

辨析量論意義之攝類建立

—理路幻鑰

(因明學啓蒙)

十三世達賴喇嘛經教師普覺強巴 著

楊化群 翻譯

【總目錄】	
甲一、敘述小理路	4
甲二、敘述中理路	28
甲三、敘述大理路	58

【目錄明細】	
譯者前言	1
甲一、敘述小理路(思維理路)	
乙一、辯論紅白顏色等	4
丙一、駁他宗	4
丙二、立自宗	6
丙三、斷除諍論	6
乙二、辯論成事	7
丙一、駁他宗	7
丙二、立自宗	10
丙三、斷除諍論	10
乙三、辯論認識體	11
丙一、駁他宗	11
丙二、立自宗	15
丙三、斷除諍論	15
乙四、辯論否定是否定非	15
丙一、駁他宗	15
丙二、立自宗	17
丙三、斷除諍論	17
乙五、辯論小因果	18
丙一、駁他宗	18
丙二、立自宗	21
丙三、斷除諍論	22
乙六、辯論總與別	23

丙一、駁他宗	23
丙二、立自宗	25
丙三、斷除諍論	25
乙七、辯論質與體	26

甲二、敘述中理路(思維理路)	
乙一、辯論相違(矛盾)與相屬(聯繫或關係)	28
丙一、駁他宗	28
丙二、立自宗	32
丙三、斷除諍論	32
乙二、辯論瞭解有、瞭解無及裏層(內涵)	33
丙一、駁他宗	33
丙二、立自宗	35
丙三、斷除諍論	35
乙三、辯論性相與所表	
丙一、駁他宗	36
丙二、立自宗	37
丙三、斷除諍論	38
乙四、辯論建立大因果	
丙一、駁他宗	42
丙二、立自宗	46
丙三、斷除諍論	49
乙五、辯論隨因後遍，遣遍及兼略述破與立	
丙一、講隨因後遍及遣遍	52
丙二、兼略述破與立	57
甲三、敘述大理路(思維理路)	
乙一、論述應成論式等	58

丙一、辯論小應成論式及附辯論	
丁一、正辯論	58
丁二、附辯論分三	61
戊一、辯論建立第六格(轉聲)	61
戊二、辯論建立承認規律	63
戊三、辯論遮事及提問分二	64
己一、辯論遮事	64
己二、辯論提問	65
丙二、辯論大應成論	
丁一、正辯論	65
戊一、駁他宗	65
戊二、立自宗	67
戊三、斷除諍論	75
丁二、附講立論者、敵論者、證者分二	
戊一、正講	75
戊二、辯論分三	76
己一、對何物展開辯論	76
己二、如何辯論法	77
庚一、正辯論法	77
庚二、辯論法之支分	77
辛一、提問及答辯	77
辛二、善於辯論之因素	77
辛三、態度端莊	77
辛四、辯論之心術	77
辛五、辯論之比喻	77
己三、辯論之(結)果	78
丙三、辯論排他、遮止、成立	
丁一、駁他宗	78
丁二、立自宗	86

丁三、斷除諍論	88
丙四、建立排入、立入	
丁一、駁他宗	91
丁二、立自宗	92
戊一、辯論排入	93
戊一、辯論立入	93
乙二、論述建立境、具境、心理	
丙一、駁他宗	95
丙二、立自宗	97
丁一、講境(認識之物件)	97
丁二、講具境(主觀認識)	99
戊一、講補特伽羅	99
戊二、講知覺	99
己一、講量知覺	100
庚一、自宗講量性質	100
庚二、講現量	101
辛一、講五根現覺(量)	101
辛二、講意現覺	101
辛三、講自證現覺	102
辛四、講瑜伽現覺	102
辛五、講似現覺(量)	103
庚三、講比量	104
辛一、附講執因心(思維)	104
庚四、複講量之分類	105
辛一、講二量之性相	106
辛二、講量之分類	107
己二、講非量知覺	110
己三、複講知覺之分類	115
庚一、敘述將總義作為所執境之分別	115

庚二、敘述將自相作為所執境無分別不錯亂識	116
庚三、敘述將無見為有作為所執境之無分別錯亂識	
庚四、知覺分為別自、他	116
庚五、知覺分為心王心所	117
庚六、附述各宗派之主張	119
戊三、講能詮聲(語言)	120
跋詩	
乙三、論述因理	123
丙一、論述因之性相	124
丙二、論述因之分類	124
丁一、論述真因	124
戊一、真因觀待事	124
己一、宗法觀待事	124
庚一、欲知有法之性相	125
庚二、欲知有法之事依(例)	125
庚三、附述對所立法之認識	125
己二、敘述遍及之觀待事同品、異品	
庚一、正述	125
辛一、性相	126
辛二、分類	126
辛三、訓詁義四句簡別法	126
辛四、分辨同品與異品是否直接相違	127
庚二、附述同喻、異喻	127
戊二、敘述真因之性相	127
戊三、敘述真因之分類	130
己一、從體性門分類	130
庚一、敘述真果因	130
辛一、講性相	130

辛二、講分類	130
庚二、敘述真自性因	131
辛一、講性相	131
辛二、講分類	131
辛三、講事依	132
庚三、敘述未緣到因	132
辛一、講性相	132
辛二、講分類	133
壬一、未見之未緣到真因	133
癸一、成立彼之未見屬性未緣到真因	
癸二、成立彼之未見之緣相違真因	
壬二、可以見之未緣到真因	134
癸一、可以見之未緣到屬性真因	134
癸二、可以見之緣相違真因	135
辛三、講於事依上定性相之量識	136
辛四、講分辨因、法、義三項	138
己二、從所立法門分類	139
庚一、講真能立因	139
庚二、講真遮止因	139
己三、從立理門分類	139
庚一、講成立意義之真因	139
庚二、講成立名言之真因	139
庚三、講成立部分意義之真因	139
庚四、講成立部分名言之真因	140
庚五、講意義名言俱成立之真因	140
己四、從宗體門分類	140
庚一、講物力真因	140
庚二、講信仰真因	141
庚三、講世許真因	141

己五、從遍同品理門分類-----	141
己六、從立敵門分類-----	141
丁二、論述真因之反面似因-----	143
戊一、講性相 -----	143
己一、駁他宗 -----	143
己二、立自宗 -----	143
戊二、講分類 -----	143
己一、相違因 -----	143
庚一、講性相 -----	143
庚二、講分類 -----	144
庚三、講事例 -----	144
庚四、建立理由 -----	144
己二、不定因 -----	145
庚一、講性相 -----	145
庚二、講分類 -----	145
辛一、不共不定因 -----	145
辛二、共不定因 -----	145
壬一、講直接不定因 -----	146
壬二、講具餘不定因 -----	146
壬三、講非此二隨一之不定因---	147
己三、不成因 -----	147
庚一、講性相 -----	147
庚二、講分類 -----	147
辛一、觀待意義不成因 -----	147
辛二、觀待知覺不成因 -----	148
辛三、觀待立敵不成因 -----	148

【譯者前言】

我譯的這部《因明學啓蒙》，按原書，全名應譯為《辨析量論意義之攝類建立一理路幻鑰》。驟視之比較難懂。就其性質和作用方向考慮，所以把它譯為《因明學啓蒙》。過去在西藏佛教格魯派大寺院的學制中，把它列為一部因明入門的課本。凡是參加佛學理論正規班學習的人，首先都必須學習這個課本，在掌握了一般辯論法則之後，才逐步升級，提高理論水平。在此，擬簡單地介紹幾個有關的問題：

一、原書名稱中所說的“量論”，基本上是指從印度傳播到我國西藏地區的主要邏輯作品，如陳列的《集量論》、法稱的《因明七論》等。這些邏輯作品，是伴隨佛教典籍的翻譯輸入西藏的，因為它是一門研究思維規律的科學。長期以來，西藏的佛學理論家都重視它、運用它。於是逐漸形成一門獨立的學科，並把它納入了佛教哲學範疇，對西藏文化有著深遠的影響。

二、陳那、法稱等的邏輯著作，譯成藏文而且已被收入藏文《丹珠爾》部內的，就有近六十餘種之多，這許多書讀起來十分困難，首先是它沒有公開發行的單行本，其次，它的文字古奧，內容龐雜，使初學者確有望洋興歎之感。約從西元十一世紀起，西藏佛學理論家洽巴曲森等，乃根據陳那、法稱邏輯理論著作中的基本內容，作了分門別類的解釋，所以形成了“攝類”這部課本，這可以說是因明在西藏的一大發展。

三、原書名中“理路幻鑰”一語，看起來也十分晦澀。所謂“理路”實際上即指的理路思維規律。所謂“幻鑰”，因為佛家學者，把量論的理路思維規律，看得玄妙難測，認為必須有一把奇特的鑰匙去打開那理路玄妙之鎖，所以就把“攝類”這部書，比喻為神奇的鑰匙，通過它進入浩瀚理論寶庫的門徑。

四、這部《因明學啓蒙》的作者，在書末署名普覺·強巴，按照十三世達賴喇嘛為普覺·強巴所撰寫的《普覺傳》中記載，他的全稱是羅桑楚臣強巴嘉措，意為慧戒慈海。而普覺，按藏文後加字的發音，又叫普布覺，這

是他所居住庵利的名稱，這個庵利或茅庵，因建築在色拉寺左側的一個山鏹上，遠看去好像一座飛騰的碉樓，所以叫普布覺。把這個庵名冠於其真名“羅桑楚臣強巴嘉措”上，故簡稱“普覺·強巴”。這是藏語中將地名或莊園名等冠於人名，省略稱呼的一種慣例。

按《普覺傳》記載，普覺·強巴，曾擔任十二世達賴喇嘛成列嘉措的經師，在成列嘉措（西元 1856-1875）逝世之後，他又擔任十三世達賴喇嘛的榮增（經師）。普覺·強巴原屬色拉寺結巴紮倉僧侶，考得拉讓巴格西學位，活了七十七歲，十三世達賴喇嘛五歲時即拜他為榮增，直至十三世達賴喇嘛二十七歲時他才逝世，真可謂十三世達賴喇嘛傳道授業的好老師。從《普覺傳》中，還看到原西藏地方政權，曾授予他政府官銜堪欽（大堪布）職位。

但《因明學啓蒙》這部書成書的年代不詳。據該書的跋記載，此書系為十三世達賴喇嘛講授因明學時所編著的，從而可以推知成書於普覺·強巴六十歲以後。有關普覺·強巴的生平及其事蹟，在其傳記中有比較詳細的敘述，在這兒恕不贅述了。

五、原書，是經典式的拉薩木刻版本，共分五部份，我將他譯成五卷本，按原書一卷有二十三頁，二卷有三十頁，三卷有三十六頁，四卷有二十七頁，五卷有二十五頁，共一百四十一頁。按原書卷名及內容，叫做“小理路”，“中理路”，“大理路”；在大理路中，又包括了三個部份，其主要內容，請參看譯文就比較清楚。按學制，這部書至少要學習三年，從而掌握在辯論場上，立論者、敵論者，提出命題和答辯等的邏輯公式，藉以逐步深入，探討從現實生活到玄虛的哲理。

六、這部書，可以說是因明學在西藏傳播和發展的過程中，近代的一部代表作品，它受到佛家學者們的推崇。它的論述特點是，邏輯公式並列。條理清楚、簡明易懂。由於它是一部專門的因明學啓蒙作品，幾乎在其中到處都接觸到專門術語，令人感到陌生。對這些術語，在翻譯上，為了保持藏文的體系和便於有興趣的人去對照，所以未便硬搬形式邏輯上的一些名詞術語，只適當地做了個別注釋，加在刮弧以內。這個比較研究工作，

尙待進一步去探討。由於時間倉促和我的水平有限，難免存在缺點和錯誤，希望讀者批評指正，以促進我在這一翻譯、研討工作繼續得到提高。

一九八三年五月十八日
藏曆癸亥年四月初六

辨析量論意義之攝類建立一理路幻鑰

敬禮上師依怙曼殊室利。

見真義量大師善說理。以量闡述者陳那法稱，
以及印藏先驅諸大德，于此謹以至誠稽首禮。

于此敘述啓示理路門徑之攝類內容，分爲三大科目：

甲一、敘述小理路，甲二、敘述中理路，甲三、敘述大理路。

甲一、敘述小理路(思維理路)

乙一、辯論紅白顏色等

丙一、駁他宗

有人說：凡是顏色都是紅。爲反詰此說，則以白法螺之顏色作爲有法(因明論式宗的前陳或爭事，相當於邏輯的小詞)，應是紅(宗的後陳或所成立法，相當於大詞)(因明論式的宗，相當於論題)，是顏色故(因明論式的因，理由，相當於中詞，即論據)。汝已許此理周遍也。此理若不成立。則仍以白法螺之顏色作爲有法，應是顏色，是白色故。此理若不成立。仍以白法螺之顏色作爲有法，應是白，蓋與白法螺之顏色是一故。若根本許。仍以白法螺之顏色作爲有法、應非紅，是白故。若言此理不遍。實應有遍，白與紅無共同之處者，蓋此二相違(矛盾)故。

有人說：凡是顏色都是白。爲反詰此說，則以無量壽佛(又名長壽佛，此佛之容顏皮膚皆紅色)之顏色作爲有法，應是白，是顏色故。汝已許此理周遍也。此理若不成立。則仍以無量壽佛之顏色作爲有法，應是顏色，堪稱爲顏色故。若言此理不遍。于此實應有遍，堪稱爲色，乃爲顏色之性相(定義)。故若根本許。仍以無量壽佛之顏色作爲有法，應非白色，是紅色故。此理若不成立。仍以無量壽佛之顏色作爲有法，應是紅色，蓋爲無量壽佛顏色之體故。此理若不成立。仍以無量壽佛之顏色作爲有法，爾應爲爾之體，蓋爾爲成事(非虛幻物體)故。

有人說：凡是顏色都是黃。爲反詰此說，則以藍琉璃之顏色作爲有法，應是黃，是顏色故，汝已許此理周遍也。此理若不成立。仍以藍琉璃之顏色作爲法，應是顏色，是根本色故。此理若不成立。則仍以彼作爲有法，應是根本色，蓋爲青黃紅白四色之一故。若根本許。仍以藍琉璃之顏色作爲有法，應非黃色，是青色故，其周遍者，蓋青黃二色相違故。

有人說：凡是顏色都是青。爲反詰此說，則以煉金(即經過熔煉的真金)之色作爲有法，應是青，是顏色故，汝已許此理周遍也。此理若不成立。仍以煉金之色作爲有法，應是顏色，是色之個別故。若根本許。仍以煉金之色作爲有法，應非青色，是黃色故。此理若不成立。仍以煉金之色爲有法，應是黃色，蓋是煉金之色故。此理若不成立。則言煉金之色應是煉金之色，蓋有煉金之色故。

有人說：凡是顏色都是根本色。爲反詰此說，則以不空成就佛之綠膚色作爲有法，應是根本色，是顏色故。此理若不成立。則仍以彼作爲有法，應是顏色。是不空成就佛之綠膚色故。若根本許。則彼有法，應非根本顏色，是支分顏色故，是青黃二色之支分色故。其所以爲綠色者謂青黃混合之色也。如云：“青黃合而爲翠綠，紅黃合而爲杏黃，青紅合而爲黝黑。”

有人說：凡是支分色，都是八種支分色之任何一種。爲反詰此說則以紅黃妙音(即常言文殊菩薩之別名，以其膚色系紅黃混合之杏黃色，故常稱之爲紅黃妙音菩薩)之膚色作爲有法。應是八種支分色之任何一種，是支分色故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以紅黃妙音之膚色作爲有法，應是支分色，是紅黃之支分色故。若根本許，仍以紅黃妙音之膚色作爲有法，應非八種支分色之任何一種，蓋即非雲、煙、塵、霧四色之一，又非影、光、明、暗、四色之一故。上舉前後各理由之所以成立者，蓋與紅黃妙音之膚色是一故(此說同是支分色，但非八種支分色之任何一種)。

有人說：凡是色都是形色。爲反詰此說則以顯色作爲有法，應是形色，是色故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是色，是物質故。此理若不成立，則仍以彼作爲有法，應是物質，是微塵所成故，

若根本許，則仍以彼作爲有法，應非形色，蓋與顯色爲一故，此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是顯色，與顏色是一故。此理若不成立，則仍以彼作爲有法，爾與爾應爲一，蓋爾有(存在)故。

有人說：凡是色都是顯色。爲反詰此說，則以圓形作爲有法，應是顯色，是色故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是顯色，蓋爲色處故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是色處，爲眼識所見故。若根本許，仍以彼作爲有法，應非顯色，蓋非顏色故。此理周遍者，謂顯色與顏色同義，形色與形狀同義故。

丙二、立自宗

色之性相(定義)，謂堪爲色，色與物質同義。色分爲五種，謂色處，聲處，香處，味處，觸處。眼識所緣境，爲色處之性相。色處分爲二，謂顯色與形色。表現爲形狀者，爲形色之性相，此複分爲八種，謂長形與短形，高與下，方與圓，正形與不正形。所云方如四方，圓如周圓，正如平整，不正如非平整。表現爲顏色者，爲顯色之性相，分爲二種，謂根本顯色及支分顯色。根本顯色複分爲，青黃赤白四種。支分顯色複分爲八種：謂已成爲支分色之雲色、煙、塵、霧、影、光、明、暗。耳識所聞境，爲聲處之性相。聲分爲二，謂執受大種所生聲，非執受大種所生聲。鼻識所領受境，爲香處之性相。香分爲二，謂俱生香，配合香(古譯爲和合香)。舌識所領受境爲味處之性相。味分爲六，謂甜、酸、苦、鹹、淡、辛。身識所領受境，爲觸處之性相，觸分爲二；謂四大種能造之觸，四大種所造之觸，四大種能造之觸分爲四種，謂地、水、火、風。地爲堅實性，水爲流濕性，火爲暖熾性，風爲輕動性。四大種所造之觸分爲七種，謂滑、澀、重、輕、冷、饑、渴(小乘佛學概要云：此中前四爲能造之觸，稱四大種。後七爲四大所造之觸，謂可量者爲重翻之名輕，柔軟名滑，粗強爲澀，食欲名饑，飲欲名渴，暖欲名冷)。

