CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X53n0853

因明入正理論疏前記

唐 智周撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．853-Ａ 刻因明入正理論疏前後二記序
  - 因明入正理論疏前記
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2
  - 3
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「 CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示(黑白 色系版本則無顏色差別) 。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No．853-A 刻因明入正理論疏前後二記序

夫因明入正理論者，商羯羅主菩薩造，玄奘三藏譯，基師為之疏。淄洲相尋，雖撰述纂斷，究暢八門要旨，未令於疏文分釋。繇旃學者虛功，難以成業者乎！爰樸揚，其門人也。覃思研精，而考決前哲宗統，噩而以彰灼前後二記，重披二因，玄猷妙曉，自他兩益。嗟乎！謦乎！(予)遊聽南都之日，稟于詵，本於西京之高範，相伯珍玩，年于茲矣。於其書也，義理冲邃，芒乎而闊，昧乎而閎也。況歷代已尚，文字殫殘，碩疑縵縵，未能卒令成虧乎調適者，間亦多焉。而今使稍采本衡，正其一二，繼馮嬴以流于世，亦乞天下之辨者再訂焉。謂魚處於陸，濡以沫矣。若到大成，必為一濡云爾。
享保三年春三月東藩舘林沙門賢敞書于洛東智積上舍

No．853
因明入正理論疏前記卷上(本)(亦號紀衡)

樸揚　智周　撰

疏：空桑者，此是山名，宣尼生處有此山故，故舉於山以彰人也。
問：六位乃是伏羲所演，非夫子說，如何得言空桑啟聖資六位耶？
答：既訓言資，明知不是夫子所談，但助彼六名為資，故有六。伏羲生、空桑樹，義俱未詳。然准此文，取夫子好，且延造十翼資六位也。六位即六爻。
疏歸真寂於兩河者，略有二釋：一云：慶喜出闍王境，渡於恒河，欲於餘國而入寂滅。闍王仰戀，遂興於兵，欲伐彼國而奪慶喜。慶喜知己進、退無依，恐傷二王，及以神力令河分流，而於中間化火取滅所有舍利，分為二分，令彼二王各收其半。二云：恒河、跋提，名為兩河。世尊於此二河涅槃雖有，二釋俱難。今說佛事，前釋兩河屬在慶喜，理為不可；世尊但在跋提河所，而歸於寂。後釋兩河，亦為不可。今觀文勢，後釋為本，實但跋提而取滅度。對雙樹故，而言兩河。法師文中大有此例，如言金牒、南贊，即是此流。若以師、資兩事合之為文，初釋亦得。
疏：喬山者，喬是高也。
疏：[車*閏]曩哲者，轉義可知。
疏：第一、敘因者，就中有二：一、廣，二、略。廣如天親、陳那等傳，明破數論吼石、鳴山，皆是因明。論之因起，恐繁不錄。略即如疏，而有五師，如文，可解。問：瑜伽本說因明道理，何故不

說為因起耶？答：今且舉彼別造因明，瑜伽通說，故略不舉。餘皆准此。然佛雖不別造因明，本教主故，故敘之耳。
疏修在眾經者。問：為但是經即是因明，有非是者。答：有因明道理處即是因明，非約一切皆因明也。
故地持云等者，引此意者，證其因明是佛所說。
菩薩求法者，一切菩薩未成佛已前，皆須於此五明處求也。
五明處者，瑜伽三十八云：一、內明處；二、因明處；三、聲明處；四、醫方明處；五、工巧明處。諸佛語言名內明處，乃至一切世間工巧業處名工巧明處。此五各幾相傳？謂內明處略有二相傳：一者、顯示正因果相；二、顯示已作不生、未作不得相。因明論亦二相：一、顯摧伏他論勝利相；二、顯免脫他論勝利相。聲明亦二相：一、顯安立義及新成立相；二、顯語工勝利相。醫方明論有四種相：一、顯病體；二、顯病因；三、顯斷已更病生；四、顯斷已不生。工業明、業明論者，顯各別工巧業處所作成辨種種異相。
問：准佛語言名內明者，如何外道云有五明？答：有二釋：一云、外道准有餘四，餘四亦是五明分故得五明名，如言燒衣於別上轉。又如說言六種振動，非要六種一時俱動方名六動，六動之中隨一二種亦得名為六種振動也。此亦如彼。二云、外道之中具有五明。
問：如彼自然外道等計，元不許有因果之義，內二相彼宗既無，如何得有因明論耶？答：但言外道具有五明，非要一切皆具五明，如勝論等亦說有彼因果之義。今助一釋，一切外道皆有內明，彼外道等各將己宗所說之教為內明故，如至教量各望自宗為其教故。此亦應爾。瑜伽論云：諸佛言教具二相者，據自宗中內明而說，不可將自以難於他。有云：成內身故名為內明。此釋違教，違瑜伽論解內明也。約義釋之，非無少理，無典據也。
足目者，相傳兩釋：一云足者多也，目者慧也，以多智慧名為足目。二云足者腳也，足下有目名為足目，如聞俱胝比丘足下而有毛等。問：初言因明源唯佛說，何故今說足目創陳？答：三世通論乃是久遠諸佛已說，因明源唯佛說，約此劫初言即是足目創陳真似，故無違也。或可如來但說五明不陳真似，足目具論二真似也。或可內之因明源唯佛說，外道教內足目先也。審相傳足目者，足下有文，其如於目因此名焉。問：足目既標真似，故今時更非因明論耶？答：足目雖標真似，於中奄含未能子細分別，今所造真似二要，於中一一推究理事俱曉，所以重作
幽致。幽致者，所也，理也。
是稱命世者，應命也。前漢書云：司馬遷，孔子云：五百年為一運，合有賢人也；千年為一期，合有聖人應。今當合我今日陳那，若是五百年出，即是賢；若是千年出者，則是聖人也。

觀述作之利害等者，名非觀前佛本經等之因明也。意欲釋佛經思之利害及於廣略。問：何以得知不觀前之因明耶？答：即下疏云將釋深經，即其文也。從此已前只擬釋經未擬造論，由吉祥菩薩指誨已後始造因明論也。問：山神亦請，何得獨言妙吉祥耶？答：山神雖請，未慇重故不即許之。今幸幸者，願也。
妙吉祥等者，非俱警察陳那論師，但有捨大而歸小者，皆警之也。如世友菩薩欲與羅漢同造婆沙，為未證得無學之果，遂被羅漢擯而不從。世友云：我證無學事不為難，若不信者，我今擲此縷結於空，未至於地必證無學。文殊恐彼捨於大心，於其空中攝令不下。
本真之體義者，體一切色體是。義者，即此上常無常、質礙無質等是。
之師鬼谷者，有二解：一云鬼谷者，即人名也；二云鬼谷者，制州松子縣有鬼谷窟，人在窟中讀書，從窟為名，名鬼谷先生。蘇秦、張儀二人並從此鬼谷先生學從橫二論，世間法術更無過者。
第二釋題目者，文有五釋，一一釋中各有三節：初以因明正理入名而屬於教，第二離釋因明等名，第三依彼六釋合釋。又此五釋從寬至狹，文既具有，思之取矣。
由明此二因者，即生了二因也。由教明顯二因道理，然復敵智解，故云入其正理。次下云即正理之入但望敵智，又云敵立俱取。
由言生智達解者，所宗者敵之智，因立論言而得生，故名言生智也。即依主釋或可言者，立論之言智者，即是敵論者智。此釋不好立者之言，不得名為達解宗也。
因與明異俱是因名者，立者，言生與敵者智為因，敵智與所立宗為因，體即是因明也。
咸為果芯者，敵智與言生為果，取立宗與敵智為果，故言入殊。
立論雖假言生等者，此下有二段，答伏難語。疏中有二雖字，即為二也。伏難意細尋可解。
必藉義言，方有智了者，此敵者必須了立者義，了立者言，方有智了，即敵者自義言二了也。
陳那所造四十部者，所造因明有四十部也。
淨成宗果者，淨謂明淨。立論者言：能明淨立所立宗，無諸過失，故言明淨也。
瑜伽至即是因明者。自性差別名所建立，宗等八支名能隨順，順所立故，言所有事即是因明。因明既在彼所有事中明知因體，即得名明持業釋也。
為因照明者，問：今此因體唯取言生了，彼中二因即是言所詮境及智所緣，能所既別何得為證耶？答：彼中二因宗唯是境，汎爾言因含其生了，於彼文二因之中取其一分能詮言教緣智為證，不取所詮

所緣二因體，故無有違。又釋瑜伽中八能立為因明持業釋者，具三義故：一、能隨順宗；二、能為因；三、能照明。具此三義持業得名。今此論中言生智了亦具三義得持業稱，故引伽為證者，三義相似也。作因明之階漸者，即佛教為因明。
二教者，即佛經及陳那所造論也，故言二教也。
或此應云因即是明等者，此唯取三釋中入及正理解也。因即是明解入也，正者即理解，正理即入正，天主正理屬陳那。
第五屬在何教者，屬者隨也，本佛經及陳那天主俱名因明，故言屬在何教也。
正理亦五者。問：前三何別？答：義亦有別。初取諸法真實自性差別名為正理，次即取於能立能破幽致道理，後取自所立宗，故三差別。
五、總通前四者，但言正理，更不異呼，即是正理，故言總通前四。
教是彼具者，因明是所詮、教是能詮，即此教因宗作具，故言彼具。
依後四釋，教既是所詮者，即此論經依因明得名，因明論道理即是所詮。又更一解說所詮者，此意後四解因明入理，五釋並據所詮，不約能詮解於因明，即是入正理之論，依主釋也。若得初解，教為因明，因明即論，持業釋也。論者，量音平審。
欲令隨論者，欲令敵者智。隨言生因下，所立宗義皆悉明曉，即此敵智是言生因家明，故言因生之明。
如中觀論等者，中道正智名為中觀，欲令眾生得此正智證所觀理，論從所為以標名為。因明亦爾，經說證入十地方軌，教從所說以立其名。今此亦爾，花依水起即名水花。陸亦如是，花從所依以彰其號。此教亦然，依彼善解因明者起，故名因明。
雖有千名者，云劫初之時，一切有形類者，皆有千名，非但梵王。
明妨難者，總有七難，即為七對。今立名云：一、三支不齊難；二、真似相違難；三、量非量差別難；四、言智有無難；五、智非智異難；六、能不能立難；七、因果相從難。然答之詞於一一難兩解不同，今者各取初釋以立名焉：一、寬狹不同答；二、舉真攝似答；三、齊能生智答；四、見因比證答；五、以因從果答；六、不定定差答；七、去濫留真答。餘釋如文。
名義寬故者。問：若言因有三相，寬故名因明者，宗、體、名、義亦寬，亦通三處，何非因明耶？答：敵者不詳。所立之法，法於有法，有狹於因故，故非因明。喻亦狹故，無三義，故非因明。次後釋中，喻亦因明，唯有宗，非是因明。又一解云：因他明故，亦名因明。果從因立名，故亦無失。

又諸能立至非唯一相者。此意取喻亦名為因，是能立故。非獨唯因名為能立，故云非一相。
舉真攝似者，真似相形，論者既舉真，因真明故則攝似。
或已攝故者，因明名通，故言因明己目似。有云：己字應合為正，舉真因明則正攝似，似立亦是因明。今謂不爾，既言舉真而攝於似，如何得言正攝似也？故為不可。應如本釋，無勞故字。若是此文，疏無餘記有因明收者，但能為因，令他明解，亦名因明，非獨量立。審云量此，又疏有餘記無
量立者，立量成自義；量破者，立量破他。宗云：過破者，出過破他；似破者，則過類等。
答：是因明類，故此疏有。餘記無故者，答：出過破。謂真能破，自無其過，能生立、證二正智，故是因明。
或似真俱因明者。答：似能破因明，名通真、似俱攝。或前言是因明類，故雙答二破。由能為因，生他智明，得因明名，名真破能生立、證二智，似破能生證敵之智，所以二破總是因明。或似真俱因明者，同前可知。
現比無智言者，體非是言名為無言，不能親生敵證智故名無智也。
見因亦明等者，此有二釋：一、約三分解見者，見分由能為境牽生自證，故名為因。見體體能了別，名之為明。因則是明，是持業釋也。文中言亦，意顯持業。
見因證明者，見者，見分牽引生自證，名之為因。證明者，則自證分自證明顯，故名為因明。因之明故，依主釋也。
自證亦因者，則自證分能生見相故名之為因，則自顯現名之為明，則持業釋也。文中言亦亦顯持業，今助一釋亦有依主，因屬自證、明屬見分，見分了別名之為明，明之因故依主釋也。此意總答見通比現，通比現故總得名因明，自證唯現亦為因明。言云見因亦明比量智，由見其因比智得起，解所以義名之為明，因也明故依主釋也。如無常所作具三相，因比知聲是無常等也，此據悟。見因證明者，明現量智，由見其因現量智起，證解其因名之為明，因之明故依主釋也。如似見烟知是火因，現量見此證知是烟，故名見因而證明也，亦據自悟。餘如初釋，至二量中當更敘也。
又自證亦因者，由自證得現量、比量，此二為因。疎能悟他，不但為明，亦能為因。疏：悟他故，故量亦言因。
明之因者，則此言及義生，並是敵家因也。則言了義了，敵智能了，立者言義，故得了名。又更一解，或皆順照成宗義者，則此言及義生等，皆能相順。如何者是？由立者有宗，能發其言，言所詮同，理則名宗，故言順照成宗也。答：是。明之因者，二生二了，俱知智了，而為其因。審

由不決定故所立非者，宗非共許名不決定，因共許法故可名定審。從定為名者，因、喻二種，定唯能立，宗則不定。因、喻成邊，則名所立；若宗成彼自性差別，宗則能立。問：下會相違，則初釋中引瑜伽論云：猶如於因，喻所成故。既言喻成，何非所立？若是所立，亦應同宗，猶不定故，不名因明。答：雖是喻成，非自愛樂，不名所立，故不相例。又解云：陳那天主以宗所立、能立不定望此二師，故宗不得名為因明。已前諸因明師，將宗唯是能立支收。若從古師，宗為能立，亦無有失。前解為本。

果有果之明等者，果有三種：一、果則明，二、果之明，三、果非明。敵證智了是言生果，體則是明，持業釋也。立論言義是果之明，能淨成宗名之為明，不從他起不名為果，故就依主名果之明。此言生等雖依義智，依義智非他，故言生因不得名為果，即明所立宗者是果非明，文中之言意顯依主。有云：果有二種：一、生果，二、顯果。言生者，敵證智了因智生因名為生果。言顯果者，則所立宗敵證照顯名為顯果，生果是因亦得名明。依主、持業二釋，顯果唯不得名因亦不名明。若作此解，何者是果之明？前解為本。

因有因之明等者，有因之明及因即明。因之明者，敵證者智是。彼言生因家之明，依主釋也。因即明者，即言生因能淨成宗，故亦名之為明。餘因准此。

果明不定者，宗是果而非是明，故名不定。有本無言字也。言果明時，濫此宗果，名為有濫。

因明兩定者，但是其因皆則是明，故有本無明字也。明名為兩定，或其顯二皆名因明，名為兩定。

因喻具正等，此辨能立古今通論，故言宗義圓成。餘七准此。

(下二段疏網註)能依所依皆圓滿者，法為能依，有法為所依。敗彼由言者，敗彼敗彼，他所立必假於言，故說由言。(以上二段無餘記)

似立悟證及立論主者。問：此敵者，為先解今出過？為先未解今能出過耶？若言先不解，立及敵相對。若言不解，何能出過及生他解？答：立敵相對，敵先有其義。立者立量，破他自量。既是帶過，敵者却非，故得自悟，理亦無咎。如勝論對聲論立聲無常，聲論雖先不解聲無常之義，而以所聞聲性作決定過。由其聲論顯己，勝論亦自解生，故立似亦自語也。

此頌中據其多分等者，此意說云：初半果顯內真，能立破全悟，於他二似之中亦悟證者，故言多分。問：唯識有唯言、唯心，不通境、因，則立唯芯、唯他，不自悟。答：得多分等，如疏自釋。雖作此答，難猶不盡。唯者，決定。若言小分，何名決定？唯識言唯，不據少分而稱唯故。今助釋云：立破本意，但擬悟他二似，亦能分悟他，故置唯言。自語非本，設雖自悟，故亦不名悟。

共相智決故名比量者，有云：無常等名共相解，聲無常名共相智。此解不然，豈所立法唯此四經解非共相？故應云敵先不許。此未許義，今令破許分別解同名共相審。

(下三段細註)所立設成等者，則決定相違。三相雖有所立，亦成立敵。二家自執異解，名乖角也。

若現量境，理幽事顯者，色等之上，在空等理，名之為幽，色等則事，名為顯也。

於境幽顯俱明者。問：因位五識現量緣境，境上之理五識不緣，如何名明？答：今據因果二位合說。若言果位諸識及因中定位五識，及五俱第六識理中俱明。若散位五識事明理昧，或散五識親證事故，雖不緣理，然事無倒理，事自得明。更思

以因總別既無離合等者，但言因者則是總因，因之三相名是別也。

又有說四以為能立者，此師意云：現等三量非親能立，合、結二支因、喻外無，故並除之。喻、合離分，故開二種，所以但四。

現量等三者，似量、現量、聖教量。

二並極成者，或以自性差別為二，或以立敵為二審。

今此能立婆達聲說者，今將能立在婆達聲，然恐錯也。理門云：又以一言說能立。彼論意說：一言聲中說此能立，如何今說在婆達聲？又解：此能立之中，疏主亦引理門一言證能立義，故知今錯。又則詳疏意，或不可錯。彼說能立在一言聲，說因、喻三共能成一能立義故。今者據實，能立有多，合在婆達。婆達若其不攝能立，婆達乃攝多言不盡。若作此釋，應亦無違。更思：

既並多言者，婆達聲呼者，皆是多言也，故云現並多言也。

所立非定所立能成義故者，能成義言，釋彼非定所立，以宗能成彼自性差別，名曰能成。

宗所詮義定唯所立者，應兩四句：有准所立為宗義，有唯能立為喻宗，言及因則是俱句。第四可知。審自性差別，如水上半合成宗也。後猶如前說審。

二、云證法總集等者。問：若以別法成於總聚，隨是何宗，皆有二過。且如佛法以聲一分成立總聚，令決無常，及有違教、相符二過。自宗無為體是常住，雖非蘊攝，仍色界、處攝。若十八界總自許無為是常住故，立為無常，此乃是違教。如瓶、盆等，隨何宗亦許無常？今若成彼，則相符失。答：文說隨應，簡前二過。隨其所諍而成立聲故，則是識蘊及想、受蘊；隨計常者，則是所立，無諸過。若爾，則是以別成別，非別成總。答：且如五蘊名為總聚，總為所立。取此總中一分之與聲自性差別，名為能立。先且對敵成立此聲是無常已，則舉此聲成總聚中隨所諍者亦決無常。總、別俱有所作性故，得有正因，故得名為以別成總。

雖此對宗亦是所立者，此彼一分對敵申中自性差別，望其所宗自性等亦是所立。餘如文顯。
合所依義者，合者，則是不相離宗自性差別，是此合宗不所依之義。或可自性及以義差別俱名所依，名為合也。
能依合宗者，不相離性合為合宗，則此合宗名能依也。問：初後二釋而有何別？答：初依能證所證對明，後據能依所依對辨，第二釋名總別對也。
總立別故者，則此不相離性名。總立別故者，則是自性差別名別，由不相離性成立故，名總立別故也。
闕二有二十八等者，此仍總談作法而已。若論其體，瑜伽八中則不得有二，合闕成二十八等。何以故？引瑜是總，闕引之時同異亦闕，故不得也。若准此理，闕一亦復不成八句，闕引則亦闕同異，故對法同此亦不得有。闕八等句合結無體，闕因喻時彼亦則闕。
如聲論師至三相並闕者。問：德所依因，聲論佛法俱不許有，宗與同喻二處皆無，可闕二相。四大異喻，因亦不轉，如何得闕第三相耶？答：此文錯也。合聲、勝二論相對，因望勝論，三相皆闕。彼宗許德依實句，德不依聲，聲德句故。德所依因，於聲不轉，闕初相也。彼無擇滅，德因亦無，闕第二相也。四大實句攝故，德依因亦轉，闕成第三相也。
理門等者，等餘三十九部，故言等也。即此陳那四十部論。
能別不成至不定等過者。問：能別喻無，名為不共。可如所說，宗犯能別，則成不共。因二喻無，名為不共，何闕能別？言能別過，則因不共。答：能別不成，非則是彼因中不共。然有因彼因成不共，如對數論云：立聲滅壞，能別不成；所聞性因，不共不定。若所作因分有滅壞，所作為因，數論不許。同異喻中有此因故，亦名不共。據少分說，又復不是疏主釋也。敘古人解不共等言，等法自相是能別過，則亦是彼法自相過。如言眼等必為我用，望大乘師，是能別過。積聚性因，於異亦轉成法自相。相違之過，如四相違中解。
因中已有異品遍轉等不定過者，此是舉例難也。
餘難同前者，此中亦有闕異喻，然與前別破能立中闕喻相似，故指如前。
以相符至依何立過者。此段他意，則舉例難。兩俱不成，則是立敵；兩宗因不成，故名俱。及俱不成，則是同喻；不成俱不遣者，則是異喻也。
釋所因云：由合喻顯，非一切故者，由合喻言，是顯是陳。那師釋彼外道惡立異法為因，所以外道意云：言一切者，意顯其聲不是一切。言無常者，顯聲是常。異是廢詮，故舉為因，翻顯宗也。如何

