

量理宝藏论78 初稿

下面开始辅导因明。因明当中现在讲第十品——观自利比量，在讲解共称相违的相关内容或者说陈那论师《集量论》的教证。解释的第一种方式已经讲完了，现在是第二种方式的解释，阿闍黎的意趣或者是立意所在，法称论师到底是怎样安立的。

诸所用名乃共同，若于一成于众成，

此者乃为事势理，若破共称亦坏汝。

前面的意义，法称论师也讲过了，比如以具光者，具凉光可以代表月亮。具凉光实际上是一种不共的特点，在它上面可以安立月亮。具凉光也可以说是一个月亮，或者月亮是具光者的名称。

上师讲，如果是从它的根据、理由为主来观察的时候，具凉光者只能取月亮的名称，从这方面讲，如果以理由为主肯定是没办法错乱的；但是如果按照欲说为主，或者相续当中想说的想法，以这个为主，不是以根据为主的时候，凉光者就可以安立在其他的一切法上面，其他一切法上面都可以安立，从这两个方面作观察。因为前面讲过，取名并不是从名称和自相完全无二的方式去安立的，如果是这样，肯定只能留一个名字了。但是主要从欲说者的侧面来立名的时候，具凉光可以安立在其他的一切法上面。

“诸所用名乃共同”，实际意义上，如果是通过想说的意乐来进行观察的时候，所用的名字都是共同的名字，只不过有些是已经共称，有些是可共称。从理论上观察，一切所用的名字，如果从想要安立、

想要说的侧面来讲都是共同的。

“若于一成于众成”，如果在一个上面可以安立名字，在其他的法上面都可以安立名字。如果你说这个名字只能用在这个上面，在其他上面安立不了，这个就是无法安立的；如果在一个上面通过自己欲说的意乐来安立，也同样可以通过欲说的意乐安立在其他的一些法上面，都是可以的。

“此者乃为事势理”，这是一种事势理。通过根据观察这些法的时候，如果是有真正的正理可以安立，没有查到其他的相违、妨害，这个叫做事势理。我们通过欲说的意乐来安立一个名称可以用在其他法上面，这是不是真正的殊胜的根据呢？有没有其他的妨害呢？实际上没有妨害，而且是从道理上可以安立的。所以“诸所用名乃共同，若于一成于众成”，是通过事势理的方式可以安立的。

“若破共称亦坏汝”，如果你破斥说，一个法可以共称很多名字，对于这样一种共称的名言，如果说毁坏，没办法一个名字安立在很多法上面，如果是要进行遮破，“亦坏汝”，通过这样一种根据也是可以毁坏你的这样一种安立的。这也是一种同等的推理。

因为这个是事势理的缘故，如果说这样的法不成立，不是通过欲说的意乐而安立在其他上面，你说这个不成立的话，实际上你的怀兔取月亮的名称也是无法安立的。为什么这样讲呢？怀兔者取月亮的名称，这个不是欲说的意乐吗？就是通过欲说的意乐在怀兔者上面安立一个月亮名称。如果前面的这种共称不合理，你的安立方式也是同样不合理的。

是故随欲所命名，显然普及一切法，

予以遮破世间害，故违共称即意趣。

所以只要是“随欲所命名”，显然是能够普及一切法的。通过前面的思路或者前面的理证观察下来，随欲所命名可以普及一切法。

“予以遮破”，如果你要予以遮破、否定，就有世间的妨害，有这样的世间妨害叫作“故违共称”，违背了世间共称，这个叫作共称相违，这个就叫作意趣。

法称论师安立共称相违的意趣就是这样的，从已共称和可共称两个方面进行安立。根据随所欲来安立名字，可以普及一切法。如果也遮破，就完全违背了世间，有世间的妨害。如果有世间的妨害，这个叫作共称相违。如果你认为没办法安立，已经犯了共称相违。这就是法称论师的意趣。

卯三、分析彼等之意趣

分析彼等之意趣是从第三个科判进行观察的。第一种说法、第二种说法讲完之后，分析彼等的意趣——共称相违的意趣进行分析。

分二：一、破他宗之观点；二、说自宗之观点。

辰一、破他宗之观点；

有者将此分二种，术语名言之共称。

若尔名言非此义，法相如是前已遮。

“有者”就是有些论师，“将此分二种”，把这样一种共称分成两种，一个叫术语共称，一个叫名言共称。第二句“术语名言之共称”，就是分成术语共称和名言共称两种。

什么是术语共称呢？单单通过名字可以耽著，这样一种术语叫

做术语共称。上师在讲义当中举例子，瓶子、柱子等等，单单是耽著它的名字的角度来讲，就叫做术语共称。什么叫做名言共称呢？通过决定意义的义反体，决定完之后通过名词、心识可以耽著，叫做名言共称。分了这两种。第一个单单耽著名字，第二个是从它的意义出发来考虑，决定义反体之后，通过名词可以耽著，通过心识也可以耽著，这就称之为名言共称。对共称分了这两种。

