

第 二 辑



因明

हेतुविद्या HeTuVidyā

श्रीमद्

张忠义 光 泉 主编



甘肃民族出版社
GANSU NATIONALITIES PUBLISHING HOUSE

第二辑

图并寄赠书目(CIP)数据

ISBN 978-7-243-14310-2
2008.12 出版
光明日报社



因明

हेतुविद्या Hetuvidyā

विजय

张忠义 光 泉 主编



甘肃民族出版社

GANSU NATIONALITIES PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

因明. 第2辑 / 张忠义, 光泉主编. —兰州: 甘肃民族出版社, 2008. 12
ISBN 978-7-5421-1340-5

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 186032 号

书 名 因明(第二辑)
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 高承珊
出 版 甘肃民族出版社(730030 兰州市南滨河东路 520 号)
印 刷 甘肃地质印刷厂
开 本 880 毫米×1230 毫米 1/16 印张:15.5
字 数 460 千
版 次 2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月第 1 次印刷
印 数 1~1 000
书 号 ISBN 978-7-5421-1340-5
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 网址: <http://www.gansumz.com>

投稿邮箱: liuxintian@yahoo.com.cn

发行部: 葛 慧 联系电话: 0931-8773271(传真) E-mail: gsmzgchui3271@tom.com

版权所有 翻印必究

促進
漢藏
因明
交流

珍視
佛教
寶貴
財富

因明是佛教徒
修學與證悟心經的
一門學問，它的邏輯
推理程式等可用現代
邏輯的符號與圖像進
行分拆與疏解，因此，
值得大力推廣。

袁心川

因明

हेतुविद्या HeTuVidyā

འགྲེལ་བཤད་

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 更登三木旦

特约编委:

更 登 李学竹 肖 婧



目录

特稿

- 正理滴点论广释 / 韩镜清译(1)

专辑

- 继往开来,更进一步
——国家图书馆名誉馆长任继愈先生的贺信(9)
- 百花齐放,共举明珠
——中国藏学研究中心贺信(10)
- 加强学术探索,抢救振兴因明
——中国逻辑学会会长张家龙先生的贺信(11)
- 本是同根生,携手共繁荣
——夏铸副总督学关于藏汉因明研究的讲话(12)
- 中国第四届因明学学术研讨会开幕式欢迎词/马景泉(15)
- 承前启后,因明研究任重道远
——因明专业委员会张忠义主任在开幕式上的讲话(17)
- 中国第四届因明学术研讨会闭幕式上的总结发言/祁顺来(19)

狮子论坛

- 藏传量学与汉传因明学之间的异同比较 / 多识(20)
- 法称《正理滴论》梵汉对照和新译 / 汤铭钧(23)
- 萨班的因明思想及其传承 / 祁顺来(28)
- 疏评“应成语引自续义” / 剧宗林(36)
- 试论藏传因明与摄类学/道吉草 京巴(47)
- 尼哈琼译师《量论标准语概论》探(藏文)/罗藏达杰(50)
- 关于陈那论师的正量 / 刚晓(58)
- 现量定义说 / 宗峰(63)

灵鹫法音

- 从《集量论》看陈那因明逻辑体系 / 郑伟宏(68)
- 佛教量论因明学解脱道之逻辑展开
——《释量论·成量品》解脱道浅释 / 顺真 张俊祥(72)
- 藏传因明摄类学逻辑和西方词项逻辑在基础构架上的比较 / 朱立(78)

- “因明逻辑真值的量化公式”与贝尔斯学派统计学 / 蔡礼德(83)
- 论藏传因明应成论式与形式逻辑反驳论证的异同(藏文) / 达哇(91)
- 论藏族摄类学中“批驳他宗”部分的逻辑意义(藏文) / 索果(102)
- 因明三支论式与归纳逻辑 / 任晓明(108)
- 因明与中国逻辑、亚里士多德逻辑的共同性 / 翟锦程(112)
- 藏传因明与辩证法关系浅谈 / 尕藏才旦(117)
- 因明学研究的现代意义探析 / 颜华东 闫晓勇(125)
- 浅谈藏传因明和内明的关系 / 胡玉忠 齐雪莲 李巧艺(129)

史海钩沉

- 因明学始于何时 / 韩廷杰(132)
- 因明“摄类学”体系真的是恰巴曲吉桑格所创吗?(藏文) / 项智多杰(134)
- 汉、藏因明发展历程比较研究 / 桑吉加(144)
- 舒眉任笔酬
——我的因明研究回顾 / 沈剑英(150)
- 三十年来的中国因明研究 / 姚南强(154)
- 有关陈那论师的几个传奇事件(藏文) / 南措吉(165)
- 两个“五卷本”情结
——中逻史编辑杂忆 / 刘延寿(169)

标 旗

- 藏传丹珠尔因明部对勘目录 / 宝僧(174)
- 玄奘对定吕才,彰显因明要义 / 梁继红(193)

因明教育

- 试论《释量论》的产生、发展及其在拉卜楞寺的修学规程(藏文)
/ 恰日·嘎藏陀美(196)
- 谈因明教学中的几个疑点(藏文) / 更登(216)
- 藏传因明教学中的论证论题的特殊正理新探(藏文) / 更登·三木旦(219)

