

刚晓 著 DINGLIANGLUN SHIYI

《定量论》释义

(下册)

《定量论》亦称《量决定论》、《决定能量论》等。古印度因明学著作，法称论师著，由善利他、具慧智从梵文翻译为藏文，韩镜清又把藏文翻译为汉文。

本论共分三品四卷，第一卷《现量品》，第二卷《自悟比量品》，第三、第四两卷合作《悟他比量品》。对现量、自悟比量、悟他比量的性质、差别、作用等进行讨论，并明确了只有现量是真实量，自悟比量只是正确量而已，而悟他比量，则是语言技巧，只要掌握了现量和自悟比量，至于悟他比量，其实是灵活的，并没有绝对的成规。



杭州佛学院书系

刚晓 著 DINGLIANGLUN SHIYI

《定量论》释义

(下册)

《定量论》亦称《量决定论》、《决定能量论》等。古印度因明学著作。《称论师著》，由善利他、具慧智从梵文翻译为藏文，韩镜清又把藏文翻译为汉文。

本论共分三品四卷，第一卷《现量品》，第二卷《自悟、他悟、差别、作量》，第三、第四二卷合作《悟他比量品》。对现量、自悟比量、悟他比量的性质、差别、作量进行讨论，并明确只有现量是真量，自悟比量只是正确量而已，而悟他比量，则是语言技巧。三品中，现量和自悟比量，至于悟他比量，其实是灵活的，并没有绝对的成规。



杭州佛学院书系

常州大学图书馆藏



宗教文化出版社

目 录 | CONTENTS

上 册

题 解 / 1

现量品第一 / 6

自悟比量品第二 / 193

下 册

悟他比量品第三 / 427

后 记 / 909

悟他比量品第三

现在咱们来读第三品，第三品是“悟他比量品”，因为第三品相对来说比较长，所以分两卷。按前头的顺序顺不来，现量品是第一卷，自悟比量品是第二卷，悟他比量品的前半段是第三卷。

悟他比量者能善 显明自所观见义

啥是悟他比量呢？“能善显明自所观见义”，就是说，能够把自己的所见善巧地表示出来。“善显明”就是善巧地显示出来，让别人明白，“自所观见义”就是自己认识到的境界。

唯如自依三相之因相于具有因相智得生起，如是由欲使其他人生起具有因相之智故能显示三相之因相者即是悟他比量。

“唯如自依三相之因相”，就像为自比量里头的一样，依符合因三相的因，“于具有因相智得生起”，这就是识、智了，在自己的内心里生起了“这个因是符合因三相要求的”、“是能够成就这个论式的”这样的认识。

接着，“欲使其他人生起具有因相之智”，自己生起了“这个因是符合因三相要求的”、“是正因”这样的认识^①还不行，希望别人也能生起这样的认识，“能显示三相之因相”，为了使别人也生起这样的认识，于是就把这个论式表现出来（要是直说长行原文的话，应该只是“表达出因，让这个因符合因三相的要求”）。这就是悟他比量。

这一句长行里头有个“如自依三相之因相”，这个“自依”，对于

^① 注意，自己生起“它是正因”这样的认识，其实质是说观点、宗是正确的。

修行人来说,是十分要紧。下边儿还要解释颂子里头的“自所观见义”,在法尊法师译本《释量论》里头给叫成“自见”。它体现了悟他比量也得先自悟,佛教要求先自悟了才能悟他,还没有自悟的话,根本就不可能悟他。“悟他”其实是使动用法,使他悟。

谓由于因法假立果法故。

凭因法而假立果法的。也就是说,因成立了、是符合因三相要求的,那么我们就说果是成立的、宗是成立的。“假立”,假安立。为啥说它是假立的呢?其实就是指有法、法、因法三者实际上是一体的,根本就没有分开过,但我们在分别念里头给分开了,一分为三,因法我们是了解的,但法我们先不了解,经过因法的周转,我们才了解到法,于是我们假立说先时了解的那个是因法,先时不了解、经周转后才了解的那个,就叫果法(宗法)。

此中说言“自所观见义”者,即能知所谓他人依经教所观见依非能成立并无有义即亦非成就故,如有说言:由是他人所了知故,虽非自所观见,然能成立他人所观见,例如说言慧及乐等者即是无有思量,由具有生起或无常故,如色等。

