

第一辑

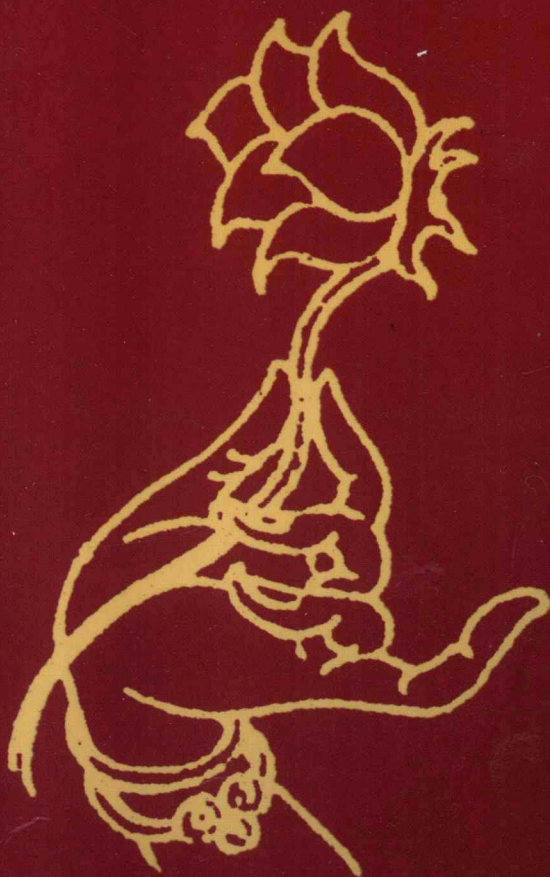


因明

हेतुविद्या Hetuvidyā

श्रीमद्

张忠义 光 泉 主编



甘肃民族出版社
GANSU NATIONALITIES PUBLISHING HOUSE

第一辑



因明

हेतुविद्या HeLuviclyā

विमल

张忠义 光 泉 主编

江苏工业学院图书馆
藏书章



甘肃民族出版社

GANSU NATIONALITIES PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (C I P) 数据

因明. 第1辑 / 张忠义, 光泉主编. —兰州: 甘肃民族出版社, 2008. 1

ISBN 978-7-5421-1288-0

I. 因… II. ①张…②光… III. 因明 (印度逻辑) —学术会议—文集 IV. B81-093. 51

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 015051 号

书 名 因明(第一辑)

作 者 张忠义 光 泉 主编

责任编辑 刘新田 张文海

封面设计 赵 娟 高承嫻

出 版 甘肃民族出版社(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

发 行 甘肃民族出版社发行部(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

印 刷 甘肃地质印刷厂

开 本 850 毫米×1168 毫米 1/16 印张:13.5

字 数 350 千

版 次 2007 年 12 月第 1 版 2007 年 12 月第 1 次印刷

印 数 1~1000

书 号 ISBN 978-7-5421-1288-0

定 价 28.00 元

甘肃民族出版社图书若有破损, 缺页或无文字现象, 可直接与本社联系调换。

邮编: 730030 地址: 兰州市南滨河东路 520 号

电话: 0931-8773261(编辑部) 联系人: 李青立 E-mail: Lili295@sohu.com)

电话: 0931-8773271(发行部) 联系人: 葛慧) gsmzgehui3271@tom.com

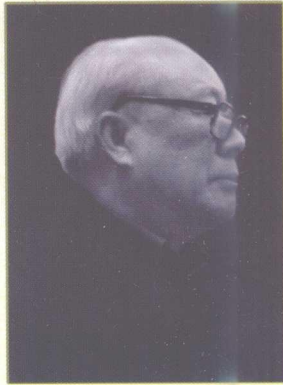
版权所有 翻印必究



◆巫白慧



◆黄心川



◆欧阳中石

◆**巫白慧** 生于1919年9月，汉族，香港人。1946年毕业于印度国际大学哲学系，1951年获印度蒲那大学哲学博士学位。1952年回国，历任北京大学讲师、商务印书馆编辑、中国社会科学院研究员、南亚研究所所长、《东方哲学研究》杂志副主编等。1984年被印度国际大学授予名誉文学博士学位、最高荣誉教授称号。现为中国社会科学院荣誉学部委员、研究生院教授兼中国佛教文化研究所特约研究员、南亚学会理事、中华全国外国哲学史学会理事、中国社会科学院东方文化研究中心顾问、国际印度哲学学会执委会委员等职。

巫白慧著作繁富，主要有：《吠陀经探义和奥义书解析》、《印度哲学与佛教》（英文版）、《印度逻辑史》、《古代和中世纪印度自然哲学》以及《印度哲学》；译著有：《圣教论》、《〈梨俱吠陀〉梵文哲学诗选》、《〈梨俱吠陀〉梵文美学诗选》、新译《佛所行赞》、新译《大乘二十颂论》。此外，还主编了《梵语读本》、《梵语诗图解》；发表了大量学术论文：《原人奥义探释》、《摩耶奥义试释》、《印度哲学思想精华》、《印度唯物论思想探源》、《印度哲学中的场有思想》、《龙树的中观论及其几个主要发展阶段》、《奥义书及其唯物论哲学》、《梵本〈因明入正理论〉因三相的梵语原文和玄奘的汉译》、《印度古代辩证思维》、《印度逻辑及其源流》、《国外因明学研究》等。

◆**黄心川** 汉族，1928年生，江苏常熟市人。1946年——1948年就读于杭州之江大学。1958年北京大学哲学系外国哲学史专业研究生毕业。现任中国社会科学院亚洲太平洋研究所研究员、荣誉学部委员，东方文化研究中心名誉主任、北京社会科学院南亚研究中心顾问、玄奘研究中心主任、印度龙树大学荣誉教授、山东大学与杭州大学的兼职教授等。此外，还任国际印度哲学学会执委会委员，国际梵文研究协会顾问、印度摩罗克里希那——辨喜国际研究运动顾问委员会副主席、中国南亚学会副理事长、中国宗教学会顾问、中华外国哲学研究会常务理事、中国日本哲学学会顾问等。他是当代中国唯一的东方哲学专业的博士生导师。