能顯？既言一切皆是無常，返令喻言諸非一切皆是常住。聲非一切，故知常住。此外道意也。釋所因者，疏主語也。
此因非有至有法有故者，觀疏文意，此者，此彼一切皆是無常故。因此無常，因有法上無，名為非有。此中意言，一切之因不攝於宗，因可宗有。一切言中既攝宗已，因更依何？立敵兩家宗，其許因中攝宗有法，故兩不許。因更依宗，名兩俱不成。問：有法既是攝入因中，因無所依，何不名所依不成？答：有法無體，則是因中所依不成。今聲有法不是無體，非所依過。但為因寬，攝宗有法亦必為因，不可以因而依因故，名兩俱不成。有云此因非有等者，非一切因有法無也。立敵共許聲是一切因，於聲不轉，名兩俱不成。或是所立一分義故者，疏之意說：因於所立一有一無，名為一分；雖不相離，名為所立。有法是彼所立一分，亦名所立。有云：外道救云：我宗許聲不是一切，因、非兩俱不成之失。今重礙破，彼云是所立一分義也。正破云：汝宗說聲非是一切，以慶名說，豈得遂以所立宗之一分有法以為其因？既是所立一分，不至同品，故所立因有不其不定過也。問：彼難意說：聲非一切，然彼有法但言其聲，法言是常，不以非一切為法有法，如何得言一分所立以為因？若一切有法上有分以為因，即言法一分為因。所立性因，聲上亦有，取彼為因，應是有法一分為因。此既不然，彼云何爾？故後解難，應更審思。
故此二徒皆非宗過者，古師所引一切皆是無常，故因陳那所立，非一切因，名二徒說也。
惡立異法者。以例說故，名之惡立。云由此宗違，非是宗過等者。此總結。初句牒彼外人所引，後句非也。
若以因過，宗中不立者，此是舉例，救令立宗違因過，陳那不許。但因違宗，非是宗違因也。
此不成因至所不成故者，此外又釋不立猶預所依二不成。所以此者，則此猶預所依。言立敵者，兩俱也；或偏者，隨一也。所不成言，該上立敵或偏二處。彼總意云：猶預所依，以自不成，不能成他，名為不成。於中遂有兩俱隨一，與本兩俱隨一不異。故別開云：或決者，所依不成是；或疑者，猶預是。
云鹿母堂者，梵云毗舍佉母，此云鹿子。今母從子以立其名，名鹿子母。此鹿子母於給園中為僧造堂，堂依人立，稱名鹿母堂。
有是能立至破謂就他宗者。問：此之三句更互相違，初句之中有釋不許但是能立而非能破，何故第三俱句之中有釋又復不許能立亦能破耶？答：言破謂就他宗，第二句中何故有釋不許能破而非能立？答：能立之中有唯申自而不破他，有亦立自亦破於他，能破亦爾。若言能立皆非能破，則違能立是能破者，若說能立則是能破，後違

能立非能破者，今顯能立立自破他，能破破他及以自立皆不定故，故置有釋簡定執也。初句有釋據其自立兼破於他，第三有釋約唯自立不破於他，說彼破他不立自義，互舉一義總不相違。如佛法中破外道神我無常等，但破我是常住等，不欲成立無常我等，此則唯遮而非表也。如破聲論，聲是其常兼則成自，聲是無常具遮表也。但自立不毀他宗，則唯立自而非破他。有云佛初鹿野中為憍陳如等轉四諦等，唯立自義不破他也。餘上諸句相對准此，各取少差以為句數。

有比非量至諸非量等者。此將比量及非量為次，對彼現量而為其句，非是比量，體則非量，名比非量。問：何故能立等不對現量等以為句數耶？答：能立破等與現比等，言智有殊，自他悟別，體既全殊，故不相對。雖就他宗至別顯似破者。此釋伏難。外有難云：若真能立，則真能破，則應但立一真能立，何須更立能破支也？問：似能立亦准此知。由有此問，故斯答

真現至二智了故者。現量、比量名為二智，則此二智名為智了，云二智了。二智了中通含真似，故了因中攝此四也。似現、似比俱是非量，由斯八義，體唯七也。問：似現比、真現比外別有體性，如何二量攝量得盡耶？答：現比二量攝諸量盡，似現、似比體非是量，名為非量，故二量不攝，於理何妨？有云：二似皆非量收。若作此釋，真似門別，理不可也。

一者論體者，大論十五云：論體有六，與對法別者，依文附之。一者言論，謂一切言說言音言詞。二者尚論，謂諸世間隨其所應聞所有言論。三者淨論，彼論意云：若自所有五塵境等被他侵奪，他人所有自侵於他，或是無主五塵等勿更相奪，乃至或為斷常等五見因，如此等起諸諍論，名為諍論。四者毀謗論，彼唯言毀論，謂壞憤發，以染汙心更相擯毀所起言論，名為毀論。五者順正論，彼唯云順論，為諸有情宣說正法，研究決擇，教誡教授，為斷有情所有疑惑，為達甚深諸句義故，為令知見畢竟淨故，隨順正行，隨順解脫，是故此論名順正論。六者教導論，彼云教論，謂教修習增上心，學增上慧，學補特伽羅，心未定者令心得定，未解脫者令得解脫，所有言論令彼學解真實智故，令彼開解真實智故，此論名教誡論。此六之中，塵等境起論所因，非是論體，所起言論，正論體也。故總言生因者，是論體也。

論所處者，彼論有六，今但舉二，等餘四也。如下自列。彼云：論處者，王家執理淳資善伴善解法義汝門婆羅門等。前疏論據者，彼論有十八，謂：八能立及二所立。疏言能立者，彼引喻及因。異類言真、似、現、比等者，等至教量。似言應錯，彼論二不取似、現、量等為所依故。有本言以，以字應正。彼云：論依而有二種：

一、所成立，二、能成立。所成有二，謂自性、差別；能成有八，謂宗、因、喻、合、結三量。
論莊嚴者，彼論有五：一者善自他宗，二者言具圓滿。言具圓滿者，凡所言說皆以其聲不以非聲。何等為聲？謂具五德：一者不鄙，謂離遍國鄙俚言詞。二者輕易，謂所有所說皆以世間共用言詞。三者雄朗，所謂依義建立言詞，能成彼義巧妙雄狀。四者相應，謂前後法義相符不散。五者義善，謂能引勝生定生無有顛倒。三者無畏，謂處大眾等中，其心無有下劣憂懼，身無戰汗、面無怖色、音無塞吃、悟無怯弱等。四者敦肅，待時方說而不緩速。五者應供，為性調善不惱於他，終不違越諸調善之地，隨順他心而起言說，以時如實能引義利，言調柔耎如對善友。若有依此五論莊嚴興言論者，當知復有二十七種稱讚功德，廣如彼釋。彼釋廣徵云：如受欲者以末尼真珠瑠璃等嚴廁，環釧等寶莊嚴具以自莊嚴，威德熾盛光明普照。如是論者以二十七稱讚功德，廁此五種論莊嚴具以自莊嚴，威德熾盛光明普照，是故名此為論莊嚴。對法有六：四為辯才，五者敵，六者應供。餘皆同此。然彼論釋：言應供者，謂立性聖和。發言，謂善方便。隨順敵論者，心
論負。彼論有三：一者、捨言，有十三，謂十三，謂立論者謝對論者曰：我論不善，汝論為善。餘廣如彼。二者、言屈，亦有十三，謂立論者為敵論者之所屈伏等。餘廣亦如彼。三者、言過，謂立論者為九種過，汙染之言過也。一者、雜亂，謂捨所論事，雜說異語。餘廣如彼。然依彼論，但說似立，不說似破。論舉似立，影顯似破，理合具有，故疏具陳。對法亦云：捨言者，謂自發言稱我。論云：屈言者，謂假託餘事，方便而退，或說別事，或現忿怒。言過者，有九：一、雜亂，二、麤獷，三、不辨了，四、無限量，五、非義，六、不應時，七、不決定，八、不顯了，九、不相續。
論出離者，彼論云：謂立論者，先應以彼三種觀察，觀察論端方興，言論或不興。一者觀察得失，謂立論者，先當觀察我是論，將無自損損他及俱損？乃至便自思勉，不應立論。若如是知我所立論不為自損，乃至能引人天義利及與安樂，便自思勉，當立論。是名收一或作不作論出離相。二者觀察時眾，謂立論者，應善觀察現前眾合，為有僻執為無執耶？有賢正無有耶？有善巧為無有耶？如是若知眾合乃至無善巧者，便自思勉，於是眾中不應立論。若知眾合乃至無不善巧，便自思勉，於是眾中應當立論。是名收二。三者觀察善巧不善巧者，謂立論者，應自觀察等與不善，我於論體乃至論出離等，為善不善巧耶？乃至非有力能，便自思勉，不應立論。若自了知我有善巧，乃至非無非力能，便自思勉，當共立論。是名第三或作不作論出離相。合准論中，不別說彼安心法。然三觀察，則

是安處身心之法。若以身無戰懼，心無性弱，名安處論。論莊嚴收，不是論出離也。
論多所作者，彼論云：謂有三種：一、善自他宗，二、勇猛無畏，三、辯才無竭。問：如是三法於所立論何故名為多有所作？答：能善了知自他宗故，於一切法能起談論；勇猛無畏故，處一切眾能起談論；辯才無竭故，隨所問難皆善酬答。是故此三於所立論多有所作。此之立論廣如彼說，今者略錄疏中所引。
理門等論者，陳那所造四十餘部。等者，等取三十部也。
實亦易葉成。切者，從上展轉相承。葉者，葉葉相從，成得此功勳也。
體類有同者，真現比名同有體，然俱是智名為類同，似現似比體則非量名為體同。
雖知真、似二悟不同者，此答伏難。他有難云：真立得悟，他似立俱得自悟。如何得自悟？則由敵者却出立者過，故得自悟。如疏答。
免脫他論者，勉者，通也。逼脫他宛聲來成，所作無常，故言脫。既真立已，即是推伏。勉脫他論者，真立也。猶無過故，勉則難也。推伏他論者，真能破也。
二者、立具立所依故者，則似比現是能立家所依，故言立所依故。
難：體即言境無有異者，此答他伏難也。有難云：儞真立、似立及二量體異，寄言可別；立、能破、似體同一言，云何開二？答：雖是一言，與境不異。境者，即能立、似立。既境許分二，故知能破、似破亦合分二，故言境無有異。
答：隨八所成即是至所立者。此廣答云能所相對。頌中八義既是能成，明必有所成，所成即是宗也。雖文不標，故義定有。第二釋者，約兼正辨。問：二解既不兼是，文陳而有何別？答：雖俱不陳，兼正有別，前義正有，後義兼有也。問：長行亦應但舉能立，必對所立法故，何假標宗言？若言不舉，不知因喻是誰能立？頌亦不標，如何即言隨八所成即是宗也？若合說長行，本欲釋頌，頌中不顯前難而生長行，隨頌奄含，如何能釋前頌？故頌說猛，長行頌顯明不可相例。
又觀察義至為能立體者。此第三，釋談其長行舉宗所以。
是言便失能成立性者，論文宗等多言說能立，今疏中取智為了因，亦名能立。若不爾者，因相違決定。多言雖具，敵智不解，豈不名能立？即名似立故。故知亦取智了因為能立。
言了即言生故體亦可爾者，言生正為能立體，言了既即言生，言生為能立，然二得故言可爾，或可言了二體可爾審。
彼論者，即瑜伽也。

果宗不決定因此徒施者，此意其因既闕初相所立，故云果宗不決因比徒施。因者初相，徒者後二，同異二相。
云宗義舊定，因喻先成等者，唯此問意，合在此論，文生前智，此一唱論文也。
各宗學未了者，即敵證等，不知立者立何義，直為外道，法為內道，故言各宗學也。
故者，所以第五轉聲者而是從聲，從者遂是所以義也。如世說言從彼來知彼事等，由斯故字在從聲中文。由者因由第三轉攝者，第三因聲作具之義，由此作具能成所成，是故由言具聲中攝。第五第三兩聲之中皆有依主，今由故等則其事也。問：八轉聲者簡諸法差別攝法盡，三五七中俱有依主，豈非雜亂第七復有攝依主法不盡之失？答：然未見解。今且一釋依主名寬，三總得名依主，其事義有別。三五七中攝別，所作從彼能作立名，所因從復能因立稱，能依從彼所依得號，如次三五七中別收。亦如聲言通至十處，根境有差別各各別處，此亦如是無前過也。又相傳云：准彼西域三五七中無依主釋，就一誰是誰非？然未詳也。
雙為言開等者，總為敵證，示與上同也。初、後別言，疏雖不言，然其意者，為利有情，令法久住，如次可知。
為廢忘等。問：廢忘與憶而有何別？只為忘已而方憶故。答：忘據先解，憶前未解。凡所憶者，皆非先解。雖先不解，差別皆亦憶。差別兩釋，亦無妨也。
為欲憶宗而問為示者，如先不解聲之無常，今由問故立者，具說因喻令憶，卒未解宗之無常也。非先已解，今方言重憶。審或可敵者，雖先知有所作瓶盆而是無常，而不了聲是無常，今由問故為說瓶等令解聲無常，此解即本解因喻。故理門云：令彼憶念本極成故。本極成者則因喻也。審
論諸有問者者，問者有云：諸有者，唯屬敵者，敵者非一，故稱諸也。亦如俗解云：諸犯盜，盜有多種，而稱諸也。
各自安立己法性中者，如何者是？如聲瓶等各當體成就，何須建立？為敵不信聲上有常無常等，不欲成聲瓶體。
依現見事決定道理者，宗中有法各現見事能立之因，名決定道理。道理者，立敵極成因，於有法有名依現見事決定等總成因也。今辨因者，若將此決定共許之因，依於有法成決定不共許道理。
能成道理之所依止現見事者，能成道理即是因法，現見事者即是瓶盆。或因喻等體名能成道理，引喻是彼別同異依名所依止。或別瓶盆等是無常道理所依止故，隨現見瓶是無常故。(已上)又見事故者，舉彼喻依之所依止者，即此喻依是彼喻體所依之處，名之所依止。

相違謂異類等者，因喻順成名不相違，異喻返成故名相違。
即於因、喻至真、似所攝者，此意於此八能立中，但是似者，但名相違；一切真者，但名不相違。故言隨其所應，真、似所攝。細尋此已下，疏文兩重釋相違、不相違，思之可悉。或可二量：似者，名相違；真者，名不相違。審此，疏主釋彼論中相違者，異喻；不相違者，同喻。隨其所應，真、似所攝者，亦不定因。據異品有，即相違攝；據因品有，即不相違。四不成四相違，准而可悉。真、現等，不相違攝；似、現等，即相違攝。
彼又重至同所成者，牒彼論第二釋。
似宗二喻亦在此攝者，門此似宗等，因喻立敵，成得為此。疏主釋彼論中相違者宗不？答：亦是違他順已，俱得為宗。已上文無此證也。
今此至亦準彼釋者，雖不同於彼論中自性差別等十法次第相生而起，當此論中所有之者，亦得同彼相違生起也。不同彼者，即瑜伽論也。二、至理有故等者，此意說云：雖兩共許，若非至實道理有者，亦不名極。如似勝論對五頂立，雖是兩許，然據至理不得名極。
成異義過者，立敵共許因喻本極成，違他順已所言名宗，宗既無依則須更成，既成宗依則名異義，非是本宗故名異義。
更有餘過者，即能別過也，第二過也。
因中必有是因同品非定有性過者，如對數論立：聲滅壞無常，德所依故，因瓶為因。品滅壞無常，能別不成因，於瓶有名，是因同品。後陳能別，於喻上無，名非定有，此則亦是法自相過。准此道理，但能別過多是因同品非定有及法自相過。如數論師立：眼等為我受用積聚性。因臥具喻亦具前過，思之可知。
異喻一分轉者，如大乘對薩婆多立真異熟識是有法，定是第八業果，故因門無。同喻宗中既言第八識八，外餘七識則是異喻，其業果因於六識有，第七識上無，即是異品一分轉也。
或遍轉過者，如大乘對薩婆多云：異熟識是有法，定是第八識。識性因無同喻，餘識為異喻，識性因異喻遍轉。薩婆多不許有第八，則是能別不成。
異喻一分或遍轉者，且一分者，如佛弟子對數論師立聲滅壞，能別不成，門無同喻。二十四諦並是異品所作性因，於異品一分二十三諦中瓶等上轉，故是異品一分攝。大乘對小乘立趣生體，定是第八識因，云根至故，亦是此過。云不同大乘者，問：豈因明者唯小乘耶？答：因明之名通內外道及大小乘，佛地唯大，故亦無違。問二：若無常等，佛地等共相亦貫於他，因明何別言不同耶？答：佛地共相不由安立，理自通餘，名之為共。因明要由非意安立故，故

成別也。又因明共相貫於異類，如所立宗及能立因，俱名共相貫宗喻故。佛地共相但通自類，如言其色名為共相，色唯通在色自類故。今謂此釋恐理不盡，如無常等貫於色等五蘊，豈得唯是遍自類耶？今助一釋，因明共相唯據遍異，佛地共相貫自及異，如言無常貫遍異類，如言色等即是自類。此據可說自共相說，廣如斷釋。彼文便以義為自性者，據我無我等分別思，今立我將思分別我，此則將我為自性。彼文者，即此論文，數論立我是思等也。

如縷貫華者，且如瓶聲體各別，言無常二處俱有，無常即是縷、瓶聲是華。

後所說者至義對眾多者，先陳但為自體狹。如何者？如言瓶及聲俱為自體狹，後陳無常可是一切無常法，對言瓶及聲俱為自體狹陳，故言義對眾多。

後所說者義貫於他者，問：前難據何道理云不遍於他，後釋據何義言貫於異類？答：理實因明先為後通，前難隱後通名舉先差別而以為同，後釋依正道理云復皆通。如說思通我無我，數論執思為其我、佛法非我。

第四、有是者，自他俱正及俱全過，皆得名為俱非一分。一分中通過、非過，故言有是。

依其增勝者，前陳但具一義，後說具二義，故言增勝。非如勝論德及有德者，德者二十四德，有德者即實，此之二法隨先後陳，名字不改一向定故，不同因明有法及法。

皆應得名能別者，此意差別性故，前後二陳皆應得名能別所別。然緣先陳未有所諍後說敵諍，故知先名所別後名能別。

必與彼宗後陳義異者，如何者是？佛法立聲無常，生論許聲是常，故言彼宗義異，立者敵者異。

諸法之上共假通名者，共假者，即是色等一切有顯形，皆是自性。通名者，即此自性上無常等也。

其前七句皆是此過者，俱不成中，前之七句是俱句過，故言如此。

雖總有四體唯有二者，能別中各兩四句名之為四，體實不異能別所別名為二也。如上文中自當應作，更不預述。

所以但名二四句者，雖有四種，四但只是能別、所別第二四句。其第八句是前偏句者，即前所別定成為首中第三句是。

答此中但至故但簡三者。問：文中但言極成有法及以能別，何以得知而簡三地？答：言二極成則簡俱訖，以下有失名俱過故。

亦如喻言至不簡合結等者。此舉例釋。喻雖五過，能立所立正成喻體，故喻過中言是因等，但簡初二。若無初二，設有合結，亦不成喻。今宗亦爾，故但簡三。

若言共成非顯真極者，釋據實句而論，自他兩宗共許即合得為共成。今言極者，顯此二法是至極之理，故言極也。
答：有四義者，一、能依所依；二、能立所立；三、能成所成；四、寬狹差別。據此不同，故分四釋。
自比言許，他比言執者，比釋伏難。難云：宗中有不極言極簡不極，因喻有不極言極簡之。答：因喻之中，安許執言？則無不極，所以不言極也。若爾，宗中亦著汝執言簡，何故言極？答：因喻言許，執簡過盡，故不須極。宗中言簡之有法，所立必違，故言極審。
三、因喻成中至獨言極者。能成因喻必兩家共許，故云無不成。所成宗中不相離性，有許不許，故言有不成。
三、因喻成中至獨言極者。能成因喻必兩宗許，故因喻無不成。所成宗中不相離性有許不許，云有不成。今助一釋，因喻成者，無過因喻成就之成，此成因喻兩共許。言成宗者，亦是無過成就也。但是此成之中不相離性有許不許，若其不作成就之，但是因喻對所立宗皆名能成，隨一等因豈得名無不成也？
宗不成中有別攝者。問：宗唯後四過，無前五過，可得說言宗無別攝。既有前五，何故不以五攝，不作別言極簡耶？返難因喻，思可知也。答：雖有前五，俱名相違，不得名為不成。後之三過，立敵兩許，則名極成；不許，即名不成。故前五不攝後四也。又解：雖有前五，由狹不能攝於不成，名無別攝，故置極言。前五過中，雖有自他全分、一分及俱分過，無俱有體而成過者，因喻得有。
兩俱等寬者，因中有四不成及共不定四相違，於中一一皆有兩俱隨一及一分過，故言寬。設許四不成翻為成因，於二喻有名不定，同無異有名相違故。言從寬攝者，即是相違不定攝也。
彼別非宗至所成故者。此意是疏家牒彼瑜伽意。非所成故者，即自性差別，是二種相合名宗，即是所成也。
立敵相形法為能別者，由彼敵者但許有法，不許有所立法故。以其法差別有法，他方許故。不以彼差別於法過，如前說也。
或雙以二而為共宗者，取自性差別二共成宗，故言共宗也。
二釋所依等者，釋能別所別置極成言之所以，由取能依以為宗，故二所依亦必須極成也。
五失者，一迴倒梵語，二改質從文，三慰慇重委細而說遂乃那之，四凡有所說正似究詞，細尋不爾今而不存，五事已合成將欲傍說，重勝前意生起後說。
三不易者，逕三達之心，覆面者說，淺智加減，一不易也。愚智天隔，聖必依時，佛出世，時眾根利，末代根鈍，遂易古雅之言，而應今時之性，此則改千代之上徵言，同百王之下末俗，二不易也。

