

顯明解脫道・自義比量

解說趣注所證解脫與一切智之道

法稱 造論 賈曹傑 釋 緣宗 譯



台灣大乘法幢佛學會 印製

目錄

供贊與誓願著述	1
序言	1
書名之義與譯時禮贊	2
正文論義	3
安立解說	9
正因定相	9
正因分類	16
詳說於事相（三相）上決定定義之量	33
解說能決定彼繫屬之量	58
從斷自性因宗法不成之門，解說世俗與勝義建立	63
廣為證成：立之聲、分別是遮遣之有境	69
證成聲、分別是遮之有境	74
斷返遮與總別相等之諍	79
境總之安住之理、顯現彼之心趣入理	83
略示總覺趣入之理	88
識別（抉擇）立名之境	95
斷若無餘義總則了知之心不合理	100
於遮他（遣餘）趣入理，斷諍	105
認識立名之境	108
總覺不合理	117

賈曹傑 著 緣宗法師 譯

破數論宗、明示亦（順）破尼犍子（裸形者）派	123
能決定遮因之繫屬	142
不應破聲義	147
破許餘等言教為量之方便	154
破吠陀未作	163
於成立吠陀為量之前因，示餘不定	180
許吠陀之決定義，乃士夫施設	193

顯明解脫道---釋量論頌疏無倒顯明解脫道

第一品自義比量

供贊與誓願著述

頂戴敬受師足塵 無餘圓滿勝者德 盡滅貪等諸罪聚 敬禮至尊諸上師
無餘盡攝佛悲智 長遠依尊為勝天 於甚深處慧增廣 頂戴妙音大士足
人天眾生頂顯耀 佛教大師諸勝者 事勢正理普開顯 二理自¹在願尊勝

以勝義諦破世俗 言世俗時勝義衰 常斷邊見他自在 為增劣慧理光明
遠離無垢理思辨 有慧唯戀依教文 或僅依於單足住 為攝欲證真實疏
大海至言七部²棒 善攪出生甘露藥 不悟邪思疑病癰 慧證不死勝者位

為普弘揚能仁教 悲他意樂於此疏 捨棄偏執擾亂意 一心虔敬勵聽聞
善逝道深複微妙 我聞淺薄修力劣 但由善友、文殊師 恩澤樂辨妙理路

序言

我等大師，具足慧目，於一切法不復隱秘，根除無明習氣，無

¹ 陳那、法稱二位論師。

² 七部量論，三身論：1、廣量論---《釋量論》；2、中量論《定量論》；3、去除廣的破立，略量論《正理滴論》。是否圓滿身，是指是否具因明八句義---八門，也根據利中鈍根而分三種。《正理門論》：“現量與比量，及似是自悟；能立與能破，及似是悟他。”八門二益。漢文中《入正理門論》（商羯羅主²，大致是陳那早年弟子。）四支分論：《釋量論》1、“宗法彼分遍，是因”自利品引申出《因滴論》；2、“無不生定故”因法的系屬出引申，同體系屬、從生系屬勝義無、世俗有，《觀相屬論》；3、現量品引申出《成他相續論》，成立自己心續外另有他有情心續；4、利他品引申出《淨理論》。能立語方面。

有遺餘。而有情為無明翳障蒙蔽智眼，莫辨是非，由此無始以來，串習顛倒之見，從隨順走向解脫---無倒觀見無我正道中衰退下來。為了救護如此無怙眾生，世尊悉心開示不顛倒無我之見，不望回報、名聞等，運大悲心，應允救度一切眾生脫離痛苦。

難喻無等之大覺世尊，為安置眾生住於涅槃位，開演了義、不了義無邊聖言。

而後世所化弟子若不依於具量士夫的詮釋密意，不能自在領悟那些經典，因而所授記詮釋密意的大車師們，無倒闡發密意。

（陳那）父子兩位大士，觀見佛經密意即住於基位二諦、道位方便智慧二者、果位二身，破除他人另有大師與教法之分別，以及匱乏智慧瑰寶之人士所起“唯教是能立，不容有不觀待以教成立妨害而以理成立”之疑。其後，以事勢正理證成能仁聖教及大師遠離過謬。

彼複隨行於清淨能抉擇之量，善加分辨正確、相似之量，依此亦自然能成立二諦差別。（陳那父子）觀見這些情形，遂造了多部阿毗達摩論典，總詮釋一切佛經意趣，主要抉擇增上慧學。

其中，具德法稱大士造如身、如支七部論¹。如身之論分廣、中、略三部，其中最初廣論即此《釋量論頌》。

書名之義與譯時禮贊

此中分三：甲一、書名之義；甲二、譯時禮贊；甲三、正文論義。

梵語：巴日阿瑪納瓦日阿迪嘎嘎日

藏語：策瑪曩哲吉冊勒烏伽巴

¹ 法稱論師的七部量理論著，一般稱為因明七論，即（一）、《釋量論》；（二）、《定量論》；（三）、《正理滴論》；（四）、《因滴論》；（五）、《觀相屬論》；（六）、《成他相續論》；（七）、《靜正理論》。前三部如身，解釋推理因明的八句義。後四部如支，側重解釋其中的部分之義。

初者，印度聖境，梵語“巴惹”者，在藏語有“最初”、“最勝”等義；“瑪那”，為“度量”義。“巴惹瑪那”，即“最初度量”義，意譯為“量”。“瓦德噶”，為“釋”義；“噶熱噶”，為“頌文”之義¹。

新證世俗、勝義二諦之識，是“量”。以彼量作為所詮內容之佛經與《集量論》，亦說以“量”聲。由於無誤詮釋彼等密意，故為“釋”。其複有令人稱歎的韻律偈頌，故為“頌”。

敬禮聖曼殊室利童子。

甲二、譯時禮贊：

為了息滅翻譯之障，顯示恭敬頂禮之理：“敬禮聖曼殊室利童子。”

正文論義

甲三、正文論義，分三：乙一、趣入解說；乙二、安立解說；乙三、解說究竟。初者，分二：丙一、讚歎殊勝境已而皈依；丙二、既皈依已，趣入殊勝事之支分（前行方便）。

頌曰： 敬禮於具足，除滅分別網（法身），
甚深（報）廣大（化）身，遍放普賢光（法音）。01

初者，分三：丁一、所為（勝用²）；丁二、攝義；丁三、文義。

初者，天龍大仙等頂禮足蓮已，稱頌大覺世尊的功德而皈依，從而現階段息滅著述的障礙等，最終證得解脫。

若言：“依於論典證得解脫，需要聞思趣入彼論。若是如此，

¹ 梵語為：紮瑪那瓦德噶噶熱噶；藏語為：查瑪南哲車萊西巴；漢語為：釋量頌。

² 造論有著怎樣的現前與究竟的利益

趣入（彼論）的支分---所為、關聯¹當無意義。”

若爾，對於生長苗芽，種子應無意義，依於水肥亦生長故。

若（對方）答言：“（苗芽）不共之因雖是種子，然而生長苗芽亦觀待水肥，故（前所說論式之因）為周遍不定（不周遍）；若（前所說論式之因）是唯從水肥生長之義，則是因不成立。”

（同樣，）不共趣入（彼論）之語，雖是所為、關聯之語，然亦依於皈依之語而趣入，（二者）並不相違；若唯從彼（皈依之）語²趣入是因之義，則是（因）不成立³。

丁二、攝義：

ཀར་བ་བྱེད་དང་བཞིས་བསྟོད་ནས། བྱི་མ་བྱེད་ཀྱིས་ཡིད་ཀྱིས་སྐྱབས་
སྲུ་སོང་ནས་ལུས་ངག་གིས་འདུད་པའི་ཚུ་ལ་གོ་བར་བྱེད་པའམ་སྒོ་གསུམ་ཆར་
ཀྱིས་འདུད་ཅིང་སྐྱབས་སྲུ་འགོ་བའི་དོན་བསྟན་ཏོ།

以（後）三句半讚歎後，複以（前）半句令解了意皈依已身語頂禮的情形，或是開示三門頂禮、皈依之義⁴。

བསྟོད་པ་ལ་རང་དོན་སྤངས་པ་དང་རྟོགས་པ་སྤྱན་ཆོགས་ཀར་བ་དང་པོ་
གཉིས་དང་། གཞན་དོན་ལ་ངོ་བོ་དང་དེ་སྐྱབ་པའི་ཐབས་གཉིས་དེ་ནས་ཀར་བ་

¹ 造論的目的與論文內容的關係。趣入解說經論有五支方便：一、所為；二、攝義、三、文義；四、關聯；五、答難。若欲以量成立所為，需粗知攝義；若欲詳知攝義，需依論廣學文義；前後的次第井然則需關聯；所許沒有違背，則需答難。本論中說：眾生多著庸俗論，由其無有般若力，非但不求諸善說，反由嫉妒起嗔恚。故我無意謂此論，真能饒益於他人，然心長樂習善說，故於此論生歡喜。

² 皈依敬頌。

³ 不共趣入之語---所為、關聯之語有法，當無意義，亦依於皈依之語而趣入故。

⁴ 三句半為：“具足，除滅分別網，甚深廣大身，遍放普賢光。” 半句為：“敬禮於。”

ཕྱིད་དང་གཉིས་སོ།། ངག་འདི་བསྟན་བཅས་ཀྱི་ལུས་རྣམ་གཞག་གྱང་ཡིན་ཏེ།

讚歎中有二：一者自義斷證圓滿，有“具足，除滅分別網，甚深廣大身”二句半；二者他義，分二：體性與成彼之方便兩種，有“遍放普賢光”¹一句。此語亦是論身的安立。

八種推理（因明）句義，如《理門論》²中說：“現量與比量，及似唯自悟；能立與能破，及似唯悟他。”可攝為兩種方便：自己決定所量的方便；決定後令他人決定的方便。前者以初三品開示。後者由第四品開示。它們依次由“具足，除滅分別網”³，甚深廣大身⁴、“遍放普賢光”⁵顯示。

證悟補特伽羅無我的智慧，及其果斷德由第二品開示；證悟法無我的智慧，及其果德由第三品開示；廣大（盡所有智證圓滿）之法由初三品開示。

གསུམ་པ།

丁三、文義：

自義斷圓滿者⁶：對於能束縛有情的人（或補特伽羅）、法二我的耽著與分別網習氣，以根除的方式“除滅”、斷盡；

證圓滿者⁷，為如所有智、盡所有智：一、人法無我的空性，是諸聖者根本智各自現前觀照的境界，僅從說法的音聲中不能如實了知，故為“甚深”；或者二空真實性，都非聲聞、獨覺的所行境⁸，即為“甚深”。如所有智於彼空性，以不復起定的方式等持而住；

¹ 此中所配句數與藏文不符，而是以漢譯文作分配。

² 實為漢文《因明入正理論》，次序為：“能立與能破，及似唯悟他；現量與比量，及似唯自悟。”

³ 直接顯示相似比量，間接顯示清淨（真）比量。

⁴ 直接顯示清淨（真）現量，間接顯示相似現量。

⁵ 直接顯示真能立能破；間接顯示相似能立能破。

⁶ 自性法身：具足兩種清淨的究竟界。兩種清淨者：自性垢染清淨、客塵垢染清淨。自性垢染為二取成就；客塵垢染為二取執。

⁷ 智慧法身：觀待如所有、盡所有的究竟觀照智慧。

⁸ 此就唯識宗最初小乘種性決定的聲緣聖者而言。

二、盡所有“廣大”所知的行相，謂彼等無邊境、時、相、分類差別。盡所有智現前觀見諸法行相如掌中菴摩羅果。

大覺能仁有法¹，具足自義圓滿者，斷證究竟行持故。

他義圓滿者，所化弟子心續中的增上生、決定勝是他義；成辦他義的兩種（報化）色身²，稱之為“他義圓滿”。因為彼二身唯行妙善、饒益，絲毫不雜非善，毫無偏頗，圓滿一切種善類，故為“普賢。”

成辦他義的方便者，喻如日光，朗耀萬物，蕩盡黑暗。佛陀開演正法的語光明，亦是顯明所知法的真實性、祛除無知的黑暗。

此語普遍圓滿一切的所詮行相；靜息勵力功用，普遍盡於輪回之際；隨應界、意樂、習氣，普遍能力，如實宣說，放光周遍一切所化機。他義從如是方便而生³。

頂禮具有如是身的佛世尊，是皈依與恭敬膜拜之理。彼（佛世尊）有法，具足他義圓滿者，汝證得二色身故。

禮贊於汝，有所為者，依彼能成辦現前與究竟義故。

丙二、既皈依已，趣入殊勝事之支分，分二：丁一、直接顯示認識聽者過失，觀待自己的所為；丁二、間接顯示認識聞器之相，觀待他人的所為。

初者，若言：“深謀遠慮者，若連少許事情都未觀見，則不會頂禮殊勝境。因此，是要做什麼事呢？”

從中間接引出說：“趣入著作論典之事。”

若言：“深謀遠慮者的事情定有所為意義，見到什麼意義

¹ 即前陳有法，或稱為淨事、淨處，或名為“立彼欲知有法”、“欲解前陳。”“法”是指事物的特性，“有法”指具有這一特性的事物。

² 報身：具足五決定的究竟色身；化身：不具足五決定所顯的究竟色身。五決定者：處、身、眷屬、法、時。

³ 此處從三方面講“普賢”中的“普”之義：普遍一切的法門；普遍一切的時間；普遍一切的能力。事業圓滿。

呢？”

頌曰：衆生多著庸俗論，由其無有般若力，非但不求諸善說，反由嫉妒起嗔恚。故我無意謂此論，真能饒益於他人，然心長樂習善說，故於此論生歡喜。 02

論師發起殊勝的歡喜著述這部釋論，趣入著述之事有著所為意義，因為論師自心從往昔長久以來，一直串習佛經及其密意釋《集量論》等善說寶典，由此心馳神往，從而依然發起極大的好樂心，為令究竟圓滿。

若言：“論師難道豈非具有緣一切眾生的大悲心？為何好樂自義，卻不為他義而著述？”

法稱我亦無此意樂：“這部釋論將會對於其他多數人士真能一向產生廣大的饒益”，因為大多數人絲毫亦不希求無倒開示清淨解脫道的善說論典；不僅如此，而且貪著自方世間的凡庸塵事，即便令其趣入論典，亦僅是貪著庸俗的邪論、(世俗)文化典藉；對於高尚之士，懷著嫉妒他人圓滿榮華的垢染攪亂心續，變得無比嗔恚之故；

或者雖然無貪嗔攪亂心續，卻無般若的慧力分辨善說、惡說，由此亦不趣入(聞思本論)。

結合起來說：無希求心；或雖有希求心卻不正直而住；或正直而住卻無智慧。或說為雖有希求心卻無智慧¹。

其中說就近詞“此”之義者，是說緣於論師心中已圓滿的論著；或是說(開始)著作此論(《釋量論》)，尚未圓滿。

法稱論師有法，著述釋論有所為者，因為是為了自己增長串習善說的原故；(法稱論師有法，)有非唯為他人而著述的原因，是因為

¹ 即以因明論式的方式說：法稱我亦無此意樂：“這部釋論將會對於其他多數的人士真能一向產生廣大的利益”，因為(多數人)無希求心，或雖有希求心卻不正直而住，或正直而住卻無智慧故。或說為：法稱我亦無此意樂：“這部釋論將會對於其他多數的人士決定產生廣大的利益”，因為(多數人)無希求心，或雖有希求心卻無智慧故。

多數人遠離證悟善說的順緣，而為違緣所挾故。

丁二、間接顯示認識聞器之相，觀待他人的所為：

若言：“如果善說對於其他任何人都沒有饒益，就不應說‘眾生多’，而且為了令人對陳那阿闍黎捨棄嗔恚、生起恭敬之心，而著作《定量論》的所為也就不成立。如果雖不能饒益大多數眾生，但還是能饒益許多人，則所說‘無意謂此論，真能饒益於他人’之語也就毫無關係（無意義）。如果以嫉妒善說著作者，作為不能饒益之因，也就會遣除《定量論》的所為。”

答曰：無過。直接顯示器過，間接引出聞器之相（條件）曰：“欲領悟善說的人士，務必斷除那些器過，具足《四百論》中所說的彼等器相，如云：‘說正住、具慧，希求為聞器’。”從而顯示悲心是著作論典之因。

對於詮釋總體佛經的《集量論》著作者¹，譏謗說其“不知因明推理”的誹謗之人住於苦因。此中顯示欲遣除彼苦及苦因的悲心是著作之因。論師意欲表達此義，而說“嫉妒”、“無意”等語。

因此，可以如是表達：“故我有意謂此論，真能饒益於他人。”其義是說，（我）想到：“此《集量論》過去未曾廣大饒益他人，現在如何能廣大饒益他人？”這種動機亦是著作之因，因而生起歡喜心以著作這部《集量論》的釋論。

彼（法稱論師）有法，著此釋論有所為，希望滅除他人痛苦而著作故。

此論無倒開示了增上生與清淨解脫道。想要領悟此殊勝論義的智慧之士，應反觀自己具不具備那些聞器之相，若具備，當修歡喜，數數發願未來亦不與它們相離；若不具備，當思何時方能具備，從而勵力於其因上積資淨障。

否則，如《四百論》所說“世間自不了，現似能仁過”，反而

¹ 陳那論師。

理解為論典的過失故。

我們應當由想到為令佛教長久住世，而趣入聞思修等，不可懷著僅僅為與人興諍、獲得如何多的名聞利養而作。否則，彼將成為壞慧之因，並且依於正法造下嚴重的罪過。因此，如往昔智者們所說，聽聞不能持文，思惟不能解義，修習相續不生。故而，有智慧的人士應當於此處極為慎重為是。

彼等論文開示到，具備所說的聞器之相，進而希求解脫與一切智的人士，應當從進入聖教的最勝大門---皈依三寶後，趣入聞思等事。

安立解說

乙二、安立解說，分二：丙一、自己決定解脫與趣彼正道的方便；丙二、既決定已攝受他人的方便。初者，分三：丁一、決定隱蔽分的方便（第一品）；丁二、解說所決定的解脫與一切智及趣彼之道（第二品）；丁三、決定現前分的方便（第三品）。初者，分二：戊一、解說比量所依因；戊二、顯示邪分別乃愚夫之相。

正因定相

初者，分三：己一、正因定相；己二、事相分類；己三、詳說於事相上決定定相之量。

初者：云何最初解說自義比量之義？

若言：“分辨義與非義依賴於比量故。”

若爾，最初解說現量應為合理，由於沒有比現量更堅穩的量，其能分辨義與非義故。應爾，因為令趣入（境）的現量能於最初分義

與非義，並且見功能者於得義（發生作用）時分辨故¹。

應遮遣《集量論》、《定量論》中比量的所為，最初解說現量，其後解說自義比量故。

若言：“（雖則如是，）然而由於難領悟故，最初解說。”

彼二部論開示二量的次第亦應成相違。

雖言：“然而，現量有自決定，亦有他決定，而比量唯由自決定故，分辨義與非義主要是比量故。”亦有彼過失（相違之過）。

若言：“義為解脫涅槃。非義為惱害性惡趣苦等。分辨彼等亦賴於比量，故於初說。”

《定量論》中說：“獲得利與斷除非利，決定是以正智（現量）作為前行。”複說：“（比量）此等確定義（斷增益）後而趣入。”（汝所說）當與其中所說依賴於二量成相違。

因此，若言：“應詮說最初解說自義比量的原由。”

當為解說：在此論典中，從證成教法與大師為正量之門，無倒顯明解脫及一切智（薩婆若）的道果，彼等亦以比量直接作決定；雖發生多門詮釋佛經密意，然論師父子二人善加分辨能抉擇解脫諸因果的正量似量，隨其（正量）而行，從抉擇能令無倒獲得士夫希願的方便之門，而詮釋佛經。

雖於詮釋一切佛經的《集量論》中，開示了量的定相、分類、趣入之理等，但此論師（法稱）看到極難通達彼等，為了說明：“陳那論師所建立量的定相等具足正理；對於世間人所見的僅僅粗顯義，亦錯亂趣入的他部勝論師等所建立量的趣入理等不合正理”，而於此第一品中詳細地分析。

“各各分析彼等之後進行安立亦依賴於比量。”為令明白此

¹ 比喻現前觀到火的燃燒，即以此根現量能分辨其有燒熱性，最是清楚明白。“見功能作用者”，如衡量火具有燒熱功能作用的根現量。“趣入（境）的現量”由他決定之現量；“見作用功能者”，由自決定之現量。

義，首先要破除邪分別，故而於最初說（自義比量）。

若念：“若爾，最初說因做什麼呢？”

比量者，是依於因後令明白自己的所量，但又見到其中有一相、二相、四相等諸多邪分別，若是祛除彼後，會輕鬆無勞成立比量，故先說因。

《定量論》等最初說現量，是生起之理的次第。而此處是為了從廣破邪分別之門令易於明白能抉擇之量。

若言：“若爾，則成為於他論中以難悟的內容作為所立。”

非也！由觀待主要所化弟子的根器次第，僅以彼即能領悟，而且七部論是同一種系列的著作，本論是最初著作，因而若能決定於此論中開示的次第，則於他論中說其他次第亦無過失故。

“宗法”四句頌文依次顯示正因之定相、數量決定、其原因、非三相之似因，從而略示初品。

頌曰：宗法、波分遍，是因……03

其中，所作有法，是成立聲無常之正（真）因者，是於成立彼之欲知有法上，順應立式，決定唯有之“宗法”，並且是假名宗---欲知有法，“彼（假名宗---有法之）分” ---所立法（無常）所周“遍”之三相故¹。

頌曰：……波唯三。無不生定故。

彼有法，三相之因數量唯有三種者，以與所立法無則不生之周遍，以及宗法，唯於果、自性、不可得三因上決定故。

或者結合：無則不生的關係決定為二種故（因果繫屬、同體繫屬）。

¹ 三相即是正因的定義，三相者：一是宗法，即前陳宗之屬性。二是同品定有性，即後陳法之同品事物定有因義。三是異品遍無性，即後陳法之異品事物必全無因義也。此後二相，在頌文中僅以“彼分遍”便已包括。此處“宗法”之“宗”，是假名宗，僅是有法諍事。

似因謂所餘¹。03

三相之外的其餘因有法，是似因者，以立為因，並且非三相故。

對於第一句頌文的詳細詮釋，是其餘所有的論文²；第二句的詳釋，是從“因法所有性”乃至“是從果因生”之間（九偈）；第四句者，是其後的四首偈頌（由因未和合——說彼名有餘）；其下的頌文（於因三相中等頌）是詮釋第三句。

若言：“僅依於第二句詳釋的論文，若不能證成數量決定，則不堪為其詳釋；若能證成，則應以繫屬決定為前行，故令第三句的詳釋論文當無意義。若不觀待彼為前行，則兩種解說法當無繫屬。”

無過！論文的第二種結合方式，是就以量略攝而言，因此，依於“因法所有性”等亦能決定繫屬；第一種方式，是順應詳細解說數量決定、繫屬而結合，因此，“於因三相中”等文並非無意義³。

若言：“若爾，詳釋彼二者之論文各自分開而解說不應合理。”

最初認識（三因之）事相，然後再詳細抉擇能決定彼定義之量，就此而言，並無過失。

若言：“若決定三相唯於正因上而有，也就已決定似因不具足三相。因此，前三句頌文之後，再說第四句並無意義。”

為了令各各了知正因、似因，及由於韻律的關係，而於最後顯示；從以量決定的次第中，如未決定常為所作空，則不決定所作唯

¹ “所餘”有兩種說法：一者克主傑說三正因之外的因為似因；二者賈曹傑說三相之外的因為似因。

² 除第一句之外。

³ 兩種論式：第一種論式：彼有法，三相之因數量唯有三種者，與所立法無則不生之周遍，以及宗法，唯於果、自性、不可得三因上決定故；第二種論式：彼有法，三相之因數量唯有三種者，無則不生的關係，決定為二種故。

於無常中有，同樣，未決定似因不具三相，則不決定三相唯於正因中有。

若言：“若宣說因之定義，不應以‘宗’聲說諍事，若未證成差別事‘宗’，則因不應作為依於彼（差別事‘宗’）之法；若證成（已成立宗），更複立因，無意義故。因此，理應以‘有法’自身之名作詮說（義調：當言‘有法之法’，不可言‘宗法’）。 ”

若爾，以“有法”之聲宣說亦應不合理，彼聲趣入諍事、同法喻有法、異法喻有法三者，從而依其次第，不能遮遣：作為二喻之法的“眼識所取”於證成聲是無常與（聲是）常上成立為第一相故。若未遮彼，則不能證成三相皆為正因所周遍（不能成立凡是三相皆是正因）¹。

對方答曰：“無過！所言‘有法之法’，其‘有法’之聲，若取同法喻，則與‘彼分遍’說隨遍之聲中，已證成唯於同品上有因，彼此二聲之間有重複過；若取異法喻，則（異法喻有法之法）與說於一切異品上遍無（因），彼此二聲之間有相違過，由此之力與近於諍事之力，皆會理解成唯是諍事。”

彼有二過：一者，彼此同等之理；二者，其他道理。

初者，若爾，以“宗”聲詮說亦應無過失，若以說第一相的“宗”聲取聚合義²（聲與無常的聚合義，即所立“聲無常”之宗——真正之宗體），則說彼“因”是昔未曾證成聚合義之能立，彼此二聲之間相違；若（“宗”）取所立之法（無常），則與說“隨遍”，彼此二聲之間有重複過，由此之力即能令明白唯是指“諍事”故。（重複過、相違過、接近諍事）三種皆已承許。

第二，分三：（一）唯近於諍事不合理；（二）不可答說已證成；

¹ 其義說：由於有法可以指諍事、同法喻有法、異法喻有法三者，若爾，眼識所取，由於在證成聲無常的同法喻有法——瓶子上成立，是瓶子之法，就會懷疑是否是證成聲無常的因第一相；同樣，眼識所取，由於在證成聲常的異法喻有法——瓶子上成立，是瓶子之法，就會懷疑是否是證成聲常的因第一相，從而不能如實地通達因第一相，也就不能證成三相皆為正因所周遍。

² 宗體，有法與所立法聚合體；宗依，謂有法、所立法。

（三）自己回答。

（一）所言“有法之法”，其中“有法”之聲不應唯近於諍事，亦近於同法喻有法故；（趣入與近不同。名字接近）

（二）其中分二： 1、已證成不合理；2、縱令已證成，亦不應有重複過。

1、若證成唯於同品上有，應不周遍“證成於同法喻上有”，以若證成隨遍，不必證成所立（宗）故¹。

2、若爾，陳那論師說三相之定義時，說 “所比（諍事上有---宗

¹ 其中理路，如法幢尊者所示如下：若以量證成所作於成立聲無常同品上定有的人士，不應須是以量證成所作於同法喻瓶子上有的人士，因為若以量證成所作於無常上定有的人士，不須是以量證成所作於瓶子上有的人士故。相違承許（若以量證成所作於成立聲無常同品上定有的人士，應須是以量證成所作於同法喻瓶子上有的人士）。若因不成；若以量證成無常於無常上定有的人士，應須是以量證成無常於瓶子上有的人士，彼因不成故，若承許；若是以量證成所作因成立瓶無常的隨遍的人士，應須是以量證成所作因成立瓶無常的所立，因為若是彼（以量證成所作因成立瓶無常的隨遍的人士），則須是以量證成無常於無常上定有的人士故；若是彼（是以量證成無常於無常上定有的人士），則須是以量證成瓶無常的人士故；前後二因已出。不能承許，因為若有是以量證成所作因成立瓶無常的隨遍的人士，不須是以量證成所作因成立瓶無常的所立的人士故。

法、) 同品有 (隨遍)，於無性為無 (逆遍)，決定”¹ 三相之聲應有重複過，以說第二相時，即是說唯於同品有，由此已證成於異品上無故。

對方答言：“無過！縱已證成，然由詮說一種周遍，亦引出第二種遍，以此之理為了說明論式 (論述方式) 的分類差異。”

即便已證成於同法喻上有，但仍未斷除此疑：“彼是否亦是為了加強定解而宣說呢？”

(三) 自己回答：因此，若顯示第一相，以“宗”聲詮說諍事是合理的，以本名“有法”詮說應不合理，若以本名詮說，則需依次斷除那些過失，故難以領悟，但若以“宗”聲詮說，就毫不費力斷除那些過失，容易明瞭諍事故。其餘二相的斷疑於下當說。(於《自釋》中決了“宗”聲之諍。)

¹ 出自《集量論》自義比量品。法尊法所譯自釋說：
རྗེས་སྤྱད་པ་ལ་བརྟེན་ནས་ཀྱིས་བྱུང་བར་
དུ་བྱས་པའི་ཚུལ་ཅན་ནོ། ། 言“所比”者，謂由法（所差）別之有法。དེ་ལ་མངོན་སུམ་མཐུ་
རྗེས་སྤྱད་པ་ལ་མཐོང་གི་རྗེས་ལ་དེའི་རིགས་དང་མཐུན་པ་ལ་ཡང་སྤྱིའི་ཚུལ་གྱིས་བྱུང་བ་མཐུ་
དམ་བྱུང་བ་གཅིག་ལ་ཡོད་པར་བྱུང་བའོ། ། 若以現量或以比量見彼之後，於彼同類，亦以總相
理，於一切品或於一分，成立為有。ཅིའི་ཕྱིར་ཞེས། དེ་དང་མཐུན་པ་ཁོ་ན་ལ་ཡོད་ཅེས་ངེས་པར་
གཟུང་བའི་ཕྱིར་རོ། ། 何以故？以說“唯同品有”，用指定故。དེ་དང་མཐུན་པ་ལ་ཡོད་པ་ཁོ་ན་འོ་
ཞེས་ནི་བརྗོད་པར་མི་བྱ་བའི་ཕྱིར་རོ། ། 而不應說：“同品唯有”故。མེད་པ་ཉིད་ལ་མེད་པ་ཞེས་
བསམ་ནི་སྤངས་ཡང་དེ་ཉིད་ངེས་པར་བྱ་བའི་དོན་དུ་སྟེ། མེད་པ་ཉིད་ལ་མེད་པ་ཉིད་ཡིན་གྱི་གཞན་ལ་ཡང་མ་
ཡིན་ལ་འགལ་བ་ལ་ཡང་མ་ཡིན་ནི་ཞེས་པའི་དོན་ནོ། ། 次說“於無性為無”者，重為決定彼義。
於無性處唯為無性，非於所餘，亦非於相違。(唯無所立法名為異品。非說餘法或相違法名為
異品。) བསྐྱུབ་པར་བྱ་བའི་རིགས་དང་མཐུན་པ་ལ་ཡོད་པ་དང་མེད་པ་ལ་མེད་པ་ཉིད་དོ་ཞེས་བྱ་བ་དེ་དག་
གིས་ནི་གང་ཚུལ་གསུམ་པའི་རྟགས་ལས་རྟགས་ཅན་རྟགས་སོ་ཞེས་བསྟན་པ་ཡིན་ནོ། ། 言於所立同類
有、及於無（異品）無性。此等是說，由三相因了達有因也。

正因分類

己二、事相分類，分二：庚一、正因分三；庚二、證成決定為三種。

若重點就內容的聯繫而言，第四句的詳釋論文，可配合作為決定“彼唯三”的能立（理由）。

初者，分三：辛一、果因；辛二、自性因；辛三、不可得因。

初者：

因之所立¹，決定為破（遮）、立兩種。對於 立的能了之因，決定有兩種：1、與所立法體性為異；2、與所立法體性為不異。其中初者為果因。

若言：“若從彼生故，果是能了，則由見到從火生煙之灰白色、褐色、青色等故，灰白色等亦應成為火的能了因，然不應承許，因為若遮遣火，不一定遮遣彼等（灰白色等）故²；由見從草、秸杆之火及其光亮、燃燒等中生起煙故，彼等亦應為煙的所了，然不應承許，以不決定遮遣故（雖遮遣彼等差別之火，不一定遮遣煙故）；

又若現見於山上有煙，然後能了知有火，度量宗法的現識之所量——山上之煙，應為山上之火的能了因，從山上之火生故，然不應承許，以不能隨行於廚房等同法喻故；

若以煙因能了知山上有火，亦應能了知與火成住同質³的無常，因為如從火生般，亦從彼（無常）生起故，然不應承許，因為雖決定有火，而猶見由宗派增益其（火）為常法故；

又火成立時，煙猶未生，彼生起時，火已熄滅，故而，若有煙即與有火相違故。（二者）雖有所生、能生之理，所了、能了者則是顛

¹ 義主指所立法

² 煙之灰白色、褐色、青色等可以是正因，只是灰白色、褐色、青色等則不可。別相可以，共相不可。

³ 成住同質：同時生住壞滅的同一性質的事物，如瓶子與瓶子的無常。

倒分別的增益，故認為因果為所了、能了的情形不合理。”

頌曰：因法所有性，若無則不生，此果是正因。 04-abc

無過！火因之上擁有的自性，如“從非火返”，縱有眾多種類，但如若無能饒益（之火因）則不生煙果，因為彼於火種類上成立隨行、隨遮，故宜為因。

煙有法，是能明瞭有煙山上有火的真正果因者，是成立彼之三相，並且決定為火之果故。如是由見若有彼果，則於任何時候亦是從彼因而生，彼因若未前行，則於何時何處亦不見彼果，對於如是因果類，決定隨行、隨遮，即是所了、能了，故無前面那些過失。

我亦不承許“山上之煙”為因，若爾，則由“山上之火”成為所立法，“山上之煙”不隨行於廚房故，導致有三種過失：一者，若決定隨遍，就應證成所立；二者，正因應成相違因；三者，不共因（於同品、異品皆不決定）應成正因¹。

若認為“現識所緣山上之煙”為因者，與認為“山上之煙”為因者，二者並無周遍大小之別，亦有前過。

若安立因時，唯安立為煙，而實成為因時，仍許為山上之煙，

1 如法幢尊者所說：第一過：有煙山上之火應是煙因成立有煙山上有火的直接所立法，因為有煙山上之煙是煙因成立有煙山上有火的因故，若許；有煙山上之火有法，若是以量證成煙因成立有煙山上有火隨遍的人士，應須是以量證成你的人士，因為你是以彼成立彼的直接所立法故，若許；若是以量證成煙因成立彼隨遍的人士，應須是以量證成煙因成立彼所立的人士，承許故。第二過：煙應是成立有煙山上有火的相違因，因為彼是成立彼之宗法，廚房是成立彼之正確同法喻，並且若是成立彼之直接所立法，則為不順行於同法喻廚房所周遍故；於後因者，應是彼，有煙山上之火是成立彼之直接所立法，並且有煙山上之煙與有煙山上之火不順行於同法喻廚房故，初因已承許。第三過：有煙山上之煙有法，你應不是成立有煙山上有火的正因，因為已證成你為成立彼之宗法的人士，不能以量證成你於成立彼之同法喻上定有故，若不成；證成彼為成立彼之宗法的人士有法，你應以量決定有煙山上之煙於山上之火中定有，因為你以量證成有煙山上之煙於成立彼之同品上定有故，因已承許，若許；彼有法，你應以量證成有煙山上有火，承許故，若根本不遍；若是成立彼之不共不定因，應須是成立彼之正因，因為已證成你為成立彼之宗法的人士，若不能以量決定你於成立彼之同品上定有，卻不被你不是成立彼之正因所周遍故（卻不遍是你不是成立彼之正因）。

於實成為因之彼上，仍不能遮遣彼三過。

汝所說“此實為因”應無意義，汝所說者，不實為因，而實為因者卻不能說故，已承許因與所立法（後陳）。實為因的何法，若能言說，安立彼雖也可以，但看到會有病症問題而不安立；或者安立時，安立自相山上之煙，卻認為共相（煙）實為因之人，實應治療好自己的耳根，不令失聰，善加聽聞！

另外，有認為“由於因果成立時有前後之別，所了、能了僅是顛倒分別所假立”，這種觀點亦不合理。若爾，則安立“煙有法，是果者，是所饒益¹故”，（所饒益）應不可作為能了，因為若煙存在（已存在，不用再被饒益而生），則與所饒益相違，由此宗法不成故；若不存在，則於彼（煙）成立彼因（---所饒益）相違，宗法不成故。

另外，將成無質異體（如前後的因果）²、不能明示承許之妨害（對於前承許的後妨害，不同時故不能妨害）等諸多過失。故爾，彼唯是似能破（胡言亂語的詭辯）而已。

因此，想到“由於對面存在煙，所以存在火”，亦唯是煙成為其因，實為七部量論的無謬密意！（果因以成立善惡業果）

辛二、自性因：

與成立所立法，體性非異，立為因者，彼即自性因。

頌曰：若與唯有性（自性只要存在），繫屬體亦爾。 04-cd

所作有法，是能令明瞭聲無常體性的正自性因，所作自己的自性，只要唯有（只要存在），無常體性自然就與其有繫屬關係，以是成立彼之正能立因，並且與無常是同一體性故。

亦爾”是說：不僅果因，此（自性因）亦能令明瞭隱蔽分。

所言“唯有”（只要存在），是斷除依賴後來之因，安立“生起所作‘唯有’”成果的無礙種類因功能，它亦是安立“無常”成果的

¹ 所饒益是果的義；能饒益是因的義。

² 本質各異不同的事物，如心法與色法。質一者，如瓶子與無常。

無礙種類因功能，故而說為“（所作）唯有（只要存在）之後，（無常體性）自然與其有繫屬”。

於此僅僅解說了同體繫屬的自性，後文將會以不可為自性因的斷諍、論式的分類、能決定繫屬之三種量，詳為解說。

辛三、不可得因，分二：壬一、不現見不可得因；壬二、可現見不可得因。初者，分二：癸一、文義；癸二、決定彼之量；癸三、此因的意義。

初者，頌曰：若諸量不轉，於無而不轉，為果是正因。

05-abc

羅剎為隱蔽事的士夫心續中諸量，不能趣入度量¹羅剎有法，於面前處，對於如此士夫合理已決智境中所無的羅剎，“彼士夫面前定有（羅剎）”的合理名言不趣入（那種羅剎），是具有能令明瞭此義之果的正因，是成立於彼（士夫）前彼（合理名言）不趣入之三相故。

如若成立聲無常，（所作）是具有能令明瞭彼義之果的因。

諸”為多數詞，指聖言量等（現量、事勢比量、世許比量）。

癸二、決定彼之量：

若如是許不現見不可得因：“面前之處，非有羅剎，或非決定有，或決定有（羅剎）之合理已決智不趣入，以量未緣到羅剎故。”此不合理。

若爾，彼處應決定非有羅剎，因為 1、若有彼，則可緣到，而 2、未緣到彼故。若言：“前因不成（‘若有彼則可緣到’不成立）。”若爾，若有彼，遍智亦應不可緣到，量不可緣到故，若許；遍智有法，應不能如實現見如其所有的一切所知，因為面前之處若有羅剎，不決定汝能觀見為有，而且汝於彼處未觀見，也不能決定為無

¹ 諸量不能現起趣入觀測羅剎。

故。

或者，彼（遍智）有法，不管何處有羅刹，皆應緣到，因為總的有羅刹，而且汝現前觀見一切有故。若許，則退失（認為“若有彼則不可緣到”）。

於彼處，應遮遣遍智緣到羅刹，遮遣量緣到故，若不成；（前說）“成立量未緣到”則失壞。

若（對方）言：“若爾，若依汝意，於彼處亦應決定無，若有則必須緣到，而未緣到故。”

於後因（未緣到故），由懷疑不成，因為於彼處正懷疑有無（羅刹）時，也會心存疑惑：“以量是否緣到？”如是於彼處，我亦懷疑遍智是否觀見。

若言：“若未證成未緣到，即須承許緣到，則成定有。”

若爾，若說：“此處應有羅刹，此處有羅刹故。”如何回答？若因不成，“此處應不存在羅刹，此處無羅刹故”，若因不成，心應正常，再作回答！

若念：“無前後（論式）的周遍”，則應思惟（前文）解說遍智觀見階段的內容。

若言：“若爾，云何不現見不可得之義？”

其義謂，彼處雖有彼，但於某法（羅刹）為隱蔽事的補特伽羅心續中的量識不能看到；豈是彼處縱有彼（羅刹），總的量識亦不能緣到？

因此，或如前所立論式，或立為：面前此處有法，於羅刹為隱蔽事的人士不應立宗說“有彼（羅刹）”，彼心續中的量識未緣彼故。此因可攝入未緣到能遍（不現見不可得因）中；若立為：（彼心續中無通達彼之已決智，以）彼心續中無通達彼之量故。此因則可攝入未緣到

因（不現見不可得因）中。宗法依現量成立，彼二周遍如其成立之理¹。

安立方式雖是那樣，而羅刹是言說者意許的所破法假立義，縱有彼羅刹，敵論者卻不能緣到。

若言：“（既然如是因或能遍皆不存在，）若爾，未緣到因或能遍（之不現見不可得因）不成立。”若爾，若安立有煙為因，證成山上有火，應不成為果因，（有煙）與有火同一體性故。

若言：“彼僅是安立方式，只有‘火’是言說者意許的所立之法。”

此處亦為安立方式雖是那樣，但唯“有羅刹”是言說者意許的所破法假立義，因為若立相反之宗，則是立宗：“彼處有羅刹。”

因此，是正確的不可得因，並且言說者意許的所破法假立義，總的有，若有彼，不皆遍由敵論者可緣到，是不現見不可得正因的意義。

不可說成：“雖有所破法之境，卻不能看到”，若爾，彼處應無彼所破法之境，以彼處無彼所破法故²。

若言：“若爾，於汝亦同樣說：‘彼處應無所破法假立義，彼處無所破法故。’（不遍）”（二者）毫無繫屬：假立聲常之義應非有，聲常非有故（不遍）。

有人認為無不現見不可得因。應於彼質問如下內容：心未轉向宗派（未受宗義薰陶）的異生若立宗說：“一切所知的實相是這樣！”此言是合理還是不合理？若如初者，則必須承許一切言說都具有真實義；若如後者，如果無彼不合理的理由，卻說其“不合理”，如同瘋話。

若有其理由，則除了彼異生心續中非有緣彼立宗之義的量識外，其他皆不合理。因此，只不過是承許著不現見不可得的內涵，

¹ 此是依證成宗法之自證現量，直接通達疑，間接通達無量，及證成彼二周遍之理。

² 但疑所破法假立義，非於所破法。所破法（或之境）無。

而唯嗔其名言罷了！

癸三、此因的意義：

如經中所說之義：“我或如我者，能把握補特伽羅之量；補特伽羅不能把握補特伽羅之量，定致衰損故。”其義是說，在未見到原由的情況下，不可妄加絲毫評論：“此補特伽羅有這些過失，毫無功德可言。”或評論說：“除了此等，別無其他。”