黄心川先生对东方哲学、宗教特别是印度哲学、宗教有系统深入的研究，主要著作有：《印度哲学史》、《印度近现代哲学》、《印度佛教哲学》、《印度近代哲学家辨喜研究》、《沙俄利用宗教侵华简史》等；主编了《中国大百科全书·宗教卷》、《中国大百科全书·哲学卷》（分科主编、编委）、《南亚辞典》、《宗教辞典》（副主编）、《世界十大宗教》、《东方哲学家评传》（四卷本）、《现代东方哲学》、《亚太地区的宗教》、《玄奘研究文集》等，有一部分论文已经被译成英文、日文、韩文、孟加拉文等。

他主编的《世界十大宗教》获得了1988年全国优秀图书奖和中国社会科学院优秀成果奖。他撰写的《隋唐时期中国与朝鲜佛教的交流——新罗来华僧侣考》获第四届国际佛教学术奖和中国社会科学院优秀科研成果奖。

◆**欧阳中石** 汉族，1928年生，山东人。1954年毕业于北京大学哲学系，专攻逻辑及中国逻辑史。现任中央文史馆馆员；首都师范大学教授、博士生导师、博士后流动站负责导师。曾为中国逻辑与语言函授大学逻辑教研室主任，主编了逻辑教科书，在中国逻辑史五卷本中撰写了汉至明部分。另有著作《中国逻辑史资料选·先秦卷》（合著）、《逻辑》（主编）、《中国逻辑思想史教程》（合著）等，早年曾被因明学家虞愚先生指益过一些因明学的研究，因此，对因明学有过一些宿缘。



◆ 曲吉坚赞



◆ 沈剑英



◆ 刘培育

◆ **喜卫·曲吉坚赞** 藏族，1931年生于西藏日喀则南木林县。1936年被认定为南木林县格丹确郭寺悉卫活佛转世。1937年至1940年在拉萨学习藏文和因明等佛学基础，1940年至1959年在色拉寺学习五部经论（般若、中观、因明、戒律和俱舍）。先后师从于著名格西拉然巴、西藏第94位甘丹赤巴伦珠尊珠和他的弟子原中国佛教协会副会长格西拉然巴伦珠陶凯等高僧，1980年被聘为西藏师范学院政史系藏语言文学教师。主要讲授佛学、因明学、诗镜、梵文等课程。教学效果显著，深受广大师生的一致好评。1986年被评为西藏大学首批副教授，1987年应邀到北京中国高级佛学院讲授了佛学、因明学等课程。1983年被评为西藏大学先进教师，1986年被评为西藏自治区先进教育工作者，1989年荣获西藏大学优秀教师奖。先后在《西藏教育》、《西藏大学学报》等刊物上发表了《浅谈因明心理理论》、《探述因明学的心和心所》、《略谈西藏五明》等论文。

◆ **沈剑英** 字涵之，1932年出生于上海，祖籍杭州。华东师范大学人文学院教授，中国逻辑学会因明专业委员会顾问。曾任上海逻辑学会副会长、中国逻辑学会理事、中国逻辑学会语言逻辑专业委员会主任、东亚符号学会理事、国际符号学会理事等。著有《因明学研究》、《佛家逻辑》、《敦煌藏经之净眼法师因明论疏写卷》（线装本）、《敦煌因明文献研究》，主编《中国佛教逻辑史》、《逻辑学》等，合著有《中国逻辑史》（唐一明卷）、《玄奘研究》等，在海内外发表论文近百篇。

◆ **刘培育** 中国当代逻辑学、名辩学、因明学工作者，笔名乐逸鸥、殷铭等。1940年4月生，吉林省扶余县人。1964年吉林大学本科毕业，1967年中国科学院哲学所逻辑专业研究生毕业，导师金岳霖。现任中国社会科学院哲学研究所研究员、东方研究中心常任研究员、研究生院教授、博士生导师，中国玄奘研究中心副主任、研究员，金岳霖学术基金会秘书长、学术委员，中国逻辑与语言函授大学董事长。曾任中国逻辑学会副会长、中国逻辑史专业委员会主任、因明研究工作小组组长等。在因明方面的主要工作是：1982年2月，与几位专家共同提出“抢救因明遗产、推动因明发展是当前学术界和出版界一项重要而急迫的任务”的呼吁。1991年9月，提出“开展玄奘研究和修复玄奘故里”的倡议，在社会上引起强烈反响。1992年，参与策划成立中国玄奘研究中心。参编或主编《因明论文集》（1982年）、《因明新探》（1989年）和《因明研究》（1994年）等学术文集，为《因明入正理论疏》注释统稿（载《中国逻辑史资料选·因明卷》，1991年），发表因明论文多篇。

因明 第一辑

हेतुविद्या HeLuvidyā
विजय

學積中外
文融古今



為國明學之研究而中華
文化之興盛頌
中石村禪



因明

हेतुविद्या Heluvidyā

ཐུགས་ཀྱི་འཕྲིན་ལྷན་

顾 问:

巫白慧 黄心川 刘培育 张家龙 剧宗林
沈剑英 欧阳中石 喜卫·曲吉坚赞

主 编:

张忠义 光 泉

副主编:

刚 晓 姚南强

编 委:

祁顺来 郑 堆 郑伟宏 阿旺旦增 图·乌力吉
达 哇 顺 真 孙 晶

特约编委:

更 登 李学竹



目录

特稿

- 《因明入正理论文轨疏》校补 / 沈剑英 (1)
- 因真实论 / 王森 译 (36)
- 敦煌报废写本《因明论三十三过》简介 / 马德 (41)