五百羅漢，結集三藏，迭相監察，猶恐謹失，凡立獨稱，更為第品，三不易也。
庸受之輩者，庸試彰受之輩。有本作容字，非也。
不欲成取此至所依便非者，則因三相是差別義，與所依因而立有不相離義。然能依、所依總為因體，不唯取能，所即不取，是故言便非。
然於因明未見其過者，今助一釋，亦得有過。立聲無常，傍顯苦無我等，即有一分造宗之失，彼聲論許其聲上而有我耶？又復但言無常之時，亦傍顯苦無常等，亦有一分違宗之過，以無漏聲雖是無常而非苦故。更思之。
前三皆是自不樂者，為無果故，不知是過，知便不樂。
能成立法至亦應名宗者。此意說云，若不言所成立，但言成立，則名宗者。成立之名，該於能所，因名成立，因應名宗。喻准此知，言自義者，即自宗也。
因喻時申故須簡者，因喻與宗同一時申名為時申，由同一時互有濫故，故置所成有記無簡云。
依理門唯簡於真者，即理門論中樂為之言，唯簡真成也。前三義唯等宗所成立者，則猶因由是能成立也，故言簡真云。
樂者貫通上下者，上者通下，隨宗及上(為言)。
設今及後至說樂為者，以因、喻二由有過故，現非因、喻。若以有過，更將因、喻而成立之，既被成已，即名為宗，非因、喻故。此即後時但名為宗，不名因、喻。
因喻略之者，因喻不善樂為言。簡者，略也。
因前已彰者，但云所立即顯。因為能立訖，彰，顯也，顯得即能立也。
因明入正理論疏前記卷上(本)
因明入正理論疏前記卷上(末)

樸揚　智周　撰

顯揚至自宗所許者。引此證彼，瑜伽亦自宗也。只兩論之中各別，攝受等文皆同，唯宗品別，今時明其品即是宗也。
此中三釋者，釋彼各別隨自等也，即與前會古今三釋而無異也。前第一釋中但取自性差別為宗，今此但取詮自性差別，上言為宗不取二宗依，故言自宗所許。第二以別對總，總者總五蘊中且取聲為宗，若言若義皆名宗，即是自宗所許。第三釋中同前取不相離性。正與此同者，瑜伽說宗名為各別攝受，此名隨自樂，為隨自與各別義一種故同也。又彼取合不相離性名之為宗，同此論也。又前古今

同異中第三與此同，此文總也者，此瑜伽言立宗者乃至是宗義故，則此一段文是自宗所許，於中三釋，在中一數中容得，故言總也。
如種生芽能別起用者，如一切種子但為持自體，乃至芽即名起用。
故理門云非如生因由能起用者，此是引證理門中釋了因云非如生因能起用，故知此因有能起用，即名生因，即此種子有別起芽莖等用也，名為生因。
言生因因故名生因者，同薩婆多，小生是彼大生因故而得生名，小得亦爾。了因因者亦准此知，望生本法得生因名大生，觀能生於本法持業為稱。
境界義者，即是詮宗言及道理義。能立敵論者，智為境，故名生因。
非但由知了至名為了因者，此意言了因，具依主、持業二釋。了因之故為了因，即依主釋。以言當體能照顯宗，名為了因。言即是了，持業為名。由此立者，言明淨成宗，故言亦名了因。
是言使失能成立義者，本立者言為能立因，上今取敵者智為了因，能立言應不名能立，此亦不然。已上如疏具解。
義了因者至亦由能立義成自所立宗者。即是義中亦顯依主持業兩釋，亦由已上是持業也。
如前二因於義所立者，言義二因也。即此二因而能照顯所立宗義，名於義等。論意可知，即所依因名能立義。
次釋名者，總有四解也。如文自彰。問：前二如常，後二因義何以得知？答：即如疏引瑜伽，辨亦因是。後二釋證，思之可知。
說所因時者，因是所以義，故名所因。云至後當知者，至說證時方知宗也。
雖依建立順益等義者，雖者不定義，建立順益義者，並是因異名也。既總名因，何故分為主了？即有果不同。陳成生了者，敵者智是言生果，所立宗是敵智果，故言有果不同。分為二果，即言因果及智了因果也。
類有別者，智生智了為一類，言生言了為一類，義生義了為一類。
體異便成立敵二智者，此意立敵二智雖俱是智而各異故，不可合為一體。言義等四，約義分四、據體唯二，故上文云約體成四。
由此應言至望義有六者，即此數文意結差別中次前兩行文也。得果分兩者，即前有果不同是，餘者可解。此與前標次第不同標類，此先出體，餘者皆同。從此與前標次第不同，前先標類，此先說體，餘者皆同也。
言義二了因至亦為智了果者。問：為智了因，理即無違，如何亦得是智了果？答：智了起已，却緣言義，能緣為因，所緣即智果。如

炷生炎，是炷為炎為因？炎得生已，返照於炷，炷即果，炎為因也。
以言望於義至所生果者，此中明言、義二生亦能、所由。義為因，能生言，言即是果，故言所生果。此中明言生、義生互為因果，非是宗。
為果亦成因餘五果者，顯此六因五望智得其果，稱自相望差別通因果也。但是此文餘記無能立，因能立言顯能立義得為因果，不取宗義。今者辨因，彼非因故。
智境踈寬者，則能立言及宗因、三相言、生因等三言義，二了並是敵者智境，故言踈寬。即由敵者智但能照顯，故名踈相。
言果親狹者，即敵智是。言生家果親能生得，故言親；唯得生敵智，故言狹。或釋外難。外難云：言義非了因，了因是智，故名言義了。立智亦遠生敵智，何故立智名不云智了，別約敵智作智了名？為有斯難，此文生答。文言踈於言義者，是
智境踈寬者，智者敵境，即宗果及餘五因智之境故，境非一故名之為寬。即敵等智不能生於所立宗果，但照顯故名之為踈。唯敵者智是言生果，故名為踈也。能立之言能生敵智，故得親名。或智境中餘智因
生果照果者，起果即生因也，照果即了因審。
立智隔於言義等者，此釋了因不立有四。敵智不生立解等者，此釋生因無四所因。准此釋中，結文合言但三，不增不減之言相從故來，文中無有不滅義故。或釋外難，難云：言義非了因，了因故名義了。立智亦遠生於敵智，何故立智不名智了？為有斯難，故此文生。
順果義別者，三生了名相順，故言順果義別。
立者，義言望果。二用者，能立即是因，敵者即是果，故言二用也。
立者，言義了望果。二用者，由五能立即是因，敵者即是果，故言二用也。又是言論，言能生敵智，是言家一用；敵解立言，名為言用，故言二用。義二可知。今義合言，開智成四，重或言義，名二用審。
各有三相者，即能立言上有三相敵證者，智亦緣此三相道理，故言各有三相。
不共不定至闕一相者。此證意云，不共不定闕第二相，彼論既言一向離故，明知相者得是向義。此因通向，宗因異處，故得向名。云面也邊也者，面者方面，邊者邊畔，三義有別名為三面，三處皆有名為三邊，三邊有故異遍無，是第三相，故異品有因之相也。

其相義多能詮言一者，此答意云：所詮義相而是多故，能詮從彼得名多。
初相同此者，古師亦許因遍宗法性，即與此同。
今此唯依證了因者，即敵智能證其因，此共下難同也。
故此二法者，即能別及因。是有法下，別義也。
此無有失者，但言宗前後二陳皆容得，故上疏文於別亦轉。
或有宗聲唯詮於法者，此舉例釋。總聲既於別法得轉，故知有法亦得名宗，宗一分故。
餘二亦然者，即是同異喻也。
以宗之法者，則因是成，即宗法成後陳也。此意將因遍有法，然我能別，不將因遍後陳也。
又不欲成宗有法故者，因在有法，可持此因成宗中法；因既在法，不可以因成所作法。若成有法，有法非諍，何假成立？故不可也。
理門難云至或立其法者。此即理門，牒外人難。陳那意言，以法成法，外難有法，合成有法，有法成法。
如以烟至成於法耶者。此並一外人指事為難也。
彼論者，即理門也。
應成宗義一分為因者，疏釋可知。有云：無同品喻，便成不定之過。此師意說：將有法烟而以為因，總含一切烟盡，更無有法而有其因可為同品、異品，異品之上亦無其因，故成不共。或外量云：此烟之下必有火體，是此烟故；餘雖有烟，非此烟故。
又於此中觀所成故等者，有云：此文汎明立法有法不定，今助一釋，此釋外難。外難意云：火之與烟俱是有法。陳那量云：山處有火以現相故。此則還是以有法烟成有法火，為有此難故此文生。
二俱極成者，則有法及因也。
成不共。今以理難，他家未必作如是立。他若說言遠見烟下有火，以有烟故，亦是有法成於有法，豈得亦是不共不定？由此道理，有法為因，因定無依，容有不共。如言聲無常，如聲為因，可有不共。他若別指，還無不共。更思
皆有他隨一所依不成過等者，正辨不成因望有法，今於能別出所依不成，故言他也。
又如立宗至本無生故者。問：此唯大乘經部等立可俱不成，薩婆多正量等立如何得有兩俱不成？彼宗皆許滅待因生，正量滅待因生，兩因有宗滅待因生故。答：有宗滅相雖待因生，滅至現在滅若滅時，小滅滅大滅、大滅滅小滅，不由生滅方滅也，故亦無違。問：正量如何？答：今且釋正量滅相於因生方滅，今言一切皆兩俱過分，一切應撿。

即不能顯因是有法宗之法性者。問：但言遍宗法性，如何得知是有法宗之法性？答：但言遍宗法性，法即知是有法之宗，是依主。此有法總宗之主，故言宗之法。後陳但名法宗。
能成於法者，即因名。能成法者，即宗中能別也。云即此四句中，第一句、第三句是遍，第二亦遍亦宗法非遍，第四句結。
如薩婆多至即非正因者，然有人云：因離有法，而無別體，可名為因；若離有法，而別有體，設遍宗法，亦非是因。為此得有是遍非宗法句，故舉此量以證前義。命根有法，不相應收。業者是思，思與命根別。然命業滅故，滅以有業，因遍有法，命以別體故。故但是遍，非宗法也。今疏言意，但義相開，即名為法。亦如山處與烟體別，理門所成，正量攝故。為此前解。宗法性者，義性之性，非體性性。何以故？有別體者，因不即是宗。
非無無體是，非有體非者，此意但義相關帶即名因，不論無體即是、有體即非，是故言非有體非。非無體是者，外道立論所依因，佛法不許即無體也。
餘無體兩俱一分一種者，即與前有體而一種也。此兩俱過，但分有體無體，所以但為二句。以是兩俱，不分自他及其隨一，所以但二。
四種一分隨一分不成者，謂即有體自隨一、有體他隨一、無體自隨一、無體他隨一，即為四也。餘准思之。如是更有十一者，即此一分句中，准前兩俱有體一分句作法，餘十一約准而已。即將此句與後十一句，故成十二。
六種所依不成者，有體兩俱全分為一，無體兩俱全分為一，有體自全分、有體他全分為二，無體自全分、無體他全分為二，總合六也。且如疏文，法如上作。
彼言意說者，其因所成法，我雖說一切法為因品，但取因正成者，即是一切因不成者。不取彼者，即理門也。
意之所許者，亦許為宗，但違順已。若不許違順已，因正成者是宗。何故？因中有法差別因，故知因中有此過，正宗亦得互相顯。
若全同有法至便無同品者。瓶與聲體別，聲上所作擊發，瓶下所作杖綸放不得，何為同品喻？故言便無同品。
亦無異喻者，設許有瓶體，瓶體上亦有苦無我道理，與有法聲上同，故言無也。
宗有一分相符者，如何者是？且立聲無常，無常雖他不許，我無我道理立敵俱許，故言一分相符。
唯舉所陳者，即是言中所陳也。
以餘意所許，至略而不說者，即論略也。

然論多說至宗之法故者，只是類是宗品，類名為同品，因是宗法與法相似，名為同法。
亦非因相遍宗法中者，此舉例釋。諸相言遍於法，第二言同，豈得同法？但因相故。此意難：初相言遍，但遍有法；第二云同，乃同於法。
不別取二至名宗同品者。此釋有餘，廣如篡敘。
不欲以宗成因義故等者，此意說云，欲顯以因成其宗義故，因正名同、宗不成因，宗非正同、名言宗同，便顯以宗成因故。
依上二相理門，論云等者，即是同品定有性遍，是宗法性，是第三相中上二相也。難意云：如何別所作因遍別宗法，後同於喻？與瓶等上所作性別者，即此別宗他宗。難意：聲瓶二處所作別，或所作因至別處轉者，即此別宗兼簡聲與瓶各別，故言別也。
若不說異，云何此因說名宗法者，此意儞難：若不說所作因異，何故此因說名宗法，不說同喻上法？
故一總言者，所作性故，宗、喻二處俱轉。
其中可有遍是宗法者，所作因中名為其中，其中總攝聲瓶所作、別聲所作遍是宗法。
若別異說者至舉喻成宗者。今觀此文以釋外難。外難意云：別說聲上所作為因，斯有何過而言相似不說異名？此依初釋而以為難，故此文生。初之三句牒彼難意，下之兩句正釋彼疑。
又別異說唯至何所成立者，亦釋外難。難意可知。初之二句正牒外難，上之三句釋彼外疑，或下句何所成立通釋二難。此總意云：因若不許貫於二處，瓶、聲二處但各別說者，舉難何答？此是疏意，非理門文。
彼復難言者，是理門牒外難也。
故能立通者，同喻無常及所成立，敵其許，故名通也。豈由喻遍至方成宗義者，即是因喻但成，即名同喻，不要遍有。如何者？是即同品有非有是。云但欲以因成宗至因不定有者，此釋同喻因雖不遍，而亦得成。於異品有至不遍為失者，此釋外難。難意云：若其同品有即正因者，第七句亦同品有，何非正因？今答意者，此間所簡，簡當相過。言同定有，當相無過。第七、九句由第三相過，故無有失也。云理門論云至於異品各三者，何者是？一、有；二、非有；三、有非有。同既有三，異亦然
下之一句至而成九類者。此之一句釋宗有九之所以，以因有九故宗九也。頌上句亦准此，知即此理門九宗及九因相配，即將第一因配總宗，乃至收九次第配之。有本云結由九因者，非也。
勝論立內聲無常勤勇者，此即無過。若立一切聲，外聲即非勤勇。

於同有及二者，於同有者，即是九句中第二句；及二者，即是第八句；二者，是有、非有。餘如疏顯。
是法自相相違至攝餘不盡者，此意九句之中相違，因但名法自相相違，餘法差別及有法差別等九句中無，故言不盡。
此有決定相違等者，今助一釋亦違自教，理門論中說為正故。若外道位九句既是陳那所立，豈可外道亦同許耶？若不同許，因何須言九句中具三相耶？若云他前依九句難故，今故簡者，即彼量中亦復不唯相違，決定宗中亦有自所別不成等過，故知前量隨內外道立皆宗有過。
不具三相他智不決故者，問：三相之中闕何相耶？答：雖立論言具顯三相，敵於三相皆起猶預，三相闕也。又敵者，智於三相上起皆不決，亦得名為三相俱不決。又相二種：一、義；二、智。初闕義相，後闕智相。
此因成相違法。等者，取不定等也。
第三句少分正因者，即此作四句料簡，唯第三句中攝簡第二、第八，故言第三小分。又更一解，即此第三句中對有過句亦名小分。問：此第四句中亦小分正因，何故獨言第三耶？答：其第四句雖有小分正因，今言正因者，唯約第二相句論，是以不取第四中正因者，即第三相攝也。
不同同品體類解者，此意同品必須與所立相似，隨體有無，一一相似。然所立有，體異喻無。問：有體無體，但與所立別，即名異喻。
此中容品至豈非第三者，然是不善不是異品，非是善法不名同品，不同兩品故名第三。問：設有第三品，復有何過？答：即有一法非同異過，即第三法成為不定。
便無彼過者，若但所立無，即名異品無，即中容品過也。
若別異者至無有決定正因者。此意難古師，汝若異於宗，即名異品；因亦異於宗，應是異品。難意，如是宗法異，故知宗法即因宗之法，故審。
若異有法，同法所依，有法必別者，此意異喻。若但異於有法，聲名異品者，同喻法所依者，即瓶盆等是。此瓶與所立聲是無實，應名異品。同法者，即是瓶上無常也。此即是雖同含異也。
若異於法主皆應名同者，此意說云：所立相似名之為同者，敵者不許所立無常之法有，於有法亦異法，虛空亦不許於有法有，二俱不許，故應名同。此即難異全同。
此但異者，由此明異喻唯舉常，以不明同喻，故云略知立無常。
准理同前者，同品有因之處宗必定隨，異喻無宗之處因不定有，故云准理同前者，先明同喻同。

自句、他句皆無過者，同喻同是所作，故名為自；異喻非同，故名為他。
當句之中雖無其過，他句有過者，今此正明異喻，同喻即名他也。
故應如前一一分別者，自句他句無過即名正因，餘隨過立名。
喻寬能立至非成二品者。此意瓶、盆、樂等寬，故言品。舉因本欲成宗，此因即是宗家之法。云宗法性，不欲成喻，故言品定有性。
同法本成宗義等者。釋伏難也。外難云：異喻無體得成，同且應爾。答：如疏可知審。
上來三句者，即是宗一喻二三。
謂不陳言但在三支者，此意言中不陳唯闕三支。闕三支者，謂即一因二喻名三支也。
三相既義故非體者，因義二喻，上能立因二喻，名三支也。
不別取二者，若別取異，對宗有法因應是等，准今但隨應於正異品上說宗異也。
三、立皆闕，三、皆不闕者。問：此一種兩句與四句中第四句而有何別？答：第三、第四即是四句倚互上有，有體異故。第三句即是四句倚互相望，一種兩句不望四句，故不同。又作句數可知。
不闕不定者，三支雖具，他智不生，還同似立，故云不定。問：少義闕中，不闕無過，何故今此不闕不定？答：有體闕中，體唯是有，義又不闕，故俱不闕，而非是過。今者此問，體不無故，得不闕名，不廢體上，義有過失，故俱名不定。
有體闕者復有二種者：一者、因三相為能立；二者、因一、喻二為能立。問：少相、少義二闕何別？答：少相但是闕因，三相、少義闕三相即是因。同異二喻雖陳其言，無因等義同喻即是，俱不成過。餘如次可知也。
有闕初相非後二者，如數論師對聲論師，立聲是無常，眼所見因，色為同喻，空為異喻。此闕初相有後二相，俱不成過。
有闕後二非初相者，如聲生論立聲為常，對薩婆多所作性因，空為同喻，瓶等為異法，自相相違過。
有闕初相亦後二者，如聲論師立聲為常眼所見因，空為因喻，色為異喻，亦是不成過。三俱不闕，義可知也。一種兩句者，三闕三不闕是也。
如是二合至三合者，何者是有闕因及同喻？此是二合、三合可解。
如是二合闕乃至三合闕者，此明三相，或二合闕、或三皆闕，隨應有前不成等過。
若因一至亦有三種四句者，且初四句云有闕因非後一，即四不成。
有闕後二非初一者，如立聲常無質礙因，瓶為同喻，空為異喻，同

俱不成，異俱不遣。三俱闕者，如勝論立聲為無常眼所見因，空為因品，色為異品。三俱不闕，文相可知。餘二四句准而可知。
若因一至異喻俱不遣等者。問：何故少相闕中初名不成，後二名不定及以相違，今此義少闕中後二名俱不成，不名不定過？答：因同以之上闕，其因相下廢，得有所立之宗。異喻准知，為此但名不定相違。若闕喻者二俱無，二俱不立方名闕喻，故但言不成及俱不遣。
不言有能立以成過等者，此釋立有第七所以。若言能立，要有一二對彼有者，方名闕能立，可無第七。俱言能立過，能立三總闕，何非是闕過？故立第七也。
答至不攝之盡者。此答意云：因親成宗，若有初相即能順成，無即不爾。理門論意說親成宗者，即不定中但說於五有初相故，四種不成即闕初相，所以不說。決定相違，三相皆闕，故亦不說。問：此五不定不能成宗，與四不成而有何異，即說之也？答：由餘相過，不相順成宗，非初相失，故不為例。同異喻因，後二相望，成宗疎故。標違順不俱，而彰順即正因，違即四相違。四相違者，後二相過故。
同異成宗踈遠，故但標其順違者，踈遠者為隔因故，順者雖多正因略說二八，違者雖有四相違，略說有一法自相相違也。
各自為句者，即是上三相之中當相為四句，故言各自為句。
及三對闕者，三相互作句也。
且以初相三句者，以初相必無，是遍非宗法，故但有三也。
有是宗法至非定有性等者。如立一切聲無常，勤勇無間所發因，以瓶等為因喻。此動勇因，內聲上有、外聲上無，是宗法非遍。瓶等喻上俱有二立，不是同品，非定有也。此即兩俱，一分不成。問：所立無常，瓶上得有，如何得言非是同品？答：今此意言，是初相初句過，非第二相初句。雖後喻上有，彼所立體非第二相之初句。餘皆准知，不作此釋。第二句等即得成，思准可知。
有是同品非定有至而非遍者。即九句中，中三句是。此三句因，即有法遍有，不是初相之初句過也。又如立聲，常所見因空為同喻，亦是此句。常宗上有，名同品；眼所見因既無，名非定有。此是第九過。因有法無，不是初相之初句，可知也。前初句亦准此知。
有是宗法至非定有性者，如立一切聲皆是常勤勇發因，空為因喻，喻有所立，無能立因，過可知。
有非宗法而非遍等者，此或正因，因有法有，不是初相之初句；喻有二立，非第二相之初句也。
對餘二相各四句者，即後二相合因有四句，以初相對之。或各四句者，即初相三句對後二相，各作四句也。審又如立聲無常，眼所見