丙三、斷除諍論

有人說：以白法螺作爲有法，應是顏色，是白故。此理若不成立，仍

以彼作為有法，應是白色，是白法螺故。按此說法，則舉相違周遍質爾云：以白馬作為有法，應是白，是白馬故。此周遍理亦可反成。所不能許者，蓋彼非物質，而是補特加羅(是廣大的動物)，因為是馬故。複次，以白法螺作為有法，應是顏色，是白故。汝已許此因理也。若許，則仍以彼作為有法，應非顏色，非大種所造故，其為大種者，是法螺故。

又他說：以風作為有法，應是大種所造，蓋為大種所造七觸之一故。此理若不成立，仍以風作為有法，應是大種所造七觸之一，因為是輕觸，既是輕亦是觸故。此說之理不周遍。如是地、水、火，亦類推。

他說：以所知作為有法，應是形狀，是正與不正之一故。此說之理亦不周遍。此理若不成立，仍以所知作為有法，應是正與不正之任何一種，蓋是非正故。此理若不成立，則仍以所知作為有法，應是非正，是不正故。若根本許，則仍以所知作為有法，應非形狀，是常恆不變故。

乙二、辯論成事

丙一、駁他宗

有人說：凡是成事，都是常住。為反詰此說，則以瓶作為有法，應是常住，乃成事故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，則仍以彼作為有法，應是成事，是由量識所成故。此理遍者，由量識所成，為成事之性相故。若根本許，則以瓶作為有法，應非常住，是無常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是無常，蓋為剎那性故，此理遍者，蓋剎那性為無常之性相故，應如是者，蓋能表功能是物之性相，變壞是有為之性相、生是所作之性相故。

有人說：凡是有(存在)都是物。為反詰此說，則以無為虛空作為有法，應是物，是有故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是存在，是由量識所緣故。若言此理不遍，此應有遍，由量識所緣，是有之性相故。若根本許，仍以彼作為有法，應不是物蓋非物故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是非物，蓋不能表功能故。此理遍者，不能表功能為非物之性相，不變壞為無為之性相，不生為非所作之性相故。

有人說：凡是所知，都是可成為是之所知。為反詰此說，則以瓶柱二物作為有法，應是可成為是之所知，是所知故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是所知，是有故。此理遍者，所知、有、所量、成事皆同義故。若根本許，仍以彼作為有法，應非可成為是之所知，蓋為不可成為是之所知故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是不可成為是之所知，彼雖是所知之一，但無是爾者故。此理由之後半易懂，此理之前半若不成立，仍以彼作為有法，應是所知，蓋為一與異之任何一種故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應為一與異之任何一種，是異故。此理若不成立，仍以彼作為有法，是異故。蓋彼此互異故。此理若不成立，則瓶與柱二物應是彼此互異，蓋柱與瓶異，而瓶與柱亦異故。此事例之前者若不成立，則以柱作為有法，應與瓶是異，以其為有之一，與瓶非一故。

有人說：凡是有，都是不可成為是之有。為反詰此說，則以物作為有法，應是不可成為是之有，是有故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是有，因為是常與物之任何一種者，是物故。若根本許，仍以彼作為有法，應非不可成為是之有，因為是可成為是之有故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是可成為是之有，蓋為有之一，物質、心識，不相應行三種均是爾故。此事例之後半若不成立，則以物質，心識不相應行三種作為有法，應是物，蓋為有之一，非常住故。

有人說：凡不是物，都是常住，為反詰此說，則以兔角作為有法，應是常住，不是物故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應不是物，蓋非常與物之任何一種故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非常與物之任何一種，蓋非有故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非有，是無故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是無，蓋未由量識成立故。若根本許，仍以彼作為有法，應不是常住，因為不是有故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應不是有，蓋無爾之體性故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應無爾之體性，蓋非能持自之體性故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非能持自之體性，因為不是法故，此理遍者，能持自

之體性，為法之性相故。

有人說：凡是法，都不是具遮止處之法。為反詰此說，則以瓶作為有法，應是非具遮止處之法，是法故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是法，蓋是有為法故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是有為法，是物故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是物，蓋能表功能故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是能表功能鼓腹盤底具盛水功能故，應如此者，是瓶故。此理遍者，彼為瓶之性相故。若根本許，仍以彼作為有法，應是具遮止處之法，蓋有爾之遮止處之一，爾是法故。此事理之後半易解，前半若不成立，則言應有瓶之遮止處，因為有沒瓶之方所故。此理若不成立，則言應有沒瓶之方所者，凡是無我，則並非均有瓶故。

有人說：凡是自相，都是識(心識、認識)。為反詰此說，則以物質與心識二者作為有法，應是心識，是自相故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是自相，是於現量(直覺)所見處成立故。此理若不成立，仍以彼作為有法。應是於現量所見處成立。蓋為現量所見境故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是現量所見境(對象)，蓋是物故，其理周遍者，現量所見境與物同義故。而分別所見境與常恒同義故。若根本許，則仍以彼作為有法，應不是心識，是不相應行故。其理周遍者物質、心識，不相應行三法之間，彼此唯矛盾故。

有人說：凡是隱秘物，都是共相。為反詰此說，則以金瓶作為有法，應是共相，是隱秘物故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是隱秘物，蓋由執爾之分別心以隱秘之理則所證知故，其理周遍者，蓋爾為彼之性相故。此理之前半若不成立，則仍以彼作為有法，應是由執爾之分別心以隱秘之理所證知，是由執爾分別心之所量境故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是執爾分別心之所量境，是成事故，若根本許，仍以彼作為有法，應不是共相，而是自相故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是自相，是物故，其理周遍者，因為物。自相，真諦為同義。

而常恒、共相、俗諦同義故。

有人說：凡是現見物，都不是隱秘物。為反詰此說，則以柱作為有法，應不是隱秘物，是現見物故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是現見物，是由現量直接所證知境故。此理周遍者，謂由現量直接所證知境，為現見物之性相故。此理之前半若不成立，仍以彼作為有法，應是由現量直接所證知境，是物故，若根本許，仍以彼作為有法，應是隱秘物，是由執爾分別心以隱秘之理所證知故。此因理已于前面成立。

丙二、立自宗

由量識所成，為成事之性相，此分為二種，謂常及物。法與非剎那性相符者，為常之性相。常分為二種，謂可成為是之常及不可成為是之常。可成為是之常者，謂所知。不可成為是之常者，謂常與物二者。能表功能，為物之性相。物分為三種，謂物質、心識、不相應行。微塵所成、為物質之性相。物質分為二種，謂外物質及內物質。謂士夫(人)相續所不攝之微塵所成。為外物質之性相。事例，如瓶、柱、地、水、火、風四大等。謂由士夫相續所攝之微塵所成，為內物質之性相。事例，如有漏近取色蘊。顯而了別，為(心)識之性相。事例，如眼識。非物質與識任何一種之有為法，為不相應行之性相。事例，如物、無常，馬、牛等數取趣(泛指動物)。複次，成事分二，謂一與異。不是各別法，為之一性相。事例，如所知，常、物。是個別法，為異之性相。事例，如常與物二者，能相(性相)與所相二者，柱與瓶二者，金瓶與銅瓶二者。複次，所知分二，謂自相及共相。非由名言分別所假立而由自之性相所成就之法，為自相之性相。系由名言分別所假立非由自相所成者，為共相之性相。如是，勝義(真正)能表功能之法，為勝義諦(真諦)之性相。不能勝義(真正)表功能之法，為俗諦之性相。

丙三、斷除諍論

有人說：可作為心(知覺)之境，應不是所知之性相，可成為是之心之境，不是可成為是之所知之性相故。這種說法不遍者，凡是成事，都是可成為是之境(對象)及不可成為是之識(知覺)之境(對象)者，凡成事，都是可作為

是之相智及不可作為是之一切相智二者之所量境故。又他說：無常及常應有相符合之處，因為聲是無常及常故，應如此者，聲是無常之一，是常故。對此說之理由乃答以其因均不成立。

有人說：以無為虛空作為有法，應是異勝義諦(真諦)，是於現量所見處成立故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是於現量所見處成立，因為於現量所見處有(存在)故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應存在於現量所見之處，因有有現量之認定與拋棄故。此種說法並不周遍，其因理之所以成立者，因為是現量所量境故者，是相智之所量境故。若根本許，仍以彼作為有法，應不是真諦。而是世俗諦故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是世俗諦，是常住故。

乙三、辯論認識體

丙一、駁他宗

有人說：凡與物之體是平衡互遍者，都是性相。為反詰此說，則以能表功能之所表(相)作為有法，應是性相，是物之體互遍故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物之體互遍，蓋爾與物之體為異之一。凡是爾都是物之體，凡是物之體都是爾故。此理由之第一段若不成立，則仍以彼作為有法，凡是爾都應是物之體。蓋為有(存在)之一，與物之體非一故。第二段因理若不成立，則凡是能表功能之所表(相)，都應是物之體，凡是能表功能之名相，皆應與物為一故。第三段因理若不成立，則凡是物之體，皆應是能表功能之所表，蓋彼物是能表功能之所表故。若根本許，仍以彼作為有法，應非性相，蓋為所表故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是所表，蓋為能表功能之具備假有三法之所表故。此理若不成立，則以能表功能作為有法，爾之所表，應是爾之具備假有三法之所表，爾是彼之性相故。(此處可將所有的所表改成名相)

有人說：凡與物之體是平衡互遍者，都是所表。為反詰此說，則以能表功能之具備假有三法作為有法，應是所表，與物之體是平衡互遍故，此理若不成立，仍以彼作為有法，與物之體應是平衡互遍，蓋爾與物之體為

異之一，凡是爾，皆是物之體，凡是物之體，皆是爾故。此理由之第一段若不成立，則可按前面所述之理由類推。第二段因理若不成立，則以能表功能作為有法，凡是爾之具備假有三法，都應是物之體，蓋物是爾之具備假有三法故。第三段因理若不成立，仍以物作為有法，凡是爾之體，都應是能表功能之具備假有三法，蓋凡是爾之體，都是能表功能之所表故。若根本許，則以能表功能之具備假有三法作為有法，應非所表，是性相故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是性相，而是能表功能之所表之性相故。此理若不成立，則以能表功能作為有法，爾之具備假有三法，應是爾之所表之性相，爾是性相故。

有人說：凡與能表功能之體是平等互遍者，都是性相。為反詰此說，則以物之性相作為有法，應是性相，與能表功能之體是平等互遍故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應與能表功能之體是平等互遍，蓋與能表功能之體為異之一，凡是爾，皆為能表功能之體；凡是能表功能之體都應是爾故。此因理之第一段理容易理解。第二段若不成立，仍以物作為有法，凡是爾之性相，都應是能表功能之體，因為爾是能表功能之所表故。第三段若不成立，仍以能表功能作為有法，凡是爾之體，都應是物之性相，因為爾是物之性相故。若根本許，則以物之性相作為有法，應非性相，是所表故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是性相，因為是物之具足實有三法之所表故。此理若不成立，仍以物作為有法，爾之性相，應是爾之具足實有三法之所表，蓋爾為具足假有三法故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是具足假有三法者，因為是所表故。此理之所以周遍者，蓋具足假有三法為所表之性相，具足實有三法為性相之性相故。

有人說：凡與能表功能之體是平等互遍者，都是所表。為反詰此說，則以物之具足實有三法者作為有法，應是所表，與能表功能之體是平等互遍故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是所表，蓋與能表功能之體為異之一，凡是爾，都是能表功能之體，凡是能表功能之體，都是爾故。此第一段因理易解。第二段因理若不成立，則以物作為有法，凡是爾之具足

實有三法，都應是能表功能之體，蓋爾是能表功能之具足假有三法故。第三段因理若不成立，則以能表功能作為有法，凡是爾之體，都應是具足實有三法，蓋爾是具足物之實有三法故，若根本許，則仍以彼作為有法，應非所表，是性相故，此理若不成立，則仍以彼作為有法，應是性相，蓋為物之性相之性相故。此理若不成立，則仍以物作為有法，爾之具足實有三法，應是爾之性相之性相，蓋爾為具足假有三法故。

有人說：凡與物之體是平等互遍者，都是常住，為反詰此說，則以與物合為一之物作為有法，應是常住，與物之體是平等互遍故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物之體平等互遍，蓋爾與物之體為異，凡是爾，皆是物之體，凡是物之體，都應是爾故。此因理之第一與第二段易理解。第三段因理若不成立，則凡是物之體，皆應是與物成為一之物，因為凡是彼，皆為物為一之一，凡與物是一，都是物故。若根本許，仍以彼作為有法，應非常住，是無常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是無常，是有為法故。

有人說：凡是物之依體，都是物之體。為反詰此說，則以聲作為有法，應是物之體，是物之依體故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以聲作為有法，應是物之依體，是物之相依(事例)故。若根本許，仍以聲作為有法，應非物之體，與物為異故。

有人說：凡是物之義體，都是物之體。為反詰此說：則以能表功能作為有法，應是物之體，是物之義體故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，則以能表功能作為有法，應是物之義體，是物之性相故。若根本許，則以能表功能作為有法。應非物之體，與物非一故。

有人說：凡是物之總體，都是物之依體。為反詰此說，則以物作為有法，應是物之依體，是物之總體故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是物之總體，是物之自(本)體故。此理之所以周遍，蓋此二同義故。若根本許，仍以彼作為有法，應非物之依體，蓋非物之相依(事例)故。此理若不成立，仍以物作為有法，爾應非爾之相依，蓋由量識認定爾之後，量識豈能

未認定物也。

有人說：與瓶成為一之瓶，是瓶之體。為反詰此說，則以與瓶成為一之瓶作為有法，應非瓶之體，蓋與瓶非一故。此理若不成立，則以與瓶成為一(合為一)之瓶作為有法，應與瓶非一，蓋與瓶為一異故，對此理若言不遍，仍以瓶作為有法，凡與爾異者，皆應是與爾非一，蓋爾為補特加羅無我故。於前言不周遍之外，若言因(論式的因)不成立，則言與瓶成為一之瓶應與瓶是異，蓋與瓶成為一之瓶。乃是瓶成為與瓶異之瓶故。

複有人說：與瓶為一者，乃是瓶之體。為反詰此說，則以與瓶為一作為有法，應非瓶之體，蓋與瓶非一故。此理若不成立，仍以與瓶為一作為有法，應與瓶非一，與瓶異故。此理若不成立，仍以與瓶為一作為有法，應與瓶是一，是常住故。此理若不成立，則以瓶作為有法，與爾為一應是常住，爾為成事故。

有人說：瓶之彼體，是瓶之體。為反詰此說，則以瓶之體作為有法，應非瓶之體，蓋非瓶故。此理若不成立，則以瓶之體作為有法，蓋是常住故，此理若不成立，則以瓶作為有法，爾之體應是常住，爾是成事故。

有人說：凡否定非是瓶，都是瓶之體。為反詰此說，則以金瓶與銅瓶二者作為有法，應是瓶之體，是否定非瓶故，應如是者，是瓶故。若根本許，仍以金瓶與銅瓶作為有法，應非是瓶之體，蓋不否定與瓶為異故，此理若不成立，彼應是彼，蓋彼與瓶為異者，是與彼相違(矛盾)故。

有人說：若否定與瓶異，都是瓶之體。為反詰此說，則以兔角作為有法，應是瓶之體，蓋否定與瓶異故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以兔角作為有法，應是否定與瓶異，蓋與瓶非異故。此理若不成立，仍以兔角作為有法，應與瓶非是異，蓋與瓶非異故。此理若不成立，仍以兔角作為有法，應與瓶非是異，定為無故。若根本許，仍以兔角作為有法，應非是瓶之體，蓋不否定與瓶非一故。彼應是如彼，蓋與彼瓶非是一者，與彼瓶非是一故，彼之所以應如此者，以彼是無故。

丙二、立自宗

瓶即瓶之體。「瓶之體」及「與瓶是一」二者，乃是平等互遍，凡是成事，謂爾都是爾之體者，凡是成事，謂爾與爾都是一故。此理若不成立，則謂凡是成事，應都是爾與爾為一，而凡是成事，則都是爾與爾非異故。

丙三、斷除諍論

有人說：物與能表功能應是一，蓋此二同義故。此說之所以不遍者，謂物與能表功能是異故，蓋量識認定能表功能時，而量識尚未認定物者有之，而由量識認定物時，必須量識先認定能表功能故。

又有人說：如同物與無常，所作，有為等皆為同義異名之詞，所知，有(存在)，成事，所量諸詞亦當是同一者，猶如無比淨飯王子與一切智，日友，一切智甘蔗之苗裔等。此說之所以不合理，蓋淨飯王子與日友，甘蔗之苗裔等皆異故。此理若不成立，則此等應是異者，蓋詮淨飯王子之名言表達何物，雖已由量識定，而詮日友及甘蔗之苗裔等之名言究竟表達何物，量識尚未認定者有之。如是，詮淨飯王子，日友，甘蔗之苗裔等之名言所指謂之事物雖是一個，但此等名言卻非一者，蓋凡是一，則名言與意義二者，皆必須是一故。

乙四、辨論否定是否定非

丙一、駁他宗

有人說，凡是否定是物，都是否定是常。為反詰此說，則以所知作為有法，應是否定是常，否定是物故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，則仍以彼作為有法。應是否定是常，非是物故，此理周遍者，否定是物與非是物二者語同義故。若根本許，仍以彼作為有法，應非是否定是常，是否定非是常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是否定非是常，是常故，此理周遍者，否定非是常與常二者為同義語故(意思是說：不是常住的否定與常住二語同義)。

有人說：凡是否定是物之否定，都是否定是物。為反詰此說，則以瓶作為有法，應是否定是物，是否定是物之否定故，汝已許此理周遍也。此

理若不成立，仍以彼作為有法，應是否定是物，蓋非是否定是物故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應非是否定是物，蓋是否定非是物故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是否定非是物，是物故。此理周遍者，此二是同義語故。若根本許，仍以彼作為有法，應非是否定是物，爾處於是物之地位故。

有人說：凡是否定是常，否定非常，否定是，否定非是，都是否定非是常，否定是常。為反詰此說，則以柱之體作為有法，應是否定非是常，否定是常，蓋為否定是常，否定非是常，否定是，否定非是故，汝已許此理周遍也，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是否定是常，否定非常，否定是，否定非是，蓋為否定是常，否定非是，否定是故，此理若不成立，仍以彼作為有法。應是否定是常，否定非是，否定是。蓋非是否定是常，否定非是常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非是否定是常，否定非是常，蓋為否定是常，否定是故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是否定是常，否定是，蓋非是否定是常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非是否定是常。蓋為否定非常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是否定非常，是常故，若根本許，則以柱之體作為有法，應非是否定，非是常否定是，蓋為否定非是常否定非是故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應為否定非是常否定非是，蓋為否定非是常故。

