



因明入正理論通釋 (續完)

單培根

『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。』

能立法所立法兩俱不成，又有二種。一種是有同喻依的。一種是無同喻依的。例如宗因仍同上所說，聲常，無質礙故。同喻說，諸無質礙，見彼是常，如瓶。瓶是有的，此是有的俱不成。以瓶是有質礙的，是無常的。若說如空，對不承認空是存在的說，是無的俱不成。空是無的，更談不到有質礙無質礙，常無常。

我想，人們要發生疑問了。俱品一分轉說如說聲常，無質礙故，此中常宗，以虛空為同品，無質礙性於虛空有。明明是聲常無質礙故，以虛空是常，為同品，無質礙性於虛空有。為什麼這里又說是俱不成呢？這不是前後自相矛盾嗎？答：前後是沒有矛盾的。要知道前俱品一分轉所舉的空，是對有空論說的。以虛空為有，故是常，是無質礙。今對非有空論說，舉空為同品。空是非有的，還有什麼常和無質礙可說。不是說得很明嗎？若說如空，

對非有論，無俱不成。」反之，若說如空，對有空論，有俱成了。問：什麼知道俱品一分轉中所舉的空是有空論呢？答：同品必需有體，無體不可為同品，故知所舉的空是有空論。問：俱不成中不是也說同品嗎？一樣是同品，為什麼相反了呢？答：是同品。說明同喻的俱不成有二種，一種是有體俱不成，雖非無體，然是異品之體，舉以作為同品，於是兩俱不成。一種是無體俱不成。這里是為無體俱不成舉例啊！也即是說，無體是不可作為同品的。問：前說：「異品者，謂於是處無其所立。若有是常，見非所非。如虛空等。」又說：「異法者，若於是處說所立無因遍非有，謂苦是常，見非所作，如虛空等。」這也是對有體空的說了。若對無體空是否可以這樣說呢？答：也是這樣說：前不是說明嗎？「此中常言表非無常，非所作言表無所作，如有非有說明非有。」異品異法中所說，都是遮詞，所舉有體。也是就其遮的一面言，不是就表的一面說。異品異法所舉的空，認為空是有體的

。其空非無常非所作。認爲無空的，當然是非無常非所作。人們還是想不通，又要問：空即是無，無即是空。空無明明是無質礙，空無明明是常。爲什麼是俱不成？答：要知道，有體，才問這體是有質礙的無質礙的。有體，才問這體是無常的常的。無體，還有什麼有質礙無質礙的分別，有無常和常的分別。你說空無明明是無質礙是常，這不己是有體空了嗎？你所說的空無，不是遮詞，乃是表詞了。我於此又有感想，佛教般若若說空的，人們每於此不能得到正確了解。佛說般若甚深空性。而人們不肯勤下工夫，虛心謙懷。抱成見以測度，以致發生種種錯誤的見解。我想，對於此因明所說空的遮表義趣能有體會，對於般若空的正確理解，是有所幫助的。

『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。』

如言於瓶見所作性及無常性，這是古因明師所舉的同喻例。此同喻在聲無常宗所作性故因上，能立所立兩俱成的。陳那認爲這樣說法，只是說在瓶等上能立所立二者都有的。但是此二者的關係怎樣呢？沒有將二者配合起來，人們還是難以理解的。應當說：若是所作，見彼無常。人們才看得出二者的關係。古因明師所說的同喻看不出二者的關係，所以他又立第四支合，說瓶有所作，瓶是無常，當知聲有所作，聲即無常。陳那在同喻中說，若是所作，見彼無常。已顯出二者如何配合，故不用第四合支了。

