

「量士夫」與「量」的探討

林崇安

（本文編入《佛教因明的探討》第7章,內觀教育基金會,2008 新版）

一、前言

《集量論》是陳那因明論著的精華，《釋量論》是法稱對《集量論》的闡釋，為其論著的精華。《釋量論善解》是西藏僧成大師對《釋量論》的註釋，法尊法師依據此書，譯成《釋量論略解》。此論第二品《成量品》的內容，在於闡釋《集量論》的「敬禮成量欲利生，大師善逝救護者」這二句頌文的意義，證明佛陀才是「量士夫」，同時以順逆二門，闡述佛陀的「因圓滿」（意樂、加行）及「果圓滿」（善逝、救護）。在意樂這一項中，特別抉擇「有前後生」；在救護這一項中，特別抉擇「四聖諦」。以下依據僧成大師的解說，由因明論式的運用，先證明世尊是量士夫，而後探討「量」的內容。

二、釋「已成為量」

《集量論》的頌文「敬禮成量欲利生」，此中「成量」是「已成為量」的簡稱。今須探討什麼是量？為什麼世尊（佛陀）已成為量？以下用因明論式列出宗及因來作解說：

1. 見青根識應是量，因為是新生無欺智故。

說明：此處，前陳「見青根識」、後陳「量」、因「新生無欺智」，這三者都是屬覺知。凡是新而沒有欺妄的認知，就是「量」。此式以見青色的視覺作為量的例子。

以上第一個論式說明什麼是量。

2. 世尊應是量，因為是於所化者之「增上生、決定勝」無欺妄，及新了知四諦真理，具彼二故。

（詳列之：世尊應是量士夫，因為是具有於所化者之「增上生、決定勝」無欺妄，及新了知四諦真理者故。）

3. 頌云「成量」二字，應有其必要，因為是為斥「無生自然之量」故，及因為是為令了知世尊依待（意樂及加行）圓滿後是量士

夫，應正理故。

（佛之已成為量，依待圓滿自他二事而成，非如外道妄計太自在等無生自然之量。）

4.世尊應是量士夫，因為是於所取、所捨性及其方便，了知究竟故。

（詳列之：世尊應是量士夫，因為是於所取、所捨及其方便了知究竟者故。如此，前陳「世尊」、後陳「量士夫」、因「於所取、所捨及其方便了知究竟者」，三者都是補特伽羅趣（數取）而沒有語病，餘論式仿此）

