

《剖析量論文義之 建立、理路幻鑰》

(卷一~卷三)

榮增普覺巴·強巴著

丹增強曲 從藏譯漢

榮增攝類學——

《因明學啓蒙》新譯

卷一~卷三

榮增普覺巴·強巴著

丹增強曲 從藏譯漢

目錄

譯者前言	I
文獻來源和翻譯體例	II
卷一科判	A
卷二科判	C
卷三科判	E
卷一正文	1
卷二正文	50
卷三正文	104

譯者前言

普覺巴·強巴所著的《理路幻鑰》一書，也即著名的《榮增¹攝類學》。此書共分五卷，囊括了藏傳因明傳統劄倉教程中的攝類學²、心明學³和因理學三大內容，曾由楊化群先生於1983年從藏譯漢，且冠以《因明學啟蒙》之名（以下簡稱“楊譯”）。該譯本對於向漢地傳播藏傳因明知識曾經起到了很大的作用。然而如果對勘藏文，則可發現該譯本仍有不少值得推敲之處，因此譯者冒昧重譯了原著。

這個本子首先當然應該呈獻給以寶僧法師為代表的各位師長，因為正是在他們三年多來的悉心指導之下它才得以誕生。

其次，這個本子也應該獻給向漢地引來藏傳因明火種的先驅者——楊化群先生。楊先生在他的書中有這樣一首跋偈：“老病纏綿，是非毀譽，風燭殘年，皆非所顧，願作終結。安得量理，相告來者，長留人間”，如今本書的重新譯出，或可稍慰其懷。

譯者的智慧和學識均極淺陋，兼而未能有緣從具備傳承的耆碩大德處親聞本書的講解，故而此譯本主要是為了自身修學而撰，錯誤及不當之處一定甚多，讀者當慎自思擇。

丹增強曲（朱立）謹識

西元2010年7月2日初稿畢於滬上

¹ རྩེ་མཛུགས་འཛིན་，即“經師”，“榮增”是音譯

² བསྟན་འཛིན་

³ རྩེ་མཛུགས་

文獻來源和翻譯體例

藏文原本依據的是甘肅民族出版社 2005 年第 2 版的《འཇམ་མཁའ་འགྲུབ་ཀྱི་མཁའ་མཚན་ལོ་མཚན་པོ་》（其漢文書名作《因明學入門》），以下簡稱“甘肅本”。部分作為參考的還有該書 1994 年第 8 次印刷的第 1 版，以下簡稱“甘肅舊本”。由於譯者並未取得後者的全本，所以主要依據的還是甘肅本。翻譯體例如下：

1. 原文多無分段。現為令文義顯明，譯者將根據文義進行分段。

2. 因為目前學界對於藏傳因明的諸多術語尚未能在漢語譯名方面達成完全的共識，故而對於原文中出現的重要術語及文句，本譯文均在其第一次出現之際在註腳中附上其對應的藏文，方便讀者參考。

3. 漢譯之中，圓括號（）之間的文字表示譯者為令文意清晰而補充的說明。

4. 漢譯之中，方括號〔〕之間的文字表示譯者為令文意連貫而補充的文字。

5. 本譯文儘量沿用楊譯的科判，唯在楊譯的科判有誤之際才對之重新勘定。

6. 考慮到藏傳因明在以格魯派為主的藏傳佛教諸多宗派之中仍然是一個活著的自然

語言邏輯系統，被廣泛應用於日常的聞思學習之中，因此本文的漢語譯文將儘量使用語體而非文言，只有在學界已有穩定成譯的情況之下才使用文言譯文。

7. 為了方便讀者回溯原文，在原文每一頁的起始位置所對應的譯文處，以批註的形式注明對應的原文頁碼。

《剖析量論文義之攝類建立、理路幻鑰·
小理路部分的細解（卷一）》譯文科判

甲一、講解小理路的建立	1
乙一、小理路的細目——講解白紅顏色等的建立	1
丙一、駁他宗；	2
丙二、立自宗	6
丙三、斷除諍論	8
乙二、講解成事的建立	9
丙一、駁他宗	9
丙二、立自宗	15
丙三、斷除諍論	16
乙三、講解認識返體的建立	17
丙一、駁他宗	17
丙二、立自宗	24
丙三、斷除諍論	24
乙四、講解遮返是、遮返非的建立	25
丙一、駁他宗	25
丙二、立自宗	30
丙三、斷除諍論	30
乙五、講解小因果的建立	31
丙一、駁他宗	31
丙二、立自宗	37
丙三、斷除諍論	38

乙六、講解總和別的建立·····	39
丙一、駁他宗·····	39
丙二、立自宗·····	43
丙三、斷諍·····	44
乙七、講解實質法與返體法的建立·····	46

《剖析量論文義之攝類建立、理路幻鑰·
中理路部分的細解(卷二)》譯文科判

甲二、講解中理路的建立	50
乙一、講解相違和相屬	50
丙一、駁他宗	50
丙二、立自宗	57
丙三、斷諍	58
乙二、瞭解有、瞭解無的內涵	60
丙一、駁他宗	60
丙二、立自宗	63
丙三、斷諍	64
乙三、講解性相與所表的建立	65
丙一、駁他宗	65
丙二、立自宗	67
丙三、斷諍	69
乙四、講解大因果的建立	75
丙一、駁他宗	75
丙二、立自宗	84
丁一、講解因	84
丁二、講解緣	86
丁三、講解果	87
丁四、附帶抉擇有無“已過去者”和“尚未來者”	88

丙三、斷除諍論·····	90
乙五、講解隨行逆遍及附講“剖析遮”	
與“剖析立”的建立·····	96

《剖析量論文義之攝類建立、理路幻鑰·
大理路部分的細解（卷三）》譯文 科判

甲三、大理路	105
乙一、應成等的建立	105
丙一、講解小應成及附帶內容的建立	105
丁一、正說	105
丁二、附說	112
戊一、講解第六轉聲（屬格）的建立	112
戊二、講解承認方式的建立	114
戊三、講解遮處和提問拋引的建立	116
己一、講解遮處的建立	115
己二、講解提問拋引的建立	117
丙二、講解大應成的建立	119
丁一、正說	119
戊一、駁他宗	120
戊二、立自宗	122
己一、講解性相	123
己二、講解分類	123
庚一、真應成和似應成的二分法	123
辛一、真應成	123
壬一、引能立的真應成	123
癸一、引申自類返體的真應成	124
癸二、引申他類返體的真應成	127

壬二、不引能立的真應成	132
辛二、似應成	132
庚二、表述方面的四分法	132
己三、講解識別因、法、義三者	136
己四、講解應成的回答方式	136
戊三、斷諍	136
丁二、附說立論者、敵論者、公證人三者的建立	137
戊一、正說	138
戊二、進行辯論的建立	138
己一、辯論的安住之處為何	139
己二、如何辯論的方式	140
庚一、正說辯論方式	140
庚二、辯論方式的支分	140
辛一、提問與回答的方式	140
辛二、善巧辯論的因（”因果”的”因”）	
和莊嚴之飾	140
辛三、辯論的心術	141
辛四、辯論之比喻	141
己三、辯論的果	141
丙三、講解遣餘、遮遣、成立的建立	142
丁一、駁他宗	142
丁二、立自宗	156
丁三、斷諍	159

丙四、講解“遮遣趨入”和“成立趨入”的建立·····	165
丁一、駁他宗·····	165
丁二、立自宗·····	168
戊一、講解遮遣趨入·····	168
戊二、講解成立趨入·····	169
丁三、斷諍·····	170

正文

《剖析量論文義之攝類建立、理路幻鑰》

小理路部分的細解¹（卷一）》譯文

頂禮上師及怙主妙音！
依彼觀見真義導師量，
善說理路依量令顯了，
如是大聖陳那法稱等，
印藏先行諸賢稽首禮！

在此講解開啟理路之門的攝類建立，分為三目：甲一、講解小理路的建立；甲二、講解中理路的建立；甲三、講解大理路的建立。

甲一、講解小理路的建立

乙一、小理路的細目²——講解白紅顏色³等的建立

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔靜〕。

¹ 藏文卷名：ཚད་མའི་གཞུང་དོན་འབྱེད་པའི་བཟུས་གྲུབ་རྣམ་གཞག་རིགས་ལམ་འཕམ་གྱི་ཇེ་མིག་ཅེས་བྱ་བ་ལས་རིགས་ལམ་རྒྱུད་པའི་སྐོར་གྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ།

² རྣམ་ཚན།

³ ལ་དོག

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是顏色，都是紅色¹。

〔為了破斥這個說法，則說〕以白法螺的顏色作有法²，應該是紅色，因為是顏色的緣故——周遍〔你〕已承許³。

如果〔對方抵抗說因〕不成⁴，〔則說〕以白法螺的顏色作有法，應該是顏色，因為是白色的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以白法螺的顏色作有法，應該是白色，因為是與白法螺的顏色為一的緣故。

如果〔對方〕根本承許⁵，〔則說〕以白法螺的顏色作有法，應該不是紅色，因為是白色的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍⁶，〔則說〕應該存在周遍，因為沒有白色和紅色二者的共依⁷的緣故；這是因為此二是相違⁸的緣故。

若有人說：若是顏色，都是白色。

〔為了破斥這個說法，則說〕以無量壽佛的顏色作有法，應該是白色，因為是顏色的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以無量壽佛的顏色作有法，應該是顏色，因為是堪為顏色者⁹的緣故。

¹ 藏文表述是：ཁ་དོག་ཡིན་ན་དམར་པོ་ཡིན་པའུ་བྱ་བ།，直譯為：若是顏色，被“是紅色”所周遍。文中的譯法在意譯。

² ཚོས་ཅན།，ཚོས་དྲུང་དཀར་པོའི་ཁ་དོག་ཚོས་ཅན། 直譯當為“白法螺的顏色有法”，但這並不合乎漢語的表述習慣，故而對於此種論式結構本文將一律譯作“以…作有法”的形式。

³ ལྷན་པ་ལས།

⁴ 在辯論場上完整的回答是：རྟགས་མ་གྲུབ། “因不成”，但在書中大多被簡寫成了མ་གྲུབ། “不成立”。

⁵ ལྷན་འདོད་པ།，這裡是指對方認同了最初的立宗——“以白法螺的顏色作有法，應該是紅色”

⁶ མ་ལྷན་བྱུང། 在辯論場上完整的回答是：ལྷན་མ་བྱུང།

⁷ གཞི་མཐུན།，或譯“交集”、“同分事”、“同位基”。

⁸ འགལ་བ།，若是“相違”，定無“共依”。

⁹ མ་དོག་ལྷན་བྱུང་བ།

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕在此應該存在周遍，因為“堪為顏色者”是“顏色”的性相¹的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以無量壽佛的顏色作有法，應該不是白色，因為是紅色的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以無量壽佛的顏色作有法，應該是紅色，因為是無量壽佛的顏色的返體²的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以無量壽佛的顏色作有法，你應該是你的返體，因為你是成事³的緣故。

若有人說：若是顏色，都是黃色。

〔為了破斥這個說法，則說〕以帝釋青⁴的顏色作有法，應該如此（是黃色），因為如此（是顏色）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是顏色），因為是根本顏色⁵的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是青黃赤白⁶四者之一的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是黃色，因為是青色的緣故。周遍〔成立〕，因為青黃二者是相違的緣故。

若有人說：若是顏色，都是青色。

〔為了破斥這個說法，則說〕以煉金⁷的顏色作有法，應該如此（是青色），因為如此（是顏色）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以煉金的顏色作有法，應該如

¹ ཚན་ཉིད།

² རྣམ་པ།

³ ལཱི་ལྷུང་།，和“有”、“存在”等同義。

⁴ མི་རྩུ་ལ།，藍寶石。本文中所謂的“青色”即是當代漢語中所說的“藍色”，譯作“青色”是和佛典中的舊譯保持一致。

⁵ རྩ་ལོ་ལ་དྲུག་།，共有四種——白色，加上三原色，也譯作“根本色”。

⁶ རྩ་ལོ་ལ་དྲུག་པ་དམངས།，四根本色。

⁷ རྩ་ལོ་ལ་དྲུག་པ་དམངས།，經過熔煉的純金。

此，因為是顏色的“別”¹的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是青色，因為是黃色的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是煉金的顏色的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕煉金的顏色應該是煉金的顏色，因為煉金的顏色存在的緣故。

若有人說：若是顏色，都是根本顏色。

〔為了破斥這個說法，則說〕以綠不空成就〔佛〕的顏色作有法，應該如此（是根本顏色），因為如此（是顏色）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是此有法的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是根本顏色，因為是支分顏色²的緣故。應該如此，因為是青黃二色的支分顏色的緣故。應該如此，因為是綠色的緣故；這是因為是青黃混合的顏色的緣故。周遍〔成立〕，因為安立有“青黃混合出綠色，紅黃混合出橙色，紅青混合出黑色”的緣故。

又有人說：若是支分顏色，都是八種支分顏色之一。

〔為了破斥這個說法，則說〕以紅黃妙音的顏色作有法，應該是八種支分顏色之一，因為是支分顏色的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以紅黃妙音的顏色作有法，應該是支分顏色，因為是紅黃二者的支分顏色的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以紅黃妙音的膚色作有法，應該不是八種支分顏色的隨一一種，因為既不是雲³、煙⁴、塵⁵、霧⁶四種

¹ རྗེ་བློ་བཟང་། 和“總”相對。

² ཡན་ལག་གི་ཁ་དོག་། 也譯作“支分色”。

³ མྱེན།

⁴ ཏུ་བ།

⁵ ཏུ་ལ།

⁶ ལྷག་མ།

顏色之一，又不是明¹、暗²、影³、日光⁴四色之一的緣故。因〔支〕各各成立，因為是與紅黃妙音的顏色為一的緣故。

若有人說：若是色⁵，都是形色⁶，〔為了破斥這個說法，則說〕以顯色⁷作有法，應該如此（是形色），因為如此（是色）的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是物質⁸的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是在微塵上成就的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是形色，因為是與顯色為一的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該是與你為一，因為你是有的緣故。

若有人說：若是色⁹，都是顯色。

〔為了破斥這個說法，則說〕以圓形的色作有法，應該如此（是顯色），因為如此（是色）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是色），因為是色處¹⁰的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是色處），因為是眼識的所取¹¹的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是顯色，因為

¹ མྱང་བ།

² མུན་པ།

³ རྒྱུ་མ།

⁴ ཉི་མའི་འོད་ཟེང་།

⁵ གནུགས། 從下文看，這裡應該是指“色法”而非“色處”。

⁶ དུའི་བས་ཀྱི་གནུགས། 形色。

⁷ ལ་དོག་གི་གནུགས།

⁸ བེམ་པ། “在微塵上成就”或說“微塵所成”是其性相。它和“色法”是同義。

⁹ 此處雖然在釋作“色處”的情況下邏輯上也成立，但就下文安立自宗的內容看，仍然是指“色法”。

¹⁰ གནུགས་ཀྱི་སྐྱེ་མཆེད།

¹¹ རྒྱུ་མའི་བས་ཀྱི་གནུང་བ།

不是顏色的緣故。周遍〔成立〕，因為“顯色”與“顏色”是同義¹，“形色”與“形狀”²二者是同義的緣故。

丙二、立〔自宗〕

自宗之中，“色”的性相存在，因為“堪為色”就是它的緣故。“色”與“物質”二者是同義。

若對色進行分類，有“色處”、“聲處”、“香處”、“味處”、“觸處”五者³。

1) “色處”的性相存在，因為“眼識⁴的所取”即是它的緣故。若對“色處”進行分類，可有二種，因為有“形狀”與“顏色”二者的緣故。

1.1) “形狀”的性相存在，因為“可以顯示為形狀者”即是它的緣故。對此若作分類，可有八種，因為有“長”⁵與“短”⁶、“高”⁷與“矮”⁸、“方”⁹與“圓”¹⁰、“正”¹¹與“不正”¹²之色八種的緣故。“方”，以四方為例；“圓”，以圓圈或者整圓為例；“正”，以表面平整的形狀為例，都是合理的。

1.2) “可以顯示為顏色者”，是“顏色”的性相。若對“顏色”進行分類，可有二種，因為有“根本顏色”和“支分顏色”二者的緣故。若對“根本顏色”進行分類，共有四種，因為有“青黃赤白”四種的緣故。若對“支分顏色”進行分類，共有八種，因為

¹ དོན་གཅིག

² དབྱིབས་

³ ག་ལྷགས་ཀྱི་སྐྱེ་མཚན་དང་། སྒྲིའི་སྐྱེ་མཚན་དང་། ངོའི་སྐྱེ་མཚན་དང་། རོའི་སྐྱེ་མཚན་དང་། རེག་བྱའི་སྐྱེ་མཚན་དང་། རྣ།

⁴ མིག་ཤེས་

⁵ རིང་ལོ།

⁶ ལུང་བ།

⁷ མཚོ་བ།

⁸ དམའ་བ།

⁹ ལྷན་བ།

¹⁰ ལྷུ་ལོ།

¹¹ ལྷ་ལོ་བ།

¹² ལྷ་ལོ་བ་མ་ཡིན་བ།

有作為它的“雲、煙、塵、霧、明、暗、影、日光之色”八種的緣故。

2) “聲處”的性相存在，因為“耳識¹的所聞”即是它的緣故。若對“聲”進行分類，共有二種，因為有“執受大種所生聲”²和“非執受大種所生聲”³二種的緣故。

3) “香處”的性相存在，因為“鼻識⁴的所領受者”即是它的緣故。若對“香”進行分類，共有二種，因為有“俱生香”⁵和“和合香”⁶二種的緣故。

4) “味處”的性相存在，因為“舌識⁷的所領受者”即是它的緣故。若對“味”進行分類，共有六種，因為有“甜”⁸、“酸”⁹、“苦”¹⁰、“澀”¹¹、“辣”¹²、“鹹”¹³六者的緣故。

5) “觸處”的性相存在，因為“身識¹⁴的所領受者”即是它的緣故。若對“觸”進行分類，可有二種，因為有“作為大種之觸”¹⁵和“大種所成之觸”¹⁶二者的緣故。若對“作為大種之觸”進行分類，可有四種，因為“地、水、火、風”¹⁷四者即是它的緣故。

“地”的性相存在，因為“堅和固”即是它的緣故。“水”的性相存在，因為“濕和潤”即是它的緣故。“火”的性相存在，因為“熾熱和燃燒”即是它的緣故。“風”的性相存在，因為“輕和流

¹ ལྟོ་ཤེས།

² རྩོམ་པའི་འབྲུང་བ་ལས་ལྗུར་པའི་སྐྱེ།

³ མ་རྩོམ་པའི་འབྲུང་བ་ལས་ལྗུར་པའི་སྐྱེ།

⁴ ལྟོ་ཤེས།

⁵ ལྟོ་སྐྱེས་ཀྱི་དྲི།

⁶ ལྗུར་ལྗུར་གྱི་དྲི།

⁷ ལྟོ་ཤེས།

⁸ མངར་བ།

⁹ ལྗུར་བ།

¹⁰ ལ་བ།

¹¹ བསྐྱ་བ།

¹² ཚ་བ།

¹³ ལན་ཚ་བ།，也有寫作 ལན་ཚ་བ། 的。

¹⁴ ལྟོ་ཤེས།

¹⁵ འབྲུང་བར་ལྗུར་པའི་རྟེན་གྱ།，楊譯為“四大種能造之觸”。

¹⁶ འབྲུང་འབྲུར་གྱི་རྟེན་གྱ།，楊譯為“四大種所造之觸”。

¹⁷ མ་ཚུ་མེ་རྣམས།

動”即是它的緣故。

若對“大種所成之觸”進行分類，共有七種，因為作為它的“滑”¹、“糙”²、“重”³、“輕”⁴、“冷”⁵、“饑”⁶、“渴”⁷七者即是它的緣故。

丙三、斷除諍論

若有人說：以白法螺作有法，應該是顏色，因為是白色的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則此人說〕以它作有法，應該如此，因為是白法螺的緣故。

〔為了破斥此人的說法，則〕舉違遍來破除。如果這樣，對他自己來說，“以白馬作有法，應該是白色，因為是白馬的緣故”的周遍是合適的⁸。〔但此人其實對此〕不能承許，因為不是物質的緣故；這是因為是補特伽羅的緣故；這是因為是馬的緣故。另外，以白法螺作有法，應該是顏色，因為是白色故——因〔你〕已承許。如果〔對方〕承許，〔則說〕以它作有法，應該不是顏色，因為不是大種所成⁹之故。應該如此，因為是大種¹⁰的緣故；這是因為是法螺的緣故。

又，如果他說：以風作有法，應該是大種所成，因為是大種所成七觸之一的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕以風作有法，應該是大種所成七觸之一，因為是“輕”的觸的緣故。應該如此，因為是“輕”和“觸”全部二者的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。類似地，對於“地”、“水”、“火”也同理推比。

¹ འཇམ་གཤམ།

² ལྷུང་གཤམ།

³ ལྡིག་གཤམ།

⁴ ཡང་གཤམ།

⁵ རྩང་གཤམ།

⁶ བཤེས་གཤམ།

⁷ རྩོམ་གཤམ།

⁸ ལྷུང་གཤམ་འབྲིག་གཤམ།

⁹ འཇམ་འབྲིག་གཤམ།

¹⁰ འཇམ་གཤམ།

如果他說：以所知¹作有法，應該是形狀，因為是“正”與“不正”二者之一的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。如果〔對方錯誤地回答因〕不成，〔則說〕以所知作有法，應該是“正”與“不正”二者的任何一種，因為是“不正”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以所知作有法，應該是“不正”，因為不是“正”的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以所知作有法，應該不是形狀，因為是常²的緣故。

乙二、講解成事的建立

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔諍〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是成事，都是常。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該是常，因為是成事的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是依量成立的緣故。周遍〔成立〕，因為“依量成立”是“成事”的性相的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以瓶作有法，應該不是常，因為是無常³的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是剎那性⁴的緣故。周遍〔成立〕，因為“剎那性”是“無常”的性相的緣故。應該如此，因為“能夠發揮功用”是“物”⁵的

¹ རྒྱུ་ལྡན་

² ལྷན་པ།

³ མི་ལྷན་པ།

⁴ ལྷན་ཅིག་ལ།

⁵ དངོས་པོ།

性相、“壞滅”是“有為”¹的性相、“被生起”²是“所作”³的性相的緣故。

若有人說：若是有，都是物。

〔為了破斥這個說法，則說〕以無為的虛空⁴作有法，應該如此（是物），因為如此（是有）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為依量所緣的緣故。如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕在此應該存在周遍，因為“依量所緣”是“有”的性相的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是物，因為是“無事”⁵的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是“能作功用空”⁶的緣故。周遍〔成立〕，因為“能作功能空”是“無事”的性相、“不壞滅”是“無為”⁷的性相，“不生”是“非所作”⁸的性相的緣故。

若有人說：若是所知，都是“容是的所知”⁹。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“柱瓶二者”¹⁰作有法，應該如此（是容是的所知），因為如此（是所知）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是所知），因為是有的緣故。周遍〔成立〕，因為“所知”、“有”、“所量”¹¹和“成事”等是同義的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是“容是的所知”，因為是“不容是的所知”¹²的緣故。

1 འདུལ་བྱས།

2 རྐྱེས་པ།

3 རྩས་པ།

4 འདུལ་མ་བྱས་ཀྱི་རྣམ་མཁལ།

5 དངོས་མེད།，和“無為法”同義。

6 དོན་ལྟེན་ལུས་སྟོང་།，意思是“不能發揮功用”。

7 འདུལ་མ་བྱས།

8 མ་བྱས་པ།

9 ཡིན་པ་སྲིད་པའི་ཤེས་བྱ།，某法 A 若要成為“容是的所知”，則必須能找到一個“是 A”的法。

10 ཀ་བྱམ་གཉིས།，這個是很特殊的一個法。某法若要成立為是“柱瓶二者”，則必須既是瓶、又是柱。這樣的法不存在。但“柱瓶二者”也不是“無”，它們是“有”。

11 གཞལ་བྱ།

12 ཡིན་པ་མི་སྲིད་པའི་ཤེས་བྱ།，某法 A 若要成為“不容是的所知”，就必須找不到“是 A”的法。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是所知，但沒有“是你者”¹的緣故。

第二支〔因〕易解。如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該是所知，因為是“一”²和“異”³之一的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是“異”的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為互異⁴的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕“柱瓶二者”應該是互異，因為柱是與瓶為異⁵，而瓶是與柱為異的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以柱作有法，應該是與瓶為異，因為是有，且不是與瓶為一⁶的緣故。

若有人說：若是有，都是不容是的有。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該如此（是不容是的有），因為如此（是有）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是有），因為是常與物的任何一種的緣故；這是因為是物的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是“不容是的有”，因為是“容是的有”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是有，且物質、識⁷，不相應行⁸三者是你的緣故。

如果〔對方抵抗說因的〕後者不成立，〔則說〕以物質，識、不相應行三者作有法，應該是物，因為是有，且不是常的緣故。

若有人說：若不是物，就都是常，〔為了破斥這個說法，則說〕以免角

1 ཁྱོད་ཀྱི་ཡིན་པ།，直譯是“你的有”，譯為“是你者”是意譯。

2 གཅིག

3 བ་དང།

4 བན་ཚུན་བ་དང།

5 བུམ་པ་དང་བ་དང།，與瓶為異。

6 བུམ་པ་དང་གཅིག，與瓶為一。只有“瓶”才是“與瓶為一”。

7 རྟོག་པ།

8 རྣམ་མཉམ་འདྲ་བྱེད།

作有法，應該如此（是常），因為如此（不是物）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為不是常與物的任何一種的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為不是有的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是無的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為不依量成立的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是常，因為不是有的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為你的體性¹沒有的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為不是持自之體性者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為不是“法”²的緣故。周遍〔成立〕，因為“持自之體性者”是“法”的性相的緣故。

若有人說：若是法，都不是具有遮處³的法。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該如此（不是具有遮處的法），因為如此（是法）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是有為法⁴的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是物的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是能夠發揮功用者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是

1 རོག

2 ཚོགས། 與“有”是同義。

3 དགག་གཞི། 比如“瓶的遮處”即是“沒有瓶的地方”。

4 འདུལ་བྱས་ཀྱི་ཚོགས།

鼓腹、收足、能發揮盛水功用者的緣故。應該如此，因為是瓶的緣故。周遍〔成立〕，因為它是“瓶”的性相的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該是具有遮處的法，因為存在你的遮處，你是法的緣故。第二支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕應該存在瓶的遮處，因為存在“沒有瓶的地方”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該如此，因為若是無我¹，不一定都存在瓶的緣故。

若有人說：若是自相²，都是識。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物質與識二者作有法，應該如此，因為如此（是自相）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是在現識³的表象⁴中成立的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是現識的顯現境⁵的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是物的緣故。周遍〔成立〕，因為“現識的顯現境”與“物”是同義、“分別心⁶的顯現境”與“常”是同義的緣故⁷。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是識，因為是不相應行的緣故。周遍〔成立〕，因為物質、識、不相應行三者之中，唯是彼此相違的緣故。

1 བདག་མེད།

2 རང་མཚན།

3 མངོན་ལུགས། 現識，其第一剎那稱為“現量”。

4 ལྟངས་དོ།

5 ལྟངས་ལྟུང།

6 རྟོག་སེ།

7 這個說法非常值得注意。

若有人說：若是隱蔽分¹，都是總相²。

〔為了破斥這個說法，則說〕以金瓶作有法，應該如此（是總相），因為如此（是隱蔽分）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是隱蔽分），因為是被執自分別心以隱蔽的方式所證知的緣故。周遍〔成立〕，因為它（被執自分別心以隱蔽的方式所證知）是它（隱蔽分）的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說〕前面〔的因〕不成立，〔則說〕以它作有法，應該是被執自分別心以隱蔽的方式所證知，因為是執自分別心的所量的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是成事的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是總相，因為是自相的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是自相），因為是物的緣故。周遍〔成立〕，因為物、自相、勝義諦³等是同義，常、總相、世俗諦⁴等是同義的緣故。

若有人說：若是現前分⁵，都不是隱蔽分。

〔為了破斥這個說法，則說〕以柱作有法，應該如此，因為如此（是現前分）的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是現前分），因為是被現量⁶直接所證知的緣故。周遍〔成立〕，因為“被現量直接所證知”是“現前分”的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說〕前面〔的因〕不成立，〔則說〕以它作有法，應該是被現量直接所證知，因為是物的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該是隱蔽分，因為是被執自分別心以隱蔽的方式所證知的緣故——因已〔於前文〕成立。

1 རྟོག་ལྗེས།

2 ལྷི་མཚན།

3 རྟོན་དམ་བདན་པ།

4 ལུན་རྫོབ་བདན་པ།

5 མངོན་ལྗེས།

6 མངོན་ལུ་མ་གྱི་ཚད་མ།

丙二、立〔自宗〕

在自宗之中：“成事”的性相存在，因為“依量成立者”即是它的緣故。若對“成事”進行分類，共有二種，因為有“常”和“物”二者的緣故。

1) “常”的性相存在，因為“法”與“非剎那性”的共依，即是“常”的性相的緣故。若對“常”進行分類，共有二種，因為有“容是的常”與“不容是的常”二者的緣故。“容是的常”存在其相依¹，因為“所知”就是它的緣故。“不容是的常”存在其相依，因為“常與物二者”即是它的緣故。

2) “物”的性相存在，因為“能發揮功用者”即是它的緣故。若對“物”進行分類，可有三種，因為有物質、識、不相應行三者的緣故。

2.1) “物質”的性相存在，因為“在微塵上成就者”就是它的緣故。若對“物質”進行分類，可有二種，因為有“外物質”²及“內物質”³二者的緣故。“外物質”的性相存在，因為“在不被士夫相續所攝的微塵上成就者”就是它的緣故。其相依存在，因為瓶、柱、地、水、火、風四者就是它的緣故。

“內物質”的性相存在，因為“在被士夫相續所攝的微塵上成就者”就是它的緣故。其相依存在，因為“有漏近取色蘊”⁴就是它的緣故。

2.2) “識”的性相存在，因為“顯明而了別”即是它的緣故。其相依存在，因為“眼識”就是它的緣故。

2.3) “不相應行”的性相存在，因為“不是物質與識任何一種的有為〔法〕”即是它的緣故。其相依存在，因為物、無常、馬和牛

1 原文作 གཞག་ཏུ་ཡོད།，直譯為“安立地有”，當是指其相依存在的意思。

2 ལྷིའི་བཅས་པོ།

3 རྣང་གི་བཅས་པོ།

4 ཟག་བཅས་ཉེར་ལེན་གྱི་གཟུགས་ལུང་།

等補特伽羅就是它的緣故。

另外，若對“成事”進行分類，可有〔另外〕二種，因為有“一”與“異”二種的緣故。

“一”的性相存在，因為“不是各別的法”就是它的緣故。相依存在，因為所知、常、物等各自都是它的緣故。

“異”的性相存在，因為“各別的法”就是它的緣故。相依存在，因為常與物二者，性相與所表二者¹、柱與瓶二者、金瓶與銅瓶二者等就是它的緣故。

另外，若對“所知”進行分類，可有〔另外〕二種，因為有“自相”及“總相”二者的緣故。

“自相”的性相存在，因為“非唯由聲（言語）分別心所施設、而是由自之性相所成立的法”即是它的緣故。

“總相”的性相存在，因為“唯由聲（言語）分別心所施設、但不由自相所成立〔的法〕”即是“總相”的性相的緣故。

類似地，“勝義地能夠發揮功用的法”是“勝義諦”的性相；“不能勝義地發揮功用的法”，是“世俗諦”的性相。

丙三、斷除諍論

若有人說：“能夠作為覺知²之境³者”應該不是“所知”的性相，因為“能夠作為容是的覺知之境者”⁴不是“容是的所知”的性相的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因為若是成事，都是“能夠作為容是的覺知之境者”及“能夠作為不容是的覺知之境者”全部二者的緣故；

1 མཚན་མཚན་གཉིས།，這個是 མཚན་ཉིད་དང་མཚན་བྱ་གཉིས། 的簡寫。若不精確地來描述，則“所表”類似於“被定義者”，“性相”類似於“定義”。

2 ཤོ།

3 ལུག།

4 這裡有一個文字遊戲：按藏文的語序，“容是的”一詞可以被理解為修飾“覺知”，也可以被理解為修飾“能夠作為覺知之境者”。若作後一種理解，那麼就承接上文看是非常自然的事情。然而下文的要點在於對此作前一種解讀。

這是因為若是成事，都是“容是的遍智¹”及“不容是的遍智”全部二者的所量的緣故。

另外，如果他說：“無常”及“常”的共依應該存在，因為聲是“無常”及“常”全部二者的緣故。應該如此，因為聲是“無常”，且是“常”的緣故。

〔對此應該〕回答“組合因不成”²。

另外若有人說：以無為虛空作有法，應該是勝義諦，因為是在現識的表像中成立的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則此人說〕以它作有法，應該如此，因為在現識的表象中存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則此人說〕以它作有法，應該如此，因為在現識的認定面前存在的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但是〕因成立，因為是現識的所量的緣故；這是因為是遍智的所量的緣故。

若〔其對方錯誤地〕承許前說，〔則當說〕以它作有法，應該不是勝義諦，因為是世俗諦的緣故。

如果〔其對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是常的緣故。

乙三、講解認識返體的建立

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔謬〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是與“物的返體”平等是遍³，都是性相。

1 རྣམ་མཁྲིལ།，佛智，一切種智，也譯為“相智”。

2 བསྟོན་མཁྲིལ་མཁྲིལ།

3 ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ།，也譯為“周遍互是”，其性相可以從下面的辯論中看出來。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“能夠發揮功用”的所表¹作有法，應該如此（是性相），因為如此（是與“物的返體”平等是遍）的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為1)你是與“物的返體”為異；2)若是你、都是“物的返體”；3)若是“物的返體”、都是你的緣故²。如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（你是與“物的返體”為異），因為是有、且不是與“物的返體”為一的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕若是“能夠發揮功用”的所表，都應該是“物的返體”，因為若是它就都是“與物為一”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕若是“物的返體”，都應該是“能夠發揮功用”的所表，因為“物”即是“能夠發揮功用”的所表的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是性相，因為是所表³的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該是所表，因為是“‘能夠發揮功用’的假有⁴三法具足”的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，“你的所表”應該是“‘你的假有三法具足’的所表”，因為你是性相的緣故⁵。

若有人說：若是與“物的返體”平等是遍，都是所表。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”作有法，應該如此（是所表），因為如此（是與“物的返體”平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該是與“物的返體”平等是遍，因為1)你是與“物的返體”為異；2)若是你、都是“物的返體”；3)若是“物的返體”、都是你的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則〕與前面所證成者同理推

1 只有“物”才是“‘能夠發揮功用’的所表”。

2 此處可明所謂“平等是遍”的性相。

3 འཕྲོད་པ།

4 བཤུགས་ཡོད།，直譯是“施設有”、“安名有”。

5 讀者要理解這一段辯論，需要先參看《中理路》中“性相和所表”一節。

知。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，若是“你的假有三法具足”，都應該是“物的返體”，因為“物”是“你的假有三法具足”的緣故。如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕以“物”作有法，若是“你的返體”，都應該是“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”，因為若是“你的返體”，都是“能夠發揮功用”的所表的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”作有法，應該不是所表，因為是性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是“‘能夠發揮功用’的所表”的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，“你的假有三法具足”應該是“你的所表”的性相，因為你是性相的緣故。

若有人說：若是與“‘能夠發揮功用’的返體”平等是遍，都是性相。〔為了破斥這個說法，則說〕以物的性相作有法，應該如此（是性相），因為如此（是與“‘能夠發揮功用’的返體”平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是與“‘能夠發揮功用’的返體”平等是遍），因為1)與“‘能夠發揮功用’的返體”為異；2)若是你，都是“‘能夠發揮功用’的返體”；3)若是“‘能夠發揮功用’的返體”，都是你的緣故。第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以物作有法，若是“你的性相”，都應該是“‘能夠發揮功用’的返體”，因為你是“能夠發揮功用”的所表的緣故。如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，若是你的返體，都應該是物的性相，因為你是物的性相的緣故。

如果〔對方〕根本承許，則以物的性相作有法，應該不是性相，因為是所表的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是所表），因為是“物的實有¹三法具足”的所表的緣故。

1 རྒྱལ་ཡོད།，實質有，實有。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，“你的性相”應該是“你的實有三法具足”的所表，因為你是“假有三法具足”¹的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是所表的緣故。周遍〔成立〕，因為“假有三法具足”²是“所表”的性相、“實有三法具足”³是“性相”的性相的緣故。

若有人說：若是與“‘能夠發揮功用’的返體”平等是遍，都是所表。〔為了破斥這個說法，則說〕以“物的實有三法具足”作有法，應該如此（是所表），因為如此（是與“‘能夠發揮功用’的返體”平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（“物的實有三法具足”）作有法，應該如此（是與“‘能夠發揮功用’的返體”平等是遍），因為1)與“‘能夠發揮功用’的返體”為異；2)若是你，都是“‘能夠發揮功用’〔的返體〕”⁴；3)若是“‘能夠發揮功用’的返體”，都是你的緣故。

第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以物作有法，若是“你的實有三法具足”，都應該是“‘能夠發揮功用’的返體”，因為你是“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，若是“你的返體”，都應該是“物的實有三法具足”，因為你是“物的實有三法具足”的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是所表，因為是性相的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是性相），因為是“物的性相”的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，“你的實有三法具足”應該是“你的性相”的性相，因為你是“假有三法具足”的緣

1 這個是“所表”的性相。

2 བྱུགས་ཡིད་ཚེས་གསུམ་ཚད་ལ།

3 རྣམ་ཡིད་ཚེས་གསུམ་ཚད་ལ།

4 甘肅本這裡少了幾個字，現根據義理予以補上。

故。

若有人說：若是與“物的返體”平等是遍，都是常。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“作為‘與物為一’的物”作有法，應該如此（是常），因為如此（是與“物的返體”平等是遍）的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是與“物的返體”平等是遍），因為1)你與“物的返體”為異；2)若是你，都是“物的返體”；3)若是“物的返體”，都是你的緣故。

第一支和第二支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕若是“物的返體”，都應該是“作為‘與物為一’的物”，因為若是它就都是“與物為一”，若是“與物為一”就都是“物”的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是常，因為是無常的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是無常），因為是有為〔法〕的緣故。

若有人說：若是物的依返體¹，都是物的返體。

〔為了破斥這個說法，則說〕以聲作有法，應該是物的返體，因為是物的依返體的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以聲作有法，應該是物的依返體，因為是物的相依的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以聲作有法，應該不是物的返體，因為是與物為異的緣故。

若有人說：若是物的義返體²，都是物的返體。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“能夠發揮功用”作有法，應該是物的返體，因為是物的義返體的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，應

