CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B09n0042

正理滴論

（譯自西藏文本）

法稱著　楊化群譯

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 敬禮
  - 一、現量品
  - 二、自利比量品
  - 三、利他比量品
  - 譯者跋
- 卷目次
  - 1
- 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。

正理滴論

法稱著

楊化群譯

梵語　拿亞屏度那納瑪札嘎若啦
藏語　日比耶涕巴謝甲威耶繞都杰巴
漢語　正理滴論
敬禮妙吉祥童子

一、現量品

士夫成辦諸事，正智必須先行，故於此處，當敘述之。

正智有二，謂現量及比量。

其中現量者，謂離分別，不錯亂。分別者，謂混言詮名種顯現之識，當離之耳。不錯亂者，謂未被眩瞖、速轉、乘舟混亂等迷惑所生之智。

此智分為四種，其中五根現量者，謂各取現境之等無間俱緣境識。意現量者，謂與五根認識相應之等無間緣所生之意識。自證現量者，謂由心及心所所生之諸自證分。瑜伽現量者，謂修習正確境物最終所生之瑜伽識。

現量智所緣之境為自相。自相者，謂從近或遠之境物所生之認識，各照自境，現見各異。此種境物之所以名為勝義有，謂是因為彼為物之實相，唯表彼之功能故。

其餘皆為共相，此為比量所緣之境物。

現量之智，即為量之結果，蓋唯以了境為其性故。與境物相應，為彼之量者，由彼之力，方立了境故。

二、自利比量品

比量分為二種，謂自利及利他。其中自利比量者，謂由具三相因，所生諸認識。於此建立量果之理，與現量相同。

具三相之因者，謂於所推論比度之事上必須具備，於同品上定有，於異品上遍無。所比度之事者，於此指欲了知之各別有法。同品者，謂概與所成立之法相符之事。異品者，謂非同品。包括彼外之異品，與彼相違之異品，彼上沒有之異品三種。

三相所在之處，唯有三種因，謂未緣到因，自性因，果因。

其中未緣到因者，如云：於各別地方無瓶，若有，則當為緣慮之所明瞭，但未緣到故，所謂緣慮之所明瞭，謂具備緣慮之其他緣及所緣物之特殊自性。即說凡有自性之處，而能緣識之其他條件若亦具備，必然成為現實。

自性因者，唯自具有所成立法之因，如云：此是樹木，是沉香樹故。

果因者，如云：彼處有火，以有烟故。

此三種因，概括為二種，一為立物因，一為否定因。

若自性相系屬者，乃由意義得了知；若與彼物不相系屬，亦不肯定與彼物不相混淆。

所成立之義與因相系屬，復分為二種，即直接為所成立義之自性及從所成立義出生，凡非彼之自性及非從彼出生者，乃為與彼無相系屬之自性。自性及從生二者，唯是自性因及果因，唯由此二因，成立事物故。

雖亦成立否定，唯就未緣到而言，謂物若有，不致未緣到彼故。若於他處，因域，時，性原因隱秘之物，未被緣慮之所明瞭者，雖因自之現量識錯覺，而彼物亦不定為無，既未受迷惑並有念行之立者，其現量識，若將過去，錯覺為現在。容有所謂無物之言詮，因彼物必定無故，彼之量式，分別列出，有十一種。

自性未緣到者，如云：此處無烟，若有，則應為緣慮之所明瞭，但未緣到故。

果未緣到者，如云：此處生烟之因力，非無障礙，以無烟故。

能遍未緣到者，如云：此處無沉香樹，以無樹故。

緣到自性相違者，如云：此處無冷觸，以有火故。

緣到相違果者，如云：此處無冷觸，以有烟故。

緣到相違遍者，如云：物出現後未定為變壞者，須待他因故。

緣到果相違者，如云：此處冷因之力非無障礙，以有火故。

緣到能遍相違者，如云：此處無霜觸，以有火故。

因未緣到者，如云：此處無烟，以無火故。

緣到因相違者，如云：此處無所謂寒毛豎起等之各別現象，以接近制服彼之各別物故。

緣到因相違果者，如云：非是具有所謂寒毛豎起等差別之人，以有烟故。

由於對他物之存在及否定緣故，所立量式雖異，然由義勢之門，果未緣到等未緣到之十種量式，皆攝於自性未緣到之中。由於屢見立量而串習，使自己亦如是領悟其遮破，故於自利比量時，亦分別敘之。