有人說：凡是可成為是之常，都是常。為反詰此說，則以唯常作為有法，應是常，成為是之常故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是成為是之常，蓋既是是又是常故。此理若不成立，則應是既是唯常又是常，是常故。此理若不成立，則謂應是常。蓋為有(存在)之一，非是物故。此因理之第一段易解。第二段因理若不成立，則爾應是物，因為是物故。若許(承認)。爾之因應有，爾是物故。若許，則爾應從爾之因所生，爾之因有故。若許，則爾應為爾因之果，爾是從爾之因生故。若許，則爾與爾之因應是從生關係，汝已許故。若許，則爾之因若無。爾亦必須無，蓋爾與爾之因是從生關係故。若許，則以所知作為有法，爾應無，爾之因無故。此理若

不成立，仍以彼作為有法，爾之因應無，因為爾是常故。若根本許，則以唯常作為有法，應有，是常故。若許，則應無唯常，尚有物故。此理若不成立，則物應有，是無我故。

有人說：凡是成為非是之常，都是常，為反詰此說，則以柱作為有法，應是常，是成為非是之常故。此理若不成立，仍以柱作為有法，應是成為非是之常，因為既是非是又是常故。此理若不成立，則應既是非是柱又是常，蓋為非是柱與常之相符事故。此理若不成立，應是非是柱與常之相符事，是常故，若根本許，仍以柱作為有法，應非是常，是無常故，其因理易解。

有人說：凡是無我，都不是成為是之心識之境及不可成為是之知覺之境。為反詰此說，則以所表作為有法，應為非是成為是之知覺之境及成為非是之可為知覺之境，是無我故，其因理易解。若許，仍以所表作為有法，應是成為是之知覺之境及成為非是之知覺之境，蓋為前者之一，又為次者故。若前者不成立，則應是成為是所表之知覺之境，蓋既是可為知覺之境之一，又是所表知覺故。前因理之次者若不成立，則應是成為非是所表之可為知覺之境。蓋是成為性相之可為知覺之境故，應如是者，是可為明瞭境之一，了別是知覺之性相故。

丙二、立自宗

否定非是與是二詞為同義語。否定是與非是二詞為同義語。否定非是重疊則與否定唯非是為同義語。否定是之雙數重疊語與否定非是為同義語。否定是之單數重疊語與與否定唯是為同義語。

丙三、斷除諍論

有人說：否定非是物應是常，蓋否定非是物屬有(存在)之一，否定非是乃是常故，此說有不遍之過，其因理之所成立者，否定是與否定非是二語各為常故。

又他說：不是非是與是二詞應非同義語，蓋凡是不是非是與是二詞，蓋必須是隨意而言之語。此說之因理不成立者，蓋不是非是所知與是二者

類是故，應如此者，不是非是所知之一，是所知故，此二因理皆各成立者，是是有(存在)故。

乙五、辨論小因果

丙一、駁他宗

有人說：凡是成事，都是因或果之任何一種。為反詰此說，則以所知作為有法，應是因或果之任何一種。是成事故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是成事，是由量識所成故。若根本許，仍以彼作為有法，應非因或果之任何一種，不是物故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應不是物，是常住故。

有人說：凡是因都不是果。為反詰此說，則以物作為有法，應不是果，是因故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是因，蓋有爾之果故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應有爾之果，蓋物之後合(剎那)生者，為爾之果故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾之後念(剎那)所生應是爾之果，爾是有為法故。若根本許，仍以彼作為有法，應是果，有爾之因故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應有爾之因，蓋爾之前剎那生者，為爾之因故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾之前剎那生者，應是爾之因，因為爾是物故。

有人說：凡是親因(直接因)，都不是疏因(間接因)。為反詰此說，則以物作為有法，應不是疏因，是親因故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是親因，蓋為產生後剎那物之親因故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應是產生爾之後剎那親因。爾是物故，若根本許，仍以彼作為有法，應是疏因，蓋為物之後剎那生起之後剎那所生疏因故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應是爾之後剎那生起之後剎那所生之疏因，爾是有為法故。

有人說：凡是親果(直接之果)。都不是疏果(間接之果)。為反詰此說，則以物作為有法，應不是疏果，是親果故。此理若不成立，仍以彼作為有法。應是親果，是物之前剎那所生之親果故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應是爾之前剎那所生之親果，爾是所作故。若根本許，仍以彼作

爲有法，應是疏果，是物之前剎那生起之前剎那所生之疏果故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，爾應是爾之前剎那生起之前剎那所生之疏果，爾是有爲(法)故。

有人說；凡是物之因，都是物之親因。爲反詰此說，則以物之前剎那生起之前剎那生者作爲有法，應是物之親因，是物之因故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是物之因，是物之前剎那生故。若根本許，仍以彼作爲有法。應不是物之親因，是物之疏因故。此理若不所立，仍以彼作爲有法，應是物之疏因。物是爾之疏果故。此理若不所立，物應與物本身之前剎那生起之前剎那所生之疏果，蓋諸物以本身之前剎那生起之前剎那生者置爲疏果及將以本身之前剎那生者置爲親果，諸物以本身之前剎那生起之前剎那生者置爲自之疏因及以本身之前剎那生者置爲自之親因故。

有人說：凡是物之親果，都是從物直接產生之親果。爲反詰此說，則以物之後剎那生者作爲有法，應是從物直接產生之親果，是物之親果故，汝已許此理周遍也，此理若不成立，仍以彼作爲有法，爾之後剎那生者應是爾之親果，爾是無常故。若根本許，仍以物之後剎那生者作爲有法，應不是從物直接產生之親果，蓋系與物直接產生者同時產生故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是與從物直接產生者同時產生，蓋與物之親果同時產生故，應如是者，蓋物之後剎那產生之後，並無物之親果不產生之時刻；當物之親果成後，而物之後剎那生者不產生之時刻亦無故。

有人說：凡是瓶之因，都是瓶之近取。爲反詰此說，則以成爲瓶因之士夫(人)作爲有法，應是瓶之近取，是瓶之因故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是瓶之因，是瓶之俱生助緣故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是瓶之俱生助緣，蓋瓶本身是爾之俱生果，乃並不是以自之質流爲主要能生故。若根本許，則以成爲瓶因之士夫(人)作爲有法，應非瓶之近取，蓋非是以瓶自身之質流爲主要能生故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應非是以瓶自身之質流爲主要能生，蓋無爾之質流

成爲後念之瓶故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應無爾之質流成爲後念之瓶，爾是補特加羅故。

有人說：凡是瓶之因，都是瓶之俱生助緣(助成之條件)，爲反詰此說，則以成爲瓶因之泥匠作爲有法，應是瓶之俱生助緣，是瓶之因故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是瓶之因。瓶是爾之果故。此理若不成立，仍以瓶作爲有法，爾應是成爲自因泥匠之果，蓋有成爲爾因之泥匠故。若根本許，仍以彼作爲有法，應不是瓶之俱生助緣，蓋爲瓶之近取故。

有人說：凡是因，都是近取，爲反詰此說，則以燈之最後剎那作爲有法，應是近取，是因故，汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是因，是物故。若根本許，仍以燈之最後剎那作爲有法，應非近取，蓋自之近取果對自之後質流非主要能生故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，自之近取果對自之後質流應非主要能生，蓋爾之後質流無故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應無爾之後的同類質流，蓋爾爲質流將斷之物故。

有人說：凡是一種成物(品)，都是一種成物同質。爲反詰此說，則以旃檀之顏色及其香氣二者作爲有法，應是一種成物同質，是一種成物故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是一種成物，蓋爾二物同時成(生)，同時住，同時滅故。此理遍者，彼乃是一種成物之定義故。若根本許，仍以旃檀之香氣及其顏色二者作爲有法。應非一種成物同質，蓋非同質故。此理若不成立，仍以旃檀之香氣及顏色二者作爲有法，應不是同質。蓋爲所生不同性質之法(物)故。

有人說：凡是一類質，都是同質。爲反詰此說，則以從近取，一粒青稞所生之二粒大小青稞作爲有法，應是同質，是一類質故，汝已許此理周遍也，此理若不成立，仍以彼作爲有法。應是一類質，蓋從自身之一近取因所生之不同有爲(法)故。此理之所以周遍者，所謂類質是一或非一之義，蓋必須按自身之近取是一或非一而定者，因爲有質類是一非一之義的不同

說法故。若根本許，仍以彼二者作為有法，應不是同質，蓋不是同一性質所生之法(物)者，其性質異故。

有人說：凡是同類，都是同體。為反詰此說，則以黑、白二匹馬作為有法，應是同體，是同類故。汝已許此理周遍也，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是同類，是體同類。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是體同類，因為無論是誰只要注意一看，認為此時此物之知覺必能自然生起之法(物)故。此理遍者，蓋有體同類之義故。若根本許，仍以彼作為有法，應非同體，其性質是異者，彼此系為無關聯之其他物故。

有人說：凡是物之近取因之果，都是物之近果。為反詰此說，則以物作為有法，應是物之近果，蓋為物之近取之果故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是自身近取之果，蓋爾之近取，乃是爾之因故。若根本許，仍以彼作為有法，應不是物之近果，非物之果故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應非是爾之果，是無我故。

丙二、自立宗

能生，是因之性相(定義)。因、果、物三者同義。物之能生，是物因之性相者。凡是物，爾之能生，皆應為爾因之性相故，物之因分為二種，謂物之親因(直接因)及物之疏因(間接因)。物之親能生為物親因之性相，而物之前剎那生者，為其相依(事例)。物之疏能生(間接能生)，為物疏因之性相，而物之前剎那生起之前剎那生者，為其相依(事例)。以此類推一切物之親因和疏因。複次，物之因分為二種，謂物之近取及物之俱生助緣。主要能生物自身之質流，為物近取之性相，而成為物因之所作，為其相依。非是物自身之流而主要能生質者為俱生助緣之性相，而成為物因之補特加羅(人)，為其相依，所生，是果之性相，物之所生，是物果之性相，而物之後剎那生者，為其相依。物之果分為二種，謂物之親果及物之疏果。物之親(直接)所生，為物親果之性相，而物之後剎那生者，為其相依。物之疏所生，為物疏果之性相，而物之後剎那生起之後剎那生者，為其相依。以此類推其他物之親果及疏果。

丙三、斷除諍論

有人說：應無物之近取，物之前剎那生者非是彼故。此理若不成立，仍以物之前剎那生者作為有法，應非物之近取，蓋爾不定成為物故。此理若不成立，仍以物之前剎那生者作為有法，應非是必定成為物。蓋已成為物故。此說有不遍之過。此理若不成立，仍以物之前剎那生者作為有法，應已成為物，是物故。

有人說：以瓶柱二物作為有法，應有爾之近取，爾是物故，汝已許此理周遍也。若許，仍以柱瓶二物作為有法，應必定有成為爾者，有爾之近取故。汝已許此因理也。若許，仍以柱瓶二物作為有法，應有是爾者，蓋有必定成為爾者故。此說之前半截有不遍過。蓋凡是物，都是自因之果，對此說。

有人說：以自之因作為有法，應是自因之果，是物故。此說之因理不成立者，蓋自之因無者，而自是常故。

有人說：以瓶作為有法，應是因果，是因果二者故。此說不遍者，仍以瓶作為有法，應不是因果，非是異者，是一故。

有人說：應有不是常住之因，蓋凡是因，皆為不是常之因。此說之所以不合理者，蓋凡是因，皆非不是常之因故，應如此者，凡是成事，皆非不是常之因故。應如此者，凡是成事，則不是常，皆非果故。應如是者，凡是成事，不是常皆非物故。

又他說：物之因與物之果應有相符之處，蓋有成為物因之物之果故。此說不遍者，應有成為物因之物之果，蓋成為物因之物之果是因故。應如是者，彼是物故。

複次，應有成為物因之物之果，蓋彼物是成為物因之物果者，蓋彼是成為物因之物後剎那生故。此理若不成立，仍以物作為有法，爾應是成為爾因之物之後剎那生者，蓋爾是有為法故。對此他說：以物作為有法，成為爾因之爾果應無，蓋無既是爾之因又是爾之果者故。此說不遍者，以物作為有法，應有為爾因之爾果，有成為爾因之爾為有之一，彼不是常故。

乙六、辯論總與別

丙一、駁他宗

有人說：凡是總，都不是別。爲反詰此說，則以物作爲有法，應不是別，是總故。汝已許此理周遍也，此理若不成立，仍以物作爲有法，應是總，蓋有爾之別故。此理若不成立，仍以物作爲有法，應有爾之別。瓶即彼之別故。此理若不成立，仍以瓶作爲有法，爾應是物之別，蓋爾既是物。爾與物同體聯繫，既不是爾而又是物之相符物尚有若干故。此因理之第二段若不成立，仍以瓶作爲有法，應是與物同體聯繫，是與物同體之一，既與物是異，若無物，爾亦必須無故。此因理之第一段若不成立，仍以物作爲有法，應是與物同體，與物同性質故。第二段因理若不成立，仍以瓶作爲有法，應與物是異。蓋是色故。第三段因理若不成立，仍以瓶作爲有法，若無物則爾亦必須無，若無物則必須是隨念任意想像故。前面之第三段因理若不成立，仍以瓶作爲有法，既不是爾而又是爾之相符物應有若干，蓋旃檀柱既是爾柏樹柱亦是爾故，若根本許，仍以物作爲有法，應是別，是所知之別故。此理若不成立，仍以物作爲有法，應是所知之別(個別)，蓋爾爲既是所知，而爾又與所知同體聯繫，既不是爾而及又是所知之相符者尚有若干故。

有人說：凡是物之總，都是能表功能之總。爲反詰此說，則以所表作爲有法，應是能表功能之總，是物之總故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以所表(相)作爲有法，爾應是物之總，物是爾之別故。此理若不成立，仍以物作爲有法，應是所表之別，蓋爾既是所表(被定義者)，爾又與所表同體聯繫，既不是爾又是所表之相符者尚有若干故。若根本許，仍以能表功能作爲有法。爾應不是所表之別，是性相(定義者)者，是物之性相故。

有人說：凡是物之總，都是無常之總。爲反詰此說，則以與無常是異作爲有法，應是無常之總，是物之總故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以與無常是異作爲有法，爾應是物之總，物是爾之別故，若根本許，仍以與無常是異作爲有法，應不是無常之總，無常不是爾之別故。此理若

不成立，則以無常作爲有法，應不是與無常是異之別，蓋不是與無常異故，此理若不成立，仍以無常作爲有法，爾與爾應不是異，爾是補特加羅無我故。

有人說：無既是總之總，又是別之別之相符者。爲反詰此說，彼應有，常即彼故。此理若不成立，則以常作爲有法，爾應既是總之總，又是別之相符者，爾是總之總之一，是別之別故。此因理之第一段若不成立，仍以常作爲有法，爾應是總之總，總是爾之別故。第二段因理若不成立，仍以常作爲有法，應是別之別，蓋爾爲別，爾與別同體聯繫，非是爾也是差別之相符者尚有若干故。

有人說，凡是常之總，都不是常之別。爲反詰此說，則以總作爲有法，應不是常之別，是常之總故。應如是者，常是爾之別故。應如是者。常是總，常與總同體聯繫，既不是常又是總之相符者有若干故。若根本許，則以總作爲有法，應是常之別，蓋爾是常，爾與常同體聯繫，既不是爾又不是常之相符者尚有若干故。

有人說：凡是物之總，都不一定不是物之別。此說不合理者，蓋無既是物之總又是物之別者故。應如是者，成爲彼之常既無，成爲彼之無常亦無故。此因理之前半應如此者，凡是常，都不是物之別(個別)者，凡是常，都不是物故，第二段因理之所以成立者，凡是成爲物總之物，皆爲隨念任意想像故。自宗說：凡是物，都不是物之總。爲反詰自宗說，有人則以聲無常作爲有法，應不是物之總，是物故。此理不成立，若許，則聲無常應是物之總，是物聲無常之別故，應如此者，物是聲無常，而物與聲無常同體聯繫，既不是物，又是聲無常之相符者尚有若干故。前因理之後半段應如此者，所知既是彼，常亦是彼故，應如此者，凡是無我，皆爲聲無常故。

有人說：凡是知覺(心)之別，都是物之別，爲反詰此說，則以成爲物因之量識及已決智二者作爲有法，應是物之別，是知覺之別故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是知覺之別，蓋爾是知覺，而爾與知覺同體聯繫，既不是爾，又是知覺之相符者尚有若干故。此因理

之第一、二段易解，第三段因理若不成立，則言此類相符者應有若干，相智既是彼，量識亦是彼，此二者彼此相異而成故。若根本許，仍以彼作為有法，應不是物之別，不是與物同體聯繫故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應不是與物同體聯繫，是物之因故，因理易解。

丙二、立自宗

隨顯示自身之後而行之法(物)，為總之性相。總從言詮門分為三種，謂總類，總義，總聚。隨於具足自種若干物之後而行之法為總類之性相，而所知為彼之相依(事例)。執瓶為分別(心)對非是瓶而見為瓶之增益(以無為有)部分，為瓶總義之性相，而執瓶分別(心)之第二剎那從瓶第二剎那從瓶第二剎那而顛倒見者為彼之相依。集聚自之若干支分粗色，為總聚之性相。比如瓶與柱為彼之相依。有總聚與總類之相符者，瓶是也。有不是總聚而是總類之相符者，所知是也，有物不是總類而是總聚之相符者，柱瓶二物是也。有物亦不是總類亦不是總聚之相符者，常與物二者是也。能遍所入之具自類之法(物)。為別之性相，蓋自身是別之性相故。

丙三、斷除諍論

有人說：以柱與瓶二物作為有法，應是總，是總聚故。此說有不周遍過。此因理成立者，蓋為八微塵質集合之塊物故。若許，仍以彼作為有法，應不是總，蓋無爾之別(個別)故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應無爾之別，蓋爾是不可成為是之所知故。