专辑

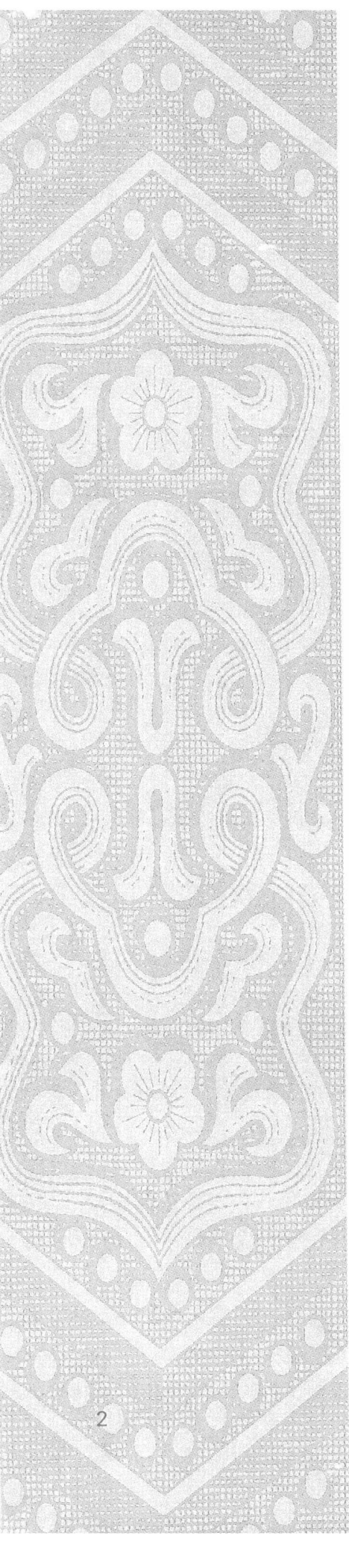
- 加强汉、藏因明学术交流十分重要
——在第三届全国因明学术研讨会开幕式上的致辞 / 刘培育 (46)
- 重视因明研究 活跃学术空气 / 蒲文成 (47)
- 第三届全国汉藏因明学术研讨会开幕式上的欢迎词 / 许荣生 (49)
- 君子谋道绝学兴
——在中国第三届因明学术研讨会开幕式讲话 / 张忠义 (51)
- 在中国第三届因明学术研讨会闭幕式上的讲话 / 郑堆 (53)

狮子论坛

- 法自相、相违义与似宗 / 汤铭钧 (55)
- 佛教量论因明学“六因说”及其相关问题 / 顺真 (61)
- 藏汉因明之比较 / 姚南强 (68)
- 试论因明中的真值表思想 / 贾青 安立 (72)
- 应成派与正理派经量部“量识”观之比较(藏文) / 夏果·热杰 (76)
- 因明化归逻辑之辩 / 张汉生 (84)
- 粗略比较藏传因明中的所知与形式逻辑中的概念(藏文) / 贡嘎顿珠 (88)

灵鹫法音

- 新世纪汉传因明研究与发展状况 / 张晓翔 (94)
- 证义者的条件与法官的素质 / 张明 (97)
- 西宁因明会议上说 / 刚晓 (101)



史海钩沉

- 汉传因明未能在中国广泛传播的原因探析 / 张晓芒(105)
- 论藏传因明学的应用与传承(藏文)/ 更登三木旦(112)
- 藏传佛教逻辑源流考(藏文)/ 更登(118)
- 量学在藏区的传播与发展(藏文)/ 吉美桑珠(125)
- 因明发展史略(藏文)/ 尕布藏(155)
- 藏传因明学著作出版概况 / 刘新田 交巴李加(160)

标 旗

- 藏传因明的特征和发展现状 / 祁顺来(162)
- 陈那与新因明学说 / 阿旺旦增(167)
- 蒙古族学者用藏文研究因明学的概况 / 图·乌力吉 莫日根巴图(169)
- 量学概述(藏文)/ 旦切达哇(172)

因明教育

- 浅谈藏区高等院校因明学教学的现状和未来发展(藏文)/ 边觉(180)
- 略论逻辑教学改革对因明发展的启示 / 万果 李巧艺 廖怀高(187)

评 论

- 藏传因明及其文献资料在两个“五卷本”中的地位 / 刘延寿(192)
- 论因明与逻辑比较研究
——兼评黄志强的佛教逻辑现代研究 / 郑伟宏(196)
- 真知 巧解 释因明
——评张忠义新著《因明蠡测》/ 巫白慧(202)

欣闻盛事

- 汉藏因明学界相互交流的一次盛会 / 陈立键(204)
- 全国首届因明后备人才培训班综述 / 张晓翔 贾旭涛(206)

《因明入正理论文轨疏》校补

文轨 / 撰 沈剑英 / 校补

《因明入正理论文轨疏》校补说明

一、《因明入正理论文轨疏》(简称《文轨疏》)旧为三卷,今依此复原。各卷的起论及用以复原的底、校本如下:

第一卷自开首叙言至释不成因。以《续藏经》所收之《文轨疏》第一卷(简称“《续藏》本”)为底本,并据敦煌出土之《文轨疏》卷上(简称“敦煌本”)校补。

第二卷自不定因至似喻。其中释“六不定”部分以敦煌本为底本,并据藏俊《大疏抄》校订疏文。文轨释四相违及似喻十过的疏文已散佚,兹以南京支那内学院于1934年整理出版的《因明入正理论庄严疏》(简称“内院本”或“《庄严疏》”)卷三所辑疏本为底本,重加检校增补,并据敦煌出土之净眼《因明入正理论略抄》所引文轨疏文,补其所阙。

第三卷自释现、比二量至末颂。其中文轨释现、比二量及能破的疏文已佚失,兹亦以《庄严疏》所辑疏文为底本,重加检校。文轨释似能破十四过类的疏文,则以《金藏》所收之《因明论理门十四过类疏》(简称“《过类疏》”或“《金藏》本”,“赵城本”)为底本,并以敦煌出土的《过类疏》断片(简称“《过类疏》”断片)和《大疏抄》的引文校订增补。

二、校勘时,如遇异文、衍字、脱漏、错写之处,均选优择正纳入文本,并出校记说明,有时并加()提示。

三、凡原文中自注性的文字,均加[]号,以示区别。

四、原文本中有缺字、残字而可猜读者或可据他本补出者,均出校记说明。无法补出者,均以□表示空缺,一字一□,字数较多者,则出校记说明缺若干字。

五、文本中若有后人补缀之字或校补者所加的说明性文字,均加()提示,以区别疏文。

六、在段注中提及本段辑文中某字、某词作何校订时,并在疏文中该字词下加横线提示。

七、疏文引用经论之语,本校补皆加注说明出处,以方便查对。

因明入正理论疏卷第一

因明者,五明之一明也。窃寻五明论名传之尚矣!然声明辨以词韵,方异不可而翻;医方、工巧二明,俗事人多不译;今古所翻经论,多是内明所收,于中如实论等,并即因明所摄。而或者管窥,乃言旧无新有,或寻之不晓,便云外道论门,此犹捧土以塞孟津而不知其量!且内明之用也,为信者而施之;因明之用也,为谤者而制之。夫至理冲邈,非浅识所知,故于奥义之中,诸见竞起:或谤空而拨有,或耽断而翫常,或计法自生,或执相由起,或言我作业,或言空是因,或言过、未无,或言三世有,遂使道分九十六种,部析二十不同,并谓握隋侯之珠,