為成立所謂無之名言，此等未緣到因之量式中，亦有緣到自性相違等，以及未緣到原因等，凡所說之否定，唯從緣慮之所明瞭而言緣到及未緣到者，亦當了知。

於他處不必成立相違及有或無因果。對隱秘之物，未緣到之現量及比量，其正確與否尚為疑惑之因素，因為不能以量識之錯覺成立無物故。

三、利他比量品

利他比量，說為三相因者，謂於因安立果故。由於立量之別，此分二種，謂具同品法及具異品法無論立何種量式，皆具此二義，無有差別。

其中具同品法者，謂凡緣慮之所明瞭物，若未緣到，即為所謂無之名言安立之處。如云：如所見某物，於所立宗上之瓶。為緣慮所明瞭却未緣到，如兔角等。

如是立自性因之量式，如云：凡有，皆是無常，猶如瓶等。此為純自性因量式。如云：凡有生，皆是無常。此屬自性差別法之自性因量式。如云：凡所作，皆是無常。此為特殊之差別者。為成立自之性質，而觀待別有作者之性質，故說為所作性。如對勤勇無間所發性及由緣之差別而異等，亦應如是觀之。

所謂有或有生、所作等語，乃顯示為近於宗之法。一切能立之法，無論成立自之何等體性，能立之法與所立法，唯隨逐相系屬而立，應通曉之。實則，彼為彼之自性，其自性亦為因故。在成立彼時，若彼不能成立，或因為無彼之自性，或因為謬誤故。

果因之量式，如云：謂何處有烟，則必有火，猶如灶房等。此處亦有烟，於此，唯就成立因與果物之關係時，為了成立原因而以結果為因立量式。

具異品法之量式，如云：於何處有，即為緣慮之所明瞭，此則唯就緣到而言。如云：若是青色等支分，而於此處緣慮之所明瞭者為瓶，以未如實緣到瓶。即未緣到之量式。

若無無常，則是有或是有生或是所作性皆必然無。所謂聲是有或是有生或是所作性，皆為自性因量式。

如云：若無火，則不出烟，此處有烟。此為果因之量式。

就意義而言，由同品法，對所立量式之異品法亦能領悟。若無彼法，則所成立法即無隨因後行故。如是，由異品法，亦能領悟隨因後行者，若無彼法，則無所成立法，無有因，即不能成立宗。若於自性不相系屬，反一方，則另一方未必能遣。

復次，一切量式皆概括為二種，謂彼之自性及因果。是故言遣，則須敘其相系屬。如是，遣之一詞，唯攝相系屬。凡詮表何種相系屬，亦即名為隨因後行。如是，不論從隨因後行門抑或隨因遣行門。雖僅用一詞，而於同品及異品，即可詮表其有因與無因，是故勿須定用上之二語以詮表所立之量式。

未緣到因之量式，如云：凡是有者，必為緣慮之所明瞭，此則唯就緣到而言，若未緣到，則彼為無。領悟此理，隨因後行，即得成立。此二種量式，亦非必須皆標明宗。

於此凡有同品法之量式，亦為凡緣慮之所明瞭而緣到者，為所謂無之名言所詮境，如言於此緣慮之所明瞭之瓶未緣到，則由此義勢顯示此處無瓶。

如是凡有異品法之量式，亦為所謂有之名言所詮境，為緣慮之所明瞭，則必為緣到，於此言如此之瓶未緣到。則由此義勢謂此處所謂有之名言所詮境為無。所謂宗將如何顯示，謂顯示為唯自之自性，自己，意樂，非被排除等皆說為宗。所謂自之自性，謂許為所成立法。

