

量理宝藏论62 初稿

观自利比量品现在主要讲三相推理当中第一项宗法，对于宗法方面做详细的观察。前面对于宗法有时是指法，有时候是指有法，有时候是聚合。如果是聚合就是讲它的宗法的真名，将有法列为宗法或者将法列为宗法，这个方面都是假名，有一定必要性的缘故就是假名，这样就讲到了真名安立的方式，还有分别的一些分别的理由。

现在讲第二个问题——思维实法和假法，思维实法和假法的时候现在讲第二个问题，思维支分的假法。思维支分的假法分三个方面，安立假法的理由，还有安立这样名称的必要性，假法与实际情况不符合这样一种情况，分了三个，三个当中第一个已经讲完了，立名的理由，为什么安立假名的根据，安立假名的根据讲完了，今天讲第二个立名的必要。

卯二(立名之必要)分二：一、法立名为所立之必要；二、有法立名为宗法之必要。

辰一、法立名为所立之必要：

法取所立之名称，相违之因妄执真，

为遣如此邪分别，或就组合而命名。

这个里面讲了两个根据，第一个根据主要是为了遮止有些人将相违的因妄执成真因的缘故将法安立成所立。第二个问题为了组合的必要，为了词语组合的必要性，将这样一种法安立成所立。

这里面比较难懂的是第一个问题，第一个问题是为什么要将这

个法安立成所立，而不直接讲它是法。虽然所立也是一种法，但是安立宗法的时候，它把这样一种法安立成所立的原因就是这样的，所以颂词中讲“法取所立之名称”。

“法取所立”，三相当中声音是无常，所作性故，这个方面是讲第二个无常。无常方面讲它的法，前面讲有法就是讲它的声音，法就是讲它的无常，这个时候将法，无常安立成所立的名称。

为什么有这样的根据呢？“相违之因妄执真，为遣如此邪分别”，“为遣如此邪分别”，就是相违的因当中也有一些真因，为了遣除这样一种邪分别而安立的。

具体怎么样理解呢？具体的理解我们可以这样去观察，因为法的范围比较广，在法当中也有同品法，也有异品法，这个法都有的。我们在安立一个正确的认识，声音无常，所作性故，这样一种正确的论释的时候，它的无常当中或者所作当中有这样一种同品法，因为有一切这样所作和它的同品，就是无常，这方面的法都是相同的，安立了之后，这样安立，因为安立了同品法的意义的缘故可以证明它是一种真因。

有些人通过颠倒的因、相违的因，比如说声音常有，所作性故，明显看就是一种相似因，就是相违的因，因为所作和常有是矛盾的。如果把无常安立成法的话，这个时候对于对方来讲，就有可能把相违的因安立成真因了。

为什么这样讲，因为在这个因当中，在这样相违当中有它的同品，比如前面讲声音是常有，所作性故。所作性故观察的时候，常有的法，它们的意思也有因的同品，因的同品也有这样常有的法。为什么

这样讲，因为法的定义有同品法也有异品法，虽然在柱子当中肯定观察的时候是无常，但是对它们来讲常有是一种法，常有是一种法的缘故，所以它的法当中虽然有异品存在，但也可以有同品存在，因为它的法的定义是比较广的一种定义，既然是比较广的定义，都是法的话可以异品法也可以同品法，如果有同品法的话可以依靠这个根据安立真因，有同品法的缘故可以安立成真因。从这个方面讲，声音是常有，所作性故，这个方面是一种明显的相违，但是我们的定义、概念，就是把这个第二支安立成法，安立成法的时候就有它的同品，也可以有它的同品，既然有它的同品可以将相违的论释安立成真因，有这样一种联系。

