

# 願曉《因明義骨》鉤沉及箋注\*

上海政法學院教授 沈海波

## 提要

願曉《因明義骨》是一部疏解文軌《因明入正理論疏》的著作，對研究文軌的因明學理論有著重要的參考價值。此書雖已散佚，但仍有若干斷簡殘片散見藏俊《大疏抄》。今鉤沉輯佚，斷句標點，並參酌相關文獻，略為箋注，以供學者作進一步研究。

關鍵字：願曉 因明 義骨 文軌 窺基 大疏

## 一、願曉及其著述

因明初傳日本之時，由於窺基法師在慈恩宗的正統地位尚未確立，護教的風氣也還沒有形成，所以文軌《因明入正理論疏》（以下簡稱“文軌《疏》”）在傳入日本後產生過一定的影響，特別是元興寺系統（南寺系）對文軌的理論進行過比較深入的學習和研究，並出現了兩部專門研究文軌《疏》的著作。其一是大安寺慶俊（688—778）《因明入正理論文軌疏記》三卷（永超《東域傳燈目錄》、藏俊《注進法相宗章疏》有著錄），其二是元興寺願曉（？—874）《因明義骨》三卷。慶俊所撰早已湮沒，而願曉所撰則尚有斷簡殘片存世。

關於願曉的生平事蹟，文獻鮮有記載。《三國佛法傳通緣起》卷中提到了願曉的師承關係，曰：“本源興寺本學三論，遷彼寺于平都城已來，專弘三論，智光、禮光俱住彼寺，智光授法于靈叡法師，靈叡授之于藥寶法師，藥寶授之願曉律師，此等諸德皆元興寺三論宗也。願曉授法於聖寶僧正。”<sup>1</sup>《本朝高僧傳》卷五有“和州元興寺沙門願曉傳”，記載非常簡略。根據這個簡略的傳記，我們大致知道願曉曾師從藥寶、勤操（754—827，日本奈良末期至平安初期三論宗僧人）學習三論（《中論》、《十二門論》、《百論》），兼通法相宗和密宗；後升任僧都，主持元興寺；弟子中較著名的有醍醐寺的聖寶和元興寺的隆海；一生著述眾多，較有影響的就是《因明義骨》。

願曉《因明義骨》曾為藏俊《因明大疏抄》、貞慶

\* 2103/8/27 收稿，2013/9/19 通過審稿。

<sup>1</sup> 《大日本佛教全書》冊 101，頁 112 上。

《明本抄》等書所轉引，但藏俊在引用此書時中卷已經佚失，《大疏抄》末所附書目曰：“同論《義骨》二卷上下，欠中，願曉。”（《大正藏》冊 55，頁 778 下）武邑尚邦先生據此認為“在任平元年（1151）時就已殘少中卷。”<sup>2</sup>實際上，中卷佚失的時間還可以往前推。永超《東域傳燈目錄》著錄有《因明義骨》三卷，注曰：“元興寺願曉律師。軌《疏》為本，見行本二卷。”（《大正藏》冊 55，頁 1160 下）。《東域傳燈目錄》成於寬治八年（1095），可見至少是在十一世紀末，《因明義骨》就只有二卷存世了。關於此書最終散逸的時間，目前尚難以判斷。武邑尚邦先生認為：“值得說明的是《高僧傳》中提到他撰述眾多，還特別指出‘今有《因明論義骨》三卷也’，列出上部著作。因此可以認為在撰寫《高僧傳》的元祿十五年（1702）時，本書尚存於世。”<sup>3</sup>此說恐怕有待商榷。

鳳潭《因明論疏瑞源記》所附“因明本支經論疏記總目”著錄有《理門論義骨》，並注曰：“三卷，元興寺圓宗律師願曉述。”《因明義骨》是關於《因明入正理論》的著作，而非《因明正理門論》，說明“理門論義骨”明顯是誤題。也就是說鳳潭根本就沒看到過此書，所以才會將書名都搞錯。可見，《因明義骨》最終散佚時間至少是在鳳潭（1654-1738）之前，也就是十七世紀上半葉。

《因明義骨》是一部專門疏解文軌《疏》的著作，所以永超《東域傳燈目錄》著錄此書時特地注明：“《莊

<sup>2</sup> 武邑尚邦，《因明學的起源與發展》，北京：中華書局，2008年，頁54。

<sup>3</sup> 武邑尚邦，《因明學的起源與發展》，北京：中華書局，2008年，頁53。

嚴疏》末疏也。”<sup>4</sup>此書對於研究文軌《疏》有著重要的參考價值，今雖失傳，但藏俊《因明大疏抄》引用《因明義骨》達30多則，約6千餘言。通過這些殘存的文字，尚可一窺其內容。茲勾稽佚文，斷句標點，並參酌相關文獻，略為箋注。

## 二、鈎沉及箋注

### （一）《義骨》上卷

問：“三相俱闕之意何？”答：“平《記》今按：平，平備（生卒不詳，約為8世紀中期，元興寺僧人），著有《因明入正理論疏記》9卷。云：‘立、敵二人並不立德句，故不遍於有法，及同品不定有，既不立德句故，無非德句法，故異品遍無亦闕也（云云）。’”今按：智周《前記》卷上曰：“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。’”（《續藏經》第一輯第六十六套第五冊，頁452右、上）藏俊《大疏抄》卷三引此文，曰：“邑《記》同之。”（《大正藏》冊68，頁448中）“邑《記》”，即道邑《因明入正理論疏記》。善珠《明燈抄》卷一末引《前記》之文，評曰：“此解非也。四大異喻是宗異品，而非因異品。既非為因成異法喻，豈不闕異喻？是故於因雖有異喻言，而義相關，無因異品，故應知疏主符理非錯。不探《疏》

<sup>4</sup> 《大正藏》冊55，頁1160下。

旨，妄疏錯者，迷中迷耳。”（《大正藏》冊 68，頁 227 下-228 上）明憲《抄敘糅》云：“問：‘凡因明法，見立、敵兩附過，避過者也。而今立‘聲常，德所依故’，同喻如‘擇滅’，異喻如‘四大種之量’，若對佛法者時，唯闕前二相，德所依因，四大異喻不轉，是遍無性，而不闕異品遍無性之後相。而何云三相俱闕故立第七闕耶（是周、邑等師難意也）？’答：‘《明燈抄》云○云云，意云：德所入之因，聲論、佛法俱不許，故因立、敵不成，有何因第三相乎？故對佛法亦闕第三相也。’問：‘既德所依故因，立敵不許，自因有不遍異喻四大種之義，何可闕第三相耶？’答：‘以因體立、敵不許，無因體，故無異品遍無性之義，以此云闕第三相也（云云）。’”（《大疏抄》卷三引，《大正藏》冊 68，頁 448 下）貞慶《明本抄》卷十三曰：“今云：三相俱闕量，本《疏》及《略纂》明出其作法，故可存陳那立第七句之義也。況不善因明師謬，有立如此量者，定可勘其過。若于付過者，豈不為之闕減過性哉！故賢愛、陳那等，有體闕立七句，無體闕除第七句，傳能順本《疏》上下。此義意，兩俱不成量，闕後二相邊（今按：疑為“過”字之訛。），不攝因十四過，只名闕減過。闕減過性，本三十三過外過，故下喻見之；同喻能立不成，異喻能立不遭過也。”（《大日本佛教全書》冊 85，頁 178 下—179 上）基辨《因明論疏融貫抄》卷四曰：“又《大疏抄》中引《鈔敘糅》（明憲）、《義骨》上引平《記》之說，成對佛法者義，立、敵不許因體，無因體，故無異品遍無性之義，是以云闕第三相也，與《義心》（今按：即《因明入正理論義心》，道獻著，慧沼門下，著有《導論抄》1 卷、《因明入正理論義心》1 卷、《因明入正理論疏記》3 卷、《因明入正理論纂要抄》1 卷。）後釋意全同。今云：此對佛法者，釋以音石《裏》（今按：即明詮《因明入正理論疏裏書》）、明憲《抄敘糅》、願曉《義骨》，由道獻後釋，而解尤為殊勝。又由周、邑二《記》甚不是也。又秋篠（今按：即秋篠寺善珠。）會釋未善也。”（《大正藏》冊 69，頁 55 上）

——《大疏抄》卷三引（《大正藏》冊 68，頁 448 下）

問：“七、六二說之中，何為正耶？”答：“平《記》今按：即平備《因明入正理論疏記》。云：‘無第七句為正義（云云）。’今云：言六句者，據無體闕；言七句者，據有體闕也。”問：“以何知有二闕耶？”答：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。下云：‘能立闕減過性，此則辨闕支。或總無言，或言無義（云云）。’今按：此處引文與今本略有不同，《大疏》卷八曰：“謂初能立缺減過性，此即初辨闕支。或總無言，或言無義。”（頁 406，臺灣智者出版社，1990 年版）《燈抄》今按：即善珠《明燈抄》。云：‘或總無言者，無體闕也；或言無義者，有體闕也（云云）。’今按：此處系節引善珠之語，《明燈抄》卷六末曰：“今云‘或總無言’者，無體闕也。‘或言無義’者，有體闕也。‘或總無言’者，雖有申宗，不申因、喻，如數論者立‘我是思’，不申因、喻，豈非過也，此約因一喻二之三支也。‘或言無義’者，又雖有言而相並闕，如聲論師對佛法者立‘聲為常，德所依故，猶如擇滅，諸非常者皆非德依，如四大種’，此德依因雖有，所說三相並闕，何得非似古師約宗、因、喻。”（《大正藏》冊 68，頁 431 上）意謂：言支不舉，名無體闕；若舉言支，名有體闕也（云云）。’今按：《明本抄》卷十三曰：“陳那于闕過有二種，若于無體闕，不立第七句。《疏》上卷云‘以無體為闕，故唯六句’者，此意也。若于有體闕者，亦許第七句，下卷文是也。但陳那以無體為正闕減過性，故可為六句師歟？故《疏》云‘以無體為闕，故唯六句’者，陳那正意存無體闕歟？”（《大日本佛教全書》冊 85，頁 179 上）基辨《因明論疏融貫抄》卷四曰：“問：‘《疏》主意于無體闕立第七句與不立之二釋中，及有體闕立第七句，以何義為正耶？’

答：‘判是古來大分有二家：一云，《疏》主意以除第七句為正，不許無體闕立第七句故（音石、願曉、平備，《裏書》、《義骨》、《疏記》）；二云，《疏》主意有體、無體二闕第七句立，不立二俱存（秋篠、《大疏》、《明燈》、《抄》）。二俱存者：一云，陳那、賢愛此中除第七句，于無體闕不立，亦不立有體缺（今按：“缺”、“闕”古字通。）；二云，自余諸論師於有、無體二闕立第七句。）此云今《疏》主意二意俱存。’問：‘由何知二意俱存耶？’答：‘此卷末疏（三十丁）云：“若談闕過，闕有二種：一無體闕，二有體闕（云云）。”又云：“賢愛、陳那等不以無體為闕，故唯六句，雖但陳宗從無能立，何名能立闕減之過。諸德皆說總有七句，不言有能立以成過，但是闕能立過，故說七闕。”又下卷《疏》云：“此闕減古師約宗、因、喻，或六、七句，陳那已後約因三相，亦六或七（有、無體），或且約陳那因三相為七句（云云）。”由此等文，自知《疏》主二意俱存。’”（《大正藏》冊 69，頁 55 中）

