」亦但應作兩俱隨一不成，如古師說。謂爲所依不成，殊嫌名實不稱。所依謂宗有法，有法不成，明是宗過，非因過名。莊嚴疏曰：「其所別不成雖是所依不成過，何廢復是宗中過。若言卽是因中過，不須別立宗過者，宗法因法齊無所依，何故一過一非過。」卷二頁十右莊嚴此說，闡明於所依不成外別立所別不成之故，說甚精確。竊謂卽此理由，亦足返顯，所依不成殊難別立。能別與因，同爲有法之法。有法無體，因無所依，既有所依不成之失，能別同無所依，亦應同有此過。然於似宗

，大疏未嘗於能別不成外，別立能別所依不成過名。卽此可見，過在所別，不在能別，故不別立。因亦準此，過在宗中，所依不成，應非因過。至若似宗所別不成，理應增設，無可置疑。宗依所別必須極成，今既違此，自應成過。與因不極成以成因過者，正復相同。是故如疏所釋，輔以莊嚴之說，似宗增設所別不成，舉過周徧，似因別立所依不成，理有未安。

### 宗因寬狹

大疏於宗因之間，嘗論其寬狹關係。宗因寬狹，至關重要，寬狹不順，諸過隨起。疏說共不定過，言之甚詳，他如闕減過性，宗法不徧，餘四不定，亦與有關，疏雖未說，準理可知。今試廣爲探索，以窮疏所未盡。

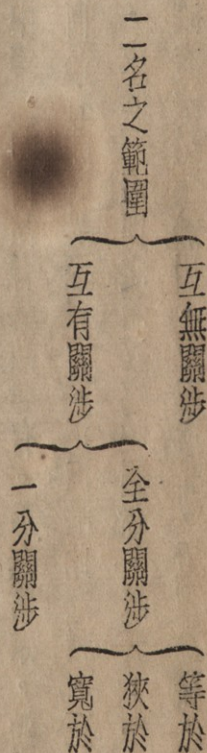
疏曰：「局體名自性，狹故，通他名差別，寬故。」卷二頁四左此就有法與法之間判其寬狹。「又因必寬，宗喻性狹。」卷二頁九左此就有法與因之間判其寬狹。「因狹若能成立狹法，其因亦能成立寬法。同品之上

雖因不徧，於異品中定徧無故。因寬若能成立寬法，此必不能定成狹法。於異品有，不定過等隨此生故。『卷三頁二十五左十四』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。『卷六頁十二左』此就能別與因，論其寬狹關係，兼以判其邪正。

疏言寬狹，所涉非一，或就宗與宗間因與因間分別爲說，或就宗因二者相互之間言其寬狹。且其寬狹界說，亦若不盡一致。疏曰：『然宗有二，一寬二狹。如立聲無我名寬，聲外一切皆無我故。立聲無常爲狹，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。』『卷六頁二十左』其言宗有寬狹，因品亦二，明以宗與宗比，因與因比，非就宗因之間較其寬狹。又以無所不包爲寬，以有所不容者爲狹，寬義似取絕對，不取相對。然疏又言：『非勤因寬，常住宗局，局宗不徧常住寬因。……無常因寬，勤發宗狹，宗狹因寬亦是不徧。』『卷四頁十四左十五左』此

言寬狹，宗因互較。非勤無常俱名寬因，寬義不復但取絕對。疏所說言，雖各有當，以釋諸過，應有取舍。有法能別因體，分別自相比較，誠亦各有寬狹。顧此寬狹涉及二量，如聲無我與聲無常，如所知因與所作因。寬狹不順以成過者，過在本量，無關他論。如不定過，以異品有爲其一因。所謂異品有者，言宗異品有因，明屬宗因關係，不與他量相涉。故以寬狹釋過，必取二者互較，其說方順，其理方顯。以至寬爲寬，雖無乖寬義，惟寬者寡而狹者衆，狹與狹間不能復有寬狹關係，其用必隘。若以較寬爲寬，較狹爲狹，不取絕對而取相對，隨應分別寬狹，其用可以益宏。大疏既若有二說，而後說理顯用宏，今從此說，就有法等三者相互之間論其相對寬狹及其所由生之正似。因明有法能別與因，卽邏輯小大中三名，其間關係，可有二種，一自所涵意義之內容言，二自所指事物之範圍言。大疏以有法爲體，以能別爲義，似取內容說，以有法爲局，以能別爲通，又取範圍說。其言宗因寬狹，皆就所指事物範圍立論，故今從之。二名之間，其範圍之

關係不外下列數種。



立量所以決定二名間之關係，定之之道，別以一名爲之媒介。媒介之名若與二名各無關涉，則二名間有無關涉，不可決定。是故邏輯規律，兩前提否定者，便不得有結論。又若媒介之名與其一有關涉，與其他無關涉，則此二名之間互無關涉。故邏輯規律，兩前提之中，有一前提爲否定判斷者，其結論亦必隨以否定。因明除異喻體以外，不設形式上之否定判斷，故無關涉者可勿論。且今茲所論爲寬狹關係，互無關涉，卽無相互寬狹可言，故亦不必涉及。二名之間，關涉有四。言等於者，謂二名之寬狹相等，如曰動物皆有知覺。動物之外均無知覺，有知覺者亦唯動物，二者所指同其事物，故其範圍寬狹相等。言

狹於者，如曰動物皆是生物。生物之中有動物有植物，動物僅佔生物之一部分，故動物之範圍狹於生物。言寬於者，如卽前例，生物爲首，取比動物，生物之中兼攝植物，故其範圍寬於動物。言一分關涉者，謂二名各以其所指事物一分互相關涉，如曰動物有黃色者。黃犬黃牛，既動且黃，故此一分動物與黃色相關涉，白馬白羊，動而不黃，故此一分動物不與黃色相涉。黃色物中，有是動物者，有非動物者，故亦但有一分與動物相關涉。

論於能立，以聲是無常爲宗例，以所作性及勤勇無間所發爲因例。雙舉二因，所以示因明正量之二種軌式。聲無常宗，所作性因，卽九句因中第二句同品有異品非有。聲無常宗，勤勇發因，卽九句因中第八句同品有非有異品非有。正因唯此二種，正量亦唯此二。今試卽此二量，求其三名間之相互寬狹關係。疏云：「又因必寬，宗喻性狹，」謂宗有法必狹於因。聲與所作，及與勤發，其間寬狹，正符此理。第二二句因，同品徧有，無常之中盡是所作，所作之中盡是無常，故因與

法寬狹相等。第八句因，同品定有，定有云者，謂一分有。勤發之中盡是無常，無常之中有非勤發，勤發因狹，無常法寬。宗之有法必狹於因，而因或等於法，或狹於法，是故有法必狹於法，正如疏云：「局體名自性，狹故，通他名差別，寬故。」今有法聲莫非無常，無常法中亦有非聲，一狹一寬，正與相符。綜上所述，正量二名寬狹關係，應如左式。

聲無常宗所作性因——有法狹於因法，因法等於能別。

聲無常宗勤發性因——有法狹於因法，因法狹於能別。

依此軌式，必有法狹於因，有法狹於其法，因等於法或狹於法，二者具足，其量始正。有一違此，量必有過。有法與因，有法與法，因與能別，其間關係各有四句。三種四句，共十二句，除四正外，餘皆有過。今試列舉，別其正似，並以明其致似之由。

第一四句，有法與因相互間之相對寬狹。

一、有法狹於因法，無過，如前已述。



一二、有法等於因法，有不共不定過。此緣因明宗同異品除其宗故。除宗云者，除其有法。今有法等於因，故唯有法能有因法，外此皆不能有。宗同品除有法，有法以外復無因法，故同品便不能有因。如以人是動物爲宗，以理性動物故爲因。有法與因，寬狹相等，人外不有理性動物，理性動物外亦無人。同品除人，餘如犬馬，因皆不轉。異品木石，因亦不轉。同異兩無，不共不定。宗異品亦除有法，有法以外不能有因，故宗異品亦便不能有因。如立動物是黃宗，以有知覺故爲因。其宗同品黃犬，此因雖轉，以犬屬動物之一故，應除不列，餘如黃花黃土，因皆不轉。其宗異品白馬，因雖亦轉，屬動物故，亦應除之，餘如青草白石，因皆不轉。此則同異兩除，遂成不共。設不除宗，第一例正，其第二例別有他失，不屬此過。