如果我们换个角度来讲，我们不把无常，不把第二支法安立成法，安立成所立，安立成所立必要性就比较强了。为什么这样讲？因为前面法的定义很宽，可以有异品，可以有同品，法当中可以有同品的缘故，它可以依靠这个根据安立真因。下面把第二个安立成所立，不是法，单单是所立，所立的范围要比法的范围窄得多了，而且是一个所立，所立是一个所衡量的对境，不是说法的缘故它可以有同品，从意义上来说法可以有同品，但是从所立的层面来讲它不一定要同品，所立必须要衡量。衡量通过什么来衡量，通过因来衡量。以这个法，以这个恒常，这个常有到底能不能成为真实的所立呢？真正的关联，能不能真正经得起衡量呢？必须通过能立的因，才能成为所立，如果不是所立，后面第三支能立就没办法对照了。安立所立必须要能立的因来进行检验，从这个方面来说，就不可能说相违的因是真因，为什么相违的因不是真因呢？因为常有成所立，所立到底能

不能成立，所立到底能不能成就？必须要通过因来检验。

如果不是安立成所立的名称，安立成法的名称，这个概念比较含混，所以法当中可与有同品，不同地检验也可以的，所以从这个方面讲就是我这个推断是正确的，它是同品的缘故。这个时候把第二个安立成所立，无常也好，恒常也好安立成所立，安立成所立，是不是真正的成立必须要去检验，通过它的因去检验，有这样一种必要，为了遣除邪分别的缘故，把法安立成所立，有这样一个必要性。这是第一个原因。

第二个原因“或就组合而命名”，在某个场合当中答辩命名，这样就牵扯到梵文的一些语法方面，我们知道第二个根据有这个必要性，为了组合这样的词语来安立的。这个方面我们也没有多多分析，上师也没有多多分析，从藏语、汉语的文法的角度来看，发现不了什么组合方面的问题，主要从梵文方面是不是有这样的问題。

主要第一个问题，第一个问题也不是完全确定的，主要按我自己的想法、自己的思路这样观察是不是这样安立，把法和所立区别开来，这个根据按照自己的思路去观察，但不一定正确，因为这方面我看了很长时间，确确实实它注释和上师的注释来讲都不是容易懂的。关键问题是不是把有法和法二者之间，以什么根据安立成有法，为什么起个有法的名称，而且法，为什么起个法的名称，这之间的关系分析完之后就可以把这个问题比较清楚地了解了。但是就是说，我也翻了很多注释，其它很多注释，对于有法建到了安立有法的因，根据在藏传因明学当中龙多活佛的一个因明的注释，里边讲了什么叫有法，有法的意思是具有法，具有什么法，具有因和法，比如说柱

子安立成有法的根据，具有因和法，柱子可以具有因，也可以具有法，比如说柱子具有无常的意义，从这个方面叫具有法，这个方面大概有一个根据，但是第二个为什么安立成法方面，就不是很清楚。

从这个方面观察的时候，从字句上，从词语，或者思路方面来看大概就是前面我讲的这个方式做理解，不一定正确，只不过这方面做观察提高一个思路而已。

下面讲第二个问题。

辰二(有法立名为宗法之必要)分二：一、真实必要；二、断除与未命名相同之观点。

巳一、真实必要：

什么叫真实必要呢？就是有法安立成宗法，这个大科判也是安立假名的必要，前面就是把这样的法安立成所立了。这个时候将有法安立成宗法，按真名来讲宗法应该是第一和第二，就是柱子和它的无常，柱子和无常，有法和法二者之间安立成宗法，这个时候把有法安立成宗法，把假名安立的必要是什么？分二就是真实必要。真实必要就讲到：

若说有法具错事，若遮诸边延误时，

若说真名失声律，为轻易知故说宗。

这个方面观察有三个根据，三个根据安立的时候可以将有法安立成宗法。

第一个，“若说有法具错事”，因为有法具有其他的几个意义，这个注释当中讲，所谓有法的法可以指欲知事，欲知法，这个方面可以知的。还有这个有法可以指同品喻，还可以指异品喻，三个都可以叫

有法，但是我们在说有法的时候你能不能确定，说这个有法的时候，一定指第一个欲知法，安立第一个欲知法的时候我们说有法，人们一下子确定，说有法的时候肯定讲第一个，这个是不一定的，所以说“若说有法具错事”，有可能出现混乱的情况，对我们观察法义会造成一定的混乱，会造成一定的错失，从这个方面讲的时候将这样一种有法安立成宗法，一说宗法可以避免其他的问题，就知道不是在说同品喻，也不是在说异品喻，它就是在讲欲知事，所诤事。这是第一个必要。