『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。』

以因成立宗，不是以宗成立因。以所作性因，成立無常宗。故二者配合，應說所作者是無常。不是以無常宗，成立所作因。故若說無常者是所作，是顛倒配合了。

『如是名似同法喻品。』

如以上所說，是名似同法喻品。

『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。』

前同喻是無質礙見彼是常，今異喻是無常者見彼質礙。此是聲論對勝論。疏說，「聲勝二論，俱計極微常故。」極微常，故所立法常性不遣。極微有質礙，能立法無質礙遣離了。

『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。』

業是無常的，與所立法常遣離。但業是無質礙的，與能立法無質礙不遣離了。

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

有論指有空論。此是聲論對薩婆多部。薩婆多是小乘一切有部，彼以虛空是常性，無質礙。故是俱不遣。若對無空論，則是兩俱遣的異法喻了。異喻但取遮不取表。有遮有表的異法亦取其遮不取其表。若無異法亦可，無法即一切都遮了。

『不離者，謂說如瓶，見無常性，有質礙性。』

這樣說見無常性有質礙性，二者不聯系，看不出如何不離。

『倒離者，謂如說言，諸質礙者，皆是無常。』

異喻是顯示宗法無處因定非有，故應說諸無常者皆有質礙。今倒過來說諸質礙者皆是無常。即不能返顯了。

『如是等似宗因喻言，非正能立。』

如以上所說的似宗所因似喻許多話，非正能立，是爲似能立。此論於似能立言之最詳，佔全書文字三分之二。若合能立似能立，佔全書文字六分之五。可見此是詳論能立之書，是要在悟他之用的。其所以詳細論說似能立，正是要使能立時不犯錯誤，得成

真能立。

『復次，爲自開悟，當知唯有現比二量。』

要悟他，必先自悟。尚未自悟，用什麼來悟他呢？自悟是悟他的先決條件。用以自悟的現量比量，是真能立之所需具。量是量知。所量知的，是自相共相。非離此二相之外。別有所量。現量了知自相，比量了知共相。不需再有其餘量了。局於法之自體的是自相。此要現量親知。共同於他的是共相，由比量相比而推知。基疏說：「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。」所謂可信聲。或者是所信仰的人所說的話，或者是崇信的經典中所說的話，比知其義。「或立四量。加譬喻量。如不識野牛，言似家牛。方以喻顯故。」這是用類似的東西來說明而比知。「或立五量，加義準量。謂若法無我，準知必無常。無常之法，必無我故。」是從一個推知另一個。「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。」這是由反面而推知。「陳那菩薩，廢後四種。隨其所應，攝入現比。」陳那把聖教量等四種廢除，都包括在現量比量中。一切所知，不外自相共相，故隨其所應。皆入現比二量。基疏說：「一切諸法，各附已體，即名自相。不同經中所說自相。以分別心假立一法，貫通諸法，如縷貫華此名共相。亦與經中共相體別。」這是說因明中所說的自相共相，與佛經中所說的自相共相，義有不同的。基疏說：「此之二種，不定屬一門。不同大乘以一切法不可言說一切爲自性，可說爲共相。如可說中，五蘊等爲自，無常等爲共。色蘊之中色處爲自，色蘊爲共。色處之中青等爲自，色處爲共。青等之中衣華爲自，青等爲共。衣華之中極微爲自，衣華爲共。如是乃至離言爲自，極微爲共。離言之中聖智內冥，得本真故，名之爲自。說爲離言，名之爲共。共相假有，假智變故。自相可真，現

量親依，聖智證故。除此以外，說爲自性，皆假自性，非真自性，非離假智及於言詮故。今此因明，但局自體名爲自性。通他之上名爲差別。」自性即自相，差別即共相。凡事物現前，借藉眼耳等識的感覺，直觀而得之相，此爲自相。用意識思維，比較推度而得之相，是爲共相。自相是現量所得。共相是比量所得。

『此中現量，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。』

此論於現量，說得很簡單，只此寥寥幾句話。陳那正理門論中所說，雖較此稍多，亦不爲詳。陳那正理門論與天主此論，二書仍和古因明那樣，以悟他爲用，故重點在說明能立。天主此論，更着重詳細分析能立。使開悟他時，建立三支比量，不犯錯誤，成爲真能立。後來陳那繼續於因明深入窮究，向自悟方面發展，注重量的方面，成爲量論。量論中，先說現量，次說爲自比量，是自悟的。後說爲他比量，是悟他的，即能立能破。

