

# 从十四过类角度探究新因明的创新与贡献\*

◎ 许春梅

**内容提要:** 因明素有总结过类的传统。陈那从过往的过类中挑出了十四种,那么陈那为何专挑这十四种呢?以及为何其后的因明师就不再关注古因明所列的过类了呢?本文通过回答这两个问题,一方面揭示了十四过类在本质上反映了类比推理的缺陷,亦即古因明的困境,而这正是新因明理论改革的出发点;另一方面揭示了新因明之所以能实现理论创新的重要基础,研究表明正是由于新因明可以跨越不同对象去谈论抽象概念间的关系,可以脱离具体内容进行一般地探讨,才为其走出古因明的困境、实现因明在逻辑上的质的转变提供可能。

**关键词:** 十四过类 类比推理 古因明 抽象概念 演绎推理 新因明

**作者简介:** 许春梅,哲学博士,中国社会科学院世界宗教研究所助理研究员。

## 一、问题背景

过类或误难,又称倒难,是指错误的反驳。因明素有总结过类传统。沈剑英先生在其专著《佛教逻辑研究》中指出,从现存文献来看,《方便心论》在“相应品”中列了二十种误难,《正理经》又在此基础上演发为二十四种误难;弥勒《瑜伽师地论》和无著《显扬圣教论》在论堕负中都列有“招集过难”;世亲《如实论》在“道理难品”一章列有十六种误难,陈那《正理门论》也列了十四种过类。<sup>①</sup>通过比对,这十四种过类不超出《正理经》和《如实论》的误难范围,由此可见,十四过类不是陈那所创,而是早已有之,是一直为因明家们所关注的难解之迷。那么,陈那为何专挑这十四种呢?文献里直接提到了一个原因,即这十四种过类是最主要的误难,其余皆由此演化而来,即《正理门论》所说的:“余论所说亦应如是分别成立,即此过类但由少分方便异故,建立无边差别过类,是故不说。如即此中诸有所说增益、损减、有显、无显、生理、别喻、品类相似等,由此方隅皆应谛察,及应遮遣诸有不善比量方便作如是说,展转流漫,此于余论所说无穷,故不更说。”

此外,陈那之后,佛教因明师就不再关注古因明师所列的误难。“陈那对古因明进行了大刀阔斧的改革,将过论分为似能立与似能破两大部分,似能立是似宗、似因、似喻,将古因明杂乱无章的误难整理为十四类,称为‘十四过类’,即似能破,并取消了负处。法称的《正理滴论》改造了陈那论师的‘因三相’,在继承似能立的基础上,简单地提到了似能破,并未提及负处。”<sup>②</sup>有学者猜测可能是佛教因明师找到了另一种更为合理的分类,将过去的误难融入三支过失中。<sup>③</sup>比如商羯罗主《因明入正理论》认为所谓似能破,即“于圆满能立显示缺减性言,于无过宗有过宗言,于成就因不成因言,于决定因不定因言,于不相违因相违因言,

\* 本文系国家社科基金冷门“绝学”研究专项“现代逻辑视角下陈那因明研究”(19VJX130)阶段性成果。

① 沈剑英:《佛教逻辑研究》,上海:上海古籍出版社,2013年版,第488页。

② 肖静:《因明中的过论研究》,河南大学,硕士论文,2013年,第1页。

③ 张忠义,侯玉娟:《过论划分之我见》,《燕山大学学报:哲学社会科学版》,2006年卷7期2,第54页。

于无过喻有过喻言。”<sup>①</sup> 这是从论式的缺减及宗、因、喻的过失角度谈论误难，共有三十三种过失。又比如《因明论理门十四过类疏》也是从三十三过的角度来解释“十四过类”何以是错误的反驳，这成了学界对十四过论研究的主流。

关于陈那为何从过往的误难中专挑这十四种过类，以及为何陈那之后的佛教因明师不再关注古因明师所列的误难等这两个问题，虽少有人问津，然更为根本，即陈那之前的因明师虽然都清楚这些过类是错误的反驳，却又无法回避、解决它。基于此，本文试图给出另一个解读视角以回答这两个问题，并希冀由此能揭示出新因明的创新与贡献之处。