¹ ལཱ་ལྷོ་ལྷོ་，就是指“相依”，或譯作“事例返體”。

² རྣམ་ལྷོ་ལྷོ་，就是指“性相”。

該是物的義返體，因為是物的性相的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，應該不是“物的返體”，因為不是“與物為一”的緣故。

若有人說：若是物的總返體¹，都是物的依返體。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該如此（是物的依返體），因為如此（是物的總返體）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是物的總返體），因為是物的自返體²的緣故。周遍〔成立〕，因為此二者是同義的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是物的依返體，因為不是物之相依的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，你應該不是你的相依，因為不可能在依量認定你之後卻不依量認定“物”的緣故。

若有人說：“作為‘與瓶為一’的瓶”，是瓶的返體。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“作為‘與瓶為一’的瓶”作有法，應該不是“瓶的返體”，因為不是“與瓶為一”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“作為‘與瓶為一’的瓶”³作有法，應該不是“與瓶為一”，因為是“與瓶為異”的緣故。

若〔對方〕說“不周遍”，〔則說〕以瓶作有法，若是“與你為異”，就應該不是“與你為一”，因為你是補特加羅無我的緣故。

在前說“不周遍”之處，若〔對方〕說“因不成”，〔則說〕“作為‘與瓶為一’的瓶”應該是“與瓶為異”⁴，因為“作為‘與瓶為一’的瓶”乃是“作為‘與瓶為異’的瓶”的緣故。

又若有人說：“與瓶為一”是“瓶的返體”。

1 ལྷོ་ལྷོ།，“總返體”和“返體”同義。

2 རང་ལྷོ།，“自返體”和“返體”也是同義。

3 這裡甘肅本寫作“作為不是‘與瓶為一’的瓶”，應該是寫錯了。

4 這裡甘肅本誤作：應該是與“作為‘與瓶為一’的瓶”為異。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“與瓶為一”作有法，應該不是“瓶的返體”，因為不是“與瓶為一”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“與瓶為一”作有法，應該不是“與瓶為一”，因為是“與瓶為異”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“與瓶為一”作有法，應該是“與瓶為異”，因為是常的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，“與你為一”應該是常，因為你是成事的緣故。

若有人說：“瓶的彼體”是“瓶的返體”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“瓶的彼體”作有法，應該不是“瓶的彼體”，因為不是瓶的緣故¹。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“瓶的彼體”作有法，應該不是瓶，因為是常的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，“你的返體”應該是常，因為你是成事的緣故。

若有人說：若是“從非瓶返者”²，都是“瓶的返體”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以金瓶與銅瓶二者作有法，應該是“瓶的返體”，因為是“從非瓶返者”的緣故。應該如此，因為是瓶的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以金瓶與銅瓶二者作有法，應該不是“瓶的返體”，因為不從“與瓶為異”返的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為它是“與瓶為異”的緣故；這是因為是與之（瓶）相違的緣故³。

若有人說：若是“從‘與瓶為異’返者”⁴，都是“瓶的返

1 此處的周遍等價於：若是“瓶的返體”，就一定是“瓶”。

2 ལུས་པ་མ་ཡིན་པ་ལས་འཕྲོག་པ།

3 之所以說是“相違”，是因為它和“瓶”不存在共依的緣故，而這又是因為“金瓶和銅瓶二者”乃是“不容是之所知”的緣故。

⁴甘肅本此處多了一小句衍文。

體”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以免角作有法，應該是“瓶的返體”，因為是“從‘與瓶為異’返者”的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以免角作有法，應該是“從‘與瓶為異’返者”，因為不是“與瓶為異”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以免角作有法，應該不是“與瓶為異”，因為是與瓶不異的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以免角作有法，應該是與瓶不異，因為是決定無的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以免角作有法，應該不是“瓶的返體”，因為並非“從‘不是與瓶為一’返”¹的緣故。它應該如此，因為它是“不是與瓶為一”的緣故；這是因為它不是“與瓶為一”的緣故。應該如此，因為它是無的緣故。

丙二、立〔自宗〕

在自宗之中，“瓶的返體”有其相依，因為“瓶”就是它的緣故。“瓶的返體”和“與瓶為一”二者乃是平等是遍。若是成事，你一定是“你的返體”，因為若是成事，你都是“與你為一”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕若是成事，你都應該是“與你為一”，因為若是成事，你都不是“與你為異”的緣故。

丙三、斷除諍論

若有人說：“物”與“能夠發揮功用”應該是一，因為此二者是同義的緣故。〔對此應該回答〕不周遍，因為“物”與“能夠發揮功用”是異的緣故；這是因為在依量認定“能夠發揮功用”之際卻未

¹從這裡看，“從‘不是與瓶為一’返”，很可能是是此書作者主張的“瓶的返體”的性相。

依量認定“物”者存在的緣故；這是因為在依量認定“物”的時候，必須在此之前已經依量認定“能夠發揮功用”的緣故。

又若有人說：“物”、“無常”、“所作性”、“有為[法]”等，除了唯是同義異名之外還是“一”。類似地，“所知”、“有”、“成事”、“所量”等也是“一”，喻如“無比的淨飯王子”、“一切智¹·日友”和“一切智·甘蔗”等一般。

這個[主張]不合理，因為“淨飯王子”與“日友”、“甘蔗”等是“異”的緣故。應該如此，因為雖然依量認定“言說‘淨飯王子’之聲趨入於何事”，但仍然可能未依量認定“言說‘日友’和‘甘蔗’之聲趨入於何事”的緣故。因此，所謂“淨飯王子”、“日友”和“甘蔗”之聲的趨入事²雖然是“一”，但它們並非是“一”，因為若是“一”，則必須聲義二者皆是同一的緣故。

乙四、講解遮返是³、遮返非⁴的建立

分為三目：丙一、駁[他宗]；丙二、立[自宗]；丙三、斷[諍]。

丙一、駁[他宗]

若有人說，若是“從‘是物’遮返”⁵，都是“從‘是常’遮返”。

[為了破斥這個說法，則說]以所知作有法，應該如此(是“從‘是常’遮返”)，因為如此(是“從‘是物’遮返”)的緣故——周遍[你]已承許。

如果[對方抵抗說因]不成，[則說]以它作有法，應該如此(是“從‘是物’遮返”)，因為不是物的緣故。周遍[成立]，因為“從‘是物’遮

1 ཀུན་མཁུན།

2 འཇུག་གཞི།

3 མིན་ལོག། 楊譯作“否定是”，這個詞本身是 མིན་པ་ལས་ལོག་པ། 的簡寫，此全稱的直譯是“從是…遮返”。

4 མིན་ལོག། 楊譯作“否定非”，這個詞本身是 མིན་པ་ལས་ལོག་པ། 的簡寫，此全稱的直譯是“從非(不是)…遮返”。

5 དངོས་པོ་མིན་པ་ལས་ལོག་པ། 。

返”與“不是物”〔二者是同義〕¹的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是“從‘是常’遮返”，因為是“從‘不是常’遮返”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“從‘不是常’遮返”），因為是常的緣故。周遍〔成立〕，因為“從‘不是常’遮返”與“常”二者是同義的緣故²。

若有人說：若是“遮返是、遮返是物”³，都是“遮返是物”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該如此（是“遮返是物”），因為如此（是“遮返是、遮返是物”）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返是、遮返是物”），因為不是“遮返是物”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（不是“遮返是物”），因為是“遮返不是物”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返不是物”），因為是物的緣故。周遍〔成立〕，因為此二是同義的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是“遮返是物”，因為你處於“是物”〔的地位〕的緣故。

若有人說：若是“遮返不是、遮返是、遮返不是、遮返是常”⁴，都是“遮返是、遮返不是常”。

1 甘肅本此處脫漏，現據楊譯和文意補入。

2 因為此書的作者主張：“從‘是物’遮返”與“不是物”二者是同義，“從‘不是常’遮返”與“常”二者是同義，所以在《應成卷》中，他順理成章地主張“從不是瓶遮返”是“物”，因為它和“瓶”同義。而在有的書中，會主張“從不是瓶遮返”是“常”，順帶地也就不會主張“從不是瓶遮返”和“瓶”是同義。

3 དངོས་པོ་ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ་ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ།。由於本書作者的主張，使得“遮返‘是瓶’”和“從‘是瓶’遮返”可以被解釋為同義。因此在後文之中雖然出現的都是完整形式的“從…遮返”，而非簡寫形式的“遮返…”，但在這種肯定否定句式被重疊使用之際，為令易於理解及符合漢語習慣起見，將一律採用簡寫形式的“遮返…”來翻譯。如若不然，比如此處直譯將成為“從是‘從是物遮返’遮返”，非常難以理解。

4 ཉམས་པ་ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ་མ་ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ་མ་ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ།。由於漢藏語序此處相反，所以ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ།等在藏文中出現的順序和對應的漢文譯文應該是正好相反的。在楊譯之中，漢文譯文的出現順序是簡單按照藏文順序來翻譯的。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“柱的返體”作有法，應該如此（是“遮返是、遮返不是常”），因為如此（是“遮返不是、遮返是、遮返不是、遮返是常”）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返不是、遮返是、遮返不是、遮返是常”），因為是“遮返是、遮返不是、遮返是常”的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返是、遮返不是、遮返是常”），因為是“遮返是、遮返是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返是、遮返是常”），因為不是“遮返是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（不是“遮返是常”），因為是“遮返不是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返不是常”），因為是常的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“柱的返體”作有法，應該不是“遮返是、遮返不是常”，因為是“遮返不是、遮返不是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“遮返不是、遮返不是常”），因為是“遮返不是常”的緣故。

若有人說：若是“作為是的常”¹，都是常。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“唯常”²作有法，應該是常，因為是“作為是的常”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為同是“是”和“常”二者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕“唯常”應該是“是”和“常”全部二者（同時必須另外斷句解讀為：“應該是‘唯是常’³和

1 ཡིན་པར་གྱུར་པའི་རྟག་པ།

2 རྟག་པའོ་ན།

3 རྟག་པའོ་ན་ཡིན་པ།，現在 རྟག་པའོ་ན། 和 ཡིན་པ། 被連接成一個完整的句子成分，它應該翻譯成“唯是常”

‘常’全部二者”)¹，因為是常的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該是常，因為是有，且不是物的緣故²。第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕你應該是物，因為是物的緣故。如果〔對方〕承許，〔則說〕你的因（“因果”的“因”）³應該存在，因為你是物的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕你應該從你的因（“因果”的“因”）出生，因為你的因（“因果”的“因”）存在的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕你應該是你的因（“因果”的“因”）的果⁴，因為你是從你的因（“因果”的“因”）出生的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕你應該是與你的因（“因果”的“因”）彼生相屬⁵，因為已經承許的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕你的因（“因果”的“因”）若無，你應該必須無，因為你是與你的因（“因果”的“因”）彼生相屬的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕以所知作有法，你應該無，因為你的因（“因果”的“因”）無的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為你是常的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“唯常”作有法，應該存在，因為是常的緣故。如果〔對方〕承許，〔則說〕“唯常”應該沒有，因為〔另外還〕存在“物”的緣故⁶。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕“物”應該存在，因為是無我的緣故。

1 這裡利用了原句在藏文中存在的解讀歧義，將原來的有法引入應成法之中，然後重新解讀成一個沒有諍事有法的應成論式，然後利用應成論式的承許規則（見本書的《應成卷》）使得論式成立——如果對方拋應成說“是常”，則必須回答“承許”；如果對方拋引“唯是常”，也應該回答“承許”，兩者聯合之下，這裡只能回答“承許”。這種利用斷句歧義的手法在《心明學》的開始部分也能看到。但譯者個人不太認同這種手法。

2 後面的這段辯論在有的攝類學教本之中正是用來成立“承許規則”中的“在常和物之中承許是常”的。

3 ལྡོམ་

4 འབྲས་བུ།

5 དེ་ལྷན་འབྲེལ།

6 這裡背後的邏輯是：如果說“唯常存在”，就將被解讀為“只有常才存在，無常根本不存在”。

若有人說：若是“作為不是的常”¹，都是常。

〔為了破斥這個說法，則說〕以柱作有法，應該如此（是常），因為如此（是“作為不是的常”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以柱作有法，應該如此（是“作為不是的常”），因為是“不是”和“常”全部二者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該是“不是柱”和“常”全部二者²，因為是“不是柱”與“常”的共依的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該如此，因為是常的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以柱作有法，應該不是常，因為是無常的緣故——此因易解。

若有人說：若是無我，一定不是“可以作為‘作為是的覺知’之境者”³和“可以作為‘作為不是的覺知’之境者”全部二者。

〔為了破斥這個說法，則說〕以所表作有法，應該如此，因為如此（是無我）的緣故——此因易解。

如果〔對方〕承許，〔則說〕以所表作有法，應該是“可以作為‘作為是的覺知’之境者”及“可以作為‘作為不是的覺知’之境者”全部二者，因為既是前者，又是後者的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕應該是“可以作為‘作為是所表的覺知’之境者”⁴，因為既是“可以作為覺知之境者”，“覺知”又是“所表”的緣故。如果〔對方抵抗說〕前面的第二支〔因〕不成，〔則說〕應該是“可以作為‘作為不是所表的覺知’之境者”，

1 མ་ཡིན་པར་གྱུར་པའི་རྟག་པ།

2 這裡的手法和上面的引入有法到應成法後重新斷句解讀是一樣的。在藏文裡面，原先的有法是 ཀལ་པ།，應成法是 མ་ཡིན་པ་དང་རྟག་པ་གཉིས་ཀྱི་ཡིན་པར་ཐལ།，現在作者先將它們連接為 ཀལ་པ་མ་ཡིན་པ་དང་རྟག་པ་གཉིས་ཀྱི་ཡིན་པར་ཐལ།，成為一個完整的句子，然後再將此句中的 ཀལ་པ་མ་ཡིན་པ། 看作一個單獨的句子成分進行解釋，翻譯為漢語就成了：應該是“不是柱”和“常”全部二者——這個句子的諍事有法斷失，需要利用“承許規則”進行判斷。

3 ཡིན་པ་གྱུར་པའི་སྤོང་ལུ་བྱ་བ་དུ།，這裡的翻譯方式可以和前面出現的“可以作為容是的覺知之境者”參看。

4 這裡也類似前面，是通過在藏文裡面引入有法“所表”、構成句子、重新劃分句子成分後得到的。翻譯為漢語就不太明顯了。

因為是“可以作為‘作為性相的覺知’之境者”的緣故。應該如此，因為是“可以作為‘了別’之境者”、而“了別”是“覺知”的性相的緣故。

丙二、立〔自宗〕

在自宗之中：“遮返不是”（從不是…遮返）與“是”二者是同義；“遮返是”（從是…遮返）與“不是”二者是同義；重疊的“遮返不是”也和單獨的“遮返不是”是同義；雙數的“遮返是”和“遮返不是”是同義；若具有單數的“遮返是”，則和單獨的“遮返是”是同義。

丙三、斷除諍論

若有人說：“從不是物遮返”應該是常，因為“從不是物遮返”是有，且“從不是遮返”是常的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但這個〕因成立，因為“從是遮返”與“從不是遮返”二者各自是常的緣故。

又，如果他說：“不是不是”¹與“是”二者應該不是同義，因為若是“不是不是”與“是”全部二者，就必須是想入非非²的緣故。

〔這個〕因不成立，因為是“不是不是所知”與“是”全部二者的緣故³。應該如此，因為是“不是不是所知”，且是所知的緣故。全部二因各自成立，因為是“有”的緣故。

1 མ་ཡིན་པ་མ་ཡིན་པ།

2 ལྷན་པར་ལྷན་པ།

3 這一句在藏文中有兩種斷句方式：1)所知是“不是不是”和“是”全部二者；2)是“不是不是所知”和“是”全部二者。在後面一種斷句方式之下，利用“承許規則”，整句得以證成。此時再解作前者，便破斥了對方認為這種共依是“想入非非”的說法。同樣地，譯者對於這個手法不太認同。

乙五、講解小因果的建立¹

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔諍〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是成事，都是因和果的任何一種。

〔為了破斥這個說法，則說〕以所知作有法，應該如此（是因和果的任何一種），因為如此（是成事）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是依量成立者的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是因和果的任何一種，因為不是物的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是常的緣故。

若有人說：若是因，都不是果。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該如此（不是果），因為如此（是因）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是因），因為你的果存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為“物的後際²所生”即是你的果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，“你的後際所生”應該是你的果，因為你是有為〔法〕的緣故。

1 此節之中，若非特別聲明，“因”字一律解為“因果”的“因”，而非“證明的理由”。

2 उत्पत्त्यंशः ，從下文看它應該被解釋為“後一剎那”。下文中出現的“前際”也類似地應該被解釋為“前一剎那”。另外，“物的後際所生”若直譯應是“在物的後際出生者”，但在後文重疊之際，若作“在‘物的後際出生者’的後際出生者”將非常拗口，因此在此譯作“物的後際所生”。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該是果，因為你的因存在的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（其因存在），因為“你的前際所生”即是你的因的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為你是物的緣故。

若有人說：若是親因¹，都不是疏因²。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該如此（不是疏因），因為如此（是親因）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是親因），因為是“物的後際所生”的親因的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該是“你的後際所生”的親因，因為你是物的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該是疏因，因為是“物的後際所生的後際所生”的疏因的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該是“你的後際所生的後際所生”的疏因，因為你是有為〔法〕的緣故。

若有人說：若是親果³，都不是疏果⁴。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該如此（不是疏果），因為如此（是親果）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是親果），因為是“物的前際所生”的親果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該是“你的前際所生”的親果，因為你是所作性的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該是疏果，因為是

1 དངོས་ལྷན།，直譯是“直接因”。

2 བརྒྱུད་ལྷན།，直譯是“間接因”。

3 དངོས་འབྲས།，直譯是“直接果”。

4 བརྒྱུད་འབྲས།，直譯是“間接果”。

“物的前際所生的前際所生”的疏果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該是“你的前際所生的前際所生”的疏果，因為你是有為〔法〕的緣故。

若有人說：若是物的因，都是物的親因。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“物的前際所生的前際所生”作有法，應該如此（是物的親因），因為如此（是物的因）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是物的因），因為是在物之前生起者¹的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法。應該不是物的親因，因為是物的疏因的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是物的疏因），因為物是你的疏果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該是物本身的前際所生的前際所生的疏果，因為安立諸物為“自之前際所生的前際所生”的疏果和“自之前際所生”的親果，以及必須安立“諸物自之前際所生的前際所生”為“自之疏因”，以及〔安立〕“自之前際所生”為“自之親因”的緣故。

若有人說：若是物的親果，都是“從物直接產生者”²的果。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“物的後際所生”作有法，應該如此（是“從物直接產生者”的果），因為如此（是物的親果）的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你的後際所生應該是你的親果，因為你是無常的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“物的後際所生”作有法，應該不是“從物直接產生者”的果，因為是與“從物直接產生者”同時產生的緣故。

1 原文作“物的前際所生”，但由於前文多處將此解釋為“親因”，故而現在若仍作此說則容有可諍之處。

2 དངོས་པོ་ལས་དངོས་སུ་སྐྱེས་པ།

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是與“從物直接產生者”同時產生），因為是與物的親果同時產生的緣故。應該如此，因為既無在“物的後際所生”成就之後、“物的親果”卻不產生的時刻，也無在“物的親果”成就之後、“物的後際所生”卻不產生的時刻的緣故。

有人說：若是瓶的因，都是瓶的近取¹。

〔為了破斥這個說法，則說〕以作為瓶的因的士夫作有法，應該是瓶的近取，因為是瓶的因的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是瓶的因），因為是瓶的俱有緣²的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是主要在非自之質流³之上能生瓶——自之俱有果⁴的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以作為瓶之因的士夫作有法，應該不是瓶的近取，因為不是主要在自之質流之上能生瓶的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為沒有作為你後際質流的瓶的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為你是補特伽羅的緣故。

若有人說：若是瓶的因，都是瓶的俱有緣。

〔為了破斥這個說法，則說〕以作為瓶之因的泥土作有法，應該如此（是瓶的俱有緣），因為如此（是瓶的因）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是瓶的因），因為瓶是你的果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你應該是作為自身之因的泥土的果，因為存在作為你的因的泥土的緣故。

1 ཉེར་ལེན།，等於“近取因”（ཉེར་ལེན་གྱི་རྒྱུ།）。

2 ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྒྱུན།

3 རྣམ་རྒྱུན།

4 ལྷན་ཅིག་བྱེད་འབྲས།

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是瓶的俱有緣，因為是瓶的近取的緣故。

若有人說：若是因，都是近取。

〔為了破斥這個說法，則說〕以油燈的最後剎那作有法，應該如此（是近取），因為如此（是因）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是因），因為是物的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以油燈的最後剎那作有法，應該不是近取，因為不是主要在自之後際質流之上能生自之近果¹的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為沒有你的後際質流的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為你是質流將斷之物的緣故。

若有人說：若是“成住同一”²，都是“成住同質”³。

〔為了破斥這個說法，則說〕以旃檀的顏色和旃檀的氣味二者作有法，應該如此（是成住同質），因為如此（是成住同一）的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是成住同一），因為你二者同時成、同時住、同時滅的緣故。周遍〔成立〕，因為它乃是“成住同一”之義的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以旃檀的氣味和旃檀的顏色二者作有法，應該不是成住同質，因為不是“同質”⁴的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以旃檀的氣味和旃檀的顏色二者作有法，應該不是同質，因為是體性各別地生起的法的緣故。

若有人說：若是“質類同一”⁵，都是“同質”。

1 ཉེར་འབྲས།

2 ལྷུབ་བདེ་གཅིག་

3 ལྷུབ་བདེ་རྣམས་གཅིག་

4 རྣམས་གཅིག་，也譯作“質一”、“實質同一”。

5 རྣམས་རིགས་གཅིག་

〔為了破斥這個說法，則說〕以“從近取——單獨的一粒青稞而生的大小兩個青稞粒”作有法，應該是同質，因為是質類同一的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是質類同一），因為是從自身的一個近取出生的相異有為〔法〕的緣故。周遍〔成立〕，因為“質類同一、非一”之義，必須根據自之近取是一非一而定的緣故；這是因為“質類同一、非一”之義存在講解方式的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以此二者作有法，應該不是同質，因為不是“體性同一”¹地生起的法的緣故；這是因為是“體性相異”²的緣故。

有人說：若是“同類”³，都是“本性同一”⁴。

〔為了破斥這個說法，則說〕以黑白二馬作有法，應該是本性同一，因為是同類的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是同類），因為是“返體同類”⁵的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為不管哪個補特伽羅，唯由作意而僅作觀看之後，就能自然地生起思維“這個和這個相同”的覺知——乃是這樣的法的緣故。周遍〔成立〕，因為存在“返體同類”之義的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是“本性同一”，因為是“體性相異”的緣故；這是因為是彼此無相屬的異義（法）的緣故。

若有人說：若是“物的近取”的果，都是物的近果。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該是物的近果，因為是“物的近取”的果的緣故——周遍〔你〕已承許。

1 ངོ་བོ་གཅིག

2 ངོ་བོ་ཐ་དང་།

3 རིགས་གཅིག，也譯作“種類同一”。

4 བདག་ཉིད་གཅིག

5 རྣམ་པ་རིགས་གཅིག，也譯作“返體種類同一”。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該是“自之近取”的果，因為“你的近取”是你的因的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是物的近果，因為不是物的果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該不是你的果，因為是無我的緣故。

丙二、立〔自宗〕

自宗之中：“因”的性相存在，因為“能生”即是它的緣故。“因”、“果”、“物”三者是同義。“物的因”的性相存在，因為“物的能生”即是它的緣故；這是因為若是物，則“你的能生”都是“你的因”的性相的緣故。

若對“物的因”進行分類，可有二種，因為有“物的親因”及“物的疏因”二者的緣故。“物的親因”的性相存在，因為“物的直接能生”即是它的緣故。其相依存在，因為“物的前際所生”即是它的緣故。“物的疏因”的性相存在，因為“物的間接能生”即是它的緣故。其相依存在，因為“物的前際所生的前際所生”即是它的緣故。由此，對於一切物的親因和疏因都可同理推知。

另外，若對“物的因”進行分類，可有〔另外〕二種，因為有“物的近取”和“物的俱有緣”二者的緣故。“物的近取”的性相存在，因為“主要在自身的質流之上能生‘物’者”即是它的緣故。其相依存在，因為“作為物之因的所作”即是它的緣故。“物的俱有緣”的性相存在，因為“主要在非自身的質流之上真實地能生‘物’者”即是它的緣故。其相依存在，因為“作為物之因的補特伽羅”即是它的緣故。

“果”的性相存在，因為“所生”即是它的緣故。“物的果”的性相存在，因為“物的所生”即是它的緣故。其相依存在，因為“物的後際所生”即是它的緣故。若對“物的果”進行分類，可有二種，因為有“物的親果”和“物的疏果”二者的緣故。“物的親果”的性相存在，因為“物的直接所生”即是它的緣故。其相依存在，因為“物的後際所生”即是它的緣故。“物的疏果”的性相存

在，因為“物的間接所生”即是它的緣故。其相依存在，因為“物的後際所生的後際所生”即是它的緣故。由此，對於其他物的親果和疏果也可同理推知。

丙三、斷除諍論

若有人說：應該沒有“物的近取”，因為“物的前際所生”不是它（“物的近取”）的緣故。

如果〔他的對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕以“物的前際所生”作有法，應該不是“物的近取”，因為你並不決定成為物的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕以“物的前際所生”作有法，應該並不決定成為物，因為已經成為物的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。如果〔他的對方錯誤地抵抗說因〕不成，〔則他將說〕以“物的前際所生”作有法，應該已經成為物，因為是物的緣故。

若有人說：以柱瓶二者作有法，應該有你的近取，因為你是物的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方〕承許，〔則他說〕以柱瓶二物作有法，應該有必定成為你者，因為有你的近取的緣故——因已承許。

如果〔對方〕承許，〔則他說〕以柱瓶二物作有法，應該有“是你者”，因為有必定成為你者的緣故。

對於上說〔應該回答〕不周遍。

“若是物，都是自之因的果”。對此若有人說：以“自之因”作有法，應該如此（是自之因的果），因為如此（是物）的緣故。〔對此應該回答〕因不成，因為“自之因”為無的緣故；這是因為“自”是常的緣故。

若有人說：以瓶作有法，應該是因果¹，因為是因果全部二者的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。〔並可破斥說〕以瓶作有法，應該不是因果，因為不是“異”的緣故；這是因為是“一”的緣故。

1 這裡說的“是因果”，乃是指比如“火和煙二者”這樣的成對的因和果。

若有人說：“不是常”的因應該存在，因為若是因，都是“不是常”的因的緣故。〔這個說法〕不合理，因為若是因，都不是“不是常”的因的緣故。應該如此，因為若是成事，都不是“不是常”的因的緣故。應該如此，因為若是成事，則“不是常”都不是果的緣故。應該如此，因為若是成事，“不是常”¹都不是物的緣故。

又，如果他說：應該存在“物之因”與“物之果”的共依，因為存在作為“物之因”的物之“果”的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但〕應該存在作為“物之因”的物之“果”，因為作為“物之因”的物，乃是“因”的緣故。應該如此，因為它是物的緣故。

另外，應該存在作為“物之因”的物之“果”，因為“物”即是作為“物之因”的物之“果”的緣故；這是因為它是“作為‘物之因’的物”的後際所生的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，你應該是“作為‘你之因’的物”的後際所生，因為你是有為〔法〕的緣故。

對此如果他說：以物作有法，應該沒有“作為‘你之因’的你”的果，因為沒有是“‘你之因’和‘你之果’”者的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔並可破斥說〕以物作有法，應該有“作為‘你之因’的你”之果，因為“作為‘你之因’的你”存在，且它不是常的緣故。

乙六、講解總和別的建立

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔諍〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是“總”，都不是“別”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該不是別，因為是總的緣故

1 “不是常”是無遮，所以是“常”。

——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，應該是總，因為有“你的別”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，應該有“你的別”，因為瓶就是它的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你應該是“物的別”，因為1)你是物；2)你是與物同體相屬；3)成立有眾多“不是你”和“是物”的共依的緣故。A) 如果〔對方抵抗說〕第二支因不成，〔則說〕以瓶作有法，應該是與物同體相屬，因為1)是與物本性同一；2)是與物為異；3)“物”若無，則你必須無的緣故。A.1) 如果〔對方抵抗說〕第一支因不成，〔則說〕以瓶作有法，應該是與物本性同一，因為是與物自性同一¹的緣故。

A.2) 如果〔對方抵抗說〕第二支因不成，〔則說〕以瓶作有法，應該是與物為異，因為是色〔法〕的緣故。

A.3) 如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕以瓶作有法，“物”若無則你必須應該無，因為“物”若無就必須是想入非非的緣故。

B) 如果〔對方抵抗說〕前面的第三支因不成，〔則說〕以瓶作有法，應該成立有眾多“不是你”且“是物”的共依，因為旃檀柱也是如此、柏樹柱也是如此的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以物作有法，應該是別，因為是“所知的別”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，應該是“所知的別”，因為1)你是所知；2)你是與“所知”同體相屬；3)成立有眾多既不是你、又是所知的共依的緣故。

若有人說：若是物的總，都是“能夠發揮功用”的總。

〔為了破斥這個說法，則說〕以所表作有法，應該是“能夠發揮功用”的總，因為是物的總的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以所表作有法，你應該是物的

¹ རང་བཞིན་གཤིག

總，因為物是你的別的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，應該是所表的別，因為你是所表，你是與所表同體相屬，成立有眾多既不是你、又是所表的共依的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，你應該不是所表的別，因為是性相的緣故；這是因為是物的性相的緣故。

若有人說：若是物的總，都是無常的總。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“與無常為異”作有法，應該是無常的總，因為是物的總的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“與無常為異”作有法，你應該是物的總，因為物是你的別的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“與無常為異”作有法，應不是無常的總，因為無常不是你的別的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以無常作有法，應不是“與無常為異”的別，因為不是“與無常為異”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以無常作有法，你應該不是“與你為異”，因為你是補特伽羅無我的緣故。

若有人說：沒有既是“總的總”、又是“別的別”的共依。

〔為了破斥這個說法，則說〕它應該有，因為“常”就是它的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“常”作有法，你應該是既是“總的總”、又是“別的別”的共依，因為你是“總的總”，是“別的別”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支因不成，〔則說〕以“常”作有法，你應該是“總的總”，因為“總”是你的別的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支因不成，〔則說〕以“常”作有法，應該是“別的別”，因為你是“別”，你是與“別”同體相屬，成立有眾多不是你、又是“別”的共依的緣故。

若有人說：若是常的總，都不是常的別。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“總”作有法，應該如此（不是常的別），因為如此（是常的總）的緣故。應該如此，因為“常”是你的別的緣故。應該如此，因為常是“總”，常是與“總”同體相屬，成立有眾多不是“常”、又是“總”的共依的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“總”作有法，應該是常的別，因為你是常，你是與常同體相屬，成立有眾多不是你、又是“常”的共依的緣故。

若有人說：若是物的總，不一定不是物的別。

〔這個說法〕不合理，因為沒有“物的總”和“物的別”二者皆是者的緣故。應該如此，因為作為它（“物的總”和“物的別”二者皆是者）的常也無、作為它（“物的總”和“物的別”二者皆是者）的無常也無的緣故。

第一支〔因〕應該如此，因為若是常，就都不是“物的別”的緣故；這是因為若是常，就都不是物的緣故。

上面的第二支因成立，因為若是作為“物的總”的物，都是想入非非的緣故。

我們說：“若是物，都不是物的總”。

對此若有人說：以“聲無常”作有法，應該如此（不是“物的總”），因為如此（是物）的緣故。

〔對此應該回答〕因不成¹。〔對於此人上面的說法〕不能承許，因為“聲無常”應該是物的總的緣故；這是因為物是“聲無常”的別的緣故。應該如此，因為物是“聲無常”，物是與“聲無常”同體相屬，成立有眾多既不是物、又是“聲無常”的共依的緣故。

後面的因支應該如此，因為“所知”也是它、“常”也是它的緣故。應該如此，因為若是無我，都是“聲無常”的緣故。

若有人說：若是覺知的別，都是物的別。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“作為物之因的量和再決識二者”作有法，應該如此（是物的別），因為如此（是覺知的別）的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此

¹ 本書承許“聲無常”不是“物”。但在有的書中，承許“聲無常”是不相應行法，所以是物。

(是覺知的別)，因為你是覺知，你是與覺知同體相屬，成立有眾多既不是你、又是覺知的共依的緣故。第一和第二支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕應該成立有眾多這樣的共依，因為遍智也是它、量也是它，且此二互異地成立的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是物的別，因為不是與物同體相屬的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是物的因的緣故——因易解。

丙二、立〔自宗〕

“總”的性相存在，因為“隨行於自之實例的法”¹即是它的緣故。

對於“總”，若從以言詮類之門進行分類，可有三種，因為有“類總”²、“義總”³、“聚總”⁴三者的緣故。

“類總”的性相存在，因為“隨行於眾多具有自之種類者的法”⁵即是它的緣故。其相依存在，因為“所知”即是它的緣故。

“瓶的義總”的性相存在，因為“在執瓶分別心中，雖不是瓶但如瓶般現起的增益部分”即是它的緣故。其相依存在，因為在第二剎那的執瓶分別心中、以“從不是‘第二剎那的瓶’遮返”的方式而現起者，就是它的緣故。

“聚總”的性相存在，因為“眾多自身的支分聚合的粗色”即是它的緣故。其相依存在，因為以瓶與柱為例即是它的緣故。

存在“聚總”與“類總”的共依，因為“瓶”就是它的緣故。

1 རང་གི་གསལ་བ་ལ་ཇེས་སུ་འགོ་བའི་ཚོས།

2 རིགས་རྒྱ།

3 རྟོན་རྒྱ།

4 ཚོགས་རྒྱ།

5 རང་གི་རིགས་ཅན་དུ་མ་ལ་ཇེས་སུ་འགོ་བའི་ཚོས།

存在“不是聚總”和“類總”的共依，因為“所知”就是它的緣故。存在“不是類總”和“聚總”的共依，因為“柱瓶二者”就是它的緣故。存在“不是類總”和“不是聚總”的共依，因為“常與物二者”就是它的緣故。

“別”的性相存在，因為“成為能遍的自之種類存在的法”¹即是“自身是別”的性相的緣故。

丙三、斷除諍論

若有人說：以柱與瓶二者作有法，應該是總，因為是聚總的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但是〕因成立，因為是八微塵質聚合的團塊的緣故。如果〔對此人的說法錯誤地〕承許，〔則可破斥說〕以它作有法，應該不是總，因為沒有你的別的緣故。

如果〔抵抗說因〕不成，〔則可說〕以它作有法，應該如此，因為你是不容是的所知的緣故。

又，如果他說：“所知”應該不是總，因為它不是“‘是所知者’的總”的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地抵抗說因〕不成，〔則他可說〕它應該不是“‘是所知者’的總”，因為沒有“‘是所知者’的總”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該如此，因為“所知的總”是無，所知與“是所知者”二者是同義的緣故。

如果〔居然錯誤地〕承許前說，〔則可破斥說〕以所知作有法，應該是總，因為是“隨行於自之實例的法”的緣故。

如果〔抵抗說因〕不成，〔則可說〕以它作有法，應該如此，因為是隨行於眾多具有自之種類者的法的緣故。

如果〔抵抗說因〕不成，〔則可說〕以它作有法，應該如此，因為隨行於眾多具有自之種類者的緣故。

¹ ལྷ་བྱེད་དུ་འཇུག་པའི་རང་གི་རིགས་ཡོད་པ་ཅན་གྱི་ཚོས།

如果〔抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為一切常與物都包括在你的種類中的緣故。

又若他說：應該是“不是所知”的總¹，因為“不是”是“所知”的別的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地〕承許，〔則可破斥說〕應該不是“不是所知”的總，因為若是“不是所知”的總，就都是想入非非的緣故。

又若他說：應該有“不是別”的別，因為有“不是總”的總的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但是〕因成立，因為“所知”即是“不是總”的總的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“所知”作有法，應該是“不是總”的總，因為“不是總”是你的別的緣故。

又若他說：以所知作有法，應該不是“不是總”的總，因為是“是總”的總的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。〔但是〕因成立，因為“是總”是你的別的緣故。

又若他說：常應該不是“聲無常”的別，因為物是“聲無常”的別的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。常應該是“聲無常”的別，因為“聲無常”乃是隨行於自之實例——“常”的法的緣故。應該如此，因為在其實例之中存在“常”的緣故；這是因為在其實例之中存在常和物全部二者的緣故。

如果他說：以“有”作有法，應該是別，因為乃是“成為能遍的自之種類存在的法”的緣故。應該如此，因為成為能遍的“有”存在的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因為在性相的表述之中言說所謂“自之種類存在”有其必須的緣故。

1 在藏文之中，這句話還可以被解讀為：“所知”應該是“不是”的總。

乙七、講解實質〔法〕與返體〔法〕的建立¹

若有人說：若是實質法²，都是返體法³。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該如此（是返體法），因為如此（是實質法）的緣故——周遍〔你〕已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是實質法），因為1)你是成事；2)你是你自己；3)“不是你”不是你；4)你的返體是與實質法不相違的緣故。第一支〔因〕成立，因為有的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕瓶應該是瓶，因為瓶存在的緣故。如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕“不是瓶”應該不是瓶，因為“不是瓶”是常的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第四支〔因〕不成，〔則說〕“瓶的返體”應該是與實質法不相違，因為瓶的返體與實質法的共依存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該如此。因為“瓶”就是它的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是返體法，因為既不是頭三種返體法的任何一種、也不是四種隨順者⁴的任何一種的緣故。

A)如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為1)不是“是自身的返體法”⁵、2)不是“非自身的返體法”⁶、3)也不是“尋常第三聚的返體法”⁷的緣故。

A.1)如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以它（瓶）作有法，“不是你”應該是你，因為你是“是自身的返體法”的緣故——因已承許。周遍〔成立〕，因為1)你是成事，2)你是你自身，3)“不

1 本節所說，也稱為“恰巴傳規的實質法和返體法”

2 རྒྱུ་ཚོས།，也譯作“質法”。

3 རྒྱུ་ཚོས།，也譯作“體法”。

4 རྒྱུ་ཚོས།

5 རང་ཡིན་པའི་རྒྱུ་ཚོས།

6 རང་མ་ཡིན་པའི་རྒྱུ་ཚོས།

7 རྒྱུ་ཚོས་ལུང་གསུམ་ཚུ་པོ་པ།

是你”是你，4)“你的返體”也是與“是自身的返體法”不相違，這樣的共依，即是“你是‘是自身的返體法’”的性相的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕“不是瓶”應該不是瓶，因為“不是瓶”不是物的緣故。

A. 2)如果〔對方抵抗說〕第二支因不成，〔則說〕以瓶作有法，你應該不是你自身，因為你是“非自身的返體法”的緣故——因已承許。周遍〔成立〕，因為1)你是成事，2)你不是你自身，3)“不是你”不是你，4)“你的返體”也是與“非自身的返體法”不相違，這樣的共依，即是“你是‘非自身的返體法’”的性相的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕瓶應該是瓶，因為有瓶的緣故。