5.世尊應非以了知一切蟲數為量士夫，因為彼（指，了知一切蟲數）於求解脫無需故。

6.世尊應是量士夫，因為是隨能否見遠皆可，見所欲求性到究竟故。

（世尊應是量士夫，因為是見所欲求到究竟者故）

以上第二到第六個論式解說世尊為何「已成為量」。

三、從順門證明「成量」

在順逆二門中，順門依因果的圓滿，依次探討（1）意樂圓滿，（2）加行圓滿，（3）善逝，（4）救護四項。其論式如下；

01.世尊應是量士夫，因為彼能立從修習大悲心而生故。

02.大悲心應非從無因及邪因生，因為是從多生修習悲憫而生故。

（大悲心應非從無因及邪因生之法，因為是從多生修習悲憫而生之法故）

03.胎內結生無間之心，應有前心為先，因為是心故，譬如此現在之心。

（此世胎內結生之心，應有其前之心，因為是心故。此三心都屬知覺）

04.凡夫之死心，應有後心結續，因為是有染之心故，譬如此現在之心。

（此三心都屬凡夫之心。若是聲聞阿羅漢則無後心結續）

以上二論式，在於成立有前後世之延續，因而菩薩可以由多生來修

習悲憫。

05.悲心，應非如是不能無邊增長之自性，因為若修習所作須觀待勤勇功力或所依不堅固性，則其殊勝不能增長，然悲心是所依堅固且由修習自然轉勝之功德故。

（悲心具有可以由修習而不斷增長的性質，不像跳遠只能有限地增長，悲心與跳遠二者性質不同）

06.從彼等修習所生悲憫等，應後後修習輾轉（較前前）增勝，因為是於心性產生之功德故，因為是於心由修習生，復是自然而轉故，喻如火等於薪等自然而轉。

（悲憫猶如火等，可不斷增長）

07.悲憫等諸心，應若已修習將不住增長，因為是從前同類種子具增長之心之功德故。

08.悲憫以自種子為因，應是若無逆品損害，則於心中自然而轉成彼體性，因為是從自種子所生之心之功德故。

09.世尊應由修習力成悲憫體性，因為由前前修習之心法：悲憫、離貪之心等為同類餘心顯現之根本故，喻如「阿羅漢離貪之心、具貪者之貪欲、瑜伽師之厭離心，皆自然而生起。」

以上九個論式在於說明「意樂圓滿」。

10.具足悲心之加行道菩薩，應是精勤修習滅苦之諸方便，因為是欲摧滅他人之苦之異生故。

（加行道菩薩、修習滅苦之諸方便者、異生，這三者都是數取趣）

11.具足悲心之加行道菩薩，應有通達四諦之方便，因為是以教理觀察四諦故。

12.具足悲心之加行道菩薩，應以苦性之差別暫時生之正因，了別苦因及彼因無常等自性，因為是如是因若常住，則不見其果能遮止故。

13.具足悲心之加行道菩薩，應觀察彼集諦之異品，因為是為欲摧毀彼苦諦之因故。

（前陳「具足悲心之加行道菩薩」，後陳「觀察集諦之異品者」，因「為欲摧毀苦諦之因者」）

14.具足悲心之加行道菩薩，應亦能定解彼集諦之異品，因為是了達集諦之因性故。

15.大牟尼應永斷苦因之習氣，因為是心於取捨最極明了到究竟故。

16.大牟尼應於功德過失亦極明了，因為是於三無數劫以無量行相眾

多方便，長時修習乃如是故。

17.大牟尼應是勝出麟喻等，因為是具利他行到究竟故。

18.其能修無我慧之方便，應許彼是此處所說之「大師」，因為是彼究竟大師之因義故。

以上九個論式（10.至 18.）在於說明「加行圓滿」。

19.意樂、加行二種圓滿，應說為「果圓滿」之因，因為是較「成辦二事」先生起故。（意樂圓滿及加行圓滿合為「因圓滿」）

20.世尊應是獲得具足三德之善逝性，因為是無餘永斷苦因故。

（三德是善斷、善因為先、不復退至輪迴）

21.世尊應是善斷，因為是已得非苦所依之斷德故。

22.世尊應是善因為先，因為是從現見無我，或從已見修習加行而得故。

23.世尊應是不復退至輪迴，因為是永斷我見之種子故。

24.通達無我慧，應能害我執，因為是與我執執態相異而體性相違，且無倒通達四諦故。

25.聲聞阿羅漢，應猶餘身語心之粗重，因為是雖無煩惱、無病，然於說道，心不明了故。

26.世尊應是永斷一切過失，因為是修習對治到究竟故。

（世尊應是永斷一切過失者，因為是修習對治到究竟者故）

以上七個論式（20.至 26.），在於說明「果圓滿之善逝」。

27.世尊應是救護者，因為是宣說自所見之道到究竟故。

28.世尊應不說妄語，因為是現見宣說妄語無所求果故。

29.世尊應是量士夫，因為是具足悲心故，因為是一切道之所作皆為利他而加行故。

以上三個論式，在於說明「果圓滿之救護」。

第 20.至 29.共有十個論式，立出「善逝」與「救護」二個果圓滿。

第 1.至 29.論式，是從順門來證明世尊是量士夫；依次證明其因圓滿（意樂圓滿、加行圓滿）及果圓滿（善逝及救護）。

世尊能修成大悲心，是經由多生的累積，此中牽涉到前後世的連續，第 3.及 4.論式在於證明凡夫之心會不斷延續下去，佛教教理的三世輪迴、惑業苦及十二緣起的理論，便立足在這生命的連續上，若個人的生命不能連續不斷，則福德及智慧資糧不能累積圓滿，因而就不能達成佛果。