又他說：所知，應不是總，彼不是是所知之總故。此說不遍。此理若不成立，則彼應不是是所知之總，蓋無是所知之總故。此理若不成立，則應無是所知之總者，所知之總為無之一，所知與是所知二者同義故。前段之因理若許，則以所知作為有法，應是總，蓋為隨顯自身之後而行之法故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是隨顯自身之後而行之法，蓋隨具足自種類，若干物之後而行之法故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是隨於具足自種類若干物之後而行之法，蓋隨於具足自種類若干物之後而行故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是隨於具足自種類若干物之後而

行，一切常與物皆屬爾之種類故。

又他說：所知應是不是所知之總，不是是所知之別(個別)故。此說不遍，若許，所知應不是不是所知之總，蓋凡不是所知之總，則皆為隨念任意想像故。

又他說：應有不是別之別。蓋有不是總之總故。此說不遍，此因理成立者。蓋所知即是非總之總故。此理若不成立，仍以所知作為有法，應是非總之總，蓋非總乃爾之別故。

又他說：以所知作為有法，應不是非總之總，乃是總之總故。此說不遍。此因理成立者，是總乃為爾之別故。

又他說：常應是聲無常之別，蓋物為聲無常之別故。此說不遍，而常應是聲無常之別故。應如是者，蓋聲無常非隨顯示自身之常後而行之法(物)故。應如此者，於顯彼之上，沒有常住故，應如此者彼種類中沒有常住故。

他說：以有(存在)作為法，應是別，蓋作為能遍。具有自種類之法(物)故。應如此者，有作為能遍之有故。此說不遍者，於性相(定義)之語中言有自之種類是有所為(別有意義或作用)故。

乙七、辯論質與體

有人說：凡是質法，都是體法。為反詰此說、則以瓶作為有法，應是體法，是質法故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是質法，蓋爾系成事，爾為爾本身，非是爾者非爾，而爾之體與質法不相違故。此因理之第一段成立者，有法，第二段若不成立，則言瓶應是瓶，蓋有瓶故。第三段若不成立，則言不是瓶應非是瓶。蓋不是瓶是常故。第四段若不成立。瓶之體應與質法不相違，蓋瓶之體與質法之相符者有故。此理若不成立，應如此者。瓶即彼故。若根本許，仍以彼作為有法，應不是體法，蓋既非體法初三之任何一種，亦非隨順四種之何任一種故。此因理之第一段若不成立，仍以彼作為有法，應非體法初三之任何一種，應蓋非是自之體法，亦非非自之體法，又非介於前二種間之第三種體法故。此因理之第一段若不成立，仍以彼作為有法，非爾應是爾，蓋爾是自身之體

法故。上之因理已許，周遍者，爾成事，爾為爾自身，非爾者是爾，爾之體與自身之體法亦不相違者，為爾是自身體法之性相故。若許(承認)，非是瓶應不是瓶，蓋非是瓶乃不是物故。第二段因理若不成立，仍以瓶作為有法，爾應非是爾自身，蓋爾非是自身之體法故，汝已許此因理周遍者，爾成事，爾非是爾自身，非是爾者非爾，爾之體與非是自身之體法不相違者，為爾非是自身之體法之性相故。若許，則瓶應是瓶，有瓶故。第三段因理若不成立，仍以瓶作為有法，非是爾應是爾，蓋爾為介於中間之第三體法故。汝已許此因理。遍者，爾成事。爾非是爾自身，非爾者是爾，爾之體介於中間之第三法不相違者。為爾介於中間之第三體法性相故。若許，則非是瓶者應非是瓶。蓋非是瓶者非物質故。上述根本因理之第二段若不成立，仍以瓶作為有法，應非隨順四種之任何一種，蓋既非隨順是自身之體法，又非隨順非是自身之體法，亦非隨順介於中間之第三體法，也非隨順質法故。此因理之第一段若不成立，仍以瓶作為有法，非是爾者應是爾，蓋爾是自身之隨順體法故。汝已許此因理。遍者，爾成事，爾是爾自身，非是爾者非爾，爾之體是與自身之隨順體法亦不相違之相符者，為爾是自身之隨順體法之性相故。若許，則於上面已遮止(駁斥)。第二段若不成立，仍以瓶作為有法，爾應非爾自身，爾是非自身之隨順體法故。汝已許此因理。遍者，爾成事，爾非是爾自身，非是爾者非爾，爾之體與隨順非是自身體法不相違之相符者，為爾非是自身之隨順體法之性相故。若許，則於上面已遮止(駁斥)。第三段若不成立，仍以瓶作為有法，爾應非是爾自身，蓋爾是隨順介於中間之第三體法故。遍者，爾成事，爾非是爾自身，非爾者是爾，爾之體與介於中間之第三體法隨順不相違之相符者，為爾隨順介於中間之第三體法之性相故。若許，於上面已遮止。第四段若不成立，仍以瓶作為有法，爾之體應是與隨順質法不相違，蓋爾為隨順質法故。汝已許此因理。遍者，爾成事，爾是爾自身，非是爾者非爾，爾之體是與隨順質法亦不相違之相符者，為爾質法隨順之性相故。複次，以瓶作為有法，應不是質法之隨順物，蓋為真正之質法故。此理若不成立，仍以彼作為有

法，應是真正之質法，是質法故。若言此理不遍，則以質法作為有法，凡是爾，則爾應是真正者，蓋爾是無我故。綜上所述，所謂是自身之體法者，謂所表，常，總，別等。所謂非是自身之體法者，謂性相，異，與瓶是一，柱與瓶二物等不可成為是之是諸法。所謂介於二者間之第三體法者，謂物總之別，物之總等。所謂質法之隨順者，謂成為體法之物。所謂自身體法之隨順者，謂非是自身之體法。所謂非是自身之體法之隨順者，謂非是自身之體法。所謂介於二者間之第三體法之隨順者，謂介於中間之第三體法。

甲二、敘述中理路(思維理路)

乙一、辯論相違(矛盾)與相屬(聯繫或關係)

丙一、駁他宗(文中「矛盾」應皆改為「相違」則行文教一致)

有人說：凡是與物相違(矛盾)者，都是與物相違(矛盾)而相違(相矛盾)。為反詰此說，則以常之體作為有法，應是與物矛盾相矛盾，是與物矛盾故。此理若不成立，則應是與物矛盾者，蓋爾與物為異之一，無既是爾又是物之相符(基礎相同)者故。此因理之第一段若不成立，仍以彼作為有法，應是與物相異，蓋是常故。第二段若不成立，則以常作為有法，應無既是爾之體，又是物之相符者，爾是常故。若根本承認，則以常之體作為有法，應非與物矛盾相矛盾，乃是與物矛盾不相矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非與物矛盾不相矛盾，蓋有既是爾，又是與物矛盾之相符者故。而彼常，即此種相符者也。

有人說：凡是與無常矛盾相矛盾者，都是與無常矛盾。為反詰此說，則以柱之體作為有法，應是與無常矛盾，是與無常矛盾相矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與無常矛盾相矛盾，蓋與無常矛盾相異之一，無既是爾又是與無常矛盾之相符者故。此理若不成立，則以柱作為有法，應無既是爾之體，又是與無常矛盾之相符者，蓋凡爾之體，皆為與無常不矛盾故。若根本承認，仍以柱之體作為有法，應非與無常矛盾，蓋與

無常不相矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應與無常不矛盾，蓋有既是爾。又是無常之相符者故。而彼柱，即此種相符者也。因理易解。

有人說：凡是與物不矛盾，都是與物不矛盾不相矛盾。為反詰此說，則以與柱與瓶二者為一作為有法，應是與物不矛盾不相矛盾，與物不矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應與物不矛盾，蓋有既是爾、又是物之相符者故。而柱與瓶二者，即此種相符者也。此理若不成立，則易也。若根本承認，仍以柱與瓶二者為一作為有法，應非與物不矛盾不相矛盾，蓋與物不矛盾相矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物不矛盾相矛盾，蓋與物不矛盾相異之一，無既是爾，又是與物不矛盾之相符者故。此理若不成立，則以柱與瓶二者作為有法，應無與爾既是一，又是與物不矛盾之相符者，蓋爾是不可成為是之所知故。

有人說：凡是與物不矛盾不相矛盾，都是與物不矛盾。為反詰此說，則以無物作為有法，應是與物不矛盾，蓋與物不矛盾也不相矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物不矛盾也不相矛盾，蓋有既是爾，又是與物不矛盾之相符者故。而所知，即此種相符者也。若根本承認，仍以無物作為有法，應非是與物不矛盾，是與物矛盾故。

有人說：凡是與有(存在)矛盾不相矛盾，都是與常矛盾。為反詰此說，則以未作為有法，應是與常矛盾，蓋與有(存在)矛盾不相矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與有矛盾不相矛盾，蓋有既是爾、又是與有矛盾之相符者故。而常與物二者，即此種相符者也。若根本承認，仍以未作為有法，應非是與常矛盾，蓋與彼不矛盾故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應與常不矛盾，蓋凡是常，皆為爾與常之相符者故。

有人說：凡是與物相屬(聯繫或關係)，都是與物聯繫相聯繫。為反詰此說，則以與物聯繫作為有法，應是與物聯繫相聯繫，是與物聯繫故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物聯繫，蓋與物乃是同體聯繫故。此理若不成立，仍以物作為有法，與爾聯繫，應與爾為同體聯繫，蓋與爾聯繫又與爾相異之一，與爾有聯繫故，若根本承認，則以與物聯繫作為有法，

爾應與爾不是聯繫，蓋爾乃是補特伽羅無我故。

有人說：凡是與物聯繫，都是與物同體聯繫。為反詰此說，則以物之後剎那生者作為有法，應是與物同體聯繫，與物聯繫故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物聯繫，蓋與物是從生聯繫故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物為從生聯繫，是物之果故。若根本承認，仍以彼作為有法，應非是與物為同體聯繫，蓋與物為從生聯繫故。因理已成立。

有人說：既是與柱與瓶二為一矛盾相矛盾，又是與柱與瓶二為一不矛盾不相矛盾之相符者屬無。為反詰此說，則言應有，而所知之具足實有三法，即如是故。此理之第一段成立者，蓋既是彼，而又是與柱與瓶二者為一相矛盾之相符者無故，蓋彼可作為知覺之境(對象)，與彼不相矛盾故。第二段根本因理若不成立，則以彼之具足實有三法作為有法，應是與柱與瓶二者為一不矛盾不相矛盾，蓋既是爾，又是與柱與瓶二者為一不矛盾之相符者有故，可作為知覺之境。即是彼也。

有人說：既是與物矛盾相矛盾，又是與物不矛盾不相矛盾，既是與物聯繫相聯繫，又是與物不聯繫不相聯繫等之相符者屬有。若按此說，則與物不矛盾，應是此種相符者，蓋有此種相符者之一，與物不相聯繫，則不是此種相符者故。此理之第二段若不成立，則以與物不相聯繫作為有法，應是與物矛盾相矛盾，系是此種相符者故。此為真正因理，所不能承認者，既是與彼不相聯，又是與彼矛盾之相符者有故，蓋變為物因(因果的因)之量識及已決智二者即彼相符者故。此理若不成立，則以彼二者作為有法，應有既與彼不相聯繫，又與彼矛盾之相符者，蓋為與彼不相聯繫之一，與彼矛盾故。此理之第一段成立者，是彼之因故。第二段成立者，是不可成為是之所知故。

有人說：既是與常矛盾相矛盾，又是與常不矛盾不相矛盾，既是與常聯繫相聯繫，又是與常不聯繫不相聯繫之相符者屬無。為反詰此說，則言應有此種相符者，蓋與常不聯繫，而是此種相符者也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是此種相符者，蓋是與常矛盾也矛盾之一，是與彼不矛

盾不相矛盾，是與彼聯繫相聯繫。是與彼不聯繫不相聯繫故。此理之第一段若不成立，仍以彼作為有法，應是與彼矛盾也矛盾，蓋與彼相異之一，凡是爾，必須與常不相矛盾故，若是爾，則必須與常非異故。第二段根本因理若不成立，則以與彼不聯繫作為有法，爾應是與彼不矛盾不相矛盾，蓋既是爾，並有與彼又不矛盾之相符者常(住)恒。即如是相符者也。第三段根本因理若不成立，則以與彼不相聯繫作為有法，應是與彼聯繫相聯繫，蓋與聯繫相異之一、若與彼無聯繫，則爾必須無故。第四段根本因理若不成立，則以與常不聯繫作為有法，爾應與爾不相聯繫，蓋爾是無我故。

有人說：既是與所知矛盾不相矛盾，又是與所知不矛盾相矛盾，有既是與所知聯繫不相聯繫，又是與所知不聯繫相聯繫之相符者屬有。為反詰此說，與所知不矛盾，應是此種相符者，蓋有此種相符者之一，與所知相聯繫，乃不是此種相符者故。此理之第一段如是。第二段若不成立，則以與所知聯繫作為有法，應是與所知不矛盾相矛盾，是此種相符者故。此為正因理。所不能承認者，是與彼不矛盾不相矛盾故，蓋既是爾，又與彼是不矛盾之相符者有故。與瓶為一即此種相符者故。若根本承認，則以與所知不矛盾作為有法，應是與所知聯繫不相聯繫，是此種相符者故，此為正因理。所不能承認者，是彼聯繫相聯繫故，蓋與彼聯繫相異之一，與彼若無聯繫，則爾必須無故。此因理易解對比他說應有此種全部相符者，既是與柱不矛盾不相矛盾，又是與彼不矛盾相矛盾，既是與彼聯繫，不相聯繫，又是與彼不聯繫相聯繫之相符者，如果說有於此並不周遍，此因理成立者，與柱矛盾，即是此種相符者故。此理若不成立，則以與柱矛盾作為有法，應是此種相符者，蓋是與柱矛盾不相矛盾之一，是與彼不矛盾相矛盾，是與彼聯繫不相聯繫，是與彼不聯繫相聯繫故。此因理之第一、二段易解。第三段因理若不成立，仍以彼作為有法，應是與彼聯繫不相聯繫，蓋若與彼不聯繫，則爾不必無故，柱之遮事，即是彼也。第四段因理若不成立，則以與柱矛盾作為有法，應是與彼不聯繫相聯繫，蓋與彼不聯繫相異之一，若無與彼不聯繫。則爾必須無故。此因理易解。

有人說：凡是與不矛盾矛盾不相矛盾，都是與矛盾不相矛盾。為反詰此說，則以矛盾之體作為有法，應是與矛盾不相矛盾，蓋為與不矛盾矛盾不相矛盾故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與矛盾不相矛盾，蓋既是爾、與不矛盾相矛盾之相符者有故。矛盾，即是彼也。若根本承認，仍以彼作為有法，應不是與矛盾不相矛盾，蓋與矛盾相異之一，爾與矛盾之相符者絕不會有者，蓋矛盾非是矛盾也。

丙二、立自宗

相違分為性相及分類二目。第一性相者，謂緣(觀察)爾既是異、又不會是爾之相符者，是本身矛盾之性相。第二矛盾分為二種，謂互相相違，不同時並存相違。初者，謂從能決斷者放棄方面相處，為互排相違之性相，此與相違同義。此分二種謂直接矛盾及間接矛盾。謂彼此直接不順相處，為直接矛盾之性相。其事例，如物與無物，謂非是直接之能害所害、而於事不順相處，為間接矛盾之性相。其事例，如冷與熱，我執與證無我之智慧。二者，謂從所斷質流及能斷方面不順相處，為不同時並存矛盾之性相，其相依(事例)，如能對治者與所斷(罪愆)。謂爾與彼法(物)從同體方面相異，彼法若無爾亦必須無之法，為與彼法同體聯繫之性相。其相依，如瓶與瓶之體。若結合實事而言，謂與物從同體方面相異，若無物爾亦必須無，為與物同體聯繫之性相。其相依，如瓶。謂與彼法從本質相異方面，屬於彼法(結)果之種類，為與彼法從生聯繫之性相。其相依，謂凡物之後剎那生者，皆為與物是從生關係故。

丙三、斷除諍論

有人說：以有與無作為有法，應是相異不會相符合，因為是矛盾故。此說之因理不成立。若承認，則以有與無作為有法，應是有，是異故。

有人說：以煙作為有法，應是從生聯繫，與火為從生聯繫故。此說不遍。

有人說：應無從生聯繫，蓋既非彼煙，亦非彼瓶故。此說不遍。不能承認者，火與煙應是從生關係，此二者是因果故。此理若不成立，則以火

與煙作為有法，應是因果，是互為所生與能生故。

有人說：以物作為有法，應是與瓶為同體聯繫，蓋與瓶從同體方面相異故。此說不遍。此理若不成立，仍以物作為有法，與瓶從同體方面應是異，蓋與瓶為同體之一，是與彼相異故。上述各因皆成立者，是瓶之總故。此因理之前半截，若承認，仍以物作為有法，與瓶應非同體聯繫，若無瓶，爾亦不一定無故。

有人說：以瓶作為有法，既是爾，又是有瓶之相符者，爾與瓶不相矛盾故。此說不遍。若承認，則以瓶與瓶作為有法，應無爾之相符者，爾是一故。若言不遍，應言有遍，在安立彼二法之相符者時，彼二法(物)必須相異故。

有人說：以佛與有情作為有法，應是不相順而並存，蓋所言互排矛盾之性相合理故。此說不遍者，若從能決斷者放棄方面不相順，並存而言，則不定為不相順(並存)者，蓋諸物皆從與自相順之因而生故。

有人說：凡是矛盾，皆應是不可同為是之所知，蓋所言矛盾之性相合理故。若承認，則以一與多作為有法，應是不可同為是之所知，是矛盾故。所不能承認者，一與多是可以同為是之所知故，彼瓶，即是彼者，彼與一相異也。按此說，則多與一應是矛盾，而一與多矛盾故。汝已許此因理。所不能承認者，多與一非相異故，應如是者，與瓶二者為一，不相異故，因此之故，則必須說一與多二者雖然相異，而一與多乃非相異，於他處則與矛盾不相矛盾，亦須許為矛盾也。

乙二、辯論瞭解有、瞭解無及裏層(內涵)

丙一、駁他宗

有人說：凡有瞭解為有之量識，皆有瞭解常之量識。為反詰此說，則以瓶作為有法，應是有瞭解為常之量識，是有瞭解為有之量識故。此理若不能成立，則以瓶作為有法，應有瞭解為有之量識，是有故。若根本承認，仍以瓶作為有法，應無瞭解為常之量識，蓋有瞭解為物之量識故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應有瞭解為物之量識，是物故。