冠轮王^①之宝。然法门不二,岂有殊归?一理若真,诸宗便伪。故欲观形好丑,则鉴以净镜清池;定理正邪必照以因明现比。故《杂心论》云:因明论方便,是即为法辩。^②所以大圣散说因明,门人纂成别部,或以“如实”存号,或以“正理”标名。故世亲习旧五支,鞭骨彰德;陈那创勒三分,吼石表能,其于大业追蹤,遗芳难纪。有商羯罗主菩萨者,生知至理,善鉴物机,爰撮广文,制兹略论,欲使始学之徒,识方隅之反,升堂之众,有知十之由。惟今三藏法师器逾瑚璉,道迈舟航,既嗟羣闇为心,遂以五明成念,乃问道西域,留意兹文,旋踵东华,颇即翻译。轨以不敏之文,慕道肤浅,幸同入室,时闻指



掌，每记之汗简，书之大带。所恨今之学者，立义非宗，难无定例。不崇因明之大典，翻慕委巷之庸谈，乃谓八并、八转为机枢，四门、四非^①为高论，或学初章中假之法，或依龙游蛇势之文，此并词理浑，无分胜负，问答蜂起，孰定是非？但以语后者优，不以理前者为正，学徒不悟，习以生常。岂若因明总摄诸论，可以权衡立破，可以楷定正邪，可以褒贬是非，可以鉴照现、比。譬之日月既明，燭火自灭；霖雨已降，溉灌无施。所言因明人正理论者，因以利果为义，未生之智令生，明以鉴照为功，未显之义令显。显者文称正理，生者题标为人，此即人与正理俱是果名，若因若明并为因称。生果亲赖多言，因名即兼收义、智，显果正由鉴达，明号亦傍及义、言，果既体非多言，入正理唯收智、义。论者，评也，即评以八门，论以两悟，以言尽理，故称为论，故云“因明人正理论”。

商羯罗主菩萨造者，大自在天化身，接物形如骨琐，号此以商羯罗，时人慕之，图形敬事。论主诞应，因祈此天，遂主此天以为厥号，此即以商羯罗为主，名商羯罗主也。

《论》云：能立与能破，及似唯悟他。现量与比量，及似唯自悟。

述曰，文有三分：一、总标纲要分；二、依标别解分；三、结略示广分。如其次第，即初颂，次长行，后颂也。此即初分。于中义开八门，^②合为两悟，合前四门为悟他，合后四门为自悟。前四门者：一、能立[善申比量独现已宗，邪敌屏言故曰能立]；二、似立[谬缘三支，亡陈伪执，危犹累卵，故名似立]；三、能破[妙斥宗非，或弹因、喻，威同逐北，故名能破]；四、似破[螳螂之臂，欲抗龙^③车，伪难同之，故名似破]。“及似”二字该上立、破，故有四门。夫立、破之兴，在于言论，言论既起，邪正可分，分在于言，理非自悟。言申立破，明是为他，虽复正、似不同，发言皆为济物，故此四义合为悟他。后四门者：五、现量[证法自相，不带名言，如镜鉴形，故名现量]；六、似现量[目视玄黄，谓见瓶等，犹观旋火，名似现量]；七、比量[托验于显，幽旨可包，类契真宗，故名比量]；八、似比量[图形于影，未尽丽容，拟而失真，名似比量]。“及似”二字该上现、比，亦有四门。夫现、比之兴，在于心识，心识既起，邪

正可分，分在于心，理非他悟。心遊现、比，足明自益，虽复正、似有殊，内鉴皆为晓已，故此四义合为自悟。

问：自疾先救，方可济人，何故此中前陈他悟？

答：余经据行生起次第，必先自后他，此论宗明立、破，故先他后自。有人释此难言，菩萨为怀，先人后己，故此《论》内前述悟他者。不然，岂可为他说无常以后方比知无常义耶？故前解为正。

《论》云：如是总摄诸论要义。

述曰，此下第二分也。有^④三：一、显标胜用；二、“此中”下依标正解；三、“且止”下抑解显略。此即初也。古制因明文义烦杂，纂成此颂括要已周，显此胜能，故云“如是总”等。此则指前一颂“八义两悟”总摄《集量》《理门》等论诸要义也。

论云：此中宗等多言名为能立。

述曰，此下第二依标解有八：一、能立；二、似立；三、现量；四、比量；五、似现量；六、似比量；七、能破；八、似破。此先解能立有三：一、辨名；二、解体；三、结定。辨名有二：一、先约体定；二、就用释成。此即先约体定也。言“此中”者有两义：一、将有所述，泛词曰“此中”；二、取此非彼，简取曰“此中”，即八义中简取能立也。“宗等多言为能立者”，陈那以前诸师皆云宗为一言，因为二言，喻为三言，如多名身，言即是名，故云多言。此之多言，总名能立。故《对法》云，所立有二：一、自性，谓色等；二、差别，谓可见等。能立有八：一宗、二因、三喻、四合、五结、六现量、七比量、八至教量^⑤。陈那云，宗言是所立，因等是能立，举其能等，意取所等，所等之中因一喻二即是多言，如此多言名为能立。能立立其所立，故举所立等之，若不举所立，不知谁之能立也。^⑥陈那意，以古师云宗、因、喻三俱是能立，不能乖古，故举其宗，言虽同古，意恒异也。

问：宗为能立，诸论备详，今日所成，并非乖古？

答：据义有别，理亦无违，何者？古师以诸法自性、差别总为一聚为所成立，于中别随自意所许，取一自性及一差别合之为宗，宗既合

彼总中别法，合非别故，故是能立。今陈那意云，本合别法为宗，欲以因、喻成立，因、喻既是能立，能立必立所宗，故知宗是所成立也。此则古师以宗望其别法，故是能成；陈那以宗望其因喻，即是所立。

问：《对法》能立既八，此中何故唯三？

答：今此三分即摄对法五支，宗、因两同，喻摄彼喻及合、结也。彼论三量摄入此论自悟门中，故悟他中不摄三量。问：彼量既三，此何故二？答：至教即是比量所收，至文当释。

《论》云：由宗、因、喻多言开示诸有问者未了义故。

述曰，此就因释成也。且如无常等义敌、证未明，谓由无知故不知是无常，由疑知故为常、无常耶，由颠倒知故乃谓为常？今立义者以宗等多言开示，令解也。“故”者，释成也，谓证、敌解了，功由宗等，故此多言，名为能立。证、敌一闻未解，应更审问，初闻纵解，可有问义，故敌、证人俱名问者。