一切經續皆說，不知何處有大士，而譏謗大士實是慘烈惡趣的最勝之因。猶如灰燼覆蓋的火坑般，有智之士應於此處極為謹慎為是。

前引之經及詮釋密意的此等論著，皆影射出對於一切有情，我們應懷饒益心、安樂心。我們即便不能對其他人修習清淨相，但也應少談毀訾之語為妙！

壬二、可現見不可得因，分三：癸一、可現見不可得因之定義；癸二、事相分類；癸三、於彼斷諍。

初者：可現見不可得正因之定義

頌曰：觀待於差別，知某無為果。05-cd

可現見不可得正因有法，是以“令了知、明白於某處無自己的所破法”為果之因者，言說者意許的所破法假立義，若有則可現見於敵論者之差別，觀待於如是差別，是遮遣自己所破的不可得三相故。

所言“差別”，義謂：“非是一切不可得因，而是必須具備此種差別特點（言說者意許的所破法假立義，若有則可現見於敵論者之差別）。”

癸二、事相分類，分二：子一、文義；子二、分類辨析。初者：

頌曰：相違與果成，因及體可見，體性不成就，

是為無義者，不可得四種¹。 06

某處有以無自所破法作為所立義者的可現見不可得因有法，有四種安立方式，與所破法不並存相違之¹直接相違，及²其果成立並可得，立此為因；所破法之³因，及⁴（與所破法）等遍之體，是若有則可見之體性不成立、不可得，立此為因，有如是多種故。

或者，“可見”配合所破法（總的有則可見）。

子二、分類辨析：

其中，總的說來，不可得因趣入之理、時間、數量決定之理如下：作遮遣之時，遮遣處對於敵論者現量而言，決定為二：一者，可以現見；二者，不可現見。

若不可現見，則以現量不能遮遣，以若非由直接通達遮遣處令間接度量無遮，而只是遠離遮遣處的單獨無遮，則不會顯現於凡夫現量故。

《定量論》中說：“此雖於某處作遮遣，但不宜由現量作。”其中“於某處”即是指不可現見遮遣處。因此，於彼處作遮遣，定須比量趣入。

（遮遣處）可以現見之中，若有所破法假立義，亦決定有二：一者，敵論者可以現見；二者，不可現見。

其中，若是不可現見，則除了不現見不可得因外，不趣入它因。可以現見中，亦於彼遮遣處，對於敵論者現量而言，決定有二：一者，可以現見；二者，不可現見。若可以現見，而當以因作

¹ 直說四種，間顯四種，自釋說兩種。相違（直顯：自性相違之自性可得因，間顯：能遍相違之自性可得因）與果成（只有直顯：自性相違之果可得因），因（直顯：因不可得因，由遮彼火因，而遮彼煙果；間顯：因相違之自性可得因、因相違之果可得因，由遮彼寒觸因，而遮彼寒毛豎立果。直顯間顯皆同樣立足於遮彼因而遮彼果上。）及體（直顯：自性不可得因----等周遍；間顯：能遍不可得因----周遍大）。《定量論》中說，從自性相違可得引申果相違自性可得因；從自性不可得引申親果不可得因，共十種。賈曹傑：直說四種，間說二種，後頌諍論間接說二種。

遮遣，則是自性不可得因趣入之時。

總的可以現見，但於彼遮遣處，現量不可現見中，決定有二：一者，於彼處，彼之屬伴是可現見（如夜晚海面……）；二者，彼之違伴是可現見（火勢……）。

相屬之境，決定有體性、因、果三種。一、體性中決定有大周遍（能遍）、等周遍兩種。若是能遍可以現見，則是（1）能遍不可得因趣入之時（量未緣到樹之石寨……）；若是等遍可以現見，則如（“若可以現見，而當以因作遮遣”）所說，是（2）自性不可得因趣入之時（如無瓶之處……）¹。

二、（所破法假立義，總的可以現見，但於彼遮遣處，現量不可現見，）若（所破法假立義之）（能生）因是可以現見，則是（3）因不可得因趣入之時（如夜晚海面……）。三、若（所破法假立義之）果是可以現見，由於僅以遮遣是果，不能破除，故需要以（4）親果不可得因趣入（如無煙之院牆內……）。

若爾，屬伴不可得之因決定為四種，除此更未說餘。

於彼處，成立違伴可現見而破除者，猶如相屬境決定有體性、因、果三種，違伴亦決定有體性、因、果之違伴三種能破。

一、體性之中，決定有二：與己無周遍大小之違伴；大周遍之違伴。初者，決定有二：安立自己之正違伴為因；安立與違伴之果為因，由此二因依次為：（1）自性相違可得（寒觸---火勢）；（2）相違果可得（寒觸---火勢---濃煙）。二者，（3）為能遍相違可得（雪觸---寒觸---火勢）。

二、因之違伴中，能破所破，亦決定有二：安立因（因果之因）之正違伴為因；安立違伴之果為因，由此二因依次為：（4）因相違可得（可現見不可得因）（寒毛豎立---寒觸---火勢）；（5）因相違果可得（可現見不可得因）（寒毛豎立---寒觸---火勢---濃煙）。

三、所破法之果違伴，僅果之違伴並不能遮遣，需是親果之違

¹ 此不與上文“總的可以現見，但於彼遮遣處，現量不可現見”配合。

伴，故有一因：(6) 果相違可得（可現見不可得因）（無礙寒觸親因---寒觸---火勢）。

若爾，相違可得決定有六種因，屬伴不可得決定有四種因，故《定量論》說：“若爾，此不可得因，以論式之差別，有十種因。”除此等之外，另有所許者，莫思為此論意趣。

此處根本頌文直接顯示四種分類者，一是為令了知：由證成違伴而破者，皆攝入二種主要的相違可得之中：1、證成直接損害的違伴；2、雖無直接損害但間接作損害方面而破；二是為令了知：由破除相屬境而破之中，決定為破他義（異體性：如火與煙）、非他義（一體性：如沉香與樹）兩種，亦決定為此二種主要之因。《自釋》補充兩種者，是為令了知以自性相違可得、自性不可得二因引出其他因（能遍相違可得、能遍不可得）之理，而示例說明。

彼等亦僅是由於論式的差別，而有不同分類，並非就各各決定所結合之法而言。唯破一種寒觸，亦可分為許多類。此處所說，是決定正因事相分類（數量決定為三種）的支分；下面所說，是於事相能決定定義的支分。或者此處略說，下面詳釋，因為所為不同，故無重複過。

以此為例，當決定了達：證無我慧損害我執之理。

癸三、於彼斷諍：

若言：“所破法違伴之體性、因、果，決定為三種，由（與寒觸）相違體性火破寒觸，並無諍議；但由火之因、果破寒觸，由於不應有遠近之別，若以因不能破，果亦不能破；若彼（果）能破，另一方（因）亦能破，由此，所說‘某處寒觸沒有持續而住者，緣到柴薪故’，亦為正確。”

第二（若彼能破，另一方亦能破，此）不周遍者，

頌曰：以波相違因，可得為量式，因由相違性，無則是錯亂。07

可得（緣到）與彼所破法相違之因，如是之法，以汝為因的任何

量式（論式）：彼柴薪有法，於證成自己為宗法之處遮遣寒觸，其周遍是錯亂者，依於破彼（寒觸）之不並存相違，安立為相違因可得之因¹，並且汝與生起寒觸的因由（令生起寒觸的因緣）沒有相違性故。

間接引出：安立與所破法之因相違（的法）為因，成為正能了（之因）者，火力遍佈於證成自己為宗法之處，是成立寒冷之果寒毛豎立沒有持續而住的正因。由彼論式所引（因相違自性因可得），以及因相違果可得因，故於此階段，《自釋》開示八種不可得論式。

頌曰：其相違果中，亦待處時等。 08-ab

於第一（若以因不能破，果亦不能破），作不周遍的回答：相違果可得之因---彼濃煙遍及有法，於證成自己為宗法之處，僅有自己並不能破除寒觸者，理應承許於彼處，亦需觀待破除寒觸持續而住的火力所遍及的“處”所，濃煙正彌漫遍佈的“時”間，“等”調對於能破寒觸之火而言，為不錯亂的特殊時節。

或者說，火與寒觸於彼處，敵論者現量不可現見的“處”所，可以現見煙的“時”間，“等”調濃煙正噴湧而出的情景，需觀待如是特別情況。

頌曰：餘則成錯亂，如灰成不冷。 08-cd

柴薪變異（如灰）有法，於破除寒觸，周遍成錯亂者，於破彼中，安立為相違果可得之因，並且是除了觀待處等之外，非觀待彼等其餘情況故。比如安立灰為因，以成立不冷---無寒觸。“亦”者，其義是說如相違因可得（如柴薪）一樣，對於相違果而言，亦不是隨便何種因（如灰燼）都可以。

庚二、證成決定為三種，分二：辛一、破正因差別不攝入三種；辛二、破似因差別攝入正因。初者，分二：壬一、斷依前後之諍；壬二、斷依同時之諍。

初者：

¹ 或譯為相違因可得之因。初因為因果之因；後因為正因之因。

若言：“由（因果之）因明了果，適宜為（正因之）因，由於（正因之）因與（所立之）法（性）質（各）異，並且安立（因果之）因為（正因之）因，所以不是三種（正因）裡的任一種，所言‘彼唯三’數量決定不合理。”

若就辨析正理之間的聯繫而言，質異有二：同時、不同時。其中於前者，生起通達，亦依賴於前（糖味生）後（糖色）之因，“同依一聚者”頌是對於“彼（糖味）不可為因”的答覆；不同時者，非因果方面不是因，由（前後二頌之）後頌文“唯異品不見”開示。因果方面有二：安立果、安立因。其中由總果比知總因，已明為果法因；由總果比知因差別者，不可為因，由“唯異品未見”前頌說明。由果差別比知總因者，為果法之因，於下當說。

安立因有二：（因緣）聚合、（因緣）未聚合。後者，不僅不能比知（決定）生果，連比知可生果都不能，如頌云“由因未和合”；由前者比知可生果與（決定）生果中，若是比知可生果，則攝入自性（正因），所以說並不損害數量決定。

**頌曰：所有從因聚，比知能生果，
不待餘義故，說波是自性(因)。09**

如青稞種子與水、肥、暖濕等因全部聚合的聚合有法，於證成汝為宗法之處，從汝可生自果青稞苗芽，如是的比知，理可說彼為自性正因者，是成立彼之三相，並且從汝生起自果，不觀待餘義（異體）因緣，僅由自成立，即生起為可生彼（青稞苗）之性質故。

若從彼比知（決定）生青稞苗，周遍不決定：

頌曰：因聚生果力，轉變相繫時，於果不決定，容有障礙故。10

彼有法，在其處於比知決定生果青稞苗，是周遍不決定性，從汝生彼果觀待、繫屬於汝聚合前後剎那（生果）能力輾轉增長的變化故。

應有周遍，容有既是汝亦是具有違緣障礙生彼（苗果）的同位¹故。

於彼執因聚合數量具足的反體（自身）為（正）因之人，當如是質問：“何為因義？”若答：“能生自果。”

若爾，決定彼處（田）為青稞苗之因，則應不容不決定能生。若承許，則請講：決定生彼，則如何懷疑可否生起？

因此，當如是安立：青稞種子與水、肥、暖濕等完全聚合的羊年春天這片田地有法，從汝能生起自果青稞苗，是青稞種子與水、肥、暖濕等完全聚合之田故。持為因、諍事之彼法，雖決定能生自果青稞苗，但凡是彼等，皆（決定）能生的周遍則不決定，僅僅可生的周遍則決定。

若言：“若爾，彼等田有法，於汝生起青稞苗，應不容許違緣作障，決定生彼（苗）故。”

若爾，於有瓶子，應不容許違緣作障，彼（瓶）決定有故。或者，若決定生彼（苗），則應周遍不容不生彼，於生彼（苗）周遍不容違緣作障故。若許，應不容無瓶，瓶周遍決定有故。乃至經劫間存在，其理相同。

另外，八地菩薩應不決定成佛，於彼成佛有違緣作障故。

或若言：“生彼（苗芽）不周遍決定生故。”量應於耽著境錯亂，以量之力決定生起，卻不是決定生故，因已承許。

若言：“既是前面所說之田，又是不生起青稞苗的同位，容許不容許有？若不容有，則與定生之周遍不決定相違；若容許有，如是的同位有法，應可生青稞苗，是如前所說之田故（自宗答：懷疑有法），不能承許者，若以量決定為不生苗之田，則成不可生（苗）。 ”

若爾，面前處容許不容許有隱蔽事的羅刹，若不容有，則是定無，隱蔽事退失；若容許有，彼處隱蔽事羅刹有法，應不可為隱蔽

¹ 同位處。共同的部分。

事，量證成故。

若言：“承許於彼處隱蔽事羅刹既容許有也容許無，然而不需承許以量證成隱蔽事羅刹，故唯於有法懷疑。”

若爾，前所說之彼田既容許生苗，也容不生苗，雖然以量證成容有彼田與不生苗之同位，但不需承許以量證成（定有）那般（彼田與不生苗之）同位體，故而唯於有法懷疑，其理完全相同。

若言：“若爾，頌文所說‘不決定’二句（於果不決定，容有障礙故）沒有關係。”無過！其義是說：凡是彼（因緣）完全聚合之田，皆能生苗之周遍則不決定，容許有既是那樣的田地，又不生苗芽的同位故。

於此，若有言：“若是瓶則定有，如是周遍應不決定，以容有既是瓶又是無的同位故。”因不成立，極為明顯。

壬二、斷依同時之諍：

若言：“由見從糖味之因引生了知糖色之量，故彼（糖味）應為（正）因，並且由於因與（所立）法異體，複非因果，不攝入三種因，故數量不決定。”

以喻明正式答覆，

頌曰：同依一聚者，由味知色等，是比知因法。

所知有法，由糖味生起了知口中糖塊上糖色等量，由此之故，則糖味成為比知糖色正因的過失應無，以由彼（糖味）因成立彼處有前糖味生（現在）糖色的功能，彼比量是依比知如是因法（功能）之正果因而生故。

彼量乃依比知因法的果因而生者，以糖之味色二者成立有依於一聚的繫屬故。“因”是（現）味的近取因前味。“法”乃彼（前味）之能差別法---前味生色之功能。由直接比知彼（因法）之力，而生起另一種量，而非說味是因、色是有因（之所立法）。

對方諍論的思想認為：“若從糖味生起通達糖色之通達，也就

無法不成為比知糖色之因。”不可答曰：“所思確是如此！”

若說“彼雖是正因，但非真正的果因”，則必須承許正犯彼諍難（正因不定為三數）。若許為正果因，則是絲毫亦不明白因果差別而已。

比如，

頌曰：如煙知柴變。 11-d

以煙成立在有煙山上有火生起柴薪變異之功能，由如是之力，生起二量：通達彼功能及與煙一聚之柴薪變異。柴薪變異調灰、炭等。比喻論式曰：“有煙山上有法，有火生起柴薪變異之功能者，以有煙故。”

成立宗法者：

頌曰：（前味）能未轉無（現在）味，此（前味）即是餘（現色等七物）因（俱有緣）。 12-ab

彼（所知）有法，糖之味、色應依於一聚，以近取因---前糖味的功能，若不轉化，則無其近取果糖味，彼前糖味複作其餘糖色的俱有因；

同樣，反過來亦可配合。總之，前糖味作（現）糖味的親近取因，並作（現）糖色的親俱有緣；前糖色反之亦然。

直接說明因之能力對境：彼（所知）有法，若生起兩種不同行相的比量，應不必立兩種不同之因，

頌曰：如是過去時（之味色），了知是一（時之物）者。
（如是過同時，了知從果因） 12-c

以如前所說，由一種比知因法之果因，可生起二量：一量通達自時已過去之前糖味生色功能；一量通達自同時之諸糖色故。不能通達未來者，以錯亂於彼故。

概而言之：

頌曰：是從果因起¹_{12-d}

從糖味通達糖色之比量有法，應不必定要承許汝之所依第四因，以汝從比知因法之果因中生起故。

辛二、破似因差別攝入正因，分三：壬一、明示他所立因乃有餘似因；壬二、成立為彼；壬三、有餘之名義。

初者，明示由零星因比知可生果亦有餘似因：

行者派²等人說：“零星因能比知果，見僅從身強、根澄、覺明中生貪。從彼等比知有貪欲。”

頌曰：由因未和合，比知其果者，有餘、無能故，如由身比貪。¹³

凡承許“由未和合俱有因而比知果苗”者，如離水肥之青稞有法，在汝成立為宗法之處（**諍事**），汝應非比知可生青稞苗之正因，以是成立彼（宗）之有餘之因故，並且即便汝功能轉變，亦無生青稞苗之能力故。青稞雖定生自果苗芽，然由離俱有緣，終不會生（苗）。

如說：士夫之身、根、覺有法，縱使於離貪者不見汝（身根覺），然於成立自為宗法之處，應非比知貪欲之正因，以離貪者有汝，並且雖見從汝生貪，然無非理作意則不會生故。

明以總果比知因之差別乃有餘（似因）者：

頌曰：唯異品未見，而見其總果，因智（知因）是似量，如語比貪等。¹⁴

彼（所知）有法，由見於有法上順應立式有總果，從而成立宗

¹ 依比知因法的一種果因，可生起了知前糖味之上生後糖色的功能及現糖色二種比量，生起此二種比量不必立二因。如從煙因生起二種比量：一、了知有火；二、了知有生起柴所變灰的功能。

² 此處ཤྱེད་པ་ལྟེན་པ་པོ་，行者派；有版本寫作：དཔྱེད་པ་པོ་，則譯為伺察派。

法，並且於異品僅由不見，而了知並許為正因者應不合理，以彼是似量---似因故。猶如行者派由語言比知對面言談之士夫有貪、有嗔等。

語言有法，應非比知“對面言談之士夫有貪”的正因，以成立彼之周遍不定故。

若言：“由汝承許其（語言）為欲說之果，故彼欲說即是貪欲。”（此欲說）僅是假名而已，並非真正貪欲，以離貪者亦有彼故；應爾，以離貪者由悲心發起而說語言故。

若言：“悲心即是貪欲。”此不合理者，因之差別與執持行相之差別等悉皆不同故。

慈悲等有三種：一、生緣；二、法緣；三、無緣。

一、任何皆不差別，僅緣有情，欲其離苦得樂。

二、在通達遠離人我之慧所攝持的境界中，緣諸有情。

三、能取所取雖異體空，卻貪執彼之此諸有情為所緣境，行相如前¹。其中欲其得樂為慈、欲其離苦為悲。

壬二、成立為彼，

頌曰：唯異品不見，非即無錯誤，

容有錯誤故，如比釜飯熟。15

彼（語言）有法，唯由於異品中不見到因，應非即無錯誤逆遍，以雖是唯由於異品中不見到因，然容有錯誤，或有趣入異品故。比如有說：“釜中其餘米飯已熟者，以與彼已熟米飯在同一釜中沒有差別地燒煮故。”然由偏火等緣故，亦容有米不熟故。

壬三、有餘之名義：

¹ 大乘見道無間道的大悲心，乃生緣悲，非無緣大悲，需由空慧直接攝持而非故。後得時有無緣大悲。

破吠陀派計有餘之其他名義：“從因比知果，謂有前；從果比知因，謂有餘。”

頌曰：若唯以不見，便說遮止者，此是疑因故，說波名有餘。16

他人若極力說明：“唯以於異品中不見某因，便能成立逆遍（遮止）。”能令解了之此語言有法，說汝是成立對面言談士夫有貪之有餘因，以成立彼之宗法已證成，雖見於同品有，而是否從異品中遮止，卻心存疑惑故。

其中不定因並非於周遍懷疑不定，以正不定因的周遍皆為定無。

即便承許有餘是於周遍懷疑，然於某人成立“對面說話的士夫離貪”，而（語言）成為相違有餘因之此人前，（其人）必須以量見於異品（有貪），而於同品生疑。由於因與所破法之同體，皆遍見於“凡是彼因，皆遍是彼所立法”的周遍決定有真能破故。

因此，是說“於同品有疑”，而非於隨遍生疑。

詳說於事相（三相）上決定定義之量

己三、詳說於事相（三相）上決定定相之量，分二：庚一、明成立因之逆遍觀待繫屬；庚二、解說能決定彼繫屬之量。

初者，分三：辛一、破許僅由於異品未見即成立逆遍；辛二、由破而成立之義；辛三、結論。初者，分三：壬一、陳那論師承許成立逆遍須觀待繫屬；壬二、於不許者，示相違過；壬三、破他宗所許僅未見即成立逆遍。初者，分二：癸一、文義；癸二、辨析。

初者，所知有法，陳那論師理應承許成立逆遍須觀待繫屬，

頌曰：於因三相中，為對治不成、違義與錯亂，故說須決定。17

以彼（論師）不僅於宗法中，而且於正因三相的定義之中，亦皆

說有“決定”故。彼（論師）於三相定義之中說有“決定”的意義者，如以所作成立無常，是為令通達（彼三相的定義中各說有“決定”乃）不成因、違義相違因、錯亂不定因等的對治法故¹。

癸二、辨析。

決定所作唯趣入無常（通達凡所作皆是無常之隨遍），必須三種量，不必較此更多，謂：

- 1、決定常與無常正相違（破一方即成立為另一方，單純相違還不夠）之量；
- 2、能決定事相所作之量；
- 3、遮遣常是所作之量。

若只有後二量，則螺（色）應唯趣入黃色，以由量成立螺（色），並且遮遣趣入青色故。此即無以量決定黃青二者正相違之過。

（兔角有法，無常者，非所知故。）若無第二量，“非所知”應唯趣入無常，以決定常與無常正相違，並且遮遣彼（非所知）是常故。

若言：“遮遣‘非有之常’，雖有彼過，而石女兒等是（非有之）常法。”（對方認為“非所知”是“非有之常”。）

若說“兔頭有角”，有何過失？若答：“彼應無角，以有則可緣得，而未緣得故。”

應以量緣到兔頭之角為常，以彼是常故。若無周遍，則未達不現見不可得因之義；並且承許瓶是布亦當無過。若許（以量緣到兔頭之角為常）。彼（兔頭）應有常角，以於彼緣到常角故。若許。彼應無常角，以若有則可緣得，而未緣得故。

¹ 為斷不成因，宗法定義中說有“決定”；為斷相違因、相違有餘因，隨遍定義中說有“決定”；為斷正有餘因、共不定因、不共不定因，逆遍定義中說有“決定”。如經云：“所比、彼相應，有且無則無，決定。”其中“所比”本指所欲了知之所立法，此處則指欲知有法——淨事，淨事中定有，謂宗法；彼（所立法）相應謂同品，同品中定有，謂隨遍；彼（所立法）無是異品，異品中定無，謂逆遍。其中“決定”要與三者配合。

若無第三量，彼所量應唯趣入無常，以由量決定事相所量，並且決定常與無常正相違故。（聲有法，無常者，所量故。所量當成為正因。）

若言：“若決定一組論式的逆遍，應不周遍皆決定隨遍，以依有害¹因之比量雖決定常乃所作空，然不決定所作唯趣入無常故。”（自宗：直接決定逆遍，間接決定隨遍。）當為解說：

子一、解說有人許“唯不見即成立逆遍”者之思想如何；子二、成立隨遍、逆遍，須觀待繫屬之義；子三、解說三相一體或異體。（繫屬自反體，無常隨所作；繫屬義反體，常是所作空、非所作。）

初者，陳那論師之弟子中有未善知（量）論典者（自在軍），及他宗思想：“僅於異品中不見因，即是遮遣（逆遍），成立逆遍不必觀待於彼（異品）中決定為無。若是定無，一切異品中，有則可得，並且於某處決定無某些法，必須決定彼處，而遮因之處異品的一切詳細分類，敵論者卻不可悉皆現見故。

因此，不見因與所破法之同位體即可。若必須見無同位體（決定絕無同位體），則太過份。”從而有（陳那）論師之弟子許有六相：1、僅不見之遮遣（逆遍）；2、僅見於同品之隨遍；3、宗法；4、以量決定三相；5、無成立敵宗之量，具欲詮說此之一數；6、自宗無有量妨害之有境。此態度顯然是彼等未善加考慮成立隨遍、逆遍須觀待繫屬之理。

子二、成立隨遍、逆遍，須觀待繫屬之義：

（法稱論師）造量釋說：“一切不可得，並非通達無²。是故承許由遮遣（如所立法）一方，則遮遣餘（因），故亦應承許（因法）彼二者自性有著某種繫屬（或緣生或一體）。否則，因不成能了（自宗之理由）。”復有說：“無繫屬則不能決定隨遍、逆遍，因此，為明彼（無繫屬則不決定隨遍逆遍）而說‘決定’。”對於所說如是等之意趣，略為解說。

¹ 常有法，所作空者，以漸次或頓時有功用隨一皆空故。

² 因於異品僅不見之一切不可得，並非通達異品中定無。

其中，從總的抉擇繫屬之中，必須無奈承許三因分類。因為煙與火繫屬，是由“（煙）與彼（火）為異，並由遮遣彼（火）之力，而遮（煙）故”的理由成立。

由遮遣火之力，而遮遣煙，總的雖由現量成立，但在某處（如夜晚海面上），當懷疑是否遮煙，須由因成立，則是不可得因；又火隨行於煙，雖由現量決定，但在某處（如火煙山上）懷疑是否有火，為遮此疑，則須果因。如是，從成立沉香與樹木繫屬中，成立能遍不可得因、自性因。

所作與無常繫屬義反體的一方面（一部分）---彼二者為異，由（自證）現量¹成立。由遮遣無常之力而遮遣所作之理，依“遮遣無常之處（常）中遮遣所作”的有害因而成立，即是前所說成立隨遍必須三量中的最後者。

隨遍、逆遍者，如因的事相所作，以此（所作）作為差別事，決定彼（所作）唯於同品中有，及決定於異品（常）中唯是無（遍無）。其（決定隨遍、逆遍）中必須前文所說先決定繫屬義反體。

若（對方）言：“若決定常乃所作空，則違於不決定所作唯趣入無常，故不必觀待先要決定繫屬義反體。”（對方認為：決定常乃所作空，即是決定所作乃常空---無常。）

（駁曰：）若爾，漸次及頓時有功用（隨一）空有法，應是成立所作於常中無（乃無常）之正因，以是成立常乃所作空之正因故。若許，則所作應如立式而成立（為漸次及頓時有功用隨一空）。

另外，（對方）若言：“決定常乃所作空之（依）有害（因的）比量，是否決定一切常之分類皆是所作空之周遍？若是決定，則決定‘凡是勤勇所生皆是無常的周遍’之量，應決定‘一切勤勇所生之分類皆是無常的周遍’。若許，則當以勤勇所生成立勤勇所發聲是無常時，決定隨遍，應當成立所立。

若前非決定，已生有害比量且未決定所立之敵論者，是否懷疑

¹ 通達無常與所作之二種比量，感受此二比量的二種自證分，由此成立無常與所作為異。

所作趣入某些常之分類？若起疑，決定常乃所作空之量如何決定隨遍、逆遍？請加審思！若於前之彼等常法有其過失，必須承許彼（決定常乃所作空）量決斷於常之一切分類執所作趣入之增益。

若爾，決定‘凡是勤勇所生皆是常空的周遍’之量，必須於一切勤勇所生之分類上，決斷有常之增益。若爾，亦必須於勤勇所發聲上決斷增益。故決定隨遍之量能決斷於所立上的增益。”

（答曰：）唯是承許（決定隨遍之量能決斷於所立上的增益---分別增益或執一邊之增益，而非俱生增益或執二邊之增益）。

若言：“若爾，以勤勇所生通達聲無常之比量有法，應是已決智，以引生自己的前量（通達隨遍之量）已斷增益，在作用未退失之狀態下，後於彼義，再次加以決斷增益之識故。”

無周遍者，以已決智必須趣入前量已通達之義，而僅（再次）決斷已斷增益之義，猶不為足。

若言：“必須承許亦趣入已通達之義：當以勤勇所生因成立勤勇所發聲無常時，測度因（三）相之量有法，應通達勤勇所發聲為常空，以心朝向勤勇所發聲，並且於彼已斷增益故；以（通達）宗法之量朝向彼（聲），並且（通達）周遍之量斷增益故。”

不周遍者，以通達彼（所立---勤勇所發聲乃常空），必須以常空差別事---有法的方式，心朝向勤勇所發聲，然而測度因（三）相之量無彼（方式朝向）故。

又若言：“決定常乃所作空之量，是否決定常皆是所作之一切分類空的周遍？若是決定，則決定‘凡所作皆是常空’周遍之量，亦當決定‘凡所作皆是聲常所空’周遍。若爾，則決定隨遍，即可遮遣所破。

若前不決定，已生有害之比量，且未決定所立之敵論者懷疑某些所作差別趣入常法，複無餘量能斷增益，故當無決定隨遍、逆遍之時機。”

無過！彼量雖決定常乃所作之一切分類空，然決定隨遍，不必

遮遣所破（聲常），以彼決定隨遍之量，雖於差別事所作之上成立聲之常空，然非於執聲為差別事上遮遣常故¹。

當如是質問（對方）：（有謂：“通達所作乃常空之量，未通達所作乃常一切分類空。”對此有四理妨害：第一理）若說：“所知有幾許數，常法之數亦是爾許，故若生起通達聲乃常空之比量，雖決定僅常為空，但並未通達不成立為瓶布上之常及吠陀、琵琶之聲常等體性，故當起疑彼聲或成立為某些常法分類之體性。”

（第二理）或說：“測度聲之量雖解了彼聲僅從非聲中遮返，但未解從非聲之瓶布等處遮返，故不能一概決定唯是聲。”（汝）如何作答？

若言：“若於差別事聲上，斷除僅執常之增益，則須斷除緣常反體所差別一切常法分類之增益；若決定僅常為空，亦須決定彼反體所差別一切分類空。否則，凡夫對於任何境都無法斷增益！並且善加建立承許‘僅不見因即能成立逆遍’之論。”

雖確如此，然我等無那種疑惑，而有些未善習正理之處者卻認為量斷增益的情形如同麝牙（一根根吃草）。請汝告彼！

因此，若彼有害之比量決定常乃僅所作空，則必須決定由彼（所作）反體差別之一切分類空。

若言：“若於總法上斷增益，則於總法所差別之一切別法上斷增益。然而，若決定總法空，則不必決定彼（總法）所差別之一切別法空。”

（二者）完全相同，汝應善加分辨！

（第三理）有論式說“彎曲沉香有法，是樹者，以是作為樹之沉香

¹ 法幢尊者《第一品辨析》：問：“以所作因成立聲無常時，正敵論者心續中通達常乃所作空之比量，是否通達以所作因成立聲無常之逆遍？”“常有法，所作空者，以是有功用空故” --- 此論式雖是在以所作因成立聲無常時，是成立其逆遍的正因明論式，但以所作因成立聲無常時，正敵論者心續中通達常乃所作空之比量，未通達以所作因成立聲無常之逆遍，以彼未通達以所作因成立聲無常之隨遍故；以彼未通達所作乃常空故；以彼心續中通達常乃聲所作空之比量未通達聲所作乃常空故。

故”，若承許為正因，有何過？

若（對方）答：“若決定既是樹，又是沉香之同位體，則違於猶未決定是樹。故若成立因，當於所立，不生疑惑。”

若爾，通達聲無常之量，若決定無既是聲又是常之同位體，則違於不決定無既是聲又是東方所存在常法之同位體，故成立“若決定總法空，則皆決定別法空”之周遍。

（第四理）若言：“若如是，若決定凡是常法皆非所作之周遍，則當決定凡是所作皆是無常之周遍。故違於觀察決定隨遍須幾種量時（之義）。”

不同者，是承許“若決定（虛空）為常，必須決定（虛空）為非所作，則若決定（聲）為所作，必須決定（聲）為無常”，而非承許“若決定凡是常法皆是所作之周遍，必須決定凡是所作皆是無常之周遍”。

子三、解說三相一體或異體，分二：丑一、破他宗；丑二、建立合理之宗。初者，分二：寅一、破事相；寅二、破定義。

初者，若說：“順法論式直接所說凡所作皆遍是無常，是隨遍事相；異法論式直接所說凡是常法皆遍非所作於異法喻上成立，是逆遍事相。除彼二種反體（狀況）之外，再無彼論式的其他周遍事相。”

若如是，當以事物之因成立所聽聞事物無常時，凡決定隨遍之心，應須是決定所立之心，以若是決定凡事物皆遍為無常之心，必須是決定凡是常法皆遍非事物之心；若是彼（決定凡是常法皆遍非事物之心），必須是決定凡是常法皆遍非所聽聞事物之心；若是彼（決定凡是常法皆遍非所聽聞事物之心），必須是決定凡所聽聞事物皆遍是無常之心故。必須承許（三因中之）前後二因者，以（若不承許，則違於汝所承許：）由所作因成立聲無常之隨遍、逆遍事相，唯是前文所說，認取其他事相則不合理故。

又凡是以所作成立聲無常之逆遍，應不周遍唯於異品上成立，以凡是彼逆遍之義反體（定義），不周遍唯於彼（異品）上成立故。若

許，則失壞逆遍事相唯是彼反體（凡是常法皆遍非所作之周遍唯於“以所作因成立聲無常”之異法喻上成立，不是“以所作因成立聲無常”之逆遍）。

若因不成立，則為遮遣所作是成立聲無常之不定因，而說成立彼之異法論式，應不合理，以凡是成立聲無常之逆遍定義，皆違於所作之上如立式而成立故（---對方認為：凡是成立聲無常之逆遍定義，皆於所作之上如立式不成立）。

（對方）認為只是為遮遣相違、不定、不成三因是正因，而於三相定義中說“決定”。此觀點遊離甚遠，以若如是，即便承許所作是於無為虛空之上破除瓶之（正）因¹，當無過失！

寅二、破定義：

有立逆遍之定義者，既是成立彼之周遍相，並且於二喻之中，唯是異法喻上成立；隨遍則是唯是同法喻上成立。此說不堪觀察。睿智之士當善加答覆。

以可為心境成立瓶是所知時，其逆遍應不成立，以不於成立彼之二喻中唯異法喻上成立故。

正因之定義如何？事相為何？

若言：“以所作為事相，表成立聲無常之正因。成立彼之具足三相之理由為定義。”

¹ 法幢尊者《第一品辨析》：若非排除正因是似因而於三相定義中皆說有“決定”一詞，但唯為了排除似因是正因而說“決定”，則所作當成為於無為虛空之上破除瓶的正因。如是成為正因之理者：“眼識所取有法，非成立聲無常之宗法者，以於聲之上隨應立式而有故” ----此論式應是“所比、彼相應，有且無則無，決定”文中所說“所比中有”義的正確論式，以1、或是彼，2、或“所作有法，非成立聲無常之不成因者，以是成立聲無常之因三相，於聲之上順應立式而定有故” ----此論式是彼論文義的正確論式，並且非2後者故。若後不成立，則為了排除所作是成立聲無常之不成因，而於說成立聲無常之宗法定義語中，說“於聲之上順應立式而決定有”應是合理的，以彼（後因）不成立故。若許，則承許自宗觀點。若許根本宗（眼識所取有法，非成立聲無常之宗法者，以於聲之上隨應立式而有故” ----此論式應是“所比、彼相應，有且無則無，決定”文中所說“所比中有”義的正確論式），則聲之上順應立式而成立 ----彼應為破“眼識所取是成立聲無常之宗法”的正因，以已許故。若許，則所作應是於無為虛空上破除瓶之正因。

於所作之上成立彼之三相具足，應不成立，以三相不成立故。若因不成立，則失壞凡是逆遍皆唯於異法喻上成立。

若言：“以量力決定成立彼之三相，為（正因）定義。”

正敵論者有法，應是成立聲無常之正因，以量力決定成立彼之三相故。

若言：“說‘以量力決定成立彼（宗）三相之理由，為（正因）定義’，故無過。”

若立論式：“成立聲無常之三相有法，汝是以量力決定者，以汝是以量力度量故。”彼（以量力度量）應為成立聲無常之正因¹。

問：“唯於異法喻上成立之逆遍事相為何？”若言：“凡是常皆遍非所作之周遍即是彼事相。”

瓶有法，於汝之上應不成立凡是常皆非所作，以凡是常皆非所作之周遍於汝之上不成立故。若因不成立，則瓶上有彼周遍，則失壞凡是常皆遍非所作之周遍唯於無為虛空上有。

若分辨“凡是常皆非所作”、“凡是常皆遍非所作”、“凡是常皆遍非所作之周遍”於瓶上有無之差別，則不過是於兔角尖上結跏趺坐而已。

若言：“不取凡是常皆周遍非所作，而是取凡是常皆周遍非所作之周遍（作為唯於成立彼之異法喻上成立之逆遍事相）。”

於異法喻虛空，直接度量彼周遍之量有法，應直接或間接於虛空之上成立彼論式之隨遍，以直接度量逆遍故。若許則相違（以所作因成立聲無常時，其隨遍應不唯於同法喻上成立，以彼於異法喻虛空之上成立故）。若言不周遍，則“義了餘一相（能引生正念）”之義為何？

若言：“其義並非於異法喻上，直接與間接度量二種周遍，而

¹ 法幢尊者《第一品辨析》：立論式說：“成立聲無常之三相有法，是以量力決定者，以量力度量故。”以量力度量有法，應是成立聲無常之正因，是以量力決定成立聲無常三相之理由故，已許周遍。應爾，是以量力決定成立彼三相之理由故。

是若直接度量異法喻有逆遍，則間接成立於其他事同法喻上有隨遍。”

若是度量南方有虎之量，應成為度量北方有野牛。

若言：“其義非謂由一種量測度，而是若測度逆遍之量測度於異法喻上有彼（逆遍），則決定隨遍之量決定於同法喻上有隨遍。”

承許執瓶心測度瓶子乃是執布之量間接所通達，實為昔所未有。

（對方問：）“若爾，汝所許二相之事相為何？”

（自宗）答曰：“所作可作為二相之事相。”

若（對方）言：“所作有法，若直接通過汝，應間接通達彼所作，以汝是一組論式之隨遍，所作是其逆遍故。已許因及周遍。不應承許者，於一種反體法，違於直接間接（兩種方式通達）故。”

不周遍者，以二能立論式直接所說二周遍，是直接、間接之能通達、所通達，然而若是二相（如所作既是隨遍又是逆遍），不皆遍為彼（直接、間接之能通達、所通達）故。

丑二、建立合理之宗：

如前所說，二種周遍，直接決定一種，則能間接決定另一種，互不錯亂，乃為論（文“義了餘一相能引生正念”之）義。

未說宗法之前，直接宣說二喻，是明示繫屬自反體、義反體一分周遍決定之因（二種周遍的能立因），僅彼猶未圓滿能立論式直接所說的周遍，以明彼（周遍）定須觀待詮說因之事相，以必須明示差別事所作之上唯於同品中有、異品中無，否則不能斷前說諸過。

若言：“若爾，僅說‘凡是常法皆遍非所作，喻如無為虛空’，應圓滿詮說逆遍，以彼說常法無所作故。”

非也，以“聲乃所作”詮說因之事相，必須與此二者聚合，詮說所作作為差別事而說“常法無所作”，故未詮說因之事相，則未圓滿詮說隨遍、逆遍。

量之趣入情形與聲之詮說情形不同，聲直接詮說所作後，由說常法無彼所作，即可解彼所作無有常法。

許隨遍、逆遍為互絕相違之直接相違者，顯然亦是違越理路，（否則）成立於差別事所作之上有隨遍之力，間接成立逆遍等，應非互不錯亂。

若許，應未遮遣許有單獨隨遍、單獨逆遍之因的觀點。

若言：“若通達於同法喻上成立隨遍，則間接通達於異法喻上成立逆遍，是不錯亂之義（直接通達隨遍，間接通達逆遍）。”

若直接通達無為虛空為常法，則應間接通達聲無常，以彼因故。若許，依汝所許，則應若成立彼論式逆遍即成立所立。

因此，《集量論》所說“所比、彼相應，有且無則無，決定”，是說三相的定義，若三相不於因上成立，則“若唯於同品上決定有，則已成立於異品上有，故另說逆遍應無意義”之答辯當毫無關係。

說（隨遍、逆遍）異相者，是宣說有兩種不同論式，令直接或間接方式解了（隨遍、逆遍）定義，並非說（二者）相違。

《正理滴論》說：“隨（遍）逆（遍）是相互決斷之體性故。”義謂若有命遮遣無我，則須隨行於我，若如是則違於既隨行於我又遮遣我；同樣，亦配合異品而說，絲毫也聯繫不到是能成立二遍相違的理由。

壬二、於不許者，示相違過，分二：癸一、論師所說應成錯亂；癸二、明現量違害。

初者，1、（第一過：）《正理門》之語應失壞：

頌曰：錯亂對治中，所說異品法，若不見為果，不說亦能知。18

所知有法，作為錯亂不定因的對治，而須說異（品）法論式語，

如是《正理門》中所說內容應不合理，以彼無什麼意義故。若言：“因不成立，以令解了‘不見’，即為其果故。”彼有法，為令解了於異品中僅不見因，而說異法論式，應無意義，以即便不說彼（論式）亦通達故。應爾，以先前即已於異品中無所見，而且遮遣見即成立不見故。

若言：“先前於異品中無所見正因，且已成立不見，但若未說‘不見’，敵論者則不解，故須詮說。若未解了無所見、不見，則如汝亦不解了彼（異品）中無（因）。比如無我對於一些人雖未現前，是隱蔽分，但若未如是詮說，則其亦不解（無我）是隱蔽分。因此，為令解了（不見），理應詮說（異法）論式語。”

**頌曰：說無之語言，非顯波唯無，
若說無應理，爾乃知為無。** 19

彼有法，說“因於異品中無所見”的成立語言應非令解彼因於彼異品唯無，以除了僅詮說不見之外，未明示正理故。

若如彼論式語詮說繫屬時，爾時依彼當了知於異品中無，以彼時詮說令解“無”之正理---繫屬故。

若言：“若爾，僅由解繫屬應能解逆遍，以彼（繫屬）是彼（逆遍）之正理故。”

若爾，僅由解所作應能解聲無常，以彼（所作）是彼之正因故。

因此，為破除正因是不定因，必須於所破法上遮遣因，故彼（所破法上遮遣因）是異法論式語所說的量之境。

2、（第二過：陳那論師）說“有餘錯誤因”應不合理：

頌曰：若不見能遮（若僅由於異品中不見能成立逆遍），豈是有餘誤？ 20

若由於異品不見即可成立逆遍，則有論式“此樹所生其餘一切果實有法，有甜味者，與前所吃果實紫色相同，並且同為此樹所生故，如前已吃的果實”，其中所說豈是有餘錯誤之因？應非錯誤，

以彼亦有（於異品中）僅不見故。

對此，自在軍等言：“因不成立者，若從彼（其餘果實）中取一果實品嘗，容有現量見‘因與所破法’之同位體（不甜之果）。若見彼（同位體），則其餘一切果實皆有甜味之立宗有了妨害，由不具備‘無（量）妨害之有境（六相中之一相）’，故周遍錯亂。”

是於立宗僅不見妨害，還是決定無妨害？若如初者，此中亦應具備，由於其餘一切（果實）作為諍事，故若反駁說“其餘果實悉皆不甜”，則違越理路，即便反駁，亦存疑惑故。若如後者，若已決定彼，已證成所立，故（立）因之定義無意義。