有人說：凡有瞭解為是之量識，皆有瞭解為有量識。為反詰此說，則以唯常作為有法，應是有瞭解為有之量識，有瞭解為是之量識故，此理若不成立，仍以唯常作為有法。應是唯常，是故。此理若不成立，應是唯常，是常故。若根本承認，仍以唯常作為有法，應無瞭解為有之量識，定是無故。

有人說：凡有瞭解為常之量識，瞭解為物之量識，皆有瞭解為物之量識。為反詰此說，則以瓶體作為有法，應有瞭解為物之量識，有瞭解為常之量識，瞭解為物之量識故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應有瞭解為常之量識，瞭解為物之量識，蓋瞭解為常之量識是物故。若根本承認，仍以瓶體作為有法，應無瞭解為物之量識。蓋有瞭解為無物之量識故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應有瞭解為無物之量識，是無物故。

有人說：凡有瞭解為無物之量識，瞭解為無物之量識，皆有瞭解為無物之量識。為反詰此說，則以相智作為有法，應有瞭解為無物之量識，有瞭解為無物之量識，瞭解為無物之量識故。此理若不成立，仍以相智作為有法，應有瞭解為無物之量識，瞭解為無物之量識，蓋瞭解為無物之量識，是無物者，爾是物故。若根本承認，仍以相智作為有法，應無瞭解為無物之量識，是有為(法)故。

有人說：凡有瞭解為有之量識，瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，皆有瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，為反詰此說，則以所知作為有法，應有瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，蓋有瞭解為有之量識，瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，蓋有瞭解為有之量識，瞭解為物之量識故，此理若不成立，則以所知作為有法，應有瞭解為有之量識，瞭解為物之量識，蓋瞭解為有之量識，是物故，若根本承認，仍以所知作為有法，應無瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，蓋是常故。

有人說：爾凡是有，皆是爾有，爾有二者。為反詰此說，則以瞭解為無物之量識作為有法，應是爾有與爾有二者，爾是有(存在)故。此理若不

成立，應是彼彼者，是無物故。若根本承認，可核計下面之說法，若言應許有瞭解為無物之量識及有瞭解為無物之量識二者皆是。為反詰此說，則以瞭解為無物之量識，作為有法，有瞭解有及為物量識二者應俱非是，蓋是有瞭解有及為物之量識二者故。此理若不成立，則以瞭解為無物之量識作為有法，應是有瞭解有及為物之量識二者，蓋是有及物二者故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是有及物二者，是物也。

丙二、立自宗

凡是成事，瞭解(證悟)為無之量識皆無(單數計)，瞭解為無之量識二皆為有(雙數計)，瞭解為無之量識三皆為無(單數計)，此處所說瞭解為無之量識，凡是單言一次皆表示為無，凡是雙言二次皆表示為有故。此理若言不成立，則言應如彼理，蓋凡為無，則皆有瞭解無之量識，若雙言則皆表示為無，若三言則皆表示為有，若四言則皆表示為無等之說法中，凡是單言，皆遍為有，凡是雙言皆遍為無。凡是物，皆有瞭解為物之量識，凡非物，皆有瞭解為非是物之量識，理應如此者，凡是常住，皆有瞭解為于常住之量識，凡非常住，皆有瞭解為非是常住之量識故。理應如此者，彼依(事)凡是彼法，皆有瞭解彼依為彼法之量識故，彼依凡非彼法，皆有瞭解彼依為非彼法之量識故，理應如是周遍者，比如：謂由於依(事)瓶是物之緣故，乃有將瓶子瞭解為物之量識，謂由於依(事)瓶非常之緣故，則有將瓶子瞭解為非常住之量識故。

丙三、斷除諍論

有人說：應無量識，因無瞭解為是之量識及瞭解為非之量識之任何一種故。此理若不成立，則有瞭解為是之一切智及瞭解為非之一切智之任何一種之過失。所不能許者，若言凡是一切智，皆非彼二之任何一種，於此則有不遍過。此理若不成立，則以一切智作為有法，應是瞭解為是之一切智，汝已許故。若許，仍以一切智作為有法，應有瞭解為是之一切智，汝已許故。若許，仍以一切智作為有法，則應有為是之過！若許，則應非一切智，是常住故。複次，則有瞭解為非一切智之一切智！若許，則應是知

覺，汝已許故。所不能許者，是常住故。對此論證則彼詰言：凡是成事，應皆未由量識成立為一切智，蓋未由量識成立為一切智故。此說不遍者，蓋一切智是一切智已由量識成立故。

乙三、辯論性相與所表

丙一、駁他宗

有人說：凡是成事，皆為性相(定義者)與所表(被定義者)之任何一種。為反詰此說，則以柱與瓶二物作為有法，應是性相與所表之任何一種，是成事故。此理若不成立，則易解。若許，仍以柱與瓶二物作為有法，應非性相與所表之任何一種，蓋既非性相，亦非所表故。此理之前半截若不成立，仍以柱與瓶二物作為有法，應非性相，蓋無爾之所表故。後半截因理若不成立，仍以柱與瓶二物作為有法，應非所表，蓋為不可成為是之所知故。

有人說：凡有是爾者，爾皆應是性相與所表之任何一種。為反詰此說，則以物與能表功能二者作為有法，爾應是性相與所表之任何一種，有是爾者故，此理若不成立，仍以物與能表功能二者作為有法，應有是爾者，蓋可列舉是爾者故。應如此者，瓶即是也。若根本許，則以物與能表功能二者作為有法，應非性相與所表之任何一種，蓋既非性相，亦非所表故。此因理之前半截若不成立，仍以此二者作為有法，應非性相，蓋無爾之所表故。後半截因理若不成立，則以此二者作為有法，應非所表，蓋無爾之性相故。

有人說：凡是有，皆非性相與所表之任何一種。為反詰此說，則以瓶作為有法，應非性相與所表之任何一種，是有故。此理若不成立，則易也。若許，仍以瓶作為有法，應是性相與所表之任何一種，是所表故，此理若不成立，仍以瓶作為有法，應是所表，蓋有爾之性相故。此理若不成立，則應有瓶之性相，蓋鼓腹盤底具盛水功能，為瓶之性相故。

有人說：凡是具足三種實有法，皆是實有。為反詰此說，則以堪為知覺之境作為有法，應是實有，是具足三種實有法故。此理若不成立，則以

堪為知覺之境作為有法，應是具足三種實有法，是具足三種能安立法故，應如此者，是性相故，若根本(原則上)許，仍以堪為知覺之境作為有法，應非實有，是假有故，應如此者，是常住故。

有人說：凡是具足三種假有法，皆是假有。為反詰此說，則以物作為有法，應是假有，是具足三種假有法故。此理若不成立，仍以物作為有法，應是具足三種假有法，是具足三種所安立法故，應如此者，是所表故，若根本許，仍以物作為有法，應非假有，是實有故。應如此者，是物故。

丙二、立自宗

所表之性相者，謂具足三種假有法也。何為三種假有法耶？謂總為所表者一，成立於自之相依(事)上者二。唯作自身性相之所表者三也。性相之性相者，謂具足三種實有法也。何為三種實有法耶？謂總為性相者一，成立於自之相依(事)上者二，唯作自身所表之性相者三也。能表功能之所表之性相者，謂具足能表功能之假有三法也。物之性相之性相者，謂具足物之實有三法也。能表功能之具足假有三法之相依(事)之性相者，謂能表功能之具足假有三法之能表功能也。其相依者，謂彼物是也。

複次，所表之性相者，謂彼具足三種所安立法也。何為三種所安立法耶？謂是所表者一，非是自身性相以外之所表者二，無論何物均可作為相依者三也。性相之性相者，謂彼具足三種能安立法也。何為三種能安立法耶？謂是性相者一，非是自身所表以外之性相者二，無論何物均可作為相依者三也。相依之性相者，謂以性相及時顯示彼所表之依處(事)也。

此複舉一事例以說明之：能表功能之所表之性相者，謂彼能表功能之具足三種所安立法也。何為能表功能之三種所安立法耶？謂是能表功能之所表者一，非是能表功能以外任何法之所表者二，無論何物均可作為所表之相依者三也。物之性相之性相者，謂彼物之具三種能安立法也。何為彼物之三種能安立法耶？謂是物之性相者一，非是物以外任何法之性相者二，無論何物均可作為物之性相之相依。物之相依之性相者，謂以能表功能顯示彼所表之物也。其相依者，是彼瓶也。

總而言之，性相分為二種，謂排除不同種類之性相及排除顛倒分別之性相。此二者之相依者，謂如彼新生非虛誑認識之一，離分別復無錯亂之認識也，此為排除不同種類之性相及排除顛倒分別之性相者，謂既是排除不同種類性相之一，亦是排除顛倒分別之性相故。此理之前半截成立者，謂現量之不同種類，定為非量識及比量二種，由二者相依中之新生不虛誑之言，能排除非量識，由離分別及無錯亂隨一之言。能排除比量故。後半截理由成立者，謂由離分別及不錯亂隨一之言，能排除不同種類，而同時言離分別及不錯亂，乃就排除邪(顛倒)分別而言。對此複如將一個月亮見為二個月亮之根識亦言之為離分別，為了排除懷疑彼是否是現量之邪分別，故言不錯亂。同時為了排除明論(或正理)派等，主張現量是分別之邪分別，故言離分別也。

丙三、斷除諍論

有人說：彼所知之性相應是性相。因為凡是所知之性相皆是性相故。此說不遍。此理若不成立，則以所知作為有法，凡是爾之性相，皆應是性相。爾是所表故。若許此理之前半截，則以所知之性相作為有法，應非性相，是所表故。應如此者，有爾之性相故。應是此者，蓋彼所知之具足三種能安立法，即是彼故。

又彼云：能表功能之所表，應是能表功能之所表，因為所表是所表故。此說不遍。此理若不成立，則以所表作為有法，應是所表，蓋有爾之性相故。應如此者，蓋彼具足三種所安立法故。若許此理之前半截，則以能表功能之所表作為有法，能表功能應是爾之性相，爾是能表功能之所表故。汝已許此因(理由)。若許，則以能表功能之所表作為有法，爾應有多種不同之性相，蓋彼能表功能既是爾性相，彼能表功能之具足三種所安立法。亦是爾之性相故。所不能許者，蓋爾非是除自身性相以外任何物之所表故。應如此者，蓋爾是具足三種所安立法故。

又彼云：性相應是性相，蓋所表即是所表故。此說不遍，此因理已由上面成立。若許，則以性相作為有法，應非性相，是所表故。此理若不

立，仍以性相作為有法，應是所表，蓋有爾之性相故。應如此者，彼是具足三種能安立法故。

有人說：凡是與能表功能之具足假有三法之具足假有三法之體為相互等遍，皆是性相，為反詰此說，則以能表功能之具足假有三法之所表之性相作為有法，應是性相，是與能表功能之具足假有三法之具足假有三法之體為相互等遍故。此理若不成立，則以能表功能之具足假有三法之所表之性相作為有法，應是性相，蓋與能表功之具足假有三法之具足假有三法之體為異之一，凡是爾、皆為彼之體，凡是彼之體，皆為爾故。此理之第一易解。第二因若不成立，則以能表功能之具足假有三法之所表作為有法，凡是爾之性相，應皆是能表功能之具足假有三法之具足假有三法之體，蓋爾是能表功能之具足假有三法之具足假有三法之所表故。第三若不成立，則以能表功能之具足假有三法之具足假有三法作為有法，凡是爾之體，皆應是能表功能之具足假有三法之所表之性相，蓋爾是能表功能之具足假有三法之所表之具足實有三法故。若根本許，仍以彼作為有法，應非性相，是所表故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是所表，蓋為能表功能之具足假有三法之所表之具足實有三法之所表故。此理若不成立，仍以能表功能之具足假有三法之所表作為有法，爾之彼性相，應是爾之具足實有三法之所表，爾是所表故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應是所表，蓋是能表功能之具足假有三法，之具足假有三法之所表故。此理若不成立，則以能表功能之具足假有三法作為有法，爾之彼所表，應是爾之具足假有三法之所表，蓋爾是性相故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應是性相，蓋為能表功能之所表之性相故。此理若不成立，則以能表功能作為有法，爾之彼具足假有三法，應是爾之所表之性相，爾是性相故。此因理易解。

有人說：凡是與能表功能之具足假有三法之具足假有三法之體為相互等遍，皆是所表。為反詰此說，則以能表功能之具足假有三法之所表之具足實有三法作為有法，應是所表，是與能表功能之具足假有三法之所表之

具足實有三法故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與能表功能之具足假有三法之所表之具足實有三法，蓋爾與彼之體為異之一，凡是爾，皆是彼之體，凡是彼之體，皆是爾故。諸因如上述理由類推。若根本許，則以能表功能之具足假有三法之所表之具足實有三法作為有法，應非所表，是性相故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是性相，蓋為能表功能之具足假有三法之所表之性相之性相故。此理若不成立，則以能表功能之具足假有三法之所表作為有法，爾之彼具足實有三法，應是爾之性相之性相，爾是所表故。因理已如前成立。

有人說：凡是與物之具足實有三法之具足實有三法之體為相互等遍，皆是性相。為反詰此說，則以物之非具足實有三法之性相之性相作為有法，應是性相，是物之非具足實有三法之性相之性相故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是物之非具足實有三法之性相之性相，蓋爾與彼之體為異之一，凡是爾，皆是彼之體，凡是彼之體，皆是爾故。此因理之第一易解。第二若不成立，則以物之非具足實有三法作為有法。凡是爾之性相，應皆是物之具足實有三法之不具足實有三法之體為相互等遍，蓋物之具足實有三法之不具足實有三法，為爾之性相故；第三若不成立，則以物之具足實有三法之不具足實有三法作為有法，凡是爾之體，應皆為物之不具足實有三法之性相之性相，蓋物之不具足實有三法之性相為爾之所表故。若根本許，則以物之不具足實有三法之性相之性相作為有法，應非性相，是所表故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是所表，蓋為物之不具足實有三法之性相之具足實有三法之所表故。此理若不成立，則以物之不具足實有三法之性相作為有法，爾之彼性相，應是爾之具足實有三法之所表，爾是所表故。仍以彼作為有法，爾應是所表，蓋為物之具足實有三法之不具足實有三法之所表故。此理若不成立，則以物之具足實有三法作為有法，爾之彼非性相，應是爾之不具足實有三法之所表，爾是性相故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應爾是性相，是物之性相之性相故。此理若不成立，則以物作為有法，爾之彼具足實有三法，應是爾之性相之性相，爾是所表

故。

有人說：凡是與物之具足實有三法之不具足實有三法之體為相互等遍，皆是所表。為反詰此說，則以物之不具足實有三法性相之具足實有三法作為有法，應是所表，是與物之具足實有三法之不具足實有三法之體為相互等遍故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物之具足實有三法之不具足實有三法之體為相互等遍，蓋與彼之體為異之一，凡是爾，皆應是彼之體，凡是彼之體，皆是爾故。此諸因理皆易解。若根本許，則以物之不具足實有三法之性相之具足實有三法作為有法，應非所表，是性相故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是性相，蓋為物之不具足實有三法之性相之性相故。此因理易解。

有人說：凡是與物之性相之具足實有三法之體為相互等遍，皆是性相。為反詰此說，則以物之性相之性相之性相作為有法，應是性相，是與物之性相之具足實有三法之體為相互等遍故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與物之性相之具足實有三法之體為相互等遍，蓋與彼之體為異之一，凡是爾，皆是彼之體，凡是彼之體，皆是爾故，此因理之第一易解。第二若不成立，則以物之性相之性相作為有法，凡是爾之性相，皆應是物之性相之具足實有三法之體，物之彼性相之具足實有三法，是爾之性相故。第三若不成立，則以物之性相之具足實有三法作為有法，凡是爾之體，皆應是物之性相之性相之性相，物之彼性相之性相，是爾之所表故。若根本許，則以物之性相之性相作為有法，應非性相，是所表故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是所表，蓋為物之彼二性相之具足實有三法之所表故。此因理易解。

有人說：凡是與物之性相之具足實有三法之體為相互等遍，皆是所表。為反詰此說，則以物之性相之性相之具足實有三法作為有法，應是所表，是與物之性相之具足實有三法之體為相互等遍故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是與彼物之性相之具足實有三法之體為相互等遍，蓋與彼之體為異之一，凡是爾，皆是彼之體，凡是彼之體，皆是爾故。此諸因理皆

易解。若根本許，則以物之性相之性相之具足實有三法作為有法，應非所表，是性相故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是性相，是物之性相之性相之性相故。用此推理之法，應當瞭解適用於瓶等所表之一切種類。

乙四、辯論建立大因果

丙一、駁他宗

有人說：凡是因，皆是六種因。為反詰此說，則以色作為有法，應是六種因，是因故。汝已許此理周遍也。若許，則以色作為有法，應分別為異熟因，相應因，遍行因，是六種因故。若許，則以色作為有法，應為善與不善隨一所攝，是異熟因故。若言此理不遍，則言此理應有遍，蓋凡是異熟因，皆為善與不善隨一所攝故，如《俱舍論》云：「異熟因不善，乃善唯有漏」。前因理若許，則以色作為有法，應非為善與不善隨一所攝，是無記性故。複次，以色作為有法，應是識，是相應因故。若言此理不周遍，則言此理應有周遍，蓋相應因之因素，排除總質二個以上等，唯定為心王與心所二者，如《俱舍論》云：「相應因決定，心心所同依」。複次，以色作為有法，應是染因，是遍行因故。若言此理不遍，則言此理應遍。凡是遍行因皆為染汙者，如《俱舍論》云：「遍行謂前遍，為同地染因」。根本不能許者，變為爾之非染因有無邊故。

有人說：凡是彼法六因隨一，皆是彼法之因。為反詰此說，則以瓶作為有法，應是於自己聚(集)合體上所有八粒塵質之因，是彼六因隨一故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以瓶作為有法，應是于自之聚合體上所有八粒塵質之六因隨一，是彼之俱生(有)因故。此理若不成立，仍以瓶作為有法，爾應是爾之聚合體上所有八粒塵質之俱有因，蓋爾為集合八粒塵質之體積故。若根本許，仍以瓶作為有法，應非于自之聚合體上所有八粒塵質之因，蓋與彼同時成故。複次，以意識作為有法，應是成為自之眷屬心所遍行五之因，是彼之六因隨一故。汝已許此理周遍也。應如此者，是彼之俱有因故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應是爾眷屬心所遍行五之俱有因，爾是心王故。