问：夫证义者谓善诸宗，何故于义仍言未了？

答：证人久解而暂废忘，为令记忆故开示也。又立、敌纷纭，乱证者神虑，故于义理解慧不生，故立义人重开示也。

《论》云：此中宗者，

述曰，此下第二解体，有三：一宗、二因、三喻。今先解宗有三：一、牒章；二、悬解；三、指体。此即牒章。即三支中牒初宗也。

《论》曰：谓极成有法，极成能别，

述曰，此下第二悬解，有五：一、辨依；二、明体；三、示则；四、简滥；五、结定。此即初也。言有法、能别者，诸法有二：一、自性，谓色、声、香等；二、差别，谓常、无常等。自性有两名：一、有法；二、所别。差别有两名：一、法；二、能别。常、无常等有轨则义，名之为法；即色、声等能有此法，故名有法。即此色等自性为常、无常之所差别，今殊内外，故名所别；常、无常等既能差别色等自性，故名能别。其犹蜡有方圆印文，印文为能别，能别此蜡成方圆故；亦名为法，有轨则义故。蜡体名所别，为方圆印文所差别故；亦名有法，能有方圆印文法故。此从多释，若据理言之，不简自性及差别，但先陈者为有法及

所别，后述者为法及能别。且如思是自性，我与无我是差别，数论立“我为思”，我差别为有法及所别，思自性为法及能别，故知不必要以自性为所别、有法，差别为法、能别也。四名不可并彰，故各举一号。

问：何不彰所别及法，乃举有法及能别？

答：设依此举，还有一难。又释，能别别于他，有法能有他，胜故偏彰。所别为他别，法不能有他，劣故不举也。言极成者，主宾俱许名为极成，法及有法或自非他，各有四句。且如大乘对小乘立一切诸声皆不离识，若以他方佛声为有法者，此即自成他不成也；若以小乘所许释迦菩萨实恶骂等不善性声为有法者，此即他成自不成也；若以此方共许之声为有法者，此则自、他俱极成也；若以石女儿声为有法者，此则自、他俱不成也。前之两句自、他互有，第四一句自、他并无，此之三句不能为彼能别作依，唯第三句极成有法是宗依也。

问：菩萨恶声自不许，立“不离识”非极成，常住神我唯他有，立言体无非有法。谓大乘立言“神我是无，以非作故，如龟毛等”。

答：一解，如数论者对佛弟子立“我是思”，自成他不成故，则非极成；故知大乘对数论者言“神我是无”，他成自不成故，亦非极成，此是他比量，故不须有法俱极成也。二解，宗法有三：一、有义法，如言“声是无常”，虽复遮常正欲诠表生、灭法故。二、无义法，如言“我无”，此但遮有，不别诠显，无无体故。三、通二法，如言“诸法皆是所知”，若有、若无皆所知故。若有义法，必须有体有法为依；若无义法，若通二法，俱以有体、无体有法为依。

问：有义非是无，无义得依有；无义非是有，有义得依无？

答：有义宗法本赖所依，所依若无，有义不立，故有义法不可依无。无义宗法遮遣共知，所依纵有弥顺宗法，故无义法通依二也。今此所立“释迦菩萨实不善声言不离识”，“不离识”法既是有义，此声无故，所别不成；言立“我无”，无义之法得依有、无，故成有法。能别四句者，如大乘对小乘立“声即真如”，此则自成他不成也；若就胜义立“声实有”，此则他成自不成也，以自约胜义不立“实有”法故；若立“声无常”，此则



自、他俱极成也；若就胜义“声即真如”，此则自、他俱不成也。初、二、第四，不能简别所依有法，唯第三句成宗所依。

问：违现量等并非宗依，何故此中简偏⁹三种？

答曰：理应俱简，然宗亲揽法、有法成，故欲明宗，先辨宗所依法。顺现量等六是差别义门，不揽成宗，故依中不说。

《论》云：差别为性，

述曰，此明体也。古因明师或有以“声”为宗，以成立声为无常故。或有以“无常”为宗，以不许声有无常故。或有以“声无常”合以为宗，以声、无常别非宗故。陈那破云，声及无常原来共许，何得为宗，故我但取声及无常不相离性以之为宗，以敌论者不许不相离故。谓声是何声，为常、无常声？此以无常别常声。无常是何无常，为色、为声？是声无常，此以声别色无常，故言差别。如言“青莲华”，青是何青，为叶、为华？是莲华青。花是何华，为白、为青，是青莲华。青与莲华相差别也。“为性”者，如此更相差别，总合为一不相离性，如此不相离性方是宗体。

问：声与无常既相差别，何故能别独在无常？

答：如其名也，简法实齐；对敌申宗，便为能别。何者？敌论但疑声常、无常，立者即以无常简别声，云“声是无常”，故无常为能别。不疑无常是声、非声，不可以声简无常，云“无常是声”，故声但所别。设有此疑，其声亦即是能别也。虽以后述者为能别，然名必遮，故但云“声是无常”。其声即简色等无常，故声、无常相差别也。

《论》云：随自，

述曰，此示则也。宗有三种：一、众共许宗，如“声是所闻”等。二、自所学宗，如鹤鹑子所学六句义等。三、傍显论宗，如立无常兼显空、无我等。夫立论之则，勿顾此三，但随自意善者便立，如鹤鹑子立佛法义等，或佛门人树鹤鹑义等。

问：因、喻成宗亦应随自，何故宗内独示此言？

答：宗云随自，因、喻实同，但助而非正，故

不俱述。

《论》云：乐为所成立性，

述曰，此简滥也，即简因喻。一释，宗、因、喻言，俱成己义，理应三种齐得名宗。为去此滥，故以两义简之：一、^[10]“乐为”简不乐为，谓所立之宗违他顺己，自所尊重是所乐为。能立喻、因，自他共许成宗，故立非所乐为。故乐为是宗，余二非也。二、“所成立性”简能成立性，谓宗义既是所成，即唯自所尊主，因、喻既是能立，共许何得名宗？故所立为宗，余二非也。二释，宗为因、喻所成，即非能立；因、喻更须成立，应得名宗？为简此滥，故云“乐为所成立性”，谓似因、似喻亦是所立，所乐为者即非喻、因，故以“乐为所立”简名宗也。三释，二滥同上。为简前滥，故以所成立性简之，以真因、喻唯能立故；为去后滥，故以“乐为”简之，以似因、喻非所乐故。