A. 3)如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕以瓶作有法，“不是你”應該是你，因為你是“尋常第三聚的返體法”的緣故——因已承許。周遍〔成立〕，因為1)你是成事，2)你不是你自身，3)“不是你”是你，4)“你的返體”也是與“尋常第三聚的返體法”不相違，這樣的共依，即是“你是‘尋常第三聚的返體法’”的性相的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕則“不是瓶”應該不是瓶，因為“不是瓶”不是物質的緣故。

B)如果〔對方抵抗說〕上面的第二支根本因不成立，〔則說〕以瓶作有法，應該不是四種隨順者的任何一種，因為1)不是“是自身的返體法的隨順者”¹，2)不是“非自身的返體法的隨順者”²，3)不是“尋常第三聚的返體法的隨順者”³，4)也不是“實質法的隨順者”⁴的緣故。

B. 1)如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，“不是你”應該是你，因為你是“是自身的返體法的隨順者”的緣故——因已承許。周遍〔成立〕，因為1)你是成事，2)你是你自身，3)“不是你”是你，4)“你的返體”也是與“是自身的返體法的隨順者”

¹ རང་ཡིན་པའི་ཞུག་ཚས་ཀྱི་རྗེས་མཐུན།

² རང་མ་ཡིན་པའི་ཞུག་ཚས་ཀྱི་རྗེས་མཐུན།

³ ཞུག་ཚས་ལུང་གསུམ་ཚམ་པོ་བའི་རྗེས་མཐུན།

⁴ རྗེས་ཚས་ཀྱི་རྗེས་མཐུན།

不相違，這樣的共依，即是“你是‘是自身的返體法的隨順者’”的性相的緣故。

如果〔對方〕承許，則在前面已經破斥。

B. 2) 如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你應該不是你自身，因為你是“非自身的返體法的隨順者”的緣故——因已承許。周遍〔成立〕，因為 1) 你是成事，2) 你不是你自身，3) “不是你”不是你，4) “你的返體”也是與“非自身的返體法的隨順者”不相違，這樣的共依，即是“你是‘非自身的返體法的隨順者’”的性相的緣故。

如果〔對方〕承許，則在前面已經破斥。

B. 3) 如果〔對方抵抗說〕第三支〔因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你應該不是你自身，因為你是“尋常第三聚的返體法的隨順者”的緣故。周遍〔成立〕，因為 1) 你是成事，2) 你不是你自身，3) “不是你”是你，4) “你的返體”也是與“尋常第三聚的返體法的隨順者”不相違，這樣的共依，即是“你是‘尋常第三聚的返體法的隨順者’”的性相的緣故。如果〔對方〕承許，則在前面已經破斥。

B. 4) 如果〔對方抵抗說〕第四支〔因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，“你的返體”應該是與“實質法隨順法”不相違，因為你是“實質法的隨順者”的緣故——因已承許。周遍〔成立〕，因為 1) 你是成事，2) 你是你自身，3) “不是你”不是你，4) “你的返體”也是與

“實質法的隨順者”不相違，這樣的共依即是“你是‘實質法的隨順者’”的性相的緣故。另外，〔說〕以瓶作有法，應該不是“實質法的隨順者”，因為是“真正的實質法”¹的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是實質法的緣故。如果〔對方抵抗〕說不周遍，〔則說〕以實質法作有法，若是你，應該都是“真正的你”，因為你是無我的緣故。

因此，“是自身的返體法”存在，因為“所表”、“常”、“總”、“別”等即是它的緣故。“非自身的返體法”存在，因為“性相”、“異”、“與瓶為一”、“柱與瓶二者”等不容是的法

¹ ཇམ་ཚེས་དངོས་གནས་པ།

等即是它的緣故。

“尋常第三聚的返體法”存在，因為“‘物的總’的別”、“物的總”等即是它的緣故。“實質法的隨順者”存在，因為“作為返體法的物”即是它的緣故。

“是自身的返體法的隨順者”存在，因為“不是‘是自身的返體法’”即是它的緣故。“非自身的返體法的隨順者”存在，因為“非自身的返體法”即是它的緣故。“尋常第三聚的返體法的隨順者”存在，因為“尋常第三聚的返體法”即是它的緣故。

吉祥增長！

（藏曆鐵虎年吉祥月三十日——西曆 2010 年 6 月 12 日丹增強曲譯成於滬上）

《剖析量論文義之攝類建立、理路幻鑰·

中理路部分的細解¹（卷二）》譯文

頂禮上師及怙主妙音！

在此講解中理路的建立。

甲二、講解中理路的建立

乙一、講解相違²和相屬³

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔諍〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是與物⁴相違，都是和⁵“與物相違”相違。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“常的返體”⁶作有法⁷，應該如此（是和“與物相違”相違），因為如此（是與物相違）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成⁸，〔則說〕應該如此（是與物相違），因為你是

1 藏文卷名：ཚད་མའི་གཞུང་དོན་འབྱེད་པའི་བསྟུས་གྲའི་རྣམ་གཞག་རིགས་ལམ་འབྲུལ་གྱི་ལྗེ་མིག་ཅེས་བྱ་བ་ལས་རིགས་ལམ་འབྲིང་གི་སྐོར་གྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ།

2 འགལ་བ།

3 འབྲེལ་བ།

4 དངོས་པོ།

5 藏文皆作 དང་།，在譯成漢文之後，出於讀誦節奏感的考慮，會譯成“和”、“與”、“同”等不同的字。

6 ཉུག་པའི་ལྡོག་པ།

7 ཚུལ་ཅན།，此句若直譯當為“‘常的返體’有法”，但這並不合乎漢語的表述習慣，故而對於此種論式結構本文將一律譯作“以…作有法”的形式。

8 在辯論場上完整的回答是：རྟགས་མ་གྲུབ། “因不成”，但在書中大多被簡寫成了 མ་གྲུབ། “不成立”。

“與物為異¹”，且沒有既是你、又是物的共依²的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該是與物為異，因為是常的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以常作有法，應該沒有既是“你的返體”、又是物的共依，因為你是常的緣故。

如果〔對方〕根本承許³，〔則說〕以“常的返體”作有法，應該不是和“與物相違”相違，因為是和“與物相違”不相違的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為既是你、又是“與物相違”的共依存在的緣故⁴。

若有人說：若是和“與無常相違”相違，都是“與無常相違”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“柱的返體”作有法，應該如此（是與無常相違），因為如此（是和“與無常相違”相違）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是與“與無常相違”為異，且沒有既是你、又是“與無常相違”的共依的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以柱作有法，應該沒有既是“你的返體”、又是“與無常相違”的共依，因為若是“你的返體”，都是“與無常不相違”的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“柱的返體”作有法，應該不是“與無常相違”，因為是“與無常不相違”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（“柱的返體”）作有法，應該如此，因為既是你、又是“無常”的共依存在的緣故；這是因為“柱”就是這樣的共依的緣故——因易解⁵。

若有人說：若是“與物不相違”，都是和“與物不相違”不相

1 བ་དང།

2 གཞི་མཐུན།，或譯“交集”、“同分事”、“同位基”、“相符者”。

3 ཅ་བར་འདོད།

4 “常”是“常的返體”，“常”又是“與物相違”，所以“常”就是這個共依。

5 ཏྲགས་སྒྲ།

若有人說：若是和“與有相違”不相違，都是“與常相違”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“非所作”¹作有法，應該如此（是“與常相違”），因為如此（是和“與有相違”不相違）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為既是你、又是“與有相違”的共依存在的緣故；這是因為“常與物二者”就是這樣的共依的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“非所作”作有法，應該不是“與常相違”，因為是“與它不相違”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為若是常，都是你與“常”的共依的緣故。

若有人說：若是“與物相屬”，都是和“與物相屬”相屬。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“與物相屬”作有法，應該如此（是和“與物相屬”相屬），因為如此（是“與物相屬”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“與物相屬”），因為是與“物”同體相屬²的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“物”作有法，“與你相屬”應該是與你同體相屬，因為“與你相屬”是與你（物）為異，且“與你相屬”存在的緣故³。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“與物相屬”作有法，你應該不是與你相屬⁴，因為你是補特伽羅無我的緣故。

若有人說：若是“與物相屬”，都是“與物同體相屬”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“物的後際所生”⁵作有法，應該如此（是“與物同體相屬”），因為如此（是“與物相屬”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是“與物相

1 མ་བྱས་པ།

2 བདག་གཅིག་ཏུ་འབྲེལ་བ།

3 此處的周遍值得關注。此處若表述為以“與你相屬”作為有法的論式，則單純由“與物為異”和“存在”這兩點，並不能推出“與物同體相屬”。

4 相違、相屬都是只在相異二法之間討論的。

5 དངོས་པོ་ཕྱི་ལོགས་སུ་བྱུང་བ།，根據第一卷裡面的辯論，其含義是“在物的後一剎那生起者”。

屬”)，因為是“與物彼生相屬¹”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是物的果²的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它作有法，應該不是“與物同體相屬”，因為是“與物彼生相屬”的緣故——因已成立。

若有人說：既是與『和“與‘柱與瓶二者’為一”相違』相違，又是與『和“與‘柱與瓶二者’為一”不相違』不相違，這樣的共依沒有。

〔為了破斥這個說法，則說〕它（這樣的共依）應該有，因為“所知的實有三法具足”即是如此的緣故。

第一支〔因〕成立，因為既是它（“所知的實有三法具足”），又是『和“與‘柱與瓶二者’為一”相違』的共依沒有的緣故；這是因為“堪為覺知之境”乃是與它（“與‘柱與瓶二者’為一”）不相違的緣故³。

如果〔對方抵抗說〕第二支根本因不成立，〔則說〕以“它（所知）的實有三法具足”作有法，應該是與『和“與‘柱與瓶二者’為一”不相違』不相違，因為既是你（“所知的實有三法具足”），又是『和“與‘柱與瓶二者’為一”不相違』的共依存在的緣故；這是因為“堪為覺知之境”即是它（此共依）的緣故⁴。

若有人說：既是和“與物相違”相違、又是和“與物不相違”不相違、又是和“與物相屬”相屬、又是和“與物不相屬”不相屬，這樣的共依存在。

¹ དེ་ལྟར་འབྲེལ།

² འབྲེལ་བ།

³ 此處是要證明：“所知的實有三法具足”是與『與“與‘柱與瓶二者’為一”相違』相違，也就是“所知的實有三法具足”和『與“與‘柱與瓶二者’為一”相違』無有共依。因為只有“堪為覺知之境”是“所知的性相”，所以只有“堪為覺知之境”是“所知的實有三法具足”；而此“堪為覺知之境”並不是二者的共依，因為它不是『與“與‘柱與瓶二者’為一”相違』；這是因為“堪為覺知之境”與“與‘柱與瓶二者’為一”不相違的緣故；這是因為“堪為覺知之境”和“與‘柱與瓶二者’為一”二者存在共依（不相違）——“柱與瓶二者”的緣故。

⁴ 此處是要證明：“所知的實有三法具足”是與『與“與‘柱與瓶二者’為一”不相違』不相違，也就是“所知的實有三法具足”和『與“與‘柱與瓶二者’為一”不相違』存在共依。同樣類似前面，必須成立“堪為覺知之境”是『與“與‘柱與瓶二者’為一”不相違』，而這個已經在前面成立了。

〔為了破斥這個說法，則說〕“與物不相違”應該是這樣的共依，因為這樣的共依是有，且“與物不相屬”不是這樣的共依的緣故¹。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以“與物不相屬”作有法，應該是和“與物相違”相違，因為是這樣的共依的緣故——此因顯然²。〔但對此其實〕不能承許³，因為既是“與它(物)不相屬”，又是“與它(物)相違”的共依存在的緣故；這是因為作為物之因⁴（“因果”的“因”）的量和再決識⁵二者即是如此的緣故。

如果〔對方繼續抵抗說因〕不成，〔則說〕以此二者作有法，應該如此（是這樣的共依），因為是“與它(物)不相屬”⁶，且是“與它(物)相違”的緣故。第一支〔因〕成立，因為是它(物)的因（“因果”的“因”）的緣故。第一支〔因〕成立，因為是不容是的所知的緣故⁷。

若有人說：既是和“與常相違”相違、又是和“與常不相違”不相違、又是和“與常相屬”相屬、又是和“與常不相屬”不相屬，這樣的共依沒有。

〔為了破斥這個說法，則說〕這樣的共依應該有，因為“與常不相屬”即是這樣的共依的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（“與常不相屬”）作有法，應該是這樣的共依，因為1)是和“與常相違”相違、2)是和“與它(常)不相違”不相違、3)是和“與它(常)相屬”相屬、4)是和“與它不相屬”不相屬的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以它（“與常不相屬”）作有法，應該如此（是和“與常相違”相違），因為是與它（“與常相違”）為異，且若是你（“與常不相屬”）、就必須是與常不相違的緣故；這是因為若是你，就必須是與常不異的緣故。

¹ 這一句的周遍很可疑。

² ཉམས་པོ་དངོས།

³ “與物不相屬”和“與物相違”二法不存在共依，所以成立它們相違。

⁴ ལྡོ།

⁵ དམུང་ཤེས།

⁶ 因為作為果的“物”若無，作為其因的此二者卻未必無的緣故。

⁷ 某法A若是“不容是的所知”，一定是和其他法相違，因為不可能存在共依的緣故；這是因為不可能有“是A者”的緣故；這是因為A是“不容是的所知”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支根本因不成立，〔則說〕以“與它(常)不相屬”作有法，你應是和“與它(常)不相違”不相違，因為既是你(“與常不相屬”)、又是“與它(常)不相違”的共依存在的緣故；這是因為“常”即是這樣的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第三支根本因不成立，〔則說〕以“與它(常)不相屬”作有法，應該是和“與它(常)相屬”相屬，因為是與“與它(常)相屬”為異，且“與它(常)相屬”若無，則你(“與常不相屬”)必須無的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第四支根本因不成立，〔則說〕以“與常不相屬”作有法，你應該是與你不相屬，因為你是無我的緣故。

若有人說：既是和“與所知相違”不相違、又是和“與所知不相違”相違、又是和“與所知相屬”不相屬、又是和“與所知不相屬”相屬，這樣的共依存在。〔為了破斥這個說法，則說〕“與所知不相違”應該是這樣的共依，因為這樣的共依存在，“與所知相屬”不是這樣的共依的緣故¹。

第一支〔因〕顯然。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以“與所知相屬”作有法，應該是和“與所知不相違”相違，因為是這樣的共依的緣故——此因顯然。〔但對此其實〕不能承許，因為是和“與它(所知)不相違”不相違的緣故；這是因為既是你(“與所知相屬”)、又是“與它(所知)不相違”的共依存在的緣故；這是因為“與瓶為一”即是如此的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“與所知不相違”作有法，應該是和“與所知相屬”不相屬，因為是這樣的共依的緣故——此因顯然。〔但對此其實〕不能承許，因為是和“與它(所知)相屬”相屬的緣故；這是因為是與“與它(所知)相屬”為異，且“與它(所知)相屬”若無、則你(“與所知不相違”)必須無的緣故——此因易解。

對此如果他說：這樣完全的共依應該存在，因為既是和“與柱不相違”不相違、又是和“與它(柱)不相違”相違、又是和“與它(柱)相屬”不相屬、又是和“與它(柱)不相屬”相屬，這樣的共依存在的緣故。

¹ 這裡的周遍也同樣費解。

對此〔應該回答〕不周遍。〔但〕因成立，因為“與柱相違”即是這樣的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“與柱相違”作有法，應該是這樣的共依，因為是和“與柱相違”不相違、是和“與它（柱）不相違”相違、是和“與它（柱）相屬”不相屬、是和“與它（柱）不相屬”相屬的緣故。

第一和第二支因易解。

如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕以它（“與柱相違”）作有法，應該是和“與它（柱）相屬”不相屬，因為“與它（柱）相屬”若無，你並不必須無的緣故；這是因為“柱的遮處¹”即是它的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第四支因不成，〔則說〕以“與柱相違”作有法，應該是和“與它（柱）不相屬”相屬，因為是與“與它（柱）不相屬”為異，且“與它（柱）不相屬”若無則你必須無的緣故——此因易解。

若有人說：若是和“與‘不相違’相違”不相違，都是與“相違”不相違。〔為了破斥這個說法，則說〕以“相違的返體”作有法，應該如此（是與“相違”不相違），因為如此（是和“與‘不相違’相違”不相違）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（“相違的返體”）作有法，應該如此（是和“與‘不相違’相違”不相違），因為既是你、又是與“不相違”相違的共依存在的緣故；這是因為“相違”即是它的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它（“相違的返體”）作有法，應該不是與“相違”不相違，因為是與“相違”為異，且你和“相違”的共依是不可能有的緣故；這是因為“相違”不是相違的緣故²。

丙二、立〔自宗〕

“相違”分為“性相”及“分類”二目。

¹ ཅུག་གཞི།，所謂“柱的遮處”，就是“沒有柱的地方”。

² 甘肅本此處似多一 ཅུ། 字。“相違”是“一”，所以不是相違。所謂“相違”必定會涉及相異的二法。

其一(性相)：你既是“異”、又是不容有“是你者”，緣到這樣的共依，即是“自身是相違”的性相。

其二(分類)：若對相違進行分類，有“互絕相違”¹和“不並存相違”²二種。初者(互絕相違)：在排除和肯定的方面不和諧共處，是“互絕相違”的性相，它和“相違”二者是同義。對此若作分類，有“直接相違”³和“間接相違”⁴二種。彼此直接地不和諧共處，是“直接相違”的性相。不是直接的所害能害，且不和諧共處於事，是“間接相違”的性相。其一的相依⁵，例如物和無事(常)二者。其二的相依，例如熱和冷二者，以及我執與證悟無我的般若二者。

次者(不並存相違)，在所斷能斷持續的方面不和諧共處，是“不並存相違”的性相。相依例如對治與所斷二者。

“與彼法同體相屬”的性相存在，因為“你與彼法本性同一⁶地為異⁷，彼法若無、則你必須無的法”就是它的緣故。其相依如“常和物二者”與“瓶與瓶的返體二者”⁸。若結合事例來說，“與物本性同一地為異，物若無、則你也必須無”，即是“與物同體相屬”的性相。其相依如“瓶”。

“彼生相屬”的性相存在，因為“與彼法異質⁹，住於彼法的果類”，即是“與彼法彼生相屬”的性相。相依存在，因為“物的後際所生”等即是“與物彼生相屬”的緣故。

丙三、斷除諍論

若有人說：以“有與無二者”作有法，應該是異，且不會有共

¹ ལན་ཚུན་ལྷངས་འགལ།

² ལྷན་ཅིག་མི་གནས་འགལ།

³ དངོས་འགལ།

⁴ བརྒྱད་འགལ།

⁵ མཚན་གཞི།

⁶ བདག་ཉིད་གཅིག།

⁷ 意思是：二法一方面是本性同一，另一方面必須為異。

⁸ 此處的相依不太精確。

⁹ ཇིས་ལ་དད།，也譯作“質異”。

依，因為是相違的緣故。〔對此應該回答〕因不成¹。如果〔錯誤地〕承許，〔則可破斥說〕以“有與無二者”作有法，應該是有，因為是異的緣故。

若有人說：以煙作有法，應該是彼生相屬，因為是與火彼生相屬的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。

若有人說：“彼生相屬”應該沒有，因為“煙”也不是它、“瓶”也不是它的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。〔對此人的說法〕不能承許，因為火與煙二者是彼生相屬的緣故；因為此二者是因果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以火與煙二者作有法，應該是因果，因為是互為所生與能生的緣故。

若有人說：以物作有法，應該是與瓶同體相屬，因為是與瓶本性同一地為異的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地回答說因〕不成，〔則此人將說〕以物作有法，應該是與瓶本性同一地為異，因為是與瓶本性同一，且與彼為異的緣故。因各各成立，因為是瓶的總²的緣故。

如果〔錯誤地〕承許前面〔的說法〕，〔則可破斥說〕以物作有法，應該不是與瓶同體相屬，因為瓶若無，你不一定無的緣故。

若有人說：以瓶作有法，既是你、又是瓶的共依應該存在，因為你是與瓶不相違的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地對此〕承許，〔則可破斥說〕以瓶與瓶作有法，你的共依應該沒有，因為你是“一”的緣故。

如果〔抵抗說〕不周遍，〔則可破斥說〕周遍應該存在，因為在安立此二法的共依之際，此二法必須為異的緣故。

若有人說：以佛與有情³作有法，應該不和諧共處，因為“互絕相違”的性相〔在其之上〕合適的緣故。

¹ 一、異皆在“有”中進行討論。

² ལྷོ།

³ རྒྱལ་ལོ་ལོ།

〔對此應該回答〕不周遍，因為若在排除和肯定的方面不和諧共處，並不一定不和諧共處的緣故；這是因為諸物皆從與自和諧之因而生的緣故。

另外，若有人說：若是相違，都應該是不容是的所知，因為“相違”的性相〔在其之上〕合適的緣故。

如果〔對方對此〕承許，〔則此人繼續說〕以“一與多”¹作有法，應該如此（是不容是的所知），因為如此（是相違）的緣故²。

〔此人宣稱：對方其實〕對此不能承許，因為“一與多”是“容是的所知”³的緣故；這是因為“瓶”即是它（一與多）的緣故；這是因為它（瓶）是與一為異的緣故。〔為了破斥此人的說法，則說〕如果這樣，那麼“與多為一”⁴應該是相違，因為“一與多”是相違的緣故——因已承許。

〔但對此其實〕不能承許，因為“與多為一”不是異的緣故。〔應該如此〕，因為“與‘柱與瓶二者’為一”不是異的緣故。因此必須詮說或者思維：“一與多二者”雖然是異，而“一與多”不是異。如果不是這樣，則“與‘相違’不相違”也變成必須承許為相違了。

乙二、瞭解有⁵、瞭解無⁶的內涵⁷

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔靜〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若有“瞭解有的量”，都有“瞭解為常的量”。

1 ཏུ་མ།

2 “一與多”是相違。

3 ཡིན་པ་མིན་པའི་ཤེས་བྱ།

4 這個在藏文中還可以翻譯為“多與一”，這裡也是利用了藏文中的歧義解讀來做文章。

5 ཡོད་རྟོགས།

6 མེད་རྟོགས།

7 རྒྱན་དང་བཅས་པ།，此詞不見於譯者所用的詞典之中。從字面看，是“伴有外層”的意思，姑從楊譯。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該如此¹（有“瞭解為常的量”），因為如此（有“瞭解有的量”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，應該有“瞭解為有的量”²，因為是有的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以瓶作有法，應該沒有“瞭解為常的量”，因為有“了解為物的量”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（有“瞭解為物的量”），因為是物的緣故。

另外，若有人說：若有“瞭解為是的量”，皆有“瞭解為有的量”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“唯常”³作有法，應該如此（有“瞭解為有的量”），因為如此（有“瞭解為是的量”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（唯常）作有法，應該如此（有“瞭解為是的量”），因為“是”的緣故⁴。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該是唯常⁵，因為是常的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以唯常作有法，應該沒有“瞭解為有的量”，因為是決定無的緣故。

若有人說：若有“將‘瞭解為常的量’瞭解為物的量”，都有“瞭解為物的量”。〔為了破斥這個說法，則說〕以“瓶的返體”作有法，應該如此（有“瞭解為物的量”），因為如此（有“將‘瞭解為常的量’瞭解為物的量”）⁶的緣故。

1 【以瓶作有法，應該有“瞭解為常的量”】，雖然是此處的譯文，但在藏文之中，如果去掉中間添加的“有法”一詞，有法和應成法構成的完整句子應該是 ལུས་པ་རྟག་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡོད་པར་ཐལ་།，其確切譯文是：應該有“將瓶瞭解為常的量”，並不應該理解為“在‘瓶’上有‘瞭解為常的量’”——“瓶”是色法，在色法上尋找本身是識法的“量”，是決計找不到的。此節中的句子皆應這般解讀。

2 這裡藏文原文上和前面的文字有些不同，此處作“瞭解為有”，而之前作“瞭解有”。

3 རྟག་པར་ཐལ་།

4 這裡的有法是 རྟག་པར་ཐལ་།，應成法為 ཡིན་པ།，連起來成為：རྟག་པར་ཐལ་ཡིན་པར་ཐལ་།，但此時就被解讀為“應該是唯常”了。

5 རྟག་པར་ཐལ་ཡིན་པར་ཐལ་།

6 結合有法，這裡的正確含義是：有“將‘將瓶的返體瞭解為常的量’瞭解為物的量”

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（有“將‘瞭解為常的量’瞭解為物的量”），因為“瞭解為常的量”是物的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“瓶的返體”作有法，應該沒有“瞭解為物的量”，因為有“瞭解為無事(常)的量”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是無事的緣故。

若有人說：若有“將‘瞭解為無事的量’瞭解為無事的量”，都有“瞭解為無事的量”。〔為了破斥這個說法，則說〕以遍智¹作有法，應該如此，因為如此的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以遍智作有法，應該如此（有“將‘瞭解為無事的量’瞭解為無事的量”），因為“瞭解為無事的量”是無事的緣故；這是因為你是物的緣故²。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以遍智作有法，應該沒有“瞭解為無事的量”，因為是有為〔法〕的緣故。

若有人說：若有『將“將‘瞭解為有的量’瞭解為物的量”瞭解為有的量』，都有“將‘瞭解為物的量’瞭解為有的量”。

〔為了破斥這個說法，則說〕以所知作有法，應該如此，因為如此³的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（有『將“將‘瞭解為有的量’瞭解為物的量”瞭解為有的量』），因為有“將‘瞭解為有的量’瞭解為物的量”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以所知作有法，應該如此，因為“瞭解為有的量”是物的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以所知作有法，應該沒有“將‘瞭解為物的量’了解為有的量”⁴，因為是常的緣故。

若有人說：你若有，你都同是“‘有’和‘有你’二者”。

¹ རྣམ་མཁུག་པ།，一切種智，佛智，或譯“相智”。

² 此處周遍難解。

³ 結合有法之後，正確的含義是：有『將“將‘將所知瞭解為有的量’瞭解為物的量”瞭解為有的量』

⁴ 這裡的理路和藏文的斷句方式有關。因為若將應成法結合有法後構成完整的句子，則此處將成為：ཤེས་བྱ་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡོད་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་མེད་པར་ཐལ།，重新斷句後解讀將成為：應該沒有將“將所知瞭解為物的量”瞭解為有的量。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“瞭解為無事的量”作有法，你應該同是“‘有’和‘有你’二者”，因為你是有的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕它應該如此，因為是無事的緣故¹。如果〔對方〕根本承許，則由所計和已作(說)，〔說〕如果〔你〕說『承許“瞭解為無事的量”同是“有”和“有瞭解為無事的量”二者』，〔則說〕以“瞭解為無事的量”作有法，應該不同是²“有”和“有瞭解為無事的量”二者，因為同是“有”和“有瞭解為物的量”二者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“瞭解為無事的量”作有法，應該同是“有”和“有瞭解為物的量”二者，因為同是“有”和“物”二者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該同是“有”和“物”二者，因為是“物”的緣故。

丙二、立〔自宗〕

至於自宗：若是成事，都沒有“瞭解為無的量”，都有〔重疊〕兩個的“瞭解為無的量”，都沒有〔重疊〕三個的〔“瞭解為無的量”〕等等。這是因為：〔此“瞭解為無的量”〕若有奇數個，都是無；若有偶數個，都是有的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該如此，因為若是無，都有“瞭解為無的量”；〔重疊〕兩個者都無³；〔重疊〕三個者都有；〔重疊〕四個者都無，等等——若出現奇數個，則都有；若出現偶數個，則都無。若是物，都有“瞭解為物的量”；若不是物，都有“瞭解為不是物的量”的緣故。

應該如此，因為若是常，都有“瞭解為常的量”；若不是常，都有“瞭解為不是常的量”的緣故。

¹ “瞭解為無事的量”是無事——此因難解，或許是此宗的特別承許。

² གཉིས་ཀ་མཉམ་པ།，不同是…二者。對於這個片語，不同的剎倉傳承可能有不同的解釋。從下文看，本書中的含義是“二者不同時成立”，而不是“二者皆不成立”。

³ 這裡的意思是：沒有“將‘將其瞭解為無的量’瞭解為無的量”。後面的依次類推。

應該如此，因為彼事如果是彼法，則都有“瞭解‘彼事是彼法’的量”；彼事如果不是彼法，則都有“瞭解‘彼事不是彼法’的量”的緣故。

應該這樣地周遍，因為比如說：以“事——‘瓶’，是物”為由，故有“瞭解瓶是物的量”；以“事——‘瓶’，不是常”為由，故有“瞭解瓶不是常的量”的緣故。

丙三、斷除諍論

若有人說：應該沒有“量”，因為沒有“瞭解為是的量”和“瞭解為不是的量”的任何一種的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說，如此則〕¹應該有“瞭解為是的遍智”和“了解為不是的遍智”的任何一種。

〔這時他說：你其實〕不能承許，因為若是遍智，就不是此〔二〕（“瞭解為是的遍智”和“瞭解為不是的遍智”）的任何一種的緣故²。

〔對此應該回答〕在此並不周遍。

如果〔他的對方錯誤地回答說因〕不成，〔則他可如是破斥說：〕

1) 以遍智作有法，應該是“瞭解為是的遍智”，因為〔你〕已承許的緣故。如果〔對方〕承許，〔則他可說〕以遍智作有法，應該有“瞭解為是的遍智”³，因為〔你〕承許的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則他可說〕以遍智作有法，應該是⁴。

如果〔對方〕承許，〔則他可說〕應該不是遍智，因為是常的緣故⁵。

2) 另外，應該是“瞭解為‘不是遍智’的遍智”⁶。

1 甘肅本此處多了一句衍文。

2 這裡的藏文用的是ཅུལ་而不是通常其他地方使用的ཅུལ་ཅུལ་，所以閱讀理解帶來一定的困難。

3 這句還可以被重新解讀為“應該有瞭解‘是遍智’的遍智”，所以才能引出下文。

4 這句還可以被重新解讀為“應該是遍智”，只有這樣解讀才能繼續引出下文的“應該不是遍智”。

5 此處是諍事有法斷失的應成論式，是根據“承許規則”來回答的。

6 這是在前面1)處選擇的另外一條攻擊路徑，這句話是：以遍智作有法，應該是‘瞭解為不

如果〔對方〕承許，〔則他可說〕應該是覺知，因為已承許的緣故。

〔但對方〕不能承許，因為是常的緣故。

對此，如果他說：若是成事，〔應該都不依量成立為遍智〕¹，因為未依量成立‘是遍智’的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因為依量成立“遍智是遍智”的緣故。

乙三、講解性相與所表²的建立

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔靜〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是成事，都是性相與所表³的任何一種。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“柱與瓶二者”作有法，應該如此，因為如此的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說此因〕易解。

如果〔對方〕承許，〔則他說〕以“柱與瓶二者”作有法，應該不是性相與所表的任何一種，因為既不是性相，也不是所表的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則他說〕以“柱與瓶二者”作有法，應該不是性相，因為沒有你的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則他說〕以“柱與瓶二者”作有法，應該不是所表，因為是“不容是的所知”的緣故。

若有人說：若有“是你者”，你都是性相與所表的任何一種。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“物與能夠發揮功用二者”作有法，應該如此（是性相與所表的任何一種），因為如此（有“是你者”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“物與能夠發揮功用二者”作

是遍智’。但為了引出下文，這裡也需要去掉“有法”、“應該”等字眼後連起來重新解讀。

1 這句話在甘肅本中缺失，按楊譯補足。

2 མཚན་བྱ།

3 མཚན་མཚན།

有法，應該有“是你者”，因為可安立“是你者”存在的緣故。應該如此，因為“瓶”即是它的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“物與能夠發揮功用二者”作有法，應該不是性相與所表的任何一種，因為既不是性相，也不是所表的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以此二者作有法，應該不是性相，因為沒有你的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以此二者作有法，應該不是所表，因為沒有你的性相的緣故。

若有人說：若是有，都不是性相與所表的任何一種。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該如此（不是性相與所表的任何一種），因為如此（是有）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕易解。

如果〔對方〕承許，〔則說〕以瓶作有法，應該是性相與所表的任何一種，因為是所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，應該是所表，因為有你的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕應該有瓶的性相，因為“鼓腹、收足、能夠發揮盛水的功用者”就是瓶的性相的緣故。

若有人說：若是“實有三法具足”，都是實有¹。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“堪為覺知之境”作有法，應該如此，因為如此（是“實有三法具足”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“堪為覺知之境”作有法，應該是“實有三法具足”，因為是完全地能安立的三法具足的緣故。應該如此，因為是性相的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以“堪為覺知之境”作有法，應該不是實有，因為是假有²的緣故。應該如此，因為是常的緣故。

1 རྒྱལ་ཡོད།，也譯“實質有”，和“施設有”、“假有”相對。

2 བཅུགས་ཡོད།，也譯作“施設有”。

若有人說：若是“假有三法具足”，都是假有。

〔為了破斥這個說法，則說〕以物作有法，應該如此（是假有），因為如此（是“假有三法具足”）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，應該是“假有三法具足”，因為是完全所安立的三法具足的緣故。應該如此，因為是所表的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以物作有法，應該不是假有，因為是實有的緣故。應該如此，因為是物的緣故。

丙二、立〔自宗〕

自宗之中：“所表”的性相存在，因為“假有三法具足”就是它的緣故。“假有三法”存在引導方式，因為1)總的是所表，2)在自之相依之上成立，3)除了自身特定的那一個性相之外，並不是任何其他的所表，此三者乃是合理引導的緣故。

“性相”的性相存在，因為“實有三法具足”就是它的緣故。“實有三法”存在引導方式，因為1)總的是性相，2)在自之相依之上成立，3)除了自身特定的所表之外，並不是任何其他的性相，此三者乃是合理引導的緣故。

“‘能夠發揮功用’的所表”的性相存在，因為“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”就是它的緣故。

“物的性相”的性相存在，因為“物的實有三法具足”就是它的緣故。“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的相依的性相存在，因為“‘能夠發揮功用’的假有三法具足的‘能夠發揮功用’”就是它的緣故。其相依存在，因為“物”就是它的緣故。

或者，“所表”的性相存在，因為“完全所安立的三法具足”¹就是它的緣故。“完全所安立的三法”存在引導方式，因為1)是所表，2)除了自之性相以外不是其他〔法〕的所表，3)每當執取相依之

¹ རྣམ་པར་གཞན་གྱི་ཚོས་གསུམ་ཚང་བ།

際是有可能的¹，此三者乃是合理引導的緣故。

“性相”的性相存在，因為“完全能安立的三法具足”²就是它的緣故。“完全能安立的三法”存在引導方式，因為1)是性相，2)除了自之所表以外不是其他[法]的性相，3)每當執取相依之際是有可能的，此三者乃是合理引導的緣故。

“相依”的性相存在，因為“作為以性相表示此際的所表的依處”就是它的緣故。此外，若舉一事來說明：“‘能夠發揮功用’的所表”的性相存在，因為“‘能夠發揮功用’的完全所安立的三法具足”就是它的緣故。“‘能夠發揮功用’的完全所安立的三法”存在引導方式，因為1)是“能夠發揮功用”的所表，2)除了“能夠發揮功用”之外，不是任何其他法的所表，3)每當執取“‘能夠發揮功用’的所表”的相依之際是有可能的，此三者是合理引導的緣故。

“物的性相”的性相存在，因為“物的完全能安立的三法具足”就是它的緣故。“物的完全能安立的三法”存在引導方式，因為1)是物的性相，2)除了“物”以外，不是任何其他法的性相，3)每當執取“物的性相”的相依之際是有可能的，此三者是合理引導的緣故。

“物的相依”的性相存在，因為“作為以‘能夠發揮功用’表示‘物’的依處”就是它的緣故。其相依存在，因為“瓶”就是它的緣故。

總的來說，若對“性相”進行分類，可有二種，因為有“排除不同類的性相”³和“排除顛倒分別”⁴的性相二者的緣故。

全部此二者的相依存在，因為例如“新生不欺誑的識之一，離分別不錯亂的識”就是它的緣故。它是“排除不同類的性相”和“排除顛倒分別的性相”全部二者，因為既是“排除不同類的性相”，又是“排除顛倒分別的性相”的緣故。

¹ མཚན་གཞིར་གང་བཟུང་བ་ལ་མིད་པ།，意思是總能找到存在的相依，於是排除了“兔角”等虛概念。這句裡面的གང་...ལ།表示某種條件或者情態是否存在。

² རྒྱལ་པར་འཛོགས་ལྗོངས་གསུམ་ཚང་བ།

³ རིགས་མི་མཐུན་སེལ་བའི་མཚན་ཉིད།

⁴ ལོག་རྟོག་སེལ་བའི་མཚན་ཉིད།

第一支〔因〕成立，因為對於現量¹的“不同類”，決定有“非量”²和“比量”³二種。“非量”，由其表述中的所謂“新生不欺誑”能夠排除；而“比量”，則由其表述中的所謂“離分別”及“不錯亂”隨一〔之言〕即能夠各自排除的緣故。

第二支〔因〕成立，因為雖由“離分別”及“不錯亂”隨一〔之言〕各自排除了“不同類”，然而言說“離分別”及“不錯亂”全部二者，乃是發揮排除顛倒分別的功用。另外，由於以“將一個月亮現作二個月亮的根識⁴”為例也是“離分別”，所以為了發揮排除思維“是現識⁵嗎？”的顛倒分別的功用，從而言說“不錯亂”；且同時為了排除正理派⁶等將現識承許為分別心⁷等的顛倒分別的緣故，故而言說“離分別”的緣故。

丙三、斷除諍論

若有人說：“所知的性相”應該是性相，因為若是“所知的性相”，都是性相的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地回答說因〕不成，〔則他可說〕以所知作有法，若是你的性相，應該都是性相，因為你是所表的緣故。

如果〔錯誤地〕承許前說，〔則可破斥說〕以“所知的性相”作有法，應該不是性相，因為是所表的緣故。應該如此，因為你的性相存在的緣故。應該如此，因為“所知的完全能安立的三法具足”即是它的緣故。

又若他說：“‘能夠發揮功用’的所表”應該是“‘能夠發揮功用’的所表”，因為“所表”是所表的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地回答說因〕不成，〔則他可說〕以“所

