

《集量論·現量品》

第一節(*Pramāṇasamuccaya* 1.1-12)*

禮敬成量、利有情、尊師、善逝、救護者，
為立量故，作集論，於此總攝諸自著。(1)

pramāṇabhūṭāya jagaddhitaiṣiṇe praṇamya śāstre sugatāya tāyine |
pramāṇasiddhyai svamatāt samuccayaḥ kariṣyate viprasṛtād ihaikataḥ ||1||

今此〔論首〕，為使〔眾生〕生淨信于世尊，以彼因果圓滿，讚說彼為成量者(*pramāṇabhūta*)。此中，因〔圓滿者，謂〕意願與所作的圓滿。意願〔圓滿，謂世尊〕欲利諸有情；所作〔圓滿，謂世尊〕是尊師，以教化眾生之故。果〔圓滿者，謂〕為自與為他的圓滿。為自圓滿，以世尊依此三義而為善逝：受讚嘆義，如具好相者；不退轉義，如根除熱病者；無餘義，如滿水之瓶。以此三義，〔說世尊〕為自圓滿，而有別於外道離欲者、有學聖者及無學聖者。為他圓滿，〔以世尊〕依救度〔眾生〕義而為救護者。

禮敬具如是勝德的尊師之後，為了成立諸量(*pramāṇa*)，於此總攝《正理門論》等自著，作《集量論》一書，以遮遣他者的量〔論見解〕，並顯示自身量〔論〕的殊勝。〔這也是〕因為所量(*prameya*)的理解有待量〔之本性與數目等的確認〕，而於此則眾說紛紜的緣故。此中，〔有關量的數目：〕

現量、比量二為量，
pratyakṣam anumānam ca pramāṇe

只有這兩種〔量，亦即，現量知覺(*pratyakṣa*)與比量推論(*anumāna*)〕，這是因為，

〔自、共〕二相為所量；
lakṣaṇadvayam | prameyam

在自相(*svalakṣaṇa*)與共相(*sāmānyalakṣaṇa*)之外，再沒有其他的所量。¹我們將顯示，現量以自相為境(*viśaya*)，比量則以共相為境。〔問：〕若是這樣，依無常

* 本文譯自 Ernst Steinkellner, *Dignāga's Pramāṇasamuccaya, Chapter 1*, pp. 1-5, in www.oeaw.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf (April 2005)。

¹ 《正理門論》「為自開悟，唯有現量及與比量，彼聲、喻等攝在此中，故唯二量。由此能了自、共相故；非離此二，別有所量，為了知彼，更立餘量」(T32: 3b)。陳那先說，有關所量的正解依待於量，這裡則以量的數目的確定取決於所量的種類。

等相(*ākāra*)識取色等物，或〔對某物的〕再認知又當如何呢？〔答：〕是有這樣的認識，不過，

於彼〔二相〕結合處，無須〔另立〕其他量。(2)

tasya sandhāne na pramāṇāntaram na ca ||2||

因為，人先依不可說(*avyapadeśya*)自相和色性(*varṇatva*)共相識取該色等物，再藉意識(*manas*)將無常性〔共相〕連結至〔該物，形成〕「這色等物是無常」〔的認識〕。因此，無須〔另立〕其他量。²〔其次，〕

也非再認知處，

na ca punaḥ punar abhijñāne

雖然有對某對象的重複認知，仍不需〔另立〕其他的量。為何如此？

無窮過故，

aniṣṭhāsakteḥ

假如認許一切識知(*jñāna*)為量，那麼，將會有無限數的量。

如憶念等。

smṛtādivat |

「憶念」(*smṛta*)是指回憶(*smṛti*)。諸如回憶、意欲與嗔怒等〔識知〕，識及一先前已知的對象，並不是另一〔獨立的〕量，³〔再認知〕亦如是。此〔二量〕中，〔有關現量的本性：〕

現量〔知覺〕離分別，

pratyakṣam kalpanāpoḍham

若某識知並無概念分別(*kalpanā*)，它即是現量知。⁴如是，什麼是分別？

〔分別〕連繫名、種等。(3)

