CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X53n0857

因明入正理論集解

明 王肯堂集釋

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．857-Ａ 因明入正理論集解自序
  - 因明入正理論集解
- 卷目次
  - 1
- 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. 857-A 因明入正理論集解自序

萬曆乙酉仲秋，余與董玄宰侍紫柏大師於金陵之攝山中，日相與縱談無生，且謂枯坐默照為邪禪，非深汎教海不可。一日，於素庵法師閣上得一小梵冊，有喜色，手授余二人曰：若欲深汎教海，則此其舟航維楫乎？觀之，則因明入正理論也。余二人茫不知所謂。素庵之嗣幻齋，自言昔嘗講演，師令為余二人解說，迄不能明，玄宰蹙頞棄去。余手錄一紙，略為科判，藏之巾笥。歲暮，計偕入都門，偕于中甫訪密藏禪師于僧舍，見几上有書，漫開視，乃解此論者。問之，知為幻居法師筆，因囑中甫為錄一本，暇時讀之，雖晰於幻齋，而汶汶猶故也。自後每逢講肆，必首叩此論，僉曰：此論自奘師以來，稱最奧難曉，況古疏鈔亡失，講下又無傳派，今欲臆決良難。余遂不復措意久矣。己酉夏，余在南曹，於同年何矩所齋中見師子窩澄法師解，似又晰于幻居，而義滋淺狹，意頗少之。壬子夏，蘊璞法師結制余拙隱園中，出此論解見示，余伏枕無所用心，因得從容讀之，開卷瞭然，具有定見，非餘揣摩依傍者比也。至以龍樹論與清涼、永明所引因明疏鈔語參互考訂，則所牴牾亦復有之。於是晝而考，夜而思，研究不輟，寢食俱忘，如坐暗室，久而漸明。今則了了盡見室中諸物，乃至鍼縷亦無所眩矣。因採集諸論有關者及三家註疏之合者，重為解釋一過。始於五月十一日，成於是月二十日。嗚呼！此論不過立破之規矩耳，非有微言奧義待悟而明者也。況古疏鈔雖不可考見，而頗散見於諸處，收合餘燼猶足發明，況其間一字一句具有來歷，亦散見諸論中，何至以臆決哉？學此論者非失傳之患，患不深思博究耳。余以措大白首逃禪，況今久病，其於此論如管窺天而蠡測海，豈敢自謂能深思博究？所為諄諄若此者，正自量無能而重有望於諸師，不安於其所已至而益勉其所未至也。中所引用成說為多，故名集解，表非己見。間有指他非以明己是者，蓋有不得已焉。眾言淆亂，學者倀倀焉眩於所從，如見迷途者方從人問津，而初告者又非是，忍不明言其非是，導之正途，乃坐視其迷耶？昔奘師之未至西天也，文殊警止，戒賢之自裁以待其至；其未還也，復警之使速還。可見此方與此一宗有大因緣，晦而復明，絕而復續，正在今日，吾輩不可不彊自力。凡預此宗者，皆他日龍華一會之人，非則相與共斥之，是則相與共遵之，無分爾我，無較短長，而又不可以大家打哄，護痛惜情，為無爾我短長。不然，且有自誤誤人之咎，三塗惡報且不能免，況可作見慈氏之羔雉乎？此語不真，此舌當拔。

萬曆四十年歲次壬子夏至前一日念西居士王肯堂力疾書

No．857
因明入正理論

金壇　王肯堂　集釋

△科文分四：初、釋題。
因明者，地持論云：菩薩求法，當於何求？當於一切五明處求。云何五明處？謂內明處、醫方明處、因明處、聲明處、工業明處。詳具瑜伽師地論本地分中聞所成地。其解因明處云：謂於觀察義中諸所有事，所建立法名觀察義，能隨順法名諸所有事。諸所有事即是因明，為因照明觀察義故。又說此中略有七種：一、論體性，二、論處所，三、論所依，四、論莊嚴，五、論墮負，六、論出離，七、論多所作法。今此論中八門二益，即七種中論所依一種也，而體性等六種已在其中矣。因明能入，正理所入。入者，能所契合，解證相應之謂也。因有二種，謂生因、了因。生因如種生芽，了因如燈照物。然此二因各有三種。生因三者：一、言生因，二、智生因，三、義生因。了因三者：一、智了因，二、言了因，三、義了因。因具三相，名為正因。明即正智，通乎因果。因智即始量度者，果智即終決了者。正理者，謂世出世法、真俗二諦，各有自然當然之理，離諸邪倒，故名為正。如以初三攝眼所不攝為因，成立色定不離眼識，三相無缺，便顯唯識正理(量云：真故極成，色是有法，定不離眼識宗。因云：自許初三攝，眼所不攝故。同喻如眼識。釋見後文。)以緣生為因，成立有為空無性宗，便顯有為正理。(量云：有為是有法，定空無性是宗。因云：從緣生故。同喻云：如幻法。幻法從緣生，幻法空無性；有為從緣生，有為空無性。)以不起為因，成立無為非實有，便顯無為正理。(量云：無為是有法，定無實故是宗。法因云：不起故。同喻云：如空華。空華無有起，空華無有實；無為無有起，無為亦無實。□出大乘掌珍論一。論唯釋此二種比量。)是皆由因發明，得入正理，故曰因明入正理也。量有三支，獨曰因明者，因有力故。宗非因不顯，喻非因不立。故因中三相，徧是宗法，則攝宗也。同品定有，異品徧無，則攝喻也。又此三支，若望所生智果，總名為因。故後文云：由彼為因，於所比義，有正智生。故知舉因，三支備矣。古疏：問：夫論立量，三支圓滿，果明不舉，獨唱因明？答：有二解：一者、對敵申量，即能立三支。具足敵者，起智所由，並得稱因；所生敵者，即號為明。理、智合舉，故說因明。二者、就比量中，有許、未許為成，未許必有能成。即能成是因，所成是果。宗由因顯，義得分明。此即因果雙彰，理無違妨。慈恩大師云：因明論者，元唯佛說。文

廣義散，備在眾經。劫初足目，創標真似。爰暨世親，再陳軌式。雖紀綱已列，而幽致未分。故使賓主對揚，猶疑立破之則。有陳那菩薩者，賢劫千佛之一佛也。匿跡巖藪，棲巒等持。觀述作之利害，審文義之繁約。於時巖谷振吼，雲霞變彩。山神捧菩薩足，高數百尺，唱言：佛說因明，玄妙難究。如來滅後，大義淪絕。今幸福智攸邈，深達聖旨。因明論道，願請重弘。菩薩乃放神光，照燭機感。時彼南印度按達羅國王，見放光明，疑入金剛喻定，請證無學果。菩薩曰：入定觀察，將釋深經。心期大覺，非願小果。王言：無學果者，諸聖攸仰，請尊速證。菩薩撫之，欲遂王請。妙吉祥菩薩因彈指警曰：何捨大心，方興小志。為廣利益者，當轉慈氏所說瑜伽，匡正頹綱。可製因明，重成規矩。陳那敬受指誨，奉以周旋。於是覃思研精，乃作因明正理門論。正理者，諸法本真之體義。門者，權衡照解之所由。據此，則似此論為能入，陳那論為所入也。藏中有因明正理門論兩譯，乃大域龍樹菩薩造。而陳那之論，莫可攷見矣。

△次論主。

商羯羅主菩薩造

商羯羅主，未見的翻。後序云奧有天主菩薩，今釋者遂以商羯羅為天字。然天之梵語，自曰提婆，或應四字皆梵語耳。菩薩，具云菩提薩埵，此云覺有情，悲智雙運，自他俱利之稱也。