¹ མངོན་སུམ་ཚད་མ།

² ཚད་མེན།

³ རྒྱུ་དང་ལཱ་ཚད་མ།

⁴ དབང་ཤེས།

⁵ མངོན་སུམ།

⁶ རིགས་པ་ཅན་པ།

⁷ རྟོག་པ།

表”作有法，應該是所表，因為你的性相存在的緣故。應該如此，因為“完全所安立的三法具足”就是它的緣故。

如果〔錯誤地〕承許前說，〔則可破斥說〕以“‘能夠發揮功用’的所表”作有法，“能夠發揮功用”應該是你的性相，因為你是“‘能夠發揮功用’的所表”的緣故——因已承許。如果〔對此〕承許，〔則可破斥說〕以“‘能夠發揮功用’的所表”作有法，你應該有多個相異的性相，因為“能夠發揮功用”也是你的性相，“‘能夠發揮功用’的完全所安立的三法具足”也是你的性相的緣故。

〔但對此〕不能承許，因為除了自身獨一的性相之外，你不是任何其他〔法〕的所表的緣故。應該如此，因為你是“完全所安立的三法具足”的緣故。

又若他說：“性相”應該是性相，因為“所表”是所表的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因已在前面證成。

如果〔錯誤地對此說〕承許，〔則可破斥說〕以“性相”作有法，應該不是性相，因為是所表的緣故。

如果〔抵抗說因〕不成，〔則可破斥說〕以“性相”作有法，應該是所表，因為你的性相存在的緣故。應該如此，因為“完全能安立的三法具足”就是它的緣故。

若有人說：若是與【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的返體】平等是遍¹，就都是性相，

〔為了破斥這個說法，則說〕以【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的性相】作有法，應該如此（是性相），因為如此（是與【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的返體】平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為1)是與【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的返體】為異；2)若是你、都是它的返體；3)若是它的返體，都是你的緣故。

1 विज्ञानात्मकता, 也譯作“周遍互是”。

第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』作有法，若是你的性相，都應該是【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的返體】，因為你是『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕以『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』作有法，若是你的返體，都應該是【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的性相】，因為你是【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的“實有三法具足”】的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以它（【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的性相】）作有法，應該不是性相，因為是所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是所表），因為是【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的“實有三法具足”】的所表的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』作有法，“你的性相”應該是“你的實有三法具足”的所表，因為你是所表的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』）作有法，應該如此（是所表），因為是『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”作有法，“你的所表”應該是“‘你的假有三法具足’的所表”，因為你是性相的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”）作有法，應該如此（是性相），因為是“‘能夠發揮功用’的所表”的性相的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“能夠發揮功用”作有法，“你的假有三法具足”應該是“你的所表”的性相，因為你是性相的緣故——因易解。

若有人說：若是與【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的返體】平等是遍，就都是所表。

〔為了破斥這個說法，則說〕以【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的實有三法具足】作有法，應該如此（是所表），因為如此（是與【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的假有三法具足』的返體】平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的實有三法具足】）作有法，應該如此，因為1)你是與它的返體為異；2)若是你，都是它的返體；3)若是它的返體，都是你的緣故——諸因如前述理由般類推。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的實有三法具足】作有法，應該不是所表，因為是性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是性相），因為是【『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』的性相】的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以『“‘能夠發揮功用’的假有三法具足”的所表』作有法，“你的實有三法具足”應該是“你的性相”的性相，因為你是所表的緣故——因已於前成立。

若有人說：若是與『“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的返體』平等是遍，都是性相。

〔為了破斥這個說法，則說〕以『“‘物的實有三法具足’的非性相¹”的性相』作有法，應該如此（是性相），因為如此（是與『“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的返體』平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（『“‘物的實有三法具足’的非性相”的性相』）作有法，應該如此（是與『“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的返體』平等是遍），因為1)你是與它的返體為異；2)若是你，都是它的返體；3)若是它的返體，都是你的緣故。

第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以“‘物的實有三法具

¹ མཚན་ཉིད་མ་ཡིན་པ།，非性相。

足’的非性相”作有法，若是“你的性相”，都應該是『“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的返體』，因為“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”是你的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕以“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”作有法，若是你的返體，都應該是『“‘物的實有三法具足’的非性相”的性相』，因為“‘物的實有三法具足’的非性相”是你的所表的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以『“‘物的實有三法具足’的非性相”的性相』作有法，應該不是性相，因為是所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它（『“‘物的實有三法具足’的非性相”的性相』）作有法，應該如此，因為是『“‘物的實有三法具足’的非性相”的實有三法具足』的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“‘物的實有三法具足’的非性相”作有法，“你的性相”應該是“你的實有三法具足”的所表，因為你是所表的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以“物的實有三法具足”作有法，“你的非性相”應該是“‘你的實有三法不具足’的所表”，因為你是性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是性相），因為是“物的性相”的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以物作有法，“你的實有三法具足”應該是“你的性相”的性相，因為你是所表的緣故。

若有人說：若是與『“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的返體』平等是遍，都是所表。

〔為了破斥這個說法，則說〕以『“‘物的實有三法具足’的非性相”的實有三法具足』作有法，應該如此（是所表），因為如此（是與『“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”的返體』平等是遍）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為1)

與它（“‘物的實有三法具足’的實有三法不具足”）的返體為異，2)若是你，都是它的返體，3)若是它的返體，都是你的緣故——諸因易解。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以『“‘物的實有三法具足’的非性相”的實有三法具足』作有法，應該不是所表，因為是性相的緣故，如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為是『“‘物的實有三法具足’的非性相”的性相』的性相的緣故——因易解。

若有人說：若是與『“‘物的性相’的實有三法具足”的返體』平等是遍，都是性相。〔為了破斥這個說法，則說〕以『“‘物的性相’的性相”的性相』作有法，應該如此（是性相），因為如此的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是與『“‘物的性相’的實有三法具足”的返體』平等是遍），因為1)與它（“‘物的性相’的實有三法具足”）的返體為異，2)若是你，都是它的返體，3)若是它的返體，都是你的緣故。第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕以“‘物的性相’的性相”作有法，若是“你的性相”，應該都是『“‘物的性相’的實有三法具足”的返體』，因為“‘物的性相’的實有三法具足”是你的性相的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第三支因不成，〔則說〕以“‘物的性相’的實有三法具足”作有法，若是你的返體，應該都是『“‘物的性相’的性相”的性相』，因為“‘物的性相’的性相”是你的所表的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以『“‘物的性相’的性相”的性相』作有法，應該不是性相，因為是所表的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此（是所表），因為是物的彼二性相的實有三法具足的所表（此即：『“‘物的性相’的性相”的實有三法具足』的所表）的緣故——因易解。

若有人說：若是與『“‘物的性相’的實有三法具足”的返體』平等是遍，都是所表。〔為了破斥這個說法，則說〕以『“‘物的性相’的性相”的實有三法具足』作有法，應該如此（是所表），因為如此（是與『“‘物的性相’的實有三法具足”的返體』平等是遍）

的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此，因為1)與它(“‘物的性相’的實有三法具足”)的返體為異，2)若是你，都是它的返體，3)若是它的返體，都是你的緣故——諸因易解。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以『“‘物的性相’的性相”的實有三法具足』作有法，應該不是所表，因為是性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，應該如此(是性相)，因為是『“‘物的性相’的性相”的性相』的性相的緣故。

〔由〕此理，應當瞭解瓶等一切所表的種類。

乙四、講解大因果¹的建立

分為三目：丙一、駁〔他宗〕；丙二、立〔自宗〕；丙三、斷〔靜〕。

丙一、駁〔他宗〕

若有人說：若是因，都同是六因²。

〔為了破斥這個說法，則說〕以色³作有法，應該同是六因，因為是因的緣故——周遍已承許。

如果〔對方〕承許，〔則說〕以色作有法，應該分別是異熟因⁴、相應因⁵、遍行因⁶三者，因為同是六因的緣故。

1)如果〔對方〕承許，〔則說〕以色作有法，應該是善⁷與不善⁸隨一所攝，因為是異熟因的緣故。

¹ ལྷོ་འབྲས་ཆེ་བ།。在本節之中，除了“因不成”之外，若無特別說明，“因”字皆解作“因果”的“因”。

² ལྷོ་བྱུག།，能作因、俱有因、異熟因、相應因、遍行因、同類因。

³ གཤམ་གསལ།

⁴ རྒྱལ་མྱེན་གྱི་རྒྱ།，若按字面翻譯，則是“完全成熟之因”。

⁵ མཚུངས་ལྡན་གྱི་རྒྱ།，字面意思是“伴隨的因”。

⁶ ཀུན་འགྲོའི་རྒྱ།

⁷ དགེ།

⁸ མི་དགེ།

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為若是異熟因，都是善與不善隨一所攝的緣故；這是因為《俱舍論》中說「異熟因不善，及善唯有漏¹」的緣故。如果〔對方〕承許前說，〔則說〕以色作有法，應該不是善與不善隨一所攝，因為是無記²的緣故。

2)另外，〔為了破斥這個說法，可說〕以色作有法，應該是識，因為是相應因的緣故。如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為在相應因之中，排除質、總二者等主要部分之後，數量決定為心王³與心所⁴二者的緣故；這是因為《俱舍論》中說「相應因決定，心心所同依」的緣故。

3)另外，〔為了破斥這個說法，可說〕以色作有法，應該是具有染汙⁵，因為是遍行因的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為若是遍行因，都是具有染汙的緣故；這是因為《俱舍論》中說「所謂遍行具染汙」⁶的緣故。

〔對此〕不能根本承許，因為作為你的不具染汙者有無數的緣故。

若有人說：若是此法的六因隨一，都是此法的因。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，應該是在自之聚合之上存在著的全部八種塵質⁷的因，因為是它的六因隨一的緣故——周遍已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，應該是在自之聚合之上存在的全部八種塵質的六因隨一，因為是它的俱有因⁸的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你應該是在你的聚合之上存在的全部八種塵質的俱有因，因為你是八種塵質聚集的團塊的緣故。

¹ ཟག་བཅས།，有漏。甘肅本此處誤作 ཟག་བཅོས།。

² ལུང་མ་བཟླ་ན།

³ སེམས།

⁴ སེམས་ལྗེང་།

⁵ ཉོན་མོངས་ཅན།

⁶ གུན་འགོ་ཞེས་བྱ་ཉོན་མོངས་ཅན།，此頌在漢譯《俱舍》之中可能作“遍行謂前遍，為同地染因”。

⁷ རྩལ་རྩལ།

⁸ ལྷན་ཅིག་འབྱུང་བ།

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以瓶作有法，應該不是在自之聚合之上存在的全部八種塵質的因，因為是與它同時成就的緣故。

另外，〔可破斥說〕以意相識¹作有法，應是作為自之眷屬的五種遍行心所的因，因為是它的六因隨一的緣故——周遍已承許。應該如此，因為是它的俱有因的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以它作有法，你應該是作為你的眷屬的五種遍行心所的俱有因，因為你是主心²的緣故。

若有人說：若是識，都是異熟因。

〔為了破斥這個說法，則說〕以眼相識作有法，應該是異熟因，因為是識的緣故——周遍已承許。

〔此人對此其實〕不能承許，因為是無記的緣故。

若有人說：若是瓶的能作因³，都是瓶的因。

〔應該回答：〕這個應該是不合理的，因為在瓶的能作因之中，有眾多與瓶同時者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕在瓶的能作因之中應該有眾多與瓶同時者，因為在此經部師⁴的內容之中，主張“在瓶的能作因之中，有‘瓶先無新生的因’和‘生已安住的因’等眾多事”的緣故。

若有人說：若是“作為自果的異熟”的因，都是異熟因。

〔為了破斥這個說法，則說〕以惡趣的命根⁵作有法，應該如此（是異熟因），因為如此（是“作為自果的異熟”的因）的緣故——周遍已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以惡趣的命根作有法，應該如此（是“作為自果的異熟”的因），因為作為你的果的異熟存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以惡趣的命根作有法，應該存在

¹ ཡིད་ཀྱི་རྣམ་པར་ཤེས་པ།

² བཀའ་པོ་ལོ་མོ།，和“心王”同義。

³ བྱེད་རྒྱ།，也作 བྱེད་པའི་རྒྱ།

⁴ མདོ་ལྗོངས་པ།

⁵ རྩོལ་དབང་།

作為你的果的異熟，因為你是惡趣的命根的緣故。

若有人說：若是物，都有你的全部四緣¹。

〔為了破斥這個說法，則說〕以色作有法，應該如此（有你的全部四緣），因為如此（是物）的緣故——周遍已承許。

如果〔對方〕承許，〔則說〕以色作有法，你的所緣緣²和等無間緣³二者應該各自存在，因為有你的全部四緣的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則說〕以色作有法，你的所緣緣和等無間緣二者應該各自為無。因為你的所緣緣為無、等無間緣也無的緣故。各因成立，因為你是物質⁴的緣故。

若有人說：若是物質，你的所緣緣和等無間緣二者應該不一定各自沒有，因為瓶的等無間緣存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕瓶的等無間緣應該存在，因為瓶的直接近取⁵即是它的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕以瓶的直接近取作有法，應該是瓶的等無間緣，因為是瓶的緣⁶之一，且是在瓶之前等無間地生起的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，〔並可破斥說〕以瓶作有法，你的等無間緣應該沒有，因為你的相應等無間緣⁷沒有的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你的相應等無間緣應該沒有，因為產生“你是明瞭⁸”的緣沒有的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為所謂“彼法的相應等無間緣”中的“相應”之義，必須就“它的緣和它的果二

¹ རྐྱེན་བཞི།，因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。

² དམིགས་རྐྱེན།

³ དེ་མ་ཐག་རྐྱེན།

⁴ བེམ་པོ།，和“色法”同義。

⁵ དངོས་ཀྱི་ཉེར་ལེན།

⁶ རྐྱེན།

⁷ མཚུངས་པ་དེ་མ་ཐག་རྐྱེན།

⁸ ལམ་ལ་རིག།

者是相應明瞭”而言；而所謂“等無間緣”，則是指此緣能在“明瞭”之中生起其果，而對於“不是識者”它就不合理的緣故。

另外，〔可從另一個角度破斥說〕以瓶作有法，你的所緣緣應該沒有，因為是在你之中任何法的行相都不現起的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，應該是在你之中任何法的行相都不現起，因為你是物質的緣故。

前說之中應該存在周遍，因為“彼法的所緣緣”之義，必須作為“〔主要〕生起‘具彼境之行相的彼法’¹的某緣”的緣故。應該如此，因為“執青色眼識的所緣緣”之義，必須作為“主要生起‘具青色之行相的執青色眼識’的某緣”²，而作為它（執青色眼識）的不共增上緣³的眼根就不是主要生起“具青色之行相的執青色眼識”的緣，如是，對於其它的識也是同理的緣故。

若有人說：以作為執青色眼識的增上緣的眼根作有法，你應該是主要能生“具青色之行相的執青色眼識”的緣，因為你是不共地能生“在六處⁴之中執持青色的執青色眼識”之緣的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但是〕此因成立，因為此眼根乃是不共地能生“於六處之中執持色處的眼識”之緣的緣故。應該如此，因為“各各地識別六識的六境”是“不共增上緣”的功用⁵的緣故。

若有人說：從不共增上緣的角度來區分六識應該是不合理的，因為有作為執聲耳識的不共增上緣的舌根的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕應該有作為執聲耳識的不共增上緣的舌根，因為有作為執聲耳識的增上緣的舌根的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地回答因〕不成，〔則他可說〕應該如此（有作為執聲耳識的增上緣的舌根），因為有以舌根作為增上緣之後聽到說話的執聲耳識的緣故。

¹ ཚོས་དེ་ཡུལ་དེའི་རྣམ་ཐུན།，也可能解讀為“彼法是彼境的具行相者”，或者理解為並列的一對同位語，譯文是意譯。下同。

² 甘肅本上此處後面多了一句衍文，其後正確的文字是從下一頁開始的。

³ བདག་རྗེས།

⁴ རྗེས་མཚན།

⁵ ལག་རྗེས།

若有人說：以眼識作有法，應該是意識，因為是依於作為自之不共增上緣的意根的識的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以眼識作有法，應該是依於作為自之不共增上緣的意根的識，因為是依於作為自之增上緣的意根的識的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤的回答說因〕不成，〔則他可說〕以眼識作有法，應該是依於作為自之增上緣的意根的識，因為是識的緣故。

若有人說：以青色作有法，應該是執青色眼識的等無間緣，因為是將執青色眼識生作“明瞭”的緣的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以青色作有法，應該是將執青色眼識生作“明了”的緣，因為是生起執青色眼識的緣之一，且若生起執青色眼識，它必須生作“明瞭”的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤的回答說因〕不成，〔則他可說〕以執青色眼識作有法，若生起你，則應該必須將你生作“明瞭”，因為你是明晰及了別¹的緣故。

若有人說：以眼根作有法，應該不是眼識的不共增上緣，因為不是眼識的增上緣的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕以眼根作有法，應該不是眼識的增上緣，因為是眼識的因緣²的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因為任何有為〔法〕的“因緣”和“增上緣”都必須安立為同義的緣故。

若有人說：對於執青色眼識的所緣緣安立為青色應該並不合理，因為對於執青色分別心的所緣緣安立為青色並不合理的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因為對於作為眼識的諸量的所緣緣，必須安立為自之所量的色處，而對於諸分別心則不是如此的緣故。應該如此，因為對於分別心的所緣緣，必須安立為自身等無間緣之上的

¹ विद्यया

² कृत्तव्य

習氣¹的緣故。

若有人說：對於一切現識的所緣緣，安立為自身的各個執式境²應該是合理的，因為從眼識量³直到身識量，對於其所緣緣乃是安立為自身的各個執式境的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。〔對此人的說法〕不能承許，因為對於諸瑜伽現識⁴的所緣緣，必須安立為作為自因的止觀雙運三摩地⁵；對於遍智的所緣緣，必須安立為作為自因的三大阿僧祇劫⁶資糧；而對於諸根識則是不同的緣故。

另外，〔若此人說〕應該沒有一切顛倒識⁷的所緣緣，因為你的所緣緣〔需要〕安立方式合理的緣故。

〔對此〕不能承許，因為若是識，都有你的所緣緣的緣故。應該如此，因為對於諸分別顛倒識⁸的所緣緣，大部分安立為自身等無間緣之上的習氣，而對於諸無分別顛倒識的所緣緣，則有多種不同的安立方式的緣故。

應該如此，因為存在 1)對於將一個月亮現作兩個月亮的根識的所緣緣，安立為一個月亮及空間；2)對於將陽焰現作水的根識的所緣緣，安立為灰白的砂石及陽光；3)對於將幻術現作牛馬的根識的所緣緣，安立為幻術的咒術、材具等無數〔事例〕的緣故。

若有人說：若是前四果⁹的隨一一種，就都是果。

〔為了破斥這個說法，則說〕以解脫¹⁰作有法，應該是果，因為是前四果的隨一一種的緣故——周遍已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以解脫作有法，應該是前四果的

¹ བཀའ་ཚགས།

² འཛིན་སྤངས་གྱི་ཡུལ།，或譯“執受境”、“緣法境”，詳情參見本書的《心明學》之章。

³ མིག་ཤེས་ཚད་མ།

⁴ རྣམ་འབྲུབ་མཛིན་སྲུང་།

⁵ ཞི་ལྷག་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་ཉིང་ངེ་འཛིན།

⁶ བསྐྱལ་ཆེན་གྲངས་མེད་གསུམ།

⁷ མིག་ཤེས།

⁸ རྣམ་པ་ལོག་ཤེས།

⁹ 若據下文所列的順序，前四果是：異熟果、增上果、等流果、士用果，而離系果是第五種“果”。因此這裡說“離系果”是“前四果”之一，可能所參照的是另外一個順序。

¹⁰ ཐར་བ།

隨一一種，因為是離系果¹的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以解脫作有法，應該是離系果，因為是滅諦²的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為離系果與滅諦二者是同義的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以解脫作有法，應該不是果，因為是常的緣故。

若有人說：三惡趣³所處的城廓房舍等，是自因不善業⁴的異熟果⁵。〔為了破斥這個說法，則說〕以三惡趣所處的城廓房舍等作有法，應該是被有情⁶的相續所攝，因為是異熟果的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為若是異熟果，都被有情的相續所攝的緣故；這是因為《俱舍論》中說“有情有記⁷生”的緣故。

若有人說：若是某法的果，都是某法的等流果⁸。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“將瓶瞭解為物的量”作有法，應該是瓶的等流果，因為是瓶的果的緣故——周遍已承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，“將你瞭解為物的量”應該是你的果，因為你是物的緣故。

如果〔對方〕承許前說，〔則說〕以“將瓶瞭解為物的量”作有法，瓶應該是你的同類因⁹，因為你是瓶的等流果的緣故。

¹ བྲལ་བའི་འབྲས་བུ།

² འགོག་བདེན།

³ དན་སོང་གསུམ།

⁴ མི་དགེ་བའི་ལས།

⁵ རྣམ་སྐྱེན་གྱི་འབྲས་བུ།

⁶ བཤམས་ཅན།

⁷ ལུང་བཟུན།

⁸ ལྷོ་མཐུན་གྱི་འབྲས་བུ། 直譯為：與因一致的果。

⁹ ལྷོ་མཐུན་གྱི་ལྷོ། 同類因。

〔然而他對此〕不能承許，因為瓶與你二者是不同類者¹的緣故。應該如此，因為瓶與你二者不是同一類別的緣故。

若有人說：如果你是它的異熟果，那麼你都不是它的士用果²。

〔為了破斥這個說法，則說〕以惡趣者的命根作有法，應該不是自因不善業的士用果，因為是自因不善業的異熟果的緣故——周遍已承許。因成立，因為是惡趣者的命根的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以惡趣者的命根作有法，應該是自因不善業的士用果，因為是它的增上果³的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以惡趣者的命根作有法，應該是自因不善業的增上果，因為自因不善業是你的增上緣的緣故。應該如此，因為自因不善業是你的因的緣故。

若有人說：以解脫作有法，應該是果，因為是士用果的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以解脫作有法，應該是士用果，因為是能得自身者的無間道⁴的士用果的緣故。應該如此，因為這樣地在《俱舍》中解說的緣故。〔對此應該回答〕不周遍，因為這是有部⁵的主張，而此經部⁶的內容則是並不如此主張的緣故。

若有人說：如果你的士用果存在，那麼你都是士夫⁷。

〔為了破斥這個說法，則說〕以瓶作有法，你應該是士夫，因為你的士用果存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以瓶作有法，你的士用果應該存在，因為你是物的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為若是此物的

¹ སྐལ་བཅི་མཉན་པ།

² རྒྱལ་བུ་བྱེད་འབྲས།，意譯為：士夫作用之果。這裡的“用”並不是現代漢語中的“使用、享用”之義。

³ བདག་འབྲས།

⁴ ཚད་མེད་ལམ།

⁵ བྱེད་ལམ་སྐལ་བ།

⁶ མཉན་ལམ།

⁷ རྒྱལ་བུ།

果，都是此物的士用果的緣故。

若有人說：以瓶的果作有法，應該不是瓶的士用果，因為是瓶的增上果的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。如果〔錯誤地回答說因〕不成，〔則他可說〕以瓶的果作有法，應該是瓶的增上果，因為瓶是你的能作因的緣故。周遍〔成立〕，因為《俱舍》中說「增上即能作」的緣故。

丙二、立自宗

分為四目：丁一、講解因；丁二、講解緣；丁三、講解果；丁四、附講抉擇有無“已過去者”¹和“尚未來者”²。

丁一、講解因

分為二目“講解性相”和“講解分類”二目。

其一（講解性相）：“能生”，是“因”的性相。或者，“能饒益”，是“因”的性相。其二（講解分類）：將因1)二分爲“親因”³和“疏因”⁴；2)二分爲“近取”和“俱有緣”⁵；3)從言詮種類之門⁶分爲六類，共三種〔分類方式〕。

1)“直接地能生”，是“親因”的性相。“間接地能生”，是“疏因”的性相。若聯繫事例〔而言〕，“煙的直接能生”是“煙的親因”的性相；或者“煙的直接能饒益”是“煙的親因”的性相。其相依如“火”，因為“以火作為相依，指示‘是煙的親因’，〔因為〕是煙的直接能生”這個指示關聯⁷乃是純正的指示關聯的緣故。

2)解釋“近取”和“俱有緣”。

主要能在自身的質流之中產生自之近果，是“自身是近取”的

¹ འདས་པ།

² མ་འོངས་པ།

³ དངོས་ལྡན།

⁴ བརྒྱད་ལྡན།

⁵ ལྷན་ཅིག་ལྟེང་ཉེན།

⁶ ལྷན་པའོད་རིགས་ཀྱི་སློན་པ།

⁷ མཚན་ལྟེང་།

性相。若已作理解，也可安立為“近取”的性相。相依，例如“有漏的五蘊”。

主要能在不是自身的質流之中產生自之俱有果¹，是“自身是俱有緣”的性相。若是物，都是“俱有緣”。若是具有相續的物，都是“近取”。

3)對於“因”若從言詮種類之門進行分類，共有六種，因為如《俱舍》中所說「能作及俱有，同類與相應，遍行並異熟，許因唯六種」，有六種的緣故。

各自的性相和相依如下：

3.1)既是與瓶異質²，又是對於瓶的產生不作阻礙者，緣到這樣〔二者〕的共依，即是“瓶的能作因”的性相。其相依例如“柱”。

對於“能作因”若從言詮種類之門進行分類，有“具有能力的能作因”³和“無有能力〔的能作因〕”⁴二種。初者如瓶和柱等全部有為〔法〕。次者，如所知、常、總相⁵等諸無為法。存在詮說所謂“言詮種類”的理由，因為是旨在瞭解“若是無有能力的能作因，都不是能作因”的緣故。

3.2)彼此同時，又是異質，對於彼此的生起又是不作阻礙，緣到這樣的共依，即是“俱有因”的性相。其相依，例如“同時生起的四大種”和“同一親因集聚的眼等五根”，以及“同一親因集聚的糖丸的味、色二者”。

3.3)能生與自相似的自之後際同類，即是“自身是同類因”的性相，相依如瓶。3.4)既是彼此五種相應行相相應，對於彼此的生起又是不作阻礙，緣到這樣的共依，即是“相應因”的性相。其相依如“眼的相識”⁶與“生為它的眷屬的受〔心所〕”二者。3.5)能生

¹ ལྷན་ཅིག་ལྟེན་འབྲས།

² “異質”只在有為法之間安立。

³ ལྟེན་རྒྱ་རྒྱུ་ལྡན།

⁴ ལྟེན་རྒྱ་རྒྱུ་མེད།

⁵ ལྷོ་མཚན།

⁶ མིག་གི་རྣམ་པར་ཤེས་པ།

其後作為自果的與自同地¹的具染汙者²的具染汙者，即是“自身是遍行因”的性相。其相依如“〔三毒中的〕貪³”。

3.6)有漏的不善及善隨一所攝，是“異熟因”的性相，其相依如“斷命(殺生)之業”。諸般“無記”並不是異熟因，因為它們不能感招異熟果的緣故；這是因為猶如腐壞的種子不生禾苗的緣故。無漏⁴善並不感招異熟果，因為它已遠離染汙(煩惱)的潤澤的緣故；這是因為乃是如同“遠離濕潤的完全乾燥的青稞粒不生禾苗”般的緣故。若是異熟因，並不都是有漏的不善及善隨一，因為“有漏的不善與善二者”雖然是異熟因，但並非此二隨一的緣故。

〔同〕是六因者存在，因為“作為不善遍行的心王⁵與作為其騰屬的受等五遍行〔心所〕”即是它的緣故。

丁二、講解緣

分為“講解性相”和“講解分類”二目。

其一(講解性相)：作幫助者，是“緣”的性相。

其二(講解分類)：對此若作分類，有1)因緣；2)所緣緣；3)增上緣；4)等無間緣四者。

第一個(因緣)與“緣”同義。

第二個(所緣緣)，能夠主要地直接生起具青色之相的執青色現識者，即是“執青色現識的所緣緣”的性相。或者：能夠主要地直接生起具有自之行相的執青色現識者，即是“自身是執青色現識的所緣緣”的性相。其相依如青色。

總而言之，無論觀待於境、時、自性⁶的哪一個，若是與青色“成住同質”⁷，都是執青色現識的所緣緣。

¹ ལ།，是指“三界九地”的“地”。

² ལྷོན་མོངས་ཅན།

³ འདོད་ཆགས།

⁴ ཟག་མེད།

⁵ བེམས།

⁶ རང་བཞིན།

⁷ ལྷུང་བདེ་རྒྱས་གཞིག།

第三個（增上緣），能夠自在地、主要地直接生起執青色現識者，即是“執青色現識的增上緣”的性相。其相依，例如作為執青色根現識的不共增上緣的眼根，以及作為它的共增上緣的意根。

第四個（等無間緣），能夠主要地直接生起唯明瞭領受的執青色現識的了別，即是“執青色現識的等無間緣”的性相。其相依，例如在執青色現識的前際無間出生的作意青色的識。

總而言之，若是根識，都有你的全部三緣。若是識，都有你的等無間緣和你的增上緣全部二者。若是根識，都有作為你的不共增上緣的有色根¹，因為《量經》²中說「彼名由根說」的緣故。若是意識，都有作為你的不共增上緣的意根，因為《量經》中說「識色依二相，謂眼及意根」³，作為其中內容的所謂“依意根”的文義成立的緣故。

丁三、講解果

分為“性相”、“正分類”、“從言詮種類之門分類”共三目。

其一（性相）：所生，是“果”的性相。或者：“所饒益”，是“果”的性相。若聯繫事例〔而言〕，“火的所饒益”，是“火的果”的性相。

其二（正分類）：分類，〔分為〕“親果”⁴和“疏果”⁵二種。若是物，都是親果和疏果全部二者。若聯繫事例〔而言〕，“瓶的親果”與“瓶的疏果”二者是相違的。由此，對於一切有為〔法〕可同理推知。

〔其三：〕若對“果”從言詮種類之門進行分類，〔有〕異熟果、增上果、等流果、士用果、離系果共五種。

¹ དབང་བོ་གཟུགས་ཅན་པ།

² ཚད་མ་མངོ།，此即陳那論師所著的《集量論》。

³ གཟུགས་ཤེས་པ་ནི་རྣམ་གཞིས་ཏེ།མིག་དང་ཡིད་ལ་བརྟེན་བཞི།，此頌卻未能在法尊法師所譯的《集量論頌》中找到。

⁴ དངོས་འབྲས།

⁵ བརྒྱད་འབྲས།

第一種（異熟果）存在，因為以有漏的五種近取蘊¹作為例子的緣故。“異熟果”與“異熟”²二者是同義。

第二種——“增上果”存在，因為以不淨的器世間³作為例子的緣故。第三種，“等流果”之中有兩種：因為有“領受等流果”⁴和“作用等流果”⁵兩種的緣故。其一存在，因為以“雖生善趣⁶，但壽命短促”為例的緣故。其二存在，因為以“雖生善趣，但樂殺生”為例的緣故。

第四種，“士用果”存在，因為以“農夫通過勞作而種出的莊稼”為例的緣故。如《阿毘達磨⁷集論⁸王子書⁹》中說「士用果者，如莊稼等」的緣故。

第五種，“離系果”存在，因為比如諸“擇滅”¹⁰的緣故。

丁四、〔附帶〕抉擇有無“已過去者”和“尚未來者”¹¹

總的來說，“已過去者”和“尚未來者”的性相為無，因為“已過去者”與“尚未來者”為無的緣故；這是因為若是成事，就都是“現正在者”¹²的緣故。若觀待於事而安立：既是在瓶的時間¹³中已生、又是在瓶的時間中已滅的共依，就是“在瓶的時間中已過

¹ ཉེར་ལེན་གྱི་སྤང་པོ་ལྔ།

² རྣམ་མྱོན།

³ མྱོད་གྱི་འཇིག་རྟེན།

⁴ ལྷང་བ་རྒྱ་མཐུན་གྱི་འབྲས་བུ།

⁵ ལྷོད་བ་རྒྱ་མཐུན་གྱི་འབྲས་བུ།

⁶ བདེ་འབྲོ།

⁷ མངོན་པ།

⁸ ཀུན་བཏུས།

⁹ རྒྱལ་པོ་ལ།，但《藏漢大詞典》中說：此系世親的弟子、王子稱友所著，為《阿毗達摩俱舍論·明義疏》一書的別名。

¹⁰ སོ་སོར་བཏུགས་འགོག།

¹¹ 此節之中的“三時”，常常被簡單翻譯為“過去”、“未來”和“現在”。但是如果這樣翻譯，這三者卻實際上又不是現代漢語習見的單純用於時間的概念，而是更一般地可以適用於諸如“瓶”等法的概念。在現代漢語之中，若說“瓶是現在”、“瓶是過去”等，幾乎等同於胡言亂語。事實上這幾個詞還有其他的譯法，本文採用的譯法是考量了文意後採用的意譯，也不會和漢語習慣相衝突。

¹² ད་ཉེས་པ།

¹³ 這裡所謂“瓶的時間”，意思是從瓶剛成就的時刻起、一直到瓶滅的時刻為止的那個中間的時段。

去者”¹的性相，它和“瓶的前際所生”²是同義。即是在瓶的時間中已成、又是與瓶同時〔安住〕，緣到這樣的共依，即是“在瓶的時間中現正在者”³的性相。

即是在瓶的時間中正在生起、又是在瓶的時間中未生，緣到這樣的共依，即是“在瓶的時間中尚未來者”⁴的性相。

瓶尚未來者⁵、瓶的因、在瓶的時間中已過去者、觀待於瓶已過去者等是同義。瓶已過去者⁶，瓶的果，在瓶的時間中尚未來者，觀待於瓶尚未來者等是同義。

總的來說，停止、毀滅、將生、正生、朝向顯現生起⁷等，都是無。

煙已過去⁸、煙已停止、煙尚未來⁹、煙將生、煙正生、煙朝向顯現生起等，都是有。朝向顯現生起的煙，正生的煙、將生的煙、停止的煙，毀滅的煙、已過去的煙¹⁰、尚未來的煙¹¹，都是無。

物、無常、剎那性¹²、正滅、正停止、朝向顯現過去、朝向顯現毀滅等，都是同義。這些宗（主張）是隨理派經部師¹³的主張，在其他〔宗派〕之中並不決定〔如此〕，因為存在有部主張“過去的業”和“未來的業”等、應成派¹⁴主張“滅”為物等不可思議的主張方式的緣故。

¹ བྱམ་པའི་དུས་སྟེན་འདས་པ།

² བྱམ་པའི་མ་འོངས་སྟེན་བྱུང་བ།，但這個片語若就“小理路”一節的辯論實例來看，所指的僅僅是“瓶的前一剎那所生”，因此彼此之間容有不甚一致之處。

³ བྱམ་པའི་དུས་སྟེན་ལྟར་བ།

⁴ བྱམ་པའི་དུས་སྟེན་མ་འོངས་པ།

⁵ བྱམ་པའི་མ་འོངས་པ།，若譯作“瓶的尚未來者”、“瓶的未來”，不合漢語習慣，故此這裡是意譯。

⁶ བྱམ་པའི་འདས་པ།

⁷ རྟེན་པ་ལ་མངོན་དུ་ཕྱོགས་པ།

⁸ དུ་བ་མ་འདས་པ།

⁹ དུ་བ་མ་འོངས་པ།

¹⁰ འདས་པའི་དུ་བ།

¹¹ མ་འོངས་པའི་དུ་བ།

¹² སྐད་ཅིག་མ།

¹³ རིགས་པའི་རྗེས་འབྲང་གི་མདོ་ལྗེ་བ།

¹⁴ ཐལ་འབྱུར་བ།

丙三、斷除諍論

如果他說：以佛之教作有法，應該是眾生¹有情的因，因為是眾生有情的能作饒益的緣故。應該如此，因為它是對於眾生能作饒益的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但是〕因成立，因為是能除他們之苦²者的緣故。

又若有人說：以能詮之語³作有法，應該是主要能在自之質流之中生起自之近果，因為是近取的緣故——周遍已承許。因成立，因為是能詮之語第二剎那的近取的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕以能詮之語作有法，你應該是你第二剎那的近取，因為你是具相續的物的緣故；這是因為是與此有法為一的緣故。如果〔對方〕根本承許，〔則他說〕以能詮之語作有法，應該不是主要能在自之質流之中生起自之近果，因為沒有你的質流的緣故；這是因為沒有你的同類相續的緣故。〔對此應該回答〕不周遍，〔並破斥說〕如果這樣，應該沒有語⁴的相續，因為沒有語的同類等流和它的質流隨一一者的緣故——因已承許。

如果〔此人〕承許，〔則說〕應該有語的相續，因為有佛的聖言⁵的相續的緣故。另外，〔可破斥說〕以能詮之語作有法，應該是時邊際剎那⁶，因為是物之一，且沒有你的相續的緣故。〔然而他對此〕不能承許，因為是凡夫⁷現識的所行境⁸的緣故。〔如果他抵抗說〕不周遍，〔則說〕應該存在周遍，因為沒有現證時邊際剎那的凡夫的緣故；這是因

¹ འགྲོ་བ།

² ལྷུག་བཟུལ།

³ རྒྱུ་ལྟེན་གྱི་སྒྲུབ།，直譯是“能詮聲”、“能詮之聲”。

⁴ སྒྲུབ།，直譯是“聲”，但參考上下文，此處譯作“語”比較恰當。

⁵ ལྷུག་པོ།，是“話語”的敬語，故而此處譯作“聖言”。

⁶ ཏུས་མཐའི་སྐད་ཅིག་མ།，其性相照毛爾蓋·桑木旦的《所知名相·智者理門》一書的說法，是“更短更少時間的終極”。其事例為，將一位元有力的士夫作一彈指所需的時間分作六十五份而取一份的時間長度，另外有一種計法是將一位有力的士夫作一彈指所需的時間分作一百二十份而取一份的時間長度。

⁷ ཏུས་མཐའ་དང་།

⁸ ལྷུག་ལྷུག་།

為沒有現證微細無常的凡夫的緣故。

又若他說：所知應該是瓶的能作因，因為若是瓶的能作因，不一定是能作因的緣故。應該如此，因為若是瓶的俱有因，不一定是俱有因的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔錯誤地回答說因〕不成¹，〔則他可說〕以柱作有法，應該如此（是俱有因），因為如此（是瓶的俱有因）的緣故——周遍已承許。此因成立，因為你（柱）是與瓶彼此同時且異質，且你與瓶二者彼此對於生起不作阻礙²的緣故。因各各成立，因為是與柱為一的緣故。

如果〔被迫〕根本承許（柱是俱有因），〔則他將說〕以柱作有法，應該是彼此異質，因為是彼此同時且異質的緣故；這是因為是既是彼此同時且異質，又是彼此對於生起不作阻礙的共依的緣故；這是因為是俱有因的緣故。周遍〔成立〕，因為它是俱有因的性相的緣故。〔然而對於“柱是俱有因”〕不能承許，因為〔柱〕是“一”的緣故。