评 论

- 中国近代因明研究简评 / 董华 张晓芒(226)
- 因明专业委员会对因明发展的重要作用 / 张晓翔 张栋豪(231)

欣闻盛事

- 中国第四届因明学学术研讨会综述 / 张晓翔(235)

正理滴点论广释

胜自在慧 著 韩镜清 译

编者按：韩镜清先生(1912-2003)在世时，由藏文翻译了不少唯识学、因明学的著作，按照吕新国居士编的《韩镜清译经手稿目录》，他在世时共翻译了72部，我自己手边只有韩老手稿44部，这些译稿，大都没有能够出版，很令人遗憾。

这部《正理滴点论广释》(残篇)，始译于1989年6月2日，在7月2日停止翻译，第一品《现量品》是完整的，第二品《自悟比量品》只译了8纸，停止翻译的原因不详。

我曾经想把韩老的手稿整理出版，吕新国居士说，这些手稿都是没有经过校订的，若要想出版的话，就需要化大力气来整理，现在我们还没有这工夫、能力。但近年来，随着年龄的增长，时不我待的感觉越来越明显，而且我在读这些手稿的时候，并没有觉得这译文的用语有多么的艰涩，于是我就自作主张，把此篇先给刊登出来。

敬礼圣者青年相曼殊室利

生恼相续出有因 超过具敌对诸趣

善逝所说破意暗 能胜贪欲等得脱

由言“正智者”等，说此论所明之所为。论体有二，一声；二义。

此中声所为者，虽即显示所明，然非有异，是故不详。若所明亦唯无所为者，则由显示此故，亦当不作声音安排编述。喻如鸟齿无所为故，具有通达。不作所观察之论述。因此，显示此论当编述性故，由此显示所明之所为。

此等之义者：若由是故，正智能成就一切众生利益为先行，因此，为显示此故，说编述此论。此中论所明即正智之所为。由显示能成就一切众生利益因性故，即说所为。说此义时亦即显示缘起、所为及诸所明。如是此论说当显示能作利益众生之正智，而如是说时正智既为安排声音之所明，显示此正智者，亦为所为。此论即说为所为之方便。因此，显示所明之所为，附带显示缘起等，唯由此一语虽不能直接说出诸缘起、所明、及所为，而说其一时附带显示其三。此中言“此”者，即所明句。言“显示”者，即所为句。说者作论之所为，及诸闻者听闻之所为，亦于此当思。如是具有分别悟入者，即分别所为已，而悟入。因此，论师何故作论，闻者又何故听闻，如是生起疑惑时，而显示，即说为所为。由以诸能通达正智宣说者为体故，既是作此论，又以诸学者亦以论师加行为体欲通达已，由听闻论故。作论及听论二者之所为，即通达。无有显示缘起句，谓附带可知。

如是为显正智故，诸具有分别而制作此论者，由显此为方便而非其他故，论及所为二者，即是方便及方便所生之缘起。闻论之前虽已显所明等，而无能量故。诸具有分别者不能摄受耶？在制作方面由显示彼等何所为耶？未闻论时虽已说，然实不得决了。若已显示，于无能量之所明等中，生起疑惑，依疑惑亦得善入。

诸具有分别者于义有疑既是悟入支分，于不成为义而有疑惑，亦是违及支分。因此即由作论，理应说缘起等。诸解说者之句，虽除为慈心等外可有，而诸作论者，于作论时不见所明等中之邪论所为，并无悟入，因此于彼等理当生疑。若不显明者，则诸分别者或可有如是所谓此论所明如观察鸟齿无有所为，或如龙髻中除瘟珠饰秘诀不能成办，或如娶母妇次第秘诀非所需之所欲，或较此论所需之方便为而，或亦可说论非即方便。从彼诸计为可有无利中即便有一计为可有无利，诸有分别



者不得悟入。若已说所明等者则当生起计为可有无利及计为可有不同,由此诸具有分别者亦将悟入。因此,由诸具有分别者当悟入故,诸具有分别者于悟入支分,当计为可有益故,安立说为当显示缘起等。

能不虚假智者,即是正智。世间亦说与先前所显明义能相符时为能不虚假。如是智若亦与所显明义能相符合者,说为能不虚假。能相符性,亦唯于所显明义能悟入为能相符性,而非其他。如是智者谓非由能生起、能与义相符,然由众生能于义悟入故,与义相符。能悟入亦由能显明所悟入境界,诸众生不能由强制其知而得悟入。因此唯了知义是能量果,且于所了义中众生已悟入者,亦即与义符合。若如是者,由当了知义故,完成能量作用。因此,具有不隔离境界是能量。若由彼智最初即了知义,即由此智众生已得悟入,亦与义已相符合。于真实义中绝无他智有余所为。因此,具有隔离境界非是能量。此中若知观见性之义即说此为现量性所转起境界。何以故?若彼义中由分别随现量能作性而分别,即能显示此义之现前是为现量。因此,说为知不观见性者,即由现量所显示。