问：何者因、喻是所成耶？

答：如对声显论者立“声无常”，因云“所作性故”，其声显论不许声是所作，遂更立云“声是所作”，因云“以随缘变故”，同喻云“如灯焰等”。其同喻等准此可知也。

《论》云：是名为宗。

述曰，此结定也。

《论》云：如有成立“声是无常”。

述曰，此第三指体也。如佛法等对声论立“声是无常”。

《论》云：因有三相：

述曰，此下解因。有二：一、悬解；二、辨体。前中有四：一、举相数；二、依数征；三、随征答；四逐难解。此即举相数也。“因”者所以也；又，利果义也。因有二种：一、生因，如种生芽等；二、了因，如灯焰照物等。生因有三：一、言生因；谓立论者以立因言能生敌论决定之解，故是生因，故此《论》云“由宗、因、喻多言开示诸有问者未了义故”。二、智生因；即立论者发言之智，生因因故，名为生因；又，远生他解，亦名生因。三、义生因，即立论者言所詮义，生因詮故，名为生因。又为境能生敌论解故，亦名生因。此释既以敌论了宗智为果，故言是正因，智、义依詮通名因也，故《论》唯云由宗等多言开示问者，不言智、义能生他解。然文中云因三

相者，欲明言说论三相义方是正因，故兼举也。了因亦三：一、智了因，谓敌论者有解“所作”等智故，便能显了“无常”等义，故是了因。故《理门》云“但由智力了所说义”。^[11]二、言了因，谓由因言了所说义，故名了因；又敌论者了宗之智正是了因，立者言说能生此智，了因因故，亦名了因，故《理门》云“若尔既取智为了因，是言便失能成立义，此亦不然。今彼忆念本极成故”。^[12]三、义了因，谓以有所作等义，故能显无常等宗，故《理门》云“如前二因，于义所立”^[13]也。又，敌论智正是了因，其所作义是了因境，亦名了因。此释既以无常等义为所了宗，故敌论智正是了因，言、义因境，通名因也。

问：《理门》云宗法唯取立、敌俱许。^[14]俱许即是立、敌两解，何故此中唯取敌智？

答：彼言立、敌俱许等者，意取敌论知其因义俱许之智，非谓所知立、敌俱许即是了因。若俱许即是亲了因者，岂可立者自许所作，敌者便了无常宗义？故取敌智为亲了因。上来生、了义虽有六，然意正存生言、了智，由立者言生因故，敌论未生之智得生，由敌者智了因故，本隐真实之理今著，故正取此二，余四相从。“有三相”者，是义相，即一所作性望本声宗及同、异品有三相也。

《论》云：何等为三？

述曰：此依数征也。既云三相，何者为三？

《论》云：谓遍是宗法性，

述曰：此下随征答，三相为三，此即初相也。“宗法”者，若持业释，宗即是法，名为宗法，即“无常”是；若依士释，宗家法故，名为宗法，即“所作”是。今既明因，唯取依士释法也。“性”者，即宗法是性也。

问：宗体是何言宗家法？

答：法及有法和合名宗，广如上释。今言宗者，唯取有法。何以尔者？有法声上有二种法：一不成法，谓“无常”；二、极成法，谓“所作”。以极成法在声上，故证其声上不成无常亦令极成。若所作法在无常上者，其无常法既不极成，何得所作法在无常上？又，若所作依无常者，即应凡所立因皆有所依不成过失，以彼无常不极成故。又，法但属有法，不可法、法自相摄属，故约有法宗释宗法也。

问：法、有法合方得为宗，何故今言宗唯有法？

答：宗是总称，别亦名宗，如见城之一面，亦名见城。

问：言是宗法即应是因，何故言遍？

答：因有四种：一、是遍非宗法，如萨婆多等立云“眼识非见”，因云“以四相故”。其四相体遍眼识上，故是其遍，以体别故非宗法也。二、是宗法非遍，如立“内、外声是无常”，因云“勤勇无间所发性故”。此望内声得是宗法，外声无故而非遍也。三、亦遍亦宗法，如立“内、外声是无常”，因云“所作性故”。俱缘起故得名遍，由义别故是宗法。四、非遍非宗法，如下四种不成是也：谓两俱不成原非有，随一不成互有无，犹豫有无非决定，所依既无无所遍，故四不成俱非遍也，由不成故亦非宗法。若唯言是宗法即不遍，滥初相故，以遍言简；若唯言遍即非宗法，乱真因故，以是宗法言简，故言遍是宗法性也。此唯取第三俱句为其初相。又释，此宗法性是因初相，以不遍滥故，故以遍言简去不遍，是宗法性，其遍名唯简去不遍，非因正相，不可以是宗法言简去非宗法性遍也。若作此释，即无初句遍非宗法。此之初句即是第四俱非句摄，以宗、因别体不可言遍故。

《论》云：同品定有性，

述曰：此第二相也。“同品”者，即瓶等，如下释。“定有性”者，其遍是宗法所作性因于同品瓶中定有其性，方是因相。此即正取所作，兼取无常。

问：所作性因是宗家法，何故乃言瓶上亦有？

答：犹如一缕贯黄、赤华，贯黄华缕实非贯赤华缕，相同故言贯黄、赤华。此亦如是，一所作性因通贯声、瓶，声之所作实不生瓶，所作同故说瓶有性，故《掌珍》等论云因义不应分别也。