對於前面的不周遍之處，〔應該這樣去破其周遍：說〕若是眼相識的同類因，應該不一定是同類因，因為若是它的相應因，不一定是相應因的緣故——破斥了一致的四種周遍³。

如果〔他抵抗說因〕不成，〔則說〕以作為眼相識眷屬的受作有法，應該是相應因，因為是眼相識的相應因的緣故——周遍已承許。

此因成立，因為是與它五種相應行相相應之一，且你對於它的生起不作違緣⁴障礙的緣故。後面〔因支〕易解。

如果〔他抵抗說〕第一支〔因〕不成立，〔則說〕以眼相識作有法，作為你的眷屬的受應該是與你五種相應行相相應，因為你是相識的緣故。

如果〔他〕根本承許（承許“受是相應因”），〔則說〕以作為眼相識眷屬

¹ 這裡回答“因不成”就等於是說：若是瓶的俱有因，一定是俱有因。

² 這個是“瓶的俱有因”的性相。

³ 這句話的意思可能是：排除了前文出現的能作因、俱有因、同類因、相應因這四種情形下類似的四個周遍。

⁴ अप्यसंज्ञा

的受作有法，應該不是相應因，因為不是彼此五種相應行相相應的緣故；這是因為不是“異”的緣故。

對此如果他說：以意相識作有法，你應該不是作為你的眷屬的五遍行心所的俱有因，因為作為你的眷屬的五遍行心所是你的俱有因故。

〔對此應該回答〕不周遍。此因成立，因為該意相識既是作為自之眷屬的五遍行心所的俱有果¹，而作為其眷屬的五遍行心所也是意相識的俱有果的緣故；這是因為《俱舍》中說「俱有互為果」的緣故。

又若他說：以異熟作有法，若是你的因，應該都在你的前際生起，因為你是補特伽羅無我²的緣故。

〔對此應該回答〕自宗〔認為〕諍依³有過，因為以“完全能安立”作有法，若是你的因，應該都在你的前際生起，因為你是補特伽羅無我的緣故——周遍適用。如果〔對方〕承許，〔則說〕以“堪為覺知之境”作有法，應該是在“完全能安立”的前際生起，因為是“完全能安立”的因（“因果”的“因”）的緣故——周遍在此法之上很明顯〔成立〕。此因成立，因為是性相的緣故。周遍〔成立〕，因為“完全能安立的因”與“性相”二者是同義，“完全所安立的果”與“所表”二者是同義的緣故。

又若有人說：以異熟的前際所生的命根作有法，應該是異熟果，因為是異熟的緣故；這是因為是命根的緣故。

如果〔對方〕承許，〔則他說〕以它作有法，應該是異熟的後際所生，因為是異熟果的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

對此若〔他說〕以異熟作有法，若是你的果，都應該是你的後際所生，因為是補特伽羅無我的緣故。

〔在對此說〕答以“有法有過”⁴之後，〔可進一步破斥他說：〕以滅諦作有

¹ ལྷན་ཅིག་འབྱུང་འབྲས།

² གང་ཟག་གི་བདག་མེད།

³ རྩོད་གཞི།

⁴ ཚིག་ཅན་སྤྱོད་ཅན།

法，應該是離系¹的後際所生，因為是離系〔的〕果²的緣故——周遍適用。

〔其實他對此〕不能承許，因為沒有離系的後際所生的緣故；這是因為“離系”是常的緣故。

因此，總的來說，對於“因果”，唯被“能生與所生的因果”所周遍；所謂“異熟的因果”，並不就“異熟的所生和它的能生”而言；所謂“離系果”，乃是假名果；所謂“完全〔能與所〕安立的因果”也不是真正的³因果。如果〔真〕是這樣，那麼將〔有〕必須承認常的因果，以及“性相與所表二者的能與所”諦實成就的過失等無數能害。

如果他說：應該有“已過去者”，因為有“已過去的時間”的緣故⁴。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕應該如此（有“已過去的時間”），因為有三時⁵的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，〔但“有三時”之因成立，〕因為有“早先的時間”⁶、“以後的時間”⁷，“現在的時間”⁸三者的緣故。

又若他說：應該有“已過去者”，因為有“已過去的佛”的緣故；這是因為有“三時的佛”的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，〔並可進一步駁斥說〕如果這樣，那麼“已過去的佛”，他應該是他自己，因為有他的緣故——因已承許。

如果〔他對此〕承許，〔則說〕以他作有法，應該是已過去者。

如果〔他繼續對此〕承許，〔則說〕他應該是“生而已滅”與“物”的共依。

又若有人說：應該有“已過去者”，因為有“已過去的補特伽

¹ བཤམ་བཤམ།

² 藏文之中，“離系果”直譯是“離系的果”，中間有一個“的”字。

³ མཚན་ཉིད་པ།

⁴ 這個辯論的因支不成立。

⁵ དུས་གསུམ།

⁶ རྗེས་སྐྱིད་དུས།

⁷ ལྷིང་མའི་དུས།

⁸ ད་ལྟར་སྐྱིད་དུས།

羅”的緣故。應該如此，因為有已死¹的補特伽羅的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕應該有已死的補特伽羅²，因為有被殺的補特伽羅的緣故；這是因為國王朗達瑪被拉隆·巴吉多吉所殺的緣故。應該如此，因為拉隆·巴吉多吉殺了國王朗達瑪的緣故。

〔對此應該回答〕此處不周遍。

若有人說：應該有已死的補特伽羅，因為有死去³無間的補特伽羅的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則他說〕應該如此，因為有從欲界⁴死去無間的補特伽羅的緣故。

〔對此應該回答〕此處不周遍，因為若是從欲界死去無間的補特伽羅，都不是死去無間的補特伽羅的緣故。

對此若有人說：以第一剎那從欲界死去、第二剎那於色界⁵出生的補特伽羅作有法，應該不是死去的補特伽羅，因為不是已死的補特伽羅的緣故。〔他說對方對此〕不能承許，因為是在第一剎那死去的補特伽羅故。

〔自宗的看法是：〕在此中間由於執持周遍，〔故當破斥周遍，說〕以它作有法，應該是在自己的第一剎那從欲界死去的補特伽羅，因為是在第一剎那從欲界死去的補特伽羅，且此時的“第一剎那”除了“自己的第一剎那”以外更無適者的緣故。

〔然而他其實對此〕不能承許，因為它是在自己的第一剎那生於色界的補特伽羅，且沒有同時從欲界死、於色界生的補特伽羅的緣故；這是因為沒有生死同時的補特伽羅的緣故。在前面中間執持周遍之處，〔當破斥說〕以在第一剎那種子、水、肥、溫、濕齊聚、而在第二剎那種子被烏鴉啄走的田地作有法，應該是種子、水、肥、溫、濕齊聚的田地，因為是在第一剎那如此具足的田地的緣故——周遍合適。

〔然而他其實對此〕不能承許，因為是並不如此具足的田地的緣故；

¹ ཤིག་།

² 本書之中，不承認有“已死的補特伽羅”。

³ ཤི་འཕོས།，本節辯論特別區分了“死去”和“已死”二者。

⁴ འདོད་སྲུང་།，全稱是 འདོད་སྲུང་ལའི་ཁམས།。

⁵ གཟུགས་ཁམས།

這是因為是在第二剎那並不如此具足的田地的緣故——周遍已承許。

又若他說：若是物，應該都是生已無間的物，因為若是物，都不安住於自身成就的第二剎那的緣故。

由於〔對方對此〕已作承許，他〔又〕說：以滿百歲的士夫作有法，應該是生已無間的物，因為〔你對此〕承許的緣故。

如果〔對方繼續〕承許，〔則他又翻過來說〕以它作有法，應該不是生已無間，因為是生後滿百歲者的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍，因為它（滿百歲的士夫）在〔今世初〕生後未滿百歲之前不生的緣故；這是因為它（滿百歲的士夫）在〔今世初〕生後未滿百歲之前沒有的緣故。

對此如果他說：若是從母胎生已無間者，都應該在從母胎生已無間之際存在。對於承許者，〔他說〕以從母胎出生後滿百歲的士夫作有法，應該如此（在從母胎生已無間之際存在），因為如此（是從母胎生已無間者）的緣故。

〔對此應該回答：因〕不成，因為若在從母胎生已無間之際是從母胎生已無間者，不一定在從母胎生已無間之際是生已無間者的緣故。

又若他說：應該沒有定能百歲的士夫，因為若是物，都是在自之時間的第二剎那決定壞滅的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

對此如果他說：以定能百歲的士夫作有法，應該不是定能百歲者，因為你在自之時間的第二剎那決定壞滅，且你的第二剎那乃是必定在你成就（初生）之後、百歲之前生起的緣故。

〔為破斥這個說法，則說〕所知須〔在不同情景下〕分別對待¹，因為以我們導師之教作有法，應該在五千年間並不安住，因為你在自之時間的

¹ རྒྱུ་སྒྲིག་པོ།，這一句原文直譯是“所知搗蒜”，楊化群先生就是如此翻譯的。文中的譯法是參考了藏文中的 རྒྱུ་སྒྲིག་པོ། 這句俗語，其字面意思是“分辦搗蒜”，意思是“分別解決”。此句的翻譯要特別感謝寶僧法師的幫助。

第二剎那決定壞滅，而你的第二剎那在轉四諦法輪¹的第二剎那之際已經成就的緣故。

〔然而他對此〕不能承許，因為我們導師的珍貴之教，在五千年間是無論何緣皆不能令壞地決定安住的緣故。

乙五、講解隨行逆遍²及附講“剖析遮”³與“剖析立”⁴的建立二者

一、講解隨行逆遍

若有人說：若是具有因和後陳⁵的應成⁶，都是你的八門周遍⁷隨一決定。〔為了破斥這個說法，則說〕以“應該是常，因為是所表的緣故”這個應成作有法，應該如此，因為如此的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，應該是具有因和後陳的應成，因為是因和後陳為異的應成的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的八門周遍隨一應該並不決定，因為A)你的四種正確周遍⁸隨一並不決定、B)你的四種顛倒周遍⁹隨一並不決定的緣故。

A)如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以這樣的應成作有

¹ བདེན་གཞིའི་ཚེས་འཁོར།

² རྗེས་འགོ་ཚལ་བྱུང།

³ དགག་གཤགས།

⁴ ལྷུབ་གཤགས།

⁵ གསལ།

⁶ ཐུས་འགྱུར།

⁷ བྱུང་བ་སྐོབ་བྱུང་བོ།

⁸ བྱུང་བ་རྣམས་མ་བཞི་བོ།, 正確隨遍、正確逆遍、正確下遍、正確違遍。簡單的理解方式是這樣的：若用Y來表示“因”，H來表示“〔宗〕後陳”，用西方邏輯的蘊涵式來表示，正確隨遍就是 $Y \rightarrow H$ ；正確逆遍就是 $\sim H \rightarrow \sim Y$ ；正確下遍就是 $H \rightarrow Y$ ，正確違遍就是 $Y \rightarrow \sim H$ 。

⁹ བྱུང་བ་ལྱུན་ཅི་ལོག་བཞི་བོ།, 顛倒隨遍、顛倒逆遍、顛倒下遍、顛倒違遍，簡單的理解方式是這樣的：若用Y來表示“因”，H來表示“〔宗〕後陳”，用西方邏輯的蘊涵式來表示，顛倒隨遍就是 $Y \rightarrow \sim H$ ；顛倒逆遍就是 $\sim H \rightarrow \sim Y$ ，等價於 $\sim H \rightarrow Y$ ；顛倒下遍就是 $H \rightarrow \sim Y$ ，顛倒違遍就是 $Y \rightarrow \sim \sim H$ ，等價於 $Y \rightarrow H$ 。和各自對應的正確周遍相比，是在後項之前一律添加一次否定。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則引申出過說〕以“所知”作有法，應該如此（不是常），因為如此（若是所表，都不是常）的緣故。

B)如果〔對方抵抗說〕第二支根本因不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的四種顛倒周遍隨一應該並不決定，因為1)你的顛倒隨遍¹並不決定、2)顛倒逆遍²也並不決定，3)顛倒下遍³也並不決定、4)顛倒違遍⁴也並不決定的緣故。

B. 1)如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的顛倒隨遍應該並不決定，因為“若是所表，都不是常”是你的顛倒隨遍，而〔事實上〕“若是所表，並不決定都不是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則引申出過說〕以常作有法，應該如此（不是常），因為如此（若是所表，都不是常）的緣故。

B. 2)如果〔對方抵抗說〕前面的第二支因不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的顛倒逆遍應該並不決定，因為“若不是常，都不是不是所表（非所表）”是你的顛倒逆遍，而〔事實上〕“若不是常，並不決定都不是不是所表”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則引申出過說〕以“能夠發揮功用”作有法，應該如此（不是不是所表=是所表），因為如此（若不是常，都不是不是所表）的緣故。

B. 3)如果〔對方抵抗說〕前面的第三支因不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的顛倒下遍應該並不決定，因為“若是常，都不是所表”是你的顛倒下遍，而〔事實上〕“若是常，並不決定都不是所表”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則引申出過說〕以常作有法，應該如此（不是所表），因為如此（若是常，都不是所表）的緣故。

B. 4)如果〔對方抵抗說〕前面的第四支因不成，〔則說〕以這樣的應成

¹ ཇིས་ཀྱི་ཕྱིན་ཅི་ལོག

² ཇོག་ཀྱི་ཕྱིན་ཅི་ལོག

³ ལྷན་ཀྱི་ཕྱིན་ཅི་ལོག

⁴ འགལ་ཀྱི་ཕྱིན་ཅི་ལོག

作有法，你的顛倒違遍應該並不決定，因為“若是所表，都不是不是常”是你的顛倒違遍，而〔事實上〕“若是所表，並不決定都不是不是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則引申出過說〕以物作有法，應該如此（不是不是常=是常），因為如此（若是所表，都不是不是常）的緣故。

若有人說：若是應成，你的全部八門周遍都不決定。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“應該‘常與物二者之一’是補特伽羅無我，因為‘柱與瓶二者之一’是補特伽羅無我的緣故”這個應成作有法，應該如此（你的全部八門周遍都不決定），因為如此（是應成）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，應該是應成，因為是因、後陳、周遍三者具足的應成的緣故——因易解。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的全部八門周遍應該決定，因為1)你的正確的全部四門周遍是決定的，2)你的全部四種顛倒周遍決定的緣故。

1)如果〔對方抵抗說〕第一支〔因〕不成，〔則說〕此等應成的正確的全部四門周遍應該決定，因為“如果‘柱與瓶二者之一’是補特伽羅無我，則‘常與物二者之一’都是補特伽羅無我”¹、“如果‘常與物二者之一’是補特伽羅無我，則‘柱與瓶二者之一’都是補特伽羅無我”²等各各決定的緣故。

2)如果〔對方抵抗說〕第二支〔因〕不成，〔則說〕此等應成的四種顛倒周遍應該決定，因為對於各各決定“如果‘柱與瓶二者之一’是補特伽羅無我，則‘常與物二者之一’都不是補特伽羅無我”³、“如果‘常與物二者之一’是補特伽羅無我，則‘柱與瓶二者之一’都不是補特伽羅無我”⁴等並且如此斷言周遍者，必須在辯論之際、在依理區分差別之後答以“如果第一支因不成”的緣故。

對於應成的八門翻法⁵如下：

¹ 正確隨遍

² 正確下遍

³ 顛倒隨遍

⁴ 顛倒下遍

⁵ 翻法，生成方式。

彼因皆後陳，唯許為隨遍；
後陳皆彼因，為向下周遍；
凡非是後陳，非彼因逆遍；
彼因非後陳，許之為違遍；
此等即名為，正確四周遍。
彼因非後陳，顛倒之隨遍；
後陳皆非因，顛倒之下遍；
若是非後陳，皆非非彼因，
許為倒逆遍；凡論式之因，
非非彼後陳，為顛倒違遍。

另外，在翻作十六門¹時，學者這樣說：

隨遍之諸隨遍者，即為隨遍之翻法；
彼之下遍即下遍；違遍以及諸逆遍，
皆按各自翻法翻²。

下遍隨遍即下遍；彼之下遍即隨遍；
凡彼後陳皆非因³，此即是彼之違遍；
非彼因皆非後陳，此即是彼之逆遍⁴；
違遍隨遍是違遍，如此系為學者許；
凡非後陳皆是因，此即是彼之下遍；

¹ 對於如何進行十六門翻法，在《藏傳因明學通論》的第五章中有詳細的解釋。其要旨是：從原始的應成論式1出發，利用四種周遍關係的內容可以構造出一個相應的應成論式2，然後比較應成論式2的四種周遍關係和應成論式1的四個周遍關係之間的同異。如此，一共就有四四十六種情況，此即“十六門翻法”。

² 從隨遍出發的四種翻法。

³ 這裡的後陳、因皆是就最初的應成論式1而言。

⁴ 從下遍出發的四種翻法。

與此類似若是因，皆非是非是後陳，
此即是彼之違遍；若非非是彼後陳，
皆非是彼之因者，此許為彼之逆遍¹。
逆遍之諸隨遍者，唯與逆遍為相應；
非彼因者非後陳，此即是彼之下遍；
若非後陳皆非是、非是諸因彼違遍；
非是非是其因者，遍皆非是非後陳，
即是逆遍之逆遍²。

周遍十六門真實，即是安住於如是。

若有人說：你是應成之一，若你的正確下遍決定，則你的下遍的下遍都決定。〔為了破斥這個說法，則說〕以“應該是物的別³，因為是物的緣故”這個應成作有法，應該如此（你的下遍的下遍決定），因為如此（是應成之一，且你的正確下遍決定）的緣故。

第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則說〕以此等應成作有法，你的正確下遍應該決定，因為“若是物的別，都是物”是你的下遍，而“若是物的別，都是物”決定的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以此等應成作有法，你的下遍的下遍應該並不決定，因為“若是物，都是物的別”是你的下遍〔的下遍〕⁴，而“若是物，都是物的別”並不決定的緣故。

第一支〔因〕成立，因為任何具備因和後陳的應成，其“隨遍”與“下遍的下遍”二者是同義的緣故。應該如此，因為任何具備因和後陳的應成，其第一次“下遍”是與“下遍”、第二次⁵“下

¹ 從違遍出發的四種翻法。

² 從逆遍出發的四種翻法。

³ ཅེས་ཀྱི་

⁴ 甘肅本此處脫漏，現據義理補足。楊譯之中並無脫漏。

⁵ 意思是“下遍”重疊了兩次。

遍”是與“隨遍”、第三次“下遍”是與“下遍”同義的緣故。

若有人說：你是應成之一，若你的隨遍決定，則你的隨遍的隨遍都不決定。〔為了破斥這個說法，則說〕它應該不周遍，因為在任何應成的一個“隨遍”之上、從二〔次〕至百〔次〕間地不論如何重疊，都必須是與此應成的“隨遍”同義的緣故。

又若有人說：你是應成之一，若你的違遍決定，則你的違遍的違遍都決定，〔為了破斥這個說法，則說〕以“應該是非所作¹，因為是能夠發揮功用的緣故”這個應成作有法，應該如此（其違遍的違遍決定），因為如此（是應成之一，其違遍決定）的緣故。

第一支〔因〕易解。

如果〔對方抵抗說〕後面的〔因〕不成，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的違遍應該決定，因為“若是能夠發揮功用，都不是非所作”是你的違遍，而“若是能夠發揮功用，都不是非所作”決定的緣故。

如果〔對方〕根本承許，〔則說〕以這樣的應成作有法，你的隨遍應該決定²，因為你的違遍的違遍決定的緣故。周遍〔成立〕，因為任何具備因和後陳的應成，它的第一次“違遍”是與“違遍”〔同義〕、第二次“違遍”是與“隨遍”〔同義〕、第三次“違遍”是與“違遍”〔同義〕、第四次“違遍”是與“隨遍”同義，僅僅是周遍翻法不相同而已的緣故。不僅如此，也因為任何應成的“隨遍的隨遍”與它的“隨遍”二者是同義；“隨遍的下遍”與“下遍”是同義；“隨遍的逆遍”與“逆遍”是同義；“隨遍的違遍”與“違遍”是同義；“隨遍的顛倒隨遍”與“顛倒隨遍”是同義；“隨遍的顛倒下遍”與“顛倒下遍”是同義；“隨遍的顛倒逆遍”與“顛倒逆遍”是同義；“隨遍的顛倒違遍”與“顛倒違遍”是同義的緣故。

八門周遍翻法如下：

“以瓶作有法，應該是物，因為是能夠發揮功用的緣故”，若以此應成為例來說明：“若是能夠發揮功用，都是物”是此等應成的隨遍；“若不是物，都不是能夠發揮功用”是此等應成的逆遍；

¹ མ་གྲུབ་པ།

² 這裡出敵宗之過。

“若是物，都是能夠發揮功用”是此等應成的下遍；“若是能夠發揮功用，都不是物”是此等應成的違遍——這是四種正確周遍的翻法。

“若是能夠發揮功用，都不是物”是此等應成的顛倒隨遍；
“若不是物，都不是不是能夠發揮功用”是此等應成的顛倒逆遍；
“若是物，都不是能夠發揮功用”是此等應成的顛倒下遍；“若是能夠發揮功用，都不是不是物”是此等應成的顛倒違遍——這是四種顛倒周遍的翻法。

也應當瞭解這些〔翻法〕與具備因和後陳的一切其他應成的結合方式。

“應該是有，因為是物的緣故”，這個應成的隨遍和違遍的八門周遍翻法如下：“若是物，都是有”是此等應成的隨遍。在剖析¹此隨遍之際，必須剖析說：“以瓶作有法，應該是有，因為是物的緣故”。如此剖析的這個應成，它的八門周遍與之前“應該是有，因為是物的緣故”這個應成的八門周遍翻法相對應，而違遍的八門周遍也可由此類推。

此應成的下遍和逆遍的八門周遍翻法如下：

“若是有，都是物”是此等應成的下遍。在剖析此下遍之際，必須剖析說：“以所知作有法，應該是物，因為是有的緣故”。如此剖析的這個應成，它的八門周遍與“應該是有，因為是物的緣故”這個早先的應成的下遍的八門周遍翻法相對應，由此也應當瞭解此等應成的逆遍的八門周遍翻法。

二、附帶略講“剖析遮”與“剖析立”的名言

若有人說：若是有，應該是常與物隨一，因為若是有，是成事的緣故。如果〔對方對此〕承許，〔則他說〕若是有，應該不是常與物隨一，因為若是有，不是常、且若是有，不是物的緣故。

〔對此應該〕回答“若是有，不是常”因不成。

¹ གཤམ་པུ་ལ། 有“劈開”、“剖開”的意思。

因此，〔若有人主張〕“若是成事，是常；若是成事，是遮遣¹；若是遮遣，是無遮²；若是無我；是無”，在對如此承許者剖析各個周遍之際，因為是“剖析遮”，所以不作展開。〔若有人主張〕“若是成事，是物；若是成事，是成立；若是無我，是有”，在對如此承許者剖析各個周遍之際，因為是“剖析立”，所以剖析。

一切吉祥！

（藏曆鐵虎年作淨月二十一日——西曆 2010 年 7 月 2 日

丹增強曲譯成於滬上）

¹ དགག་པ།

² མེད་དགག།

《剖析量論文義之攝類建立、理路幻鑰·

大理路部分的細解¹（卷三）》譯文

頂禮上師及怙主妙音！

甲三、大理路

乙一、應成等的建立

在此講解《攝類建立、理路幻鑰》中的“大理路——應成²等的建立”。[分為四目：]丙一、講解小應成及附帶內容的建立；丙二、講解大應成的建立；丙三、講解遣餘³、遮遣⁴、成立⁵的建立；丙四、講解“遮遣趨入”⁶及“成立趨入”⁷的建立。

丙一、講解小應成及附帶內容的建立⁸

分為二目：丁一、正〔說〕；丁二、附〔說〕

¹ 此卷的藏文名為：ཚད་མའི་གཞུང་དོན་འབྱེད་པའི་བསྐྱེད་ལུས་ལྟུང་རྣམ་གཞག་རིགས་ལམ་འཕུལ་གྱི་ལྗེ་མིག་ཅེས་བྱ་བ་ལས་རིགས་ལམ་ཚེ་བའི་སྐོར་གྱི་རྣམ་པར་བཤད་པ།

² གཞུང་ལྟུང་། 指“應成論式”，與之相對的是“自續論式”。中觀宗的兩個分支——“應成派”和“自續派”即由此得名。

³ གཞུན་སེལ། 或譯作“遮他”、“排他”。

⁴ དགག་པ།

⁵ ལྷུབ་པ།

⁶ སེལ་འཇུག། 或譯作“排入”。

⁷ ལྷུབ་འཇུག། 或譯作“立入”。

⁸ 小應成部分的內容基本上是規定了對於特定形式的應成論式應該如何去解讀其含義。但譯者水準有限，只能力求做到揭示規定本身，至於為何前人會作出這樣的規定，則無力進行考證。

丁一、正〔說〕

若有人說：如果你是具有因¹和後陳²的應成，必定被你的因、後陳及周遍³三者隨一成立⁴所周遍。

〔為了破斥這種說法，則說〕以“以瓶作有法⁵，應該是常，因為是性相⁶的緣故”這個應成作有法，應該如此，因為是這樣的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成⁷，則〔說〕以此等應成⁸作有法，你應該是具有因及後陳的應成，因為你是具有因、後陳、諍事⁹全部三者的應成的緣故。應該如此，因為你是以“瓶”為諍事、以“常”為後陳、以“性相”為因而構成的應成的緣故。如果〔對方〕根本承許¹⁰，則〔說〕以此等應成作有法，你的因、後陳、周遍三者隨一應該不成立，因為你的因不成立、後陳不成立、周遍不成立的緣故。若〔對方認為〕第一個〔因支〕不成立，則〔說〕此等應成的因應該不成立，因為在對該應成的因回答說“因不成”之際，回答“‘瓶是性相’因不成”是合理的；這是因為“‘瓶是性相’因不成”是給予合適的回答的緣故，若〔對方認為〕第二支根本因不成立，則〔說〕此等應成的後陳應該不成立，因為由對此等應成的後陳回答說“承許¹¹”、就理應計為“承許‘瓶是常’”，〔而〕“承許‘瓶是常’”的回答是不合適的緣故。

若〔對方認為〕第三支根本因不成立，則〔說〕此等應成的周遍應該不成立，因為“若是性相、必定是常”是此等應成的周遍、而“若

¹ ཉུགས།

² གསལ་བ།， “後陳”。

³ རྩལ།

⁴ 此處的“三者隨一成立”，不論是理解為“三者的隨便哪一個都是成立”，還是理解為“三者之中有一個成立即可”，以下的論證皆可適用。

⁵ ཚས་ཅན།， འཇམ་མཛོད་ཅན། 直譯當為“瓶有法”，但這並不合乎漢語的表述習慣，故而對於此種論式結構本文將一律譯作“以…作有法”的形式。

⁶ མཚན་ཉིད།

⁷ 在辯論場上完整的回答是：ཉུགས་མ་གྲུབ། “因不成”，但在書中大多被簡寫成了མ་གྲུབ།——“不成立”。

⁸ 就是“以瓶作有法、應該是常、因為是性相的緣故”這個應成。

⁹ ཚད་གཞི།， 諍事。

¹⁰ 也就是說：承認了最先所拋的應成：“以瓶作有法、應該是常、因為是性相的緣故”這個應成、應該必定被其因、遺遍、周遍三者隨一成立所周遍。

¹¹ འདོད།， 對應成的幾種回答之一。

是性相、必定是常”不成立的緣故。因此，因、後陳，周遍三者全都不成立。而對於因、後陳、周遍三者隨一各別不成立等等，當以理類推。

若有人說：你是應成之一，你的因若成立、則你的表述的因¹都成立。

〔為了破斥這種說法，則說〕以“以聲作有法，應該不是無常，因為是物的緣故”這個應成作有法，應該如此（此應成的“表述的因”應該成立），因為如此（此應成的因成立）的緣故。

因已成立，因為對於此等應成的因，“因不成”的答覆並不合適的緣故；這是因為“‘聲是物’因不成”的回答並不合適的緣故。

若〔對方〕根本承許（對方承許了此應成的“表述的因”成立），〔則說〕應該成立“是物”，因為此等應成的表述的因成立的緣故——此因〔你〕已經承許。若〔對方回答〕不周遍，則〔說〕應該存在周遍，因為“是物”是此等應成的表述的因、“聲是物”是此等應成的實際的因²的緣故。

應該如此，因為任意具有因、後陳、諍事全部三者的應成，認識其表述的、實際的因，以及其成立與否等，與此同理；沒有諍事且具備因、後陳二者的諸應成，雖然沒有實際的因，然而認識〔其〕表述的因的方式以及〔其〕成立與否等，是類似的道理的緣故。

〔有法重疊的應成〕

若有人說：“以所知作有法、以柱作有法、以瓶作有法，應該是物，因為是物的緣故”這個應成，因為對於它的後陳答以“承許”，就理應認作“承許‘以所知作有法、以柱作有法、以瓶作有法，是物’”。

這個〔說法〕應該不合理。因為對於此等應成的後陳答以“承

¹ བཤོད་ཚད་ཀྱི་རྟགས།，表述的因，在楊譯中作“立式”，恐非。在《藏傳因明學通論》之中，譯作“安立因”。

² བཤོད་ཚད་ཀྱི་རྟགས།，實際的因，在楊譯中作“投式”，恐非。在《藏傳因明學通論》之中，譯此為“成立因”，並進一步解釋說：“所謂安立因，是指不觀其因成立與否，隨意安立之因。成立因指某一論式宗法相成立之因”。此說及相關問題的討論，詳見此書 P240。

許”，理應認作“承許‘以柱作有法、以瓶作有法，是物’”的緣故。

應該如此：因為此等應成，是以“所知”為諍事、以“瓶”作有法、以“柱”作有法、以“物”為後陳、以“物”作為因的應成的緣故。

應該如此：因為縱然安立了重疊有從兩個乃至於一百個有法的任何應成，也必須將其第一個有法安立為諍事，剩下的有法，不管有多少個，都與後陳相關聯的緣故。

又若有人說：“以瓶作有法，以有作有法，你應該是與你為一，因為你是有的緣故”，在對這個應成的後陳回答“承許”之時，就理應認作“承許‘以瓶作有法、以有作有法，你是與你為一’”。

這個〔說法〕應該不合理。因為在對此等應成的後陳回答“承許”之時，理應認作“承許‘以有作有法，瓶是與瓶為一’”的緣故。

應該如此：因為此等應成，是以“瓶”作為諍事、以“有”作為有法、以“你是與你為一”作為後陳、以“你有”作為因的應成，“你應該是與你為一”中的兩個“你”必須與諍事——“瓶”相關聯的緣故。

〔後陳重疊的應成〕

若有人說：“應該是有、應該是物、應該是無常，因為是無常的緣故”，在對這個應成的後陳回答“承許”之時，理應認作“承許‘應該是有、應該是物，應該是無常’”。這個〔說法〕應該不合理。因為在對此等應成的後陳回答“承許”之時，理應認作“承許‘應該是有、應該是物’”的緣故。

應該如此：因為在安立後陳重疊的任何應成之時，如果出現兩個應成語¹和一個因，則兩個應成語作為後陳；如果出現三個應成語²，則兩個應成語作為後陳，一個應成語作為因；如果出現四個應成

¹ རྣམ་པར་ཤེས་པ། 應成語

² 這裡仍然假設原先有一個因。後面直到包括“五個應成語”的情況，都應當如此理解。而且

語，則三個應成語作為後陳，一個應成語作為因；如果出現五個應成語，則三個應成語作為後陳，兩個應成語作為因。

簡而言之，〔這是〕因為在因和後陳成對出現之時，就平分（一半歸入因，一般歸入後陳）；如果不是成對出現，就必須安立為後陳〔比因〕多一個的緣故。

再又，我們說：1. 應該是所知。若是物，遍是想入非非。2. 應該不是所作性。若是物，必定不是有和無的任何一種。

對此如果他說：“以瓶作有法，應該是想入非非、應該是所知，因為是物的緣故”，〔本方〕回答“承許”是合適的——因為在對此等應成的後陳回答“承許”之時，理應認作“承許‘應該是想入非非、是所知’”，〔且〕“應該是想入非非、是所知”的緣故。

對於第二個宗，如果〔他〕說：“以所知作有法，應該不是有和無的任何一種、應該不是所作性，因為是物的緣故”，〔本方應當回答〕不周遍——因為在對此等應成答以“沒有周遍”之時，回答說“若是物，不被‘應該不是有和無的任何一種、是非所作性’所周遍”是合理的，〔且〕這般回答是合適的緣故。

如果〔他說〕第一個〔因支〕不成立，則〔本方說〕應該如此，因為此等應成是以“所知”作為諍事、以“應該不是有和無的任何一種、非所作性”作為後陳、以“物”作為因的應成的緣故。

第二個因支則易解。

〔嵌套的應成〕

再又，若有人說：因為對於“以遍智¹作有法，應該是所知、應該是有、應該是所作性，因為是能作為覺知之境²的緣故，這個應成存在周遍的緣故，這個應成的因成立的緣故³”這個應成的後陳答以“承許”，理應認作“承許‘應該是所知、是有’”。

將某些應成語併入因支之後，原先的因仍然保留在因支裡面。

¹ རྣམ་མཁྲིལ།，一切種智，佛智，或譯“相智”。

² ལྡོམ་ཡུལ་དུ་བྱ་བཅུང་བ།，“能作為覺知之境”，這個是“所知”的性相。

³ 這個應成若用縮進格式來清楚地表述，當是：以遍智作有法，應該是所知、〔應該是有、（應該是所作性，因為是能作為覺知的對境者的緣故）這個應成存在周遍的緣故〕這個應成的因成立的緣故

義三者各自單一的安立方式¹；2. 眾多有法重疊的安立方式²；3. 後陳重疊的安立方式³；4. 因重疊的安立方式⁴；5. 嵌套的安立方式⁵——共五種的緣故。

應該存在其一（因、法、義三者各自單一的安立方式）的相依⁶，因為“以瓶作有法，應該是無常，因為是剎那性的緣故”這個應成即是此〔相依〕的緣故。存在其二（眾多有法重疊的安立方式）的相依，因為“以瓶作有法、以柱作有法、以物作有法，應該是所作性，因為是無常的緣故”⁷這個應成即是此〔相依〕的緣故。

存在其三（後陳重疊的安立方式）的相依，因為“以所知作有法，應該是非所作性、應該是常、應該是無事⁸，因為是能發揮功用空⁹的緣故”¹⁰這個應成即是此〔相依〕的緣故。

存在其四（因重疊的安立方式）的相依，因為“以遍智作有法，應該是物，因為是有為〔法〕的緣故、是能發揮功用者的緣故、是剎那性的緣故”¹¹這個應成即是此〔相依〕的緣故。

其五——嵌套的應成，有兩種，因為有“有法嵌套的應成”¹²和“後陳嵌套的應成”¹³二者的緣故。

存在其初者的的相依，因為“以瓶作有法、以色作有法、以所

¹ ཉུགས་ཚོས་དོན་གསུམ་རེ་རེ་བའི་འགོད་ཚུལ།

² ཚོས་ཅན་དུ་མ་བརྟེན་ས་པའི་འགོད་ཚུལ།

³ གསལ་སྤངས་ཀྱི་འགོད་ཚུལ།

⁴ ཉུགས་སྤངས་ཀྱི་འགོད་ཚུལ།

⁵ སྤྱབས་འཚང་གི་འགོད་ཚུལ།，或有譯作：“涵臚的安立方式”、“裡層充塞的安立方式”。這裡譯作“嵌套”是意譯。

⁶ མཚན་གཞི།，其意思類似於通常說的“事例”。

⁷ 根據前面說過的原則，該應成是以“瓶”為諍事、以“柱”為有法、以“物”作有法，以“所作性”為後陳，以“無常”為因的應成。

⁸ དངོས་མེད།，雖然直譯是“無物”或者“無實”，但既定譯法是“無事”，它和“無為法”是同義。注意並不是“無”的意思。

⁹ དོན་ཅེད་བྱས་ལྷོད།，意思是“不能發揮功用”。

¹⁰ 根據前面說過的原則，該應成是以“所知”為有法，以“非所作性”和“常”為後陳，以“無事”和“能發揮功用空”為因的應成。

¹¹ 根據前面說過的原則，該應成是以“遍智”為有法，以“物”和“有為〔法〕”為後陳，以“能發揮功用者”和“剎那性”為因的應成。

¹² ཚོས་ཅན་སྤྱབས་འཚང་གི་ཐལ་འགྲུད།

¹³ གསལ་བ་སྤྱབས་འཚང་གི་ཐལ་འགྲུད།

知作有法，應該是有，是有的緣故，這個應成的因應該成立，是依量緣到者的緣故，這個應成應該存在周遍，是依量緣到者的緣故”¹ 這個應成即是此〔相依〕的緣故。

存在其次者的相依，因為“以柱作有法，應該是無常、應該是剎那性、應該是物，是有為〔法〕的緣故，這個應成的因成立的緣故，這個應成存在周遍的緣故”² 這個應成即是此〔相依〕的緣故。

丁二、附〔說〕

分為三目：戊一、講解第六轉聲（屬格）的建立；戊二、講解承認方式³的建立；戊三、講解提問拋引遮處⁴的建立。

戊一、講解第六轉聲（屬格）的建立⁵

若有人說：“以遍智作有法，應該是瞭解為有的量，因為是瞭解為物的量的緣故”，由於對這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作“承許‘遍智是瞭解為有的量’”。這個〔說法〕應該不合理。因為由於對此等應成的後陳回答“承許”，理應認作“承許‘遍智是將遍智瞭解為有的量’”⁶的緣故。

再又，若有人說：“以遍智作有法，應該有瞭解為物的量，因為是量的緣故”，由於對這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作“承許‘遍智有將遍智瞭解為物的量’”。這個〔說法〕應該不合理。因為在對此等應成的後陳回答“承許”之時，理應認作“承許

¹ 這個應成若用縮進格式來清楚地表述，當是：以瓶作有法，〔以色作有法（以所知作有法應該是有的緣故）這個應成的因應該成立，是依量緣到者的緣故〕這個應成應該存在周遍是依量緣到者的緣故

² 這個應成若用縮進格式來清楚地表述，當是：以柱作有法應該是無常〔應該是剎那性（應該是物，是有為〔法〕的緣故）這個應成的因成立的緣故〕這個應成存在周遍的緣故

³ ལས་ལེན་སྤང་རྒྱལ།

⁴ དགག་གཞི།，或譯為“遮破處”、“遮事”。這個術語的意思如下：比如“瓶的遮處”，就是“沒有瓶的地方”，或稱“遮除了瓶的地方”。

⁵ 這裡所謂的“屬格”，指的當是應成裡面出現的“瞭解…的量”——རྟོགས་པའི་ཚད་མ་。

⁶ 此例之中，錯誤解讀的藏文是：རྣམ་མཁུན་ཡོད་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན།，和原先應成的宗的形式保持一致。對應的正確解讀的藏文是：རྣམ་མཁུན་རྣམ་མཁུན་ཡོད་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན།。雖然僅僅是在原先應成的後陳前方多加了一個རྣམ་མཁུན།，但已經影響到句子結構的劃分和解讀，所以漢語譯文並不是簡單地在其中添加一個“遍智”。原先應成的後陳裡面，出現了一次“安立是”的屬格——རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན།，故而解讀之際需要在後陳前方添加一次諍事རྣམ་མཁུན།。