## 二、十四过类的本质

古印度论辩多采用五支论式，据现存的有关印度逻辑的最早文献《遮罗迦本集》记载，“所谓立量就是根据因、喻、合、结来证明其宗。”<sup>②</sup> 而对五支论式给出详细说明的则是《正理经》第一卷第一章第八节，“论式分宗、因、喻、合、结五部分。宗就是提出来加以论证的命题（即所立）。因就是基于与譬喻具有共同的性质来论证所立的。即使从异喻上来看也是同样的。喻与所立同法，是具有（宗的）属性的实例，或者是根据其相反的一面而具有相反（性质）的事例。合就是根据譬喻说它是这样的或者不是这样的，再次成立宗。结就是根据所叙述的理由将宗重述一遍。”<sup>③</sup> 五支论式包含了论证与推理的两个过程，先亮宗支，再给因、喻、合支，这是论证的基本形式；喻、合与结是典型的从前提到结论的类比推理。为了更好地揭示五支论式及其本质，不妨举例以说明。例如某甲立了下面这两个论式：

论式 1： 宗：声无常， 因：以所作性故。 喻：如瓶等，于所见是所作与无常； 合：声亦如是，是所作性， 结：故声是无常。	论式 2： 宗：声无常， 因：以所作性故。 喻：如虚空等，于所见是常性与非所作； 合：声不如是，是所作性， 结：故声是无常。
---	---

这两个论式，从论证角度来看，前者是正面论证，后者是反面论证。在具体的论辩过程中，两者皆可，或可同时列出。但从推理形式来看，这两个论式所用到的推理都是类比推理。以论式 1 为例，其具体的推理是从“瓶是所作和无常的”，以及“声是所作的”这两个前提到“声无常”的类比推理。那么，这样的推理会遇到什么样的诘难呢？陈那专挑了十四种。为了叙述的方便，现先将其分成四组，具体如下表，其中，“有法与同法无异相似过类”和“宗因无异相似过类”都是属于无异相似过类，因此下表过类总数与陈那所列无异：

首先，我们来看第一组，《因明正理门论》云“今于此中，由同法喻颠倒所立，是故说名同法相似。”“由异法喻颠倒而立，二种喻中如前所立，瓶为异法，是故说为异法相似。”<sup>④</sup> 意思是说，比如论式 1，有人取声与瓶在所作性上相似作类比，得出声与瓶一样都是无常，所以瓶是声的同法。有人对此提出疑义，指出声与瓶在无形无相上不相似作类比，得出声与瓶不同，不是无常，而应是常的，所以瓶是声的异法。再比如论式 2，有人取声与虚空在“所

① [印度] 商羯罗主：《因明入正理论》，玄奘译，《大正藏》第 32 册。

② 沈剑英：《佛教逻辑研究》，上海：上海古籍出版社，2013 年 4 月版，第 581—582 页。

③ 沈剑英：《因明学研究》2 版（修订本），上海：东方出版中心，2002 年 10 月版，第 290—291 页。

④ [印度] 陈那：《因明正理门论本》，玄奘译，《大正藏》第 32 卷。下文皆简称“《门论》”。

作性”上不相似作类比，得出声不像虚空那样是常，而应是无常，所以虚空是声的异法。对此，又有人提出疑异，指出声与虚空在无形无相上相似作类比，于是得出声应与虚空一样都是常，虚空是声的同法。瓶、虚空与声基于不同共性或差异性呈现出了截然相反的关系。这就是同法相似过类和异法相似过类的症结所在，即依赖于两个具体事物的某种共性或差异性所作的类比推理，由于事物都有众多属性，那么该取何种属性作类比呢？以及哪种属性更为根本呢？

十四过类

序号	过类	组别	所反映的问题	
1	同法相似过类	第一组	关于本质属性的问题	即具体事物相关性问题的。
2	异法相似过类			
3	分别相似过类	第二组	关于相似或相异的问题	
4	有法与同法无异相似过类			
5	生过相似过类	第三组	关于前提及其推理的问题	即从特殊到特殊的推理何以可能的问题。
6	犹豫相似过类			
7	所作相似过类			
8	宗因无异相似过类			
9	义准相似过类			
10	可得相似过类			
11	至非至相似过类	第四组	关于物理世界与认知世界间的矛盾问题	
12	无因相似过类			
13	无说相似过类			
14	无生相似过类			
15	常住相似过类			