四、從逆門證明「成量」

在逆門中，先說果圓滿，後說因圓滿，以證明佛世尊是量士夫，故以下依次說明（1）救護，（2）善逝，（3）加行圓滿，（4）意樂圓滿。論式如下：

01. 世尊應是救護者，因為是宣說四聖諦到究竟故。
（以宣說四諦，顯示為救護，以下解說四諦）
02. 五取蘊應是苦（諦），因為是無始來具流轉故。
03. 五取蘊應是無常相，因為是暫時生可得故。
04. 五取蘊應是苦相，因為是眾過所依故，因為是具業惑因之依他故。
05. 五取蘊應是非數取趣我相，因為是無常與苦故。
06. 五取蘊應是空相，因為是非我所加持故，因為是彼我非加持者故，因為是彼我非因故。
07. 苦應已成有因性，因為是暫時生性故。（集諦之因相）
08. 苦亦應非有從自在等生，因為是彼無饒益之功能故，因為是常住是因已破除故。（集諦之集相）
09. 有貪應是苦之因，因為是諸人遍執（受用等）境之差別，於欲得彼境之意樂而造作故。（集諦之生相）
10. 愛應是三有之所依，因為是由著我為因，於非樂起樂想，於一切境極遍尋求故。（集諦之緣相）
11. 苦應非堅固性，因為其因容有障礙等故。（滅諦之滅相）
12. 阿羅漢，應其悲心許無過失，因為是其之悲心一切煩惱皆遠離故。
13. 阿羅漢應非無解脫，因為是以宿行之功能已盡，不再結續他生故。
14. 大乘阿羅漢應安住三有亦無過失，因為是二資糧行之功能無盡安住故。
15. 聲聞阿羅漢，應無大功力安住三有，因為是悲心下劣故。
16. 大乘阿羅漢，應盡生死際為利他故安住三有，因為是大悲究竟之數取趣故。（以上五個論式說明滅諦之靜相）
17. 煩惱應是能縛於三有，因為是生自果再世苦之唯因故。
18. 現觀無我慧，應是從三有之能解脫，因為是於再世不生苦之唯因之真正方便故。（滅諦之妙相）

- 19.現觀無我慧，應是解脫道，因為是由修習彼慧獲得究竟轉依(昇轉)之道故。
- 20.執蘊為常之心，應非有境(指心)之自性，因為是以從此境之實相外，由餘緣 使成歧誤，且若遮止彼，須待緣故。
- 21.執蘊為常之心，應非於心中不可分離，因為是以不堅固亂因所染污故，如於繩上誤起蛇覺。
- 22.通達諸蘊為無常之心，應是心性光明，因為是通達境之實相之心故。
- 23.諸垢應是客塵，因為是從錯亂因生故。
- 24.諸垢應對心續已成通達無我慧之體性後，再無損害之功能，因為於前以聞思觀察時，尚對通達無我慧無諸損害功能故。
- 25.緣色根識，應是如色所有而緣，因為以如境色所有而緣是彼識之法或自性故。
- 26.斷德究竟之士夫，應過失不復生，因為是無生過失之功能故。
- 27.究竟轉依之士夫，應是以顛倒雖極力阻撓，然已斷者終不復退，因為是無生死違害、已現證真實義且彼已入心自性故，因為是其心持住通達無我慧之品故。
- 28.通達空性之見，應於彼無明自性及彼所生一切過失全皆相違，極善成立，因為是於無明行相正相違故。
- 29.諸過失，應非以眾生法性之理由而說不能盡，因為是於彼法性不成立故，及因為是若與對治品相連繫，現見可遮止故。
- 30.究竟轉依之心，應諸過已滅，因為（諸過）非如金之堅性仍能復生，已成通達無我慧之體性所不繫屬故，及因為是對治雖退，所斷不一定復生故，如火雖熄，然灰不復成薪。