问：声瓶齐所作，二相并为因，无常贯声、瓶，说宗通两处。

答：所作两处俱成就，故此二相并为因，无常瓶成声不成，何得言宗通两处？

《论》云：异品遍无性。

述曰：此第三相也。“异品”者，即空等，如



下释。“遍无性”者，其遍是宗法所作性因于异品空中遍无其性，为第三相。此亦正取所无所作，兼取能无之常。

问：何故同有唯言“定”，异无说“遍”也？

答：顺成立同有，但定即顺成；止滥立异无，非遍滥不止。故同言定，异言遍也。

问：何故唯立此三相也？

答：无余相可立故。又，初相为主，正为能立；藉伴助成，故须第二；虽有主伴，其滥未除，故须第三异品无相。主、伴、止滥，其义既周，足能显宗，何假余相？陈那以前诸师亦有立三相者，然释言相者体也，三体不同，故言三相。初相不异陈那，后之二相俱以有法为体，谓瓶等上所作、无常俱以瓶等为体故，即以瓶等为第二相。虚空等上常、非所作俱以空等为体，故即以空等为第三相。故世亲所造《如实论》云，因有三，谓“是根本法，同类所摄，异类相离”。^[14]此论梁时真谛所翻，比寻此论，似同陈那立三相义，同《论式论》；而言陈那以前诸师者，即是世亲未学时所制《论轨论》义。

《论》云：云何名为同品、异品？

述曰：此逐难解也。有二：初征问，后解释。此则征问。此问有二：一问名，二问体。“云何名”者，此问名。云何“为”者，此问体。

《论》云：谓所立法均等义品，

述曰：此下解释，有二：初解同，后^[15]解异。解同中有二：一解名，二解体。解名中初解、后结。此即解也。“所立法”者，宗中能别名之为法，此法为因所成，名所立法。“均等义品”者，除宗以外一切有法俱名义品，不得名同；若彼义品有所立法与宗所立法均等者，如此义品，方得名同，故云“所立法均等义品”。

《论》云：说名同品。

述曰：此结也。

《论》云：如立无常，瓶等无常，

述曰：此下解体，初解、后结。此即解也。如立声是无常，瓶等亦有无常，以所有无常同，故能有瓶等说同品也。若言声、瓶无常，法、法相似。即瓶上无常为同品者，不然，岂可彼因于无常上定有性耶？故瓶等有法为同品体。若言声上无常不极成非是因依处，瓶上无常两共许故得是因依者，便违比量。谓瓶上无常非因依处

[宗]，是所立法故[因]，如声上无常[喻]。

《论》云：是名同品。

述曰：此结也。

《论》云：异品者，

述曰：此解异也。有二：初牒，后解。此即牒也。

《论》云：谓于是处无其所立。

《述曰》此下解也，有二：初解名，后解体。此即解名也。“所立”者，即宗中能别法也。“处”者，除宗以外一切有法皆名为处，处即是品。若于是有法品处，但无所立宗中能别，即名异品。

《论》云：若有是常见非所作，如虚空等。

述曰：此解体也。若有有法无其所立无常即名为常，如此常法所依有法谓虚空等，是异品体也。此中正明异品。而言“见非所作”者，此兼释遍无性也。陈那以前一师释云，如立声无常，其空上常能害声上无常，常与无常正相违，故名为异品。陈那破云，若如此释，即令因有非真、似过。何者？如立“虚空是常”，因云“非所作故”，同喻云“诸非所作者皆悉是常，犹如涅槃”，异喻云“若无常即是所作，如瓶、盆等”。瓶上无常正能违害空上常，故得名异品。然龟毛等非无故不能害常，即非异品。复非常故不名同品，此非作因于彼亦转，此即具三相故，不可说为似，简滥不尽故，不可说为真，谓此虚空为如涅槃非所作故即是常耶，为如龟毛非所作故非常、非无常耶？若如^[17]我释，但所立无处名为异品，龟毛既无所立常法，亦是异品。此非所作因既于异品一分转，故是似因也。又，若常法害无常故名异品者，龟毛不能害彼无常即非异品，复非无常不名同品，若尔应立非同、异品，其因亦须立有四相，不唯三也。更一师云，如立声是无常，但异无常即是异品。陈那破云，若如此释即有毕竟无正因过。何者？如立“声是无常”，即声上无我与无常宗异即是异品，其所作因既于异品无我中有，便成似因，如此随一有法悉有别义，其因皆于别义中转，此即毕竟无正因也。如我释所立无处名为异品，则声等上虽有无我，由所立有故非异品，因于彼转，得成正因。^[18]

《论》云：此中所作性或勤勇无间所发性，

述曰：此下辨体有三：一、正指体性；二、约

相明体；三、举果显性。此即初也。声从众缘所作，故曰“所作性”。“勤勇”者，或云是精进，或云是作意。“无间所发”者，从勤勇起心，从心起寻伺，从寻伺起内风，由内风乃至击唇口等为声，故云“或勤勇无间所发性”。

问：宗既是一，因何二耶？

答：宗亦有二：一宽，谓立“内、外声是无常”，此即唯以“所作”为因。二狭，谓立“内声无常”，即是“勤勇所发”为因。其所作性望此狭宗虽亦成因，以太宽故，但取勤勇发以为因也。此^[19]释但约遍是宗法。又释，今此亦望同品有遍、不遍，故有二也。谓所作性因同品遍有，勤勇发因同品不遍，此二随一，俱得为因，故宗虽一，因说二也。因此略辨同、异二品遍、不遍义，若总摄之可为四句：一、同有异无，谓第二、第八两句。二、同无异有，谓第四、第六两句。三、同有异有，谓余四句。四、同无异无，谓第五句。此有九句：一、同品有，异品有，如立“声常”，因云“所量性故”。二、同品有，异品非有，如立“声是无常”，因云“所作性故”。三、同品有，异品有非有，如立“声是勤勇无间所发”，因云“无常性故”。四、同品非有，异品有，如立“声常”，因云“所作性故”。五、同品非有，异品非有，如立“声常”，因云“所闻性故”。六、同品非有，异品有非有，如立“声常”，因云“勤勇无间所发性故”。七、同品有非有，异品有，如立“声非勤勇无间所发”，因云“无常性故”。八、同品有非有，异品非有，如立“声无常”，因云“勤勇无间所发性故”。九、同品有非有，异品有非有，如立“声常”，因云“无质碍故”。此九句中第二、第八是正因，第四、第六是相违因，余之五句并不定。今此中言“所作性”者，即第二句；“勤勇无间所发性”者，即第八句。其所作因既以无常为宗，即以瓶等为同品，于彼遍有；以空等为异品，于彼遍无，故是第二同品有，异品非有句。其勤勇发因宗既同前，亦以电、瓶为其同品，于瓶等有，于电等无，以空等为异品，于彼遍无，故是第八同品有非有，异品非有句也。余不定相违，至文自释。