‘遍智有瞭解為物的量’¹”的緣故。

應該如此，因為在“安立有”和“安立是”二者之中，有著諍事增加與不增加的區別的緣故²。

再又，若有人說：“以遍智作有法，應該是瞭解為‘是瞭解為物的量’的量，因為是瞭解為物的量的緣故”³，在對這個應成的後陳回答“承許”之際，就理應認作「承許“遍智是將遍智瞭解為‘是瞭解為物的量’的量”」⁴。

這個〔說法〕應該不合理。因為在對此等應成的後陳回答“承許”之時，理應認作『承許「該“遍智”，是將遍智瞭解為“是將遍智瞭解為物的量”的量」』⁵。應該如此，因為在對『以遍智作有法，應該是瞭解為「是瞭解為“是瞭解為物的量”的量」的量，因為是瞭解為“是瞭解為物的量”的量的緣故』這個應成的後陳回答“承許”之時，理應認作【承許『該“遍智”，是將遍智瞭解為“是將遍智瞭解為‘是將遍智瞭解為物的量’的量”的量』】⁶的緣故。

應該如此。因為通過把“遍智”作為諍事，把『瞭解為「是瞭解為“是瞭解為物的量”的量」的量』⁷作為“安立是”，如果〔後陳中“安立是”的屬格〕重疊四次，就必須〔在後陳前面〕增加〔到〕五次“遍

¹ 根據斷句的不同，此句還可能可以譯作“將遍智瞭解為有的量存在”。

² 如果是“安立是”的屬格，則需要增加諍事。如果是“安立有”，則不需要增加諍事。

³ 原先應成的藏文表述為：རྣམ་མཁུན་ཚེས་ཅན་། དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་ཐལ་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པའི་བྱིས།

⁴ 這句話的藏文是：རྣམ་མཁུན་རྣམ་མཁུན་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།。這句及以下各句，根據斷句方式的不同，可以有各種不同的譯法。

⁵ 這句話的藏文是：རྣམ་མཁུན་དེ།རྣམ་མཁུན་རྣམ་མཁུན་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།。和對應的錯誤解讀相比，是在原先應成的後陳前面添加了兩個རྣམ་མཁུན།，而不是一個。因為增加的這些རྣམ་མཁུན།會極大地影響到句子結構的劃分，所以在翻譯為漢語之後，“在原先應成的後陳前面添加了兩個རྣམ་མཁུན།”這個特徵就看不出來了，譯文的差別就變得相當大。原先應成的後陳裡面，出現了兩次“安立是”的屬格རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན།，故而解讀之際需要在後陳前方添加兩次諍事རྣམ་མཁུན།。

⁶ 原先應成的後陳是：དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།。而對應的正確解讀的藏文是：རྣམ་མཁུན་དེ།རྣམ་མཁུན་རྣམ་མཁུན་རྣམ་མཁུན་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།，在原先應成的後陳前面增加了三次རྣམ་མཁུན།，若包括原來的諍事則一共出現了四次。

⁷ 甘肅本P147此處原文作：དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།，意思是：“瞭解為‘是瞭解為物的量’的量”，但和原先的後陳並不符合，今據實更譯。

智”；如果〔後陳中“安立是”的屬格〕重疊五次，就必須〔在後陳前面〕增加〔到〕六次“遍智”等等，應當同理推知的緣故¹。

再又，若有人說：「以遍智作有法，應該是將“將‘瞭解為物的量’瞭解為有的量”瞭解為常的量，因為是量的緣故」，在對這個應成的後陳回答“承許”之時，理應認作【承許『該“遍智”，是將「將遍智瞭解為“遍智有‘將遍智瞭解為物的量’”的量」瞭解為常的量』】²，這個〔說法〕應該不合理。因為由對此等應成的後陳回答“承許”，理應認作『承許「遍智是將“將‘將遍智瞭解為物的量’瞭解為有的量”瞭解為常的量」』³的緣故。應該如此，因為以“遍智”作為諍事、『將“將‘瞭解為物的量’瞭解為有的量”了解為常的量』不論〔其中的屬格〕如何重疊，作為“安立是”，只能增加〔到〕兩個“遍智”的緣故。

戊二、講解承認方式的建立⁴

如果他說：應該是常和物隨一，因為是成事的緣故。

對於作承許者，〔就說〕應該是常，因為是常和物隨一、且不是物的緣故。如果〔他抵抗說〕後面〔的因〕不成，〔就說〕如果是這樣，應該是從自因（“因果”的“因”）而生，因為是物的緣故——此因〔你〕已經承許。

如果〔他對此〕承許，〔就說〕你的因（“因果”的“因”）應該存在，因為你是從自因（“因果”的“因”）而生的緣故。

如果〔他對此〕承許，〔就說〕你應該是與你的因（“因果”的“因”）彼

¹ 根據實例，這裡原來所謂的“增加五次遍智”，應該理解為“包括原有的諍事在內，增加到五次遍智”。

² 原先應成的前半部分是：རྣམ་མཁྲེན་ཚམ་ཅན། དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡོད་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་རྟག་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།；對後陳的錯誤解讀是：རྣམ་མཁྲེན་དེ། རྣམ་མཁྲེན་རྣམ་མཁྲེན་རྣམ་མཁྲེན་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡོད་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་རྟག་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།，也就是這時因為看到後陳裡面出現了三個屬格，就簡單地在諍事後面、後陳前面添加了三次 རྣམ་མཁྲེན།。

³ 此時對後陳的正確解讀為：རྣམ་མཁྲེན་རྣམ་མཁྲེན་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡོད་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་རྟག་པར་རྟོགས་པའི་ཚད་མ་ཡིན་པ།，僅僅在諍事後面、後陳前面額外添加了一次 རྣམ་མཁྲེན།，因為在原先應成的後陳之中僅僅出現了一個“成立是”的屬格。

⁴ 這裡是對於沒有諍事有法的應成規定一些答法。

生相屬¹，因為你是與你的因（“因果”的“因”）相屬、你不是與你的因（“因果”的“因”）同體相屬²的緣故。

如果〔他對此〕承許，〔就說〕應該如果你的因（“因果”的“因”）沒有、則你也必須沒有，因為你是與你的因（“因果”的“因”）彼生相屬的緣故。

如果〔他對此〕承許，〔就說〕以常作有法，你應該沒有，因為你的因（“因果”的“因”）沒有的緣故。如果這樣說，就是根本承許〔應該是常〕了。

若有人說：如果是無，都不是“成為是你”³的常。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“唯常”⁴作有法，應該如此（不是“成為是唯常”的常），因為如此（是無）的緣故。

如果〔他抵抗說因〕不成立，〔就說〕“唯常”應該沒有，因為“物”是成事的緣故。如果〔他〕根本承許，〔就說〕應該是“成為是唯常”的常，因為是常的緣故。

若有人說：在有和無二者之中，是無。

這個〔說法〕應該不合理，因為在有和無二者之中、是有的緣故。應該如此，因為是有的緣故。應該如此，因為是常的緣故⁵。

再又，若有人說：在是和非二者之中，是“非”。

這個〔說法〕應該不合理，因為在是和非二者之中、是“是”的緣故。應該如此，因為是“是”的緣故。應該如此，因為總的來說，如果問“是什麼？”、就必須回答“是有”的緣故。

對此如果他說：應該是“非”，因為如果問“不是什麼”、就必須回答“不是（非）無”的緣故。〔應當回答：自宗的說法〕並無過失。因

¹ དེ་ལྷན་འབྲེལ།

² བདག་གཅིག་འབྲེལ།

³ ལྷོད་ཡིན་པར་གྱུར་བ།。

⁴ ཉུག་པ་ལོ་ན། 這是非常特殊的一類有法。藏傳因明中，承認“唯常是常”，此時該句子被解釋為“唯有常法才是常”；同時，又承認“唯常是無”，因為此時該句子被解釋為“只有常（但沒有無常），乃是不存在的情況”。這裡的處理方式在西方邏輯看來自然是值得商榷的。

⁵ 這個在前面一段已經建立了。

為作為“不是無”、即是成為斷言“是有”的緣故。

再又，若有人說：在異¹和不異二者之中，是異。

這個〔說法〕應該不合理，因為在異和不異二者之中，是“不異”的緣故。應該如此，因為在一和多二者之中、是“一”的緣故。應該如此，因為是“一”的緣故。

因此在自宗裡面〔如此承許〕：在常和物二者之中，是“常”；在有和無二者之中，是“有”；在是和非二者之中，是“是”；在異和不異二者之中，是“不異”；在總²與別³二者之中，是“別”；因為承認“是所知”，所以總的來說就成為承認“是所知”。因為承認“不是所知”，所以總的來說就成為承認“不是所知”。因為承認“是所知”和“是”全部二者，所以總的來說就成為承認“所知”同為“是”和“是所知”二者。類似地，承認“非所知”與“非”全部二者等等，應當通過類似道理而了知。

戊三、講解遮處和提問拋引的建立

分為二目：己一、講解遮處的建立；己二、講解提問拋引的建立。

己一、講解遮處的建立

〔講解不附帶第六嘍聲的遮處的建立：〕

若有人說：“以柱的遮處作有法，你應該是與你為一，因為你存在的緣故”，因為對該應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許「“‘柱的遮處’是與‘柱的遮處’為一”」』。這個〔說法〕應該不合理，因為由對此等應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許「“在有法‘柱的遮處’之上的‘柱的遮處’”⁴，是與“在

¹ ལ་དད།

² ལྷ།

³ ལྷ་བཀ།

⁴ 這裡的藏文是：ཀ་བའི་དགག་གཞི་ཚམས་ཅན་གྱི་ལྷེད་དུ་ཀ་བའི་དགག་གཞི།，考慮到此處若按照在論式中的方式譯作“以柱的遮處作有法、在其之上的柱的遮處”未免太不合乎漢語的表述習慣，故而僅在“遮處”之節中按漢語習慣譯作：在有法‘柱的遮處’之上的‘柱的遮處’。以下類似。

有法‘柱的遮處’之上的‘柱的遮處’”為一「』的緣故。

應該如此。因為由對於“以柱的遮處作有法，應該是柱的遮處，因為你是有、且沒有柱的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許「在有法‘柱的遮處’之上的‘柱的遮處’”，是“在有法‘柱的遮處’之上的‘柱的遮處’”』的緣故。應該如此。因為由對於“以柱的遮處作有法，應該沒有柱，因為是柱的遮處的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許“在有法‘柱的遮處’之上的柱，在有法‘柱的遮處’之上沒有’”』的緣故。

應該如此。因為由對於“以依量未緣到柱的地方作有法，應該是所作性，因為是生起者的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許“在有法‘依量未緣到柱的地方’之上的‘依量未緣到柱的地方’，是在有法‘依量未緣到柱的地方’之上的‘所作性’”』的緣故。

對於因(理由)，也以此類推。雖以遮處為有法、但沒有第六轉聲的各個應成，對其因和後陳的回答方式應當了知。¹

〔講解附帶第六轉聲的遮處的建立：〕

若有人說：由於對“以聲的遮處作有法，應該是瞭解為物的量的遮處，因為是常的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作「承許“在有法²‘聲的遮處’之上的‘聲的遮處’，是在有法‘聲的遮處’之上的‘瞭解為物的量的遮處’”』。

這個〔說法〕應該不合理。因為由對此等應成的後陳回答“承許”，理應認作【承許『在有法“聲的遮處”之上的“聲的遮處”，是將“在有法‘聲的遮處’之上的‘聲的遮處’”在有法‘聲的遮處’之上瞭解為物的量的遮事』】的緣故³。

¹ 這一節之中，解讀規律可能是這樣的：從藏文看，是將原先論式的有法（包括 མཉམས་ཅན། 一詞）尾碼以 འཇུག་པོ་ལྟར་། 後構成一個新的短語，然後分別首碼在真實的有法和後陳之上，再合起來構成完整的句子。該規律在翻譯為漢語之後就不那麼容易看出來了。

² 甘肅本 P152 上此處作 མཉམས།，而不是 མཉམས་ཅན།，當是有誤。

³ 甘肅本 P152 上此處原文有誤，漏了一段，現根據楊譯及甘肅舊本 P165-166 予以勘定。在遮處和第六轉聲同時出現的時候，解讀方法是先應用第六轉聲的規則，然後在此基礎之上再應用遮處的規則。

再又，若有人說：由於對“以聲的遮處作有法，應該有‘將有瞭解為物的量’的遮處，因為你是有、且沒有‘將存在瞭解為物的量’的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許「1. 在有法“聲的遮處”之上的“聲的遮處”，在有法“聲的遮處”之上有；2. 在有法“聲的遮處”之上的有，是“瞭解為物的量的遮處”』¹。

這個〔說法〕應該不合理。因為由對此等應成的後陳回答“承許”，理應認作『承許「在有法“聲的遮處”之上的“聲的遮處”，有²在有法“聲的遮處”之上‘將有瞭解為物的量’的遮處』的緣故³。

〔講解遮處的的嵌套：〕

又有人說：由於對『以“在有法‘瓶的遮處’之上有”作有法，應該是瓶的遮處，因為是常的緣故』這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許「“在有法‘瓶的遮處’之上有”，是在有法“在有法‘瓶的遮處’之上有”之上的瓶的遮處』。

這個〔說法〕應該不合理。因為由對此等應成的後陳回答“承許”，理應認作『承許「在有法“在有法‘瓶的遮處’之上有”之上的“在有法‘瓶的遮處’之上有”，是在有法“在有法‘瓶的遮處’之上有”之上的‘瓶的遮處’』的緣故。

因此，在有法“瓶的遮處”之上，“所知”之類不管如何重疊，仍應當了知其計算方式。關於這個方面雖然還剩下許多可寫的〔內容〕，但由於須令文辭簡潔，故而除此以外不再鋪陳。

¹ 此處甘肅本上又多出來了下面漏掉的一段，故現根據楊譯及甘肅舊本 P166 予以勘定。但對於這一段的表述，個人覺得即使是甘肅舊本也未盡善，因為對方作出此等解讀實屬突兀，這種錯誤並不容易犯。因此揣測是否原始的藏文表述應當是：སྤྱི་དགག་གཞི་ཚུལ་ཅན་གྱི་ལྷན་དུ་སྤྱི་དགག་གཞི་སྤྱི་དགག་གཞི་ཚུལ་ཅན་གྱི་ལྷན་དུ་སྤྱི་དགག་གཞི་སྤྱི་དགག་གཞི་ཚུལ་ཅན་གྱི་ལྷན་དུ་ཡོད་པ་དངོས་པོར་རྟོགས་པའི་ཚད་མའི་དགག་གཞི་ཡོད་པ།。對方若作出此種解讀，就顯得合情合理：因為只要對方照搬“安立是”的做法於“安立有”的情形，就會出現這種解讀。其翻譯為：「在有法“聲的遮處”之上的“聲的遮處”，有將“在有法‘聲的遮處’之上的‘聲的遮處’、在有法‘聲的遮處’之上有”瞭解為物的量的遮處』。

² 此處甘肅本 P153 原文作“是”，但前面的應成裡面作“有”，二者應該保持一致才對。

³ 此處甘肅本 P153 有一段話被挪到了上面，現在根據甘肅舊本和楊譯予以勘定。

己二、講解提問拋引的建立

我們〔說〕：【由於對“以瓶的遮處作有法，你應該是與你為一，因為是成事的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就理應認作『承許「在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”，是與“在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”為一』】。

對此，如果他說：【由於對“以瓶的遮處作有法，你應該是與你為一，因為是成事的緣故”這個應成的後陳回答“承許”，就應該認作『承許「在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”，是與“在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”為一』，因為是無我的緣故。】

若說“對於〔對他說的這個應成回答〕承許者，成為直接相違¹”，則〔應當回答〕“不成為〔直接相違〕”。原因是：雖然在前面提問之際確實如此（成為直接相違），但由於回答“承許”，就理應認作：承許【由對『“在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”，應該是與“在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”為一，因為是在有法“瓶的遮處”之上的成事的緣故』這個應成的後陳回答“承許”，不應該計為『承許：在有法“在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”之上的“瓶的遮處”，是與「在有法“在有法‘瓶的遮處’之上的‘瓶的遮處’”之上的“瓶的遮處’”為一』】，且由於如此計故、所以不是成為“直接相違”的緣故。

簡而言之，提問拋引的差別在於：雖然如果提問說“以瓶作有法，應該是常”，則理應計為“承許‘以瓶作有法，是常’”，且回答“承許”是合適的；但是如果拋引說“以瓶作有法，應該是常”，則必須計為“承許‘瓶是常’”，因此回答“承許”是不合適的。提問拋引的差別僅是如此。因為其他的這方面理路的〔資料〕來源，廣見於打倉拉瓦朵巴的《攝類學》等處，故而除此以外不另作宣說。

¹ དངོས་འགཞུག

丙二、講解大應成的建立

分為二目：丁一、正說；丁二、附說立論者¹、敵論者²、公證人³三者的建立。

丁一、正說

分為三目：戊一、駁〔他宗〕；戊二、立〔自宗〕；戊三、斷⁴〔諍〕。

戊一、駁他宗

若有人說：不能由答語⁵來駁倒的應成語，是“真應成”⁶的性相。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成作有法，應該是不能由答語來駁倒的應成語，因為是真應成的緣故——周遍已經承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，應該是真應成，因為是“引自續的真應成”⁷的緣故。

¹ ལྷོ་གློ་ལ།

² ལྷོ་གློ་ལ།

³ དཔུང་ལོ།

⁴ ལྷོ་ལ།

⁵ 這裡說的“答語”是指標對應成論式的若干種回答之一。本書認可的回答有：“承許”、“因不成”和“不周遍（周遍不成）”三種，其中後面兩種回答是反駁所拋的應成。如果按照薩迦班智達的看法，針對應成論式的回答則應該細分為四種：“承許”、“因不成”、“周遍不定”和“周遍相違（違遍）”。

⁶ ལམ་འགྲུས་ཡང་དག།

⁷ རང་རྒྱུད་འཕེན་པའི་ལམ་འགྲུས་ཡང་དག།，這裡所謂的“引”是指“引申”，“自續”是指和“應成論式”相對的“自續論式”。所謂“引自續的真應成”，乃是說從該應成論式出發，保持有法不變、互換因和後陳並將它們各自變為自身的反面（在西方邏輯看來，即是構造出原有蘊涵式的逆否命題），所引申出的新論式乃是一個三相具足的自續論式。原應成論式的周遍必須成立、宗法必須不成立，其對應的自續論式才能三相具足。以本論式為例，其引申出的自續論式即是“以聲作有法，是無常，因為是所作性的緣故”，三相具足。“引自續的真應成”和“引能立的真應成”同義。

應該如此，因為是能夠引申三相¹的真應成的緣故。

應該如此，因為是能夠引申出“以聲作有法，是無常，因為是所作性的緣故”這個真論式²的應成的緣故。

若〔對方〕根本承許，則〔說〕以此等應成作有法，應該不是不能由答語來駁倒的應成語，因為是能由答語來駁倒的應成語的緣故。

應該如此，因為若作回答、則回答乃是符實、合適的應成語的緣故。

應該如此，因為對於此等應成的因、“因不成”的回答就是符實、合適的緣故。應該如此，因為在對於此等應成的因回答“因不成”之際，回答“‘聲是常’因不成”是合理的、且聲不是常的緣故。

若有人說：存在由自身所引申的自續的真因，是“真應成”的性相。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“以聲作有法，應該是無常，因為是所作性的緣故”這個應成作有法，應該是（符合）該性相，因為是其所表³（真應成）的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，應該是真應成，因為是“不引自續的真應成”⁴的緣故。

若〔對方〕根本承許（也就是承認這個論式符合這裡的“真應成”的性相），則〔說〕以此等應成作有法。應該是引自續的真應成，因為你是存在由自身所引申的自續的真因的應成的緣故——因已承許。

〔但對方其實〕不能承許，因為你是不能夠引申三相的正確應成語的緣故。

若有人說：如果是安立因和後陳隨一的話語，一定是真應成。

〔為了破斥這個說法，則說〕以〔自續〕論式“以聲作有法，是無常，因為是所作性的緣故”作有法，應該如此（是真應成），因為如此（是安立因和

¹ ལྷོ་གསུམ།，自續論式若要成立，其因必須符合因三相。

² ལྷོ་བ་ཡང་དག།，真論式。

³ མཚན་བྱ།，被定義者。

⁴ རང་རྒྱུ་མི་འཕྲེན་པའི་ཐལ་འགྲུ་ཡང་དག།

後陳隨一的話語)的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則以此等〔自續〕論式¹作有法，應該是安立因和後陳隨一的話語，因為是將“所作性”安立為因的話語的緣故。

應該如此，因為是將“所作性”安立為因的正確〔自續〕論式的緣故。〔但對方其實〕不能根本承許，因為〔自續〕論式與真應成不可能存在共依²的緣故。

若有人說：如果是向對方顯示不樂許的過失³的話語，一定是真應成。〔為了破斥這個說法，則說〕以論典《釋量論》作有法，應該如此(是真應成)，因為如此(是向對方顯示不樂許的過失的話語)的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以之作有法，應該是向對方顯示不樂許的過失的話語，因為有著作為你所顯示之義的、對方所不樂許的正確應成語的緣故。應該如此，因為作為你所顯示之義的“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成存在的緣故。

如果〔對方〕根本承許，則〔說〕以論典《釋量論》作有法，應該具備因、後陳、諍事全部三者，因為是真應成的緣故。

〔但對方其實對此〕不能承許，因為沒有可被認定的你的因、後陳、諍事全部三者的緣故。

若有人說：如果是真應成，一定是“不引能立的真應成”⁴。

〔為了破斥這個說法，則說〕以所安立的“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成作有法，應該如此，因為如此(是真應成)的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，應該是真應成，因為是在“〔以〕⁵自身的反面法⁶在自身的欲知有法⁷之上成立自身的反面因⁸”之上引申出三相的正確應成語的緣故。

¹ 此處原文作：རྟུགས་སྒྲུབ།，指的是自續論式。

² གཞི་མཐུན།，或譯作“交集”、“同分事”、“相符事”、“同位基”等等。

³ ཐུག་པ།

⁴ ལྷན་ལྟུང་མི་འཕེན་པའི་ཐུག་པ་འགྲུས་ཡང་དག།，或譯作“不射理由的真應成”。

⁵ 甘肅本 P159 此處少一具格助詞。

⁶ རང་གི་ཚོས་ལོག།，其意為“自身之法的反面”。

⁷ སྟུགས་འདོད་ཚོས་ཅན།

⁸ རང་གི་རྟུགས་ལོག།，其意為“自身之因的反面”。

應該如此，因為是在“以自身的反面法‘所作性’為因、在自身的欲知有法‘聲’之上成立自身的反面因‘無常’”之上引申出三相的真應成的緣故。

應該如此。因為“以聲作有法，是無常，因為是所作性的緣故”這個論式，乃是以此等應成的反面法“所作性”為因、在此等應成的欲知有法“聲”之上成立此等應成的反面因“無常”的真〔自續〕論式的緣故。

戊二、立自宗

對於應成，分為四目：己一、講解性相；己二、講解分類；己三、講解識別因、法、義三者；己四、講解回答方式。

己一、講解性相

存在“應成”的性相，因為“安立為應成者”就是它的緣故。

己二、講解分類

對此若作分類，有多種分法，因為有分為真〔應成〕和似應成¹二種、從表述²的方面分為四種等等的緣故。

〔庚一、真應成和似應成的二分法〕

〔辛一、真應成〕

存在“真應成”的性相，因為“既是有將〔論式〕本身執為真應成的敵論者³，且又是將〔論式〕本身執為真應成的敵論者對〔論式〕本

¹ ཐལ་འགྲུ་ལྟར་སྣང་།，似應成。

² བཤོད་ཚུལ།

³ 原文此處作 སྐལ་གྱི།，有“敵論者”的意思在內。在本書後面安立“立論者”、“敵論者”的性相之際也出現了這個詞，但彼處只能翻譯為“論對者”，也即包括“立論者”和“敵論者”雙方在內。

身不能給出符實的回答者，〔對於此二者〕緣到作為其共依的正確應成語”即是它（該性相）的緣故。

對此若作分類，可有二種，因為有“引能立的真應成”¹和“不引能立的真應成”二者的緣故。

〔壬一、引能立的真應成〕

存在“引能立的真應成”的性相，因為“是真應成之一，且逆否之義²具足三相者”即是它的緣故。

如果是“引能立的真應成”，則其本身實際的因必須在列舉自身之際被真敵論者所承許、但不依量成立、且依量成立周遍、依量能夠對宗³造成危害。因為任何“引能立的真應成”，其實際的因如果依量成立，則由它所引申出的真論式的宗，依量能對之帶來損害；〔其〕周遍如果不依量成立，則由它所引申出的真論式的逆遍⁴就不成立；〔其〕宗如果不由量所損害，則由它所引申出的論式的宗法⁵就不成立的緣故。

若對“引能立〔的真應成〕”或稱“引自續的真應成”⁶進行分類，可有二種，因為有“引申自類返體的真應成”⁷和“引申他類返體的真應成”⁸二者的緣故。

〔癸一、引申自類返體的真應成〕

存在“引申自類返體的真應成”的性相，因為“真應成之一，且引申出與自種類同一的自續返體者”即是它的緣故。

對它若作分類，共有四種：因為有 1. 引申出“緣到與〔後陳的〕

¹ ལྷུང་ལྷུང་འཕེན་སའི་ཐལ་འགྱུར་ཡང་དག

² བསྐྱོད་དོན།，楊譯中作“駁義”，此處譯法是意譯，“逆否”二字就是“逆否命題”的那個“逆否”。

³ དམ་བཅའ།

⁴ རྒྱལ་ཁྲུག།，亦有譯為“返遍”、“遺遍”的。

⁵ ལྷོགས་ཚོས།

⁶ 引能立的真應成=引自續的真應成。

⁷ རྒྱལ་སྤངས་རྒྱལ་འཕེན་སའི་ཐལ་འགྱུར་ཡང་དག，或譯“射自體類型的真應成”。

⁸ རྒྱལ་སྤངས་ལྷོགས་རྒྱལ་འཕེན་སའི་ཐལ་འགྱུར་ཡང་དག，或譯“射他體類型的真應成”。

自性相違的自性的自續”¹的“緣到與自性相違的自性的應成”²；2. 引申出“緣到與〔後陳的〕因（‘因果’的‘因’）相違的果的自續”³的“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的果的應成”⁴；3. 引申出“緣到與〔後陳的〕能遍相違的所遍的自續”⁵的“緣到與能遍相違的所遍的應成”⁶；4. 引申出“緣到違遍的自續”⁷的“緣到違遍的應成”⁸這樣四者⁹的緣故。

其一（引申出“緣到與自性相違的自性的自續”的“緣到與自性相違的自性的應成”）的相依存在，因為“以在被猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被猛烈火勢所遍覆，因為是被強烈的冷觸所遍覆的緣故”這個應成即是它的緣故。

以此等應成作有法，你應該是引申出“緣到與自性相違的自性的自續”的“緣到與自性相違的自性的應成”，因為由你所引出的“被猛烈火勢所遍覆”，是成立“在被猛烈火勢所遍覆的地上、不是被強烈的冷觸所遍覆”的“緣到與自性相違的自性的自續的真因”，且你是“緣到與自性相違的自性的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，你應該是“緣到與自性相違的自性的應成”，因為：“被猛烈火勢所遍覆”作為你的反面法、“被猛烈的熾熱和燃燒所遍覆”作為它（“被猛烈火勢所遍覆”）的自性、“被強烈的寒觸所遍覆”成為與之（“被猛烈的熾熱和燃燒所遍覆”）相違、“被強烈的冷觸所遍覆”作為它（“被強烈的寒觸所遍覆”）的自性、而你是將“被強烈的冷觸所遍覆”安立為因的真應成的緣故。

其二（引申出“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的果的自續”的“緣到與因（‘因

¹ རང་བཞིན་དང་འགས་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

² རང་བཞིན་དང་འགས་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

³ རྒྱ་དང་འགས་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

⁴ རྒྱ་དང་འགས་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

⁵ ལྷབ་ལྷེད་དང་འགས་བའི་ལྷབ་ལྷེད་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

⁶ ལྷབ་ལྷེད་དང་འགས་བའི་ལྷབ་ལྷེད་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

⁷ འགས་ལྷབ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

⁸ འགས་ལྷབ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

⁹ 在這些應成的名目之中，所謂的“緣到”並不一定只是指“依量緣到”，也可能指“被真敵論者所承許”。

果’的’因’)相違的果的應成”)的相依存在，因為“以在被濃煙上升所遍覆的地上作有法，應該不是被濃煙上升所遍覆，因為有冷的果——寒毛豎立持續地存在的緣故”這個應成即是它的緣故。

以此等應成作有法，應該是引申出“緣到與因相違的果的自續”的“緣到與因相違的果的應成”，因為由你所引出的“被濃煙上升所遍覆”，是成立“在被濃煙上升所遍覆的地上，沒有冷的果——寒毛豎立持續地存在”的“緣到與因相違的果的自續的真因”，且你是“緣到與因相違的果的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，應該是“緣到與因相違的果的應成”，因為：“被濃煙上升所遍覆”作為你的反面法、“被猛烈火勢所遍覆”作為它（“被濃煙上升所遍覆”）的因（“因果”的“因”）、“冷觸持續地存在”作為與之（“被猛烈火勢所遍覆”）相違、“冷的果——寒毛豎立持續地存在”作為它（“冷觸持續地存在”）的果、而你是將“冷的果——寒毛豎立持續地存在”安立為因的應成的緣故。

其三（引申出“緣到與能遍相違的所遍的自續”的“緣到與能遍相違的所遍的應成”）的相依存在，因為“以在被旃檀的猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被旃檀的猛烈火勢所遍覆，因為有雪觸持續地存在的緣故”這個應成即是它的緣故。

以此等應成作有法，你應該是引申出“緣到與能遍相違的所遍的自續”的“緣到與能遍相違的所遍的應成”，因為由你所引出的“被旃檀的猛烈火勢所遍覆”，是成立“在被旃檀的猛烈火勢所遍覆的地上、沒有雪觸持續地存在”的“緣到與能遍相違的所遍的自續的真因”，且你是“緣到與能遍相違的所遍的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，你應該是“緣到與能遍相違的所遍的應成”，因為：“被旃檀的猛烈火勢所遍覆”作為你的反面法、“被猛烈火勢所遍覆”作為它（“被旃檀的猛烈火勢所遍覆”）的能遍、“冷觸持續地存在”成為與之（“被猛烈火勢所遍覆”）相違、“雪觸持續地存在”作為它（“冷觸持續地存在”）的所遍、而你是將“雪觸持續地存在”安立為因的應成的緣故。

第一個〔因支〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕“被猛烈火勢所遍覆”應該是“被旃檀的猛烈火勢所遍覆”的能遍，因為它是其之“總”的緣故。

第三個〔因支〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第四個〔因支〕不成，則〔說〕“雪觸持續地存在”應該是“冷觸持續地存在”的所遍，因為它是其之“別”的緣故。

其四（引申出“緣到違遍的自續”的“緣到違遍的應成”）的相依存在，因為“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成即是它的緣故。以此等應成作有法，你應該是引申出“緣到違遍的自續”的“緣到違遍的應成”，因為由你所引出的“所作性”，是成立“聲無常”的“緣到違遍的自續的真因”，且你是“緣到違遍的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，〔則說：應該成立，〕因為：“所作性”作為此等應成的反面法、“非所作性”成為與之（“所作性”）相違、“常”作為它（“非所作性”）的所遍、而你是將“常”安立為因的應成的緣故。

第一個〔因支〕易解。

如果〔對方抵抗說〕第三個〔因支〕不成，則〔說〕“常”應該是“非所作性”的所遍，因為“非所作性”是“常”的能遍的緣故；這是因為你能對“常”作周遍、且“常”不能對你作周遍的緣故¹。

〔癸二、引申他類返體的真應成〕

存在“引申他類返體的真應成”的性相，因為“真應成之一，且引申出與自不同類的自續返體者”即是它的緣故。

對此若作分類，共有十六種，因為：

1. 引申出“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的自性的自續”²的

¹ 比如“兔角”即是反例。

² ལྷ་དང་འགས་པའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

“緣到與自性相違的果的應成”¹；

2. 引申出“緣到與能遍相違的自性的自續”²的“緣到與自性相違的所遍的應成”³；

3. 引申出“緣到與自性相違的果的自續”⁴的“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的自性的應成”⁵；

4. 引申出“緣到與能遍相違的果的自續”⁶的“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的所遍的應成”⁷；

5. 引申出“緣到與自性相違的所遍的自續”⁸的“緣到與能遍相違的自性的應成”⁹；6. 引申出“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的所遍的自續”¹⁰的“緣到與能遍相違的果的應成”¹¹；

7. 引申出“因（‘因果’的‘因’）未緣到的自續”¹²的“緣到果的應成”¹³；

8. 引申出“能遍未緣到的自續”¹⁴的“緣到自性的應成”¹⁵這樣八種，以及和它們相反的：

9. 引申出“緣到與果相違的自性的自續”¹⁶的“緣到與自性相違的因（‘因果’的‘因’）的應成”¹⁷；

¹ རང་བཞིན་དང་འགལ་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

² ལྷབ་ལྗེད་དང་འགལ་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

³ རང་བཞིན་དང་འགལ་བའི་ལྷབ་བྱ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

⁴ རང་བཞིན་དང་འགལ་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

⁵ རྒྱུ་དང་འགལ་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

⁶ ལྷབ་ལྗེད་དང་འགལ་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

⁷ རྒྱུ་དང་འགལ་བའི་ལྷབ་བྱ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

⁸ རང་བཞིན་དང་འགལ་བའི་ལྷབ་བྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

⁹ ལྷབ་ལྗེད་དང་འགལ་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

¹⁰ རྒྱུ་དང་འགལ་བའི་ལྷབ་བྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

¹¹ ལྷབ་ལྗེད་དང་འགལ་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

¹² རྒྱུ་མ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

¹³ འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

¹⁴ ལྷབ་ལྗེད་མ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

¹⁵ རང་བཞིན་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

¹⁶ འབྲས་བུ་དང་འགལ་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

¹⁷ རང་བཞིན་དང་འགལ་བའི་རྒྱུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྱུར།

10. 引申出“緣到與果相違的所遍的自續”¹的“緣到與能遍相違的因（‘因果’的‘因’）的應成”²；

11. 引申出“緣到與自性相違的因（‘因果’的‘因’）的自續”³的“緣到與果相違的自性的應成”⁴；

12. 引申出“緣到與能遍相違的因（‘因果’的‘因’）的自續”⁵的“緣到與果相違的所遍的應成”⁶；

13. 引申出“緣到與果相違的（‘因果’的‘因’）的自續”⁷的“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的果的應成”⁸；

14. 引申出“緣到與因（‘因果’的‘因’）相違的因（‘因果’的‘因’）的自續”⁹的“緣到與果相違的果的應成”¹⁰；

15. 引申出“果未緣到的自續”¹¹的“緣到因（‘因果’的‘因’）的應成”¹²；

16. 引申出“自性未緣到的自續”¹³的“緣到能遍的應成”¹⁴這樣八種；共有十六種〔原文之中作者注釋說：〕【這個和相依二者雖然好像並不一致，但乃是如《拉多攝類學》等書所列而作安立】的緣故。

其一（引申出“緣到與因相違的自性的自續”的“緣到與自性相違的果的應成”）的相依存在，因為“以在被猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被猛烈火勢所遍覆，因為有持續的冷的果——寒毛豎立的緣故”這

1 འབྲས་བུ་དང་འགལ་བའི་ཁྱབ་བྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།，《藏傳因明學通論》P359 和 P360 中將“能”、“所”譯反了。

2 ཁྱབ་བྱེད་དང་འགལ་བའི་རྒྱ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

3 རང་བཞིན་དང་འགལ་བའི་རྒྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

4 འབྲས་བུ་དང་འགལ་བའི་རང་བཞིན་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

5 ཁྱབ་བྱེད་དང་འགལ་བའི་རྒྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།，《藏傳因明學通論》P360 中將“能”、“所”譯反了。

6 འབྲས་བུ་དང་འགལ་བའི་ཁྱབ་བྱ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།，《藏傳因明學通論》P360 中將“能”、“所”譯反了。

7 འབྲས་བུ་དང་འགལ་བའི་རྒྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

8 རྒྱ་དང་འགལ་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

9 རྒྱ་དང་འགལ་བའི་རྒྱ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

10 འབྲས་བུ་དང་འགལ་བའི་འབྲས་བུ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

11 འབྲས་བུ་མ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

12 རྒྱ་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

13 རང་བཞིན་མ་དམིགས་པའི་རང་རྒྱུ།

14 ཁྱབ་བྱེད་དམིགས་པའི་ཐལ་འགྲུ།

個應成就是它的緣故。

以此等應成作有法，你應該是引申出“緣到與因相違的自性的自續”的“緣到與自性相違的果的應成”，因為由你引出的“被猛烈火勢所遍覆”，是成立“在被它（猛烈火勢）所遍覆的地上、沒有持續的冷的果——寒毛豎立”的“緣到與因相違的自性的自續的真相”、且你是“緣到與自性相違的果的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，你應該是“緣到與自性相違的果的應成”，因為：“被猛烈火勢所遍覆”作為你的反面法、“被猛烈的熾熱和燃燒所遍覆”作為它（“被猛烈火勢所遍覆”）的自性、“持續的冷觸”成為與之（“被猛烈的熾熱和燃燒所遍覆”）相違、“持續的冷的果——寒毛豎立”作為它（“持續的冷觸”）的果、而你是將“持續的冷的果——寒毛豎立”安立為因的應成的緣故。

其二（引申出“緣到與能遍相違的自性的自續”的“緣到與自性相違的所遍的應成”）的相依存在，因為“以在被猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被猛烈火勢所遍覆，因為有持續的雪觸的緣故”這個應成就是它的緣故。

其三（引申出“緣到與自性相違的果的自續”的“緣到與因相違的自性的應成”）的相依存在，因為“以在被濃煙上升所遍覆的地上作有法、應該不是被濃煙上升所遍覆，因為有冷觸持續地存在的緣故”這個應成就是它的緣故。

其四（引申出“緣到與能遍相違的果的自續”的“緣到與因相違的所遍的應成”）的相依存在，因為“以在被濃煙上升所遍覆的地上作有法、應該不是被濃煙上升所遍覆，因為有雪觸持續地存在的緣故”這個應成就是它的緣故。