——《大疏抄》卷三引（《大正藏》冊 68，頁 449 中）

問：“陳那立有體、無體二闕耶？”答：“立也○。《疏》今按：指窺基《大疏》。云：‘闕有二種：一無體闕，二有體闕（云云）○。’”今按：《大疏》卷三曰：“若談闕過，闕有二種：一無體闕，二有體闕。無體闕者，謂不陳言，但在三支，非在三相。若陳因言，必有體闕，三相既義，故非無體。無體闕者，此中相對互說有無，亦為四句：有關因非同異喻，有關同異喻非因，有關因亦闕同異喻，有非闕因非闕同異喻。此四句中，初句闕一，第二句闕二，第三句闕三，第四句非過。如是乃至三立皆闕，三皆不闕。有關皆過，不闕不定。雖有所陳似立生故，三皆闕者，唯陳其宗，不陳餘故。如是合有三個四句、一個兩句，但名闕過，非餘過攝。有體闕者，複有二種：一者以因三相而為能立，雖說因三相，少相名闕；二者因一喻二，三為能立，雖陳其體，義少名闕。”（頁 128—129，

臺灣智者出版社，1990 年版）問：“此疏主今按：指窺基。約此二闕，立幾闕今按：“闕”字疑衍。？”答：“約無體闕，立六；約有體闕，立七也。有云：‘有體闕六（云云）。’”問：“以何知爾？”答：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。上末云：‘賢愛論師、陳那菩薩等，以無體為闕，故唯六句（云云）。’今按：此處系節引窺基之語，《大疏》卷三曰：“賢愛論師、陳那菩薩等，不以無體為闕，故唯六句，雖唯陳宗從元無能立，何名能立缺減之過。諸德皆說總有七句，不言有能立以成過，但是闕能立過，故說七闕。”（頁 130，臺灣智者出版社，1990 年版）同《疏》今按：即《大疏》。下末云：‘陳那因三相為七句。’”今按：《大疏》卷八曰：“或且約陳那因三相為七句者，闕一有三者，如數論師對聲論立‘聲是無常，眼所見故’，聲無常（宗），瓶、盆等為同品，虛空等為異品，此但闕初而有後二。聲論對薩婆多立‘聲為常，所聞性故’，虛空為其同品，瓶盆等為異，闕第二相，所量性因，闕第三相。闕二有三者，如立‘聲非勤發，眼所見故’，虛空等為同，瓶、盆等為異，闕初二相。如立‘我常’，對佛法者，因云非勤發，虛空為同，電等為異，因闕所依，故無初相，電等上有，闕第三相。諸四相違因，即闕後二相。如立‘聲常，眼所見故’，虛空為同，盆等為異，三相俱闕。立宗過性等下，別明支過，此等或於能破，立所破名。”（頁 406—407，臺灣智者出版社，1990 年版）問：“爾者同《疏》今按：即《大疏》。初云：‘陳那菩薩，因一喻二，說有六過，則因三相六過是也。闕一有三，闕二有三，無闕三者（云云）。’”今按：見《大疏》卷一（頁 31，臺灣智者出版社，1990 年版）答：“此約無體闕，故無失也。”問：“爾者約有體闕，有七句者何？”答：“同《疏》今按：即《大疏》。下末云：‘或且約陳那因三相為七句等（文）。’”今按：

見前引《大疏》卷八之文。《明本抄》卷十三曰：“三相俱闕量有無，先德有諍。若依南寺明詮僧都傳者，陳那、賢愛唯立六句，故《疏》云：‘陳那菩薩，因一喻二，說有六過，無闕三者。’施無厭寺有一論師，名為賢愛，亦除第七（文）。陳那以來雖有六句、七句二說，陳那、賢愛存六句之說。言有第七句者，西天余師義也。若依願曉意者，陳那以後約因三相，辨闕過有二類：若無體闕者，無第七句；若有體闕者，可有第七句。已陳能立言支，設雖三相俱闕，何非闕滅過性。故《疏》云：‘陳那菩薩、賢愛論師等，以無體為闕，故唯六句（文廣如本《鈔》）。’”（《大日本佛教全書》卷八十四，頁178下）——《大疏抄》卷三引（《大正藏》冊68，頁449中一下）

瓶、盆等，大乘云不眼所見，小乘云眼所見。故對小乘時闕三相也，對大乘時第三相不闕也（云云）。今按：此系藏後釋“闕滅過性之事”時所引。——《大疏抄》卷三引（《大正藏》冊68，頁449下）

問：“二闕差別何耶？”答：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。上卷云○今按：《大疏》卷三關於二闕之文已見前引。平今按：即平備。說云：‘以因三相為能立等者，雖申因言，然三相兼闕，故云少相關也。言因一喻二為能立者，雖申因言及同、異二喻之喻，所依言，其所詮義各互有失，故云義少闕也（云云）。’《燈抄》今按：即善珠《明燈抄》。云○（云云）。今按：此處略而未引，《明燈抄》卷二末曰：“問：‘少相、少義，二闕何別？’答：‘少相但是闕因三相；少義缺三相，即是因同、異二喻雖陳其言，無因等義，同喻即是俱不成過。少者，缺也。’”（《大正

藏》冊68，頁277下）此系藏後釋“有體闕之事”時所引。《前記》卷上曰：“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。余如次可知也。’”（《續藏經》第一輯，第86函，第5冊，頁462左、下）——《大疏抄》卷三引（《大正藏》冊68，頁450下）

問：“若宗有能別不成，必因有不共不定者。若因有不共不定者，宗有能別不成耶？”答：“必不爾也。”問：“何故爾耶？”答：“九句中第五句，無所別不成，故言爾也。”——《大疏抄》卷四引（《大正藏》冊68，頁453中一下）

問：“數論師對佛弟子立‘眼等必為神我他用（宗），積聚性故（因今按：原作“云”，據文意校改。）’時，有能別不成，故有因不共不定耶？”答：“平《記》今按：即平備《因明入正理論疏記》。云：‘無不共不定，所以者何？不可云不積聚他所物無故，積聚他所物亦無故（云云）。’今謂，此量亦有三過也。”問：“其過相何？”答：“能別不成顯也，見敵於臥具上，無神我他用積聚義，故不共不定也。敵者不許臥具神我用，故所立不成也。”問：“有能別不成之量，必有不共不定及四相違中之一一耶？又有不共不定，因必有能別不成並四相違中之一一耶？又有四相違之一一因，必有不共不定及能別不成耶？”答：“有不共不定因，無餘二過，即第五句也。余

必有二過，作法如上也。”今按：智周《後記》卷上曰：“‘以能別不成即是因中不共不定’等者。如佛弟子對數論師立‘聲滅壞無常’，‘滅壞無常’他所不許，即是能別不成。因云‘所作性故’，此‘所作性故’因有，是轉變所作、生起所作，意言生起所作。同喻‘如瓶’，異喻‘如空’，同、異二喻俱無所作性因，即是不共不定。‘因中之過等’者，等取餘不定及法自相相違也。同喻瓶上無所立滅壞無常，即是喻中闕所立過。數論宗內總無滅壞之法，更將何法得為同喻？所以言闕。無同喻等過，向內等也。如立‘聲滅壞無常’，所作性因，同喻‘如瓶’，異喻‘如空’，亦是宗犯能別不成，亦是因中不共不定過也。若以因中是不共不定等者，如成立‘聲是常’，所聞性因，同‘瓶’，異‘空’，同、異二喻闕無所立定宗，以瓶、盆等皆無常故也。”

（《續藏經》第一輯，第六十六套，第五冊，頁3、左上）定賓則破此說曰：“如勝論師對聲論云‘聲是無常，所聞聲故，如聲性’。聲性是常，喻闕所立不成。宗中能別自成，以更別有所作，如瓶為因喻故，合能別成，何得浪攝也。”（《明燈抄》卷一末引，《大正藏》冊68，頁228中）又曰：“如立‘虛空實有，德所依故’，即是宗中立無為有，不闕所依；但立因時，德所依故，是有義因，無有共許有體之空以為所依。猶如力士，足步虛空，無由施力。此乃唯是因過所攝，不攝宗過也。”（《明燈抄》卷一末引，《大正藏》冊68，頁228下-229上）願曉與定賓意同。

——《大疏抄》卷四引（《大正藏》冊68，頁453下）

問：“且兩俱不成意何？”答：“據異說今按：不詳。（云云）。基今按：即窺基。○（云云）。今按：此處藏俊略而未引窺基之語。《大疏》卷一曰：“複云此因非有，以聲攝在一切中故。陳那意言，此古所引一切皆是無常故因，於其所立常聲非有，以聲攝在一切皆是無常中故，便是因中兩俱不成。共不許因，有法有故，其立聲常，非一

切因。”（頁36，臺灣智者出版社，1990年版）周今按：即智周。云○（云云）。今按：此處藏俊略而未引。《前記》卷上曰：“‘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于宗，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。”（《續藏經》第1輯，第86套，第五冊，頁453左）上二師云，一切無常故因有兩俱不成也。邁《疏》今按：邁，靖邁（生卒不詳），唐簡州人（治所在今四川簡陽市簡城鎮），著有《因明入正理論疏》1卷，《佛地論疏》6卷，《般若心經疏》1卷，《勝鬘經疏》1卷，《藥師經疏》1卷，《菩薩藏經疏》10卷，《稱讚淨土經疏》1卷，《掌珍論疏》2卷，《古今譯經圖紀》1卷（《新唐書·藝文志》）等，《貞元新定釋教目錄》卷十二有傳。云：‘非一切故因有兩俱不成。’今按：《大疏抄》卷四引《私記》曰：“靖邁師、測法師‘非一切故因有兩俱不成云’意何？”答：‘《理門記》云：“此即宗中一分有法以為因故，立敵不許，是故是成兩俱不成（云云）”意云，非一切者是有法之一分也，以此為因，立、敵二不許，故是兩俱云也。’”（《大正藏》冊68，頁457上-下）賓、俊、備今按：賓，定賓（生卒不詳），唐嵩山鎮國寺律師，著有《因明正理門論疏》6卷，《飾宗義記》10卷，《四分比丘戒本疏》2卷；俊，俊清（生卒不詳），著有《因明疏抄》1卷，《因明疏纂要記》1卷，《因明疏義斷記》1卷；備，文備（生卒不詳），唐弘福寺僧人，著有《因明理門論疏》3卷，《因明理門