所謂唯自之自性，唯許為所成立法，非堪為能立，如為成立聲是無常，乃以眼所見為因，於聲則不極成故，若此為所成立法，彼於此處，則唯詮為能立，不許為唯所立。

所謂自己，即於彼時立論者所詮表之能立，是故若有人根據某種論典，雖詮表能立，由於此種論典對彼有法，已許多種法，但於彼時之立論者，乃隨自意樂而為所立，並非為立論之敵方。

所謂意樂，謂無論淨議何義而立之宗，皆為隨自意樂之能立，在此以多言表述所成立者，以彼為所諍之事故。如云：眼等必為他用，是積聚性故，如臥具等支分。於此雖未直言為我所用，但實唯為我而有所立，以此僅為言詮，非真所立故。

所謂非被排除（玄奘譯作「相違」），謂雖具上述彼等相，但所愛樂能立之義，凡被現量，比量，世許（世間共許），自語等所排除者皆非宗。

此中被現量排除（玄奘譯作「現量相違」）者，如云：聲非所聞。

被比量排除（玄奘譯作「比量相違」）者，如云：瓶是常住。

被世許排除（玄奘譯作「世間相違」）者，如云：懷兔非月。

被自語排除（玄奘譯作「自語相違」）者，如云：比量非量。

以上所列均為似宗，以犯被四種排除過（又可名為似宗之四種相違過一一譯註）故。

如是不論極成與否，皆許為宗。於彼時由於立論者自己非意樂之宗，唯以言詮及遣被排除，遂為所成立法。具其自性及立論者之

意樂，未被排除三者方可為宗。唯其如是，宗之性相，始為無過。

利他比量者，謂詮因三相。於三相中若缺一相未言及，即名似成立，雖已言三相，立論者或敵論者，不極成或有疑義，亦名似能立。與有法相系屬之一相不極成或疑惑時，皆為似因不成過。如為成立聲是無常，以眼所見故為因，則兩俱不成。如為成立樹木有心，以剝去其皮即死為因，對敵論者有不成過。蓋彼敵論者只許識，根壽之滅相為死，而樹木無此等相故。如為成立苦樂等無意識，以有生或無常為因。立論者數論派於自己則犯不成過（以上之二不成過，合稱立者敵者任何一方隨一不成。——譯注）。

如是，若對性質及事起疑惑時亦犯不成過，如為成立有火，而以疑惑霧氣等物為大種和合為因。（此名「猶豫不成」，因為遠處似是烟，實為蒸氣、霧氣等。——譯注）又如，以孔雀鳴故為因，成立在此山間有孔雀。但對鳴處尚未明瞭（因所系屬的地方不能確定，稱為「所依不成」。——譯注）。

有法不成亦犯不成過，如為成立我於一切處，以於一切處緣到之功德為因（勝論派主張隨處有和靈魂同樣的我，以隨處可以發現知覺等屬於我的性質為理由，因敵論者中如佛家不許有我，其理由又從何處發生？此種錯誤由有法連帶而來，故名「有法不成」——譯注）。

如是，於異品遍無一相不成，亦為似因不定過，如為成立聲是常等法，以所量性故等法為因，則遍於同品及異品或遍於任何一品。（此為「共不定」。細分為「同品遍轉，異品分轉」；「同品分轉，異品遍轉」；「俱品一分轉」三類——譯注）。如是對此相若起疑惑，亦唯為不定因過者，如云：對欲言之某甲，為成立其非一切智者或具貪者，而以言說等法為因，乃於從異品上遣除起疑惑。對一切智者，言未見其言說之所謂未緣到之相者，以未如境見之，故為疑惑之因。尤其為遣除非一切智者，而遣除言說等，乃成為疑惑，因為言說與一切智二者不相違故。