三、有法寬於因法，宗法不徧，缺第一相。徧是宗法云者，謂因徧是有法之法，亦卽宗有法全分有因。故必有法狹於因法，宗方徧有，或有法等於因法，雖有他過，宗亦徧有。今有法寬於因，則有法中，其

一分有因，餘一分無因。故因雖爲宗法，不能徧於有法。如立動物是生物宗，以是人故爲因。動物之中，有是人者，有非人者。是人之因，是宗法而不徧。

四、有法因法一分關涉，與前同過，缺第一相。宗之一分與因關涉，雖有因法，其餘一分與因無涉，定非有因，亦卽因法僅爲一分有法上法，不爲餘分有法上法，故是宗法而非徧是。如以羊是動物爲宗，以是白故爲因。羊有白有白，是白故因，於白羊有，於黑羊無，是宗法而非徧。

第二四句，有法與法相互間之相對寬狹。

一、有法狹於能別，無過，如前已述。

二、有法等於能別，缺宗同品，無同喻依，應是無體闕過。宗同品者，同於能別。有法能別寬狹相等，有法以外，別無品類同此宗法。因明同品必除有法，故無同品。同品既無，同喻依必隨以俱闕。如曰聲是所聞，所聞唯聲，聲外不有所聞，宗同品除聲，故別無同品。

三、有法寬於能別，缺宗同品，過與前同。有法既寬於法，凡具此法，盡入有法之中，有法以外，不復具有此法。同品又除有法，故亦缺無同品。如曰動物是人，動物之範圍寬，是人之範圍狹。是人者無一不攝入動物範圍之內。唯人是人，可爲同品，屬動物故，例應除之，外此別無同品。

四、有法能別一分關涉，直接無過，間接有過。其爲過失，不出自有法與法之一分關涉，而間接來自有法與因或因與能別相互間之相對寬狹關係。有法與法一分關涉，其與因法相互寬狹，應有下列四句，而四者皆有失。

- 一、有法狹於因法，本無過失。惟有法與能別一分關涉，而又狹於因法，則其因法必不能等於能別或狹於能別。因等能別，狹於能別，此與因法寬於有法，兩相抵忤，不容並存。既不能等，又不能狹，因必寬於能別，或與一分關涉。二皆有過，至下當述。
- 二、有法等於因法，不共不定，如前已述。

三、有法寬於因法，宗法不徧，如前已述。

四、有法與因一分關涉，宗法不徧，如前已述。

第三四句因法能別相互間之相對寬狹。

一、因法狹於能別，無過，如前已述。

二、因法等於能別，無過，如前已述。

三、因法寬於能別，可有二過，一者同全異分，二者共不定過，依因與宗異品間之寬狹關係以爲分別。同全異分云者，同品有，異品有非有。因寬於法，同品必盡攝入因中，亦即能別盡有因法，故同品有。

今假因又與宗異品一分關涉，宗異品中，有有因者，有無因者，故異品有非有。如以人是動物爲宗，以生物故爲因。動物之範圍狹，生物之範圍寬，凡屬動物，莫非生物，故同品有。其異品非動物，如草如木，生物因轉，如土如石，此因不轉，故異品有非有。共不定者，謂同品有異品亦有。因寬於法，則同品有。今假因之範圍至大無外，總括一切，宗異品亦必盡攝入因中。異品盡有因，即異品徧有。如曰聲

是無常，所量性故。所量性因，至大無外，常無常品盡爲所攝。同品瓶電是所量性，異品虛空亦是所量。綜上所述，列式如下。

因法寬於能別，因法與宗異品一分關涉——同全異分

因法寬於能別，又寬於宗異品——共不定

四、因與能別一分關涉，亦有二過，一者同異俱分，二者同分異全，依宗同異品與因同異品間之寬狹關係以相分別。同異俱分云者，同品有非有，異品有非有。因與能別互以一分相關涉，是故宗同品中，有有因者，有無因者，卽同品有非有。今假因同品又與宗異品互以一分相關涉，宗異品中，有有因，有無因，卽異品有非有。如立中國人黃色宗，是人故因。同品朝鮮人等，是人因轉，黃花黃土，其因不轉。異品白人黑人，是人因轉，白馬紅花，因亦不轉。同分異全云者，謂同品有非有，異品徧有。因與能別互以一分關涉，卽同品有非有。今若因法範圍甚寬，除其少分與宗同一分互相關涉外，其餘多分總括宗同以外一切，亦卽總括宗異諸品。宗異盡有因，故異品徧有，又若宗

同品之範圍甚寬，除其一分與因同品之一分互相關涉外，其餘分總括因同品以外一切，則因同品亦必寬於宗之異品。蓋因同品以外一切既盡屬宗同品，則宗異品於因同品之外，無可容身，因同品中又有一分是宗同品，故宗異品必盡攝於因同品中。宗異品狹於因，故爲異品徧有。如白犬是動物，非人故因。同品如人，其因不轉，鷄犬牛馬，非人因轉。異品木石，其因徧轉。此緣因法甚寬，遂致同分異全。又如白犬非人，是動物故。同品牛馬，動物因轉，草木土石，因均不轉。異品唯人，其因徧轉。此緣能別甚寬，遂致同分異全。茲將二過分別列式如左。

因與能別一分關涉，又與宗異一分關涉——同異俱分

因與能別一分關涉，且寬於宗異品——同分異全

六不定因之中，前五不定，皆出自宗因相互間寬狹關係之不相順，惟後一過相違決定不屬於此。假有人立植物是動物宗，而以是生物故爲因。揆諸常理，因寬法狹，有同全異分不定過。然因明宗異品除宗，

一經除宗，便非此失。此宗以犬馬爲同品，生物因轉。異品一分草木，雖有其因，屬植物故，除不入異，餘分土石，因徧不轉。同有異無，三相具足，宗雖不正，無過可摘，惟有與之作相違決定曰，植物定非動物，無知覺故。此因與法，寬狹相等，亦具三相，足與抗衡。然則因寬法狹，終亦不定，而相違決定過，與宗因之相互寬狹，非無關涉。此云關涉，非謂相違決定盡屬因寬法狹，但謂因寬法狹不屬他過者得攝諸違決。因寬法狹，必是似立，同全異分及共不定，攝之不盡，相違決定雖攝其餘，然屬間接，理不明顯，似不若明揭寬因不成狹法之原則，別立一過，或與同全異分及共不定並立，或兼攝此二。

綜如上述，因明比量，唯一爲正，違此皆過。二種正量，一者有法狹於因法，因法等於能別。二者有法狹於因法，因法狹於能別。比諸邏輯，量式甚簡。邏輯推理，立有四格，一正二變，同爲正量。因明同喻，因先宗後，不得倒合，因第一相，徧是宗法，不有有法。故因明量，俱勝正格，餘三變格，不順因喻。邏輯正格，攝有六式，曰A A

俱有

A，曰A A I，曰A I I，曰E A E，曰E A O，曰E I O。因明所許，應唯第一。因明除異喻體，不設否定判斷。同喻屬着，因是宗法，俱應肯定，不得否定。因喻肯定，宗亦隨爾。是故後三量式，應非因明所許。又準疏說，因明判斷，應唯全稱，不有特稱，疏曰：「如勝論師對聲生者，立一切聲皆是無常宗，勤勇無間所發性因。立敵二宗，唯許內聲有勤勇發，外聲非有。立敵俱說，此因於宗半有半無，故此過是兩俱有體一分不成。」卷三頁四此宗全稱，宗法不徧。設許特稱，易為一分聲是無常，應可無過，而疏未許。疏之不許，理有固然。準邏輯理，特稱判斷，有法或寬於法，或與一分關涉。此在因明，如前已述，二俱有過，自不應立。是故第二第三，亦非因明所許。近世符號邏輯，欲令推理軌式，化繁就簡，益臻精確，遂改一切判斷，先陳後陳相等。否定特稱，兩皆廢棄。此與因明，正相符合。因明二種正量，宗因及同喻體，俱屬全稱肯定判斷，故為邏輯A A A式。此一論式，宗因喻間相互寬狹，可有四句。因明所許，唯有二句，其餘



二句，理不應許。餘二句者，一者有法等於因法，因法等於能別，二者有法等於因法，因法狹於能別。試舉實例，如曰佔空間者均有廣袤，物體佔有空間，故物體有廣袤。又如理性動物均是動物，人是理性動物，故人皆是動物。此在邏輯，俱屬善立，而於因明，有法等於因法，成不共不定過。故在邏輯是真能立，於因明不許成立者，其數甚衆。