眼耳等五識的感覺是現量。然感覺明顯，必需同時有意識。若心不在焉，則視而不見，聽而不聞。然意識一起，總是帶主觀性，有分別性，即不是純現量了。佛教以大覺爲目的。於心理之分析，極爲精細。其自我反省，擺脫主觀之力，爲佛教以外的學者所望塵莫及。（作爲一個佛弟子，能否在佛教中得益，亦看他自我反省擺脫主觀的能力如何。）陳那是佛教學者，故於現量比量的分別，在現量中提出是要無分別的。這在佛教以外的其他學派是不知道的，也無法知道的。真正的現量，是現觀，是無分別智。這里且說五識感覺。色等義是色聲香味觸。名是名言，種是種類。名言種類等是意識的分別。凡是意識的分別。都要離去，眼識所現前感覺的是色，耳識所現前感覺的是聲，五識所現前感覺的各別不同，故說現現別轉。把這不同的色聲香等合在一起認爲是一物，這是意識的分別了。不是意識無分別而與五識同時的直覺

了。我們在這世界中，日常生活，工作勞動。是符合牛頓定律的，不需要有物理學的微觀世界知識，天文學的巨大世界知識。同樣，也不需要佛教所說的無分別智。然而，要徹底研究物理學，要徹底研究天文學。牛頓定律不適用了。要研究佛教的出世學，世間的種種有分別認識都不適用了。

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

比量有是爲他的，令他開悟。爲他要用名言，故名之爲能立。爲自的比量，即名比量。自悟也是要依靠眾相以觀察其義。這要在於智慧思維。不必有言語說出。他用以觀義的眾相，也是三相。遍是宗法性，同品定有性，異品遍要性。如在前面已說過了。即以此三相爲因。思維循着這樣的規律，觀察推論所比的意義，即可有正確的知識生起。比量有以現量爲根據，由現量而得比量。有以比量爲根據，由比量更得比量。如見有烟，了知有火，這比量是以現量爲根據的。如以若有所作，見彼無常，這比量是以比量爲根據的。

『於二量中，即智名果。是證相故。如有作用而顯現故，亦名爲量。』

這是解釋疑難，說明量果。有難說，如以尺秤量絹布米麥，尺秤爲能量，絹布米麥爲所量，得記數的智爲量果。今此現量比量，以火無常爲所量，現量比量正智爲能量，什麼是量果呢？外道以境爲所量，諸識爲能量，神我爲量果。他以神我爲能受者知者。薩婆多部以境爲所量，根爲能量。他以根見聞，不許識見聞，故根爲能量。依根所起的心及心所爲量果。他們都有所量能量量果。今大乘以識智爲能量，又不許有我，有什麼是量果呢？這裏的回答說明，是即此智爲量果。智爲能量，還爲量果。於相證明，

於相證實，即是此智，故即是量果。能觀是此智，能證亦是此智。觀者證者不應二別。有境相於心上顯現，似有作用，故亦名爲量。即此一識而不異，亦可以相見之異而爲二分，更可以觀證之異而爲相見分自證分之三分。

『有分別智，於我異轉，名似現量。謂諸有智，了瓶衣等分別而生。由彼於義不以自相爲境界故，名似現量。』

現量亦有真似。若以有分別誤認爲現量直觀，於所觀義中，有異義加入，即成爲似現量了。舉例如了瓶衣。知道這是瓶，這是衣。世人都以爲瓶衣在前，親見親取，這是現量。今說對此瓶衣之了是分別，由於分別而生。此是生於意識的有分別智，是比量，不是現量。現量眼耳等和同時意識的感覺，只是感覺到各別的色彩味觸四塵，不應有和合爲一的瓶衣。以之爲一瓶一衣，是由於意識之分別而生。而人們誤認爲是眼耳等親見親取。非現量而認爲現量，故名似現量。