第一个是在后面一个颂词要破的，对于术语共称下面还要破，因为对方对于术语共称还要进一步分类，我们就放在下一个颂词当中具体一起遮破了。

这个状态当中遮破是一种名言共称。“若尔名言非此义”，如果你决定义反体之后，通过名词和心识可以耽著叫做名言共称，“非此义”，你的这样一种名言共称不是这个地方所谓的名言共称，不是共称的意义了。

为什么不是这个意义呢？因为它的法相完全不相同。第一个方面，这个地方所讲到的名言，通过欲说可以随便安立名字，从这个方面来观察的，你的名言共称实际上已经落到了名相上面了。通过义反体的法相来决定它的名称就叫做名相，而且通过名词和心识都可以耽著，它就成了名相。这个地方讲的是名言共称，在讲共称法，你在安立的时候，将名相安立成此处的名言。如果把名相安立成名言，你的名言共称就不是这个地方所讲的名言共称，而是讲到名相了。如果把名相放在名言方面讲，就有这样的过患。因为我们的意识通过欲说来安立名字，你说必须有一个根据，必须要一个义反体，决定义反体来安立它的名言，实际上已经落到这个上面。如果是按照名

言的安立方式，一个法相对应一个名相，前面已经讲过了。所以从这个方面讲，一个法上面只有一个名称。但是如果从这个角度的名言来讲，而且前面法称论师的意趣等等，在观察的时候，实际上通过欲说的角度来讲，它的名言是非常广的，可以随便安立很多很多，从已成和可成两个方面安立的时候是这样的。

所以“若尔”——你这样安立名言共称，“非此义”——根本不是对方名言的意思。“法相如是”，名相的法相和名言的法相完全不相同。名言的法相前面已经观察过了，前面已经遮破过你们的观点，你把名相作为这地方的名言是完全不合道理的。这就破掉了对方观点当中名言共称的观点。

下面再讲术语共称。

谓直耽著之可说，术语共称亦有二。

讲时虽有此二种，而应用时无差别。

是故二种之说法，讲成直说耽著误。

“谓直耽著之可说”将术语共称分两种，一个叫直接可说，一个是耽著可说。第一句当中的“直耽著”配后面的“可说”，直接可说和耽著可说。

什么叫做直接可说呢？相当于对于相续当中的总相直接可说的，是从相续当中总相方面进行观察的。耽著可说，耽著一种自相，对于自相方面的一个耽著，对有实法自相方面的耽著，宣讲的时候，叫做耽著可说，把术语可说分了这两种。

破的时候，“讲时虽有此二种，而应用时无差别”。直接可说和耽著可说，如果是在讲解的时候，确确实实必须要分开讲。分开讲才

能把总相问题和自相问题，或者直接可说和耽著可说，把这两个问题讲清楚。但是应用的时候，不能够这样分开。真正在应用的时候，直接也好或耽著也好，或者总相和自相，必须要混合起来、没有差别的方式去运用。如果直接把术语分成总相、自相，实际上还是有很多过失的，前面在讲的时候也有很多。现在我们在讲怀兔者取名月亮的时候，实际上也是将总相、自相耽著在一起或者混在一起才能够立名。否则单单从自相方面可说，总相方面直接可说，都是无法安立的。这个问题前面也讲过。

“是故二种之说法，讲成直说耽著误”，通过前面二种之说法，《集量论》当中不是有两种说法嘛，前面第一句和第二句的说法，将两种说法说成是直接可说和耽著可说，这方面就是一种矛盾的。后面的一句解释成直接可说，前面是解释成耽著可说，是把《集量论》当中两种说法分开进行安立，完全是一种错误的观点。为什么是错误的呢？因为这样分开自相和分开总相之后进行观察，和前面总的过失是没办法离开的。因为《释量论》当中讲的时候，是在讲怎么样通过因来证成所立。通过因来证成所立的时候不是在讲说，是在具体操作、具体运用，在具体运用的时候把这样的法分成两个就是错误的。从这个方面讲，必须要混在一起，才可以真正在运用的时候，通过因来证成所立。因此说对方把术语共称分两种也是不正确的。

辰二、说自宗之观点

前者名已成共称，无比量故不可破，

抑或彼无对立方，由此决定故能害。

后者说明此共称，比量对境之差别。

若知此理则成立，共称相违智密意。

《集量论》的观点也是这样分析的。

对于“前者”，《集量论》前面，“前者名已成共称，无比量故不可破”。比如将怀兔者取为月亮，名称已经成共称了，怀兔者上面取月亮的名字，这方面已经成共称了。已成共称的时候，“无比量故不可破”。声论派认为，怀兔者不能够取月亮，但是现在它的名字已经成共称了，声论派要遮破月亮不能够取在怀兔者上面，没有比量。没有真实的根据也没有比量的缘故，你认为它上面不能取名字，不可破的，没办法破斥(前面他说存在之故……)。所以真实来讲是没有比量、没有根据，没有根据的缘故是不可破。从这个方面讲就说已成共称的方式。