### 相違因

云相違因，可作兩解，一者相違卽因，二者相違之因，古來言因明者，於此頗有紛諍。今請先言卽因之因之義。莊嚴疏曰：「此則宗因兩形爲相，因返宗故名違。……又釋，如立常爲宗，無常返常，名爲相違。立因爲欲成常住宗，其因乃成無常宗義，與相違爲因，故名相違因也。」卷三頁六左略纂曰：「何故名相違者，此亦兩解。一云，宗因兩形爲相，因返宗故名違。相違卽因，名相違因也。二云，常無與常等兩相返，故名爲相違。與相違爲因，名相違因。相違之因名相違因，

即同品無異品有也。』見瑞源記卷五頁一在綜上所引，相違即因云者，謂所作

因違於常宗，其違在因自家，相違之因云者，謂無常相違法之因，其

違在宗中法。莊嚴略纂，兼取二義。大疏雖取之因而斥即因，然亦不

無兼取即因之嫌。疏曰：『相違因義者，謂兩宗相返。此之四過，不改

他因，能令立者宗成相違。與相違法而為因故，名相違因。因得果名

，名相違也。非因違宗，名為相違，故無宗亦違因，例而成難。』七卷

左一其言與相違法為因，取之因說，其言非因違宗，斥即因義。他如

『不成所立，返成異品，與名相違。』十二卷五左二『今說有因，令此四

種宗之所立返成相違，故名法自相相違因等，』二卷七頁『此之二因，

返成無常，違宗所陳法自相故，名相違因，』三卷七頁亦皆闡說之因之

義。然疏亦言：『能立之因違害宗義，返成異品名相違。』十一卷五頁二

左二『所乖返宗不過此四，……能乖返因有十五類。』二卷七頁其言『

違害宗義』，『所乖返宗』，『能乖返因』，頗同即因之說。且疏又

曰：『由因成宗，令宗相返，因名相違。非宗成因，令因相返，不名

相違。又因名法自相相違，宗名比量相違。因別疏條，相違開四。宗違合說，唯名比量相違。」卷七頁義範釋云：「此中前不齊解。後齊

解。前疏不許因違宗故名相違因，由有相違之失，故不取之。今既釋通，兼取無妨。」六頁三左然則疏之後解，亦許因違於宗，且許宗

因互違，因若違宗，宗亦違比。即因之義，尤為顯著。之因即因，本互相通。所作性故，與無常宗為因，無常返常，因亦違於常宗。故疏

雖取之因之說，難免躡入即因之義。竊觀二論，亦若兼取，理門云，「若法能成相違所立，是相違過，即名似因。」見地記卷二入論云，

「如是亦能成立所立法差別相違積聚他用。」見大疏卷七亦能成立與此相違作非有緣性。」見大疏卷七此之因之說也。理門云：「於同有及二，在異無，是因，翻此名相違。」見地記卷五左入論云：「此因唯於

異品中有，是故相違。」見大疏卷七此即因之說也。之因即因，義雖可通，衡以理則，即因為勝。說相違因，應說正違，

餘彼所及，雖有兼違，理亦可說，然非過本。孝仁取即因說，且謂違

得

門

其正因。及方隅錄卷十頁四左準因明理，此說最勝，於論於疏，亦

有依憑。九句因中，二入為正，同品定有，異品遍無。今相違因，正

翻此二，同無異有，過失所本。理門論曰：「於同有及二，在異無，

是因，翻此名相違。」大疏釋云：「言是因者，此之二句皆是正因，

於九句中第二第八兩句所攝。翻此名相違者，翻此二正因即名相違。

『卷三頁十一左因違正因，名曰相違，是故相違即因，違因乃其正違。既違

其因，隨亦違宗，且亦成其相違，是皆餘及，過失根本，在彼不在於

此。疏於此文已得正解，其後說過，別取他義，舍本逐末，為可惜耳

。疏說之因，為避例難。例難云者，如莊嚴說：「常義既返所作，何不

宗說相違。』卷三頁六左故大疏云：「非因違宗名為相違，故無宗亦違因

例而成難。』前記解云：「若以因違於宗名相違者，即有難言，因違

於宗名相違因，亦宗違因，應名相違宗。由有此難，故言與相違法為

因，故言無宗例而成難。』見源一右若取因因相違，雖亦相違即因

，因既不逕違宗，例難亦若可通。疏初斥卽因義，以避宗違因難，其後齊解，竟謂因名相違，宗名違比，復取宗因互違。後不符前，前勞徒施。疏既說此，且試研討，因違正因，宗違比否。如另文述，比量相違，違其正智，定是邪宗。今相違因，論中舉例，「如說聲常，所作性故。」七頁大疏左聲常瓶常，其類相若，瓶常違比，聲或同過。然莊嚴云：「宗言常住，過失未生，因言所作，方乖所立。」六卷三頁義心之說，亦足參證。「比量相違，遍乖一切，立瓶是常，無因成故。」

此立聲常，不乖衆解，對聲性因，許成立故。見瑞源記卷五立宗尙

未有失，舉因方見其過，此與「彼但舉宗，已違因訖，」大疏卷一迴

不相侔，故聲常宗，非違比量。疏曰：「相違之因亦於宗有，隨其所

應，卽用此因成彼異義，此違無正，彼正無違。」卷七頁二前記釋云

，「此違無正，卽是立義。彼正無違，卽是敵家能破也。」見瑞源記

大若準此義，所立之宗，亦必前邪後正，同於比量相違。然論於二，

舉其異例，違比不曰聲常，相違不曰瓶常，殆許二過有別，舉例各隨

準

此

所應。聲常住例，誠亦邪宗，然違正因，宗非定邪。試為設例，如立量云，鸚鵡能言，是飛鳥故。人是同品，遍無此因。鷹犬草木，是宗異品，鷹等因轉，犬等不轉。同無異有，是相違因。鸚鵡能言，宗非有過。是故得知，因違正因，宗之邪正，初無一定。宗既有正，定非違比。故此二過，應有分別。

二種差別

疏說差別，略有二義，一者以體義為衡，二者以言許為準。疏曰：『通他之上名為差別。準相違中，自性差別，復各別有自相差別。』二卷

左頁四今所欲說，即相違中所云差別，非彼第一。疏曰：『意中所許名

差別，言中所申之別義故。』四卷二頁大疏此文，可云差別界說。傍憑

義準，亦非言陳，其與差別，同異如何。疏曰：『三傍憑義宗，如立

聲無常，傍憑顯無我。……非言所許，此復何用。……然於因明未見

其過，既於因過說法差別相違之因，即傍準宗可成宗義，然非正立。

『二卷二頁又曰：『故於宗中傍有義準，即四相違所違差別。』卷二頁十

三準疏此說，義準亦卽差別，初無二致。言中不帶，意所許義，頗有別異，非止一類。略分有二，一者必然意許，二者矯寄意許。邏輯說諸概念，有上下位之別。舉例言之，生物總攝動植，故是上位概念，動物攝於生物，是其下位概念。上位者寬，下位者狹。凡立下位概念，必許上位概念，如立動物宗，必意許生物。設不意許，既非有生，焉得謂動，動物爲生物一分故。是故上位概念，必然意許，無有例外。疏中義準宗例，卽是此類。疏曰：「凡二差別名相違者，非法有法上除言所陳，餘一切義皆是差別。要是兩宗各各隨應因所成立，意之所許所許別義方名差別。」卷七頁五左準疏此說，差別雖是意許，意許非盡差別。差別云者，意許之外，復須此因所成，且爲立敵兩許。『因狹若能成立狹法，其因亦能成立寬法。』大疏卷三頁二十四右故成下位概念者，亦必成上位概念。因成之義，理所必具。至若兩許，隨應有別。如立海綿是動物宗。敵若無知，誤信爲植，但許動物，不許生物。或更愚昧，信其無生，既許動物，亦許生物。是故上位概念，或是所許，

或非所許，非有一定。以此爲準，非盡差別。疏又言曰：『自意所許別義，所可成立名爲差別。』卷七頁二立動物宗，義準有生，此立敵共，不唯自許。疏說自意所許，意除共意所許。準此言之，上位概念，但是義準，應非差別。疏前說義準亦差別，殆汎言其同屬意許，未嘗細說二者別異。