△三譯人。

唐三藏法師玄奘奉，詔譯

唐高祖皇帝李淵為太原留守，進封唐公，後有天下，遂為國號。三藏者，經、律、論也。法師行迹具慈恩傳，得此論與翻譯本末，則後序備矣。

△四、正文四：初、頌。

能立與能破，　及似唯悟他，　現量與比量，
及似唯自悟

此之一偈，總有八義：一、真能立(此標名，下釋義)，謂對敵伸量(釋上能立二字)，三分圓明(圓謂不缺，明謂不謬。此釋真字)，開曉於他故(由所立真故，即能生他智果。下反此可知)。二、真能破，謂斥他支量非圓有謬，示悟於主故。三、似能立，謂對敵伸量三分闕謬，非曉於敵故。四、似能破，謂妄斥他量非圓有謬，不悟於主故。五、真現量，謂於色等義有正智生，自相處轉故(無分別智得境自性)。六、真比量，謂藉眾相而觀於義(如見煙知火)，相應智起故。七、似現量，謂有分別智於義異轉(不稱實境而知故)，了瓶衣等故(瓶衣假合，非真現量境)。八、似比量，謂以似因智於所比義相違解起故。悟他、自悟，即二益也。悟他者，由能立、破皆能啟他未

了義故。自悟者，由現比量能引有、無分別二智故。自悟、悟他，似亦例爾。

△次論釋頌八。

如是總攝諸論要義。

謂此一偈，攝盡諸論之中要義。以論雖多，不出八門二益，立破之規矩也。

△八中，初、真能立門二：先總示三支。

此中宗等多言名為能立，由宗、因、喻多言開示諸有問者未了義故。

言此中者，起論端義或簡持義，是宗等中故名此中。簡謂簡他，持謂持自，揀非他論持，此論中所應說也。初句舉法標名，宗等等餘因喻。能立有二：一、三支為能立，對問者得名；二、因喻為能立，對宗得名。今即前義也。故結云：如是三分說名能立。由宗下釋成，以對問者說名能立，開示未了即悟他也。

△後別開三支四：初宗。

此中宗者，謂極成有法，極成能別差別性故，隨自樂為所成立性，是名為宗。如有成立聲是無常。

此中真能立中也。宗有二訓：所宗名宗主也，能宗名宗尚也。隨自愛樂所崇尚義以為其主，啟悟於他故名為宗。宗有依有體、極成有法，前陳宗依也。極成能別，後陳宗體也。宗體所依故名宗依，宗體為能別則宗依為所別矣。言有法者，如色聲等有體當情故名有法。言極成者，此能所別須要立敵，兩家共許方曰極成。問：立敵共諍名為宗體，何要共許方極成耶？答：一開口時便被敵者遮曰：世間本無如是道理，何用諍為？則立義不成矣。故先泯諍之迹以為入諍之路耳。如唐三藏立唯識量云：真故極成，色是有法。此極成言即簡自他兩般不極成色。諸小乘說最後身菩薩染污諸色、一切佛有漏之色，大乘不許有故。此是他法自不許者，若立為唯識便犯一分自所別不極成，亦有一分違宗之失。大乘宗說十方佛色及佛無漏色，小乘不許有故。此是自法他不許者，若立為唯識便犯他一分所別不成。其此二因皆有隨一一分所依不成，說極成言為簡於此。今者立二所餘兩家共許諸色為唯識故，宗後陳言定不離眼識是極成能別。問：小乘既不許色不離眼識，何不犯能別不極成過耶？答：今此是有法宗依，但他宗中有不離義便得。以小乘許眼識緣色，親取其體有不離義，兼許眼識當體亦不離眼識，故無能別不極成過。問：既共許有，豈無相符過耶？答：大乘但許境不離心，外無實境。若前陳後陳和合為宗了，立者即許，敵者不許，立敵共諍名為宗體，故無相符之過。此中但諍言陳耳，未推意許也。差別性故者，謂宗依、宗體之上

有此種種差別性故，所以定須置極成言以簡別之，方不犯似立宗中相違五過、不極成四過也。隨自樂三句，前已釋訖。對因能成，故名所成。如有成立聲是無常，立宗式也。九種宗法皆以聲為有法者，聲體微妙，不在四微之數，四大於四微有具不具，唯聲皆具，故或計常，或計無常。夫常與無常皆為邊見，而此以無常立為宗式，至後出過，屢舉常宗，蓋有意焉。常住事勝，眾生欣樂，多生耽著；無常事劣，能引諸苦，易生厭離。是以經論廣破常見，屢言無常。能了此義，則於此論思過半矣。

△二、因四：初、總標三相。

因有三相。何等為三？謂徧是宗法性，同品定有性，異品徧無性。

華嚴鈔云：所言因者，所由、所以、順益、待籍之義相也。由有此所由、所以、順益、待籍，宗果方明，故說此等名為因也。此即要是宗之所由，亦是宗之所以等。由此即顯與所立宗一向一味，能建立宗，名為因也。此因通乎生、了，生、了各有三種，如前已說。據智覺言，三支比量，理貫五明，以破立為宗，言生、智、了為體，則生、了二因，各取三種中第一種為因明矣。同、異二品，釋見下文。宗法即因，以如是因，成如是宗，名宗法也。或云：如舉聲言，未立宗時，但詮聲之自性，名為有法。若云是無常者，即詮聲之差別，謂是無常聲，非是其常。今言宗法，即差別法也。此中三相，即隨舉一因，望於三處，立三相名。如立聲是無常，所作性故，同喻如瓶，異喻如空等。即此所作性，望於無常聲法之上，決定有性，名徧是宗法性；望於瓶等同品法上，定有所作，名同品定有性；望於空等異品法上，徧無所作，名異品徧無性。此所作性具三相已，方真成無常因也。此三相翻下，似因一十四過。

△二、別釋二相。

云何名為同品、異品？謂所立法均等義品，說名同品。如立無常，瓶等無常，是名同品。異品者，謂於是處無其所立。若有是常，見非所作，如虛空等。

所立法者，所立之宗法也。謂喻要與宗之義類均平齊等，謂之同品。如立無常，所立法也。瓶等無常，均等義品也。是處，異品處也。宗與因對，同品敵體相番，方為異品。無之一字，非止相違，別異而已。故龍樹云：此中若品與所立法隣近均等，說名同品，以一切義皆名品故。若所立無，說名異品，非與同品相違或異。若相違者，應惟簡別。若別異者，應無有因。由此道理，所作性故，能成無常及無我等，不相違故。若法能成相違所立，是相違過，即名似因。如無違法，相違亦爾，所成法無，定無有

故。非如瓶等因成猶豫，於彼展轉無中有故。以所作性，現見離瓶於衣等有，非離無常於無我等。此因有故，云何別法於別處轉？由彼相似不說異名，言即是此，故無有失。若不說異，云何此因說名宗法？此中但說定是宗法，不欲說言惟是宗法。若爾，同品應亦名宗。不然，別處說所成故。因必無異，方成比量，故不相似。

△三、結成因性。

此中，所作性或勤勇無間所發性徧是宗法，於同品定有性，異品徧無性，是無常等因。

先釋同異二品，尚未明因性，至此方結示因之三性也。如舉所作性因，此因要具三性，方是無常之因。徧是宗法者，謂凡是一切所作性者，皆是無常宗法。少有不是此宗法者，則所作因，為不成過。同品定有者，此所作性，要於無常同品法中，決定有性，方為正因。設於無常同品法中，或不定有，為不定過，即似因也。異品徧無者，此所作性，要於虛空異品法中，皆無其性。如於異中，少有所作，此因則寬，相違不定。故此三性，翻十四過。

〇因明正理門論九種宗法，謂立聲常，所量性故。或立無常，所作性故。或立勤勇無間所發，無常性故。或立為常，所作性故。或立為常，所聞性故。或立為常，勤勇無間所發性故。或非勤勇無間所發，無常性故。或立無常，勤勇無間所發故。或立為常，無觸對故。此中立式顯過之宗因，不出此九種中。此似楷定，以所作性與勤勇無間所發性，為無常正因，三相具足。然所作性即可爾，其勤勇無間所發性，於無常宗，亦非正因。故龍樹云：如前成立聲是無常，勤勇無間所發性故。現見勤勇無間所發，或顯或生，故成猶豫。今所成立，為顯為生，是故不應以如是因證無常義。又異品非勤勇無間所發，如電光等，及樹聲、水聲、風聲，亦是無常，則非徧無，又缺第三相矣。此但借為例耳。或謂於多因中，檢此二因，為此論中能立之因性者，誤也。

