

中國佛教典籍選刊

[唐] 窺基撰 梅德愚校釋

因明大疏校釋

下

中華書局



中國佛教典籍選刊

因明大疏校釋

下

〔唐〕窺基 撰
梅德愚 校釋

中華書局

因明人正理論疏卷五

唐京兆大慈恩寺沙門窺基撰

世間相違者，如說懷兔非月，有故。又如說言，人頂骨淨，衆生分故，猶如螺貝。

可破壞義，有遷流義名世也，墮世中故名間。大般若云〔一〕：「是世間出，故名世間。造世間故，由世間故，爲世間故，因世間故，屬世間故，依世間故，名爲世間〔二〕。」廣如第五百卷說〔三〕。此有二種：一、非學世間，除諸學者，所餘世間所共許法。二、學者世間，即諸聖者所知羸法。若深妙法，便非世間。

校釋

〔一〕「大般若」即大般若經，全稱大般若波羅蜜多經，是佛教般若類經典的匯編。共十六會，六百

卷。唐玄奘譯。

〔三〕「是世間出至名為世間」，明燈抄引義燈云：「五蘊體即是世間，五蘊自現之時，名世間出，如世說言聖人出故，準八轉聲，即是體聲。造世間故者，業能造當果，名造世間，即業聲也。由世間故者，煩惱為具，業能造世間，此即煩惱，名為世間，即具聲也。為世間故者，以為五蘊之體，墮在世間，故名世間，即所為聲，如一切所用物等。因世間故者，此即種子，名為世間，五蘊之果，從彼生故，即從聲也。屬世間故者，此五蘊果，繫屬世間，故名世間，即屬聲也。依世間故者，此五蘊果，剎那剎那前滅後生，後依於前而得起故，名依世間，即依聲也。」（大正藏第六八卷，

三一—二頁）

〔三〕「第五百卷」，實際是第四百九十八卷。

【本段大意】世間相連的「世」，是可毀壞的意思，是有遷流變化的意思，墮入此世之中，所以稱為「間」。大般若經說：「是世間出，故名世間。造世間故，由世間故，為世間故，因世間故，屬世間故，依世間故，名為世間。」意思是說，五蘊自現之時，稱為世間出。從蘊上起諸煩惱，生業造作當果，稱為造世間。煩惱是五蘊之具，能造五蘊，故名由世間。五蘊之體，墮在世間，故名為世間。過去惑業，體是世間，從彼招感，故名因世間。此五蘊果，繫屬世間，故名屬世間。世間剎那生滅，後依於前，故名依世間。詳細的說明，見大般若經第五百卷。世間有兩種：一、非學世間，除了學者以外，其餘世

間共許法。二、學者世間，指諸聖者所知的羸法而言，妙道非世間所知。

初、非學世間者，即此所言月是懷兔，人頂骨不淨。一切共知月有兔故，說此因緣，如西域記〔一〕。世間共知死人頂骨爲不淨故。

校釋

〔一〕「西域記」，即大唐西域記，唐玄奘述，弟子辯機編集。本書爲玄奘西行並遊歷五天竺一百餘國與傳聞中三十餘國之見聞錄。書中第七卷「三獸塔」一段，說到月中有兔的傳說。在婆羅痾斯國烈士池西有三獸塔。劫初時，此地有狐、兔、猿三獸，天帝釋化爲老人對三獸說：「我肚子餓，你們給我什麼吃？」狐叨到一條鯉魚，猿摘到花果，奉獻給老人。兔子無所奉獻，乃請狐、猿收集柴薪，點燃之後，對老人說：「我無能，只好將我的身體獻給您佐餐。」乃跳入火中而死。天帝釋收其骸骨，安於月中。後人於此地建三獸塔。

【本段大意】第一種世間是非學者世間。例如這裏所說的月是懷兔和人頂骨不淨。大家都知道月中有兔，玄奘所著大唐西域記中，說到此事的緣起。又，世間共同認爲死人頂骨是不淨的。