其次，第二组过类，《门论》云：“分别同法差别，谓如前说瓶为同法，于彼同法有可烧等差别义故，是则瓶应无常，非声；声应是常，不可烧等，有差别故，由此分别颠倒所立，是故说名分别相似。”意思是有人通过论式1，得到瓶是声的同法，都是无常的。对此，有人提出质疑，指出它们之间有着众多的差异性，声能被听见、无形无相，而瓶有形有相，不能被听见，所以，瓶不是声的同法，反之亦然。这是一种通过寻找同法间的差异性从而达到对其是同法本身的质疑。虽然看似诡辩，但是这种反驳恰恰反映了当时人们对“同法”的理解，即认为如果是同法，则它们必须是完全一样。如果瓶是声的同法，那么瓶具有的属性，声必须都具有，反之，声具有的属性，瓶也须都有。这也是一种有法与同法的无异相似过类，即《门论》所云的：“应知是宗成无异者，成无异过。……如有说言若见瓶等有同法故，即令余法亦无别异，一切瓶法声应皆有，是则一切更互法同应成一性。此中抑成无别异过。”同理，对异法的诘难也是如此，比如论式2，有人得出虚空是声的异法，另有人通过寻找声与虚空之间众多相似性，如无形无相、无色无香等等，得到虚空与声都是常。这就是分别异法相似过类的诘难。这种反驳反映了当时人们对异法的理解，即如果是异法，则应完全不同。如果虚空是声的异法，则虚空与声必须完全不同，虚空具有的属性，声不能有，同时声具有的属性，虚空也不能有。

再次，第三组集中地反映了两个前提及其推理的问题。比如论式 1 是从“瓶具有所作性和无常性”与“声具所作性”这两前提到“声无常”的推理。对此，有人提出一系列的反驳，（1）《门论》云：“俱许而求因名生过相似者，谓有难言，如前所立，瓶等无常，复何因证。”意思是如果瓶本身的无常性是待证的，那么即便声与瓶都具有所作性，仍无法推出声具有无常性，于是就转化成要去证明瓶的无常性。立论者也许会诉诸于另一对象的无常性来证明，但是这种诘难仍是不断地进行下去，这就是生过相似过类的诘难。它揭示了类比推理的无穷倒退怪圈。（2）《门论》云：“此中分别宗义别异因成不定，是故说名犹豫相似；或复分别因义别异故，名犹豫相似过类，谓有说言如前成立声是无常，勤勇无间所发性故，现见勤勇无间所发或显或生故，成犹豫。今所成立为显、为生，是故不应以如是因证无常义。”意思是例如，论式“声无常，勤勇无间所发性故”，由于勤勇无间所发有两种，勤发显和勤发生，因此，声是像井水那样勤发显而隐显无常呢，还是如瓶那样勤发生而生灭无常呢？这就使人产生犹豫而不能决定。这是一种由因有歧义、不确定所致的犹豫。还有另一种犹豫是由所立法有歧义、不确定所致。如该论式由于勤勇无间所发有两种，勤发显和勤发生，因此，声是像井水那样勤发显而隐显无常，还是如瓶那样勤发生而生灭无常呢？这就使人产生犹豫而不能确定。（3）《门论》云：“所作异少分，显所立不成，名所作相似者，谓所成立所作性故，犹如瓶等，声无常者，若瓶有异所作性故，可是无常。何豫声事？如是名为所作相似。”意思是有人以瓶是由泥巴、模子、水、人工等因素制作的，而声则是由咽喉、声带、振动等因素产生的，它们的所作性不同，指出该推理不成立。这就是所作相似过类的诘难。（4）《门论》云：“若以勤勇无间所发成立无常，欲显俱是非毕竟性，则成宗因无异过，抑此令成无别异性，是故说名无异相似。”意思是有人指出所作性与无常同义，都有非毕竟性，该推理就犯了循环论证的过失。这是一种宗因无异相似过类的诘难。（5）《门论》云：“有说言若以勤勇无间所发说无常者，义准则应若非勤勇无间所发，诸电、光等皆应是常，如是名为义准相似。”意思是有人以为论式 1 的推理是如果有所作性，则无常；反之，如果没有所作性，则应是常。于是并按照这个推理，得出电、光等等这些没有所作性的东西就应该是常的，但事实并非如此。这就是义准相似过类的诘难，它揭示了类比推理无法解决两属性间内在关系的问题。（6）如果义准相似过类的诘难成立，由于这种思维的特点是“如果有 A，则有 B；反之，没有 A，则没有 B”。满足这样推理的“正因”必须是既充分又必要，即该因是宗的唯一因。那么论式 1 除了“所作性”以外，就应没有其它能推出“无常”。而事实并非如此，例如电、光等，通过用眼观察等方法就知道它们是无常的。这就是可得相似过类的诘难，即《门论》所说的：“有显所立余因，名可得相似者，谓若显示所立宗法余因可得，是则说名可得相似，谓有说言如前成立声是无常，此非正因，于电光等，由现见等余因可得无常成故。以若离此而得有彼，此非彼因。”