〇論主舉此，貴圖易曉。今應取奘師比量為正式。即前色不離眼識宗因云：旨許初三攝，眼所不攝故，同喻如眼識。宗中眼識意許，是自證分因。識喻中眼識意許，是見分果。識相分見分，皆不離自證分。故三藏意許相分色為有法也。如是則何不立量云：相分是有法，定不離自證分。是宗因云：是彼識分故，同喻如見分。曰：小乘不許有四分故，恐犯隨一等過，故但言眼識。問：此量言陳，立得何色耶？曰：若但望言陳，即相質二色俱成不得。若將意就言，即立得相分色也。既分相分本質色，便是不極成。前陳何言極成色耶？相分非共許故。曰：若望言陳，有法自

相立，敵共許色，故著極成。若相分色是大乘意許，何關言陳？自相寧有不極成乎？言初三攝者，十八界中三六界，皆取初之一界也。即眼根界、眼識界、色境界，是十八界中初三界也。設不言初三攝，但言眼所不攝，復有何過？曰：有二過：一、不定過，二、違自教過。且不定過者，若立量云：真故極成色，定不離眼識(自證分)。因云：眼所不攝故，喻如眼識(見分)。即眼所不攝，因闊向異喻後五三上轉，皆是眼所不攝。故被外人出不定過云：為如眼識(同喻見分)眼所不攝，眼識(見分)不離眼識(自證分)，證極成色不離眼識(自證分)耶？為如後五三亦是眼所不攝，後五三定離眼識(見分)，却證汝極成色定離眼識(自證分)耶？問：今大乘言後五三亦不離眼識(見分)，得否？答：設大乘許後五三亦不離眼識(見分)，免犯不定，便違自宗。大乘宗說後五三定離眼識(見分)故，故置初三攝半因，遮後五三非初三攝故。問：但言初三攝，不言根所不攝，復有何過？答：亦犯二過：一、不定過，二、法自相決定相違過。且不定者，若立量云：真故極成色，定不離眼識(自證分)。因云：初三攝，喻如眼識(見分)。即初三攝因，闊向異喻眼根上轉出不定云：為如眼識(見分)初三攝，眼識(見分)不離眼識(自證分)，證極成色不離眼識(自證分)耶？為如眼根亦初三攝，眼根非定不離眼識(見分)，證汝極成色非定不離眼識(自證分)耶？問：何不言定離，而言非定不離？答：大乘眼根望於眼識(見分)，非定即離。且非離者，根、因、識(見分)果，以同時故。非即者，色、心(見分)各別故。故但言非定不離。二、犯法自相決定相違過者，外人申相違量云：真故極成色，是有法，非不離眼識宗。因云：初三攝故，喻如眼根。即外人將前量異喻為同喻，將同喻為異喻。問：得成法自相相違耶？答：非真能破。夫法自相相違之量，須立者同無異有，敵者同有異無，方成法自相相違。今立、敵兩家同喻有，界喻有，故非真法自相相違過。問：因初自許之言何用？答：緣三藏量中犯有法差別相違過。因明之法，量若有過，許著言遮。今三藏量既有此過，故置自許言遮。問：何得有此過耶？答：緣大乘宗有兩般色：有離眼識本質色，有不離眼識相分色。若離眼識色，小乘即許；若不離眼識色，小乘不許。今三藏量云：真故極成色是有法。若望言陳自相，是立敵共許色，及舉初三攝眼所不攝因，亦但成立共許色不離於眼識。若望三藏意中所許，但立相分色不離眼識，將初三攝眼所不攝因，故立有法上意許之差別相分色定不離眼識。故古疏云：謂真故極成色是有法自相(前陳宗依)，定不離眼識色是法自相(後陳宗體)，定離眼識色(本質色)，非定離眼識色(相分色)是有法差別(即前陳差別)，立者意許是不離眼識色(相分)。問：外人出三藏量

有法相違過時，自許之言如何遮得？答：待外人申違量時，將自許二字出外人量不定過。外量既自帶過，更有何理能顯得三藏量中有法差別相違過耶？問：小乘申違量行相如何？答：小乘云：乍觀立者，言陳自相三支無過。及推所立，元是暗含。若於有法上意之差別(相分色)，將因喻成立。有法上意許相分色不離眼識(自證分宗)者，即眼識(見分)不得為同喻。且如眼識無不離色，以一切色皆離眼識故。既離眼識，不得為同喻，便成異喻。即初三等因，却向異喻眼根上轉。不改立者之因立相違量(同申一有法云)：真故極成色(後陳定相翻云)，非不離眼識宗(此論前陳意許也。不改先因云)：初三攝眼所不攝故(翻異作同云)，同喻如眼根。合云：諸初三攝眼所不攝故者，皆非不離眼識。同喻如眼根，異喻如眼識。非即是無，無不離眼識色。即遮三藏意許相分色是無也。所以三藏預著自許言句，取他方佛色，却與外量作不定過。出過云：為如眼識是初三攝眼所不攝，眼識非不離眼識色，證汝極成色非不離眼識色耶？為如我自許他方佛色亦是初三攝眼所不攝，他方佛色是不離眼識色，却證汝極成色是不離眼識耶？外人相違量既犯共中他不定過，明知非真能破也，三藏量却成真能立也。若因中不言自許，空將他方佛色與外人相違量作不定過，即他小乘不許犯一分他隨一過，他不許此一分他方佛色在初三攝眼所不攝因中故。

△三、喻二：初、標列。

喻有二種：一者、同法，二者、異法。

具云譬喻。譬，比也。喻，曉也。即以近事比類，令於深法得曉了故。無著云：喻者，見邊義。謂以所見邊與所未見邊和合正說，名之為喻。師子覺云：所見邊者，謂已顯了分。未所見邊者，謂未顯了分。以顯了分顯未顯了分，令義平等所有正說，名為立喻。龍樹云：然此因言，唯為顯了是宗法性，非為顯了同品異品有性無性，故須別說同異喻言。若唯因言所詮表義說名為因，斯有何失？復有何得別說喻分是名為得？應如世間所說方便，與其因義都不相應。若爾，何失？此說但應類所立義，無有功能非能立義。由彼但說所作性故，所類同法不說能立所成立義。又因喻別，此有所立同法異法，終不能顯因與所立不相離性，是故但有類所立義。然無功能，何故無能？以同喻中不必宗法宗義相類，此復餘譬所成立故，應成無窮。又不必定有諸品類，非異品中不顯無性有所簡別能為譬喻。故說頌言：若因唯所立，或差別相類，譬喻應無窮，及遮遣異品。世間但顯宗因異品同處有性為異法喻，非宗無處因不有性，故定無能。若唯宗法是因性者，其有不定應亦成因，云何具有所立能立及異品法二種譬

喻而有此失？若於爾時所立異品非一種類便有此失，如初後三各最後喻，故定三相唯為顯因。由是道理，雖一切分皆能為因顯了所立，然唯一分且說為因。

△二、牒釋二：初、同喻。

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。

是處同喻處也。顯因同品者，謂立同法喻者，要當顯此喻先與前因同品合其定有之所作性，則無能立不成過，而後合其所立之宗法，則無所立不成過及俱不成過。謂若下，引喻式也。於中初八字是先因後宗之合詞，如此則無無合、倒合二過。譬如瓶等，正舉喻體，喻亦有依有體，瓶等是喻依，各有所作性是喻體。今取喻體，不取喻依，不應分別聲、瓶有異，但取無常義相似為因也。故龍樹云：所作相似乃有三種：若難瓶等所作性於聲上無，此似不成；若難聲所作性於瓶等無，此似相違；若難即此常上亦無，是不共故，便似不定，或似喻過，引同法故。何以故？唯取總法建立比量，不取別故；若取別義，決定異故，比量應無。此所謂總法即是喻體，所謂別義即是喻依也。若有所缺，則是似同法喻過。

△次、異喻四：初、正立異喻。

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。

是處，異喻處也。說所立無者，謂前所立無常之宗，在此異喻中無有，則無所立不違過因。徧非有者，謂前同品定有之因，於此異喻中要全非有，則無能立不遣過及俱不遣過。謂若是常，先遣宗也。見非所作，後遣因也。如是則無無離、倒離二過。如虛空等，正舉喻體。若有所缺，則是似異法喻過。