比量亦依观见标志能显示决定转起之境界。是如此及现量亦能决定显示如显现之义,比量亦能决定显示与标志相属之义,是故若此二既能显示决定之义又决定者,则为能量。非是余识,显示有能力获证得,若依既是能证得,且亦能获得能量者,则由异于二能量之智所显示之义或有于阳焰极颠倒为如水,由此无有故,不能为符。或有如二意之义。二意者:谓如其义为有、或无、不决定,具有有及无有之义,有情亦非有,因此,与彼相似不能符合。由一切无标志之分别,不观见决定之悟入所显示之义者:谓唯不决定有及无等,此亦不能证得。因此,不能符合、极颠倒、无事体,能显示不决定义故,余识非是能量。诸营务能作义者亦以于能作义获得功能之因由智体为所寻求,若由彼寻求,即此亦依论典为所伺察。因此,于能作义显示功能之事体即是正智。

若有由彼善显明性,即是由彼所证得。能证得彼性、能证得义了知性,已说为证得义之体性,此中依极显明不同处所、不同时间、不同行相,即异事体性,如是异事体性即依具有相违法,且不同处所、时间及行相亦具有相违反法。是故能具有异行相事体者,即是非能量具有异行相事体。喻如白螺壳执为黄色。能异行相事体者,谓非能量异行相事体。能安住异处所亦非非能量为安住异处所,如于门洞穴中间处安放有宝物光芒,执取宝物智非能量为室内安放宝物。能执取异时亦非能量为具有异时事体,如于半夜执为中午之梦智,亦非能量为半夜性。此处所决定、及行相决定,虽能符合,然若彼诸时间若彼诸区分分位之时间非不能符合耶?若于彼时间为区分之时间,即此之时不说所符合。观见之时间既异,符合之时间亦异故。然而若于彼时区分之事体,即此,为所符合。由执著无有不同故,相续悟入时当见同一性。若于彼前、智行者,即于此时、作是说言:由果已于较前因中先往。若说因声者,应知即是成就众生利益之因。先往之声者,当说仅于较前。

正智有二:一、显现能为义;二、能善悟入作为义功能。即于此中,若能善悟入,即此,是此中所伺察。又此虽唯先往,但事体非因法。若有正智,则忆前时观见。依忆念、起希欲。依希欲,善悟入。若已善悟入,即当符合。是故非是现量因。显现能为义,虽是现量因,然而非是所分别。诸具有分别,若于此营务,即具有分别者所疑惑为所分别。若有显现能为义之智者,则已成就为利益众生事故,因此营务于此者无有二意,是故此即非所伺察。因此,宜为所分别者,非是事体之因,由所显示是正智故,则由因声、说其先往。众生利益者,即是所营为之义,即所谓希欲之义,即是当捨及当取。当捨之义者,即希欲捨,当取之义者,即希欲取。除当捨及当取以外,无有余蕴。由当淡然放置亦即不取故,唯即当捨。成就此者,即捨及取,依赖于因而成就者,说为生起;依赖于智而成就者,即是随立。于当捨中,即随立当捨。因此,于当捨及当取二者中,随立捨相及取相说为成就。此者、一切既皆然,亦是成就众生义事。一切之声,此中无余于实物转,而非无余所有行相,因此,此既非是所谓由正智因亦成就二行相之义,且非即此众生利益,然而如其所成就,即此等一切无余能成立之因,即是正智。依邪智,仅于乌鸦及棕榈树亦无利益成就。如是若与所显明义能符合者,如是则依此、利益成

就,显明并相符合,即唯正智。虽显明而非符合,即是邪智。虽非能证得,然如其义,当成为成就之因,因此,依彼邪智非成就利益。若依彼利益成就,即此唯是正智。因此,唯正智为努力所显明者,何以故?即唯此为成就众生利益之因,因此,尽其所说能成就如其所有众生利益即唯具有正智为因。即是由所说“正智者:谓一切成就众生利益之先行”显示。

言“是故”之声者:此中即是所谓“因此”之义。“若”与“即”常相属,“因此”即此义。何以故?因此正智于成就一切众生利益为先行,故显示此。“若”声之相应中,正智虽尚为最胜,但由于此论为所明故,即最胜。因此言“此”之声者,即唯指此。由是所显明故,依排除邪了知为门别别显示,即说“显示此”。此中邪了知者,有四种:一数,二相,三所行境,四果法境。

此中为排除依数邪了知故,说言“谓二种”。此中“二种”者,即有二差别,故为二种。由显示数为门,说正智之明照为二已,亦即显示明照之差别。显示明照之差别者,谓虽能显示各别自内决定正智之相,但若不显示明照之差别者,则周遍一切明照之唯一正智相不虚假,而不能说出依别别所依而有。因此由显示数差别,即唯显示相之支分。由明照自体亦因不显示数差别而不能显示相差别故,若如是者,由是显示相之支分性故,首先显示数差别。