論抄》1卷、《因明理門論注釋》1卷、《因明入正理論抄》1卷、《廣百論疏》10卷、《掌珍論疏》2卷、《瑜伽論疏》13卷等。等意亦同也。”今按：基辨《因明論疏融貫抄》卷四亦有此問答，文字略有不同，疑系據《大疏抄》轉引，錄此以備考，曰：“問：‘兩俱不成意如何？’答：‘據異說（云云）。有基《疏》與周《記》兩師釋。此兩師同云：一切無常，故因有兩俱不成也。又，靜邁《理門疏》（今按：靜邁所著為《因明入正理論疏》，無《因明正理門論疏》。）云：‘非一切故因有兩俱不成。’（文備、俊清、定賓、道邑助解，同邁師也）”基辨曰：“此等師等同云，若言一切無常故因兩俱不成，則違《理門論》意，故為不正也。問：‘今云違《理門論》，中違何文耶？’答：‘《理門》云：由合喻顯非一切故，此因非有，以聲攝在一切中故。意云，前文既云由合喻顯非一切故，即是改舊因（一切無常故因）；其次云此因非有故，此之言近指之辭，故難新因不取舊，一無無常故因也。（已上願曉《義骨》取意）’（《大正藏》冊69，頁59下-60上）問：“此二說邪正何？”答：“若言無常故因兩俱不成之時，即違《理門論》，故為不正也。”問：“《論》今按：即《因明入正理論》。文如何耶？”答：“諸有說言，宗因相違名宗過者。此非宗過，以于此中立聲為常，一切皆是無常故者，是喻方便，由合喻顯非一切故；此因非有，以聲攝在一切中故，或是所立一分義故，此義不成，名因過失（云云）。”問：“以何知違此《論》今按：即《因明入正理論》。文耶？”答：“邑今按：邑，道邑（生卒不詳），慧沼門人，著有《因明入正理論疏記》三卷，此書又稱《義範》（日本學者多用此名），又或稱《記衡》。云：‘今更助解，其《理門》今按：即《因明正理門論》。云：彼云此因非有，但說非一切因，于彼聲宗非有，由聲攝在一切中故，是故此因立

敵兩俱于彼聲宗非有，名為兩俱不成。’”今按：《大疏抄》卷四引道邑《因明入正理論疏記》曰：“問：‘既爾即是所依不成，如何說是兩俱之過？’答：‘然實亦是所依不成。若但言所依不成，恐當隨一所依不成。今說兩俱意顯，即是兩俱所依不成過也。’（《大正藏》冊68，頁455上）問：“何知彼文不依一切皆是無常故因而為難耶？”答：“前文既云‘由合喻顯非一切故’，即是改舊因。其次即今按：即，疑為“既”字之訛。云‘此因非有’者，俱是指近之辭，故難新因不取舊也。又准後之二難，唯據非一切因，故知前文類亦應爾。此解無多妨難，又順《理門》今按：即《因明正理門論》。文，然違《疏》今按：即窺基《大疏》。文，更詳審（云云）。准此文，可悉之。”問：“爾者正外量作法何？”答：“測《理門疏》今按：測，圓測（613—696），唐西明寺，著有《因明理門論疏》2卷，《仁王般若疏》3卷、《般若心經疏》1卷、《無量義經疏》3卷、《百法論疏》1卷、《二十唯識論疏》2卷、《六十二見章》1卷等。云：‘古師量若具足言，立聲為常，非一切故，諸非一切皆悉是常，猶如空等。若是無常即是一切，猶如瓶等（云云）。’”問：“此因有兩俱不成何？”答：“邁《疏》今按：即靖邁《因明入正理論疏》。云：‘凡論立，因必須遍在有法宗上，聲是一切所攝。今因云‘非一切故’，此非一切故因，豈得遍在一切所攝聲上？此因既不遍宗，即兩俱不成，以彼此兩家皆不許為因故（云云）。’准之，可悉之（云云）。”今按：基辨《因明論疏融貫抄》卷四曰：“古來釋‘此因非有’之因，言指何因有兩俱不成？云，釋此義道古來雖多，今總分為兩家：一云，一切無常故因有兩俱不成（《大疏》意、《前記》、

秋篠、音石。); 二云, 非一切故因有兩俱不成(靖邁、定寶、文備、願曉、俊清, 邑助解、周有解。)。問: ‘此二家說, 邪正如何?’ 答: ‘由願曉評, 以云非一切故因有兩俱不成為正(如上引《義骨》)。今詳云, 第二家願曉所言不爾。’ 問: ‘云何不爾耶?’ 答: ‘不解得《理門論》文, 故為不爾也。按《理門論》文‘由合喻顯非一切故’者, 舉外正因顯一切無常故因, 是方便惡立所由。故《疏》牒云: 釋所因云等。次云此因非有者, 指止一切無常故因, 于常聲有法為非有, 是《理門》意。由是自知, 此因非有, 言指一切無常故因有兩俱不成。故今願曉(並)第二家所評為不爾也。又, 基辨今私由《疏》主意, 檢《理門論》意云, 陳那菩薩就破宗因相違過, 質一切皆是無常故因, 舉四過失以質焉: 一云, 一切皆是無常故因, 方便惡立異法; 二云, 此因非有, 兩俱不成; 三云, 或是所立一分義。隨一不成; 四云, 喻亦有過, 即倒離過(或是所立者, 私釋云, 此是之言指設一切無常故之因。《理門》正意云, 外人設一切無常故因意, 實應為立所立一分義, 非一切也。爾敵者不許云一切無常故, 而翻顯則是非一切故。所立一分者, 是非一切故義也, 故所立言顯所立也。聲常宗中, 以非一切故義成, 若成則他隨一不成, 故異喻翻顯倒離過也。)。由是等故, 一切無常故因為有過失, 是《正理門論》文意。故以《疏》釋為正。‘共不許因等’者, 明兩俱不成由, 意言立、敵共不許一切無常故因聲常, 有法上有, 故是兩俱不成。”(《大正藏》冊 69, 頁 60 上-中)

——《大疏抄》卷四引(《大正藏》冊 68, 頁 454 下—455 上)

問: “聲論師救云: ‘我言非一切言, 非是一切非一切, 但少分非一切。’ 謂除聲一法、餘一切法皆是非一切故。此救義何破耶?” 答: “《理門》今按: 即《因明正理門論》。破云: ‘或是所立一分義故(云云)。’ ” 問:

“文意若為耶?” 答: “邁今按: 即靖邁。云: ‘汝若非去一切, 留聲為因, 此因便所立宗之有法一分, 此亦兩俱不成。以彼此皆悉不許所立宗之有法一分以為因故(文)。’ 基今按: 即窺基。云○(云云) 今按: 窺基《大疏》卷一曰: “陳那復云: ‘或是所立一分義故, 唯外道許非一切因于宗中有, 內道不許聲非一切因于宗無, 即是隨一不成因過。’ ” (頁 36, 臺灣智者出版社, 1990 年版) 邑今按: 即道邑。意同此釋也。今按: 道邑《因明入正理論疏記》云: “問: ‘若據非一切因, 唯聲論許, 內道不許, 是隨一過。名一分義者, 彼論應云或是能立一分義, 何言所立?’ 答: ‘彼外道許因依於聲, 即是所立聲之一分因義耳(云云)。’ ” (《大疏抄》卷四引, 《大正藏》冊 68, 頁 455 下) 賓今按: 即定寶。云: ‘儻若救云, 聲局是聲, 體既獨一, 即非與彼香味觸, 法等眾多共聚一切之義故。云‘非一切’者, 即是所立聲為一分, 常為二分, 於二分中取一分義, 故作此說。其義局是聲上之義, 不共他類, 猶如《入論》今按: 即《因明入正理論》。釋‘不共不定’云: ‘聲定是常, 所聞性故。’ 言所聞性局在聲上, 不共他類, 無定類處, 故名不共不定也。(云云)’ 備《理門抄》、今按: 即文備《因明理門論抄》。周《因明記》今按: 即智周《因明入正理論疏記》, 又稱《前記》。亦同此釋也。測《理門疏》今按: 即圓測《因明理門論疏》。云○(云云)。” 今按: 有《私記》引圓測《因明理門論疏》曰: “有兩俱不成、不共不定, 倒離之過也。” (《大疏抄》卷四引, 《大正藏》冊 68, 頁 456 中) 問: “諸釋中何為正耶?” 答: “私意以不共不定為依據也。” 問: “何故爾耶?” 答: “非去一切, 唯留聲一法為非一切之時, 聲外無為同喻, 故不共不定也。” 問: “不定相何?”

答：“瓶非，非一切無常；聲既非，一切是其常耶？空非，非一切常；聲既非，一切是無常耶（云云）？”今按：《前記》卷上曰：“‘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，故所立因有不共不定過也。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，即言法一分为因所立性因，聲上亦有，取彼為因，應是有法一分为因。此既不然，彼云何爾故後解難，應更審思。’”（《續藏經》第一輯，第 86 函，第 5 冊，頁 453 左、上一下）

——《大疏抄》卷四引（《大正藏》冊 68，頁 455 中一下）

問：“爾者何但立二量耶？”答：“陳那意，餘之五量攝在比中，故云二量也。”今按：窺基《大疏》卷一曰：“諸量之中，古說或三：現量、比量及聖教量，亦名正教及至教量，或名聲量，觀可信聲而比義故。或立四量，加譬喻量，如不識野牛，言似家牛，方以喻顯故。或立五量，加義准量，謂若法無我，知必無常，無常之法，必無我故。或立六量，加無體量，入此室中見主不在，知所往處，如入鹿母堂不見苾芻，知所往處。陳那菩薩廢後四種，隨其所應，攝入現、比，故《理門》云：‘彼聲喻等，攝在此中。’由斯，《論》主但立二量。”（頁 38，臺灣智者出版社，1990 年版）問：“以何知爾？”答：“《理門論》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

（云云）。’西明今按：即圓測，因其為西明寺僧人，故稱。云：‘舉聲及喻等取後四，故說等言。今陳那意，雖有如上所說諸量，以言說故，但詮共相，故比量攝。由此理故，唯有二量（云云）。’”備《抄》今按：即文備《因明理門論抄》。云：‘謂彼所量唯有自相、共相二法，彼聲量等，若知自知即現攝，若知共相即比量攝，故二量外無別餘量。以實而言，此聲、喻等諸量皆比量攝，以皆能生共相智故（云云）。’”今按：藏俊引此文後加按語曰：“言說詮共相，緣之智亦得共相也，故至教量，比量所攝。餘義准等量，皆以余比餘，故共相智，比量所攝。（能能可案之）。”