合離宗因，前後不同，其故難曉。若謂比量之法，宗藉因明，是以先合因而宗自順，則離詞何獨不然？只是舉因成宗，引法類喻，揀異立同，語勢如此。如合云：諸所作性，見彼無常，喻如瓶。即離云：若是常者，見非所作，喻如空也。云何知所作性得成無常？曰：我見一切所作性者，皆是無常，如彼瓶等之類是也。(此合也。)云何此因不成常宗？曰：若是常者，自非所作，如虛空等是也。(此離也。)由是合詞因先宗後為正，離詞宗先因後為正，其勢然也。

△次、申釋異喻。

此中常言表非無常，非所作言表無所作，如有非有說名非有。

釋異品云：謂於是處，無其所立。釋異法云：若於是處，說所立無。其於徧無之性，不啻明晰矣。恐人仍作相違別異會去，故於

離詞之後，復申明以常遣無常，以非作遣所作之故。以見異法之異，乃以所立無故為異，而非相違別異之異也。問：相違別異，與無何別？曰：兩法對立，可言相違，可言別異。今直言是法無耳，何得無別？如有非有，說名非有者，如有一法，以其無故，名之曰無。豈別有一無，與有相違，與有別異，而謂之無哉？相違別異，名似同法，不名異法。在龍樹論中，前已具引矣。

△四、結成真能立。

已說宗因等。如是多言，開悟他時說名能立。如說聲無常者，是立宗言。所作性故者，是宗法言。若是所作，見彼無常如瓶等者，是隨同品言。若是其常，見非所作如虛空者，是遠離言。唯此三分說名能立。

簡定三支，結成能立。

△二、似能立門。初、四似宗三：初、總標。

雖樂成立，由與現量等相違故，名似立宗。謂現量相違，比量相違，自教相違，世間相違，自語相違，能別不極成，所別不極成，俱不極成，相符極成。

即九種似宗也。相違五種，以所立宗，於智於教，於自於他，有所違故。不成四種，以能所別立，敵不許極成就故。俱兼宗依宗體言之，或以相違為宗體過，不成為宗依過，或以相違為宗依過，不成為宗體過，皆非也。

△二、牒釋二：初、釋相違五過。

此中現量相違者，如說：聲非所聞。

聲是耳識現量境故，今於聲有法上立非所聞宗，故違現量。

比量相違者，如說瓶等是常。

有分別智了瓶衣等，謂之比量。故於瓶等立常宗者，為比量相違。

自教相違者，如勝論師立聲為常。

勝論二十四德中，聲唯所作，餘或所作，或非所作。又謂聲有三種：一合生，二離生，三聲生。夫可合可離，有生有滅，與所作性，皆是無常，而立為常，故違自教。

世間相違者，如說懷兔，非月有故。又如說言：人頂骨淨，眾生分故，猶如螺貝。

世間有二：一、學者世間，二、非學者世間。世俗共說兔之懷胎因月而有，今言非月，即與非學者世間相違。二乘學者修不淨觀時，觀眾生身無非不淨，今曰人頂骨淨，即與學者世間相違。

○三藏量云：真故極成色。真故二字，簡世間相違過及違教等過。外人問云：世間皆知色離識有，今者大乘立色不離眼識，以違世間共所知故，何不犯世間相違過？答：夫立比量，有自他

共，隨其所應，各有標簡。若自比量(謂自立義令他解了)，自許言簡(顯自許之言無他隨一等過)；若他比量(於他立中出宗因過)，汝執言簡(無違宗等失)；若共比量(於他立中出比量過)，勝義言簡(無自教等失)。今此共比量有所簡別，真故之言表依勝義，即依四種勝義諦中體用顯現諦立。問：不違世間，非學即可爾。又如世尊於小乘阿含經亦許色離識有，學者小乘共計心外有其實境，豈不違於阿含等教學者小乘？答：但依大乘殊勝義立，不違小乘之教學者世間之失。

是知但依殊勝義立，則違世間亦不為過，故著於此以為標準。

自語相違者，如言我母是其石女。

生育我身，名為我母。石女不生，而言我母。是石女者，自語相違也。

△二、釋不極成四過。

能別不極成者，如佛弟子對數論師立聲滅壞。

能別者，即後陳宗體，立敵共許有此法故，名為極成。數論不許聲滅壞故，是能別宗體不極成。

按龍樹論，以勤勇無間所發，因成立聲滅壞。廣百論破根境品，亦廣推微聲性散壞，正對數論師說。或謂假立，非也。

所別不極成者，如數論師對佛弟子說：我是思。

前陳有法名為所別，佛弟子不許有我故，是所別宗依不極成。

廣百論破我品廣破思我，此但取佛弟子不許有我，非不許思，思屬徧行心所故(廣百論是諍意許，此但言陳，故不同耳)。

俱不極成者，如勝論師對佛弟子，立我以為和合同緣。

能別、所別，二俱不成也。勝論計六句義：第六、和合句。彼云：和合者，如鳥飛空，忽至樹枝，住而不去。一切異法忽爾和合，由和合性使之然也。佛弟子不許有我是所別不極成，亦不許有和合性是能別不極成，故名俱不成。

相符極成者，如說：聲是所聞。

聲是所聞，立敵共許，是相符也，是極成也，何亦為過？蓋極成之法，雖立敵共許，而前陳後陳，和合為宗了。立者即許，敵者不許，立敵共諍，是名宗體。若敵者不諍，兩家符同，則正義何由而伸？正智何由而生？非過而何？

△三、結成似宗。

如是多言，是遣諸法自相門故，不容成故，立無果故，名似立宗過。

是遣諸法自相門故，結相違五過。如說聲非所聞，即此非所聞言，便與聲之自相相違。如言瓶常，即此常言，便與瓶之自相相違等。不容成故，結不極成四過。末句總結兩段，皆不生智果。

△二、似因二：初、總標。

已說似宗，當說似因。不成、不定及與相違，是名似因。

於因三相有缺減處，即名似因。

△二、別釋三：初、釋不成二：初、列名。

不成有四：一、兩俱不成，二、隨一不成，三、猶豫不成，四、所依不成。

此以因望宗，亦就不許說不成。解者遂以為缺徧是宗，法性之過既不成矣，又豈論其缺何相、缺何相哉？

△二、釋相。

如成立聲為無常等，若言是眼所見性故，兩俱不成。

如成立聲為無常等，此是總句。下所作性故，亦承此說去。以聲為眼境，非但敵者不許，即立者亦難自許，故兩俱不成。此兩字解者，俱謂常無常二宗。據龍樹云：彼此不同許，定非宗法。如有成立聲是無常，眼所見故。又若敵論不同許者，如對顯論所作性故，則謂立敵兩家俱不成者，為得之

所作性故，對聲顯論，隨一不成。

以所作性為無常因得矣。而對彼聲顯論師，不許聲為所作性，故犯隨他一分不成過。聲顯論者，成唯識云：有餘偏執一切聲常，待緣顯發方能詮表。瑜伽亦云：外聲論師起如是見立如是論，聲相本有無生無滅，然由數宣吐方得顯了，而聲體是常。

於霧等性起疑惑時，為成大種和合火有而有所說，猶豫不成。

此無礙見而立量者之譬也。遠處見煙，比知有火，何過之有。今於霧等，尚未了知是煙非煙，而遽成立大種和合火有。有所言說，應立量云，彼所見相，是有法(即霧等性)。大種和合火有，為宗因云，以見煙故，四大能造，故稱為種。即薪炭等和合有火，而煙生焉。起疑惑時，即是猶豫。不必以大種和合，分為兩因，以作猶豫也。況和合大種，是宗非因。以現煙故為因，龍樹論可據。

虛空實有，德所依故，對無空論，所依不成。

虛空是有法，實有為宗因，云德所依故，自說則可。若對無空論立，則所依不成，以彼不許有虛空故。空既非有，德何所依？龍樹云：或於是處有法不成，如成立我其體周徧，於一切處生樂等故，對無我論所依不成。據此，則所依即宗依也。然則與所別不極成何異？曰：前說宗不成，此說因不成，所以不同。