最后，第四组过类，它们反映了物理世界与认知世界间的矛盾。由于人们所认识的实例是在一定时空背景下的，因此这使得这种依赖于实例间的相关性所作的推理易遭到时空之难。（1）《门论》云：“若能立因至所立宗而成立者，无差别故，应非所立，如池海水相合无异。又若不成，应非相至。所立若成，此是谁因？若能立因不至所立，不至非因。无差别故，应不成因，是名为至非至相似。”<sup>①</sup>意思是如果因至宗，则犹如河水流入大海而不再为河水一样，此因为谁因？如果因不至宗，则犹如河水未入大海，因此它不是正因。不论因至或不至宗，其结果都一样，都是无因。这就是至非至相似过类的诘难。（2）《门论》云：“若能立因

① [印]陈那：《因明正理门论本》，玄奘译，《大正藏》第 32 卷。

在所立前，未有所立，此是谁因？若言在后，所立已成，复何须因？若俱时者，因与有因皆不成就，如牛两角。如是名为无因相似。”意思是如果因在所立前，此是谁因？如果因与所立同时，犹如牛之二角，因与有因皆不成立。如果因在所立之后，所立已成，何须因？这就是无因相似过类的诘难。(3)《门论》云：“有说：言如前所立，若由此因证无常性，此①未说前都无所有；因无有故，应非无常。如是名为无说相似。”意思是以因证宗，因未说则不会有。而若因未有，自然也不会有宗。这就是无说相似过类的诘难(4)《门论》云：“有说：言如前所立，若如是，声未生已前，无有勤勇无间所发，应非无常；又非勤勇无间所发故，应是常。如是名为无生相似。”意思是如果论证的对象未生，也就无法谈论它的一切。论式1中“声”若未生，也就没有所作性。既然没有所作性，也就没有无常性，即声应是常。这就是无生相似过类的诘难。(5)《门论》云：“有难言：如前所立，声是无常，此应常与无常性合，诸法自性恒不舍，故亦应是常。此即名为常住相似。”意思是既然声恒常具有无常性，因此，声是常的。这就是常住相似过类的诘难，它反映了实例与属性之间的不可分性，这就不可避免地地为具体事物所累，因为具体事物总是有差别的，具体事物间的相关性问题始终是类比推理所无法解决的理论问题。

### 三、新因明的创新与贡献

如前四组，总共十四种过类，虽然看似诡辩，但也至少揭示了类比推理所无法规避的三个难题：(1)如何处理客观世界与主观世界的关系。(2)一个具体事物的属性如何可以类比到其它事物上去，即具体事物的相关性问题的。(3)具体事物的两属性间关系如何确定。上述三个问题，实际上集中反映了人们对这种从特殊到特殊的类比推理何以可能的反思。那么，新因明又是如何解决这三个难题呢？它的创新与贡献之处在哪里？

首先，陈那将论式中的因限定在了因上，这是由论辩过程中因支所起的作用决定的。立论者为了使敌论者能理解、相信论题的成立，从而借助因这一中介来论证。敌论者则得其门而入，悟其道而出。因此，《门论》云：“今此唯依证了因故，但由智力了所说义，非如生因由能起用。”意思是论式的因支只能是了因。通常，因有两种，一是生因，具有能生起的功能，就像种子发芽一样；一是了因，具有能显果的功能，就像灯照物一样。那么，为什么因明论式中的因不选生因呢？因为如果是生因，那么它本身就是具体时空背景下的实例，如此则难免落入时空之难的窠臼。这些诘难虽是狡辩，但是对于生因来说，却是无法避免又难以解决的。归根结底，还是由于生因多用于处理物理世界的因果关系。若将因限定在了因上，则将不同。例如，在物理世界，有火必有烟。有火是因，有烟是果。但在论式“此山有火，以有烟故”中，有烟是因，有火是果。在另一论式“此山有烟，以有火故”中，有火是因，有烟是果。不难发现，论式中的因果是相对待的，是根据其在逻辑证明过程中所处的地位和作用不同而命名的。如此便使因明与客观世界、物理世界相对分离，因明论辩实际上就成了关注人的认知、信念层面上的问题。又由于认知、信念上的句子之间是无时空的，可以离开具体物理世界而被言说，因此，至非至、无说、无生等相似过类的诘难就不成立。