——《大疏抄》卷四引（《大正藏》冊 68，頁 456 下—457 上）

問：“《論》今按：即《因明入正理論》。‘差別為性’，意何？”答：“此明體也○。古師或以‘聲’為宗，以成立聲為無常故。或以‘無常’為宗，以不許聲有無常故。或以‘聲無常’合以為宗，以聲、無常別非宗故。今陳那破云：聲及無常元來共許，何得為宗？故我但取聲及無常不相離性，以之為宗，以敵論者不許不相離故（乃至）‘為性’者，更相差別，總合為一不相離性也○。”今按：此問答系節引文軌《疏》原文，與今本略有不同，茲錄此以備考。文軌《疏》曰：“此明體也。古因明師或有以‘聲’為宗，以成立聲為無常故；或有以‘無常’為宗，以不許聲有無常故；或有以‘聲無常’合以為宗，以聲、無常別非宗故。陳那破云，聲及無常原來共許，何得為宗？故我但取聲及無常不相離性，以之為宗，以敵論者不許不相離故。謂聲是何聲，為常、無常聲？

此以無常別常聲。無常是何無常，為色、為聲？是聲無常，此以聲別色無常，故言差別。如言‘青蓮華’，青是何青，為葉、為華？是蓮華青。花是何華，為白、為青，是青蓮華。青與蓮華相差別也。‘為性’者，如此更相差別，總合為一不相離性，如此不相離性方是宗體。”（《因明入論莊嚴疏》卷一，頁9右一頁10左，支那內學院，1934年）問：“基今按：即窺基。云：‘《論》“差別性故”，（乃至）或有於此○深為呵責（云云）。’今按：此處節引窺基之文，《大疏》卷二曰：“或有於此不悟所由，遂改《論》云‘差別為性’，非直違因明之軌轍，亦乃閩唐梵之方言，輒改《論》文，深為可責。”（頁77，臺灣智者出版社，1990年版）此何會通耶？”答：“言改《論》文者，此妄語。何者？《論》本今按：指《因明入正理論》的梵文版本。有二，莊嚴今按：即文軌，因其為莊嚴寺僧，故稱。牒‘差別為性’本，如本解釋，不言改釋。故賓法師《理門論疏》今按：即定賓《因明正理門論疏》。第二卷云：‘軌法師○兩本會通，不相違也（云云）。’今按：《因明論疏融貫抄》卷七亦引此問答，文字略有小異，疑據《大疏抄》轉引，錄此以備考，曰：“問：‘基《疏》云：《論》“差別性故”，深為呵責，云何會之耶？’答：‘改《論》文者，此妄語。何者？《論》本有二，文軌由牒“差別為性”本，如本解釋，不云改之。故賓《疏》第二云：“文軌法師○兩本會通不相違也。”’”（《大正藏》冊69，頁104下）又此處願曉系節引定賓之文。《明燈抄》卷二本引定賓《因明正理門論疏》曰：“然軌法師本親稟承三藏，譯《論》云‘差別為性’。後有慈恩法師，亦云親承三藏，《論》本應言‘差別性故’。今詳梵本，蓋有兩異。前本義者，‘差別為性’者，明宗一體而釋疑也，勿疑有法與其能別，相離別說，應須了知，但是一體，差別為性。後本意者，良由《論》云‘此中宗者，謂極成有法，極成能別，差別性故’，必待標句，而有釋句，既有標

云‘此中宗者’，即有疑云。夫標章者，必是總標。‘此中宗者’，依何別義，攬為總宗而為標也。故即釋云，依于極成有法、極成能別，二種義別，互相差別為一性故，攬成總宗，故得總標，云‘此中宗者’也。兩本會通。不相違也。”（《大正藏》冊68，頁249下-250上）《大疏抄》卷八亦引此文曰：“《定賓疏》二云：然軌法師本親稟承三藏。譯《論》云‘差別為性’，後有慈恩法師，亦云親承三藏，《論》本應言‘差別性故’。今詳梵本，蓋有兩異，前本義者如前已釋，後本意者○兩本會通，不相違也（云云）。”（《大正藏》冊68，頁473中）又言違因明軌轍者，此未見其明所由，何者？基今按：即窺基。云：“‘差別性故。’述曰：○合之一處不相離性，方是其宗（云云）。’此與莊嚴今按：即文軌。無異也。又次《疏》今按：即《大疏》。云：‘問：互相差別○更成立耶（云云）？’今案，基《疏》今按：即窺基《大疏》。文未見持所以故，即文可求也（云云）。’今按：藏俊引此文後注曰：“可見全文。”可知其為節引。文軌《疏》將《因明入正理論》此文譯作‘差別為性’，與玄奘法師所譯“差別性故”有別，一字之差，形成了漢傳因明學史上的一樁公案。《大疏》卷二曰：“問：‘互相差別則為宗性，何假此中須說‘故’字？答：‘故者，所以。此有二義：一簡古說，但以能別或但所別，或雙以二而為共宗。陳那簡之，皆非宗諍，取此二上互相差別不相離性，所諍之義，方成宗故。其能別等，彼先共許，非兩所諍，皆非是宗，為簡古師，遂說‘故’字。二釋所依，釋前有法，及以能別極成之言，但以有法及法互相差別不相離性，一許、一不許而為宗故，宗之所依，有法能別，皆須極成。由此宗中說其‘故’字，不爾，所依須更成立哉。”（頁76-77，臺灣智者出版社，1990年版）窺基並對文軌大加撻伐，曰：“彌天釋道安法師，尚商略于翻譯，為五失三不易云。結集之羅漢兢兢若此，末代之凡夫平平若是，改千代之上微言，同百王之下末俗，豈不痛哉。況非翻

經之侶，但是膚受之輩，誑後徒之幼識，誘初學之童蒙，妄率胸襟，回換聖教，當來慧眼，定永不生。現在智心，由斯自滅，諸有學者，應閑此義，依舊正云‘差別性故’。”（頁 77-78，臺灣智者出版社，1990 年版）善珠《明燈抄》卷二本曰：“言或有者，文軌師也。”（《大正藏》冊 68，頁 249 下）此後，窺基的門人弟子們莫不就此問題痛加針砭。慧沼《義斷》曰：“有人云：《論》云‘差別為性’。言‘差別性故’者，非也。其義云何？答：此亦不然。三藏本譯云‘差別性故’，後有尚藥奉禦呂才與文軌法師，改云‘差別為性’，豈以昧識為誠言，靈哲為漫語。若是翻譯之輩，可許義正以改之，彼解疏尚破之，改《論》那宜遂許之。又言故者，結定之詞，顯此宗者，要依法與有法，共相差別，違他順已，方為宗故。故云有法及法者，皆須極成，所以宗中有此‘故’字。”（《大正藏》冊 44，頁 44 中-下）定賓《因明正理門論疏》對這一字之差的情況進行了解釋，認為梵本“蓋有兩異”，“兩本會通，不相違也”。（《明燈抄》卷 2 本引，《大正藏》冊 68，頁 249 下-250 上）古代日本學者大多宗奉慈恩宗，所以在這個問題上也與窺基持同樣的觀點。善珠《明燈抄》卷二本曰：“違因明之軌轍者，《論》體等七，皆名軌轍。然今此指宗立之法，以號軌轍。言‘故’者，所以也。謂立宗之法，不得一向極成，亦不得一向不極成，要須非極成，非不極成，和合所以，方始名宗，是以稱‘故’。言非極成，即簡全說也。非不極成，即簡別說。由如此所以，宗義方立。亦可具簡別所以，同性所以，其宗方立，是以稱故。今違斯轍故。云‘違因明之軌轍，闍唐梵之言’者，呂才、軌師，唯知簡卻古師之過非，未知釋成所依之所以，是以不解‘故’字之意，謬言‘為性’，故云‘闍唐梵之方言’也。‘轍改《論》文，深為可責’者，若依賓意，有二梵本，軌師即依一梵本，言‘差別為性’。今基師意，舊無兩本，唯一梵本，云‘差別性故’。軌師不解‘故’字之意，改‘故’作‘為’，故云‘轍改論文，深可責也’。”（《大正藏》冊 68，頁 250 上-中）藏俊對善珠此文評論道：“准此等文，雖無‘故’字，可簡古師宗依為宗之義

與？《斷》並《抄》心見其心。”（《大疏抄》卷 8，《大正藏》冊 68，頁 473 下）《大疏抄》卷八引《燈》二云：“亦如《因明論》文云‘此中宗者○是名為宗’，後文軌法師輒改《論》文，云‘差別為性’，為之作言，以差別為宗體性。若爾，前標‘此中宗者’，釋云‘差別為性’，即顯宗訖，何須更說是名為宗。文言煩重，元本《論》云‘差別性故’，有其二義。何以故？以差別故宗體，隨自下簡過，今言‘故’者，意簡古師以有法及法，俱名為宗。今簡古師義，以差別性故，互相乖反，是其宗體。若言‘為性’，無簡古失。二云，古師宗過有五，今陳那菩薩更加後四，以極成有法及法俱極成可為宗依，以差別性是宗體故，依彼有法及法上立，是名為宗。方始結之（云云）。”（《大正藏》冊 68，頁 473 下）基辨《因明論疏融貫抄》卷七日：“秋篠所釋大得此《論》疏旨，後學深應思察，勿異求已。今別設私一解，釋‘軌轍’言云：‘若如文軌師等云差別為性，不言‘故’言，則但以依為宗；云互相差別，一許一不許為宗體，自不相彰。差別言但簡卻古師過非（唯能別、唯所別為宗，為過非），合宗依為一體，差別為宗體。由是前文宗依置極成言亦不彰，故一許一不許為宗體亦不相彰。若爾，則新師實意遂不彰，故以不極成，為宗依以極成為體，自成過失，悉與因明法式相違。故云‘違因明’等也（已上基辨私。）’”（《大正藏》冊 69，頁 105 上）

——《大疏抄》卷八引（《大正藏》冊 68，頁 474 上一中）

願曉大德《義骨》，委細沙汰，可見之。今按：窺基《大疏》卷三曰：“問：‘《理門論》料簡九句云：“於同有及二，在異無是因，返此名相違，所餘皆不定。”謂九句中唯有法自相一違，及五不定，餘四不成、一不定、三相違何故不攝？’答：‘以因親成于宗，所以說其相順。

同、異成宗疎遠，故但標其順違，由此餘過不攝之盡。’”（頁 130-131，臺灣智者出版社，1990 年版）智周《前記》卷上云：“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，故不定中但說於五，有初相故，四種不成既闕初相，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陳，故標順違，不具而顯。順即正因，違即四相違。相違者，後二相故過也。言同、異成宗，《疏》‘遠，故但標其順違’者，《疏》違為隔因故。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（云云）。’（《續藏經》第一輯第 86 函第 5 冊，頁 463 右、下）道邑《因明入正理論疏記》曰：“《疏》‘以因親成于宗’等者，謂三相中因是初相，能親成宗，與宗相順。四不成因不能成宗，與宗相違故。此九句于初相中但取相順，故無四不成也。同、異二喻後之二相，成宗疎遠，因于二喻同有、異無名順，同無、異有名違。於九句之中，二、八正因順，餘並有違，雖不定相違，皆二相過。今於九句但舉順違，以例餘過，故攝不盡（云云）。’”（《大正藏》冊 68，頁 491 下一 492 上）藏後引智周《前記》及道邑《因明入正理論疏記》，加此按語。知願曉對《理門論》中未涉及“四不成、一不定、三相違”的問題做過細緻的論述，其大意與智周、道邑的觀點近似，並深得臧俊的認可。