又若（對方前）不說“因不成立”，而說“此因雖具三相，但不具無（量）妨害之有境，故是似因”，則亦如前答。

若不見於立宗有直接妨害，而是懷疑有妨害，故成似因，則太過份！

3、（第三過：）所說僅有遮應成為正因之過：

頌曰：有遮（即有僅於異品中不見者）亦成因¹。20-c

所說僅有遮應成為（正）因：（陳那論師）造《集量論》，於僅不見假立為有遮，如是之有命有法，亦應成為（成立活身有我之）²正因，以宗法及逆遍皆成立故。

若言：“自在軍許因有六相，故不應是正能破。”無過者，以此等所有階段皆是專注成立因決定為三相故。

若言：“理論派不見無我瓶等有命，故此因（有命）從彼（無我）遮遣，因此知（有命）是我。”對此說，可破曰：“雖（有）僅不見，但不能成立逆遍。”

4、（第四過：）說懷疑有過應不合理：

¹ 與論說“其餘五種（九句因中，除二正因、二相違因，餘五不定因）；於正因或相違，皆不決定，是猶豫之因”，成相違失。

² 活身有法，有我者，有命故。

頌曰：不成，合非說。20-d

應不可排除於遮遣懷疑是正因：(陳那論師)應不可說於遮遣懷疑是似因，以若成立僅不見，即遍成立逆遍故。若許，為了說明於遮遣懷疑是似因，論師隨其所應以法喻配合宗法不成四種與懷疑周遍等¹，應不合理，以彼承許故。其中，若唯僅於異品中不見因，應於遮遣生疑，以若不疑，則或決定其中有，或決定其中無故。合，異法喻不成立也可成立逆遍。若不生疑，則其中或有或無。

若言：“為了破除‘於遮遣生疑，或許逆遍不成立’之疑，而說‘隨其所應’，論師並未破斥‘生疑能成立逆遍’。”

應非彼(義)，以其詮說確謂：“唯於二者決定，才是能立、能破，非說於其任一成立及生疑。”

問：“若爾，何故說‘隨其所應’？”若立因的宗法，於立敵二論者、其任一者(不成立)(或)生疑、(或)有法不存在，則宗法不成立，如是為四喻。具有法九因之隨遍、逆遍，於立敵二論者、其任一者(不成立)(或)生疑、(或)異法喻不存在，如是四者為法。如是所說法喻，隨其所應而配合者，義謂前三者配合，末者不配合²。

其理由者：立因之中，若以不存在者作為有法則不成立宗法，而以不存在者作為異法喻，不損於成立逆遍故³。

論師法勝及大婆羅門說：“當以具有法九因類推。”故造《集量論》說：“宗法者，於立敵二論者，俱當決定受持。如是，亦隨其所應而說於同品有及無等。”其中之義如下：

“當決定受持”之前說利他時的正因宗法必須由立敵二論者俱決定，故是說若宗法於立敵二論者俱不成立，或隨一不成立等，則

¹ 宗法之中，共不成、一不成、懷疑、立因之有法不成立；周遍之中，共不成、一不成、懷疑、異法喻不成立。第四不配合。

² 以成立因而言，有法不存在，宗法不成立；異品喻不存在，逆遍可成立，二者不能配合，如說：瓶有法，是所知，可為心境故。

³ 瓶有法，是所知者，以是可知之境故。

非利他的正因。其中“俱”是明示，若說立敵二論者皆不成立，或只是其中一位成立、決定，則不可作為利益其他懷疑者的正因。

“如是，亦隨其所應而說於同品有及無等”說明於同品或有能遍，或無能遍，或二相趣入的具宗法九因。

此所為者：1、如宗法於立敵二論者俱不成立，則不能成立利他因之宗法，同樣，具宗法九因中兩種相違因之隨遍、逆遍於立敵二論者俱不成立，故不成立周遍。如是二者應配合為喻義。

2、同樣，宗法於立敵二論者中的任一位不成立，應與具宗法九因的隨遍、逆遍於立敵二論者中的任一位不成立配合為喻義。3、於宗法生疑不成立，應與九因中不共因的二周遍生疑，應配合為喻法。4、有法不成則宗法不成---彼與九因的兩種正因中以不存在者作為異法喻則逆遍不成，此二不可配合為喻義。

立敵二論者必須皆決定隨遍、逆遍。為明辨其否定處，而說此等九因作為（明辨其否定處之）支分。

想來此等亦是就成立因複是利他時而言，以見有不必要觀待立敵二論者之因，及須以不存在者作為有法之遮因故。

若承許此就遮立總因而言，並許隨遍逆遍還如前文所列之前宗，則相違（自相矛盾）者，以若果因之同法喻不存在，則如汝所許之隨遍皆不存在，從而失壞（汝之觀點：）若（因果之）因不可得因之異法喻不存在，則如汝所許之彼逆遍非皆不成立。

5、（第五過：）不共因應能破二品：

頌曰：差別成決斷 正因、不見故。21-ab

差別（自相）所聞有法，應是決斷聲乃常無常二者（成立聲既非常又非無常）之正因，以成立彼之宗法成立，並且於彼二者中不見（所聞）即能成立逆遍故。

若言：“以所聞成立聲無常，逆遍應成立，以所聞唯住於無常，而常中永無故。否則，亦不能成立聲無常。”

若爾，如燈火般，因僅由可為心境，即成為能了？或觀待於喻

上決定繫屬？

若如初者，所作等因僅由成為心境，應能令明白所立（如聲無常，聲），以燈火僅由成為心境，即能照亮色法，與能了之理相同故。若許，則再無眾生昧於無我，應自然解脫！

若如後者，以所聞成立聲無常之宗法、逆遍二者聚合應不成立，以未成立所立之前，於喻上不會決定繫屬故。

若（大師香底巴、智者天王慧）言：“於（鈍根）愚人開示繫屬，須待比喻，而（利根）智者雖無喻亦於先前以現量成立周遍，後見到因，當即憶念繫屬，遂後明白聲無常。故雖未決定待喻之外周遍，而有決定內周遍。因此，所聞成為正因。”（對方認為：先達隨遍，後達宗法）

不合理者，若決定所聞是無常，則必決定聲亦無常故。

若言：“若爾，所聞應非聲之定義。”

無過者，總的說來，於彼二者，雖有決定的難易不同，但未以量抉擇有法聲，則於彼所聞之上，不會成立如立式而成的宗法，故不成宗法則無正因。當成為宗法時，不會有決定所聞後卻不決定聲。其後，在令解所立時，亦是當已決定所聞皆遍是無常，不會不決定聲皆遍是無常故。

若謂：“（年溫等）有些說‘名相’必須一定要加上‘可為名言’，彼等必須承許所聞是成立‘可為聲名言’無常的正因，以先後決定其宗法、隨遍；此複是在先已決定隨遍猶未忘卻的狀態中，緣所立而起疑者可隨後決定宗法故。”他人極難回答。

因此，先設如是疑而這般作答：若言：“在未知所聞與聲二者間的名義關係之前，能否決定所聞皆遍是無常？若不能決定，則違於雖不知房屋的不共名而現量成立房屋壞滅；

若能決定，在未忘卻先已決定周遍的狀態中，後可瞭解依於名義關係的宗法。故所聞是成立聲無常之正因。”

前說雖屬實，後文的若決定名義的繫屬，後來決定所聞皆遍是無常之量即能決定聲皆遍是無常。故先決定所聞皆遍是無常，其後

決定所聞是聲之不共法，其後決定聲（粗分）無常，然而並非依三相作用而生決定（聲細分無常）。

若言：“若爾，現量應通達聲無常，以新證彼而非比量故。”由先前決定所聞皆遍是無常之現量，以及後來決定名義繫屬之量二者的作用而通達（聲最後剎那粗分無常）。細分無常由因通達，粗分無常由現量成立，二者並不相違。

承許“常皆遍非所作是因之逆遍相”者必須承許有“所聞事物成為成立聲無常正因”之時機，以當由所聞成立聲無常時，已成立宗法之補特伽羅懷疑聲是否無常而加以詢問，當決定常皆遍非事物，即彼量能決定常皆遍非所聞事物之因逆遍相，其後應當決定聲無常故。

當解說正文：所聞不能破聲乃常、無常二法，

頌曰： 若餘量害者，非不見而無，^{21-cd}如是於餘因，容有餘量害。^{22-ab}

若言：“當破彼時，有決定常與無常正相違之餘量妨害！”若爾，現在應棄根本宗，並非僅由不見而成立無，以所聞於常無常二法中雖不見亦不能成立無故。

如是於例如所作的餘因，亦承許僅由不見而成立逆遍者，應容有破“僅由不見而成立逆遍”之餘量妨害，以見妨害與彼相相同之立宗故。周遍者，以若害一具相者，則於一切彼之種類，不可信賴故。

未諳無垢正理建立者認為：“所作與無常為異等，雖由測度共相之量成立，卻被測度自相之量妨害。”或認為：“外境雖由名言量成立，卻被測度二空之量妨害；粗分、相續，雖由異生之量成立，卻被聖者之量妨害。”如是等眾多邪分別戲論層出不窮。

所知有法，粗分、相續應不存在，以異生量測度粗分、相續，而聖者量通過測度其對立面而妨害異生量故。若許，則由於識及智等悉不存在，謗毀一切雜染、清淨法。

如是，若未以量成立所作與無常為異等共相，則由無正因而謗一切隱蔽義，並且為證解脫，一切精進皆無意義！

遍智有法，汝現見一切所知，應不可信依，以汝唯從邪分別道而來，而非從清淨智道而來故。

因此，不管怎樣的量，但若能破其所量，則於一切智之量，亦不可憑信。慮及此義，而造釋論，謂：“若於一具相者有害，則定破一切彼相，故於一切，不可信依。”

6、(第六過：)(陳那)論師破勝論師論式應不合理：

頌曰： 不見故，所觸 見不具，無誤。 22-cd

勝論師成立說“可見之物質---地水火不具捨觸者”，其逆遍應無錯誤，亦是於異品中僅不見故。若許者，則論師於《風章》中破曰：“若唯以不見，而破見者，亦不應理”，此言當不合理。

又問：“縱令論師於可見者以不見而破，而於不可見處，以何而破？”若答：“彼亦由不見而破。”

《集論》說：“若僅由不見，而破不可現見者，彼亦不合理。”

前文是《集論》中所引用的零星章節。勝論師認為：“可現見或不可現見之地水火風，皆具有質礙功德，故是可見物質。”

因此，在此說《風章》之義，由說“見(不具)”遮破“可現見或不可現見之三法中，由不見而成立其無”。《集論》則是特別地破不可現見者。

“所破之處雖可現見，但所破之法不可現見，亦若不能由不見而破，則若俱不現見，豈能遮破？”慮及此義，於是此處《自釋》中說：“非破現見及彼自性境中有故。彼謂總取地等而破。”

前文(所說“現見”)謂可現見所破法，“彼自性境”謂可現見所破之處。非僅於彼中(可現見上)而破，勝論師說總取可現見不可現見而破。故不合理。

勝論師欲以破他邊之理成立捨觸乃大種功德，及彼亦依於風，而立論式特破（捨觸）依三法（地水火）。

癸二、明現量違害：

以乳液澆灌酸果田園之諸農夫見其味甜美，而於它處不見，則以酸果為因，理應比度那種田園所生酸果皆具甜味，以僅由不見成立逆遍故。若許。

頌曰：由處等差別，物能力各異，見一而謂餘，定有則非理。23

於彼酸果物，由見一果味甜，而以量決定其餘果亦皆遍有彼味，應不合理，以現見由處所地域、時節、農作等諸行差別，而導致酸果物品的酸甜味、能力功效強弱各異故。（“物能力”謂）味酸、易消化、療疾功效等。

若言：“彼地人們雖於異品中不見彼因，然其他地方的人們可見，故周遍錯亂。”

由於在彼地人們面前，以量成立不見，故在他們面前，以量成立逆遍。若爾，即應承許有成立彼因逆遍的時機。若有那種時機，則永不會有現量成立因與所破法之同位體。若必須成立一切士夫不見，則當失壞因之建立。

有餘錯亂（不定）因與此不同：彼中是以一切餘果作為諍事，故不能於周遍明示量之妨害；而此處則僅以酸果為因，一類差別作為諍事，甜味作為所立法，故能明示現量妨害。

壬三、破他宗所許僅未見即成立逆遍：

頌曰：我、地有知等，非能立為無，豈唯不可得，是因無能立？24

豈唯由於異品中因不可得，便是彼異品中無因之能立？應非能立，以活身中雖不得我（如勝論）地中不得知（如順世派），“等”謂乳中不得酪（如數論），然非能成立無彼等故。

勝論師雖於活身中不見我卻許有我，複許於成立彼之異品（無我）中不見有命即能成立其無，二者相違。

順世派雖於四大種不見知（識）卻許有知，複許以語言等破遍智，此語言等因，於異品（遍智）中不見即成其無（語言等），二者相違。

數論師於乳中不見酪卻許有（酪），複許那般攝集之因的逆相（許於無我中不見攝集即無攝集）。

或說，複以此論文的敵論者作為自部，他部外道所立彼等因亦應成立逆遍。若許，則於彼等（外道）應不能說內相違（自相矛盾）。

辛二、由破而成立之義，分三：壬一、成立欲成周遍須觀待決定因於一切異品中無；壬二、雖觀待彼，不必成立一切異品；壬三、最初依二立因成立之義。

初者，分二：癸一、成立（隨逆）周遍待繫屬；癸二、不待則成大過。

癸一、成立（隨逆）周遍待繫屬

若他人（自在軍等）說：“若必須於一切異品上成立決定無因，則說：‘其中若有，應可緣得。若許，一切異品有法，汝無因者，以若有則可得，卻不可得故。’若如是，敵論者須成立一切異品，故成大過。因此，由不見成立逆遍。”廣破如是所許後，此處開始，當說由破所成之義為何。一切無特殊有法者，皆以所知作為有法。

對於自性正因而言，

頌曰：故由波繫屬，自性遮自性，或由其因法，於果無誤故。25

只要有其因，自然與其有著繫屬的法之自性，由遮此法自性之力，當遮因之自性者，以已破除“唯無所見即成逆遍”故。“或”謂由遮因，定能遮果，以果於因無錯誤故。

癸二、不待則成大過：逆遍不待繫屬，則成大過，

頌曰：不爾遮一法，云何餘亦遮？如說人無馬，豈亦非有牛？（豈非亦無牛？）26

由遮一法，云何亦遮餘因？應不能遮，以互異並且繫屬不爾（非那般繫屬）故。若雖無繫屬，亦成立逆遍，譬如說“人無馬”，豈非亦無牛？亦應周遍無牛。

隨遍若不待繫屬，則成大過，

頌曰：如是一近故，云何餘亦近？如言人有牛，豈是亦有馬？（豈非亦有馬？）27

如是由近一因故，云何亦相近餘法？應不相近，以互異、無繫屬故。譬如言“人有牛”，如是亦應周遍有馬，以無繫屬卻成立隨遍故。

壬二、雖觀待彼（繫屬），不必成立一切異品，分二：癸一、正文；癸二、認識顯示繫屬之所化機。

初者，正文

頌曰：故定異法喻，不必許所依，（或譯為：故於異法喻，定不許所依）由說波等無，此無亦知故。28

此果法與自性之正因有法，成立逆遍時，雖觀待於一切異法喻上，成立定無，卻不必承許一定觀待成立一切異法喻---遮遣因之所依，以雖不成立彼，但由決定繫屬，即能成立一切異品上定無故。應爾，雖不成立彼，由於喻上詮說並通達繫屬：“若無彼等所立法，由無彼等因”，由此亦能通達一切異品上定無（彼因）故。

所說“定”，謂雖不承許“凡是異品皆遍由敵論者成立”，然說亦有成立者。此處“異法喻”、“異法處”、“異法品”乃一義異名。

此處論文是從“於因三相中”引申出來，如前所說，斷除疑惑。有人唯以異法喻作為所舉之喻，成立彼（異法喻）不必觀待實有成立，則非其義。問：“實有成立有何過失？”若說：“妨害成立

逆遍故。彼複就立因而言。”則河流應不可作為以煙成立火之異法喻。

若說：“若異法喻實有成立，則是就能妨害逆遍成立之例如所作而言。”

不合理者，此明顯是就總因而言，不然，由單說彼（如所作之自性因），絲毫未廣開所欲之義，以從方才上下論文的关系即可明白通達。若單純配合“不成，合非說”的引申義，雖稍有說明，卻會失去本義，故如上說。

癸二、認識顯示繫屬之所化機，分二：子一、明示了知繫屬自身之支分；子二、明示了知自身後猶未忘記，複能於二周遍令生起憶念之支分。

初者，明示了知繫屬自身之支分

頌曰：喻波性、因事，為不知者說，若對諸智者，但說因即足。29

於（同）喻上顯示（因法）繫屬，有所為者，是對於不知彼所立法，即彼因之自性，及能生之因事（因果之因事物）此等繫屬的敵論者，為令彼了知而顯示故。

對已了知繫屬並且猶未忘之諸智者（利根者），應不須為令了知彼繫屬而詮說，以彼智者若不知宗法，為令知彼（宗法），只須說因即足故。

子二、明示了知自身後猶未忘記，複能於二周遍令生起憶念之支分：

頌曰：故知繫屬者，說二相隨一，義了餘一相，能引生正念。30

若已了知（因法）繫屬，猶未忘記，則不必直接說隨逆二種遍相，以若知已，於二種遍相中，由隨直接說一相，雖未說餘一相，亦能引生（餘一相之）正念。能引生者，以正通達一種遍相之量，由義

之力，亦間接瞭解餘一遍相故。能瞭解彼者，以雖未以量成立一切異法喻，然定解於一切異品皆無因，(須待)成立繫屬，並有所為故。

承許定解繫屬與因之遍相二者無難易之別，為一義者，當質問此言：“已知繫屬，猶未忘記，作為令了知彼之支分，是否需要詮說遍相？若需要，則亦應需要詮說繫屬。若承許，則違於前論文之義。若不需要，則違於開示不必說二遍相，但說其中一相即可的後論文。”若說：“彼是就了知繫屬後復忘記而言。”若已忘記，則違於了知。

問：“若爾，若依汝所許，了知繫屬後猶未忘記，則不必詮說。若未說彼(因明論式)，則不能說遍相，汝自承許。故違於後論文。”

為令不知繫屬者了知故，雖不必明示彼論式，然在已知後，須明示彼論式以作為瞭解遍相之支分。由直接說隨一遍相，亦間接瞭解第二遍相故。故是明示不必直接說二種遍相。

雖定解因之事相，並且定解所破法與所立法直接相違，但若未明示遮遣所立法即當遮遣因之繫屬，則不能完全瞭解周遍。若具足彼三者，則圓滿瞭解周遍。故說為其支分。已成立猶未忘記，雖違於必須成立之所立，但不違於能立(之因)。

壬三、最初依二立因成立之義：

頌曰：故無“因、自性”，有遮亦是因。理應可得者，無所得亦是。31

若於某處以無“因及能遍之自性”立為因，能瞭解遮遣某些果及所遍，亦是(能遮正)因者，以遍相之根本觀待繫屬故。

主要遮因非定為二種，以若有瓶，理應可得，而瓶無所得，亦是能令瞭解某處無瓶之正遮因故。

以無瓶作為(所立法)義，彼由敵論者已成立，若是唯成立名言，立式上說：“亦可趣入無瓶之名言”者，乃未細加觀察，以已

成立無瓶猶未忘記，則已定解無瓶，故無成立覺之名言，若爾，除不知言說者，亦了知詮說聲之名言故。

所謂“成立具因之聲知”（故由於彼有，成彼因聲知。可見若無見），是說因明論式之時，故於立式非如是顯示。“於所遮有境名言因，說為‘彼因’”，其中所說“所遮”，是立為因之可見若不見。彼有境，是“無瓶”之聲覺名言。

因此，以無遮作為自性不可得因之所立法故，當以因聚合數量完備成立可生果時，許為（自性不可得）是大錯誤。

問：“此處開示三種不可得因之根本分類，前文開示了四種。前面根本文直接開示二種相違可得因，未開示能遍不可得，複於此處與彼相反開示。前文先已說不可得，又於此處開示者，如何不成相違及重複過？”

總的不可得因，定有二種：若有所破法，可否於一識前與遮處混合。其中前者，定為自性不可得因；後者複定有二種：有無自在之繫屬。有自在之同體、彼生繫屬者，攝為二種：因、能遍不可得因，故於此處明示因及能遍不可得。其餘相違可得、屬伴不可得因皆無自在之因果繫屬、同體繫屬情形，故攝為彼二種而明示。

此處說三種者，是就顯示觀待繫屬之主要遮因而言；前說四種者，是為令了知攝歸何處的能攝分類。前後“亦”字者，有相互含攝義。

頌曰：如是無得因，此雖說三種，由於結構門，有多種差別，波及波違等，不通達、通達。 32

如是不可得因，含攝起來，此處雖只說三種，但若由結構格式門，則可分為多種差別。謂彼因不可得、能遍不可得、自性不可得之三種，及與彼因、能遍、自性相違可得之三種。“等”字含攝相違果可得、與因相違之果可得等，有各種不通達屬伴---屬伴不可得，及通達違伴---違伴可得故。

辛三、結論：

頌曰：由是因果事，或自性決定，若無定不生，非不見非見。 33

非唯於異品不見因，及於同品見因，即成二遍。必須以量決定因與法二者或是因果事，或自性與有自性，從而決定（因與法）無則不生之繫屬故。

由彼歸納觀待繫屬之義後，歸納若不觀待則有大過之義者，

頌曰：否則餘與餘，如何有決定？若法有餘因，則如衣染色。 34

餘義之煙有法，應無任何決定：若有汝，周遍定有餘義之火，以煙與火非有繫屬，而是其他無繫屬之餘義故。

所作性有法，若是汝，應非遍是無常，以彼無常非從生汝之因而生，而是餘義後來鍾等因之果法故。如白衣染成紅色，由於待後來之顏料，故非乍成已即為紅色。

於所作、無常從各自因而生，顯示量之違害

頌曰：若法有餘因，則應成他性。 35-ab

若無常非從所作性之因中生起，而是其餘因緣法之果，具有餘義之因，則所作有法，應成離無常之外的他性，以與彼無常從前後因緣先後生起故。若承許，以量妨害者：無常是所作之因？或是其果？或全無任何繫屬？若如第三，則不可成為正因。

若說：“是因。”

頌曰：後生故非因，是果何能定？ 35-cd

所作有法，無常應非汝之因，以無常是在汝成立之後才發生故。若說：“是果”。以汝成立聲無常時，又如何能決定其周遍？應不能決定，以由汝成立彼之宗法成立，並且無常是汝之果故。

“若法有餘因，則應成他性”二句之（自）釋中，謂：“當成一整體性。因此，當同時生、滅，一切於一切配合。

若非如是，不成所謂‘一’，亦僅是異名而已，以承許其義而作彼言故……”由思如是所說之義，而作是說：“事物與瓶非一體者，以若如是，由於與布亦是一體故，瓶布二者當成一體；

若如是，則彼二者生滅亦是一，一切因當饒益一切果，故周遍大小者不會是一體。”

下文當說於彼（事物與瓶非一體）之妨害。未細加觀察此處之義者，以（釋中）所舉之過“當成一整體性”，是針對數論派所說“承許一切事物皆是一自性者，以於三德自性之中無有差別故”，從而舉過：生滅亦是一，一切因生一切果。

釋迦慧《釋疏》有說：“若說：‘三德自性之中無差別，故而承許。’”謂數論派認為藍色自性即黃色自性，黃色自性即藍色自性，故一切事物的自性在苦樂捨三德等分之主中，無絲毫差異分。針對此觀點，說出損害。故（釋迦慧）認為若瓶與事物一體，則有彼等損害。實有大過。

解說能決定波繫屬之量

庚二、解說能決定彼繫屬之量，分二：辛一、能決定立因之繫屬；辛二、能決定遮因之繫屬。初者，分二：壬一、廣說；壬二、攝義。初者，分二：癸一、能決定果因之繫屬；癸二、能決定自性因之繫屬。初者，分二：子一、廣說；子二、攝義。初者，分二：丑一、辨析；丑二、文義。

初者，有認為決定因果，定須三對量或五種量等。不合理者，若爾，當承許決定瓶盛水功能亦須三對量等，有何損害？若答：“由一種現量即能成立瓶盛水，故何須餘量？”若爾，成立火生煙，亦應不定須餘量，以一種現量能觀見火正在生煙故。

若說：“彼不同者，雖如是偶爾一次見到，但也似烏鴉落在多羅樹般存在，故若無餘量，不能成立一切種不錯亂。”對於瓶能盛水而言，亦是相同。

若說：“欲決定火煙為因果，必須觀待各各執取火煙之現量，

以及執彼二者無之現量。”

對於另一種（瓶能盛水）而言，亦必須觀待各各執取瓶水之現量，以及決定在無瓶處彼盛水功能空之執無現量。

若說：“火煙是前後之因果，而瓶與其內之水由一現量同時可緣。”

瓶有法，應不能饒益自內之水，以與彼同時故。若許，應不能阻礙內部水外流。

因此，能盛水者，由於與自前諸同類，住於相同位置之水是義境之果，瓶是能生彼義之因，故與火煙普皆相同。

問：“若爾，為何說多種決定因果之量？”

是就廣破邪分別而言，其中有執無因之邪分別，以及執不順因之邪分別。

初者由決定新生煙之量破除。其中利根者，僅乍然現見即破；若是鈍根，須待於常有及常無廣說妨害。

第二邪分別者，觀見唯於火後方有煙生，先未有火，永不見起煙，如是現量為前行之不可得，此不可得須待前行之現量。

利中鈍三根斷增益之能力是根利不利之差別。

為令了知因果之義乃是隨有無能饒益而進退之所作與作者，於多分宗派邪分別者，必須說五量等。

雖直接無邪分別，但若欲廣為了知祛除邪分別之理，亦須開示於彼。僅成立為因果，不必一定觀待彼等量，以現見煙正從火生起的一種現量亦能成立故。

釋迦慧於因果方面做由馬牛不決定之斷諍，其義亦是說，馬牛從他處而來，可由執與境雙合之現量成立；而煙非從有火之地而是從他處來，則由彼現量遮遣。

丑二、文義，舉出因者：

頌曰：煙是火之果，果法隨轉故。若無波有此，越出具因理。 36

煙有法，是火之果者，以觀待彼火，若無彼火作為能饒益，則無煙，隨轉於總果之法性故。成立彼者：無能饒益火，則無煙，若無彼火而有此煙者，煙有法，應越出具因之理，以是煙，而且無火亦有煙故。若許。

若許，開示妨害者：

頌曰：無因不待餘，應常有或無。諸法暫時生，是由觀待故。 37

於任何時境應常有，或何時何處亦無，以是事物，並且不待因緣故。承許後者，以許無因故。

彼應成有周遍者，以諸法是在某些時、某些處自性暫時生起，全賴觀待因緣故。

觀見事物暫時生起之現量能損害事物常有及永無。若利根者，即由遮彼之量遮遣無因，否則，還須觀待開示能損害暫時事物與無因有共同體之其他量。

有說：“若無因而生，應常無，或者應永無，是顯示引出其中某一過之情形，不應（同時）說兩種，以若常有，則違於無故。”

複有說：“若因遮遣而不遮果，當成常有；若不隨有因而後有果，當成永無。”如是承許由不同因而引出不同過者，當作觀察：

若不可（同時）說彼二種過，則須承許常有及永無二者之中，有一者有錯，何者有錯？若答：“後者。”

若爾，理應唯說“若無因而生則應常有”，說“應無”應不合理，以彼有錯故。若許。則為何複說後者？若前者有過，則說彼（常有）亦應不合理。

若說：“若是彼（無因而生），是說常有、常無之任一者，於應為其中一支，無周遍者，以凡是所知，雖周遍是瓶與非瓶之任一

者，但不可承許周遍其中一支者，不然，凡是所知，應是瓶，以凡是彼（所知），是瓶與非瓶之任一者，而不是非瓶故。”

若爾，若無因而生，應常有，以若無因而生，一彼二者中的任一者，而非遍常無故。若後因不成立，則引出前過應不合理；若承許，則後者不合理，故須說出詮彼二過中哪一過方是論義！依此論文，論師所說，當是為令不知引出何過而是令更起疑惑。

另外，前文彼應成有周遍之理由為何？答：“瓶與非瓶正相違故。”若爾，凡是所知，應遍是遮，以成事不是立，即須是遮，而且凡是所知，成事不是遮故。

若說：“若無因而生，是常有常無二俱，則於正相違法，當承許二俱之第三聚。”

若凡是所知，皆是有瓶、無瓶二俱，則成汝自所舉之過。然而若有瓶，則於所知之中遮遣無瓶，若是無瓶，則遮遣有瓶。

因此，若無因而生，則遍是常有常無二俱，故引出二過合理，而若任其一者有損害，則無益於成立事物暫時性。

若說：“若是常質，既遍是常質，又遍非常質，則直接相違當無周遍。（當無如是遍：凡是常，周遍不是質---無常）”

若爾，凡是彼（常質），是否周遍遠離常質一及常質多？若周遍，則間接相違（離常質一與離常質多）當無周遍；若不周遍，則不周遍遠離一、多，故（常質）當是成事（存在）。

子二、攝義，分二：丑一、火煙應是不定因果，攝特別義；丑二、攝總義。

初者，火煙應是不定因果，攝特別義，

頌曰：若帝釋頂上，是火性即火。若非火自性，如何波生煙？³⁸

若無火帝釋頂（蟻蛭之異名）是火自性---新生先所無煙之近取因自性，則帝釋頂有法，應即是火之自性。然而，彼帝釋頂若非火自

性，則彼有法，如何由汝作為近取因而新生先所無之煙呢？應不合理。周遍者，若是先所無煙之近取因自性，應定是火自性；若非火自性，亦應定非另一者。

頌曰：煙因自性火，具波能差別， 39-ab

煙之近取因自性火，彼具有能生煙之近取功能法，故具有從非火自性區分差別出之能力故。具有眾多蟻窩之蟻堡，相似於具有千眼之帝釋，故而立名。

略攝彼義，

頌曰：若煙從非煙，因生，則無因。 39-cd

煙有法，應無因，以是煙且從非煙之因而生。

丑二、攝總義，

頌曰：由隨轉隨遮，見某隨某轉， 波性波為因，故異因不生。 40

某煙自性有法，非無因而生起者，以見隨他法前某火而轉故。亦不從不順因（異因）而生者，以（彼煙自性）是以彼火為因故。因此，善加成立（煙）為火果，以彼（煙）從有無能饒益（之火）而隨轉或隨遮而生故。歸攝之文是摻入的自釋之語，故於單純的根本頌中，不必書寫，若是必須，其他猶有很多要寫。

癸二、能決定自性因之繫屬，分四：子一、略示能決定繫屬之量；子二、從斷自性因宗法不成之門，解說世俗與勝義建立；子三、自性因之論式舉例；子四、廣說能決定繫屬（之量），斷不決定。

初者，略示能決定繫屬之量

頌曰：性亦無不生，與唯有繫屬。 41-ab

不僅果因，自性因亦有“無則不生”之繫屬，以無常與唯有所作就自然相繫屬故。

彼開示繫屬自反體（乍有所作，即有無常之繫屬）後，開示義反體（定

義，所作與無常為異，無無常即無所作之繫屬）者：

頌曰：無波則有體，應無無異故。41-cd

有之體性所作有法，汝與無常繫屬者，以汝與彼相異，若無彼（無常），即由遮彼（無常）之力，亦當無汝故。應爾，以彼（無常）是與汝（所作）體性無異之能遍故。（無常是能遍，所作是所遍。）

前所說者（“若與唯有性，繫屬體亦爾”），僅是立宗。此處則略示繫屬之能立，故不重複。

或者，前是認識自性因，此處則是於彼斷諍，及尋求廣說排他建立之衍義故，複為認識同體繫屬之自反體、義反體。

從斷自性因宗法不成之門，解說世俗與勝義建立

子二、從斷自性因宗法不成之門，解說世俗與勝義建立，分二：丑一、略示；丑二、詳說。初者，略示，分二：寅一、辨析；寅二、文義。初者，分三：卯一、解說於自性因引申出的生疑之理；卯二、認識生疑的原因--主要難通達之處；卯三、於彼，舉例他宗。

卯一、解說於自性因引申出的生疑之理

所作之質與無常之質應非異，以所作與無常非質異故。若許。以作為質之所作是因，還是唯分別假立之義是因？若如初者，所立宗義之一分法（無常）立為因，（因）應不成立，以所作之質與無常之質非異故。

若如後者，若所作是成立無常之因，由於違於無常，周遍相違而不成立。由於無法以比量解了隱蔽義自相，則不能以量成立細分無常與微塵等，現量亦不通達故。若未（以量）成立彼（細分無常與微塵），則不存在通達續流及粗顯，故不存在有為法；若無有為法，無為法亦不存在。

若說：“於分別假立之義，當由耽著趣入而得（通達），故無過失！”

雖則如是，非於自相義不錯亂者，若決定聲是所作，並且決定凡是所作皆遍是無常，則於聲之無常不欺誑，如是雖然合理，而若是立為因之彼義（分別心假立之義），由於違於無常，從周遍為顛倒之因中，只能令生起不欲之定解，卻不能令生起所欲之定解。

若說：“法與有法之別二者為異，雖是分別假立，但是立為因之所作是自相。”

若爾，因等是否成立為義自相，若成立，宗之一分立為因之過失應依舊存在，以所作與無常於自相中不異，如是因、法亦住於自相故。

因此，若取自相為因，則與法不異，當無繫屬；若取唯分別假立為因，成立聲無常之周遍由相違而不成立，宗法亦不成立，故所說“自性正因有繫屬”，空無意義。若無彼（自性因），亦無餘（果因、不可得因）二因，當住於只有一種現量而已的順世宗。此乃有慧者所生之疑。

僅見文字就極滿足者說，若唯分別假立，除僅自詡為所量，卻不可作為量之所量，凡是所量皆是自相；親口雖說著確有二種量，實已真正建立起順世論義。

中間頌曰：波等謗一切，量以及所量，亦破佛所宣，解脫、一切智。總之悉破壞，雜染、清淨法。

卯二、認識生疑的原因---主要難通達之處：

舉例言之：若破“分別上顯現為從非瓶遮返”（於勝義中）自相成立，則亦遮自相成立之“顯現為從非瓶遮返”而不知建立；若成立“顯現為從非瓶遮返”之自相有，亦不能遮“分別上顯現為從非瓶遮返”自相成立，必須許此自相成立，當不知建立唯分別假立。（執瓶分別心既顯現瓶之義總---顯現境，又顯現瓶---執持境。）

若破共相是事物，則亦破事物，從而不知以量成立（事物）；或承許事物，復須承許共相是事物，如是唯世俗有與勝義有二法，取一為量，則破另一法，唯成矛盾，此即是本論義最主要之難達處。

未達此處，則若許自相是分別心之境，則成為表詮¹，其他量當無意義；若許聲及因等是遮詮，則彼等全不觸及自相而趣入，如是諸趣入之理唯妄覺自以為是，諸種邪分別皆當發生。

總之，若不知安立唯分別假立之法與自相同樣為無過量之所量，則總的不會善加通達此勝宗之扼要，特別不能通達唯名言有之世俗義。若承許彼（唯名言有）與有功用之共同體，則不會通達本宗不共勝義之理。

未無倒通達如其所說之境實相及心趣入之理，是由於未無倒通達遮詮及以遮趣入之理所致，故於此處廣做遮他之建立。

卯三、於彼，舉例他宗：

他宗（中觀應成）認為，根識顯現色聲等自相成就，若不遮遣如所顯現彼等自相成就，則不能通達勝義諦；若未達勝義諦，則不能通達色聲等世俗諦。若由遮遣自相成立而遮有功用，則唯成斷見。故而建立色聲等自性空勝義諦，以及有能生果作用之色聲等世俗諦。

自性有與勝義有等相同，若未遮色聲等勝義有，則不能成立世俗諦，故廣作彼等諦實空之正理建立。（世俗諦是方便，勝義諦是方便生。通達世俗諦與世俗之前為諦有別）

如其比喻，此宗主張，除建立事物自相成立就，無絲毫破除，並且若自相不成，則不可有生果之用，唯於此理，著重強調詮說。

又共相於分別心前顯現為自相成就，若未遮遣如所顯現之自相成就，則不能成立彼（共相）為世俗，故廣說破彼之建立，並意欲廣說由自相不成則彼不能生果之理，而說“諸法由自性”等。所說“由自性”，即是意欲顯示與另一宗不共之差別。

¹ “表詮”之義者，由事物之力趣入，並且若是由事物之力趣入，彼趣入境----事物必須將自成住無分之所有“實有法（實體法）”施向彼有境識。由於諸無分別識以顯現之力趣入自境，故施向彼識的事物之上所有成住無分實有法，在彼識前悉皆顯現，並無過失者，以凡無分別心所顯現，不必決定故。由於諸有分別識以定解之力趣入自境，故若定解施向彼識的事物之上所有成住無分實有法，則有過失者，以執聲分別心未通達聲之無常故。

與彼相同，《瑜伽師地論》、世親、安慧論典中亦唯如是開顯，故區分彼二宗（經部、應成），則是智者，不然混為一談，則是未達二者之明證。喂！劣慧者是否吞食了“達都熱”（食之皆現金色）？請反復擦拭眼睛後再看！

現當觀察此（自相）義：有說，凡是自相，皆不雜境時體性而住。彼亦是自相不共之義反體。境不雜者，義謂住於東方者，則違於住西方；時不雜者，義謂上午生者，則違於下午生；體性不雜者，義謂凡是花牛上有之事物，則違於淡黃牛上有。並且說事物與自相同義，凡是正因皆非事物。

另有人清嗓高聲說：“自相之義，唯如是而住。事物則不皆是自相。所作等因雖是事物卻非自相，故無於喻不隨行之過。”

執時混雜之執前後為一之心，應執凡前時有皆遍後時有，以凡上午生者，皆遍非下午生，是時不雜之義故。

如是，則執境雜之心應執凡東方有皆遍西方有；執體性雜之心應執凡花牛上有者皆遍淡黃牛上有。

因此，執時雜之遍計、俱生常執是執前時之物與後時之物為一，故時不雜之義，是前時之物於後時無，後時之物於前時無。不然，對於因明論式：事物有法，應於前時無，以後時有故。作答時，顯然要答“懷疑有法”，故說“有法不成”為妙。

如是，執境雜是執著能同時觸及如瓶子自身的東西二方之物質，即是觸東面者亦能觸及西面，並非執有周遍。故觸東面者不能觸西面，即是境不雜之義。

執體性雜者是執著作為花牛自性之總即是淡黃牛之體性，故不雜之義，是花牛體性於淡黃牛上無。否則，所說“花牛體性何”等四句，後二句當損害前二句。（花牛體性何，彼於黃牛無，彼遮非有果，二者亦是有。）

若於識事之上，以量破自相義，當解悟無自性宗之見。僅境、時、體性不雜之義，無自性宗師亦承許於諸事物中有。

因此，自相之義即是非唯分別假立而是境自身成立。

寅二、文義，分三：卯一、事物之真理；卯二、有境心之執持方式；卯三、彼心如何通達彼境之理。

初者，總結前所說諍論之義：

“由所作成立聲無常時，以所立宗一分立為因者，當不成立，以所作、無常體性不異故。”

初四句說明事物真理。然後二句半開示：“由彼所說事物真理，即能輕易地成立世俗與遮他之差異。”

頌曰：諸法由自性，住各自體故，從同法餘法，遮回為所依。42

諸法（諸事物）有法，是從同類法與餘異類法中遮回為所依者，何以故？以非唯分別假立，而是由自性力安住各自體性，令不與他法相雜故。

略而言之：所聞有法，從非聲與非所作遮回者，以是聲不共義故。觀待所作之異類，謂非所作之虛空等；同類謂非聲之瓶等。

頌曰：故從波波遮，此因緣類別，43-abc

普從同類、異類遮回之故，從彼彼遮回處，遮回其義，具有如是因緣之事物，由於如是從自因而生的原故，即可以分有所作、無常等眾多類別。

略而言之：彼有法，汝可分有眾多遮回，以普從自同類、異類中遮回，而從自因生起故。

義謂：聲若不從非所作中遮回，則成無為法；若不從非聲之瓶等中遮回，則成瓶等，故須從非聲中遮回。

又瓶若從非聲中遮回，則成為聲，故從不是“與瓶共隨行之所作”中遮回，以及從不是“非隨行瓶之聲”中遮回，成立二者反體有周遍大小，是於解說自相真理之成果中成立。以此為例，當知一切反體。

卯二、有境心之執持方式：

頌曰：以波差別故，即善能通達。 43-cd

如是於一聲之上，亦可分眾多種類。漸次通達彼差別所作、無常等之諸量依次通達彼等。依此，即善能令其他量通達聲無常。漸次通達聲之諸特法，而非唯於一時通達，以有或難解或易解之眾多特法故。

卯三、彼心如何通達彼境之理：

頌曰：是故某差別，由某法了知，其餘則無能。故別異而住。 44

從漸次通達特法中，通達聲無常，是故，某差別如所作，只是由顯現自行相之某心法才會了知。除此心法之外，而未顯現所作行相之其餘心法則無能了知。無常亦同彼。因此，由於在量之境中，所作與無常二者別異而住，故不成“宗義一分”立為因之過失。

或配合說：某差別如所作，只有說“所作”之某名法才會了知不共法。除此之外，從說“無常”之名中，不能令了知（所作）不共法。

通達聲所作之量並非通達聲所有特法，以依彼諸特法正名，了知分別心各異之不同行相故。

以所作成立聲無常時，並非以立宗一分法所立之因不成立，以了知所作、無常二者有難易之別故。

所作與無常二者異者，由自證現量間接成立，以由度量所作、無常之二量（於自證現量前）各顯不同行相而間接成立故。

若說：“稱量所作之量與稱量無常之量二者是已了知所作、無常為各別之法？抑或沒有？若如初者，由於彼二量已了知為各別之法，即已成立（所作、無常）為異，是故不再須自證現量；若彼二量未了知為各別之法，若稱量自己之二量未了知為各別之法，則無各別個體，自證現量當無了知為各別之法之能力。”

彼二量雖已成立所作與無常為異，但了知彼二法之量各別而有，則是由自證現量成立，故亦間接通達彼二法（所作與無常）各別而

有。

因此，所作與無常雖非質異，所作之質與無常之質卻是異。彼（異）亦是唯分別假立。

若說：“所作與無常之異有法，非具相之異者，以是唯分別假立故。”決定彼因周遍之量已成立汝自之因無繫屬¹。

丑二、詳說，分二：寅一、廣為證成：立之聲、分別是遮遣之有境；寅二、輕易成立：破之聲、分別是遮（否定）之有境情形。

廣為證成：立之聲、分別是遮遣之有境

初者，分三：卯一、破聲、分別唯趣入成立；卯二、證成趣入遮他；卯三、斷諍。

《自釋》說：“又問：（陳那論師）所云：‘聲與諸因，以遮通達，非由立（表）唯知法自性’，如何了知？答曰：有餘量（因）及餘聲趣入故。”其中所說之義者：

有問：“聲、因以否定、遮他而通達，不是以立（表）通達即不待否定非彼而唯以事物自體性作為境。”為破此所問之義，舉出因說：“有餘量（因）及餘聲趣入故。”“餘量”即因。