若諸外道對佛弟子，有法不簡擇〔一〕，但總說言懷兔非月，以有體故〔三〕，如日、星等。雖因喻正，宗違世間，故名爲過。然論但有宗、因無喻。理門論云：「又若於中由不共故，無有比量，爲極成言相違義遣〔三〕，如說懷兔非月〔四〕，有故。」彼言意顯，以不共世間所共有知故，無有道理可成比量，令餘不信者，信懷兔非月，是故爲過，正與此同。

校釋

〔一〕「有法不簡擇」，爲了免除世間相違過，應在有法之上加「真故」、「勝義」等簡別語。這裏外道說懷兔非月，沒有加簡別語。

〔二〕「以有體故」，明燈抄引曉法師云：「言有故者，是因。彼說同喻，猶如窗牖。」下文解釋：「是師意云，月是天孔中空之無，懷兔是圖孔之處，故言懷兔非月，是有故。而諸世間皆謂懷兔是月，月體非空，故相違也。」（二一—三頁）「彼說同喻，猶如窗牖」，是說世間認爲，月亮如同窗戶一樣，是天上的一個孔，本身是空無，懷兔是這一孔中的圖形。但是，月亮和日星一樣，是天上的星體，即是有體，有實體而非孔，故知懷兔非月。這一比量本身是合理的，但由於與世間相違，所立宗有世間相違過，就不能成爲真宗。

〔三〕「爲極成言相違義遣」，這裏所說「爲極成言相違遣」，是說，懷兔非月被世間極成的懷兔是月的

相反的主張所排遣，犯世間相違過，因此不是真宗。

〔四〕「懷兔非月」，裏書：「問：本意欲成月中無兔，應云月非懷兔，何故此言懷兔非月？答：理實應言月非懷兔，若立此宗，即以母兔而爲異喻，有體之因，即於異轉，即成不定，故不以月爲有法也。」（二〇二頁）

【本段大意】若是諸外道對佛弟子說：立懷兔非月爲宗，以有體故爲因，同喻如日星等。在有法前面不加上「勝義」等簡別語，雖然因喻都是正確的，但違背了世間的共識，所以稱爲過失。然而，人論中說的是「懷兔非月，有故。」只有宗和因，沒有喻。理門論中說：「又若於中由不共故，無有比量，爲極成言相違義遣，如說懷兔非月，有故。」意思是說，由於立論者對於世間所共同認許的知識，並不認許，這就不可能有某種道理，形成比量，使得其他不相信的人相信懷兔非月，所以世間相違成了一种過失。陳那所言，與人論是一致的。

此論又言，如迦波離外道〔二〕，此名結髮，穿人髑髏，以爲髮飾。人有誚者，遂立量言：人頂骨淨宗，衆生分故因，猶如螺貝喻。能立因、喻雖無有過，宗違世間共爲不淨，是故爲失。

校釋

〔一〕「迦婆離」，意譯爲結鬘，古印度外道之一。

【本段大意】這裏人論又說到，有一外道，稱爲迦婆離，意爲結鬘，把人的尸骷髏穿起來結成項鍊，作爲裝飾。有人譏誚，此外道就立一論式說：立人頂骨淨爲宗，以衆生分故爲因，同喻是猶如螺貝。意思是說，人的頂骨是淨潔的，因爲是衆生身體的一部分，如同螺的貝殼一樣。作爲能立的因喻，雖無過失，但是，却違反了世間的共識。世間之人都認爲人的頂骨是不淨潔的，人頂骨淨違反這種世間共識，所以是過。

此二皆是非學世間，但有違共，無自他等。文唯說全，理亦應有一分違者。若有合說懷兔非日月，唯月一分違共世間，日不違故。

【本段大意】人論中所說「懷兔非月」和「人頂骨淨」，都是非學世間相違。世間相違，只有違共一說，沒有違自非他、違他非自等。人論所說是全分句，按理也有一分相違句。例如，說「懷兔非日、月」，只有非月一部分是世間相違，日這一部分沒有世間相違過。