以上由 19.到 30.論式解說道諦。由 2.至 30.論式，解說「四聖諦」。

由於世尊宣說四聖諦到究竟，因而成立世尊是「救護」。

- 31.世尊應成就證知真如、堅固及無餘之三種差別，因為是究竟救護故。
- 32.此處說善逝為證知，應有所為義，因為是為了由「救護果」比知智德圓滿故。
- 33.世尊應較諸外道及有學、無學聲聞皆為增上，因為是具足三種差別之善逝故。

此三論式在於說明「善逝」。

以上「救護」及「善逝」二項合為「果圓滿」。

34.世尊應是為利他，勤修智加行之大師為先，因為是具足智德圓滿故。

此論式說明「加行圓滿」為善逝之因。

35.世尊應以大悲為先，因為是為利他勤修加行故。

36.成立世尊為量士夫，應須先成立以悲憫為先，因為是自義雖已成量，然由悲心增上，為利他而不捨說法所作故。

此二論式說明「意樂圓滿」，此圓滿與上述「加行圓滿」合為「因圓滿」。

上列 36 個論式，以逆門說明了「果圓滿」及「因圓滿」。

最後總結為下列的論式：

37.世尊應是善說，因為是具足大悲心故。

38.世尊應是諦實說，因為是智德到究竟故。

39.世尊應是量士夫，因為是以宣說智德及能立，且是具足究竟加行之數取趣（補特伽羅）故。

在上列逆門的次第中，明顯示出果圓滿的善逝及救護，是由意樂及加行二圓滿來達成。意樂圓滿是以大悲心為核心，加行圓滿是以無我慧為核心，前者是廣大行的推動力，後者是甚深見的立足點，二者同為大乘道所必備。由於因與果的圓滿，由此成立世尊是量士夫，同時也顯示出世尊是一切有情的究竟歸依處，其所開示的正法，以及依之奉行的僧眾，乃構成了佛教的「三寶」。

五、量及非量的探討

今先依唯識宗與經量部的共通看法，來探討量與非量：

量是「新而沒有欺妄的認知」，例如，當眼睛明確地看到月亮而產生眼識的第一剎那，即是一個「量」，但到了第二剎那，已不是「新」的，而成為一種「非量」，稱之為「決斷識」（已決智）。

非量有五種：一為決斷識（已決智），二為意伺（伺察意），三為顯而未定，四為猶疑，五為顛倒識。

決斷識（已決智）是已通達後再通達的覺知，分成「現識決斷識」及「分別決斷識」，前者如青色視覺的第二剎那，後者如通達「聲無常」的比量後，再通達的覺知。

意伺（伺察意）是得到比量前，於流轉境傾向一邊執著的覺知，分成「無理由意伺」、「理由未定意伺」及「理由相違意伺」。

顯而未定是於流轉境之自相明顯但不能引起決定的覺知，分成「根現識顯而未定」、「意現識顯而未定」及「自證顯而未定」三種。

猶疑是往二邊懷疑的覺知，分成「義已轉的猶疑」、「義未轉的猶疑」及「等分的猶疑」三種。例如，對「聲無常」與「聲常」二邊起懷疑，傾向前者，即為義已轉（偏往正確的方向）；傾向後者，即為義未轉（偏往不正確的方向）；同等懷疑，就是等分的猶疑。

顛倒識是於流轉境錯誤的覺知，分成「分別顛倒識」及「無分別顛倒識」二種，前者如執著人我，後者如看月亮成為二個的根識，看雪山為青色的根識。

以上先分清這些「非量」的類別，而後來探討「量」的類別。「量」分成現量與比量。現量是離分別且無錯亂的一種新而沒有欺妄的認知（覺知），分成「根現量」、「意現量」、「瑜伽現量」及「自證現量」。

比量是依靠正因對所衡量的隱蔽事物的一種新而沒有欺妄的認知（覺知），分成「信許比量」、「極成比量」及「事勢比量」三種，此三種是依據信許正因、極成正因及事勢正因而得到的比量。