因此，“能詮之聲及諸因，是遮他之有境者，以除彼稱量有法之量外，有餘量趣入故；除彼能詮之聲外，有餘聲趣入故”。如是說立因。又若說“不唯趣入立者”，則是說破因。如是說立破二因。成立其（無過之）因者，從此處（“義自性是一”）起說明。成立（明顯之）周遍者，從“盡其增益分”處說明。

因此，此處分二：辰一、除彼稱量有法之量外，證成餘量餘聲趣入；辰二、若證成彼後，明示證成為遮他之有境。

初者，分二：巳一、總示；巳二、別示。初者，分三：午一、立

¹ 非具相之異及唯分別假立二者有法，應無系屬，以非具相之異故；以是唯分別假立故。

過；午二、斷自同過；午三、結義。

午一、立過

頌曰：義自性是一，體性是現事，有何未見分，為餘量所觀？⁴⁵

有何緣聲現識於聲未見、未量之餘分，要待諸後量所觀察、度量？應絲毫亦無，以聲不共義之自性，一種聲體性，是現前事，並且由彼（緣聲現識）所引生之決定知亦與彼（緣聲現識）趣入之理（表詮完全）相同故。

“聲分別若不趣入遮遣，則如緣聲現識現前觀見一切聲之法般，彼所引生之決定聲之決定知（分別心）當決定一切聲之法。若爾，餘量應無意義，然卻見有餘量趣入故。”其中之義謂：決定聲之決定知是否了知彼聲從非聲中遮返？若未了知，則由未了知遮遣執非聲之耽著境故，亦當未了知聲；

若已了知從非聲中遮返，則是否了知從常中遮返？若未了知，則證成是遮詮；若了知，以此為例，亦了知觀待聲之餘法，故當成待聲之遍智。

“若緣聲現識取聲，亦皆遍取聲之無常，以彼二者是等遍一實物故。”僅此所說內容，猶未圓滿初二句之義：緣瓶嘴之現識應取瓶底，以彼緣瓶，並且彼二者是等遍一實物故。若許。彼應見瓶內外所有微塵。若前因不成立（彼緣瓶---此因不成立），則應未見瓶所有微塵從而不能見瓶。

因此，若有時、體性、佔有位置境之能力，則彼亦須是無周遍大小之一種實物。

若說：“若爾，執瓶分別有法，汝於自所取相，應是現識，以汝於自能取相是現識，並且（能取相、所取相）彼二者若有佔有位置之能力，亦無周遍大小，觀待時等，亦是等遍一實物故。”承許“凡是識皆遍於自體性是現識”者難以答此，而我許前因不成，當於下說。

“諸法由自性”等文開示聲、分別心是分析而趣入境。由此引出，從此以下，明示認識遮他，並廣說聲、分別趣入遮遣，及其由遮力而趣入之理由。

若如大婆羅門所許，此處論文舉出因，“比量亦緣法”等、“餘則於一法，一聲、覺能遍”等配合為證成周遍。

攝此論文之義：直接開示應成，間接引出自續論式。自續論式：聲有法，趣入汝之聲、分別心是遮（相）之有境者，以於汝之上，趣入其他量及其他聲故。（應成論式：聲有法，應於汝之上，非趣入其他量及其他聲，以趣入汝之聲、分別心不是遮相之有境者故。）

午二、斷自同過：

若說：“說遮相者，亦有相同過失！”於說遮相者，無“餘聲、分別趣入應無義”之過者，

頌曰：由見色法同，蚌殼誤為銀。若未由亂緣，而計餘功德。 46

若未由內外錯亂因緣於聲增益常等其餘功德，則餘量無有意義，然觀見於聲增益常等故。應爾，以見白色等色法相同，從而誤於蚌殼，見為如所增益之銀質樣子故。

若說：“蚌殼上有其他銀之總義，故見到感覺是銀。”此說亦不合理者，以若有其他總義，則可得卻不可得故，並且離錯亂因緣，亦應如是見故。

午三、結義：

頌曰：故由見於法，見一切功德。由錯不決定，故當善成立。 47

緣聲現識有法，能見與聲成住一體之一切功德，以將聲法作為所取義（顯現境）而見故。彼雖如是見，亦須善加趣入成立聲無常之論式語，以由內外錯亂因緣不能如所見而決定，故須趣入（論式語）故。

已二、別示，分二：午一、於聲分別不是遮之有境，顯示妨害；午二、斷若無增益現前則違於遮之有境。

初者，於聲分別不是遮之有境，顯示妨害

頌曰：比量亦緣法，決定一法時，應緣一切法，遮遣無此過。48

不僅決定聲之決定知，而且通達聲無常之比量若不以遮相了知，而是（以立相）唯取事物，則通達聲無常之比量有法，應普取、決定聲上一切法，以由立相（表相）門，執取並決定聲之一法---無常故。說遮相趣入者則無“趣入餘量無用之過”，以各別之量斷各別增益，一量卻不能斷所有增益故。

彼所成之義者，

頌曰：故如是說因，是遮遣有境。49-ab

如是極力宣說：因及比量是遮之有境，有其理由者，以遮詮（遮相轉）無過失，而表詮（表相轉）則有過失故。

由破除表詮所成之義者：

頌曰：餘則有法成，餘有何不成？49-cd

若以量成立有法聲，則從彼量中，應無任何（聲之）餘法不成立，以聲、分別是其餘方式的表詮（表相轉）故。

此等（三段頌）文以三科唯是說明“義自性是一”所引出的周遍成立。三科者謂，若聲分別不趣入遮遣，則有大過；自無過失；以彼所成之義。

午二、斷若無增益現前則違於遮之有境：

頌曰：於所見若知，是總義分別，50-ab

若說：“於現量所見之某些（境）義，又生起定解‘此乃青色’之決定知應非遮詮，以所遮增益不現行故。不能許者，由於具有總義，故是分別，並且承許一切分別心皆是遮詮故。”

頌曰：不增益餘分，爾許遮行境。(原譯：除爾許行境)。50-cd

那般決定知有法，是以遮相為所行境，以在自行(作用)未退失之間，不增益餘分，並且是決定排除自反面耽著境(之決定知)故。周遍者，以僅爾許(彼)能成立為遮相趣入故。

成立因者，

頌曰：定與增益意，能所害性故，說此於遠離，增益轉應知。51

此決定知有法，應知“是於遠離自反面增益耽著境而轉”，以決定知---汝與自反面增益之意，二者是正能害、所害之體性故。

成為能害、所害之理者，是指在彼量作用未退失期間，即已摧毀現前生起正所害增益之時機，而僅在有決定知之時無正在現前之增益，即是由於二種分別心不同時(現前)生起之故¹。

問：“若爾，若通達聲無常之比量作用未退失，是否生起執聲常之俱生增益？若能生起，則能害、所害(之關係)退失；若不起，則違於現量，並且在見道之後，修習修道當無意義！”

無過者，彼比量雖定能斷除俱生執聲常之耽著境，但不能摧毀俱生現行。若其作用之行未退失，卻可摧毀生起遍計現行之時機，故正損害彼(遍計現行)。

問：“若爾，遍計者何？俱生者何？”前者謂由進行觀察聲常或無常之力，認為“是常”、“聲常合理”之心；後者，不待那般觀察，自然而生執著前後為一之心。

如其譬喻，見道時雖現證無俱生我執之耽著境，但也只是斷盡遍計種子，並未能截斷俱生現行之續流。

以量斷增益之理，與靜慮、無色之世間三摩地斷煩惱之理不

¹ 同類分別有兩種：1、二種所緣、行相、執持境皆同之同類分別不同時現前生起；2、執持境相反之二種分別不同時現前生起。

同，當圓滿生起初禪近分定時，無餘遮遣剩餘的現行欲界煩惱，乃是依作意對治法（欣上厭下）之力。

承許末那識（染汙識），此雖屬彼身依所處之地，然上地之心不能斷（下地之）末那識。

此等頌文乃是另斷如此疑惑：“若正無所破增益，則不可作為遮之有境。”並非只是為了成立現量所引已決智是遮之有境。

辰二、若證成彼後，明示證成為遮他之有境，分三：巳一、證成聲、分別是遮之有境；巳二、破表詮；巳三、破其答覆。

證成聲、分別是遮之有境

初者，證成聲、分別是遮之有境

頌曰：盡其增益分，為遣除波故；其決定與聲，亦唯有爾許，波等境有異。52

因此，成立：彼等聲分別為行境各異之遮詮者，以於聲法之上盡其所有的其他各種增益分，為遣除彼等故，亦成立唯有爾許數之決定與（能詮）聲趣入故。

問：“若爾，則違背於：決定常乃所作空之一種量能決定一切所作分類差別空！”

無過者，若一量不能斷眾多增益，則須明示與增益數等同的異質（不同體）之量；若是能斷，亦須具有與增益數等同之決定知返體。彼復若說：“決定所作空之量既決定聲所作空，亦決定瓶所作空”，彼等聲與隨行之彼等分別心，唯有各異之行境，故毫不相違。

巳二、破表詮

頌曰：餘則於一法，一聲、覺能遍，非是餘境故，應成為異門。53

若非遮相趣入，而是以其餘之（表相）方式趣入者，則於一種聲法上的一切分，由一聲或一覺心即能遍緣為境。說“所作性”與“無常”之二聲，應成為（一義）異名，以彼二者之境非餘，所詮與所為（所為）不異，僅能詮（之實名）各異故。

此等前後頌文¹若各各配合開示聲分別是遮之有境，雖無不可，但不必一定配合。亦未見釋迦慧各各解說。特別是大婆羅門，以彼二者一種趣入之理如是解說：“義自性是一”明示所列之因：以餘聲、分別趣入之因成立聲、分別是遮之有境；“比量亦緣法”、“餘則於一法”成立彼因之遍，如是清楚地配合聲與分別二者而說。

“盡其增益分”二頌在自釋中作為中間偈頌。而大婆羅門說：“‘若未由亂緣’之自釋中，已清楚宣說‘盡其增益分’，是故將自釋中已說者複立為根本文，則是總結語。”如是大婆羅門亦將二頌配合為成立聲、分別二者乃遮相有境之攝義。

又解釋說：問：“以何成立餘聲、因（量、分別）趣入？”當憶念“義自性是一”等；若念：“雖然餘聲、因（量、分別）趣入，但如何成立為遮之有境？”當立“比量亦緣法”等正理。

如是（大婆羅門）釋疏中亦說：“因此，隨應‘義自性是一’頌文，而立此（盡其增益分）文為因。”又說：“待‘比量亦緣法’、‘餘則於一法，一聲覺能遍’，所辯駁、觀察之聲及因者，是以趣入餘聲、量成立為遮他之有境。”

又說：“因此，依二者次第，又聲、因趣入故，乃遮他之有境自性，若爾，此於遮他之有境而言，則是自性因。於破除以立相通達事物自體，則是相違周遍可得因。”

已三、破其答覆，分二：午一、破：唯於一一差別法，承許表詮；午二、破分別心普皆執取卻不決定。初者，分二：未一、廣說；未

¹ 前頌：盡其增益分，為遣除彼故，其決定與聲，亦唯有爾許。彼等境有異。後頌：余則於一法，一聲、覺能遍，非是餘境故，應成為異門。

二、攝義。

初者，廣說

頌曰：或說覺能緣，名稱別異義， 54-ab

若說：“或如勝論宗，說具有各種差別之義---如聲，與諸差別法實體各異；諸差別法內部相互亦是實體各異；分別覺唯從各各差別法所差別中緣取，故聲、覺亦不成異名，唯是表詮（表詮）。”

若聲是自差別法他義之所依，則應許（聲）是彼諸（差別法）之因，

頌曰：於各種差別，饒益支功能，無差別體性。 54-cd

遍緣諸體性，則有何所益，差別不決定？ 55-ab

若爾，饒益所作等各種差別法之因支---聲，與饒益彼諸差別法之功能，是否是實體無分成住為一之體性？若言：“即彼（功能）體性。”則決定聲是所作之分別心有法，應遍取並決定彼聲是所有自差別法體性之能饒益，以由表詮（表相）門緣取並決定能饒益彼諸差別之功能故。若許者，則更有何種所益差別所作等不被決定耶？皆應決定，以彼承許故。

應有周遍者，

頌曰：彼等體屬故，知一則取二。 55-cd

若決定知從立門（表詮門）執取並了知所益、能益二者中的任一者，則必須由決定知執取二者故。應爾，對於彼等差別事、差別法，若決定聲是所作之差別事，則須決定所作之體性；若決定所作是聲之差別法，則繫屬並觀待彼覺亦決定聲故。

因此，聲、覺應是異名之過依舊存在。例如，若決定火之識是表詮，則須決定火饒益煙之功能；若決定彼，則須亦決定住於能饒益，故若如是，須亦決定煙。

若說：“若是一實體，雖有彼過，

頌曰：益法能若異，波等是波何？波無益波等，如是則無窮。 56

而饒益差別法之眾多功能與聲實體互異，故取聲時，不必取彼諸功能。”若爾，聲是否饒益彼諸功能？若不饒益，則彼等功能是彼聲之何事？應無繫屬，以聲無饒益彼等功能之功能，反過來亦無饒益，並且實體互異故。

若說：“非無繫屬，饒益彼諸差別法。”聲饒益（聲之所作、無常）諸差別法之功能，應成無窮，以對於聲饒益自差別法之功能，複須作饒益故。若許。何時亦不能決定聲具有饒益諸差別法之功能，以未決定饒益差別法之功能，則不決定聲，而決定功能，複觀待決定饒益彼功能之功能故。

未二、攝義：

頌曰：若取能益一，見波於未見；饒益非餘故，取波取一切。 57

決定聲無常之識有法，若取聲之無常，則應取彼聲之一切差別法，以若取（聲）能饒益彼之一差別法，並且若見彼（聲）饒益功能，此（功能）與所許未見之饒益（功能）非餘事，而是成住一體故。已承許周遍、因。若許（立宗）。聲、覺應是（一義）異名的過失依然存在。

午二、破分別心普皆執取卻不決定：

頌曰：若遮錯亂故，取者亦許餘。 58-ab

若說：“於無分事物，雖無‘決定知未取之分’，但由錯亂因所攝故，不能決定，故為遮彼錯亂，於前決定知已取者，亦許餘量趣入。”

以喻说明成立前者乃遮相之有境，

頌曰：波成遮有境（原譯：波成越境者），其餘亦同波。 58-cd
於無增益境，轉故…… 59-ab

彼前決定知有法，應成立為遮相之有境者，以唯決定一一分故。明示後聲、分別亦與彼相同者：除彼前決定知外，其餘後決定知有法，應與前相同，亦是遮相之有境，以是於無增益、遠離增益之境，以決定行相而轉趣故。

違於（對方自所許）決定知執取卻不決定者，

頌曰：餘自性，諸定者不定，如何是波境？ 59-bcd

複有餘過：決定聲之決定知有法，汝所未決定之聲無常體性，如何是汝之所取境？應非所取境，以汝是表詮（表相轉）之決定知故。

其周遍成立者：若承許無分別根識前有顯不顯現成住一體法之二分，有何過失？若答：“若爾，應非不待否定非彼法而由事物之力給予顯現，以成住一體之法觀待無分別識有顯現與不顯現二分故。若無周遍，則彼境當有成立與不成立二分。”

若爾，決定聲之決定知定解聲，應非不待否定非彼法而由事物之力給予決定，以與聲成住一體法有決定、不決定二分故。若許，則違於由立門決定。若因不成立，則違於決定知雖執取卻不決定。

對於說（聲、分別）遮詮者，成住一體之法於無分別若有顯不顯現二分，則於一實體成相違，而分別心決定不決定二分，聚於一實體，並不相違，故無過失。承許決定知為表詮，卻又於一實體聚合決定不決定二分，則是相違。認為此論文說明於自宗凡是決定知之所取境（顯現境）皆遍是決定境者，猶未形成（境之）建立（知識），以說正理師（法稱論師）一再宣說諸分別心之所取境乃是自證現量之所量。

問：“若爾，於汝自己而言，如現量之前有顯不顯現二分，則於一實體成相違，有通達不通達二分於一實體亦是相違，後量無意義之過亦同。”

頌曰：若捨差別分，現量所取中，於差別若有，證緣亦當證。 60

執聲現量有法，從捨棄顯不顯現差別分之門，取彼聲成住一質之差別法者，以從成立之門以彼作為所取義故。

若普取所有彼之差別分，不遍悉皆證知者，以於彼之某一差別，若有生起證知之全部順緣，且無違緣，則能證知故。如若見一聚合體，見依次斷除執著非聚合體、非有情、非人、非親教師之增益，彼復由決定境難易不同、心串習強弱等順緣差別所致。

從“諸法由自性，住各自體故，從同法餘法，遮回為所依”開始，到此頌之前，由成立聲、分別乃遮之有境，從而斷除以宗一分立為因之自性因不成過。

卯二、證成趣入遮他，分三：辰一、斷返遮與總別相等之諍；辰二、明遮他之總；辰三、識別立名之境。初者，分三：巳一、說遮遣者無過；巳二、聲以事物之力趣入者則有過；巳三、因此，由隨欲詮說之力趣入合理。初者，分三：午一、正式作答；午二、於彼斷諍；午三、攝無過之義。

午一、正式作答

行者派（彌曼差聲）論師云乃瑪令（取童女）等認為陳那論師承許，所謂“遮他”，是說實體異於事物無事之相者，乃聲之義，從而發難：“遮與返實體一？或實體異？若如初者，聲、分別則不異轉；若如次者，於餘總義，詮‘遮’之名，故於我所立過，汝自亦同犯。”

頌曰： 其言從他遮，及言從他返， 聲與決定等，是隨名言作。61

言說“從異牛之他馬返回，如是非馬之遮”，及言說“從他馬返回，亦從非牛返回之返”，如是二聲與如是決定之二種分別心有法，於彼說遮遣者之宗，亦說是“境異”者，以是隨行法、有法各異之名言故。境非以實體各異之力而趣入者，以僅是隨名言各異故。大婆羅門說，以“僅於境異中”之聲開示彼二者。

彌曼差聲論師生疑之處者，其認為：“無事所攝之非馬及非作為事物之馬，與從非牛返回二者，說成法、有法。若爾，應成實體

異。”

“遮”者，是單遮總。“返”者，是二遮聚合別。

午二、於彼斷諍，分二：未一、斷格異不合理之過；未二、配合聲異之所為。

初者，斷格異不合理之過

難曰：“法與有法應實體異，以說‘牛之白色’之聲，乃八格中的第六格開示繫屬之聲，詮說實體異故。如說‘天授之淨瓶’。否則，聲格分類應無義。”

詮法與有法之所詮應不一定唯是實體異。

頌曰：二雖各詮一，由所詮習（原譯為“他”）別，以異轉聲別，成立如異義。62

詮說待一事之法與有法，如是二聲能詮說一種返體故。

問：“若爾，則與心前顯現法與有法實體異相違。”法與有法雖非實體異，然分彼二者為異之第六格轉聲，如實體異之義般，令於心境之中成立及令瞭解（為異質）之理由者，以串習觀見所詮法與有法配合實體異，由薰染之力差別而致瞭解猶如實體各異。

前之諍事與此處不同，前文是答覆於法與有法返體異、周遍有大小之諍，明示彼二者實體非異；此處以更加清楚的比喻，明示於一種返體，由於聲音結合方式而成法與有法二者之理。

例如，說“聲無常”時，令瞭解聲是有法，無常是法。若說“聲之無常”時，令瞭解聲是差別法，無常是差別事。故前詞說“聲”之語，與後說“聲”之語二者所詮聲之返體，雖僅一種而已，然而前語令瞭解有法之理；後語令瞭解是（差別）法。

當說“牛角”之時，角是差別事，牛是差別法，故若顛倒承許，則顯然是絲毫未達第二品中所說“彼總作為支”之義的態度。

未二、配合聲異之所為，分二：申一、明法與有法各異乃隨欲樂而轉；申二、明雖以實體異作為耽著境，亦與彼相同；申三、明不管

聲之配合方式如何，然皆相同。

初者，明法與有法各異乃隨欲樂而轉

頌曰：捨不捨餘別，波二名差別；是隨通達者，欲樂之所依。63

詮法之聲（如說聲之無常）令於隨彼聲之心境中，捨棄彼返體可作為其餘差別之所依（聲不可作為其他差別法之所依---差別事）；詮有法之聲（如說聲無常）則不令捨棄有法，非由物力趣入者，以不過僅是隨於欲各各通達彼二聲之名差別者之欲樂後，異聲趣入之所依而已故。如可及不可作為其餘差別法之所依，義謂令各別瞭解心之境。

申二、明雖以實體異作為耽著境，亦與彼相同：

頌曰：遍說物與事，唯聲之差別。故波等所詮，都無少差別。64

於遍所有境，詮說有法物與事法之彼等聲有法，雖貪執為實體異，然汝之所詮都無少許實體各異之差別者，以唯是於一義，由各異聲名令所解之差別而已。

亦令瞭解：詮說德及有德（白牛）事及有事（手搖）總及有總（金瓶）等，亦是雖貪執為實體異，而唯是分別假立之異而已。

申三、明不管聲之配合方式如何，然皆相同：

頌曰：欲了知波義，益波或具作，設以餘詮說，都無餘差別。65

其欲了知法與有法之義者，雖然字緣配合方式不同，然應不成實體異，以由欲知彼，不管以益彼之緣，或具作用之緣，設或以其餘具作意緣邊作詮說亦可（此皆聲明中字緣之種類），僅除捨不捨其餘差別之外，更無所詮差別之其餘實體故。

午三、攝無過之義：

頌曰：故於遣餘境，能除為具波，宗派所說過。66-ab

其許遮他（遣餘境）是聲之境者，則能祛除對於主張總與具總物質各異之宗派所說過失，無任何那般過失者，以彼宗可有所有名言故。

已二、聲以事物之力趣入者則有過，明有三過：

頌曰：種類及具種，若異則犯過。66-cd

種類及具種之諸別法若實體異，彼應不合理，以彼有陳那論師所舉三過故。

其過如何？

如云：“不自在故非具彼，假立故及非有故。”其義謂：從具有餘總義之門，樹之總聲應不趣入諸樹別法，以若如是，則樹聲應無自在—實名趣入彼諸別法故；若如是，則成假名；如是則非有樹與樹別法之同體。

明示不可有多數詞等之過趣入者：問：“法與有法若非實體異，則當不可有第六轉聲、單數詞、多數詞等格。”

頌曰：若謂諸言句，由事力而說，不依樂說欲，
波等第六轉，分語等成過。67

彼等聲論派、彌曼差聲論師主張中有法，應犯第六格及多數詞等言詞格不可用之過失，以許言詞是由事物之力積極趣入而詮說，而不依樂說欲而說故。

已三、因此，由隨欲詮說之力趣入合理，分二：午一、正文；午二、他宗不可有多數詞等之理由。

初者，正文

頌曰：不待於外義，諸語由說者，如能詮決定，如是作宣說。68

不待於外義之力趣入，隨說諸語之言說者依如何遣詞立名般，而能詮說其義，如是承許之說遮相者有法，汝應無多數詞等不可用

之過失，以汝說，如由言說者樂欲詮說而能決定般，彼能詮能宣說其義故。

午二、他宗不可有多數詞等之理由：

頌曰：諸妃六城等，非異事安立，成名空自性，空性有何因？⁶⁹

一女有法，應無因於汝立名“諸妃”之各異多數詞，以汝非多故。六城有法，應無因於汝立名“宮殿鬘”非異之單數詞，以汝非一故。如是等，於一粒沙稱云多數詞等。

如言“虛空之自性”，應不可配合第六轉聲，以虛空與其自性非實體異故。又言“虛空之虛空性”，應不可配合益彼之緣，以虛空與虛空性非實體異故。

若言：“六城有一種所謂‘攝’德之餘義，故可有單數詞。”

不合理者，以汝許城是由不同種類微塵聚合而成，而不同種類不能形成有支分之實體，故依汝所許，則違於作餘義德（攝）之所依。（對方承許：德必須依實體。）

若謂：“城是不同種類實體相遇之具有，故依於彼。” 複承許相違者，以承許第二德不依（初）德故。

從“其言從他遮，及言從他返”起，乃至此頌之前，廣破懷疑陳那論師說遮他有餘義之疑，並在《自釋》中，廣說以遮他作為境之諸分別心作用。

境總之安住之理、顯現波之心趣入理

辰二、明遮他之總，分二：巳一、境總之安住之理；巳二、顯現彼之心趣入理。

初者，分五：午一、世俗諦之“世俗”名詞解釋；午二、成立彼所顯現者僅於心意前為諦實；午三、破於勝義之中為諦實；午四、因此，成立執彼者錯亂；午五、斷“錯亂應無（錯亂）處而能發生”之

過。

初者，前文“故於遣餘境”之《自釋》中，說：“返是總之理由者，是顯現於執總覺前故。”

其後又在此段論文銜接處，說：“問：從他返回如何是總？彼於前文時已說訖！”

問：“若爾，此段論文之意義何在？”

如大婆羅門說：“由心意之力，彼是總之理由，於前未加廣說，故於此解說。”於前頌之《自釋》中引申出此段論文。

頌曰： 依於諸異事，現為一義覺，由其自體性，障蔽餘體性。 70

依於異於非樹之諸樹別法事，將諸樹別法之義顯現為同一種類之執樹總覺有法，是障蔽見真實（樹自相）之世俗心者，以是由其自體性將“顯現為從非樹遮返之聲義”作為所取境，而對於將餘樹別法不共體性作為所取境而觀見，作障蔽之心故。

**頌曰： 由波能障故，體性雖各異，蔽其各異性；
有諸法體性，現似非別異。 71**

諸樹別法雖實體各異，然於執總覺前，顯似並非別異之類，有理由者，以彼心障蔽見實體各異作為所取境，並且諸樹別法從非自遮返，由自因所生之某些體性令如是顯現（現似非別異類）故。

午二、成立彼所顯現者僅於心意前為諦實：

頌曰： 波由意樂力，宣說為有總。 72-ab

彼心所現之總，顯現為從非樹遮返有法，僅是宣說由意樂力而為諦實有者，以心所顯現者於勝義中非諦實故。

執樹總之分別心顯現為從非樹遮返，其事相有樹自相、樹之聲義二者，然彼所現則是聲義，並僅是心意前之諦實。顯現彼之心是“世俗”名詞解釋之處，而非趣入處者，以於勝義之中成立故。

諸別法自相非僅是心意前之諦實者，以自安住狀況是住於諦實故。此等論文宣說“世俗”、“諦”的名詞解釋情況。如餘論說：“癡障性故名世俗。”又有它論說：“若何或於何，障真許世俗。”

此處，前文在舊譯中有譯為：“障蔽餘體性，由彼世俗故，體性雖各異。”

午三、破於勝義之中為諦實，分二：未一、正文；未二、破識質是外總。

初者，正文

頌曰：由波所遍計，於勝義中無。72-cd

諸別不隨行，餘隨行不現。73-ab

由彼執樹總覺所遍計者，顯現為從非樹遮返有法，於勝義中無者，以與諸各別樹自相，既非實體一，又非實體異故。

顯現為從非樹遮返有法，與各別樹自相非實體一者，以諸實體異之各別樹互不隨行故。與彼非實體異者，以隨行於各別樹之自己的其餘實體（實體為另外的自之總法），於不錯亂心前不顯現故。

此等因（一根本因、二支分因）之宗法、遍成立之理如下：執樹總覺應不錯亂，以“顯現為從非樹遮返”是自相故。此當引出自續論式（“顯現為從非樹遮返”非自相者，執樹總覺是錯亂故）。若許。執樹總覺有法，汝應不顯現自所取境為有分，以彼承許故。

有周遍者，以不管於何心前顯現有分具有粗顯之行相，皆遍顯現分與有分二者不同之行相，故當有妨難：“分與有分有法，應是實體異，以不錯亂心所取面前各別顯現故。”

因此，不錯亂心前，應顯現諸別法之間相互隨行，並且應顯現或別法或餘總義，以於不錯亂心所取面前，不呈現境為有分之行相，並且“顯現為從非樹遮返”隨行於諸各別樹，此於不錯亂心前顯現故。（是否同質，觀待無分別心）

或如月、星，必須各別顯現總及其隨行法二者；或如水乳混

合，不各別顯現諸隨行法，除此二種之外的其餘顯現方式，縱以極縝密之慧觀察亦不可得。

若未詳加推求此等正理，則見未破執總覺所現者是事物，則於所作等亦同；並見若成立彼等（所作等）是事物，則亦不能破總是事物，從而必須以擬定之方式承許事物，並且除了說“彼等建立是於錯亂心前”之外，不能有任何承許，淪落為這般窮途末路之境地。

有說：“自相非自相者，以隨行於自之諸別法故。”純屬自相矛盾之語，以若成立因，則妨害宗；若成立宗，則因不成。

未二、破識質是外（法之）總：

若說：“顯現為從非樹遮返，以‘由其自體性’說是執總之識實體，如是則是勝義而有，說‘（彼）於勝義中無’則不合理！”

頌曰：非離知各異，如何隨餘義？73-cd

顯現為從非樹遮返有法，如何成為隨行外餘義之總？應不成總，以實體非異於執樹總之識，與彼乃成住一實體故。

對於立宗，宣說量之妨害後，破成住一質，故非實體成立。說“體性”，僅是說明是與彼體性不異之一體。

如是，（顯現為從非樹遮返有法，）亦非隨行於識別法之總者，以執總覺顯現為從非樹遮返故。

午四、因此，成立執彼者錯亂：

頌曰：故執義一體，此分別顛倒。74-ab

共於諸各各別樹義，執為同為一類樹體性之執樹總此分別有法，是顛倒、錯亂者，是顯現非樹為樹之識故。

午五、斷“錯亂應無（錯亂）處而能發生”之過，分三：未一、認識錯亂處；未二、眾多（因）生一果之喻，列出三緣（增上緣、所緣緣、等無間緣）；未三、列出藥喻。

初者，認識錯亂處

問：“執一總之覺，若不從一種餘總義生，則當無因而生，以無眾多（因）生一果故。”

頌曰：名義諸具者，互異即此種。 74-cd

“樹”名之義即是樹，具有隨行彼樹之諸各別樹（松柏等）互異物有法，是此執樹總覺之種子者，以間接饒益彼故。（諸樹別法---緣樹根識---執樹總之覺。）

未二、眾多（因）生一果之喻，列出三緣（增上緣、所緣緣、等無間緣）：

頌曰：達一、知義等，成其為一義；有雖是各異，由自性決定，猶如諸根等。 75

有些物質各異之各別樹有法，無其餘之總義，實體雖是各異，然由自性決定生一種自果者，以汝決定能成辦一自果義---通達各別樹為一類之執總覺、取樹義根識等，猶如眼根等。

或者，如汝勝論師自己亦許：我、根、意，及彼等相遇，其中雖無一種共通之總，然能生一識。

未三、列出藥喻：於生一果，應非定須一餘總義，

頌曰：如見藥雖異，或共或各別，能治疫病等，餘物則不爾（般）。 76

如角茴香等某些藥物雖無其餘之總義，實體各異，然由共同配製或各別藥用，現見能治疫病等一果發生，而酪等餘物，雖同為實體異，卻不能治故。若謂是藥總常法能治疫病者，應非藥總治療疫病，以汝是一切各別藥所共有故。“如”及“般”二者分別令明白引出喻及喻已成。

若言：“彼等藥物稍有餘總，即彼生一果。”

頌曰：無別故非總，田等雖別異，波等應無別，堅固無益故。 77

彼諸藥應無各異功能，以無差別地隨行於無各異功能之總故。

彼餘總義應不能治病，以當成“彼等藥物縱然在田地、農業等方面各異而治病功能應無差別”之過。彼餘總義無饒益果之功能者，以恒常、堅固故。

此等論文連帶著譬喻破勝論師等之疑：“總覺須有所取義。而眾多別法不宜作為所取義，故定須餘總義。否則，總覺當無因而生。”

略示總覺趣入之理

已二、顯現彼之心趣入理，分三：午一、略示總覺趣入之理；午二、詳說；午三、攝義。初者，分三：未一、此段論文從何處引出；未二、如何引申；未三、當以諸文義了知。

初者，從“彼由意樂力，宣說為有總”引出。

未二、如何引申：

謂對方說：顯現為從非樹遮返，是隨行於外諸各別樹之總，或唯隨行於心之顯現？或如初者，諸各別樹自相必須是彼（顯現境---）於分別心前顯現為從非樹遮返，故與汝所許自相不可作為分別心之顯現境成相違；

若如次者，汝許諸各別樹同為果，複同為從非樹遮返，故違於汝立從非樹遮返、顯現為從非樹遮返是彼等之總。

無常、無我等亦唯於分別心顯現而已，故異於唯心現象之無常、無我等並非事物本來狀況之法，則不能通達彼等。若爾，汝論典中關於總、同體、能立所立等眾多建立當無絲毫意義！

（自宗）答曰：顯現為從非樹遮返雖是分別假立且無功能，然於各別樹自相在分別心前顯現為從非樹遮返，無絲毫相違，故彼等作為總別合理。

雖則如是，而無自相成為分別心所取境之過，以於分別心前，各別樹自相既顯現為從非樹遮返，遠距離顯現自己（樹自相）之執樹分別心所取境亦於分別心前顯現為從非樹遮返，故（松樹）是及（樹義

總) 非從非樹遮返二者，皆於分別心前，混合為從非樹遮返而顯現，並非各別顯現。由不是彼(樹)卻顯現為彼(樹之分別心)所障蔽後，不能不與它混雜地觀見：從非樹遮返之不共體性，是故怎有樹自相成為所取境之過？

總、同體、能立成立等自返體唯是分別心之顯現而已，然彼等事相，亦有諸事物之法。故抓住總法，則能瞭解諸隱蔽之自相。彼等是作為通達現前、究竟義之方便，故非無意義。如是乃下文悉皆所說之義。

未三、當以諸文義了知：

問：“若爾，那般分別心趣入之理及生起之理如何？”當作詮說：

頌曰：緣性分別覺，無義似有義，從非波果義，異究竟而生。 78

雖除了緣樹自性之現識習氣之外，無所取義，然顯現似乎有著彼樹作為所取義，如是執樹總之分別覺有法，非從無因、不順因而生者，以非以樹作為果，且是從異於非樹義之各別樹間接生起，並是能得(通達)各別(自相)樹之究竟有境故。(體性、生起、究竟三種差別)

頌曰：波體似外一，似從餘遮返，觀察支無故，非是波自性。 79

執樹總所顯現之體性，現似外樹，或現似一，或現似從餘非樹遮返，所有此等有法，非即彼樹者，以無能力成辦希求樹所遍計(觀察)之支分---樹之作用意義故。

本頌文宣說了一種主要正理，以破分別心前所顯現從非樹遮返是事物者，以若如是，執樹總當不錯亂；若如是，顯現為從非樹遮返彼應成樹，以不錯亂之執自心顯現從非樹遮返故。若許。何處有分別樹之心，則彼處當有樹，故永不會匱乏樹。如是亦結合破顯現為外樹、顯現為一是事物。

午二、詳說，分三：未一、總與同體等名言趣入之理；未二、趣入彼等名言之理由；未三、彼等建立之意義。

未一、總與同體等名言趣入之理；

頌曰：知所有諸義，謂遮返體性，故似非各異。80-abc

分別識上所有顯現之彼諸義有法，以總為行境之識與言詮於汝廣作“總”之名言者，以如是現似從不同類遮返為體性之非異故（非異——從不同類遮返為體性）。

頌曰：現從彼餘返。80-d

其總與共依，為所行境者，由知與言說，廣作錯義名。81

以同體為行境之識與言詮於汝廣作“同體”之名言，以亦顯現彼從其餘不同類遮返故。云何名言？具有錯亂之義。

從非沉香遮返有法，待樹為同體者，以待彼樹，既從非樹遮返，又從非沉香遮返故。亦從非樹遮返有法，是沉香之總者，以共隨行於沉香等所有各別樹故。（從非樹遮返、非沉香遮返皆為自相）

若言：若名言錯亂，則違於能得自相！

頌曰：諸法一切名，依於互無雜，故遣餘為境。82-abc

詮說“聲無常”之聲，及如是通達之比量等，如是諸法之一切名言有法，亦是得義遣餘之有境者，以雖是錯亂，而間接依於互無雜亂自相之合理名言故。

頌曰：若與事有屬，82-d 是得事之依，如比量所說。83-ab

周遍者，以凡與事物有間接繫屬之合理名言，即是能得事物之所依故。如前（《自釋》）所說依果因及自性因之比量於自相並不錯亂。

此於前文何處解說呢？在“是因彼唯三”之《自釋》中說：

“此比量二識非從事物生故。彼雖非所現，然從彼生故。於彼乃不錯亂，故是量，猶如現量。”本頌與釋文並非前後撰造，而是同步

進行，故無過失。

頌曰：雖同是錯亂，然非從餘得，如燈光求珠。 83-cd

凡同是錯亂，應不皆遍為同是欺誑，以從其餘執聲常（增益中）不能得自相義故。如雖可（從寶光中探）取明珠，然從燈光中不得明珠般。

未二、趣入彼等名言之理由：

頌曰：波雖多一果，非波果依餘，由言說及知，作一名言轉。 84

具有一類果之眾多各別樹有法，由言說及識知以作為一總之樹名言極趣轉入汝，其中理由者，以汝依於除此非具樹果之其餘法（樹），即同為從非樹遮返故。

明示“總”名言趣入之理由後，明示“同體”名言趣入之理由者：

頌曰：如是一作多，波普顯事故。從波非果義，異故知多法。 85

如是如一沉香有法，有於汝趣入“同體”名言之理由者，以既從非“具彼樹果之義—樹”而異，亦從非沉香而異，如是具有種種遮返之法，以量了知故。開示汝（一法）能作多果（如緣汝之眼識等），有其意義者，是為普顯汝乃彼（樹）之實事而令通達故。---

未三、彼等建立之意義，分三：申一、總、共體如於分別心中共許般而建立；申二、建立之意義；申三、破唯是自相。

初者，總、共體如於分別心中共許般而建立

頌曰：此聲義共依，雖然非實有，如共許而說，此於事非有。 86

無間所說聲義之遮返單詞“總”，與二種遮返聚合之此“同體（共依）”有法，汝如分別心所顯現般，不住於實事者，以汝於勝義

雖非有，然如分別心中世共許般而詮說故。

問：如分別心中世共許般而詮說，有何意義？

申二、建立之意義：

頌曰：法有法建立，如異非異等，是不觀實性，如世間所許
87 唯依如是許，遍立能所立，為入勝義故，諸智者所作。88

於一實體，法與有法之建立，及如異與不異之同體、總，此等有法，非成立順應實事之安住狀態而建立者，以不觀察真實義，而是依如世間分別心所共許、所顯現般，而建立彼法故。

唯如分別心所共許，於一實體，諸智者作出能立、所立一切的建立有法，有意義者，以為令希求解脫者趣入現前、究竟之勝義故。

於彼在此辨析者：

本論之中，大師佛陀、佛所說正法，以及如理修習彼之聖僧眾，以事勢正理如理成立；正法亦是令希求解脫者以息滅輪回苦之滅諦作為所證，其方便是於心續上依止道諦，彼復先須依於事勢之因，決定微細無常、無我等者，以最初不能以現量決定彼等故。

若所立與因二者無定解的難易，則不可為能了所了，故於一實體事，亦須有法、有法等的眾多分類。法與有法、總與同體、能立所立等，皆唯是分別假立之世俗。彼等分類亦是通達勝義微細無常、無我等，以及證得解脫涅槃之方便，乃智者龍樹等諸大車師所許。彼復是法稱論師為令明瞭此義而說。

清辨論師說：“無正世俗梯，而於真房頂，攀登而上者，智者則不能。”

具德月稱說：“由名言諦為方便，勝義諦是方便生。”如是等所說總的情形相同。此處（經部）亦是說通達世俗之慧是方便，通達微細勝義之慧是方便所生。

是說能立所立等互異之分及彼等自返體是分別心假立，而完全

不可說凡是彼等皆遍是分別假立，如他宗說諦實空雖是勝義諦，然凡是諦實空不皆遍是彼（勝義諦）般。

問：“若爾，能立所立如何成為分別假立？”在分別心前，於事聲上，新成立昔無之所作體性，其後，新成立昔無之無常體性，此前後次第應是自相，以因之能了所了之理是那樣，並且能了所了是自相故。若許。彼所作應能於聲之上新成立昔無無常體性。若許。應成因果，如是於分別心境中，新成立昔無之聲體性，其後是所作，如裹依盤或織成之布染色般，所顯現若亦是自相，則必當承許前後次第。

申三、破唯是自相，分二：酉一：不應是自相；酉二、不應為聲義。

初者，不應是自相

頌曰：諸勝義之義，非自雜無異，其體一及多，是由覺所染。89

於異物質，現為一體，及於一物質，作眾多名言，是錯亂覺所染、所假立者，以不錯亂勝心所取義之諸義，實體各異法由自體性不混雜而住，並且一物質之中無各異物質故。

酉二、不應為聲義：

頌曰：言總言差別，此別於覺義 90-ab

於彼一物質，言“此是總”、言“此是別”，如是此各別法互異之分有法，唯住於分別覺所現之義，以是聲義故。

問：“於一實體，可分眾多遮返之理由為何？”

頌曰：從此及餘遮，觀察法差別。90-cd

於彼聲物質，可觀察法、有法等眾多遮法之差別者，以彼從此同類及餘異類遮返故。

若念：“法、有法唯在於分別心所現，則不可於自相中分

類。”

明示由此可分之理由者，意指：“分類之事雖是自相，然於彼所分之法有法互異之分是假有，豈是相違？”

若言：“承許彼等唯是分別心顯現境，違於正理者，以比量結合自相聲與自相無常而執取故。”

頌曰：能所立分別，失壞見事故。 91-ab

分別能立所立之覺有法，汝之顯現境非自相者，以汝失壞以實事自相作為所取境而見之功能故。

此亦是感到“分別心前顯現自相與分別心之顯現非自相二者相違”，如是不善巧於二諦分類所致之過，故作彼答覆。

問：“若爾，陳那論師說‘執取由遮他所差別之差別’為何義？”

為明示“彼亦由未善巧於自相、總相分類所致之過”：

頌曰：別總相雜中，自相非所取。 91-cd

說比量混雜執取差別自相與總相。此中比量所取有法，應不可取“開示汝乃自相”，以如是不合理故。

比量所取應不可為自相，

頌曰：其總別相等，都非是所取，諸衆多差別，於一不可故。 92

於彼一自相，分別總相、差別相，及法、有法等，總的都非自相成立之所取故。應爾，所作、無常等各別遮法互異之眾多差別，於彼一自相，不可不待分別假立而取為自相成立故。

午三、攝義：

頌曰：波體從衆返，波如是通達，聲分別非有，於總性轉故。 93

唯如聲自相的安住狀態，一時如是通達一切差別法之能詮聲、分別心亦應皆非有，以彼聲體性從非自之所有所知中遮返，從而有同等盡其所有數量之遮返故。周遍者，以聲與分別唯以義總方式趣入境故。