——《大疏抄》卷十一（《大正藏》冊 68，頁 492 上）

問：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。中卷云：‘問：亦有傳釋○未可依據。’今按：窺基《大疏》卷六曰：“問：‘亦有傳釋，所作通顯，云何此因名為隨一？’答：‘依文釋義，深達聖情，理外

浪加，未可依據。’”（頁 244，臺灣智者出版社，1990 年版）此即非本《疏》今按：即文軌《疏》。後說，云何釋通耶？”今按：文軌《疏》曰：“彼聲顯論雖計聲從緣顯，其若太虛無所作義，今鶻鷲等云‘所作性’者，但是自計聲有此義，他聲顯論不許聲有，此則自成他不成也。言‘隨一’者，此不成中含其三種：或有因唯自不成非他，或有因唯他不成非自，或有因或自、或他更互不成。今此中但是唯他不成非自不成，是此不成攝故，名‘隨一不成’，非謂此之一因即有自、他互不成也。又釋，其所作因有生、有顯，生即鶻鷲等計，顯即聲顯論計。今鶻鷲等對聲顯論言‘所作’者，彼便破云：‘汝言“所作性”者為生、為顯？若生即自成他不成，若顯即他成自不成。’故言隨一。若唯他非自，若唯自非他，亦是此中攝也。問：如云‘所作性故’，不可分別為咽喉等所作，為杖輪等所作，若咽喉等所作即無同喻，若杖輪等所作則兩俱不成。此既不可，但總相云‘所作’即具三相，是其正因，何故此中而不總言‘所作性故’通含生、顯是正因耶？答：若自、他俱許聲上有咽喉等所作，後許瓶上有杖輪等所作，以別許故，可總為因。今生所作，自許、他不許；顯所作，他許、自不許，別不俱許，不可總成，故是隨一不成過也。問：如前‘所作’對聲論立即正因收，何故此中是似因攝？答：聲論自有二計，一云，聲體及用俱常；二云，體常，其用無常，用不離體，體有所作。此中但對體、用俱常是似因攝，前對。又釋，此中且據未更成立是似因收，前據重成是真因攝，謂聲是所作。又聲是生所作〔宗〕，隨緣變故〔因〕，如燈燄等〔喻〕。又釋，聲論更有一計云，聲從緣生，生已即常。若對此立因，即是正因；若對聲顯，即是似因。一分者，如聲論中有計內聲有詮常無所作，外聲無詮無常有作。對彼立量云：‘一切內、外聲是無常〔宗〕，所作性故〔因〕’。此因於外聲上自、他並成，但於內聲他許自不許，故是一分隨一不成。答：（云云）。’”（《因明入論莊嚴疏》卷二，頁 15 左-右，支那內學院 1934 年）

——《大疏抄》卷十七（《大正藏》冊 68，頁 544 下）

又九句意，有遍是宗法性義之因同異，有過無過為句，相違決定非由因生失，故不關也。問：“若不依因生者，依何生失？”答：“依人生失也。”問：“意如何？”答：“所聞因對勝論時，具三支而成相違決定。對余人時，不成也。”問：“何故爾耶？”答：“勝論立有聲性常，余師不立聲性，故爾也。”問：“對余人時，三支不具作法何？”答：“九句中第五句也（云云）。”今按：文軌《疏》釋“九句”曰：“此有九句：一、同品有，異品有，如立‘聲常’，因云‘所量性故’。二、同品有，異品非有，如立‘聲是無常’，因云‘所作性故’。三、同品有，異品有非有，如立‘聲是勤勇無間所發’，因云‘無常性故’。四、同品非有，異品有，如立‘聲常’，因云‘所作性故’。五、同品非有，異品非有，如立‘聲常’，因云‘所聞性故’。六、同品非有，異品有非有，如立‘聲常’，因云‘勤勇無間所發性故’。七、同品有非有，異品有，如立‘聲非勤勇無間所發’，因云‘無常性故’。八、同品有非有，異品非有，如立‘聲無常’，因云‘勤勇無間所發性故’。九、同品有非有，異品有非有，如立‘聲常’，因云‘無質礙故’。此九句中第二、第八是正因，第四、第六是相違因，餘之五句並不定。今此中云‘所作性’者，即第二句；‘勤勇無間所發性’者，即第八句。其所作因既以無常為宗，即以瓶等為同品，於彼遍有；以空等為異品，於彼遍無，故是第二同品有，異品非有句。其勤勇發因宗既同前，亦以電、瓶為其同品，於瓶等有，於電等無，以空等為異品，於彼遍無，故是第八同品有非有，異品非有句也。餘不定相違，至文自釋。”（《因明入論莊嚴疏》卷一，頁 20 左-21 左，支那內學院 1934 年）

——《大疏抄》卷十八（《大正藏》冊 68，頁 559 中）

依《廣百論》，大有性亦今按：今本《明燈抄》“亦”字作“立”，非。聲性，何故今云‘大有、共有非各別性’，不名聲性？解云：聲性有二，一通二別。通謂大有，一一是常，一切諸法通體性故。別謂同異，非一是常，諸法各各別體性故，其大有性非唯聲性，亦是色性，不得偏名聲性。《廣百論》今按：今本《明燈抄》無“論”字。約通體，大有名聲性。今此約別體，同異名聲性，故不相違。耳聞聲時，亦聞同異性，故所聞因同品有也（云云）。今按：此為《明燈抄》卷四末之文（《大正藏》冊 68，頁 363 中），藏俊《大疏抄》卷二十引此文並加按語曰：“《義骨》上卷述文意可見。”（《大正藏》冊 68，頁 570 上）知善珠此文系引自願曉《義骨》。——《大疏抄》卷二十（《大正藏》冊 68，頁 570 上）

問：“相違決定必比量相違之意何？”答：“以前無常宗違後量所聞性因，名比量相違也。以前所作故因違後常宗，名相違決定。故云爾也。”問：“何故前宗違後因名比量相違？”答：“以因比度宗令知，故違因名比量相違也。”問：“何無常宗名違所聞因？”答：“所聞因定為常宗因，不為無常宗之因，故名爾也。”問：“何故爾耶？”答：“為無常宗之因時，無同喻，故為爾也。”問：“意如何？”答：“聲、勝二師並有聲性常，故為常宗之因時有同喻，為無常宗之因時無同喻也（文）。”今按：《大疏抄》卷二十一引文軌《疏》曰：“問：‘此與比量相違何異？’答：‘前比量相違但立其宗即違其因，今立因已方違其因，故不同也。又，但相違決定

即比量相違，自有比量相違，非相違決定也。如立宗違其比量，而立因別有餘過，故非相違決定也。’”（《大正藏》冊 68，頁 576 上）明詮《大疏導》曰：“謂比量相違有二類：一，唯比量相違而不通相違決定，如《論》所說瓶等是常，此之常宗違後之初無後無故之因，是故有比量相違過也。前因無故，無違後宗之義，是故不通相違決定，故云無二因也；二，比量相違亦通相違決定，如第六相違決，謂前無常宗違後所聞性因，此云比量相違，前所作性因違後常宗故，此云相違決定，即顯相違決定作法，必兼比量相違作法，有二因故。問：‘如何前宗違後所聞性耶？若言違者，應違《理門》，故彼論釋“所聞性因”云“由不共故”，以若不共所成立法，所有差別通攝一切，皆是疑因。’”（《大疏抄》卷二十一引，《大正藏》冊 68，頁 575 中一下）願曉此文即系釋文軌之說並通明詮之難，故藏俊曰：“以此釋可會明詮之難也。”（《大正藏》冊 68，頁 575 下）關於相違決定與比量相違的區別，說者不一。窺基《大疏》卷六曰：“問：‘相違決定與比量相違有何差別？’答：‘彼宗違因，此因違宗。彼寬此狹，二類別故。由此說諸相違決定，皆比量相違。有比量相違，非相違決定，但宗違因，無二因故。’”（頁 290-291，臺灣智者出版社，1990 年版）《略纂》曰：“問：‘決定因與宗過中比量相違何異？’答：‘因、喻各別，證果乖返，是故名為相違決定。兩縱各定，名比量相違，後乖其因，因或同異，是名宗中違比過也。’”（《大疏抄》卷二十一引，《大正藏》冊 68，頁 576 上）慧沼《義斷》曰：“又有人解決定相違。問云：‘此與比量相違何別？’解云：‘比量相違但有立宗、因、喻未必得成，如立瓶等，即違共比量，因、喻皆闕，相違決定，宗、因、喻皆成。未詳此釋，既因法皆闕，何成比量。而言相違，又既無因，宗不違因，即與自教相違何別？’”（《大正藏》冊 44，頁 151 中-下）《義心》曰：“問：‘相違決定與比量相違何別？’答：‘相違決定因違他宗，前後俱邪，是其因過。比量相違，宗違他因，前邪後正，是其宗過。由瓶等是常，無因成立故，但可違彼瓶是無常，所作性故因，即初舉宗違彼因迄，故名

宗過。其相違決定，兩宗、因、喻彼此互許，互望其因，令宗猶豫，故名因過。故知比量相違寬，相違決定狹。’”（《大疏抄》卷二十二引，《大正藏》冊 68，頁 582 中-下）善珠《明燈抄》卷四末曰：“問：‘若相違決定皆比量相違，既違比量，何名決定？’答：‘相違決定雖違比量，然無宗中違比量失，由宗乖反必違比量，不違比量未是相違，故相違宗非宗過也。’”（《大正藏》冊 68，頁 365 下）

——《大疏抄》卷二十一引（《大正藏》冊 68，頁 575 下）

## （二）《義骨》中卷

問：“唯有因過無宗過耶？”答：“本《疏》今按：即文軌《疏》。有二釋：一云，世間共許有虛空名，然各不知實非、實有，故得成宗，無所別過，立因無依，故成因過；一云，若有因中所依不成過者，必有宗中所別不成過，此且許宗，標其因過，非謂宗無過也（云云）。今按：此系節引，文軌《疏》曰：“問：‘經部既無虛空，勝論立云“虛空實有”，豈非所別不極成過耶？’答：‘世間共許有虛空名，然各不知實非實有，故得成宗，無所別過。立因無依，故成因過。雖共說我，我即不遍一切有智、無智，故是所別不極成過。又釋，若有因中所依不成過者，必有宗中所別不成過，此且許宗，標其因過，非謂宗無過也。故《理門論》所依不成云“我體周遍”，因云“於一切處生樂等故”。此既以“我”為所依不成，“我”不共許，當知亦即所別不極成過。’”（《因明入論莊嚴疏》卷二，頁 20 左-右，支那內學院，1934 年）基今按：即窺基。同後釋，故彼《疏》今按：即《大疏》。云：‘標空實有，有法已不成，更復說因，因依故何立（云云）’。”今按：此處所引見《大疏》卷六（頁 253，臺灣智者出版社，1990 年版）。藏俊所見《因明義骨》已佚失中卷，此則引文當系