按照韩老手稿,到这里才是句号,于是咱们就把它给诌到这里。

一开头的颂子是“悟他比量者,能善显明自所观见义”,这里就要说一下“自所观见义”到底是啥?这一句长行里头的“能知”,就是能够认识到,“他人依经教所观见”,注意,这里的“他人”,根据文义,应该是指的数论派。这一品叫“悟他比量品”,说,既然是“悟他比量品”,咋一开始在颂子里出现了“自所观见义”?现在就是说,立论者自己并没有见到过某个境界,虽然自己没有见过这个境界,但在人家比如说数论派的经教中有某说法,依数论派经教中的这个说法、把它当成因,就可以导出某一个果。但实际上你依的数论经教“非能成立并无有义”,它根本就不成立、根本就没有这样的境界,“亦非成就故”,所依经教不成就,依之而有的推论当然也不能成就。

接下来作个类比。“如有说言”,比如说。“由是他人所了知故,

虽非自所观见，然能成立他人所观见”，因为是对方了知的，虽然说我自己并没有亲见，但是我们可以成就对方所观的。这是道理，我们再看一个实例。“例如说言慧及乐等者即是无有思量，由具有生起或无常故，如色等”。这句话咱们给改成论式的形式：

宗：慧、乐无有思量。

因：有生灭故。

喻：如色。

当然了，这是数论派对佛教徒立的式子。

有人给我说过这样一个说法，大家也可以想想。

一个境界，对方还没有亲见，只是见经教里头描述过，西方极乐世界是不是这样？极乐世界的情况咱们都是只见到过佛经里头的描述：那里有七宝池、黄金为地、有树、有鸟，鸟、树都说法等等。

我只给提示一下就行了，不做分析了。共许！长行中明确地说了，“非能成立并无有义”，这个“无有”最简单的说法就是“无体”，因明中的“无体”，有一个解释就是共许不共许，共许了是有体，不共许是无体；还有一个解释是有这个东西还是没有这个东西、有这个境界还是没有这个境界，有这个东西、境界叫有体，没有这个东西、境界是无体。共许不共许是最简单的要求，有没有这个境界是高级一点儿的要求。我们现在就按最简单的要求来说，要共许！要按高级要求来说的话，怕是要把我们好多人都给简别掉，因为高级要求其实就是亲证极乐境界了，这才能够确定到底有没有极乐境界，有了再说！

在这悟他比量品里头，为啥说“自所观见义”？《释量论》里头倒是明确出来了，“曰：为破邪执故。”这里讨论的“慧乐无有思量”就是说数论派的观点的。

如是所说不应道理，于比量之境界中非是句之能量故。

这种说法是不对的，为啥呢？这个“于比量之境界中非是句之能量故”，咱们一定要知道，它是说，比量不是单的话，啥意思？就是说因明不是斗嘴，不是口舌中明白了、赢了，一定得是亲见的“比量之境界”，不是“句之能量”。所谓“句之能量”，其实就是指立论者

自己还没有亲证,只是依经教中所说的。这给我们的启示很大,我已经说过好多次了,在说《正理滴点论》的时候就说过,“诸能作论典者由于诸义错乱、能有颠倒显示为自性故”,祖师大德所作的论典,并不都是对的,我们一定要警惕。

若是能量者比量当不转起,唯由句成就义故因相等便无义故。

要是把论典中的话作为因而建立论式,这要是能量的话,比量就没法生起了。因为你已经凭“句成就义”——就是凭经论的文句就成就了义,那么,真正的“因”还有啥用呢?它“便无义故”。

看看,这因明可真是不得了,它几乎可以说把我们现在经常干着的事儿都推倒了:咱们现在写文章,不都是引用经论上的话吗?把经文、论典的文句作为论据的,这儿说这都不行,真正的论据(即“因”)只能是亲见。

若谓由句之差别为能量故若有过失者,此中经教之能量已说为思量。

“若谓”假如这样说,“由句之差别为能量故”,就是说把论典作为(正确的)因,作为论据,“若有过失”,要是这样有毛病的话,“此中经教之能量已说为思量”,那么经教的“能量”已经是思量了。啥意思?就是说,凭啥把它算作经教?我刚晓写篇文章,咋不叫经教呢?既然能称得上经教,那就一定是思量过了!也就是说,“经教之能量”就是把它立为经教的能量,这就已经是思量过的了。