△二、釋不定二：初、列名。

不定有六：一、共，二、不共，三、同品一分轉、異品徧轉，四、異品一分轉、同品徧轉，五、俱品一分轉，六、相違決定。

此以喻顯不定。解者俱以為後二因性不具之過。玩論文意，正謂不定是何宗，乃缺徧是宗法性耳。不定即是猶豫因。

△二、釋相。

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

常無常二宗共一因，故名共。如言下，立量。常無下，辯過。為如下，正出不定之相。後文倣此。聲常所量性故，即九種宗法中第一種。此中常宗，空為同品，瓶為異品，所量性因同異俱有，則聲果常耶？抑非常耶？故成不定。

言不共者，如說聲常，所聞性故。常無常品皆離此因，常無常外餘非有故，是猶豫因。此所聞性其猶何等？

常、無常二宗皆離此因，故名不共聲。常所聞性故，即九種宗法中第五種。此所聞性之因，以空為同品，空何所聞而顯常？則常品離此因矣。以瓶為異品，瓶何所聞而顯無常？則無常品亦離此因矣。二處皆離，二外無法，此所聞性當以何法為同品耶？此似闕同品定有性，其實三相俱缺。

同品一分轉，異品徧轉者，如說：聲(有法)**非勤勇無間所發**(宗)**，無常性故**(因)**。此中非勤勇無間所發宗，以電、空等為其同品**(且按定同品下，舉因出過)**。此無常性，於電等有**(一分轉)**，於空等無**(一分不轉。此不應無而無，即乖同品定有性)**。非勤勇無間所發宗，以瓶等為異品**(以瓶由人工無間得成故)**，於彼徧有**(以瓶全體是無常故，即異品徧轉。此不應轉而轉，即乖異品徧無性)**。此因以電、以瓶為同法故，亦是不定**(此句按定下，出不定之相)**。為如瓶等無常性故，彼是勤勇無間所發；為如電等無常性故，彼非勤勇無間所發**(兩趣不定，意因不成)**。**

聲有三種：一因執受大種，謂語等聲。一因不執受大種，謂樹等聲。一因俱大種，謂手鼓等聲(以手舉鼓，手是執受，鼓是不執受，故曰俱)。此非勤勇無間所發聲，即因不執受大種聲也。下勤勇無間所發聲，即因俱大種聲也。非勤勇無間所發無常性故，即九種宗法中第七種。此無常性下六句，雖正釋同品一分轉，異品徧轉，而實非正出過之詞。不過審定以電以瓶為同法耳。為如瓶等下，乃正出不定之相。下二條亦準此。謂若揀去一分不轉之空，而取徧轉之瓶與電偕為同法，庶免缺二相過。然亦是不定。何者？電瓶二物，在無常因，則為同法，以此二物皆無常故。在非勤勇無間所發宗，則電同瓶異。今舉因成宗，則兩趣無定。將以無常之瓶，成勤發之宗乎？抑以無常之電，成非勤發之宗乎？既不定是

非勤發之宗，則非徧是宗法性矣。何止後二相俱缺而已耶？下條倣此。

異品一分轉、同品徧轉者，如立宗言：聲是勤勇無間所發(宗)，無常性故(因)。勤勇無間所發宗，以瓶等為同品(亦勤發類故)，其無常性(此句貫下二於字)，於此徧有(即同品徧轉也，此不為過)。以電、空等為異品(皆非勤發類故)，於彼一分，電等是有(即異品一分轉也，此正是過)，空等是無(此不為過)。是故如前，亦為不定。

聲是勤勇無間所發，無常性故。此九種宗法中，第三種如前者，謂此無常因，以電以瓶為同法故，亦為不定。為如電等無常性故，彼非勤勇無間所發；為如瓶等無常性故，彼是勤勇無間所發。此似闕異品徧無性，其實三相俱缺。

俱品一分轉者，如說聲常，無質礙故(此立量，下辯過)。此中常宗，以虛空、極微為同品(外道計微塵常故，亦入此同品)，無質礙性(此句貫下四个於字)，於虛空等有(空無質礙故，即一分轉也)，於極微等無(塵有質礙故，即一分不轉，此不應無而無也)。以瓶、樂等為異品(瓶、樂皆無常故)，於樂等有(同無質礙，一分轉，此不應轉而轉也)，於瓶等無(瓶有質礙，一分不轉)。是故此因，以樂以空為同法故，亦名不定。

俱者，同品異品俱，一分轉一分不轉也。聲常無質礙，故九種宗法所不載，說見後似喻解中。無質礙因，於同品極微一分不轉，於異中樂等一分轉，故應揀去一分不轉之極微，而取一分轉之樂等，與空偕為同法。然於無質礙因可爾，若舉因成宗，則為不定。將以無質礙之空成聲是常乎？將以無質礙之樂成聲是無常乎？樂字若是音樂之樂，則亦聲耳，不可以聲還喻於聲，當以苦樂之樂為定。葢數論師執我是思，受用薩埵剌闍答摩所成大等二十三法。薩埵剌闍答摩，舊譯樂苦癡，亦名喜憂闇，新翻貪嗔癡，詳金七十論、廣百論中。二論多言樂等三法，立量專為破外道，而數勝其渠魁也。故舉喻舉宗舉因，皆不出此數種論中，不當更為異釋耳。

相違決定者，如立宗言：聲是無常，所作性故，譬如瓶等。有立聲常，所聞性故，譬如聲性。此二皆是猶豫因故，俱名不定。

聲是無常，所作性故，即九種宗中第二種。或立為常，所聞性故，即第五種。此立敵共諍一有法，因喻各異，三相無缺，但兩家俱不能出過。如立者雖自立無常，而亦許聲是所聞性，同彼聲性，故不能出常宗過也。敵者雖自立常，而亦許聲是所作性，同彼瓶等，故不能出無常宗過也。既不能互出其過，兩家猶豫，不

能定成一宗，互不生其正智，故名決定相違不定過。解者皆謂缺第三相，謬矣。

△三、釋相違二：初、列名。

相違有四，謂：法自相相違因、法差別相違因、有法自相相違因、有法差別相違因。

法，即後陳宗體。有法，即前陳宗依。自相，即言陳之自相。差別，即意許之差別。如真故極成色，是有法自相。定離眼識色，非定離眼識色，是有法差別。定不離眼識宗，是法自相。相分定不離自證分，是法差別。相違者，是因違於宗也。凡相違因，出過申量，皆改宗不改因。番異作同，番同作異，舊註家似不了此。

△二、釋相。

此中法自相相違因者，如說聲常所作性故，或勤勇無間所發性故，此因唯於異品中有，是故相違。

此因與後陳宗法之自相相違也。如說聲常所作性故，即九種宗法中第四種。或勤勇無間所發性故，即九種中第六種。此因唯於異品中有者，以常住宗必以虛空等為同品，以瓶甌等為異品。今所作因或勤勇無間所發因，止向瓶等異品上轉，不向同品空等上轉，故與常宗自相相違。

法差別相違因者，如說眼等(宗之自相)**必為他用**(宗之差別相)**，積聚性故**(相違之因)**，如臥具等**(喻也。上立量，下辯違)**。此因如能成立眼等必為他用**(此他即是我)**，如是亦能成立所立法差別相違**(先出過名，後言所以)**。積聚他用諸臥具等，為積聚他所受用故**(此他屬他人)**。**

此因與後陳宗法上意許差別之相相違也。數論師金七十論云：我是實有，聚集為他。故我見世間一切聚集，並是為他。譬如牀席等聚集，非為自用，必皆為人。設有他能受用，為此故聚集。屋等亦如是，大等亦如是。(大即地水火風空，等即等餘二十二法。)五大聚名身，是身非自為，決定知為他。他者即是我，故知我實有。此中即借其說，立量以破之。取其五大聚名身中，眼一種為有法，非為自用，並是為他句為宗，聚集句為因，如牀席等為同喻。夫眼與牀席非同類，無論也。眼之積聚不同牀席之積聚，亦無論也。今第就所謂他者辯之。先曰非為自用，必皆為人設，則自他有辨矣。後曰他者即是我，則自他無辨矣。欲成就身積聚，則混自他而一之。欲成就臥具積聚，則析自他而二之。豈非違乎。自他即差別也。故此積聚性之因，如能成就眼等必為他用之宗法，亦能成就此宗法差別相違之過。何以故？工匠之積聚牀席等，專為積聚主人所受用故。眼積聚性，異熟長養，俱不屬他