問：這樣的似現量，是誤以比量爲現量。是否也有是現量而是錯誤的呢？答：病眼翳障，妄見空中華，旋毛輪，第二月等，此應是現量的似現量。

問：了瓶衣等應是現量知。人類有名言，故是分別，分別是分別瓶衣之名言。若無名言之分別的，對於此瓶衣，不應是分別。答：色香味觸，四塵各異。眼鼻舌身，取之各別。今乃合爲一瓶一衣，寧得爲現量？非一爲一，合異爲一，此種錯誤，不獨人類，而乃是遍及有知覺的生物界。且自生以來即有之，不待學而後成。人類知識力強，知識豐富。然而不知自省，反而更益增盛此錯誤知識，執一一法，執一一我。由彼於義不以自相爲境界而取，故名似現量。五識的現量已和意識的共相分別，一向膠粘在一起了。純粹的真現量是極不易得的啊！

『若似因智爲先，所起諸似義智，名似比量。似因多種，如

先已說。用彼爲因，於似所比，諸有智生，不能正解，名似比量。』

比量所知的義，是由於因。其所取的因若正，則其所知的義亦正，是爲真比量，是名正智。所取的因若似是而非，則由此而知的義也必然的似是而非。此其所起是似義智。如此名似比量。似因有多種，在前似能立中已分析詳說了。用這些有過的因，於事物中比取其義，這樣產生的智見，是不能得符合事物真相的正解的。所以名之爲似比量。

以上說現量比量似現量似比量是用以自悟的。都說得很簡單，不夠詳細。因爲此論的重點是在說明能立，故特詳於能立似能立。若欲於量方面作詳細深入的研究，應讀陳那法稱的量論著作。

『復次，若正顯示能立過失，說名能破。謂初能立缺減過性，立宗過性，不成因性，不定因性，相違過性，及喻過性。顯示此言，開曉問者，故名能破。』

此說能破。能破是破他。欲真能破他，必需對方真實有錯誤其能立有過。必需正確地指出對方的錯誤處。這才爲真能破。可破的能立是那些性質呢？首先是他的能立有缺減。有是他的因中缺減遍是宗法性的。有是缺減同品定有性的。有是缺減異品遍無性的。立宗過有九。不成因過有四。不定因過有六。相違因過有四。喻過有十。共三十三過。前已說。能明確地指出他能立中的過即是真能破。

問：不是無異喻的也可爲真能立嗎？是能立有可缺減的了。答：異喻但取其遮。無異品故無異喻，已是異品遍無性了。雖似缺減，實無缺減。

『若不實顯能立過言，名似能破。謂於圓滿能立顯示缺減性言。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。』

此說似能破。若不能如實的指出他能立的過而說的話，這就名爲似能破。有些是他能立三支圓滿的，硬欲說他缺減性的話。有是他宗無過硬說其有過。有是他因成就硬說其不成就。有是他因決定硬說其不定。有是他因不相違硬說他是相違。有是他喻無過硬說他是有過。這樣的許多話都名爲似能立。因爲不能正確的顯示他宗過失，他宗無過失可舉。

『且止斯事。』

講說因明的事情，就在這里作結束吧。

『已宣少句義 爲始立方隅 其間理非理 妙辯於餘處』
作一偈頌以告結束。

已經用不多的文句，宣說了因明一部份的意義。此論是就因明的能立部份，尤其是似能立部份，作了較詳的分析的辯說，使要用因明開悟他人時，免得犯錯誤，不成真能立。其餘現量比量與能破及其真似，都只作了簡略的敘述。所以這樣做，是爲了初學因明的人，爲求方而舉一隅，使其由此而一步一步深入進去。因明中說明理與非理。更有深妙的辯說，在別部論中。告誡學者不要得少爲足，至此而止。應當繼續的下工夫，研究其餘大部的因明著作，尤其是陳那的因明正理門論。

丙寅之歲。授課於閩南佛學院。講說因明。以因明入正理論爲課本。自寫講義。借續藏經之因明窺基疏文軌疏並呂澂講解作參考。無取於繁瑣。選擇精要。務求貫通。且導向佛法。出以淺顯易曉之語。冀引人入勝。不欲作抄書膏。其中有特加詳以明之者。亦間有入之以己意處。寫成。因名之爲通釋。並誌之於後。着筆於三月十一日。曾因他事停者十日。至四月五日終稿。共寫十六日也。

一九八六年四月五日清明節單培根誌