從他處轉引。定實《因明正理門論疏》破窺基之說，曰：“如立虛空實有。德所依故。即是宗中立無為有。不闕所依。但立因時。德所依故。是有義因。無有共許有體之空。以為所依。猶如力士。足步虛空。無由施力。此乃唯是。因過所攝。不攝宗過也。”（《明燈抄》卷一末引，《大正藏》冊 68，頁）藏俊曰：“依文軌師初釋並定實師意可難之故，《論》文但出所依不成，不云有所別不成也。”（《大疏抄》卷四，《大正藏》冊 68，頁 454 上）善珠則非文軌之說，《明燈抄》卷四末自設問答曰：“問：‘軌師一義云，宗無所別，因必名為所依不成，故《理門》中但立因中所依不成，不立宗中所別不成。此義云何？’解云：‘此義不定。謂或宗中能所別，但有因過。或于宗中不成所別，並有因過。且明宗中能所別，但有因過者，大、小因明二《論》皆同。且小《因明論》云：‘虛空實有，德所依故。對無空論，所依不成。’謂薩婆多及勝論師言空有體，經部不許虛空有體名無空論。空體既無故，不得與勝論宗中德所依故，有義因法而作所依。然望宗中有法名空，兩宗共有，論其空體有無未辨，得成所別。而于法中立之為有，正是對敵，違他順己，立無為有得成能別，但由因云德所依故，此因乃是有義因法，必不得依無體有法。有法既非共許有體，是故因無所依之處，此即宗中能所別，但犯不成因過也。若准此義，若有因中所依不成，必亦宗中所別不成者，理即不然。或有宗中不成所別，並有因過者，即如立言“我體是思”，因云“生樂等故”，此即雙犯宗及因過也。’”（《大正藏》冊 68，頁 348 下-349 上）“軌師一義云”者，系意引文軌《疏》；“謂或宗中能所別但有因過”至“但犯不成因過也”，闡述文軌“若有因中所依不成，必亦宗中所別不成”者，即文軌《疏》“又釋”之意；“理即不然”以下是善珠破文軌之詞。

——《大疏抄》卷四引（《大正藏》冊 68，頁 454 上）

問：“不離識實空者何？”答：“大乘所立真如體，無質礙邊為無為也（云云）。”今按：此系藏俊釋“能別不成有不供不定否之事”時所引，藏俊未見《因明義骨》中卷，當系轉引自他處。藏俊引此文後注曰：“上文引《抄》並有《記》釋也。”藏俊引《抄》曰：“言或可此因至四過所攝者，意云：今此德所依因，對經部、大乘，但望爭虛空實有，經部等不立空，因有所依不成。然勝論因有他隨一過，亦有有法自相相違，虛空應非虛空，德所依故，如地等。亦有有法差別相違，云虛空應非虛空有緣性，德所依故，如地（云云）。”（《大疏抄》卷十八，《大正藏》冊 68，頁 556 中）願曉所引《抄》之內容或即此，藏俊因前已引之，故在此從略。古疏名“抄”者甚多，藏俊曾在引“《抄》云”時附注“如理”（《大疏抄》卷十八，《大正藏》冊 68，頁 555 中），據此可以推斷，此《抄》當即如理（生卒不詳，慧沼門人，福壽寺僧人，著有《因明纂要記》一卷、《唯識義演》十三卷、《唯識談微鈔》二十卷等。）所著《因明纂要記》。又貞慶《因明要義抄》曰：“問：‘有法自相爾，就有法差別。理、清二師作法別，此二師中何非？’答：‘理師有法差別作法，此通對大乘、經部敵者。清師有法差別，但望大乘敵者。各有所望故不違。’”理，即如理；清，即清幹。此文所述與《抄》之內容正相吻合，亦可知此《抄》即指如理所撰《因明纂要記》。考藏俊《注進法相宗章疏》，著錄有福壽寺如理《因明纂要記》一卷，並注曰：“亦云《抄》”（《大正藏》冊 55，頁 1144 上）永超《東域傳燈錄》也著錄有此書，同樣加注曰：“亦云《抄》”（《大正藏》冊 55，頁 1160 下）由此可知如理《因明纂要記》也曾稱被為《因明纂要抄》。又，藏俊所謂“有《記》”者，疑指智周《前記》。

——《大疏抄》卷十八（《大正藏》冊 68，頁 556 下）

### （三）《義骨》下卷

引《略纂》文今按：此系藏俊釋“不成名之事”時所引。《略纂》之文藏俊略而未引。《略纂》卷三曰：“何故名不成者？此有兩解：一云，因體不成名不成因，如宗過中俱不成等，自體不成名不成過。其因于宗俱不許有，隨一不容，或復猶預，無宗可依，如此之因皆體不成，名不成因。不成即因，名不成因也。若爾，眼所見性應不名為眼所見性，以為因體名不成故，眼見之義，其理非無，然聲上有，立、敵不容，故無過也。二云，因不證宗，名不成因。不成之因，名不成因也。若爾，所聞性因應是不成，何故乃名不定過？以所聞性同、異不轉，得不定名，非是初相不能成宗故，所聞因不定所收，非四不成之所攝也（云云）。”（《大疏抄》卷十七引，《大正藏》冊 68，頁 542 上）云：“基今按：即窺基。意同後釋非初釋。今按：此處釋《因明入正理論》“不成、不定及與相違是名似因”。窺基《大疏》卷五曰：“能立之因不能成宗，或本非因，不成因義，名為不成。或成所立，或同異宗，無所楷准，故名不定。能立之因違害宗義，返成異品名相違。雖因三相隨應有過，俱不能成宗，應皆名不成。若後二相俱有、俱無，異全、同分，同全、異分，俱分、難准，不能定成一宗，令義無所決斷，與名不決定。若後二相同無、異遍，異分、同無，不成所立，返成異品，與名相違。若是初相于宗有失，不能成宗，無別勝用，與名不成。若因自不成名不成，非不能成宗名不成者，因是誰因？言自不成。離宗獨說有因，可因自不成。因既是宗因，有過不能堪為因，明知不能成宗名不成。又若因自不成名不成，亦應喻自不成名不成，非不能成宗因名不成。能立不成等便徒施設。又文說不成之義，皆因于宗不成，故知不成非自不成。是故應如此中

所說。或理釋言，因之與喻並自不成，兩俱非因，隨一非因，於因生疑，因無所依，喻無能立，或無所立，或二俱無，義不明顯，體不成喻，由此因、喻並自不成，理亦無失。”（頁 238—240，臺灣智者出版社，1990 年版）本《疏》今按：即文軌《疏》。同初釋，今按：指前引《略纂》第一解。非後釋，皆繁不注也（云云）。今按：文軌《疏》曰：“何故名不成等者？若所立因於其宗上俱不許有，或隨一不許，或復猶預，或無宗所依，如此之因名為不成。如宗過中俱不成等，此即因體名不成也。若言因體不能成宗名不成者，不然，如所聞性因不能成宗，然非四種不成所攝，何得言不成宗故名不成耶？”（《因明入論莊嚴疏》卷二，頁 13 左，支那內學院，1934 年）

——《大疏抄》卷十七（《大正藏》冊 68，頁 542 中）

本《疏》今按：即文軌《疏》。同《纂》今按：指《略纂》。後釋，故更不注也。今按：此系藏俊釋“不定名之事”時所引。文軌《疏》曰：“若所立因同有、異有，或同無、異無，或雖同有、異無，仍為敵量乖反，令自樂宗性不決定，故名不定。”（《因明入論莊嚴疏》卷二，頁 13 右，支那內學院，1934 年）《略纂》曰：“何故名不定者，此有兩解：一云，因體不定，名不定因。不定即因，名不定因也。以不定因同、異品有，同、異異，非定一品轉，故名不定因。雖決定因同有、異無，然為敵量乖返，因喻各成，兩因猶預，亦名不定。二云，令宗不定，名不定因。此不定之因，名不定因也。”（《大疏抄》卷十七引，《大正藏》冊 68，頁 542 中一下）所謂“同《纂》後釋”者，指文軌之說與《略纂》第二釋相同。願曉的說法略有不妥，《略纂》大多沿襲文軌《疏》的觀點，所以應是《略纂》第二釋與文軌之說相同。

——《大疏抄》卷十七（《大正藏》冊 68，頁 542 下）

問：“何故名相違？”答：“《略纂》有二釋○（云云）。今按：此系藏俊釋“相違名之事”時所引。《略纂》曰：“何故名相違者，此亦兩解：一云，宗、因兩形為相，因返宗，故名違。相違即因，名相違因也。二云，常與無常等兩相返故，名為相違。與相違為因，名相違因。相違之因，名相違因，即同品無、異品有也（云云）。”（《大疏抄》卷十七引，《大正藏》冊 68，頁 542 下）基今按：即窺基。意同後釋。今按：《大疏》卷七曰：“相違因義者，謂兩宗相返，此之四過，不改他因，能令立者宗成相違，與相違法而為因故，名相違因。”（頁 297，臺灣智者出版社，1990 年版）本《疏》有二釋。今按：文軌《疏》曰：“若所立因同無、異有，或雖同有、異無，仍違自意所許之宗，成非所樂，故名相違。”（《因明入論莊嚴疏》卷二，頁 13 右，支那內學院，1934 年）所謂“二釋”者，《大疏抄》卷二十三引文軌《疏》曰：“問：‘宗亦乖因，豈唯因過？過不在宗，何得名相？’答：‘如言父子相生，子不生父，亦得名相。此則宗、因兩形為相，因反宗，故名違。’問：‘常義既反所作。何不宗說相違？’答：‘宗言常住，過失未生，因言所作，方乖所立，故因說違，宗無此過。’又釋，如立常為宗，無常反常，名為相違，立因為欲成常住宗，其因乃成無常宗義，與相違為因，故名相違因也。”（《大正藏》冊 68，頁 583 下）同《纂》今按：即《略纂》。二釋，故更不注也（云云）。”今按：善珠《明燈抄》亦引文軌《疏》，評曰：“今《疏》主意與軌法師第二說同。”（《明燈抄》卷五本，《大正藏》冊 68，頁 369 下）