其次，新因明在因的选择上，多采用宗法。《门论》云：“因与似因多是宗法。”“言宗者，唯取有法。”“此中宗法唯取立论及敌论者决定同许，于同品中有、非有等亦复如是。”意思是所取宗法是立敌共许了的且定是宗有法的法。因取宗法，除了使“找因”这一工作有章可寻、更易操作以外，还有逻辑上的好处，即只要因是宗法，就自然地保证了因与宗有法之间的不相离性，或内在的必然性。例如，要证明“声无常”，通常做法就是选择立敌双方都共许的、

有关声的属性，如所闻性、所作性、无质碍等等。在此，既然因取宗有法的法，那么它又如何在其它事物上也有呢？比如，声的所作性如何能成为衣服、瓶、盆等等的所作性呢？《门论》有一段话作了回答：“以所作性现见离瓶于衣等有，非离无常于无我等，此因有故。云何别法于别处转？由彼相似，不说异名。言即是此故，无有失。若不说异，云何此因说名宗法？此中但说定是宗法，不欲说言唯是宗法。若尔，同品应亦名宗。不然，别处说所成故，因必无异方成比量故，不相似。”意思是所选的因定是宗法，而非唯是宗法，由于它们相似的缘故，所以不另取名字。对此，《门论》有一段公案讲得更为具体“所作相似乃有三种：若难瓶等所作性于声上无，此似不成；若难声所作性于瓶等无，此似相违；若难即此常上亦无，是不共故，便似不定，或似喻过，引同法故。何以故？唯取总法建立比量，不取别故。若取别义，决定异故，比量应无。”其大致意思是陈那立了一个论式“声无常，所作性故，若是所作，见彼无常，如瓶等；若是常，见非所作，如虚空等”。有人则从三个方面指责该论式有误：一、如果该因支上的“所作性”是指瓶的，而声没有瓶那样的所作性，那么该论式就有因不成的过失；二、如果该因支上的“所作性”是指声的，而瓶等同品没有声那样的所作性，那么该论式就犯有相违的过失；三、如果该因支上的“所作性”是指声的，那么不仅在其它无常同品上没有这样的所作性，而且在常异品上也没有这样的所作性，因此该论式犯有不共不定的过失，或者举不出同喻依（或正面例子），喻支有过失。陈那则自信地回应道：的确，不同事物的“所作性”各有差异，瓶等同品的所作性与声的所作性肯定是不同的，甚至同品间的所作性也是不同的，如果是基于此，确实无法建立比量，不能进行推理。但是我论式是取它们的共性来建立比量的。因支上的“所作性”既是声的，也是瓶、盆、桌子等等各种具体事物的所作性，也就是说，因支上的“所作性”是从声、瓶、盆、桌子等各类事物的有差异的所作性上抽象出来的，是各种所作性所共有的。因此，我的论式并没有那些过失。从这个公案不难发现，古因明师与新因明是在两个不同概念层次上来谈因，前者是在具体事物的属性层面上谈，后者则是在具体事物的属性的共性上谈，而且这个过程就是抽象概念形成的过程。换句话说，在论式中被称为因的那个东西是抽象概念，一定是为一些对象所共有的。如此一来，新因明就巧妙地解决了具体事物间相关性问题的。因明中的因相对于宗有法、同法、异法、同品、异品等概念而言，已是在更高一级概念意义上的抽象。唯有此时，当因成了抽象概念，我们才可以进一步地考察哪些对象上是否有因的问题。

