CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B09n0040

集量論略解

陳那著　法尊譯編

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 出版前言
  - 序
  - 前言
  - 禮贊
  - 現量品
  - 自義比量品
  - 他義比量品
  - 觀喻似喻品
  - 觀遣他品
  - 觀反斷品
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

出版前言

《集量論》是古代印度著名的因明學家、佛教大論師陳那（Dignāga，約當西元五～六世紀）的代表著作，為唯識學派主要依據的十一部論典之一。此書梵文原本至今尚未發現。唐代義淨曾於景雲二年（七一一年）翻出漢譯本，但不久即亡佚。僅存藏譯本。西藏僧人先後兩次翻譯《集量論》：一為金鎧、信慧譯本，一為持財護、雅瑪參賈譯本，均收入丹珠量論部。一九二八年，呂澂先生據那塘、卓尼版本，譯出《集量論釋略抄》，是一個節譯本，刊於《內學》第四輯。現代著名佛教學者謝爾巴茨基（TH. Stcherbatsky）生前曾有志翻譯《集量論》，但終未見其完成。在印度，著名邏輯史家維蒂雅普薩那（S. C. Vidyabhu Shana）於本世紀初根據藏譯本，最早對《集量論》進行研究。公元一九二六年，著名學者朗德爾（H. N. Randle）輯錄了其他梵文典籍中引用的《集量論》原文，略加解釋，寫成《陳那著作殘篇》。二十世紀三十年代，埃因迦爾（H. R. Iyengar）借助《集量論》的梵文片斷，將《集量論》由藏文還原為梵文，但僅刊布現量一品。此外，著名的梵文學者屠寄（G. Tucci）、宇井伯壽等也曾輯錄過《集量論》的梵文片斷。第二次世界大戰以後，印度耆那教的賈姆布維賈雅（Jambuvijaya）再一次將《集量論》由藏譯本還原為梵文，大約還原了三分之一左右。恰特基（D. Chatterji）、庫普斯瓦米（Kuppu Swamy）等人也發表了關於《集量論》的研究論文。日本學者武邑尚邦、宮坂宥勝、服部正明、北川秀則等人，相繼翻譯、研究《集量論》。撰寫了不少論著，但迄未見到全書的日譯本。歐美學者對《集量論》也做了一定的研究，主要有德國弗勞沃奈爾（E. Frauwallner）的有關論文。

《集量論》共分六品（章），各品皆分兩部分：先「立自宗」，闡述著者的主張；後「破異執」，批駁其他派別的主張。「立自宗」部分所闡述的內容，是研究陳那因明學說的主要依據，其中有不少可以補充漢譯佛典之缺略。「破異執」部分，保存了豐富的關於《論軌》（佛教古因明的代表作）、正理派、勝論、數論、觀行派（彌曼差）的資料，對於研究印度哲學史和邏輯史，具有重要參考價值。

第一品為現量品。「量」，指知識來源，認識形式以及判定知識真偽的標準等。現量即感覺。這一品前半部分闡述了陳那關於認識論的主張。首先概括說明：量只有兩種——現量與比量，因為認識的對象只有兩種——自相與共相。現量以自相為對象，比量以共

相為對象。接着指出：正理派以及其他派別所主張的聖教量和譬喻量，「皆假名量，非真實量」。然後具體說明：真（正確的）現量必須「離名種等結合之分別」，即完全排除概念的作用。真現量共分四種：根現量、意識現量、自證現量、瑜伽現量。似（錯誤的）現量有七種，前六種加入了概念的識別作用，第七種雖未加入概念，「然非有體」，即不是實在的感覺。最後解釋「量果」，依次列出三種說法。在這裡，陳那依據所量、能量、量果三種劃分，論證存在着相分、見分、自證分的「三分」說。這是陳那對佛教認識論的重要發展，在哲學史上產生了一定的影響。

這一品的後半部分批駁了《論軌》、正理派、勝論、數論、觀行派關於現量的主張。這裡集中了認識論方面的印度哲學史料。

第二品為自義（為自）比量品。比量即推理。前半部分「立自宗」，解說因明論式（三支作法）中的前二支：宗與因。首先概括說明：比量分自義比量與他義比量兩種；然後具體說明：依據具足「三相」的因（理由、根據），考察所要推定的道理，就是自義比量。「三相」即遍是宗法性、同品定有性、異品遍無性三個方面。如果這三個方面都具備，因就是正因；如果缺少其中的任何一方面，便是似因。因屬於「能比支」。「所比支」是宗，即論題。宗的有法（主詞）與法（賓詞），需要為辯論中的立論者和論敵雙方共同認許（極成），因而它們都不是立論者所要成立的東西（非所立）。「以法簡別之有法」，即以論題的賓詞所說明和限制的主詞，才是「所立」。最後，明確指出宗與因、所比與能比之間的邏輯關係。這裡的內容，對於理解因明推理的本質以及陳那在印度邏輯史上的貢獻，具有重要意義。

第三品為他義（為他）比量品。首先概括說明：在自義比量的基礎上，為使他人能夠理解立論者所推知的道理，而說出具足三相的因，叫作他義比量，即把在思維中所進行的推理，用語言表達出來。然後進一步辨析所立與能立，即宗與因。所立需要具備以下條件：立敵不極成，隨自所樂，不違背現量、比量、自教以及世間共許的道理。如果不具備其中的任一條件，就是似宗。接着指出：《論軌》和正理派關於所立的主張，都是錯誤的、不完全的，需要加以破除。在解說能立時，陳那詳細闡述了「九句因」。這是他對因明推論的重要貢獻，大大促進了印度古代邏輯學向演繹推理的方向發展。

第四品為觀喻似喻品，集中說明三支作法的第三支——喻。首先指出，因支在形式上僅能表現出第一相——遍是宗法性，其餘二相需要以喻的形式表示。同法喻顯示同品定有性，異法喻顯示異品遍無性。因此，喻在本質上屬於因的一部分。正理派主張宗、因、

喻之外，還需要合、結二支。這是多餘的，應予廢除。陳那把五支作法改造成為三支作法，在印度邏輯史上具有劃時代的意義。最後剖析各種似喻。

第二、第三、第四各品的後半部分，均為「破異執」，保存有豐富的印度邏輯史料，其中有些是現存梵、漢文典籍中沒有的資料，對於研究印度邏輯史具有重要價值。

第五品為觀遣他品（呂澂譯為「觀遮詮品」），首先排除其他各派都主張的「聲量」，指出：聲量「非異比量」，它應當包括在比量之內。然後剖析「聲」（語言）的本質，認為語言是由假設而立的，沒有「真實義」。指出：「聲由遣他門而顯自義」，即語言是通過排除其他性質來表達對象自身的性質。在這裡，陳那提出了因明的概念論中最有特色的「遮詮」說——每一概念在肯定某種性質的同時，就否定了與之矛盾的其他性質。隨後重點分析概念的類別，揭示了概念的種、屬關係。這裡涉及「聲明」（梵文文法）的一些問題，十分難解。唐玄奘傳譯的因明中，這一部分極為簡略。呂澂先生的《集量論釋略抄》，也略去了這一品。現在，我們從本書中得以了解因明的概念論的內容。這一品還隨處批駁彌曼差、勝論、數論關於「聲」的主張，為研究古代印度邏輯中的的概念論，保存了珍貴的史料。最後指出，其他各派主張的「譬喻量」，也包括在比量之內，應予廢除。

第六品觀反斷品（呂澂譯為「觀過類品」），集中考察對於正確的推論（真能立），所提出的各種錯誤駁論（似能破）。這裡共列舉十四種「相似」過失，可與《因明正理門論》相互對照。這一品的內容，是在正理學說的基礎上建立的，尚未加以根本改造。

《集量論》頌、釋皆陳那作，文詞簡奧，義理艱深。編譯者法尊，研究藏文佛典五十多年，為國內外知名的佛教學者。在本書中，他對陳那的釋文詳加串解，并參照《因明正理門論》等漢文佛典，隨處附註。本書依據德格版的持財護與雅瑪參賈譯本，并參考北京版的金鎧與信慧譯本，對於兩種藏譯本的同異、優劣，做了一定的考訂辨正。由於編譯者譯此書時已是八十歲高齡，視力與身體均極為衰弱，不能參考更多的資料，對於本書的譯文，他本人未盡滿意。

集量論略解序

《集量論》的作者陳那，是世親門下著名四大弟子之一。他在因明方面的造詣，勝過世親，對因明有劃時代的巨大貢獻。《集量

論》是他集因明學大成的主要著作，他繼承了前人的學說又有獨特的創見，所以後之學者，把陳那以後的因明叫做新因明。

約於公元六世紀，陳那出生在南印度一婆羅門家庭，幼年先拜婆羅門老師學藝，繼拜佛教小乘犢子部軌範師浪波晉為師，法名厥吉浪波，舊譯為「陳那」，「大域龍」，或「方象」。當他求軌範師教其修禪定斷煩惱之道時，師教其修「離蘊不可說我」之說，并教給探索「不可說我」的秘訣。他遵師教，修了一段時間，竟未能找到所謂「離蘊不可說我」。自以為必有內外障緣，於是白天在陽光開朗之際，夜晚在燈燭照明之下，露出自己的軀體，雙目眨動，向四方探視，而終無所得。他這種奇怪的修法，遭到了同道們的非議。并把這些情況稟告了軌範師。師問道：「汝為何如此修行？」答：「弟子愚魯，軌範師所教『離蘊不可說我』之理，遵循修行，終未覓得，故疑自己是否有內外障緣，故作如是觀行。」這段話表面上是匯報了他修行的經過，實際上是指出了那種理論的渺茫性。軌範師因而指責他攻擊了自宗之理，遂把他驅逐了。當時他本想據理反駁軌範師的觀點，但覺得這樣做，有違禮儀，所以向師叩頭辭別，轉去拜世親為師，閱讀佛教大乘教典，研究彌勒學說。他特別擅長因明，據西藏學者多羅那他《印度佛教史》記載：「他最終能背誦五百部經典，包括佛教大乘，小乘，密乘及咒語等。」

後來他去窩芝庇廈地方的一個森林裡，住在非常幽靜的拔惹瑟納岩洞，專心勤奮修持。過了幾年，因不少異教徒去那爛陀寺，要求僧眾出來辯論。當時那爛陀寺僧人中，沒有能夠出來答辯的人。遂從東印度請來陳那。他運用因明推理論證的法則和技巧，三次駁倒了來辯的異教徒，使他們拋棄了異教的主張，歸依了佛教。此後他周遊講學，著書立說，名震一時。他決心把量理學思想集中起來寫一部書，以解釋佛學的旨趣，這就是陳那寫《集量論》的緣起。

他山居岩洞裡，首先寫了《集量論》的歸敬頌，即在寫書的本文之前，表示歸敬教主佛陀的四句贊頌文。傳說當時他把這頌文第一次用石筆寫在岩壁上，即出去乞食，頓時光芒四射，大地震動。異教徒祖師為之愕然。那時，在該岩洞附近，有個異教徒名士杰那波，他對這種突然出現的景象，深為驚異，心生嫉妒，乃乘陳那出去乞食的機會，來把陳那寫在岩壁上的歸敬頌文擦掉。以後陳那又寫了第二次，也被擦掉了。又寫第三次，并在頌文後面寫道：「是誰擦掉我寫的歸敬頌文？如果是嬉戲，那有什麼意思呢？如果出於嫉妒之心，倘有膽量，為何不敢露面？如果願意展開辯論，那就請來吧！」隨後仍發生擦掉頌文的情況。當陳那乞食歸來，正與那人相遇，按古印度辯論的慣例，同那人用各自的宗教信仰作為賭注，展開了激烈的辯論，他以高超的辯才和論理修養，把敵方駁倒了三

次之後說：「你辯輸了，可以歸依佛教。」那人惱羞成怒，仍不服輸。因此，陳那產生悲觀消極思想。據佛教徒記載，說他受到文殊菩薩的靈異啟示，并勉勵他造《集量論》。陳那遂發願，造成此論。

陳那首先寫完《集量論》本頌，繼而又寫了《集量論自注》。還有他的弟子也為此寫了不少注釋。在印度大約有法稱的《因明七論》，護善的《成外境論》、《成一切智人》，法勝的《成剎那滅壞》、《成遮餘》等等。

《集量論》等量理論典傳到藏地之後，如薩班・貢噶江村，宗喀巴・羅桑札巴等藏族學者，都為它寫過注釋，專為《集量論》寫的注釋，有賈曹・達瑪仁欽的《量經釋》等。

《集量論》，藏地學者稱為《量經》，即量理的經典著作，共分為六部分：現量品，自利比量品，利他比量品，觀喻似喻品，觀遣他品，觀反斷品。各品所闡述的內容，儘管有所側重，但總的說來，乃為區別於舊因明而成立陳那有所創見的新的因明學體系。

從陳那的誕生、經歷，我們可以看到陳那先是學佛教小乘理論，僅有自求解脫輪回的思想，後來才信仰了大乘，試圖廣利眾生，足見他是在思想境界出現一大飛躍的情況下，用《集量論》闡述大乘佛教宗旨。

在《集量論》中，陳那從兩個方面，論述量理法則，首先擺出自己的主張，即所謂「立自宗」。其次是批駁其他教派如「論軌」、「正理派」、「勝論派」、「數論派」、「觀行派」等的主張，即所謂「破異執」。從這些立、破推理論證的過程中，我們可以了解到佛教與其他教派各自的主張及其爭論的焦點，這對印度各家哲學思想的探索，極有參考價值。

吾師法尊，是近代赴藏求法學者中德學兼優的翻譯家。他一生孜孜不倦地做譯傳工作，做出了不少的成績。《集量論》的翻譯和《集量論略解》的譯編，是在他年近八旬，病魔纏身，視力極為衰退的情況下完成的，也是他從事譯著的最後一部作品。他一生勤學苦研，堅韌不拔，勤勤懇懇地從事翻譯事業的精神，足為後人學習楷模。這部遺作在研究藏傳因明學方面有一定的價值。

自己深感《集量論》自印譯藏，成為藏族文化思想構成的重要部分，至今在藏族的意識形態領域中，還存在着廣泛的影響。至於和邏輯學的關係就更見密切，因為它本身就是屬於邏輯思想體系的。對它進行發掘和整理，對印、藏有關陳那因明學說的論述，進一步作全面的譯傳和研究，是一件很有意義的工作。在對譯者法尊法師表示敬佩悼念之餘，雖自顧無似，願以他的堅持傳譯的精神作為榜樣，作出個人應盡的貢獻，并以志嚮往。

————編輯部
————

前言

近有研究因明的朋友，因感因明學之論典太少，勸余將陳那菩薩之《集量論》譯出以利學者。余昔對此論未經師授，可參閱之注疏亦甚少，有諸奧義尚待研尋。今姑草出未為定本，聊供習因明者之參考云爾。

法尊

集量論略解

陳那菩薩　造

沙門法尊　譯編

論前義、解論題、釋造者、譯時禮等，略而不說。論正義中，先禮贊已，誓造此論。

敬禮定量欲利生　大師善逝救護者
為成量故從自論　集諸散說匯為一

為起敬重心故，由因果功德圓滿門中禮贊成為定量之如來世尊。因功德圓滿者，謂發慈悲菩提心等意樂圓滿，與宣說正法等加行圓滿。果功德圓滿者，謂自利功德圓滿與利他功德圓滿。自利德滿，即成就善逝。具三種義：一、極善殊妙義，如士夫相貌端嚴；二、永不退轉義，如疾疫永除；三、無餘圓滿義，如寶瓶充滿。此三如次勝出外道離欲，及有學無學新證自利功德。利他功德圓滿者，即以度生義救護眾生，隨種種機，說法化導，令離生死，究竟涅槃。敬禮具足如是功德之佛世尊已，為欲成立諸正量故，陳那菩薩從自所著《理門論》等諸部論中，集諸散說匯於一處，造此《集量論》。

次廣說論義分六品。

卷一

現量品

先說現量品。其中先立自宗，次破異執。初又分二：先總說二量，次別說現量。初又分二：（一）正說；（二）釋難。今（一）正說：

現與比是量　二相是所量

為顯自量具功德故，及為破他妄計量故。了解所量，依能量故。此中多諸邪執，故當說量。量唯二種，謂現、比二量。聖教量與譬喻量等皆假名量，非真實量。何故量唯二種耶？曰：由所量唯有二相，謂自相與共相。緣自相之有境心即現量，現量以自相為所現境故。緣共相之有境心即比量，比量以共相為所現境故。除自相共相外，更無餘相為所量故。

（二）釋難：

於彼結合故　餘量則非有　亦非數數知　無窮如念等

如緣色等謂是無常。或數數緣，此是何等？曰：雖有此執，仍是緣彼所量，故非餘量。緣自相者即屬現量，以正理推知色無常者即屬比量。若由意識結合、未得定解者即屬非量，俱非現、比。又數數了知亦非餘量。雖於一義可數了知，若皆是量，則成無窮。如無新知則不是量。如以後憶念貪欲、瞋恨等於先所知義皆非是量。

二、別說現量，有三：（一）說真現量；（二）說似現量；（三）說量果。初中有二：（1）說現量相；（2）說現量差別。今（1）說現量相：

現量離分別　名種等合者

此總說若識離諸分別，是為現量。現量雖皆是離分別，但有無分別心非現量者，如由膜翳見二月之眼識，是無分別之似現量。所離分別為指何等？曰：謂離名種等結合之分別。如隨欲之聲，安運名稱，如天授、祠授等，詮說於義。諸種類聲，如說牛、羊等，詮說種類義。諸功德聲，如說青、白等，詮功德義。諸作用聲，如說供施等，詮作用義。諸實物聲，如說有杖、有角等，詮有實義。總之，緣此等聲所起之心皆屬分別，皆非現量。要離彼等分別，乃是現量。此中并不說從何境生也。

（2）說現量差別，分二：甲、說根現量；乙、說餘現量。今甲、說根現量：

是不共因故　彼名由根說　由多義生故　自義總行境
多性之有法　非根所了解　自了非名顯　自體乃根境

或問：五識既從根、境二緣生，何故依根立名，名「眼識」等，而不依境立名、曰「色識」等耶？曰：根是不共因故，彼識之名由根稱說。非隨色等境說，以色等境，是與他身之識及意識所共因故。如一色境，他人眼識亦能見，自身意識亦能緣故。世間亦見由不共因設立名言，如云「鼓聲」、「麥芽」等。以是現量是離分別。《對法》亦云：「由成就眼識了知是青，非想是青。於義想是義，非於義想是法。」或問：若一向無分別，如何五識唯緣集聚？如何說云：「是緣處自相，各是自相有境。非緣物自相。」曰：彼

識是由多物所生故（由多極微合為所緣），然說是緣自處，總為行境。非於異法作不異解。如眼識是緣色處為境，非緣一一極微為境。說此義曰：「多性之有法，非根所了解。自了非名顯，自體乃根境。」即說多種極微體性之有法，或色、香、味、觸多塵之法，非是根識所了解之境界。各根識所了解之境相，亦非名言所能顯示宣說。根識之境，即諸處離言說分別之自相體性。餘義如《釋量論》廣辨。

乙、說餘現量

意亦義貪等　自證無分別　瑜伽師所教
無雜見唯義　分別亦自證　非於義別故

「意亦義」，是說意識現量。謂第六意識，亦緣色等義境，以領受行相而轉，亦唯無分別，故是現量（陳那菩薩對意現量所說甚略。法稱論師說意現量，唯是根識最後念、續起、緣色等境之一念意識，乃是現量。以後再續起，則不能親緣色等，是有分別，便非現量。又亦不許：同緣一境作一行相之二心俱生。故亦無有與五識同時俱轉之五俱意識。若緣異境，作異行相，則許容有二心俱轉，不為過失。如《釋量論》廣辨）。「貪等，自證無分別」。是說自證現量。謂貪瞋痴、苦樂等心，不得根故（非根現量），是自證現量。如是「瑜伽師所教，無雜見唯義」，是說瑜伽現量。謂諸修瑜伽者，不雜師長言教分別，見唯義理，亦是現量。「分別亦自證，非於義、別故。」順釋疑難。或問：若貪等心之自證分是現量者，則分別心亦應是現量？曰：實爾，分別心亦是自證現量。然非於義是現量，以於義是分別故。對於義是分別，不妨對自體是自證現量。自證現量亦不妨對境義是分別也。

（二）說似現量

迷亂世俗智　比與比所生　憶念及希求　似現有膜翳

此說七種似現量。前六種是有分別，第七種是無分別。迷亂心，如見陽焰誤為水等之有分別迷亂心。世俗心，如見瓶、衣等物，認為有瓶、衣等實體之心。瓶、衣等唯是由分別心所假立，是世間約定俗成之聲義、其實體自相并無所謂瓶、衣等名。故此等心就世俗說，是不錯誤，是正確智。但約實體觀，則屬虛妄，是分別心，是似現量。比量與比量後所起心，皆分別先所領受義，皆屬分別。憶念緣過去事，希求想未來境，皆無實義，純屬分別，皆似現量。有翳膜等所根識，見空華、毛輪、二月等，雖無分別，然非有體，故亦成似現量。由根識不分別執著，故仍是無分別也。說此七種之理由，如《釋量論》中廣辨。「似現量」三字，通貫上下。

（三）說量果

有作用證故　即果能量度　亦設立為量　亦非無作用　又自證為果　由彼體義定

境相即此量　由彼能量度　曰：若時彼現相　所量量與果　能取能了故

彼三非各異　知境知彼別　故即覺二相　亦由後時念　成二相自證　不受無此故

若由餘識受　無窮彼亦念　如是於餘境　不轉見彼故

此中所說量果，非如外道所計，離能量外別有量果，是即能量心而為量果。如以斧砍木，木斷為果。非離木外有別斷果。以識緣境，了境即果。

解釋量果共作三說。初說境為所量，能量度境之心為能量，心了證境之作用即為量果。即量果之心，帶境相而生，具了證境之作用，即許為能量，亦非無作用。喻如果隨因生，說持因形，如兒貌似父（「亦非無作用」句，有本作「亦非無差別」。則作能量與量果，亦非全無差別而解也）。第二說以自證為量果，心之相分為所量，見分為能量。境不離心，即由心自體決定境義。若時心具義境，爾時隨順彼心之自證即能了知樂不樂義。若時唯以外義為所量，爾時現境相心即為能量。爾時彼心雖是自證，然以此自體義之現相，說為能量（此說若以外境為所量時，其能現境相之心，體雖是自證、量果，然約能量度，亦是能量）。「由彼能量度」句，釋中作「由彼義量度」。此說由黑白等種種義相於心中現，即帶境相量度境義。如是此現相，既可說是所量，亦可說是能量。其自證分從二相生，謂自相與境相。境相為所量，自相為能量，自證為量果。第三說：以行相為所量，能取相為能量，能了知為量果。此三一體，非有別異。約義不同，安立為三。或問：如何知識有二相？曰：由有了知境與了彼能知心。由此差別知覺有二相。境謂色等及由何了彼之識，此即義相與自相。了知境者，即隨順境相之識，是現義相。了知自識，即現自相。若不爾者（不許識自知，即不許自證分），說即色等自知或成為自體者，則與知境全無差別。若謂由後時生識知者，則過去久遠之境，應不現起，彼非境故。是故識有二相，理善成立。又由後時能生憶念，亦即證成識有二相。如於曾受之境後時能憶，如是心亦後時能憶，則知先亦曾受，若未曾受則不能憶。故亦證成識有二相。由後時生念亦即證成心有自證。若無自證曾自領受，則必不生後時念故，如憶色等之念。若謂如色等由他識領受，如是心識亦由餘識領受者。曰：此不應理，若由餘識領受者，則成無窮。言無窮者，謂餘識後應由餘識領受，則成無窮（若由同時餘識或後時餘識領受，皆成無窮。餘識復應不緣餘境。如《釋量論》廣說）。「彼亦念」。謂若由餘識領受彼識者，於彼

亦須見後時憶念故（然不憶餘識，故知不然）。若彼復由餘識領受則成無窮。如是若由餘識領受，則彼餘識應不轉緣餘境，以唯緣此前識故。是故決定應許有自證識。亦即成立安住果性。當知現量是離分別。

次破異執。分五：一破《論軌》所說現量，二破正理派所說，三破勝論所說，四破數論所說，五破觀行派所說。今初（細科從略）：

論軌非師造　意謂定無要　餘應說有分　故我當觀察　此說從彼義　生識為現量

言彼義遍說　然彼非唯彼　若謂所緣者　而憶念等識　非觀待於他

又曰：

如所現非有　故於勝義中　五緣集聚故　不作彼名言　是中間頌

由義相遠離　非所詮此境　以總相宣說　故不作名言

初頌說《論軌》非是世親論師所造。論師意謂彼論無決定心要義，故未辨說。餘者若有心要，則應分析辨說也（「餘應說有分」句，未見解釋。尚須研考）。由於論師對彼捨置未辨，故我陳那對彼所說現量等義略為觀察也。「此說從彼義，生識為現量」二句，牒彼論所說現量定義，謂從彼義所生之識即是現量也。以下徵破。若從彼義之語，在文法中是遍說詞（聲明中詞類之一種，表普遍義）者，則任何識於任何境生者，即立彼名（即名現量），非唯從彼生，即非唯從所緣緣生識，乃名現量也。以本宗說：諸心、心所從因生故（有本作「從四生故」，似說從四緣生）。「若謂所緣者」。謂「從彼義」是說識定從所緣義生者。是亦不然。「而憶念等識，非觀待於他」。謂憶念、比量、希求等識生，并不觀待有他所緣境。若定待所緣境乃生緣彼識者，則緣烟等應不生了知有火之識也。若謂緣色等，說為義者。試問：識生，為如所現即如是緣而生耶？抑雖現為餘相而是如其所有因而生？彼有何過？曰：若如所現而生識者，如是彼緣集聚故，五識應成世俗有。以唯緣彼集聚故（因五識只見集聚假相，不見彼極微實體）。若謂現青等識，從彼義所生識是現量者。曰：若許彼等為集聚者，雖可實爾。然計得實有行相，由現實等行相，故亦當得實及數等（即實、德、業等）。若謂彼識是如其所有因而生者，如是雖無現相應成實等之過，如是則無彼等故（此亦不應理，識不現彼實物等相故）。如是則於彼等皆不得現量之名言，以於彼等不能各各了知故。彼等各各雖是集聚之因，然不許集聚有實體故。以是故說：「如所現非有，故於勝義中，五緣集聚故，不作彼名言。」其第三句，釋中譯為：「心所緣