問：且如大師周遊西域，學滿將還，時戒日王王五印度〔一〕，爲設十八日無遮大會〔二〕，令大師立義。遍諸天竺，簡選賢良，皆集會所。遣外道、小乘，競申論詰。大師立量，時人無敢對揚者。大師立唯識比量云〔三〕：真故極成色，不離於眼識宗；自許初三攝，眼所不攝故因；猶如眼識喻〔四〕。何故不犯世間相違？世間共說色離識故。

校釋

〔一〕「戒日王」，古印度羯若鞠闍國國王，六〇六年至六四七年在位期間，統一北印度，遷都曲女城。戒日王虔信印度教，支持佛教，每年召集佛僧供養，每五年舉行一次無遮大會。玄奘旅印時，曾受款待，在曲女城召集無遮大會，請玄奘講大乘教義。

〔二〕「無遮大會」，意爲賢聖道俗上下貴賤無遮，平等行財施和法施的法會。

〔三〕「唯識比量」，又稱真唯識量。先不說簡別語，此比量的宗是「色不離於眼識」。大乘唯識宗不承認外境是真實的客觀存在，認爲一切事物不過是衆多感覺經驗的複合體，是主觀的識所變現的相分。所謂認識，只是先由各個識變現出各自所要認識的對象，稱爲相分，然後再以自己的見分去認識它。這裏僅以色爲境的代表，以眼識代表識，只要色不離於眼識可以成立，聲不離於耳識等也能成立。所謂「初三攝」，是指六根、六境、六識十八界中的第一組合。如下表：

六根	眼根	耳根	鼻根	舌根	身根	意根
六境	色	聲	香	味	觸	法
六識	眼識	耳識	鼻識	舌識	身識	意識

初三即是眼根、色、眼識。「眼所不攝」是說，色不是眼根所攝取的外境。這樣，初三的組合中，只有色與眼識有不可分離的關係。對此真唯識量的分析，詳見下文。

〔四〕「眼識」，宗鏡錄卷五一：「後陳眼識意許是自證分，同喻眼識意許是見分。」

【本段大意】問：玄奘大師，周遊印度諸國，學成圓滿，將要回國之際，當時已統治五印度的戒日王，為大師設立十八日的無遮大會，請大師建立宗義。遍及古印度諸國，挑選賢良，都到會場集中。又讓外道、小乘的信徒爭相發表議論，詰問大師。大師所立論式，當時沒有人敢提出不同意見。大師所立唯識比量是：立「真故極成色不離於眼識」為宗，以「自許初三攝眼所不攝」為因，同喻是「如同眼識」。此宗為什麼不犯世間相違過？世間人都說色境是離開眼識而獨立存在的。

答：凡因明法，所能立中，若有簡別，便無過失。若自比量，以許言簡〔一〕，顯自許之無他隨一等過〔三〕。若他比量，汝執等言簡，無違宗等失。若共比量等，以勝義言簡，無違世

間、自教等失。隨其所應，各有標簡。此比量中，有所簡別，故無諸過。

校釋

〔一〕「許」，趙城金藏殘本作「自許」。

〔三〕「之」，趙城金藏殘本作「之言」。

【本段大意】答：因明的法則，所立、能立中，如果有簡別語，就沒有過失。若是自比量，用「自許」加以簡別，表示自許，就沒有他隨一等過。若是他比量，用「汝執」等加以簡別，就沒自教相違等過失。若是共比量，用「勝義」加以簡別，就沒有世間相違、自教相違等過失。依據不同情況，各有簡別語加以標示。玄奘大師所立唯識比量，有簡別語，所以沒有諸種過失。

有法言真〔一〕，明依勝義〔三〕，不依世俗，故無違於非學世間。又，顯依大乘殊勝義立，非依小乘，亦無違於阿含等教色離識有〔三〕，亦無違於小乘學者世間之失。極成之言，簡諸小乘後身菩薩染污諸色〔四〕，一切佛身有漏諸色〔五〕。若立為唯識，便有一分自所別不成，亦有一分違宗之失。十方佛色及佛無漏色〔六〕，他不許有，立為唯識，有他一分所別不成。其二因，皆有隨一分所依不成。說極成言，為簡於此，立二所餘共許諸色為唯識故。