因此，從“義自性是一，體性是現事”至此頌之間，詳破聲、分別唯表詮，並詳加開示其乃斷除增益之遮他有境及它引申義。

另又，複從“言總言差別”引申，及為了答覆“‘彼如是通達，聲非有’亦不合理者，以聲唯結合自相故”，而有了下面諸頌文。故此攝義之頌，亦是論師意欲細說立名之理，開啟下面頌文辯論之時機而列出。

彼等頌文歸納了破聲、分別唯表詮並斷諍，以及證成遮詮並斷諍。

識別（抉擇）立名之境

辰三、識別（抉擇）立名之境，分三：巳一、破唯立是立名之境；巳二、成立遮他是立名之境；巳三、斷“不應破餘義總”之諍。

初者，分二：午一、不待遮非彼之單一各別法不可（為立名之境）；午二、單一總不可（為立名之境）；午三、有總之別法不可為立名之境。

初者，分二：未一、辯析；未二、文義。初者，分三：申一、他宗；申二、破彼；申三、自宗。

初者：數論派承許稱為“諸實事之實相、勝義、自性”之主為總。成立彼之五種因，在數論派字典中有列舉：“差別量、遍行，功能門趣入，因果有分故，眾世間無分，故有不顯因。”謂三德平衡，永不現行，故不明顯，乃諸法之實相、自性，從此狀態中，發生種種果相，如空中彩虹。彼等一切皆一自性。故瓶之自性即布之自性，布之自性即瓶之自性。僅是分位各異，自性無絲毫成份之分類。於彼稱為“總”、“主”。

承許諸果相自空、虛假如幻、虛妄不實。並許自性為常事。由未認識到彼實相是所有輪回罪聚之生源，故致流轉輪回。

因此，瑜伽師觀察：“輪回以何為根？”並修禪定，得天眼後觀看，善加識別罪根即彼自性。自性雖是無識之物，然仍羞慚地不再變化出種種果相，不僅如此，如虹消失於虛空，遠離一切能取之單獨明覺，遠離一切造作，獨自而住，即許為證得解脫。為祛除將數論派誤信為善逝教之愚昧，以二十五諦作為基礎，細說數論派所許的輪回流轉還滅之理，然恐成為定解本處正義之障礙，故不解說。

勝論派許一切所知歸納為六句義。並許總有遍一切之總、片面之總二類。初如所說“有”，後者為黃牛等。

承許彼等總亦是別法之外的餘義，並且彼即是立名之境。於花白牛，由立名牛，而能明瞭黑卷牛等是牛之理由者：

其認為：“立名之境是總。花白牛上有之總，在黑卷牛上亦有，而且無絲毫不同之差別，故能明瞭彼（黑卷牛）是牛。

若彼二者無‘在此分上無絲毫差別’之一種共法，則彼花白牛對於黑卷牛及馬二者，應不會有‘黑卷牛上無差別地有花白之分，而馬卻無’之差別。

若許。於花白牛，立名為牛，後見黑卷牛，生起“是牛”之心，而於馬卻不生起，應無如是差別，以無如是生起之不共因故。”

數論派亦許，總雖非凡庸現量能見，但能明瞭是立名心之境，故彼總即是立名之境。

與自征相一樣者，於其立名故，後亦明瞭其他，如是承許雖相同，然明瞭之理由不同。他派承許立名不必觀待遮非彼故。

申二、破彼：

若於花白牛，立名為牛，則於其上，是否破除不具肩峰等者是牛？若是破除，則違於不觀待遮非彼，並且若明瞭花白及肩峰等聚合體是從非牛遮返，則退失“不是遮之有境”。若不明了，則應不能明瞭彼聚合體是牛。若許。立名應無意義。

立名之時，若不破不具肩峰等者是牛，則於言說時，於不具肩峰等者，亦生是否為牛之疑念，故立名應無意義。

許實事是無常者，立名時若亦不待遮非彼，則必須在言說時承許彼立名時之義。破他宗所許總之情形，當於下文解說。

申三、自宗：

立名之處如花白牛，法謂僅肩峰等聚合之物體。於一種花白牛上，有從非肩峰等聚合之花白牛遮返，以及從非肩峰等聚合之物體遮返，如是返體周遍有大小之聚合乃立牛名之耽著境。如聞識所聽及第二時不住之聚合，稱為“無常”、“聲無常”。

若於花白牛處上，從非肩峰等聚合之物體遮返，明瞭其是牛，並且遣除不具彼者是牛，則後於他處之上見彼，亦當能明瞭是牛。

問：“若爾，通達瓶無常，後聞聲音，當明瞭彼亦無常，故（立）因無意義？”

無過者。彼一種所立法之返體（如無常），若結合粗分事瓶後，由現量之力決定，則成為粗分無常；若（為破）邪分別力，或結合細分事，必須由因決定，則成為細分無常。如從自成立時後第二時不住，若與初一聚合，則自成立時有三十須臾的時段；若與時最短聚合（事圓滿最短剎那），則成一“肯巴”的時段。

問：“若爾，前亦容由牛大小之故，必須由因成立為牛？”彼僅是未立名言，此則必須善加成立其義。

問：“若爾，瓶聲二者之中，當易決定聲無常，以聲無同類流（但有其質續流），時亦較瓶短故？”彼（執聲常）乃從邪分別之力所起，以數論派、勝論派許聲是依虛空常質之德，故聲是常，為破此邪分別故。

未二、文義：

問：“雖無遮他，然於別法自相立名？”

頌曰：諸聲顯立名，波為名言作，爾時無自相，故波中非名。94

若不待遮非彼，於肩峰等聚合物體，應不能立“牛”名，以若不待彼（遮非彼），立名時之義應來至言說時，而爾時立名時之義自相滅已不存在故。周遍者，以彼立名是為了在言說時瞭解義故。若許。則說“此乃牛”之語應無意義，以不待遮非彼，則於肩峰等聚合物體不能立名為牛，並且（依自宗而言，）待遮非彼後，亦於肩峰等聚合物體，未立名為牛故。周遍者，以不共之諸名聲只明示所立名之義，而不能明示餘義故。

若不待遮非彼，餘總義作為立名之境，或立名時之義，必須來至言說時。否則，立名之後，於言說時，無所解之義。

午二、單一總不可（為立名之境）：

勝論派說：“無遮他，並且立名時之別法，在言說時雖無，然於彼二時，無差別隨行之餘義總，於此立名，故於言說時可解義。”

頌曰：為使人了知，能作成其事，為辨波故轉，於義說其名。95

立名者於花白牛等諸義，說名“此是牛”有法，有著肯定之所為者，為使務必希求擠奶、馱載事之聽者之人由于了知此物體能作所願之事，而為成辦彼事而轉故。

對於如是意義，

頌曰：其類非能作。96-a

餘義類有法，於汝不共地起為實名“牛”應無意義，以汝非能作擠奶、馱載等事故。

午三、有總之別法不可為立名之境：

頌曰：若具波能者。96-b

問：“其類雖不能作事，然具彼類之各別法能作事，故於彼立名。”

頌曰：何故不直說？無邊故此同。96-bcd

彼能詮亦有法，何故不唯於各別法直接立名？理應立名，以於具有餘義總之各別法立名，而且餘義總不存在故。

若謂：“若無那般之總，由於各別法有無邊故，若須一一立名，則不能實現。”若爾，於具總之各別法，亦應不能立名，以彼（各別法）亦是無邊，這方面相同故者，以總不能令眾多各別法減少故。

頌曰：作從非作返，相同何不作？具波過同故。97-abc

問：“能作擠奶、馱載事之花白牛，同從非能作擠奶、馱載事遮返，於如是相同之遮他，何故不作立名？卻妄分別無義者作為立名之境。”若謂：“由於同樣有（陳那《集量論》破許餘義總）‘無自在故非具彼’之過，故不承許（遮他）。”

頌曰：甯不須餘類。97-d

雖不犯同過，縱寧使相同，義謂暫且捨置是否同過的觀察。縱使有同過，應不須餘義之總類，以若許遮他，則複許餘義總類無有必要，而且若不許遮他，縱許另一餘義總類，亦能令解義故。

巳二、成立遮他（遣餘）是立名之境：

頌曰：從波遮餘已，即轉，（亦）說其聲。98-ab

詮說自不共之聲有法，有否定之所為者，以為了普遮遣離具彼肩峰等外之餘法已，不共趣（轉）入彼物體故。“亦”字含攝前宣說之肯定所為。

如是乃立名之所為，依說“牛”之聲，是否斷非牛？

頌曰：由此從波等，不斷，波如何？98-cd

若彼聲未從彼等諸非牛中肯定此牛不共，則如何有立名之所為？應無（其所為），以不作遮斷非彼及肯定彼故。

頌曰：若此有決斷（否定），諸聲之所為，豈非唯爾許？汝餘總何為？99

若說：“此聲有決斷（否定）非牛、肯定從非牛遮返之能力。”

於彼立名之時，餘義之總於汝有何所為？應無意義，以聲決斷非彼，並且立諸聲之所為，豈非僅是斷非彼後令明瞭彼不共義而已耶？唯 爾許故。

已三、斷“不應破餘義總”之諍，分三：午一、斷若無餘義總則了知之心不合理；午二、破總執從總生；午三、明總聲不欺於義。

斷若無餘義總則了知之心不合理

初者，斷若無餘義總則了知之心不合理：

若說：“應不會了知前後為一，以前後不互隨行，亦無隨行之餘義總故。”

頌曰：諸別雖各異，然見波諸義，能作波波事，見餘亦離餘。100 為境之諸聲，結合能了知。101-ab

作盛水事---遠離彼之外餘（法）之有境---內諸聲分別心有法，前後諸別法物質各異，即便無餘義總，然能前後一起結合，令了知“彼即此”，有其理由者，以由見能作彼彼盛水事之前諸瓶義後，即便見到彼之外其餘同類，亦由常執習氣之力，能前後結合為一（類）故。

午二、破總執從總生，分三：未一、破總執唯從總生；未二、破由總所饒益之別法所生；未三、破由別法所饒益之總所生。

初者，於破總執唯從總生，立過者：

如餘亦波覺，非從唯總性。101-cd

若常唯知波，應不知別故。爾時終不取，具波繫屬故。102

不決定具波，如何立名言？103-ab

即便如餘勝論派，彼總覺有法，亦應非從唯以總性作為所取義而生，以顯現別法行相故；若因不成，應不知別法，以常時唯僅知彼總故。

若許。則何時終不應取彼總與具總之諸別二者間之繫屬，以彼承許故。若許。則應不能決定諸別法具有彼總，以彼承許故。若許。則如何於彼別法，安立名言耶？應不能立。

勝論師承許：於諸別法，由見餘義總之門，趣入聲、覺，並立名言，或不見彼，則不立名言。由於彼承許，詮說妨害，故雖承許所有諸過，然仍繼續詮說後後者，為顯明彼承許故。

未二、破由總所饒益之別法所生：

103

頌曰：若謂一事助，諸別為知因，103-cd

若謂：“由一總事所助益之諸別法，是總執識之因，唯總非識之因。故無不能立名之過。”

立過者：

豈一事能除，波等差異性？（或譯為：豈非一事除，波等差異性？）
異故亦不許，波等一識因。104

豈非彼一總事，能除彼諸別法之差異分耶？應能除，以彼生起眾多別法為一總執識之因故。承許周遍，並明示彼：以先前諸別法各異故，亦不許彼諸（別法）為一識之因故。

破彼答覆：

頌曰：若謂多待一，能生非異覺。105-ab

若謂：“不待任何（餘義總），眾多不生一果，而別法雖眾多，然

待一總，能生顯現非異之一覺。”

波等各各無，波一亦生覺 105-cd **波等無能故，其覺無能緣。**
106-ab

總覺有法，應無彼諸別法由所取義之門饒益汝之功能，以即便先前饒益之彼等別法各各未作饒益，而與其他後來別法一起之一總亦當生起（總覺），由此之門，汝之所取行相無不同差別故。若許。應無以彼等（別法）作為所取義而緣執，以彼承許故。

略攝論義：

彼（總覺）有法，應非以諸別法作為所取義而緣執，以不管有無彼等，汝之所取行相無絲毫不同故。

斷自不同過：

若謂：“如無青色，而黃色能生眼識，故非青色無生起眼識之功能，無青色，但由值遇黃色之總能生總覺，故青色非無生起總覺之功能。”

青等於眼識，功能各見故。 106-cd

合亦能、諸別，任何亦非爾。 107-ab

唯不相同者，應現見青黃等各各都有饒益眼識之功能，以無青色，而有黃色生起緣黃眼識，無黃色亦有青色生起緣青眼識故。

若許。應成立青黃和合亦有生眼識之功能，以彼承許故；各合亦生具青黃二行相之眼識故。然諸別法，無論如何，亦應無從所取義之門生起總覺之功能，以不管有無別法，總覺並非那樣顯現不同行相，而是常時顯現唯總之行相故。“如何立名言”之過依舊存在。

現見從有無諸色別法中，眼識顯現不同行相，故成立有所取義之功能，然而不管所有諸別法聚合，或僅有任何一種，然承許總覺無不同行相之差別，故不成立所取義之功能。

未三、破由別法所饒益之總所生，分三：申一、立過；申二、破彼

答；申三、結合憶念破餘總。

初者，立過：

頌曰：若待波隨一，乃能，非唯總。107-cd

若謂：“觀待彼等別法之隨一法作為助伴，彼總亦能生總執，非唯執總（非唯總能生總執），故別法非無能。如雖無一條織線，然餘織線於織一匹布並非全無，彼（一條織線）不成無織布之能。”

頌曰：波等若益一，云何非一覺？108-ab

曰：彼等眾多別法有法，應非由不生一共果之原故不可饒益一總覺，以饒益一餘總故。

頌曰：此成波等果。能益即能生。108-cd

此總有法，應成彼等諸別法之果，以能饒益故。此周遍者，以凡能饒益者，彼皆遍是能生之因故。

申二、破彼答：

頌曰：若現非異覺，不許從異者，109-ab

若謂：“顯現‘非異之一總行相’之覺，顯現眾多行相，當不成總覺，故不許唯從諸各異別法生總覺，並非總的多不生一果。”

頌曰：覺所現各異，執波等同故。109-cd

若謂波等同，云何覺取異？110-ab

總覺有法，顯現所現各異之行相，以執“彼等別法相同故。”

若謂：“周遍相違者，若執彼等（別法）相同，必須既取相同法是一非異，亦取眾多相同者，故云何其覺唯取異耶？”

頌曰：同一果波等，果覺亦各異。110-cd

眾多別法瓶有法，應非從一餘義總之門而相同，以從生同一果之門而相同故。

若謂：“因不成立，彼等之果，執自諸根覺實體亦各異也。”

頌曰：達為一因故，以覺無各異，以一覺因事，諸別亦不異。111

曰：緣瓶之諸根覺有法，無各異類者，以是通達諸別法瓶為一類之總覺之因故。

瓶之諸別法有法，種類亦不異者，以成為一瓶覺之因事故。

若謂：“彼不異者即是餘總。”

頌曰：波離非波果，112-a

曰：離非具彼盛水之果之彼瓶別法有法，亦應非待遮非彼之總，是遮他故。

申三、結合憶念破餘總：

頌曰：其餘隨行事，未見故破故。112-bc

除彼遮他之外，應無其餘物質隨行諸別法之總事，以若有彼，須以量觀見卻未見故，於前亦已以理破故。於（前文）“餘隨行不現”中已破。

頌曰：名了波為義。112-d

若無那般之總，立名應非無義，以名具有了知彼遮他（或遣餘）之義故。（名以了知彼遮他為義）

午三、明總聲不欺於義，分二：未一、廣說；未二、結義。

初者，廣說：

若謂：“總執之顯現（顯現境）不能作用，立名亦於自相非不欺誑，以聲亦唯生總覺故。”

頌曰：於波非能作，現似能作體，以離事各異，唯事為種子，能生無義覺。

永斷不能作，支分體性故，事異為依故，許義不欺誑。114

曰：詮瓶之聲有法，汝雖能生起無如自所現義之分別覺，然許有於自相義不欺之功能，以是永斷不能作盛水之義後，趣入能作彼之因支分體性故；是間接依靠異於不同類事瓶之合理名言故。

後因應爾，以汝是聲之名言，並且以汝作為增上緣之彼執瓶分別於非能作盛水之義，而顯現似能作彼義之體性，及以離不同類事而各異（或譯：異於不同類事）之瓶遮他唯事為種子故。

能生無所取義之分別覺及言樹之聲，許為於義無所欺誑，以永斷不能作樹義，是了知為樹之支分體性故。

未二、結義：

頌曰： 故遣餘有境，依能作體故。115-ab

彼有法，是瓶遣餘（遮他）之有境，以斷除非作盛水義作為所詮，是以間接唯依能作彼義為體性之合理名言故。

此以上文，從境之門，廣破餘義總，作為決定遣餘為立名境之支分：勝論師既承許於諸別法，由見餘義總之門而趣入聲、覺，又總執唯以常總作為所取境而執，於此二所許，明自相違。

於遮他（遣餘）趣入理，斷諍

卯三、於遮他（遣餘）趣入理，斷諍，分三：辰一、斷了達互依之過；辰二、斷否定之有境不遍於能詮詞之過；辰三、斷若聲詮事物，則後聲與量無義之過。初者，斷了達互依之過，分二：巳一、破有過；巳二、成立無過。

初者，破有過：彌曼差聲論師云乃瑪令（取童女）等說：

頌曰：有作如是說，若由遮非樹，而執樹義者，115-cd 以二者互依，若無一執時，二者俱不執。116-ab

彌曼差派導師取童女等作如是說：“若汝說遮者許聲不從立門

以義作為境，而必須從遮斷非彼之門而執，則了達樹與非樹二者，應互相依，以由從遮非樹門而執樹義故。周遍者，以了知樹之心首先知樹，必須了知斷非樹；不知所斷非樹，則不知斷彼，故須知非樹；彼（非樹）復須在彼心未知（樹）之前而了知；彼（了知非樹）亦須斷樹故。若許。應於前無有執彼二（樹與非樹）中任一者。若許彼，由同時亦不能了知，故俱不執二者。

頌曰：故立名非有。116-cd

是故，於遮他終非有立名，故依我等宗則妙。”

以相同破：

頌曰：波等立名時，遮不遮非樹，若遮如何知？尚未執樹義。117

དེ་དག་གི་ལྟར་ན་ཡལ་ག་ལོ་འདབ་དང་ལྟན་བ་ལ་ཤིང་གི་བཟང་འདོགས་

ས་ 若如彼等之宗，於具枝幹葉瓣者，立樹名時，為遮不遮非樹耶？

若言遮者，如是，（初過：）在執樹之前，如何知非樹？應尚不知，以之前尚未執樹義故。

頌曰：若名不除波，則諸立名者，應非斷波已。而轉如樹別。118

（次過：）若由樹名不遮遣彼等非樹，則諸安立樹之名者，應非遮斷彼非樹已而於樹轉（而取入樹）。譬如由樹聲並非遮斷檀樹而唯趣入樹之差別---沉香。

頌曰：若遮餘不立，示前住一樹，說言此是樹，設立名言時，119 亦當了知波。故此無過失。（可譯為：故無此過失）120-ab

若念：“遮餘非樹不能立樹，要指示面前安住之一總樹，由成立門而說言‘此是樹’，於設立名言時，亦不待遮非彼當通達（了知）彼總樹。是故，無此相同之過失。”

頌曰：言此亦是樹，或言唯此者，過失不可免。 120-cd

曰：彼許餘義總樹作為立名之境者有法，應不能避免此相同之過失，立名方式不過二類：言“此亦是樹”，或言“唯此是樹”，任許何者皆犯上述之過故。若結合遮不具而言“此亦是樹”，則犯前述之第二過；若結合遮具餘而言“唯此”，則犯初過。

已二、成立無過：

頌曰：了知一類識，住一續知者，波非波因義，本性能分辨。 121

了知諸具枝幹葉瓣者為一類之識，住於一心續之知者（通達者）有法，汝於立名之前對於諸具枝幹葉瓣之義者與諸不具彼之義者，應能分辨本性各別，以汝之前即已以現量通達：彼具枝幹葉瓣者能作燃火之因，諸非彼者非燃火之因，如是種類各別故。

頌曰：波覺所有事，現為覺因性，及離非因性，雖似一體性 122（或：同似一體性），**自能知為異，於異立言詞。** 123-ab

若許。於境異於不具枝幹葉瓣，而是具彼者，立樹不共之言詞，應無了達互依之過，以彼汝之覺中所有具枝幹葉瓣之事，現並可得為導致執彼覺行相之因性，及離非導致行相之因之體性，現似一類體性，由自能了知之門，於立名前，而了知具與不具枝幹葉瓣者為異類。

總結，義謂：於遮他立名，應無了達互依之過，以從有遮具餘心要之門，於具枝幹葉瓣者，立名“此是樹”，並且具不具彼二者，在立名之前，已現前了知種類各別故。

若無餘總，應無不通達名言時之樹為樹之過，

頌曰：由此了知覺，錯知似一事。 123-cd

由彼樹之立名，了知彼樹之覺，由錯亂增上，於前後樹事，了知並耽著似一（類）故。

決定彼所依為樹之覺，若未決定從非樹遮返，則不能斷了達互

依之過，而若直接決定，則難分辨立遮分別之差別，故是間接了達。

辰二、斷否定之有境不遍於能詮詞之過，分二：巳一、斷遮詮不遍於遮他別聲之過；巳二、斷彼（遮詮）不遍於遮他（遣餘）聲自反體之過。

初者，斷遮詮不遍於遮他別聲之過：

若謂：“言瓶等之聲，有所遮故，理應是遮詮；然如所知、所量等之詞，無所遮---非所知故，不應為遮詮，故所有能詮不應皆是遮之有境。”

頌曰：覺從某義遮，向某義轉故。善安立其聲，定取其義故。124 餘立名無義，125-a

彼善安立能詮之聲有法，有所為，是以定取自義義之方式令瞭解義故。應爾，是為使聽者之覺從某種不樂義遮回，而向某種所樂義轉故。前後二因若不成立，若不爾者，餘立名應無意義。

頌曰：故所知等語，於名言安立，亦有所遮遣。125-bcd

是故，設立為破立名言之“無實事所知”、“一切法中一切智之所量”等諸語有法，汝有某種所遮遣，以是合理名言，令聽者之覺從某種不樂義遮回而瞭解所樂義故。

許如言“所知”之單詞無所詮不合理者，以彼亦詮從非所知遮返且如是瞭解故。

巳二、斷彼（遮詮）不遍於遮他（遣餘）聲自反體之過，分三：午一、認識立名之境；午二、明彼為陳那所許；午三、解釋教義。

認識立名之境

初者，認識立名之境：

外道顯論者說：“此遮他於各各別法之上，是一是多？若如初

者，餘義總當成立名之境；若如後者，如別法，有無邊故，不能立名。

另外，此遮他是否為聲之所詮？若非，則違於汝自所說‘聲能除餘聲義’；若是，是表詮（從成立之門而詮）？還是遮詮（遮非彼而詮）？

若如初者，則違於能詮遮他；若如後者，詮遮他之聲必須詮說遮非彼，若爾，遮非彼，亦須從遮非自己之門而詮等，當成無窮。”

大婆羅門說，此處論文是建立所有詞句皆有定取之心要；若有定取之心要，則結合作為不符陳那論（義）部分之答覆。

頌曰：若法從波異，遮波從波異，差別相同因，現相者安立。 126

曰：通達某法乃從彼等諸非樹而異之諸樹差別相同為樹之名言趣入因，顯現從非樹遮返之行相者有法，於汝立名，應無勝論者之彼等過失，以從彼樹異之非樹，遮彼非樹已，於汝安立名故。

午二、明彼為陳那所許：

頌曰：即由從餘遮，能達波法（事）分，是師所宣說。 127-abc

即彼顯現從遮非樹，是立名之境。此是陳那論師所宣說，既有云“由從餘義而遮返，即當通達彼事一分”故；又云：“聲唯詮說遮遣餘義所簡別之事。”又云：“聲遣餘聲、義，而詮自義。”（釋量論）根本頌直接所書之彼論文（即由從餘遮，能達彼法分）說明，由通達從非樹遮返之門，而通達顯現從非樹遮返之彼樹事分；第二引教說由破非樹所簡別之門通達；第三引教說，因此，遮詮（遮詮）合理。

午三、解釋教義：

大婆羅門將“此（亦）無少體性”論文結合為破未知陳那意趣先前作注者之疑惑。因此，依彼而說：

頌曰：此（亦）無少體性。 127-d 從諸聲通達， 128-a

非樹中無樹---此有法，亦無少體性，汝僅是分別施設而已故。

若言：“若爾，於彼無遮，為何不直接立名？”

謂：“於樹立名時，非樹中無樹，應不必要直接立名，以從言“樹”之諸聲，直接通達彼樹從非樹遮返，當間接通達其餘從非樹遮返樹故。”非樹中無樹作為無遮之遮他；樹從非樹遮返作為其餘遮（他）故。

或於前論之前因法上，諍事可結合為“顯現從非樹遮返---此（亦）”。

彼是破顯論者所說“反體若實有，則於名唯是不順。”

頌曰：即了知遮餘。其中無某別，通達某餘義。 128-bcd

外事物少許分應不成為樹之聲義，以即由諸樹聲，直接通達（了知）顯現為從非樹遮返之樹，從而間接通達（了知）其餘從非樹遮返之義遮他。

其中無某別，通達某餘義。 其由從非樹遮返所簡別而通達彼樹中有法，應無由某餘義樹返體所簡別而通達，以如是通達，必須有彼，然而無少許某餘義樹之返體故。

頌曰：亦非作二聲，非互相有故。無事見具事，是由覺染壞。 129 **是故非勝義**（波故非勝義），130-a

亦非作二聲，非互相有故。是故，亦不須作言“樹”聲與“遮非樹”聲之二種聲，即由言“樹”之聲遮非樹故。應爾，彼二者是非互相有同位體、無第三品（第三聚）之相違故。此顯示第三教義。

此從非樹遮返而顯現者（顯現從非樹遮返）有法，非勝義中成立，以彼---雖為無事，卻見為具事，是由覺所染壞、施設故。

頌曰：餘則從事遮，即不成為事，說此異此故。 130-bcd

若“無事”外之餘者，則顯現從非樹之事遮返有法，應不成為樹事---樹，以非從非樹遮返故。周遍者，以說凡是樹，皆遍是“異

此非樹” ---從彼(非樹)遮返故。“說”指《量經》說此義。

從非樹遮返而顯現者，若是事物，當成從非樹遮返，如是，則成為樹。此等之理，亦於前已說。

辰三、斷若聲詮事物，則後聲與量無義之過，分二：巳一、明前後聲、量之境各異；巳二、於說遮者，所有名言應理。

初者，明前後聲、量之境各異：

若謂：“若無餘義之總，自相當為聲之所詮，若爾，彼無分故，則一聲亦詮所有分，故其餘聲、量應成無義。”

頌曰：若遮一雜義，以一聲或因。作事波全無，所遮事所遮。131

曰：若於分別心前，遮一與聲合雜之常義，則言“聲無常”之聲或成立彼之因有法，應於彼聲中，全無如是過失：從遮常之門以事之一切分(法)作為所詮及能力境，以遮斷執聲常之一種增益為所作事故。應周遍，

頌曰：若從能詮中，無餘皆通達。由事功能故，多果一所依。132

以若從某事物一法之能詮中，皆通達無餘分者，是由事之能力故使然(非由言聲能詮一切分)，如是雖合理，然非彼故。

因此，後之聲分別當非無義，以言“所作無常”之聲，具有於一所依斷除增益之多果故。

巳二、於說遮者，所有名言應理，分二：午一、於說遮者，共同體等應理；午二、物力趣入不應理。

午一、於說遮者，共同體等應理：

若謂：“當說‘此花為青鄔巴拉’時，‘青’之聲說餘義功德，‘鄔巴拉’聲說餘義實體，若實體上無分，則後聲應成無義，或聲應成異名，不可遮遣。”如此配合聲之理，應不合理，

頌曰：若示一遮時，不斷餘而住，波遍波，現一。爾時就覺前 133 成為共所依。 134-a

曰：若由“青”聲顯示一種遮時，於鄔巴拉，不斷、不成；“鄔巴拉”聲亦如是明示，不成、不遮斷其餘青色而住故。

當說‘此花為青鄔巴拉’爾時，就分別覺前，當成為共同體（共所依），應非實體各異於一所依（處、事）上具有之義，以爾時，彼青鄔巴拉之花現似周遍（彼）兩種返體之一有法故，且事實上，為既是鄔巴拉亦是青色之共同體（共所依）故。

若謂：“若爾，當不得自相！”

頌曰：若聲能遮遣，當觸於事法，說波於波有。 134-bcd
一事非能詮，覺不現、可現，無事決定故。 135-abc

若聲能遮遣，當觸於事物之法，以彼得事之功能於彼聲有故。應非從能詮一事餘總而得趣入境，以若有餘義總，則當可現，而覺中不現故。應周遍，若有，則可顯現，事物不可得，則決定遍無故。彼以上頌文在自釋中說為中間偈頌。

頌曰：故遣餘有境 135-d 諸聲及覺性，亦說為總境，事無波等故。 136-abc

以總之有境諸聲及覺性，陳那論師亦說為遣餘（遮他）之有境及其所為者，以說遮他上共所依（共同體）等皆應理故；無需說餘總事者，以彼上非有彼等共所依（共同體）故。

午二、物力趣入不應理，分三：未一、共所依（共同體）非有；未二、總聲不合理；未三、總覺不合理；

初者，共所依（共同體）非有：破數論之宗：

頌曰：事唯一體故（事體性一故） 136-d 覺何見體異？一法隨行還，一義非行境。 137-abc

不錯亂覺中如何見青黃體性相異？應不合理，以青色事體性與

黃色自性是一故。青色自性應是於黃色自性隨行、遮還二者，以不錯亂覺緣到各別自性，彼二是一自性故。

若許。應不合理，以一義不堪具有於一（所依）法既隨行又遮還之行境故。數論之宗，當從前所說中了知此義。

破勝論宗：

頌曰：若異則無別，^{137-d} 名言應無因。一切遮有故，無波等過失。^{138-abc}

沉香與樹二者實體無別之共所依名言，亦應成無因，以總別實體異故。

略示自無過者：說遮者應無彼等總、共所依（共同體）應為不合理之過失，以一切別法皆有從同類、異類遮返故。

廣說：若謂：“若無餘總，則立共通總聲當無意義。”

頌曰：為顯波果故，^{138-d} 異法同一果，老者說一聲。是對無波果，遮遣之因者。¹³⁹

於各異瓶別法同一類果上，知名言之老者稱名說一“瓶”聲有法，有所為者，為了顯示彼果---盛水故。

諸瓶別法有立總聲之理由者，以盛水是從具無彼果者遮返之自因生故。若無遮他，由永無餘總，故須於各各別法上立名，如是則不合理者：

頌曰：顯示諸異難，不能無果故。非於事，諸事，各住自體故。¹⁴⁰

不待遮非彼，應不可於事立名，以所有諸事皆與他不混雜而住於各自之體性故。周遍者，以 1 若不待遮非彼，則於眼識前難以顯示無邊諸各異別法故；2 若不遮非彼，則不能顯示與其他不混雜故；3 無名言時解義之果故。或者，於三因各配合說：“觀待遮非彼，若不待……” 前因應成立，

頌曰：所有雜色體，黃色則非有； 141-ab

彼所有雜色牛體性，非於淡黃色牛上有，以彼淡黃體性於雜色上無故。若謂：“若爾，一總聲當不趣入彼二者！”

頌曰：從非波果遮，則於二俱有。 141-cd

於義若無異，聲異則非理。 142-ab

“牛”之總聲應趣入彼二者，以從非有彼（牛）果擠奶馱載等遮返之牛，則於彼二者俱有故。因此，趣入總聲，應不須餘義總，以雖於諸別義上無相異之餘總，而可趣入總聲，唯趣入異聲（異類之聲）則不合理故。或者，說：“於諸別法上，彼無相異之遮他，作為不異總聲之因，則合理故。”

頌曰：故欲求波果，亦異無波果。 142-cd

欲求擠奶馱載者有法，必須承許異於無彼（牛）果擠奶馱載之遮他，以彼欲求彼果擠奶馱載故。

或者，若謂：“即彼果同，許為餘總。”則配合說：“彼是異於無果之遮他。”

以上頌文顯示總、共所依（共同體）於他宗不合理；而於自宗合理。顯示彼等之所為者：宗義妙劣，隨行於世間及論典中所共稱無倒名言中合理與否，為成立一切名言皆於此宗合理。

頌曰：譬如由眼等，生一色識果。何故？有宣說：波果無差別。 143

總聲合理之喻，頌說“譬如……”。眼等三緣有法，雖無“餘義總”，然從能生彼無差別果之門，而有以一總聲而宣說者，何以故？以觀見有緣色識一果者說為“因”故。

頌曰：頓達某一切，波體雖離總，已說其無異，然由名而說。 144

彼三緣之體性，雖離自總之外，無異實體可取，然由名所生之

一總聲而說，有所為者，以是為了以一名能頓時通達某眼識之一切因聚故。

未二、總聲不合理，分二：辰一、詮說所許；辰二、破彼。

初者，詮說所許：

頌曰：若謂一住故，諸多亦聞一。 145-ab

若（勝論外道）謂：“於諸眾多別法，住有一餘總事故，亦有一共聞（聲）趣入，猶如從遮門而趣入。”

辰二、破彼，分二：巳一、略示；巳二、詳說。今初，

頌曰：住為依為顯？如是波非理。 145-cd

汝說“餘義總住於別法”，為以離別法之外餘義方式依（諸別）？或如燈火照色般，為由別法顯明總呢？如是於彼總，二者皆應非理，是常事故。（或為因果關係）

巳二、詳說，分二：午一、（別法）作為所依不合理；午二、（別法）作為能顯明不合理。

初者，（別法）作為所依不合理：

頌曰：於常無益故， 146-a

別法有法，應非餘義總之所依，以不能饒益彼（總）故，以彼是常事故。若謂：“不周遍者，以觀見棗依於無饒益（作用）之銅盤。”（འཕྲུལ་ཁྲི་རྒྱུ་ལ། 或譯為：銅盆與柏樹）

頌曰：非依如盤等，於墮性棗等，亦能生波境。 146-bcd

波亦無是用。（波亦於波無） 147-a

銅盤有法，應非不饒益著自內之棗而作為所依，以彼（棗）是不障則有下墮性者，並且汝令諸後彼（棗）之同類與諸前同類能於相同境位置上生起故。“等”攝餘法。（如瓶中水）彼理亦於彼總上無者，以是常故。

若謂：“雖非前無新生之所依（如盤上放棗），然是成已安住之所依。故前（別法有法，應非餘義總之所依，以不能饒益彼總故）之因上，無逆遍。”（作為總之所依，不必饒益）

頌曰：無波亦住故。非住。複非理，若異若不異， 147-bcd
觀察皆非理。 148-a

總有法，不應彼別法作為汝成已安住之所依，以縱無彼，然汝仍住於常事故。

若觀察彼上安住之義，則不忍觀察：彼（總）有法，彼別法作為汝成已安住之所依，此複非理者，以汝之住與汝，若實體相異，或若實體不異？若加以觀察，不合理故。若實體異則（總）非住，（總）當成不住；若實體一，（總）住之體性為常，故不須能住者。

午二、（別法）作為能顯明不合理，分二：未一、不利益之能顯明法不合理；未二、僅由總之能顯明法令是具總，不合理。

初者，不利益之能顯明法不合理：

頌曰：於自堪生識，為此就餘作，所顯堪能性。 148-bcd **作者亦是因。此若先已能，** 149-ab

黑暗中瓶色有法，汝應是燈光之所顯，以汝是堪能生起緣自之識之因義，觀待就其餘燈光前而作故。理應許彼（燈光）為汝之因者，以彼（燈光）亦是令汝堪能生執自識之作者故。此總於能顯明之前，必須先已住於堪能生執自識，是常事故。

若謂：“確實如此。”

頌曰：待波則不可。無變異故波， 149-cd **豈由具總顯？** 150-a

彼總有法，生起執自之識，應不可觀待彼別法，以從彼（別法）之前即已常住故。（彼總）豈是由具總別法而令顯明？應非，以汝無變異故。

彼等宣說：“能顯明餘義之所顯之理，住於因果，常法中無彼。”又若謂：“非由別法利益總，而是由生起執總之清晰根故，

說為‘總之能顯’。”

頌曰：非如眼藥等，(亦)於根起作用，於波有無時 150-bcd
通達無異故。 151-a

曰：從色等諸別法，非有新生清晰眼根之作用功能，以彼別法於有無之消長時，眼識通達明不明顯無差異故。“亦”字是說“以彼門作為總之能顯亦不合理”。

如說：“眼藥等能於眼根令起清晰之差別，以由彼消除眼根過疾之門，令於眼識，生起清晰之差別故。”乃不順喻。

未二、僅由總之能顯明法令是具總，不合理：

頌曰：諸種類能顯，若許具種者，燈等能顯者， 151-bcd
應得具牛等。 152-1

縱令是諸種類之能顯，然若僅由彼而許具餘義種類，則燈光等有法，應得具彼牛等，以是是彼(牛)之能顯故。若許，於燈光上，應生感覺是“牛”之心。若因不成，眼識見餘義總則失壞。(暗屋中的色法，之前也存在。燈光和暗屋中的色法，誰先誰後？燈光所明瞭的暗屋中的色法，才是燈光的果。)

總覺不合理

未三、總覺不合理，分三：申一、破總之體性；申二、顯示為似能立；申三、於自斷諍。

初者，破總之體性，分二：

酉一、總破；酉二、各別破食屑仙人二宗。

初者，總破：

頌曰：諸謂類從別，為餘非餘有。 152-bc

勝論派、數論派，諸(外道)謂，其類為從別法，其體為餘，或為非餘而有。於如是承許之宗，

頌曰：波先無諸別，^{152-d}總慧如何起？見一所有者，
於餘不見故。^{153-abc}

於先無新生之諸別法‘牛’上，如何生起念“此是牛”之總慧？（若生）應不合理，於前已生之一別法上，所見有者，於餘別法不可見，總上無（部）分故。

成立前因者：

頌曰：非餘不隨行^{153-d}，餘亦非依故。¹⁵⁴⁻¹

若非離前別法而有餘實體（體），而為一時，則應不隨行新生之別法，以與前（別法）者是一實體、無分故；實體若是餘性，（亦）應非依彼（別法），以與彼（別法）是餘義（異體），又非因果故。

酉二、各別破食屑仙人二宗，分二：

戌一、破別法間隙無總之宗；戌二、破別法間隙有總之宗。

初者，破別法間隙無總之宗：

新生之牛上應無總，

頌曰：不行……（波非有，非後，有具分。）^{154-b}

先前其餘處境上所有之彼牛總，不隨行於彼（新牛），並且總無分故。若謂：“如面容不從自處動，而能於鏡中現起般，不從前者動，而遍及後者。”彼不可為喻者，以是面容不動而唯錯亂顯現故。

頌曰：（不行）波非有，非後有具分。不捨前所依，^{154-bcd}嗚呼失敗因。（嗚呼貧乏因）¹⁵⁵⁻¹

於彼處境（地方）上，應亦非先已有總，以不承許無別法之總故；別法之後，亦應非有總，以不承許以別法所空（---空無別法）之總故。

應非一分總住於前別法，另一分移於後者，以彼總亦非具分故。亦應非全部移於後者，以總未棄捨前所依（別法）故。

悲憫而歎曰“嗚呼！”彼立總之理，應是總貧乏之因，以若許前別法上有，則於後者不可；後者上有，則前者不可；若二者上皆有，則失壞所計之總故。

佛弟子承許，“所作”於自之所有別法上隨行。此許無過失者，以是有分故；諸餘部（外道）承許總無分，故若遍於眾多處境之別法，則不合理。

若謂：“若爾，一無分微塵，應不隨行自之眾多別法，以彼是無分故。”答：彼之無分，義指不具眾多異質“非自之自分”。總之分，是隨行眾多‘是自（別法）’之遮返分，故無過失。

解說前之彼等文：

頌曰：安住餘法者，不動於自處。於生餘處上，^{155-bcd}安住極具理？波事於何住，於波無繫屬，周遍波等境，¹⁵⁶嗟乎太稀有。^{157-a}

離彼前者（別法）外，於生餘處上之別法，安住“總”極具理？應不合理，以安住餘前別法者之總，不動於自處而至餘處（---不從自處移動至餘處），並且總無分故。

彼總有法，周遍於彼等別法之境上所具有之新生別法，新生諸別法之境者，嗟乎！太為稀有，應不合理，以彼新生別法之事安住何處，即於彼處境，先前亦與汝無繫屬並非有故。若因不成，則違於無動之總住於前別法。

戊二、破別法間隙有總之宗：

貝盧噶云：

頌曰：若總類普有，^{157-b}

若謂：“設若依我等，於有無別法之普所有處境，以同時會合繫屬之理而有總類，故無所說之過失。”

頌曰：一顯波顯性，無異故普見。 157-cd

彼總有法，汝於一處境上顯明為心境，故於有無別法之普一切處境，應見皆存在，以汝於一處境顯明，並且於一處境彼所顯性（總）無異分而周遍於一切有無別法（之處境）故。

若謂：“見別法後，由觀待彼作顯明，故無‘於無別法之處境及未見別法之處境上，應見有（總）’之過。”

頌曰：波（亦）非待別顯，未通達能顯，必不達所顯。 158-abc

彼總亦有法，成為覺境，應非觀待別法來顯明，以須由見汝之門而於別法上趣入聲、覺，並且覺未通達能顯，則非正確通達所顯，如是合理；然未通達所顯，則不通達能顯，不合理故。若謂：“已承許別法為總之能顯。”

頌曰：總與具總法， 158-d **何故相反許？** 159-a

觀待別法顯明總，總與具總之別法，何故相反而許彼二者通達之理，應不合理，以違於先前所許：必須由見總而趣入聲、覺故。

申二、顯示為似能立，分三：酉一、能立不定；酉二、斷過不合理；酉三、遮他理應作為聲覺之因。

初者，能立不定：

外曰：“有總者，以見到於眾多（別法）上生起總覺、總聲故。若無總，則於眾多上，生起唯眾多之覺，不生共法之覺。”

生起總聲、總覺，應非定須餘義總，

頌曰：無異義雖無，如說煮者等。 159-bc

無異之餘義總雖無，然見於眾多煮米飯之士夫，說煮者等、（煮者等）總覺故。

酉二、斷過不合理，分二：戌一、建灶之業作為他義總覺之聲、分別因，不合理；戌二、士夫所有之餘總作為彼不合理。

初者，建灶之業作為他義總覺之聲、分別因，不合理

若謂：“眾多士夫作建灶等業，彼是其因。”