五種」。信慧譯此頌為：「若非從現相，五緣集聚故。從何為勝義，彼不作名言。」總觀此頌義，是指《論軌》說從彼義生識為現量。試問：彼義，為說如心所現耶？為如其實體耶？若如所現者，所現相非實有，是集聚相故。若指實體者，實體勝義，心不現彼相，不能說是彼現量名言也。又所緣等應即所緣性，以勝義有故。若不爾者，則現非有之第二月等，亦應成為現青等識之因。其由義相遠離者（即無義相者），亦非所詮，以一切識若離義相，亦不能作名言也。故此境之名言，當以共相宣說。不能以自相立名言，故五識境，即以彼共性相安立名言，名為色等。非以自性相安立名言。故說五識境不能安立名言也。

二、破正理派所說現量

諸正理派者說：「根義和合所生識，非作名言，無有迷亂，耽著為體，是為現量。」

此即敘計。謂正理派計現量有數種差別：一是根境和合所生識，二不能作名言，三無迷亂，四耽著為體性。

彼亦不應理　從根所生覺　非有名言等　應不緣有間　識不得增上　根不離所依

非能緣於境　樂等非所量　或應有餘根　若謂有意根　無遮故得者　餘根聲無義

定義則無果　應說離識相　以餘義為果　非差別異故　彼非有二者　非所別亦爾

不知等非遍　無返故非果

「彼亦不應理」。此即總非，以諸差別皆非理故。「從根所生覺，非有名言等。」此下逐計而破。設立名言之境者是由比量心。其諸根覺絕無名言之境。不須簡濫。由諸根覺不能作名言，故不應作彼簡別詞也。根覺亦無迷亂之差別，迷亂唯在意識，以彼是迷亂之有境故。耽著是決定，以於具足總等之香等，都不分別，無所見，故亦非有（即根識無決定耽著）。若謂是說如實智之回轉界限者，其簡別詞亦不應理。以不迷亂故，亦說明一切識唯取自境義故。彼所說之分別，亦可各別宣說。又所言「耽著為體性」。耽著是果，根識中非有。如其義等了知之識，即親果故。若謂非作名言等言，是為顯彼識自體性故者。曰：不然。是說現量之相故。彼由「根義和合」即成立故。若是為顯彼識自體性故者，亦應宣說：非德、實所造，非虛空等所知境性故，大為過失。「應不緣有間，識不得增上。」此破根義和合生識為現量。若計根義一切相合生識為現量者，如於山等境，應根境無間。然現見是有間而取。緣根增上，即緣超過根量之境，亦不應理。若謂趣外境故，則為應理。根離所依，趣於外境，故緣有間及增上境，亦皆應理者。曰：彼亦非

理。「根不離所依。」謂根即住於所依之境，故根能取有間之境義（眼不離身，能見遠山等）。假使根能趣外境，然亦「非能緣於境」。若餘者（若能緣境），則所依有障碍，亦應能取境也。是故眼、耳二根，唯依內所依身住，非離身外，而取有間及增上之境也。「樂等非所量」（原文「或非所量」，因字所限，移於下句）。此說：若根義相合所生識，乃是現量。能量之所取方是所量。是則取自身之樂等，等取苦、欲、瞋、勤勇等之心，則非是量，由不待因等既非比量，又非根義和合所生，亦非現量。能取之心既非是量，所取之樂等亦應非所量。成大過失。或字顯樂等既非現、比二量之所量，或應有餘量，亦成過失。「或應有餘根」。此說取樂等之心，既非根義合生，則所取樂等應非所量，或應有餘根與境義合而生識取樂等，然此非有。若為成立與餘根和合所生識為現量故，「若謂有意根，無遮故得者」。說有意根，以無所遮故，得有意根者。破曰：「餘根聲無義」。若因為無所遮故，便能成立有意根者，則說耳等餘根之聲，應全無義，即由無遮而成立故。何須更說餘根也。「定義則無果，應說離識相，以餘義為果。」此破現量以耽著為體。前已說耽著是決定義，是量果。若現量本身即決定義，則無量果也。意謂若以決定為性之識為能量，則無能量已生之後，了解增上義之量果也（量果所解較能量更進一層。能量只是緣境，量果則於境決定。）若謂取能別總等之識是能量，取所別之實等之識是量果者。破曰：「非差別，異故。」謂能量與量果，非於差別境而分，以差別境各異故。

於別境為能量，於別境為量果，不應道理。如砍擔木樹，而拔羅沙樹斷。未見此事。若謂：由是所別識之因故，亦是彼境者。此亦不然。太過失故。若如是者，一切作者應皆成一，以是所別智之因，便成彼之作者故。是故若法於彼有業用，即說此法為彼果應理。「彼非有」謂於彼中，非有增上了解之果，亦無緣能別之量。「二者」謂若計即能別之智，是能量與所量二者。如自了知我時，既是所量亦是能取者。破曰：「非。所別亦爾。」若如是者，則所別之智亦應成能量、所量之二也。若謂能知與所知雖是異義，然能量與所量可是一體，如自了知我之智。曰：彼亦應成二者也。若謂能別之智，與我相同者。非爾，二者皆應配合也。「不知等非遍，無返故非果。」如是了解所知。若謂從不知、猶豫、邪解中返，即是果者，亦不應理。非遍於一切皆不知等。遍於一切決定起不知、猶豫、邪解之境非有故。於一類事稍一思惟，亦能生知故。假使有不知等，亦非返故為果。若說無不知等為返者，彼非是有，則非是果。不觀察彼為所量故。如是且說正理派之現量，不應正理。

三、破勝論所說現量

諸勝論者說：「由我、根、意、義、和合所成，彼是餘法。」此是敘計。勝論派經說：「且唯由繫屬所成，彼於實為現量。」又說：「由我、根、義和合所成，彼是餘法。」有者計離量義為他，是不共因故。計根義和合為量。有餘者說：以最勝故，我意和合為量。若如是者，與說：「由猶豫與抉擇智所成者，是現量與有因智。」則成相違。則四法和合所生之智，與由抉擇所生者不同。以抉擇者是以觀察為先行故。現量者是唯見境故。言唯見境者，謂四法和合所生。彼中何有觀察。說根義和合為量者，全無增上所說。即如說根義和合為能量者。欲知此為何義時，應取一切義。以與一切體性相合故。其說我意相合者，於各異境，亦應於別境為量，於別境為果。無有此事，如前已說。復次：「觀待總別，與觀待實、德、業，是為現量。不應如是說。」何以故？

有見境義故　不合諸差別　非一色等一　若見彼非根　餘根無義故　異境亦能取

一切根應取　非實等若爾　無故非餘境　若許境同者　非樂亦應成　不定說為餘

非說皆所立　根雖無有異　覺異故亦異　餘由何無異

以根義和合所生者，「有見境義故，不合諸差別。」以諸根覺，唯能取自義故，與諸差別同時和合，不應道理。其謂此是此之總，與實等繫屬。必先取二義，乃如是觀察。彼復是念等故。此唯由意覺作是差別，方為應理。餘則執香甘美，亦應是現量。此亦非理。以能別與所別，是異根之境故（香是鼻根境，甘是舌根境）。若謂：是一實法，多根所取者。破曰：「非一」。如是則非是一。如色等，應成多法。何處見色等多根所取而是一性？若雖是多根所取而計為不異者，破曰：「色等一」。色等，如實，亦應成一。「若見」。若外救曰：諸根雖異，然唯見實境，唯由不異之識而見，如有性與德性。故色等不成一性與多性。破曰：「彼非根」。若如是不異識而見者，然彼非由根。彼非由根門，能知餘根之境。何以故？曰：「餘根無義故」。若計餘根能取餘根境者（如眼根能取耳根境者），則於色等施設多根應成無義。若謂色等有異故，一根不能取者，此亦非理。「異境亦能取，一切根應取。」謂自境雖異，根亦能取，對於自境，青等各異，與數等各異，亦皆能取。汝自亦許根能取異境故。若謂：取數等各異者，非取餘根之境。餘根之境，如異色之觸境，眼如何取？若眼取觸實者，則餘根之境亦是眼之自境。是汝所許故。雖是各異，猶如青等，眼亦應取觸等故。異性是多根所取之原因，以是不取餘根之境。若境不異，亦為多根取者，則色等各別境，亦皆應為一切根所取，如彼實等。如是色等亦應非一根所取也。若謂無彼等過，以彼色等各自差別決定。由無

彼故，根覺於青等不錯亂。問：彼等之決定為何？若謂：何處無色性，彼便非眼之所取。如是觸等亦各自境決定。若如是者，眼亦於所觸聚轉。「非實等」。謂許實與數等及諸業等，無有色性及觸性故。故眼與觸，不取彼等。若謂：如是何處有色性，彼即是眼所取。如是所觸等亦如是決定而有差別。如是無色等故，實等亦無決定。破曰：如是則與經相違。經說：「由彼無故，不錯亂。」是說由其色等於聲等無，故不錯亂。非說由色等有也。彼等與理亦不符。以餘根於無等觀察取者而非所取。彼所取空，如何而合色性等？（此段文，餘本作「不取者以無故。餘根不取者是無所取。如何是由色等作。」）此是釋「若爾，無故」文義。若謂：無因故不取者，是故不應結合，色等自境決定也。（「無故，非餘境」句，似說實、德、業等，無色性、觸性等故，非眼等餘根之行境。注釋中不詳，待考。）外問：如何見取實等不異耶？曰：「是餘境」。（據此句看，頌中「非餘境」似誤。）謂眼離所觸外而緣異境。有與餘同時行於總境執為不異之念智生，非取色等。無彼覺故。（此文似是說：取實等為不異者，是同時所生之念智，亦即意識，非是緣色等之根識，以根識是取各異境故。）如是無差別故，諸根皆各緣自境。其遮餘義，於境生不異之覺者，一切皆是意識。故於有性及德性所生識非是現量。無表現故。起增上慢以為現量所取者，是惡分別所執耳。「若許境同者」。此牒外救。謂能別、所別，同是根境。其不取者，以無彼覺故。破曰：若如是者，「非樂亦應成。」若二者同是根所取境者，則實、德、業等，是有實故，應如有性，實亦應是具一切根（為一切根所取）。如是，由有一實故實非有性。然由是一切根故，應成有性（此皆非勝論派所樂許者）。若謂入實之有說為有彼一實者。破曰：不爾，無差異故。與有無異。於一切皆有，則實等非所遮。如云：「於業、德有故，有非業非德。」若謂入於實者，即實是一。若入餘者，則實非一。如是則實應成異。若時眼現量取謂不熱，爾時所觸亦應成眼之所取。故不應說：如有性、德性、雖是異根所取性，而實不異也。若謂：如是由是異根所取故，應是餘性者。破曰：「不定。」一根所取，亦見實、德、業各異，及青等各異。根雖無異，而取青等各異故。若無彼法，此法亦生，則彼法非此法之因，故各異根，非餘法因者。曰：「說為餘」。言是異根所取故，說為多性，則由是一根所取故，由何定為非一？非唯由是異根所取，說為多性。然非唯由是多性故說為不定。此說：「根雖無有異，非說皆所立。」非由一切根異，說為多性。是說彼根異，唯是多故。覺異亦是餘因，無所遮故。「覺異故亦異，餘由何無異。」除根異，覺亦異，不能說餘。根異覺異者，無時可說一性。說於彼之德等生現量智，應知亦遣。

彼等由與自所依繫屬門，說四等和合。如是，非由一切和合生識，如觀正理派時已說。故勝論派之現量極難成立。（此段文，信慧譯為：「此言根雖無有異，非說皆所立。非說一切多皆由根異。然是說若根異彼即是多。覺異亦是多性之因。都無所遮。復次：根雖無有異，覺異故亦異。餘由何無異。若根雖無異，由覺各異，亦說為種種。則根異覺亦異者，更無處可說為一也。由此當知亦遣於德等識，說為現量。以彼等亦是由與自所依繫屬門，說從四等和合而生。如說非從一切和合生識，如觀察正理派所說。如是勝論派之現量，亦有過失。」）

四、破數論所說現量

諸刼毗羅派，許耳等轉，是為現量……此敘外計。數論派說：「耳、皮、眼、舌、鼻等，由意加持，能於境轉，謂於現在之聲、觸、色、味、香等如次緣取，是為現量。」破曰：

無窮或一根　二取非三境　得一境無別　彼非取自性　不取義差別　若取則如意
亦應成分別　應成彼分位　非是薩埵等　非是他性故　非他應非果　或若非他性
則應非所取　種種諸變異　其義應相同　取多故數論　有別派不許　一切各各性
別有最勝塵　由結合差別　表示果體性　三微塵自性　由何證一果　若異類和合
亦不許轉變　若不許二性　果唯得一性　於多義自性　根境有差別　故舍數論宗
各各性為勝　於非一境轉　不說為能量　非念未受故　若謂二頓生　彼非量觀餘
失壞或是念　增上說念故　遣餘根無義

「無窮，或一根。」若如所說：諸根應無窮。謂彼等計，由非餘根所取境性，故於自境轉，即許為根。唯由三德增減有異，許聲等成為異類。即一聲境，亦由功德增減各異無窮盡故，應許有無量根緣取。或應成一根。若彼三德無有差異，是一種類者，如是如取異聲，亦應取觸等，故應成一根。以一切中三德無異故。非有離三德之聲類。若謂成為聲性者，彼即非觸等，若時由薩埵等形，分位各異，如何無聲等各異？故有聲類不異相同之分位，異於觸等。於同類所取境，耳根得轉。如是於觸等亦爾。故如何有所說過失？破曰：如是所觸亦應成眼所同境。「二取，非三境」。以形是二根所取，如山等形是眼及所觸識所見故。此即除遣說唯於自境轉。如計由形所作種類差別者，則耳等應不能取聲等，以形非三根所行境故。由形非耳、鼻、舌諸根所取，則現見聲、香、味等應皆非現

量。「得一境，無別。」又應於一境，得多種形。以一根之境有差別者，彼之差別種類有眾多故，當見一境，有多種形。又由形狀相同無差別故，則用金等所作諸勺、諸莊嚴具，應無差異。由形相同故，金、聲、實等亦皆應相同。如是亦應不各於自境轉。又諸根轉，為唯取自種類？抑取樂等所差別之種類耶？若唯取自種類者，破曰：「彼非取自性」。彼唯取形故，應不能決定聲等之樂等自性。是唯取形故，「不取義差別」。應不能取義境之差別，以僅緣形之少許現相，不緣義境之自體故。亦當不取聲等之差別也。如是亦應緣琵琶聲與鼓聲等之差別，以彼無別形故。「若取，則如意，亦應成分別。」若云取義者，亦應如意，是有分別。若以自義有差別者，若取彼差別，則如意轉，於自境界成有分別。若謂是取由樂等所差別之形者，破曰：「應成彼分位，非是薩埵等。」即使如是，亦如彼分位之意轉即是分別。試問：於樂等為各別取？抑總取耶？且非各別取。以取自境等之根轉，是於聲等所取，非於薩埵等（三德自性）。「非是他性故」。薩埵等與聲等，非各別自性，故彼等非耳等轉之所取也。若謂「非他」，謂薩埵等非離聲等而是他性，故彼亦是所取者。破曰：「應非果」。若薩埵等非離聲等是他性者，則不異身（即一身）之聲等應非是果，薩埵等亦應非聲等之因。其說薩埵為聲自性之建立等，亦成相違。又薩埵等互無差異，而與聲等成一性者，是無異之自性。是則妨害計為因果。是「或」聲之義。復次，「若非他性，則應非所取。」又若樂等非離聲等是他性者，如是則不成為各別所取。微塵亦應非是所取。五微量等亦爾。凡非餘義之根境，彼一切皆應非根境。其取為果性等者，皆應成為總有境故（以總為境也）。如是且不各別取。若謂總取者，破曰：「種種諸變異，其義應相同。」如是則應一切根轉，以種種相故。若於種種相之所取，取不異相者，不應道理。以由彼力決斷所取故。現見於聲等取不異相。樂等境性亦應相同。諸根之境性亦應相同。諸根應不於自境轉，以於餘境有樂等種類別故（以於餘境、樂等，種類異故）。如是亦應成為一根也。若謂不爾，應說各取形狀、所作、差別者，彼說亦非理。以「取多故」。即色一類由形異門亦能取多種，不見隨一形而取也。若由異形許為異類者，則根應成無窮也。有數論別派不許此義。古劫毗羅派有說：觸等之三相，非不異聲之三相，故樂等有異，而說諸根各取自境。各於自境轉之諸根，自境差別，種類不異，故諸根不成無窮。破曰：若由種類各異，樂等境根各具功能，勝出古師者，吾當更有所說。「一切各各性，別有最勝塵。」若由樂、苦、痴、聲、觸、所作等各異種類，應說：一切皆有各異最勝之微塵（即自性三德之異名）。「由和合差別，表示果體性。」彼只是由於和合之差別，不超出自種類，成

立為果性，而為諸根之境也。「三微塵自性，由何證一果」。於聲謂是聲，彼離樂等不異之覺，於眾多義謂是不異，不應正理。何以故？「若異類和合，亦不許轉變。」由三和合而成一果，亦定非有。諸數論者，種類異故，有一聲說，非有一事（非成一性）。若謂隨說三種自性之聲，及說樂等，其欲知自性，即成根境者。破曰：「若不許二性，果唯得一性。」若謂耳聞聲等覺，不待樂等，有別於餘而於此轉者，則彼唯應成一自性。何以故？「於多義自性，根境有差別。」謂於聲等義之多種自性中，覺於何自性轉，彼即根義。唯彼是根境。彼復唯是一種。觸等亦相同。是故非理。「故舍數論宗，各各性為勝」（釋中作「故於各各事，校數論為勝」）。謂計唯從一種類差別之自性為因，而生果，較古數論見，實為殊勝。如是若說不生異類果，則為端嚴。非三自性唯從一生也（似是說，非從三自性而生一果）。若計唯取現在聲而根轉，是為現量。如是，則境非一。「於非一境轉，不說為能量。」一切所量則非是境，故遣其能量（應無緣一切境之能量）。非說彼轉為能量。於正領受根轉之意根，由無因等，不說為能量，故成失壞。其正領受根轉者，不應攝入餘量之中。若謂無彼過失，彼轉之領受是憶念，猶如欲等。如云：念是現量轉之差別。是故根識是於外義之現量。此與根轉是無間隔，故是憶念（此說領受根轉者是念）。破曰：「非念，未受故。」無間隔之意，不應是能取根轉之念。以先未領受故（必先領受而後方憶念）。「若謂二頓生」者，「彼非量」則將根識與領受彼之意，二俱遣除。如是則境之因由，有境亦應有也（心境俱成所緣也）。爾時領受量根之意，未說為量。則爾時之轉者亦未說為量。故俱失壞。若許自證等則無過失。憶念如盲人步行。若有彼者，乃說此念，是現量之差別。如是亦若取無間隔之根境者，亦非是念，以意未領受故。以先未有意領受外境義。「觀餘或失壞，或是念。」（釋中作「念或壞，是念亦觀餘。」）唯領受根轉故，或未領受，或念失壞。言或聲者，是觀察義。如何失壞？若計與於外義根轉同時生之意領受者，破曰：如云由一境義，引生二根之功能，不能觀察。故當失壞。若謂無彼過失，為顯念意常時取故，遮唯俱生者。於俱時成就，為於外義，根意同時取耶？攻擊其緣取之理。若謂同於一時生與根相應之意，前已說故。雖然如是，「增上說念故，遣。」若為增上說念故，而破於外義與意同時者，則如云：「由根取後，意乃能取，如是意取已，乃能如根了知。」如是等說，皆被遣除。故於外義非有憶念。若謂意親於外義轉者，破曰：如是則「餘根無義」。諸餘根於外義轉，則應無義。以士夫義意能辦故（意若能親取境，則諸根無用也）。如是不能定取境之自性，故數論之所說，非是現量也。

五、破觀行派所說現量

諸觀行派說：「與有正結合所生士夫之根覺，是為現量。」此敘外計。次破云：

有所遣為無　言合了知彼　正和合顯示　決定有性者　若顯所對故　應說根差別
唯有非不知　復何所成立　若根於何事　許融會吉祥　融會餘亦有　吉祥眼藥等
共稱如是計　根境無彼聲　若義遍合者　聲色有間隔　亦見取大者　能害無間隔
捨說覺因聚　何者為能量　量或即是義　何為添覺生　離義根意士　和合及作行
餘說何者是　生現覺因聚　由牛等結合　量義為牛等　與義正繫屬　根覺非有能
所了自無示　色義根行境　一切非義識　皆應住現覺　若許覺之生　說餘義為果
非能得餘義　現義覺是果　由無餘果故　若覺生是餘　從和合自因　從量和合生
若非餘無義　由士夫變異　生覺應無常　若我不變者　彼不應為量

其中「有所遣為無，言合、了知彼。正和合顯示決定有性者。」若謂為遣除無故而言有者，不應道理。以言和合，即顯示決定是有故。若言諸根和合，或者疑問，由何和合而言正和合？答云：和合所取，為顯彼義，故言有者。若如是者，「若顯所對故，應說根差別。」是說根差別。為顯諸根差別故，理應各各結合而說也（所對即根所對之境）。若謂此中亦說與意等結合，故以總聲說者（總言與有合，不言各別根境結合）。此亦非理。「唯有，非不知，復何所成立。」謂若僅與總有結合。唯總有結合，士夫等已成立，彼於無不轉，復何預再成立。若謂陽焰等非有，是似現量，有者與彼亦相結合（為簡別彼，故言有者）。其特殊環境及日光所炙，並大種差別，彼等是有。由彼與眼合，引生意識，漸生亂識。故為遮彼而言有者，不應道理。「若根於何事，許融會吉祥。」（釋中作「有聲許最勝，是說根端嚴。」依殊勝與端嚴解釋。）此說諸根於何境融會，說彼為有。或由何事使根吉祥，說彼為有。破曰：「融會餘亦有，吉祥眼藥等。」謂微塵等亦能與諸根融會。非唯義境與根融會。使眼吉祥，眼藥、涂足等亦能使眼根吉祥明利。與彼等和合亦應成為現量也。若謂無有彼過，譬如行生之聲，表示牛類。餘類雖亦有行生作用，然不名行生（如漢語呼畜生）。如是唯以義表示（殊勝）融會、（端嚴）吉祥。非以餘表示也。破曰：

「共稱如是計，根境無此聲。」行生之聲唯表示牛者，是世間共稱故如是計（約定俗成）。而以有聲表示融會與吉祥，則非世間共稱根境所有。故由有聲如是妄計不應道理。「若義遍合者，聲色有間隔，亦見取大者，能害世間隔。」若計根境一切遍合，根乃取境者。但見於聲、色二境，能取有間隔，及大於根量者。若遍合者，則應不取彼二境，當如香等取無間隔者。然不見是事故能違害。「捨說覺因聚，何者為能量。」有說量果為餘義者。除覺生外不見有餘量果，故計從何生覺，彼即現量。如彼宗說，我等和合及有作行。捨彼等外無餘覺因。是則以何安立現量名言？若謂「量或即是義」。若說唯義是現量之因聚者。如是，「何為添覺生」。只說「與有正和合士夫諸根，是為現量」即足，何為更覺生？前說「從何生覺、彼」，亦是妄計。復次，「離義根意士，和合及作行，餘說何者是，生現覺因聚。」非由彼聚能生現量。（意似：非由彼總聚能生現量，或彼聚是能生，非即現量也。）若計根義和合，彼亦非是。彼言現者，住於二故。正和合亦非現量，此未各別成立故。若謂：由何決定此是牛、此是馬？彼即現量者。彼亦非理。何以故？「由牛等結合，量義為牛等，與義正繫屬，根覺非有能。」唯觀牛性。即在汝宗，諸根覺中，僅依爾許，應無觀察功能（不能判定是牛非牛）。若不結合，而能決定為牛等者，不應道理（要由結合牛等之名義，方能決定是牛等。然根覺無此功能）。是故所別、能別，所詮、能詮等，一切分別，皆是意所施設，非是根覺。何以故？「所了自無示，色義根行境。」此說根之境義雖有多事，然諸不共體性，是根顯現所得之境。以能生現自相之識，各別了彼體性，如識自分。如是體性不能顯示所詮等，以所詮等是總境故。若謂：總相亦是彼義（亦是現量之境），以是根境故，及是一切行相之決定故。若如是者，「一切非義識，皆應住現覺。」非義識即無實境之識，亦皆應成為現量也。現聲於三處轉，謂量、識、境。此復量是真現（現量），餘二是假立。境是現所量故，假立名現。識由依根，與量相同故，亦假名現。若謂緣色等總相之覺，不觀待根，不異觀察而轉，非依賴於根者。若一切種義之識，知色等功德性等義之識，亦能緣餘識所行境者，則眾多根應成無義。如前已說。故不共境之自體性，方是根之所行境。如是且說：從何生覺？彼即現量，不應正理。「若許覺之生」。聞說覺之生起，於外義為現量。此迎外疑，而答曰：「說餘義為果。非能得餘義。」所以者何？「現義覺、是果，由無餘果故。」增上通達了解者是果。以量非離覺是他。故亦非離量，而有覺果也。「若覺生是餘，從和合自因，從量和合生。」謂勝論派說覺是從自因和合大有等所生之果法。若計根覺是從和合生者，和合應成現覺。彼是常故，全不能

生。故彼二說皆非是量（覺生是現，與覺生是餘之二說）。「若非餘、無義」。若計覺與生非餘者（即計生覺是一者）。如是覺即是現，以是言生，則成無用。「由士夫變異，生覺應無常。」若計為生覺故，士夫從前分位（前無覺位）變異而轉趣所量者。是則士夫應成無常，故得非所樂。「若我不變者，彼不應為量。」若計士夫無轉變者，則此與非量分位，無差別故，則從彼所生覺，能為定量，不應道理。如是他派所計現量，皆難成立。
現量品第一略解終