《论》云：遍是宗法，于同品定有，于异品遍无。

述曰，此约相明体也。如此二因，若具三相

为正因体，若阙一相即非正因，故约三相明因体也。

《论》云：是无常等因。

述曰，此举果显性也。此之二因能成“无常等”者，等取无我、苦、空也。既能成立“无常等”，故显是正因。

问：宗但无常，非无我等，何故所作亦是彼因？

答：正成无常，兼立无我，故所作性亦是彼因。何者？其无常宗言中正显，其无我等唯自意许，然顺无常，以无常者必无我故。又与所作性不相违，故所作性正成无常，傍成无我及苦、空也。谓声亦无我、苦、空，所作性故，犹如瓶等。

《论》云：喻有二种。

述曰，此下解喻，有三：一、举数，二、列名，三、别释。此即举数也。本音云达利瑟咤案多，此云见边，谓比度之心为见，宗义究竟名边，以因显宗未极，立喻令义至边，故曰见边。今依旧译，故云喻。

问：所作三相显义已周，何须因外别申两喻？

答：所作性正因唯能论显初相，后二未了，故以两喻明之，论其体性，即前因也。

《论》云：一者同法，二者异法。

述曰，此列名也。

《论》云：同法者，

述曰，此下别解，有二：一解同法，二解异法。解同法中初牒章，后解释。此即牒章也。

《论》云：若于是处显因同品决定有性，

此下解释，有二：初悬解，后指体。此即悬解也。“处”谓有法；“显”谓显说；“因”者，谓遍是宗法因；“同品”谓与此因相似，非谓宗同名同品也；“决定有性”者，谓决定有所立法性也。此谓随有有法处，有与因法相似之法，复决定有所立法性，是同法喻。此则同有因法、宗法名同法喻；若同有因法，宗法不同有者，虽名同法而非喻也。故下《论》云：“此因以乐、以空为同法故，亦是不定。”

《论》云：谓若所作，见彼无常。

述曰，此下指体，初正指体，后举所依。此即正指体也。“谓若所作”即前显因同品也；“见彼无常”，即前决定有性也。谓所作性去处，世



间愚智同知无常必定随去,犹如母牛去处犊子必随逐也。

《论》云:譬如瓶等。

述曰,此举所依也,即悬解中若于是处也。此喻意云,所作去至瓶等上,其无常性即在瓶,故知所作至声上,其无常性亦在声。

问:所譬之因体唯所作,何故能喻乃取无常?

答:因体正是所作,故言即兼无常,引喻若阙无常,何得名为同喻?故正取所作、兼取无常为同法喻。

问:故言含无常,因外立宗分,同喻有二立,何故合为支?

答:夫立论先须有宗,故言虽含支别,同喻虽有两,齐助因故同支。有释,世亲等云瓶上所作,声上所作二因法合名为同法。陈那破云,若以瓶所作是无常,故显声所作亦无常者,亦应瓶是所作可见、可烧,声是所作可见、可烧,见、烧既不类瓶,何得无常类声?陈那解云,声上所作显无常,同瓶上所作显无常,以此同彼,故名同法。但取能同不取所同者,此恐不然。若世亲等以瓶所作故无常,类声所作亦无常,即难云,瓶是所作可见、烧,声是所作可烧、见者,陈那既以声上所作显无常,同瓶上所作显无常,何可声有所作可见、烧,同瓶所作可烧、见?若言世亲等以外瓶所作、无常类内声所作亦无常,故以外瓶可烧、见类声亦尔者,陈那既以内声所作、无常类外瓶所作亦无常,何不以内声所作可见、烧类瓶亦尔也?若言烧、见是外瓶,不可以声类烧、见,亦应无常是外瓶,何以声类无常?此则陈那过同旧释,虽分内、外,终不能异。又,《集量论》中陈那云,《论轨论》中以瓶有法为同喻者,其论非是世亲所造,^[20]或是世亲未学时造,学成以后造《论式论》,即以所作无常为同喻体,不异我义。《集量论》中既有此说,何得云世亲以瓶所作、无常向内类声,即有类瓶可烧等过?今释,可烧等过,但破《论轨论》等以瓶有法为同喻者,此等师云:“瓶有无常,同彼声宗,故名同法。”此即瓶体是同喻也。此师立量云,“声是无常”,因云“所作性故”,同喻云“如瓶”。谓如瓶是无常也。陈那破云,若直以瓶为同法喻,以瓶体是无常故类声亦是无常者,

亦应瓶是四尘可见、烧、声亦四尘可烧、见。若如我释,“诸所作者皆是无常”以为喻体,瓶等非喻,但是所依,即无此过。^[21]

问:瓶是所作故无常,即类声有所作亦无常;亦应瓶有所作可烧、可见,声有所作可烧、见。此则过同古师,陈那何故倒破?

答:陈那但取所作无常以为喻体,不取四尘,不可难言声类瓶等可见、可烧。若彼强于喻体之外作此难者,此即自违。古师既取瓶等为喻体,瓶具四尘可烧、可见,故得难云瓶可烧、可见,声亦应尔。

问:若作此难,岂不自违?

答:夫喻况法,法必似喻,古师既以瓶喻于声,此则古师理合自许可烧、可见,非见难者强难类瓶,故作此难,无自违过。

问:《如实论》中既明因有三相,何故同喻不即第二相耶?

答:其第二相以合支显,谓瓶是所作,瓶即无常,当知声既所作,亦是无常。故同法喻但取瓶等,余破者在《理门》,此中略不繁述。

《论》云:异法者,

述曰,此解异喻也。有二:初牒章,后解释。此即牒章也。

《论》云:若于是处说所立无,因遍非有。

述曰,此下解释,有三:一悬解,二指体,三通难。此即初也。“处”谓有法处。“说所立无”者,说所立宗法无也。“因遍非有”者,能立因法遍非有也。此则正取所无因法,兼取能无宗法名异法喻。若但无因法即名异法者,同品非有应是异喻。

《论》云:谓若是常,见非所作,

述曰,此下指体也。初正指体,后举所依。此即初也。“谓若是常”者,即前“说所立无”也。“见非所作”者。即前“因遍非有”。

《论》云:如虚空等。

述曰,此举所依也。“等”者,等取择灭、非择灭,随共许者皆等取之。即悬解中“若于是处”也。此喻意云,虚空等上无有所立无常宗义,即无能立所作性因,声上既有所作性因,故知定有所立无常宗也。

《论》云:此中常言表非无常,非所作言表无所作。