有人說：凡是識，皆是異熟因。爲反詰此說，則以眼識作爲有法，應是異熟因，是識故。汝已許此理周遍也。所不能許者，是無記性故。

有人說：凡是瓶之能作因，皆是瓶之因。此說應不合理，蓋瓶之能作因與瓶同時者有若干故。此理若不成立，則言瓶之能作因與瓶同時者應有若干。在經部師，則主張瓶之能作因，有瓶先無新生之因及既已生起又存在等若干種故。

有人說：凡是成爲自果之異熟因，皆是異熟因。爲反詰此說，則以惡趣之命根作爲有法，應是異熟因，是成爲自果之異熟因故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，則以惡趣之命根作爲有法，應是成爲自果之異熟因，蓋有成爲爾之果之異熟故。此理若不成立，仍以惡趣之命根作爲有法，應有成爲爾之果之異熟，爾是惡趣之命根故。

有人說：凡是物，皆有爾之四緣。爲反詰此說，則以色作爲有法，應有爾之四緣，是物故。汝已許此理周遍也。若許，則以色作爲有法，應有爾之曆緣及等無間緣，蓋有爾之四緣故。若許，則以色作爲有法，應無爾之所緣緣及等無間緣。蓋既無爾之所緣緣，亦無等無間緣故，如此每個因理皆成立者，爾是物質故。

有人說：凡是物質，爾之所緣緣及等無間緣應非均無，蓋有瓶之等無間緣故。此理若不成立，則言應有瓶之等無間緣，彼瓶之親近取即是彼故。此理若不成立，則以瓶之親近取作爲有法，應是瓶之等無間緣，蓋既爲瓶緣之一，於瓶之前剎那等無間而生故。此說不遍，則以瓶作爲有法，應無爾之等無間緣，蓋無爾之相應等無間緣故。此理若不成立，仍以瓶作爲有法，應無爾之相應等無間緣，蓋無生起爾爲明識之緣故。若言此理不周遍，則言此理應有周遍，蓋所云彼法之相應等無間緣中相應之義者，謂就彼緣與彼果二者之明識相應而言，而所謂等無間緣之由彼緣對其果作爲能生明識之一，而於非心識上有彼則不合理故。複次，以瓶作爲有法，應無爾之所緣緣，於爾上任何法之相亦不現起故。此理若不成立，仍以瓶作爲有法，于爾，應是任何法之相亦不現起，蓋爾爲物質故。前所言應有遍，彼法所

緣緣之義者，謂彼法須於彼境相分生起之一緣故。應如此者，蓋執青色眼識所緣緣之義者，謂執青色眼識於青色相分上，須是主要生起之一緣；變爲彼之不共增上緣之眼根，於執青色眼識之青色相分上，非主要生起之緣，其餘心識亦如是類推。

有人說：以變爲執青色眼識之增上緣眼根作爲有法，爾於執青色眼識青色相分上，應是主要能生之緣，爾執青色眼識，於六處中執青色時，是不共能生之緣故。此說不遍，此因理成立者，彼眼根，於六處中眼識執色處時，是不共能生之緣故。應如此者，由六識緣六境，是不共增上緣之手跡(作用)故。

有人說：六識，從不共增上緣門分辨，應不合理者，蓋有變爲執聲識不共增上緣之舌根故。此理若不成立，則應有變爲執聲識耳識之不共增上緣之舌根，蓋有變爲執聲耳識增上緣之舌根故，此說不遍。此理若不成立，則應有變爲執聲耳識增上緣舌根者，蓋以舌根作爲增上緣，而有聞言之執聲耳識故。

有人說：以眼識作爲有法，應是意識，是依變爲自身不共增上緣意根之識故。此理若不成立，則以眼識作爲有法，應是依變爲自身不共增上緣意根之識，是依變爲自身增上緣意根之識故。此說不遍，此理若不成立，仍以眼識作爲有法，應是依變爲自身增上緣意根之識，是識故。

有人說：以青色作爲有法，應是執青色眼識之等無間緣，是執青色眼識生起明識之緣故。此理若不成立，則以青色作爲有法，應是執青色眼識生起明識之緣，蓋爲生起執青色眼識之一，若執青色眼識生起，彼必須生起明識故。此說不遍。此理若不成立，則以執青色眼識作爲有法，爾若生，爾應必須生起明識者，蓋爾爲明而了別故。

有人說：以眼根作爲有法，應非眼識之不共增上緣，非眼識之增上緣故，此理若不成立，則以眼根作爲有法，應非眼識之增上緣，蓋爲眼識之因緣故。此說不遍者，任何有爲法之因緣及增上緣，皆須安立爲因義故。

有人說：不應將青色置爲執青色眼識之所緣緣，因爲不可將青色置爲

執青色分別之所緣緣故。此說不遍者，蓋變為眼識量之所緣緣，必須置自之所量色處，而諸分別則非如此故。應如此者，分別之所緣緣，只須置自身等無間緣上之習氣故。

有人說：一切現量之所緣緣，應可置自身所執之每一境，因為從眼識量至身識量中之所緣緣，是置各自所執每一境故。此說不遍，所不能許者，諸瑜伽現量之所緣緣，必須置變為自因之止觀雙運舍摩他，而一切智之所緣緣，必須置變為自因之三大阿僧祇劫資糧之一，而諸根識則不同故。複次，應無諸顛倒識之所緣緣，因爾之所緣緣安立法合理故。所不能許者，凡是心識，皆有爾之所緣緣故。應如此者，諸顛倒分別識之所緣緣，大部分置自之等無間緣上之習氣故，而諸無分別顛倒識之所緣緣安立法，則有多種不同故。應如此者，將一個月亮見為兩個月亮根識之所緣緣，乃置為一個月亮及空間也。而見陽焰根識之所緣緣，乃置為砂灰白(蒸氣)及陽光也。見幻術(魔術)所變牛馬根識之所緣緣，乃置幻術咒及藥物資具等有無數故。

有人說：凡是前四果之一，皆是果。為反詰此說，則以解脫作為有法，應是果，是前四果隨一故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，仍以解脫作為有法，應是前四果隨一，是離系果故。此理若不成立，則以解脫作為有法，應是離系果，是滅諦故。若言此理不遍，則言此理應有遍，蓋離系果與滅諦同義故。若根本許，仍以解脫作為有法，應非果，是常故。

有人說：三惡趣所處之城廓房舍等，是自因不善業之異熟果。為反詰此說，則以三惡趣所處之城廓房舍等作為有法，應為有情相續所攝。是異熟果故。若言此理不遍，則言此理應有遍，凡是異熟果皆為有情相續所攝故，如《俱舍論》云："有情有記生"。

有人說：凡是彼法之果，皆為彼法之等流果。為反詰此說，則以瞭解瓶為物之量識作為有法，應是瓶之等流果，是瓶之果故。汝已許此理周遍也。此理若不成立。則以瓶作為有法，瞭解爾為物之量識，應是爾之果，爾是物故。此理之前半若許，則以瞭解瓶為物之量識作為有法，瓶應是爾

之同類因，爾是瓶之等流果故。所不能許者。瓶與爾不同類故。應如此者，瓶與爾非同類故。

有人說：凡爾是彼之異熟果，爾皆非彼之士用果。為反詰此說，則以惡趣者之命根作為有法，應非自因不善業之士用果，是自因不善業之異熟果故。汝已許此理周遍也，此因成立者，蓋為惡趣者之命根故。若根本許，則以惡趣者之命根作為有法，應是自因不善業之士用果，是彼之增上果故。此理若不成立，仍以惡趣者之命根作為有法，應是自因不善業之增上果，蓋為自因不善業之增上緣故。應如此者，自因不善業是爾之因故。

有人說：以解脫作為有法，應是果，是士用果故。此理若不成立，仍以解脫作為有法，應是士用果，蓋為自證(得)無間道之士用果故。應如此者，如《俱舍論》所說故。此理不遍者，蓋彼為說一切有部之主張，此時系經部師則不如是主張故。

有人說：凡是爾之士用果，爾皆是士夫，為反詰此說，則以瓶作為有法，爾應是士夫，有爾之士用果故，此理若不成立，仍以瓶作為有法，應有爾之士用果，爾是物故，若言此理不遍，則言此理應有遍，蓋凡是彼物之果，皆為彼物之士用果故。

有人說：以瓶之果作為有法，應非瓶之士用果，是瓶之增上果故。此說不遍，此理若不成立，則以瓶之果作為有法，應是瓶之增上果，瓶是爾之能作因故。此理遍者，如《俱舍論》云："增上即能作"。

丙二、立自宗

丁一、講因；二、講緣；三、講果；四、附講觀察有無過及未。

丁一、講因分為：1、講性相；2、講分類。

戊1、能生為因之性相；或謂能饒益為因之性相。

戊2、分為：(1)親因及疏因二類；(2)近取及俱有緣二類；

(3)；從言詮門分為六類。

(1)謂直接能生為親因之性相，謂間接能生為疏因之性相。就事而言，煙之直接能生，為煙親因之性相，或謂煙之直接能饒益，為煙親因之性相。

其相依如火者，謂以火爲相依，表爲煙之親因，謂是煙之直接能生，爲表示結構，此爲正確表示結構故。(2)謂主要能生自之近果之質流，爲自近取之性相，按理解，亦可作爲近取之性相，其相依爲有漏五蘊。謂主要能生非自之俱有土用果之質流，爲俱生緣之性相，凡是物皆爲俱有緣，凡具等流之物皆爲近取。

(3)因從言詮門分爲六類，如《俱舍論》云：「能作及俱有，同類與相應，遍行並異熟，許因唯六種」。其各別之性相及相依如次：

謂與瓶既是質異，於瓶之產生又不作障礙之相符事，爲瓶之能作因性相，其相依如柱。此從言詮方面分爲二種：A、有力之能作因，謂如瓶柱等一切有法。B、無力之能作因，謂如所知，常住，共相等諸無爲法。所謂言詮者，爲瞭解凡是無力之能作用，皆非能作因故。謂彼此同時又屬質異，彼此之生起又不爲障礙之相符事，爲俱有因之性相，其相依，謂如俱生之四大屬一親因集合體之眼等五根，屬一親因集合體之糖塊味與色，謂能生自之後念(就時間言，即剎那)同類，爲同類因之性相。其相依如瓶。謂彼此既相互具五相應，而彼此生起又互不障礙之相符事，爲相應因之性相。其相依如眼識與彼之眷屬心所受。爲能生後念變爲自果之與自同地煩惱(染汙)之煩惱，爲自遍行因之性相。其相依如貪。謂由不善及善隨一所攝，爲異熟因之性相。其相依如殺生之業。諸無記性非異熟因者，蓋由彼等，不能感招異熟果者，猶如腐壞之種子不生禾苗故。由無病善不感招異熟果者，蓋彼已離煩惱濕潤，猶如離濕潤之幹青稞粒，不生禾苗故。凡是異熟因，非皆爲不善及有漏善隨一。蓋不善與有漏善雖是異熟之因，但非此二之任何一種故。有是六因者，謂如變爲遍行不善之心及其騰屬受等遍行五。

丁二、講緣分爲：1、講性相；2、講分類。

1、能爲資助，爲緣之性相。

2、分爲：(1)因緣；(2)所緣緣；(3)增上緣；(4)等無間緣。

(1)因緣與緣同義。

(2)所緣緣，謂主要能直接生起執青色現量之青色相分，爲執青

色現量所緣緣之性相。或謂主要能直接生起執青色現量自身之相分，爲執青色現量自身所緣緣之性相。其相依如青色。總之，凡青色觀待境時自性之任何一種，均成爲一體，皆爲執青色現量之所緣緣。

(3)增上緣，謂執青色現量主要能直接自在生起，爲執青色現量增上緣之性相。其相依，謂如變爲執青色根現量不共增上緣之眼根及變爲彼不共增上緣之意根。

(4)等無間緣，謂執青色現量主要僅能直接生起領受明瞭之心識，爲執青色現量等無間緣之性相，其相依，謂如執青色現量前念無間所生之注意青色之識。總之，凡是根識，皆有爾之三緣，凡是識，皆有爾之等無間緣及增上緣，凡是根識，皆有變爲爾之不共增上緣之有色根(或淨色根)者，如《量經》云：「依根說彼名。」凡是意識，皆有變爲爾之不共增上緣意根，如《量經》云：「識色依二相，謂眼及意根」。即如引文中所說依意根。以此文義成立上述意義。

丁三、講果分爲：1、講性相，2、講正分類，3、講從言詮門分類。

1、所生爲果之性相，或謂所饒益爲果之性相。就事而言，謂火之所饒益，爲火果之性相。

2、講正分類，謂此分爲親果及疏果。凡是物，皆爲親果和疏果。就事而言，瓶之親果與疏果二者屬相違性(矛盾)。以此類推諸有爲法。

3、講從言詮門分爲，(1)異熟果，(2)增上果，(3)等流果，(4)土用果，(5)離系果。

(1)異熟果，謂如有漏五取蘊，異熟果與異熟同義。

(2)增上果，謂如不淨器世間。

(3)等流果分爲二種：A、感受等流果，如雖生善趣，但壽命短促。

B、能作等流果，謂雖生善趣，但樂殺生。

(4)土用果，謂如農夫勞動所收穫之莊稼，如《阿毘達磨集論佛子

注》云：「土用果者，謂如莊稼等」。

(5)離系果，謂如諸擇滅。

四、附講觀察有無過及未，就總而言，無過去及未來之性相，蓋過去與未來無故凡是成事。皆為現在故。若就事安立，謂就瓶之時間而言，既是已生起又是已滅之相符事，為就瓶時所言過去時之性相。此與瓶之前念產生者同義。謂就瓶之時間而言，既是瓶已成，又是與瓶同時之相符事，為就瓶時所言現在時之性相。謂就瓶之時間而言，既是瓶將生，又是就瓶時言又是未產生之相符事，為就瓶時所言未來時之性相。

瓶之未來，瓶之因，瓶之時已逝，觀待瓶已逝等同義，瓶之過去，瓶之果，瓶之時未至，觀待瓶未來等同義，就總而言，停止，變易，將生，正生，顯現生起等皆無。而煙已逝，煙已停止，煙未來，煙將生，煙正生，煙顯現生起等皆有，顯現生起之煙，正生之煙，將生之煙，停止之煙，變易之煙，過去之煙，未來之煙等皆無，物無常，剎那，正變易，正停止，顯現過去，顯現變易等皆同義。此等為隨理派經部師之主張。餘派未定如此者，有部主張過去業及未來業等。應成派則有主張變易為物等之不可思意之主張。

丙三、斷除諍論

彼云：以佛之教作為有法，應是眾生之因，是眾生之能饒益故。應如此者，彼對眾生能饒益故。此說不遍，此理成立者，蓋為能除彼等之痛苦故。

又有人說：以能詮聲(語言)作為有法，應是主要能生自身近果之質流，是近取故。汝已許此理周遍也。此因理成立者，能詮聲為第二剎那之近取故。此理若不成立，仍以能詮聲作為有法，爾應是爾第二剎那之近取，爾為具等流之物者，與彼有法為一故。若根本許，仍以能詮聲作為有法，應非主要能生自身近果之質流，蓋爾之質流無者，爾之同若等流無故。此說不遍。若爾，應無聲之等流，蓋無聲之類等流及彼質流之任何一種故。汝已許此因理。若許，則應有聲之等流，蓋有佛言教之等流故，複次，則以能詮聲作為有法，應是時間邊際剎那，蓋為物之一，無爾之等流故。所不

能許者，為凡夫異生現量所行境故。此理若言不遍，則言應遍者，蓋無現證時間邊際剎那之凡夫異生者，無現證細無常之凡夫故。

又彼云：所知應是瓶之能作因，凡是瓶之能作因，非皆為能作因故。應如此者，凡是瓶之俱有因，非皆為俱有因故。此說不遍，此理若不成立，則以柱作為有法，應是俱有因，是瓶之俱有因故。汝已許此理周遍也。此因理成立者，爾與瓶彼此同時異質者，爾與瓶彼此生起不相礙故。此各因理皆成立者，與柱為一故。若根本許，則以柱作為有法，應是彼此異質，蓋為彼此同時異質者，既是彼此同時異質，又是彼此生起不相礙之相符事者，是俱有因故。此理遍者，彼為俱有因之性相故。所不能許者，是一故。於上面所說之不遍處，則言凡是眼識之同類因，應非皆是同類因，凡是彼之相應因，非皆是相應因故。可以排除四種遍。此理若不成立，則以變為眼識眷屬之受作為有法，應是相應因，是眼識之相應因故。汝已許此理周遍也。此因成立者，蓋與彼為五相相應之一，由爾生彼不為障緣故。後半因理易解。前半因理若不成立，則以眼識作為有法，變為爾眷屬之受與爾應為五相相應，爾是識故。若根本許，則以變為眼識眷屬之受作為有法，應非相應因，彼此非五相相應者，非異故。對此。

彼云：以意識作為有法。爾應非變為爾眷屬心所遍行五之俱有因蓋變為爾眷屬心所遍行五是爾之俱有因故。此說不遍。此因成立者，彼意識既是變為自身眷屬心所遍行五之俱有果，變為彼眷屬之心所遍行五，亦是意識之俱有果故。如《俱舍論》云：「俱有互為果」。

又彼云：以異熟作為有法，凡是爾之因，應皆是爾之前念產生者，蓋爾為無我故。此說與自宗之諍依有過失者，以能安立作為有法，凡是爾之因，應皆為爾之前念產生者，蓋爾為無我故。可以周遍。若許，則以堪為知覺境作為有法，應是能安立之前念產生者，是能安立之因故。周遍正於彼法之上。此因理成立者，是性相故。此理遍者，蓋能安立之因，與性相同義；所安立之果，與所表同義故。

又有人說：以異熟前念生起之命根作為有法，應是異熟果。是異熟者，

蓋為命根故。若許，仍以彼作為有法，應是異熟之後念所生者，是異熟果故。為駁此理不遍，則以異熟作為有法，凡是爾之果，皆應為爾之後念生起者，蓋為補特伽羅無我故。對此說，乃答以有法有過後，則以滅諦作為有法：應為離系之後念所生者，蓋為離系果故。可以遍也。所不能許者，無離系之後念所生者，蓋為離系果故。因此，就總而言，之在因果上，唯有能生與所生之因果；所謂異熟之因果，蓋非就異熟之所生及彼之能生而言；所謂離系果，乃是假名果；雖可作為能與所安立之因果，實非真正之因果也。若是，將必須承認常住之因果，以及性相與所表二者之能所實有等過，被駁斥之理無窮也。