卷二

自義比量品

次解自義比量品。分二：一立自宗，二破異執。

初又分二：一、總說比量，二、別說自義比量。

今一、總說比量：

言「比量二」者，謂比量有自義比量與他義比量。下各別解釋，分為二品。

二、別說自義比量。有二：（一）說比量義，（二）辨比量支。今（一）說比量義（細科從略）：

自義

三相因見義　果如前境及　性不同彼二　自相非所顯　所取異是餘　見等門顯示

非詮說自性　由名了知故　顯示餘行相　是二種意識　亦見非總故　非爾表總故

以信語能立　亦障碍所餘　若謂成不異　否異亦有故　信語不欺誑　同故即比量

言「自義」者，謂自義比量。其定義，謂由具足三相之因，觀見所欲比度之義。因三相如下文廣說。其量果亦如前現量品所說。由所取、能取二相二種了解而明量果。若爾二者，有何差別？曰：由「境及性不同。彼二。」現量之境，謂自相；比量之境，謂共相。前品已說。現量之自性是無分別覺，比量之自性是有分別覺。問：何故比量分二，非現量耶？曰：此亦由所取境各異故。現量之境是自相，「自相非所顯」。故不可分為二也。若現量之境義，能施設名言，即由彼聲，應成比量。故現量之自相境，不可以名言也。或曰：於現量之境義，亦見有比量轉。如由色比所觸也。曰：雖有見此，然比量趣彼義，非如現量。「是餘」。是由先見為因，乃比度所觸。謂於彼色，捨離現量行相，由色之總比度觸之總。其現觸之差別，非可顯示故。是故二量之所行境，非是一也。若謂：如於見等，說名見等故。如何說現量境，不可顯示耶？曰：此不相違。「見等門顯示，非詮說自性。」此僅由見、聞、覺、知等因由門，詮說彼義。非由自性詮說。謂於眼識所見之義，次由意識了知為青，說此是青。（此段文，信慧譯為他問：「唯於眼識所見之義，次由意識了知為青，說此是青。」即是比量亦能緣自相境之意。次答文為：雖同緣一色，但眼識現量是緣其自相，意識比量是由名了知，但緣共相，即餘行相也。）此復，「由名了知故，顯示餘行相，是二種意識。」（自了知即自義比量，宣說即他義比

量。）謂先由眼識領受遮非青義（遮其非青，返詮是青）。次由意識得知是青，立青名言。故說二種意識。前云：「自相非所顯」，故所了解之體性即自相，是現量之境。其總相乃比量之境，為言說所說。若謂：不應說一切比量皆是共相有境（皆緣共相）。何以故？「亦見非總故。」言非總者，謂所見風等自性，由觸等比度也。如云：所觸者，非所見之觸等。曰：「非爾，表總故。」非是比度彼風等。以是表示為觸等功德之所依故。或非比度，風等自性差別，僅是於彼實之總，表示為觸等之所依實故。若謂：由一切之後成。（按：本論中無此頌。）謂排除一切之後，即成比度風等自性。如云：所觸者，非所見之觸等。曰：不爾。彼有不成故。遮返亦同故。若風等成就者，不返，亦有。（餘本為：返則非有。意謂若成就有，則應永無非有也。）舍棄由與功德差別系屬比度功德之總，而以功德之差別比度實之差別。此是不能成立為有也。（觸是德句之差別，風是實句之差別。以有觸而比度有風，是錯誤，不能成立。按比度有理，以狹證寬，不能以寬證狹。以有別德可比有總德，以有德可比有實，以德依實故。然不能比某一別實，除非是唯一所依之實。但觸屬多種實，不能比度定有風也。）遮返亦同故者，謂若遮觸，非地等所有，則亦能遮非風所有。不見功德之差別。謂是風所有，非地等所有也。若唯以不見，而遮見故，亦不應理。唯以可見有對有碍，比度意之功德故（意德是無觸），不能成立必無所觸。要由可見比可見故，由不可見比不可見故。其所觸者，唯是可見也。又彼功德屬多法故，此當屬誰，成為疑因。故遮一切，比度有風，不應道理。復次，「以信語能立，亦障碍所餘。」謂此若比度實總已，捨棄比度於彼有。（以有觸德，比度有實已，不進而比度有風。）而改以信解語量，遮於餘實有，而成立於風有。若是風有，如是亦定餘有。是故說有風等，唯由教成立耳。「若謂成不異」者，謂若說：教與比量等，成不異故，比量亦應緣自相境者。曰：「否。異亦有故。」有說：由是世間所共許故，不應更說譬喻。是為聲教異於比度之差別。如是若由共許故不應說譬喻者，如由烟比火，有義之比量，亦應成為聲量也。餘有說：聲量是將聲義計為不異，非直比度其義，是其差別（意為比量則比度實義也）。若爾，聲計為不異，當說如何比度其義。若謂樹聲所詮義，即實聲已了之義，非是餘義。然由異門，了知從非實返。雖由樹聲，已能了知從非實返，然是由義了知，非由聲了知也。若爾，則除樹等詞外，餘聲亦應說為量。以作用聲，亦能由義，了知彼義也。（即不說彼名，以義了知彼義。如不說實名，以樹聲了知是實。如是不說樹名，以楊柳等聲，亦能了知是樹也。）又有說：唯語是聲，唯由彼聲自性，了達義故。是為聲量與比量之

差異。此中意說：離聲之因，是為比量。聲量無有系屬，其不共境，當以二相比度觀察，謂可見義與不見義。於可見義，謂顯示其名。於不見義，則唯是分別，非能了達義之差別（即說聲量亦不能緣自相也）。若天趣等聲，不能詮唯義者（意謂說天趣等極不現見事之言教，若不能詮說天趣等事），如何成為比量耶？曰：「信語不欺誑，同故，即比量。」謂受持可信解之語言，亦不欺誑相同故，即說為比量。（對於超越根境之極不現事，唯依可信解之聖言量，乃能了知。非是現、比二量之境故。由信受彼言教，依之修行，即能得彼果，全無欺誑。故說彼言教亦是比量。非彼言教能詮彼事自相也。）如說：諸名業之義，以現量為先故。此等亦當破比度最勝等自性。是故比量之境，非是自相。

（二）辨比量支。分二：（1）能比支，（2）所比支。初又有二：甲、說三相正因，乙、說缺相似因。今甲：

所比同品有　於無性為無　此亦得能知　依能知時故

言「所比」者，謂由法差別之有法。若以現量或以比量見彼之後，於彼同類，亦以總相理，於一切品或於一分，成立為有。何以故？以說「唯同品有」，用指定故。而不應說：「同品唯有」故。次說「於無性為無」者，重為決定彼義。於無性處唯為無性。非於所餘，亦非於相違。（唯無所立名為異品。非說餘法或相違法名為異品。）言於所立同類有、及於無（異品）無性。此等是說，由三相因了達有因也。若謂應說能知。曰：不須別說。何以故？曰：「此亦得能知。」既未宣說，如何得耶？曰：「依能知時故。」此中說因，是依能知而說故。此復知者（能知因），要待了知自體，方是能知之因。非如作者（能作者），不待作成故。（故說能知之因時，即亦義說能知之智也。）若三相成就，即說為正因。

乙、說缺相似因

一一二二相　非因義義知　聲常所作故　有身非量故　非身所聞故　眼取故無常

其有一相者，謂若因於所比有（即宗法性），於同品無，於彼無（異品）非無。如立聲常，所作性故。又於同品有，於所比無，於彼無非無。如立聲常，以有身故（有質碍故）。又於彼無為無，於所比無，於同品亦無。如立聲常，非所量故。有二相者，謂若因於所比有，於同品亦有，於彼無非無。如立聲常，非有身故（無質碍故）。又於所比有，於彼無無，於同品非有。如立聲常，所聞性故。又於同品有，於彼無無，於所比亦無。如立聲無常，眼所取故。當知此等以義了知非是因義，即成立為六種似因。

（乙）所比支。分二：甲、正說，乙、釋疑。今甲、正說：

有許因不亂　餘法為所比　法有法成故　有許繫所比　因於法已成　彼比何餘法
如是何不許　有法即所比　系屬非有二　如是成六聲　不說義說故　非此因系屬
因無錯亂者　從法於餘顯　彼成則了解　具彼之有法

有說：現見烟與火俱轉，非與有火之地方俱轉。故唯火是烟所比度。「法有法成故，有許繫所比。」有餘者說：火與地方，皆是世間已極成性，故火與地方皆非所比。唯彼繫屬是烟所比。且答初說曰：「因於法已成，彼比何餘法。」若於火餘法，有烟因可得者，則彼烟因復當比何法？若謂由火與烟繫屬何義，即憶念彼者。「如是何不許，有法即所比。」若由於火繫屬之地方有烟可得而比度者，何故不許彼火相應之地方即所比耶？非不了知彼處有火也。次答說彼等繫屬是所比者，曰：「繫屬非有二」。若處有烟，則彼處有火。如是言說。非說有火或烟之繫屬等（非說於繫屬有火及烟）。復次，「如是成六聲」。若以繫屬為所比者，則有繫屬之火應說為此處有火之系屬。得第六轉聲。非說於此處有火也。若說於此火繫屬（或繫屬於此火），是以初轉聲說。「不說」。謂不說自法之繫屬，故非如是比度也。若謂「義說故。」由說：於此火，其義已說繫屬者。曰：由前所說道理，即知彼非烟之所比故。「非此因繫屬」。謂此因與無則不生之繫屬，非所顯示。於火則爾。若謂無過，如火、烟相應之地方與無則不生之繫屬，非所顯示。然彼是所比。如是於繫屬亦應爾。曰：應捨彼建立。何以故？曰：「因無錯亂者，從法、於餘顯，彼成、則了解，具彼之有法。」謂火與烟，無則不生之繫屬，要先於餘處顯示之後（先在餘處見到火與烟無則不生之關系），次於別處，雖唯見有烟，以若處有烟，則彼處有火。亦能顯示成立有火。若不爾者，不能顯示各別餘處，所立火與烟，無則不生也。（若先未於餘處成立其不錯亂之關係，則不能於此處見烟即知有火。）故是顯示共同所依。以說：若處有烟，則彼處有火故。是故其因，與法之不錯亂，先於餘處顯示極為應理。故唯法，非是所立。系屬亦非所立。所立（即所比度事）乃以法簡別之有法（如成立「聲是無常」、「某處有火」。非但成立「無常」與「有火」也）。

乙、釋疑。分二：子、釋能比、所比疑，丑、釋和合繫屬疑。初又分二：一、分釋，B、攝頌。今A、分釋：

於因隨顯法　餘觀察亦轉　因於多法義　非了達一切　決知所系屬　能得離餘法
由德香妙香　彼差別次第　遮其非實等　漸達青蓮等　若謂如現見　因由表門轉

應一切不知　或應知一切　若謂由總者　彼亦應成餘　未見所依故　不見無異一
如此少分理　不成於有因　彼法雖眾多　餘者是能得

若因能比度所立法者，是否能比一切法差別耶？曰：不爾。彼因只能成立其關係不錯亂者。故因於所立法，尚須觀察。以彼極成之有法，有多種法義。其因非能成立彼一切差別義皆能了知。故曰：「於因隨顯法，餘觀察亦轉。因於多法義，非了達一切。」不了達何等？曰：如以烟比知有火時，不能比知火之燃燒情況及熱度等諸差別義，於彼有錯亂故。若爾，能比知何義？曰：「決知所系屬，能得離餘法。」謂除所系屬者外，餘則非火。其實性、德性等，此等唯能得從非實等返。如火唯得從非火返自系屬法。如是此亦於一切非火處不見，於餘則見也。「由德、香、妙香，彼差別、次第，遮其非實等，漸達青蓮等。」其中由功德性，從非實返（即遮非實。餘亦例知）。香性從非地實返，妙香性從惡香總返，妙香之差別（殊特妙香），從非青蓮等返。一一通達也。（此皆說明：比量等心，是遮餘而緣境。）若非爾者，「若謂如現見，因由表門轉，應一切不知，或應知一切。」若如於火見烟，後時亦如是轉者，則終不能了達。如不見一切火，亦應不了達此火。（總之，以表相緣境，一緣則一切緣，一不緣則一切不緣。都不簡別。）若如所見而了達者，則於明了、猛利（熾熱）等差別，亦應了達也。若遮其非火，以總相轉者，則表相門轉，亦應以彼總相而觀，非以別相觀也。「若謂由總者，彼亦應成餘，未見所依故，不見無異一。」若謂離火，有餘火性是為總者，彼且非有（離火無餘火性）。假使是有，亦無可見。以未見一切所依故（各別火），則由多法所成之二等共法（總）必定非有。諸見總而取者與未取所依者，亦應相同也。（未取別法所依，則必不取能依之總。）若謂取一所依，亦即取一切者（另本為：所一總依，即取一切），彼如所依亦應成多。此復所比量者，唯由少分了達。「如此少分理，不成於有因，彼法雖眾多，餘者是能得。」（第二句按注釋義，應為「而了達有因」。「不成於有因」，不好解。）謂烟唯少分，是從火不錯亂。烟性及灰色性（即烟色）等，是能得彼火者。（即唯烟及烟的別法等，能證有火。）非實性等，有錯亂故。（實性等寬，不能為因，證明有火。）（狹因能成寬宗，寬因不能成狹宗。犯不定過。）

B、攝頌

諸有因系屬　有因是所解　差別非所解　於彼錯亂故　有因隨系義　所解非彼別
於彼了解者　了解錯亂故

（有因即宗，彼之系屬，即彼之總法，如實等，轉宗猶寬。如是有因，是此中之所了解，即所比知法，其有因之差別，如火之熱等，則非此因之所了解。烟因於彼差別法，有錯亂故。第二頌義亦相同，有重複之過。信慧釋初頌說：有因之總，是因所了解；其差別，則非因之所解。次頌說：因所系屬義，即因之總法，非能了解有因，即非正因。如所作性之實等。其因之差別義，則是能了解之正因。初頌說宗之總別。次頌說因之總別。似較正確。）

丑、釋和合系屬疑。分二：A、析疑，B、攝頌。今初：

系屬雖住二　是因有因俱　如所依能依　非如和合性　因唯有有因　餘唯有因有

因有因系定　彼違返而住　許因之周遍　彼分是有因　能遍非能了　如有角於牛

所破各無亂　是觀待系屬　故因於有因　雖遍非作者

若謂系屬，如和合性，俱與二者系屬故。有因之法，亦應為因，因亦應為有因法者。曰：非爾。系屬雖通二處，然因與有因俱時而住，是如能依、所依，各別決定。能依非所依，所依亦非能依。唯由系屬，非能成為所依、能依法，或與能、所依法相共同處。如是亦不成為因與有因也。（要是能依、所依之關係，方成為因與有因。餘則全無成為因與有因之理也。）其和合性（外道所計），如與一法相系，與第二法亦唯如是相系，都無差別。故彼和合性與此系屬，並不相同。（系屬是：火無則烟不生，非烟無則火不生。再者，外道計和合性，是離所和合法，別有實體。佛教所說之系屬，是依所系法兩不相離，假說系屬，並無實體。）言「因唯有有因」者，謂因皆有有因之宗，即說因宗所隨。無有無宗法之因也。其唯火所有之烟，亦能了解火之實等。其火之光明與猛利等則非所了解。故「因唯有有因」。有因宗之外，則無彼因。無火則無烟，故烟唯屬於火也。（頌說「餘唯有因有」，「餘」仍指因法。）又如烟性是能了因，其烟之灰相等亦是能了因。其實性等，則非能了（寬故）。其外計之和合性，則違反因與有因之系屬決定，顛倒而住。若謂因亦可為有因，如所作性與無常性者。曰：「許因之周遍，彼分是有因，能遍非能了，如有角於牛」。雖亦有唯由少分成為因有因者，然非以彼因遍彼宗之理，成為因之支分（不以此為因之條件）。喻如有角雖遍於牛，非以彼能了解牛，而以牛能了解彼能遍也。何以故？曰：「所破各無亂，是觀待系屬，故因於有因，雖遍非作者」。所作性雖遍無常，然由破其常性而能了解。無常是無常，雖遍所作，然由破其非作而能了解所作。由所作性遍無常義，則非有非所作位。故由無常於所作性，破非所作，成所了解，非是能了。

B、攝頌

所作遍壞滅　非是非所作　由所作義顯　非遍於非常　有角遍於牛　遮於非有角

如有角遍牛　非遮遣牛義　是中間二頌

（此二頌信慧譯為：

作性遍壞滅　故非非所作　遍故所作義　未說非無常　有角遍於牛　能遮非有角

有角性遍牛　非遮非牛義）

所作性因與無常宗，寬狹相等，亦能遮遣無常中有非所作性，「由所作性義，非遍於非常。」「非遍」二字似有誤。信慧譯為「遍故，所作義，未說非無常。」由所作性遍於無常，亦不顯非無常。即說無常也。第二頌末句，兩譯都通。由有角義寬，既不遮牛義，亦不能遣非牛義。更須研究。

二、破異執。分五：一破《論軌》所說。《論軌》中說：「見無則不生義，了知彼義，即是比量。」此敘異計義。下逐次破執：

若見無不生　許唯自行相　不說了知彼　若說於餘者　為如何於何　若於所成義

何須無不生　見烟等火等　了何餘所比　法義有眾多　了彼如何說

若謂見無則不生，許唯見無則不生者，則不應說了知彼。若謂此說了知彼，亦說於餘者，則如何說，於何見，均未說明也。若謂於餘處見無則不生義者，則當說見此。「若於所成義」，若增說義字，由是所成立時，故見所成立何義，即許彼是比量者。如是則「何須無不生」，謂前說無則不生，後亦有彼。前說見無則不生義，後了知彼比度彼故（意謂前後不須都說也）。「見烟等火等，了餘何所比。」所比度性，除於火等見烟等譬喻外，復說余何所比義，由無則不生，而了知彼耶？「法義有眾多，了彼如何說。」法之義既有眾多，何者是烟所了分？烟亦由何分令其顯了？皆未宣說也。

二、破正理派執

諸正理派者說：「彼前行之比量有三種，謂具前者、具餘者，見總者（亦可譯為前者相應、餘者相應、見總者）。」此敘外計。下逐次破：

系屬非根取　此說具前者　皆有故非如　錯亂故非具　具餘亦或如　由餘繫不知

非由於具餘　由餘繫不知　見總亦如是　不得其餘果　若因智是量　差別亦不成

此中且說：現量前行，不應正理。何以故？曰：「繫屬非根取」。謂因與有因之繫屬，非根識境。因與有因亦非現量。如何能說彼前行者，是為比量？言「具前者」，為由與前相應，言如前者，成為如聲？或謂此中由有前法，故說具彼，而成具聲？彼有何過？曰：「皆有故非如」。謂如比量能緣系屬而領受，後時之因亦能緣所比也。亦不應說：如彼一法前行。由餘系屬，亦能緣謂此如前者也。由彼未見故，未見之比量，不應說如聲。「錯亂故非具」。若謂能具者，說前者於此有。謂果能具前因者，則知彼境之智，亦應成具前者。於因了知果，如是錯亂故，非是能量。即使有因，亦容有障礙故，餘因容未會故，亦不生果。如是且說具前者不應道理。「具餘亦或如」，謂或如餘。若如彼者，則與後現量其境相同之識，亦應如餘。彼亦錯亂故，非是能量。唯色相同，非決定有味亦相同。如是言如餘之如聲，亦不應說。「由餘繫不知，非由於具餘。」若由因具餘果故為具餘者，則彼之智亦應成具餘。如是若未取果，則不能取無則不生之系而比度其因者，然亦見彼。如是由所作等亦應不能比度無常。如前所說諸比量，應不能了達系屬，應說「由餘系不知」，以未見後者故。應以因等之系屬，能比度果等行相之識生。以唯由系屬門，能生因與有因之智，及一切種一切體性，皆是因果種。如是具前與具餘者皆不應理。「見總亦如是。」此亦是由因果之繫屬，比度極不現境故。（此謂如具前、具餘，皆有過失。見總之比量亦如是有過。以是由因果繫屬比度極不現境故。）若一切比量智是能量者，則於所量，「不得其餘果」。因無果是量，不應道理。以作者與所作業，是有果故。「若因智是量」者，此意謂因智是能量，比智是量果。此亦非理。彼非由異境。於餘境為能量，於餘境為量果，此事非有，如前已說。若因智是能量者，「差別亦不成」。前說：比量有具前者與具餘者。此等有因之差別不得成立。以因為境故。諸說：唯具前比量成為三種，緣三世境故。此決定詞（唯字）不應道理。一切比量皆於三世境轉，以說：三世者故。言「如」者品，未說繫屬，分為三種不應道理，如是比量即亦破除。（正理派之三種比量，即以前因比後果，以後果比前因，以因果比不現事。若計比智為能量，則無量果。若計因智為能量，則二智異境。皆成過失。）

三、破勝論派執

諸勝論者說：「此是此之果，因、繫屬，集於一義，及相違者，彼等皆從因生。」此敘外計。下破：

於因果破無　相應知無成　具二故非異　火與烟相應　非由於少分　烟一切能了

火別成所了　合等亦如是　相違亦有故　因餘總非因　別亦非有因　如餘則一切
成能了所了　是為攝頌
縱觀處與時　不能了知因　系屬無別故　餘有故非二　相違則非因　無繫非因覺
說從因生故　非說皆是因　成立有系念　果等經未表　最後非能顯　無義餘亦成

初句「於因果破無」，釋中為「從因果無成」。信慧譯為「因果已破故」。此是說，如前破正理派具前、具餘之比量時所說之理，亦破此中所說之因果比量也。彼說：系屬有二，謂相應與和合。此復如火與烟，及牛與角也。此中且說：相應不成，「相應知無成」。即不知相應，唯由憶念無則不生之關係亦能見故。（信慧譯為「非具，知成故」，謂非相應，以不知相應亦能成知故）。於了知火，若不取繫屬，顯示所量之因由，不應道理。唯由知因，能了知故。若謂相應是比度之因者，則火亦應成烟智之因，「具二故」。以相應，俱與火、烟二者相應故。二者俱應成為能顯。若謂：於熱鐵丸與紅火炭位，亦見有無烟之火。若有一例外，即不成正因。以說猶豫即非因。由此例外故，火非能比之因。故火非必與烟相應，烟則必與火相應。彼亦非理。何以故？「非異」故。以彼相應非有差異。如於一法，於第二法亦如是故。（相應既能以烟比火，則亦應以火比烟。相應無異故。）若一非因（火不為因比烟），不應道理。若不取同時系屬，則由何觀察不正因之錯亂？若如無則不生之系屬者，則非二俱為因，唯一是因，極應道理。又「火與烟相應，非由於少分，烟一切能了，火別成所了」。（初句釋中為：「火相應之烟。」）此說火與之繫屬是相應者。即以烟比火，應非由少分比度，應烟之一切分皆是能比度，乃至烟之實性等亦應是能了之因，以無非相應故。又火之猛烈明顯等差別，亦應皆成所了之宗。一切本性皆是相應故。如相應有過失，「合等亦如是」。謂計和合為繫屬亦有過失。牛與有角，亦非能比、所比。或黃牛等別相亦應是所比，有角之總等亦應是能比也。如是，集於一義，亦不應理，如和合說。（如集於一體之頭足等，並非能比、所比也。）「相違亦有故」。謂計相違比量，亦有彼過失。如何有耶？曰：即不現成之四大種，亦應說因與有因（能比、所比）。如是已現成之別與總亦應說互為因與有因，以彼等部分，未有不相違者故。又攝頌曰：「因餘總非因，別亦非有因。如餘則一切，成能了所了」。此結上來所說義。謂因如烟，其餘總，如計烟之實性、德性等，非是能比之因。其所比宗之差別，如火之猛烈、熱等，非

是所比有因。若如餘勝論所計，則一切因果等法，皆應成為能了之因與所了之有因，無差別故。

又若相應是能比之因者，則應唯由相應便能了解所比。以餘無了知因與有因之功能故。於和合等亦應如是說。

若謂：此中非是以烟，唯成立火有，以彼已成故。應顯：凡有烟處，彼火相應。若不爾者，言此中者則無義故。如是亦不應說：火亦比烟，或亦火之猛烈等者。若如是者，應宗一分為因也。（按：《理門論》中，先外問云：「如以烟立火，或以火立觸，其義云何？」論主答曰：「今於此中，非以成立火觸為宗，但為成立此相應物。若不爾者，依烟立火，依火立觸，應成宗義一分為因。又於此中，非欲成立火觸有性，共知有故。」）是故因與有因，決定非由相應，唯由無則不生故。「縱觀處與時」。彼觀待處，亦唯是無則不生。謂先於地方，見無火則烟不生故。觀待時亦爾，如鉆木位，若時無火，則爾時不生烟故。是故以烟比火之因，相應非有。和合亦非比度牛有角之因，非現見事故。縱有系屬，亦「不能了知因」。未見系屬，不許為能顯。縱有和合，然了達者，是唯由見無則不生故。故唯此是因。外計集於一義，亦有二種，謂果與餘果，因與餘因。此亦喻如色與觸、手與足等，對此亦應如是說。縱有繫屬，「不能了知因」。集於一義者，任於何處都不現見也。縱有集於一義，然了達者是唯由見無則不生故。此亦如以色比觸，觸亦應能顯色。「系屬無別故」。由集於一義性，無有差別。如由一說其錯亂，則由繫屬，亦應非因也。諸說集於一處唯有二者，「餘有故非二」。見因亦從因集於一義，果亦於果了知，如說未現（大種）及從未現。故說集於一義唯有二種。說決定詞不應道理。外說：相違有四種，謂現見與不現見如是等。曰：此等一切「相違則非因」。如云風和合與降雨相違，此中降雨非因。然彼是無。不降雨與云風和合，相違非有。如是餘亦應說。若謂因以了達為先故，未現前等之了達，則說非因。曰：彼非是因，「無繫非因覺。」無繫屬故非是因覺。以於因覺，全無有因系屬。太過失故。為系屬義，經說：「此是此之因。」此唯說因，不應道理。何以故？以「說從因生故」。所比之智亦應非果。（若從因生，亦是因者，則所比智應非是果。）唯從說因之念，亦應能了解（憶念其因即應了解其宗）。是故觀待憶念之因智，是從因生，非即是因。若謂由是因（能生因）故，說為因（能了因）者。謂於此因之差別（是此宗法能生因之差別），作為因（能了因）名，故如是說者。曰：彼亦非理。何以故？此中「非說皆是因」（非說一切能生因皆是能了因）。此中作者及一切能生，非皆是因（能了），以比量亦從彼言說生也。若不爾者，此中亦應說我及和合等（以外計我等皆是能生