如云：雖未見到，但凡一切智者皆未言說，此說所遣，亦不成立者，因為生起疑惑故。諸物之相違有二種，一者謂非未全具因而生之果，有他則自無之相違，如冷觸與熱觸。二者謂一方排另一方而存之唯實相者，如有與無。言說及一切智者均無此二相違過，不相違故，雖緣慮亦非了知為無。

貪等及言詞等並不能成立為因果之物。蓋遣他事非因並非亦遣言詞者，如是若遣言詞等，則有猶豫不定。二相顛倒成立，亦是相違。二相者何，謂同品定有及異品遍無。

以所作性及勤勇無間所發性為因，成立常住，是相違因，蓋此二於同品中無，於異品中有，乃為顛倒成立。此二相皆因顛倒成立

所立法故，為相違因。

違意許故，豈非第三相違耶？如以積聚性故為因成立眼等必為他用，如臥具等支。其中許非積聚為他用，乃顛倒成立故相違。其何故不明言，因唯攝入此二之中故。此二顛倒成立所立法，與此二非異故。而意許與言詮二者為所立法則無差別。從二相中，一為不成，一為猶豫故不定。如云：以言說故，而為離貪者，或為一切智者。此之隨因遣行為不成因。於隨因後行，乃為生起疑惑，因為尚不明瞭一切智與離貪欲者故。對此則於言詞等尚疑惑為有或無故。此為猶豫不定，如以有生命等為因，成立活身體有我，不論有我與無我，五蘊之外別無生命存在，以我之存在及滅亡攝一切故。於此二之中，亦不定存在於一處。蓋成立有我或無我，而命等不極成故。尤其是與活身體有相屬關係之命等，遣除其有我與無我皆為不定，故不能離此二。於一我亦不成者，以彼無隨因後行故。有我與無我，無隨因後行與隨因遣行，皆不肯定。因為隨因後行與遣行，其性質唯互相排除故。一方既然必定無，而另一方當然必定有，乃為無可置疑者也。是故，對隨因後行與遣行，因為猶豫，故為不定因，所立法與其反面不肯定故。

如是三相中之每一相，皆各有二過，即不成或猶豫。有犯三種似因過者，謂不成，相違，不定。

相違決定，亦說為猶豫之因，何故於此處不敘述之？以其不成為比量推理之對象故。於敘述果因、自性因、未緣到因之性相時，既然無相違決定，於他處更無相違決定可言。因此，由於未見物體，乃依言教而比度之，對此等義進行辨析所構成之相違決定，乃說為宗之過，諸制造論典者或因誤解意義，可能顛倒顯示自性。因為自性因及果因，未緣到因不能像如所見諸物之存在故。於此，例如，凡處於一諸物之中與自身有相屬關係之物，但唯獨自呈現自身相屬關係皆普遍存在，猶如虛空等。

總之，一切境物之中凡與自身有相屬關係者，必與之同時顯現相屬關係，因為與彼有相屬關係之自性所隨逐之自性，唯是於彼境物上所存在之自性。所謂於何物而無何性者，是說於其境物，自性乃非能周遍，此為自性因之量。

第二種因，凡可以為緣慮之所明瞭而未緣到者即無。如云：某處無瓶，於諸明顯之處亦復為緣慮之所明瞭之物，但皆未緣到。此未緣到因與自性因，雖為相互成立相違之義，但於對其一生起疑惑。