此种类为二,何者是耶?说亦“现量及”等。依根之义,为现量。依根,亦是说声之因由,而非转起之因由。由此依根性表示能现量一义所摄诸义性,即此为声转起之因由。由如是故,若能些许现量之智,即此说为现量。若唯依根为转起之因由者,则虽说仅根智为现量,而意等成为非是。喻如由行走故说言为牛时,虽由牛声说行走作用,然由行走作用所表示,一义所摄牛性,能作为声转起之因由性,若尔,或行走或不行走,如牛成就牛声。由此能推比故,为推比。由所成立能作之比量声显示以具有分别为相之能量。摄受标志并随忆念相属之推比时即为比量,摄受宗法已,若忆念所立及能立相属者,则比量转起说为后时生起。

言“及”者,谓现量及比量二者亦同力摄。如由无义不生故,能与义相符合故,现量是能量,如是比量亦由无义不生故,由能符合遍区分义故,说为能量。

言“此中”者,谓随应之义,为特致分割,因此,此句义为:“此中”谓会合显示于此现量及比量二中。

言“现量者”,谓能作为一类,此中依会合,由现量性类能区别为一类,即特致分割。此中随即论说现量性为:即能立“远离分别及不迷乱”性,汝及我等所有实际极成现量智,即见为“远离分别及不迷乱”,若不成就“远离分别及不迷乱”者则除由现量所知自性尚余何者?若问何者为现量声所论者,则计所谓随论不当思议。如是随顺于根、及能违反,实际能现量智一切极成,即为现量所论。随论此已,能成立“远离分别及不迷乱”。“远离分别”者,即不具有为远离分别,即所谓远离分别自性之义。有功能能成立不迷乱性之事体自性说之为不颠倒自性。有功能能为义之事体自性者,谓具有展布形色差别之显色体性。若诸于此不迷乱者,即此等说为不迷乱。又此二种相虽为排除邪了知,但非为排除比量。如是虽由说远离分别乃排除比量,但于此中若不说不迷乱者,则为远离树木显现行走等故,乃成为现量,唯进入此中之树木、及为不虚假符合故,亦为正智,且由是远离分别故,亦分别为现量,为排除此故,说不迷乱。如是由此是迷乱故,非是现量,且由三相之标志无能生起故,亦非比量,亦非有余能量。因此,观见树木行走等,显示为邪智。若是邪智者,此中如何符合树木耶?依此,非符合树木,由彼区别于种种处所行走之木,而符合之木则决定于一处所,因此,若诸树木之处所显现行走,即与此处所不相符合。若与彼处所、此符合者,由未观见故,离此都无与义相符合,而唯依余智与木等义相符合,若如是者,说不迷乱即为排除邪了知故。如是由说不迷乱虽是排除比量,然说远离分别则为排除邪了知故。比量者,即是迷乱。由自显现本无有义而进入执著为义故。现量者,谓于所取境界不颠倒故。不迷乱者,此中不当执为不虚假。如是唯正智为现量,而非其余。此中由是正智故,即已成就为不虚假时,复说不虚假唯无所须。若如是者,语义不虚假智若诸说为现量者即此当说为远离分别及不虚假,二次重说不虚假,此中都无所须。因此,若诸于所取有功能为义之事体中无颠倒者,当知即此为不虚假。

此中何种类分别当取耶?说言“与言说”等,由此能论故,谓言说,即能言说之声。“与言说相混



杂”者,谓与能诠行相俱起一智中,会合所取行相性。因此,若时于一智中所诠及能诠二行相会合而有,尔时即说所诠及能诠二者相混杂。若于此智中有与明记适相混杂之所诠显现,即于此中作如是说。此中或有智与言说相混杂显现。喻如诸于信号慧熟练者分别瓶义时,即与瓶声相混杂之义显现。或有不与明记相混杂,亦适合与明记相混杂显现,喻如诸婴儿于信号慧不熟练之分别。此中若说分别者谓与言说相混杂者,则亦摄于信号慧不熟练者之分别,故说“适合”言,亦为此摄。若虽非是与言说相混杂显现,然唯由于此生起,分别亦唯适合与言说相混杂。若诸与言说相混杂,即此亦说“适合”。因此,二者亦说“适合”所摄。若无与言说相混杂者,云何当知适合性?由无决定显现故,无决定显现亦无决定显现之因故,由所取义能生起识时能生起决定显现,喻如由色能生起眼识时能生起决定显现。分别之识非依义生起。因此,由无决定显现亦无决定显现之因故,即无决定显现。此即所说分别不依义生起,云何知耶?不观待邻近义故。诸婴儿亦尽其未观见时不计为唯此即此如是先已观见性,乃至啼哭已,不能转向乳际。先已观见及后时观见二者能合为一之识,非具有邻近境,由先已观见非邻近故。具有非邻近境者,即不观待于义。若不观待者,由无决定显现之因故,即无决定显现。与此相似即适合与言说相混杂。根识亦唯能取邻近故,即观待于义。由义亦是决定显现之因故,即决定显现。因此,非与明记相混杂。即由此故,虽许所说言自相及能说言之事体,但说为无分别。若唯自相是所说言及能说言,若如是者,以与明记相混杂为义之识亦是分别。根识乃由义为门而显现故,由非适合与明记相混杂而显现故,即无分别。然而耳识者能取声之自相,声之自相,抑或有为所说言,或有为能说言故,当与明记相混杂而显现。若如是者,亦说为具有分别性耶?无如是过失,虽已有自相所说言及能说言事体,然自相假代时若取观见性者,则亦当取所说言及能说言,于假代时实有之观见境界所有事体非现在有,喻如于假代时实有之观见,现在已灭,如是彼之境义亦现在无有。因此,由耳识显示时不能取观见性故,非能取所说言及能说言之事体。由此道理瑜伽师智虽亦显现一切言与义,然不执假代时观见故,即无分别。