——《大疏抄》卷十七（《大正藏》冊 68，頁 542 下）

問：“約因明有種耶？”答：“有二種因明也○定賓《理門疏》二云：‘有二種因明：一者摧邪因明，二者引信因明也。’”問：“二因明差別何？”答：“不信外道不肯舍邪歸正，對此機局用摧邪因明；先時有信人，對此機用引信門也。”問：“此二門用何等比量耶？”答：“摧邪門定用真比量，引信門用似比量也。”問：“何故爾耶？”今按：定賓對摧邪因明和引信因明有過詳細的闡述，茲錄此以備考。《大疏抄》卷十七引定賓《因明正理門論疏》曰：“一云：且分因明之教用處不同者，略有兩種因明，凡有三種用處。且兩種因明者，一摧邪因明，一向局為成真比量；二引信因明，其意為令證法現量。此兩因明凡有三種用處不同，所當之機即有三種，謂有先來不信之人自有兩機，及以先來有信之人復是一機，總而論之即是三機，故應別曆。此云三機，以釋兩種因明之用。且不信人有兩機者：一者，如有外道，對著邪用，從遭難破理屈無言，猶故不肯舍邪歸正。此既畢竟不能生信，但可令其摧屈墮屬○，故對此機局用摧邪因明之門，而不可令人引信門也○二者，複有一類先無信人，雖未曾，然易教化，速能令其舍邪歸正。若對此人，或用摧邪因明，或用引信因明○次釋先時有信之人者，對此機根，經中多用引信因明，令於甚深離言法性，而得證悟其離言法。是修惠境無喻可喻，必定無有由聞思心真比可比。故借似比方便形像，令彼聞已，聞思加行方便，取意安心悟入，令其後時得成修惠，無分別智現量心生現智生已。真比之智尚須除遣，況似比量其相自亡，故《論》文云‘若現見力，比量不能遮遣其性’。准此言之，要以方便借彼似比，為初聞思趣入之門，此即多用引信因明也（云云）。”（《大正藏》冊 68，頁 546 上一中）藏俊曰：“今案，引信因明尤以可玩之，善

珠、願曉等因明師多以依用，《瑜伽論》中見其心。”（《大正藏》冊 68，頁 546 中）

——《大疏抄》卷十四（《大正藏》冊 68，頁 522 上）

問：“凡因明法，以簡去法者，若攝三支？若不攝耶？”答：“護命僧正今按：護命（750—834），元興寺僧人，著有《因明正理門論解第記》6 卷、《因明正理門論十四過類記》1 卷、《大乘法相研神章》5 卷、《般若心經幽贊解節記》6 卷、《妙法蓮花經解節記》3 卷等。云：‘有人云，不攝也。’長歲大德今按：不詳。云：‘有人云，攝也。’”問：“二傳中何為正耶？”答：“《論》今按：即《因明入正理論》。云：‘唯此三分，說名能立（云云）。’准此文云，攝理盡，若言不攝者，應立非同、異品耶（云云）。”

——《大疏抄》卷十四（《大正藏》冊 68，頁 522 上）

問：“因明法，若立共比量時，以自他比量對破，為真破耶？”答：“不得為真破也。”問：“以何知爾？”答：“周今按：即智周。云：‘泛立比量法，若共比量，敵者還須共因喻破立家。今按：‘家’當為‘宗’字之訛。若他比量，敵者還用他家今按：‘家’當為‘宗’字之訛。道理為他出過。若自亦爾（云云）。’今按：此處引智周《前記》，與今本略有不同。《前記》卷中曰：“若自比量至敵對亦須然者，此意泛明立比量法，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。”（《續藏經》第一輯第 86 函第 5 冊，

頁 469 右、下)不謂與共量以自他量破也。又基今按：即窺基。破順憬師，今按：順憬，生卒不詳，著有《因明入正理論抄》1 卷、《瑜伽論抄》36 卷、《起信論料簡》1 卷等。為‘唯識比量’作決定相違云：‘前云唯識依共比量，今依自立，即一切量皆有此過，（乃至）故依自比，不可對共而為比量（云云）。’”今按：此處系節引，《大疏》卷五曰：“前云唯識依共比量，今依自立，即一切量皆有此違。如佛弟子對聲生論，立‘聲無常，所作性故，譬如瓶等’，聲生論言‘聲是其常，所聞性故’。如自許聲性，應是前量決定相違，彼既不成，故依自比，不可對共而為比量。”（頁 204—205，臺灣智者出版社，1990 年版）

——《大疏抄》卷十五（《大正藏》冊 68，頁 527 下）

問：“因明法但言初立量者為自，敵者為他，而不謂立能違量人為自，本量者為他耶？”答：“亦得爾也。”問：“據立量破可爾，若約顯過破者何？”答：“顯過亦准立量，可知也。”問：“定立、敵名自、他者，何過耶？”答：“違《論》今按：即《因明入正理論》。文云‘能立與能破及似唯悟他’之文也（云云）。”今按：此系藏俊《大疏抄》卷十九釋“共不定有九之事”時所引。

——《大疏抄》卷十九（《大正藏》冊 68，頁 559 上）

問：“《論》今按：即《因明入正理論》。作法自、他、共中何？”今按：自，指自不共；他，指他不共；共，指共不共。答：“基今按：即窺基。云：‘共不共（云云）。’今按：窺基《大疏》卷六曰：“此亦有三，如佛弟子對勝論立他比量云：‘彼實

非實，執德依故，非實之宗。’彼德句等以為同品，雖無異體，許德依因，於同、異品皆非有故，名他不共。若勝論立‘我實有，許德依故’，於同、異品二皆非有，名自不共。如《論》所陳，名共不共。”（頁 272，臺灣智者出版社，1990 年版）本《疏》今按：即文軌《疏》。云：‘他不共（云云）。’”今按：《大疏抄》卷十九引文軌《疏》曰：“此即是他不共過，以聲論師對佛弟子立此比量，聲論自許聲外大有同異，亦是所聞，敵論佛弟子不許故也。”（《大正藏》冊 68，頁 562 下）問：“二說是非何耶？”答：“賢今按：賢，太賢（生卒不詳），道證門人，一生著述甚豐，對《百法論》、《雜集論》、《成唯識論》、《瑜伽論》、《廣百論》等 17 部著作做過注疏，很多都以“古跡記”為名，其中關於因明的著作有《因明入正理論古跡記》1 卷和《因明正理門論古跡記》1 卷。云：‘基今按：即窺基。說非也（云云）。’”問：“其正文何？”答：“《因明古跡》今按：即《因明入正理論古跡記》。云：‘基今按：即窺基。云，此《論》今按：即《因明入正理論》。所陳名共不共，非也，聲論量故。’本《疏》今按：即文軌《疏》。云：‘他不共攝，以聲論師立此量，彼許聲外大有同、異亦是所聞，敵論佛法不許故也。佛子對彼立“聲無常，所聞性故”，即自不共（云云）。’”今按：此處系節引。《大疏抄》卷十九引文軌《疏》曰：“此即是他不共過，以聲論師對佛弟子立此比量，聲論自許聲外大有同、異亦是所聞，敵論佛弟子不許故也。”（《大正藏》冊 68，頁 562 下）又《明燈抄》卷四末引文軌《疏》曰：“如佛弟子對聲論立宗云‘聲是無常’，因云‘所聞性故’。此因望自同、異二品。皆悉非有。望他聲論。即於異品聲性是有故。是自不共也。”（《大正藏》冊 68，頁 359 下-360 上）問：“今意如何？”答：“俱得理也。”問：“何

故爾？”答：“依《纂》今按：即《略纂》。第三卷名爾故，文云：‘問：自不定、共不定○，如理構出（云云）。’”今按：此處系節引，《略纂》卷三曰：“問：‘自不定、共不定是不定，文理無違。他不定是不定耶？’”答：此有兩解：一云，他不定是不定，故此《論》云：“言不共者，如說聲常，所聞性故。”此是聲論對佛弟子立“聲常”宗，此所聞因望自同品，聲性是有，非不共收，望他同、異二品非有故，是他不共也○二云，他不定非不定，立論之興，摧伏他故。然此《論》意，以聲論師對佛弟子立“聲常”宗，所聞性因者，夫正同、異，要資兩許，空為同品，自他並成，瓶為異品，他自皆許。此所聞因，二品不許，即是自他不共不定，非他自也，餘不定中犯他不定。准此兩釋，如理構下盡（云云）。”（《大疏抄》卷十九引，《大正藏》冊 68，頁 562 下—563 上）問：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。中卷末云：‘自共比中，諸自不定及共不定，是不定過。自共有過，非真能立，何名破他。他比量中，若他不定及共不定，亦不定過，立他違他及共有過。既非能立，何成能破（云云）。’”今按：此處所引與今本略有出入，“既非能立，何成能破”，今本作“既非能破，何成能立”。（頁 294，臺灣智者出版社，1990 年版）若准此文，本《疏》今按：即文軌《疏》。意可不真不定耶？”答：“彼次文今按：即窺基《大疏》。云：‘自比中，今按：今本《大疏》作“自比量中”。諸他不定；他比量中，諸自不定，皆非過攝。’”今按：見《大疏》卷六（頁 294，臺灣智者出版社，1990 年版）。不言共比量中他不定非過。又《斷》今按：即慧沼《因明義斷》。有多說，中一說云：‘准此，他、共二量之中三種不定，俱說為過；唯自比量於他不定，不說為過，

非對於他令他解故；或自共量唯他不定，非不定過，為違於他立自共故（云云）。’今按：《因明義斷》曰：“有人云：‘共比量唯他不定非不定者，其義云何？’答：‘此義應思。所以者何？共量為生他解，因唯自許，尚得成因，以正翻邪，唯他不定，何故非過？又如唯立自量，於他不定非過，以自定故。今者共量雖複共定，于他宗中因有不定，何得非過？或可他喻非自所許，是故非過；或可立量欲令他解，喻自雖不許，是他宗所許故，他情疑亦說為過。准此，他、共二量之中三種不定，俱說為過。唯自比量，於他不定，不說為過，非對於他令他解故。或自共量，唯他不定，非不定過，為違於他立自共故。”（《大正藏》冊 44，頁 149 下）既初說三種俱為過，故本《疏》今按：即文軌《疏》。意，亦真不定也（云云）。”

——《大疏抄》卷十九（《大正藏》冊 68，頁 563 上）

問：“因明法若立共比量時，以自、他法著過者，成真過不耶？”答：“得成真過也。”問：“以何知爾？”答：“太賢法師《因明古跡》今按：即《因明入正理論古跡記》。云：‘凡因明法，共比量中引自、他法，皆作不定（云云）。’又基師今按：即窺基法師。為‘唯識比量’，有法差別相違作不定，云：‘極成色為如眼識，初三所攝，眼所不攝故。非不離眼識色，為如自許他方佛等色，初三所攝，眼所不攝故，是不離眼識色（云云）。’”今按：所引窺基之語見《大疏》卷五（頁 203，臺灣智者出版社，1990 年版）。

——《大疏抄》卷二十一引（《大正藏》冊 68，頁 578 下）

問：“同異性成異品者，若望有法？若望法耶？”