第二个必要是“若遮诸边延误时”，可以理解成承接第一个问题，我们就是说，这方面会因为有法的意义比较宽的缘故，说有法的时候理解成其它法，如果有些人在这个基础上说，实际上我们可以一个个否定，我们可以说这个有法，它不是指同品的有法，也不是指异品的有法，这个方面是指欲知事的有法。我们如果这样去分别不是就没有问题了嘛。第二个根据就是“若遮诸边”，如果我们要讲第一个有法，要成立欲知事，一个一个要把其他的边遮除的话“延误时”，就会延误一定的时间，延误一点时间。如果对方讲，只要能够把问题讲清楚，延误一点时间也不存在。

观察的时候，能够通过一定的词语节省时间，这个时间不浪费完全是可以的。所以，虽然说通过一个一个解释，最后可以澄清一个问题，但是我们可以通过简略语言讲的时候，就可以使用简略语言，没有必要去使用一大堆比较繁冗的语言去做解释。所以，这个方面就是为了遮止延误时间的缘故，将这样的有法安立成宗法。

第三个“若说真名失声律”。有些人说如果是这样麻烦的话，还不

如去说他的真名。他的真名是什么？刚才也讲过的，他就是讲“欲知有法之法”。欲知有法的法就是他的有法的真名，或者说他的真名就是讲这个。如果这样说了这个真名之后，就会避免他这样一种过失。这个时候就会“失声律”。“失声律”就配搭起来不太合适，配搭起来就比较麻烦一点。比如说，这个地方讲“宗法有无同品”在说这句话的时候，我们讲“宗法”实际上就是“欲知事”，就是第一个“欲知有法”，他自己有没有他的同品，或者没有同品。没有同品就是他的异品。

本来很轻松、很简练的方式就可以表达。如果不说宗法，说“欲知有法之法，有无同品”这方面就说会失去语言组合的过失了，根本没办法很轻易地表达这个问题。因此，如果说真名也有一定的问题，这个时候把他的真名就已经隐藏起来了，就不说他这个有法，自己的真名就叫欲知有法之法，这个就是他自己的真名，然后把他隐藏起来之后，直接给他起个假名就叫宗法。说宗法之后，一方面很简练，一方面可以遮除其他的问题，从这个方面就可以表达真正的意义，可以节省时间，这方面就是讲真实必要。

下面讲第二个必要。

已二、断除与未命名相同之观点：

谓宗有法皆等同。就共称言有差别。

这个是对方提出的一种反驳，对方说，你前面讲把这个有法安立成了宗法，说起来是很方便的，但实际上能不能够遮止其他的分别念还不一定，为什么呢？即便你安立的这个宗法的名称，他也会导致其他的众生理解为其他的意义。因为宗法和有法皆同等，皆同等的意思是都有很多其他的意义，命名之后可以引发其他意义，没

有命名还会引发其他意义。所以科判当中讲，与未命名相同的观点，现在把有法命名成宗法了，但实际上命名完之后还是会导致其他问题。比如，一方面我们可以把宗法理解成有法，前面我们刚开始讲的颂词，有的时候我们把有法安立成宗法，有的时候将所立法安立成宗法，有的时候将二者混合、聚合体安立成宗法。所以，即便安立成宗法，会不会导致别人说宗法还是理解成所立呢？或者将这个宗法安立成二者的聚合，而根本不按照你的思路把宗法安立成第一个欲知有法，会不会有这样的？有法也是一样，比如说前面无间的颂词当中，有法他有欲知有法、同品有法、异品有法，还有很多意义，实际上安立的名称也没办法遮除这种邪分别的。

回答的时候就这样回答：“就共称言有差别。”虽然意义上就是这样的，但是从世间共称、从世间大家约定俗成的这个侧面讲，世间共称的侧面讲还是有差别的。就是一说宗法的时候，大家就会想到这个就是欲知有法，这个叫做所诤事，就会理解这个。所以，说宗法的时候就不会理解成其他的问题。这个从世间共称来讲的话，二者之间是有差别的。