人，豈其類哉。造牀織席，亦有自用者。為揀此一分，故曰積聚他用諸臥具等。申違量云：眼等不為他用，積聚性故，喻如眼根。有法是浮塵根，喻是勝義根。

有法自相相違因者，如說有性(有法)**非實非德非業**(宗)**，有一實故、有德業故**(因)**，如同異性**(喻)**。此因如能成遮實等**(非實、德、業、宗)**，如是亦能成遮有性**(亦非大有性)**，俱決定故**(既能遮此，定亦遮彼)。

此因與前陳有法自相相違也。勝論師立六句義：一、實，二、德，三、業，四、大有性，五、同異性，六、和合性。各有自體，攝法多少不同。其大有性唯一，實、德、業三同一有故，離實、德、業外別有一法為體，由此大有有實等故。同異亦一，實、德、業三總一同異，然離實等有別實體(詳見華嚴玄談八卷及勝宗十句論)。今言有性者，即彼第四大有性也。言陳有性，則有性言直詮大有性之自相也(未論此性有非有等差別故)。非實、非德、非業，即用彼離實、德、業外別有一法實體為宗，即以實、德、業三有實法為因，以自有一實、德、業體故，非彼實、德、業也。以同異性為喻，同異有一實，同異非實等，以明有性有一實，有性非實等也。然此有一實等因，既成遮實等宗，則亦成遮有性，而與有法自相相違，以彼云實、德、業三同一有故。既遮實等性，豈不遮大有性耶？遮此遮彼，俱決定故。申違量云：有性即實、即德、即業，有一實故，有德、業故，如石女兒寐。言曰：勝宗十句論云：同以合實、德、業為義，有詮智因；異以常於實等，則轉依一實為性，有遮覺義。此論中引同異為喻，有深意焉。如同欲合而異返遮，此中成遮二字，即彼合遮字也。喻況別有一實、德、業之因，本欲合成有法以立宗，而反遮其當體以相違。是知此同異性及上臥具等喻，未陳違義前，可作同品定有；出違義後，翻作異品徧無。是以不改宗、喻二支，但簡因之相違也。

有法差別相違因者，如即此因(有一實故，有德業故)**，即於前宗**(非實非德非業)**有法差別**(有實體之有性，無實體之有性，是有法差別)**，作有緣性**(以成大有性，離一切法有自性故，即於有作緣也)**，亦能成立與此相違作非此緣性**(以遮有性故，即於非有作緣也)**，如遮實等俱決定故**(實等非實等，實等非有性，以例有性非有性，有性亦非有也)。

此因與有法上意許之差別相違也。有性一也，勝論計有實體，大乘明非有實體，有與非有有法差別也。如前別有一實等因，於遮實等宗，固能成立有實體之大有性，於有法上作有緣性，而亦即能成立無實體之大有性，於有法上作非有緣性，而與意許差別相違。何以故？如遮實等，實等非有體，亦遮有性，有性亦無體

故，俱決定故，如前已說。言緣性者，因與有法作有非有之緣也。申違量云：汝所執有性是無法，即實即德即業，是宗因云有一實故，有德業故，喻如畢竟無瓶。言謂緣即因，有即同品，非有即異品，於義無乖，但變文而言，恐滋疑惑，故順文而釋，使人易曉耳。問：前云有性，詺曰自相，今有緣性，詺曰差別，俱是有性，何以異乎？曰：前云有性，即六句中大有性，以是前陳有法，非是對無而言有性。今言有緣性者，即於前陳有法之上，論有論無，故名差別，豈得同耶？

△三、似喻二：初、結前標後。

已說似因，當說似喻。

△二、列名委釋二：初、標列。

似同法喻有其五種：一、能立法不成，二、所立法不成，三、俱不成，四、無合，五、倒合。似異法喻亦有五種：一、所立不遣，二、能立不遣，三、俱不遣，四、不離，五、倒離。

此中不成不遣，俱以聲常無質礙為宗因。查九種宗法中，無此一因。以無質礙因，常無常宗，俱用不著。現見電等，皆無質礙，皆無常故。其無常宗，異品徧轉，尤難成立。今乃有此一種宗法者，蓋由常宗之因，如所量性故，所聞性故，勤勇無間所發性故，俱經大乘出其過失，立義不成。且常住宗，無同品故。故將無常宗，異喻虛空，翻異作同，而變其因曰無質礙故，立聲為常。以聲與虛空，俱無質礙故。故因明正理門論，謂之顛倒成立，名為同法相似。不然，常宗無質礙因，以空為喻，可謂俱成矣。而亦列之俱不成中，其理難會。解者千說萬說，終不能明其所以。由未熟究諸論，源頭不清，故欲疏淪流委，而其道無[糸*系]耳。

△次、釋相二：初、似同法。

能立法不成者，如說聲常，無質礙故(此宗因向下三種不成，俱承此說去)**。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。**

此同喻合宗不合因也。諸無質礙，見彼是常，猶如極微。此合詞也。諸無質礙，如電光等，現見無常，犯不定過。極微之喻，雖有常性，且有質礙，三支病痛，一合便見，此無合之所以為過也。此中許極微常者，亦是縱成立此喻式，依大乘教，亦是無常，以有方分可分析故。

所立法不成者，謂說如覺。然一切覺能成立法無質礙有，所成立法常性是無，以一切覺皆無常故。

此同喻合因不合宗也。勝宗十句論覺云何？謂悟一切境。此有二種：一現量，二比量。雖無質礙，剎那剎那生滅不停，體是無

常，故雖成因不成宗也。

俱不成者，復有二種：有及非有。若言如瓶，有俱不成；若說如空，對非有論，無俱不成。

同喻、宗、因俱不成也。有即同品定有之有字，非有即異品徧無之無字。若言如瓶，瓶無常性，宗不成矣；瓶有質礙，因不成矣。是同品定有性中，宗、因俱不成也。若說如空，則為俱成，以空是常，無質礙故。今對非有空，論無俱不成。蓋空既無矣，又何論其常與無常、有質礙無質礙哉？是異品徧無性中，宗、因俱不成也。問：若說如空，正以空為同品耳。今乃言異品不成，何也？曰：至教止許空為無常宗之異喻，而不許為常宗之同喻故也。何故如此？曰：虛空是依無質礙處假施設故。雖有虛言，都無實境。故廣百論云：又此虛空，四諦不攝。雖執實有，然必應許有分別智之所了知。除五識身所引意識，其餘有漏不定外門，分別意識決定不能緣實有境。故說頌曰：智者依世間，亦不見此義。謂諸有智者，依止世間，隨分別識於虛空等，雖復專精願求實義，乃至少分亦不可得，唯見依名所起分別似虛空等種種影像。掌珍論亦立量，廣破虛空非實有故。何以證至教止許空為無常異喻？曰：即無常異喻，亦止一分許，一分不許。因明正理門論云：喻有二種，同法、異法。同法者，謂立聲無常(宗)，勤勇無間所發性故(因)，以諸勤勇無間所發皆見無常(合)，猶如瓶等(喻)。異法者，謂諸有常住，見非勤勇無間所發(離)，如虛空等(喻)。前是遮詮，後唯止濫，由合及離比度義故。由是雖對不立實有太虛空等，而得顯示無有宗處，無因義成，此一分許也。又曰：若無常宗全無異品，對不立有虛空等論，云何得說彼處此無？此一分不許也。何以證不許空為常宗同喻？曰：廣百論破常品云：彼雖方便殷勤立常，而竟不能說有道理，如是句義所立能立，一分所依不極成故。既不許有餘同類義，同喻闕故，比量不成。又云：又立常者，所說道理唯依異法，無同法故，所立不成。夫常之同喻止有空耳，而一則云同喻闕，一則曰無同法，是不許虛空為同喻明矣。又龍樹釋似同法云：由同法喻顛倒成立，是故說名同法相似，如有成立聲是無常，勤勇無間所發性故。此以虛空為異法喻，有顯虛空為同法喻，無質等故，立聲為常。如是即此所說，因中瓶應為同法，而異品虛空說為同法，由是說為同法相似。夫既改宗為常，改因為無質，以空為同品，則同品矣。而必曰異品虛空說為同法，此非止許為異品，不許為同品之明證哉？則又何疑於空喻之異品不成乎？既不成無常宗之異品，又豈成常宗之同品耶？問：世間萬法孰非虛幻，何止虛空？且法性宗往往以虛空喻真性無為，而法相宗顧獨不許，其故何哉？