其五（引申出“緣到與自性相違的所遍的自續”的“緣到與能遍相違的自性的應成”）的相依存在，因為“以在被旃檀的猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被旃檀的猛烈火勢所遍覆，因為有冷觸持續地存在的緣故”這個應成就是它的緣故。

其六（引申出“緣到與因相違的所遍的自續”的“緣到與能遍相違的果的應成”）的相依應該存在，因為“以在被旃檀的猛烈火勢所遍覆的地上作有

法，應該不是被旃檀的猛烈火勢所遍覆，因為有冷的果——寒毛豎立持續地存在的緣故” 這個應成就是它的緣故。

其七（引申出“因未緣到的自續”的“緣到果的應成”）的相依應該存在，因為“以在沒有火的夜晚的大海之上作有法，應該有火，因為有煙的緣故” 這個應成就是它的緣故。

其八（引申出“能遍未緣到的自續”的“緣到自性的應成”）的相依應該存在，因為“以在沒有樹的石碓之上作有法，應該有樹，因為有沉香樹¹的緣故” 這個應成就是它的緣故。

其餘各項的理由，應當依照前理類比而知。第七個和第八個〔相依〕的理由如下。

以“以在沒有火的夜晚的大海之上作有法，應該有火，因為有煙的緣故” 這個應成作有法，應該是引申出“因未緣到的自續”的“緣到果的應成”，因為由你引出的“沒有火”，是成立“在沒有火的夜晚的大海之上，沒有煙”的“因未緣到的自續的真因”、且你是“緣到果的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，你應該是“緣到果的應成”，因為：你是將“煙”安立為因的真應成、而“煙”是“火”的果的緣故。

以“以在沒有樹的石碓之上作有法，應該有樹，因為有沉香樹的緣故” 這個應成作有法，應該是引申出“能遍未緣到的自續”的“緣到自性的應成”，因為由你所引出的“沒有樹”，是成立“在沒有樹的石碓之上，沒有沉香樹”的“能遍未緣到的自續的真因”、且你是“緣到自性的應成”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以此等應成作有法，你應該是“緣到自性的應成”，因為：你是將“沉香樹”安立為因的真應成、而“沉香樹”是與“樹”自性同一的緣故。

〔另外〕也依次類似地安立有和它們相反的八種應成的相依，因為：

¹ 甘肅本作 ལྷ་མོ།，意思是“鹿”，當作 ལྷ་མོ།，也就是“沉香樹”。

1. 例如，“以在被猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被猛烈火勢所遍覆，因為有冷觸的親因¹的有力功能的緣故”這個應成，就是其一（引申出“緣到與果相違的自性的自續”的“緣到與自性相違的因的應成”的相依）。

2. 例如，“以在被旃檀的猛烈火勢所遍覆的地上作有法，應該不是被旃檀的猛烈火勢所遍覆，因為有冷觸的親因的有力功能的緣故”這個應成，就是其二（引申出“緣到與果相違的所遍的自續”的“緣到與能遍相違的因的應成”的相依）。

3. 例如，“以在成為‘被猛烈火勢所遍覆’的親因的‘被猛烈的熾熱和燃燒所遍覆’的地上作有法，應該不是被它所遍覆，因為有冷觸持續地存在的緣故”這個應成，就是其三（引申出“緣到與自性相違的因的自續”的“緣到與果相違的自性的應成”的相依）。²

4. 再如，“以在該地之上作有法，應該不是被它所遍覆，因為有雪觸持續的存在的緣故”這個應成，就是其四（引申出“緣到與能遍相違的因的自續”的“緣到與果相違的所遍的應成”的相依）。

5. 再如，“以在該地之上作有法，應該不是被它所遍覆，因為有冷觸的親因的不受妨礙的能力的緣故”這個應成，就是其五（引申出“緣到與果相違的自續”的“緣到與因相違的果的應成”的相依）。

6. 再如，“以在該地之上作有法，應該不是被它所遍覆，因為有持續的冷的果——寒毛豎立的緣故”這個應成，就是其六（引申出“緣到與因相違的因的自續”的“緣到與果相違的果的應成”的相依）。

7. 例如，“以在沒有煙的地方之上作有法，應該有煙，因為有煙的親因的緣故”這個應成，就是其七（引申出“果未緣到的自續”的“緣到因的應成”的相依）。8. 例如，“以在依量未緣到瓶的地方之上作有法，應該依量緣到瓶，因為有瓶的緣故”這個應成，就是其八（引申出“自性未緣到的自續”的“緣到能遍的應成”的相依）的緣故。這些的理由，應當依照前理類比而知。

¹ དངོས་ལྡན།

² 甘肅本 P172 上此處多了一小段衍文。

〔壬二、不引能立的真應成〕

存在“不引能立的真應成”的性相，因為“真應成之一、若將義逆否便不具足三相者”就是它的緣故。〔其〕相依存在，因為“以聲作有法，應該是無常，因為是所作性的緣故”這個應成就是它的緣故。

〔辛二、似應成〕

存在“似應成”的性相，因為“由當前的回答能夠駁回的應成語”¹就是它的緣故。〔其〕相依存在，因為“以聲作有法，應該是常，因為是被眼識所執取的緣故”這個應成就是它的緣故。

〔庚二、表述方面的四分法〕

另外，對於應成若從表述的方面進行分類，共有四種，因為有：1. 因、周遍二者皆不成立的應成；2. 因不成的應成；3. 周遍不成的應成；4. 因、周遍二者皆成立的應成這樣四者的緣故。

這四者各自的相依等存在，因為有〔如下〕依次的安全立：

例如“以聲作有法，應該不是所量²，因為是常的緣故”這個應成就是其一〔的性相〕。例如“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成就是其二〔的性相〕。例如“以聲作有法，應該是常，因為是所量的緣故”這個應成就是其三的性相。

對於因、周遍二者皆成立的應成，有 4. 1) 周遍和因二者皆依量成立〔的應成〕；4. 2) 周遍和因二者皆由承許³而成立〔的應成〕；4. 3) 因依量成立、周遍由承許而成立〔的應成〕；4. 4) 周遍依量成立、因由承許而成立的應成，一共這樣四者的緣故。

¹ སྐབས་སྲུ་བབ་པའི་ལན་གྱིས་སྒྲིག་པར་རུས་པའི་ཐལ་ངག་དེ།，但這個性相及其相依的安全立非常難解。

² གཞུལ་བྱ།，等於“所知”、“有”等等。

³ ལས་སྒྲུབ་ལ།，也可以譯作“斷言”、“宣稱”，但譯作“意許”就不太恰當，因為因明中所謂“意許”乃是和“言陳”相對的概念，表示心中承許但沒有明言表述者。然而此處完全可以是指被敵論者明言表述者。

其一（周遍和因二者皆依量成立的應成）的相依存在，因為“以聲作有法，應該是無常，因為是所作性的緣故”這個應成就是它的緣故。

它也的確是這樣：若在安立該應成之際的敵論者承許“聲常”，因為此應成的因和周遍二者全都依量成立、且宗被承許所破除，所以〔此時〕該應成對於其敵論者而言成為真應成；而若其敵論者不承許“聲常”，則雖然因和周遍二者全部依量成立，但因為宗不被承許所破除，所以〔此時〕該應成對於其敵論者而言乃是成為似應成。是因為這樣的緣故。其二（周遍和因二者皆由承許而成立的應成）的相依存在，因為在承許“聲是被眼識所執取”和“若是被眼識所執取，就一定是常”的補特伽羅面前、“以聲作有法，應該是常，因為是被眼識所執取的緣故”這個應成就是它的緣故。

它也的確是這樣：若這樣承許的補特伽羅依量成立“聲無常”，該應成的因和周遍二者都由承許而成立、因為依量能對宗作破除，所以〔此時〕此應成對於該補特伽羅而言成為真應成；而若該補特伽羅承許“聲無常”，該應成的因和周遍二者都由承許而成立，因為對於宗也由承許而破除，所以〔此時〕此應成對於該補特伽羅而言成為真應成；若該補特伽羅對於“聲無常”既非依量成立、也不作承許，則雖然因和周遍二者皆由承許而成立，然而由於對於宗不作破除，故而〔該應成〕對於該補特伽羅而言乃是成為似應成。是因為這樣的緣故。

其三（因依量成立、周遍由承許而成立的應成）的相依存在，因為在承許“聲是所作性”和“若是所作性就一定是常”的補特伽羅面前，“以聲作有法，應該是常，因為是所作性的緣故”這個應成就是它的緣故。

它也的確是這樣：若該補特伽羅依量成立“聲無常”，由於因依靠量、周遍依靠承許而成立，且依量能對宗作破除，所以對於該補特伽羅而言〔該應成〕是真應成；若此等補特伽羅認定“聲無常”，由於因依靠量、周遍依靠承許而成立，且對於宗可用承許來破除，所以對於該補特伽羅而言〔該應成〕是真應成；若該補特伽羅對於“聲無常”既不依量成立、也不承許，則雖然該應成的因依靠量、周遍依靠承許而成立，但因為對於宗不作破除，所以對於該補特伽羅而言〔該應成〕乃是成為似應成。是因為這樣的緣故。

其四（周遍依量成立、因由承許而成立的應成）的相依存在，因為在承許“聲是常”和“若是常、一定是非所作性”的補特伽羅面前，“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成就是它的緣故。

它也的確是這樣：若這樣的補特伽羅依量成立“聲是所作性”，因為周遍依靠量、因依靠承許而成立，且對於宗依量可作破除，所以對於該補特伽羅而言〔該應成〕是真應成；若該補特伽羅承許“聲是所作性”，因為周遍依靠量、因依靠承許而成立，且對於宗由承許可作破除，所以對於該補特伽羅而言〔該應成〕是真應成；

若該補特伽羅對於“聲是所作性”既不依量成立、也不作承許，雖然周遍依靠量、因依靠承許而成立，但因為對於宗不作破除，所以對於該補特伽羅而言〔該應成〕乃是成為似應成。是因為這樣的緣故。

如果這樣，對於應成若從表述的方面來分，共有十四種¹，因為：

1. 周遍和因二者都不成立；2. 因不成立；3. 周遍不成立；4. 周遍和因二者都依量成立，但對於宗沒有破除；5. 周遍和因二者都由承許而成立，但對於宗沒有破除；6. 因依靠量、周遍依靠承許而成立，但對於宗沒有破除；7. 周遍依靠量、因依靠承許而成立，但對於宗沒有破除。這樣的七種應成，觀待於安立自身情境之下的敵論者而言乃是七種似〔應成〕。

以及：8. 因和周遍二者都依量成立，且對於宗由承許作破除的應成；9. 因和周遍二者都由承許而成立，且對於宗由量作破除的應成；10. 因和周遍二者都由承許而成立，且對於宗由承許作破除的應成；11. 因依靠量、周遍依靠承許而成立，且對於宗由量作破除的應成；12. 因依靠量、周遍依靠承許而成立，且對於宗由承許作破除的應成；13. 周遍依靠量、因依靠承許而成立，且對於宗由量作破除的應成；14. 周遍依靠量、因依靠承許而成立，且對於宗由承許作破

¹ 以下出現的十四種，是保持表述方面的四分法中的前三者不變，然後將第四種按照 1. 周遍依靠量或者承許而成立，2. 因依靠量或者承許而成立，3. 對於宗未作破除或是依量破除或是由承許而破除，三方面組合起來得到十一種（因、周遍都依量成立，但對於宗卻可依量破除這種組合不可能出現，所以只有十一種），加起來就是十四種。

除。這樣的七種應成，觀待於安立自身之際的敵論者而言乃是七種真應成。〔如此〕共有十四種的緣故。

觀待於當時的敵論者而言，七種真〔應成〕的前五種是不引自續〔的真應成〕，後二種是引自續的真應成。

另外，所謂“對於任何應成的宗依量破除”之中的“依量破除”的方式安立如下：“由對該應成的後陳¹答以“承許”從而依量破除掉所承許的義”，就稱作是所謂“對於該應成的宗依量破除”。比如，如果對於例如安立“以聲作有法，應該是常”答以“承許”，則〔敵論者〕必須承許“聲是常”、而“聲是常”卻是已被依量破除的緣故。

若該應成的宗已由承許破除，則對於該應成的宗也不再需要依量破除。比如，對於承許“聲常”、也承許“是所作性”者，安立“以聲作有法，應該是從因（‘因果’的‘因’）出生，因為是所作性的緣故”這個應成之際，由於回答“承許”，故而對於其宗是由承許而破除，然而並非依量破除的緣故。

所謂“依量成立應成之因”，就是說必須承許該應成的因在該應成的欲知有法之上依量成立。

己三、講解識別因、法、義三者

存在識別因、法、義三者的方式，原因是：若舉一個應成為例，“常”是“以聲作有法，應該是非所作性，因為是常的緣故”這個應成的“因”，“無常”是此等應成的“反面因”，“非所作性”是此等應成的“應成法”²，“所作性”是此等應成的“反面法”，“聲”是此等應成的“諍事”。對於其他〔應成〕也同理推知。

己四、講解應成的回答方式

在該應成的所立法在有法之上依量成立、且對於自己不出現承

¹ 甘肅本 P179 此處作 བསལ།，當作 གསལ། 才是。

² གཤམ་ཚེས།

許相違¹的過失之際，應當回答“承許”。在該應成的因在有法之上不依量成立、且對於自己不出現承許相違的過失之際，應當回答“因不成”。如果該應成的正遍²不依量成立、且自己也不承許，就必須回答“周遍不成（不周遍）”。³

戊三、斷評

如果他說：以“以聲作有法，應該是是非所作性，因為是常的緣故”這個應成作有法，應該是能以回答來駁倒的應成，因為是在安立自身之際的敵論者不能以回答來駁倒的應成的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但〕因成立，因為承許“聲是常”和“〔聲〕是所作性”、且承許“若是常，一定是非所作性”的敵論者不能作符實的回答的緣故。〔至於對他人的話〕不能夠承許的道理，已經在前面成立了。

再又，如果他說：以此等應成作有法，應該是似應成，因為是七種似應成之一的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。〔如果回答因〕不成，則〔他將說：〕以此等應成作有法，應該是七種似應成之一，因為是“因不成立”的應成的緣故。〔對他人根本的主張〕不能承許，因為是真應成的緣故。應該如此，因為是引自續的真應成的緣故。

再又，如果他說：以“以聲作有法，應該是常，因為是眼識所取的緣故”這個應成作有法，应该是真應成，因為在承許“聲是眼識所取”、承許“若是眼識所取，一定是常”、且雖然沒有依量成立“聲是無常”但承許“聲是無常”的敵論者面前是真應成的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但〕因成立，因為此等應成乃是對於該敵論者而言成為真應成、且該敵論者不能以回答來駁倒者的緣故。〔對他人根本的主張〕不能承許，因為是似應成的緣故⁴。

再又，如果他說：以此等應成作有法，應該是成為“既是具有

¹ ལས་ལེན་འགལ་བ།

² དོན་ལྟུགས།

³ 薩迦班智達主張將“周遍不成”再細分為“周遍不定”和“周遍相違（違遍）”二種。

⁴ 從內容看，“真應成”和“似應成”二者應該是相違的。

將其自身作為真應成的敵論者、又是將其自身作為真應成的敵論者對於其自身不能作符實的回答者”的共依的正確應成，因為是成為此等共依的應成的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但〕因成立，因為它是成為此等共依者之一、且是應成語的緣故。

第一支因成立，因為此等應成，既是具有將其自身作為真應成的敵論者、又是將其自身作為真應成的敵論者對其自身不可以作符實回答者的緣故。

若承許前者（也即是承許“是成為此等共依的正確應成”），則以此等應成作有法，應該不是成為此等共依的正確應成語，因為是〔成為〕此等共依的似應成語的緣故。

丁二、附說立論者、敵論者、公證人三者的建立

分為二目：戊一、正說；戊二、辯論的建立。

戊一、正說

存在“立論者”的性相，因為“論對者¹之一、對安立理由作承許的補特伽羅”就是它的緣故。對此若作分類，共有二種，因為有“真立論者”²及“似立論者”³二者的緣故。初者（真立論者）的性相存在，因為“立論者之一、對自己的安立理由作承許之義不能被他人破斥者”就是它的緣故。

次者（似立論者）的性相存在，因為“立論者之一，對自己的安立理由作承許之義可被他人破斥者”就是它的緣故。

“敵論者”的性相存在，因為“論對者之一，對表述破斥作承許的補特伽羅”就是它的緣故。若作分類，共有二種，因為有真和似〔敵論者〕二者的緣故。“公證人”⁴的性相存在，因為“從事裁決

¹ ལོལ་བ།，此處只能譯成“論對者”。

² ལྷོ་ལོལ་ཡང་དག།

³ ལྷོ་ལོལ་ལྷན་ལྷན།

⁴ 甘肅本 P183 此處作“初者”，和後面的性相表述不一致。今予以更正。

立論者及敵論者勝負的那部分(工作)的補特伽羅”就是它的緣故。若作分類，可有三種，因為有 1. 裁決證人¹；2. 隨言證人²；3. 懲罰證人³三者的緣故。相依依次安立如下：

例如“持心公正地對辯論各各判別德失的補特伽羅”就是其一〔的相依〕。例如“持心公正、不裁決德失、各各無亂地講述他們〔的言論〕的補特伽羅”就是其二〔的相依〕。

例如，“在雙方之中，對於優勝者給予褒揚，對於劣敗者以斥責的方式使之放棄其宗義⁴，如〔其〕對於〔其〕宗義由於貪著而不棄舍，則以驅逐出境等方式進行懲罰的補特伽羅”就是其三〔的相依〕。

戊二、進行辯論的建立

分為三目：己一、辯論的安住之處為何(對什麼展開辯論)；己二、如何辯論的方式；己三、完成辯論的果。

己一、辯論的安住之處為何

分為三種，因為有 1. 由經驗⁵而瞭解的現前分⁶；2. 依於因(理由)而瞭解的隱蔽分⁷；3. 依於信仰的因(理由)而瞭解的極隱蔽分⁸這樣三者的緣故。對它們進行辯論的宗義也有三種，因為有 1. 對有執持為無的損減；2. 對無執持為有的增益；3. 對於有無，如其所應而作執持的中道的宗義⁹這樣三者的緣故。在它們之中，抉擇隱蔽分又

¹ བཞུགས་པའི་དཔང་གོ།

² རྗེས་སྤྱོད་པའི་དཔང་གོ།

³ ཚཱ་གཙོད་པའི་དཔང་གོ།

⁴ ལྷུང་མཐུ།

⁵ 甘肅本 P184 此處作屬格，當是具格。

⁶ མངོན་གྲུ།

⁷ རྒྱུ་གྲུ།

⁸ བྱིན་ཏུ་རྒྱུ་གྲུ།

⁹ དབྱུ་མའི་གྲུ་མཐུ།，此處不一定能翻譯為“中觀宗”。因為即便如此翻譯並解釋為此系格魯派立自為正的說法，猶然未能解惑——因為根據格魯派的看法，中觀宗內還有許“諸法在名言中有自性的”的增益見的“自續中觀師”。

分為二種，因為有能立¹（理由）及能破²二者的緣故。初者（能立）分為二種：因為有 1. 能夠瞭解所立的“理由”³，和 2. 將所立教導給他人的“成立語”⁴二者的緣故。

次者能破也分為二種，因為有真、似〔能破〕二者的緣故。

存在其初者（真能破），因為以“在他人的心目之前安立理由（因）、詮說隨行隨返之一、並對〔對方〕主張之義予以破斥的言辭”為例，就是它的緣故。

次者似能破分為三種，因為有 1. 沒有因，〔如〕萬炮齊發〔的應成〕；2. 沒有周遍，〔如〕無臂英雄〔的應成〕；3. 沒有後陳，〔如〕孔雀克毒⁵的應成這樣三種的緣故。

己二、如何辯論的方式

分為二目，因為有“正說辯論方式⁶”和“辯論方式的支分”二者的緣故。

庚一、正說辯論方式

存在“辯論方式”，因為“應該認定辯論的自性、為令〔對方〕理解之故必須熟習文辭、在以其證成之際應當思考其義等等”就是它的緣故。

庚二、辯論方式的支分

辯論方式的支分共有四支：辛一、提問與回答的方式；辛二、善巧辯論的因（“因果”的‘因’）及莊嚴之飾；辛三、辯論的心術；辛四、辯論的比喻。

¹ ལྷན་ཞེད།

² ལུན་འབྱིན།

³ 原文這裡用的詞是：གཏན་ཚིགས།

⁴ ལྷན་ངག།

⁵ 傳說孔雀能以毒草為食，克化毒性後反令羽毛更麗。

⁶ ཚིན་ཚུལ།

辛一、提問與回答的方式

分為二目：“提問的方式”和“回答的方式”。

初者，在辯論之際有三類提問：1·問差別的〔所〕依；2·問其上的差別法；3·問它的理由，有這樣三種。

次者，回答的方式有三種，1·一頭〔答〕；2·分別〔答〕；3·平等安立〔答〕，有這樣三種。

辛二、善巧辯論的因（“因果”的“因”）和莊嚴之飾

有善巧辯論的因以及莊嚴之飾，因為天賦的甚深智慧、對於聲明和量學諳熟於心、對於自他的論典善加修學等等，乃是善巧辯論的因；在辯論之際，臉帶笑容，使用具有意義、清楚柔順的話、既無懈怠也無驕傲等等，就是莊嚴辯論的飾品的緣故。

辛三、辯論的心術

分為“惡劣的心術”及“優良的〔心術〕”二種。

欲令對方低下的嗔恚、欲使自己居高的貪婪、欲令放棄理路的欺詐等等，是惡劣的心術。欲求自己了悟的敬重、欲令對方消除邪見的悲心、欲向對方開示深法的慈心等等，是辯論的優良心術。

辛四、辯論之比喻

也分為“惡劣辯論的比喻”和“完美〔辯論〕的比喻”二種。

倉促用詞，猶如敵人臨頭；面容變色，猶如兵刃出鞘；嚎叫刺耳，猶如羅剎來臨等等，是惡劣辯論的比喻。

斷除自他之癡，猶如劍輪；不被駁斥之風所動，猶如須彌；不昧於詞、義，猶如能仁王（佛）子等等，是完美辯論的比喻。

己三、辯論的果

辯論的果，也分為“不美妙辯論之果”與“完美辯論之果”二種。

自己被煩惱擾亂心意、被百千萬¹人譏毀、於他世感招不悅意的異熟等等，乃是不美妙辯論之果。由解證增長而令自之相續滿足、美譽遍揚各方、將獲護教法王〔之位〕等等，乃是完美辯論之果。

如此，在對上面所說的辯論的德失等等如實了知之後，若斷除一切辯論過類，對於一切佛陀至言及其注釋的完整詞義，以破、立、辯論、抉擇等方式生起定解，即住持佛教。而以欲使自己居高、欲令對方低下等等具有顛倒動機的方式進行破、立、辯論、抉擇等事，則非但不成其為解脫之因，未來還將成為能令系縛於輪回之大因。因此諸欲求善樂者，在此等地方必須非常謹慎以求取捨無謬。

正如《正理莊嚴論》²中所說：“由此，當知前說辯論諸過，斷除辯論諸過，由對善逝至言之義行於破立而住持佛教；若以顛倒動機行於破立，則將成為系縛於輪回之大因。故而諸欲求善樂者，於此等之處當行於謹慎也。”

丙三、講解遺餘³、遮遣⁴、成立⁵的建立

分為三目：丁一、駁〔他宗〕；丁二、立〔自宗〕；丁三、斷〔諍〕。

丁一、駁他宗

若有人說：若是“彼法的義自相的遺餘”⁶，都是“彼法的遺餘”。

¹ 原文此處直譯為：眾多的數百。

² རིགས་རྒྱུ།，僧成（根敦珠巴）大師所撰。

³ 分為三種：“義自相的遺餘”和“覺知的遺餘”（合稱“非遮的遮他”）、“無遮的遺餘”。

⁴ དགག་པ།，分為“無遮”和“非遮”。

⁵ ལྷོད་པ།

⁶ ཚོས་དེའི་དོན་སང་མཚན་གྱི་གཞན་ལོལ།

〔為了破斥這個說法，則說〕以“從不是覺知遮返”¹作有法，應該是“覺知的遺餘”²，因為是“覺知的義自相的遺餘”的緣故——周遍〔你〕已經承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以覺知作有法，“從不是你遮返”應該是“你的義自相的遺餘”，因為你是容是之物³的緣故。

若〔對方〕承許上面〔的說法（從不是覺知遮返，是覺知的遺餘）〕，則〔說〕以它（“從不是覺知遮返”）作有法，應該是由分別心⁴而增益，因為是覺知的遺餘的緣故——此因〔你〕已經承許。

如果〔對方對此〕承許，則〔說〕以它作有法，應該不是由分別心而增益，因為既不是總相⁵、也不是無的緣故。

如果〔對此對方抵抗說〕第一個〔因支〕不成（對方認為“不是總相”不成立），則〔說〕以它作有法，應該是總相，因為〔你說〕第一個〔因支〕不成立的緣故。如果〔對方對此〕承許，則〔說〕以它作有法，應該不是總相，因為是自相⁶的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（是自相），因為是“覺知的義自相的遺餘”的緣故。

若有人說：若是“彼法的覺知的遺餘”，都是“彼法的遺餘”⁷。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“在執持義自相的分別心中、以‘從不是義自相遮返’的方式而現起者”作有法，應該是義自相的遺餘，因為是義自相的覺知的遺餘的緣故——周遍〔你〕已經承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為“在執瓶的分

¹ གློ་མ་ཡིན་པ་ལས་ལོག་པ།，是“非遮”，本書中也同時承許其是“物”。但在有的書中卻安立其為“常”，參見毛爾蓋·桑木旦的《因明學入門》之P163。旨有多種譯法，本文通常使用“覺知”，其他譯法有“心”、“慧”等等。

² གློ་མ་གཞན་ཞེས།，正好是三種遺餘之一，也譯作“心的遺餘”、“心的遮他”、“心的排他”等等，它和“義總”是同義，它是由分別心增益的。這段辯論的關鍵在於：“覺知的遺餘”恰好是一個有特殊解釋的術語。

³ ཡིན་པ་མེད་པའི་དངོས་པོ།，若某法A是物，且存在至少一個“是A”的法，A就稱為“容是之物”。藏傳因明中，有些法雖然是物，但並不是“容是之物”，如“瓶和柱二者”即是，因為沒有一個法可以既是瓶又是柱的緣故。

⁴ ཉེན་པ།，指概念性的思維。

⁵ ལྷོ་མཚན།

⁶ རང་མཚན།

⁷ 這裡，“義自相的遺餘”也恰好是一個自成一體的術語。

別心中、以‘從不是瓶遮返’的方式而現起者”，是“瓶的覺知的遺餘”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以瓶作有法，在執你的分別心中、以“從不是你遮返”的方式而現起者，應該是你的覺知的遺餘，因為你是無我的緣故。如果〔對方〕根本承許，則〔說〕以它（在執持義自相的分別心中、以“從不是義自相遮返”的方式而現起者）作有法，應該是自相，因為是義自相的遺餘的緣故。如果〔對方對此〕承許，則〔說〕以它作有法，應該不是自相，因為是共相的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（是共相），因為是常的緣故。

若有人說：若是“彼法的無遮的遺餘”¹，都是“彼法的遺餘”²。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“義自相和非義自相的共依空”³作有法，應該是“義自相的遺餘”，因為是“義自相的無遮的遺餘”的緣故——周遍〔你〕已經承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以義自相作有法，“你和不是你的共依空”應該是“你的無遮的遺餘”，因為你是無我的緣故。

若〔對方〕承許上面〔的說法〕，則〔說〕以它作有法，應該不是“義自相的遺餘”，因為是“無遮的遺餘”的緣故。

若有人說：若是彼法的遺餘，一定是彼法的三種遺餘之一。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“從不是瓶遮返”作有法，應該是義自相的三種遺餘之一，因為是義自相的遺餘的緣故——周遍〔你〕已經承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（是義自相的遺餘），因為是瓶的義自相的遺餘的緣故。

若〔對方〕根本承許，則〔說〕以“從不是瓶遮返”作有法，應該不是義自相的三種遺餘之一，因為既不是義自相的義自相的遺餘、也不是義自相的後二種遺餘之一的緣故。如果〔對方抵抗說〕第一個〔因

¹ ཚོས་དེའི་མེད་དགག་གི་གཞན་ལོ་ལ།

² 關鍵也同樣在於：“義自相的遺餘”恰好是一個自成一體的術語。

³ 意思是：沒有“義自相和不是義自相二者的共依”。

支)不成，則〔說〕以“從不是瓶遮返”作有法，應該不是義自相的義自相的遺餘，因為不是不相應行的緣故，因為是物質¹的緣故。如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支)不成，則〔說〕以“從不是瓶遮返”作有法，應該不是“義自相的覺知的遺餘”和“義自相的無遮的遺餘”二者的任何一種，因為你是自相的緣故。

如果〔對方抵抗說〕不周遍，則〔說〕應該存在周遍，因為若是此二的任何一種，就必須是由分別心而增益的緣故。

若有人說：若有彼法的全部三種遺餘，則在彼法的遺餘之中、彼法的義自相的遺餘等等數量決定為三。

〔為了破斥這個說法，則說〕在義自相的遺餘之中、²義自相的義自相的遺餘等等數量應該決定為三，因為有義自相的全部三種遺餘的緣故——周遍〔你〕已經承許。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為義自相的三種遺餘各自存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為“從不是義自相遮返”³是“義自相的義自相的遺餘”、“在執持義自相的分別心中、以‘從不是義自相遮返’的方式而現起者”是“義自相的覺知的遺餘”、“義自相和非義自相的共依空”是“義自相的無遮的遺餘”的緣故——因支各各易解。

若〔對方〕承許上面〔的說法（在義自相的遺餘之中、義自相的義自相的遺餘等等數量決定為三）〕，則〔說〕在義自相的遺餘之中、義自相的義自相的遺餘等等應該數量不決定為三，因為若是義自相的三種遺餘之一，不一定是義自相的遺餘的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為若是義自相的後二種遺餘的任何一種，就必須不是義自相的遺餘的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為若是此二者的任何一種，就必須不是義自相的緣故。

¹ रौप्य, 與“色法”同義。

² 甘肅本 P192 將本屬於下文的一句話——“從不是義自相遮返”挪到了此處，現在於兩處都予以訂正。

³ 此即甘肅本 P192 頁位置印刷錯誤的那句話應該在的位置。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為若是此二者的任何一種，就必須是共相的緣故。

若有人說：如果沒有你，一定沒有你的覺知的遺餘。

〔為了破斥這個說法，則說〕以免角作有法，應該沒有你的覺知的遺餘，因為沒有你的緣故——周遍〔你〕已經承許。

如果〔對方〕承許，則〔說〕以免角作有法，應該存在你的覺知的遺餘，因為“在執你的分別心中、以‘從不是你遮返’的方式而現起者”即是你的覺知的遺餘的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它（免角）作有法，應該如此，因為“在執你的分別心中、以‘從不是你遮返’的方式而現起者”是你的義總¹的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為你是無我的緣故。

若有人說：如果沒有你，一定沒有你的無遮的遺餘。

〔為了破斥這個說法，則說〕以免角作有法，應該沒有你的無遮的遺餘，因為沒有你的緣故——周遍〔你〕已經承許。

如果〔對方〕承許，則〔說〕以免角作有法，應該存在“你的無遮的遺餘”，因為“你和不是你的共依空”就是“你的無遮的遺餘”的緣故，因為你是有和無之一的緣故。

若有人說：顯現遮遣的行相²者，是“遮遣”的性相。

〔為了破斥這個說法，則說〕以比度³作有法，應該是遮遣，因為是顯現遮遣的行相者的緣故——周遍〔你〕已經承許。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為乃是在顯現“遮遣”的行相之後、對於“遮遣”新生、不欺狂的了別⁴的緣故，如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該是對

¹ དོན་སྐྱེ།，它和“覺知的遺餘”是同義。

² རྣམ་པ།

³ རྒྱུ་འདུག་པ།，譯作“比度”。雖然同樣站在經部宗的立場上來闡述因明，但是有的資料上說“比度”和“比量”（རྒྱུ་འདུག་པ་ཚད་མ་）是同義，有的資料上則說“比量”必須是“比度”的第一剎那。前者如毛爾蓋·桑木旦的《因明學入門》，後者如《宗義建立》。

⁴ གསལ་དུ་མེ་སྐྱེ་བའི་རིག་པ།，是“量”的性相。其中རིག་པ།一詞本文譯為“了別”，另外也有譯作“明

於“遮遣”新生、不欺誑的了別，因為是直接瞭解“遮遣”的量的緣故。

周遍應該存在，因為“在顯現出‘遮遣’的行相之後、對於‘遮遣’新生、不欺誑的了別”是直接瞭解“遮遣”的量的正確能立的緣故，因為正如“此故，由證知所量能作安立，即所量之自性”所說的緣故。

若〔對方〕承許上面〔的說法（比度是遮遣）〕，則〔說〕以比度作有法，應該不是遮遣，因為是成立的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（是成立），因為是與此有法為一的緣故。

對此，如果他說：若是比度，一定不是遮遣，因為比度不是遮遣的緣故。〔對此必須回答〕不周遍。

如果〔他的對方居然〕承許，則〔本方說〕¹以“從不是比度遮返”作有法，應該不是遮遣，因為是比度的緣故——周遍已經承許了。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以它作有法，應該如此，因為是“從不是比度遮返”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕“從不是比度遮返”，他應該是他自己，因為他存在的緣故²。

若〔對方〕承許上面〔的說法（“從不是比度遮返”不是遮遣）〕，則〔本方說〕以“從不是比度遮返”作有法，應該是遮遣，因為是“非遮”³的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以它作有法，應該如此，因

瞭”的，其同義詞 གསལ་བ། 通常也會被譯作“明瞭”。但該詞出現在 མྱེད་ལྔ་པ།（心明學）之中時，
མྱེད་ 將被翻譯為“心”而 རིག་ 被翻譯為“明”。

¹ “他”安立了錯誤的周遍，他的“對方”在此承認了一個錯誤的周遍。於是“本方”作為旁觀者出其過失。但在實際情況下這裡所謂的“本方”也可能和“他”是同一個人，因為“他”安立這個錯誤的周遍可能只是引述對方的觀點而已。譯文中對每句話添加標注的立場只是一種參考，旨在容易理解理路。

² 此宗之中，因為承許“從不是瓶遮返”是“瓶”、是“物”、是“從不是瓶遮返”，所以這裡有可能使用這種因。但若是在把“從不是瓶遮返”安立為“常”，從而既不是“瓶”也不是“物”的那些割倉教程之中，就不會認可這個是正因了。

³ མ་ཡིན་དགག།

為是由詮自之語、在自之所遮¹的反面、引申成立“成為自所引申的其他法”的“非遮”的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕它應該如此，因為由“從不是比度遮返”之語、在直接破除了“從不是比度遮返”的所遮——“不是比度”之後、間接引申成立“成為自所引申的其他法”——“比度”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕應該如此，因為是由此等言語直接破除了“從不是比度遮返”的所遮——“不是比度”、由它間接引申成立“成為自所引申的其他法”——“比度”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一個〔因支〕不成立，則〔本方說〕應該如此，因為由此等言語直接破除了“不是比度”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以比度作有法，由“從不是你遮返”之語應該直接破除了“不是你”，因為你是“容是之物”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕前面的第二個〔因支〕不成，則〔本方說〕由此等言語應該間接引申成立其他法——“比度”，因為由此等言語間接引申出“比度”的緣故，因為是這般間接詮說的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以比度作有法，通過“從不是你遮返”之語應該間接地詮說了你，因為你是“容是的成立”的緣故。

若有人說：在自己的實有名²之後添綴否定詞³者，是“遮遣”的性相，〔為了破斥這個說法，則說〕以“瓶被排除的地方”⁴作有法，應該是（符合）該性相（是在自己的實有名之後添綴否定詞），因為是其所表（是“遮遣”）的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為是對自己的實有名添綴了否定詞的緣故⁵。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為

¹ དགག་བྱ།

² དངོས་མིང་།，命名方式之一。不待任何相似、相關的理由，最初只是隨意給予名稱、使能了別其為某一事物者。也譯作“實名”。

³ དགག་ཚིག་།

⁴ བྱ་བའི་དགག་པའི་ས་ཕྱོགས་།

⁵ 注意這裡的“添綴”並不是在後添綴。

你的詞應該是否定詞，因為執你的分別心是遮遣分別的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為你是遮遣的緣故。

若有人說：不成為“成立法”¹的法，是“遮遣”的性相。

〔為了破斥這個說法，則說〕不是成立的法，應該是遮遣的性相，因為此〔所安立的〕宗的緣故。

如果〔對方〕承許，則〔說〕“不是常的法”應該是“無常”的性相，因為〔你類似地〕承許的緣故。

〔但對方其實〕不能承許，因為若是依量認定“不是常的法”的補特伽羅，必須是依量認定“無常”的補特伽羅的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為若是依量認定“聲是‘不是常的法’”的補特伽羅，就必須是依量認定“聲無常”的補特伽羅的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為“不是常”並非成立“聲無常”的真因的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則容易〔回答〕。

又有人說：覺知以直接斷除自之所遮的方式而作瞭解者²，是“遮遣”的性相。〔為了破斥這個說法，則說〕以“聲無常”作有法，應該是所表（是“遮遣”），因為是（符合）該性相的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為是覺知以直接斷除自之所遮——“聲常”的方式而作瞭解者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以所知作有法，聲應該無常，因為是以覺知直接斷除“聲無常”的所遮——“聲常”、且由覺知瞭解“聲無常”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第一個〔因支〕不成，則〔說〕應該如此，因為由覺知直接瞭解“聲不是常”的緣故。

¹ ལྷོ་ཚོལ་

² 和正確性相的區別在於：正確性相之中說的是“執自的分別心”而不是泛泛的“覺知”。這個辯論之中，“聲無常”依靠現識即可瞭解，故而是“成立”。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為依量直接瞭解“聲不是常”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕應該是由覺知瞭解“聲無常”，因為“聲無常”是覺知的境¹的緣故。這是因為“聲無常”是能夠作為覺知的境的緣故。若〔對方〕根本承許（認同“聲無常”是遮遣），則〔說〕以“聲無常”作有法，應該不是遮遣，因為是成立的緣故。

若有人說：遮遣之一，由詮自之語在自之所遮的反面引申出其他法者²，是“非遮”的性相；遮遣之一，由詮自之語在自之所遮的反面不引申出其他法者，是“無遮”的性相。對此若有人說：【以免角作有法，應該不是（符合）第一個性相，因為不是“非遮”的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為是無的緣故。若〔對方〕承許上面〔的說法（免角不符合第一個性相）〕，則〔他說〕以免角作有法，應該是由詮自之語在自之所遮的反面不引申出其他法者，因為不是如此引申的緣故。】³〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方居然對此〕承許，則〔他將可以說〕以它（免角）作有法，你應該是遮遣。自宗〔出敵宗〕的過失：以“從不是無我遮返的無我”作有法，應該是第一個所表（是“非遮”），因為是（符合）它的性相的緣故。