言“与此”者,谓与分别。远离以分别为自性,谓当指下文所说若诸已成为空及不迷乱智,即此为现量。远离分别及不迷乱者,谓由更互相观待故,虽为现量相,然由显示非是自内故,若诸远离此及不迷乱,即此说为现量,如是二相更互相观待,显示为具有现量境体。

又眼“翳目”者,谓损害眼,此迷乱之因,谓根上有。“速旋”者,谓火轮等,火轮等若缓旋,则轮相迷乱不生,是故由说“速”言,作迷乱差别。此因即境上有。“船行”者,谓进入舟中,由船行之时产生树木等行走迷乱故,说言进入。此迷乱之因即建立外依之上。“不调”者,谓风、热、痰等,由风等成灾乱时,产生柱等燃烧灾乱。此不调之因内部有。迷乱之因有四:一根上有,二境上有,三外依上有,四内部有。由此一切能变异根体。根不变异、根迷乱不应道理故。究迷乱之根底,即于此等一切说如是言。说“等”者,谓摄取眼障、眼黄等依于眼等。速旋等者,谓依于境,火轮上下旋转时,具有火色穿行显现生起迷乱。乘大象等亦建立在外依上。末摩不能忍受刺痛等摄取迷乱之因依于内部。都无处所由彼等产生迷乱之行相,如是之智即为现量。

如是显示相已,若诸分别唯根即眼见者,于意现量相举过,及不许自证及瑜伽师智,为排除如是等邪分别故,显示现量差别,故说“此谓四种”。

与根相属智,说名为“根智”。若诸依根者,即此现量。

与意现量为排除他人举过故,解说意现量相。此根识各自体性之境界无间者,谓此中无有中间故,此为无间。“中间”亦说为中断、及差异。因此,由中间灭故,即摄根识境界之执受所生起之同种类第二刹那开始,谓摄如是及属于同一相续根识境界之短暂中后刹那,此即能与所有根识俱起,根识于其上有,即于此上作如是说。“能俱起”者亦有二种:一更互能益,二能起同用。此中于短暂事体上,由不许成立差别故,能起同用性,以为“能俱起”。由境界及识(实即相分和见分)二者能起一意识。如是此二于此即双双能俱起性(实即自体分),与此相似之根识由能作所缘过失道理,瑜伽师智为排除睡眠故,亦说等无间缘,由同等不自知性,既是同等又不间断,故亦说等无间。此既如是,又由因性,故亦即是缘,而由此等无间缘能生。由此唯属于同一因性之根智(实即根识)及意识二者成

为所生及能生之事体时,意识亦说为现量(应说五俱意识及率尔五心等),是故瑜伽师智亦排除他相续之追随。若时与根识境界、意识境界为异者,尔时由能取已摄受故,即排除所谓有不适为能量过。若时能取依根识境界之执受所生刹那,尔时由不能取异于根识所取境界故,即排除陷于无盲聋等过失。此意识亦许眼之作用已过去时,于彼眼具有能作用时,若诸色识,即此一切唯依于眼,若不如是者,当不许任何识依眼。此意现量者,为成就或不成就之两端所极成,此非有能立之能量。若如是令此为有者,亦显示无有任何过失故,即显示此之相状。

为显自证故,说言:心者,唯能取义。心所乐受等者谓能取差别分位,一切亦既此,心心所法亦是,唯乐受等领受分明故。虽为自证,然为排除疑虑其他心之分位非是者故说“一切”言。所有心分位都无自体不证知不现量者。若以自身证知己体为自性,即此为自证现量。于此显现色等法时,同时即领受乐等行相,亦不能说唯所取行相青等即是领受安适等自性。如是青等无有决定领受安适等自性。若此唯是安适自性者,此青等当决定说为乐自性,若由于彼分别自性故,现量作用即唯随觉能现量于义,即此是现量者,于青色无有随觉乐自性。因此,领纳青色时即非乐,而唯与青色义相异,始领受乐,又此唯是智性,因此,有领受智性。此证知智自性,亦由自体能证知,并无分别,亦不迷乱。