彼云：應有過去，有過去時故。此理若不成立，則言應有過去時，蓋有三時故。此說不遍者，蓋有過去時，將來時，現在時之三時故。

又彼云：應有過去，有過去佛者，以有三時佛故，此說不遍。若爾則過去佛他，應是他自己，有他故。汝已許此因理也。若許，仍以彼作為有法，有應是過去之過。若許，則彼應是生後已滅與物之相符者也。

又有人說：應有過去，有過去之補特伽羅故。應如彼者，有死亡之補特伽羅故。此理若不成立，則應有死亡之補特伽羅，有被殺之補特伽羅者，國王朗達瑪被拉龍伯吉多吉所殺故。應如此者，若言拉龍伯吉多吉殺了國王朗達瑪，於此處則不遍。

有人說：應有死亡之補特伽羅，有剛死(臨命終時)之補特伽羅故。此理若不成立，應如此者，若言有從欲界剛死之補特伽羅故，於此處則不遍者，凡是從欲界剛死之補特伽羅，皆非剛死之補特伽羅故。對此。

有人說：以前剎那從欲界死亡(命終)，於第二剎那即轉生於色界之補特伽羅作為有法，應非已死亡之補特伽羅，蓋非死亡之補特伽羅故。所不能許者，是於第一剎那死亡之補特伽羅故。對此說，則質中間周遍之理，則以彼作為有法，應是於自之第一剎那從欲界死亡之補特伽羅，蓋為於第一剎那從欲界死亡補特伽羅之一，此時之第一剎那，除自之第一剎那別無所指故。所不能許者，彼自之第一剎那，生於色界補特伽羅之一，從欲界死

復轉生於色界，而同時出生之補特伽羅實無故，蓋無生死同時之補特伽羅故。于上面所言之中間周遍處，則以於第一剎那，種子水肥溫濕皆備。而於第二剎那種子被烏鴉啄走之田地作為有法，應是種子水肥溫濕皆備之田地，蓋于第一剎那時即如此皆備之田地故。可以周遍。所不能許者，非是如此皆備之田地者，于第二剎那時，非如此皆備之田地故。汝已許此理周遍也。

又彼云：凡是物，應皆為剛生之物；凡是物，自成之第二剎那，皆不住(停留)故。為許此說。

彼云：以滿百歲者作為有法，應是剛生之物，汝已許故。若許，仍以彼作為有法，應非剛生，是生後滿百歲者故。此說不遍者，彼生後未滿百歲以前未生者，彼生後在未滿百歲前無故。對此，

彼云：凡是從母胎剛生者，皆有從母胎剛生也。按此說所許，則以從母胎生後滿百歲作為有法，應是從母胎剛生，是從母胎剛生者故。此說不成立者，凡從母胎剛生皆為從母胎剛生，則從母胎剛生皆非剛生故也。

又彼云：應無定活百歲者，蓋凡是物，於自之第二剎那，皆定為變壞故。此說不遍，對此，

彼云：以定能活百歲者作為有法，應非定能活滿百歲者，爾自身出時之第二剎那，定為變壞之一，爾之第二剎那，在爾出生後，百歲以前定出生故。此說猶如搗所知大蒜者，以吾濟大師之教作為有法應不住五千年，爾自成時之第二剎那定變壞之一，爾第二剎那轉四諦法輪之第二剎那已成立故。所不能許者，吾濟大師之教于五千年中間不論任何因緣，皆不能使滅亡而必定存在故。

乙五、辯論隨因後遍，遣遍及兼略述破與立

一、講隨因後遍及遣遍。

有人說：凡具因及後陳之應成(質問對方)論式，皆定為爾之周遍八門隨一。為反詰此說，則以「應是常住，是所表故」之應成論式作為有法，應皆定為爾之周遍八門隨一，是具因及後陳之應成論式故。此理若不成立，

仍以彼應成論式作為有法，應是具因及後陳之應成論式，是因及後陳各異之應成論式故。若根本許，仍以彼應成論式作為有法，爾之周遍八門隨一應未決定，蓋爾之正確四門周遍隨一既未決定之一，爾之顛倒四門周遍隨一亦未決定故。此之第一根本因理，若不成立，仍以彼應成論式作為有法，爾之正確周遍四門隨一應未決定，蓋爾之正確隨因後遍未定之一，正確隨因遣遍未定，正確下遍亦未定，正確違遍亦未定故。此中第一段因理若不成立，仍以彼應成論式作為有法，爾之正確隨因後遍應未定，蓋凡是所表，皆為常，是爾正確隨因後遍之一，凡是所表，非皆常故。此理之後半若不成立，則以瓶作為有法，是爾正確隨因後遍之一，凡是所表，應非皆常，凡是所表，皆是常故。前之第二段因理若不成立，仍以彼應成論式作為有法，爾之正確隨因遣遍應未定，凡非是常，皆非所表，是爾正確隨因後遍之一，凡非是常，皆非所表故。此理之後半若不成立，則以物作為有法，應是爾之正確隨因遣遍之一，凡非是常，皆非所表故。前之第三段因理若不成立，則仍以彼應成論式作為有法，爾之正確下遍應未定，凡是常住，皆為所表，是爾正確下遍之一，凡是常住，非皆定為所表故此理之後半若不成立，則以常與物二者作為有法，是爾之正確下遍之一，凡是常住非皆定為所表故。前之第四段因理若不成立，則仍以彼應成論式作為有法，爾之正確遣遍應未定凡是所表，皆非常住，是爾之正確違遍之一，凡是所表，非皆定為常住故，此理之後半若不成立，則以所知作為有法，是爾之正確違遍之一，凡是所表，非皆定為常住故。

前面之第二根本因理若不成立，則仍以彼應成論式作為有法，爾之顛倒四門周遍隨一應未決定，蓋爾之顛倒隨因後遍未定之一，顛倒隨因遣遍既未定，顛倒下遍亦未定，顛倒違遍亦未定故。此中第一段因理若不成立，則仍以彼應成論式作為有法，爾之顛倒隨因後遍應未定，凡是所表，皆非常住，是爾之顛倒隨因後遍之一，凡是所表，非皆定為常佐故。此理之後半若不成立，則以常佐作為有法，是爾之顛倒隨因後遍之一，凡是所表，非皆定為常佐故。前之第二段因理若不成立，則仍以彼應成論式作為有法，

爾之顛倒隨因遣遍應未定，凡非常住，皆非非所表，是爾顛倒隨因遣遍之一，凡非常住，皆未定為非非所表故。此理之後半若不成立，則以能表功能作為有法，是爾顛倒隨因遣遍之一，凡非常住，應未定為非非所表故。前之第三段因理若不成立，則仍以彼作為有法，爾之顛倒下遍應未定，凡是常住，皆非所表，是爾之顛倒下遍之一，凡是常佐，非皆定為非所表故。此因理之後半若不成立。則以常作為有法，是爾之顛倒下遍之一，凡是常住，非皆定為非所表故。前之第四段因理若不成立，則仍以彼應成論式作為有法，爾之顛倒違遍應未定，凡是所表，皆未定為非非常住，是爾之顛倒違遍之一，凡是所表，皆非非常住故。此因理之後半者不成立，則以物作為有法，是爾之顛倒違遍之一，凡是所表，皆未定為非非常住故。

有人說：凡是應成論式，爾之周遍八門皆未定。為反詰此說，則言以常與物二者之一，應是補特伽羅無我，是瓶與柱之一，是補特伽羅無我故之應成論式作為有法，應是瓶與柱之一，是補特伽羅無我，是常與物二者之一，是補特伽羅無我故。此理若不成立，仍以彼應成論式作為有法，應是應成論式，蓋為具備因，後陳，周遍三件之應成論式故，此因易解。若根本許，仍以彼應成論式作為有法，爾之周遍八門應已定，蓋爾正確周遍四門已定之一，爾之顛倒四門亦定故。此因理之第一段若不成立，則言彼應成論式之正確四門周遍已定，蓋為瓶與柱二者之一，凡是補特伽羅無我，是常與物二者之一，皆為補特伽羅無我，常與物二者之一，凡是無我，是瓶與柱二者之一，皆應為補特伽羅無我等，各已定故。因理之第二段若不成立，則言彼應成論式之顛倒四門周遍應已定，蓋為瓶與柱二者之一，凡是補特伽羅無我，為常與物二者之一，皆非補特伽羅無我。為常與物二者之一，凡是補特伽羅無我，為瓶與柱二者之一，皆非補特伽羅無我等，各已定故。

對如此周遍之理許諾之時，於辯論之際，以推理法則加以區分之後則必須答以第一段因理不成立。

應成論式之八門分別答辯法：

彼因皆後陳 唯許爲後遍。

後陳皆彼因 爲往下周遍；

凡非是後陳 非彼因遣遍；

彼因非後陳 許之爲違遍；

此等即名爲 正確四周遍。

彼因非後陳 乃許爲顛倒，

之隨因後遍 後陳皆非因，

爲顛倒下遍 凡是非後陳，

皆非非彼因 許爲倒遣遍；

凡論式之因 非彼彼後陳。

爲顛倒違遍。

複次，分爲十六門翻時，學者如是說：

由後遍翻諸後遍，即爲後遍之翻法。

彼之下遍即下遍，違遍以及諸遣遍；

皆按各自翻法番；下遍後遍即下遍；

彼之下遍即後遍；凡彼後陳皆非因，

此即是彼之違遍；非彼因皆非後陳，

此即是彼之遣遍；違遍之隨因後遍。

即爲違遍學者許；凡非後陳皆是因，

此即是彼之下遍；如是推理凡是因，

非皆遍非是後陳，此即是彼之違遍；

凡是非非彼後陳，皆爲非是彼因者，

此許爲彼之遣遍，遣遍之隨因後遍。

唯是與遣遍同類；凡非是彼論式因，

悉皆遍非是後陳，此即是彼之下遍；

凡非論式之後陳，並非皆非彼諸因，

此即是彼之違遍；大凡非是非彼因，

並非皆非後陳者，此即遣遍之遣遍。

由諸周遍十六門，其理如是或許然。

有人說：爾爲應成論式之一，凡爾之正確下遍已定，爾之下遍之下遍皆定。爲反詰此說：則言以應是物之差別，是物故之應成論式作爲有法，爾之下遍之下遍應已定，爾之正確下遍已定故。前半截因理易解，後半截因理若不成立，則仍以此種應成論式作爲有法，爾之正確下遍應已定，蓋凡是物之差別(個別)，皆是物，是爾下遍之一，凡是物之差別，皆是物已定故。若根本許，仍以此應成論式作爲有法，爾之下遍之下遍應未定，蓋凡是物，皆是物之差別，是爾之下遍之下遍之一，凡是物，皆是物之差別猶未定故。此因之前半截成立者，蓋具備因及後陳之任何應成論式，其隨因後遍與下遍之下遍同義故。應如此者，凡具備因及後陳之任何應成論式，其第一下遍即下遍，第二下遍即後遍，第三下遍與下遍同義故。

有人說：爾是應成論式之一，凡爾之隨因後遍已定，則爾之後遍之後遍皆未定。爲反詰此說，則言此應不遍，蓋任何應成論式之一隨因後遍上，從二至百中間不論如何重疊，皆必須與彼應成論式之隨因後遍同義。

又有人說：爾是應成論式之一，凡爾之違遍已定，爾之違遍之違遍皆定，爲反詰此說，則言以應非所作，是能表功能故之應成論式作爲有法，凡爾之違遍已定，爾之違遍之違遍應已定。爾是應成論式之一故。此因之前半截易解。後半截若不成立，則仍以彼應成論式作爲有法，爾之違遍應已定，蓋凡是能表功能，皆非非所作，是爾之違遍之一，凡能表功能，皆非非所作，蓋已定故。若根本許，仍以彼應成論式作爲有法，爾之隨因後遍應已定，爾之違遍之違遍已定故。此理遍者，蓋具備因及後陳之任何應成論式之第一違遍即違遍，第二違遍即隨因後遍，第三違遍即違遍，第四違遍與隨因後遍同義，只是在翻周遍之法上有所不同而已。不僅如此，任何應成論式之隨因後遍之後遍與彼之隨因後遍同義，隨因後遍之下遍與下遍同義；隨因後遍之遣遍與遣遍同義；隨因後遍之違遍與違遍同義；隨因後遍之顛倒後遍與顛倒後遍同義；隨因後遍之顛倒下遍與顛倒下遍同義；

隨因後遍之顛倒遣遍與顛倒遣遍同義；隨因後遍之顛倒違遍與顛倒違遍同義故。

周遍八門翻法(辯論時之推論表達法)：

以瓶作為有法，應是物，是能表功能故。以此應成論式為例，凡是能表功能，皆是物，為此種應成論式之隨因後遍，凡非是物，皆非是能表功能，為此種應成論式之隨因遣遍；凡是物，皆為能表功能，為此種應成論式下遍；凡是能表功能，皆非物，為此種應成論式之違遍；此四種為正確之四種翻法。

凡是能表功能，皆非是物，為此種應成論式之顛倒隨因後遍；凡非是物，皆非非能表功能，為此種應成論式之顛倒隨因遣遍；凡是物，皆非是能表功能，為此種應成論式之顛倒下遍；凡是能表功能，皆非非物，為此種應成論式之顛倒違遍；此四種為顛倒之四種翻法。

以上之兩類翻法，凡具備因及後陳之其他一切應成論式，皆應如是結合，當理解之。

應是有(存在)，是物故。此種應成論式之隨因後遍及違遍之周遍八門翻法：

凡是物，皆是有。當揭示此種應成論式之隨因後遍及隨因後遍時，則言以瓶作為有法，應是有，是物故之論式揭示(或分析)之。如此揭示之應成論式，其周遍八門，與上述之應是有，是物故這個應成論式之周遍八門翻法相同。而違遍之周遍八門，亦按照上述推論法類推。

此種應成論式之下遍及遣遍之周遍八門翻法：

凡是有，皆是物。當揭示此種應成論式之下遍與下遍時，則必須以所知作為有法，應是物，是有故之論式揭示之。如此揭示之應成論式，其周遍八門，與上述之應是有，是物故應成論式之下遍周遍八門翻法相同。由此推知此種應成論式之隨因遣遍之周遍八門翻法。

二、兼略述破與立

有人說：凡是有，應是常與物之任何一種，凡是有，皆為成事故。若

許此理，則言凡是有，應非常與物之任何一種，凡是有，則非常住之一，凡是有，則非物故。為反詰此說，則答言，凡是有，非是常乃因理不成立。因此，凡承認：凡是成事，即是常，凡是成事，即是遮止(破)，若是遮止，即是遮無，若是無我乃言無。當揭示此諸周遍之理時，因為是揭示遮(止)，故不另揭。凡承認：凡是成事，即是物，凡是成事，即是立(成立)。凡是無我，即是有。當揭示此諸周遍之理時，因為是揭示(成)立，故揭示之。

甲三、敘述大理路(思維理路)

乙一、論述應成論式等

丙一、辯論小應成論式及附辯論

丁一、正辯論

有人說：爾凡是具備因及後陳之應成論式。爾之因、後陳、周遍任何一種皆成立。為反詰此說，則以瓶作為有法，應是常住，是性相故之應成論式作為有法。應是爾之因。後陳、周遍任何一種皆成立。爾是具備因及後陳之應成論式故。此理若不成立。則以此種應成論式作為有法。爾應是具備因及後陳之應成論式。爾是具備因。後陳，爭事三者(件)之應成論式故。應是此者，爾是以瓶為爭事，以常住為後陳。以性相為因構成之應成論式故。若根本許，仍以此種應成論式作為有法。爾之因。後陳，周遍任何一種應不成立，爾之因不成立之一。後陳不成立。周遍亦不成立故。此中之第一段因理若不成立，則言此種應成論式之因應不成立。當對此種應成論式之因，答以因不成立時，則對瓶是性相，可以答為因不成立之一，而對說瓶是性相。答以因不成立。屬中的之答復故，第二根本因若不成立，則言此種應成論式之後陳應不成立。蓋對此種應成論式之後陳。答以諾。可以將瓶作為常住而答許之一，而答許瓶是常住，則為不中的之答復故。第三根本因若不成立。則言此種應成論式之周遍應不成立。凡是性相，皆是常住，為此種應成論式之周遍之一而凡是性相，皆為常住之周遍不成立故。從而說因。後陳，周遍三種均不成立。而因，後陳，周遍之任何一種不成

立，皆以上理類推。

有人說：爾爲應成論式之一。爾之因若成立，則爾之立式之因皆成立。爲反詰此說，則以聲作爲有法。應非無常。是物故之應成論式作爲有法，應是爾之立式之因皆成立。是爾爲應成論式之一。爾之因已成立故。此因成立者，對如此應成論式之因，答以因不成立，則爲不中的之答復者。蓋對聲是物，而答以因不成立，爲不中的之答復故。若根本許，則言應成立是物，如此應成論式之立式之因已成立故。汝已許此因。若言不遍。則言應有遍，蓋彼是物，爲此種應成論式之立式之因。彼聲是物。爲此種應成論式投式之因故。應是此者，任何具因、後陳，諍事三者之應成論式，認識其立式與投式之因。其成立與否等與此類似，若無諍事。唯具備因與後陳二者諸應成論式，雖無投式(令敵方了知之公式)之因。然對立式(立方所舉論題公式)之因認識法。其成立與否等。乃類似故。

有人說：以所知作爲有法。柱作爲有法，瓶作爲有法，應是物，是物故之應成論式。對此後陳，答以諾後，以所知作爲有法，柱作爲有法，瓶作爲有法，可以作爲答許諾是物。此說不合理，對此種應成論式之後陳，答以諾後，則以柱作爲有法，瓶作爲有法，可以作爲答許諾是物故。應是此者，此種應成論式，以所知爲諍事。以瓶爲有法，以柱爲有法，以物爲後陳，以物作爲因之應成論式故。應如此者，有法從二至百中間重疊之任何應成論式，雖已列舉，但將其中之第一有法作爲諍事。其餘之所有有法，均須置爲後陳故。