頌曰：異故，業非因。159-d

各各士夫上所有之彼等業有法，應非一聲、分別趣入之因，以實體各異故。

若謂“業雖眾多，然彼等上共有稱為‘業性’之無分總，故彼即其因。”

頌曰：非類，屬業故。是餘聽因故。業亦無有住。160-bcd

此眾多業之類有法，應非於眾多士夫上一聲、覺隨轉之因者，以直接會合繫屬於業，而非直接會合繫屬於士夫故；是其餘所聽“煮者”（聲）直接趣入業之因緣故。

於建灶業滅後之眾多士夫，應不趣入煮者之聲，以其上業亦滅已，無有住故。已許四種應成論式之周遍。

若謂：“業類會合繫屬於業，彼（業）會合繫屬於士夫，故間接上業類於士夫是聲、分別之因。”

頌曰：無繫故，160-d 聲因，是總則非理，161-a

彼業之總，於業滅之眾多士夫上，是總聲之因，應非非不合理--應不合理，以彼與業滅之士夫，間接亦無繫屬故，以無業則無業之總故。

頌曰：太過故無業，非諸知說因，得非有因故。161-bcd

應有周遍，以雖無繫屬，若乃是聲、分別之因，則太過故。現在業雖滅已不在，然未滅時之業於現在眾多士夫，應非諸知、說“煮者”趣入之因，以凡是彼，當得非具有聲覺趣入之直接因者故。謂“應不直接趣入聲、覺”。（具有聲覺趣入之直接因者---煮飯者）

若謂：“現在雖不作煮飯之業，然以前已做，現仍有繼續做之功能，故彼功能即是‘煮飯者’聲覺之因。”

頌曰：由無隨行故，亦非是功能。 162-1

眾多士夫上所有眾多業功能有法，亦應非於眾多士夫上一聲、覺之因，由於彼等上無共同隨行故。

彼等頌文歸納為業、業類及業之功能三者而破。

戌二、士夫所有之餘總作為彼不合理：

頌曰：若煮者等總，如初有性等，如是應明顯，不爾 162-bcd
無別故，後亦不應顯。 163-a

若謂：“煮者性等餘義總，於煮者等，從最初成立時，即已會合繫屬者，以如所謂‘有性’之遍總，及生為牛，牛性等總，如是盡所有於義（境）上會合之有法總，與此生起乃同時會合，乃是我等之論故。”

煮飯之士夫有法，從最初出生，應即明顯為心境：“煮者”，以有成為如是之直接因---總故，如“有性”等。

若從初非明顯，則於後來煮飯時，應亦如是不應明顯，以先前未明顯，並且前後生起“煮者”覺之直接因無差別故。

頌曰：待所作饒益，方是能顯者，（無變故無待。） 163-bc

若謂：“雖從最初而有，然有於心境上不明顯之因者，必須觀待後來建灶等所作事於士夫之饒益，方是士夫總之能顯。”

頌曰：無變故無待，若此有增盛（亦）。 163-cd

若爾，士夫，是否依緣而變？若不變，則應不待所作緣，以無變故。

若謂：“六句義之中，作為實體之此士夫，由所作事（緣）而有增盛之差別。”

頌曰：剎那故何作？ 164-a

彼生已無間之煮飯士夫有法，汝應是剎那性，以有後來煮飯之

所作事令汝生為差別故。若許爾者，汝觀待何種後來煮飯之所作事，而成為總之能顯明？應不合理，以於後來做事時已壞滅不存在故。

酉三、遮他理應作為聲覺之因：

若謂：“若無餘義總，則於眾多上，總之聲覺趣入之因為何者？”

頌曰：雖同是各異，種類隨相近，於某轉，非餘。164-bcd
此是聲知因。165-a

諸樹之別法與牛，雖同是無“餘義總”之各異，然於某些樹之別法上，隨轉（趣入）樹之聲、覺，非隨轉於餘牛者，以從非樹遮返之彼種類，於諸別法樹上隨相近之故，是樹之聲、知趣入之因，而牛上無彼種類（遮返）故。

破數論宗、明示亦（順）破尼犍子（裸形者）派

申三、於自斷諍，分二：酉一、破數論宗；酉二、明示以彼理亦（順）破尼犍子（裸形者）派。

初者，破數論宗，分三：戌一、詮說所許（敘計）；戌二、破彼。

初者，詮說所許（敘計）：

頌曰：若無捨離遮，餘事物隨行，一果非餘果，165-bcd
極其各異故。166-a

若謂：“於捨離從非彼遮返---遮他之諸事物，若無隨行之餘總，則彼種子之果應非地等其餘之果，以種子生苗之自性於地等上無，地等生苗之自性於種子上無，故觀待苗芽，功能之自性極其各異故。雖然功能隨轉（趣入），然自性唯成極其各異，故無多因生一果。”

問：“若爾，若依你見，由多生一果之理如何？”

頌曰：若由一體性，多能作一果。 166-bc

若彼答曰：“若依我見，種子生苗芽體性之功能自性，亦是地等的；主是地等生苗芽之功能自性，亦是種子的，故彼二自性為一，由一自性，多因暫時分位雖異，而自性為一，故能作一果自性。”

戌二、破彼，分三：亥一、多因應無用；亥二、因果應（混淆）錯亂；亥三、趣入應（混淆）錯亂。

亥一、多因應無用，分二：乾一、俱有緣應無用；乾二、斷因果應無決定之過。

初者，俱有緣應無用：

立過者：

頌曰：一體有波故， 166-d **俱有應無用。波無異自性，離不行別定。** 167-abc

於生苗芽，水肥等俱有緣應成無用，以一種子體性中，亦完全具備有彼生苗芽之功能自性故。應有周遍，以彼無異之自性---總主，離不隨行於種子，又離種子上具備水肥等諸差別法之決定故。

又，彼總主有法，應非能作生果之事，以是離諸差別緣之常（如兔角唯分別心假立）故。

如是則是於前過所引之自續（因）周遍上，顯示具損害量之論。

於上述過之立宗，顯示量之破除者：

頌曰：離一無果故 167-d **從別波等起。** 168-a

種子有法，於汝生苗芽，從觀待俱有緣之諸差別而決定生起，以汝是苗芽之因，並且若離一俱有緣，亦無從汝生起苗芽果故，

是故，是成立宗法、周遍：“非由主生果，以俱生緣有用（有義）故。”

彼總主者，應非諸法之自性、實相、勝義有，

頌曰：所有能作義，即是勝義有，波亦無隨行， 168-bcd

隨行不生果。 169-a

由彼（總主）不生果，並且所有能作義---彼即是勝義有之故。能作義之水肥等---彼亦有法，自性相互無隨行者，實體異故。

隨行諸別法之彼總有法，從汝不生果，以唯是分別心施設故。

有人說：“此等之自釋所說‘以彼之故，差別是能生，而非是總。是故，彼唯是事物’等文是說，凡是總，皆遍不生果”。此說純是未細察自釋及注疏之杜撰，以此等論是宣說特破數論總主生果之論，以釋迦慧說：“以彼之故，若爾，顯示非其餘（數論）所計隨行者體性之能生性。”

乾二、斷因果應無決定之過，分三：坎一、自性相異無過失；坎二、自性一有過失；坎三、略攝相異無過之義。

初者，自性相異無過失：

若謂：“若自性唯是各自相異，則青稞種與稻種二者，當不可區分是否為青稞苗之因”

頌曰：故體性雖異，有是因，非餘。 169-bc

（破曰：）成立從總主不生果，是故，諸事物體性若異，有些青稞種是青稞苗之近取因，而非餘稻種如是者，應非相違，以體性雖異，然近取因之功能各別決定，是此二者之自性故。

坎二、自性一有過失，分二：艮一、太過；艮二、斷自同過。

初者，太過者：

頌曰：此是其本性。 169-d **若無各異者，應頓時生滅。**

從波有異故，無如是過者。 170-abc

青稞種與稻種二者應成頓時生滅，以稻種自性與青稞種自性兩者，為無各異之一者故。

若謂：“從彼主所生之種子轉變有異，故無如是過者。”

頌曰：一壞時體住，非波性。170-cd 是故，不起總別覺。171-a

彼主應非彼轉變之自性，以一處轉變壞滅時，主之體性住於常事物之故。若許，於彼二者上，應不起總別之覺，以“是故”---非體性一故。

艮二、斷自同過，分二：震一、破與遮遣同；震二、破與俱生緣應無用同過。

初者，破與遮遣同，分二：巽一、詞義；巽二、認識遮他（遣餘）。

初者，詞義：

若謂：“別法壞滅時，若觀察總壞不壞，於說遮遣者有同過。”不同過者，

頌曰：遮無體性故，不觀住不住，總覺亦染壞，171-bcd 故亦無破難。172-a

無遮之遮他，在別法壞滅時，不能以觀察破難不壞而住及不住，以遮---無遮之遮他是無絲毫體性之總故。

觀察覺之遮他壞不壞，亦無破難，以總覺亦染壞，故唯是聲義而已故。

義之遮他由二種觀察亦無破難者，以彼是別法自相故。

於遮他上，亦不能以同主而破難，以於三種遮破，不趣入破難故。

不直接安立義之遮他，是事物故，在別法壞時，念“不壞耶”之疑心很少故。

巽二、認識遮他（遣餘），分二：離一、遮他之相；離二、分類。

初者，遮他之相：

由直接現起排除非彼之行相門，而直接所通達者。

離二、分類：

認識事相（事例）：1、義之遮他：瓶從非瓶返；2、覺之遮他：執瓶分別心所現之相，顯現從非瓶遮返；3、無遮之遮他：事瓶上無非瓶。

大婆羅門則是將“非瓶上無瓶”作為“無遮之遮他”。

有人將瓶等所有自相皆作為義之遮他，不合理者，以遮他皆遍為遮故。

若謂：“瓶是遮他，以遮不同類故。”應亦為遮，以遮破不同類故。

若謂：“遮破，必須於心中顯現斷非彼之行相。”遮他亦同。

是故，釋迦慧說：“凡往昔諸阿闍黎（靜命等），皆於一切（三種遮他）上無差別建立（為遮）者，以於一切，在僅遮破上無差別故。”

（靜命）《攝量真實論》云：“此處二種遮：不是及無有。不是亦二種：分類覺與義。”

菩薩蓮花戒論師作釋說：“所謂‘不是及無有’，是定語，是說：‘非遮及無有---無遮之性相’。”遮破與遮遣一義。

其中，無遮之性相者：既由直接斷所破之門所通達，並且不引出他法而破；非遮之性相者：既是彼（由直接斷所破之門所通達），並且非不引出他法而破。

其中分三：1、直接引出他法；2、間接引出他法；3、由時機力引出他法。如（《般若燈論釋》引文）說：“其遮由義（間接）顯，一言而成立，彼俱、不自顯（時引），非遮餘（四種之外）是餘（無遮）。 ”

震二、破與俱生緣應無用同過：

頌曰：波之能生性，其餘如何生？^{172-bc}

（數論者反駁）若謂：“水肥如何生苗芽？應不生彼，以是離凡彼

苗芽之能生性種子外其餘自性故。能生果自性之外其餘者違於能生故。是故，俱有緣應成無用之過，汝自亦同。”

頌曰：異別性能生。 172-d

生苗芽者，應無須混雜種子與水肥等自性，以唯由彼等體性相異之差別性（法）能生故。

頌曰：若（謂）非異亦有。 173-ab

若謂：“彼等雖是能生，然其中非異之總，亦是以自性混雜之理面有，故而能生（苗芽）。”

頌曰：已說波非生。 173-b

彼主應非生彼果，以已說於彼損害故。

無“主”之能立者：

頌曰：現亦不依餘。作異，即勝義， 173-cd **波是從餘返，說波為因果，** 174-ab

彼主應非於諸轉變以自性混雜之方式而有，以地、苗芽等於不錯亂心中顯現，亦不依其餘顯現一自性，而唯顯現自性異故。周遍者，以不錯亂心緣到實體相異---彼，能作建立實體異故。

如是，彼主應不可為勝義有等，以差別（事物）即彼差別自相勝義有，是從餘不同種類遮返，說彼為因之自性及果合理故。

頌曰：許波是自相，波有取捨果， 174-cd **故人皆趣波。** 175-a

理應許彼差別事物是自相，彼主（許為自相，）應不合理，以主不成故。

希求果之一切人士皆趣入之境亦是別法自相；應非由總主成立明知士夫之希求義，以彼別法自相有著所生之取捨果，另一方（主）則彼不合理故。

坎三、略攝相異無過之義：

若謂：“若異於能生自性，仍是能生，則一切當成一切之能生。”

頌曰：如無異無別，非一切皆成，如是異無別， 175-bcd
非皆成一切。 176-a

數論汝自宗許：“無彼過失，如於無異之主自性中雖無差別，然應非一切因皆是所有果之能成者，以雖如是，然暫且（分位）因果之分類各各而有故。”

如同彼喻，如是我等亦為：諸別法自相在實體異中雖無差別，然應非一切因皆是所有果之能成，以雖如是，然因果之分類各別決定故。周遍同理而編排。

頌曰：雖異由法性，成為某作者。 176-bc

或者，於前應成法（應非一切因皆是所有果之能成），諸別法自相雖實體相異，然由事物之法性，某些因成為某些果之能作者故。

亥二、因果應（混淆）錯亂，分二：乾一、因果應能作所作錯亂；乾二、總別應一異錯亂。

乾一、因果應能作所作錯亂：

頌曰：無異唯一性， 176-d

作不作相違。有異故無作，（俱有應不作。） 177-abc

彼稻種作稻苗唯一性之近取因，與不作青稞苗之近取因，應成相違，以一切轉變自性無異故。若許。將成錯亂。

若謂：“雖自性為一，然分位有異故。稻種無作生青稞苗之事，不會錯亂。”

頌曰：俱有應不作。若依次作者， 177-cd

俱有緣水肥等應不作（生）青稞苗芽，以彼等與青稞種子分位相異故。（已許周遍。）

若謂：“然而，某些於（其他）某些，並非永不作事，以彼青稞

種子在其他時變成稻種自性，依次而作所有果之作者，或彼主自身變成其餘青稞種等等，從而於一切上發生功能。”

頌曰：為波事性耶？（波何波事？或） 178-a

彼諸事物前後次第有法，如何亦由彼主之事物性所生？應不合理，以彼無絲毫前後故。

由“或”字說：轉變成其餘自性而生果，應不合理，以若處餘自性，則一自性失壞故。

乾二、總別應一異錯亂：

諸轉變若於主之自性中為一，

頌曰：為具波諸事，應極異、不異（或）， 178-bc

具彼總之一切諸轉變事物應不異，以於彼無分主之自性中混雜故。彼主應極異，以從各個轉變中自性完整混雜故。以“或”字互攝過失¹。

若非如是，

頌曰：有同不同性， 178-d **異門應互異。若謂波異者，** 179-ab

總別之異門---有相同共通之主與有不同性不共通之諸轉變，應成互異，以彼主是萬物之一無分總，而諸轉變各各異故。

若謂：“許彼亦為異者，以總是三德平衡分位時功能體性未顯了而住者；諸轉變相，是彼三者失衡顯了之分位。”

頌曰：由何性說波，名差別、名總？ 179-cd

若波等各異，成異性，如是，如瓶等互別。雖許為總別

（亦）， 180 **不成總別者。** 181-a

¹ 具彼總之一切諸轉變事物應不異或彼主應極異，以於彼無分主之自性中混雜故。彼主應極異，或具彼總之一切諸轉變事物應不異，以從各個轉變中自性完整混雜故。

若說彼等事物之名“差別”、名“總”，應成各異體性，以由何性--由不顯了功能與現前顯了性即能建立彼等總與差別為各異故。若許。

如於瓶布等，相互間（實體各別，）於一者，不生另一者之覺。同樣，於雖許為總、別之主及轉變，亦應不成生總、別之覺者，以如是許（前面所許）故。以“亦”字攝前過。

亥三、趣入應（混淆）錯亂，分二：乾一、自無趣入錯亂之過；乾二、餘宗有過。

初者，自無趣入錯亂之過：

頌曰：由何性現前，欲求所辦果，此人即趣波，181-bcd
觀其異不異。182-ab

欲求自之所辦彼擠乳、馱載等果，此人有法，首先，雖理當觀察：“其能成辦自果之所依是相異之別法自相？還是不異之總？”然即理應趣入（彼）別法，而不應希求極不明了之主，以由何牛之體性作為所緣境或現前顯現後，即應趣彼故。若如是觀察，由主則不能作義。

若如是觀察，主不能作用者，

頌曰：自體異遮同，波等各異性，182-bcd

以見唯自體性各異之差別法能作用故。若無主，應非由不知一類與異類之差別而導致趣入錯亂，以雖無彼，然有從所有同類、非同類中遮返相同故。

乾二、餘宗有過：

頌曰：無事體隨行。182-d 應趣等過故。183-a

於汝之宗，應為求火者趣入水，及一切事物同時生滅等過，以火自性與水自性為一故。

離如是過失，而是：水火自（體）性無彼此隨行，以彼二者之趣

入與生滅各別決定故。

酉二、明示以彼理亦（順）破尼犍子（裸形者）派，分二：戌一、明示以前理破；戌二、明示不共之理。

初者，明示以前理破：

頌曰：即此對無慚，無理隨便說，波等亦破除。183-bcd

一向容有故。184-a

即以成立水火等諸事物實體異之此理，對於持裸形禁戒之無慚者，無理隨便瞎說“駱駝成酪又不成酪”，如是彼等“不可作取捨”之言說，亦得以破除，以駱駝與乳酪一向容有實體異故。

戌二、明示不共之理，分二：亥一、於義趣入應錯亂；亥二、應無各異有境聲、覺（有境異聲、異覺）。

初者，於義趣入應錯亂：

頌曰：一切二體性，除波差別故，教云飲酪時，184-bcd

何不奔向駝？185-a

當教云“求酪”、“飲酪”時，何故不奔向駝而飲駝呢？應奔向駝，以駝、酪所表之一切事物是自與非自二者之體性，故斷除彼之各異差別故。

頌曰：若謂有殊勝，由此趣別者，185-bc

若謂：“酪上有較駝更殊勝之差別---乳之某些轉變，由此理由而趣入差別者酪（去飲酪），而非於駝（去飲駝）。 ”

頌曰：波即酪餘無，185-d 故非二，是餘。186-a

彼乳之轉變，即應是酪，以彼能起酪之作用故。若許。彼駝應非酪、駝二者，而是離酪外之餘者，以彼乳之轉變，於餘駝上無故。

亥二、應無各異有境聲、覺：

頌曰：一切同體性，覺聲應不異。說異統攝者，186-bcd
波無故非有。187-a

於諸事物，應不趣入異聲、異覺，以一切事物皆同一體性故。若許。於說分位各異統攝為一自性者之裸形派，應非有攝異為一，以彼異聲、異覺無故。（無彼異聲、異覺故）

寅二、輕易成立：破之聲、分別是遮（否定）之有境情形，分二：卯一、詞義；卯二、成立決定彼。

卯一、詞義：

頌曰：無事無體故，詮體非所觀，即波等言聲，187-bcd
便成為遮詮。188-a

問：“說‘無事’之諸聲是表式（立式）之門趣入？還是遮式之門趣入？”“詮說‘無事’之聲，彼‘無瓶’聲是由體性表立之門詮說無瓶，還是由遮非彼之門而詮說無瓶？”如是所作觀察，如是生疑非理者，如是詮說時，以解了直接詮說彼無瓶體性及僅遮（詮瓶體性）故。又所立法上，可結合為：立宗說“彼聲是表遮”亦不合理者。

僅由清楚詮說“無瓶”之聲，即令直接解了遮遣非彼，故若生起“是否表遮”之疑，及如是立宗者，正是說明愚蠢之行傳。有許（無事無體故，詮體非所觀）義謂“於無瓶，以無體作為因，如是詮說之聲，於兩種趣入方式上，非所觀察”者，說明猶未達義之相，如同立論式：“聲常或無常？”非所觀察，以是所作故。

若施予摩尼等珠寶，並說：“不作二觀察”，然不能成立非所觀察。

即彼等能詮言聲與分別心，便成立為遮詮---詮說否定、遮他，並以（否定、遮他）作為境，以破立（遮表）之所有聲覺皆如是成立故。

卯二、成立決定彼：

餘部（外道）於聲覺，疑為表詮（表詮）之理由者：當說“瓶”

時，見唯現起立之行相，卻毫不顯現遮之行相；若由遮非彼之門而入，則感到：“了達當互依”，並感到：“立名時之某些事物，若名言時無，則未成辦立名之意義；若有，則無必要；若有，則遮（否定）非彼毫無必要”，由此而許唯於成立（法）上趣入；趣入方式亦是從立門（表相趣入）。

於立之聲覺是表詮（表詮），疑處極大，故（法稱）阿闍黎廣破彼。雖已成立遮之聲覺為遮斷有境之義，但僅昧於名言而已，疑心很小，故（釋量）論文篇幅很少。

若謂：“若爾，所詮少故，理當最初解說。” 從任一方面解說之兩種次第，皆有理由，故未決定只是一種次第。此處則為令明瞭“廣說前文諸理，亦輕易成立此義”，而於後說。

子三、自性因之論式舉例，分三：丑一、詮說因喻；丑二、於彼斷諍；丑三、結合（論式）之分類。初者，詮說因喻：

頌曰：自性諸差別，待別或單純，成所立故說，188-bcd
如滅果及有。189-a

為成立自之所立故而詮說之自性因有法，結合之理有二：如於成立聲壞滅，立果為因，觀待由彼說因聲所引能作法之別法，即觀待差別（自性因）；及如立事物中有為因，不待如是所引，即單純（自性因）故。

若謂：“為成立聲壞滅，立事物為因，亦應為觀待差別（自性因），以事物成為覺之境觀待能作用成為覺之境故。”

無過，以量決定事物，雖須先行決定能作用，然彼詮‘事物’之聲不一定引出能作用。因此，如說“所作”時，引出作者為覺之境，是觀待（自性因）之義。

丑二、於彼斷諍：

頌曰：若因有性，有，如何非所立？差別無隨行，189-bcd
失因及所立。190-a

若（數論派）謂：“事物有作為自性因若合理，則‘事物有’如何在作為‘成立主有’之所立法上非合理？於彼，汝言：‘若是唯有，則已極成；若以有之差別作為所立法，則（於喻）無隨行，故失壞主（之聲義）與有之差別（具五特法）聚合義---所立。’如是所言之過亦同因。故若不可為所立法，則亦不可為因，汝許其為因故。我等所說：‘主（之聲義）有法，有者，以見差別法隨行故。’亦許為正因。”

就所立方面觀察而破：

頌曰：若立唯有別，於有法總上，無少義可成， 190-bcd

見諸差別隨行有法，應是於有法總上，顯現為具常一等五相之主，成立為唯事物有---有之差別，以汝欲如是成立，或欲成立總唯有（僅僅有總之聲義）而舉出，並且後者不合理故。

若彼不成立，顯現為具五相之主，以汝成立（彼）有，應無少許數論派所欲之義可成，以數論派欲成立有彼具五相之主，而舉出汝為能立，並且以汝成立另一者（唯有---僅僅有），於彼所欲之義，無利益故。若因不成立，由成立“顯現火”為有，當成立火。

頌曰：如此亦無遮， 191-a

於佛弟子心前，立汝（見諸差別隨行）亦無意義，以佛弟子於那般（如此）所立，亦無遮破而已成立猶未忘故。

數論派之思想認為，彼顯現具五相之主即是具五相之主，故思想即由成立彼有而成立所欲之義，從而安立（因）。佛弟子說：“如此總有法是聲義，故雖成立彼有，亦僅是成立有說‘主’聲之所詮，故觀待立敵雙方論者，舉出能立皆成無果。”

《自釋》說：“若謂：‘如何為無？於所知、所量、所詮中，亦唯成立彼。’是故，亦易成立說：‘彼有何所知？’雖然如此，當能成立什麼？”

此處，有人認為：前後頌文顯示回答：“有法無確認之總有法上，若成立有之差別，不能成辦立論者所欲之義，於敵論者舉出能

立，無有意義；若於有法主或主之聲義上成立，則所立法於喻上不隨行。”此觀點不堪觀察者：

作為所立法之有之差別，是常一等五特法所差別之有？還是僅是有之差別？若是後者，則違於（法稱論師）自所說：後文宣說所立法不隨行喻之過；若如初者，那般（所立法具五相差別之有）於任何事所依上皆不會成立，故違於說佛弟子無遮而已成立（主之顯現）。

又有認為：以主之聲義作為有法，所立法有二：唯有、常一等所差別之有。若許初者，由本文（若立唯有別……如此亦無遮）顯示妨害；若許後者，則後文（所別為所立……則別成所立）顯示妨害。此觀點亦不堪觀察：

“唯有”是許事物？還是許隨行於事物與無事二者之有？若如初者，此文（如此亦無遮）宣說已成立主之聲義為事物，則極稀奇；若如後者，則（法稱論師）自己於前成立聲無常，立為其因之有，亦須於彼（隨行於有事、無事之有）上承許，故當說破彼。

唯取事物，作為自因。若於他（宗）作觀察時，以較彼周遍大之唯有作為所立法，於此，詮說妨害，則是未達諍論從何處引申及如何諍辯情形之狀。已成立所立（主之義總為事物）則有過失，已成立能立則無過失，聲稱從此方面作區分者，必須思惟如何不相違？是故，暗室之色，唯以手摸不能觀見。

ཅུ་གཤིག་ བྱེད་པར་བསྐྱེད་ཀྱིས་བཟུང་ན་ལྟོ་།།

頌曰：所別為所立，191-b

若謂：“以有之所差別事物作為所立法。”

頌曰：此因無隨行。若有是所立，191-bcd 則別成所立。192-a

因---見諸差別隨行有法，在成立顯現具五相之主為事物之此階段，應無隨行之周遍，以宗法成立，並且立宗有量之遮遣故。

是故，有說“若於彼有法上，有是所立，則須有之差別成所立”之理由者，以數論派欲成立彼二者中隨一種，並且成立“唯

有”無意義故。

是故，彼取為有法者，是聲義，而非事物，以若是事物，則當成立具五相之主，於彼上，有量妨害，故有量之遮遣。

因此，若成立彼因之宗法，則遍相不成，若成立周遍，則宗法不成，以立宗由量損害故。若成立宗法、周遍二者，必須承許聲義為事物。

是故，明示已成立之過，以唯有作為所立法；當詮說無隨行之損害時，則以常一等所差別之有作為所立法；當觀察能立而破時，亦當思惟以事物或能作用作為所立法。

於數論之因上，立為“見隨行於諸差別故”者，並未通達彼義：“差別”者：苦樂捨三者不平衡位是能隨行者，“彼唯五”是所隨行處，故義是說“彼三者平衡功能體性有者，以於‘彼唯五’，現見彼三者不平衡故。”並非數論派將“見彼主隨行於諸差別別法”立為因。因此，不能結合說“於諸差別”。

汝不應以總作為所立法，故須取其差別，若如是則成無隨遍之過，

頌曰：不取波差別，若成唯有事，波能遍所立， 192-bcd
隨行無失壞。 193-a

我等（佛弟子）不取彼事物之差別為因，唯有事舉為能立，若成立聲無常之宗法，則由所立法周遍之隨行周遍，應無失壞之過，以宗法亦成立，並且由量決定無常是彼（**唯彼有事**）之能遍故。

有些不知以量成立諸說正理者之主張，智者所稱之常，而執凡是常，皆遍是如諸愚人所稱前後為一之事物，從而說：“凡是有，皆遍是無常”。

若如是，凡有，皆為無常所周遍---彼有法，應無常，有故。如何不承許三輪混淆？請思惟！若謂：“許彼”。若繫屬無常，則違於根本之周遍（**繫屬是常**）。

若謂：“我們承許於遮者前有凡有皆是無常之周遍，而非許總

的凡有皆是無常之周遍。” 凡有皆是無常之周遍有法，應無常，於遮者前有故。已許因、周遍。若許，則違於由量不成。

若謂：“我們說‘凡於遮者前有，皆遍於遮者前無常’；而非說‘凡於遮者前有，皆遍是總的無常’。”

若爾，所知有法，應於遮者前是無常，以於遮者前有故。

若謂：“許彼者，以有增益所知為無常故，於彼前為無常。”

若爾，凡於遮者前有，皆遍於遮者前無，應有周遍，以於遮者前有，皆遍於遮者前無，雖正相違，然許太過之補特伽羅分別心前有彼周遍故。寄望加上“於遮者前”來擺脫過失，不僅擺脫不了，反使過失之團（過失益發增多），故莫以羞愧之處而自傲。

頌曰： 獸王林邊發吼聲 狐狸村旁傳惡兆 智者正理霹靂降 愚射詭毒無鏃箭

從能立之門觀察而破：

頌曰：不成，有法無，依二有錯亂，無法是相違，193-bcd
有豈成所立？194-a

彼顯現為具五相之主與事物中有之聚合義，豈能成為正因之所立？應不能成，以於彼雖安立任何為因，然皆超不出三種似因中之任一者故。成立彼者：是如立“有法能作義”為因？還是立如有事、無事二者之能遍法---所知，或如無事之法---能作義空立為因？

若如初者，有法能作義有法，應非成立彼之正因，以成立彼之宗法不成故。（主之顯現有法，事物有者，能作義故。）若如次者，依賴有事、無事二者之法---所知有法，於前過，說“因之遍相有錯亂故。”（主之顯現有法，事物有者，所知故。）若如第三，無事法---能作義空有法，於前過，說“因是周遍相違而不成故。”（主之顯現有法，事物有者，以能作義空故。）

若如是，並非顯示必須將有法能作義之返體立為因，而是顯示以彼代表，凡為能作義之周遍大小任何法立為因，然皆超不出不成因。（主之義總，事物有者，能作義（屬於能作義，不管大小）故。）

如是，顯示隨行於有事無事二者之所量、所知、非有身等，任安立何者為因，皆是周遍錯亂。

凡是彼立為因之義，皆遍是能作義空，不管何種無事法立為因，皆顯示是周遍相違而（因）不成立。故是為了辨析不管立何者，皆不成正因。

若立“非成事”為因，則易通達為相似因，故於此處，未明破彼之理。為令了知不管立任何以量成立之返體為因，皆不出三種似因故，於前後二者上說“法”，於中間上說“依二”。

因此，非問數論派“安立何因”，而是安立“見諸差別隨行”等五因，彼所立者，佛弟子亦已決定，故以數論派自己所立彼因為代表，為令了知，不管立何者為因，皆不出三種似因。

顯示“無法”相違者，如前所說，僅是無事則不可：如立無瓶為因，攝入周遍錯亂之範圍故。

丑三、結合（論式）之分類：

頌曰：自性成能了，波能遍決定，性定是所了。194-bcd
此遮則波遮，195-a

所立法之所遍自性成立者---所作，是聲無常之能了，以所作、自性及有自性由量決定，且於彼所作，決定為能遍之無常，於聲上是所了，以是成立聲無常之自性三相故。為前後之二因。若遮此無常，則由遮返彼之力，能遮彼所作，以所作是彼之同體所遍故。

以譬喻詮說結合式：

頌曰：譬無常所作，非作則不滅。195-bc

詮說“凡是所作，皆遍是無常，譬如瓶，聲亦所作”之語有法，是同法結合能立語者，以喻與諍事二者於因、法上結合相同之正能立語故。

又如說“凡不滅者，皆遍非所作，如無為虛空，聲是所作”之語有法，是異法結合正能立語，以是喻與諍事二者在因、法上結合

不同法之正能立語故。如是所說故。

此處，附帶宣說他義比量：如敵論者從詮說中生起通達所立，如生，不待立論者直接立論式，由閱讀、思惟論典中所書，亦於所立，生起通達。彼複是為令了知“結合之門有二。(同法式、異法式)”

子四、廣說能決定繫屬(之量)，斷不決定，分三：丑一、安立成立繫屬之因；丑二、成立宗法；丑三、攝義。初者，安立成立繫屬之因：

頌曰：無因故若滅，195-d 自體即相屬。196-a

所作有法，自己乍成立已，滅即以自體相屬於自法，以生汝為滅，是由僅生起汝自己唯有之因(所生，除此之)外，無他類因，即彼生汝唯有之因建立汝滅之效果故。

義謂：所作非不滅之實有者，以彼無一剎那、二剎那等時量故。

若謂：“彼不成者，有五剎那時量不滅之實有，隨後才滅。”

若爾，在第四剎那時，是否棄捨住五剎那不滅之實體？若棄捨，彼所作則失壞住五剎那不滅之實體，以只能住三剎那時量，而於第四剎那時，彼五剎那不滅之實體壞滅故。

若不棄捨，皆周遍住五剎那不滅，及第六剎那時壞滅，則失壞者，以前已住三剎那不滅，在第四剎那之時，又有住五剎那不滅之實體，故當住八剎那時量而(持續)不滅故。

若謂：“彼不成者，並非第四剎那以後仍會住五剎那，而是只再住二剎那，加上前三剎那，共五剎那。”

若爾，在第一剎那時，雖有從此之後五剎那不滅之實體，但在第二剎那時，從此之後持續住五剎那之實體，是否有？

若有，過失仍在；若無，從此之後住五剎那之實體，於第一剎那時有；於第二剎那時無。是故，極易通達：所作離自成立時，不住於第二時；於自成立時，即住於滅之實體，除卻生起自己唯有之

因外，無他類因（使然）！

丑二、成立宗法：

頌曰：諸事有所待，則見無決定。 196-bc

所作事物有法，應非定滅，以成為壞滅決定觀待後起之因故。應周遍，以諸布事變成黃色，有所觀待從自成立時後起之顏料，則見無決定變成黃色之周遍故。

若謂：“若爾，初一有法，應非決定生起初三，以生起彼，觀待初二故。” 因不成者，義之觀待處是因，故初二成為初一之因。是故，僅由成立初一，即當生起初二。

若謂：“若爾，從僅成立初一，應已成立初三，以僅成立即當生起另一者故。” 無周遍。

若謂：“前（論式）之過上無周遍者，以有眾多滅因故，即使不遇一者，亦決定遇到其他另一者，故觀待後來之因亦是決定滅。”

頌曰：波因縱衆多， 196-d

亦容有不遇。（或譯為：有亦不容滅） 197-a

於彼所作，壞滅之因，縱有眾多，然（或）於某些所作亦應不容有壞滅，以容有不遇後因故。

丑三、攝義：

頌曰：以無果住故，說滅待因者，一切能滅因， 197-bcd
說皆成錯誤。 198-a

容有不遇後起之因，是故，說滅待觀具有後起因者，其所說之一切能滅因，於果滅上，說其皆成錯亂之理由者，以若有錘等，無瓶滅---果住之決定，故作是說故。（雖有錘子，但不決定有其果---瓶子滅）

頌曰：波因無能故（亦）。 198-b

彼後起之錘等有法，非彼瓶滅之因者，以無生起彼之能力故。無能力者，以彼不生任何之事與無事故。

若謂：“瓶滅，不是瓶自己之實體，而是瓶壞，彼由錘等所致。”

由“亦 ཡང”字顯示：應能生瓶之無事者，以生瓶之壞故。若許，彼將成為果。

由“亦 ཡང”字顯示犢子部有此二過：若（錘）能造無事，不造事物，則有二過：1、無事應成果；2、無能生事物之作用。

頌曰：此由自性滅，所說由何滅，198-cd 餘亦由自性。199-a

此閃電等有法，由自性而滅者，以如是現前緣到故。所說“於何者（如閃電），現前見滅，故由自性為滅”，即從彼成立：其餘隱蔽事有法，亦由自性滅者，以與現前可見之事物，在滅理上相同故。

或結合說：“此滅，於諸事上，由自性成立者，以從自因生為具有滅之體性故。”

壬二、能決定立因繫屬之攝義：

頌曰：故有事為境，比量為二種，果、自性。199-bcd

由波，定屬所立故。200-a

廣說能決定繫屬之量，是故，以所立有事為境，如是比量所依之因，決定為果（因）自性（因）二種，以立因上，由彼等果、所遍之自性，決定繫屬於自所立法--因、能遍上，除彼之外，未見餘故。

能決定遮因之繫屬

辛二、能決定遮因之繫屬，分二：壬一、正文；壬二、斷諍。初者，正文，分二：癸一、決定不可見不可用因之繫屬；癸二、決定可見不可得因之繫屬。

癸一、決定不可見不可用因之繫屬，分二：子一、認識能作趣入之境；子二、成立彼。

初者，認識能作趣入之境：

頌曰：覺為先轉故，波性不可得，即說波不轉，200-bcd

說不得為量：201-a

羅刹由成為自隱蔽義之心續中量不可得，於破彼補特伽羅立宗說“有”合理，說為量之理由者，以彼性若由量不可得，皆即周遍說決定有彼之合理名言不轉，故作是說故。不轉者，以定有之名言隨轉，皆遍是有著緣彼之覺為先行故。

於何處說？（《釋量論》）“諸量不轉”之自釋說。並非於前彼時未成立周遍，欲於此處成立，而立“覺為先轉故”者，以於前自釋中廣說：“是‘破（定）有之知（已決智）聲、名言’之果具有者，以彼等是以（由量）可得為先行故……”此處頌文直接所示三種義，在此自釋結合前已說者。

子二、成立彼：

問：“何故由未緣到隱蔽義則不能成立無？若有隱蔽義，皆遍由三量隨一緣到。”

頌曰：論時無關係，諸義超諸根，201-bc

若有隱蔽義，不周遍皆作為論典之所詮，以若以某些隱蔽義作為論典所詮，則成與著論時無關係之詮說故；雖以海底石等某些內容作為所詮卻無必要故；以士夫分別心之數量等某些內容，不能顯示為所詮故。

若有隱蔽義，應不周遍皆由自作為隱蔽義之彼補特伽羅根現識緣到，以雖有諸隱蔽義，然容超出彼之（諸）根現識境故。

頌曰：由無因，波等，201-d 不得故，豈無？

非定有無果，故不成為量。202-bcd

若有隱蔽義，應不周遍皆由成為隱蔽義彼（補特伽羅心續）之依二種立因（因、自性）之比量緣到，以彼雖有，然於彼（補特伽羅心續）前無正立因故。是故，彼等由境、時、自性隱蔽之義，彼補特伽羅心

續之量不可得，應不周遍無，以若有亦不須由彼心續之量緣到故。

彼不現不可得因，於成立有隱蔽義，或無隱蔽義任何上，皆不成為量---正因者，以非有決定任何有或無隱蔽義之果故。

癸二、決定可見不可得因之繫屬：

頌曰：若有殊勝因，202-d

有者亦成量。能知性不知，此理是所說。203-abc

不可得因有者，於成立定無，(亦)有成為量---正因，以若有某些殊勝因，觀待可見之差別，成為如是故。前說“由不可得不能瞭解為無”，與此並不相違者，以此所說“由不可得不能成立定無”之理，是就縱有自之自性，然某些補特伽羅以任何能知亦不能了知，從此方面所作詮說故。

頌曰：不知因，203-d 能成，果即無所有。

義自性有因，性不得亦是。204-abc

不知火因、無火有法，於成立自為宗法之處，是能成立煙果即無所有之因不可得正因，以破“成立彼之所破法”之因，配合為因，並且是三相故。

義自性有因，性不得亦是。某處無所遍義自性，作為有因---所立，能遍之自性不可得亦是能了，以有彼無樹於自成立為宗法之處，成為“成立無沉香”之正能了故。

頌曰：若由某等因，204-d 通達波為無，205-a

無因與能遍，應無由量不成之過，以若有些敵論者之現量，又或由依某等自性不可得因，即能通達彼因與能遍為無故。

能遍不可得因趣入之時：右邊山坡上有大片樹林，以現量引生定解；沉香與柏樹之差別，則不能(以現量)引生定解，如此之樹林為喻，在同等距離之左邊山坡上，若有具枝葉瓣者，則能如右山般由現量能決定，雖有著沉香與柏樹之差別，然如右山不能決定。若於如是無樹之左山坡上，懷疑有無沉香時，則趣入因而說：“彼處

無沉香者，以無樹故”。

若彼處有沉香，立論者現量尚不能引發決定，遑論敵論者能生定解。此論兩句頌文，是為令了知能決定因、能遍不可得之宗法。

若謂：“由量成立自性不可得，如何由不可得成立為無呢？”

**頌曰：可見不見因，若全非有者，可見，不可得， 205-bcd
當知為無事。** 206-a

若有則可見之瓶，令看不見之因---能覆蔽之牆等，若全非有者，由若有則可見之瓶事不可得因，當知為某處無瓶之事，以若有可見之瓶，則於可得上不錯亂故。

**頌曰：若有相違事（亦），能害波有故，得波相違者， 206-bcd
決定波為無。** 207-a

可得與彼所破法相違之因者，亦有於自成立為宗法之處，成為能了知決定（彼）所破法為無之因，以若近處有與所破法相違事物---能害火，則現見能害彼所害寒觸持續而有故。由“亦” ཡང་ 字，含攝屬伴不可得。

能決定此等因繫屬之量，即由決定前所說兩種繫屬之量成立，因之趣入理，前已言訖！

壬二、斷諍，分二：癸一、於兩種遮因數量決定斷諍；癸二、別於不可見不可得因斷諍。

初者，於兩種遮因數量決定斷諍，分三：子一、認識所說‘主’之聲義；子二、顯示不能遮彼（聲義）；子三、斷除彼中違背言教。

初者，認識所說‘主’之聲義，分二：丑一、顯示唯由分別心施設；丑二、以破彼自相成立而總結。

初者，顯示唯由分別心施設：

若謂：“汝於不可得因，數量決定為二：遮遣定有、成立定無，應不合理，以陳那論師所說‘主等非有，不可得故’之此因，

不攝入彼二者中隨一者故。

理由如下：‘主’聲之所詮---三德自性之主，若有，則違於所立宗語‘非有’；若無，則言‘主’之聲應不合理，以無所詮，則能詮不趣入故。

因此，應僅詮說一‘無’，彼亦不合理者，以不見所破之境，則遮破不趣入彼故；如果趣入，則必須承許彼‘無’為事物。”此諍是於不可得因之所立數量決定起諍。

**頌曰：無始習氣生，分別所熏成，依有、無及俱，207-bcd
聲義法三種。208-a**

當言“主”之聲時，聲義應非成為事物，以從無始持續而來之分別習氣所生分別心所熏成、增益之聲義，即是所詮故。

彼聲義有法，亦成三種，以於依有事、無事及二俱之分別心諸顯現境中有故。

並非只是為了執取聲義為有法，而認識聲義，而是為了顯示：主雖無自相，然由於有唯分別施設之聲義，故無安立言說不合理之過。

若依陳那論師此論式之直接所示，顯然似是以彼主自相作為有法，破除有彼，其中意趣，若如此釋中所說，則現似破：成立“顯現為主”彼即具有主自相能取者，彼主即是能取者。

此等之意趣，則如智者王蓮花戒論師所許，必須以主作為有法而破，不然，雖破彼是種種轉變之能取者，然非從主自返體破；以量決定因之所依事，即是“顯現為主”。

觀待敵論者之欲知，主與彼之顯現二者，立何者皆同，然於自宗，由量成不成立，差別極大。

**頌曰：成波非事因，謂波不可得，是因，波非無，208-bcd
安立言說故。209-a**

是故，於成立彼“顯現主”非有主自相事之近取親因，應無以

量不成(正)因之過，以若有那般近取親因者，則有可得，而(調)彼不可得即是如是成立之因故。有法彼“顯現主”者，非無，以觀見安立“主”之言說故。

或者，立論式成立說“彼主自相事物有法，於種種轉變之近取(親因)中，非有者，以如是若有，則有可得而不可得故”，應無有法不由量成立之過，以彼“顯現主”者由量所成，並且於彼之上，因可有得，而由量成立不可得故。