² 這似乎暗示，比量知可泛指概念分別所得的新的識知。

³ 現量必須以先前所未知物為對象，而比量至少須產生新的識知。

⁴ 陳那於此論對「現量」的界定極簡略。參考《正理門論》「現量除分別者，謂若有智於色等境，遠離一切種類、名言、假立無異諸門分別，由不共緣，現現別轉，故名現量」(T32: 3b)；《入正理論》「若有正智，於色等義，離名、種等所有分別，現現別轉，故名現量」(T32: 12b)。

在專有名詞的情況，為名稱(*nāman*)〔如「張三」〕所限定的對象說為「張三」。在種類詞的情況，為種類(*jāti*)〔如牛共相〕所限定的對象說為「牛」。在屬性詞的情況，為屬性(*guṇa*)〔如白色〕所限定的對象說為「白色的」。在動作詞的情況，為動作(*kriyā*)〔如煮〕所限定的對象說為「煮者」。在實體詞的情況，為實體(*dravya*)〔如杖、角〕所限定的對象說為「持杖者」或「有角物」。⁵此處〔，即後兩種情況〕，有人說該對象為關係(*sambandha*)所限定；但他人認為說，〔在所有這些情況〕所說對象為毫無指涉物的字詞所限定。⁶若某〔識知〕沒有諸如此類的概念分別，它就是現量知覺。

〔問：〕現量依〔根、境〕二者而生，為何〔依根〕立名為 *pratyakṣa* 〔「相應於根」〕，而不〔依境〕立名為 *pratiṣaya* 〔「相應於境」〕？〔答：〕

以不共因故，依根建立彼〔現量〕之名。

asādhāraṇahetutvād akṣais tad vyapadiśyate |

不依色等境立名，是因為此等境亦共通於意識(*manovijñāna*)和他相續識〔，而為此等識知共同的對象因〕。如〔世間〕所見，立名(*vyapadeśa*)依不共因〔，不依共因〕，譬如，我人言「鼓聲」、「麥芽」〔，但不言「棒聲」、「土芽」，雖說棒與土也分別是鼓聲及麥芽的原因〕。⁷現量知覺離分別，如是得成。

〔有關「現量離分別」一義，〕阿毘達磨論中亦言，「眼識了別(*vijānāti*)藍色，而非〔了別說某物〕是藍色」⁸，「關連於某對象，人有該對象〔自身〕的識知，但不是〔名身等不相應行〕法的識知」。〔問：〕假如〔現量知覺〕全無概念分別，為何〔論中〕說「五識身以〔極微〕積集(*sañcita*)為所緣」⁹？又說「約處自相(*āyatanasvalakṣaṇa*)，說彼等〔五識〕以自相為對境，非約事自相(*dravyasvalakṣaṇa*)」¹⁰？〔如果五識的所緣其實是諸事自相所積聚成的共相，它

⁵ 對陳那而言，名言與分別恆相連繫，因此界說「分別」的方式，便在於訴諸名言的分類與使用。

⁶ 末者應該是陳那的見解。要言之，此處所說名稱、種類、屬性、動作、實體乃至關係等，都是不同樣態的概念共相，都無實在性可言。

⁷ 《俱舍論》如是說明為何「隨根說識」：「及不共者，謂眼唯自眼識所依，色亦通為他身眼識及通自他意識所取，……不共因故，識得名隨根非境；如名鼓聲及麥芽等」(T29: 12c)。凡此所言，乃有關「現量」一詞的字源學意義，依此意義所理解的現量似僅涵蓋根現量或感官知覺。實則，本段落至第五頌所談的都是根現量。

⁸ 《阿毗達磨識身足論》「眼識唯能了別青色，不能了別此是青色」(T26: 559b)；《俱舍論》「如說眼識但能了青，不了是青」(T29: 52c)。

⁹ 《俱舍論》「傳說……五識決定積集多微，方成所依所緣性故」(T29: 12a)。

¹⁰ 《俱舍論》「有時眼識緣一事生，謂於爾時各別了別；有時眼識緣多事生，謂於爾時不別了別，如遠觀察軍眾山林無量顯形珠寶聚等。應知耳等諸識亦爾。……若爾五識總緣境故，應五識身取