下位概念，雖可意許，既非自意必許，亦非定是差別。今如有人，知海綿爲生物，然其爲動爲植，猶未確定，則所立生物宗，必不意許動物。又若已知其爲動物，先立生物，令敵信服，更進而證其爲動物，可云自意所許，然又非必所欲。蓋既循序漸進，不妨於初宗成立後，更說次宗，明以悟他，何須於言陳內，隱伏意許，以惑敵證。設竟意許，必爲所許，既許其廣，定許狹故。疏於法差別相違曰：『若言眼等必爲我用，能別不成，闕無同喻。……由此方便矯立宗云，眼等必爲他用。……爲他用法，方便顯示。意立必爲法之差別，不積聚他實我受用。』卷七頁五然則意許差別，意在方便矯寄，以避不極成過。



今日動物，能別極成，儘可言陳，不須矯立。故如是例，定非差別。因明說差別，應別有所目。今先舉疏中差別例，以資研討。

勝論對他宗立四大種常卷五頁十四左

有法二種差別  
實攝四大種——立自樂許敵不許有

非實攝四大種——敵論許有立自不許

數論對佛法立眼等必為他用卷五頁十四左及卷七頁五右以下

法二種差別  
不積聚他用——立自樂許敵不許有

積聚他用——立敵俱許有

大乘對數論立識能變色等卷四頁十左右

有法二種差別  
阿賴耶識——立自樂許敵不許有

心平等識——敵論許有立自不許

法二種差別  
生起轉變——立自樂許敵不許有

當住轉變——敵論許有立自不許

勝論對他宗立所說有性非四大種卷六頁十七左卷二十七頁十六右

# 實

## 法二種差別

能有四大非四大種——立自樂許敵不許有  
 不能有四大非四大種——立敵俱許有

鶴鷗對五頂立有性非實非德非業卷七頁八右以下

## 有法二種差別

離實有性——立自樂許敵不許有  
 即實有性——敵論許有立自不許

## 有法二種差別

作大有有緣性——立自樂許敵不許有  
 作非大有有緣性——立敵俱許有

以上七則，可分二類。一者二種差別，立俱許有，敵但許一。如為他用，不積他用。積聚他用，立者俱許，敵論但許積聚他用。故此二種差別，亦是下位概念。然生物之分動與植，立敵同許，此則敵論但許其一，是其異也。二者二種差別，立敵各許其一，且其所許正相乖返。如曰轉變，生起轉變，常住轉變，是其差別。立許生起轉變，不許常住轉變，敵許常住轉變，不許生起轉變。立言轉變，即生起義，別無常住，敵言轉變，猶是常住，別無生起。故此二種差別，不同下位

概念。二種差別雖有二類，然立所樂許，皆敵所不許。如數論樂許不積聚他用，敵論佛法不許，又如鴟鷂樂許離實有法，敵論五頂不許。又敵所許有，立縱亦同許，然不樂於此宗中立。如不能有四大非四大種，勝論亦許，然不樂以此義說其有性。今此樂許，若陳於言，能別所別，他不極成。宗已有過，何以服敵，爲避此過，方便矯立，取極成言，以爲宗依，不曰不積，但曰他用，不曰離實，但曰有性。故在言陳，宗無過失，甚且立敵相符，如言眼爲他用。設若立所樂許，敵亦許有，不妨諍於言陳，何須矯寄。是故方便矯立，必立他所不許。如是立宗，故弄狡獪，迷惑敵智，不起正理，應如疏說，非是正立。綜上所述，二種差別，意許別義，立所樂許，敵不許有，他不極成，方便矯寄，敵所必諍。

法差別相違因

論曰：「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，為積聚他所受用故。『五見六疏卷七頁八右』法差別相違因云

者，謂立論所舉因，雖足成言陳法，然若探其意許，適足成其相違。

立所樂許，同無異有，所不樂許，三相具足。眼為他用，數論所立，

其法差別及能違量，後世疏記，異說紛紜。嵩山寶曰：『彼本矯計，

以其言顯成立假他，別寄意許真他在中，故是所立法中之差別門也。

與彼差別所樂之處作相違過，令因及喻立彼不樂積聚他用，量云眼等

必為積聚他用，因云積聚性故，如臥具等。『六見瑞源記卷左莊嚴疏曰：

彼宗亦執眼等實法為假他用，同佛法宗。然成相違者，此中立宗應云

眼等唯為積聚他用，因云積聚性故，諸積聚性者皆唯為積聚他用，如

臥具等。唯言即簡眼等為無積聚他用，故成相違。文中雖無唯言，意

如此也。『一卷三頁八左』註鈔明燈，亦如是說，是曰二他用義。參閱瑞源記卷六頁十七

左二他用者，取真他用假他用為二種差別，謂立者樂許真他用，不樂

許其為假他用，今與之作能違量云，眼等必為積聚他用。此與論文雖

相契合，大疏非之，謂宗相符。疏曰：『西域諸師有不善者，此直申

差別相違過云，眼等應為積聚他用，因喻同前。數論難云，汝宗相符，誰說眼等積聚他不用。『卷七頁七右』故疏別倡勝用義曰：『然眼等根本不積聚他實我用勝，親用於此受五唯量故。由依眼等方立假我，故積聚我用眼等劣。其臥具等，必其神我須思量受用，故從大等次第成之。若以所思，實我用勝，假我用劣。然以假我安處所須，方受牀座，故於臥具，假他用勝，實我用劣。今者陳那，即以彼因，與所立法勝劣差別而作相違。……其臥具等積聚性故，既為積聚假我用勝，眼等亦是積聚性故，應如臥具亦為積聚假我用勝。若不作此勝用難者，其宗即有相符極成，他宗眼等亦許積聚假他用故。』卷七頁七右又曰：『成比量云，眼等必為積聚他用勝，積聚性故，如臥具等，諸非積聚他用勝者，必非積聚性，如龜毛等。……論雖無勝字，量義意必然，不須異求，應作此解。』卷七頁八右後世宗大疏者，又復派分為二，一者勝劣義，二者勝勝義。二義之分，在其所說二種差別，微有別異。勝劣義以真他用勝假他用劣為其差別，勝勝義以真他用勝假他用勝為其意

許。參閱瑞原記卷六頁十七左右方隅錄卷七頁三十五左右

二他用義及勝用義，是非如何，試爲闡說。余於數論義理，素未研習，茲但準諸疏記，藉作淺評。嵩山能違宗云：「眼等必爲積聚他用，」或如莊嚴所云：「眼等應爲積聚他用。」九卷三頁左右大疏及莊嚴疏，均謂彼數論計，眼等亦爲積聚他用。是故此宗，如大疏難，相符極成，應非能違。至若莊嚴云：「眼等唯爲積聚他用，」應無相符之失。數論許眼二他俱用，佛法不立無積聚他，今言唯假他用，卽簡眞他亦用，違他順己，宗非有過。然細按之，又有他失，佛法臥具，唯假他用，數論臥具，眞他亦用，故於此宗，非共同品。闕無同喻，應非正量。此二他用義之失也。大疏「眼等必爲積聚他用勝，」雖無前失，亦有他過。疏曰：「但可難言假他用勝，不得難言實我用劣，違自宗故，共比量中無同喻故。若他比量，一切無遮。」七卷七頁左右然既曰假他用勝，豈不攝實我用劣。若不攝實我用，以與假他用比，何有勝劣可言。佛法不立實我，但許積聚他用，故著勝字，卽違自宗。如臥具等，

# 後

是他同品，非自同品，闕共同喻。義範有云：「所言勝劣，談數論計，非自所許，故非共喻。」見瑞源記卷六頁十八左右即此意也。若爲他比，雖可無過，然疏總說四相違曰：「論文所說，皆共比違共。」卷七頁二疏主以此爲共比量，宗既違自，喻復闕共，此又勝用義之失也。

上說二義，各有其失。理實而言，二他用義，以唯言簡，應是正傳。徒以違量闕共同喻，遂成非量，今師論意，別擬一例，或可無過。宗教家言，許有靈魂，唯物論者，不許有此。宗教家對唯物論者，意欲成立靈魂不滅，死後猶存。若經說言靈魂不滅，所別便有他不極成。由此方便矯立，人死必有所遺，質與力不滅故，同喻如燼餘灰。必有所遺，是其言陳，靈魂屍骨，是其差別。立者樂許，死遺靈魂。敵論即此因喻，可成能違宗云，人死所遺應唯屍骨。宗非相符，喻亦兩共，宜是能違正量。