第三，那么，哪些对象是我们考察的范围呢？因明一方面考察那些具有所立法的对象是否有因，另一方面又考察那些不具有所立法的对象是否有因等情况。那些具有所立法的对象就是同品，那些不具有所立法的对象就是异品。《门论》云：“若品与所立法邻近均等，说名同品，以一切义皆名品故。若所立无，说名异品。非与同品相违，或异。若相违者，应唯简别。若别异者，应无有因。”此中，同、异品的确定只与所立法有关。在含义上与所立法邻近均等的那些对象是同品，如不然，则是异品。“邻近均等”一词暗示了该所立法也是一个抽象概念，为众多事物所共同具有，也是相对于宗有法、同法、异法、同品、异品等概念而言的，是在更高一级概念意义上的抽象。例如，论式“声无常，所作性故”中，瓶、盆、桌子、声音等等都具有无常性，这些具体对象的无常性甚至有很大差别，例如瓶易碎、声音易消失等等，因此“无常”这一所立法就只能是各种无常性所共有。由于所立法和因法都是抽象概念，我们就可以跨越不同对象去谈论这两个抽象概念间的关系。

第四，新因明又是如何讨论因法与所立法这两抽象概念间的关系呢？具体的做法是根据所立法定义出一对具有矛盾关系的概念，即同品和异品。于是因与所立法的关系就转换成因分别与同、异品间的关系，总共有九种关系，即陈那的九句因理论。《因轮抉择论》云：“又

于同品有、无及俱二，异品亦复然。三者各三相。”<sup>①</sup> 九句因理论实际上是提供了一种探讨因与所立法这两个抽象概念之间关系的一般方法，这就解决了类比推理所无法处理的两概念间关系问题。不仅如此，这套方法还可以用于讨论任意两概念间关系，它与特殊事物无关，具有形式的、抽象的意义。<sup>②</sup>

最后，九句因用于具体的论辩时，有些是正确因，有些是错误因。《因轮抉择论》云：“上下二正因，两边二相违，四隅共不定，中央乃不共。”<sup>③</sup> 意思是只有第②、③句是正因，第④、⑥句是相违因，第①、③、⑦、⑨句是共不定因，中央第⑤句乃不共不定因。不难发现，宗法在第②句或第⑧句因的情况下，可以必然推出结论。其具体推理过程如下：

由于：凡有因者皆是同品，（前提1）

凡宗有法皆有因，（前提2）

所以：宗有法皆是同品。（结论1）

又：同品皆有所立法，（前提3）

因此：宗有法皆有所立法。（论题得证）

上述推理，宗法保证了宗有法有因，第②句或第⑧句因则保证了凡有因的皆是同品，于是推出宗有法是同品，又由于同品皆有所立法，所以宗有法有所立法，论题被证成。<sup>④</sup> 该推理是从一般到特殊的演绎推理，不依赖于实例，这就为论辩提供了坚实的逻辑基础。

#### 四、总结

十四过类本质上是对类比推理本身所存在缺陷的诘难。由于这些诘难本身也是基于类比推理，因而难逃类比推理的反噬。如前所述，新因明这种基于抽象概念间关系探讨的思维方法，已经完全超越了依赖实例的类比推理，并解决了其所存在的理论缺陷，实现了从一般到特殊的演绎推理，这为辩论提供了坚实的逻辑基础，这是因明在逻辑意义上的巨大飞跃，也是新因明的创新与贡献之处。它在论式上的具体表现是为喻支增加了表达两抽象概念间必然关系的一般性命题，即喻体；同时又保留了五支作法中喻支举例、说明功能，并将其置于喻依部分。又由于论式中涉及的推理已经不再是类比推理，也就没有合、结两支存在的必要。如此精简，最后只剩三支，即宗、因、喻支。

此外，由于陈那所开创的新因明与古因明在推理上有着质的区别，前者是演绎推理、必然推理，后者是偶然推理，所有针对类比推理的诘难都为新因明所规避和化解，因此自陈那起，佛教因明已不再关注误难，反而关注如何正确建立三支论式，以及辨析哪些情况下三支论式的构建是错误的。

（责任编辑 周广荣）

① 吕澂：《因轮论图解》，选自《吕澂佛学论著选集卷一》，济南：齐鲁书社，1991年版，第173页。

② 许春梅：《九句因理论的形式语义学》，《逻辑学研究》2018年第6期，第111页。

③ 吕澂：《因轮论图解》，选自《吕澂佛学论著选集卷一》，济南：齐鲁书社，1991年版，第173页。

④ 许春梅：《陈那因明同、异品是否除宗有法之辨析》，《法音》，2019年第7期，第23页。