再换个侧面解释的时候，“彼无对立方，由此决定故能害”。

“彼无对立方”就是我们将怀兔者安立月亮的时候，它没有对立方，对立方就是它的违品，不能够安立它的根据，没有它的对立方。我们说通过这样的语言，通过欲说者或者通过已经共称的方式，将怀兔者安立成月亮的时候，不能安立的对立的比量，或者对立的、不能成立的比量是没有的。

“由此决定”，就是说这样一种月亮的名称是可以安立的，月亮的名称在怀兔者可以安立，从这方面讲叫“由此决定”。

“故能害”，所以如果你说不能够安立，它就有理证妨害，这叫做有“能害”，没办法直接安立。这是从前者进行安立的。

从后者，第二句话安立的是“后者说明此共称，比量对境之差别”。后者或者第二种解释的方式，说明此共称，这种名言共称使用

比量的时候，是因为比量的对境有差别。比量的对境有差别的意思就是说，一般的这些比量的对境是固定的。比如说通过烟来推知火的时候，通过所作来推知无常的时候，它的对境是有固定性的。后者，我们通过欲说作为主要根据来进行比量推理的时候，它的对境是比较广大的，而且没有固定性的，一切万法都可以使用欲说的根据而立名。

后面说明的问题是什么呢？就是比量的对境有固定和不固定的差别，既然后面比量不固定，它就可以在上面取很多名字，很多名字都在它上面可以安立，所以后面主要说比量对境的差别。前面说我们这样一种安立名字，已成共称也好，或者已说也好，可说、可安立也好，实际上通过比量安立的时候没有妨害、没有它的能害的缘故进行安立的。后面主要是说明它的范围，比量的范围有固定和不固定的方式，我们也可以安立这样一种名言，安立这样一种共称的名言，所以自宗的观点就是这样安立的。这样安立的时候，我们详细分析的时候，没有什么任何的过患。而且上师也讲了，如果这样分析之后，我们也会体会到很多密钥。

安立名称为什么要分析这么多？最后在第十品结束的时候，分析了这么多安立名词的方式呢？实际上它也有很多殊胜的必要。主要就是说名字和自相之间，它没有什么固定的差别，而且取很多名字的时候，只要有欲说的欲乐都可以安立，也分了可安立和已经安立的两种。上师说，安立这些或者破斥这些名字的方式，对于自己了悟心性有间接的帮助。确确实实直接让我们证悟空性也好，或者了悟心性也好，好像是没有直接帮助，但是如果你把这些问题搞清楚

了，我们就在修道的时候，认为这些都是假立的，自相和名词之间没有一个真正的联系，或者在分析自相的时候，实际上我们要去观察自相，不借助分别念是无法观察的，从分别念来讲，究竟来讲都是错乱的。从这个方面一观察的时候，我们就知道，在因明的观察范围当中，一切的总相和一切所谓的自相，都是暂时安立，在究竟的时候都不存在。如果通达这一点，对我们证悟心性确实实是有一种间接的帮助。

以前我们看过宗大师的传记当中就说，当时有很多人认为学习因明纯粹是辩论，因明纯粹是一种辩论术。宗大师他就说，实际上因明不是辩论术，不是纯粹的辩论术，因明是成佛之道。当时我们在看的时候，我们对这句话还不是很清楚，但是学到现在，通过上师的这些讲解、窍诀结合起来，再去看宗大师的语言的时候，真正就知道了因明真的是成佛之道，只不过看你怎么样去对待它。如果你纯粹把它使用去辩论，那肯定不是成佛之道了，如果你把这些通达的方式，把这些境、心识、认知的方法、遣余等等，这方面的观点全部通达之后，再看因明观点的时候，真正它把一切万法的世俗抉择得很清楚，而且一切世俗当中的法都是假立的方式安立的，这个方面也可以知道得很清楚，而且这里面也有成立前后世的问题，有成立佛量士夫的问题，对于我们生起信心，或者修正法方面都是有帮助的。所以从这个角度来讲，学习因明绝对是一个成佛之道了。

“若知此理则成立，共称相违智密意”，如果知道了前面所安立的道理，就可以成立共称相违。什么是名言共称？又怎么样是违背了这样一种名言共称呢？共称相违的密意？共称相违智者是怎么样通

达的？智者的这些密意完全可以了知了，《集量论》的密意和法称论师的密意，这方面都已完全无误地通达。

以上讲了第十品。