校釋

〔一〕「真」，趙城金藏殘本作「真故」。

〔二〕「勝義」，指勝於世間世俗義的最勝真實道理。

〔三〕「阿含」，即阿含經，北傳佛教有長阿含經、中阿含經、雜阿含經、增一阿含經四部，是早期佛教經典的匯集。阿含意為傳承的說教。

〔四〕「後身菩薩染污諸色」，趙城金藏殘本作「最後身菩薩染污色」。後身菩薩即成佛的最後肉身。小乘佛教認為，釋迦牟尼在做太子時，也追求五欲，娶妻生子，後雖出家修道成佛，但其肉身已染污，故云後身菩薩染污色。大乘對此不認許，認為後身菩薩殘思已斷，不能再說有染污色。

〔五〕「佛身有漏諸色」，小乘認為佛坐在菩提樹下的金剛座上，雖以三十四心斷絕而到達無漏智，即離開煩惱之清淨智境界，但佛之丈六金身仍然是有漏善業所得的有漏善果，故云佛身是有漏色。

〔六〕「十方佛色及佛無漏色」，小乘不承認釋迦牟尼以外有他方佛，因而也不承認有他方佛色。大乘認為後身菩薩雖具有肉身，已無染污，所以是無漏色。

【本段大意】大師所立唯識比量，在有法前加上「真故」二字加以簡別，表明是依據勝義，不是依世俗義，

所以沒有非學世間相違過。又，依勝義也表示是依大乘殊勝的道理而立此宗，既然如此，就不能說有違於阿含經等所說的色離識有的教義，不是以小乘爲所依，這就沒有小乘學者世間相違的過失。有法之前，又有「極成」二字簡別。這就排除了小乘所說後身菩薩染污色，也排除了一切佛身有漏諸色。大師若把後身菩薩染污色以及一切佛身有漏諸色列入有法之中，就犯一分自所別不成過，因爲這一部分有法，大乘不許。還有一分自教相違過，違背自宗教義。大乘所說的十方佛色和佛無漏色，小乘等不認許，若是也列入有法之中，犯他一分所別不成過。不論是自一分所別不成，還是他一分所別不成，因法都有隨一分所依不成，即有法中有一部分不是共許極成，因法於自、他兩方失其所依。加上「極成」二字，就排除了任何一方不認許的那一部分有法，只剩下雙方共許極成的諸色作爲有法，說此諸色不離於眼識。

因云初三攝者，顯十八界六三之中初三所攝。不爾，便有不定、違宗。謂若不言初三所攝〔一〕，但言眼所不攝故，便有不定言〔二〕：極成之色，爲如眼識，眼所不攝故，定不離眼識，爲如五三，眼所不攝故，極成之色定離眼識？若許五三眼所不攝故，亦不離眼識，便違自宗。爲簡此過，言初三攝。

校釋

〔一〕「謂」，趙城金藏殘本無此字。

〔三〕「便有不定言」，如只說「眼所不攝」，而不說「初三攝」，就會構成不定的過失。可以作成這樣的論證式：

宗：極成之色定不離眼識。

因：眼所不攝故。

喻：如眼識。

也可以作下面的論證式：

宗：極成之色定離眼識。

因：眼所不攝故。

喻：如後五三。

【本段大意】唯識比量所說因法是「初三攝」，顯示十八界中，只取眼根、色境、眼識這頭一類組合，不取其餘五類組合。不然，就有不定過，又有自教相違過。這就是說，若不說初三攝，只說眼所不攝，就有不定的過失。極成的色，究竟是如同眼識，不是眼根所攝取的外境，一定不能離開眼識而獨立存在，還是如同十八界中後五類組合，不是眼根所攝取的外境，因而極成之色一定是離開眼識而獨立