中国社会科学院有一位学者,出奇百怪的新说法层出不穷,他曾经把我们佛教的经教,给分成立教量、立乘量、立宗量、似宗量,所谓立教量,就是释迦牟尼所说的经,承认不承认这个关乎到你是不是佛教,你要是不承认《阿含经》、《金刚经》,你就不是佛教徒了,我们不在这上面多动脑筋。立乘量是大乘、小乘,比如小乘就不承认《佛说阿弥陀经》是真经,这关乎到我们是不是大乘佛教徒,所以我们通常也不在这儿动脑筋。立宗量,创宗立派的祖师的著作,它只在自宗之内有无上的权威,比如《摩诃止观》,在天台宗内是绝对的权威,但

别宗是可以对它商榷的。似宗量,是创宗立派的祖师之外的其他大德的著作,谁都可以来商榷一下,没有关系的。

现在就是说,你要是不承认,你干吗说它是“经教”,既然你叫它经教,就说明了你承认它的权威地位。“经教”是经论言教的简称,经论是佛菩萨的著作,言教是祖师大德的著作。

此中若无有不虚妄之能量者则亦当不有某些差别。

要是没有“不虚妄之能量”的话,就应该没有差别。就是说,我们见着这个五花八门的世界,才是正确的能量,要是错误的能量,就该见不到差别,或者说没有差别。

这一句话简直可以把我们打懵,因为咱们老听些佛教前辈开示我们说无差别、无差别的,听多了,以至于我们老觉得我们现在有差别,太低级了,其实不是的,现在有差别,在证道的当下是无分别智,这无分别智是无差别的,但随即就有后得智,而后得智是有差别的。也就是说,有差别根本不错,不过是证道前的有差别根本是遍计执而已。现在我们要是无差别,这根本是错的,因为遍计执,怎么能够无差别呢?现在有差别是自然现象。

若有不虚妄者则由彼成就,非于某些对方中成就。

上一句说,要是没有正确的能量,就应该没有差别。要是有了正确的能量了,那就有差别,但这差别不是对方给你的,是你自己内心里确实生起了差别(的认识)。

在《唯识二十论》里头,有对杀生的解释,说这杀生,其实是“展转增上力,二识成决定”。比如说我刚晓杀羊,亲因缘是我刚晓所生起的杀羊心念;等无间缘是我刚晓所起的杀羊心念的心念相续,念念相续;所缘缘是羊;增上缘是羊的被杀心念,这被杀心念从哪儿来?是我刚晓生起的杀羊心念,产生的转变力量。咱们佛教,在承认刚晓的心识相续的同时,也承认牛羊的心识相续。不但承认自相续,还承认他相续!

增上缘稍微有点儿扯,我举个例子:比如在一辆长途客车上,忽

然,有几个刀客(河南方言,即强盗),一个刀客拿了把攥子,就是匕首,逼在了甲的脖子上,这时候甲会不会害怕?甚至能吓得尿一裤子,这就是刀客的心念所产生的力量(使得甲尿了裤子)!

羊被我杀,亲因缘是羊的被杀心念,就像甲产生的被刀客杀的心念一样;等无间缘是羊的被杀心念的相续,念念相续;所缘缘是我刚晓、刀;增上缘是我刚晓的杀羊心念。

从我刚晓来说,四缘具备;从羊来说,四缘具备,所以,羊被我刚晓杀了,杀生就成立了。说实在的,照这样分析,完全可以说,杀生不动手也是行的。羊自己就能把它自己给杀死(通常把这叫成吓死)。

现在这里说的长行就是说:是自己内心里起的差别,别人给的只是助缘而已。正确的能量是这样的。

看,这才是悟他比量的本质。

因此,非是许已始分别转起,反而是分别已始许,是故乃由他人所许而成就。

所以说,不是承认“已始分别转起”,不过是“分别已始许”,也就是说,是凭对方承认而成就的。

这句话要是用白话来说:甲、乙两个人,甲要悟乙(“悟”是使动词),甲就说了一排子话(其实就是建立了一个比量论式,比如说A),乙听了甲的这些话(论式A),悟到了,也就是说,承认了甲的话是正确的,承认了自己以前本有的观点是错误的。也就是说,甲的这个比量论式,乙同意了才行,这时我们才能说甲的话(论式)是正确的悟他比量。长行中的“非是许已始分别转起”就是说:不是说我甲开始立这个论式就是悟他比量论式,“转起”就是生起,指“这是悟他比量”这个想法生起。“许已始分别”就是承认已经开始分别了,这个“然而分别是分别已始许”则是说,是分别之后开始承认了。