答：就勝義說，虛空許有；就世俗說，虛空實無。蓋因凡外種種妄計，唯我與常牢不可破。故廣百論首破常見，次破我執，皆以三支立量破之。至於常宗無同品，無常宗無異品，我宗無因無喻，此義一篇之中時隱時見。蓋自三支比量一立，而凡外之邊見、我見無復置喙之地。此因明之所以匡正頹綱，能生正智，而理貫五明，為求法菩薩所必求者也。豈容以麤心少智闖其藩離，自謂堂奧也哉？

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。

聲是有法，無常為宗。因云：所作性故，同喻如瓶。合云：諸所作性故者，皆是無常，同喻如瓶，異喻如空。此量式也。今但於喻上雙現宗、因，而無合詞，是故成過。所以必欲合者，其說已見前條。不用前宗、因者，以帶過故。既已帶過，又何須論其合不合哉？故仍舉前真能立門所引之例，下條放此。過在合中見者，是缺同品定有性。過在離中見者，是缺異品徧無生。

倒合者，謂應說言諸所作者皆是無常，而倒說言諸無常者皆是所作。

此無過之量，倒合猶未見其過。若應云諸無質礙見彼是常，而倒說言諸常住者皆無質礙，則猶豫因不甚顯現，此倒合之所以為過也。

如是名似同法喻品。

略結似同。

△二似異法。

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

真異喻者必無同法宗因，於同宗因有一不遣則名似也。且如下立量，由前同法立常宗無質礙因故，今異法立無常宗有質礙因，此亦總句三不遣俱。承此說去，此謂極微之異喻，但遣能成立之無質礙因，不遣所成立之常宗，故曰所立不遣也。

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。

勝宗十句論云：業句義云何？謂五種業，名業句義。何者為五？一取業，二捨業，三屈業，四伸業，五行業。取業云何？謂上下方分、虛空等處、極微等合離因，依一實名取業。捨業云何？謂上下方分、虛空等處、極微等離合因，依一實名捨業。屈業云何？謂於大長實依附一實，近處有合、遠近處離合因，是名屈業。伸業云何？謂於大長實依附一實，近處有合、遠近處合離

因，是名伸業。行業云何？謂一切質礙實和合，依一實合離因，名行業。如是五業，幾有實？幾無實？一切有實如有實，依一實無質礙、無德、無細分等，廣如彼論。以業無常、無質礙故，但遣所立之常宗，不遣能立之無質礙因也。

俱不遣者，對彼有論說如虛空，由彼虛空不遣常住無質礙性，以說虛空是常性故、無質礙故。

以虛空喻一分不許，一分許故。自一分不許者言之，則曰對非有論。自一分許者言之，則曰對彼有論。於似同法中，則曰對非有論。於似異法中，則曰對彼有論。此又許為異品，而不許為同品之一大證據也。在異品中既俱不遣，則同品中為俱成矣。而又曰俱不成，是則虛空之喻，無施而可，豈非不許虛空作喻之明證乎。空有常性，不遣同宗。無質礙性，不遣同因。是能立所立，俱不遣也。

不離者，謂說如瓶見無常性、有質礙性。

離者，對合而言，應云：諸無常者，見彼質礙，猶如瓶等。諸無常者，如電光等，無質礙故。則知無質礙因是猶豫因，缺異品徧無性矣。因中缺第三相之過，一離便見，此離之所以不可少也。今但於異喻雙現宗因，則其過不見，故不離為過。

倒離者，謂如說言：諸質礙者，皆是無常。

先提無常在前，則無質礙之電光等俱現在前，其過易見。若云諸質礙者皆是無常，則其過隱矣。以諸質礙皆無常故，此倒離之所以為過也。

△四、總結似能立門。

如是等似宗因喻言，非正能立。

此結前三十三過，總成似能立門也。

△三、真現量門二：初、總標。

復次，為自開悟，當知唯有現、比二量。

龍樹云：為自開悟唯有現量及與比量，彼聲喻等攝在此中，故唯二量。由此能了自共相故，非離此二別有所量，為了知彼更立餘量。

二量之外，更有聖教量，以不違此二量之教，名聖教量，故云唯有二量。

△二、正釋。

此中現量者，謂無分別。若有正智，於色等義離名種等，所有分別現現別轉，故名現量。

古德釋云：現量者，現謂顯現，即分明證境，不帶名言，無籌度心，親得法體，離妄分別，名之為現。言量者，量度是楷定之義，謂心於境上度量楷定法之自相，不錯謬故，名量真現。量

體，即五識身俱意諸自證分，諸定心兼第八識。此等諸心、心所有六義名現：一、現有，簡龜毛等；二、現在，簡過、未；三、顯現，簡種子無作用故；四、現離照現，名為現，謂能緣之心行相遠離諸分別故，即此謂無分別等是也；五、現謂明現，謂諸定心澄湛，隨緣何境，皆明證故，即明證眾境，名為現量；六、現謂親現，即親冥自體，若一切散心，若親於境，明冥自體，皆名現量。第五、明現，第六、親現，此二種簡諸邪智等，如病眼見空華、毛輪等，雖離分別，任運而緣，然不能明證眾境，親冥自體，故非現量也。因明古疏略有二解：一、現之量，謂前五識依所依根，於現在世緣現有境，根亦與識同照前境，有發識用，根義顯勝，得顯現名。雖照於境，以體是色，無緣慮用，不能量度，但有現義，不得量名。唯心、心所量度於境，緣慮用增，體具現義，亦有量境之能。今從能發之根顯所發識，名現之量，依士釋也。二、現即量，謂明了意識一分，除餘散意識及獨頭起者，并取定意識及第八識能緣見分親緣現境作用顯現，而彼所依意根界體非顯現故，故不取之。但就能緣見分現即是量，持業釋也。謂無分別者，即顯能緣行相不籌不度，任運因循照符前境故。離名種等所有分別者，離隨念計度名言種類諸門等分別心故。(分別心略有三種：一、自性分別，唯緣現在所緣諸行自相行分別。所緣行，即五塵也。自相行，如色以青為行相，眼識緣時亦任運作青行相，名自行。又自相即能緣行，簡共相行，如緣青時即緣黃不著。二、隨念分別，於昔曾所受諸行追念行分別，唯緣過去。三、計度分別，於去來今不現前思搆行分別，即非有計有，是非量境。然約三世計度，不定一世，自性分別即無分別也。)現現別轉者，於現在世以顯現心緣現有境，但隨所緣自性分別而轉。如此則何言無分別？曰：雖有自性而無餘。二、說無分別，如一足馬，名為無足。瑫言云：此一量與下比量，依頌而言，當在後文似破之後。而立於論之中者，是論主欲人悟立破之法，乃是成此現量中事。若人了達此體，依前可以能立，依後可為能破。若不爾者，則與現量相違，依前即為似立，依後即成似破。故置之於此，以示立宗造論者須從現量正智中流出，方堪作立破之主也。

△四、真比量門二：初、正釋。

言比量者，謂藉眾相而觀於義。相有三種，如前已說。由彼為因，於所比義有正智生，了知有火或無常等，是名比量。

比量者，比謂比類，量即量度，以比類量度而知有故，名為比量。眾相即三種相，三種相即徧，是宗法同品定有，異品徧無之三相也。由彼三相為因，於三支比量之義，有正智生了知等者，當知比量有五種：一相，二體，三業，四法，五因果。一相比量者，謂隨其所有相貌相屬，或由現在及先所推度境界，如以見幢