們豈不應有概念分別？答：〕

彼處，多物所生故，以總相為自對境。(4)

tatrānekārthajanyatvāt svārthe sāmānyagocaram ||4||

由於〔現量知係由諸極微等〕諸多實事(*dravya*)所生，¹¹論中說它於自境處以總相(*sāmānya*)為對境，但不是說它於諸差別物中構想一無差異相。¹²

又〔有關根現量的對象，於《正理門論》〕已說：¹³

有法具有非一相，根非一切相皆行；

唯自證知離言相，方是色根所行境。(5)

dharmiṇo 'nekarūpasya nendriyāt sarvathā gatiḥ |

svasaṁvedyam hy anirdeśyam rūpam indriyagocarah ||5||

如是，由上可見，五根所生現量知並無概念分別(*avikalpaka*)。此處，這〔「五根所生」的〕限定係考慮及他人的見解，實則，一切〔種類的現量知覺〕都沒有概念分別。¹⁴〔且陳述其他種類的現量知如下，〕

意識處境物知，貪等自證，皆無分別；

mānasam cārtharāgādisvasaṁvittir akalpikā |

意識處若以色等境物為所緣，依現證相(*anubhavākāra*)而〔有意現量〕生起，亦無分別。復次，有關貪等的自證知(*svasaṁvedana*)，由於不待諸根的緣故，也是

共相境，非自相境。約處自相，許五識身取自相境，非事自相，斯有何失？」(T29: 3a)。另參考《大毗婆沙論》「有說：乃至有緣十一種觸，生一身識，如乃至有緣二十種色，生一眼識。問：云何身識緣共相境，以五識身緣自相故？答：自相有二種，一事自相，二處自相。若依事自相說者，五識身亦緣共相。若依處自相說，則五識唯緣自相，故不相違」(T27: 65a)。依據 Hattori (1968: 89, 1.39)，文中末句「處自相」的「處」意指外處，亦即可為根所見的粗大體相，「事自相」的「事」則指個別的極微。

¹¹ 此段落顯示，陳那似乎置定或接受極微的實在性。比較本品第二節。

¹² Hattori (1968: 89-90, 1.40)參照前引《俱舍論》(T29: 3a)文句，以頌文「多物」一詞意指積集中的諸極微，也可指如林中樹等形成一團體(group)的諸事物：‘The sense-organ does not take a single atom nor a single member of the group for its object, but grasps many atoms or things simultaneously. Thus, the object of the sense is the totality of individual atoms or things’。此解的問題是，陳那的「自相」將可涵蓋諸如森林或軍隊等群體。無論如何，陳那強調，現量知覺可以無分別地以一藍色物總相為對象，這裡並不涉及概念分別地於諸別異物中構想一無差異的共相。

¹³ 《正理門論》「有法非一相，根非一切行，唯內證離言，是色根境界」(T32: 3b)。有關「內證」或「自證」的問題，參見 Hattori (1968: 67)。

¹⁴ 陳那應是接受以下四種現量知覺：根現量或感官知覺，意現量或意識知覺，自證現量或自證知，定心現量或瑜伽行者的直觀。相對地，《瑜伽師地論》(T30: 357c)提及色根現量、意受現量、世間現量〔實即色根現量與意受現量二者〕和清淨現量等四者。

意識處的現量知。¹⁵同理，

瑜伽行者離師教，觀物自身〔是現量〕。(6)

yoginām gurunirdeśāvyavakīrṇārthamātradr̥k ||6||

瑜伽行者離聖教分別(*āgamavikalpa*)，對於物自身(*arthamātra*)的直觀(*darśana*)也是現量。〔問：〕如果貪等自證知(*svasamvitti*)是現量，則概念分別知想必也是〔現量〕？〔答：〕這是真的，

分別於自證，許〔現量〕；分別故，非緣物時。

kalpanāpi svasamvittāv iṣṭā nārthe vikalpanāt |

此中〔，概念分別知緣取〕境物時，一如貪等〔緣境〕時，〔以分別境物的緣故，〕並不是現量。〔但在分別知〕證知自身時，〔沒有分別作用，則認許為是現量〕。¹⁶所以，並沒有過失。前此所說是現量，〔以下則說明似現量：〕