也就是说:“非是许已始分别转起”是——不是乙听见甲的话,开始分别(这个“开始分别”,指耳听见之后,随即起来的意识活动),不是说这时候(甲的论式)就能够称得上悟他比量。“然而分别是分别已始许”则是指,应该是乙分别之后(第六意识进行了分别判断了)开

始承认甲的观点、论式了,这时候我们才能把甲的论式称为悟他比量论式。

现在还有一种情况:甲说了半天,没有把乙说服,乙不承认甲的论式,认为甲的观点不对,这怎么办?是不是甲所立的论式还能够叫“悟他比量论式”?大家想一想!

由当损害彼经教故,由说于其他能成立故,尔时由此非是能量故成就彼者,非是已成就故,依此云何当成就耶?

“由当损害彼经教故”是说,佛教在和数论派讨论的时候(前头举的“例如说言慧及乐等者即是无有思量,由具有生起或无常故,如色等”就是在和数论派讨论),把数论派的经教观点给破斥了,“由说于其他能成立故”,你数论派所立的观点是不能成立的,能够成立的是其他的观点。“尔时由此非是能量故成就彼者”,对于你数论派的观点来说,是不能够成立的,所以说“此非是能量”,它能够成就是另外的观点,所以说“成就彼”。“非是已成就故”,另外的观点,还没有确实地成就,“依此云何当成就耶?”现在另外的观点还没有成就起来,你咋说凭这个不成就就一定能够成就另外的一个观点呢?

我用白话再说一遍:

甲立了一个观点 A,乙说 A 不成立,就是“ $\bar{A}$ ”(即“非 A”,对 A 的否定),在因明中,“ $\bar{A}$ ”只表示“A 是不对的”,并没有表示出到底什么是对的,但我们知道,肯定得有对的,但对的是啥?我们现在不知道。长行中说的“于其他能成立故”,就是说:反正是要成立点儿什么,至于成立的是啥(即什么是对的),这儿没有说。“尔时由此非是能量故成就彼者”,成就不了这个就成就那个,就是咱们平常说的一句话,“老天爷饿不死瞎家雀”,人家也得有活着的道儿,总不能落空地儿吧。“非是已成就”就是说成就的到底是啥,现在还不知道,“依此云何当成就”既然还不知道成就的到底是啥,那么我咋知道一定要成就呢?就像数学题,如果最后出来了,它根本就无解,那怎么办?说:那它成就的就是——根本无解!

这儿呢我就想到“无常”,因为婆罗门教说常,于是佛教说无常,

佛教的“无常”就是说,“常是不对的”,那么,到底啥是对的?佛根本就没有说!佛说的是修行的方法,我们照着佛所说的方法修行就好了,看到时候证到的是啥。证到是啥就是啥!若证到的是“常”,那就常对就是了,反正在你证到“常”的时候,婆罗门教已经早被我打散了,这时候已经没有了婆罗门教,既然没有婆罗门教了,当然不会再有人出来出头了!注意,古印度不注重历史文献,所以没啥文字资料的(“没有婆罗门教了”、“没有文字资料”等,这是理论上的)。如果你按佛教导的方法而修,结果修出来的是“无常”(“无常”在我这儿,有时是一,有时是二,要注意区分),更好,那根本就证明了我佛教的对,这没话说呀。所以,咋着都是我对。所以长行中说的“非是已成就故,依此云何当成就耶?”就是说:现在根本还没有成就(证到)结果,凭啥说这能够成就它呢?总之,在没有证到的时候,说啥都是可能而已,根本就不是绝对!

其实这一句长行,是对应于《释量论》的“彼比量不转,为违背教故,说成立余故,尔时彼非量。”要是按法尊法师所译的僧成《释量论释》的解释法,就简单多了,因为那里头说到了物力比量、信仰比量、世许比量。把比量再分分就好说了。但说实在的,我对这分法还是有看法的,但因为当时是用的法尊法师的译本,所以不好说啥。

若谓与彼经教相俱时,即由彼成就者,则此之经教为何耶?由能量所损害亦云何成为经教性?