因空為同喻，亦是此句，過亦可知。餘句相對准可解，故不作也。
一者、各對三相者，即是三相中當相為句也，即是宗法而非遍等也。
互隨無至綺互為句者，即因三相相對作四句。古今合有多釋者，古或取因一喻二對作，今者但取因三相也。
三支雖具至名相違決定者，此有二解：一、二喻過，隨其所應名相違決定；二、敵知不起立，敵互不相許亦名相違。
合有四十五種四句者，四十可知。餘五種者，即同異喻。初標釋中，各自相對，成兩四句。又次上疏云有體闕等三相對，明有三種四句，辨前成四十五種，乃至一種兩句等者，此相都在此四釋中，細尋可見也。審一種三句者，即前初相自對為句，但有三也。已初一句是正，故不入四，數但有三。
一種兩句者，體闕等中三句俱闕，三俱不闕兩句是也。法師云：若以有體、無體雙作，合有九十四種四句。今者略助釋，若具而言，合有一百三十五種四句，以有餘中有二種故。三句、兩句亦准此增。
何故三相不問釋初者，此意說：云何不問初相？何不釋初相？合為言也。
答：因於有無，說宗司異者，此意有因之處，必是宗同品，無則異品。
故於宗因同異不定者，此意前不問初相，意因宗各一無濫，不問後二。何故？問不定故。問由一即異，同異不定，故須別問。因於有無說宗同異者，此明宗同異，因於宗有名宗同，因於宗無名異也。宗成順違說因同異者，此明因同異，謂宗因俱有，同異濫故，須簡不同。初相由因但是有法宗法者，此宗法言即是有法也，非是於因名之為宗法。此因又不是總宗及法之法，此但是有法之因，法成於法也。無濫故，不簡之。審此問二體相成顯故者，此意說云：問中問同異體，答中舉同異之相顯成二喻。亦有本云相互成顯故，答以二相互成顯喻故。雖作此釋，理即恐不然。觀下答文，初正出喻體，後別指法，故不可說以相成體及以相互顯也。或可字錯，應是未字，此二體相以未顯故，故須問也。思之。
二者至故須徵釋者。此意說云因依有法，此有法亦名為宗，即前論云極成有法，是簡別說。
若與所立總宗相似者，即正所諍。總宗者，宗有法上一切義也。
若聚有於賓主至即名同品者。意云，若有一聚法，與敵所諍之法少相似，即得名同品也。
由法能別之所別宗者，後陳別他宗，故言之所別宗。云同品亦爾至即是同品者。同品同宗，取彼喻上無常及瓶不相離性以為體性，不

別取瓶及無常也。
彼若不許聲有法有者，彼者即是能立論人宗因，無者釋得成異之所以也。此意總云，彼既不許聲有無我，許聲以外有無我處，皆為異品，以無所立能立二故也。
若彼許有等者，立者自許，敵者不許，對彼為因之所成故，亦是所立。許聲以外餘有無我處皆為同品，雖非言顯意之許，故得名所立。為此得有四相違也。
有有法差別相違者，為如立聲無常無我，聲即是差別義，前陳別諍故名有法差別也。
過如前說者，有法與瓶既不相似，應一切皆無同品別，難異令同者是。
龜毛無彼至亦名無常者。此背真如凝然常住之體性，應是無常。云若常若常宗，有亦入異品等。此意若立有體常宗，龜毛無體，故入異品；若立無體常宗，龜毛亦無體，故入同品。
緣嚮若息等者，且二師本計，生師元無、顯師本有，生師從緣生已後恒常不滅故，顯師從有緣顯聲性本有，故名為常。緣息不聞，二師同許。此之二師聲復不聞者，但為嚮息故不聞，非聲體無名為不聞。問：何者是緣嚮聲耶？答：如人在瓶邊打瓶中響，以聲為緣，響聲為人繫故瓶有響。內聲亦爾，生顯二師俱顯，因唯繫發音響，此音響能發於聲，此音嚮息聲則不聞，音響若不息聲可聞也。
此二師皆有一分一切內外異性等者，且聲生中有其二類：一執內外聲皆常，二執內聲常外聲無常。此復有二類：一者執內聲常其體是一，如大乘真如；二者執內聲是常其體是多，一一法上有一聲體，如薩婆多無為體有多。故此二類俱不執外一分無常聲是一是多，俱執內聲為一多故。聲顯師中亦有四類：一准聲生無別，二師總有八類執故，此二皆有一分等。此中有八且生四者：一計內外聲常其體是一，二計內外聲是常其體有多，三計內聲是常外聲無常其體是一，四計內聲是常外聲無常其體是多。生既有四，類顯應然，故合成八也。問：所作對生其義無諍，勤對聲顯理乃有違。且外聲如何得有勤勇？答：由此先成一切內聲為無常已，即將此為喻而成外也。審宗法非遍兩俱不成者，敵者立者皆不許勤勇因得成外聲是無常，故云兩俱也。此合是兩俱一分不成。疏家略無立敵，其許一分外聲非勤勇，故云勤勇因成。同定餘遍者，以勤勇因成聲無常，但同定有不同遍有。瓶電為同喻，瓶有電無故無遍也。言餘遍者，初後相遍也。
無記謂欲勝解等者，如人樂欲種植等事，雖加精進但名無記，餘類思審。
為如自宗道諦者，即此道諦是無漏道諦所攝等，應是四智等審。

寬因狹因等者，所作勤勇二因得成無常狹宗，亦得成無我寬宗。若舉所量性寬因，唯成得無我寬宗，不成得無常狹宗。若也將所作狹因成得無我寬宗，即取瓶空雙為同喻，但定有性即得，雖無異喻因無濫，故云：
因明入正理論疏前記卷上(末)

因明入正理論疏前記卷中

樸揚　智周　撰

和合正說者，宗喻二處能立所立共相隨順名為和合，因喻無過名為正說。
共許自性名有法至所立名法者。所立法者，非是宗故，名為所立，因所作性為所立也。問：何故所作性得所立名耶？答：此所作義，正是聲上所建義，名為所立，得所立名。此上差別者，是聲有法上苦空等多法，苦非無我空等，空非無我苦等，互相差別。今聲上所作性因，即是聲上差別法中之一法也。
問：何故宗因異等者，此問下有三答。第一答意者，總宗體非一法同異，此非一法處得品名，因體是一得法名。此一解，以多法名品、一法名法。能所異故者，宗一向所名品，因遍能所所以名法，以喻為能、因為所故。審
又因宗二同異名法等者，軌生物解名之為法，雙同因宗能生他解故名為法，與前別也。
次下二因同異者，謂所立法均等義品也。
及上宗同異者，即同品定有性等是也。重意云：此喻能同異於因及宗，所以名法，前唯一故。次上宗同異中，唯同異宗不同異因者，即上論云均等義品文是也。次下因同異中，唯同異因不同異宗者，次論云同法者，譬如瓶等，各別同異狹，故名同品。今此二句，論文之中雙同異宗，因二法寬，故得法名。
餘文總顯者，即此一唱，論文總顯也。指法在後。
若有無法說與前陳等者，此文云：總應言若有法處、若無法處。
二、合固故者，即能立、所立也。
異喻亦犯能立不遣者，三、九二因異喻能立即分不遣，一、七兩因即全不遣。問：明異品中第四句云：亦所立無，亦因遍非有，亦得名為同品俱不成。今此俱句何故不名異品之中俱不遣過？答：理實異品有俱不遣過，影略故耳。又異品第四句若望同品即俱不成，同品之中更無餘過。今者此問同品第四句，異品不但有俱不遣，亦有全分能立不遣，為此但舉能立不遣也。
同喻亦犯俱不成過者，此非因過，亦非九句中過。此句正有下，似喻中喻過也。非因同品即是喻中能立不成，非定有性即是喻中所立不成。如立聲常無礙為因，瓶為同喻常無礙因，二俱無故俱不成。
合結總陳者，但言諸所作者，即合因已，皆是無常，即名結也。合因結宗。

有法結也者，即瓶是也，喻上有法也。疏理門云：若爾等者，此意乘前文言，起此難成。文中所作無常為喻體，喻體即因，更不因外別立其喻。由此道理，有後文來。應非異分者，應非因外別立亦喻，顯於因義，難意如是。
因三相即攝二喻，二喻即因者。問：喻體、因體有何別耶？答：所作、無常二為同喻，常、非所作二法為異喻，所作一法為因性也，故因、喻別。問：喻體唯所作，所作相似即因收。喻既兼無常，何得一因攝二法？答：若尅實體論，喻體唯所作有，因宗必遂兼帶所作、無常說，喻即因收。
應唯二支者，所言喻者，即應是彼同異兩相，何須別立喻也？二相名支。
然此立因言乃至令宗義成者。問：陳那本意，二喻即因，離因之外，不別立喻。何故論中同喻如瓶，異喻如空？若離因不立，便違自教，論有明文。若因外立喻，復濫古師，與古何別？進退有違，如何逃避？答：宗後陳因，唯只向前顯了宗義，不却復顯同有異無。既不顯於同有異無，即此因義闕後二相。今舉二喻，只為明其因後二相，令三相具，照義圓明，非離因外別立喻體。非別立故，不同古師；為顯相故，不違自教。由此道理，無進退失也。
彼復難者，彼者即理門別古也。
若唯因言，所詮表義者，詮因之言，故名因言。取詮表義者，詮因言下，所詮因義。次下疏云：如所作言者，詮所作性之言。所詮表義者，能詮言下，所詮因義。
所說方便者，即同異二喻也。
有五根識者，古師引此意云：且如五根識，佛法、外道兩共同有，豈以同有即為過哉？此既非過，縱我二喻同於外道，在因外有，復是何失？引意如此。
由彼但說至所類同法者但言瓶有所作相類，不言諸所作者，帶二處。次疏云：不說同於外道至有過失故者。意云：不說此極成五根識義，名之為失；但說離因之喻，不極之法，而為失也。
舉瓶喻依以顯其事者，喻依即是事也。指此喻依，成聲無常。
便無一切皆相類失者，此意舉因喻云諸所作者皆無常，即簡得聲上空、無我等不得相類。若唯舉瓶體為同喻者，瓶體之上有空、無我等，與聲上空、無我等相似。舉瓶為同喻者，為同體上空耶？無我等耶？即有此相類失。又亦無彼同燒見失，以不取瓶為喻體故。不必宗法、宗義相類者，若如我說所作皆無常者，即瓶上所作無常，串帶聲上有，即明喻體所作無常，類得聲上所作亦無常。若唯舉瓶為喻體，即無串帶相類之義。

是故瓶空喻非因者至應亦成因者。此意今師難古，以古但取遍宗性，餘二但指體，因向二轉，應亦成正。彼復結云者，即理門論結三相，唯為顯因。
然唯一分且說為因者，一分即遍宗法性也，故言一分也。
故定唯為之聲者，故定者，顯因三相也。因者，即名、句、文。聲者，即因也。唯為顯因四字，即是理門中結三相義也。今此重釋彼四字之意。
何勞長議，故改前師者，此意即說何勞餘長之義。此議似錯，應合單作。
以法異故者，總標異喻。
二俱異故者，明異喻體、異宗因也。唯解此異以解上同義，應無質審。
有解至復自難言者是。然法師疏中，自作問答。
若爾，聲無常宗等者，此若爾，言至宗定隨無，此並牒他自徵。
由此應言至非異故者，此並申自義。他耶取因為正異，宗為助異。疏主正取宗為正異，因即助異。今觀文意，若爾至宗，隨無此等諸文，欲方疏主難他，應撿彼問。何故所立不言遍無者，此唱論言：若於是處說所立無，何乃不言遍也？下問可知。
宗之所立其法極寬者，如立聲無常，即此聲上有苦、空、無我等義，此即是寬異喻。若言遍、言遍無，即無異品空等為異，此上即有無我，故言無異喻也。今者言異者，且異一分無常乃所作，非異一切空、無我、苦等也。
他句有過者，其第五句即由同喻非定有性，所以有過不成正因。他者，同喻為他，今正明異故言他也。
第四句少分為正者，但不全正名少分，非一分正名少。如何者？且五不成、二八並成，唯一分不成亦名少分，正不全成故名少分。
翻成本來非諍空常住者，若以離類合諍，空上常；不諍，聲上常住。本來者，即是聲上是。疏即空等，等取涅槃四種，並皆是常。
以無無為宗，無能成立者，即同喻及因。法須無體，異喻有無皆得，但因不濫行，即成異喻。
應以有法而為異品者，有者即是體，故名有，非有是宗中有法也。
諸是實者，非六句攝，無其異體者，此意勝論六句義，體是實有，攝一切法盡，六句之外更無一法可得。今既被破已，即一切皆無其體。今言諸是實者，非六句攝，六句之外更無實法可得為異喻，此即是無體宗、無體異喻。諸是實者，宗也；非六句攝者，因也，即是先宗後因也。
有非能成者，此意有體因不能成，無體宗喻無所立者，舉喻既是有體，不與宗相似，故言無所立也。因無依可解。

無非能立者，此意有體宗、無體因非能成立，乃至喻無所立，准前可解，更不遮述也。
表詮、遮詮二種皆得者，此意有體能立，有遮有表，遮遣異喻，表詮同喻。同喻中有所立、能立義，立無體宗。無體能立亦有遮，表遮異喻，表同異喻。其異喻體隨有無體，但遮非表，遮宗因無可表示也。此解無體同喻，一云有遮有表，一云常遮無表，此為正微。
問：疏若言異喻遮非表者，何故論云表非無常等耶？答：此是遮表，非詮表也，亦不相違。
別詮二有體者，即此異喻，安常及非作言，但遮無常及所作，不別立非作體、常體。次後引理門，復唯止監。
理門難云：非異品中不顯無性者，此古師但言異喻如空，不言遍無性，為不能定作能立也。
今返難云至長讀文等者。問：今返難等言，為是論文？為疏主語？復如何長讀？答：長讀文者，長讀理門，非異品中不顯無性等難也。即此文是理門之中返難詞。又難古言至故定無能者。此中七句，並是理門論也。言同處有性者。古師但言空上具有所立、能立，同空上有，常非所作，故言同處有性，不言宗無之處，因不定有。
二者、非有但非於有，非有所目者，如言彼處無此物，但顯物無有所目。
言中道大乘者，即簡空有二教。
因亦隨一者。敵者不許聲上有無常，故言隨一也。聲瓶俱無常至所作兩俱成者。此成意者，由前不許以合類離，先宗後因，所以有此難。起難意云：瓶聲二處皆有無常，言諸所作者皆無常，瓶有所作成瓶無常。言聲亦爾，何妨二處之上皆有所作，言諸無常者皆是所作，而以二無常成二所作耶？問意如是，其文奄含而雙問也。
答：彼聲所作至成所作者。大意云，由他不許聲有無常，舉瓶所作類聲是無常，本不擬明所作成瓶是無常，他先許故。復本意只欲以所作成立無常，不欲以無常成所作也，故不可為難。本意別故，他許聲有所作，不許是無常，故言所作非無常。彼者，彼敵者所作，許瓶上有所作亦有無常。言許者，談敵者許也。本意不擬成瓶上無常及兩處所作，故云所作之無常等也。
此勤勇因既同所作者，不是同所作上因有寬狹，但同所作上將無常成所作顛倒相似，所作無不遍，勤勇不必遍。
此因既於異品中有者，常住為宗，非勤勇為因。電既無常即是異品，即此非勤勇即勤因，於異遍有故成定不定。
彼又問言至彼復又言者，並是理門論也。

彼論又言至兩義同許者，即敵及立者，兩許聲上有所作，即解因三相也，故言同許也。兩義者，無常宗所作因同許，方是立敵也。
有故字者，前無今有者，即前明因三相中無，故言前無。
自瓶同品者，自者本意立無常即是自義，今舉瓶上無常與聲無常無異，自無常義與瓶無常不異，故云自瓶同品，自言但屬著所立也。
答：別離宗因，合即離喻者，但諸常住者，皆非所作，即是別離也。合即名喻也。然同成宗者，同即同喻，下言異者，異喻也。
若言異宗至別成他義者。謂若但言異宗，因言中欲比別成相似，不以反顯成宗；但言異喻，即真能立，故言異喻。
引本頌言者，即足目所造之頌。以足目是根本造因明者，故所說頌名本頌。以內外共許足目之論，故引為證也。
他比處在師主之位者，即此位師主為弟子作比量，令弟子所比度處。他者，即弟子是他也。比處者，即自比量也。
為顯所比故說宗言者，即此宗是所比義，即所立也。所立至餘遠離者，此意除一因、二喻餘，古師八、四、三能立皆除，是因喻家之餘。
性殊勝故等者，此會違也。問：合、結、離喻無別體，三支之外不立支；合、結、離喻不立支，亦應似喻不立過。答：下疏文即是答也。過中增勝，故別立也。又解：無合、倒合，體即喻過。離喻之外，二無別體，同於合、結、離喻外無支。若作二科，即古、今二段也。若作三科，前五但名相違，違中三非有，後一義順。
疏：以相成宗者。即智所緣境相，有法及法，是其相也。或可聲體可聞，名法自相，法體之自相故。今言非聞，豈不違彼法之自相也？審：
耳為現體等者，顯現名現耳亦名現，現量名現唯是其識。今言其耳名現量，現量具故亦名現量，便違立敵證智者，即此敵證智皆作所聞解。
同異大有非五根得者，即此勝論許五根得。如何得大有能有一切物，但觀境時即現量得大有？其同異能同能異一切物，但觀境亦即現得故。是違自現，疑此抄錯，應云佛弟子不許有我，故審
俱不違一分至皆轉變無常者。自性及我，佛弟子自不許有，轉變無常他不許有，即此佛弟子設不合作法，但取不違現作法。云俱不違一分者，故數論雖許轉變無常，而不許彼我自性有轉變無常，佛弟子許轉變無常，不許有彼自性及我。此第四句翻前第三理，亦不惡審。
及俱不違者，俱不違理，量既不違，即非過收也。
有違自比非他者，即勝論立比量云：立和合義是有法，定是實有。因云：六句中隨一攝故。由如五句，此是比有也。

如小乘對大乘至為六依者。此意即末那識，唯佛現量知有，所以除之。捨者，除也，餘並比知有。眼等五識即依眼等根，第六意識即依第七，即此第七依第八，為六所依即第六所依也。比量相違者，違大乘比量也。量云第六識必有俱生不共依等量也。

有違他一分比者，大乘對有部說：十色處皆非實有。問：此言十色處皆非實有，定不違於自宗五根是比得耶？答：五根為通現、比二量故，所以不說。若望五為根，即比量知；若望第八而論，即現量得。為通現、比二故，所以不言自違比也。又解：五根不離識，似如外有。今言非實，亦不自違也。

有違共一分比者，即明論立一切聲常，明論自宗詮，明論聲是常，外色等聲許是無常，即是自一分。佛法中但許佛果中，即根身既常，所為所作聲亦是常，餘皆無常。今總言常，故違一分。若爾，今對他宗立聲無常，應有一分違宗之失。由斯此句不可言共一分，故下云或是他全自一分也。或是他全者，勝論以佛法為他也。審或是他全自宗一分者，明論自宗許得一分常。佛法中雖是根身聲有斷滅，亦是無常。即此他全者，即佛法總無常。

違大乘師除真如外有實體故者，大乘但許有三：一善無為、二惡無為、三無記無為。由此真如但與三為所依故，餘六大乘不許。

雖共違故，亦是過收者，此釋伏難云違自教。違自及共，皆是過失，何故論中唯有違自，無違共者？答：疏：下文但取一分違自，自違失是也。

引自為證他未信從者，此意引自教為證立其比量，他雖未信亦不是違自教失。有本作他成從者，引自教道理令他成信，他雖未信亦不違自教。雖有此釋，不及作未字好。

毀背所師者，先從他學後對異立，既自相違非但被毀屈，師主亦被他輕，故言毀背所師。

是世間出故名世間者，以五蘊體即是世間，非是五蘊別從世間而生，以五蘊體是世間故。五蘊自現之時名世間出，如世說言聖人出故。准八轉聲，即體聲也。問：此釋世間，云何言是世間出故名世間也？答：准般若，此初文是釋出世間文。復有讀者，應更撿文：二、造世間者，以從薀上起諸煩惱生業，造作當果，名造世間，即業聲也。三、由世間者，以煩惱等是五蘊具，能造五蘊，從彼彼具，故名由世間，即具聲也。四、為世間者，以為蘊體隨在世間，故名世間，即為聲也。五、因世間者，過去或業體是世間，從彼招感，因於彼故，名因世間，即從聲也。六、屬世間者，繫屬世間故，即屬聲也。七、依世間者，以剎那生滅，後依於前而得起故，名依世間。一切諸法皆七轉聲之所目故。第八呼聲，以召彼故，更無別義，故略不談。

有宗因無喻者，論言：如說懷免非月有，故無喻也。
此論者，即此因明論也。
故無違於非學世間者。即如懷兔，非月有是。
亦不違阿含等教者，即此阿含經許色離識有。
小乘後身菩薩染汙諸色者，小計後身菩薩納妻有子，訶調達、愛羅睺是染也。佛十五界一向是有漏，此等諸色，小乘許，大乘不許。十方佛色及佛無漏色，大乘自許，小乘不許。
一、分自所別不成者，今言極成，即簡小乘後身等色。若言一切色立為唯識，自宗不許後身色等，故言自所別不成。
其此二因者，此因是立敵各一分，即前大乘自許無漏等，小乘自許染等色。若不言極成，但色、眼所不攝，因各一分，所依不成。由宗各一分，互不相許，為此共許因，於宗各一分不遍，故言二因也。非因有二：疏：眼所者，即眼也。即此眼根不攝於色，但識攝得也。
由大乘師至不得說言定離眼識者，此意大乘眼根望於眼識，非即非離。問：准何義非即非離？答：眼根是色、眼識非色，色非色別是故非即。眼根是因、識是其果，因果道理體不相離，故言非離。今者但取眼根作不定過者，取一邊色非色別非定不離義邊，將為不定過。
由此復有決定相違者，決定有法自相相違，非是六不定中決定相違也。
簡此二過者，即一不定、一法自相相違，故言簡二過。非真不定者，此不定言，不言有不定過。此意說者，有法義相違過中既自有過失，不能令前唯識比量中不定是失。
時為釋者，即是慈恩法師為憬法師釋也。
若自比量至敵對亦須然者，此意汎明立比量法。若共比量敵者成破，還須用共因喻破立宗。若他比量敵者，還用他宗道理為他出過。若自亦然。問：因依於於宗極成言，簡不極成說。今自許之色而依於何？此量不是一分，因無所依過耶？又作有法差別之量，依共而立，自出不定，即依自宗，將自破其，豈扶正理？答：宗不成者，簡兩不極。自許之者，意含在因中，他方佛色得依於彼。意許之者，又因之一分是自，亦無其妨，因明過中無相故。又解：他本不立他方佛色，言他方佛色而是識變，由如龜毛之類。雖無其體，言龜毛時而是識變，不離於識。自立之者，不離之義決成。他雖不立，不離識義必立，如龜毛等。若准後釋，不致自許之言亦應無妨。尚難思有云：憬法師量安自許言者，意遮大乘有法差別相違之量。大乘相違云：真故極成色，不離於眼識。初三攝眼所不攝故，由如眼識。小乘於此量中作不定云：為如眼識初三接眼所不接故，