錯亂知、世俗有知、推論、推論所生果，(7)

憶念及欲求，皆似現量，為〔分別〕所覆。

bhrāntisaṁvṛtisajjñānam anumānānumānikam ||7||

smārtābhilāṣikam ceti pratyakṣābham sataimiram |

此中，錯亂知(*bhrāntijñāna*)於陽炎等，分別為水等而生起的緣故，是似現量(*pratyakṣābhāsa*)。¹⁷〔世俗有知也是似現量，〕以於世俗有(*saṁvṛtisat*)處增益其他對象，分別彼〔世俗有〕體相而現起的緣故。¹⁸推論〔活動〕及其所生果等識知，分別先前現證的對象的緣故，也不是現量。¹⁹其次〔論及「量即量果」說〕，

審知有用故，〔說為〕量，彼實即為量果。(8)

savyāpārapratītatvāt pramāṇam phalam eva sat ||8||

實在說來，量果非如外道〔所說，〕是別異於量的其他物事。彼作為量果的識知

¹⁵ 《正理門論》「意地亦有離諸分別，唯證行轉。又於貪等諸自證分，諸修定者離教分別，皆是現量」(T32: 3b)。

¹⁶ 《正理門論》「若於貪等諸自證分亦是現量，何故此中除分別智？不遮此中自證，現量無分別故。但於此中除了餘境分，不名現量」(T32: 3b)。

¹⁷ 對陳那而言，錯亂起因於意識的作用，因此這裡的「錯亂」僅相當於《瑜伽師地論》(T30: 357c)的想錯亂，但不包括數錯亂、形錯亂、顯錯亂及業錯亂等四者。

¹⁸ 比較《正理門論》「如是一切世俗有中，瓶等、數等、舉等、有性、瓶性等智，皆似現量。於實有中作餘行相，假合餘義分別轉故」(T32: 3bc)。

¹⁹ 《正理門論》「憶念、比度、恹求、疑智、惑亂智等，於鹿愛等皆非現量，隨先所受分別轉故」(T32: 3b)。

具境界相(*viṣayākāra*)而生起，審知〔其似〕有〔緣取境物體相的〕作用，依此假施設(*upacaryate*)其為「量」，雖說它實際上並無〔緣取〕作用。²⁰譬如，某一果法似其因法而生，說為「取因相」，雖則它並沒有〔摭取因法體相的〕作用。此處亦然。²¹

或，自證知是量果，
svasamvittiḥ phalam vātra

識知具二種顯現相(*ābhāsa*)而生起，亦即，自顯現相〔=見分〕與境顯現相〔=相分〕。這兩種顯現相的自證知〔=自證分〕即是量果。何以故？

依彼而境物決定。
tadrūpo hy arthaniścayaḥ |

因為，當具境物〔=內境相〕的(*saviṣaya*)識知是對象時，我人依自證知，判別〔這作為內境相的〕對象為可欲或不可欲。²²另一方面，當以外境為所量時，

即彼具境相是量，
viṣayākārataivāsya pramāṇam

此時，不考慮識知為自身所證知的自性，而以「它之具境物顯現相」〔一義〕即是量。因為，這境物

緣此〔境相〕而了知。(9)
tena mīyate ||9||

實言之，凡某境物體相(*arthākāra*)以白或非白等〔相〕顯現(*pratibhāti*)於識知

²⁰ 《正理門論》「又於此中無別量果，以即此體似義生故；似有用故，假說為量」(T32: 3b)；《入正理論》「於二量中，即智名果，是證相故；如有作用而顯現故，亦名為量」(T32: 12c)。又參考《成唯識論》「外色實無，可非內識境。他心實有，寧非自所緣？誰說他心非自識境？但不說彼是親所緣。謂識生時無實作用，非如手等親執外物，日等舒光親照外境。但如鏡等似外境現，名了他心」(T31: 39c)。

²¹ 依此理解，量與量果是同一識知的一體兩面：就識知似乎有緣取外境之體相的作用，說為「量」；就識知顯現為具有外境的體相，可說外境體相已被認識，認識之目的達成，說為「量果」。所量應即外境。