为解说瑜伽师现量故说:“实义”者,即真谛,真谛亦即由能量观见义,如四圣谛。“修习实义”者,谓数数屡屡增入。“修习……最上边际”者,谓显现所修习义所有智创建明了显现。“最上边际”者,谓若时明了显现尚稍许不圆满,如是如其明了显现性尚未圆满,乃至胜进中。若时已圆满,尔时即无胜进,因此,圆满分住以分位之明了显现,说为“最胜边际”。若诸由此边际所生,如近事弟子,其智能□极明了所修习义行相,即诸瑜伽师之现量。因此此中创建明了行相分位即为“修习……最上”,如是如由云母所隔。若时观见所修习义,即此为“最上边际”分位,如掌中所置琉璃珠,若诸观见所修习义,即此为瑜伽师现量。此者既是明了显现,又是明了显现性故,亦即无分别。分别之识假代时,执观见性为事体故,即执适合与声相混杂。于假代时,观见性亦即假代时生起之智境界性,如是先前智灭,无有现在,如是先前智灭之境界事体,亦非现在有。因此由能取具有以无为自性之事体,非邻近能取故,分别者,即不明了显现。因此,由明了显现故,即无分别,由能量能取清净义故,即不虚假。因此,瑜伽师现量亦如其他现量。“瑜伽”者,谓三摩地,于彼等中有,即瑜伽师,彼之智,即现量。“HO”声者,谓圆满句,即现量仅唯此等。如是现量者,谓显示具有远离分别及不迷乱之差别已,为排除邪分别所行境界故,说言“彼之境界”等,此四种现量之境界所证者,即自相。自非共同真实性,即自相。于事体中,即此非共同性,共相亦有。□□者非共同,即此是现量所取。能量境界有两种:一或有能生,即所取,二或有所执著,即所获得。所取既异,所执著亦异。如是现量所取者,即一刹那,由现量力能生之决定执著所作,即相续性。由现量所证得亦是相续性,刹那不能证得故。如是比量亦于自显现本无义中却于自显现执著为义而转起故,即执取无义。复次,于执增益义时即执为自相,因此,所谓此比量转起之境界既是相,且所取者即是无义。因此,此中由显示能量所取境界故,显示现量境界为自相。若有智境界当了知为自相,即此何者是耶?说言“彼义”等,由“义”声即说境界之异名,若知此义处所,住于“邻近”,及“不邻近”,即住于“遥(远)”处所。“若有义由邻近及不邻近等于智中显现”,即与明了所取行相不相违中而有“不同”。由知之一处为邻近,则智之行相明了显现,而非邻近处所即住于远处者,即能成为不明了,此均为自相。一切事体亦依远处不明了显现,依近则明了,即此为自相。

何故唯现量境界为自相耶?如是于分别境界之火中亦决定唯是观见体性耶?说言“即此为胜义有”。胜义及不虚伪,即是非增益自性。由此实有故,即“胜义有”,何以故?若依邻近及不邻近显现能明了显现,即此为胜义有,现量境界亦即是此,是故唯即此为自相。

又何故即唯此为胜义有耶?说言“事体相状者,唯有功能能为义故”,由是所营为故,为义,谓所捨及所取。所捨者,谓当成立捨,而所取者,谓当成立取。所须义之能作,即成就。此中“功能”者,谓力能,即此若为事体之相状,亦即自相者,即此功能能以相状为义。彼之事体者,谓义性,即义性所以。事体者,谓即此为胜义有之异名。此之义者,谓即是此。何以故?有功能能为义即说为胜义有。



依邻近及非邻近虽能作智之不同显现,然均是功能能为义,是故说言即此为胜义有。所为义者,谓即由此现量境界所成就,而决定显现为分别境界性。若如是者,此亦非观见性。依此无有所为义故。依观见、则有义故。因此,即此虽为自相,然非分别之境界。若决定此为自相者,即此非观见性,若有非是自相,即此,为共相。由分别智所决定之义,不能作依邻近等使智有不同显现,如是所增益之火乃增益而有,并增益而住于近远,此增益不因近远使智之显现有异。因此说与自相不同。由表示共同性故,此共相即所谓共同性。增益性者,即一切火之共相,且此亦为显示为比量之所取故,说言“此者谓为比量之境界”,即所取之自性。共相者,由许说为比量相故,此解说自相之文处须当读故,因此,应少用力故,于此现量品,显示比量境界。

于境排除邪了知已,为排除于果邪了知故,说言“即此现量智”等,若显示现量智无间,即此为“能量果”。云何为能量果耶?解言:“证知义”即通达。若于现量智中有自体者,即此以分别为性,彼之事体者,谓此唯是此,此之所以,说如是言,“能符合之智即能量”,能符合者,亦非唯依无义则不生起,虽若无种子等则不生起,然非能符合芽等故。因此,所取之义虽已摄士夫,然若说其智所决定无疑者,则唯有能与义相符合之所作业,若由随所成立故,智已能符合,即此亦是能量果。能符合之能符作用亦唯转起之境极青色,如是前已显示。极青色义性,亦即是此“唯以证知义为自性”之现量,是故“即此为现量果”。