莊嚴疏云：「第一義諦論已破此宗。彼論云，問曰，此言他用者爲是何他。若言真他用，即是能別不成過，又無同喻過。若是假他，即是

立已成。今此且縱許成宗也。」卷三頁七大疏亦言：「勝義七十對金七

十，亦徵彼云，必爲他用，是何他也。若說積聚他，犯相符過。若不

積聚他，能別不成，闕無同喻。臥具爲喻，所立不成，亦即此中法差

別過。」卷七頁八是故此宗，本是似立，或是相符極成，或是能別不成

。理實而言，此宗言陳，不待徵詰，已犯相符，立敵俱許爲他用故。

探其意許，能別他用，差別不成，亦是宗過。但舉其宗，已成似立，

何勞舉因，始見其失。此緣偏說因過，如莊嚴云：「縱許成宗，」以

見因違正因。至若嵩山所說，「世親據別破之，陳那據合破之，」見

無記卷六於理未必有當。世親出宗過，陳那出因過。宗自有過，宗必

不立，因雖有過，宗非必邪。今他用法，差別不成，立敵乖返，無由

共許。宗依不共，宗即不立。故出宗過，定破其宗。立聲常宗，所作

性因，同無異有，自相相違。若改他因，如所聞性，對勝論立，量非

有失。自相如是，差別亦然。故出因過，非定破宗。疏謂數論意欲成

立我爲受者，受用眼等，慮有諸過，方便矯立。參閱卷七敵論若欲破



其狡計，應如世親，出其宗過。兼出因過，雖無不可，但證此因無成宗能，或成相違，不能證其宗亦有過，定不可立。是故世親陳那一二師，出過有別，所破不同。

有法自相相違因

論曰：「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。」規大疏卷七頁八後二相違，素稱難解，大疏所說，亦不明晰，茲試分別論之。

鶴鷗此量，意在成立離實大有，為避不成，方便矯立，有性非實。然則離實之有，矯寄宗中何所。乍觀過名，寄在有法。大疏說此，亦有可作如是解者。如曰：「彼立宗言有性非實，有性言是有法自相，彼說離實有體能有實之大有。」卷七頁十三左又曰：「彼說離實有體有性為宗有法。」同上然疏本意，疑不如是。疏曰：「此言有性，仙人五頂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，體非即實。』卷七頁十又曰：『彼先總說，今亦總難。』

卷七頁十四左仙人許離實有，五頂許即實有。今言有性，取兩共許，總說不

無，非即非離。疏說能違宗云：『彼說有性離實有性，今非此有，不

犯自語自教相違，』卷七頁十亦可為證。其能違宗曰，有性非有性。有

法能別，體義乖返，自語相違，應可宗過。疏意有法有性，總說不無

之有，能別有性，是離實有，言同意別，故無此失。有法總說非無，

意許離實，不於此寄，是故此宗所別，應無差別不成。非如數論為他

用宗，徵詰何他，便得破之。離實大有，不寄有法，餘可寄處，猶有

二所，一者能別，二者總宗。義心曰：『非實宗中意許離實有，此離

實有性，實是法差別，法中含故。』見續源記卷六頁三十二右準義心說，寄在能

別，察大疏忽，似不取此。疏曰：『問，今難有性應非有性，如何不

犯自語相違。答，若前未立有性非實，今難實等能有非有，此言乃犯

自語相違，亦違自教。彼先已成非實之有，今即難彼，破他違他，非

成諸過。』卷七頁十二右『若前未立有性非實，』『彼先已成非實之有，』準

# 大

# 有

疏此說，鴿鷓意許離實大有，寄在總宗。亦如嵩山所云：「彼本矯計，以非實言助成有性。」見瑞源記卷六頁二十三右意謂宗云有性非實，是其言陳

，有既非實，離實別有，卽以隱成意所樂許離實有性。敵於言陳，若果信從，意許離有，亦隨以成。大疏此義，深遠可取。寄在有法，差別不成，宗已有過，何待舉因。寄在能別，過如有法。且與法差別相違因，同其事理，何所區分。今寄總宗，可無諸失。

能違量云：「所言有性應非有性，有一實故，有德業故，如同異性。

」大疏卷七頁十二右茲先說宗，次說餘分。乍觀此宗，自語相違。有法既陳有性，復於能別返非，體義乖角，何能成宗。大疏說此，謂無斯過，如

上已引，不再贅陳。疏又言曰：「彼先總說，今亦總難。彼既成立離

實之有，故今難有，令非此有。言同意別，故無諸過。」卷七頁十四左有法

有性，承彼總說，謂非無有，能別有性，尋其意許，謂離實有。今此宗言，難彼非無，令非意許離實有性。言同意別，不違自語。故知有法能別言義兩同，不得以作有法自相相違。立者宗因俱正，不虞敵申

此過。如曰聲應非聲，所作性故，如瓶盆等。或曰無常之聲應非無常之聲，因喻同前。聲與非聲，無常聲與非無常聲，正相乖返，合以爲宗，便違自語。此與有性非有，不相爲例，不得以破聲無常宗，亦必不得援以返難有法自相相違。縱或狡立曰，聲非無常聲，所作性因，如瓶爲喻。法中一分之聲，不異有法中聲，一分違語，過亦同前。疏答難云：『豈不已說，其聲之體非所諍故。』卷七上頁聲是無常，所諍在義，不在聲體，故不得與之作有法自相相違。準此返顯，有性非有，諍在有法，不在能別。疏亦嘗言，『因法成宗，可成四義。有法及法，此二各有言陳自相，意許差別。隨宗所諍，成一或更多。』卷七上頁

右然疏又曰：『實唯成法。如難有性而非有性，難彼意許離實等有而非有性，故唯成法。』卷八上頁既言有法亦諍，又謂實唯成法，義不明確，不易索解。準因明理，立敵所諍，在於能別，不在有法。故大疏曰：『立敵所許不諍先陳，諍先陳上有後所說。』卷二上頁又曰：『先陳有法，立敵無違。此上別義，兩家乖競。』卷二上頁前陳有法，須本

極成，故此宗依，非所乖諍。設有不成，自性差別，宗既似立，不以因競。因所欲成，有法上法。是故疏曰：『意以因體共許法成宗之中不共許法。』卷三頁一故舉因體，所成所諍，是有法上有彼能別。有法有性，非所乖競。若謂諍此，既違通例，亦可復陷差別宗過。應如疏說，『實唯成法。』