因故）。因智非比量之親因，以有念間隔故。以是親因非有。所言「因以了達為先故」，此中「成立有繫念」，非成立有繫屬之了達。如說未成立即非因也。（外計：因以了達為先。其憶念繫屬在因智之後，故比量之親因是念，非因智，更非彼了達也。）若謂唯一繫屬是比量之因者，如是則唯是論中所說。「果等經未表」。（此說：若唯以繫屬為比量之因，則果等應非比量之因。經應未說果等。唯是論中所說也。）若諸論中說云：因性、果性、變易性故。如是說云：於有非是因故。說為無常性與常性之因（能了）。非經所表。則由彼等中，果等隨一皆非有也。若謂如何非有，其所顯、能顯，即因果事者。曰：若許唯能顯為因者，則「最後非能顯」。因之最後謂相應等，應非能顯，以異於因故。復次：「無義、餘亦成」。以餘繫屬亦能了解彼義故。則說：此是此之能顯。謂意識了達為彼比量之因，都無意義。故勝論派之比量，且難以成立也。

四、破數論派所說

諸數論者說：「且從一系屬現量，增上成就者，是為比量。其系屬有七種，彼等隨一現量義增上義。非現量決定成就之因，是為比量。因智少有不定，不如其義。為簡別故轉趣後者。從現量之總中，由顯其未決定之別義，而生起差別了解。一切皆是比量。」此即外計。下逐漸破。若如是計，說「從一現量」，不應道理。何以故？

唯觀自義故　未知達彼故　無別非住二　彼無因有因　不說別從異　隨行非他故

非他則非五　假使最勝分　亦非能生性　異亦非所生　從彼普得故　最勝等一等

諸異隨行等　由何而攝持　故此非能顯　如是財有財　亦皆非能顯　餘繫表彼故

正說為無繫　唯財有財等　是取有因者　除繫餘亦知　應一切能取　能顯所顯事

是一則非七　非比許是念　指定則非理　復說頌曰：　說七種繫屬　唯二種比量

前行比量三　此等何所攝　無果故非因　餘繫屬非應　當說有觀察　有亦有觀故

由餘亦成立　達頂髻義一　異名言非有　不知士夫義

謂現量「唯觀自義故」。以牛等之總別，俱無耳等轉故（現量唯緣自相）。若言許者，亦非爾。一切耳等轉皆非現量。非如其義故。若謂此於現量之果，說名現量。言「從一現量」者，此中是說，現量之果意之轉趣為現量。則彼之境亦成現量。故無過失。

曰：此亦非理。現量唯觀自義故。若現量俱以總別為境者，則應說：緣彼境之意轉亦是現量。然於餘境為量，於余境為果，無如是事，前已廣說。於餘境界立現量名言，亦不應理。其言：「一有系屬現量」，為由何行相門而說？若謂由財等者，非爾。彼與有財相繫屬故。財與財主有系屬故。財等隨生之念則應無義。若由餘行相者，未宣說也。若謂緣因相同者，非爾。若以不緣有繫故，要先取所比上所有之因烟等，後方念彼無火等則不生也。如說：從財與有財等一繫屬，增上成就，是為比量者，不應道理。何以故？曰：「不知，達彼故」。即不了知財與有財等，由了知無則不生即能了解決定彼宗義故。若未緣系屬，則非比量之因。唯有前智，乃是彼能知之因故。若謂一切決定觀待財有財者，非有此不錯亂，故當從繫屬比度也。見繫屬已，說是不錯亂之比量，亦不應理。應唯彼即成能顯故。若繫屬是比量之因者，應唯由彼相，便了知所比。若不爾者，因應無有能知之功能故。此中又應以火比烟，以繫屬「無別」故。（系屬於火於烟，都無差別，既能以烟比火，故亦應以火比烟也。）無則不生，於火與烟等，則無彼繫屬之過失。何以故？曰：彼「非住二」故。唯烟是無火則不生，非火是無烟則不生。故無彼過。如是且說縱有彼等繫屬亦是因。能害所害之事，唯不繫屬。何以故？曰：「彼無因有因」。其能害所害，如鼬與蛇。彼等非因與有因。即使蛇勝鼬敗，亦無相違。如是余亦應知。所言：能比因之繫屬，唯是彼等。作決定詞。試問：若時以隨行諸異，了解最勝等有性等，爾時由何繫屬而了解耶？若謂是因與有因者，此當觀察。為是能生所生？抑是能顯所顯耶？若如初者，則隨行非有，以有因是異性（即三十三諦），因是最勝。「不說別從異」。（不說從異，別有隨行，為因也。）不應說離異之外，別有隨行，為比知最勝等之因也。若謂無過，「隨行非他故」。隨行非離異是他者。曰：「非他則非五」。若不說隨行，待異是他者，則不得成為相應等五種系屬，以彼等無異故。「假使最勝分，亦非能生性，異亦非能生，從彼普得故」。謂能生所生事之系屬，非由最勝等分。唯由有性等亦應能了達諸異也。（「從彼普得故」似說：從隨行為因，應普得能生所生也。）「最勝等一等，諸異隨行等，由何而攝持，故此非能顯。」（最勝等之一性等，是由諸異之隨行等而攝持了知。故非以此能生所生之系屬而為顯了。）何以故？以由諸異之隨行體量等，能了知最勝與士夫（神我）。由彼即成立頂髻者之十義。故彼即能了達最勝有性等之因，非能生所生事也。如最勝有性等，與隨行等，隨順成立。「如是財有財，亦皆非能顯。餘系表彼故，正說為無系。」由餘系屬一分成為因與有因，非由財與有財等。以一切種應成為能取所取，故財等任由何分，皆不見為能顯。

故由餘系而說其義。復次，「唯財有財等，能取有因者，除系餘亦知，應一切能取。」若由財分能顯有財，了解有因者，則舍由系屬門緣取，而由餘因，非能詮說財義。否則極超出者，亦應由一切體性而能取有因也。如是且說：最勝與隨行等，非是因與有因之能生所生事也。「能顯所顯事，是一、則非七。」若是能顯所顯事者，則從財有財等異，不應分為七種。若唯彼一種是能顯，則諸餘者應皆非能顯。以與因有因異故。餘系屬可得者應成此之能顯。故餘能比之因，皆無意義。如前已說。亦不說是因與有因之事。何以故？唯能比之因是能顯，非是有因，以有因是所顯故。又謂：同行事之繫屬，謂最勝等與隨行等。「是一則非七。」亦以此答之。若唯彼一同行，是無則不生者。則財與有財等，非同行故，應非比量也。若謂由同行事，有具餘比量者，不爾，彼如何了知諸超根義。是故如是繫屬非比量之因。又說：比量有二種，謂見別與見總。曰：其中「非比許是念」，且不許見別者為比量。何以故？許彼是念故。以捨憶先所領受之念，繫識不謂此即是彼，故非比量。又謂：見總有二種。此中隨一或二，「指定則非理」。為如何指定？若謂：唯見總有二種者，則由因果等應無數數比度。若謂：見總唯有二種者，則財與有財同行，能害所害等系屬，彼等初起應非比量。以彼等非因果初起，亦非取別故。復說頌曰：「說七種繫屬，唯二種比量。前行比量三，此等何所攝。」若謂財主是作者（因），財是所作（果），以是能取所取性故者，非爾，應無餘繫屬故。若許一切皆是能知所知者，以皆是能饒益故，則不決定說云：此等二種，以「無果故」，言「見總有二種」，何是此語之果？若謂：於餘亦有二種者，則應有多種也。又說：具前比量是有錯亂者，亦不應理。以諸有繫屬者無錯亂故。由於因容有障碍等，亦可無果故，由錯亂故非是比量。若謂由是能比之因故，假說因為比量者，亦不應理。何以故？若錯亂者「則非因」故。不能由彼比知彼義，則非彼義之因，是生疑之因故。故於此中假說為比量亦不應理。若謂於因雖容生果智，由了知因錯亂故（信慧譯為：由不知因錯亂故），說為錯亂者，彼亦非爾。以爾時非彼之因故。若時於彼，生不如義之過失，爾時即非彼之比量。若雖不具因與果智，要依賴不錯亂者，則「餘繫屬非應」。如是觀待不錯亂者，彼唯無則不生。故彼是比量之因，非與果繫屬。若謂：有觀慧者之唯具餘，乃是比量，餘唯於因（能了）假說為比量者。如是則彼之一切比量，皆「應說有觀察」。若謂現量，雖亦取總，然於義之差別不決定故。非唯具餘者乃有觀察，「有亦有觀故。」即有因成立者，亦可觀察，此由此成，或不成故。如江河充滿，是不錯亂。雖有觀察，然非由能作所作，是由無則不生故。若謂唯由此具餘見總比量，能正了知超根境

者，此不應理。何以故？曰：「由餘亦成立」。若時即由隨行等，能數數了達最勝有性等，爾時由見差別，亦見能了知故，故指定非理也（不應指定唯由具餘見總比量也）。復次，「達頂髻義一。」由具餘比量之支分，了達最勝一有性，亦應正理。以彼事，性即是因故。若謂由異了達彼義，不應理者。曰：不爾，以從彼之隨行等相異性，即是果故。「異名言非有。」若謂非離異法，別有隨行等，即由隨行等成立最勝一性等故，則具餘之因，復何所了解耶？如是則不應說相應有五種。頂髻者亦非有十義也。復次：「不知士夫義」。士夫（神我）之有性，或多性，或異、或不異等，此一切種，比量皆不能知，以士夫非因故。如是應知諸數論者之比量不應道理。（數論所說七種繫屬：一、財與有財事，如王與奴，如最勝與神我；二、自性與轉變事，如酪與乳，如自性與大等；三、果與因事，如車與支，如薩埵等轉變為聲等；四、因相與有因相事，如陶師與瓶，如神我與最勝轉；五、支與有支事，如枝等與樹，如聲等與大種；六、俱行事，如鴛鴦，如薩埵等；七、所害與能害事，如蛇與鼬，如支與有支之薩埵等。每條二喻，一是世間喻，二是論中喻。五種相應，未見明文，尚待研究。頂髻十義：一、有性，二、一性，三、有義性，四、他義性，即為他所用，五、他性，六，非作者，七、合，八、離，九、多士夫，十、住。）（上文信慧譯為：若謂無因果智，是觀待錯亂不錯亂者。「不得餘繫屬」。如是則若時唯待不錯亂，爾時則是說唯無則不生，是比量之因，非因果之繫屬也。於具餘者，亦非於比量有觀察，乃於因也。若謂於因，假說比量者，如是亦言由總，亦現量與決定。彼中是說一切比量皆有觀察，故非唯具餘者方有觀察也。「於有是此觀」，於有因亦當觀為成不成。喻如江河是水充滿，然非無錯亂。若謂唯此具餘見總比量，是了達超根事之因者，彼決定詞亦不應理，「由餘亦成一」。若時以隨行等，數數了達最勝有性等，爾時由見差別，亦見了達故。故決定詞不應道理。復次，「彼能達散義」（頂髻義，此譯為散義）。謂由具餘比量，當能了達最勝唯一有性，以彼有性即是因故。彼亦唯由差別了達應理，非由彼之隨行等，唯諸差別是果故。「非說即差別」。若謂離於諸差別隨行等及最勝，一性等非他者。若如是者，則具餘之因當說何所了達？以是不應說差別五共及零散十義也。復次，「都不達士夫」。士夫之有性、或多性、或異、或不異，具餘比量皆不了知。士夫非因故。）

五、破觀行派所說

諸觀行者說：「比量等以現量為前行故。與彼相同，故經未說。諸作釋者隨順語者之意樂，廣為分別。」此敘外計。下逐次破：

現量前行故　比等經未說　則念欲及瞋　勤等應是量　釋者從餘書　摘出集一處
宣說比量等　非現量前行　具境無根覺　於境彼非有　具非比量因　有具由自體
非是能了達　非餘亦非現　於何破比等　如是亦破彼　義二種一定　比量餘虛妄
黑者家中無　非表於外有　然由家聲義　了知此外有

其中言「現量前行故，比等經未說，則念、欲及瞋，勤等應是量。」若謂：由有現量前行，已知彼是量，故造語者未說比量等。若如是者，則憶念等亦應成餘量，以是有現量前行故。若是「釋者從餘書，摘出集一處，宣說比量等，非現量前行。」言有現量前行者，若於繫屬或相應等，說為現量者，如有繫屬或二者，不應道理。「具境無根覺，於境彼非有」。諸根是緣不共境者如前已說。繫屬依於多法，如何成無分別根覺之境？有繫屬者，亦要取繫屬性，方為比量等所需。現量則非如是。諸作釋者，多說差別比量，以說見總不見等故。其中和合、集於一義、相違及彼相應等，皆非現量，以彼許有相應之有繫屬者為現量故。告如是許曰：「具非比量因」。具（相應）非火與烟等比量，是二者之因無差別故。應了知一切，前已說訖。「有具由自體，非是能了達。」有具者由自體於任何比量，都不能饒益。「非餘亦非現。」如彼了達，不能饒益比量，如是現量等亦爾，如前已說。此中不應宣說破除比量、隨教（聲量）、稱量（喻量）等。何以故？曰：「於何破比等，如是亦破彼。」此中未少成立自許比量等，以未顯示餘繫屬故。此中少有所說，皆是勝論所許。故如破彼，當知亦破此。當說破除義解及無事解。且破義解：「義二種、一定，比量，餘虛妄。」謂以義了解有二種：一、一向決定，二、非一向決定。其一向決定者，即是比量。一向決定了解者，如由煮熟，了知同器等食亦熟。彼由煮熟之因，能了知故，不異比量。「餘虛妄」者，謂非一向決定之義了解者，非是定量，是疑因故。如云：勤勇所發故無常。若說：非勤勇所發故常者，即不決定。二破無事了解，如有說云：黑者不在家，即表在外。是無事量。曰：「黑者家中無，不表於外有，然由家聲義，了知此外有。」此言黑者家中無，由家聲之結合，以義了知黑者在外，非是由無了知也。若家與外俱無者，應唯說無。故以義了知在外，非餘無事量。「能治品不成，說品為成就。」有說由破他品應許成立自品者，應知以此遣除，亦遣除也。已說自義比量。

集量論略解卷二終

卷三

他義比量品

分二：一、正說，二、分別。今一、正說：

他義比量者　善顯自見義

如自由三相因，生有因智。如是為令他生有因智故，說三相因。是名他義比量。是因立果名故。此中未說任何一相，亦是不完全說。

二、分別。分二：（一）辨所立，（二）辨能立。初又分二：（1）敘自宗，（2）破異執。今（1）敘自宗：

其顯所比者　許為因義境　唯說自體性　自所樂不遣　現義及比量　信許於自依

或曰：顯所比者是為立宗。因明論中所立他義比量，其義云何？曰：唯應問彼。吾等說所比者，是許為因義之境。諸支分中，其說為所比，吾等不許為能立。以彼生猶豫故。然為因義，顯彼境故，彼亦定當成立。彼復唯說自體性，隨自所樂。言唯說自體性者，謂是所成立之體性（即尚未極成者），非成立已極成之體性。如是亦離不極成因及相似喻。以不說彼等是所應成立之體性故。言隨自所樂者，是顯觀待自論所許（即不顧他論。即自論中亦隨所樂而立，非立一切也）。此復須不遣。謂於自所依有法，不為現量義、比量、信解、共許所遣。隨所樂成立法所差別之有法，於彼上與所立法相違之現量、比量、自教及共許等所不遣也。此顯所立無諸過失。若非如是，即是似宗。如說聲不可聞，瓶是常等。如說正量不能成立所量義者，唯宗相違。又若於中由不共故，無有比量，為極成言相違義遣，如說懷兔非月，有故。此等唯說法自性遣門，由此方隅，當知亦表法與有法差別自性遣。如有支非離支別有，以離低昂無別稱故。支亦非離有支別有，應非現見故。實應非有，以功德之實應非實故。二者之自性差別，如說一切語義皆虛妄。如是雖有言說，若言說與語性即虛妄者，則彼語性與虛妄性，二俱除遣，如是遣除二者自性。若謂不遣所說體性虛妄者，如是則遣二者差別。（此段文尚須研究。）（一切言是有法，皆是妄是法。其說者之言若是妄，則直接否定其法與有法之自性。若謂說者之語不妄，餘一切言皆妄者，餘一切言是有法之差別，彼言之妄性是法之差別。其說一切言皆妄者，自語則妄，反顯餘語非妄。故與二者之差別相違也。）

（2）破異執。分三：甲、破正理派，乙、破《論軌》，丙、重破正理派。今甲、破正理派：

諸正理派說　謂顯示所立　義顯不成者　其不成因喻　亦應成所立　若法是所立
則無有同法　有法是所立　則因全無義　前定詞無義　後則非所樂

謂顯示所立，義顯不成者。由言所立，即顯非已極成，安住非所立之差別。破曰：若如是者，則不極成之因喻，亦應成為所立也。如說：聲常，是所觸故，如覺。如是如云：是眼所取故，無常。此中亦說所立故，應成為宗。此復應問：為說法是所立，抑有法是所立？為說二是所立耶？此有何過？若法是所立，則無有同法。若唯無常法是所立者，則不能說所立法之同法，以無常性，無同法喻故。有法是所立，則因全無義。若謂有法為所立者，聲極成故，不應更舉成立所立之因也。若謂二者俱是所立者，則俱犯二過。此復為云：唯顯所立者為宗。將指定詞加於前耶？抑云：顯於所立者唯宗。將指定詞加於後耶？此有何過？曰：前定詞無義，後則非所樂。若謂唯顯所立，將指定詞加於前者，則顯能立已引出因等。其指定詞全無意義。若謂顯示所立唯為宗，將指定詞加於後者，則為因、喻而說，亦應是宗。其宗義非理。

乙、例破《論軌》

對論軌者說　如是說所立　宗性故非有　觀察此所樂　唯返所不樂

對於說所立為宗者，如為正理派所說過失，《論軌》中亦爾，以所當立之因及所說似喻亦應成宗也。彼若謂「宗性故非有」者。（釋中為：「增宗故非有」。意謂非但言所立，其上增一宗字，則非有彼過。）《論軌》者說：非唯言所立便成為宗，謂宗所立。宗字顯所樂觀義。由彼是宗，故無其唯所立，則不極成之因等亦應成宗之過失也。如何無過？則此觀察所樂，唯返所不樂。以彼唯返所不樂事，如何能了所立差別？所樂觀察者，如眼所取，亦能觀察此是因非因故。亦應說彼為宗也。如是已說宗與似宗。

丙、重破正理派

對正理派說　由宗與因違　謂宗過非理　諸未善學者　說彼異法喻　此非以其因
量度其所立　非相違相應

正理派者說：「若宗與因相違，名宗違過，是宗過失。如說聲常，一切皆無常故。」「由宗與因違，謂宗過非理。」此中言宗與因相違（及是宗過），俱不應理，以是「諸未善學者，說彼異法喻。」諸說此因式為宗違者，不應道理。此是以異法喻方便而說也。如是立量為妙，聲常，一切皆是無常故。此義說：由非一切，則無有故。如是以異法喻，顯無所立，則無因法。「此非以其因，

量度其所立。」言量度者，此中於聲言是一切。故非說非一切為因。以彼為因則不極成。聲亦攝在一切中故。或是宗之一分故。若言一切皆無常中，其一切之聲，亦說聲者。如是則聲亦攝在一切之中，故非一切性則非有。云何非有？若時此是一分，故非一切。若爾餘亦是一分，亦是非一切。如是非一切應非所樂也。若謂如是亦應成宗過，以無常性即遣常性故。非遣聲有性故，由說聲有，故是異法喻量式。若謂離聲，餘為一切，故聲非一切者。此亦是宗一分義故，為因不成。如云：無常，以無常故。如言聲是不成義。如是言一切非有故，因亦爾。若謂：如云諸積聚者必為他用，是積聚故；又如云有為無常，是有為故。現見彼等亦以宗一分義為因也。曰：彼非以一切積聚法及有為法為宗義，以無喻故。然是以眼等及有為法一分為宗也。若謂聲亦應成為不共。曰：彼無成為不共之功能。以宗義之法為不共者，所聞性是不共應理。以於聲上更無餘聲，故此義不成，名因過失。喻亦有過。非是宗過。

《論軌》說此攝在相違似因中。然如是相，「非相違相應。」彼說二種相違：一宗義相違，二宗派相違。彼二俱非有此。當說彼二亦非相違。

（二）辨能立。分二：（1）明宗法，（2）正明因。初又分二：甲、正明宗法，乙、釋伏難。今甲：、正明宗法

所有因似因　多屬於宗法　故於因等義　先廣顯宗法　宗法於同品　謂有非有俱
於異品各三　有非有及二　總是所立故　法有法單獨　雖非真所立　是彼一分故
假說名所立　由彼俱成法　而得名言故　若俱或隨一　相反或猶豫　法成非所許
不許皆能破　若俱極成者　能破或能立　餘者許重成　有法非能成　有法及於法
法亦非有法　法成法成故　有法亦如是

如是已說所立宗，今當說能立因。頌曰：「所有因、似因，多屬於宗法，故於因等義，先廣顯宗法。宗法於同品，謂有、非有、俱，於異品各三，有、非有及二。」此中宗法分為九種，故先當觀察。且此中云何名為宗法？如何不成？以有法已極成故，非所樂成立。曰：此無過失。「總是所立故，法有法單獨，雖非真所立，是彼一分故，假說名所立。」總聚之義是所比量，如前已說。彼正所立總聚之支分義，單獨之法及有法假說名宗，是彼之法故無有過失。如說燒衣。「由彼俱成法，而得名言故。」由是立敵俱成之法，而立宗法之名言故。「若俱或隨一，相反或猶豫，法成非所許。」此中義說：若俱顛倒極成，即不許為因（兩俱不成）。如

云：聲是無常，是眼所取故。若隨一顛倒成者（即隨一不成），如對聲顯論者，說所作性故。若二俱或隨一猶豫者（即猶豫不成），如以懷疑烟處，成立有火。言法成者（信慧譯為所依不成），如云：樂等一切處有故，我周遍而有。此復於宗法中，「不許，皆能破」。（此句是結上文兩俱不成等皆不許是宗法。對此一切皆是能破也。）其餘「若俱極成者，能破或能立。」謂若俱極成為非宗法者，如云：眼所取性。此即能破。能立者，如云：由緣別而異故。問：其餘非能立非能破者，由何了知耶？「餘者許重成。」若能成立為宗法者，彼是能立。若成立為非宗法者，即是能破。（此段如《理門論》云：「唯有共許決定言詞，說名能立或名能破。非互不成猶豫言詞，復待成故。」）其宗法為能立者，「有法非能成，有法及於法，法亦非有法，法成法、成故，有法亦如是。」且如有說：以烟立火，是以有法立餘有法。彼說非理。此中非是知火有性（人皆知有火故）。說於此也。若謂以烟所屬為所立者，應成宗義一分為因。若於所比烟見有火者，亦不應理，應無所比量故。故必應說於此，成立方處。彼即有法。此中非以德與有德之理，安立法與有法。如是且說非以有法成立有法。次應說亦非以有法成立於法。如有說：以火立觸。彼亦非理。如前說於此故。若謂此應道理，於一切烟，見有火故。方處雖是所立，然以火之差別熱觸為所立故，則觀察方處無義。亦非以宗義一分為因。以火之差別為所立故，以總為因故。言火之差別為所立者，應許方處所別之烟（應是火字）為所立。此中何故瞋方處之差別而愛火之差別也。有說法不成立法亦不成立有法。如說：最勝有一，現見別物有隨轉故（奘譯「有總類故」）。此中但立別物定有一因為宗。謂如塊段等定有一因為喻。故是立餘法為宗也。何以故？曰：「成故，有法亦如是。」言「亦如是」者，謂顯由餘法差別之有法亦是所立。是成立因法與所立法，無則不生也。

乙、釋伏難

由宗因之語　應成非所樂　當知是答彼　由彼門合故　說因宗所隨　宗無因不有

依第五顯喻　由合故知因　若說反破者　應成為無因　由二喻成故　故非別解因

應非宗法故　由先有所立　如是因宗門　當知說過破

為解釋他派立量疑難故，頌曰：「由宗、因之語，應成非所樂，當知是答彼，由彼門合故。」如說：聲非常，業等應常故，常應可得故。（此是答破：由因、宗門，若有所立應成過故。以先立常，無形碍故。後但立宗斥彼因過。）又彼宗法即是因性。「說因宗所隨，宗無因不有，依第五顯喻。」如說：聲是無常，所作非常

故，常非所作故。此中非有宗法性，而有喻相，「由合故知因」。此中由合顯示宗法。如曰：聲是所作，非非所作。「若說反破者，應成為無因，由二喻成故。」若說反破者，應成無因。彼非由破而生，因中若無，應成異故。此中若以無為先別異可得者，則隨行應不可得。應成不樂邪增益故。由現見一隨行為先，不見別異，故是有一為先也（有一總因為先）。若不許彼，應無隨行（即無總類）。彼亦非有，即說隨行。「故非別解因」（按藏文意：是非離相應外，另是餘因。關於數論派之相應因與反破因，後有解釋）。言隨行非有，應成異故，此有何差別？又於此中應說餘過。謂最勝非有，受用者與所受用，應成德與有德故。實應非有，諸德應成實，實應非實故。彼等如何成為反破？此非反破。何以故？「應非宗法故，由先有所立，如是因宗門，當知說過破。」此中成立最勝為有之因，為成立諸德隨行故，說一果為因。若許此者，則所見歡喜等果，彼如功德隨行，應成受用者，故不決定。若不許者，非所受用者非功德故，根本因不成也。（此文尚須研究）實謂由實性相應，其許為無實諸德，亦應成實，以有相應故。是以相應破。以相應之和合一故，或遍一切故。彼等亦應成實。應許實即相應，或相應亦即實。即非實法，如實亦應有實。此是宗過。實即以非實破除故。若謂：諸德亦與實相應故，亦應成實，故不決定者。然不能作是說，以未見實性相應之餘實性故。故言即成彼性，理應是宗。由實相應為因，其餘德等亦應成過。且止應成。