因和後陳二者都成立，因為是由詮自之語引申遮遣成為自之所引的其他法的“無遮”的緣故⁴。

應該如此，因為即是此有法的緣故。

又若有人說：遮遣之一，由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法者⁵，是“非遮”的性相；遮遣之一，由詮自之語在自之所遮的反面不直接引申出其他法者，是“無遮”的性相。

¹ ལྟམ།

² 在正確的性相之中，所引申出的其他法必須是“成立”。這裡自宗出敵過失之際所用的有法“從不是無我遮返的無我”，所引申的法是“無我”，“無我”不是“成立”而是“遮遣”。“從不是無我遮返的無我”本身是一“無遮”。

³ 以上是協力廠商嘗試進行的錯誤破斥。

⁴ 這裡的文字有些難解，但其理路卻是清楚的——因為“從不是無我遮返的無我”是“無遮”而不是“非遮”。

⁵ 在正確的性相之中，不要求“直接引申出其他法”，同時還要求引申出的法是“成立”。

對此引申出過，若有人說：【以“肥胖的天授在白天不吃食物”作有法，應該是由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法者，因為是“非遮”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為是遮遣之一，且是物的緣故。】¹

〔自宗的看法如下：這個破法〕不合理，因為它（“肥胖的天授在白天不吃食物”）是常的緣故。

〔雖然上面的破法不合理，但〕如果〔對方居然〕根本承許，則〔他將可說〕此“肥胖的天授在白天不吃食物”之語，應該是直接引申出“肥胖的天授在晚上吃食物”，因為“肥胖的天授在白天不吃食物”是由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法者的緣故。

如果〔對方〕承許，則〔他說〕如此之語應該直接詮說“肥胖的天授在晚上吃食物”，因為承許的緣故——但這個是不能承許的。

另外，〔自宗看來〕你的性相應該不合理，因為存在一種“由詮自之語、在自之所遮的反面、間接引申成立成為自之所引的其他法者”的“非遮”的緣故²。如果〔對方反駁說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為“遮遣由義顯”之文的教義成立的緣故。

另外，以“從不是無我遮返的無我”作有法，應該是“非遮”，因為是遮遣之一、由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法的緣故³。

第一支因成立，但〔對方並〕不能承許〔它是“非遮”〕，因為〔它其實〕是“無遮”的緣故。

如果〔對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以“從不是無我遮返的無我”作有法，應該如此，因為是由詮自之語在自之所遮——“不是無我”的反面直接引申出其他法的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為是由詮自之語在自之所遮——“不是無我”的反面直接引申出其他

¹ 以上是協力廠商嘗試進行的破斥。

² 此處明確提出還有“間接引申”的情況。

³ 這段論證是為了表明引申出的法還必須是“成立”。

法——“無我”的緣故。(i. 以下先證成此處的周遍：) 如果〔對方抵抗說〕不周遍，則〔說〕這裡應該存在周遍，因為〔作為類比，〕如果“排除了瓶的地方”由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法——“地方”，則它必定都由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為“排除了瓶的地方”是由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以“排除了瓶的地方”作有法，應該如此，因為是“非遮”的緣故——〔這一句的〕周遍回到(參見)根本的性相¹。(ii. 回過頭來證明因支：) 若〔對方抵抗說〕在〔前面回答〕不周遍處的根本因不成立，則〔說〕“從不是無我遮返的無我”應該是由詮自之語、在自之所遮——“非無我”的反面直接引申出其他法，因為是由它破除了自之所遮——“非無我”，且由它直接引申出“無我”的緣故。

如果〔此處對方抵抗說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕它應該如此(它直接引申出“無我”)，因為〔作為類比，〕由詮說“從不是瓶遮返的瓶”之語直接引申出“瓶”的緣故。

若有人說：遮遣之一，由詮自之語在自之所遮的反面引申成立其他的法者²，是“非遮”的性相；遮遣之一，由詮自之語在自之所遮的反面不引申成立其他的法者，是“無遮”的性相。

〔為了破斥這個說法，則說〕以“從不是瓶遮返”作有法，應是第一個性相的後面部分，因為是“非遮”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為是遮遣和物的共依的緣故；這是因為是遮遣之一，且是物的緣故。

如果〔對方抵抗說〕後一個〔因支〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為是瓶的緣故；這是因為是“從不是瓶遮返”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕“從不是瓶遮返”，他應該是

¹ 這裡的周遍是：若是“非遮”，就一定是“由詮自之語在自之所遮的反面直接引申出其他法”。這個周遍就自宗而言是不成立的，但對方給出的“非遮”的性相是這樣的，這裡只是引用對方承許的周遍而已。

² 在正確的性相中，所引申成立的“法”還必須是“執自分別心的所量”。

他自身，因為瓶是瓶的緣故。

若〔對方〕根本承許，則〔說〕以“從不是瓶遮返”作有法，應該由詮自之語詮說成立其他的法，因為由詮自之語在自之所遮的反面詮說成立其他的法的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為由詮自之語在自之所遮的反面引申成立其他的法的緣故——此因顯然。

如果〔對方對此〕承許，則〔說〕如果詮說“瓶”，應該都是詮說“成立”，因為由詮瓶之語詮說成立其他的法的緣故¹——因已經承許。

如果〔對方對此〕承許，則〔說〕若是依量瞭解“瓶”的補特伽羅，應該必須是依量瞭解“成立”的補特伽羅，因為〔你〕承許的緣故。

〔但對方其實〕不能承許，因為存在必須安立“將‘瓶’指稱為‘成立’”的正確的指稱關聯²的補特伽羅的緣故。

（換一個方式來拋引出過：）另外，以“常和物二者空的瓶”³作有法，應該由詮自之語在自之所遮的反面引申成立其他的法，因為是“非遮”的緣故；這是因為是成為遮遣的物的緣故。

如果〔對方〕承許上面〔的說法〕，則〔說〕以此等瓶作有法，應該由詮自之語在自之所遮的反面不引申成立其他的法，因為由詮自之語不引申成立其他的法的緣故；這是因為由詮自之語不引申出“成立”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為由詮你之語不詮說“成立”的緣故。

對此，如果他說：以“常和物二者空的瓶”作有法，應該由詮自之語引申成立其他的法，因為由詮自之語引申成立成為自之所引的其他法⁴的緣故。

¹ 這裡的周遍有些費解。

² संज्ञासंबन्धः ，通過某個相依為例，使人了悟某一對性相和所表之間的關係。現翻譯為“指稱關聯”。

³ 意思是：不是“常與物二者”的瓶。

⁴ 這裡所謂“成為自之所引”未見解釋，故而費解。

如此，因為“從不是瓶遮返”同是“遮遣”和“瓶”二者的緣故。

若對前面的性相拋引過失的某人說：以“柱與瓶的任何一種，且不是瓶”作有法，應該是非遮，因為是遮止之一，且由詮自之語在自之所遮的反面引申成立其他的法的緣故。如果〔對方說因〕不成，則〔此人說〕“柱與瓶的任何一種，且不是瓶”，應該是由詮自之語在自之所遮的反面引申成立其他的法，因為“柱與瓶二者”是有，且“刹帝利種姓與婆羅門種姓的任何一種，且不是刹帝利種姓”是由詮自之語在自之所遮的反面引申成立其他的法的緣故。

如果〔對方說因〕不成，則〔此人說〕應該如此，因為以所謂“刹帝利種姓與婆羅門種姓的任何一種，且不是刹帝利種姓”之語、在“刹帝利種姓”的反面引申出“婆羅門種姓”，且“婆羅門種姓”是成立的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。〔但〕第一支因成立，因為它（此語）通過情勢之力引申出“婆羅門種姓”的緣故；這是因為由將一事認定為“刹帝利種姓與婆羅門種姓的任何一種”，且排除“刹帝利種姓”，就能夠通過情勢之力認定“是婆羅門種姓”的緣故。

如果〔對方〕根本承許（也就是認為其是“非遮”），則〔此人說〕以它作有法，應該不是如此，因為是無遮的緣故。

如果〔對方說因〕不成，若〔此人說〕以“是柱與瓶任何一種的瓶”作有法，“不是你”¹應該是無遮，因為“不是你”是有，而你是成立的緣故；〔對此應該回答〕不周遍。

若有人說：在“非遮的遣餘”²之中、有“義自相的遣餘”和“覺知的遣餘”二者。既是“非遮的遣餘”、又是“能發揮功用者”³的共依，即是“義自相的遣餘”的性相。〔為了破斥這個說法，則說〕以“既是非遮的遣餘、又是能發揮功用者的共依”作有法，你應該

¹ 這裡指的應該仍然是“是柱與瓶的任何一種，且不是瓶”，在這種解釋下，“不是你”並不否定前面的“是柱與瓶的任何一種”。

² མ་ཡིན་དགག་གི་གཞན་ལེལ།

³ 在正確的性相中，對應的表述是“勝義地能發揮功用者”。應成師認可瓶等物“能發揮功用”，但不認可其“勝義地能發揮功用”，因為應成師認為一切法無論就世俗還是就勝義而言都無自相、無自性。因此，合理的“義自相的遣餘”的性相，必須安立得不被應成師所主張才對。

不被“說無體性的應成師”¹所主張，因為你是“義自相的遣餘”的性相的緣故。如果〔對方抵抗說〕不周遍，則〔說〕此中應該存在周遍，因為若是“義自相的遣餘”的性相，你必須不被“說無體性的應成師”所主張的緣故。

如果〔對方〕根本承許，則〔說〕“說無體性的應成師”應該承認“既是非遮的遣餘，又是能發揮功用者的共依”，因為他把“常與物二者空的瓶”²承認為這樣的共依的緣故；這是因為他既把“常與物二者空的瓶”承認為非遮的遣餘、他又把“常與物二者空的瓶”承認為能發揮功用者的緣故。

丁二、立自宗

“遮遣”與“遣餘”二者，是以“所作性”與“無常”〔二者〕為例的同義。以此作為基礎，分為“講解性相”和“講解分類”二目。

首先（講解性相）：“執自的分別心以直接斷除所遮的方式而瞭解者”，是“自身是遮遣”的性相。或者，“執自的分別心以斷除自之所遮的方式而直接瞭解者”，是“自身是遮遣”的性相。

其次（講解分類）：若對“遣餘”進行分類，有“非遮的遣餘”和“無遮的遣餘”二種。它們各自的性相如下：

1. 既是存在著“既是由詮自之語在自之所遮的反面引申出執自分別心的所量、又是成立的共依”、又是遮遣，緣到這樣的共依，即是“自身是非遮的遣餘”的性相。“非遮的遣餘”與“非遮”二者是同義。

在“非遮的遣餘”之中，有“義自相的遣餘”和“覺知的遣餘”二種。它們各自的性相如下：

1.1 既是“非遮的遣餘”，又是“勝義地能發揮功用者”，緣到這樣的共依，即是“義自相的遣餘”的性相。其相依，例如“從不是瓶遮返”³。

¹ ངོ་སོ་ཉིད་མེད་པར་སྐྱེ་བའི་ཐལ་འགྱུར་བ།

² 甘肅本 P208 此處作 ཉག་ལ་དངོས་གཉིས།，應該是 ཉག་དངོས་གཉིས།

³ 甘肅本 P210 此處作“從是瓶遮返”，顯然錯了。

1.2 既是“非遮的遺餘”，又是“由分別心而增益者”的共依，即是“覺知的遺餘”的性相。

若對“非遮”進行分類，共有四種：1. 由詮自之語直接引申成立成為自之所引的其他法的非遮；2. 由詮自之語間接引申成立成為自之所引的其他法的非遮；3. 由詮自之語直接、間接二者俱全地引申成立成為自之所引的其他法的非遮；4. 由詮自之語憑藉情勢之力引申成立成為自之所引的其他法的非遮。

相依依次如下：

“依量未緣到瓶的地方”和“沒有山的平原”二者，是其一的相依。

“從不是瓶遮返”和“肥胖的天授在白天不吃食物”二者，是其二的相依。“在白天不吃食物的肥胖的天授，並不消瘦地存在”，是其三的相依。

“國王義成¹是刹帝利種姓及婆羅門種姓的任何一種，且不是婆羅門種姓”，是其四的相依。

既是“瓶的非遮的遺餘”、又是“由分別心而增益者”的共依，即是“瓶的覺知的遺餘”的性相。其相依，例如“在執瓶分別心中、以‘從不是瓶遮返’的方式而現起者”以及“在分別心中、以‘從不是瓶遮返’的方式而現起者”。

2. 既是不存在“既是由詮自之語在自之所遮的反面引申出執自分別心的所量、又是成立的共依”，又是遮遣，緣到這樣的共依，即是“自身是無遮的遺餘”性相。其相依，例如“瓶和不是瓶的共依空”。

“無遮”和“無遮的遺餘”二者是同義。

若對“無遮”進行分類，有“自之所遮在所知之中可能〔存在〕的無遮”²和“自之所遮在所知之中不可能〔存在〕的無遮”³二者。

¹ “義成”是國王的名字。

² རང་གི་དགག་བྱ་ཤེས་བྱ་ལ་མི་མྱོང་བའི་མེད་དགག་

³ རང་གི་དགག་བྱ་ཤེས་བྱ་ལ་མི་མྱོང་བའི་མེད་དགག་

此二者各自的相依存在，因為“沒有瓶”和“沒有物”二者乃是初者，補特伽羅無我是次者的緣故。

2.1 前者的理由如下：“沒有瓶”應該是“自之所遮在所知之中可能〔存在〕的無遮”，因為“有瓶”是“沒有瓶”的所遮、“有瓶”在所知之中可能〔存在〕的緣故。如果〔對方說〕第一個〔因支〕不成，則〔說〕應該如此，因為在用詮說“沒有瓶”的語言直接破除了“沒有瓶”的所遮——“有瓶”之後、直接詮說了“沒有瓶”的緣故；這是因為在用詮說“從不是瓶遮返”的語言直接破除了“從不是瓶遮返”的所遮——“不是瓶”之後、直接詮說了“從不是瓶遮返”的緣故；這是因為在用所謂“不是瓶”的話語直接破除了它的所遮——“瓶”之後、直接詮說了“不是瓶”的緣故；這是因為用此等話語（“不是瓶”）直接破除了“瓶”、並由此直接詮說了“不是瓶”的緣故。

如果〔對方說〕第一個〔因支〕不成，則〔說〕以瓶作有法，應該用“不是你”的話語直接破除了你，因為你是物的緣故。

如果〔對方說〕第二個〔因支〕不成，則〔說〕以“不是瓶”作有法，應該用所謂“你”的話語直接詮說了 you，因為你是無我的緣故。

由此，對於“沒有物”等等同理推知。

2.2 “沒有兔角”是其二（自之所遮在所知之中不可能〔存在〕的無遮）的理由如下：“沒有兔角”應該是自之所遮在所知之中可能〔存在〕的無遮，因為“有兔角”是“沒有兔角”的所遮、“有兔角”在所知之中不可能〔存在〕的緣故。

如果〔對方說〕第一個〔因支〕不成，則〔說〕以兔角作有法，“有你”應該是“沒有你”的所遮，因為你是肯定沒有的緣故。

丁三、斷諍

如果〔有人〕說：【以“聲不是常”作有法，應該是由執自的分別心以直接斷除自之所遮的方式而瞭解者，因為是“遮遣”的緣故。

如果〔此人的對方抵抗說因〕不成，則〔此人說〕以它作有法，應該如此，因為是遣餘的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔此人說〕它應該如此，因為“不是常”是遣餘的緣故。

如果〔對方〕承許上面〔的說法〕，則〔此人又說〕“聲不是常”作有法，應該由執自的分別心直接斷除自之所遮，因為〔你〕承許的緣故。

如果〔對方〕承許，則〔此人說〕以它作有法，應該由詮自之語直接破除自之所遮，因為〔你〕承許的緣故。】

〔對此應該回答〕這裡不周遍¹。

如果〔對方居然對此〕承許，則〔本方說〕所謂“聲不是常”的言語應該直接損害“聲常”，因為它直接損害“聲不是常”的所遮的緣故——因〔你〕已經承許。如果〔對方對此〕承許，則〔本方說〕對於瞭解“聲不是常”的物力比量²的境的反面，純正教言應該成為能作損害者，因為對於“聲常”，開示“聲不是常”的教言成為能作損害者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕應該如此，因為對於“聲常”，詮說“聲不是常”的言語成為能作損害者的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕應該如此，因為這個所謂“聲不是常”的言語，直接損害“聲常”的緣故——因〔你〕已經承許。

如果〔對方〕根本承許，則〔本方說〕對於瞭解“聲不是常”的物力比量的境，教言應該成為正確的能立，因為〔你〕根本承許的緣故。

〔但對方其實〕不能承許，因為《釋量論》中所說“於比量之境，非許詞即量”之義已經成立的緣故。

另外，〔本方認為〕瞭解“聲不是常”的分別心應該直接破除了“聲常”，因為瞭解“聲不是常”的比量直接破除了“聲常”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為瞭解“聲不是

¹ 自宗的看法：執自的分別心可以直接斷除自之所遮，但詮自之語不直接破除自之所遮。

² དངོས་རྒྱུ་ལས་རྒྱུ་དང་།

常”的比量，是直接瞭解“聲不是常”的量的緣故。

如果〔對方〕承許上說（認可瞭解“聲不是常”的分別心直接破除了“聲常”），則〔說〕瞭解“聲不是常”的分別心應該直接損害“聲常”，因為它直接破除了“聲常”的緣故。如果〔對方〕承許（認可瞭解“聲不是常”的分別心直接損害“聲常”），那麼假如〔本方說：〕“聲不是常”的言語應該直接損害“聲常”，因為〔你〕承許的緣故，〔對方這時應該回答〕不周遍。

如果〔對方對這個周遍居然〕承許，則前面已經成立〔破此周遍的方法〕。

若有人說：以瓶作有法，應該不是成立，因為是遮遣的緣故。

如果〔對方說因〕不成，則〔此人說〕以它作有法，應該是遮遣，因為是遣餘的緣故。如果〔對方說因〕不成，則〔此人說〕以它作有法，應該如此，因為執你的分別心是遣餘的有境¹的緣故。

如果〔對方說因〕不成，則〔此人說〕以瓶作有法，應該如此，因為存在“既是執你的分別心的境，又是遣餘”的共依的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成，則〔此人將說〕以它（瓶）作有法，應該如此（存在“既是執你的分別心的境，又是遣餘”的共依），因為“從不是你遮返”，乃是“既是執你的分別心的境，又是遣餘”的共依的緣故；這是因為你是容是的所知的緣故。

對於上面的不周遍之處，〔對方應該反擊說〕以免角作有法，應該是遮遣，因為執你的分別心是遮遣的有境的緣故。

如果〔此人抵抗說因〕不成，則〔對方說〕以它作有法，應該如此（執你的分別心是遮遣的有境），因為存在“既是執你的分別心²的境、又是遮遣”的共依的緣故——周遍已經承許³。

如果〔此人抵抗說因〕不成，則〔對方說〕以它作有法，應該如此，“從不是‘你的義總’遮返”即是這種共依的緣故；這是因為你是無我的緣故。

¹ ལྷན་ཅན།

² 甘肅本 P216 此處誤作 ལྷན་ཅན།，應該是 ལྷན་ཅན།

³ 這個周遍本身是不成立的，但這裡正好用來引申出過。

如果他說：在遣餘之中應該沒有“義自相的遣餘”、“覺知的遣餘”和“無遮的遣餘”全部三種，因為沒有義自相的遣餘的緣故；這是因為若是遣餘，一定是覺知的遣餘；這是因為若是物質，就一定不是覺知的遣餘的緣故。

這個〔說法〕應該不合理，因為若對遣餘進行分類，有“非遮的遣餘”和“無遮的遣餘”二種，且確定在“非遮的遣餘”之中，“覺知的遣餘”和“義自相的遣餘”數量為二的緣故。因已在前面成立了。

如果他又說：補特伽羅我應該存在，因為它是遮遣的緣故。

如果〔對方說因〕不成，則〔他說〕它應該如此，因為執“補特伽羅我”的分別心是遮遣分別的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍¹，對於這個明文敘述必須辨析。

如果〔對方居然回答因〕不成，則〔他說〕以補特伽羅我作有法，執你的分別心應該是遮遣分別，因為執你的分別心是顯現作為自境的遮遣的行相的耽著識²的緣故。如果〔對方說因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為你是決定無的緣故。如果〔對方〕承許上面〔的說法〕，則〔本方說〕補特伽羅我應該沒有，因為補特伽羅我是無的緣故。

對此，如果他又說：“我”應該沒有，因為是無我的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔他的對方錯誤地說因〕不成，則〔他將說〕應該如此（是無我），因為是無事的緣故；這是因為是常的緣故。

如果〔對方〕根本承許（承許我沒有），則〔本方說〕我應該有，因為吾³存在的緣故；這是因為補特伽羅存在的緣故。

對此，如果他說：“在執瓶分別心中、以‘從不是瓶遮返’的方式現起者”，應該不是瓶的覺知的遣餘⁴，因為“在執瓶分別心

¹ 就算“執它的分別心”是遮遣分別，它也不一定是遮遣。從下文看，若“它是有，且執它的分別心是遮遣分別”，它才是遮遣。

² ཞེན་རིག་

³ ང།，人稱代詞“我”。這裡為了和“無我”的“我” ངམག། 區分開來，翻譯為“吾”。

⁴ 這句話是錯的。另外，“在執瓶分別心中、以‘從不是瓶遮返’的方式現起者”並不是“在

中、以‘從不是瓶遮返’的方式現起者”不是遣餘的緣故；這是因為它無的緣故。

如果〔對方說因〕不成，則〔他說〕應該如此，因為不在執瓶分別心中¹以“從不是瓶遮返”的方式而現起的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕應該如此，因為在執瓶分別心中、“從不是瓶遮返”不現起的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成（即認為在執瓶分別心中，“從不是瓶遮返”現起），則〔他說〕以“從不是瓶遮返”作有法，在執瓶分別心中應該現起你的行相，因為〔你〕已承許的緣故。

若〔對方〕承許，則〔他說〕以瓶作有法，執你的分別心應該是現起作為自境的遮遣的行相的耽著識，因為執你的分別心是現起作為自境的“從不是瓶遮返”的行相的耽著識的緣故——此因已承許。

如果〔對方〕承許，則〔他說〕以瓶作有法，你應該是遮遣，因為你是有、執你的分別心是遮遣分別的緣故——此因已承許。

〔但對方對此其實〕不能承許，因為是成立的緣故。

對此，如果他說：“在執兔角的分別心中、以‘從不是兔角遮返’的方式現起者”應該不是“兔角的覺知的遣餘”，因為沒有“兔角的覺知的遣餘”的緣故；這是因為沒有“兔角的覺知”的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成，則〔他說〕應該如此，因為沒有兔角的緣故。

如果〔對方〕對上面〔的說法〕作承許，則〔本方說〕以它（兔角）作有法，“在執你的分別心中、以‘從不是你遮返’的方式而現起者”應該是“你的覺知的遣餘”，因為“在執你的分別心中、以‘從不

執瓶分別心中、以‘從不是瓶遮返’的方式現起者”，但它既是“瓶的義總”，也是“瓶的覺知的遣餘”。

¹ 甘肅本 P217 中此處誤作從格。

是你遮返’的方式而現起者”是你的義總的緣故。

若有人說：應該存在它(兔角)的遺餘，因為存在它(兔角)的覺知的遺餘的緣故。如果〔對方〕承許，則〔他說〕應該存在無的遺餘，因為存在兔角的遺餘的緣故。如果〔對方〕承許，則〔他說〕“無和不是無的共依空”應該是無的遺餘，因為你已承許的緣故。

如果〔對方〕承許，則〔他說〕以它(無和不是無的共依空)作有法，應該不是無的遺餘，因為是有的遺餘的緣故。

如果〔對方說因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為同是“有”和“遺餘”二者的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為是遺餘的緣故；這是因為是無的無遮的遺餘故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕以無作有法，“你和不是你的共依空”應該是你的無遮的遺餘，因為你是無我的緣故。

對於“存在無的遺餘”的言說方式，必須分析。

如果又有人說：“從不是‘柱與瓶二者’遮返”應該是“柱與瓶二者”的義自相的遺餘¹，因為“從不是柱遮返”是柱的義自相的遺餘、“從不是柱遮返”是瓶的義自相的遺餘的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔他的對方錯誤地回答〕第一個〔因支〕不成，則〔他說〕以柱作有法，“從不是你遮返”應該是你的義自相的遺餘，因為你是容是之物的緣故。對於第二支因也可同理推知。

如果〔對方〕對上面〔的說法〕作承許，則〔本方說〕以“從不是‘柱與瓶二者’遮返”作有法，應該不是它的義自相的遺餘，因為你不是義自相的遺餘；這是因為你沒有的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以“柱與瓶二者”作有法，

¹ 它並不是“柱與瓶二者”的義自相的遺餘，下詳。

應該沒有“從不是你遮返”，因為沒有“是你者”¹的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以“柱與瓶二者”作有法，應該沒有“是你者”，因為你是不可容是的所知的緣故。

另外如果〔他說〕“從不是‘柱與瓶二者’遮返”，應該是“柱與瓶二者”的義自相的遺餘，因為“‘常與物二者’空的‘柱與瓶二者’”是“柱與瓶二者”的義自相的遺餘的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成，則〔他說〕以“柱與瓶二者”作有法，“‘常與物二者’空的你”應該是你的義自相的遺餘，因為你是不可容是的物的緣故。

對此如果他說：以“‘常與物二者’空的‘柱與瓶二者’”作有法，你應該不是“不可容是之物”，因為你是“容是之物”的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為是柱的義自相的遺餘的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為是“柱與瓶全部二者”的義自相的遺餘的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍²。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成，則〔他說〕以它作有法，應該如此，因為是“柱與瓶二者”的義自相的遺餘的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕它應該如此，因為“柱與瓶二者”的義自相的遺餘存在的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔他說〕以“柱與瓶二者”作有法，應該存在你的義自相的遺餘，因為你是物的緣故。

由上所述，對於遺余的建立獲得決定是有必要的，因為是為了理解“若是證悟補特伽羅無我的比量的直接的所量，都是無遮，但

¹ ལྷོད་ཀྱི་ཡིན་པ།，直譯為“你的”是”。因為沒有“是你者”，所以若再從包括一切法的“不是你”遮返，則將無一法可以安立。

² 此因已經在上面一段辯論裡面成立了。

必須不是非遮及成立的任何一種”的緣故。

丙四、講解“遮遣趨入”和“成立趨入”的建立

丁一、駁他宗

若有人說：對自境析為支分而趨入的了別¹，是“遮遣趨入”的性相；對自境不析為支分的了別，是“成立趨入”的性相。

對其前者〔作破斥〕，〔說〕以詮說“瓶”的語言作有法，應該是（符合）其性相，因為是其所表（遮遣趨入）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（是遮遣趨入），因為是能詮之語的緣故；這是因為是此有法的緣故。

如果〔對方〕根本承許，則〔說〕以詮說“瓶”的語言作有法，應該不是對自境析為支分而趨入的了別，因為不是了別的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（不是了別），因為是物質的緣故。

對其次者〔作破斥〕，〔說〕以聖者佛陀作有法，應該是（符合）其性相（對自境不析為支分的了別），因為是其所表（成立趨入）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此（是成立趨入），因為是成立趨入的士夫的緣故；這是因為是此有法的緣故。

如果〔對方〕根本承許，則〔說〕以其作有法，應該不是對自境不析為支分而趨入的了別，因為不是了別的緣故；這是因為不是識²的緣故；這是因為是不相應行的緣故；這是因為與它們為一的緣故。

另外，〔有人說：〕對自境析為支分而趨入的了別³，是“遮遣趨入的覺知”⁴的性相；對自境不析為支分地趨入的了別，是“成立趨入

¹ 正確的性相之中，並不限定必須是“了別”。

² ཉེས་པ།

³ 這個性相是正確的。

⁴ བཤིན་པོའི་ཉེས་པ།

的覺知”¹的性相。

若有人對此引申過失說：以分別心作有法，應該是（符合）初者的性相（對自境析為支分而趨入的了別），因為是其所表（遮遣趨入的覺知）的緣故。

如果〔其對方抵抗說因〕不成，則〔此人說〕以分別心作有法，應該是遮遣趨入的覺知，因為是分別心的緣故。

如果〔對方〕根本承許，則〔此人說〕以分別心作有法，應該是對自境析為支分而趨入的了別，因為〔你〕承許的緣故。

如果〔對方〕承許，則〔此人說〕以分別心作有法，應該是對某些自境趨入、對某些自境不趨入，因為是對自境析為支分而趨入的緣故。

〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方對這一步論證錯誤地〕承許，則〔此人將說〕以分別心作有法，應該是對某些自境不趨入，因為〔你〕承許的緣故。

但對此〔其實〕不能承許，因為若是成事，就一定是你的境的緣故。

對前面的不周遍之處，〔對方應當反擊此人說〕對自境析為支分而趨入的了別，他應該是他本身，因為他存在的緣故。

如果〔此人〕承許，則〔說〕以它（對自境析為支分而趨入的了別）作有法，應該是對自境析為支分而趨入，因為〔你〕承許的緣故。

如果〔此人〕承許，則〔說〕以它作有法，應該是對某些自境趨入，對某些〔自境〕不趨入，因為是對自境析為支分而趨入的緣故——周遍〔你〕已承許。如果〔此人〕承許，則〔說〕以它作有法，應該對某些自境不趨入，因為〔你〕承許的緣故。

如果〔此人〕承許，則〔說〕以它作有法，應該不是對某些自境不趨入，因為若是成事，就必須是你的境的緣故。

¹ ལྷོ་འཇུག་གི་ལྗོན།

如果〔此人抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為你是有，且若是成事，就必須是分別心的境的緣故。

若有人說：聲分別¹是遮遣趨入。

〔為了破斥這個說法，則說〕它應該不是如此，因為“聲”不是“遮遣趨入的語”²的緣故。

如果〔他說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為此“聲”並非“能詮之語”的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕應該如此，因為“水聲”〔也〕是“聲”的緣故。

若有人說：若是直接瞭解色³的有境，就必須是成立趨入；若是以義總的方式瞭解色的有境，就必須是遮遣趨入。

對於第一種說法〔進行破斥說〕：以異生⁴作有法，應該如此（是成立趨入），因為如此（是直接瞭解色的有境）的緣故。

如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為你是通過執色的現識⁵來直接瞭解色法的有境的緣故。

如果〔對方〕根本承許（異生是成立趨入），則〔說〕以它作有法，應該不是如此（成立趨入），因為是遮遣趨入的緣故；這是因為是通過義總的方式⁶瞭解色的有境的緣故；這是因為你是通過執色分別心的方式來瞭解色的具境的緣故。

丁二、立自宗

因此，在安立自宗之中，分為此二者（“遮遣趨入”與“成立趨入”）各自的“性相”、“分類”和“斷諍”三目。

¹ ལྟོགས་

² ལོ་ལ་འཇུག་གི་སྐུ་

³ བཞུགས་། 其意為“（色處的）色”或“色法”，但兩者並不同。注意這個詞不是指“顏色”（ལ་དོག་）。

⁴ སྐྱོད་ལྟོགས་། 不是聖者的補特伽羅。

⁵ མངོན་སྲུང་། 或譯“現前”。它不一定是“現量”，因為可能是“再決識”。

⁶ 甘肅本 P224 此處誤作屬格。

戊一、講解遮遣趨入¹

對自境析為支分而趨入者，是“遮遣趨入”的性相。

對此若作分類，有“遮遣趨入的語（聲）”、“遮遣趨入的覺知”、“它（遮遣趨入）的士夫”²三者。

其一（遮遣趨入的語）又分為“性相”和“分類”二目。

對自境析為支分而趨入的所聞，是“遮遣趨入的語”的性相。

對此若作分類，有“符實的彼語（符實的遮遣趨入的語）”和“不符實的彼語（不符實的遮遣趨入的語）”二者。

符實的、對自境析為支分而趨入的所聞，是前者的性相。其相依，例如所謂“瓶”這個言語。

不符實的此等的所聞，是次者的性相。其相依，例如所謂“兔角”這個言語。“遮遣趨入的語”與“能詮之語”二者是同義。

“符實的彼語”與“符實的能詮之語”二者是同義。“不符實的彼語”與“不符實的能詮之語”二者是同義。

〔其二〕遮遣趨入的覺知，分為“性相”和“分類”二目

對自境析為支分而趨入的了別，是“遮遣趨入的覺知”的性相，它與“分別心”二者是同義。

對此若作分類，有“符實的彼覺知（符實的遮遣趨入的覺知）”和“不符實的彼覺知（不符實的遮遣趨入的覺知）”二目。

符實的、對自境析為支分而趨入的了別，是“符實的它”（符實的遮遣趨入的覺知）的性相。它與“符實分別心”二者是同義。其相依例如“執瓶的分別心”。不符實的、對自境析為支分而趨入的了別，是次者（不符實的遮遣趨入的覺知）的性相。它與“不符實分別心”二者是同義。其相依例如“執兔角的分別心”。

¹ 原文之中並沒有直接出現這個科判，這個是譯者根據內容添加的。

² བོལ་འཇུག་གི་སྐྱེས་བུ།

〔其三〕對自境析為支分而趨入的士夫，是“遮遣趨入的補特伽羅”的性相。其相依例如“觀現世”（凡夫）。

戊二、講解成立趨入

對自境不析為支分而趨入者，是它（成立趨入）的性相。對此若作分類，有“它（成立趨入）的覺知”，“它（成立趨入）的士夫”二種。

其一（成立趨入的覺知）分為“性相”和“分類”二目。

對自境不析為支分而趨入的了別，是它（成立趨入的覺知）的性相。對此若作分類，有“符實的彼覺知”和“不符實的彼覺知”二種。

符實的、對自境不析為支分而趨入的了別，是前者（符實的成立趨入的覺知）的性相。它與“現識”二者是同義。

不符實的、對自境不析為支分而趨入的了別，是次者（不符實的成立趨入的覺知）的性相。它與“無分別顛倒識”¹二者是同義。其相依，例如“顯現兩個月亮的根識”²。

〔其二（成立趨入的士夫）〕對自境不析為支分而趨入的士夫，是“成立趨入的補特伽羅”的性相。其相依如聖者佛陀。

丁三、斷諍

如果他說：在上下各處辯論之際，必須將所謂“顯現兩個月亮的根識”理解為“將一個月亮顯現為兩個月亮的根識”。

另外，以“顯現兩個月亮的根識”作有法，應該是成立趨入的覺知，因為是無分別顛倒識的緣故。

如果〔對方〕承許（是成立趨入的覺知），則〔他說〕以它作有法，應該是對於“一個月亮”成立趨入的覺知，因為是〔你所〕承許（已經承認其為“成立趨入的覺知”），且你若是成立趨入的覺知、你必須是對於“一個月亮”成立趨入的覺知的緣故。

¹ རྟོག་མེད་ལོག་ཤེས།

² དབང་ཤེས།

如果〔對方〕承許（是對於“一個月亮”成立趨入的覺知），則〔他說〕以它作有法，應該在你之中現起“一個月亮”，因為你是對於“一個月亮”成立趨入的覺知的緣故。如果〔對方〕承許（在你之中現起“一個月亮”），則〔他說〕以它作有法，應該在你之中現起“一個月亮是一個月亮”，因為“一個月亮是一個月亮”和“一個月亮”這二者，無論觀待於地域、時間、自性的哪一個，都是“成住同質”¹，以及〔你〕承許（在你之中現起“一個月亮”）的緣故。

如果〔對方錯誤地回答說〕第一個〔因支〕不成，則〔他說〕以“一個月亮”作有法，“你是你”與你二者，無論觀待於地域、時間、自性的哪一個，應該都是“成住同質”，因為你是與“一個月亮”為一的緣故。

如果〔對方〕承許上面〔的說法（在你之中現起“一個月亮是一個月亮”）〕，則〔他又說〕以此種根識作有法，應該在你之中不現起“一個月亮是一個月亮”²，因為在你之中不將“一個月亮”現作“一個月亮”的緣故³。

〔本方的看法是：對此應該回答〕不周遍。

如果這樣，就〔其對方應該〕對他本人說：以“顯現兩個月亮的根識”作有法，應該在你之中不現起“一個月亮”，因為在你之中不現起“一個月亮是一個月亮”的緣故⁴——可以周遍⁵。

如果〔他抵抗說因〕不成，則〔說〕以它作有法，應該如此，因為在你之中將“一個月亮”現作“兩個月亮”的緣故⁶。

如果〔他〕根本承許（在你之中不顯現“一個月亮”），則〔翻過來說〕以它作有法，應該在你之中顯現“一個月亮”，因為在你之中將“一個

¹ ལྷན་པའི་རྒྱལ་གཞིག་，所謂“成”是指“生起”同時，所謂“住”是指“安住”同時，故若是“成住同質”，則需要既是生、滅、住三者同時，又是實質同一。

² 甘肅本 P227-P228 上原文作“是一個月亮”，現在根據楊譯補足。

³ 甘肅本 P228 上原文作“因為在你之中不現起‘一個月亮是一個月亮’的緣故”，但如此就和下面一段辯論的說法自相矛盾了，因為下面一段辯論證成了“在你之中現起‘一個月亮是一個月亮’”；另外原文此處還將存在因法和所立法完全相同的問題。故而在這裡譯者按照自己的理解對該論證作了修改。

⁴ 這個周遍是前面成立的周遍的逆否命題。

⁵ ལྷན་པའི་རྒྱལ་གཞིག་

⁶ 這個周遍是引用“他”的承許。

月亮”現作“兩個月亮”的緣故。

如果他又說：以它（“顯現兩個月亮的根識”）作有法，應該在你之中將“一個月亮”現作“一個月亮”，因為在你之中現起“一個月亮是一個月亮”的緣故。〔對此應該回答〕不周遍。

如果〔對方錯誤地回答因〕不成，則〔他將說〕應該如此（在你之中現起“一個月亮是一個月亮”），因為在你之中將“一個月亮”現作“兩個月亮”的緣故。如果〔對方居然〕承許上面〔的說法〕，則〔本方說〕以它作有法，應該在你之中不將“一個月亮”現作“一個月亮”，因為在你之中將“一個月亮”現作“兩個月亮”的緣故。如果〔對方抵抗說因〕不成，則〔本方說〕以它作有法，應該如此，因為你是將“一個月亮”顯現為“兩個月亮”的根識的緣故¹。

（藏曆鐵虎年具香月初八日——西曆 2010 年 4 月 22 日

丹增強曲譯成於滬上）

¹ 總結下來：在“顯現兩個月亮的根識”之中，承許 1. 顯現“一個月亮”；2. 顯現“一個月亮是一個月亮”；3. 將“一個月亮”顯現為“兩個月亮”，不承許 1. 將“一個月亮”顯現為“一個月亮”。