色不離識耶？為如自許菩薩不善色，初三攝眼所不攝故，離眼識色？若不言自許，即不得將菩薩不善色而為不定。今謂不爾，凡因明法立者，可得置自許。言敵者，必須依前之宗而破於彼。菩薩不善色非大乘許，如何可得將為不定？然未見文言，不得將已義於他量中而出其過，道理必然。若爾者，皆無正量。
又因便有隨一者，大乘不許色離於識，小乘自許色離識，故是隨一。
因於其色轉者，即小乘自許初三攝因，於極成色上轉，故言共色也。大乘不許。
又同喻亦有所立不成者，即由大乘不許眼根定離識，為此同喻闕無所立。
况成事知至有定相離義者，此說意者，證根之與識非是相離。如成事智却緣眼根，能緣之識與所緣根不是定相離。言疎所緣緣者，簡親所緣即是不離識，不得言非定。又言有定相離義者，意疎所緣緣與能緣識，豈有定相離？或有本作況字者，兩種皆得。何者名成所作智？成佛已去，即此五識却緣眼根，能照顯一切世間五塵境界，無不了者。能辨事故，名成所作智。
立言自許者，即指前三藏比量。敵之言自許者，即指憬法師比量也。
真性有為者，有為者是有法，定是空，因云緣生，故喻云由如幻。真性無為是有法，定非實有，因云不起，故同喻云似空華。
若有依教名為自語者，自語即是自教也。若有依教名為自語者，此應生起下四句也。依教可有二，四句故審。
彼說四大必非無實者，順世外道自計四大實也。今言非實，故違自語。
此依違教者為作句數，與彼不異，故在彼也。
及造彼者，即造彼數論人是也。彼者，即論是也。
將成大等亦名勝性者，未變二十三諦但名自性，將欲變時即名大等也。
十一根者，眼等五根，即五知根。五作業根者，小便、大便、手足、皮根是也。心平等根，此是十一也。
大者即是自性，漸漸增長名為大。我執者，知神我所有須諸境，即由我執能令自性變起。神我體外別有我執，與神我為受者，故言執。五唯量即五塵也。如何得為本亦能及易？設大能成塵，轉相生故，亦本亦變易。
薩埵等一一皆有三德者，黃貪樂、赤嗔苦、黑痴捨。
闇鈍之闇者，即是闇鈍，不是明闇也。
中間者，第一自性，末後神我，餘者總名中間。

用或有無者，即此自性神我用時即能變，二十三諦即有，不變之時即無，故言用或有無。
如金七十者，即數論弟子所造也。即此弟子從數論學成，後遊他國，頂戴火盆鐵鍱果衣腹，求覓論義。如論對言：集苦道滅為語，倒彼國王及諸外道，皆汝墮負，因此得勝。便造七十行頌，國王賜金，因己為號。
總無別依者，不相離性名為總，能別不成名無別依。論所別不成至說我為思者，問：凡因明法，因、喻皆不分別。今言其我通真及假，假我佛法亦許有，如何得是所別不成？答：他言我者，談其實我。若是假我，即是相府，故標我言即知真我，故是所別。言虛空等亦皆准此。若置言簡，無有失也。答：爾下云有性，何故不是所別不成？答：即、離雖別，俱是實有，故言有時無所別過，不同於我。若爾，亦為不可。即、離雖別，有言同故，所別得成；假、實雖異，我言同故，所別應成。答：論略指法據實，皆合置言簡之，思之。
問：若說我是思，所別不成者，此問意者，大乘不立我體，我體是無思。若破言我非我，前陳之我不應得成，即有所別不成之失。問意如是下，答中若有所簡者，若破他云汝執我非我，如此簡即無其過。
如何可立我等為有者，意云：外道云何而得立我體是有耶？或云何立為有法耶？審。
能詮言必有所目者，我、無我是也。敵者破云：汝執我必是無我，即此無我是所目道理。若不以言簡，即有所別，不成之過。
不爾便成者，若不簡別，便成前所別不成過也。有本成字作違字者，若不簡違之過也。
上二過中至所別有故者，此指前宗依中極成有法、極成能別為前後也，即以有法為初也。得過名者，約不極成說。亦名所依不成者，此意有法不極成，亦可得名所依不成。今為形對後陳能別不成，只得名所別不成，不得名所依不成之號。後陳亦爾，為形前陳所別不成，只得名能別不成，不得名能依不成之號也。初過名所依不成，能別有故者，初過者，即有法上過宗之初故。此有法過，亦得名為所依不成，為有能別而非過故。能別無過，名之為有。審
初過亦名至能別有故者，由自有過不堪依他能別有故，正指過體。次下准知審。
俱分者，一同、二異。即此同異，故名俱分。總別者，謂實、德、業三各不相濫，名為總。別同者，謂二十四德，業中有五、實中有九，各各別，名總同。別同者，德中二十四德，名德名同。別異

者，就德中地中，隨取一德上極微各各別別，水中亦有極微，故名異。
起智為相者，通二相、八相、體相也。智者，智慧也。由和合起智得智慧。
謂和合性至不爾便不能者，此意即說和合和合。覺樂等法與我合時，由何而得和合？由我為因緣和合始能德具，覺等方與我和合。若我不為因，覺等終不能和合。問：其我復以誰為因而得有耶？答：由覺等和合而生。如似小乘，大生生小小，小小復生大，生必轉相生，此亦如是。若是汎說言因緣和合，佛法亦有大乘和合，不相應收。由今說我為和合因，故成俱過。
和合之因緣者，即我是也。
唯此一句是前偏句者，此八句中，前七能所二別俱過，唯此第八半是半非故，即屬偏過所攝，即是此前能別不成之偏句也。全俱非句者，即指前能別句中，俱句自他能別俱不成也。皆是此過者，除第八句，餘七皆第三句不極成過也。審
由此者，由上有所別能別及俱不成過，於中亦合有自他兩俱全分一分猶預等過。四大種者，是有法勝論自許實句所攝，大乘不許，此即是差別。
能變色等者。數論但許心平等識能變於色，大乘不許。數論不許大乘阿賴耶識，互相不許，故名俱所別不成。俱能別不成，下尋可解。
有俱不符者，即此俱不成。數論：自宗不許有業，佛法亦不許別有體。
皆是此過者，即是相符過也。
或是真宗至皆如理思者。此意即說，立量本志欲違他順己，今符自義所以非過，不符自者即皆是為過，故致或言。餘准知。又釋：夫立於量宗須共許，若唯符自而不簡別，即是他所別不成等過，故致或言。
有違現亦比等者，定心緣境皆是現量，觸處諸色而定心緣。今言不得是違現量比量者，而立量云：觸處諸色定心得，五境中隨一攝故。由如色香等，即是違比。
有違現至非非學世間者。如勝論師對佛法立五句義，非我現得。亦如大乘言，色非眼等境，但違自現，不違懷兔等也。
有違現至及俱能別不成者。問：且如勝論違自現云：同、異等非五根得。豈佛法勝論不許有五根耶？若言不依勝論違自法者，作法餘相是何？答：違自現、他能別不成等，此即可有，如現量相違四句中翻第二句作法。如勝論對佛法言：覺、樂等法非神我現境。彼許

覺、樂等是我現境，今言不得違自現量，神我、佛法不許。又他能別過，俱字應錯，今疏改為他字說。
若違共現所別必成者，如立聲非所聞，即違共現聲，立敵俱許有聲，故是成也。
如違自現至他俱不成者，即勝論對佛法立我五句義，非我現得，即是勝論違自現，佛法不許，即是他俱不成也。
如違自現有符他義者，覺樂非我境即違自現，佛法不許即是符他審。
有俱不成亦相符者，如佛法對數論立自性，我實有即是符他，數論自宗無故是此過。此中相即作法，准宗九過中作法並是數論。勝論、薩婆多經部、諸大乘思彼計作法可解也。
現量合七有三四句者，第一句許相符，第二句除俱不極成取相符，第三句除比量，比量為首有一四句。如是八合者，結上。所以四四句者，取現量合七三四句，及比量為首一四句，即成四四句。
世間相違有四者，且違比云：月中定有兔，以有佛如母，兔正懷兒時。外道教中自說月有兔，自語可解。
作他比量皆非失者，此如論說聲滅壞餘，是違他教。比量之法違他順已，所以不得有違他教等過。餘思可解。及非他語者，即作量非許他過也，亦非他比語也。
餘七對至為四句亦爾者，如以現初句對比八句，一遍作八四句，除現初句以第二句對比八句，乃至以現第八對比八句亦爾，以現對餘亦然。是句非句者，無過名是、有過名非。
立敵證智名之為門者，此即依主釋自相之門也。次下自相即門，持業釋也。
若非今競所應成義者，此意言顯所應者隨自樂是，要是敵者先來未解方可立敵，若先許設是自義亦犯相符，即是他成符也。
若不言自所許義者，立量之時，或立他義，即是符他也。
即除相符攝餘八過者，但言令他不解了，即攝得八過失。立宗者，令他生解即名真宗，他若不解非真宗攝，故言攝八也。其相符他已先許，故須除之。
准因當知者，因中既有猶預因，宗中亦令有猶預宗，故言准。即前令他解了思攝得猶預宗，此中但攝宗不攝能立。
第五少分此中無者，集論中第五句令他解了，及闕無能立或猶預宗，此之三句並是彼論之中第五句攝得，今此但攝宗不攝能立，故言此中無也。
或成所立者，即成宗。或同或異，此名不定也。
無別勝用與名不成者，有本言宗名不成者，非也。以無勝用，不得餘名但與不成之稱。

若因自不成者，有人唯取因自不成，名不成因，故今破之，疏主通取之。
又云文說不成義等者，即此論中說四不成，皆約不能成宗名為不成。
兩俱非因至無所依者。如次配因，四不成也。
無體因依無體有法者，即破大有句義，云大有是有，法定非有，六中隨一攝故。如前五句，即是無體。無體因依有體有法者，聲是有，法定是無，我因云所量性故是也。
問：亦有傳釋者，軌法師傳曰：方釋所作性，通顯如彼疏解也。
此對他宗有隨一失者，由不著自許，言簡他故，有隨一失。
六足等論者，小乘羅漢說也。等者，等取餘小乘論。問：且小乘中許有大乘經不？若許有，今更成立犯，相符極成。若不許有，宗中不簡，豈不是所別不成耶？答：他雖許有大乘，而不許是佛說，故今成立亦無妨也。
四十餘年立一比量者，即勝軍諸師四十年中作一比量始成也。
阿笈摩者，梵語也。此名教也，或可傳也。
薩婆多自許佛說等者，此意薩婆多中自有二計，許佛說者可解，不許佛說即是迦旃延造論時引佛說立其道理，元非佛說也。
亦餘小乘者，許發智是佛說者，當體即是對，誰得餘名為對？不許佛說家得餘名。
及大乘至非佛語所不攝故者，此意大乘許發智非佛語中攝，小乘自不許；小乘許大乘非佛語中攝，大乘自不許。為此互相不許，不得一向極成非佛語中攝。今言兩俱極成，但樂因上有法如何者，是外道教六足諸論總是。
豈汝大乘許佛說耶者，即此意是敵者一種共許，非佛語不攝故，汝豈大乘許佛說耶？又更詰云：又誰許大乘非佛語所不攝？此意今為因中不簡。若言立敵兩俱，即簡得一分小乘不許發智是佛說者及諸外道，即此小乘外道相對還成兩種，為此論著言簡。若但言兩俱，即此小乘外道相對許大乘教非佛語中攝，此即犯他隨一過，大乘自許他不許故。
若以發智亦入宗中者，即是大乘違自教也。因中一分兩俱不成者，一分者，即發智望大乘是一分也。兩俱者，即是不許發智是佛說，及大乘者是兩俱也。共許非佛語攝，因不在發智上有。
小乘作不定言，為如自許發智者，即汝大乘自許，不言小乘自許。
若立宗至薩婆多等便違自宗者，此意薩婆多自許佛說，今對大乘不立汝自許，即違自宗也。但言為如發智兩俱極成，非佛語所不攝，即違自宗。

由此大師正彼因云：自許極成者，簡過乃盡。問：未知是何比量？答：他自共有九比量，是自共比。
唯識亦言至教量攝者，此意許至教量之佛說。
樂大乘者至契經攝，故因中著。樂大乘者，即簡一分不樂大乘者，故須因中著自許言。
焰熱騰焰等者，此意有六義顯成事火：一、有焰；二、有熱性；三、騰焰，騰者飛舉也；四、有烟；五、有照顯；六、飛烟，飛烟者令烟飛舉。具此六義故名事火。焰與騰焰、烟與飛焰，此四俱高下異也。
地大為質等者，火望炭為質是地大，焰動為風大，焰流及金汁等並是潤為水大，熱性即是火大，四大合成故名和合。於角決定等者，此明能別所別及俱猶預，於角決定能別猶預，於火決定所別猶預，合二可知審。
不過六因者，如何者是？且所別上作兩俱全分，猶預兩俱一分。猶預即自全分，他中亦有全分，故成六因，義准亦有。有體猶預俱不極成者，前以宗一向無體，今者兩俱一向有體，所依能依皆有實體，如下自說猶預所依皆有。
獨法合法者，即能別所別各自不成，名獨法合法者，即俱不極成也。復云兩俱者，即此獨法合法皆有兩俱猶預、隨一猶預、相符猶預等，即是立敵名兩俱也。言相違故順符彼故者，結上過也。初言似有焰，即云定有事火。此自語相違順符者，他本生疑更言似焰，故是符彼。
況諸因者，即因體是也。此中意云：立況宗者，如將因成宗，能別、所別不成因，上名因無簡依過。況今他不許有空，又將德所依因俱他不許，豈得不成過耶？
問：如前所說至無所依過者。此問意者，前云以無體法為宗，還得以無體因無因。今因既是隨一無體，還依隨一無體空宗因，即合有因無所依過。言今因既隨一無依者，即他隨一無依也。言無隨一有法者，言說有法是隨一無也。
況俱不極成者，即有法及因，敵者不許，故名俱不極也。
如宗能別不成至異喻能立不遣者，如何者是？如對數論，立聲滅壞無常，即是能別不成所作性；因他許成轉變無常，即是法自相相違過。除聲以外，總為異喻所作因。異上亦有，故言能立不遣。疏有法自相相違者，因成法自相，非有法
能依之因，有無不定者，因通有無也。
二、無體全分至德所依故者。問：所依若無，可名所依不成之失。有法之我，數論許有，如何得是所依不成？此乃一分所依不成，所立之我，佛法不許故。答：且辨因兩無體，所依但一分也。今助作

此一句者，以薩婆多對大乘立我是實有，舉德依因，即是此之，餘皆思准。
亦如此論所說者，是者，數論說我是思。
立此論義者，此論所依不成。
空大生果大不許故者，大乘不許空大有體能生果因於空不轉。
然皆決定至能依有無以為諸句者。即此兩俱及隨一不成，所依必有，但約因有無作句數也。
疏猶預不成至不分有無者。此意有體可成猶預，無體不成猶預，為此不分也。
兩俱隨一所依不成為句者，此中合有一句。問云：何故四不成所依句多少不同，而有差別有所以？若不作此問，生起下文乍讀難悉，即兩俱不成等，並答云解也。此釋初二不成依有體為句多少所以。又猶預不成至不分有無者，此釋第三不分有無為句多少所以。又所依不成至所依不成者，云此釋總所依不得作自他一分無體辨句多少所以。
若許自他至所依不成此不成，此正釋第四不分自他無體。所以意說者，若許自他少分因於宗有，即半有半無，所以必非所依。云不成不成者，必全無故，所以不得以自他隨一為句也。
亦無猶預至不猶預故者，此釋所依若無，不得有猶預。言有、無別故者，有是猶預，無是所依。言疑、定異故者，疑猶預定所依。
兩俱不成至有九句者。此師兩俱既攝猶預所依不成，如前過中是兩俱者，皆屬此接本。兩俱不成有四句，通有無。猶預不成有兩句，何者是兩俱全分、兩俱一分？所依不成有三句，謂兩俱有體無體、兩俱有體一分。此上兩俱句也。
隨一不成至合十八句者，且隨一有八句可知，猶預中有四句，所依不成中隨一有六句，此已上並隨一句也。此上全及分二十七句也。又此二十七句，應想是上四不成中合有二十七位，應接在兩俱隨一。審一宗法而非遍至合接十二句者，且兩俱中有二句，隨一中有四句，猶預中有三句，所依中有三句，合成十二分句。
非遍非宗法至有接十五句者。且兩俱中有二句，隨一有四句，猶預中有三句，所依不成有六句，合成中五句。
問：因於宗、無，喻於二、無者，此意將喻成宗、因、喻，若不能成宗、因、喻，得名不成？
問：若爾，因過皆欲成宗者，意立者意欲成此宗無過，非將因成宗名欲。
因雖三相至皆准知者，此舉例答前微也。以因初相親成宗故，翻名不成宗。三不成亦爾。三者，能別、所別俱不成，故名三也。何故但三名不成者，即是因於宗無、喻於二無而為三也。以此問言：若

爾，即是陳前為因也。下答意者，三相雖皆因過，唯初得名不成。宗過雖多，不同何妨？不成唯此，餘皆宗具。合二違宗者，即同異喻也。審問：次前云一宗法而非遍接四不成一分，如何今言因元初相總名不成？答：不然。初相有三句，前言一分者，初相句並第三句即接四盡。今言初相，初相三句皆名初相，不唯取初相初句，故亦無妨。寬因能立唯成寬宗等者，且如佛法立聲無我宗，所量性故，因除聲以外，一切無我之法皆為同喻。有即接一切常、無常法為同喻，無有一法是我者可為異喻。因不監行，得名正量。若其狹因能成狹宗，如成立聲為無常，舉所作、勤勇二因皆得。若以此二因成聲無我，即是狹因成立寬宗。一切諸法皆為同品，因於同品雖不遍轉，因不監行，亦成正因。

耳心心所所量性等者，雖復以耳心所之法簡別於餘，然此所量得聲勝相對而作，以此二有聲性故。若對餘宗，闕無同喻。

此與不共二不定差別者，共、不定二處皆有，不共因二處皆無，故言差別。

他比量中至合有九共者，於自他共中名有三。且自中三者：一自、二他、三共。自者，於自宗中立自道理，名自比。他者，將自宗義成他宗義，名他比。共者，將自宗義對敵者說，即名為共。共者，對敵邊得共名也。他中三者，一准此作法可解。

宗既順先不立者，初立宗時未舉，因轉其宗未成，後舉所聞，因其宗亦未成，故言順先。

今難云以理言之者，此是理門中古難意也。

元所在無者，不是同有異無、異有同無，故非不定。審比量難云：所聞因非不定至如二、八因，及下難如四、六兩比量，此是理門中古師比量也。

彼論者，即理門也。釋古師難。

謂如山野艸等者，彼論意云：如山艸等，隨何人取即屬於彼，不定屬一名為不定。所聞性因亦復如是，若立聲常，此所聞因而即屬彼；立聲無常，此所聞因即屬無常，不能決定成所立名為不定。

所有差別遍攝一切皆是疑因者，乃至法處數勝論及我有命等中間並是差別，此所聞因並不能成，故名疑因。離繫親子者，即是裸形外道，此我為一切衣服纏縛不能出離，亦既裸形能除染故，名離繫子也。唯彼有性者，此前有性即屬有法，有法不無名為有性。一向難故者，即是門同品也。唯彼有性彼所接故者，即此所聞因名為有性，共此所聞因唯屬有法。聲不定屬二喻，所以不定審。

或所聞性名為有性者，此屬於因，因體是有，名屬有性也。

彼破前云一向離故者，即理門破前古師也。由彼古師不許所聞性因是不定，故云一向離也。

前有諸師者，即是以前諸師作比量破理門中古師前二量也。即此作不定過，是今疏主與前諸師作此過。
不唯闕初相者，意云：初相是不成攝，故所聞性非不成攝。
不順不違成共宗故者，此言其宗者，常無常宗兩宗雖各不許在聲上有，離聲之外各自許有常無常法，名為共宗。
今作決定相違至隨離一故者，即是今時疏主作也。
然俱可得一義相違者，此意聲論立聲常時，勝論若自立無常時，可得常違無常一義相違。此意若俱時立，即是猶預因也。如後者是，即相違決定是。若但違他，他未信受，即是正因。
彼實非實者，即非實也。如後者是地、水、火、風、空、時、方、我、意，即此九實是二十四德家之依。
亦前二者，即是亦前共不共也。
汝之藏識非異熟識，執識性故者，因同喻第七，等等取一切色，即此識性。因同品第七，有於色無，即是同分。一切異熟六識，總為異喻識性。因於異遍有，故是異全。
瓶盆等為異品者，薩婆多宗麤細極微俱實，盆既麤微成，如何言非實耶？答：據彼本宗，麤微是實。今言假者，瓶盆等為假，今於麤微上假立，故名為假。
以餘五蘊無為為異品者，五蘊之中，四是心所，一是色也。
發智六足為異品，兩俱極成，非佛語所不接。因於發智有於六足無者，問：自比量因喻等皆須依自，何故因言極成，復將不極成發智為異喻耶？答：今且作法，但取因異品分轉，餘不論。
空大為耳根者，聲、勝二論俱說空為耳根。何以故？空無障礙故。若有障礙，是即不聞，故取空為耳根。
彼二宗中者，即聲勝二論，俱覺樂嗔等為心所也。
理門論云：若於其中俱分至由有相違及正因者，此意即此俱分句，除異品一分即成正因，若除同品即名相違，若俱不簡即名不定也。
簡別餘故是名差別等者，即與上四差別不同，上四唯是不定，二品俱有不簡別故。今簡異品且言定因，若除同分即相違也。今此第五俱分有所簡別，即成正因也。
謂聲無常至謂如極微者，此意即此俱分句中，雙望同異二品，上各一分，同上極微是，異上心心所是。即此無礙因，於此二處皆有，故成不定。
或於其中俱分有至第三四五皆名俱分者，非此第五名為俱分，第三第四及第五三各不同名為俱，各有分過名為俱分，非此第五同異分有名為俱分。或此後解，同異二品或餘或分二品俱有，即名俱分也。若依前解，不攝第三四二品皆全，非一分故。或俱分者，非三四五名為俱分，謂同異二品俱有此因名為俱分，非是但有一分名之