（2）正明因。分二：甲、立自宗，乙、破異執。今甲、立自宗：

無異言即此　於別法宣說　言同品於品　不許此有異　彼餘彼相違　於二種異品

無因及相違　唯由於簡別　唯同品非有　雖是同一相　多義轉應理　總隨轉非愚

所量作無常　作性聞勇發　無常勇無觸　依常性等九　於同有及二　在異無是因

翻此名相違　所餘皆不定　樂說唯一數　於相違疑故　如是疑及因　見決定為一

諸具二相者　許二二非一　眾多若不違　尤其於一轉　若法是不共　共決定相違

遍一切於彼　皆是疑因性　觀宗法審察　若所樂違害　成躊躇顛倒　異此無似因

邪證法有法　自性或差別　由違害於彼　此成相違因　共與差別法　及所立二種

初二是猶豫　餘觀待分三　由隨行不行　返隨不成故　非於一隨行　及返應成因
成二者非有　有亦無俱非　隨遮其所無　即成所成義　彼一餘二轉　若如轉成者
由白色德依　應逆其次第　了知三二一　顯示一言故　反所立相違　若隨所轉者
於差別愚蒙

即由宗法成為因與似因。彼等差別，「謂有，非有、俱」等。此中成立有者，謂由所立法總，品類均等，說名同品。以一切義皆名品故。彼所立法，「無異言即此。於別法宣說」。即說同品有也。（如聲無常，瓶等亦無常，即聲無常之同品。其所作性因，亦貫兩無常法上，由極相似無異，故言即此。即說瓶上因法亦即聲上之因法也。）所謂無異也即此也，皆是極相似，非是一體。言同品有，即無常之同類法上，定有所作性因也。（然不說遍有，因可狹於宗故。）或問：「言同品於品」，若言無異即此，為同品者，此亦應於同品有也？此中未說差別？曰：雖有別異，如瓶等上所有無常，非是所立。然「不許此有異。」故言同品有，極為應理。若爾，異品云何？有說：餘相屬於有法，如說非福。有說：唯破有，即無，屬於非有。其中且說：「彼餘彼相違，於二種異品，無因及相違，唯由於簡別。」若同品所餘，是異品有者，則應無因。謂同品所有之所作性等，除無常外，於餘苦等亦有也。同品相違，雖是異品，應唯由簡別，若無彼性，而了解所立。此如云：此處有火暖，由有火暖，了知無冷觸。然於無暖觸處，非定無非冷觸也（即無暖處，非定有冷。有中庸處為不定故）。「唯同品非有，雖是同一相，多義轉應理。」謂若同品無即名異品。故言異品唯無，即同品非無。是同品有。彼即正因。如所作性，是成無常之因，如是亦是成無我等之因。謂於無我等非無，即於無我等有也。若謂：此是總，應成猶豫。曰：所作性雖是總，然於無常及無我等，非如瓶等是猶豫因。「總隨行非愚。」非一切總皆猶豫之因。如瓶是所作性，於非瓶上亦見彼性。然所作性於無常等無處，則不可見。於一切處具因相故，是決定因。如是宗法三種差別，謂同品有、非有、及有非有俱。又此一一各有三種。謂於一切同品有中，於其異品或有、非有、及有非有俱。於其同品非有及俱，各有如是三種差別。若無常宗全無異品，對不立有虛空等論，云何得說彼處此無？若彼無有於彼不轉，全無有疑故無此過。如是合成九種宗法，隨其次第略辨其相：

同品有異品有	同品無異品有	同品俱異品有
同品有異品無	同品無異品無	同品俱異品無

同品有異品俱	同品無異品俱	同品俱異品俱

上、下之中間為正因，左、右之中間是相違，餘五是不定因。

如是九種依次畫為九格，上下竪寫同品三種，橫寫異品三種。由於四方，當知其自性與結果。謂立聲常，所量性故。或立無常，所作性故。或立勤勇無間所發，無常性故。或立為常，所作性故。或立為常，所聞性故。或立為常，勤勇無間所發性故。或非勤勇無間所發，無常性故。或立無常，勤勇無間所發性故。或立為常，無觸對故。此攝頌云：「所量、作、無常，作性、聞、勇發、無常、勇、無觸，依常性等九。」如是分別說名為因、相違、不定。頌云：「於同有及二，在異無是因。」此中唯有二種名（正）因，謂於同品一切遍有、異品遍無，及於同品通有非有、異品遍無。於初、後三各取中一。「翻此名相違。」復唯二種說名相違，能倒立故。謂於異品有、及二，於其同品一切遍無。第二三中取初、後二。復有餘相違因，謂能成立違害所立者，如說諸別異物是積聚性，能為他用，積聚性故，必為他用。此因能成多義，故即二因中攝，非出九種之外也。「所餘皆不定」。所餘五種因及相違，皆不決定，是疑因義。又於一切因等相中，皆說所說一數同類。「樂說唯一數」。當知同一類故。言一數者，此中如同品有等，樂說一數。「於相違疑故」，謂於說二種相更互相違，猶見一數。如於聲上由所作性與所聞性，疑聲是常或是無常。（奘師譯為「勿說二相更互相違，共集一處猶為因等」。作為破一實數。藏文似是解不說二數之理由。）「如是疑及因，見決定為一。」如聲由非眼所取及是現見事，決定非實亦非是業。故樂說為一也。若謂由如是樂說為一，則不應成為猶豫與決定二因耶？曰：無過。何以故？「諸具二相者，許二二非一。」此中具足猶豫與抉擇彼二種相，非單一相。此中何為疑相？曰：相違決定。且於一事，從無疑相，具足疑相，應道理故，是為一性。如是具足非眼所取與是現見事，如說之因相，非單獨相。若謂一一無違，為因相應理。此如說所作性故無常。勤勇無間所發性故無常。由眾多因如何決定耶？曰：「眾多若不違，尤其於一轉。」此中雖是多因，然同作一事，故言一性，全不相違。如眾多人欲說一義，言於此事吾等一致（此說多因可共成一宗。前說所作性能成無常與無我等，是一因可成多宗）。若謂諸由二因，而作多事。如說：所作性故無常，苦故無我。此如相違決定，應成疑因？曰：無有此失。彼一一因皆能作多事，如前於非一事轉，極為應理（此說多因可成不相違多宗）。若謂由各異因成立多種所立者，如離於支，無別有支。以是猶豫與抉擇故。曰：此是更互依待，俱相隨轉同是一因，或由合聚成就因相，俱是能立，故無過失。若謂理應四種為不定因，二俱有故。所聞云何？由不共

故。以若不共所成立法所有差別，遍攝一切，皆是疑因。唯彼有性彼所攝故。一向離故。諸有皆共無簡別因，此唯於彼俱不相違，是疑因性。若於其中俱分是有，亦是定因，簡別餘故。是名差別。若對許有聲性是常，此應是因？若於爾時無有顯示，所作性等是無常因，容有此義。然俱可得一義相違，不容有故。是猶豫因。又於此中現教力勝，故應依此思求決定。攝上頌言：「若法是不共，共、決定相違，遍一切於彼，皆是疑因性。觀宗法審察，若所樂違害，成躊躇顛倒，異此無似因。」問：違害所樂之相違因云何？謂相反之因。何故不成不為他用？若謂由有為他用之因故，如是言所作性故無常，則所作性應不能成立無常，以有能成常性之因所聞性故者。此是惡攻難，以彼執一與常性因俱行因故，應非能立。（此文尚須研究）若謂如是一因，由所立差別應了達二義，如非眼所取性與是現見事。曰：如是與相違決定各異，此不見有疑，不應觀察。謂從差別為他所用，成立相返故，即相違因。如是為積聚他用，此樂成立為非積聚他用者，是餘積聚性之因。其非積聚性，都非現、比之所成立，此之有性不極成故。此非疑因，是法差別相違因與相違決定之差別。（此段文字是辨法差別相違因與相違決定因之區別。前云：相違因是成立相反義。他難：應與相違決定無異。解答曰：相違決定是執不同二因成立二宗。其相違因是以一因成立相反二宗。又說：相違決定是疑因，不能成立任何一宗。其相違因則能決定成立相反宗義。是其差別。）如是違害現見者，由顛倒成立有法之自性差別，故說為相違。如說：勤勇無間所發性故非聲。又如說非所聞性。俱是所立者，謂法所差別之有法，是所立宗故。其中隨一或是二俱，若自性，若差別，顛倒成立故。是相違因。當說二俱相違之例。如說：一切語言皆是虛妄，是能表故，如夢中能表。若有如是說者，其言說與所說體性皆虛妄性，則謗總義。是彼自性相違。若彼說者自非虛妄，則是差別相違。頌云：「邪證法有法，自性或差別，由違害於彼，此成相違因。」（奘譯後二句為「此成相違因，若無所違害。」信慧譯本亦同。此謂：由此因違害彼所樂宗，故名相違因。）又論師引伏難曰：「非內積聚性，如是非他用。」謂積聚性是眼等內性相應，列此為因。今破其因相。若如是者，二者之同品不成。成立相違品為一切他所用。故仍攝入前相違中。復為顯揚彼義故，更由餘門宣說：「共與差別法，及所立二種。」謂所立法之能了。唯有三種：一共，二別，三諸二分者。應知九種分別，亦是從彼三而分。「初二是猶豫」，謂於一切法之各別自性，由共及別而一向生猶豫。如立聲常或無常，而云：所量性故；或云：所聞性故。「餘觀待分三」。觀待所立，俱二分者，可分三種，謂正因、邪因、疑因。何故如此？初二種因一向疑者，謂

由彼二，於一切品「由隨行不行，返隨不成故。」於多品中，不能簡別一，亦不能成立一。以彼要由隨行與返還故。彼二未離一分故。（共者未離異品有，不共者未離同品無。信慧譯為各缺一相，較為易解。）或謂：若爾，「非於一隨行，及返、應成因？」謂俱二分者，非一定隨轉。應隨行與返還，二俱成因？曰：若有，可爾，「成二者非有，有亦無俱非。」以於一義，不容有亦常亦無常。如是凡所有義，亦必無有既非是常，亦非無常。或問；如何二分，於相違多義轉，隨一切轉為能知因耶？曰：彼是由遮門，非由表門，取其差別。「隨遮其所無，即成所成義。彼一餘二轉。」謂二分中，隨其所無即應遮除。即由此門，於所立類一切遍轉或一轉，說為如實了知之因。如云：聲是無常，所作性故；及云：勤勇無間所發性故。如是由青蓮花之妙香，能成立香性、德性、能依性、非德性等。以無香等則不見故（後後寬於前前，若無後者必無前者，故由前者能成後者）。若非爾者，「若如轉成者，由白色德依，應逆其次第，了知三二一。」說一言者，若不成一，則是相違決定，應知即是疑因。如許常總者（即許聲性常者），於所聞性與所作性之聲，為是常耶？抑無常耶？成為猶豫之因。若謂：「顯示一言故」。應了解為一性者。曰：不爾。諸相違者不樂說為一故。其所作性與勤勇無間所發性，二者是同一因。如由竪立行相與鳥棲其上二事合一，即知是樹。「反所立相違」。彼於二分應二相轉，由遮遣彼已，為所立義於餘轉，故成其相反。如即由上諸因，成立為常。此中亦由遮常門中，成其相反也。若說：此處有火故，而有冷觸。此如何成相違？如何不違？唯遮冷觸，不成暖故。曰：縱不成暖，然能成非冷觸。如是若時由火能成非暖觸之相違品，則說成暖觸。即此義成非冷觸故，說名相違。亦不相違。若謂所作性與勤勇所發及非所發俱不相異。從一切不異俱無返故，其無常性隨轉智，應不待遮常也。曰：若何智於何轉，即彼隨轉智之差別，由分析門能作用者，雖可如是。然「若隨所轉者，於差別愚蒙。」如所作性，於勤勇所發與非所發俱隨轉故，二者於聲俱是猶豫因。以若立所作性故，是勤勇無間所發。亦可立云：所作性故，非勤勇無間所發。如是由勤勇無間所發性，亦可立是德與非德也。若謂如是云：所作性故無常、無我。亦應成疑因。二俱有故。曰：若離無常，於無我上有所作性者，容有彼過。如是互返是此差別（勤發與非勤發是互相排斥的，而無常與無我則非互排的，故不相同）。是故聲上，其所作性於無常、無我等處則見，於彼無處則不見故，總是決定因。若互相排斥，則是疑因。非離破常，別有無常。由返一切異品，即由此門所立智轉，則為應理。然於此中非必一切同品皆有，亦不能緣一切皆有。以諸正因，亦不能捨自所繫屬，而於餘處

有因智生也。當知此中是依一事而說。猶如語表之聲，由所作性，現見自等起智故，如身表業，了知是勤勇所發性。如是初二，亦應是緣一作用者？不爾，彼要示餘法乃生決定，非由自身能生決定也。共與別法者，是無簡別因故，是待餘法乃能決定之因。諸俱分者，簡別餘已。若處有疑，則具餘法能於彼處成決定因。如見豎立與鳥棲上，乃知是垛。非由一事能決定故。如對聲常論者，由自等起與所作性，證其勤勇所發。故於此中當取為一也。然彼觀待所轉，能生猶豫。例如此聲，所作性故，為如瓶等，是勤勇所發？抑如電等，非勤勇所發耶？非說如虛空等。以所作性，已簡別虛空等常性。應於無常成猶豫因。諸已簡別餘事之因，非由餘事於彼成已。於諸非遮亦如是知。若謂此非是常，即說是無常。若不爾者，則應說瓶等自名也。此中別於無遮之事，非說是遮常謂非是常。喻如聲常，非所觸故。如所說非，是觀待猶豫而遮。前者是待相違而遮也。若時不許常住，爾時待他所計，破永久住。謂此時雖有，然前後際不住，說是無常，無有過失。若謂：如云無質碍故為常。於一切種，觀待所立俱分，是第三種。此如何是簡別之因？曰：此觀待何處成為疑因，彼即簡別其餘。於二品俱轉，亦是觀待虛空等，與業等，為猶豫因。非觀待微塵與瓶等。故是於此所立，簡別餘法有質碍之因。謂聲由無質碍故，為當言無作用？抑當言有作用耶？從常、無常都非遮返之因。此觀待所立俱分，可說是正因、倒因、及猶豫因。已說因及似因。

乙、破異執。分二：子、破所說因，丑、破所說似因。初又分四：A、破《論軌》，B、破正理派，C、破勝論派，D、破數論派。今：A、破《論軌》

對論軌者說　若顯異品無　便說為因者　若異品唯無　不共應成因　指定唯異無
唯等遍為因　非許唯同有　於一見多義　若示彼體者　述因則無能　如實義未說
由何相於何　如超越能知　不見義能立　眼所取等聲　應成無常因　若謂未說者
於何何未說　俱行於所立　非爾由二喻　即見無常等　豈許餘所立

今當觀察他派所計。且如《論軌》中說：「若顯異品無，便說為因者。若異品唯無，不共應成因。」若說異品唯無，作指定者，則云：所聞性故常。此應成正因。以於常性無之瓶等，不見彼故。「指定唯異無，唯等遍為因。」若謂唯異品無者，則此中唯各有或是等遍者，方是因。此雖無所聞性應成因之過，然指定唯異品無故，則唯有等遍者方得成因。則唯所作性，乃能了解無常。其勤勇

所發性應非是因。以彼與無常，非平等遍。以雖無彼，猶見無常故。「非許唯同有」。若指定唯同品乃有，則應成為唯同品俱行者。此雖無有前二過失，然則唯所立同品，無則不生，餘都非有。「於一見多義」。然於一因，亦見眾多無則不生。如一所作性，是無常、無我等無則不生也。故三種指定詞皆有過失（異品唯無、唯異品無、唯同品有，三句「唯」字）。復當觀察許同品俱行之因。為如其所顯而說其相？為如實義而有耶？彼有何過？曰：「若示彼體者，述因則無能。」此言勤勇無間所發故，非能顯示所立無則不生也。若「如實義」。若謂如所有實義而說其相者，如是亦「未說，由何相於何。」若由因自己顯示者，則以何行相，如何顯示自體，都未見也。「如超越能知，不見義能立。」其能知因未由自相攝持，則不能了知所知之義（頌文為：若超出能知，則非義之能立，即不能立所知義也）。「眼所取等聲，應成無常因」。若謂由攝持彼體性，即能詮彼相者，則眼所取性（言眼所取之聲，本身是無常），亦應成為無常性俱行之因也。若謂所未顯示，則說彼非因者。「若謂未說者，於何何未說。」由何、如何未說？於何事而不成因？都未說也。（前外人說：所未說者，即不成因。今進問：言所未說，由何、如何未說？言不成因，為於何事不成因？均未說明也。）「俱行於所立」。若謂由同品無則不生門，未顯示所立者。曰：「非爾，由二喻」。謂由同品俱行性及同法或異法攝攬外事，以二種喻便能了知。如說：能顯示決定關係是為譬喻。所言何法由何於所立未說者，今當觀察。「即見無常等，豈許餘所立」。若所作性因，能顯聲無常性，餘有何不成，為成彼故而說譬喻？非更欲說餘所立宗。如是所言，所未說者，不應道理。

B、破正理派

諸正理派者說：「從同法說喻，彼即成立所立之因。」此敘外計。下逐計破云：

若同法能立　非分非第五　謂語應簡別　於能立非理　俱應得他性　彼非同法因

非彼二過破　應時亦無他　各相違害故　假立亦非有　故第六於彼　差別亦無義

非許一切語　何許應簡別　無許為不許　超越主要聲　唯異門於總　非有其特殊

彼似空異法　相同應是因

「若同法能立，非分（非語分）。」謂若說同法即是能立所立之因者，則語支分應非是因。各異轉故。若許由同時說故，雖是各異而不異轉，如軍旅等。事實宗等非不異轉，非說義故。復次，「非第五」。此中不得第五（第五轉聲、從聲）。若即同法之喻說

成立所立者，亦非彼法從彼為因，亦未見能別所別等，各異說故。「謂語」。若作是思，與從同法說喻之語，由更互輾轉之門，是為成立所立之因者。如是則「應簡別」。何以故？以同法喻說之語，與智、欲等，皆從彼起故。應簡別說。若謂不須別說，「於能立非理」（釋中作「於能立非有」）。以說能立所立之語中不顯示智與欲等，故彼等非能立所立。復問：為許（直接）親能立所立，抑許（間接）疏立耶？彼有何過？「俱應得他性」。若從親者，則應唯聽者所屬之念為因。若從疏者，則聽聞同法之智亦應成因。若謂雖更互輾轉能立所立，彼即是因。然聽聞之智不成因，「彼非同法因」。以彼從語起，非從同法說喻故。「非、彼二過故。」從同法喻說中，亦有從親耶？抑從疏耶？二種亦俱有過失。若計從親說者，則彼同法智應是因。以彼若親若疏皆能立所立。若從疏者，即聞者之智等亦應成因時所說也。若謂：此應時故，不應說特別所立者。何為彼時？「應時亦無他」。即應時宗，亦從同法顯說喻者，即應成因。若謂容有其他，非從同法顯說喻者。曰：縱有其他，然觀待同法說喻之諸後支分，亦應成因。若謂無此過，其說喻等（後支）不成為因，以說各相，相違害故。「各相違害故，假立亦非有。」諸所得者，如一有違害，分別所攝亦應爾故，則應成猶豫（信慧譯為有分別所攝者，尚應研究）。「故第六」。謂故應用第六轉聲（屬聲）。謂同法之喻說為因，應成第六轉。如說餘是彼法之相。如是雖能斷疑，然非無過。何以故？「於彼，差別亦無義。」縱作第六轉聲，其言能立所立，亦成增語。若謂：為簡別故說彼，非一切同法語皆是因者。「非許一切語，何許應簡別。」若非一切同法語皆是因者，為即彼同法語非因耶？不以差別義而差別。若謂於聲差別非有故，為了達義而成差別。如宗與因成相違故者。彼亦非理。何以故？「無所為不許，超越主要聲。」此說若無原因，超出正常聲義，不應道理。故應簡別同法，非簡別聲義也。如是不作簡別，則不能如實成立。故應簡別。若謂：言能立所立，彼即簡別者。曰：彼非簡別。「唯異門」。以一切支分皆是能立所立，故應了解為所立之簡別。若謂違反成立異法，如是即是成立所立。又不能立者，是諸似因，彼諸同法則非似因。即說為正因者。曰：如是簡別亦不應理。「於總，非有其特殊。」凡諸錯亂之同法異法，皆是似因。彼非能成為正因。以於特殊境，必無成總時故。非先列為特殊，後觀為總。或於特殊境，後列為總也。復次，「彼似空異法，相同應是因。」若由似因所空（即非似因）之同法異法，皆是因者。則說聲常，所聞性故，如聲性。彼量之喻及同法，諸似因中應皆非有。彼量式中瓶等異法，及成餘法。如是說聲常，勤勇無間所發性故，如電等異法亦爾。彼等同法異法，諸似因中皆

應非有也。餘者有說：即能立所立，由前簡別。如說：從同法顯示喻說，彼即成立所立之因。凡與所立同法等，彼即喻等。如彼所說，亦應為斷疑故說第六轉聲，及似因所空，應成正因故。所說因相，不應道理。

C、破勝論派

諸勝論派說：「彼相應之法是因。」此敘外計。破云：

總性應成法　法有法非宗　不共亦得成　宗相應之法　復次諸不定　成立有空等

量式不應立

此所言彼聲顯然是與說所立相屬。即應是說唯所立與彼相應。此復為說總聚？為說法？抑說有法？若說總聚者，「總性應成法」。此中如言聲是無常，其總之無常法應說為因。以總之餘法非有也。如言以有角故是馬。此中亦有角是總之法，應成為因。若謂是法者，彼之所作性等非有（無常上更無所作性等）。若謂是有法者，亦不應理。已極成故。若謂無常性是所立者，非爾。總義是所立故。或言無常性之聲，或言聲無常性，或言聲無常。此等總義，皆是簡擇之果故。故唯總義乃是所立。「法有法非宗」。彼等非是所立，有過失故。若謂：總亦非是，有前所說過失，故唯聲之功德乃屬所立。其中總或有法，無他相應之法，故應許唯無常法乃是所立。其次乃說：唯聲與彼相應，彼聲之法乃是因也。曰：彼之共不共因，皆應成所立相應之法。「不共亦得成，宗相應之法。」若指定云所立相應之唯法，都無所為，不疑成為有法故。彼應言：唯所立相應之法，乃繫屬故，應得為彼之法也。如是則云：聲常，所聞性故，亦應成因。若謂所立法亦相同者。曰：不同。為簡別彼故云餘二品轉，謂此非向餘轉故，非相同也。若唯無常是所立者，則除聲外，餘法亦與彼相應，瓶等之法亦應說為因故。眼所取性亦應說為因也。「復次諸不定」。言不定者，謂猶豫因。諸錯亂因亦應成因。如說：是常，無質碍故。亦應了知與彼相應，以一切種無繫屬故。是故應說：與彼同法相應不錯亂也。如是與彼相應法同者是為同法，則捨離餘法及所聞性。言不錯亂與指定詞，則捨離錯亂法之語故。前者則有所說過失。「成立有空等，量式不應立。」彼中非有極成宗相應法或所立相應法，以有法不極成故。是故量式全無系屬，因定非理也。

D、破數論派

諸數論者說：「為他顯示由相應與反破差別，分二種比量。其中相應語之事境有五種，由宗等別故。」此敘外計（較本論稍廣）。

不知量境故　所立法能立　是廣語未說　不具勝隨行　語亦度非理　與宗義相違
無諍故非有　異如樹皮等　隨行皆成者　有一類隨行　餘亦唯一果　親因亦成彼
非外俱過故　雖許亦相違　亦應成不定　喻由缺所立　故彼亦非有　非成由差別
障碍因非二　二式亦非理　最後者相反
遣一彼非理　非如具有五　由破一一敵　許為後邊者　敵答無邊際　應皆成反破
是為中間頌

其相應比量與反破比量，皆當聯繫所量而觀察之。非一切支皆是因支，以攝入相應與反破中故。且如有說：最勝為有，現見別物有總類故（藏文為：有隨行故）。若謂此中以最勝有性為所立者，非爾。「不知量境故」，非共相境，則無比量，前已說訖。「所立法能立。」所立之法即能立之種類，無別異故。若不爾者，言是能燒故，亦應能成聲無常也。復次，「是廣語」。極廣之語，理非能立之因。以能立因是略說故。此復「未說」。彼復未說略說是因，以說一切支皆是能立。彼未說之差別，非所了知也。喻亦非理，若能顯示成立所立者（是喻），彼亦非理。「不具勝隨行」。當知樹皮等非具有一總類之最勝也。縱然是有，未顯示者無隨行故。是為似喻。如是全無能立之義。於所詮分，失壞語（能詮）分，若謂所詮非有過失，能顯示彼即是喻者，彼亦不然。彼非唯所詮有過。「語亦」，語說譬喻亦有過失，語不能顯樹皮等上有彼最勝及隨行故。「度非理」。量度語喻亦非正理。無有合一之量謂如其喻成立所立也。如是以最勝有性為所立，支分之相於一切種無所聯系也。《理門論》說當有聯繫，謂立別物定有一因為宗。此中先說「與宗義相違」。若謂諸別物是一因者，則樹皮等諸別異物，許多因故，應違其宗。若不許者，則喻非有。亦是過失。若謂以有為先是其所立，非是一性。謂顯是此之故。「無諍故」。以無諍故，非立果有因（非以果有因為所立宗）。如是無諍，不應道理。否則既非是一，「非有」，亦非唯有為所立也。非是樂等之種類及隨行，「異如樹皮等」。若謂彼之總類一因是所立者，彼亦不然。以諸別物無一總類及隨行故。若謂「隨行皆成者」，不爾。無譬喻故。以無常性及果性等所隨行故。諸餘相應不聯繫故。其因亦有不成、相違、不定等諸惡過失。且不成者，以無一類及隨行故。不爾。以諸別物同一果故。亦見「有一類隨行，餘亦唯一果。」即無（一類隨行）亦唯一果。若謂於薩埵等（三德）見由隨行（生一果）者，聲等不異諸果，世間亦有眼等之識等，故此無定（不定從一類隨行生