丑二、以破彼自相成立而總結：

頌曰：一向勝義轉，209-b

若非如是，而是由分別心一向以勝義作為所取境而轉入者，

頌曰：於見差各異，諸義、諸言聲，209-cd 無因應不轉。
過、未生亦爾，諸語亦應無，虛妄義者故。210 許覺義為境；211-a

由於內外見之情形差別各異，於諸一一有法之義，眾多不同諸言聲應不會趣轉，以是無如是轉入之因者故。過、未生亦爾，聲應不轉，以彼等是無事之故。

諸語亦應無虛妄之義者，以聲義成立為事物故。彼等分別心有法，理應許為以覺假立之義為所取境者，以有所取境，且不可為事物故。

子二、顯示不能遮彼(聲義)，分二：丑一、不應破聲義；丑二、成立雖合理，然非主要之希求。

不應破聲義

初者，不應破聲義，分二：寅一、詞義；寅二、辨析。初者，詞義：

頌曰：撥聲義成立，遣法所依故，非和合所立(和合非所立)，

211-bcd **是成立單法**，212-a

誹撥（不承認抵賴）說“無‘主’之聲義”者，應不合理，以若撥彼，則彼因之法與有法之和合，皆遍非所立故。應爾，以於如是成立，遣除所立法之所依--有法故。

若無有法，則單一所立法將成為所立。若謂：“許爾。”單法應非正因之所立，以單法是於喻上已成立故。

寅二、辨析：

並非我們誹撥“無此等所取之主聲義”，而是破斥說“無主自相”。若撥聲義，則語不能詮說“主”，故將成僅唯詮說“於轉變之近取中無”，僅唯彼者，於眾多其他事上已成立故，不必再由正因成立。

立未成事（主）為有法者，當知：以量破彼當成為成立所立法之方便故；意義上間接亦當了知：僅僅破有法，不能損害對應階段之所立故。

丑二、成立雖合理，然非主要之希求：

**頌曰：不撥聲義者，由有無品別，有事為所觀，212-bcd
從此生果故。213-a**

不撥說‘無聲義’，並且由量成立彼，如是諸求燒煮者有法，亦理應由品之差別而作觀察：“廚房中有無火（有）事？”理不應為成辦彼果而觀察：“分別心前有無顯現火？”以賴於從此火出生汝所欲之果，由僅於分別心上顯現火之義總，絲毫不能成辦汝所欲之義故。應有周遍。

**頌曰：於不能作義，求者觀何為？中性人美丑，213-bcd
欲者觀何益？214-a**

於不能作義，求果者觀察其或有或無，任何所為皆不可為故。譬如，如諸有欲者求歡之婦女有法，為成辦汝所欲之義，執取中性人作為差別事，而觀其“形貌或美或丑”，應無任何利益，以彼（中

性人) 不能成辦彼(所欲之義) 故。

承許“此等頌文顯示：遮因之所遮為彼比度之所量”觀點，極難觀察，以若如是，則不管如何思惟，皆見難以區分比量與增益二者執持方式之差別故。

若謂：“在某處，度量彼法之情形有二：度量有、度量無。故於無火之海上，度量無煙，即是度量煙之義。”

曰：若爾，彼量應成立海上有煙，以成立無煙故。若許。即由成立彼處無煙，正如吉祥女與黑鼻女，增益之耽著境雖非所欲，仍當隨行，故從最初便不作遮、立之勤苦為妙。

又若說“是於彼處破除煙，而非成立無煙”者，亦是未作細察，以雖於否定，遮遣所遮，卻於肯定，不能成立遮破，則不能遮遣俱非之第三聚；或於肯定，成立遮破，卻於否定，不能遮遣所遮，則不能遮遣俱是之第三聚。

若如是，雖已斷除執海上有煙之增益，然不會斷除執非無煙之增益，故失壞所有遮、立。又必須承許“是斷除增益，不生比度”，以於彼宗中，絲毫亦未得比度之執持方式故。因此，是顯示求燒煮者當觀察有無火，而非觀察有無顯現火之義總。

子三、斷除彼中違背言教：

若謂：“汝不誹撥‘無聲義’，則與陳那論師所說‘假立法不可得’中顯示全無聲義相違。”

頌曰：分別智境故，聲義是假立。事所依不成，^{214-bcd} 言說正理者，說唯此是法。^{215-a}

答曰：應非言說正理者承許無聲義，以承許成為聲義之“主顯現”彼是有法；在以主事為所依中不成立--(唯)此成立是彼之差別法，而說彼言教故。

問：“那麼，所謂‘假立’之義為何？”曰：聲之義有法，理應是“假立”者，以是分別智之所取境故。

或若謂：“陳那論師安立‘主不可得’為法，與汝安立‘在以主事作為近取（親因）中不可得’，為彼有法之法，二者相違。” 配合作為此諍之回答。

癸二、別於不可見不可得因斷諍，分三：子一、各別破（士夫）語是自所耽著所詮之能立；子二、總破；子三、攝義。

初者，各別破（士夫）語是自所耽著所詮之能立，分二：丑一、破士夫語是自所耽著所詮之能立；丑二、破不作之吠陀。

初者，破士夫語是自所耽著所詮之能立，分二：寅一、唯破語句；寅二、破特別語句。

初者，唯破語句，分二：卯一、正破；卯二、斷除相違。

初者，正破：

若謂：“說‘由遮遣三種量，不能成立無事物’者，此應不合理，以由遮遣言教能令了知無事物故，以言教是一切之有境故。是故，彼言教亦當成為能瞭解自所詮之正因。”

頌曰：聲與事同時，無無不生故，非由波成義，215-bcd

答曰：彼諸能詮之聲有法，應非由（彼）汝因成立汝自所耽著之所詮義，以汝與所耽著之所詮事物同時一起，無有無則不生之繫屬故。

若謂：“若爾，彼於何是量（因）？”

頌曰：波顯說者意。216-a

答曰：彼等語有法，於成立自為宗法之處，能顯示說者意樂為量之境，以汝是推度彼之正因故。

卯二、斷除相違：

若謂：“若言教非量，則與陳那論師所說‘可信語不欺，由總而比度’，說依言教之覺是比度成相違。”

其中分二：辰一、彼言教之詞義；辰二、詳為抉擇彼文。

初者，彼言教之詞義：

頌曰：可信語不欺，由總而比度。 216-bc

陳那論師說言教是量，彼應非就任何一言教而言，以是說彼顯示極隱蔽分之可信佛語，由與顯示二種所量處之佛語同為佛語之總，而於自之所示，是比度為不欺誑故。

辰二、詳為抉擇彼文，分三： 巳一、認識成為量之言教； 巳二、彼是量之理由； 巳三、成立為量之所為。

初者，認識成為量之言教：

有辨慧者聽聞：“趣入施、戒等，有極大利益；趣入傷害等，造作損毀逼害等，則有極重過患”，然而未見到決定彼等利益、過患如何而有之方便---事勢之量，於彼等相違，亦未觀見；若不順應彼等而作取捨，則擔心失壞重大利益，從而心念：“有無如實通達彼等取捨之方便？”為了攝受此等人，隨行於何者，而認識不欺誑之言教：

頌曰：繫屬順方便， 216-d

說士夫義語， 依觀察而說，非依諸餘語。 217-abc

1、有條理地歸納：所取解脫，取彼方便---道諦，所捨---苦集二諦，如是流轉、還滅輪回所攝，安立為所取、捨棄、等捨諸義。有利於如是歸納之繫屬；2、隨順成辦士夫所欲之義---現前增上生、決定勝之方便；3、由彼方便所成辦士夫現前欲求之義，能如是詮說之任何語，皆顯示取彼為量，而非依離彼外之諸其餘言教語。

複次，承許之時，是依據普遍觀察後之觀察清淨而說，而非承許觀察不清淨。

若攝其義：任何言教應非自所示之正能立，以取三觀察清淨之言教為量故。

如《十稚齒語》，語無繫屬，如《取安住龍王頂嚴（如意寶）之口訣》，講說不能達成所為之方便；如《觀烏鴉牙齒論》，講說無意義之內容，以彼等三種特法，斷除此等為量後，由前者遠離能詮之

過；由後二者斷除方便與方便所生之過，由此方式，宣說遠離所詮之過者為量。

己二、彼是量之理由：

問：“彼是量之理由為何？”

頌曰：於見及不見 217-d

有事諸義理，現量二比量，無害此不欺。 218- abc

於宣說見---現前分，由現量而無損害，比如，於宣說青色為現前分，由現量無損害，並由現量成辦；於宣說餘等（外道）計為現前分之餘義總等為非現前分，無有妨害。

於宣說見---隱蔽義，由二事勢比量無害。比如，於宣說四聖諦為事勢比量之所量，無有妨害，且由彼（比量）成立；於宣說餘等（外道）計為隱蔽義之我及主等為非隱蔽義，無有妨害，並且成立為非隱蔽。

彼等不見之有事極隱蔽諸義理，如所宣說而作承許，於此既無依言教之比量所妨害，亦無自語前後相違及直接間接相違所妨害。比如，貪等既是罪惡根本，又破是趣入沐浴與火炙等之同事，內無相違。

如是，二種比量亦無妨害。此等是安立此言教不欺誑之理由。

若攝其義，宣說極隱蔽之世尊語有法，於自所說為不欺誑，以是三觀察清淨之言教故。

此處，“見”單指現前分，不是頌文之義，如阿闍黎法勝說：“見所依眼（根），亦說為見”，於隱蔽義，亦說為“見”。

若謂：“宣說極隱蔽時，由信許比量成立無前後及直接間接相違，不合理者，以尚未生起彼（信許比量）故；由事勢比量亦不成立，以彼不趣入極隱蔽義故。” 答曰：無過，內無相違，雖由事勢比量成立，然不須成立彼極隱蔽義故。

理由如是：進食之時，生起安樂，當由現量成立時，則由現量

可遮遣由彼不生安樂；繫到刺會生苦，當由現量成立時，則可遮遣由彼不生苦。故由現量成立生不生苦樂為正相違。

當成立彼時，由佈施生不生樂二者，若見於自宗前後皆有宣說，則可由事勢比量成立彼語內部相違故；如由決定於所知中有無（二者）正相違之量，雖斷除於一切所知中有無和合同事之增益，然不須成立一切所知。

有些承許四聖諦為極隱蔽之人，顯然即便此頌對應《自釋》部分之詞句亦未閱讀，則第二成量品之義當為極隱秘故。

已三、成立為量之所為：

頌曰：可信語不欺，^{218-d} 由總雖不現，無位故此覺，亦說為比量。^{219-abc}

宣說可信語極隱蔽之此佛語境，雖為不現極隱蔽，然應無由量不成之過，以由與宣說第一、第二所量之二語，同為不欺誑之總因中能通達故。

新通達極隱蔽之（此）覺有法，有（亦）說為比量之理由者，以於彼所量，無趣入事勢比量之分位（時機），故作是說故。或者：有如是所說之所為者，以是為（顯示）不依言教，唯由覺不能通達彼故。

作釋者（法稱論師）宣說餘理：

頌曰：所取所捨性，^{219-d} 及方便決定，要義無欺故，可比度其餘。^{220-abc}

如佛所說，可以比度其餘極隱蔽義者，以於要義四諦真實，如佛所說，由事勢比量成立為無欺誑故。應爾，以所取真實性---滅諦與所捨真實性苦諦二者及方便，如所宣說，以事勢比量極決定故。

此是安立譬喻為（正）因，而非根本因明論式者：如同《四百論》，以說空性之語為譬喻，將說極隱蔽語作為諍事。

其義結合正因謂：“凡是三觀察清淨之言教，彼皆遍於自所說不欺誑，如宣說四諦之語，說守戒生天之佛語亦然。”

寅二、破特別語句，分二：卯一、破許餘等言教為量之方便；卯二、安立合理之宗。

破許餘等言教為量之方便

初者，破許餘等言教為量之方便：

若有人說：

頌曰：待殊勝士夫，^{220-d} 餘知如實義。^{221-a}

“觀待斷盡一切過失、圓具所有功德之殊勝士夫所說之語，其餘人了知彼具如實之義，故承許彼為量。”

頌曰：若對波殊勝，能知，許波義。^{221-bc}

答曰：設若對彼永盡諸過殊勝士夫所說至言之義，未加決擇，而承許如此士夫所說之語為盡過之語，應不合理，以雖未抉擇彼，然若能以量了知彼士夫，則理應承許此義---彼所說一切皆是量，然彼不能故。理由如是：

頌曰：言如此或非，^{221-d} 他有過無過，諸量難得故，餘知難了達。^{222-abc}

其餘阿闍黎（陳那論師）了知：“不觀待抉擇彼補特伽羅之至言，難以了達、不通達如此斷盡過失之士夫。”不觀待彼，則以言說

“此士夫，具有如此功過之相，或非具有”之方式，對於其他補特伽羅不管具有過失或全無過失，難得且不得如實了達之諸量故。

有些人說：“此頌文顯示以量未通達有斷盡過失之士夫，下頌文顯示容有斷盡過失。”此說極不合理，若成立大師與教法無過，則與不成立盡過相違；若不成立，前文解說“承許言教為量”之方便，將成無關。是故，此頌顯示：不觀待至言則不能通達斷盡過失；後頌顯示：斷盡過失之士夫，總的是由事勢比量成立。

卯二、安立合理之宗，分三：辰一、安立成辦斷盡過失士夫之因；辰二、斷於解脫不堪信賴之諍；辰三、認識罪過根本。

初者，安立成辦斷盡過失士夫之因：

頌曰：滅及依勝進（或譯：依滅及勝進），222-d

皆有逆品故，由習波成性，有能盡諸漏。223-abc

確有著有些士夫能斷盡諸漏，以有些士夫由修習彼通達無我之慧，而成為彼覺之同一體性故。應爾，若增長通達無我之慧，則貪等所有過失將滅減（衰減）；及若彼慧滅減，則彼過失生為勝進（殊勝），以依如是之理，皆有逆品智慧---彼之能害故。

辰二、斷於解脫不堪信賴之諍：

若謂：“即便一次斷盡過失，但是當值遇過失之境時，則會再次生起，故無畢竟斷盡。”

答曰：若斷德復又退失，是為了遮遣彼而勵力呢？或雖不勵力，亦會自行退失？

若如初者，是觀見過失（而勵力遮彼）呢？還是既未見過失亦未見功德（而勵力遮彼）呢？不可是見過失後而勵力遮彼者，以無輪回之一切傷害故。

頌曰：無害、真實義，223-d 顛倒極力阻，成性終不退。
覺執波品故。224-abc

不可是由未見功德而勵力遮彼者，以斷盡過失士夫之覺，一切種皆執持彼通達無我慧之品故。

究竟斷德亦不會自行退失者，以現前通達無我之智慧現前通達究竟真實義，並且趣入而成為心之體性，不可分離故。

是故，縱已以顛倒心極力阻撓，然斷德終不退轉，以無遮遣彼之因故。

若攝其義，究竟斷德終不退失者，以現前通達無我之慧終不退失故。

辰三、認識罪過根本：

頌曰：一切諸過失，^{224-d} 薩迦耶見生，無明波波貪，從波起嗔等。由此說衆過，²²⁵ 其因為愚癡。^{226-a}

貪等一切種諸過失有法，非從無因及不順因中生起者，以是從自因---薩迦耶見生故。

問：“若爾，為何又說無明為所有煩惱之因呢？”

答曰：說薩迦耶見是過失之根本，及說無明是根本，應不相違，以彼薩迦耶見即是染汙無明，從彼而生起貪彼我、貪彼我所，及嗔恚等故。經說“諸眾過失(其)因為愚癡”之理由者，以薩迦耶見即是無明，從彼生起一切過失，由此而作如是說故。

頌曰：餘說薩迦見，斷波皆斷故。^{226-bc}

餘經宣說，薩迦耶見為輪回之主因，並無未識別輪回主因之過，以若斷彼薩迦耶見，則能皆斷所有過失故，為過失之根本故。

若承許：薩迦耶見非雜染無明，而宣說成為輪回根本之無明，則宣說薩迦耶見，當為不善巧。

丑二、破不作之吠陀，分二：寅一、破由士夫未作故吠陀是量；寅二、破於一分不欺故為量。

初者，破由士夫未作故吠陀是量，分三：

卯一、破吠陀是量；卯二、破未作；卯三、破是常。

初者，破吠陀是量，分二：辰一、以同類理破；辰二、以餘理破。

初者，以同類理破：

頌曰：諸語顛倒因，^{226-d}

諸失依人故，人不作諦義，有者作是說。^{227abc-}

有些吠陀師者作是說：“諸語講說顛倒義之因，無悲、無知等諸過失，皆依於人(士夫)故。凡是人(士夫)不作之語，皆遍具有諦

實義者，以彼無講說顛倒義之因故。”

頌曰：諸語諦性因，227-d 功德依人故，餘說人不作，豈非顛倒義？228-abc

餘佛弟子說：“凡是人（士夫）不作之語，豈非具有顛倒義？應是（具有顛倒義），以諸語宣說諦性義之因---慈悲、智慧等諸功德，皆唯依賴人（士夫）故。”

辰二、以餘理破，分三：巳一、觀察所詮義而破；巳二、觀察聲義之繫屬而破；巳三、觀察能詮而破。

初者，觀察所詮義而破。分二：午一、觀察能解義而破；午二、觀察義本身而破。

初者，觀察能解義而破：

頌曰：能瞭解義因，228-d 名依士夫立，語縱非人作，故容有顛倒。229-abc

吠陀諸語有法，汝縱非人（士夫）所作，亦應容有顛倒說義，以從汝能知義、能瞭解義之因---語之名言，依士夫而立故。以從吠陀中解義者，觀待所說“此之義即此（名）”故。

頌曰：若繫非人作，229-d

若謂：“吠陀聲義之繫屬，非士夫作，故無過失。”

頌曰：不了名，應知。若由名波顯，230-ab

答曰：即便不了別立名所說“此之義即此（名）”，唯由聞聲，應能圓滿了知（了達）義，以從吠陀中能瞭解義之繫屬，或名言，不觀待士夫而常住故。

若謂：“彼吠陀，雖與義自性繫屬，然必須由說者語之名言，令明顯於聽者之心境，故無過失。”

頌曰：計餘應無能。230-c

若爾，於瞭解義，計有其餘事物繫屬，應成無能、無必要，以須從語之名言而解義故。

午二、觀察義本身而破，分二：未一、廣說；未二、攝義。

初者，廣說：

吠陀之諸語，決定唯於一義為能詮耶？或與多義繫屬？若如初者，

頌曰：諸語定一義，230-d 不應達餘義。231-a

縱然言說者講說，亦不應了達餘義，以唯於一義，連繫為所解、能解故。若許。吠陀之一語，若互不相順之言說者講說，應於任一者，皆不生絲毫瞭解故。

頌曰：若連繫多義，應能顯相違。士夫縱未作，231-bcd
遍計應無義。232-a

若謂：“與多義現前連繫為能詮。” 答曰：吠陀之語，亦應能令明顯瞭解與自所詮義相違顛倒之義，以由名言能與多義相連繫故。若許。為成立量，縱然遍計士夫未作為能立，亦應全無義，以彼承許故。

無事物繫屬之能立：

頌曰：連繫諸異事，立故應說因。232-bc

吠陀諸聲、諸義有法，汝應亦無事物連繫，若有彼者，為建立為量之境故，應須說正能立之因，而彼不能故。應爾，以無實體各異（事）緣生之繫屬故。

未二、攝義：

頌曰：士夫未善作，232-d

應畢竟無義。若計善作者，此真同象浴。233-abc

吠陀之語有法，應一切種畢竟無能力顯示所詮之義，以是語句，並且承許士夫未善作應理故。

欲斷彼過，若計許“由士夫欲詮說而善作”者，則此吠陀之宗應真正等同象浴，以為破顛倒顯義，而計吠陀諸語非士夫所作；又為破不能顯義，而計為士夫所作，二者皆合理故。

已二、觀察聲義之繫屬而破，分二： 午一、破常事繫屬；午二、破與具繫屬者實體一異。初者，破常事繫屬，分二：未一、立因；未二、破彼回答。初者，立因：

頌曰：繫者無常故，^{233-d} 繫屬常非有。^{234-a}

吠陀聲義有法，汝之繫屬非有常事者，以汝等有繫屬者是無常故。

彼所成立之義者：

頌曰：故義與聲繫，是人覺善作。^{234-bc}

義與聲之繫屬，應是人（士夫）分別覺善加施設而作，以是唯由名言安立故。

未二、破彼回答，分二：申一、破繫屬與後義俱生；申二、破所依壞滅而能依不壞滅之答。

初者，破繫屬與後義俱生：

若所依壞滅，則能依壞滅，故當與後來義無繫屬，以事物繫屬壞滅，複不承許其餘繫屬故。

頌曰：若與義俱生，^{234-d} 於諸聲自性，相反（退失），不應理。^{235-ab}

若謂：“繫屬與新生義一起俱生。”

答曰：吠陀諸聲有法，於汝之上先前與新生義毫無繫屬之自性，今新退失者，不應道理（應不合理），以汝是常事故。

頌曰：假繫無此過。^{235-c}

我等（佛弟子）應無於實事繫屬所說此等過失，以許唯是分別假

立故。

申二、破所依壞滅而能依不壞滅之答：

頌曰：若所依雖滅，^{235-d} 不滅，常如類。^{236-a}

若謂：“所依---有繫屬者（聲義）雖然壞滅，然能依---繫屬不壞滅，以是常故，如同別法雖滅，然依於彼之種類不滅。故前之因不決定。”

頌曰：於常，依何能？由何許波依？^{236-bc}

答曰：由何理由，許彼別法是餘義種類之所依？應不合理，以於諸常法，無有所依能饒益之任何功能故。如是，亦配合於“義”。

若謂：“雖無生之能力，然令現前明顯，故是餘義之所依。”

頌曰：由能生於智，^{236-d} 俱有因和合，波智可生故，了智（知理）¹於瓶等，生起許為顯。²³⁷

答曰：於彼（能顯、所顯），由因果所周遍者：暗室之瓶色等亦有法，燈光應非不饒益於汝而成為能顯，以已成立之汝同類，由燈光令可生起緣自之智（識），了智（了知）正理者（陳那論師）許此為由燈光能顯，如是合理故。應爾，當由汝（瓶色）能生起緣自了智（識）之俱有因---根與作意諸法和合時，要以燈光方生起汝可生彼（緣自之智）故。

於義上無彼者：

頌曰：諸不變、無別，能顯自何作？何許波顯波？^{238-abc}

許由彼聲義能顯彼餘義繫屬，應不合理，何以故？能顯聲義自身於彼任何饒益事皆未作故。應爾，繫屬無前後差別故者，全不變

¹ 有版本為 “རིག་པ་ཤེས་པ”。

異故。亦配合種類諸等。

午二、破與具繫屬者實體一異：

頌曰：連繫成實事 238-d，異故種種覺， 239-a

縱使聲義之連繫成為實事，(繫屬與)聲義二者是實體一？或實體異？若如後者，於不錯亂覺前，聲、義與繫屬，應顯現為種種之三者，以是可知如是顯現之三種實體各異故。若許，以可得卻不得遮遣。

若如初者，

頌曰：不异，即波性， 239-b

(繫屬)應即彼聲義之體性，以實體不異於彼，並且彼三者是等遍之實事故。若許，餘義之繫屬則失壞。若俱非一、異，則繫屬應非實事成立，以與自相聲義二者，實體一或異皆非有故。周遍者，

頌曰：離此無餘事。事性各異故， 239-cd 繫屬分別作。 240-a

離此實體一、異，無有餘事故。

是故，繫屬應唯由分別所作，以所詮、能詮之事體性實體各異故。(物體各異故)

頌曰：有實，依賴餘，(或)如何成餘繫？ 240-bc

聲義之繫屬有法，應不成為依賴餘聲義二者之隨餘自在之繫屬，以是不待彼而有之實體故。以“**अथ** 或”字說明：(繫屬)如何成為與彼餘二者混合實體一之繫屬？應不成，以與彼實體異故。此二句是觀察實體一異之引申，總結觀察繫屬所出之正理而開示。

巳三、觀察能詮而破：

與所詮義連繫之實事繫屬---彼於吠陀字上有？還是於字積聚之語句等上有？若如初者，

頌曰：諸字當無義 240-d

與名詞無關係之吠陀（諸）字有法，應與所詮義無實事繫屬，以汝當無能力顯示所詮之義故。“且”，含攝下文。

此是說與顯示義之體性、差別無繫屬之字不能顯義，而非說凡是文字，皆不能顯義，以諸大車師說最短之名即是字故；從長字、短字、極長字等中，當不能解義。

行者派承許，吠陀之字恒常並且從彼解義之繫屬亦是恒常實體。此等是於彼詮說妨害。若如次者，

頌曰：句遍計無事。此有事連繫，當如何而轉？ 241-abc

吠陀之語句等有法，義與有事之連繫當如何於汝而轉？應不能轉，以汝是能詮自所詮義之分，是由分別遍計之無事故。

此於《自釋》中說：“若能詮以句之支分具有彼”，是顯示“語句等是能詮義”之分為無事，而非顯示語句等為無事，如是許故，則是猶未瞭解七部中無倒安立二諦分類之正理秘密之表現。

“詮瓶之聲是能詮具鼓腹相義”之分，彼若是事物，餘則不合理故，當成為彼聲不共之存在實相；若爾，非如無常僅由心意專注並不能決定，故不知名言者當聽到彼聲後心意專注，當會呈現出鼓腹之相。

另外，“彼鼓腹是詮說瓶聲之所詮”之分，若是彼（鼓腹）之不共存在實相，彼（鼓腹）由彼（瓶聲）詮說將不觀待名言；若爾，不知名言者見到鼓腹時，亦當瞭解彼詮說“瓶”是彼實名。

是故，由不知瓶勝義成立，（瓶）是彼之所詮之分則僅於世俗有之差別，當發生諸邪分別：吠陀之句有著不待名言而能解義之連繫。

另外，亦須思惟：如何不違背所說“語句從動機之行中生起”之說法？

破吠陀未作

卯二、破吠陀未作，分二：辰一、顯示未作之能立為似能立；辰二、若觀察字與語，未作則不合理。

初者，顯示未作之能立為似能立，分二：巳一、不憶作者不可為因；巳二、是讀誦者不可為因。

初者，不憶作者不可為因：

頌曰：不憶作者故，^{241-d}

傳許人未作。有隨此宣說，故惡暗周遍。^{242-abc}

若謂：“吠陀由人未作，以不憶諸作者故。雖未作，亦許為量。”答曰：行者派有法，應為惡劣顛倒分別黑暗所周遍覆蓋，以有隨此立宗及似能立亦宣說“唯是如此”，並如是耽著故。

不憶之因不成立者，以諸善逝弟子（佛弟子）憶念吠陀諸咒由第八、侏儒（遍入）侏儒（遍入）天、各種親友等所作，而且食屑仙人憶念由寶藏（梵天）所作故。

巳二、是讀誦者不可為因，分二：午一、詮說所許；午二、破彼。

初者，詮說所許：

頌曰：猶如此士夫，^{242-d}未從他聽聞，於字句安布，無有能說者，有說餘亦爾。^{243-abc}

有行者派說：“猶如現在讀誦吠陀之此士夫，未從他阿闍黎處聽聞，則於吠陀之字、詞句及詞句之安布，無有能說者；如是餘阿闍黎亦爾，不觀待他則無能為力故。故說：‘現今吠陀讀誦者有法，餘讀誦者為先行者，以是讀誦者故。’從其中所說之因成立無始；從彼成立士夫未作者；由彼成立為量。”

午二、破彼，分三：未一、不能成立無始之能立為正確；未二、由成立無始，不能成立未作；未三、雖成立彼，亦不成立為量。

初者，不能成立無始之能立為正確：因不決定者：

頌曰：編制諸餘論， 243-d

離師教授外，曾見有誰讀，何不如是比？ 244-abc

共同認為“黑女民”等士夫所編制、撰寫之《具童生》等諸餘論，以何理由，不如四吠陀般如是比度無始、士夫未作？比度應合理，以離有先前師長之教授外，否則，現今曾見有誰餘人讀誦？皆不見故。

頌曰：何類從何成， 244-d **無別如火薪，餘未見因者，正知由波成，見果相同故。** 245

未親見著作之因---士夫，如是其餘之吠陀語者有法，亦正知由自因---彼士夫所生成，以與親見著作者之吠陀語，二者皆同為吠陀語故。

應有周遍，如火與薪，以若與彼何類果從何士夫生成者，自性無有差別，則周遍從士夫生故。由自性無別之因於吠陀士夫未作，詮說妨害。

頌曰：未說諸差別。凡所宣說因，一切皆錯亂。 246-abc

未說士夫所作中之不共諸差別，而成立吠陀未作，凡所如前廣為宣說之因，一切皆應有著錯亂周遍，以見其中吠陀文字與世間人文字二者於士夫之果（語言）中皆相同故（二者同為士夫之果---語言）。如同所說：“客人所加之火有法，他火先行者，以是客人所加之火故。”

若謂：“（吠陀）有不共之差別者，以見難說、難讀、功能差別--不僵化、息毒故。”

答曰：彼亦見於士夫所作之語句故。許吠陀等文字為常之因者：文字之梵文對應字“阿恰熱”，當趣入“不變”，其義，餘等（外道）許文字體性不變，自宗則是指聲調不變為餘相之義。

未二、由成立無始，不能成立未作：

頌曰：雖皆無始成， 246-d

然非依非士，故士夫未作，餘亦不依人。 247-abc

縱雖令一切種皆成立吠陀無始而成，然應非成立為唯依於非士夫所作，若爾，餘人所作者亦不依人，且將成士夫未作故。

頌曰：蔑戾車等言， 247-d

說斷無等語，無始故亦爾。是先作因故， 248-abc

如是，蔑戾車等母娶作新娘之言詞，及順世外道說斷無業果等語有法，亦應如爾--士夫非作，以是無始故。應爾，以是由先前人所作因功能中而成故。

未三、雖成立彼，亦不成立為量：

頌曰：如此人未作， 248-d

即成有何德？義於功用別，見故亦是疑。 249-d

由成立吠陀士夫未作，於成立為量，有何功德？應無絲毫利益，以如此諸顛倒名言，亦由無始故，即成立為士夫（人）未作故。

吠陀之語有法，雖於一向決定之所詮義，亦是應當生起疑惑，以現見於從眾多不同說者之造作功用諸差別，配合眾多不同差別義故。若許，唯是正知之因則失壞。

辰二、若觀察字與語，未作則不合理，分二： 巳一、破未作字；巳二、破未作語。

初者，破未作字：

頌曰：字餘無別故， 249-d 成立有何果？ 250-d

另又，若吠陀未由士夫所作，為未作字？抑或未作語耶？若如初者，吠陀諸字有法，若成立汝未由士夫作，則有何成為“能成立為量”之結果？應不成為，以與世間餘字在是否為量、是否士夫所作方面毫無差別故。

巳二、破未作語，分二：午一、破離字異體未作之語；午二、破字之特別次序是未作之語。初者，破離字異體未作之語，分二：未

一、立因；未二、成立宗法。初者，立因：

頌曰：語非異於字，以不可得故。250-bc

若語未由士夫所作，則吠陀之語有法，非異於吠陀之字外別有異體，以若有，則如是可得卻不可得故。

未二、成立宗法，分二：申一、破離彼（吠陀字）異體之語有分；申二、破無分；

初者，破離彼異體之語有分，分二：酉一、破一一分不顯義；酉二、破一一分顯義。

初者，破一一分不顯義：

頌曰：是多支體性，250-d

波等異無義，非事假名事，如云獅子等。251-abc

若吠陀語是眾多支分之體性，則彼等各異之一一分無能從一一顯示義？抑或彼一一分能顯示義耶？

若無，則彼吠陀之語有法，汝應雖非於所詮上能生瞭解之有事，卻由所欲而假名為彼（能於所詮生起瞭解）之有事，以汝是能詮義之語有分，並且從汝之一一分並不能生起解義故。如於婆羅門童子假名獅子等。若許，則士夫未作之語失壞。

酉二、破一一分顯義：

頌曰：若各各有義，251-d

多立事顛倒。由通達一支，當達諸語義。252-abc

若從各各分有能力顯示所詮義，則彼有法，汝之前後諸分應無彼此觀待，以是常事故。

若許，為瞭解所詮，假立為具有前後多分（之事），應是顛倒且無義，以由汝之各各分皆能圓滿顯示義故。由通達汝之一支分，亦應當圓滿通達諸語之義，因同前。

若謂：“是頓時聽聞一切前後分，故無過失。”

頌曰：頓了達¹一切，252-d 應無時差別，253-a

答曰：說吠陀亦應不可（---無）觀待一整晝夜、月、年等時差別，以頓時聽聞周遍吠陀語之一切分故。

申二、破無分，分二：酉一、吠陀語無分非有；酉二、有亦不合理。

初者，吠陀語無分非有：

頌曰：一性亦無異，漸達非有故。253-bc

吠陀之語有法，應無漸次通達前後，以是常無分之一性故。應周遍，以若是無異分之常，則皆遍非有前後漸次通達故。

酉二、有亦不合理，分二：戌一、破無常；戌二、破常。

初者，破無常：

頌曰：無常，253-d

彼無分語是常？還是無常？若答：“無常。”

頌曰：勤發故，253-d 何非士夫作？254-a

答曰：當觀待因緣，由未見他因，故吠陀之語有法，應從欲詮說之勤勇所發，以見隨有無饒益彼而進退，卻不見他因故。若許。為何非士夫所作？應是，以彼許故。

戌二、破常，分二：亥一、應非有不聽聞之時；亥二、由餘過破。

初者，應非有不聽聞之時：

頌曰：若常，應常得，以無障覆故。254-bc

（吠陀）語若是常者，亦應常可得，以可聽聞彼，且彼功能無退失故。能作聽聞彼聲之違緣---障覆，少許亦應無，以無能令彼功能退

¹ 此處亦有“聽聞”之版。

失故。

頌曰：若謂俱有因。254-d 未具，不聞者，255-a

若謂：“某些時不聞者，以並非由違緣令功能退失，而由俱有因---吠陀說者動機之勤勇在某些時未具，故不常聞者。”

頌曰：必待他。寧爾，決定則相違。255-bc

聽聞吠陀之聲，無論如何，皆必觀待他緣，(寧爾)亦易者：吠陀之語有法，與決定為常之自性，則應相違，以待他緣故。

“寧爾(易者)”，義謂：縱令如是，然我等亦不說“無俱有因”，汝仍當有過。

亥二、由餘過破，分二： 乾一、破不周遍；乾二、破周遍太過。

初者，破不周遍：

頌曰：若波非能遍，255-d 非一切可得。256-a

彼等吠陀語，是否能遍一切處境？若謂：“非能遍者。”答曰：則除吠陀說者之嘴跟前之外，耳識聽覺應非於一切處境可得，以是唯住於彼處境之常，並且耳根必須遇聲而執取故。已承許。

乾二、破周遍太過，分二： 坎一、舉過；坎二、破彼之辯答。

初者，立過：

頌曰：若遍，則一切，應頓時可得。256-bc

若謂：“彼語恒常遍於一切時處而有。”

答曰：則一切吠陀之聲，一切耳根無損之士夫應頓時(同時)聽到，且應頓時可得，以是耳識所取義，且恒常周遍而有故。

坎二、破彼之辯答，分二： 艮一、破聲作；艮二、破根作之答。

初者，破聲作：

頌曰：若作可得者，256-d 無變何能作？257-a

若謂：“由說者之差別，作令可聽，方可得者，並非聽聞一切。”

答曰：然吠陀之語有法，由何緣能有所作，應不合理，是無變故。

艮二、破根作之答，分二：震一、立過；震二、破彼之答。

初者，立過：

頌曰：若根善淨者，波無餘應聞。 257-bc

若謂：“根以緣善淨者，由彼（根）聽聞，而非由其他聽聞。”

答曰：彼獨一耳根有法，於吠陀語，亦應無餘同時得聞，以可聽聞吠陀語，且彼恒常遍有故。

震二、破彼之答：

頌曰：若由善淨別， 257-d 異故一義定。 258-a

若謂：“根雖由緣善淨，然決定唯聞一聲之義，而非頓時聽聞一切者，以坐在決定各各境之特定吠陀言說者跟前差別中，耳根聽聞聲之功能各異故。”

頌曰：聲聚多喧雜，如何而得聞？ 258-bc

答曰：吠陀之眾多喧雜聲聚，頓時如何而得聞？應不合理，以耳根決定唯能聽聞一一聲故。

頌曰：若聞波散聲， 258-d 非是能詮者， 259-a

於彼（聲聚），若謂：“同時僅聽聞眾多不示所詮之單獨散聲，而非是聽聞能詮者。”

頌曰：謂離聲有異，當極信於此。 259-bc

答曰：於一處境，當眾多吠陀言說者同時說吠陀語時，於所謂“離唯聲之外，有異體之能詮”，僅當極信於此。實不應理，以如是若有則當可得，卻實不可得故。若說：“因不成立。”

頌曰：若餘聲靜住，^{259-d} 能詮如何聞？又功能定故，如何達異聲？^{260-abc}

若不誦諸餘聲而靜住，唯誦一吠陀時，仍須聽聞僅離聲之外異體之能詮，彼應不合理，如此以如何方便方能聽聞？不合理故。

又如何了達眾多異體之唯聲？亦應不合理，以耳根唯聞一一聲之功能決定故。

若謂：“離唯聲之外，有異體能詮，以唯聲之各各分不能顯義，亦非有前後分同時聚集，故無前後次序之能詮，是以有次序之唯聲所顯了者。” 答曰：能詮亦應不能顯義，

頌曰：如由波波過，^{260-d}

不許聲能詮，由諸聲所顯，能詮如何無？^{261-abc}

以如由彼彼過，不許唯聲作為能詮，如此過失，於能詮如何為無？有其過故。若謂：“能詮無前後分。” 答曰：應有前後分，以是由具前後分之諸唯聲所顯了故。

午二、破字之特別次序是未作之語，分三：未一、正破；未二、配合憶念已說無離字之外異體次序；未三、成立士夫作之攝義。

初者，正破，分二：辰一、破前後文字安布（佈局）是未作之語；辰二、破顯了次序是未作之語。

初者，破前後文字安布（佈局）是未作之語：

頌曰：若謂……^{261-d}

若謂：“安布前後文字之特別次序，是未由士夫所作之語。”

頌曰：…字次序，字無異故非。波亦無建立，^{261-d}

餘次序違故。^{262-abc}

義謂：字之次序有法，應非由士夫未作，以與士夫所作之諸字，是無異體之一故。彼等文字（亦）應無一向決定之建立次序，以隨意願可變為其餘各種次序故。

周遍者，以除了由意願建立之次序，餘則相違且無故。或說：凡是常，則與能變為餘次序相違故。

頌曰：說遍及常故， 262-d

無時方次第。無常非能遍，過失前已說。 263-abc

其餘過失：吠陀之聲有法，應無如從前方走至背後之方所次第，如無上午而生下午之時次第，以說如無分而周遍於一切境及時恒常而有合理故。

無常與非能遍，亦應於彼宗不合理，以彼過失亦於前已說故。

辰二、破顯了次序是未作之語，分三： 已一、常上非有顯了；已二、若有應無常；已三、觀察顯了之義而破。

初者，常上非有顯了：

若謂：“雖非由說者之舌顎等緣新生，然已成者由緣所顯了之次序，是士夫未作之語。”

頌曰：顯次亦非語， 263-d **常則除顯故。** 264-a

從勤勇所顯了之文字次序亦非未作之語，以於常法則前已遣除以緣能顯故。

已二、若有應無常：

頌曰：由功用所作，成故即是果。 264-bc

吠陀之文字次序有法，應即是新生成之果，以由舌顎等之功用所顫動之動作中新成故。若謂：“承許。”

頌曰：善知已成義， 264-d

許餘覺能顯。如燈，若餘者，作者有何別？ 265-abc

從作者近取所生與此生起之理應無有任何差別，以若僅離能顯外，餘者從舌顎新生成前所無者故。應有周遍，以（能顯）自己從善知之門，能令同類已成所顯餘義，成為執彼（餘義）覺之因，許為能顯合理故。比如，暗室中之瓶色與燈火。

頌曰：由諸作和合，265-d

所作事決定。復得故是果。能顯非有故，266-abc

吠陀之語有法，應是由諸舌顎等作用 and 合所作事中前無新生之果者，以從彼中決定亦復新生可得故。應有周遍，以唯能顯之因上彼能顯了前無之同類非有故。

已三、觀察顯了之義而破，分二：午一、離聞聲之能障作為顯了之義不合理；午二、生耳識作為顯了之義不合理。

初者，離聞聲之能障作為顯了之義不合理，分二：未一、正文；未二、破聲常之能立。

初者，正文：

頌曰：若謂作體性，266-d 離障為顯者，267-a

若如汝之所許，謂：“由舌顎作用僅令彼聲體性遠離聽聞之能障，僅此作為顯了之義者。”

頌曰：於無事動¹作，和合有何能？與聲無別故，267-bcd
餘亦得為顯。268-a

唯離聽聞聲之障礙有法，動作舌顎等因和合之功能可趣入於汝，應不合理，何以故？以汝是無事故。

新生起前所未有之餘等因亦應得為僅能顯，以與舌顎發聲之理無差別，且彼僅是能顯故。

頌曰：若如是許者，諸因皆無用。268-bc

若謂“如是許”者。則曰：諸因皆應無用，以前無之體性，非有新生，若無彼，則能顯之因亦不合理故。

未二、破聲常之能立：

¹ 有譯本為“功作”。

頌曰：認識、有合等，^{268-d}所計諸能立，^{269-a}

若謂：“認識‘此’，及結合先已有之義而立名等，凡由如是之因，及小斧頭等喻，皆計為能成立聲常。”

頌曰：無喻，諸有事。皆剎那壞故。亦破餘惡因。^{269-bcd}

答曰：應無成立事物為常之正同品喻，以諸有事皆遍是剎那壞滅故。亦應是破除成立事物為常之其餘惡因，以彼諸惡因與當說之正理相違故。

午二、生耳識作為顯了之義不合理：

若謂：“顯了吠陀聲之義者，並非饒益已成階段之差別，而是指聲在耳識上新清楚顯現，為顯了之義。”