為分。若爾，不共、不定二喻皆無，如何俱分？答：如前所說，宗法同異彼同亦有，瓶空之上常與無常是法同異，所聞性因於彼亦有，以此一因遍二宗故名為俱分。
若依作後解，攝不定盡者，非六不定皆總攝盡，但攝分不定盡。
問：何故不言初不定？法師云：且說分者，不說初一。同品、異品名為俱分，即攝初一，故於六中攝得四也，謂一、三、四、五也。與餘差別者，即不共不定與餘四別，故名餘差別也。非業果五蘊至業果五蘊者，此二種有何差別？答：且五蘊中識蘊有業果非業果，無記六識是業果，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為業果，飲食及睡眠者是非業果。
相違之決定，決定令相違者，此意所作性因，是常宗家相違因也，是無常宗因是也。所聞性因，是無常宗家相違因也，是常宗因是也。此第六轉，屬聲中攝，依主釋也。決定令相違者，此意由所作因，由皆令宗成相違。何者？是所作因成聲無常，所聞因成聲是常，為此決定令相違也。第六、第三二轉，如次配上相違之決定，決定令相違也。
聲生論說：聲有三類者：一、如近[土*(几@二)]語，即是響聲。二、一一皆能詮者，對境非一，故名一一能詮。一一能詮外，名有聲性。由有所詮境故，能詮言方發。即此聲性，離境及能詮外有，緣具方有。
不緣不覺者，緣不合即不覺，下二句正指緣覺。
觀宗法審察等者，此意由觀察法，令敵證者智生猶預，不能定閑一法，故名躊躇。
不應分別前後是非者，此相違決定，隨前後陳皆俱是過，不可說言前後是非。又此古師理門中後立者而為其勝，為言一切後立之者皆悉為勝，由斯於此斷聲勝勝論負。
又彼外難者，彼者即理門也。
初是他比，後必自比者，即指前重大乘是初敵，為後自、他，可知。又云：若立自比對必他比者，難立自量對他敵者，自比即是敵者他故。又云：無二自、他者，此意說云：若立名自，敵即名他。無二俱自者，無有立敵俱自、立敵為二也。他義可知。審若敵名自，立即名他，無有立敵兩俱是自、兩俱是他。若二俱自，即真能立；若二俱他，即真能破。如次作法，過如疏說。如許定果色者，菩薩實身為魚、米第色，此色從定所起，名定果色，體是實有。
彼寬此狹者，如宗九過中且是宗違，同名為比量相違，不具三相，此是寬。云何名寬？由相違決定中不攝得名寬。但是相違決定，即是比量相違。何者是？即六不定中聲生勝論等對量是也。

若不改前因，違宗四種者，若不改聲論所聞因，有違宗四種。何者是？有法自相乃至法差別等。
是後相違過者，即是四相違也。由決定相違在前，故得後名也。
聲論破勝論義，聲應非聲者，由言中不簡，故有違宗失。又更作一量，為前自犯過，更作有法差別相違量。量云：無常之聲應非無常之聲，雙牒法有法，不成有法差別過也。又無常言根本諍法，今是意許，今既言疎又更成過。
是故此量非過所攝者，此量者，即是次前勝論所說聲無常量。若作次前有法自相及有法差別，此二出過皆非合道理，不能令前勝論本量得是過收。
以此唯前至亦有四種者，此意前比量相違一因違四，今此決定亦有違四，即此決定相違亦違四也，故言准前知。問：論中有法及法皆有差別，如何今但說違法自相過？答：今論但說言所陳法，又是宗中能別本所諍法，故須有諍。有法雖言陳，不令宗相及餘二差別，意中雖許非言陳，
自比量中他不定非過者，且如立者立自比量，立者自能立因，流至他宗比量異喻之上轉，此因猶他不定過，即是自比量中他不定也。他比量中自不定者，立他宗義本欲破他，他比量中他能立之因，流至自比量異喻上轉，此他能立因犯自不定過，即是他比量中自不定。
此論且依兩俱至不定過攝者，釋六不定，一一之中皆悉得有四種不成。論中且約俱不成明六不定，理實俱有。一喻雖共等者，釋三不成之所以。
其二十七、一、五十八種等者。問：准理亦合將二百一十六種望二十七為句，何故但以五十四對二十七耶？答：理實合然。疏主略示於法，非盡理作。今淄洲法師以二百等不定對二十七，總當五十八百三十二種不定。更審筭之，五十四不定配四不成，即合二百一十六；四不成中二十七配五十四，即合一千四百五十八句。問：前共不定門初相，第三不共不定闕第二相，餘闕二相名一，何故更對不成作句？答：望喻而亦無過。問：喻即後二相，云何言無耶？答：望喻依說，亦無過也。
因明入正理論疏前記卷中

因明入正理論疏前記卷下

樸揚　智周　撰

疏：相違義者，謂兩宗相返者。問：今此四過，正明因過。因違於宗，名相違因。今既宗自相違，名相違者，何關因違於宗之事耶？答：因依主得名，亦得名因違宗也。主者，相違宗是也。因是相違宗之因，故名相違因也。主既違宗，因亦得違宗之稱。非因違宗，名為相違者。問：今所作性因，既違本立聲之常宗，何故得言非因違宗耶？答：今此四因，非是並違本所立宗。有法自相，有法差別，此二因非違本所立宗。前之二因雖違於宗，順此二因，並不得名因違宗也。宗自相違，四相違宗，俱並違於本所立宗，名、宗相違也。

不改他因者，敵即用立者，本能立因而作相違過，故言不改他因也。

故無宗亦違因例而成難者，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。

如無違法，相違亦爾者，此是理門論也。今依理門疏解：如何者是？即如勝論立眼等必為他用，積聚性故，如臥具等。即此勝論意計真他用望他立者，此量無過，即名無違。敵者不許真我用，許是假我用，即名相違。亦爾者，立者自許不相違，敵者即用此因亦得相違。亦者，即亦立者許不相違是也。理門但指法差別相違，望他立者無違。問：所作性因及有一實因，望立者得成無違不？法師云：得成無違。問：所作性因望喻同無異，有立者如何得成無違？更思之。

所成法無定無有故者，何者是？如立聲無常宗，以空為同喻，所作為因，即此同喻空。上既無無常宗，所作性因決定不有，故言所成法無定無有故。無有故者，定無有因也。由彼說聲常因云所作，由如此說，故令因無也。審

初一改喻，後三依舊者，此意四相違因，必須用舊，其喻初一改，後三不改亦得。

問：有因返違宗至應名相違者。問：前已解云，與相違法為因，而無宗、因相例，過已不改。因違於宗，名相違訖，何故今復取此為難？答：前雖略舉，而未顯陳，所以今時而更詰問，彰其此量亦有四過：問與前同，答與前別也。

又因名法自相相違至唯名比量相違者，此答前問有二：次前之文是一答，此文是第二答。即此第二答中，答宗亦名相違因，兼答伏

難。伏難云：宗違於因，不開有四；因違於宗，即開四耶？答：如疏可解。
不爾何故等者，若不爾，此量相違，但據合說法自相相違，不據開說餘三比量相違。
此宗說法者，此因明宗名為此宗，簡於經中說自相等。
若有若無所成立故者，此若有若無非即我法差別之義。汎爾疑成立我法二自性為有為無等各別性故者，我法二自性各別故。
空等遍有者，苦、空、無常等遍。通一切色等非遍者，此色等法不通他上，故名非遍，然得名通。如色，一切色皆是。
此雖即前至故分為二門者。此雖即前者，此先陳後說，即是次前局通無別也。然教少異者，對法佛地二種異也。義亦別故者，對法即名為局通，此中自性差別義門別也。義亦別故者，且據通局先後別也。三者、言許者，何故不取先後但取局通？答：以於局通作法定故取，先後不定故不取。
前局及通者，此即自性差別，皆是言中所陳，即此前陳後陳上意許總名差別，故言有法及法皆有自性。今者意取意中所許欲成立者名為差別，非是一切非言所陳並名差別。
義如前說者，但取意所成立者，故言非取一切。
令說有因令此四種至返成相違者。此是一因違四宗也。
初二別違一因者，即是此中法、自相法差別，各可違一因。
後二共違二因者，此後二相違因，是違二種宗家因，故言後二共違二因。以一因違二宗，對宗名共。
舉此三種等餘十二者，即如論中法自相、法差別，此二種因各別，後有法自相、有法差別並一因，故言三種也。
從彼初說者，於宗、因、喻三過之中，以宗初說比量相違，即是宗中法自相過，相違決定爾。今此初過亦是法自相過，與彼既同，所以初說法自相相違也。從彼初說者，彼前比量及決定相違皆說法自相，今此從彼，所以初首即說法自相相違也。審
由第二宗者，即四因中所作及勤勇因，勤勇因即第二因也。言第二宗者，從因得名第二也，勤勇因是第二也。由勤勇發因翻成相違，即九句中第六是也，對第四句得第二名。
此一似因者，即是此四相違中法，自相相違因是也，即所作因是也。
因仍用舊至喻任改同者。問：初一不改，必不成法，自相相違，後三若改，必不成後三相違，何得言喻任改同耶？答：言任改同者，汎明一切四相違過，可改可同，不論此四可改可同。此之四過，初一必改，後三不改，若即此四任改任同，便非四過也。間若不改同

者，有何過耶？答：若不改同，即無一因，違二、違三、違四等，即十五因空勞施設。
餘與隨一合可成違二因者，隨一者，既改同喻，即成法自相因，即將此因後三隨合一因，即成違二或三等，故言隨一。
許初改喻後三不改者，此釋定一因違二宗等所以。若共此四相違喻不任改同者，必無一因違二宗三宗四宗過也。
異有或俱者，即異品中有、非有也，故名俱也。准此，下疏中意，合有伏難。伏難，此論中初一改喻，後三不改，論自明文。何故得言喻任改同？豈不違教耶？為有此伏難故。疏中難意，故即記也。
疏文中難，是立論者難，無敵者答文。今取敵者意，答云：後三相違，以道理准，雖依論文，不改其喻，得成相違。云何得成？敵者答云：立者本無方便，矯計妄取異喻，為似同喻；敵者取放立者似同喻，為真同喻。此真同喻望於立者，無是異喻。為此道理，後之三過雖不改喻，得成三相違。立者又難云：汝既以道理准後三相違，雖不改喻，理成三相違；我亦以道理准後三論文，雖不改，以理改喻，亦得成違。初一文中雖改喻，准理不改，亦成違
若隨所言者，此意若隨敵者言。依此論文，初一改喻，後三不改，即次後三違，不成三相違過也。
理門但言至亦仍用舊者，此答前伏難。理門論中既不說同喻亦仍用舊，亦不說同喻必須改舊，明知同喻任改任同，不可依論初一一向改，後三一向不改。欲令學者知因決定，非喻前過故者，此意初一改喻，後三不改，改與不改，皆成相違，明非喻過，是因過也。下之三因，觀立雖成者，初立者意欲立其本量，乃至出過，改皆不成。望立者本意，雖矯取異喻為同喻；望立者本意，後三因成。
雙牒有法及法，為法有法者，此聲論量雙取前量有法及法，為此量有法及法，雙取作法。或可聲論雙取前量有法及法，為此後量法之有法，故言為法有法審。
此乃但是分別相似過類者。問：既兩俱隨一過，云何過類攝？答：妄出他非他立無過，即名似破。今却與出過，故名似因。
因犯兩俱不成者，聲無常二法為有法立敵俱，不許所作因依於一分無常上有，即是立敵一分兩俱不成。
設彼許依亦犯隨一者，此是他隨一過也。敵者不許所作依無常，立者自許，立者即自，敵者他故。
又無常至所依不成者，此意說者，凡是其因皆依有法，今無常有法體既是無，故能依因無所依也。無能依者，此無非也。審。
設有難云至諸無似立者。此敵論者，作前法自相相違過。既不成過，更轉救言：我為前量，不改本因，不成法自相相違過。今改本因，豈非彼過耶？改因云：許無常故。下非云：此亦非過，諸無似

立此過相故。諸出過中，無似此過者，故言諸無似立法自相相違過。必不改因，因既改先，不成出過。後轉救云：我改前因，擬作法差別過者，亦不得取聲及無常雙，故言聲非本諍故。此是次下疏文意也。諸無似立者，作此語倒，應云諸似立無也。審
作彼緣性、非彼緣性者，返前常聲，可聞、不可聞，次第應爾。更問審：
此中義說者，此意說此文中為他用所以也。
積聚性因兩俱不成者，若我為有法立敵俱不許有積聚因，佛法不許有真我，何論有因耶？
積聚性因違法自相者，量云：我用應非我用，積聚性故。如臥具合云：諸積聚性皆非我用。
即依眼等所立假我者，即此眼上望作用邊即是假我，體是無常故言假我。
親用於此受五唯量故者，問：准數論本計五唯實我受用，何故今言我受用眼等，眼等受用五唯耶？答：此亦無失，假根為門受於五唯，我與眼俱時受於五唯，非唯眼受我不受也。
若以所思實我用勝者，此意即說：若以能思、所思之境以為勝、劣，實我即勝，實我能思故。餘如疏解。
違自宗故者，違佛法宗，不許我故。言無遮者，應致汝言審。
唯識亦云執我是思者，即此數論意，實我體即是思，能思慮者即是我也。
不應於中至臥具唯假用者，此一段文是軌法師說，牒成非之。
勝義七十者，菩薩造也。金七十者，如上已說。
各各有一總同異性等者，且同異有二：一、總同異；二、別同異。初總同異中復有其二：一、總同；二、總異。初總同者，實句中法體雖九，同是實故，名為總同。後總異者，實中九法總異德業，名為總異。德業二中總同德異，一准實說，其義易解。後別同異中亦分為二：一、別同；二、別異。且初別同者，地水火等中一一極微各各不同，名之為別同，皆是實故，名為別同，別即是同，持業釋也。後別異者，實中九法各各不同，名之為別，別即異故，為別異，亦持業釋也。又解：解別異者，且夫四大中各各有多極微不同，名之為別，別即異故，名為別異，亦持業釋。時、方、我等皆准此釋。德業二中別同別異，一准實義說，約他行相，其義可解。
復有一常能和合性者，問：同異所同所異多，能同能異得多名；和合所和所合多，能和能合得名多。何故但言和合唯有一耶？答：此同異和合，依名起義解，但言同異，同異非一，即是多也。和合之言，其體非異，名為和合，即是一也。

德業和合雖依於實者，問：德業依於實，何不以實為因而言無實耶？答：德業唯依實，不即以實為因。如人依大地住，是地非人因。
大有同異至俱能有於一一實故者。問：大有體是有，可得有於一一實；同異體非有，何得亦有一一實？答：同異得有名者，非約體是有名為有，據能同異實等三句，令實等三有同有別，約此有同有異義邊，同異性得有名也。故下云令三類別名有一實也。
大有同異至有多實等者。能有無實，名有無實等也。言有無實者，能有極微等無實，不能於有和合等無實也。
法有大有至法有同異者。此二法之言，俱實等三法也。實等三法有大有，實等三法有同異性也。
有德業者，亦有無有者，此意奄含道理。若言大有如疏，即犯隨一敵不許也。
同異非喻者，大有他敵不許，設許同異，非是大有故，故言非喻也。有一實因若是大有，他既不許大有，有一實因如何喻有？故言能立不成。
如佛法言有色有漏等者，此汎爾出大有有體及實等三法，體非無也。大有有如有漏之有，若實等三法體非是無，如有色有，色即有故，及空有聲有，聲即空故，此是舉喻也。有色之有配因，大有有配宗有、法有。色有者，色體之上有質礙義，屬著於色，色有礙故，名為有色，非色之外別有能有。如空有聲，聲屬著空，名空有聲，亦非聲之外別有空也。實、德、業三亦爾，體非無故，名之為有，非三之外別有能有，此有是敵者所許之有也。有漏有者，心王及遍行等，體非是漏，為他漏成漏，心王等得有漏名。煩惱是能漏，心王等是所漏，煩惱喻大有，心王等喻實等。
能有之法者，此釋煩惱漏體能漏所漏之法。大有亦爾，能有所有之法。
不須微即實離實之有者，此是因中有，非是宗有法有也。況復諸因不應分別者，此意即此因不無有及大有，有由不許分別乎？況諸因一一毛細分，若一一毛細分別，即一切量中無正因也。
為如子微等有二多實者，如何子微有二多實？即此子微從父母極微二種所生故，名為有二實。非是子微能得生父母極微，名為有二實。
若言有無實至犯兩俱不成者，此中有二兩俱不成。初兩俱一分兩俱不成者，且無實法體有十二。如何者？是地水火乃至方我意等九，總名實并德業和合。此三法前九合成十二立者，大有唯有前十一，其和合句亦名無實，故名一分立敵俱不許有於和合句也。同異為喻，亦不能同異於和合句無異，故言兩俱一分兩俱不成。第二兩俱

一分兩俱不成者，立敵俱許實等體非無故名有，其實等句中一分父母極微是無實故名有無實。有無實因此一分轉立敵俱，許立敵俱不許實等當體非無之法，而有於和合一無實之法，故言兩俱一分兩俱不成。此二因望於初相及同喻上，皆有兩俱不成也。若有彼實者，即為父母極微亦是無實。今言有無實，若唯取彼父母極微，不得取子微已上立敵不許此子微等非無實，故審
實等能有上無有無實者，即子微能有父母，名為能有。此子微上無有無實，是有二實、多實等故審。又釋：實等能有上等者，實等能有所有，謂大有。此大有句，不能有於和合句之無實審。
實等能有上無有無實者，即此實等當體不無之有，能有當體父母極微，得名無實。此因立敵俱不許實等不無之有，有於和合句，故言兩俱一分。兩俱不成，故言無有無實。
其喻亦犯能立不成者，謂以有無實為因，即同異為喻，不能同異於和合。言能立不成因亦不遍者，不遍於和合句上。因亦不遍者，若言有無實故為因，乍似唯論實句之無實，不含德業故審。
乍似唯能有於實句之無實者，若言有無實，故為言大有。唯只能有於實句之無實相似，為言不能有德業上無實，故不言無實也。
問：有性有法至兩俱不成者。此中意顯，有性大有名為有法，有一實因，即實當體不無之有。既立宗即大有性，其因即不無有，立敵俱不許因。有宗有法，因法有法既不相關帶，因既於有法上無，何故不是兩俱不成？此乃立敵名兩俱也。答前問意，有性有法是實等之上非無之有，亦有一實因亦是實等之上非無之性，故得遍於有法之上也。
德業無簡不須一言者，正釋前問。又三因同一喻如同異性者，即有一實故、有德故、有業故，此三因皆以同異性為喻，故言三因同一喻也。德業之中無一德二德多德等濫，故不言有一德等也。
此於前三一一皆有者，此因於前非實等一一宗上皆有此三因，准此三一一別成三種宗，合應為九。即如何者，是由如何作句數，更互為改故。
釋所由云至俱決定者。問：有一實因既能成他，亦得決定，如何得是自相違？答：有一實因成立有性，不是實等，雖彼決定而能成有，不是大有，以同喻上而無所立大有宗故，所以得成相違過，即決定相違也。
雖因同法者，即此同異性，能有一一實，但是因同品，體非大有關。宗同品同，同異性與大有殊，既不相似，即是因令，是所立宗之異品。
問：若爾至皆無同品者，此問意乘前前文意。文意立者，大有體非實，同異體非實，取為同喻。汝即言同異性雖非實，非大有故，為

大有異喻。爾者，立聲無常，聲有可聞，瓶無可聞，應為異喻。問意如是。下云亦一切宗皆無異品者，此難有二意：一云、汝若言要與有法上義相似同品，且如無常聲，有法上空、無我等，與常聲上空、無我等相似，此常聲應成同品。若許為同品者，應無異品。二云、瓶有燒見，與聲既異，得為無常聲之同品，即一切異法皆得為同。若許爾者，便無異品。難意如是。有疏云亦一切宗皆無同品，應更好解，勘餘本審。

既以離實有至均等有者，前文但言所立法均等有，不說有法均等，如何說有有法自相相違？答：我今作此有法自相相違，亦是所立法均等。如何者？是有性是有法，應非有性是宗法，因云有一實故。如同性、同異性有一實，同異性即非是有性。有性是有一實，應如同異性非是有性。既以離實有性而為同品等者，此過若在勝論所立有性，可難有法而以為均。今言離實有性亦是法也，不言離實有即還有法也。審

問：有性既為有法自相等者，此乘前答意起此問也。汝前所立法均等取離實之有為所立，此離實大有既是意許差別之義，有一實因違此有法差別之因，如何言有法自相因耶？問意如是下，答中今非此言陳者，此意隨言即難，即名違自相過。