以上所略述因三相之義，獲領悟已，所謂喻者，雖為能立之支分，但離之別無有體，故未另立其相，蓋隨能立已瞭解其義故。

因者，謂於同品定有，於異品遍無，其原理雖無差別。復次，果因與自性因之構成，分別言其隨因後行，應明瞭者，謂無論何處凡有烟必有火，若無火則烟亦無，譬如灶房及他處。

無論何處凡有所作性必有無常性，若無無常性則所作性亦無，譬如瓶及虛空。

於他處，不能任意論述同品及異品之有與無。

所謂果因，唯於其果上決定之。所謂自性因，乃由自性所遍，此等理路，僅如是耳。

由此亦須排除喻之諸過，如云：聲是常住，非有身故，如業、極微、瓶。此等喻於所立法及能立法上皆無故。如是於所立法生起疑惑等，如云：以言說故成立具有貪欲等，如大路之人，以此人有貪欲等故。又如云：此又為死亡之有法，如大路上之人。如云：有貪欲等故，非一切智人，如大路上之人。

無隨因後行或未全示隨因後行之量，如云：凡言說者，皆為有貪欲等之人，如欲界之人。如云：所作性故，聲是無常、猶如瓶等。如是隨因倒行者，如云：凡是無常者，皆所作性，此為同法。而異法亦如極微、業、虛空。此為未遣所立法等。

如是，從所立法遣除，尚有疑惑者，如云：緇素等人，非一切智人或非信賴者。蓋因實無顯示一切智人與離欲者之因所生之究竟量故。

於此異法喻者，如云：凡一切智人或離貪欲者，皆能顯示星宿知識等，如導師及益群等人。以異法喻遣除所成立法，非一切智人及非信賴者尚有疑惑。

遣除宗立生起疑惑者，如云：三明之婆羅門，不可用某甲所欲詮述之詞而言者，以具有貪欲等故。

於此，異法喻者，凡所詮述之言詞，皆不具貪欲等，猶如喬達磨等，所作宗教經典。從喬達磨等宗之法遣除具貪欲等，猶有疑惑。

於二者俱遣尚疑惑者，如云：緇素等人，執著一切及普遍執著故，未離貪欲。

於此，異法喻者，謂凡離貪欲之人，皆不執著一切及不普遍執著，如導師等。其中所立法及宗之法為離貪欲，而對從導師等身上遣除執着一切及普遍執著尚存疑惑。

不遣者，如云：以言說故非離貪欲。謂凡非未離貪欲者，皆非言說者。譬如石块，若從石块可以俱遣，但如云：諸離貪欲者，皆非言說者。此有遣遍不成過，因無所遣故。

未全顯所遣者，於異法喻如云：聲為所作性之無常，猶如虛空。

倒遣者，如云：凡非所作性，皆為常住。

以上述似因。不能顯示量式之共同性相，為同品定有及異品遍無，亦不能顯示個別之性相。是故應當瞭知，從意義上排除此等之過失。能指出不具足量式之相者，為能破之功。如前所說，凡能指出不具足能立之各種條件者，皆名為能破，以此對對方成立所愛樂之之義有違害故。所謂似能破，即諸邪破，謂不能正確顯示他宗之過。

班智達・興納彭巴桑布等同西藏翻譯家・羅登喜饒合譯審定。

譯者跋

《正理滴論》，是公元七世紀，印度的因明學家法稱（dpal ldan chos kyi grags pa）所著七部量理論典（tshad ma sda bdun）中的一部。《七部量論》，又叫七部因明論著：（1）釋量論（tshad ma rnam vgrel），（2）定量論（tshad ma rnam parnges pa），（3）正理滴論（rigs pavi thigs pa），（4）因滴論（gtan tshigs kyi thigs pa），（5）觀相屬論（vbrel ba brtag pa），（6）成他相續論（rgyud gzhan grub pa），（7）諍理論（rtsod pavirigs pa）。

七部量論是法稱繼承和發展陳那因明學的重要著作。七部原著加上印度十五家學者的注釋，共有五十九種（根據德格版《丹珠爾》），形成了因明學從原理到論證比較系統的思想體系。這些寶貴文獻，目前還完整地保存於藏文佛教典籍《丹珠爾》（bstan vgyur）即《論藏》之中。