頌曰：覺非依人者，自許、現、世共、比量頓違害。^{270-abc}

答曰：若爾，由耳識為常，故當不依士夫；種類不同，故餘覺亦將不依士夫，則彼與多量相違：

行者派有法，自許貪覺等非依士夫（人）者，應不合理，以若如是（宗），則由前自許覺為士夫之德所違害故。

（又行者派立宗---）許苦樂覺不依士夫，應不合理，以於彼由自證現量能違害故。許聽覺耳識不依士夫，應不合理，以於彼由成立從根、意所生之比量能違害故。於現量、比量所成之義，世間共許亦同時頓違害故。

此者，若耳識有時聞聲，則聲成為無常；若聲常，則耳識上非有時清明時不清之變化，故耳識成常；若爾，當不依士夫，故顯示於彼同類者亦違害。

又可結合說：“耳識是根、意果之義，由現量成立；名言由比量成立；彼亦違害。”

未二、配合憶念已說無離字之外異體次序：

頌曰：異字之次序，270-d 已明顯觀察。 271-a

實體異於吠陀諸字之次序，是士夫未作之語，亦應不合理，以彼亦於前已由正理明顯觀察而破訖故。

未三、成立士夫作之攝義：

頌曰：波由分別增，何非依士夫？271-bc

文字之彼次序有法，如何非依士夫？應不合理，以是唯由分別心於眾多法上增益故。

卯三、破吠陀是常，分三：辰一、成立吠陀之聲無常；辰二、由彼亦破其餘有類；辰三、破成立吠陀是量之其餘因。

初者，成立吠陀之聲無常，分二：巳一、安立根本宗與成立周遍之因；巳二、於彼斷除違害。

初者，安立根本宗與成立周遍之因：

頌曰：有即壞繫屬，271-d 故聲是無常。 272-a

吠陀之聲有法，是無常者，以是有事故。有事有法，汝從僅有時即自然與壞滅繫屬者，以汝壞滅，不觀待後起之因，從生起僅有汝之彼因種類，而安立汝之壞滅成果故。

巳二、於彼斷除違害，分三：午一、斷除不待之因不成；午二、斷除若成則太過；午三、斷根本之因不決定。

初者，斷除不待之因不成，分二：未一、破餘義壞滅；未二、成立實體一。

初者，破餘義壞滅，分二：申一、立過；申二、破彼之答。

初者，立過：

頌曰：由火生餘義，其壞無實故，薪應猶可見。 272-bcd

若謂：“由火生起後來薪之壞滅，此壞滅是薪外之餘義。故不觀待後起之因不成立。” 答曰：在火焚燒之後，亦應猶可見薪，以

其前可見薪，並且其薪無壞之實體故。

申二、破彼之答：

頌曰：若波由此壞，（或譯：若波即此壞）如何餘壞餘？寧，薪何不現？

若謂：“後起之餘義壞，彼即是此薪之壞者，故後不顯現。”

答曰：火後所起之餘壞滅有法，如何成為餘薪之壞？應不合理，以是彼之後所起故。縱寧彼是薪之壞亦易，在火焚燒之後，木薪何故不現？理應顯現，以先前顯現，後卻不現之因不存在故。

頌曰：波持故不現，^{273-d}非，波不障故。^{274-a}

若謂：“（柴薪）由彼餘義之壞所攝持、映蔽故，不復顯現。”

答曰：彼薪質礙實體上若不生差別，則由彼餘義壞應非能映蔽，何以故？若爾，以彼（壞）未作損壞彼（薪）而是僅成障覆，且彼餘義（壞）不障覆彼（薪）故，如布覆瓶般。

頌曰：生故壞有壞，如是薪應見。^{274-bc}

薪之彼餘義壞有法，應有壞，以從自因生故。若許。於汝自（成已）之第二剎那，汝應已滅，以彼所許故。若許彼，如是亦於彼時（第二剎那）薪應可見，以於爾時令不見薪之因--餘義之壞已滅故，如除去覆瓶之布。

未通達此等之義，而以許壞、滅一義為宗，詮說妨害者，則遊離於大士（陳那）意趣之外故。

因此，承許損壞彼事實體之滅即是彼之壞，是餘宗，而非自宗。

頌曰：若如殺殺者，^{274-d}罪人不復生，於波（此）亦如是。^{275-ab}

若謂：“無周遍者，如再殺了殺死罪人之殺者，已殺之罪人不能復生。薪之壞雖滅，然薪不能復現，於此亦如是如彼前喻。”

答曰：喻義不同，正如殺死罪人之殺者雖被殺，然罪人並不能復生般，薪之壞雖已滅，然薪不能復現，喻義應不相同，

頌曰：能殺非即殺。 275-c

以罪人之能殺者非即罪人之被殺死---命滅之分，而薪之壞即薪滅之分故。後因已許。

又，於前應成（所立）法，因者：以殺罪人後，彼殺者雖又被殺，然非即殺“罪人之能殺者”故；後來之彼人是在罪人被殺之後才出現故。罪人之能殺者，必須能生起罪人之被殺。

若謂：“若爾，世間上所說‘彼士夫之能殺者，被我後來殺了’之名言當不符義。”

答曰：無過，辯論者對於薪之後所起彼餘義壞，認定之後，立為由彼（餘義壞）令無薪之喻。乃是對此立喻，詮說妨害：若爾，必須認定而承許：在罪人成時之後，所出現之彼人是罪人之能殺者；若爾，必須承許為罪人之被殺死---命滅分之能生，則彼不合理，彼與罪人命滅唯是同時或彼後來發生，而非之前生起故。

總的說來，一位士夫，既是罪人之能殺者，又於罪人（死）後被殺者，毫無相違。

若謂：“若爾，罪人死後，則不應說：‘此位殺死罪人’。”

答曰：無過，說“此”之對境中存在有前後分者故。若說“罪人死之前無，唯由後來之此人所殺”，則名言定有過失。

未二、成立實體一：

頌曰：若壞非餘性， 275-d

薪應即壞性，波無故非因，此外無餘相。 276-abc

是故，薪應即為壞之體性者，以薪之壞，非離薪外之其餘體性，而是與彼為成住一體故。薪後所起之火等，應非薪壞之因者，以彼雖無先行，然出現薪壞故。薪與薪之壞有法，除此一體、異體外亦應無餘相，以是實體成立故。

午二、斷除若成則太過，未一、立過；未二、於彼斷諍。初者，立過：

頌曰：壞雖是無因，^{276-d}常故有事壞，同時俱有者，^{277-ab}

若謂：“瓶之壞若是無因而出生，則應常有。若許，瓶之有事與瓶之壞---瓶之無事應同時俱有者。若爾，瓶住之時機當非有。”
答曰：此是將由錘等緣令瓶滅，思為瓶壞，彼不合理者，

頌曰：無事由何常？^{277-c}

瓶之滅有法，由何而是常事（——實質）？應非常事（——實質），以是無事故。

犢子部師等承許：瓶之滅即是瓶之壞；並且彼即是由因所生之實體。對此所許，（本文）顯示妨害；然凡是常皆遍是事物，若許為本文所說者，則不合理：若爾，瓶滅有法，應是事物，是常故。若許，則仍善安住於承許壞、滅為一之宗。

若因不成，亦是：應是壞，是成事，並且不是常故。若許，亦當成彼過失。前因（是成事）若不成，若瓶非有由因生已滅，則須承許為常事，故當善安住於數論宗。

是故，若未洞達“遮補特伽羅壞之無遮，是由量成立之常”，則彼於唯遮補特伽羅我之無遮，亦未洞達是通達無我慧之所緣，故於解脫道，心尚未趣向。

於如此理，乃至有濃厚習氣之間，縱有佛攝受，亦不堪為開示空性之器，故諸具慧者當善加思惟！

未二、於彼斷諍：

若謂：“應無事物壞，以無作事物體性之壞，瓶之後所起之瓶壞，汝又不許故。”

以有瓶之後所起瓶壞之原故，

頌曰：於無，則不犯。^{277-d}

事不壞過失，不許諸有事，由壞而壞故。 278-abc

於承許無瓶之後所起瓶壞，則應不犯瓶事應成畢竟不壞之過失，此過不堪作妨害，何以故？以不許諸有事，由具有後起之壞而令壞，而承許所有事皆從自因而出生壞之本性則合理故。

於彼斷諍：

若謂：“壞之實質（事物），不可作第六聲說‘事物之壞’，若從自因生壞，則違於汝所說壞無因：‘無因故若滅’。”

頌曰：為知有事壞，278-d 不觀待餘故，心增益波異，說波位無因。 279-abc

說事物第二時不住之彼分位階段，無因，有意義者，為令了知有事之壞不觀待有事之後所起餘因而說故。

並非由事與壞實體異故第六聲轉者，以由分別心增益彼事似異於彼壞事而配合第六聲故。

於從自因生壞，斷相同觀察之過：

頌曰：若無從自有，279-d 此分別相同。 280-a

若謂：“瓶滅而無，應是從瓶自因中已成就而有，以瓶之壞已從瓶自因中而生故。若許爾者，則觀察瓶滅與瓶一體、異體，則於滅後應可見等過之此（觀察）分別於汝亦相同。”

頌曰：無波少許過，僅是成為無。有則此分別，280-bcd 成與事繫故。 281-a

答曰：瓶之壞有法，無有從彼觀察與瓶一體、異體門之少許過失，以汝僅是成為無瓶之無事故。

若於計瓶之滅是實質有者，觀察一體、異體，則當發生前所說過之此分別（觀察），以於許壞由後起之因所成者，必定與事物為一體繫屬故。

若謂：“若爾，於當自己，亦違於‘瓶後滅已而無’所說滅從

因出生。”

頌曰：說言是無者，亦是非有事。 281-bc

由說事物剎那，說言“瓶滅是無”者有法，非說實質成立之瓶滅從因生，以僅是說“瓶滅後非有事成立”之一種無遮故。

頌曰：若少有所作， 281-d

則是觀待餘。若事無少作，何為有所待？ 282-abc

瓶後所起之錘等某事有法，成為瓶壞某些餘義之所觀待---應不合理，以於瓶壞，少許利益事亦未作故。周遍者，以若少許有饒益之所作事，則觀待彼餘義合理故。

頌曰：以此雖無因， 282-d

未生而壞故，先有與壞過，太過亦除遣。 283-abc

以此所說“從自因生壞”有法，即遣除太過之失：由事壞畢竟無因之理由，導致 1、事未生之前而應先壞之過；未生之前 2、先應已有與 3、應壞之過，以說事之壞從自因生故。

若壞是無因，則是常有，故於生之前，亦應有。若許彼，則壞於生之前應先行，故諍曰：“彼二者於生之前應已有。”

午三、斷根本之因不決定：

頌曰：如有具生者， 283-d **則許有礙性，如是諸有者，有是可壞性，有非生則非，** 284-abc

若謂：“如有瓶等某些具生者，則許為有礙性，亦有覺等法は無礙，如是諸具生之有者---瓶等雖（有）是可壞之自性，然亦有非具生事---虛空等則非壞。故凡是有事不決定皆遍為壞滅。”

曰：喻義不同者，

頌曰：由因性決定， 284-d **果性則決定，無諸異因故，無常性無異。** 285-abc

果法--覺、瓶之自性各自決定為有礙、無礙者，以由如是生起之因自性之功能各自決定故。事物常、無常之體性無各異者，以無諸如是各異生起之因，並且事物皆遍生起壞故。

辰二、由彼亦破其餘有類（之執）：

頌曰：故波等繫屬，^{285-d} 常性已遣除，聲能由前說，連繫過已遣。^{286-abc}

成立事物皆遍是壞之正理有法，亦已遣除彼等聲義之繫屬是常事（性），以成立凡是事皆壞故。

於行者派所許吠陀之聲雖不立名亦有能力示義者，亦可遣除：由吠陀聲之體性顯示之功能有法，破汝繫屬是實質成立之正理，未另外說之理由者，以由前說破（連）繫屬（恒常）實事之過即能瞭解已遣除，故未說故。

於成立吠陀為量之前因，示餘不定

辰三、破成立吠陀是量之其餘因，分三：已一、於成立吠陀為量之前因，示餘不定；已二、破餘因；已三、特別破咒未作。

初者，於成立吠陀為量之前因，示餘不定

頌曰：言士夫未作，^{286-d} 非能立知實，無人過造失，火等見餘相。^{287-abc}

言“士夫未作故”之因，應非正能成立：吠陀聲是了知如實所說義之唯正智之因，以即無士夫（人）罪過所造作過失之火、月光等，已現見可成為餘相錯亂識之因，故不定故¹。

頌曰：計波為未作，^{287-d} 不成為智因。於諸常住中，全不生事能。^{288-abc}

¹ 錯亂為其餘行相之錯亂識之因。

或說：彼吠陀之語有法，應不成為正智之因，以計為未作合理故。周遍者，由隨於諸常住法而進退之事物能力增上，少許果亦全無生故。

若謂：“若爾，應不會起緣虛空等覺，以常法僅於生起執自之識亦不會生起故。”

頌曰：分別習氣生， 288-d

增益行境覺，有從波所生，非義為行境。 289-abc

曰：緣虛空無為之分別覺有法，應是從唯緣彼錯亂顯現，從自因所生起，而非以所取義（虛空）為所行境，以從分別習氣所生彼分別心增益之有所行境者故。

已二、破餘因：

頌曰：若謂所作者（或譯為：若謂所作語）， 289-d

見為顛倒故，未作語義實，反則違遍故。 290-abc

若謂：“凡是士夫未作之語，皆遍是具諦實義者，以（未作）因之相反---彼士夫所作，則周遍於所立法之相違---具顛倒義故，應爾，以現見唯於士夫所作語為有顛倒義故。因此，由有逆遍、宗法，故是具單一逆遍之正因。”

破彼分三：午一、無具妨害之量；午二、認識能了；午三、無具單一逆遍之量。

初者，無具妨害之量：

頌曰：無故，未說因 290-d，**則疑波容有，** 291-a

彼因有法，則應當於異品上懷疑容有，而不能成立彼上定無之逆遍者，以於彼上雖未見，然為決定彼上無故，未說若相反則有妨害之因故。

若謂：“彼不成立：具顛倒義上無士夫未作者，以見士夫作故。”

於彼，由見士夫所作，應不能破有士夫未作，

頌曰：有事於相違，亦見能遍故。 291-bc

以於有身與非有身相違之事，亦有所知能共同周遍，故於所知，見彼二者故。

若謂：“以所說‘具顛倒義無未作之語者，不見故’作妨害。”

頌曰：由不得，291-d 不成遍無，前已說。無性若不成，於遮生疑惑。 292-abc

敵論者由不得應不能成立於所有異品上遍無，以前已說彼之能立故。因此，於彼因從異品遮，應生疑惑，以於彼（異品）中既不成立定無性，亦不見有故。

午二、認識能了：

頌曰：若隨行及遮，292-d 於宗有法有，由決定果智，成者，是能立。 293-abc

所作有法，是聲無常之正能立，以由具有決定解果之量智成立為成立彼之三相者故。何為三相？（1）於成立彼之唯同品上決定有之隨行；及（2）於異品上決定唯無之遮遍；（3）於所立宗之有法如立式決定有故。

午三、無具單一逆遍之量：

頌曰：若所立異品，293-d 說其遮遣性，即成此同法，故因皆隨行。 294-abc

成立逆遍之一切因皆應具有隨行之遍，以於某因，說決定從所立法之異品中遮遣性，如其因，即成唯於此之同法上有，以彼原故。

此頌文亦是說於彼有逆遍之事上有隨遍，而非如林中有獅，則水中有魚。

已三、特別破咒未作，分三：午一、破吠陀之咒士夫未作；午二、成立咒由士夫所作；午三、顯示士夫未作之能立是似能立。

午一、破吠陀之咒士夫未作，分二：未一、咒生起息等果，是由名言之力；未二、破不待彼而是事物之功能。

初者，咒生起息等果，是由名言之力：

頌曰：有編制名言，^{294-d} 諸咒能成果。^{295-a}

發生息毒等果之諸咒有法，能成辦普通文字所無之特別果，其理由者，以成就能造咒特別力量之有些士夫編制名言，從其增上之力中成辦如是果故。

未二、破不待彼而是事物之功能，分三：申一、立過；申二、破餘義次序；申三、於破除，斷妨害。

初者，立過：

頌曰：若謂事功能，^{295-b}

若謂：“不待名言，由文字事物之功能中發生息等果。”

頌曰：無別餘亦成。^{295-c}

其餘讀誦、儀軌等顛倒而行者亦應成如實生果，以其中無差別而具足文字體性故。

申二、破餘義次序，分二：酉一、憶念已說之破；酉二、以餘理破。

初者，憶念已說之破：

若謂：“次序顛倒而行中不生果者，以離文字外，必須以特別之餘義次序引生息等果故。”

頌曰：若謂是餘義^{295-d}，安布前已除。^{296-a}

除吠陀文字外，餘義之安布排列次序應不可為咒，以那般安布（排列次序）亦於前已破除故。

酉二、以餘理破，分二：戌一、彼應令無咒果；戌二、應不能念咒。

初者，應定無咒果：

頌曰：波義應常成，有詩 296-bc

雖不念咒，然應當常成辦息毒等事，以是從事物功能增上力中生果之常法故。

若謂：“生果猶有待於儀軌作法。”

頌曰：應無能。若由能如此，296-cd 波應皆能成。297-a

唯從文字事物增上力中應無生果之功能。

若不待名言，唯由咒事之功能中如此生果，則彼吠陀之咒有法，應皆能成旃陀羅等所有之果，以不待名言，唯從文字事物功能中發生如是果故。

若謂：“果非無遠近者，以由婆羅門等種姓貴賤及儀軌等中生果之功能各別決定故。”

頌曰：非由善作故，不待作者別。若有事作為，297-bcd 亦事異成異。非由作者別，能定，由言成。298-abc

吠陀之咒有法，亦應不可觀待加行作者種姓之差別，以非由他緣善作故。若因不成。咒聲為常，應非由婆羅門與首陀羅等作者之差別中各各決定咒之功能。(若)有事雖由緣作為，然能引生果之差別，非僅由種性能改變，而亦必須由事因一類及異類令生成一類及異類之果。

種姓貴賤亦非不待名言而由體性各各決定，以四種姓之名亦由立名言增上而成各自不同故。

或說：由名言之力，以咒發生息等果，爾時，從婆羅門等種姓貴賤中，容有各各決定生不生果，以如殊勝士夫所編制名言般而生息等果故。

戌二、應不能念咒：

頌曰：差別無可作，^{298-d} 作何成作者？^{299-a}

婆羅門有法，不管作何事情都不應成為修咒之作者，以咒是無以緣可令作差別故。

頌曰：若顯為加行，波前已遣除。^{299-bc}

答曰：然吠陀之語有法，由何緣能有所作，應不合理，是無變故。若謂：“非 新生咒，而是僅令明顯已成立者，為修咒加行之義。”咒聲是常，以緣令顯應不合理，以彼以緣明顯常，於前已遣除故。

頌曰：若波覺是顯，^{299-d} 波合於果者，^{300-a}

若謂：“從念咒之緣，聽聞咒聲之彼聽覺是顯了咒聲，彼顯了即配合於引生息毒等果者。”

頌曰：說者是顯因，聽者應繫果。^{300-bc}

自不誦咒之聽者，亦應與息毒等果相連繫，以說者之咒聲是顯了---聞識果之因，並且同理故。

頌曰：若不顯微誦，^{300-d}

聲功用加行，意誦應無義。聲是耳行境。^{301-abc}

若聲不明顯，由咒聲之功用舌齶等諸加行微音誦咒，或以意誦咒，應無意義，以給予息等果之咒聲是唯耳識之所行境故。

頌曰：間從波生故，^{301-d} 波覺亦顯者，^{302-a}

若謂“由於間接從彼自相咒聲生起意覺故，意誦咒時之彼意覺，亦是咒聲之能顯者。”

頌曰：若有義不成，分別隨行故。^{302-bc}

若曰：意覺分別有法，應不能成立具有咒聲之所取義，以於分別施設之所取境而隨行故。

若謂：“若爾，於汝自宗，意誦亦應無義，以從自相咒聲引生果故。”

頌曰：自與共自性， 302-d

欲一體而誦，由諸言誦故，不違非由事。 303-abc

若依我等宗，從朗朗之聲與以意（無聲）誦咒等中生果，應不相違，以由諸編制咒名言者，（先並）未各各分開咒聲自相與意中所現諸共自性，（只是）欲為總引生息毒等果之一體性而誦（咒），由如此心所發起，從而編制名言而誦（咒）故。

承許不待名言而由事物功能中生果者，如是應非合理，以咒給予息等果觀待名言故。

申三、於破除，斷妨害，分二：酉一、略示；酉二、廣說。

初者，略示：

頌曰：若無次序者， 303-d **聞說味與海，應無差異果。** 304-ab

若謂：“離字之外，無餘義次序者，則從聞說“惹薩”而瞭解味，與從聞說“薩惹”而瞭解海，應無如是差異之果，以彼二者字之體性無絲毫差別故。因此，由有著不同之餘義差別而有異果。”

彼等文字有法，由毫無次序之理由令不能各各瞭解果---味海，應無如是過失，

頌曰：波依士夫有。 304-c

以有依於士夫之（彼）次序故。

酉二、廣說，分三：戌一、解說次序；戌二、成立彼由士夫所作；戌三、破未作。

初者，解說次序：

因之次序者：文字“惹薩”、“薩惹”有法，非無因之次序者，

頌曰：字從起智生，^{304-d}從智而生聲。^{305-a}

從前前發起智，依次生起後發起智，從如有次第之智中而依次生起汝聲故。

彼等字既有親果之次序，

頌曰：有波差別波，是由耳決定。^{305-bc}

以有彼前後字差別之彼等字，是由作為緣自耳識所取義而次序決定故。

亦有疏果之次序，

頌曰：由波智生智，^{305-d}

聞波非疾聞，由持憶波故，能憶後體性。^{306-abc}

由彼前前聞智所生（後後）聞智之境中有之彼等文字，在聽聞彼字時，非有速疾，而是徐徐聽聞，由觀待憶念彼前字故，而能生憶念後來後字之體性故。

承許離字之外有餘義之文字次序，並且凡承許聞智聽聞文字之一分，而不聽聞文字者---彼等人不知善加建立聚合、續流。故純是錯誤之自相矛盾。

戌二、成立彼由士夫所作：

頌曰：波是因持心，^{306-d}

諸字因與果。說是諸次序，波由士夫作。^{307-abc}

如何講說之彼等諸字次序，是由士夫所作，以彼等對於生起自身之因心、持自之心（親果）憶念之果心（疏果），是有些心之因與有些心之果之諸次序，而且彼是由士夫所作故。

頌曰：故波字體性，^{307-d}

句與句他性，作者功用異，共作果差別。^{308-abc}

彼等字體性應非無絲毫差別，以於彼等前句與後句，皆遍住於

他實質性故。應爾，以念誦作者之發起功用中生起前後各異故。並非由於彼等文字有餘義次序而令各各瞭解味與海，以若彼等相互共同配合，由名言之力，令作出各各瞭解味與海之果差別故。

戌三、破未作，分二：亥一、正文；亥二、士夫作之喻。初者，正文：

頌曰：波諸字次序，308-d

編制而詮轉，不違欲成序，常住相違故。309-abc

彼諸字前後次序亦有法，應非常法，以從隨士夫之欲編制而（詮）轉、生起故。應周遍者，以凡是不違士夫所欲而成立之次序，則與常住相違故。

亥二、士夫作之喻：

頌曰：士夫與諸字，309-d

因果性成故，字序皆從士，如火與薪理。310-abc

所有吠陀之字序，皆成立為從士夫所生，以士夫與世間人諸字成立為因果性，並且吠陀之字與世間人之字二者同樣依於語音故。

同理之喻者：如若成立一種火從柴薪生，則從與彼同為火之理，亦成立其他火為柴薪之果。

午二、成立咒由士夫所作：

吠陀之咒等給予息等果，彼等不僅不應是無為，而成立有著殊勝之作者士夫：

頌曰：諸智力士夫，310-d

能作咒次者，不共性成就，餘無波能故。311-abc

具有以息毒、不僵化等為果之“咒”名，具有如是新創（咒語）稟性者之士夫有法，與普通士夫不共性成就者，以是具有諸加持威力之士夫，了知新創息毒等文字次序及儀軌等，並且隨自所欲能生果故。周遍者，以其餘凡庸士夫無彼等智力（之能）故。

若謂：“彼不合理者，以見從不具彼等智力之大路行人念咒中能息毒等故。故是體性成立之文字功能。”

頌曰：有了知續者，^{311-d} 作某等密咒，波是主者力，
隨波說理故。^{312-abc}

曰：現見任何有了知《大鵬續》者之某些士夫，由作彼之某等密咒而能息毒等---彼等有法，以汝之理由，應非能成立士夫未作之咒，以汝是從彼主要著作續者之功力中成立故。應爾，以是從隨轉於彼所說誓言等道理後而行乃生效故。

彼所成之義者：

頌曰：欲果作諸咒，^{312-d} 應說士夫作。^{313-a}

欲從咒中出生息等果，並且創立宗義之士夫，理應說諸咒總的是所作，特由士夫所作，以從士夫未作之咒不生果故。

午三、顯示士夫未作之能立是似能立，分三：未一、正文；未二、不待名言，許咒決定義，乃士夫假立；未三、無殊勝士夫，則與許決定義相違。初者，正文：

頌曰：成立士無能，由此而除遣。所說覺、根、語，^{313-bcd}
士夫等能立，^{314-a}

成立士夫無能力觀見超越根義之能立，由此成立殊勝士夫之正理而能除遣者，以由此成立有殊勝士夫故。

問：“斷殊勝士夫之能立為何？”此等言語之士夫有法，無能力見超越根之義者，以所說“有覺、有根、發語，是士夫”等為能立。

頌曰：似量有餘故，非能達實義。^{314-bc}

從彼等之因，應皆非能通達如實義，以彼等是似量---似因故；應爾，以是有餘因故。

未二、不待名言，許咒決定義，乃士夫假立：

若謂：“勝比者見吠陀決定義，彼說於我行者派，故有吠陀之決定義。”

頌曰：聲自體不說，^{314-d} 此義，此非義，士設立此義，^{315-ab}

承許吠陀決定義之此義，應是由行者派士夫所設立，以行者派如是承許，並且吠陀之聲自體不能說“我說此義，務必受持！此非我義”故。

應不成立行者派所許之量，

頌曰：波複具貪等。一了義非餘，^{315-cd}

誰作此差別？如是有人知，汝為何不許？^{316-abc}

以彼行者派亦複具貪等故。如勝比者，如是由於是士夫等之某些因行相，汝為何不許具有了知吠陀決定義之其餘某些士夫（人）？不應道理，以勝比者了知吠陀之決定義，並且唯彼一人了知彼定義，非餘能了，誰作如此差別亦不合理故。

如由僅見同喻，而舉出斷除殊勝士夫之能立，此處亦可說：“由見喻勝比者，舉出是士夫等作為能立，汝理應成立：亦有其餘了知吠陀決定義之士夫。”

破彼之答複：

頌曰：若語量不欺，^{316-d} 說波了義者，^{317-a}

若謂：“說吠陀者雖有眾多，然誰之語於自所詮有著不欺誑名義之繫屬，以現量成立，即說彼士夫是了知吠陀決定義者。”

頌曰：諸極不現事，非有量能知。誰語量不欺，^{317-bcd}

波所作語言，得謂正教故，非士作，無義。^{318-abc}

曰：如諸天與梵天等，應非有是勝比者之現量能測知汝，以是極不現事故。

言教量之相---非士夫所作，應全無義，以誰之語於自所詮為不

欺誑，由現量成立，彼士夫所作之彼語言即理應得名謂“正教之量”故。

頌曰：若極不現義，^{318-d} 無教有知者，則許超根義，有能了知者。^{319-abc}

是故，若現前承許“有能了知超越根義之某些士夫者”，應為合理，以極不現見義，無須觀待正教，容有以現量了知者故。

未三、無殊勝士夫，則與許決定義相違，分二：申一、略示；申二、詳說。

初者，略示：

頌曰：或自具貪等，^{319-d} 餘非了明義，吠陀非能了，誰達吠陀義？^{320-abc}

勝比者自己應非了知吠陀之決定義者，以具足不知之因---貪等故。其餘士夫亦應非了知吠陀（明）之決定義，以餘人亦具足彼（貪等）故。吠陀自己不待他亦應非能了知彼（吠陀之決定義），以若如是，由聞思吠陀必須瞭解決定義故。

因此，所說“阿伽尼霍章折合雅達得”之吠陀咒聲，唯是具有“將咒所淨酥油灌入火中”之義，以何（誰）量通達，亦應不合理，以無如是通達之方便故。

頌曰：故欲生天者，^{320-d}

聞說祭祀火，有謂食狗肉，非義，何量證？^{321-abc}

是故，欲生天者聽聞所說為“祭祀於火”之“阿伽尼瓦”聲有法，“有謂‘食狗肉’非汝所說之義”，於此應無任何量可證，以立名時，於彼（食狗肉）亦為能詮（阿伽尼瓦）轉故。

申二、詳說，分二：酉一、從他方便不能通達；酉二、從吠陀自身不能通達。初者，從他方便不能通達，分二：戌一、從世間共許不能通達；戌二、從言教不能通達。初者，從世間共許不能通達，分三：亥一、共許是不通達之因；亥二、是邪分別之因；亥三、是疑

之因。初者，共許是不通達之因：

頌曰：世語共許者，321-d

若謂：“從世間人之語，共許彼聲之義唯是彼，故知唯為彼義。”

頌曰：波有種種義，誰辨此聲義？超根義誰見？322-abc

於彼，世間共許誰亦應不能分辨“阿伽尼瓦”之聲義唯是此，而非餘義，以彼共許有種種義故；彼中無任何能力可見超越根之義故。

於前應成法，立因：

頌曰：見非世許義，322-d 天天女等聲，323-a

見吠陀中“天與天女”等之聲，非世間共許，而是詮說與彼不同之義故。（如世間說：天神之住處為天趣，彼處之女子為天女。）見（其中）說天趣為交合，天女為燧墊（器具）故。

若謂：“彼‘阿伽尼瓦’之聲，當其注釋加以解說時，則成立唯趣入前所說義。”

頌曰：如是聲於餘，起如是分別，323-bc

曰：注釋如是根本文之聲，於諸餘吠陀注釋有法，應無能力成立根本文之決定義，以是吠陀之注釋，並且對於所許汝之決定義，當起如是根本文過失之分別故。（即阿伽尼咒聲既可作為燒護摩解，亦可作為食狗肉解，故注釋中起疑惑分別，不能決定）。

亥二、是邪分別之因

頌曰：世許諸人語，323-d 不許波為量。複由波達義，此欲嗔何為？324-abc

行者派外道有法，複欲由彼世間共許中，而通達吠陀之決定義--此是何為？應不合理，以世間共許亦是由諸人之分別及由彼所生之語含攝，並且不許彼語亦為量，而嗔恨彼是能立故。

頌曰：若違越世許，^{324-d} 分別有何因？^{325-a}

若謂：“有何因緣違越世間共許：彼義唯趣入彼，卻分別心趣入為食狗肉耶？”

頌曰：世許非量故，孰波有何因？^{325-bc}

曰：將“火中燒施（護摩）”，孰為彼“阿伽尼瓦”聲之義，亦應非有任何原因，以非共許之能立無；非世間共許之能立無；世間共許非能立量故。

亥三、是疑之因：

頌曰：世許於聲義^{325-d}，決定生猶豫，以見波諸聲，種種義轉故。^{326-abc}

由世間共許，於欲決定聲之義者，令引生猶豫，何以故？以現見彼中所說“古俄”等諸聲，一一亦於種種義趣轉故。

戌二、從言教不能通達：

頌曰：由未見決定，^{326-d}

有各種功能，聲自引疑惑，餘無不可故。^{327-abc}

言教之聲自身亦應於欲一向決定所詮義者，令引生疑惑，應不能成立唯於一義轉，以由未見唯於一義轉之正能決定故。應爾，以無於餘義不可趣轉之理由故。應爾，彼言教具有顯示各種義之功能故。

酉二、從吠陀自身不能通達，分三：戌一、許吠陀之決定義，乃士夫施設；戌二、不應為唯一種義之能詮；戌三、依名言後，決定各各義之因。

許吠陀之決定義，乃士夫施設

戌一、許吠陀之決定義，乃士夫施設：

若謂：“吠陀一向決定自所詮之義，說於勝比者；勝比者說於我行著者。”

頌曰：有說此是路，^{327-d} 是此株杌說，餘謂是自說，當觀波差別。^{328-abc}

曰：有狡詐者謂：“‘此右路即是前往城市之路’，是此株杌所說。”餘人則未藉口任何他物，而自己說謂“是此右路”。此二說者，應無士夫各隨己欲說與不說之差別，以彼二士夫如是言說，並且株杌全無指示道路之能力故。

如彼比喻，勝比者藉口吠陀，說吠陀決定義；其他外道未藉口任何他物，說吠陀決定義，彼等有法，當觀察是否僅隨己欲而說之差別，應無差別，以彼二外道如是言說，並且吠陀自己不待名言，全無自體性宣說一向決定義之能力故。

戌二、不應為唯一種義之能詮：

頌曰：可於一切轉，^{328-d} 兩說顯一義，是由何而定？除說欲決定，何知超根境？^{329-abc}

能詮之聲有法，是由何決定唯能顯一義？應非決定，以立名時，可於一切義皆轉故。

於前應成法，立因說：除隨說欲所立之決定義外，不管何者，不待名言而能了知超越根之決定義，皆不合理故。

戌三、依名言後，決定各各義之因，分三：亥一、士夫未作無彼因；亥二、破彼之答；亥三、結義。

初者，士夫未作無彼因：

**頌曰：說欲是定因，^{329-d}
言是波能顯，波非人則無，波非唯一義。^{330-abc}**

樂說之欲是決定各各所詮義之因，以唯詮說樂說欲所現之彼義故。名言是彼各各決定義之能顯，以必須從身語之表門能於最初令明顯於他人心境故。

彼吠陀由何決定唯於一義轉？皆應不合理，以彼各各決定義之因，於非士夫（人）所作中無故。已許周遍。

亥二、破彼之答：

頌曰：若由自性定， 330-d

若謂：“不待名言，由自性各各決定義。”

頌曰：於餘波不可，言亦成無義。名顯性差別，由何而決定？ 331

其他說者於餘人說義，彼亦應不可生起少許瞭解。“此義即此”之說者所立名言，亦應成無義也！

若謂：“無過者，從名言中，能明顯諸能詮以自性於義上之連繫差別，故非無義。”

吠陀之聲有法，由何而決定唯顯一義，應非決定，以解義觀待名言故。

亥三、結義：

頌曰：隨自何所欲，何謂定於波？ 故言皆可立，非唯顯汝欲。 332

所謂“於彼吠陀之聲，由自性決定各各義”，不管由何方面皆應不合理，以欲作何義解，由自心續隨自所欲而配合故。

是故，“阿伽尼瓦”之聲，應非唯能顯行者（汝）之所欲，以彼由名言之力皆可轉（立）眾多義故。

寅二、破於一分不欺故為量，分二：卯一、諍難；卯二、破彼。

初者，諍難：

頌曰：吠陀一分故，餘亦應如是，如火禦寒實。餘作如是說。 333

行者等餘人作如是說：“是吠陀一分之故，譬如說‘火能禦寒’、‘十二月是一年’之吠陀語是真實義，如是，說‘欲生天界當於火中燒施’等之其餘吠陀語，亦與彼相同，為如是真實義者。”

卯二、破彼，分二：辰一、明為似能立；辰二、明於所立以量妨害。

初者，明為似能立：

頌曰：味同，體同故。一器餘亦熟。有餘錯亂故，知理如此破。 334

了知正理之陳那論師破如此是正能立，說與此相同是有餘錯亂因故。應爾，以“此諸剩餘之果有法，同為甜味者，以是同為體性紫紅色故，如先前已吃之果。”“罐中此諸剩餘飯有法，已熟者，以與前已吃之飯同置入一器，亦無差別故，如已吃之飯。”說此諸因是有餘故。

辰二、明於所立以量妨害：

吠陀有法，應詮說以量所破之義，

頌曰：士常為作者，諸事常，超根。根所取，諸事。因、住、壞不等， 335

以詮說恒常士夫為作者及異熟受者故。

於前應成法，因依次為：說諸事為常故；說超越根之餘義總、餘義功德等為根所取故；說諸事因不平等，常為因故；住不平等，已成者由緣而住；滅不平等，由後起之因所壞故。

頌曰：餘由二種量，遣除為行境，違依教比量。諸所有言說， 336

其餘者，應詮說與量相違者，以諸所有言說由二種量所遮遣、破斥之行境，或違於依教之比量故。

如於許覺為隱蔽分，以現量遣除；於許吠陀真實義者為隱蔽分，以比量遣除；於說沐浴等能淨罪者，以自承許遣除。

頌曰：未遣諸相違，論義亦未顯，計波義諦實，娼婦以吵勝。 337

因此，計“彼吠陀是具諦實義者”，如同娼婦以吵鬧勝過主人，以未普遍遣除諸與量相違者；隨順論義繫屬之方便、士夫現前與究竟義利皆未顯示，而僅由一分不欺誑而計“(彼)是具諦實義之論典”故。

頌曰：若如是量成，則此何非量？士夫多說中，非無一實義。 338

若僅由成立如是於一分不欺誑，便成立一切吠陀是量，若爾，則此言語之士夫，應無任何非量之主，以現見僅一分不欺誑故。應爾，以士夫眾多所說語言中，非無僅一語具真實義者故。

子二、總破（士夫）語是自所耽著所詮之能立：

頌曰：聲住於說者，非事性、非果，除此相反者，亦無不錯亂。 339

能詮之聲有法，應與耽著所詮事無繫屬，以皆非彼之自性或因果故。應爾，以由僅依住於說者之樂說欲而發生故。

若謂：“前論式無周遍。” 除此二種繫屬（同體繫及因果繫）外，其相反者，亦應無不錯亂之繫屬，以決定為二種繫屬故。繫外，其相反者（即非二種繫屬者）無有不錯誤之繫屬故。

頌曰：諸能詮轉趣，見所詮而作， 340-ab

若謂：“諸能詮轉趣入詮義，是由量見所詮之義而作，故間接繫屬於義。”

頌曰：彼此相違義，如何通於一？ 340-cd

詮說常、無常之二種各異聲，應不能結合於如聲之一法（如說聲

無常，或說聲常)，以常、無常彼此相違之義---彼通於如聲之一法而同轉，不管如何皆不合理故。

子三、(士夫)語是自所耽著所詮之能立攝義：

若有言教，不皆遍於耽著義不欺誑者：

頌曰：故教與諸事，任何了達者，不成“無不生”，波能定何義？³⁴¹ 故波雖遮返，不成有事無。^{342-ab}

是故，能從彼言教，決定了達者耽著義之一些行相，應不合理，以言教與所耽著所詮之諸事，不成立為“無則不生之繫屬”故。

由言教遮返，不能成立義決定無，以彼言教是能詮義雖遮返，然應不能成立義之事物無，以言教與耽著之所詮無繫屬故。

因此，證成由隱蔽義不可得不能成立定無：

頌曰：定無為果者，不得，不能成。^{342-cd}

由敵論者以量不可得，應不能成立彼義以定無為果者，以雖有彼義，然敵論者不決定可得故。

問：“若爾，汝自己亦說：‘可信語不欺，由總’，豈非由一分真實之因而承許言教為量呢？”

我等對於極微細處---四諦實相等隱蔽分，覺等現前分諸處，觀察善加清淨；對於極隱蔽處，亦無自語相違等，觀察清淨後，方能比度於極隱蔽義為不欺誑，而非在未觀察清淨下，由一分真實比度即能推斷於所有境皆不欺誑，亦非如承許於二所量處（現前、隱蔽），成立言教妨害。

因此，於此初品，於抉擇自義比量之支分中，廣為抉擇能決定三相之方便。不能如實通達彼理之原因，複由於未能無倒通達聲與分別是遮詮（遮詮）之理所致，故廣說遮他（遣餘）及彼詮顯趣入之理。

其中，總的引生比量智，並不須了知遮詮之分類，然於此處，作為趣入追求解脫之支分，須無倒抉擇解脫、一切智之道。故若不知其中遮詮之分類則於增益執，未斷調斷；於不須斷者，反調須斷，顛倒執著，喪失大義。為除此過，亦作廣說（遣餘之理）。

然後，敵論者對不可見不可得因，起邪分別，謂：“現、比二量不可得，雖不能成立為無，然由不見教中宣說，則能成立為無，以作為抉擇一切所知真理之支分而造教典，故凡有者，言教中必然說故。”在破此邪執之支分中，破計吠陀為量：總的說來，敵者未見教中宣說，不能成立為無，以即便教中有所宣說，敵者亦不必定能見故。

又先未達之義，若唯依言教而令新了知，則須觀待名言。若以教中不可得，便成立為無者，則須於一切所知堪為定量士夫之能顯示言教中全都遮止方能成立，非僅見一分便能成立故。彼教亦一切種不可為士夫未作，以無顯示義之能力故。

承許士夫所作言教為定量之方便，亦要先觀察彼所說之語，審察清淨，方許為量。非如先成立罪過窮盡之士夫為量，其後即許彼所說語為量。為使了知此義，故廣破吠陀為量。

戊二、顯示邪分別乃愚夫之相：

行者派等有法，是惡慧之愚夫者，以具五種彼相故。應爾，

**頌曰： 計吠陀量、有作者，計浴為法種姓傲，
為滅罪故行苦惱， 是愚惡慧五種相。** 343

以由未作、於一分不欺誑之因，而計顯示眾多相違之吠陀是量故；說我等有些常士夫作生果者故；計由墊凳之沐浴令法增長故；雖無少許功德，卻由所謂“婆羅門種姓”而心生傲慢故；為消滅心之罪故，跳入火中等，行眾多苦惱故。有如是所說諸多愚相。

頌曰：清淨解脫因果極隱蔽 量所決義以量作破除 事勢之境計

教害成立 即為愚夫惡慧三因相¹

本文：《釋量論頌》第一品自義比量。

《釋量論頌疏顯明解脫道》第一品抉擇自義比量品釋竟！

由此亦願大寶能仁聖教從一切門能於一切方所興盛昌隆、長久住世！

由合作寺嘉樣三智格西慈悲講解，首次於 2008 年部分講於合作寺，後於 2015 年春續講，前後歷時兩年，圓滿完成《顯明解脫道》第一品之譯文。丙申年冬（2017 年 1 月），緣宗謹記於黃南。

¹ 愚夫惡慧三因相：1、許清淨解脫因果是極隱蔽分；2、於量所決斷之義，反而以量加以破除；3、於事勢之境，計成立以言教妨害。



台灣大乘法幢佛學會 上課用書