下面主要是总结偈的方式，宣讲这样一种差别。

总结偈：

与法相属宗法名，即所诤事如具手，

与法相属有法名，不能确定如具首。

从这两个方面讲的。这两个颂词是这两大段的意义，主要表达一个什么意思？还是表达大家的一种习惯，虽然从道理上面你可以这样去分析，但是从大家的习惯方面讲，从大家共称名言方面讲的

时候，就区别出这种差别。

第一个，“与法相属宗法名称”，也可以说这个宗法和这个法从词句上讲，这个宗法是和他的法是相属的。或者上师讲这个法就是所立的这个法，和这个所立的法相属这个宗法安立的名称，实际上我们在说和法相属的宗法名称的时候，就是就是指所诤事。打比喻讲，犹如具首一样，很多动物都有具首这样一种特征。人或者很多动物都有具首。但是在世界当中一说具首的时候，大家马上理解成大象了。这个方面是说，这样一种宗法虽然和法相属，有可能理解成其他意义，这个宗法也有可能是所立，也有可能是聚合。但是在论述的时候，一说宗法的时候，大家全理解成所诤事，这就是大家的一种习惯，或者已经制定下来的一种习俗。很多动物都有首，但是一说具首这个词的时候，大家就不理解其他的，就理解成大象，就是这样一种意义。

第二个“与法相属有法名，不能确定如具首”，第二个方面是说，在使用的时候，不使用有法，而使用宗法。使用有法的时候，能不能够确定他就是所诤事呢？这个有法也是和法相属，也是和其他法相属。同样的道理，他也和其他法相属，但是我们一说有法的时候，就不能够确定他就是指所诤事，这个就是大家的习惯问题。

我们我们在观察这两句话的时候，第一个也是与法相属，第三句也是与法相属。那么都是与法相属，这个是不变的，根据的道理是不变的，但是与法相属的宗法，我们说的时候大家理解成所诤事。同样，说有法的时候，大家就没有马上理解成所诤事。一说有法的名称的时候，不能确定就是指所诤事而已。

如具首，就是具有头，很多动物都具有头，这就是很多法相属。但是我们说具首的时候，你能不能像前面一样，马上理解成大象呢？没办法确定是大象了，所以说具首的时候，你没有只锁定了一个大象这样的实物了。从这个角度还是说，大家的共称的差别，有这样一种安立的习俗。因此，就将这样一种有法安立成宗法，就安立成如此的假名，有其必要性的。

下面讲第三个问题：

卯三、假法与实际不符：

法与有法非所立，彼等不具法相故。

在真正安立所立的时候，法也好、有法也好，都不是真正的所立。因为有些时候有法和法都可以安立成所立的。这个地方讲的时候是分开讲的，法和有法二者之间，能不能安立所立？

前面我们说是一个假名，将这样一种法安立成所立是种假名，这样一种假名和实际意义符不符合呢？实际上根本不符合，在有法上面安立所立不符合，在法上安立所立名称也是不符合的。

为什么不符合呢？“彼等不具法相故”，“彼等”就是讲法和有法，“不具法相”就不具有所立的法相，所以我们就说安立的假法和实际上不符。为什么不符？要了知不符，首先要看他所立的真实法相，所立的真实法相在注释当中讲“无有已证已违而认定的所量”这就是所立的法相。

上师解释他有三个特点：第一个是无有已证，第二是无有已违，第三个是要成为所量。这三个条件具备之后。他才是所立的法相。第一个无有已证，意思是我们两者之间都已经证明这个问题了，已经

完全证实完了，证实完之后我们再去证实，那就是没必要，这就叫无有已证；第二个无有已违，如果说违与现量相违了，我们也没有必要将他安立成所立的必要性。面前这个火是热的，我们就说他不是热的，像这样的话已经现量相违，这个也没有安立所立的必要性；第三个，上师讲要被认定成所量，要把这样一种法认成为一种所衡量的对境，真正要衡量我们的观点不相同，你认为是恒常，我认为是无常，这样的话，我们认为他是一个所衡量的对象，这方面才安立成所立的法相。所以这样的法相就是无有已证已违而认定的所量。