從這些書目裡，我們可以看到印度解釋《正理滴論》的注疏有：

（1）《正理滴論廣注》，作者律天（dul bavi lha）。

（2）《正理滴論廣釋》，作者法勝（chos mchog）。

（3）《正理滴論前宗略》，作者蓮花戒（Ka ma la shiv la）。

（4）《正理滴論攝義》，作者勝友（dsi na mi tra）。

這些論著先後譯成藏文後，使法稱的因明學說得以逐步傳播並應用於西藏等地區的佛學研究。公元十世紀以來，由於政治、經濟等錯綜發展的原因，西藏產生了若干佛教教派，各教派出了不少學行都有成就的學者，其中有些人曾為法稱的因明著作寫過注釋，而專為解釋《正理滴論》的，而賈曹・達爾瑪人欽（rgyl tshab dar

ma rin chen）作的《正理滴論善說心藏注》（tshad ma rigs thigs kyi vgrel pa legs bshed snying pavi gter）。

近代，東西各國研究因明的人也都取材於法稱的著作，特別是《正理滴論》一書，由於精簡扼要地對法稱自己的因明學體系作了概括的敘述，表現了在邏輯上的價值，受到東西方學者的重視，並給予一定的評價。

《正理滴論》開宗明義就說：「士夫成辦諸事，正智必須先行」。其中「正智」，即「正確的認識」，「士夫」即「有志之士」。這句話的整個含義，可以理解為立志做成一番事業的人們，要使自己的行動適應預期的目的，就必須具備正確的認識。換句話說，對有關問題必須有正確的了解。而闡述獲得這種認識的途徑和進行推理論證的法則，正是因明學的旨趣。

原書分三部分，即現量品（mngon sum gyi levu）、自利比量品（有譯為「為自比量品」，「自義比量品」。）（bdag gi don rjes su dpag pavi levu）、利他比量品（有譯為「為他比量品」，「他義比量品」。）（gzhan gyi don gyi rjes su dpag pavi levu）。這裡所提到的一個核心問題就是「量」，它有三方面的含義：一、因明論式叫量，成立論式叫立量。二、量是有關知識性質的，故把《因明論》叫做《量論》，即帶有認識論的意味。三、量的作用和它的結果，即對事物得到正確的認識，如象用尺子量布，一尺一尺地量下去是量的作用，而所瞭解到的長度乃是量的結果。

佛家因明，其先也承認有限量，比量，聲教量三種，到公元六世紀，印度傑出的因明學家陳那（Slob dpon phyogs kyi glang po）集量理之大成，寫了一部巨著名《集量論》（tshad makun btus）否定了聲教量。他分析量的對象既所謂「所量」（gzhal bya），不超出「自相」（rang mtshan）和共相（spyi mtshan）兩大類。自相，即事物自具的特性，共相，即事物間的共性。因此，認識它們的量，也只有了解自相的「現量」和了解共相的「比量」兩種，法稱遵其說，以現量和比量（分為自利比量，利他比量兩部分）來概括了因明的全部內容。

什麼叫做現量呢？如《正理滴論》說：「自利比量者，謂由三相之因所生諸認識。……具三相之因者，謂於所推論比度之事上必須具備，於同品上定有，於異品上遍無」。即列出具因三相的論式以正確的理由為根據，作出符合實際的判斷。

什麼叫做利他比量呢？如《正理滴論》說：「利他比量，說為三相因者，謂於因安立果（即將真能立語說為比量——譯注）故。由於立量之別，此分二種，謂具同品法及具異品法。無論何種論

式，皆具此二義，無有差別。」意謂能成立因須具三相，在自立立他上並無差別。但自利系就個人進行思維而言，利他則就對他人以語言建立為論式所收效果而言。

具備三相之因方為正因，只有三種。如《正理滴論》說：「三相所在之處，唯有三種因，謂未緣到因（ma dmigs pavi rtags）（有譯為『不可得因』）；自性因（rang bzhin gyi rtags），果因（vbras rtags）（有譯為『果性因』）。」據此是以成立比量，不得多亦不得少。