存在？若是承認後五種組合由於不是眼根所攝取的外境，也不能離開眼識而獨立存在，就違反了本宗的主張。爲了排除此種過失，所以說「初三攝」，即是說極成色包括在第一類組合中。

其眼所不攝言，亦簡不定及法自相決定相違。謂若不言眼所不攝，但言初三所攝故，作不定言：極成之色，爲如眼識，初三攝故，定不離眼識；爲如眼根，初三攝故，非定不離眼識？由大乘師說彼眼根，非定一向說離眼識，故此不定云非定不離眼識，不得說言定離眼識〔一〕。作法自相相違言，真故極成色非不離眼識，初三攝故，猶如眼根。由此復有決定相違〔二〕。爲簡此三過〔三〕，故言眼所不攝故。

校釋

〔一〕「不得說言定離眼識」，智周前記：「由大乘師至不得說言是離識者，此意大乘眼根望於眼識，非即非離。問：準何義非即非離？答：眼根是色，眼識非色，色非色別，是故非即。眼根是因，識是其果，因果道理，體不相離，故言非離。今者但取眼根作不定過者，取一邊色非色別非定不離義邊將爲不定過。」（八一—九頁）

〔二〕「由此復有決定相違」，智周前記：「由此復有決定相違者，決定有法自相相違，非是六不定中決

定相違也。」(八一—九頁)法自相相違是立因與言陳的宗法相違的過失。例如立聲是常，以所作性爲因。所作性因在同品虛空上無，而在異品瓶等上有。這裏大疏所說法自相相違的論式如下：

宗：真故極成色非不離眼識。

因：初三攝故。

喻：猶如眼根。

延壽宗鏡錄：「今立敵兩家同喻有異喻亦有，故非真法自相相違過。」即是說同喻眼根有初三攝，異喻眼識亦有初三攝，不合法自相相違的要求。呂澂在真唯識量中，不認爲有法自相相違過，「只有不定過」。

〔三〕〔三〕，趙城金藏殘本、瑞源記本均作「二」。

【本段大意】唯識比量中，因法是「自許初三攝，眼所不攝」，之所以加上「眼所不攝」，是爲了排除不定過及法自相決定相違過。若是不說眼所不攝，只說初三所攝故，那就可以構成不定的說法：極成之色，究竟如同眼識，由於一同包括在初三之中，因而一定不離眼識，還是如同眼根，由於一同包括在初三之中，非定不離眼識？這裏不說「定離眼識」，而說「非定不離眼識」，是因爲大乘師說，眼根不是一直都離於眼識，所以這裏說的是「非定不離眼識」，不能說「定離眼識」。另外，若是不說眼所

不攝，可以作法自相相違的論式：真故極成色非不離眼識，初三攝故，猶如眼根。由此又有決定相違過。爲了排除這兩種過失，所以要說眼所不攝故。

若爾，何須自許言耶？爲遮有法差別相違過〔一〕，故言自許〔三〕。非顯極成色，初三所攝，眼所不攝，他所不成，唯自所許。謂真故極成色，是有法自相，不離於眼識，是法自相，定離眼識色、非定離眼識色，是有法差別。立者意許是不離眼識色，外人遂作差別相違言〔三〕：極成之色非是不離眼識色，初三所攝，眼所不攝故，猶如眼識。爲遮此過，故言自許。與彼比量作不定言：極成之色，爲如眼識，初三所攝，眼所不攝故，非不離眼識色〔四〕，爲如自許他方佛等色〔五〕。初三所攝，眼所不攝故，是不離眼識色？若因不言自許，即不得以他方佛色而爲不定，此言便有隨一過故。汝立比量，既有此過，非真不定。凡顯他過，必自無過，成真能立，必無似故。明前所立無有有法差別相違，故言自許。

校釋

〔一〕「有法差別相違」，因四相違過之一。本段疏文中已說到有法差別：「真故極成色是有法自相，