²² 這似乎是否定外境下的觀點。人依照自證知所示內容，進而判別內境相為可欲或不可欲；亦即，知覺內境相同時，也有樂、苦領受等的自證知，以此知內境相之為可欲或不可欲。此判別或決定屬概念分別，應發生在現量知之後。依此理解，量果是見相二分所組成之識知的自證知，量可說是這自證知證知該識知的作用，所量則是該識知。

內，該境物即依該相(*rūpa*)被了知。²³爲此，相應於識知內的諸多面向(*ākāra*)，如是如是施設「量」與「所量」等義。但〔究實言之〕，一切法無作用。²⁴即說，

〔境〕顯現相是所量，量與量果二者即：
能取相與〔自〕證知，故此三分不相離。²⁵(10)
yadābhāsam prameyam tat pramāṇaphalate punaḥ |
grāhakākārasamvittiyos trayam nātaḥ pṛthak kṛtam ||10||

然則，所說「知具二相」義，如何得知？

境知異於彼之知，以此二相義〔得成〕；
viśayajñānatajjñānaviśeṣāt tu dvirūpatā |

實在說來，以色等物爲境的知(A1)有境顯現相與自顯現相，但是，該境知的知(A2)則有具彼境相之知(=A1)的顯現相及其自顯現相。²⁶若不然者，即如果該境知(A1)只有彼境相，或只有它的自〔顯現〕相，則這境知與這境知的知(A2)二者將無從區別。復次，〔如果識知不具二顯現相，那麼〕續起之識知將不會有前行〔之識知的〕境物的顯現相，因爲〔這續起知生起時，〕該〔境物已不存在，自然〕不能是〔這續起知的〕對境。²⁷緣此，知的二相義得成。〔尤有進者，〕

也因後時回憶故，
smṛter uttarakālam ca

這〔頌文〕指涉〔前此所說的〕二相義。在現證或領受知(*anubhava*)後某時，〔意識中或〕生起該知及其境物的回憶，因此，識知具有二相。再者，識知的自證性(*svasamvedyatā*)〔也以此成就〕。何以故？

因不憶及未知者。(11)
na hy asāv avibhāvite ||11||

畢竟說來，不見有對未曾領受的對象知的回憶，如色等物的回憶那樣〔，若先未

²³ 依此理解，量果是外境對象的識知，量是對象相性，所量則是外境。

²⁴ 參考《大乘阿毗達磨雜集論》「問：爲眼見色，爲識等耶？答：非眼見色，亦非識等，以一切法無作用故，由有和合，假立爲見」(T31: 703b)。

²⁵ 《成唯識論》「如《集量論》伽他中說：似境相所量，能取相自證，即能量及果，此三體無別」(T31: 10b)。依此理解，量果是心識三分中的自證分，量是見分，所量則是相分。

²⁶ 此處的「境知之知」是指對前一識知(A1)的分別知，而不是該知(A1)的自證知，因此，這裡所說無關乎證自證分。

²⁷ 此處所言，殆近於一般所說的「後像」(afterimage)或「視覺殘留」(persistence of vision)。

知覺該物，則無從憶及〕。有謂，識知一如色等物，也為其他識知所領受。這不應理。因為，

他知領受，則無窮，
jñānāntareṇānubhave 'niṣṭhā

在識知為他知所領受的情況，則有無窮〔回溯之過〕。云何如此？

彼知也須回憶故；
tatrāpi hi smṛtiḥ |

彼領受〔第一〕知的識知，也應可見於後時〔為人所〕回憶。〔如此，這第二知當先為一第三知所領受。〕如是，在還需另一知以領受彼〔識知〕的情況下，則有無窮〔回溯之過〕。〔如若這樣不斷回溯，我人心識將無法從一境物轉移向於其他境物，唯此事則眾人所共許：〕

如是，將無他境轉移事，此則所共許。(12)
viśayāntarasañcāras tathā na syāt sa ceṣyate ||12||

質是之故，確然應認許識知的自證性，而這〔自證知〕即是量果。現量離分別，如是安立。