若智“以证知义为自性”故,即是能量果者,然而能量何者是耶?说言:智若与此之义相似,谓等同,即能量。此中识若依境生起,即此与境相似,如依青色义生起,即此与此境相似。如依青色义生起时,则似青色,云何相似?亦说此为行相相似。除智以外,非无相似耶?若如是者,则即此智为能量,亦即此为果。于一事体中,若不许为所立及能立者,云何此相似非能量耶?说言“由彼之增上力”等,言“彼之”者,即指相似。“由彼之增上力”,谓由相似之力证知义,即通达。“成就”,谓成就之因由,即此之所以。现量之智“以证知义为自性”者,谓由相似之增上力成就,即所谓证知之义。若由是故识显似青,即由此故,决定证知青色,若依诸眼等智生起,即由此增上力虽不能安立此智领纳青色,然由领纳相似青色故,安立为了别青色。若由此于同一事体成相违,即于此中由所生能生之因由虽非所立能立之事体,然而可依安立及安置为门。由如是故,于一事体中由某自性为能量果,无有相违。如是智与此相似者,即安置之因,而所安立者,即以领纳青色为自性。安立及安置之自性亦如何适合于一智?解说:何以故?此识□□相似者已,能决定智安置能取青色,因此,当成为领纳之相似者即安置之因。由能决定之智于此智中安立领纳青色,即所安立。因此,违反智之不相似相已,为安置行相之因,违反不证知青色,即安立以证知青色为自性,能安置者,虽为由现量证知生起之分别智,然现量性是无分别故,不能安置证知体性青色。由能决定智不安立者,谓以证知青色为自性之智虽有,但唯与无相似。因此,由能决定之智安立识以证知青色为自性者,当有证知青色之体性,因此,能执著性是现量能量。不作执著,则无安立识以证知青色为体性。由如是故,亦不成就安立以证知义之自性为能量果,因此,由无殊胜能立故,识不成为能量性。由能生执著故,若由相似之增上力安立智以证知青色为自性者,由相似乃安置之因故,即成就能量,若如是者,现量具有执著性虽是能量,非是独特耶?此不然,何以故?由现量力生起之执著,虽能执著观见义为性,但非能分别性,所谓观见亦能现量于义者,即现量之能作,即是分别,如是分别潜在义时虽能分别体性,但以所谓非是观见为分别之体性即是分别之能作,依领纳而决定。因此,放弃自之能作,依能显示现量之能作,若于是义有已往现量之执著,即于此义仅只现量为能量。如是已说现量讫。

现量品第一终。答?姑以同,“言义相”明,姑言突出由。对自益非是明,因也不又义相。“言

。群自改此 第二自悟比量品 衣界量量,言义相式出明,既显了即前

退断,义改,姑改营退县由,“姑义改前中言和,言殊殊有事”言游?耶言义相式出明姑同又

明,二比量中自悟者,依三相标志观义。观立知世,香观退而,能立知世,香能退。观退又

退果虽如前,但境界,自性非同,此为二。群自改此,言殊殊有事,姑改,姑改

。言自相乃非所显示,所取不同故为异。出量明,言义之改。各量之言义相式出明,言殊殊。以

二种比量者，谓自悟及悟他。如是“自悟”者，谓依三相标志观见义，即依所当说三相之标志观见所比知之义，为自悟比量。又此言“果虽如前”者，谓如前依现量二分别性说果，如是此中二者亦是具有分别相者，则于此二中，有何差别耶？

言“境界自性非同此”者，谓现量与比量二者之境界不同，即依与彼行相差别为门，自性亦是不同。

若问何故唯比量分为二耶？是故说言“自相乃非所显示所取异故”，谓现量与比量如其自性，所取亦是不同。若于现量之义中，能成为语言者，则即以此“声”为门，当成比量。

若谓有时于现量之义中观见比量转起，喻如从色见所触，若尔若观见则于此义中如现量非已进入比量，何以故耶？说言“故为异”。

言“故为异”者，谓依先前已进入观见之因比知所触，如是即此色体远离现量之行相已，于色之共相中即是所触共相比量，由作为现量之所触差别非是所显示故，二比量之所行境界成为一者，非是实有。

若问如是由于观见等能成为观见等语言故，云何说现量非所显示耶？此中非有相违。

通过见等体显示 非是诠说其自性

通过所谓见、闻、觉、知等因由之声，诠说此诸义等，而非通过自性为门，如是于眼识所见之义中，意识如其青而知，能诠说云“此即青色”。

又此中，

依名知故、所显示 异行相、意二行相

若由是故，由眼识领纳与非青相反之义时，能成为语言谓意识能获得时，即说为意识之二行相，由已说“自相乃非所显示”，故所证之义自体为现量境界，而共相由诠表比量境界故，即为诠表。

若如是一切比量不当说为具有共相境界，何以故耶？

于非共相亦观见故

言“于非共相亦”者，谓不观见风等自性由所触等比知。

又若谓由作如是说“所触非是诸观见之所触”等言而说者，

所表为共、非此故

谓此风等非是比量，若由是故，由是所触等之功德性所依体故，或为能表示故。或者风等自性虽非比知具有差别，然若由是故，唯于彼实性之共相中，诸所触等之所依乃当表示为实性故。