答：“《略纂》第三末云：‘宗之同品自有二義：一望能別，二望有法。今望有法辨同、異品，其同異性即是異品。此所立因唯異品有，故是相違。’今按：《略纂》卷三曰：“問：‘於立量中，同無、異有，方是相違。其有一實等因，於同品同異性有，於異品實等遍無，何故此中作相違過？’”此有兩解：一云，立因若不成有法自相相違之宗，方是正因，由有一實等因得成有性相違之宗故，敵論者與作相違；二云，宗之同品自有二義：一望能別，二望有法。今望有法辨同、異品，其同異性即是異品，此所立因唯異品有，故是相違（云云）。’”（《大疏抄》卷二十八引，《大正藏》冊 68，頁 661 中一下）《燈抄》今按：即《明燈抄》。第五引此文云爾也○。”今按：《明燈抄》卷五本亦引此文（《大正藏》冊 68，頁 382 中），但未注明出處。問：“若言望有法為同喻者，違《論》今按：即《因明入正理論》。云‘謂所立法均等義品，說名同品’耶？”答：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。云：‘今若但以○無違《論》今按：即《因明入正理論》。理（云云）。’”今按：窺基《大疏》卷五曰：“問：‘前《論》說云“與所立法均等義品，說名同品”，但言所立法均等有名之為同，不說有法均等名同品，如何說有法自相相違耶？’答：‘今若但以有性與同異為同品，可如所責，違前《論》文。既以離實有性而為同品，亦是宗中所立法均等有，故即此過無違《論》理。’”（頁 322，臺灣智者出版社，1990 年版）問：“文意如何？”答：“邑今按：即道邑。云：‘此答意○（云云）。’今按：《明燈抄》卷五本曰：“此問意云：‘若與所立均等義品名同品’者，所立宗法於同品無、異品有故，容名相違。若爾，但可說法自相相違，不應說是有法自相相違。若與有法均等義品名同品者，所立有法於同品無、異品有故，應名相違。若爾，但應說有法自相相違，不應是

法自相相違。但言立法均等有名為同品，不說有法均等名同，如何說有有法自相相違耶？但應說有其法自相相違過故。‘今若但以有性與同異為同品’等者，此答意云：若但以有性為能同品，以同異性為所同品，可知所責違前《論》文，既以離實有性為能同品，其離實有性還是所立法，於所同品同異性無，其同異性不與所立法均等，故說有此有法自相相違過也。”（《大正藏》冊 68，頁 383 中一下）平《記》今按：即平備《因明入正理論疏記》。云：‘此望後宗名均等義品，非望前宗也（云云）。’”今按：此系藏俊釋“以離實之有性為所立之法事”時所引。

——《大疏抄》卷二十八引（《大正藏》冊 68，頁 659 中）

問今按：原文無“問”字，今據文義補。：“有一實因之同無、異有義何？”答：“基今按：即窺基。云：‘其同異性雖離實有體○異品有故（云云）。’”今按：此處藏俊節引窺基法師之語，《大疏》卷七曰：“彼立宗言有性非實有性，言是有法自相。彼說離實有體，能有實之大有。其同異性雖離實等有體，能有而非大有，雖因同法，便是所立宗之異品。離實大有，雖無同品，有一實因，同品非有，於其異品同異之上遍皆隨轉，此亦是因後二品過，於同品無異品有故。”（頁 320—321，臺灣智者出版社，1990 年版）問：“文意如何？”答：“同異性不令同異者，是實句、是德句等不可別知，由同異性五句別，故云‘離實等有體’也。尋意許離實大有而難，故成所立宗之異品也。意《論》今按：即《因明入正理論》。有性離實有性，意許宗立時同異性成異喻也。”問：“何故爾耶？”答：“其同異性離實有體之同異性，非離實有體之大有，故云爾也。”問：“離實大有為法，宗今按：“宗”字於義不通，疑衍。為有法耶？”答：“為有

法宗今按：“宗”字於義不通，疑衍。也。”問：“以何云爾耶？”答：“《斷》今按：即慧沼《因明義斷》。云：‘離實等有，雖是意許，言有之時，即言所顯，離言所顯有外，更無別有，不同‘他用’，離真他外有假他用等（云云）。’”今按：此系節引，《因明義斷》曰：“離實等有，雖是意許，言有之時。即言所顯，離言所顯有外，更無別有，不同‘他用’，離真他外有假他用。真他他雖不成，假他他自同許。故成真他不用眼等，假他用在不違言顯，故違差別。”（《大正藏》冊 44，頁 153 中一下）問：“若爾云，何周《記》今按：即智周《前記》。云：‘今言離實有性亦是法也，不言離實即還有法（已上）。’”今按：《前記》卷下曰：“‘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。”（《續藏經》第一輯，第 86 函，第 5 冊，頁 480 左、下）《斷》今按：即慧沼《因明義斷》。云：‘離實等有義為法，望此為所立（已上）。’”今按：慧沼《因明義斷》曰：“意立實等上，不無之有為有法，定非是實等。言非實等者，是離實等有義為法，望此即為所立。”（《大正藏》冊 44，頁 154 下）答：“此以言作顯義言爾，不謂正為法宗。”問：“云爾意何？”答：“離實有性者雖意許，有法處未舉能別，其義未顯。今言不離即時，有法能非無之有性，是大有性顯也。以此義言爾也。”問：“若言爾者，能違量有自所別不成失也。”答：“《要》今按：即慧沼《因明入正

理論義纂要》。云：‘若論弟子唯難離實之大有性以破他宗，不要有有法而為所別，故無宗色也。如破他我，應亦因此；若許有我，違自宗過；若言無我，闕因所別。彼既成量，此亦應然。由此應知，相違因者，若對敵論，不唯一色，望彼意許，亦有所別不極成，因無所依過等云。’今按：此處引文與今本略有不同，今本“宗色”作“宗過”，“因此”作“同此”，“一色”作“一過”，考其文意，當以今本為是。（今本見《大正藏》冊 44，頁 173 上）准此可知也。”今按：此系藏俊釋“以離實之有性為所立之法事”時所引。文軌《疏》曰：“問：‘夫同、異品望宗法立，其有一實等因，既於同品同異性有，於其異品龜毛遍無，何故此中乃約有法作相違過？’答：‘此所立因雖具三相，違自許故，成相違因。又釋，宗言有性者，此即意詮離實等外別有有性為有法宗，雖此宗云有性即是離實等有，今望此宗辨同、異品，其同異句即是異品，此所立因唯異品有，故是相違。’問：‘既違意許，應是差別，何故名違有法自相？’答：‘今言有性者，意詮離實等有，為有法自相，然以有法須極成故，不可例云離實等有，故雖意許而是言顯為自相宗，不同作有緣性是離實等，有差別之義，為意所許差別宗也。此二釋中，後釋應勝，餘義可准法差別中（云云），’”（《大疏抄》卷二十八引，《大正藏》冊 68，頁 661 下）《略纂》云：“問：‘於立量中，同無異有，方是相違。其有一實等因，於同品同異性有，於異品實等遍無，何故此中作相違過？’‘此有兩解：一云，立因若不成有法自相相違之宗，方是正因，由有一實等因，得成有性相違之宗，故敵論者與作相違；二云，宗之同品自有二義：一望能別、二望有法，今望有法辨同、異品，其同異性即是異品，此所立因唯異品有，故是相違（云云）。’”

（《大疏抄》卷二十八引，《大正藏》冊 68，頁 661 中一下）——《大疏抄》卷二十八引（《大正藏》冊 68，頁 659 中一下）

問：“有法法之下意許過，為言今按：《大疏抄》卷二十九又引作“若言”。意許所別？意許能別耶？”答：（云云）。今按：此系藏俊釋“以離實之有性為所立之法事”時所引，藏俊引此文並加按語曰：“今此問尤可玩之。若言能別者，如何《疏》中以有法意許為所別差別他不極成本作法耶？若云所別者，有法自相相違之時，如何會法謂能別之文耶？”（《大正藏》冊 68，頁 659 下）文軌《疏》曰：“問：‘必為他用’宗中含無積聚他用、有積聚他用，其無積聚他用即是法差別，今非實等宗中亦合作有緣性非實等，作非有緣性非實等，何故作有緣性非實等即是有法差別耶？’答：‘如言顯宗自相為有法，共相為法，今意許宗亦爾，若自相者即是有法差別，若共相者即是法差別。其“眼等”上意許無積聚他所受用宗通臥具上，是共相故，是法差別。“有性”之上意許作有緣性宗，唯在有性，不通餘法，既是自相，故是有法之差別也（文）。’”（《大疏抄》卷二十九引，《大正藏》冊 68，頁 670 上一中）又曰：“此‘作有緣性’言中不彰，但是意許，於有性上有作有緣境界性義，故非自性，名差別也。若言中立宗云‘作有緣性非實等’者，此則作有緣性是有法自相，不名差別。若即心許此‘作有緣性’體是離實等有性者，即是差別，非自相也。此則自相差別本無的義，但約言顯、意許而分此二，若作余解，恐難取異（云云）。”（《大疏抄》卷二十九引，《大正藏》冊 68，頁 670 下）——《大疏抄》卷二十八引（《大正藏》冊 68，頁 659 下）；

又，《大疏抄》卷二十九亦引（《大正藏》冊 68，頁 671 上）

引《明燈抄》云今按：此處藏俊略而未引。《明燈抄》卷一末曰：“因一喻二者。問：‘因一喻二，與一因二喻，其言別故，義亦別耶？’答：‘以言別故，義亦有別。一因二喻者，言三支也。因一喻二者，取義三相也。因一喻二者，取義者。因三相中，初一相遍是宗法性也。喻二者，後二相同品定有性，異品遍無性也，即義三相，名因一喻二。言一因者，總三相義，名為一因。二喻者，同、異二支，名為二喻。往往《疏》文多有此言，當處可解。”（《大正藏》冊 68，頁 227 上）問：“基《疏》今按：即窺基《大疏》。云：‘因有三相，一因二喻（云云）。’又云：‘因一喻二即因三相（云云）。’既同云因三相。何名別耶？”答：（云云）。今按：藏俊引此文，並加按語曰：“准願曉心，不背《明燈抄》之義歟？追可審定之。”（《大正藏》冊 68，頁 448 中）基辨《因明論疏融貫抄》卷四曰：“願曉《因明義骨》下引《疏》‘一因二喻’與‘因一喻二’兩名，同釋為因三相。《大疏抄》引之，云‘不背《明燈抄》之義歟’。基辨詳云：秋篠分兩名，因一等為三相，一因等為三支，應就多分為差，恐非必爾。能詮、所詮不可分離，故《疏》文中必不定言，而強分之則如秋篠釋爾。言三支者，能詮因、喻言也，一者所作性，二者如瓶等，三者如虛空。此三詮言名言三支，闕一有三等者，示六過相，如前示圖。”（《大正藏》冊 69，頁 53 上-中）

——《大疏抄》卷三引（《大正藏》冊 68，頁 448 中）

## Exploration and Annotation on the Gist of Hetuvidya

Haibo Shen  
College of Political Science and Law

### Abstract

The *Gist of Hetuvidya* written by Yuanxiao is a work of explaining Wengui's work *Commentary on Nyāya praveśa*. It is of important reference value for studying Wengui's theory of Hetuvidya. Although this work is no longer in extant, some of the excerpts can still be found in Zangjun's *Collection of the Commentary on Nyāya praveśa*. This paper attempts to provide scholars with these materials for further study by exploring these excerpts with punctuations and annotations with reference to relevant works.

Key words: Yuanxiao    Hetuvidya    Gist    Wengui    Kuiji  
*Great Commentary*