也）。復次，「親因亦成彼」。由是親因之果，理應以彼比知彼之種類，非是聲等境者。曰：縱非聲等，然於士夫（神我）亦應比度三德，以諸識後，現見歡喜等果故。若謂應說是於聲等外境，現見歡喜等果者，曰：「非外，俱過故。」歡喜等果，耳等轉時，隨執異或不異，俱有過失。若執不異者，則違害各著自境。若執異者，則違害比度同一總類。彼非聲等外境之果，以聲是由積聚假立故。如於行相等假立業等。又隨指定或不指定，俱不如是，俱有過故。若謂指定由彼比度唯一總類隨行者，則違害彼有種種自性。若不指定者，則應無別反破。以俱不指定故。總別一一皆成反破。此等且屬不成過失。「雖許亦相違」。縱許有諸別物與隨行同一總類，其因亦有相違過失，以不見多前行者具足同一總類，其諸樹等無一成就，彼亦非樹皮等之前行。以有樹等之親因故。又所許因不但有相違過，「亦應成不定」。縱許樹等為樹皮等前行，其因亦是不定過。如是樹皮、瓦片、陶器、莊嚴具等皆應具足樂等種類及多法前行也。如是且說因三種過。又由立別物先有一因為宗，故「喻亦缺所立」。不應許一切皆以最勝為先。應說樹皮等以樹等為先。「故彼亦非有」。彼喻亦非有，以樹皮等是別物中有故（非離別物另有樹皮等）。及成立彼等所立有一因前行故。如是餘支（合、結二支）之相應因當知亦非理。言一切之後而反破者，謂各別破除他計之後，而受持自宗者，稱為反破（按藏文：應名破返，或遣返，即遣他計後返成自宗之義）。彼謂各別破除之方便有二：謂譬喻相違，及所許相違。其中唯破他宗，「非成」。非能成立自宗，不見唯破他宗，便能成自宗。如說：非質碍故聲常。唯說其是不定。雖使他宗不成，然非是成立自宗。唯此不能成立聲是無常，彼亦不定故。如某河漲滿，各各破除雪山融化等原因，而了知是降雨原因者，非唯由破除，「由差別」，是由自體差別而知。此由各別破除雪融化等而以江河漲滿為差別。否則唯各別破除降雨等錯誤，亦應成為霹靂等原因也。彼言：破除他宗之方便有二。此亦非理。「障碍因非二」。其障碍（能破）之方便，非唯二種，由顯示支不完具之過，亦能障碍。如是且說反破之相，不應道理。「二式亦非理」。其中且說隨行反破（即用反破成立隨行）。如云：若從無而生，無生處故應成別異。此是說諸以生處未先行者，即應不異可得也。一類隨行不可得者，亦應增益為相反性。其中且如生處先行而不異者，都非所許（應是無生處為先而各異者，都非所許）。諸生處為先，唯由說一類隨行（應是唯由未說一類隨行），應成顛倒，亦不應理。由未說異，亦非即應一類隨行。若謂無過，無生處故即說應一性。如其所說，未說其理。以諸別物一類隨行非有，故所說難皆無所成。若謂是遮一向決定一性者，不爾。彼亦未說，應得其

返。生處未先行者，未見一性一向決定，故應得成總別性因（共得不共因）。種種隨行與反破等亦應無別。其中非有一向決定，故非應說異。故僅未說因非成相反。反其所立則為應理。謂諸不異法有一為先，一向決定故。彼相反者則應成異。如是云：「最後者相反」。如是比度諸同類法有一為先，謂由最後以無為先等，即應成異。非由最後比度以一為先。彼亦應成異。此說諸別物有一類隨行故（諸別物定有一總類）。此與相應因是其別異（信慧譯為：非有差異）。量式應云：若別性非從一生，無生處故應成別異，義謂應無一類者。謂諸一類相屬者，現見以一為先，非以無為先，亦非以自在等為先也。說由最後反破者，亦「遣一彼非理。」如是量式不應道理。破從無生，最後謂從最勝生，亦非道理。復次，「非如具有五」。謂說反破亦有五種，如是則與最後相無有聯繫。謂破一切他宗最後一性說為反破。「由破一一敵，許為後邊者，敵答無邊性，應皆成反破。是為中間頌。」故說量式相全無繫屬也。此等非僅說數論之因不應道理，亦說相應與反破不應理也。已說因相，當說似因。

丑、破所說似因。分三：A、破《論軌》，

B、破正理派，C、破勝論派。今A、破《論軌》

《論軌》中說：「不成、不定、相違之義，名為似因。其中僅說不成等例喻，未說其相。如云：眼所取故無常，是不成因；無質礙故常，是不定因。勝論派說：從根生故（信慧譯為：根所取故）無常。是一相違。數論派說：因中有果，有乃生故。是第二相違。」此是敘計。下破執云：

由於論軌中　未說不成別　亦未說錯亂　彼亦屬不共　亦相違決定　一相違總同

一不成不共　未說相反由　及違害所樂

其中「未說不成別」者，謂隨一不成等，有多種差別，皆未宣說。「亦未說錯亂」，亦未說其差別（共不定等）。「彼亦有不共，亦相違決定。」當如吾等所說（有六種不定）。「一相違總同」。勝論派說總同與從根生是常。於常、無常俱可見故。此是不定，非相違因（總同即共不定）。「一不成不共」。謂第二相違，是不成與不共因。何以故？謂先已生而更生者則非是有。此是成立一切（果法）於先已生中有。非從先已生中生也。縱然許彼亦唯彼有（是不共因），此非相違，以不成立相反義故。「未說相反由，及違害所樂。」故是缺少。彼等之中所不能攝，亦不能說非是似因。以是相反及能害之因故。

B、破正理派

諸正理者說：「有錯亂者，即是不定。非有差別。」說：「違宗所許是為相違。餘相違，非他。」說：「為抉擇應時義故，所列舉者，名時相同。此應成不定。」說：「能立與所立無差別故，名同所立。此非不成。」說：「延時而說，名過時者，此是不完全成立所立故。」正理派者說：「有錯亂、相違、與時相同、所立相同、超過時等，是名似因。」此敘外計。次破云：

所謂有錯亂者，即是不定。如是非有差別。為從何不定？或簡別他，或應時者，非有。如說聲之總別所有，是二者之德。若謂：此總非聲，是障一定故。若彼應是所立種類，彼亦是障此一定也。曰：如是亦無差別。當知如是亦於若無所立，若彼所餘，若彼相違而轉。以義了知，非一切種皆是錯亂。如前已說。若謂由違自宗所許名相違者，如勝論派說：無質碍故非是能造，如諸極微。如是觀察違其所宗而說者，是能立之過失。「餘相違」。謂亦獲餘相違過，非唯似因。此中云：非質碍故。其不成義是因過失。云：非是能造，亦是宗過，違先許故。若謂：若彼俱犯不成與相違者，則與宗過相違。以量式中頓犯二過相違。彼復誹謗餘之作者。曰：雖然如是，若如作者量式，復以餘法相違而顯示者，彼亦應說即不成性。其宗過失亦「非他」。其中捨置自宗不成義，無餘一違宗過失可說也。說作者為他法自在，與他自在等。餘者之量式無所相違，如說射箭與此所射。此中數論者作如是說。最勝非因，非有思故。其中遣除，謂非離最勝有他故，是為不共。即不定因。若謂說離別物是他者，可成相違。然「非他」，謂彼唯是能立之相違，以成立相反故。非是自宗相違。說為抉擇應時義故而列之因，名時相同。如說我是常，不異身故（應是：異於身故。如信慧本）。此中非由不異身故（異於身）觀察其我。「此應成不定」。何以故？謂常如虛空等，或無常如瓶等，以於二者俱見不異身（異於身）故。為此是常，抑是無常？而觀察之。故此非異不定也。說能立與所立無差別故，名同所立。如說：聲常，非所觸故，如覺。此中聲上，非所觸因極成故，「此非不成」。此非於彼為不成因。由何說與所立無差別而名同所立？然此中譬喻與所立相同。可作餘觀察，謂喻與所立無差別之因，名與所立無差別。作是觀察，是同所依事多谷者，非一切皆能得也。縱是所許，因亦不成。此非與所立無差別之喻。然是語總（此上數句，似有錯誤）。是故非唯不成，亦是似因（應是：非是不成似因）。如何為不成？若法說為因，而於有法不成，或立敵隨一不成，或猶豫不成。說延時而說名過時者，如說：聲是無常，如瓶。問曰：未說其因。乃說：所作性故。此是不完全說，或為決定而後時說，俱不說為似因。何以故？「不完全，成立所立故。」且若是不完全說者，由缺少故是不完全（缺少因支）。以非

有故，非是似因。若為決定後時說者，如是因相應理，能成所立，非是似因。如因處而有，彼非似因之相故，此非是似因也。

C、破勝論派

諸勝論派說：「似因有三種，謂不成、未顯示、懷疑非有之因。」此敘外計。次破云：

若如勝論者　無有或相違　相反說不全

所說不成，且非似因。謂或於喻無，或不極成義。言為因義故。其或字是觀察之聲。如是則於喻已極成也。若謂是說所立不成者，如是則言為因義，應成相違。言應顯示極成為先者，此中當說於繫屬時，已善極成。非有者謂無，則非疑惑。有角是已成故，既極成已於彼說喻。如云：若是有角，則是馬或牛也。若謂非有之因即是非有，二意之因即成疑者。曰：且非非有之因，唯非有者，不能了知。如是唯非有，無能了知。然是「相反」。其中由於有角、非馬智生，而非彼智。由成立相反故，是相違性。有疑惑之因，當說為疑。「說不全」，如說是有角故，是牛。非唯彼等便是疑因。然是不共。如說：六句義是耳所取性。彼於一切中無，於眾多境是猶豫因。若謂於二別法俱見故，彼即是總。如豎立者。彼不應理，由無所反，彼如是現。由是有一實故雖無疑惑，然於地等則是猶豫。從彼一切皆返，非有故。故不說餘一切疑因皆是不共也（此等義尚須研究）。如是當說眾多相違與不定因。如說：為由地等合集而造身？為由各自種類？便成疑惑。以五因可得故，及破由異類造故。當說疑經「不全」也。此復總由現見，由鄔波羅白色，定見德性、能依性、無德性等。非是疑惑。故諸非決斷之因，不應說彼總，於現見中是猶豫因。彼唯缺少。若謂非有之因是無，猶豫之因是疑者，何所立無及猶豫，皆未說故。如是是說少也。如有立聲無常，未說是眼所取，當於境猶豫。如以烟等成立火等。如是勝論派之似因難以成立。已說因及似因。

集量論略解卷三終

卷四

觀喻似喻品

分二：一、敘自宗，二、破異執。初又分二：（一）說喻，（二）說似喻。今（一）說喻：

所說三相因　善住於宗法　所稱餘二相　以譬喻顯示　所立隨行因　所立無則無
同法及異法　當說為譬喻　以非遮而遮　如是無有相　由非作故常　由壞此果性
此說則不遍　非樂等合離　共不共相違　亦應成能立　一一俱未說　故說為二喻
如自所決定　欲生他決定　說宗法繫屬　所立餘應捨　非是離於因　別說於譬喻
為顯因義故　比度非無義　成因系屬故　說二譬喻者　喻應為別有　別則同世間
彼等說喻時　但說諸同法　捨能立所立　成單純比度　於彼異法中　為非遮比度
彼異法量式　異品同時說　若宣說返者　或立所立因　或是彼差別　同說應無窮
唯宗法是因　有誤亦應成　俱說不成者　九中俱亦有　已說譬喻

言「所說三相因，善住於宗法，所稱餘二相，以譬喻顯示」者，謂諸因明論中，僅說宗法性為因式。如說此所作故，了知聲是無常。所餘二相因式中未說，為彼義故當說譬喻。「所立隨行因，所立無則無，同法及異法，當說為譬喻。」言隨行者謂一切行。言同法者，且如說聲是無常，所作性故。若說諸勤勇所發，見彼無常，猶如瓶等。如是於異法亦說諸常住者，見非勤勇所發，猶如虛空。當說此中亦是由能立門，成立所立。於同法中，決定當說諸勤勇所發，見彼無常。則異法中亦決定當說，所立無處則無。即是顯所立無處，無彼因也。「以非遮而遮，如是無有相。」如是說前者是非遮，後者是無遮（《理門論》云：「前是遮詮，後唯止濫」）。如是則不許常法者（如經部師不許虛空有體），亦成異法喻也。後以何緣，第一說因宗所隨逐，第二說宗無因不有，不說因無宗不有耶？由如是說能顯示因同品定有、異品遍無，非顛倒說。若謂：若如瓶喻，如說因有宗必隨，如是亦應說宗有因必隨也。曰：不爾。不應說故。瓶是為宗所隨之所作性，差別而說故。顯示語義，主要是顯示決定之義也（此數句文尚應研究，與信慧譯本也

大有出入）。復次，「由非作故常，由壞此果性，此說則不遍，非樂等合離。」（《理門論》頌為：「應以非作證其常，或以無常成所作，若爾應成非所說，不遍非樂等合離。」）若依同法門（先因後宗），說諸非所作皆是常者，則應以非作，證其非所立之常。如是若依異法門（先宗後因），說凡諸無常皆是所作者，則應以無常證所作性，亦非所立之宗。勤勇所發性不等遍之因，應有過失。謂如電等，則應是常，及勤勇所發性，是其過失。若謂縱有彼過，若了知所立之因，不顯示等遍者，離無常外容有他故，則不應說所立無處因定非有。若唯依有事者，則瓶無常性亦應由勤勇所發，無則不生。則不應說觀待外義而顯示。當說等遍之因成立所立。於此時中唯以義說，所立無處因定非有。不說異法喻。若時俱說二喻，爾時顯示異品唯有（此句似有誤）。等遍者顯示所立無處因定非有。則不應說能立所立之因顯有同法。如是亦是障碍因隨成所立，非遮其義（此諸句尚須研究）。以說同品有及二故。（此段文，信慧譯為：「若指定為：諸非勤勇所發則定是常，無常亦唯勤勇所發，容成彼過。若時指定唯非勤勇所發是常，非說勤勇所發。爾時則無過失。此即是說常住於勤勇所發中無。如是此中說無常從勤勇所發，以指定因故，則餘非有。是由說者意樂所指定故，於勤勇所發性說常性非有也。曰：此是異法。若非爾者，如於常中無勤勇所發故，比量無常性。如是勤勇所發，常性非有故，比量非勤勇所發。故是成立非所立宗。故應顯示唯因於所立無處非有也。若於此中顯示所立無處非有性者，則說無常性是勤勇所發，當有何過耶？如說常性是所聞，於無常非有故，此不共因亦應成為常住之因也。若謂無過，如說無常性是勤勇所發。此中勢得成立所立常住。如是說常性當是所聞，非能於常住顯示為所聞性。若勢俱得二者，吾等亦許。或以勢力或以餘事俱顯示故。若是顯示因遍隨所立轉者，彼離無常更無餘事，則不應說：所立無處因定非有。若唯有者，則勤勇所發性若無，瓶之常性亦非有故。則不應說觀待外義，此即是喻。當有過失？曰：周遍之因，當說隨所立轉，以於此位勢顯所立無處，因定非有故，不應說異法喻。若時俱說二喻，爾時是唯顯同品有。周遍者，謂顯所立無處因定非有也。如是則不應說因隨所立轉也？此亦是為遮所立隨因轉。然此遮無義，以說同品有二相故。」）此中當說：因之餘相，以宗法性，即由因顯示故，義定應說唯同品有者。如是由言唯同品有，則於異品唯無同品，應得遮義。彼無處無，是唯無處非有，非異品無我等。如是此中是唯所立無處無，非於餘處。若以異品能了所立者，則成相違不相違眾多因，謂正有之相違，及所說正因，由當說之同法喻應成不定。其非質碍性於常非有，亦應顯示是由於有事，非謂由餘及相違無事。由是言非勤勇所

發者，以勤勇所發與無常性相系屬故，由無無常則當顯示無因。異法喻者，謂於常非有，顯示因為無性，非是顛倒。縱非說非所作故常，然此中以虛空等常為宗，即成立非所作也。如是由俱說對治品相違與不定故，則不應說。（以上諸文似均屬反面義，尚須研究。）非單說一一相應成過故（非只說同法或異法，俱犯過失）。如是則是說世間量式，非是所立法如實之因相。應成不定故。為二種俱於喻語中說？為說餘一種耶？以是因故，二種俱說。若不爾者，「共不共相違，亦應成能立，一一俱未說，故說為二喻。」（單說同法喻，有共不定。單說異法喻，有不共不定。二俱未說，有相違過。故當俱說二喻。）若只說同法，則亦當通彼無處，於共因生疑。若唯說異法，則於所立種類亦無，當成不共。若二俱不說者，則於同品不轉，於異品轉故，當成相違。故定當說能對治品，俱治相違與不定過。若對已少極成者，則隨說一相亦成能立。如聲了達二義故。隨以一相，能俱顯二義故。是以義勢俱說二相。比知其義亦應觀此理。於所比事，定取此因已，次念餘法彼同類有，無則非有，引生定解。是故云：「如自所決定，欲生他決定，說宗法系屬，所立餘應捨。」謂為顯示宗法性故說因言，為顯示彼所比事及無則不生性故說喻言，為顯示所比事故說宗言。此外更非有餘能比支。此中遣除他宗所計樂知合、結等支。若如是者，喻言亦應非他，以為顯示因義故。如不別說合支，此支亦不應說也？亦非如是。「非是離於因，別說於譬喻，為顯因義故，比度非無義。」謂三相因中，已說所立性與因言，故為顯示因之餘相，故說喻言，亦有意義。若如是者，「成因系屬故，說二譬喻者，喻應為別有。」若因言唯說宗法性，為成立因餘相故，當別說喻支。亦非如是。「別則同世間」。如是則如同世間（所計量式）之喻與因無系也。「彼等說喻時，但說諸同法。」謂世間人說譬喻時，唯顯示同法，如云所作性故。「捨能立所立」。謂彼量式中，無有所說「能立所立之因」。「成單純比度」。以彼量式未說為因義故（單純比度即與因無關係之喻。比度即喻之異名）。唯顯比度所立。如說：彼如瓶，所作性故無常。若謂由異法宣說能立所立者，彼亦不然。以彼異法亦不能顯示能立所立之因。何以故？以彼亦「為非遮比度，彼異法量式，異品同時說。」謂彼亦只說於常住見非所作。如世間人將非所作性與常住性，顯示同時成立也。（意謂若說「所立無處因定非有」，則顯因義。若僅說「常住見非所作」，只說明二事同時有，不能表示因義。第一句「為非遮比度」，義尚不明，尚須研究。）遮者，為遮常住與比度（此說：為遮常喻，與頌文相返）。如是此中，若離因義別說喻者，當唯說喻，如世間說。若謂雖未說因，然由說喻亦能攝持所立也。彼亦不然。彼中亦「若宣說返者，

或立所立因，或是彼差別，同說應無窮」。（信慧譯為：「俱因，唯所立，或彼差別喻，其喻應無窮，異品當無返。」）若如是比度者，如說：如瓶所作性故無常，如是聲亦爾。此則成為說瓶是無常。亦不成顯示聲之決定。若謂：是說如瓶等無常，非如虛空常。唯比度所立者。此則是顯從虛空等返之所作性。若謂：比度所立差別，無常如瓶等者。如是則是說從衣等返之所作性。非與一切所立相應。亦與宗義不相系屬。唯以無常為宗故。如是比度義皆不應理。（上說三種立喻皆不應理：一、給有因之宗為喻，二、給唯所立宗為喻，三、給宗之差別為喻。如說瓶是所作性故無常，則是立瓶為無常，應更舉喻。其喻之無常，復應更舉喻。所說相同故便成無窮。此諸喻亦不能遣其異品有，故信慧譯文較善。）若謂因唯是宗法性故，喻應離因別有也。若爾，亦「唯宗法是因，有誤亦應成。」則諸似因亦應成因。「俱說不成者」。設作是思，若唯說同法喻，由彼容有錯誤之時機，以於異品亦容有故。若唯說異法唯無，於彼當成不共因。若俱說二喻，則過非有也。曰：彼亦有過。「九中俱亦有」。九種宗法中，初三及末三之第三因（即第三句與第九句），雖皆說二喻，仍容有錯誤也。已釋譬喻。

（二）說似喻

無因所立二　異品未作無　隨行倒二種　無隨行亦似　無因等無喻　隨行顛倒等

未說繫屬故　非有系比度　是中間頌

其似喻中言無因者，如云：聲常，非所觸故，如極微塵。言無所立者，如云：如業。言無二者，如云：如瓶。其於異品轉者，如說凡諸無常，彼非所觸，如現見業，如極微塵，如虛空等。此等諸同法喻，若與所立法相系屬者，當各各說彼極成法。若對不許虛空等常法者，則有法不成，無二中攝。隨行顛倒者，諸同法喻，如云：諸無常者皆勤勇所發性，猶如瓶等（倒合）。諸異法喻，如云：諸非勤勇所發性，見皆是常，猶如虛空（倒離）。若都不說隨行，唯說因與所立義，及彼異法同時有，如云：勤勇所發故無常，常故非勤勇所發，如瓶與虛空（此是無合無離）。有說雙具合離者即是譬喻。其二隨行顛倒者亦說為似喻。此復攝頌云：「無因等無喻，隨行顛倒等，未說系屬故，非有系比度。」（無喻應為非喻）

二、破異執。分三：（一）破《論軌》，（二）破正理派，（三）破勝論派。今（一）破《論軌》。《論軌》中說：「決定顯示彼等系屬者，是為譬喻。如說瓶等。」此敘計。下破云：

不應說彼等　非互所立破　亦非唯同法　顯示其俱行　若義亦說餘　不應說異品

若異品顯示　無不生繫屬　不取所立者　則應全非有　由彼成餘故　即由顯能立
應得非樂常　非唯一喻過　如前已宣說

何為不顯示系屬者？如云：諸勤勇所發，彼即無常。如是言如瓶等，亦不應理。以所顯示非譬喻故，唯以爾許，不能顯示無則不生故。復次，「不應說彼等」。何以故？「非互所立故」。若二俱有無則不生之系屬者，如說勤勇所發故無常。如是亦應說，無常故勤勇所發。是故應說，是顯示因系屬於宗。「亦非唯同法，顯示其俱行。」唯依無常性，非能顯示因不錯亂。「若義亦說餘」。若謂說諸勤勇所發，彼即無常。義勢亦說於常非有者。如是則「不應說異品」。若以義了知成立所立者，則說因與異品無則不生之系屬，復何所為？「若異品顯示，無不生繫屬，不取所立者，則應全非有。」若由表門顯示常住非勤勇所發，即能成立勤勇所發是無常者，則不捨少許也。何以故？「以彼成餘故」。若非所立宗，由彼常住非勤勇所發性能成立故，則此勤勇所發成立無常，無少許所作也。「即由顯能立，應得非樂常。」若常性與非勤勇所發，由表詮門能顯無則不生者，彼則定應許為常住。非勤勇所發與常住，亦應互成無則不生也。如說常故非勤勇所發，如是亦應說非勤勇所發故常。以顯示彼與異品互相系屬故。如是亦非所樂，以彼與異品，無則不生之系屬非有。以於二者非有無則不生之系屬，故不應說彼與異品之系屬也。如云：「如覺性、瓶性，說為不極成性之喻。」此中是唯說系屬之喻故，是為成立所定說義。故似喻性不應道理。彼是說「諸常住者彼非所觸。」此是似喻，以非能顯諸非所觸（與常住）無則不生故。（如云：「聲是常，非所觸故，如覺、如瓶。」其覺喻，所立法常性不極成，即前似喻中無所立者。瓶喻，所立法常與能立因非所觸，俱不極成，即似喻中無二者。若不與宗因相違，則不能說明是否似喻。）「非唯一喻過，如前已宣說。」非唯一不成義者是似喻過。如前已說。（倒合離等皆是喻過）

（二）破正理派

諸正理派者說：「由所立同法，通達彼法之喻，是為說喻。由彼相違，是顛倒喻。」此敘計。下破執：

能了不見彼　俱說應無義　異門餘成故　不合所立法　觀待於說喻　言如是結合
於所立如是　結合不應理　總唯說為因　別依自隨行　非具對治品　別門亦應爾

此亦若離因義，喻別有者，則不應說喻定系屬於因義。如是言所作性故無常，猶如虛空。亦應成喻。故所立之異法、同法，於有性及所聞性等亦皆容有。復次，若喻由前簡別，則普取所立之同法