疏說喻曰：『後之二違，以他同爲同，以他異爲異。』卷七頁九意謂所

違量，以同異性爲同喻，今此能違量，亦以同異爲同喻。然於意許所

違之宗，彼同異性是其異品。是故同無異有，因成相違。參閱大疏卷七頁十三左

論曰：『謂所立法均等義品說名同品。……異品者，謂於是處無其所

立。』見大疏卷三頁二十一左今此因過，有法相違，非法相違。然則同品

異品，如彼過名，同異於有法。抑依論義，與法爲同異。疏爲說此，

特設問答。『問，前論說云，與所立法均等義品，說名同品。但言所

立法均等有名之爲同，不說有法均等名同品。如何說有有法自相相違

耶。答，今若但以有性與同異爲同品，可如所責，違前論文。既以離

實有性而爲同品，亦是宗中所立法均等有，故卽此過，無違論理。」

卷三十一頌準疏此說，同異性喻，異於所違意許離實有性，同於能違非離

實有性法。不同有法，甚符論理，亦免所別差別不成。既與能別而爲

同異，何故復稱有法相違。離實有性，是其意許，何故不名差別相違

。疏曰：「彼宗意許離實有性，實是差別。言陳有性，既是自相。今

非此言陳，卽是違自相。故自相過，非差別因。」卷三十一頌又曰：「雖

難意許，尋言卽難，更不加言，故名有法自相相違。加言便成難彼差

別。」卷八十一頌又義心云：「此離實有性，實是法差別，法中含故。今

與作相違，雖難意許離實等有是法之差別，由不加言，但云有性應非

有性，有法亦亡，故名有法自相相違。」見瑞源記卷六頁三十二右準疏及記，此

能違量，實難意許，尋言卽難，更不加言，故是自相相違，由不加言

，有法亦亡，故是有法相違。然不加言，豈足爲準，以別此過於彼差

別。能違之宗，雖難有性，意實非彼離實有性。設不難此，何云「難

彼意許離實，」更何得云「言同意別。」是故言顯有性非有性，意卽

有性非離實有性。能別非有性同於非離實有性，加言或否，義非有別。若但計言，不以義準，今能違云有性非有性，是自相相違，設有難言非離實有性，是自相過否。若謂猶是自相相違，加言與否，失爲準繩。若謂後過差別相違，言別義同，豈宜異過。義心之說，亦非盡理。有法有性，不無之有，非卽非離，立敵所共。今非有性應非有性，縱如其言，有所亡失，但亡離實有性，不亡非無之有。是故有法，理不應亡。若遵義心，必寄意許於有法中，有法始亡。然如是說，又與疏違。有法自相相違與法差別相違，二過之間，不易判別。竊謂此量所違意許宗，應曰有性是離實有性，欲令不無之有等於離實有性。此在邏輯，名曰同一判斷，有法能別，寬狹正相符合。是故有法卽法，法卽有法，言雖有別，義實相同。今能違量，藉因喻力，明其別異，破其同一。眼等爲他用宗，能別寬於有法，意所樂許，亦復如是。有法與法，義非一致。有性應非有性，雖亦於法，難彼意許，然於此外，復破同一。法卽有法，既非一致，故可約彼有法，名此因過，俾與

不兼破同一者分別。以此爲準，有法自相相違與法差別相違，雖非絕異，尙可判分。

次說因喻，有一實因，同異性喻，準大疏說，雖不能成離實有性，應

可成立離實之宗。疏曰：「其同異性，雖離實等有體能有，而非大有

。」「卷七左」故同異性，離實別有。疏又說一因違四曰：「法自相相違者

，所說有性離實等外無別自性，許非無故，如實德等。同異入宗所等

之中，故無不定。」「卷七左」意謂同異不入所等，便是異品，成共不定

。故明燈曰：「若同異性不入所等者，作不定云，所說有性爲如實德

等離實等外無別自性，爲如同異性離實等外有別自性。既入之中，無

不定過。」「見瑞源記卷七左」準此亦知，其同異性，立敵同許離實別有。勝

論若言顯立量云，有性離實德業別有，有一實故，有德業故，如同異

性。宗既無失，因喻亦成。同異有實德業，離實德業別有，有性有實

德業，故亦離實別有。此是共比正量，敵者豈得復據此因此喻，以成

相違。今疏於所違意許宗，作有性是離實有性，於離實外，加有性言



，其同異性，遂成異品。『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。』大疏卷七異品有因，宗乃相違。綜茲所說，此相違因，不能令人無疑。能違宗曰有性非有性，所違應即有性是有性。能別有性，即以離實有性即實有性爲其一二種差別。立所樂許，離實有性。今設言顯，有性應是離實有性。其能別一分有性言，究是何義。若謂卽是大有，亦卽離實有性，有性既含離實，何故又復加言。如曰動物，或走或飛，故可加言，以別獸禽。如曰植物，莫非有生，生義固具，不待加言。有生植物，重言疊語，義無所增，理不足取。有性既是離實有性，重言離實，得無類是。若謂能別一分有性，但同所別不無之有，故須加言，顯彼離實。準此義言，但應宗曰離實，不應復說有性。如立聲無常宗，能別但曰無常，不應說無常聲。聲無常宗，所作性因，如瓶盆喻，決定正量。若抑令宗言聲是無常聲，瓶盆便是異品，一切亦無正因。聲本是聲，立敵同許，今所乖競，常與無常。能別說聲，非正所譁，贅詞餘語，徒益煩冗，翻正爲似，更

與理違。今此因過，正與是同。宗言有性離實，能別寬於有法，有同異性爲其同品，有一實因，且於此轉。今疏加言有性，抑成同一判斷，其同異性，雖亦離實，然非有性，遂成異品。先陳後陳，寬狹本異，抑令同一，復於因喻，強同品爲異品，翻正因爲似因，是故準疏所說，不無矯破之嫌。

### 有法差別相違因

論曰：『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。』見大疏卷七頁十四左及

頁十五左後世疏記說此過所違宗，有本作法與別作法之分。本作法者，謂

所違宗猶是有性非實，同於有法自相相違中說。如莊嚴云：『因既卽前，宗喻不異，故不具舉。』卷三頁三右嵩山亦云：『立量之法，一同前文

。』見瑞源記卷七頁五右別作法者，謂所違宗應是有性作有緣性。如義斷云：

『故言有時，卽言顯今作有緣性，不云非實，以有爲有法，作有緣性爲法故。俱是不無之有。作有緣性中，意作大有有緣性作非大有有緣

性，是其差別。」

見瑞源記卷七頁七左

大疏於此，未舉作法，察其所說，可作

兩解。疏曰：「彼鵝鷓仙以五頂不信離實德業別有有故，即以前因成

立前宗，言陳有性有法自相，意許差別為有緣性。」

卷七頁四右

又曰：「

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。」

卷七頁十六右

此可釋為仍彼本量，不改前宗。疏又言曰：「此言

有者有無之有，作境因有能緣性故，非大有也。若作大有緣性，能別

不成，闕無同喻。同異為喻，所立不成。」

卷七頁五左

「不遮作有緣性，

但遮作大有有緣性，故成意許別義相違。」

卷七頁五右

此二與別作法義近

。竊謂別作法有二失，一者無分別，二者違論理。準別作法，作有緣

性是法自相，作大有有緣性與作非大有有緣性是其二種差別。此則矯

寄意許於法，與法差別相違而有何別。論言「如遮實等，」宗若別作

，非復遮實，故與論違。

論曰：「亦能成立與此相違作非有緣性。」大疏釋云：「作非有緣性者，作非彼意許大有有緣性之性。謂即此因，亦能成立與彼所立意

成

許別義作有緣性差別相違，而作非大有有緣之性。……不遮作有緣性，但遮作大有有緣性，故成意許別義相違。……文言雖略，義覈定然。』十卷七頁左準疏此釋，作有緣性，實即大有有緣性之略語。而大有有緣性，析之可得二名，一曰大有，二有緣性。今作能違，許在何所，但許其一，抑俱許二。疏曰：『如同異性，有一實故，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。』十卷七頁左又曰：『不遮作有緣性，但遮作大有有緣性，故成意許別義相違。不爾違宗，有性可作有緣性故。』十卷七頁右有性既可作有緣性，其同異喻亦有緣性，因復徧轉，可順成宗。故知作有緣性，應非立敵所許。縱爲所許，因喻得成，敵必墮負，非正能違。然則今難作大有有緣性，難其一分大有，抑難其總。如有破云，鯨應非水中魚。鯨居水中，立敵共許，若有破此，宗必有過。破者所許，但在其魚，加言水中，應是贅詞。縱不除贅，亦非總許。設許其總，一分違自。作有緣性，與此同理。故作非大有有緣性，但難大有，非難其總。以餘一分許必負故

。大有意卽離實有性，故能違宗，有性應作非大有有緣性，同於有性應非離實有性，亦卽同於有性應非離實。故此有法差別相違，與彼有法自相相違，雖有加言之異，於義實無二致。彼過既未確當，此過亦有同失。

因義分別

因義分別，大疏不許。疏曰：『如立無常，所作性因，瓶爲同品。豈應分別，何者所作，何者無常。若繩輪所作，打破無常，聲無瓶有。若尋伺所作，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。……若分別者，便成過類分別相似。』卷六頌二又曰：『有一一實故，更不須徵卽實離實之有一實。況復此因，不應分別。應分別者，便無同喻。』卷七頌莊嚴疏說，有與此同。『一所作性因通貫聲瓶，聲之所作實不<sub>上</sub>瓶，所作同故說瓶有性，故掌珍等論云因義不應分別也。』卷五頌然亦有說，若可分別。『若自他俱許聲上有咽喉等所作，復俱許瓶上有杖輪等所作，以別許故，可總爲因。』