若不爾者，此意若不尋言，即難彼有法自相，即此奄含難大有也。極成所別者，文言有法必須極成，若是極成即無有法自相過。今言有非有性，豈不是違自宗耶？若不爾者，極成所別皆無此過者，若不取言陳有性，而取意許離實之有，便是所別不成。既爾，即一切極成所別皆無此有法自相之過失，故知此過皆是所別極成。由此不據意中所許離實之有，但約言陳同說是所別不成，亦是有法自相之過，斯有何失？答：既未舉因，過已彰訖，何成因過？又非差別因者，此但是有法自相因，非有法差別因也。若不尋言取意所許者，極成所別便無此過。爾又下，審

亦犯違宗隨一不成者，違宗者，自宗中無離實大有，今言離實大有，即違自宗。隨一者，一、有體隨一；二、無體隨一。若實等非無，為有一實，即是有體隨一；若取大有，為有一實因，即是無體隨一。此二隨一，並是自隨一，非他隨一也。

彼先總說今亦總難者，此意為立者但奄含說，即實離實之有。今敵者難有性亦奄含難，不言離實非離實有，於中隨其所應，約不實有無不成違宗過，約離實有無相符等過，故言故無諸過。下云言同意別者，有言雖同意難，非實之有即是別也。

實德業者三者，即此德業依實而住，即此三體和合之時，與能詮言為境，故言同起詮言。

緣三為有者，即此能詮言、詮實等是有體。法體既是有，并與能緣知為境。由何等？答：由大有成有實、德、業三，始能得起能詮言及能緣智。
謂與實等和合者。此大有與實等和合，非和合句也。一切根所取者。問：何故只言根所取，不言心等所所耶？答：且據有境而論，根能取境，因根引果。識識者，即心所是也。即由心所，依根而住。從強而論，故先舉根所取。
定非所作常等者，正釋有性，有性體常非所作故。
無德者，此意說云，德是實家之德，非大有家德名為無德，但為能有無細分者，無有細分多少不同，實等而有其九等也。
常無德無動作無細分者，約諸門分，即此四門。定非所作等者，彼十句論諸門分，別十句義云：此有性所作非所作門，一向非所作，常無常等亦然。無德者，實句有德，此有句名無德。無動作者，業句有動作者，此非業句故。無細分者，唯一有句無多差別，不如實等有九種故。有實德業者，此有句雖無德業動，而能有實德業也。有實下，審。
除同者，異句也。雖有此解，不順十句論。
異所和合者，異者別異，有句異所和合法。一有者，大有者名一有也。時軌師疏同作此判，雖爾疑情未全遣耳，後應審思。
有性同異至故彼不取者。此之二種雖俱是有性，能詮言等而各別。所以彼論言：有緣境性取大有有緣，不取同異有緣性。
故彼不取至是能緣性者。此有二解：一云約境麤淺，根能先照，所以先舉；其根所取心所緣境，思慮深奧，所以不舉。據現而論，心亦能緣境，即此下文言若無體，心如何生？故知與能緣心為境，亦通心緣在。又解云：勝論德句許有心所法，即覺樂等是。此既無體，云何得作境與能緣緣？答：我今取成作能緣，不取所緣之境，故彼不取心所法是能緣性。
以無因故緣無不生者，若大有、未有實等三亦不生，是故前因亦是有法差別之因者，即是有一實因是也。
文言雖略者，即此論中雖不具作法，准此，今時疏家義作此難，難離實等有性，不難不離實等有性，道理顯然。
今此略以至故無妨難者，此意云：今若唯取後陳為差別，此因即是法自相過，不得為有法差別過。今通取意許為差別，故無此難也。故無妨難者，以釋外難。外云：立差別者皆是後陳，今在有法何成差別？故言但言陳即名自相，意所許者即名差別。今望意許得差別名，故無妨失。審
答：彼自違宗者，即此聲論中說聲許是聲，聲上許有能緣聲之心，今言非聲，後言聲無緣聲之心等，豈不迷自宗也？又本不諍聲，而

作聲有緣性故，是似破攝。皆入同喻，無不定過者，除四大外，一切有法皆入同喻。問：何須說言除四大耶？答：若但言體非無故，不除四大，便有不定。不定云：其大有性，為如色聲？體非無故，非四大種。為如四大種？體非無故，是四大種。為有此過，所以因言除四大也。
唐興者，芬州唐興寺也。雋法師者，亦有作雋字，二皆得第二聲也。審釋門樞紐也者，樞，門臼也；紐者，衣紐也。綺歲者，十五已下名為綺歲，為著綺衣。奇者，奇才也。汎慈舟者，汎者，理也，如善將船者。又汎者，直渡也，歎雋法師駕舟渡生，喻沙彌救蟻。濟者，絕水渡也，或作汜。審
髫年者，謂作蝸角子時也。頴者，拔也。辨者，七辨也。
澂鷲者，有作澄字，澂、澄二字相似也。英者，智過千人曰英。摛者，布也，由舒也。質者，形質叡，由聖也。蘭者，香草總名。易云：二人同心，其利斷金，其嗅如蘭。言符藥石者，符者相順，藥石者一切與痛相應也。驤者，舉也。原者，屬也，塞舉也。
藻者，品上藻也。千鈞者，三十斤為鈞。
夫正因相者至理不相違已來，未答前二門，且略釋宗同異喻及合理門，以因法成後陳法，非成有法。
因法成宗可成四義者，此意若彼同品有異品無，將此正因令他決智生，可成得四種。
若爾，便無異喻品者，且如立聲無常，即此有苦、空、無我等義，常聲即合是異喻。此常聲上亦有苦、空、無我等義，相似即無異喻。若據此義亦無同喻，如何是常、無常不相似即不成同喻？
雖難意許至難彼差別者，問：云何名加言、不加言？他立言有性非實、非德、非業，尋此言即難，名不加言。意許離實大有他言中不說，便加言云有性作有緣性等，故名加言。故論云：如即此因，即於前宗作有緣性中如是說者，總是出過者加言。
今望言陳至理不相違者，此意此論，據言陳意許，即成四宗理門中，唯據意許，且隱言陳，故言成法。
此論所說，法自相因。以下釋初門。
故顯示因者。問：何故後三不言顯示，初一即言顯示因耶？答：初一言顯者，據同異喻，真而不矯，分明顯示，故言顯示。後三將作異喻為門，奄含成立，義不明顯，不與顯名。
彼此所諍宗上餘三，以理窮之無皆同品者，此意說云，後之三種所諍宗法，皆悉闕無宗同品也。思之可解也。
其不定因等者。問：何故有此文來？答：謂前相違，用舊因出過，即名相違。不定亦不改因，應名相違，故有此文來。立順因正者，宗有法轉故。破乃相違者。立者，舉因成宗，其過未生。敵者，不

改因喻出過，乃令義不定，通二品轉。不生決智者。且舉前四，據實六種皆不生決智。問：不定、相違、成過，皆真能破，何故生決智、不生決智耶？答：由立量出過，二破有異，生決、不生決別。故與前別者，即此相違，因與前不定也。

若立因正者，立家因於宗及同品有，即名正破。乃相違者，敵者於中出不定過，即是相違。

若立因正至豈非不定者。此正釋相違。不名不定，所以相違。舉因即令宗有過，非破乃成過。因同無異，有顯不違四六。若不定因，後彰過通二品，寧非不定？由此故知不名不定。其不定因以下，傍乘釋難，非正答前問。

故此四相不違四六者，結前答難，後之三因亦是同無異有。

又將法自相因同無異有以下，正釋第二問。

今將後三以就初一以異為同者，若據實論，同異性立家異，妄取為同喻。今此作一，因違三四等，由初一取異喻為同，後三亦取異喻為同，故有違者，得成三四。以異為同者，即此同異性是立家異喻，將成作同喻，故言以異為同。初一以異為同者，初法自相，同喻任改，改異立故，名以異為同也。審今將後三至便有合者，即彼二三合等審。

乍觀此因是共不定者，即勝論立有離實有性，許非無是因。其實等者，即異喻。其同異性離實有不是有性，矯取為同，即此許非無因。異喻實等上有同異性，上有乍看似共不定，細細尋乃是異品，故言乍。

向三四因者，向者前說三四因難，法師前明一因違三，許非無故一因違四。

皆違自等者，勝論立自比量，佛法違他故名違自。違他比者，無立他比量，他比量中犯此四過即名違他，違此他比量故名違他也。

既許一因通違四種，故知此四非必相違者，此意說云：既許一因得違四種，明知此四種因非必各各得違四種因也。不許違二、三、四，據實亦有違二，亦有違三、四等。

既許一因至非必相違者。此意說云，他前難法自相，取他實為同、他同為異？後三相違，他同為同、他異為異？如是行相不同，云何得二二合、三三合等耶？他難意，行相不同名相違，執論文難故。今言既許一因得違四故法自相者，後三合作句亦不相違也。

答：乍觀文、勢至二因者，此初相違，具有所作勤、勇二因。立、敵兩俱不成者，即此上四相違因，即是立、敵兩俱不成也。問：不成是初相過，相違是後二相過，各自不同，云何將不成就相違而作句耶？答：不望體說，但望名而說，亦無過耶？此相違因是後二相

過。立者，本立因擬正成宗，因既闕相，不能成宗，此相違因即名不成因等。
若無所違害者，此是理門，其義未審。
彼因立正者，於異立者宗有法轉，名正。因用是因違者，敵者用此因出過，名違。
彼正必違，此違必正者，正明不定之所以。
此違必者能破之者，於立者能立中，得出不定過，即名真能破，故云此違必正，正者真能破也。
隨其所應者，隨立者所立即用立者，因作相違故言隨所應。此違無正即是立義，彼正無違即是敵家能破也，立得正也。
若有後三不成至可說有故者，此為一段文也。此意後三不成，可得通於不定及相違也。有隨一不定等、隨一相違等，容有此義。然非一切不定、相違皆有後三不成，故疏云可有不定等也。就三隨一等者，此即後三不成，得有不定及相違者，各據隨一可得有故。且不定者，有隨一不定、隨一猶預不定、隨一所依不定，有隨一相違、隨一猶預相違、隨一所依相違。若有後三不成，可有不定及與相違等者，問：不成闕初相，不定、相違後二相過，如何不成得名不定及相違耶？思之。
自他共比等者，四相違中據自他共比各三，合有三十六，更將十能違之因配此三十六，一一之上皆有十五，總計合有五百三十四相違也。
似因相對寬狹以辨有無等者，有是不成亦不定亦相違名寬，有是不成亦不定非相違次寬，有是不成但是不成非不定及相違名狹。不定及相違作法准此。
此說共者者，此會違也。若言四不成唯無初相，所以四不成不得有不定及相違者，何故次上牒四不成得有不定及相違耶？答：會云：言定無相違及不定者，據共而說；不成亦不定等，約後三不成中隨一而說，不據共說亦不相違。
初標能以所逐者，即說因宗所逐也，因能為立故。審依增勝過者，喻中正合能生他知，今既倒合他知翻生，故須立過，故言以似翻真。
若據合顯亦是因過者，由極微及心所法共為同喻，若據心所無常即是異品無質礙因，異有同無故言因過也。
舉喻如業者，大乘身語七支是假業，小乘是實業，雖假實有殊，俱有礙故。大小二乘意業俱無礙，無礙因於意業上轉，此即一分隨一，能立不成。問：聲論以何法為業體？答：他計非心色別有一業體無礙也。由佛法業是有礙，故名隨一。

或指如餘疑惑同喻者，此指第二句同喻猶預，非因猶預也。且如立者，從遠所來，見烟決定，即立量云：彼山處定有事火，以現烟故，由如餘山。餘山立者，身不至彼，雖遠見霧等，不定知為霧。烟既不定，火亦猶預。因及能立俱猶預者，如立不遠處來，即立次前量，更指餘山為同喻，即是俱猶預也。

此所依無，能立亦無者，所依者，前陳因也；能立無者，喻上能立因亦無也。為無前陳所依因故，喻上能立亦非有故。問：喻體、能立自既無體，何得言所依不成耶？答：若言無體而有所依，即成其失；今言無體復無所依，於理無失。今言因為喻依者，且作此解，非盡理也。據實而言，瓶空等為喻依也。故下言此約依因也。然有說言即無俱不成者，此是軌法師作此釋。又此未必爾至所依不成，此疏若所依無，即無俱不成者，此所依無者，約喻依，非說喻體也。疏主舉例，非也。此意軌法師云：宗中無因依，非但是喻上能立所依不成，喻上所立亦無，故言無俱不成也。意云：若喻所依無，即能、所二立無，名無俱不成，非同喻體無也。即此問不必爾，即舉清辨立聲是有法，空是宗中法所作性，因立敵俱，許名兩有，同喻如空華。即此空華雖立敵俱無，空共有故。故知喻上有所立俱。由宗上無因，即是喻上所依不成，不得作無所依，即喻能立、所立俱無，所依不成也。

然有說言若所依無即無俱不成者，此別破餘師，非軌法師也。破中空華喻雖有所立空，然所作因空華即無，云何可言若所依無即無俱不成(思之，合在後文中破)？

又有云：所立既成至無第四、不成之過者。此意喻上既有所立，必有所依。不成過已下，難意可解。

又有云所立既成乃至豈無此過者，此中意說，謂古疏文所立既成必有所依，不審何法名所依不定，故展轉破之可知。

因喻相似者，他家意：我喻上能立，依宗所立。即難云：汝因喻相似，一種是能立，如何成宗因？即許依有法。喻上能立，即許依後陳，故知不可。若言依喻所立亦不得，此是喻後陳。依極微得，即極微是喻前陳。

如俱不成，豈非此過者，即是有法及法，故名俱也。

若喻上能立，不依所立者，即此所立是宗也，非是喻上所立也。

若言過故不名因者，此牒他救。此因雖有二相，為初相過故後二相亦不成者，此牒救也。

然準道理者以下，是正義也。闕無初相，即是無因有。疏次下，言以後二相說為喻故，故無所依。設有能別，而無有法，亦是其過。次即言何以得知有此四過。審約無能別宗，亦復無妨者，即七闕中無宗有因，無能別宗名無宗，七闕總名過。

瓶自體依因所助依者，今此答有二者，猶前問喻上能立依何？答有二解：一云依因，上已解訖，即此自體依答第二解也。瓶上所作是喻自體，自體依瓶名自體依。所助依者，因體是所助，喻體是能助。
牒前總別者，此以同有五種名總別，牒所立不成名別，即牒前五總中一別也。
准於前者，前能立中加論文云以諸極微常住性故合，此准下所立中合云以一切寬皆無礙故，故云准前審。
喻上常住實非所立者，此將釋喻，喻合云有所立宗，能立因有，方名此喻無有闕。
若舉時方者，大乘許時方是無常，故成隨一也。
猶預至亦四者。即宗後陳及喻所立，即以此二作四句，故言綺互亦四也。
餘者類思者，即此前量改喻，取十地菩薩為喻，即是第一句也。第二句云十地菩薩是有法，定應有大乘種姓有情攝，故同喻如餘有情，此即是喻猶預，即此前量俱猶預是第三句。第四句云俱不猶預者，加行住菩薩是有法，定有大乘種姓，因云雙證二空理，故同喻云如初地已上菩薩，即此俱不猶預也。
有云：既有能立者，此師意若有成宗因，即此喻必無所依不成過。即此下若二立無者，即是宗所立及能立因也。
不應說因獨依有法者，意云：若喻依因，因既依有法，喻亦應然，以因、喻二俱能立故審。
若依能立至二俱能立者。此意難云：爾前能立因，即許依有法；合喻所立，即許依因。
若依所立如前已難者，此意喻上所立，不得依宗所立。依何處？答：依當體瓶是也。如前難者，即前難能立，即不得依宗所立，亦具依瓶等是。
既云諸皆者，舉因已後即得合也。
不同舉因未極成故者，既舉合已，能別極成得依能別；雖舉因已，能別未極成故，不得依能別。
若爾者，若舉因已，敵即解：能別因依能別不？即答云：亦不得同喻，要須合已，方依能別；舉因未合，故不得依能別。
若爾，舉喻未解如何者，若言舉喻解，宗依能別；舉喻未解，喻依於何？此更無答。為有此妨，下解為正。
有即初二等者。問：此不成等，准下作法各通有體、無體，云何今言有即初二、無即第四，但約有體耶？師云：且據論文通有體而說，非盡理談。思之。

一宗因俱有，體無俱不成，即對無空論。是者，准新註疏便云：此中細分有三十六，具共宗因對為首，對共自他無俱不成。綺互有三四句，自他宗因有，體對亦各三，合九四句。下三句中且合准此，即合三十六種四句，更以分全相對綺互。恐繁不述，今且約總為此四句。次即云二宗因無，體有俱不成。
即前第二者，即數論對無空立者是。
有兩俱二立者，意云有兩俱二立不成，及隨一猶預所依，皆有二立不成言也。審
初三各二者，即是前兩俱及隨一猶預，各通有體無體。
如外道立我能受苦至為同喻者，此外道雖許有虛空，彼自不許虛空受苦樂作業等自隨一，虛空之上能所立無名無俱不成。對經部師，彼不許有虛空體，但自許有名自隨一。
他隨一有俱不成者，此舉業為同喻。佛法者雖許有業，不許是常無礙。意業雖是無礙，今且取身語故成他。又解：他雖許有業，不許業是常無礙。聲論宗中雖別有業，體是無常，闕常宗有體無礙，無礙不無。此亦偏不成，非俱也。今且據隨一有俱不成。
喻依既有，闕無此句者，喻既有依，所以無此所依不成過。若以喻依宗因，亦可有此所依不成也。如前第三數論無質喻不依宗中，我故審。
前四句中第二句者，即是前數。論立思能受用二十三諦實我用，喻如瓶等。思及我既不許有，瓶等依何？
無俱不成可亦准此者，下無俱不成中，亦可准此有自、他、共等。
若說依喻即前說是者，此意即次前行。猶預既不許有，猶預無俱，不成何意？喻依既無，何成猶預？故不可即所依不成亦復如是。喻既無，能立所立亦無也。
說依宗因，即前四句中第四句是者，宗因無體，無俱不成，此不異彼故，猶指於前，即有俱不成中第四所依不成第二解是也。
有云：聲宗上遮表至非總能立闕者。此是軌法師假救聲論師量，即此量意。聲宗之上具有遮表，將空為喻，但有其遮，故言虛空喻上遮。
別既兩俱成者，即所立宗上及能立喻上皆有其遮，故言兩俱成。即此兩俱合是兩俱，兩俱立敵俱許宗喻具有遮。
非總能立闕者，即是軌法師答意。若聲論作此立，但是所立不成，能立因得有。
此亦不然至非能立闕者。此疏主非軌法師。若言同喻上有遮無表，即言唯無所立，不闕能立他。此答聲論者，非也，故言不然。
又破他救聲云至亦不返成者，此是軌法師牒他救。更有一別師，與今疏主意同，亦破聲論師前救，并軌法師前解同喻，唯闕所立，不

闕能立之義。即下文喻不似因者，此意汝成宗因有遮有表，喻上但有遮無所表，故言不似亦不返成，即是別師破軌法師，并破聲論。
云如咽等作至亦得成喻者。此是軌法師引喻破別師，成前同喻能立義。軌云：瓶、聲二種所作雖不相似，以所作同，亦得有能立因。今將空但有遮聲，上即具遮，表雖不相似，以遮義同，亦得為因有能立也。
此亦不爾至不與此例者，此疏主非此意，不得以所作義同，解他別師之難也。
又云：聲宗無礙至能立得有者。此意聲宗無礙，但取其遮，同喻取空。能立得有者，此是軌法師敘聲論故。
又敘難云至亦無能立者。此意更有別師難，前所遮不取表，汝宗喻具二者，即此遮表。今即但取其遮不取表者，亦能立不成。即此一段文軌，法師牒他難意成。
亦應小乘至望自應有隨一過者，即是他隨一。大乘不許小乘，自許大乘名他，望小乘他故。此是軌法師舉此量以破前師。
故知能立不定成，即具遮表者，此軌法師自結。
此意至方是喻過者，此疏主釋軌立意。
故將此量為不定過者，此疏主總牒他意也。准新疏本云故將此量為決定相違過者，正指過別名，舊疏奄含總說也。
此量亦非至故所引非者，此並是疏主出前量過。若對無空論，即是所別不成因犯。隨一空體敵者，既不許有非作之因，亦不有立空。有法既無，又成因無所依過及不定過，云：汝空為如擇滅具遮，表體非作，故是常耶？為如龜毛不具遮，表體非無，故是無常耶？猶何等有此四過？此是小乘立自量，對大乘不置自許。言簡犯此四過。
設若救云至可非能立，闕不成過者，此意軌法師設救云：聲空但取遮，不取於表者，可非能立，闕不成過。此語翻顯非是不也。正應云：不是能立，闕不成過。此軌法師假作聲論，作此救也。
然有破云：此眼法師因喻亦爾者，亦取遮不取表，故言亦爾。
此難亦非至不為定量故者。此疏主非眼法師出此二過也。
宗因喻二俱有義故者，但有遮表也。
或可違彼是因者，即此足目所造，亦許具遮表。
若說合亦喻上別義等者，此意即此諸皆合義，雖不離因喻，即是同喻品之上別義。古師據此喻上別義，別立合結支也。
又於同喻至不說唯顯第二相者。即理門中，但言顯第二相，不說唯。言唯者，定義。
及相符者，敵者亦許無常是所作，故言相符也。准前註疏，從相符等下，即云：故理門云：說因宗所隨，宗無因不有，此二名譬喻，