與異法。「於了不見彼」。以不說外義之喻，言了解所立法，應亦不能通達彼法也。若謂通達彼法，於因等後為簡別者，如是亦「俱說應無義」。則言「通達彼法之喻」，如是俱說應全無義。云何無義？以言通達彼法者，由成就同法，義得成就所立與彼相違法。除此無餘通達彼法。言譬喻者，亦是說具彼極成之法，謂於何義是與世間假立之覺不同（信慧譯為：與世間覺相同。較妥）之喻。且說通達彼法（為喻），不應道理。以「異門故」。以一切支皆是通達所立法之異門。故不能得彼也（信慧譯為非得彼功能。意謂喻無能通達彼法）。故應說一，謂由所立同法，或由異法，成立彼故。除此無餘能通達彼法者故。又若謂：言由所立同法，通達彼法者，是所立有法之增語者。如是亦由二者成為有法，非由說了達義也。若汝謂由成就所立與能立法是喻義者，則雖成就二法，由語義結，亦不能通達所立之義，前已說訖。此中亦唯以能立而比度，則所立法亦應說無窮。說喻之果亦非為立已成之法。何以故？以「餘成故」。謂果由能顯因亦如是成故。否則此中由同法喻之所成辦，則非是果。餘者有說：通達彼法，是喻之喻。彼亦「不合所立法」。亦聲，謂所立同法，與異法亦爾，「能了不見彼」故。問於何、由何、何者、何事不合所立法耶？謂於此所說同法喻。由喻、所立之所作性等，不應合於同法。由瓶者，謂所立之所作性等為同法，是由通達瓶之所立法、能作所作之關係，非由有餘法而為所立同法也。彼二句語亦由顯示義之喻故，失壞語支。故喻非理。「觀待於說喻，言如是結合。於所立如是，結合不應理。」此中言如是者，隨總結合，或別結合。皆不應理。一切之總，不能言如是故。若謂：且結合說，所作性如瓶；不結合說，如虛空等非所作性。曰：「總唯說為因」。總謂所作性故。唯如是說，言聲之有系屬故。喻與所立非是一義，言如是成無常性，不與外義相結合。不爾，應成無差別之總也。若謂：成立所作性，是與差別結合。謂此所作如瓶，非如衣等。彼亦非理。何以故？「別依自隨行」。決定依自者，謂是差別，非如瓶等，所作從非聲發故。如是亦無結合（意謂別則瓶之所作與聲之所作不同。瓶是從泥團等生，聲是從顎齒等生，各依自轉。法喻不能結合也）。異法合者，如說：非如虛空非所作性。若謂二遮，是唯遮所作性者，則不成為彼因義。若謂不遮所作性，是為遮與彼俱行之常者。亦非如是。何以故？「非具對治品」。未說因性是說所作之總，由有所作法，則非有對治品之時機。若為遮彼結合異法，為遮非所作俱行之常，亦未說結合。由是亦非具足對治品。由同法門亦無以所作性通達無常性。其具有彼對治品常性，由何能遮？若謂常性不極成故，唯由異法能遮常性者，如是則「別門亦應爾」。若不說同法，由差別門，亦應能遮彼法對

治品俱行。如說：是所聞故，聲是無常。瓶等無常，由與非所聞俱行，遮無常故，應成非所樂之常性。由成立無常性相同故，此中亦應成常性，言勤勇所發故，猶如電等。由於同法（似是異法），此中全不應理。何以故？由非如虛空非所作性，故彼非常。非唯非所作，為常性因，以由無彼不成為常（此句似有誤）。無常性因，非質碍等，由無彼故亦非能遮無常性。虛空觀待語義理可結合。何以故？以非所作性以外之常，無有少許。猶如虛空。於無常性，亦說如瓶，故是無常。如是結合亦不應理。（以上諸文是破合支）於結中不說重述。彼非別支，不應宣說。（此文似有誤。信慧譯為「結由重言，非是餘支，故結非理。」）（原意似是說：結支是重述宗義，故非別支。）

（三）破勝論派

諸勝論者說：「二俱極成者為喻」。對彼亦云：

說虛空喻式　或非語一分　不說隨行相　彼是喻影像　能立結合義　自續亦無義

言俱極成者，若謂宗因於虛空極成，以是彼德故。則一切皆虛空成喻。若謂所立法於何成就，彼即喻者，則語支分不應道理。「不說隨行相，彼是喻影像。」若不顯示因與所立之隨行，彼即似喻。二者之喻如前配說。「能立結合義，自續亦無義。」若喻是自續（即自在義）者，則應說非因義之一分也。由是則能立非有。亦非結合之義。如前已說。

（本品釋文過略，與信慧譯本出入亦多。須更研究。如得西藏大德的注釋，當詳加校訂。）

集量論略解觀喻似喻品第四終

觀遣他品

前說量有二種。有許聲起亦是量者。（即所謂聲量。謂由發語聲為因，了達其所說義。故名聲量。）

聲起非離比　而是其他量　由遣他門顯　自義如所作

聲於何境，由無則不生之系屬，即由此分。如所作性等，由遮餘義而顯示自義。故非異比量（說聲量亦是比量所攝）。有說：種類之聲，是從各自差別而成。為於所說起決定故，是差別聲。答彼頌曰：

諸異無類聲　無邊故亂故

聲謂能詮。且如有等種類聲，非是實等之能詮。以無邊故。言無邊者，謂諸異法不能與聲系屬。無系屬之聲，詮義亦非理，僅能了知聲自體性（如聞異方之言，僅聞其聲，不能了解其所詮義）。又錯亂故，如有聲，既於實轉，如是亦於德等轉（實是有，德等亦是有。故有聲於實等皆轉）。有錯亂故，當成疑惑。非是能詮。有作是思。唯種類聲，或唯具彼者，易系屬故，不錯亂故。答曰：彼等亦

種類或具聲　非別詮異義

如是言有實、有德、有業。其異義之實等聲，應不成為共同所依。然如是見，若有或具彼，於實或德皆不能有。當說為實之有也。（意謂有等種類聲，非即實、德等。應說為實、德等之有。用第六轉聲。）又攝頌曰：

功德與有德　說別定異故　同所依之實　及聲皆極成　繫屬由有繫　法所引而說

如是由所作　說事非由餘

系屬非決定能相繫屬，容有餘障礙故。要由有繫法，方說為繫屬故。非由自法能說繫屬聲。以此為例，

由此種類聲　詮說不應理

有說：與諸異聲同所依故，易系屬故，不錯亂故，當說唯具種類。彼亦非理。

無自在非具

若如是者，則實自性，當由有聲差別而說為實，非直言實。由彼不引瓶等異法故，則彼於諸異性非有共同所依。無與非所作非有共同所依。如白與聲。於說自德，由實差別而說故。由有，不於實引甘美等。如是此中亦應成異。又曰：

假設非有故

假設故者，謂聲詮自體或種類。假立於彼轉及具有彼。若何於何所假立義，即說彼為非真實義。相曰亦非有故。言具彼者，為由功德相同，而智轉移，此同非有。為由功德饒益相同，亦非有故。如何智轉移非有？以假立者，

如說民為王　覺相各異故

如云彼人即我自已。於奴僕說自聲者，非於王與奴生相同之覺。於具彼假立種類聲者，亦有：

次第而說者　如花螺等白

於何智相同者，現見次第而說。譬如說：君陀花、俱穆陀花及螺具之白色。其頓說者，如具彼種類之聲，非有智轉移之念。

於德所益事　無覺亦應轉

若如功德所益之玻璃，而具彼功德事者，則於實轉之覺，應不待於功德轉之覺。如紅玻璃覺之事，不待所依。諸未熟悉之人，都無異覺故。又

雜相於一切　皆應成倒智

一切聲智，由與義合雜，皆成錯亂，猶如玻璃，則一切知皆非如義。復次：

總等與多性　及諸頓緣者　饒益應相違

諸能緣眾多者，如白等功德。譬如說：瓶、地造、實、苦、甘、香等，爾時功德饒益則應相違。爾時由功德相，不能與實成一。無差別故。於一境上亦不能由功德相而領受也。若謂一次即能了達瓶等事者，破曰：

見瑪瑙眾色

若謂一切皆是瓶故，故能同於一時各各皆能饒益，於瓶等事無所取故。其見瑪瑙一切雜色者，是頓得一切事也。

彼等諸異法　具彼過相同　類性或具性　由何不相合

對於異體，亦決定應說。謂說種類為異體，及於事類假立為異。如為具彼所說過失，一切應說。以於所說種類，亦可增益聲自性說為實故。由是說具種類及種類性等。此中亦當說如何有過：

說具彼為異　彼如前已遣

於種類聲，言已遣者，謂前說：諸異無類聲；及說：於具種類亦應說。若謂種類者，唯由具種類而說，非由異法自性而說者。若如是者，

唯具彼應觀　為繫或是有

言「唯具彼」者，具彼亦當成事緣或系屬功德。如說攝略、作用、益他等，說為系屬。由他共稱，異事無亂，為系屬故。對彼亦如前已說：「種類或具聲，非別詮異義。」

瓶等具彼義　若衣等不轉　彼總義如何

總是於多法俱轉者。於具總之瓶等，豈有衣等轉耶？彼等之總，為如何耶？若謂：說具總者，其增益為彼總之義復為何？若立有聲，是詮總之言。其有等上無復有等故。不應說於彼轉。是故若決定許有總義者，彼亦於義非有。故曰：

唯聲義相同

具彼之瓶等，是有聲所詮故。具彼與有相合者，前無少極成。

許彼無因緣

於諸異聲，不見不異之因緣。故彼亦不應說是總。如是諸所別亦非有。若謂由有聲，於不異有功德之實轉者，如極青等，亦許於瓶等轉，故成為能別與所別者。破曰：

若一如青等　非爾縱然許　類無類故非

應成為所系之功德。亦非如是。以青之聲，無極青等。由餘具彼不應道理。說青系屬，非是聲義。復次，縱然許彼總，由於種類更無種類，故亦非總。縱許有總，然於青等，亦非有如青總所分三類之青等功德。諸許具彼瓶等種類之差別故，則許於實轉之瓶等之差別。故此亦不應觀察。如是於聲，雖非所詮，然由義引當許瓶等為其差別。則瓶等具彼之義，定無少許聯繫。

義引不決定

言由義所引者，謂由義之勢決定生起。如云：晝間不食，則決定夜中而食。此中言有，不定為瓶等故，是猶豫因。非有義引。故云：種類聲，是與異系屬之總，具種類之能詮。不成任何解答也。

故聲亦遣他

故如前說，如所作性等，聲亦是由遣他門而顯自義。又曰：

所詮雖眾多　聲非皆能了　與自隨繫義　是遮遣之果　聲亦非能於　眾多法義轉

唯於所結合　非由聲德等　是諸攝頌

若唯遣他是聲義者，如青蓮等者，如何成為共同所依，及能別所別事耶？云何不成？如總異者，是諸差別聲之遣他故。非有彼過。

遣異義別故　了自義異愚　一無異果故　能別與所別

若依青蓮等聲，亦由遣他之別，而遣除自義之差別故。如竪立與鳥落等，聚於一遣他自義，而成為共同所依。如是彼等各各，於各自之差別成猶豫因，非由具餘聲成能遣故。由有如是事故，亦成為能別所別。謂如一所依，彼既非青，亦非是蓮。如何既是青，亦是蓮？茲當說：

彼非唯是青　亦非唯是蓮　聚是所詮故

由青與蓮聲，與彼一切結合，非單一種。若單一者：

如顏色無義（信慧本為「如字應無義」）

如雖有尼聲與羅聲，然誦尼羅，都無有義。此亦如是。若謂：說顏色時，其尼羅聲不生少分義解。為斷此攻難，曰：

顏色無少義　然由彼二語　能了彼所詮　彼亦了單義

如尼聲與羅聲，為尼羅聲所空。如是蓮與青聲，亦為聚聲所空。如說：尼與羅聲，不生少分義解者。對彼亦應說，種類青是尼聲之所詮。當了解單獨義。若具彼功德之所詮者，亦是具實之具。如顏色為義所空，如是聚義亦是彼名言所了也。若是異聲宣說，由義之勢，即是宣說異義。是故遣他之聲義中，共同所依及能別所別，亦皆應理。於餘義中則聲義非理。何以故？以於彼中，支與有支之義，與彼所依，為異、為不異耶？且非不異，

應互成一故　聚非有一性

若聚是一者，則蓮與青義應非異。以一義中非是他故。彼等亦應互成無異。復次：

聚應成眾多

以聚者不異多法，故應成眾多。由此義故亦非是有；即許為有，其聚與青蓮義亦非有共同所依。以於一事轉者，

聲非捨身義

若單獨義，是青與蓮聲之義者，則自與聚中，由何能言彼等即此，而成共同所依？若謂無彼過失，以總中攝別故。彼二別義同一體性者，是由總義。為令了知具差別義故，故合說二者之事。如是二者即是共同所依，以具聚義故。曰：此中且如青聲，詮無異義，非是種類。青聲之總若不詮實與種類，由何觀察攝入差別與實、種類之中？若謂如青，其實亦為總所詮者（信慧本為：具青之實亦為總之所詮）。若有彼差別者，則羅婆與鄔波羅等亦應為所攝也。然如是非理。何以故？前已說故。謂前破具彼種類時云：「無自在非具等」等，已說不成。又說總中攝差別故，亦不應理。由何非理？

疑故非遣他

見由總聲，於差別聲，生猶豫故。由何生疑？則以彼詮說不應正理。若謂雖如是，然由差別聲，義即了知總，無錯亂故。應作是說：於差別中亦攝其總。此亦非所詮。非遣他故。謂青聲，如鄔波羅等，則青等非遣他。故應說為攝入其中。縱然許攝，亦是攝入所詮之中。若謂二者俱是差別義者，則成異門之聲。現見：

一應成異門

異門之聲，謂對不了解者，及眾多義。為令了解前義故，更說餘異門也。若如是者，則成為異門聲之聲。諸異門聲謂仍詮前義，非頓時說。如是即由青聲，了解蓮義。則亦非有能別所別。此上且說不異品之過失。

如對不異所說過失，於異品亦爾。謂計異者，離諸聚法，別有一聚性，為彼聚性於諸聚法，抑諸聚法於彼聚性。若一切轉或一分轉，皆定非有。即許為異：

異則亦非二

彼中亦非有共同所依，亦非有能別所別。彼為義成一？抑聲成一？若義成一者，為德實成一？抑具彼成一？如是若聲成一者，為說德實成一？抑說具彼成一？當如是觀察。其中：

義之實與德　若於一轉者　總別二非有

若青功德，與蓮之種類。於一實轉故，則共同所依與能別所別，皆成非有。青德非具蓮之種類，蓮之種類亦非具青德。

具彼二亦無

若時青德與蓮種類具總義者，爾時則無共同所依。於他轉之實中，能別所別事，或二者於一，亦非是有，以總別不相合故。以上且說二者於義非有。如二者於義：

如是聲應是　唯說類與德

若聲唯詮說種類與功德者，極相異故彼亦非有。彼等之共同所依亦非有，未說系屬故。彼聲亦非有能別性（似是「非有能別所別」）。以上且說：唯詮種類與功德，不應道理。

於說具彼中　應成同不同

若種類與功德之聲，詮一別實者，故彼所依應成相同。若詮異能別實者，故應成不同。由其不決定故，無共同所依。若謂：

同故不樂說

若作是思：且受共同所依，是相同故，不樂詮說者，無系屬差別（雖有系屬等差別，然不樂詮說，以且受共同所依相同故。信慧作：「不樂說不同」）。若於何處有同覺之因，即說彼為共同所依。其中雖有花未開放等諸餘差別，非所樂說也。此是無盡攻難。俱遣二者而攝持等，乃至幾時有義，爾時於彼聲有作用，即應樂宣說彼也。若有系屬者，非是所樂說之差別，則如何宣說有事耶？又曰：

牛馬等亦同

若牛馬等，亦由牛性有等系屬都無差別。於彼不樂說總，而說彼事。如蓮與青等，牛馬亦應成為共同所依。若謂：

彼未差別者（信慧本為「彼是行相別」）

若作是念，牛與馬等有形相差別，各各遣除種類之因有別，如是各別宣說，如何不樂說？彼非如蓮與青，如是亦非應成為共同所依也。若如是者，

應成多聚集　又所許亦無

由於一事多總能顯故，應以多形成為聚集。然不見有是事。又言同者，謂牛與馬等，未說所依同不同故。牛性有等非是能顯。其中若說同者，應成共同所依。（信慧本為：「又，同者，謂牛與馬等，應成所依同與不同。以非所詮故，及能顯有性等，並牛性等故。其中亦若不樂說不同，應成共同所依。」）言「所許亦無」者，謂許為有共同所依者，說蓮與實等為有。彼亦應無得也。若謂總是能顯別故，牛與馬等無共所依者，如是亦見蓮花之有及實等是能顯性。復次：

德實應非顯

功德與實，非是形故，則與彼系屬之總，應非能顯。若謂：由功能差別，能顯自、共相故，故於實等異法，非有形狀差別。曰：不樂。於諸異事亦許功能差別故。如蓮花事。若謂說總是顯異之因故者，於彼當說，何者是牛性與馬性等之差別。此中當說何者。且作為牛等能詮之聲。彼等隨欲之聲，各各聲之所詮即彼差別。其中：

異由能詮異　聲自無差別

如是總別唯聲異者，非彼自性。若謂無差別事，由差別聲假立為異者。不應作是說。以諸差別，是能顯總之因故。牛等差別應無故。若謂如歌羅等，由能詮異故者。曰：不爾，彼應思擇故。以於一法，亦由多異門聲所詮說故。此中是說，如實聲自無差別。於聲中，如牛等雖亦自無差別，然由總，則作為差別。於中即如是安立。若謂現事豈非牛聲等之差別耶？曰：現事中縱有差別，然彼非所詮，非與義俱見故。諸愚車等名言者，不能說彼義故。故由於總，而於諸聲分其差別。

諸勝論者說：「諸總由自性，有諸差別，以依各自之總即是能顯。此如云：頭、背、腹、手等，由此等差別。」如彼所計：

能顯所顯異　當得互相依

言「互相依」者，謂所說彼等當得也。何為實自性？謂能顯自總也。何為總自性？謂自實所顯也（如是相依而說，非能自顯其體也）。復次：

自性多與一　互相顯應多

言顯多者，由是眾多之能顯，及由眾多所顯。以實是有等眾多總之能顯。謂一總有多自性。又言地所造等多實，是有等之能顯，謂諸有，有多自性也。此中於一切種，由功德系屬各異故，由功能各異故，由能詮各異故，雖是一事，應許為眾多體性。又曰：

由德能能詮　別故設為異　一多相繫故　應成為眾多　是中間頌

以上且說：共同所依非有。

能別與所別　非自在前說

如說具彼中，能別所別非有。彼前已說訖。以是於遣他之聲義中，共同所依與能別所依事，皆悉應理。非於餘相。

非他總與別　應說為異門

雖皆相同，然非他性之總與能別所別異門諸聲義，是遣他聲。何以故？無相違故。且異門聲，非頓合故。雖同是遣他，而各捨自義，不應道理。又諸總聲，於自諸差別，遣他義者，非不重執諸差別聲，是所求故。謂如樺樹，非拔羅沙等，如是亦非瓶等。此等是解答，應捨餘非總聲義難。如是總聲，安立自所樂義境時，如何不待能別所別之聲？如是：

無違故積聚　亦能詮餘義

聚總等聲義，仍是遣他，無不應理。如是總別諸聲，於自義總轉故，隨二或多於彼所差別之餘義亦能詮說，極為應理。如前已說。又曰：

許爾許故異　自總皆不捨　不取於一義　此等生疑同　雖眾多取總　由異不錯亂

能別與所別　彼等非相同　是諸攝頌

問：由何因緣，而能除遣餘異聲義？

異與諸餘異　相違故能遣

異義之聲，謂諸與自，為於總義得自在故，互相違逆，如諸王子。故由餘義則相忍耐。如說此是樺樹。樺樹之聲，由與樹同時相，則遮擔木等樹，而安立為自境。如是於餘亦爾。如是於餘亦爾。如是且於異聲，舍置一實故，於餘差別聲義，除遣非理。若如瓶等不相繫屬之餘總異義，如何除遣耶？謂

餘總諸異義　自總等相違

謂由樹聲，於瓶等之為地所造得自在故，是其相違。故於彼所斷事，如友之怨而生隨喜。義亦知彼已斷除彼。此等是說餘總之諸異，如功德等，及彼之差別色等，諸有系屬及非系屬。當知如友與友之怨是能除遣，及能捨置。其中：

彼非彼親遣

如樺樹聲，非親能遣瓶等。何以故？

總非相同性

若是親能遣者，則與樹聲義應相同也。

如是與餘別　彼非能除遣

如以樹聲，不除遣波羅沙（樹名）等。如是樺樹聲，亦應不能遣。彼相同故。若謂無過，以能遣多少各異故者。如是不應道理。如樹與樺樹之聲，各別詮說樹性與樺樹性之各別事故。詮說極異義故。如是此中亦成不相雜義，言能遣多少者，義亦應爾。若謂能遣

餘差別義者，如何說此功德與餘功德，共同所依。如說甜味中潤性、清涼及重性耶？此不相違。何以故？

若是同所依　功德與餘德　於一實轉故　所依不相違

於實有者，則於甜味，可設立潤性等功德。由於一義和合性故。無彼過失。

不見故亦遣

又各異聲，於餘異義由不見故，亦即能遣。何故不見？謂於事義，唯以我慢執以為足，為破彼故。如是：

總當遣自異

若由不見便能遣者，則言總聲，於各自諸異法亦皆不見，應成遣他。

餘非理見故

言「見」者，謂由時等總聲而見別也。

如是現彼疑

若如是者，則彼總聲，於差別現，理應生疑。若謂：若於彼等見先所見，且於竪立者，

若謂疑應理（信慧本為「若謂疑非理」）

作如是念，若由時等，及義勢同行可得者，如何生疑耶？

彼單獨決定

不應如是說。言於具彼等生疑者，謂於具義等決定事，後時由單獨而生疑。

若異無單獨

若謂總聲，於諸差別，不見單獨。如說云：種類之聲，非諸異法之能詮。曰：

待聞者則見

謂諸聞者，遣他總已而求單獨。如問：此樹為從地大生，抑從五大生？曰：從地大生。如彼決定者，言於彼樹，說從地大生之聲。是從何生疑？言彼決定，從此單獨生疑。由唯聞說，從地大生。有單獨量式，故無過失。如義是遣他。如是總亦爾（如此義遣餘義，是為義總，如是此聲能遣餘聲，即是聲總）。

遮遣餘聲已　由聲總能詮

如由所作性，遮非所作，以總了知無常等。如是遮遣餘聲，由聲總詮說。非是於義。

於何義疑一　於多義亦疑

何處於何義等聲義，疑為車支等。即彼一聲，於多義亦生疑。如於拔瓦等聲，亦疑為有性等，然由聞者於彼總聲，亦作別聲觀也。又如說聲遣除餘義而詮自義，如何無有前說過失？曰：

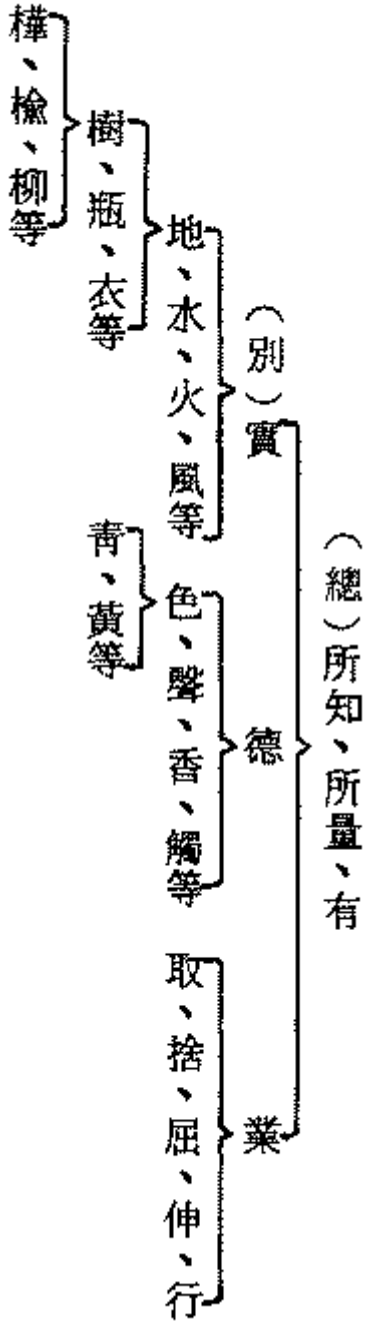
不見餘聲義　顯自義分故　聲繫屬性易　錯亂亦非有

隨行與回返者，由聲詮義門，於彼等相同處則轉，於彼不同處則不轉。其中於相同處，不說決定遍轉。以於無邊義中容有一類未說故。於不同處，縱然是有，於無邊處非能遍轉。不說者唯由不見故（不同者雖有無邊，然由不見故，能說不轉也）。故除與自相繫屬者，餘不見故。遮彼之比量，即能詮自義也。若由隨行門，比度一事，如樹聲於樺樹等現相生疑。如是從地大生，於非實等現相亦應生疑。若彼樹聲，於非地大生等不見故，由彼返性而能比度。又曰：

樹地生及實　有所量逆次　四三二一疑　餘是決定因　是中間頌（見附表）

除有繫屬外，餘聲或因性，非能詮義，以於多義，不能一切皆詮說故。然於自義亦非錯亂，以各異詮說故。如是且無前過。彼非有。云何？

附：總別關係表



別望總決定，總望別不定。如樺樹必是樹，樹必屬地大，地必屬實攝，實必是有。有法不定是實，如德、業等。實法不定是地，如水火等。地不定是樹，如瓶、衣等。樹亦不定是樺樹，如榆、柳等。餘亦類知。

破餘周遍故　彼異義非異

由其總聲，遣除餘義，而不引自之差別，故與異聲，屬同所依，可應道理。故無與異義（差別義）聲異之過失。彼說同聲，與

遣他義之義，二俱是聲之所詮也。如是於自義不錯亂，以單獨者，非於他轉故。亦無後過失。如何？

親轉無異故

非取他義之聲，於各自諸異義轉。故無由他自在不引異法之過失。

其異無窮故

非能遍故，非是能詮，故亦無總過失。唯遣他義。非各異故，非是實故亦爾。是故此中，不應尋求總具餘差別。以是親障餘義故。如是由無前說過故，唯遣他義，許為聲義，最為端嚴。由何知然？

諸類法安住

言「諸類法」者，謂當觀為一性、常性，周遍一切別法為相。即安住此性，以不異故，所依不斷故，了達一切義故。如是由無所說過故，有功德故，說諸事之聲，遮遣餘義，為差別性。若爾，

遣他由何定

若謂色之聲，遣除味等，未增說顯色故，雖已遣餘法，然極相異彼如何遣？若許諸不異色者，則彼過非有。青等即色，味等非有故者，無彼過失。謂：

世許不應求

世尊亦說：於眾生名不應耽著，於世間名亦不應棄捨。是故吾等，於有因緣者及普宣說者，是隨世間名言，不尋求真實義。當如世間了解。世間許色之聲，於青等成就，非於味等。

如是色應同

又極異故，彼色性為何於青等轉，而非味等？若於味等不轉，亦應於黃等不轉。若謂此中有因，眼所取性，與青等不異，於味等無，是由自性各異故者。若爾者，

眼所取作用

由眼取為所取，名眼所取。如是則由作用因緣於青等說色聲，非由種類因緣也。若眼所取性無異者，為何是色？若謂由與色性繫屬因緣，說為眼所取者。若爾，則眼所取性或作用和合，或顯現色性也。眼所取總性亦由何決定？決定應依事自性。