如果这么说:“与彼经教相俱时”,就是说和经教一致了,见到的情况和经教的说法一致,“由彼成就”就是指你所立的比量论式,是正确的。“则此之经教为何耶?”那么这经教算啥呢?不是多余吗?比量可以成就的,经教来干吗?也就是说,圣教量是多余的。“由能量所损害亦云何成为经教性?”有比量的能量了,还咋说圣教量(声量)?

在佛教中,虽然因明说只有现、比二量,但我们习惯中还是说圣教量的,所以,对于这圣教量,能出息出息就出息出息。当然了,这里出息的是数论派的圣教量,顺便把我们那些比较顽固的佛教徒坚决

的圣教量也带带。

还拿前头跟数论派讨论的“觉乐无心，有生灭故，如色”这个式子来说，“（觉乐）有生灭”是佛教承认的，这个是数论派的经教里说到的，“与彼经教相俱”就指“（觉乐）有生灭”是和数论派的经教相一致的。“由彼成就者”就不一样了，数论派所立的“觉乐无心”，人家数论派是拿“觉乐有生灭”来证成“觉乐无心”的，但佛教不承认。其实就是说：佛教只承认的是“觉乐有生灭”而已，这是圣教量（经教中确实这么说），但这根本不能够成立“觉乐是无心”的，佛教是不承认“觉乐有生灭”是“觉乐我无心”的正因。也就是说，这是你数论派的说法，不能因为“觉乐有生灭”佛教、数论都承认，就说“觉乐无心”也都承认了，没有这回事儿的，这是佛教能量所损害的、所破除的。

异生已单独生起，不观见功德过失。

嗟此不温顺魔障，成说为谁所须要。

如是为中间偈。

这是四句颂子，咱们看一下。

在《释量论》里头有说，“其人单独生，未见诸德失，此宗派恶鬼，呜呼谁所差。”这是对应的。

“异生已单独生起”就是说这个人很独立，他自己琢磨起一套，“不观见功德过失”，他是自己琢磨出一套的，所以他既没有见过听受教法有啥功德，也没见过不受教法有啥过失。对于这样的人，你给他说啥东西都得以经教为准，一点儿的意思也没有。“嗟此不温顺魔障，成说为谁所须要”，你这家伙，就像一个坏蛋、魔鬼一样，到底是谁差遣你们这样说的呢？

即由此经教许与彼相违亦云何得成？由许此已而以捐弃之支分为经教非是能量便不适宜了知故。

这应该是对应于《释量论》里头的“若受彼相违，如何以彼成？除彼若受余，彼舍支、非量。”

说，作为一个佛弟子，咋能因为“觉乐有生灭”是佛弟子承认的

说法,就说“觉乐有生灭”是正因呢?这“觉乐有生灭”是根本就不能够成就“觉乐无心”的,“觉乐有生灭”根本就不是“觉乐无心”的正因。数论派所承认的,其实应该是跟佛弟子承认的观点相违的说法。不然的话,就成数论派不再信奉你本来所信奉的教义,而承认了另外的观点,那么,你本来所信奉的教义就成了被舍弃的部分了,因为你觉得你本来所信奉的根本不是正量——注意这个啊,法称论式所说的“数论派所承认的,其实应该是跟佛弟子承认的观点相违的说法”其实是指“觉乐有生灭”,说佛教承认觉乐有生灭,你数论派应该和我佛教不一样啊,你不能因为佛弟子说佛教承认“觉乐有生灭”你就也承认“觉乐有生灭”,你应该承认与佛教相违的说法。也就是说:佛教说觉乐有生灭,你应该说觉乐无生灭。当然了,实际上法称论师的这个说法是出息人才这样说的,这推理根本不对。因为因明论式要求除了宗体违他顺自之外,因、喻等等都得共许的。