餘皆此相似。又云：應以所作證無常，翻以無常成所作，若爾應成非所說，不遍不樂等合離。
所依不成宗無體故者，如但言小乘對大乘立，不言何部小乘，若無空立，豈非無所別不成乎？審。
總計似同至有十四者。此約俱不成，總為一四句，不分有無體也，非前能所二立也。
自他共有五十四者，俱不成中分有體無體各作四句合成八句，無合倒合足於前八成其十句，能立所立各有四句成十八句，於中各分自他共總成五十四。
又於中離俱不成至分自他共者，此並釋五十四所以，如前分別是。
言六種四句者，有體無體各自他共名之為六，即此六上一一各有四句，故總合言有六。
如立我無等者。問：此量以何為同喻？答：此量闕宗同喻，今正明異喻，同過不論。
前解為勝者。問：前據何義為勝乎？答：前解異喻無體，但宗因即無其過，故前為勝。後解抑道非無，此理據實非妙。
隨他准知者，薩婆多翻立此他量，即是他隨一所立不遣。
餘思可悉者，即猶預所依也。猶預能立不遣者，如大乘對薩婆多立預流果，定有大乘種性，因云有性攝故。如十地菩薩異喻云：諸無大乘種性。此無大乘種性之言，含得有情及非情，故是猶預有情攝故。因於異喻一分有情上轉，故是異喻猶預能立不遣。
所依能立不遣者，次前立我無量是。
遮有立異者，此即是遮却有體宗，立無體宗是也。異喻亦無體，即是無體異喻，俱不遣過也。如疏具作法是，思之可解。
前望二宗至故合為一者。前對有空、無空二宗，此意似同喻中俱中開二，即今似異喻中何不開有體、無體不遣乎？
此約別立故合為一者，此中偏對有空論說，不據雙對有空無空二論而說，故不開二也。
立無異無即無不遣者，立無體宗異喻無體，異喻即是無俱不遣，亦是非作有礙，故言上之非字通下有礙，意云非作復非礙故。審問：前如非有中云立無異喻，無亦成正量，何故今異喻者無不遣耶？
答：前云無者，與此不同。除六句外，更無餘法可為異喻，因不濫行，得成正量。彼宗六句攝法盡故，而非得彼無體法以為異喻。
二、立得、遣，故不相違。
由合，故知因者即是第二相。由諸皆合已前，此第二相決能成宗。
疏下云因合方明者，此因，因由也。由合，故喻明顯親宗成也。
此有二過者：一、成非所說；二、相符敵者，亦得礙因，成無常宗，故有相符。

復言等者者，此意。今此等字上似宗、因、喻三支過中，論文之中除四相違，自餘過各據言陳，未明意許。今言等者，等彼意許。又缺減過，論文之中言陳、意許俱並不說。又缺過中有分、有全，兼單、雙者，二闕、三闕是也。此等諸過，論亦不明。今此等言，並皆等彼諸過失。明此二量至相影顯者。問：現、比二量親能自悟，兼隱、悟他及能立二，稱能立、能破。親能悟他唯隱自悟，不言隱、能立，何故所隱一、二不同乎？答：其理正齊。能立、破顯明二義，能立及悟他唯隱自悟，現、比二量唯顯一義。今是自悟、隱一義，能立及悟他雖隱、顯不同，其數相似，故不應責。問：現、比二量約自先解，即名自悟；親能立、能破亦先自解，何故不言親唯自悟乎？答：現、比二量且約其智，了自、共相邊，名為自悟；能立、能破智雖先已解，不約其智。且約立論者能詮之言，悟、敵、證、親，各據一義，亦不相違。
次彼二立明者，此即次能立似立後明，此現比二量也。
二燈等者，此燈既發彼燈影，彼燈亦發此燈之影，炬亦如之。自悟、悟他、互影亦爾。
此即兼明立量意訖者，此立者意本無欲悟他，此文既明自悟悟他，悟他即是兼明立量意訖。
為了知自彼更立餘量者，此意但約自共相但開現比等，此意非離此自共二相別更立量，有人離此外更立義准等是也。今此不然。
意欲弘於本論者，即瑜伽對法等是也。
答：古師至智開三量者，義者境，義即自性差別，詮即能詮之教，緣自相智名現量，緣共相智名比量，緣至教即名教量。古師約此詮義分三量也。
以智從理者，所緣之理不過自、共二種，能緣之智但分現、比。
廢詮從旨者，旨即理是也。
當知唯言者，但遮譬喻義准等量，不遮古師三量，故言不相違也。
有過不習者，如軌法師疏中具述。有過者，即將似現比等比量攝，即是過也。
又傳云者，此賢法師北川傳量法師集，此比量也。
現所有量者，除現量外，所有之量名現所有量，即至教等是。
狹帶說者，以所有言含至教等，名為狹帶。
陳那與作決定相違者，問：相違決定，有法必同因喻及法，而即是別成其決定。前他量云非比極成等，今云非現極成等也。有法既別，何成相違決定？答：此量之中言所有量正是有法。非比等者，言有法之具不是有法，今者還取彼所有量以為有法，故亦無失，如真故極成色等量。

又助難至餘不立故者，前解量意，除現比外，所有至教譬喻義准等量，佛法之中但許立至教，自餘譬喻等皆悉不立。今彼法中既總包彼，故望佛法是一分過。如何者是？且如第二量，非現極成所有量。言所有者，佛法但許有至教，不許譬喻等量，今立即是一分所別不成。據助難中，但合有一分所別過，不合有能別過，或可有即是隨一能別不成過。如何者是？非比量接即是能別，佛法都無義准等量，何論接與不接？一切諸法名附已體至不同經中所說自者已成，此並因明自相。以分別心至亦與經中共相體別，此是因明共相。

有說自相如火熱相等者，此欲破有義，以牒軌法師義。

彼即難至應得於水者，即是外難也。

有敘外難云者，即是有人敘外道意成難他也。

假智及詮等者。此假智之言，外道不立，大乘談他為作名目，彼宗不立。

問此為難至經中自相者。此問意者。問：前有敘難難意，為依因明難他？為依經中難他？

論自誠說得共相者，即是佛地論也。假智但得共，不得自相。

若據外宗彼非假智等者，此意若外道計實智得火自相，應可難彼實智應被燒也。即次下文可依此智者，即是實智也。

既許起五識意與彼俱者，且五識中鼻舌身三並是合中，知餘二并意識通離取，故知定中通離合取也。

由此第八及身識等者，夫言識者即是心也，即此第八離取現量得，身識合取亦現量得，已是心故不被燒也。

同身扶塵俱有疑故者，即此身塵及聲俱是色收，又俱是質疑，故難令燒也。

若他返難至自是被屈者。即是外道自屈也。即此外道自許假智尋名得相。若外道却難佛法者，如汝尋名緣火心應覺熱者。外道自違佛法，却無計尋名取境之心得自相，故但得共相也。

若覺熱觸稱境知者，此意言即非假。智稱境知者，五識雖別，別親得自境，不作觸等及四塵等解，名稱境知。

如假想定至所帶相分亦無燒濕等用者，此意引此一段文，證彼假智在定中雖緣名言火等，亦是假智不得自相得名現量，故引此文。

所得自相可分有體者，且如五識在定中，與同體意識緣名等及所證義一向無體，緣五塵等一向有體也。若比量心緣有法及法因緣三相一切安摸，作如是解即無體也。

此之共相至同名名詮者。即此因明共相，於三相假立名常、無常，及所作同遍有、異遍無中是也。

問：佛緣比量境不？若緣比量，佛恒在定，得自相故，共相應有體。若不緣佛，應不遍知。答：佛恒在定，緣共相境，亦無有體。既無其體，何須緣耶？答：許佛遍緣，故亦無失。
若許有體不證緣無者，即瑜伽論有文證識緣無體法也。
問：空無我等至有云有體(乃至)名空無我等者，意即許空無我所與色等上空無我所同有故是有體，即許空及色俱有體。
今謂不爾，若言即此色等至應與色等是一者，此是難意也。問：儞即此色等與空不異？難云：汝空應與色是一而不異也。難意如是證。五、證緣無識者，能緣識是有，所緣境是無，故名緣無識也。
邪見緣無者，如言一切佛法必是無，即緣無道理，故言邪見緣無。
又諸行中無常、無恒、不實等者，無常、無恒是其常事，不更遷改，故名不變也。
疏無常、無恒等者，此明共相。無常，可知；不實，即空也。無恒者，或是吉逢生、滅，逢違詮境，三受轉變故；或是無我，不自在故；或可無恒含苦、無我。審
次勝論大有至三德等者。大有即與一切萬物為總種類，同類三德並是一切總種類，故名種類。即此上三法，即是一切法共相，不必現量。
名言者，謂即一切目短為長、呼青為黑等。但由名言假有詮名以為共相，非稱實名為假立，依共相轉名為無異。
諸門者，如疏可解。
或離一切至名為諸門者，已成名攝。上三門與前稍別，不約前大有及目短為長等解也。疏：或離一切至故名種類，即第一門。
即緣一切名至定相繫屬，即第二門。
依此名言至名為無異第三門有，亦解屬第二門，未審也。疏：從遍宗定有、異、遍、非有等，名為諸門。
若一往言無二無三者，此意若一切分別全無現量者不得。如何者是三分別？一、自性分別，即五識是，即名現量得。二、尋求及伺察，即此二比量得。
非彼二三者，三即可見，何名二也？應問審。
準七接三者，即此七三等並是意地有，即此意地唯障意俱無分別智得名現量，非七三等並是意地有，即此意地唯障現量非七三收，自餘總名分別皆非現量。何者名七分別？如何接三？一任運分別與前自性分別相合，二隨念與前伺察相合，三有想無想有染無染計度此五與於尋求相合，故言准七接三，如次配是也。
餘位隨應恒有彼故者，此意即此七分別雖俱是意地，但除無分別智外，即此七三中亦有是現量者，即七中任運三中自性分別是也。故

言除立隨應恒有彼者，即有現量也。即次下文隨所應離者，此意後有講說者，就此七中有此現量者，即留不是者，離却意如此。
一、五識身者，即五根是，怪此非量。二、五俱意者，即是五識同時起意識是也。餘者可解。
有法非一相者，且如色上有苦空常自共相等，故言有法非一相。根非一切行者，且眼根但於色所見色體，不見苦無常等，故言根非一切行。即且舉眼根作法，餘四准此應知。
唯內證離言者，即此意唯內證得其色。既離其名言，即是現量得；若不離名言，即依共相轉，非現量得。
次言意地至唯證行轉者，如何者是。且約散位意地所緣現量，第六識與五識同時，及第八識二種離諸分別，唯證自相行解而轉，故名現量。
又於貪等諸自證者。問：何故唯言貪等自證，不舉餘者？答：餘者行相顯故不論，此貪等行相隱難知故偏明也。
答：有二解。第一解云同彼於色等境者，同於理門也。以理門五識相顯現，故偏明之。今此亦爾，故言同彼也。第二解云具接至不唯五境者，夫言義者，即境是也。且如意識與五識同時起，亦緣其境，不生分別，故名現量。自證者，自證分緣見分之時，亦名現量，即此見分為自證分境也。諸定心者，在定之時，亦緣其境，雖緣境體，已其定內，亦名現量。故言彼之三種，亦離分別，不具例故，名為總含。
答：各附體緣者，即總答前四類，各各附當體緣也。後三非一，得名現，現名附體，名為別轉。
文同理門義何妨別者，即彼理門云：現現別轉名為現量。此意但約五識作。今此論中各別取境者，即前四類。何者是？一、五識；二、五俱意；三、自證；四、定心。明此四類各各自證境，故言義別。現現別轉者，此文即同，故文同義別。
若依初解即無此妨者，若依初但約五識解，即無此問妨成。
此四類心者，此意即此一段論文，即含四類，此一解也。疏或唯五識，現體非一，名為現現，是第二解也。
各附境體至名現量者。通釋上二解也。今五根名現顯現，非現量名現，現量唯心，非根有量也。即此上解，且約五識名顯現。
理門由不共緣至名不共緣者，此意五根各各明照自境名為現，識依此上名為現，現此上意識根俱名現，五根各取境不同即名別轉，眼緣色、耳緣聲，由此名不共緣。
若爾，互用豈亦別緣成難也？離質通緣者，因位離緣別所境故，果中互用通異無妨，非不許離審。

若依前解，即無此妨者，即前四類心是也。即此四類心，各各緣境，附自境體，亦得名為別轉也。即無此妨者，若作四類心外，即無此妨。若依前解，以下疏文顯此兩解。依理門，即互用妨；若通取四種，即無互妨。若取根名現，識名量，理門為勝。
或現之量者，此即根名現，識名量，現家之量，即依主釋也。
准理門至無違者，由理門論中由不共緣等文，但明五識五根，即此依主釋，亦明五根一等，故不違彼論文也。今觀此文意，五十通依主、持業兩釋，意識唯持業，無依主。且五識持業者，五識證現境故，名之為現，現十非一，名為現現，現即是量，故名持業釋也。意釋亦爾，證現境故名現，現即是量，名為現量，亦持業也。為意根非現門，依主釋意根非現者，由四種中第二即是五俱意識，若意名量，不可一法名現名量，其自證是量，亦闕其現，故前解有過，理門即無違。意根非現者，若等無間名意根，根非現也。又闕其識自體現名者，若第七為意根，七乃非量，云何名現量？審又闕其識者，即此第七識體即非量接，故言又門其識自體現名。持業釋第七識體非量接，又一不現，依主、持業二種皆不得
又解：但義者，義者即境也，即因三相是也。現比二因皆具三相，故名眾。此約自語也。
現比二因皆具三相者。問：此明比量，云何名現具三相？答：如定緣境及無漏心一境，了證前境解生無謬，自悟門接故亦通三。現量二者，且如見烟，義有三相不作行解，若作行相遠是比也。
若其言因是前能立等者，此意若取詮三相言，而眾相是前立，悟他門中接今二量意，正明自悟故取於義，不得取言因詮三相也。
理門云如是應知至得成能立者。此意悟他比量亦不離此三相義，即是遠因、緣因及合，即名近因能立，亦不離上近遠二因也。
即生因因兼了果因因者，此意若據自悟，即此近遠現比等二因能生自智，即生因接；若據悟他，即由立者轉為敵者立故。言兼了果因者，此言生因，即是智了因因。此意若據自悟二量，即生因因接；若據悟他二量，即了因因接。雖生了各別，俱名為量也。
由彼為因者，即由所作因，或理量因，及緣因智念等是也。由此因及智念比度，始知有火無常等也。即此火無常等是果也。
若從化生其俱名正知者，此意明敵者智，是言生因家果，故言初明生因果也。
正顯自悟故者，此意舉所了火無常等，果意明能了因，正是自悟解火無常也。問：敵者本從多言他解生，何故言自悟？答：雖假言生因，自若無智，不能悟解。既悟立者三相，亦是自悟，即此敵者自悟。
了謂了因，即前生果者，即前言生因家果也。

一體義分者，即此敵者智體即是了因，解火無常等亦為量果，故言一體義分。
不爾。此中接因不愚者，若不了因即是量果者，即應離了因外別有量果體。若許別有，即了因不接得量果，即是接因不愚，量果亦因故。若量果體即了因者，了因接即愚，為了因體即是量果故也。又不必須言即此因中接量果不接名接因不愚，應言前量果不接此因名接因不愚，此中之言屬前量果也。
此二望智俱為遠因者，即所作因及烟，即是二望解無常及火智為遠也。何者是近？即緣此二因智及緣二因念為正，比量智近因也。此上一解且望立者，現比二因而遠，緣因念及智為近。俱望立者，了因之智即此二因望敵者，解宗之智雖隔於言且隔却言，即此二因望敵者，智亦得名為遠也。近因一准立者。
由是成前舉所說力者，此意即由敵者即念力，能令立者所立宗，成舉宗所說有力也。敵者既解立者宗，故知立者所立義，成有力也。
答：二種俱是者，且第一解云：從心名現量者，以心現能緣，故名現量。後釋約境為現量，故名心名現量也。答：即所觀因者，此意即此比量因及緣因。念及智雖是比量，而非正體量具，故不取為比量也。正量體者，唯取敵者解宗之智是量體也。
問：若爾，現量智因至何名比量者，此問意，由前比量不取三相，因及念等但取智，即此因是現量，及念等俱是現量，如何得作比量？問意如是。答：此三者，即現烟及智。念雖體是現量，因望解火智邊即成比量。何以故？由與比量智為因故，念因從果稱。
或復翻此者，憶因之念為作具，現比量為作者。避前二釋者，前喻中斧人二種不定，今此法中作具作者亦復不定。有本云：隨前二釋。
問：理門論中至但說於智者，此是他問也。
何理得智至亦名比量者。此即是却質他問家。
疏答理門中云：問：何故此中乃至別異建立者，是前問家引理門問答他質家。
為現二門者，二者為現比量，差別不同故言二門。理門中現量但明果、比量但明因，比量明因顯定有果、現量顯果定知有因。
今者此中者，正釋如問意也。但明量體略，彼作具之與作者，為此略無，故但明智。
前明三相因智之果者，火無常宗是智了因之果，或即此敵者智緣火無常三相因，但是緣因智未得果，名解無常火已智，即是緣三相因智之果也。
此明了宗量智之果者，始了火無常智，當體即是量智。後更有一智起作此念：由我前智能解火無常。即此記念智，是前能量智果也。

由如何等？如自證分、緣見分、緣相分、次第相緣也。
能量、所量、量果別者，如何者是緣火之智，即是能量火無常。常等即是所量果者，即前得火無常智是量果也。
彼以根見者，薩婆多說：根是色，能照前境。如鏡體是色，能照境也；心等非色，非能照境。故取根為能量，故心心所為量果也。
親能明證彼二境相所以名果者，彼二者即是現比量境是也。所以名果者，即此智望能量度境邊即名能量，彼更有智起即前能量境，智即名果，故言所以名果。
疏既於一心義分能、所者，前有智起，於境量度，正是量體，即名所量，量所量故。此理審後智即前，即名量果，即名能量。雖即名果，亦名為量。亦者，以智亦智，故言一心義分能、所。
既於一心義分能所者，心上所變相分雖是所量，然不離心、能變心等名為能量，俱在心故，故言一心義分能所。審或此望安慧一分義義分能所者，安慧於自證上假立見分名能取，假立相分名所取，此二皆不離自語故。審或彼所量即於心現者，所量者即境是也，即此境不離能量心，故得量名也。
以境亦心者，前即因果亦量智，今此即境亦智智者，即前能量境邊智。智體即量者是，非是果智即境亦心，不亦果智心前量體心，故言以境亦心。即此上成，依二分解。
或此中已下，據三分別，可解。相謂行相、體相、非相分。有此意，即自證分緣見分之時，但緣行相，非是有疑境相分也。問：見分為行相，其理極成；見分為體相，稍違常說，共以自證為體相故。答：若言體相見分，即非不無體相見分，亦得無形體故也。
今者大乘至而顯現故者。此意自證能起見分，見分能起相分，由相分有體牽起見分，互相藉起如似作用，皆是元從自證而起，故言顯現。
如色言唯識者，此意唯識中，境心及識皆名唯識。舉喻成意者，顯自證見分相分等皆名為量。
一、散心緣過去至緣未來者，並取意識。
五智如次配憶念等者，一即此憶念配散心緣過去，二比度配獨頭意識緣現在，三悕求配散意緣未來，四疑智配於三世不決智，五惑亂智配前於現在諸惑亂智是也。
彼復言：如是世俗有中至假合餘義者，並是理門論也。言假合者，有種：一、實德業三。復有其二：一、種類假合；二、名言假合；後三大有同異和合。但有名言假合，此釋盡理者，此意即此似現，有兩解：第一解云：但意識緣共相至名似現量者，此意但由意識分別作瓶衣解，謂自眼見。若據實論，眼但見望境，不見瓶衣，即由意識分別作瓶衣解。即此第一解，但約意識解，為非盡理。第二解

云：從又但分別執為實有至名似現量，此釋盡理者，此意即約執心，謂自識現得，亦名似現。亦者，亦上意識。
三句三文者，即此似比。據又各有三句，科文亦有三段，一段配一句，如次可解。三句三文者，即此唱論。若似因智為先所起，此為一句一文。下二句二文亦准可解。三文即科，此唱論初標有三是也。審
准標有智者，即此似比量標中有智也。即此三科中，第一三段科，第二作四段科，第三作兩段科。
初辨闕支者，即是宗、因、喻三，隨闕一體，即名闕支。
支失者，雖言所陳，義不相關預，故名支失。
古師約宗等者，古師但宗喻闕作七六句，陳那但約因三相作七六句，不約宗喻作七六句，故與古別。
瓶等為異者。問：眼所見因瓶既是異，即合闕異，如何不闕異喻？答：舉瓶為異，眼但見四塵不見瓶等，故成異喻。
立宗過性等下。別明支過者，即如論中不成因性是也。
此等或於能破立所破名者，此意於所破境中標能破名。何以爾者，即由所破境能起他能破言，故立能破名。次引證理門。論云：此中能破至言詞諸分過失者，成謂正明能破言約所破得名也，與前不異。
彼一一言皆名能破者，此意即由敵者言，與前立者被減過中一一皆差行，其非一一言約境得名也。即由立者過失一一不同，能破言亦有一一也。
又云云何同法相似能破者，此是外問。問意：能破之體在於名言，同法相似是言所詮，如何所詮以為能破？問意：如是。答：同法體不是能破，由同法為因，能起能破言，故言同法能破。即下文於所作中說能作故，互相影顯。
傳生起故。如是說者，審釋外疑。疑言：豈不由智繫齊風唇舌及發破言，如何同法與言為因？答：由同法故能起智，即此智從齊輪展轉出能破言。
或於所作證能作名者。問：如何於所作說能作名？答：據實而論，缺減等實是所破，境是所作。今言能作者，即由缺減等為因，能起能破言，故名能作。能破言即名所作。何以故？由從他境上生故，故云所作。
或可言此唯約境者，此意境是所破，言是能破，故言此唯約境。此唯者，即此境唯是所破。
大文第三者，即是第一科文三門分別也。如何者，是第一舉頌標宗，第二長行隨標別釋，第三方隅略顯，即此第三也。

具顯恐無進之漸者，即因明略顯，將引後人。若望理門廣引，恐後學者無緒也。

因明入正理論疏前記卷下(終)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6