今生所作自許他不許，顯所作他許自不許，別不俱許，不可總成，故是隨一不成過也。『卷六十二頂嵩山之說，不同大疏，明謂因義應許分別。』世攝之因，過未假攝，是無義因，現在實攝，是有義因。……若有教言，凡立因者依總法立，不應分別。如聲所作是咽喉作，與瓶所作是杖輪作，雖不相似，不應分別。若分別者，一切真量皆應被破。今卽釋云，聲瓶所作齊是有義，於中可言不得分別。今論世攝，過未無義，現在有義，有無不齊，豈容不許分別此耶。』見瑞源記卷六竊計三家之說，應以嵩山爲勝。諸凡因義，非可等觀，有不可分別者，亦有應分別者。設若執一以繩，或翻正爲似，或翻似爲正，邪減邪增，不合中道。分別者何，準疏舉例，可有二種。一者析總法爲別法，如析所作爲繩輪作與咽喉作。二者析言陳爲意許，如析有言爲離實有與卽實有。

第一分別，有關寬狹。因望有法，準理應寬，望彼能別，或狹或等。今所作性，寬於宗聲，等於無常，故是正因。若爲分別，咽喉所作，

狹於能別，雖不成過。然聲不盡咽喉所作，狹於有法，不能徧宗。縱改內聲爲宗有法，寬狹相等，不共不定。所作性故，本具三相，析總爲別，便有諸過。是故此因，不可分別，若分別者，諸無正因。然如論云：『此中共者，如言聲常，所量性故。』見大疏卷六頁十一左所量性因，寬於常法，由此因成共不定過。疏救之曰：『如聲論師對勝論立聲常爲宗，耳心心所所量性故，猶如聲性。有此簡略，即便無失。』卷六頁十一所量性是總法，耳心心所所量是其別法，此亦析總爲別，與所作之析爲咽喉所作，於理非有一致。因本過寬，經分別後，狹於常法，便成正因。又如疏說有法自相相違因云：『勝論六句，束爲四類，一者無實，二者有一實，三者有二實，四者有多實。……大有同異，能有諸實，亦得名爲有無實有二實有多實。……若言有於二實多實，云何得以非實爲宗，其因便有不定之失。爲如同異有二多實，故彼有性非實。爲如子微等有二多實，故有性是實。由此不言有二多實。』卷七頁十一其後二類，同爲有實，應可以此爲之總法，而二者各爲其別法

既有總法，何不爲因。總法有實，寬於非實，若取爲因，成共不定。故必分析，取其別法，俾因縮減，狹於能別，寬狹適度，乃克成宗。準此二例，設猶膠執，立因必依總法，不得分別，則可成正因者，終亦成似。翻正爲似，不合道理。今疏爲之簡略，取其別法，可知應分別處，亦許分別。所云不應分別，殆非總說一切。次如嵩山舉例，薩婆多對大乘，立過未實有宗，因云世所攝故，喻云猶如現在。卷開作皆見無常，瓶盆同喻，雙成同所二立。此皆立敵同許，是故不應分別。今世攝因，與此不同。世攝總法，可別爲二，一者實攝，二者假攝。若取實攝，敵不許於過未上有，遍非宗法，若取假攝，敵不許於現在上轉，同品非有。立敵不共，隨一成過。總言世攝，不加分別，過不顯見，且疑爲正。故欲明辨正似，未可遽廢分別。

次說第二分別，析言陳爲意許。疏曰：『要言所陳，方名因喻，不說亦有傍義差別，無義準失。』卷二疏於因喻，不說差別，故此分別



亦非所許。理實而言，亦如第一，應分別否，隨因有異。試爲設例，以見此理。如曰精神，宗教家言，身死不滅，離體別存，科學家言，必依附體，體生則生，體死亦死。同言精神，意許互忤。今如科學家對宗教家立量云，胎兒亦能知覺，有精神故，如成人等。有精神因，是其言陳，離體依體，是其差別。以意許因，望彼有法，若取依體，他隨一不成，若取離體，自隨一不成。今乃總言，不分離依，立敵共許遍是宗法。次以言陳因，望彼宗中法，有精神處必有知覺，無知覺處必無精神，宗教科學，兩皆同許。宗教家主離體精神，許有知覺，科學家主依體精神，亦許能知。意許雖別，得果則同，故其離依，更不必問。綜上所述，此一因言，分之則有不成，合之更無他過。是故此因，不必分別，且亦不可分別。然如宗教家對科學家者立量云，知覺不滅，是精神故，如意志等。此與前因，不可並論。立者精神，離體可存，故得證宗，知覺不滅。敵論精神，依體隨亡，以此成宗，知覺應滅。故若此因不許分別，敵論卽此因喻，得成相違之宗。然既各

據己義，以相評競，因喻俱但自成，不成共量。故必爲之分別，明其  
意許，俾知立者之因，隨一不成。設不許爾，過何由見，立敵是非，  
終且不決。是故此因，應許分別。

有體無體表詮遮詮

疏言有體無體，其義似有二類。如曰：「但徧有法，若有別體，若無  
別體，並能成宗。義相關故，必是宗法。如薩婆多對大乘者，立命根  
實，以有業故，如五根等。豈以命根與業別體，卽非正因。故有別體  
，若無別體，義相關帶，必是宗法。皆得說爲宗之法性，非無體是，  
非有體非。」卷三頌四左頌此云有體無體，指別體之有無。言有體者，謂因  
言所指，於有法所指之外，別有其體。如烟與火，各爲一物。言無體  
者，謂因所指，附麗有法所指事物，不於其外自成一體。如熱與火，  
熱依火存，非於火外別有熱體。是故有體云者，意卽物體，無體云者  
，意卽物體所具屬性。此有體無體之一義也。如曰：「若談闕過，闕  
有二種，一無體闕，二有體闕。無體闕者，謂不陳言，但在三支，非

在二相。若陳因言，必有體闕，三相既義，故非無體。』卷三頁十卷六在此云有體無體，謂言陳之有無。言陳缺減者曰無體，不缺者曰有體。此有體無體之又一義也。如曰：「故此過是兩俱有體一分不成，餘無體兩俱一分一種不成。』卷三頁四右此云有體無體，與上二義又異，疏言有無，多屬此類，其義云何，試為研討。方隅錄謂因明判別有體無體，凡有四種。一以共言為有體，以不共言為無體。二約法體有無，以判有體無體。三以表詮為有體，以遮詮為無體。四以有義為有體，以無義為無體。有義者有可表之義，如聲無常，即是表詮，無義者無可表之義，如立我無，亦即遮詮。故第四種可攝於第三之表遮，無煩別立。此二有體無體，就宗因喻三支分別言之，非定一種。宗之有體無體，意取表詮遮詮。因之有體無體，取共言不共言，共言有體之中，復分有無二種，以表詮為有體，以遮詮為無體。喻體之有無體，亦取第三表遮，喻依之有無體，謂物體之有無，有物者是有體，無物者是無體。並舉例云，如聲無常，其無常法，表詮有體。所作因言，共言中之

表詮有體。諸所作者皆見無常，表詮有體。如瓶等喻，有物有體。又如過去未來非實有宗，其非實有，遮詮無體。以現常因，共言有體，遮詮無體。諸非現常皆非實有，遮詮無體。如龜毛喻，非實有物，故亦無體。卷六頁二十四左此釋有體無體，不依一義，且於宗因喻二，分別判定。又如非現常因，亦有亦無，隨其所依之義以為分別。疏之有體無體，後世解者，說本紛紜，方隅錄不過為之綜結耳。義範云：『如勝論和合句義，佛法都不許，名無體宗。』見瑞源記卷三頁三十六左義心曰：『不成有二。一有體不成，謂眼所見等。二無體不成，謂實句攝等。若有體不成，……以眼所見兩共許故。……若無體不成，不共許故。』見瑞源記卷六頁三十四右理公鈔曰：『如大乘對經部立空非實，……有法是無，經大二宗不立空故。若有法有體，因是無體，如共量云，地是實有，德所依故。……德所依因，佛法不立。』見瑞源記卷六頁三十四右又秋篠云：『如數論者對大乘師立藏識常，因云生死因故，立敵共許此之因有，故云有體。……如經部師立虛空實有宗，因云德所依故，經部不許虛