“由许此已”就是承认了佛教的说法,“捐弃之支分”是指数论派放弃了自己的观点。

前头这些,按法尊法师译本的科判,是说“只佛教自己承认的,算不得正量”,当然了,要是只数论派承认,说不服佛教,他们那也不是正能立。

由彼所许即经教,依此亦即能成立之法,并依此树立事故,即善安立事。

“彼所许”,你承认,因为你承认这经教,依这经教能够成立的法、观点,我们再根据这法安立的,这才是正确的安立。

这是一个推理过程:承认的经教,承认的经教推出的正确的法,在正确的法上安立事。一环套一环才行。在《释量论解》里头说过一个“传能立”,就是间接能立的意思,第一步成立,中间的步骤我就不说了,来说隔几步的能立——必须是对的,你不能说隔着隔着隔变样儿了,像传话那样传着传着不晓得变成啥了,那就不行。

由士夫所许,由因相及显现彼等即唯树立此时今者于事中亦有

何因相及非因相，此者谓悟入于事亦不决定故，有之义者谓观待了知己即当能成立。

因为人家承认了，“由因相及显现彼等即唯树立此时”，因为因相所以成立了这个，比如说因为声所作所以成立声无常；还有，因为“显现彼等”所以成立了这个，比如说“这是树，因为它是一棵沉香树”，显现的就是沉香树，所以它就应该划到树这一类里头。“今者于事中亦有何因相及非因相”，说，现在在某一个事儿里头，有啥因相、非因相，啥意思？就是说：一个事儿成就了，这时候我们是叫它果的。我们见着的时候是在果位的时候，那么我们可能就说不清具体哪个是因，哪个不是因。我们只能见到现行位、果位的情况，在因位、种子位，依我们目下的能耐，是没有法子见的。

“此者谓悟入于事亦不决定故”，说实在的，因为我们见着的是果，对于它的因，我们弄得不是十分清楚，那么，这其实就是说明了：实际上我们对果位的事，也并不是很清楚的。这给我们一个什么样的启示呢？比如，因为我们是出家人，会有老居士来问一些实在不好回答的问题——像媳妇与儿子关系很好，但和我就是处不成，对我刁难得不得了，这是咋回事儿？家务事儿清官也难断，有些师父就敢给解答，但实际上我真不知道为啥你俩处不好，不知道你俩过去到底是啥关系、发生了啥事儿，可结果很清楚，你俩现在处不好。对于现在的催眠疗法，就是使你在催眠状态下，把以前所发生的、现在已经被遗忘在潜意识中了的事表现出来，这样就使医生知道了病因，说不定就能够治好你的病了。我曾经试过，有时候确实是发现了病因，但这病不是我能够解决得了的，这是基于对自己、对病人的充分了解上的，我不是以治病而生活的，所以我这样，如果我是以治病为生，那么我就得用另外的手段了。

“有之义者谓观待了知己即当能成立”，说，有的义，也就是存在的東西，我们“观待了知”了——就是观照了、清楚了，那么，这就应当是能够成立的，这个“成立”是指认识清楚。也就是说，有的东西，你认清了，可以认清它，要是根本就没有的东西，你咋认识它？当然

了,有可能在没有认清的时候,我们根本不知道它没有。我前头举过五次方程,数学家们努力地要找到一个通用公式,最后才发现五次方程根本没有这样的通用公式。

依此当唯由他所许成就,非唯由了知为无。

看待清楚了,但这还得让对方承认,只有对方也承认了,这才算为他比量成就了,不是说只凭了知为无而成就的。

这说的是啥?就是说:我们说某因是真因(正因),某因不是真因,其实凭的就是人的意识。因为对方只要承认了,那么我说的因就是真因,我要是说了半天对方根本不承认,我这就不是真因了。也就是说:因根本没有客观。“唯由他所许成就”,只靠他承认成就,“非唯由了知为无”,不是只凭认识到没有。

说白了,这就是为他比量的特性。必须设法说服对方,让对方承认这个观点。

虽为有但非由事所作之了知者与了知为无非有差别。

虽然说有、存在,但是呢,“非由事所作之了知者”……就是这个某甲,他认识到了“事所作”,这里还有个“非由”,当然就是否定了一下子,反过来了。就成了:不是凭“事所作”本身(实际上就是事物本身)而认识的。