實等亦應爾

實、數、量等，亦是眼所取故，則彼等亦應有色性。復次：

非白等無別

眼所取性無差別故。應無青、黃、大青、極青等差別。是故即無眼所取，世間共許於青、黃等異法，亦說色之聲，非於味等，由是遣他決定。若謂不待遮他義，能詮聲義。若如是者，

應唯隨行成

若如能詮聲義者，則非許由隨行與逆返，以定取餘差別及二俱說，皆有果故。說於逆品能詮義，如說殊勝所作為業。若謂若唯遣他是聲義者，應唯逆返是能詮者。曰：若不許隨行者則應爾，然由事品，

非親許周遍

於諸事中或異或不異種類非有，如前已說。言未見餘聲義，此時於無種類，由遣他義所差別義，聲隨行逆返，是無他義。有作是說：如說牛等所遣，由一切無轉變，成一切體性故，應從無成為有體也。此中

若有許一切　與無繫屬者　由何說何法　有由多體性

若如是許者，謂一切皆與無繫屬。彼中除有性所有餘牛等無，增益為牛等有，應許一切皆由隨行。不應答言：一切應無。又有說云：於無與有，知不應異，如知碗等皆屬泥性。亦見自性知轉變故。對彼曰：

若許由泥異　碗等異覺者　無離異非他　何為破異覺

如非離泥為他者，應成唯爾許覺。如何由表詮門許碗等覺異？如是於無有覺異，如何不許由聲自性異之力耶？（由泥異句，信慧本為：「泥無別」。意謂泥與碗等無別，由覺異故安立碗等為異。如是無與有無別，如何不許由覺異故，安立有法為異耶？）即於汝（數論）宗：

諸德勝自性　非屬所見道　凡屬可見道　皆如幻甚空　雖有互差異　然由見犁等

彼覺喻相違　是依汝宗義（「犁等」信慧本等皆作「胡等」）

如從非牛返，彼牛之覺，是由見犁等因緣而說牛與犁等其聲各異，雖異除遣，然汝宗所許，雖然相違，猶決定說。

此無觀待知　唯自分別化　以非遣之聲　不詮任何性

於犁、胡等無餘具總體性，不觀待者則定非有，如前已說。自性非所詮故，不應由彼門而異。有說應無最初識。對彼曰：

無始故樂成

言最初識者，唯屬非有。以名言因果展轉相傳無始時故。若無最初識者，不能遍具種類，亦不能從具種類返，或不返。非於一多轉。當有彼諸過失。有說：識無真實轉。對彼曰：

由總門除遣

非有實物而能遣他，猶如種類。唯由總法於所遮境（說為能遣）。此亦唯顯於異類處不見，而為比度，前已說訖。汝宗亦犯此過。若於同類遍轉者，於所遍非有邊際。是故如說：以有角故非馬。凡不見有角，即隨所遮而比度故，非各別遮黃馬等，及各別轉趣牛等。如汝計覺退返與隨轉，此中亦如是應理也。

若許有餘我　觀一性多性　彼於事非理

若我有實事者，觀待一性多性，皆不應理。若不許有餘我者，

汝顯能亦爾

若無實事，彼觀察應理者，汝之顯與功能，亦應相同。若諸功能之顯與不顯是一性者，則應無顯之分別。若是多性者，離諸功能非是他故，言最勝是一，則成相違。

觀聲所詮義　此非根行境　若此聲等轉　非各別諸根

諸現量境無可顯示。如無顯示者，謂說無餘我，即是餘我。故此非現量轉。此亦云：

若言詞所說　假設為語義　詮別現語義　從彼初生起

言詞所說已無實義。零散者無能故。如教所立，語亦如是安立。如自性與緣。言教所立者，諸餘教中，不應理故。此是安立餘義。故受持詞義之方便，是語義顯現初未串習之聲義繫屬。語性與彼義，直接於聲義中無差異故。後由緣聲義之增上慢，安立，如無鉤制故。若諸於各別所現義，謂餘外義，或彼所繫，棄捨此已了達語義。若如彼說，亦唯是分別。何以故？

如由串習語　無義亦生心　由自緣相屬　各了多種相

由觀待串習外義習氣之語，如能作義而生了解，如說常等，及彼無別，雖無外義，由與自緣相屬，能生種種分別。如聞愛情詩詞，諸有貪者則起隨順貪心：諸離欲者，則起隨順厭心。

彼由餘語義　許為所遮義　知繫屬語義　非異於比量

如實各別現，亦是異於他語，由了知繫屬而生，故非異於比量（即是比量攝）。

若何從何生　種種分別識　彼亦是自證　非異於現量

分別是自證故，即是現量。不應分為餘量。若問：諸有原因之聲，可由遣除餘義而詮聲義，諸隨欲聲又如何耶？曰：

隨欲由義別

隨欲聲中，如帝答塔果等聲，是淫說總。即由彼總之差別而說。若問：種類與總聚諸聲，有何差別？曰：無少差別。種類之聲，由共許力，有者於各別支分而假立，如云：不應食聚落之猪（說猪肉為猪）。

有者親詮說　如有不觀待　數量形而轉　如水等諸滴　聚合而詮說　有者非唯於

支分而轉

如由形顯分　差別而詮轉　聲於彼支分　不見能詮轉

形狀差別者，如說輪、圓、長、方，非唯以支分而說，如是拳、結、鬘、耳嚴等亦爾。顯色差別者，如雜色、花墊等。有支之差別，如百、千、升、斗、月、年、兩等。非於諸支分轉。聚集之

聲，亦有於各別事，圓滿聲轉。如云：去來等。有者假立，如以身業，說為我業。有者不轉（不於支分轉）。如云：水、云、林等。若問：有者不作繫屬顯示聲義，如云波那薩果（信慧作「此波那薩」。應有「此」字）。於彼如何比度耶？曰：彼非由波那薩果聲，乃知其義。何以故？

顯所達義故

是由言此之聲，與手指示或舊名稱相繫屬，了解彼義。非由波那薩果聲，了解彼義。謂於彼名所顯示之義，是名義與言此之聲共同所依。是二者所詮，非是為彼而作名義。若爾，與波那薩果相繫屬，應是聲之所量？曰：

非繫假立故

繫屬者，謂波那薩果之義與聲，由他量緣已，謂此即是此（此果即此名，或此名即此果）。了知與波那薩果相繫屬。以與所量相繫屬故，而為比量。是故聲量非是餘量。餘比喻量等云何非他量？曰：

此方亦說餘

且比喻量，如為了解黃牛與青牛相同故，或從他聞而解，即是聲量。或自了解謂先以餘量了解二聲義，次以意了解彼相同。故彼亦非是餘量。如是思維，由是比知與彼相同，故應了知非餘量。以非比量分別之外，故是遣他。

集量論略解卷五終

卷六

觀反斷品

若量唯二種，唯應說量，何故亦說似量缺減性等？曰：

諸說似量者　顯非如理分　宗成就相同　故說缺減等

有諸唯善語言，於如說實成就宗之能立，欲說為似成就，謂是他性非彼能立。為破成就宗故，說缺減等成就過失。（此說諸敵人，對於無過之能立量，欲妄出缺減等過失，說宗不成也。對於無過之能立量，妄斷為有過。故名反斷，或反決。即似破名。）

為顯彼性故　及說彼似故　此答說應理　反斷是似答

（信慧譯為：

故為顯示彼　言說應理答　言說彼相似　似答是反斷）

此說立者成就，此中應答無缺減等。為顯缺減等故所說應理。故反斷者是有過答，以彼不能知立者之能立過失。彼無失故。彼中

會不會三時　說因非所樂　說會不會因　缺減因相同

如舉因之喻云：「勤勇所發性故，聲是無常。」敵難云：若此因與所立會合，能成立者，則與所立應無差別，如河水與海會合。非未成就。若與已成會合者，所立已成，此是誰因？若不會者，由不會合，則與諸非因無差別故，亦非能立。如是會與不會相同。於三時中亦說非樂。若於所立前，因能立者（因在宗前），所立未成，此是誰因？若於後成者（因在宗後），未成就故，則非是因。若謂同時是因者（因宗同時），如因已有則不須成，如牛左右二角。如是非因相同。此等與缺減因相同（相似）。何以故？以不具正理，一切有喻之因皆遣除故。若於此中唯以不會合之同法，便說因相相同，豈應道理？即使應理，亦說非是因。如是，若因先能立者，唯名不可得故，便說非能立者亦爾。應成自害之過失，此中破亦相同故。（此三段文，信慧譯為：「若由唯不會同法於具因相，而云：當成非因。如是唯於所立前，而云不可得故，此有何理？破相同故，當成自害之過失。」意謂以會與不會，及三時之理，觀察能破與所破。汝自宗亦同犯過也。）如是且說，覺為所立，其因具三相。言彼缺減是相似過。（信慧譯為：「如是且說言說為因，覺是所立。三相之因，是似缺減。」當知所立有二：一、所生謂覺，即比量智；二、所知謂義，如無常性。因亦有二：一、能詮語；二、義，如所作性。此處且約所立覺與能立言。）

義因似不成

若時以義為因，爾時由於語言未破除故，說彼義不成，是相似性。以非理破一切法之因故，如前。（此說以義為因。敵謂因不成

者，此因乃宗法性。宗既成就，其法即成。故言因不成者是相似性，即似能破。因非不成故。）如二種因（言說及義），於所立義，彼非因果事故（非是能生所生，乃能知所知、能立所立）。彼等非理（彼等謂由不會故，及於所立前故，便非是因。皆不應理）。以理遣除為性，應即能破。（以上似說缺減過性之似破）

說常無常隨　彼非能無常　說宗過隨順

如說聲是無常，敵難云：應與彼無常之常結合，以諸法所得自性永不捨故。以是應成常性。彼是常相同之似破。此亦相似宗過。此中堅著無常性故，非離無常，有余常轉。諸事從未起而起（所無而有），當說是無常。即彼分位，亦以事緣（事緣是聲明中詞），當說是無常性。如說果性等。（此中意說，外人執無常異於諸法，即於法上增益無常。實非離法別有無常。是說諸法從無而有，有已還無，名為無常。即在現有之分位，亦是無常。言如果性者，謂諸法自體成就，觀待前因之作用，而名為果，非離法體別有果性。如是說聲無常，亦非離聲外，別有常恒不變之無常性也。）

先說由無因　應無有所立　未說同

喻說如前（如說：勤勇所發性故，聲是無常）。敵難云：若由此因，是無常者，前未說彼因。由無因故，不能成立無常。是未說相同（未說相同，是敵人所出過）。對彼曰：

增益　說者語能立　似不成

若於某義，說者先知自所比，引生定智。次欲令他引發定解，故將彼義向他宣說。彼義若無，則犯不成。他人由說者語，增益宣說，成立彼義。於未說前則無彼義，而諍彼義不成，故是不成相似之似破。（此二段，似是說出立宗過性之似破。）

似少　若說前能立

若於言說之前，增上增益是能立故，是缺減因相似（似缺因之似破）。於成立時，若不說因，尚成缺因。此於未說之前，則更非能立也。此中諍論無一切因義故，當知亦是喻缺減相似（似缺喻之似破）。

說前非因故　不成相違語　未生同（信慧譯作：生前非因故）

喻例如前。敵難云：言說之前，聲應非勤勇無間所發性。非勤勇所發故，亦應是常。如是所說，即不生相同（是敵所出過）。如是亦有：

二種　許由二增益

其中由增益說前為能立故，是不成相似。諸已生聲，由勤勇無間所發性故，成立為滅性。彼於爾時亦是有性。諸非勤勇所發性者，以義增上，增益為常性。故是不定相似。（此說二種似破）

果由他性分　顯不成所立　彼果同

喻如說云：聲是無常，以是果故，如瓶。敵難云：若由餘瓶之果性，所作是無常者，何成此聲之無常？是果相同（敵所出過）。

如是　說者欲三種

若諍云：若說者說瓶之果性，則於聲非有。爾時是不成相似。若諍云：若說聲之果性，則於瓶等之無常非有。是相違相似。若諍云：彼（聲之果性）於常性亦非有者，是不共故。是不定相似。又顯示同法故，亦是喻過相似。何以故？是取總法比度，非取別法。以彼義各別決定比量應無故（若取別相則無正因，故不能比度決定諸義也）。

所說諸異品　同法喻成他　為同法相同

言成他者，謂成反義，為能作因。喻如說云：聲是無常，勤勇所發性故，異法喻如虛空。敵難云：所說虛空，亦與無質碍等為同法故，能成立為常。如是此等因中，以瓶為同法，與彼異品虛空亦說為同法。如是為同法相同（敵所出過）。

餘異法

言由所說異品，成立餘者，二喻如前。與瓶為異法喻。（如云：聲是無常，勤勇無間所發性故。以瓶為同法喻。敵難云：若由與所說瓶為同法故，由勤勇無間所發性，聲是無常。由與瓶喻是異法，由無質碍性故，則應是常。如是又如：聲是無常，勤勇無間所發性故，異法如虛空。敵難云：由異品喻與瓶是異法，無質碍故，則應是常。是約異法相同為難。）如是等之。

相同　顯余不成故　共似有二種

若謂此由與無質碍等同法異法相同故，對餘諍論不成者云：如吾等唯由同法異法，不成。汝亦如是。彼是共不定相似。然於前宗，如無質碍性，勤勇無間所發性則不定非有。（意謂：如於後宗，無質碍性，於同法性及異法性，是不決定。而於前宗，勤勇無間所發性，則非不定。故不相同。此是共不定相似。）

樂成相同故　如相違決定

若作是思，如汝唯由同法，而樂成者，吾亦如是。故是相違決定（不定過）相似。（以上是似因過之似破）。

此無隨行故　說是似喻過

二種俱是不定相似，以未顯示於有因處宗隨行故，及未顯示無所立處因不有故。如後宗義，前宗亦爾。喻相似之諍，亦配無隨行。

由隨行顛倒　喻所立合雜

多唯由惡分別，而相比喻。如云：聲是如瓶，聲非虛空。彼中如是合雜，雖是顛倒，然有隨行。如云：諸無常者皆勤勇所發。及云：諸非勤勇所發見彼是常。如是作已，應結云如是，及非如是。

如後宗義，前宗亦如是。應相同故。彼是相似亦應道理。唯顯譬喻，則前後二宗，隨行顛倒相同。如於瓶二法皆應理，如是於虛空亦爾（二法，謂所立能立）。如是亦

由因體差別　似錯亂二種　因一向決定　前量式非有

如是吾等隨世間量式轉，顯示同法異法相同。勤勇無間所發性，許為一向決定事因。說為似顛倒決定。於前宗中，未有如吾等量式顯示一向決定。如是作同法相同，亦唯是他性無繫屬故。

說別於同法　分別同

喻如前。敵難云：由瓶同法而說無常者，其中縱有同法，然由是所燒及眼所取等差別，唯瓶是無常。聲非如是（非所燒等），唯聲應常，以非所燒，及是所聞性等故。由違所立而分別，故是分別相同。或除譬喻，如餘法雖亦是所作性，然有是所燒與非所燒等。如是亦分別說是常、無常（聲常、瓶無常）。故名分別相同。

此中　由錯亂差別　應常彼相似　由不共亦爾

此中由有錯亂及不共因，如是應常，或應能破。（此即是說：由非所燒性等差別，或由所聞性等不共法，應是常故。彼是相似，似能破。）如自宗不成，顯示他不成故，應是能立。若是能破，則是共或不共不定之相似。若是能立，則是相違決定諍之相似。餘相亦是不定相似（如外道計非實非業之聲，亦是不定相似）。若說與所燒並存之勤勇無間所發性是無常之因者，則單獨現事與非眼所取性，由實性等，成為不定。此並存決定之因，亦非如是。以單獨勤勇無間所發性亦具因相，故是不定相似。（敵謂必須二法相合乃是因，單獨一法則非因。如單以現事，或非根所取，則非是因。以實性等成不定過。曰：非如是。以單獨勤勇所發性，亦是正因。故彼所說不定過，是似能破。）

應成一無別

以是說同法時故，彼等應成一性（彼等指所立與同法喻）。敵對（非所立法）非所聞故，如其無有，由何了解為所立（此句尚須研究）？言無別者，謂應無差別。何法與何法無差別？由無差別故與一切無別。喻如由顯示同法喻瓶故，與諸餘法亦皆無別。故瓶上所有一切諸法，聲上亦皆應得。由是一切諸法互為同法故，皆應成一性。此中亦應無差別故，如瓶，而顯聲差別性故。由分別相同，非有極大差別。故是不定相似。於前宗中，非唯由同法說為無常，及非唯無差別而說無常。唯由不見無別，而能遮返，故是不定相似。

宗因無別故　亦許似不成

為顯異於前說無別相同，故說亦字。其中除與分別相同無差別外，當說其餘無別相同。謂由宗因之義無差別故，喻例如前。敵難

云：由非畢竟生故，所立與因之義非有差別。結彼曰：如是亦是不成相似，以於先無而生，增益為所立性，遂說宗因無差別故。成者，謂先有已滅，當成為無。復應說為無差別相同，謂勤勇無間所發性既成立無常，復能成餘法，是無差別。如是亦是妨害所立之能立，即相違相似。所燒性等是不定故，於一向決定，相違諍者，當說若見則非能害。又曰：

法能害所立　亦相同無別　因過似相違　非有過後宗

彼等謂同法相同等為後宗。若由後宗於一向決定，由同法等一向決定，應成相違。若於前宗，由所說不定，彼由破門及立門，以相違及不定妨害所立而相諍故，彼等是餘能破。若見不能害，如有相違者，勤勇無間所發性，於無常性是不錯亂。如是非所聞性亦爾。如是亦應說聲非所聞。如是此中現見能害所聞性，而不見聲常性。由何能得無常性之比量能轉？由立宗過性，於前非所聞性不成。於何若見一向決定則無違害？如說第二塵，必是一塵為先，是粗色故，猶如瓶等。如諸極微，亦能成立為粗色，以瓶等諸法必以粗塵為先故。於彼當有何解答？

成害所立故　無害則相違

於所立者，此中於法或有法皆可。若於彼成害，彼即相違性。

宗由餘因顯　是可緣相同

若所立宗，亦由餘因顯示者，彼是可緣相同。喻例如前，成立無常。敵難云：此因於電等非有。此外由現量等亦成無常。若彼無而仍有，則彼非彼因。除彼之外，以餘比量，此非無常之因，無遍相故。如由林樹夜眠，而成立有心也（敵所出過）。對此亦云：

列眾多所立　因與彼隨順

若以餘因成立為常，如是無常則成錯亂。故以餘因成立，則非是因。彼於無、無常不見。若能作因，成立餘果，則不成為彼之因故，非能了因。故是不定相似。

因雖不能遍　達所立事故　似不成住聲　非成立一切

諸說不遍，非能立者，彼無無常復無餘因，於聲亦非無。假立為無故，是似不成。唯於所立無故，是為能破。彼因於聲非無。於聲有故，亦非一切皆能立所立。如以蛇等所有夜間睡眠，便以成立林中所住皆有心思。

由疑說義異　於因起疑諍

若由假立宗義，因錯亂故，說為猶豫。因義於常，亦猶豫相同，是為反斷。喻例如前。敵難云：勤勇無間所發性，現見有顯有生，故成猶豫。此為說所顯，抑說所生耶？此不應理。若由彼因言無常者（為生無常者）。

增宗似不定

若見此勤勇無間所發性，成立滅性，如是增益無常生起。彼不定故而起疑惑。謂有由勤勇無間所顯，如草、水等。是似不定。以壞滅是所立故。諸所顯者，亦有滅性。故是不定相似。

因則似不成

當知說增益因。若增益因勤勇無間所發故，生而破除者，是不成相似。以是見為勤勇無間所發，而說為因。非是勤勇無間所生故。

非義許異品　說成義解同

如云：若勤勇所發是無常者，則以義說非勤勇所發之電等即應是常。如是為義解相同（敵所出過）。

此由餘錯亂　成所立彼似

本由勤勇所發性成立無常性。敵以非勤勇所發性增益常義。彼是增益不定，前已說。故是不定相似。彼亦非成立常住之因，由何於所立當成不定。又由勤勇所發性故，成立為無常性。敵諍云：即無彼勤勇所發等，電等亦成立為無常故。彼亦是不定相似。彼於常住亦非有故。

許應成相同　二俱是因道

喻例如前成立時。敵難云：且此中言唯瓶無常，此有何因？

彼猶如似喻

彼如現見瓶無常成立，猶相諍者，謂是無所立隨行之似喻故。即彼相似。前於果相同中，已說無因隨行（喻過相似）。此等是：

諸反斷方隅

如彼諸反斷中，由缺減等相似性，非理而答。如是其餘相同等（增相同、減相同、響相同、非響相同、道理相同、對喻相同、分位相同），亦爾（亦皆非理，皆是似破）。彼等唯由量式少許差別，便成無邊（非由義理差別）。其中吾等說為缺減相似，不成相似等者，是於能詮立所詮名。否則應說為缺減諍相似（似缺減諍）、不成諍相似（似不成諍）等。如是其文太繁，謂有處以不解反斷而顯示者，是由彼與反斷相繫屬故。有處以不定相（中性）顯示者，是由與彼答相繫屬故。言相同之聲，是一切之結句，當知成反斷相同也。如是吾等且說諸反斷中缺減相似、不成相似等。

論軌說反斷　顛倒與虛妄　相違性三過　非表三各異

《論軌》中說：「有顛倒性、不真實性、及相違性答說過失。」其中「顛倒」者，謂同法、異法、分別、無差別，會與不會等中，有因可得。果相同等，說為猶豫。其中四種顛倒性者，謂於一向決定因所比而言不定者，謂由同法等說相違性。一向決定者，如與不定成顛倒，亦是相違，是不共住故。如一向決定量，雖是真實，而言不定，則是虛妄。然能說為分別相同。此不應理。非無所

燒性等便不見無常，以扇風等無常性故。他是以非所燒性及非眼所取性等，說聲為常。非以所燒性等，成立瓶無常性。對彼應作是說：非所燒等，非唯於常乃見，然於無常亦見。此是說他宗不定過失。此於前者能遍，若不能遍即非是因。他非於聲以勤勇所發性故比度為非所聞，而是以所聞性故，說聲應常。其答非與前宗相屬。若謂：以同法宣說實爾，然以異法，是顯由無所立則定無因，非說若無所立，便無非所燒性。曰：縱然如是，然由隨行與倒返，顯二種喻，《論軌》中無。如說：無所聞性，無見常性，非所聞性亦不決定，故非是常（此數句尚須研究）。諸以同法及異法，比度為常。彼於此中若異法有性為喻者，則見所聞性為無常性也（似應是：則見所聞性為常性也）。若如此作異法喻量者，則云：電是常，非勤勇所發性故。應無過失。非勤勇所發之虛空是常，及勤勇所發性是無常，亦見一向決定。他說：第二無差別相同，是諍無因。彼中無顛倒故，是說餘過。如是以會不會非因相同等，總遣一切因故。又此非以能生宗義門宣說因過，是以能了。以彼與會不會之過失相繫，故非顛倒因。所緣相同，亦非顛倒因。以他亦非作如是諍論。是說無常另有餘因。然彼等是以不成所立故亦非是因，若法雖無（而彼能有），則此法非彼之因。如是當成此答，否則前宗當說餘事。第二、非能遍故，非顛倒因過。疑因相同，亦非顛倒因。謂是增益所立與因義。若由立宗顛倒，而計為所說顛倒故，則一切因應皆成顛倒。未說相同，亦非說為顛倒因。他非以能滅為因，是說於前已有說。亦非說時，得聲無常，已滅壞故。果相同亦非說顛倒因，是以總內所攝之差別說故。是故彼諸反斷，未見為顛倒因。「非真實」者，謂應成相同與義解相同等。其中且說應成相同，非是真實。以未見義因，而說所立故。此中亦能說為顛倒與相違，以是未見言見之顛倒與相違故。如是義解相同亦爾。如未緣所立無，而得緣無，即非真實。如是亦是顛倒與相違。「相違」者，謂未生相同與常相同等。其中由無先生聲性，故成相違。若言無亦無常，亦是相違。如是亦非真實。有是常故，無則常性，無故，亦是顛倒故。常相同亦知其相違，亦能說是顛倒與虛妄，以無常與常相違故。如是亦是顛倒與不真實，以說無常為常故。是故諸反斷中，顛倒、非真實、及相違性，皆相合雜，故不能說無有過失。

反斷相難答　微理亦應知　理觀察亦爾　餘反斷少分

微細道理，謂同法異法相違而住。由觀察彼反斷，亦當成眾多反斷。由彼行相與會不會因，及異法相同等，皆非是有。於此喻中，無有同法異法相違而住。未說反斷等，如說是牛故。牛實不成而謂成等，一切皆應廣以理觀察而了知。如是諸餘反斷，此說彼等少分。謂諸餘師若立若破若彼相似，僅略顯彼少分過失。其各別廣

破及各別廣破所量者，於觀察勝論派理及足目派理中應知。了知一切外道之所量，唯是分別。彼所遍計諸事，非現量境故，如彼所計不堪觀察。問：此由何義破其所量？曰：為顯此所量能量難以成立之外道宗無心要故，及為遮止彼樂著故，而造此論。非唯由此能入如來聖教。以佛正法非分別境故。若棄捨彼，聽聞大師法性，無大劬勞當能獲得。遠隔離故。又曰：

分別力外道　彼相未顯示　亦違自量式　非能成樂義
由分別道引法性　遠離失壞能仁教　如是如來諸法相　若趣餘義當觀察
廣顯量蘊諸德失　此中所集諸福善　生生知滅無德宗　願給眾生真解脫

集量論略解卷六終

※附註：本論藏文有二種譯本：一是持財護論師與雅瑪參賈譯本（德格版論藏本），二是金鎧論師與信慧譯本（北京版論藏本）。今依前本，參考後本譯成漢文。該二本出入亦多，尚難定孰正。復有多處難以理解，尚企賢者更加研討，諸有誤譯亦盼校正。

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02) 2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6