空實有，故云無體。見瑞源記卷二頁三十四右此上數則，以共許不共許及法體

有無為有無體分別之準則。疏云：『無因依有法，有法通有無。有因

依有法，有法唯須有。』一卷六頁右篠山釋云：『依廣百論，因有二種。

一有體法，如所作等。二無體法，如非作等。三俱二法，如所知等。

準此宗法亦有二種。一有義法，如聲無常。此無常法表生滅相，若無

所依有法之體，使何者得生滅。故有法極成唯須有體。……二無義法

，此依二種。若依無體有法者，如神我是無。此無宗法表體非有，若

所依有，何得立無。故有法極成是須無體。若依有體有法者，如云牛

中無馬，蘊中無我。無馬無我，但表馬我是無，非表牛蘊體無，若無

所依牛及與蘊，更俾何者無馬無我。故曰無因依有法通有無。』見瑞源記

三卷五頁左此以有義無義釋大疏云有無。後記解云：『且如立聲定是無我

，非一常故，如色香等，即此非一常故因而是無體也。意云無一常之

體，故名無體。』見瑞源記卷五頁三左此釋無體，似取遮義。音石詮引備公解

云：『有因依有法唯須有者，有因者謂表詮因，即顯詮因。……唯須

有者，有但據共許言有，以不通無，簡不共言。如小乘宗對大乘師言阿賴耶識非實有體，不可因云所作性故，故知有法唯有，不可通無也。無因依有法通有無者，無因者謂遮詮因，卽示遮因必依遮宗。有法通有無者，此亦通據共不共言以云有無。復如小乘對大乘言賴耶非實有體，極成六識所不攝故，如兔角等。此卽無因依有法，有法是無。若立量云，涅槃非實，非所作故，如兔角等。此則無因依有法，有法卽有，故云通等。見瑞源記卷五頁三左此以共不共言釋有法之有體無體，復以表詮遮詮釋因言之有體無體。有體無體，有義無義，表詮遮詮，是

否相通，且俟後說。論云：『虛空實有，德所依故，對無空論，所依不成。』見大疏卷六頁七左篠山鈔云：『空既無體，不得與勝論家德所依故因有體法而爲所依。』見瑞源記卷五頁三左後記釋云：『今論所舉，卽是有體因依無體有法，故是過也。』見瑞源記卷五頁三左一家之說，或以有義釋有，或以表詮釋有，皆謂德所依故爲有體因。此與疏意顯相乖返。疏釋此云：『況俱不極，無因更依不極有法。』卷六頁七右又曰：『三無體他隨一

……亦如此論所說者是。』卷六頁八左明以德所依故爲無體因。疏於有體無體，雖未立概括明確之界說，然其說之散見於各處者，試彙列而觀之，亦未嘗不足參證以窺見其義。大疏釋所依不成曰：『標空實有，有法已不成。……然今此過，所依必無。』卷六頁七左及頁八左此以『有法已不成』解釋有法之無體。疏曰：『四無體一分兩俱不成，如聲論師對佛弟子說聲常宗，實句所攝耳所取因。……實句所攝一分因言，兩俱無故，於聲不轉。』卷六頁二左『三無體他隨一，如勝論師對諸聲論，立聲無常，德句攝故。聲論不許有德句故。』卷六頁三左『如數論師對佛弟子立思受用諸法宗，以是神我故，如眼等根。若言假我，因喻無過。今言以是神我故因，佛法不許，故隨一無。』卷七頁二左第一則之『兩俱無故』，第二則之『聲論不許有德句故』，第三則之『佛法不許』，皆以解釋因之無體。疏云：『因明之法，以無爲宗，無能成立，有無皆異。卽如論云，和合非實，許六句中隨一攝故，如前五句。前破五句，體非實有，故得爲喻。』卷四頁十左論云：『若言如瓶，有俱不成。』

若說如空，對無空論，無俱不成。『見大疏卷八頁一左大疏釋云：『瓶體雖有，……虛空體無。』一卷八頁左右大疏又曰：『兩俱無俱不成，如聲論師對勝論立聲常宗，所聞性故，如第八識。二俱不立有第八識故。隨一無俱不成者，如聲論師對大乘者立此比量，彼自不許有第八識故，是自隨一。』二卷八頁第一則之『體非實有，』第二則之『虛空體無，』第三則之『二俱不立有第八識故，』『彼自不許有第八識故，』皆以說明同喻依之無體。大疏所說有體無體之例，本不止此，第他處所說，或未加詮釋，或雖詮釋，不若上數則之清晰，故不具引。茲試就此數則，以求無體之義。

一『有法已不成』大疏以此解釋虛空之爲無體。有法不成，應卽所別不極成過。極成云者，如另文述，既須眞極，又復共許。今言不成，正是其反。依勝論義，實有九種，謂地水火風空時方我意。無空論者不許有空。是故虛空，立者說有，敵者說無，不兩俱許。

二『兩俱無故』大疏以此釋實句所攝因之爲無體。聲論不立實句爲



有，佛法亦爾。立敵兩俱謂無有此，故是無體。

三「聲論不許有德句故」 勝論立有德句，聲論不立，敵不許有，故是無體。

四「佛法不許」 大疏以此解釋神我故因之爲無體。數論立有神我，佛法祇許假我，不許神我。敵者不許，故是無體。

五「體非實有」 大疏以此釋喻依前五句之爲無體。勝論立六句義，其前五句，一實二德三業四有及五同異，佛法破之，謂非實有。敵者謂無，故是無體。

六「虛空體無」 無空論者謂無空體，敵者謂無，故是無體。

七「二俱不立有第八識故」 聲論勝論立敵兩俱不立爲有，故是無體。

八「彼自不許有第八識故」 聲論不許有第八識，大乘雖許，立自不許，故是無體。

綜觀上述，大疏說無體之理由，不外二義。曰無，曰非實有，卽謂無此法體，亦卽無此事物。曰不許，曰不立，謂立敵不共許。曰不成，

則雙舉二義。然則大疏所云無體，其義從可知矣。今試爲總結其說曰，立敵不共許其事物爲實有者，是名無體。云不共許，非共不許，故若立敵隨一不許，亦是無體。有體爲無體之矛盾概念，若非無體，便是有體。是故有體之義，可從無體推衍而得，有體者謂立敵共許其事物爲實有。是則疏云有體無體，以法體有無及共不共許爲分別之標準。眞極共許合爲極成。故亦可簡言曰，有體者謂極成之體，無體者不極成之體。疏言極成，雖具二義，然自立敵言之，共許者必共信眞極，共信眞極亦必共許，故極成言，尤重共許。則又可易言曰，立敵共許者是有體，不共許者即是無體。疏中宗因喻依，明說有無體者，其例尙多，試持此義以爲衡量，殆無有不相切合者。茲舉各例如下，其未明說有無體者，概不舉及。

甲、有體有法之例。

- 一、『聲無常』——勝論對聲論——有法聲，立敵俱許。
- 二、『聲常』——聲論對佛弟子——有法聲，立敵俱許。

疏曰，「此不成因，依有有法，合有四句。」一卷六頁又曰：「此隨一因，於有有法，略有八句。」二卷六頁兩處皆以「聲無常」及「聲常」爲例。既云「依有有法」，故知聲是有體。

乙、無體有法之例。

- 一、「虛空實有」——勝論對無空論——有法虛空，立許敵不許。
  - 二、「我常住」——薩婆多對大乘——有法我，立敵俱不許。
  - 三、「我實有」——數論對佛弟子——有法我，立許敵不許。
  - 四、「我業實」——勝論對大乘——有法一分我，立許敵不許。
  - 五、「自性有」——數論對佛弟子——有法自性，立許敵不許。
  - 六、「藏識常」——數論對大乘——有法藏識，立不許敵許。
  - 七、「我其體周徧」——數論對大乘——有法我，立許敵不許。
  - 八、「五大常」——數論對大乘——有法一分空，立許敵不許。
  - 九、「五大非常」——大乘對數論——有法一分空，立不許敵許。
- 以上九則爲論與疏所舉各種所依不成之例，疏曰：「然今此過，所依

必無，」卷六頁八左故知均是無體。

丙、有體因之例。

一、「是眼所見性故」——勝論對聲論——立敵俱許。

二、「勤勇無間所發性」——聲論對佛弟子——立敵俱許。

疏曰：「此不成因依有有法，合有四句，」其下卽以此二則為有體全分有體一分兩俱不成之例，參閱卷六頁二左故知所云有體，指因而言。

三、「所作性故」——勝論對聲顯論又聲顯論對佛弟子——立敵俱許。

四、「五根取故」——大乘對聲論又聲論對大乘——立敵俱許。

大疏曰：「此隨一因於有有法，略有八句，」以此並此二則為有體隨一不成之例，參閱卷六頁二右故知所云有體，亦定指因。

五、「識所緣故」——薩婆多對大乘——立敵俱許。

六、「有動作故」——勝論對大乘——立敵俱許。

七、「生死因故」——數論對佛弟子——立敵俱許。