法稱在他利他比量品中，認為利他比量的語言結構，為了運用方便起見，可以用兩種不同的格式去表達。一種是帶著同品法性質表示因與同品相結合的，叫做隨因後遍（rjes khyab），又叫做隨因後行（rjes su vgro ba）。一種是帶著異品法性質表示因與異品相離的，叫做隨因遣遍（ldog khyab），又叫做隨因後遣（rjes su ldog pa）。聯合起來，構成隨因遍行遍遣（rje su vgro ldog gi khyab pa），這兩種格式，只是在正面和反面的形態上有所不同，其實質却都能夠表明因有三相，屬於完全的比量，法稱認為可以把同法式與異法式分開單獨運用，再同未緣到因、自性因、果因的論式分別結合起來，便可以構成各種不同的量式，以進行廣泛的推理論證。

佛教因明，原來是為了探求真理，而同印度當時的別種宗派學說進行辯論的過程中發展起來的，法稱在《正論滴論》這一書中，既繼承了陳那的因明學思想又有了新的創見和發展，試舉幾點略加說明。

1.法稱改革了利他比量三支格式，主張合因喻為一體，不必再沿用喻支的名目，如《正理滴論》說：「以上所略述因三相之義，獲領悟已，所謂喻者，雖為能立之支分，但離之別無有體，故未另立其相，蓋隨能立已瞭解其義故。」

2.法稱不用「相違決定」，如《正理滴論》說：「相違決定，亦說為猶豫之因，何故於此處不敘述之？以其不成比量推理之對象故，於敘述果因、自相因、未緣到因之性相時，既然無相違決定，於他處更無相違決定可言。」因此，由於未見物體，乃依言教而比度之，對此等義進行辨析所構成之相違決定，乃說為宗之過。

3.法稱重視事物的關係，為因明理論奠定了較穩固的基礎，例如在比量方面，因和所立法的「不相離性」，乃以事物之間的相屬關係為依據，如《正理滴論》說：「所成立之義，與因相系屬，復分為二種，即直接為所成立義之自性及所成立義出生。凡非彼之自性及非從彼出生者，乃為與彼無相系屬之自性。自性及從生二者，唯有自性因及果因，唯有此二因，成立事物故。」這裡所說的自性

因，是就事物自具的一種特性，或概念的本質加以分析所得；果因則由一般事物中的因果關係而建立。有了這樣的相屬關係，因明本身就有了客觀的保證，用不着去對它猶豫不決了。

4.至於未緣到因，如《正理滴論》說：「雖亦成立否定，唯就未緣到而言，謂物若有，不致未緣到彼故。若於他處，因域、時、性原因隱秘之物，未被緣慮之所明瞭者，雖因自之現量識錯覺，而彼物亦不定為無。」這兒所講的未緣到因，主要是以否定的形式反成某種難見的事物。所謂「緣」，是「緣慮」的意思，作為「見到」理解，凡未見到的東西，當然沒有。但由於地域空間，過現未的時間，事物的特性等原因，所未見到的東西，從主觀認識上講是沒有的，但並不能因為自身的認識受到限制，即肯定那種未見到的東西絕對沒有。這是法稱的一個創見，在漢譯因明論典中，未見「未緣到因」之說，所以我對這個專用詞，採取了按藏文字義的對譯法。

5.書名我譯為《正理滴論》，考慮到「滴」字的藏文為「thigs pa」，是滴的泛說詞，並無數量的限制，如果用「一」來限制它，即成為「一滴」，還原為藏文，就該為「thigs pa gcig」，但原書並無「gcig」字。藏文中有「滴水積成大海」之說，可見這個泛說的「滴」字，沒有必要用數字去限制它。法稱用「滴」字冠以書名，可見其有妙用。

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