这句话就是说:对于事物的存在不存在,你不是凭事物的所作(其实就是事物本身)而了知的,而是凭经教^①而了知的,这和“了知为无”实际上没啥根本区别。“了知为无”就是根本没有了知、根本没有产生认识。不可得因就是这样的。虽然说屋子里头有个苹果,但你并没有根据苹果本身知道它确实是有,这和没有(苹果)是没有区别的。

这一个呢,实际上是对应于法尊法师《释量论略解》263 页的“觉乐无心,纵有,了解汝应与无了解相同”。就是说“觉乐无心”纵然是

① 此处我所说的“经教”,不是指经论,还包括言说。

成立的,但是因为“觉乐无心”不是凭事实而成立的——它是数论派凭自己的“圣教量”、经教而成立的——这和“了知为无”(也就是没有了解)是一样的。因和宗根本没有系属关系,这个因根本成立不了这个宗。

由无信受故。

因为你没有信受它。要是相信了、领受了,那就不是这样的了。当然了,这还是说的“觉乐无心”这说是,相信了也就没啥说了。

所谓除依果法、自体及不可得之差别等了知之支分外为无,如是已说。

因明的比量论式,只有果法因、自体因、不可得因这三种情况,这是已经说过了的。像“觉乐无心,有生灭故”这个式子,如果它是正确的,其因法“有生灭故”就要不然是果法因,要不然是自体因,要不然是不可得因,它只能是这三种因里头的一个。

若此以成就为事作相状者云何不成就为体性耶?

“若此”,要是真的这样,具体哪样儿呢?“以成就事作相状”就是成立了这个论式,“成就为事”就是成就了“觉乐无心”,“作相状”就是表现出来,在因明中就是以论式的形式表现出来。“觉乐无心,有生灭故”这个式子成立了,它要真是成立了,那么“云何不成就为体性耶?”就是说:既然这个论式是成立的,可是我们知道,在你数论派的观念里,一切现象其实都是转变而已,这叫做变异无常,根本就不是生灭无常,也就是说,数论派承认现象是转变而不是消灭,用白话来说,其实就是指因法的“(觉乐)有生灭”其实在你这儿是不承认的。因明的比量论式,要求的是除了宗体不共许(违他顺自)之外,其他的都得共许,现在因法数论派根本不承认,所以这个式子实质上是不成就的!这就是“不成就为体性”!

这一句长行就是说:要是论式成立,咋会出现因法不成立这样的情况呢?这根本是不通的呀。

由其他唯亦不许了知对方。

这一句话说实在的,很不符合我们通常的说话习惯。“其他”就是另外的,“唯”,只,“亦不许了知”,也不让知道。

咱们稍微说一下数论派所立的“觉乐无心,有生灭故”,宗是“觉乐无心”,但数论派所立的因法根本是数论派自己不承认的,他为啥要举这样一个因呢?就是因为佛教是承认“(觉乐)有生灭”的,数论派在这里其实是想用佛教承认的观点“(觉乐)有生灭”来成立“觉乐无心”,他认为用佛教承认的因才能够把佛教说通,但实际上还是不行。这就涉及到了因明的公理:不相离性!关于这一个问题,沈剑英先生在第六届全国因明学术会议的开幕式上有一个报告,可惜他当时没有给写成文章。在因明中,若使用自己虽然不承认但对对方承认的设法,实际上是有办法的,加上简别语就行了,可是在这儿,数论派没有加简别语,不加这简别语,就被抓了小辫子。

由其他遍计故成立为过,例如若彼说于众多中为有之一者非是具有其他处所等之差别,谓决定处所、时间及分位之差别所有显明不由与一相混所简别,由其他自体空却故,如是之自体者违反与具有处所等不同相俱故,如是即此所说为若许为一法者,则显示已许他法故,若不许此者则二法当相反。

这一句儿有点儿长了。

“其他遍计故成立为过”倒是很简单,因为遍计执,所以是过。在《释量论》里头是“以他所妄计,成立其过失”,在 263 页里头有。

接着看长行。按照法尊法师《释量论》的译本,这儿又拿胜论派的观点来类数论派的说法了。

胜论派说,数论派拿佛教承认的“觉乐有生灭”来成立“觉乐无心”是不对的,那么佛教在和别人讨论的时候,拿别派承认的观点也是不行的。接下来有两页多的篇幅,在法尊法师翻译的《释量论略解》里头是没有对应的,法尊法师人家给署的就是“苾刍法尊编