了知了所立法相之后，我们再回来看一下法和有法和二者之间具不具备这个法相？

这方面意思就是说把和有法拆开的时候，每一个法上都不具备，只有将二者混合起来，才能叫真正的所立。这叫实际情况，法和有法混在一起。但前面我们安立所立的时候，好像就没有符合这个实际情况，我们就将无常或法上面安立成所立了。这方面就不符合。虽然不符合，前面有它的必要。我们说不符合你为什么安立？虽然不符合，但是有它的必要性。所以前后一对照的时候，这些问题都可以解决了。

那么单单说一个法，比如说柱子，不是真正的所立。所以像这样我自己立论方和疑论方，二者都承许柱子，柱子都可以安立的。这方面并没有成为衡量之处。所以柱子它本身不是所立法。

还有一个有法方面。法，这样一种无常方面，有什么样的衡量的呢？大家都认为有一个无常的东西存在，有一个无常的本体存在。所以单单的无常它也没办法作为所立。只有将二者混合起来，柱子

是无常这方面的问题就出来了。对于柱子的问题，也许就我认为
是无常，对方认为是恒常的。这方面对于柱子它并没有什么争论，但是
对于柱子是否是无常的这方面有一种安立。所以将这样一种柱子无
常安立成所立法，安立成所立。只有这样混合起来才能具备它真正
所立的法相。但是这方面讲的时候，我们就说是分开的，有法和分开
的法，都不是真正的**24:50根本的原因就是它根本不符合法相的缘
故，从这个角度来讲的。

下面讲第二个问题。

癸二、决定场合义之差别：

对于宗法在决定场合上面意义的时候，怎么样观察呢？

作衡量事欲知法，彼上成立即宗法。

前面对于所谓的宗法已经做了观察了，它的真名是怎么样安立的，有必要安立假名的时候是怎么样安立的。真名就是它的法和有法混合的这样的法叫做它总法的真名。

然后如果有必要的时候，就将欲知事安立成宗法。这个时候决定场合义的差别的时候是怎么安立的呢？

“作衡量事欲知法”，这个方面就是作为衡量事的欲知法，对于所衡量的事情上面的欲知法，比如说柱子，柱子安立之后还有一个条件，“彼上成立”，就是说在欲知法上面要已经来成立，或者是现量的因，或者是比量的因，成立完之后，它才能成为一个真正的宗法。这个宗法才算是一个完整的宗法。宗法它就成立了，也就是“柱子无常，所作性故”。

我们说要真正在这个场合当中，它的宗法义要成立的话，我们要看做衡量的所知法本身和它的因，要么是现量因，要么是比量因，因在欲知法上面是否成立。那么因如果在欲知法上面成立的话，我们说第一相宗法已经圆满了，真正的宗法已经成立了，从这方面讲，比如说“生因是无常，所作性故”。所作性故这方面就是比量因，因为真正的无常我们通过现量是没办法见到的。

所以通过这样比量的所作性，通过所作性，我们说柱子是不是所作性的，观察的时候柱子就是所作性的，因为柱子是通过木匠一天一天劳动之后，就会成为柱子这样的本体。从这方面我们就知道，它确实是柱子所作的。从这方面如果说它的因在它的有法上面、在欲知法上面成立的时候，这就叫第一相宗法成立。

像这样前面就说，什么是宗法，那么这个时候在场合当中我们就说宗法的成就，三相推理当中第一相宗法的成就，那么怎么样才能安立它的宗法成就，就说是因在它的欲知法上面要成立的，这个前面讲的比量。那么现量，上师也是通过烟的比喻，山上有火有烟雾，烟是我们的根识现量所取的，所以烟在山上是可以成立的，这方面它的宗法就可以成立了。所以，决定场合义的差别，要怎么样说才是宗法成就呢？这方面就是要因在它的欲知法上面去观察，没有这样的别别的安立之后，就可真正安立成宗法成立了，这方面是它的意义。

今天讲到这里。