第一種「信許比量」：如「布施得受用的果報」等聖教量，是極隱蔽事物的一種量。

第二種「極成比量」：如「懷免稱之為月」是名言思惟所立，為世間共許，沒有其他理由。

第三種「事勢比量」：是對稍微隱蔽的事物推得的一種比量，例如火出煙，乃事物的本性，故由煙山之煙，比知「煙山有火」。

在唯識宗與經量部的共通看法下，只有現識及現量才是無錯誤的覺知，例如瓶（為流轉境）以眼剛看到時，在眼識呈現出瓶（為顯境），為瓶的自相，此持瓶的眼識為現識（離分別且無錯誤的覺知），且是現量（離分別、無錯亂的一種新而不欺妄的覺知）；而在分別心上呈現的則是「瓶的義總」，是一種瓶的抽象概念，而不是

「瓶的自相」，因此，分別心被視為是一種「錯誤的覺知」。在此觀點下，比量雖是新而不欺的覺知，但卻是一種錯誤的覺知（錯識）。因此，對瓶這一對象（流轉境），在眼識現量上呈現的是「自相」，在分別心上呈現的是「瓶的共相」，故二種顯現的對象（顯境）並不相同。

在中觀宗自續派的觀點下，四種現量中，瑜伽現量及自證現量才是沒有錯誤的覺知。

中觀宗應成派則認為有情的根識都帶有「顯二」（例如，見到瓶子，同時又覺得瓶子以自性有），因而都是錯誤的覺知（錯識），只有聖者現觀空性的瑜伽現量才是無錯誤的覺知。凡夫現觀細品無常的瑜伽現量，仍屬錯誤的覺知。中觀宗應成派認為量是「不欺妄的認知（覺知）」，不須是「新」，因而，決斷識不但是「量」，而且是「現量」：通達「聲無常」之比量的第二剎那，是「轉成分別的現量」，持色根現量（如看到青色的視覺）的第二剎那，是「轉成無分別的現量」。又主張比量除了前述三種之外，尚有「譬喻比量」。應成派認為現量只有三類，不承認自證現量。在修證方面，主張先由比量得知「法無我」，而後修此比量後的「決斷識」，使由「轉成分別的現量」進入現觀「法無我」的「瑜伽現量」，依此次第修證果位。

一般心法及心所有法的生起，須具備因緣、增上緣、所緣緣及等無間緣（色法則只須前二緣）。依經量部的看法，根現量（如眼識）的生起，所緣緣是色法（如瓶），不共增上緣是眼根，等無間緣是前一剎那的心識；其他有助於發生此根現量的條件，都屬「共增上緣」。意現量的所緣緣，例如呈在根現量的色法，其不共增上緣是意根，其等無間緣是前一剎那的心識。瑜伽現量雖有所緣（如無常），但無所緣緣，其不共增上緣是止觀雙連的定，其等無間緣是前一剎那的心識。

經量部認為自證現量也無所緣緣，其不共增上緣是意根，其等無間緣是前一剎那的心識。分別心的對象是「義總」（為一種共相），屬於無為法，因而分別心沒有所緣緣。

唯識宗對現量及分別心所須的緣，另有不同的看法，這與其宗義的不同有關。

六、結語

以上由因圓滿到果圓滿的順門，論證佛世尊是量士夫，並示出圓滿的善逝與救護是經由意樂與加行逐步而達成。另一方面，從果圓滿回溯因圓滿的逆門，論證果之達成，一方面必須善巧抉擇四聖諦，使通達無我慧的智德圓滿，一方面必須以大悲心為推動力去勤修加行以利他。

在佛教的實踐上，對「量」必須正確地掌握，先由比量的思惟，通達法無我（一切法不以自性有），而後將此「決斷識」加以修習，最後依止觀雙運，進入現觀法無我的「瑜伽現量」，如此經由聞思修的過程，使「無我慧」展現出來，並以菩提行願，廣行六度四攝。因此，在整個大乘菩提道上，透過因明比量的思惟以抉擇正見是必須經過的階段，因明大師陳那的《集量論》及法稱的《釋量論》對量士夫的證成以及量的抉擇，充分顯示出這一觀點，並使因明變成內明（佛學）中的一部分，同時使當時印度佛教的僧眾都注重因明這一學問。