“若依诸无间、成就”，如是依一切无间、成就比知风等自性。

又若谓如作是说“所触非是诸观见之所触”等言而说者，不然，由不成就彼实有故，由相反亦相同故，若成就风等为有者，亦可有不相反。

依与功德差别相属捐弃功德之共相已，由功德之差别能比知实之差别，触之而有即不成就。

与地等相反，亦当相同，由不观见功德差别，唯由不观见成就与观见相反故。

如是亦非应理！唯依有体有碍观见比知意之功德故，非成就与所触相反。

若由是故，依诸观见而观见故，依不观见而不观见故，所触唯属观见，由此等是众多故，当成为疑惑，此为何者所有？是故遮遣一切已，比知为风，非应道理。

复次，

由崇信句能成立 能遮破与此相异

由此亦比知所有实之共相已，捐弃比知彼为有故，由崇信句之能量遮其余实为有已，能成立风为有故，即亦唯此所有，诸余所有，亦尔如是，是故风等，当唯由教成就。

若谓成就非不同

如是若谓由教及比量成就非不同故，比量当具有自相之境界者，此则

非是，亦可有异故

或有依比量能区分声不同，谓由极成增上力故，谓喻不当显示，如是若由极成故，不当显示喻

藏主文本※

“自”从王本支篇，字从支从艹从丰从转[1]



者,则于彼喻如依烟比知火中证义为有之比量亦当成为声中过失。

诸余说言:虽表义之声中非不相同,然由声可了知、说非唯即此义为比量有所差别。又若尔,依非不同了知,云何当说比知义耶?由“树”声所诠义非是异故,虽由实之声了解即为此义,然由余相为门,了解与其非余实相反。若谓由“树”声虽能了解与非实相反,然亦是依义、而非依声。是故有有过失者,则依凭其不成过失,当说与树等句相异之声体为能量,由诠说作用之声亦能了解即唯此义之相。彼等唯是语,即声。句者,非是能分别彼之因,谓如是说云:唯依彼声之自性了知义故,谓唯能取其具有差别已,依比量说为不同声。

此中思量者,谓此远离声之标志,说为比量,又由声非有与不共境界相属故,当知比量二行相:谓观见之义及不观见之义。此中观见之义者:谓能不除遣。于不观见之义中,即纯唯分别,非能证知义之差别。

若由“天界”等声非唯诠义者,云何成为比量性耶?

崇显句亦不虚假 相同故、为比量性

忍可崇信句体已,亦同为不虚假故,亦说为比量性,又作如是说:“诸名业之前、现量先行故”,由彼等亦当遮破于方所及最胜之自性亦可知比,是故比量境界非是自性。

若所说三相之标志,即此当说。

彼与所比同亦有即于无性,亦为无“所比”者,谓法所差别之有法,此中本现量或比量观见之后于彼之同品中由共相道理成就一切宗或一宗为实有,何以故耶?唯于与彼相同中决定印可为有故。所谓“与彼相同中唯是有”者,不当说故。

由所谓“依无性亦为无”故,即为重复唯是此所决定而说,虽于无性中亦是无性,然即是所谓既非相异,又非相违之义,由此等所说于所成立之同品中为有,及于无中为无性者,即显示依彼三相之标志了知具有标志者。

若谓已知即为所当说者,则非所当说,何以故?

此中已知、即已得

此未说者云何具有已得耶?

约能知分位说故

此中因由者,谓约已知故,又此能了知者虽观待自己体性,为能了知之因,然非如能作者为所观待故。若三相成就,即说为标志。

各有一相、各二相 非义标志、依义说

此中“各有一相”者:谓于所知中有,一,与彼同中无,于彼无有中非无;二,与彼同中有,于所比知中无,于彼无有中非有;三,于彼无中无,于所比知中亦无,与彼同中亦无。

“各二相”者,如是:四,于所比知中有,与彼同中亦有,于彼无中亦非无;五,于所比知中有,于彼无中无,与彼同中亦非有;六,与彼同中有,于彼无中无,于所比知中亦无。由如是等所说,成立六种似标志,当知依义可了解。

喻如:

声常由是所作故 有体故、非所量故、

非有体故、所量故 眼所取故、是无常

此中

有说因由不错乱 故许当比知余法

有人谓,“若由是故,虽观见火与烟同时俱行,而非与火相俱之处所,由如是故,唯火由烟当比知。”

※本文注解

[1]韩老手稿原文缺字,藏文本上为“自”。

[2]此二字应为“觉察”。

继往开来,更进一步

——国家图书馆名誉馆长任继愈先生的贺信

大会主席:

获悉中国第四届因明学术研讨会在西北民族大学召开,我非常高兴!

因明源于古印度,公元4~12世纪先后传入中国内地和藏区,中国学人在传承和弘扬因明方面作出了重要贡献。但是,这期间因明也有过几次程度不同的衰微。近30年来,在一些有识之士的推动下,因明在我国又开始复兴。我希望因明界的朋友们继续努力,做出更大的成绩,让因明这份宝贵的文化遗产,为我国的学术发展和现代化建设服务。

祝愿第四届中国因明学术研讨会圆满成功!

任继愈

2008年10月10日

室公依福祥心中發福學藏國中
祖發福慈宗心中發福學藏國中
日8月01年8008