故，比知有車，以見煙故，比知有火等。二體比量者，由現見彼自體性故，比類彼物，不現見體，或現見彼一分自體，比類餘分，如以現在比類去來等。三業比量者，謂以作用比業所依，如見遠物，無有動搖，鳥集其上，比知是杌，若有動搖，比知是人等。四法比量者，謂於一切相屬著法，以一比餘，如屬無常，比知有苦，以屬苦故，比空無我，以屬生故，比有老法，以屬老故，比有死法等。五因果比量者，謂因果相比，如見物行，比有所至，見有所至，比先有行，若見有人如法事王，比知當獲廣大祿位，見大祿位，比知先已如法事王等，了知有火，即相比量，了知無常，即法比量。等者，等餘體業因果也。寮言云：上真現量一門，即題中正理二字，此真比量一門，即題中因明二字。故比量之法，全是現量體上之智用，從體起用，所以標因，攝用歸體，故云入理。應知此真比量，即前正能立中因三支三相之法所分出也。

△二、通結。

於二量中，即智名果，是證相故。如有作用而顯現故，亦名為量。

於二量中是總句，即智名果，是證相故，言現量也。如有作用而顯現故，亦名為量，言比量也。智即是果，持業得名，以是證真之行相故。自凡夫人，以率爾心，緣實境時，皆是現量。因聞至教，有正智生，得法自相，亦是現量。乃至佛果，於所緣智，都無所得，智與真如，平等平等，亦只是現量。現量非有二也，智非即果而何哉？如眼等根，唯佛等緣，是現量得，餘散心中，無現量得。以能發識，有作用故，比知是有。雖是比知，亦不違於佛之現量。然根是色，無緣慮用，以顯現故，亦有現義。以無緣慮，不得量名，唯此比知，得名為量。作用顯現，俱指根言，以根例比量，根無量義，故補之曰：亦名為量也。護法菩薩說：世間有法，略有三種：一現所知法，如色聲等；二現受用法，如瓶衣等；三有作用法，如眼耳等。色聲等塵，世間共見，現量所得。眼等五根，非現量得，由彼彼用，比知是有。此以有作用法，例真比量，而以現受用法，為似現量。以見真比量之不違於現量，則世之所謂比量者，皆非量耳。其顯正閉邪，不既著明深切矣乎？

△五、似現量門。

有分別智於義異轉，名似現量。謂諸有智了瓶、衣等分別而生，由彼於義不以自相為境界故，名似現量。

謂諸有智了瓶衣等分別而生，釋上有分別智。由彼於義不以自相為境界故，釋上於義異轉。了瓶衣等者，此雖現見受用，而非現

量所緣，是假法故。緣瓶等心不緣自相，緣共相故。若法自體唯證智知，言說不及，是為自相。若法體性言說所及，假智所緣，是為共相。如眼識緣青境自相時，得青色之自相。若後念分別意識起時，即非青色解，便是共相比量也。纔作解心時，不實青色之體，為帶名言，是在假相也。問：此緣瓶衣心是何量攝？答：不親緣得法自體故，非真現量。非比度故，亦非比量，是非量收。或以似現量同真比量者，非也。智覺云：似現量者，准理而言，有五種智，皆名似現量：一、散心緣過去，二、獨意緣現在，三、散意緣未來，四、緣三世疑智，五、緣現在諸惑亂解。此等諸心能緣行相，有籌度故，皆不以自相為境故。又隨先所受分別轉故，名似現量。然有二種：一、無分別心，謂愚癡人類及任運見於空華等，雖無分別，然不分明，冥證境故，名似現量。二、有分別心，現帶名言，不得法之自相，妄謂分明，得境自體，名似現量。又云：男女天地等見一合相，名似現量。此以眾緣合故，如攬眾微以成於色，合五陰以成於人，名一合相。如是見者，是有分別智，於義異轉，故名似現量。真現量者，如一合相，相不可得。金剛經云：如來說一合相，即非一合相，以從緣合，即無性故。無性之性，是所證理。如是知者，是正智生，是自相處轉，名真現量。

△六似比量門。

若似因智為先所起諸似義智，名似比量。似因多種，如前已說。用彼為因，於似所比諸有智生不能正解，名似比量。

以因多種釋似因智，有十四過故云多種。用彼為因釋上為先。龍樹亦云：隨先所受分別轉故，當是八識中所含藏邪見種子也。發為現行即是似智。似所比下釋上似義智，即隨彼似因所比似義諸有智生，名似義智也。或總指似立名為似因，以望智果故諸有智生，即量果也。

△七真能破門。

復次，若正顯示能立過失，說名能破。謂初能立缺減過性(三十三過，總名缺減過性)、立宗過性(宗中九過)、不成因性、不定因性、相違因性(因中十四過)及喻過性(喻中十過)。顯示此言，開曉問者，故名能破。

所謂能破者，豈勝是務？求期於開悟問者，令生正智而已。破者之心，悲愍心也，廣大心也。不然，即能顯示彼過，破壞他宗，成立己宗，不為能破矣。況安慧云：若不言令他解了者，聽者未解此義，應名立宗。則問者不曉，宗亦不成，豈成能破乎？

△八、似能破門。

若不實顯能立過言，名似能破。謂於圓滿能立顯示缺減性言(亦此總句)，於無過宗、有過宗言，於成就因、不成因言，於決定因、不定因言，於不相違因、相違因言，於無過喻、有過喻言，如是言說名似能破。以不能顯他宗過失，彼無過故。且止斯事。

本無缺減，妄言缺減，不能了立者之宗，翻成自己之過，故名似能破也。末句結說收辯。龍樹論中廣陳似能破之相，文繁不引。

△三、頌結。

已宣少句義。　為始立方隅。　其間理非理。

妙辯於餘處

以頌起，以頌結，論之體也。龍樹論末亦云：又即此類過失言詞，我自明屬論式等中，多已制伏。又此方隅，我於彼古因明論中，已具分別，故應且止。是知因明一宗，妙論非一，梵本流入震旦者，千百之一二耳。奘師所攜，猶有三十六部，今藏中寥寥止此二三種，而讀者又不精研博究，欲以淺近分別心，窺測聖智現量境界，能免謗法之咎哉？理即真立真破，非理即似立似破也。

據雜集論，宗、因、喻、合之外，更有所謂結者，謂到究竟趣所有正說。由此道理極善成就，是故此事決定無異結會究竟，是名結如無我論者。即於此事，對我論者先說諸法無我，此言是立宗。次說若於蘊施設四過可得故，此言是立因。所以者何？若於諸蘊施設實我者，此所計我，為即蘊相、為於蘊中、為於餘處、為不屬蘊而施設耶？若即蘊相而施設者，蘊不自在，從眾緣生，是生滅法。若即彼相，我不成就，是名初過。若於蘊中而施設者，所依諸蘊既是無常，能依之我亦應無常，是第二過。若蘊離於餘處施設者，我無所因，我亦無用，是第三過。若不屬蘊而施設者，我應獨存自性解脫，更求解脫唐捐其功，是第四過。次說如於現在施設過去，此言是立喻。所以者何？若同現在相施設實有過去者，此所計過去，為即現在相、為於現在中、為於餘處、為不待現在而施設耶？若即現在相而施設者，已生未滅是現在相，過去法體亦應已生未滅為相，是初過。若於現在中施設者，於未滅中施設滅體，不相應故不應道理，是第二過。若離現在於餘處施設者，除現在外，餘實有為事少分亦不可得，云何於彼施設？是第三過。若不待現在而施設者，亦應施設無為為過去世，是第四過。然過去世相滅壞故無相義成，若同現在施設即成四過，是故過去相不成就。諸法無我亦爾，若於蘊施設即四過可得，故無我義成。次說如是遮破我顛倒已，即由此道理常等亦

無，此言是合。後說由此道理，是故五蘊皆是無常乃至無我，此言是結。

是知合而無結，則不為究竟，豈成能立能破？故表而出之。

因明入正理論(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