又有人說：以瓶作爲有法，有作爲有法，爾與爾應是一，爾是有故。當對此應成論式之後陳。若答以諾時，則以瓶作爲有法。有作爲有法，爾與爾是一可以答諾。此說不合理。當對此種應成論式之後陳答諾時，則以有作爲有法。瓶與瓶爲一可以答許諾故。應如此者，此種應成論式，則以瓶作爲諍事，有作爲有法，爾與爾是一作爲後陳，以爾有爲因之應成論式之一。爾與爾應是一，此中所云二爾字，須置爲諍事瓶故。

有人說：應是有，應是物，應是無常，是無常故。當對此應成論式之

後陳，答以諾時，則對應是有，應是物，應是無常，對此可答諾。此說不合理，當對此種應成論式之後陳，答以諾時，則言應是有，應是物，可以答諾。應如此者，當立後陳重疊之任何應成論式時，如有二應成語及一因，則二應成語爲後陳。若有三應成語。其中二應成語爲後陳。一應成語爲因，若有四應成語，其中三應成語爲後陳，一應成語爲因，若有五應成語，其中三應成語爲後陳，二應成語爲因。總而言之，若因及後陳成雙時，則平分(一爲因，一爲後陳)，若是單時，則須多置一個爲後陳故。

複次，自宗云：應是所知。凡是物，應爲任意憶念；應非所作，凡是物，皆非有與無之任何一種。對此。

彼云：以瓶作爲有法，應是任意憶念，應是所知，是物故，對此說答以諾，則爲中的之答復，當對此種應成論式答諾時，應是任意憶念，是所知可以答諾之一。應是任意憶念，是所知故。對此第二論題，則以所知作爲有法，應非有與無之任何一種，應非所作，是物故。對此說則答以周遍不成立者，當對此種應成論式答以不遍時，則言凡是物，應非有與無之任何一種，是非所作，可以答不遍之一，如是則爲中的之答復故。對此因之前半截若不成立，則言應如此者，此種應成論式中，以所知作爲諍事，應非有與無之任何一種，以非所作爲後陳，以物作爲因之應成論式故，上因之後半截則易解。

又有人說：以相智(即一切智·全知之智)作爲有法，應是所知，應是有，應是所作，堪爲知覺之境故。對此應成論式，答以有遍故。蓋此應成論式之因成立故。對此應成論式之後陳答以諾，則可以作爲應是所知，是有而答諾。此說不合理，當對此種應成論式之後陳答諾時，乃可以作爲相智是所知而答諾。應如此者，此種應成論式中，以相智作爲諍事，以所知作爲後陳，以應是有以下作爲因之應成論式故。

又有人說：以瓶作爲有法，應是物，應是所知。應是無爲，應是所作。是有故。此應成論式有周遍故。對此應成論式之後陳答諾爲中的之答復。此應成論式之因(理由、論據)成立故。對此應成論式之後陳答諾時，則言應

是物，應是所知。可以作為是無為而答諾。此說不合理。當對此種應成論式之後陳答以諾時，乃可以作為瓶是物而答諾故。應如此者，此種應成論式中，以瓶作為爭事，以物作為後陳，以應是所知以下作為因之應論式故。應如此者，應成論式如彼故。如是重複三次以上逐次為後陳，後三以下逐次從其中引列之一，如是從中引列時，彼物則留為基本後陳故。應如此者，後陳重疊，因重疊之應成論式，不論如何建立，以每個「故」字，引列入每個後陳之中，不論「故」字有若干，其根本之唯一後陳，則不能引列入其中故。

按上所說，于自宗，應成論式之立法有五種，一、謂因、法、義各別之立法。二、謂若干有法重疊之立法，三、謂後陳堆砌之立法。四、謂因堆砌之立法。五、謂裏層充塞之立法。此中一之相依者。如言以瓶作為有法，應是無常，是剎那性故之應成論式。

二之相依者，如言以瓶作為有法，以柱作為有法，以物作為有法，應是所作性，是無常故之應成論式。

三之相依者。如言以所知作為有法，應非所作性，應是常住，應非物，不能表功能故之應成論式。

四之相依者，如言以相智作為有法，應是物，是有為法故，是能表功能故，是剎那性故之應成論式。

五之相依分為二種：1·有法充塞之應成論式。2·後陳充塞之應成論式。

其中1之相依者。如言以瓶作為有法，以色作為有法，以所知作為有法，應是有，是有故，此應成論式之因應已成立。是由量識緣到故。此應成論式應有周遍，是由量識緣到故。

2之相依者，如言以柱作為有法，應是無常性。應是剎那性，應是物，是有為法故，此應成論式之因已成立故，此應成論式有周遍故。

丁二、附辯論分三

戊一、辯論建立第六格(囀聲)

有人說：以相智作為有法，應是瞭解(證)為有之量識，是瞭解為物之量識故。對此應成論式之後陳、因為答諾，則認為是瞭解相智為有之量識可以答諾。此說不合理，蓋對此種應成論式之後陳因為答諾，則將相智瞭解相智為有之量識可以答諾故。

又有人說：以相智作為有法，應有瞭解為物之量識。是量識故。對此應成論式之後陳因為答諾，則將相智瞭解相智為物之量識可以答諾。此說不合理，當對此種應成論式之後陳答以諾時，因為有瞭解相智為物之量識可以答諾故。應如此者，在立式之表達有式及表達是(肯定式)式上，爭事有增與不增之區別故。

又有人說：以相智作為有法，應是瞭解為物之量識，瞭解為是之量識，是瞭解為物之量識故。當對此應成論式之後陳答諾時，則將相智瞭解相智為物之量識瞭解為是之量識。可以答諾。此說不合理，當對此種應成論式之後陳答諾時，彼相智，乃是將相智瞭解相智為物之量識。瞭解為是之量識。對此可以答諾故，應如此者，仍以相智作為有法，應是瞭解為物之量識，瞭解為是之量識，瞭解為是之量識，是瞭解為物之量識，瞭解為是之量識故。當對此種應成論式之後陳答以諾時，彼相智，乃是相智，相智，相智瞭解為物之量識。瞭解為是之量識，瞭解為是之量識可以答諾故。應如此者，以相智作為爭事，瞭解為物之量識，瞭解為是之量識。乃為表達是式者，如重疊四次則須增相智為五次，如果重疊五次，則須增相智為六次等。則按上列辦法類推。

又有人說：以相智作為有法，應是瞭解為物之量識，瞭解為有之量識。瞭解為常住之量識，是量識故。對此種應成論式之後陳答諾時，彼相智，為相智、相智、相智瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，瞭解為常住之量識，可以答諾。此說不合理，因為對此種應成論式之後陳答諾。相智、相智、瞭解為物之量識，瞭解為有之量識，瞭解為常住之量識可以答諾故。應如此者，以相智作為爭事，言瞭解物之量識，瞭解有之量識，瞭解常住之量識無論重疊若干，皆表達是式，因為相智只能增至兩次故。

戊二、辯論建立承認規律

彼云：應是常與物之任何一種，是成事故。對允諾者，則言應是常住，是常與物任何一種，非物故。對此理之後半截若不成立，則言應是從自因生起，是物故。汝已許此因理。若許，則言應有爾之因，爾從自因生起故。若許，則言爾與爾之因，應是從生相屬(關係、屬性)，蓋爾與爾之因為相屬之一，爾與爾之因非同體相屬故。若許，則爾之因若無，爾亦必須無，爾與爾之因為從生相屬故，若許，則以常住作為有法。爾應無，爾之因無故，若如此說，則根本上已承認矣。

有人說：凡是無，皆非變為是爾之常住，為反詰此說，則以唯常作為有法，應是非變為是爾之常住，是無故。此理若不成立，則言唯常住應無，物成事故。若根本許，則應是變為唯常住之常住，是常故。

有人說：在有與無二者之中若說是無，此應不合理，蓋於有與無二者之中是有故。應如此者，是有故。又應如此者，是常住故。

又有人說：在是與非二者之中若說是非(不是)，此應不合理，蓋於是非二者中是是故。應如此者，是是故。又應如此者，就總而言，若問是何？則必須答是有故。

對此。彼云：應是非(不是)，若問何無，則必須答非無(不是沒有)故。此種責難，仍不為過，蓋說非無時，乃已承認是有故。

又有人說：在異與非異二者之中若說是異，此應不合理，蓋於異與非異二者之中是非異(不是異)故。應如此者，在一與多二者之中是一故。又應如此者，是一故。

對此，自宗主張：：在常(住)與物二者中之是常住；在有與無二者之中是有；在是與非二者之中是是；在異與非異二者之中是非異，在總與別二者之中是別；因為承認是所知，就總而言。則已承認是所知；因為承認非所知，就總而言，則已承認是非所知；因為承認是所知與是二者是一，就總而言，就已承認彼是所知與是所知二者是一。如是，承認非所知與非二者是一等，應類比瞭解。

戊三、辯論遮事及提問分二

己一、辯論遮事

有人說：以柱之遮事作為有法。爾與爾應是一，爾有故。因為對此應論式之後陳答諾。則言柱之遮事與柱之遮事為一。可以答諾。此說應不合理，由於對此種應成論式之後陳答諾。則於柱之遮事有法上柱遮事有法上柱之遮事與柱之遮事有法上柱之遮事是一，可以答諾故。應如此者，則以柱之遮事作為有法，應是柱之遮事，爾屬有之一，柱屬無故。由於對此應成論式之後陳答諾。則對柱之遮事有法上柱之遮事有法上柱之遮事，可以答諾。應如此者，以柱之遮事作為有法，應無(沒有)柱。是柱之遮事故。由於對此應成論式之後陳答諾。則於柱之遮事有法上柱於柱之遮事有法上無。可以答諾故。應如此者。則以量識未緣(見)到柱之地方作為有法。應是所作。是生故。由於對此應成論式之後陳答諾，則於量識未緣到柱之地方有法上，由量識未緣到柱之地方。由量識未緣到柱之地方有法上，是所作，可以答諾故。以此類推因。遮事雖作為有法。但對無第六格(屬格、或屬聲)諸應成論式之因與後陳之答法。亦應了知。

有人說：以聲之遮事作為有法。應是證(瞭解)為物量識之遮事，是常住故。由於對此應成論式之後陳答諾。於聲之遮事有法上聲之遮事。於聲之遮事有法上。是證為物量識之遮事。可以答諾。此說應不合理。由於對此應成論式之後陳答諾。於聲之遮事有法上聲之遮事。於聲之遮事有法上聲之遮事。是聲之遮事有法上證為物之量識之遮事，可以答諾故。

又有人說：以聲之遮事作為有法。應是將有證(瞭解)為物之量識之遮事。爾有之一，無將有證為物之量識故。由於對此應成論式之後陳答諾。則於聲之遮事有法上聲之遮事。於聲之遮事有法上有。是於聲之遮事有法上有證為物之量識之遮事。可以若諾。此說應不合理，由於對此種應成論式之後陳答諾。於聲之遮事有法上聲之遮事。是於聲之遮事有法上有證為物之量識之遮事。可以答諾故。

又有人說：以於瓶之遮事有法上將有作為有法。應是瓶之遮事。是常

住故，由於對此應成論式之後陳答諾，於瓶之遮事有法上有，於瓶之遮事有法上有。於有法上是瓶之遮事。可以答諾。此說應不合理。由於對此種應成論式答諾。於瓶之遮事有法上有，於有法上瓶之遮事有法上有，於瓶之遮事有法上有。於有法上是瓶之遮事。可以答諾故。從而。於瓶之遮事有法上，所知雖重疊若干。其演算法應當了知。有關此類，雖尚可以列舉出若干。恐文繁不述。

己二、辯論提問

自宗云：以瓶之遮事作為有法，爾與爾應是一，是成事故。由於對此應成論式答諾。於瓶之遮事有法上瓶之遮事，於瓶之遮事有法上與瓶之遮事是一故。可以答諾。對此。

彼云：以瓶之遮事作為有法。爾與爾應是一。是成事故。由於對此應成論式答諾。於瓶之遮事有法上瓶之遮事。於瓶之遮事有法上與瓶之遮事是一。應可以答諾。是無我故。若為反詰此說。對於答諾。則指責其有直接相違(矛盾)之過。言無過者。當前面提問時。雖然如此。由於答諾，於瓶之遮事有法上瓶之遮事，於瓶之遮事有法上，應是與瓶之遮事為一，於瓶之遮事有法上是成事故。由於對此應成論式之後陳答諾。於瓶之遮事有法上，於瓶之遮事有法上瓶之遮事，於瓶之遮事有法上，於瓶之遮事上，是與瓶之遮事為一，可以答諾，對此亦所答諾。如此推答。是不犯直接相違過故。

總之，問答之差別如云：以瓶作為有法，應是常住。當如此提問時，是常住乃答以諾。此諾為中的之答復。如果拋出以瓶作為有法。應是常住。則應算作許瓶是常住。此為不中的之答復。有關問答之區別，於此僅如上述。詳見打倉(虎)繞朵(地名)巴之《攝類辯論》等理論著作。

丙二、辯論大應成論

丁一、正辯論

戊一、駁他宗

有人說：由答語所不能駁倒之應成語。為正確應成論式之性相。為反

詰此說。則以聲作為有法，應非所作，是常住故之應成論式作為有法。應是由答語所不能駁倒之應成語。是正確應成論式故。汝已許此理周遍也。此理若不成立，復以此種應成論式作為有法。應是正確應成論式。是射(針對)自己正確應成論式故。應如此者，是能射三支之正確應成論式故。應如此者。以聲作為有法。無常者。所作性故之，正確論式能射之應成論式故。若根本許，仍以此種應成論式作為有法，為非由答語所不能駁倒之應成語。是由答語所能駁倒之應成語故。應如此者，若答復則是答意相符中的之應成語故，應如此者對此種應成論式之因。用因不成立之答意相符中的故，應如此者，對此種應成論式之因，當答以因不成立時，則是對聲是常住可答以因不成立之一。聲非常住故。

有人說：有由自己所拋出之自己相續之正確因。為正確應成論式之性相。為反詰此說，則以聲作為有法。應是無常。是所作性故之應成論式為有法，應是彼性相。是彼所表故。此理若不成立。仍以此種應成論式作為有法。應是正確應成論式。是不射自己相續之應成論式故。若根本許，仍以此種應成論式作為有法。應是射自己相續之正確應成論式。爾為由自己拋出之有自己相續之正確應成論式故。汝已許此因理。所不能許者，爾為不能射三支之正確應成語故。

有人說：凡是列舉因及後陳隨一之語。皆為正確應成論式。為反詰此說，則以聲作為有法。無常者。所作性故之論式作為有法。應是正確應成論式，是列舉因及後陳隨一之語故。此理若不成立，仍以此種因明論式作為有法。應是列舉因及後陳隨一之語，是以所作性為因所立之語故。應如此者，是以所作性為因建立之正確因明論式故。根本不能許者。因明論式與正確應成論式不會有共同之處故。

有人說：凡顯示對方不樂意之應成論式之語，皆為正確應成論式。為反詰此說，則以釋量論作為有法，應是正確應成論式。是顯示對方不樂意之應成論式之語故。此理若不成立。仍以彼作為有法，應是顯示對方不樂意之應成論式之語。變為爾所顯示義之對方有其不樂意之正確應成語故。

應如此者，以變為爾所顯示義之聲作為有法。應非所作性。是常住故之應成論式有故。若根本許，以釋量論作為有法。應具備因、後陳、諍事三者，是正確應成論式故，所不能許者，爾之因後陳，諍事三者無可辯認故。

有人說：凡是正確應成論式，皆為不射理由之正確應成論式。為反詰此說，則以聲作為有法。應非所作性。是常住故之應成論式作為有法。應是不射理由之正確應成論式。是正確應成論式故。此理若不成立。則以此種應成論式作為有法，應是正確應成論式，自之反面法於自之欲知有法上，成立自之反面因，是射三支之正確應成語故。應如此者。自之反面法以所作性因於自之欲知有法聲上，成立自之反面因無常時，是射三支之正確應成論式故。應如此者。聲有法，無常者。所作性故。此論式。由此種應成論式之反面法所作之因。于此種應成論式之欲知有法聲上，成立此種應成論式之反面因無常之正確論式故。

戊二、立自宗

應成論式。分為四方面敘述，謂1性相；2分類；3識別因、法、義三件；4答辯法。1性相：應成論式之性相者。謂建立應成論式。

此之分類，有若干種分法，謂真(正確)與似(不正確)應成論式之二分法；從立式方面之四分法等。真應成論式：

真應成論式之性相者。謂本身既是有立論者之真應成論式，復由立論者執本身為真應成論式。卻對本論式又未能答中意義之真應成語。

此又分為二種，謂射理由之真應成論式，不射理由之真應成論式。

射理由之真應成論式性相者。謂真應成論式之一。駁義具足三支。凡射理由之真應成論式，自己所投論式之因，當列舉時，真正論敵必須承認，但又必須是未由量識成立，而周遍已由量識成立。宗由量識危害者。射理由之任何真應成論式之投論式之因。若已由量識成立，則由彼拋出正確論式之宗，乃由量識危害；若其周遍未由量識成立，由彼拋出正確論式之遣遍則不成立；若其宗未由量識危害。由彼拋出論式之宗法則不成立故。

射理由或射自身之正確應成論式分為二種，謂射自體種類之真應成論

式，射他體種類之真應成論式。

射自體種類之真應成論式之性相。謂真應成論式之一，是射與自體相續一類者。此又分為四種：

一、與自性相違、緣自性、射自相續與自性相違緣自性之應成論式。其相依，謂以由大火力普蔽之處作為有法。應非由大火力普蔽。由嚴寒觸力普蔽故。以此種應成論式作為有法。爾應是與自性相違、緣自性、射自相續與自性相違緣自性之應成論式。由爾拋出之由大火力普蔽。於由大火力普蔽之處，成立非由嚴寒觸力普蔽之與自性相違、緣自性之是自身(相續)真(正確)因之一、爾是與自性相違、緣自性之應成論式故。此因理之後半截若不成立，仍以此種應成論式作為有法。爾應是與自性相違、緣自性之應成論式，爾之反面法由大火力普蔽已投。彼之自性熾熱大力普蔽已投，與此相違之嚴寒觸力普蔽已投，彼之自性嚴寒觸力已投，蓋爾是以嚴寒力普蔽為因建立之真應成論式故。

二、與因相違、緣果、射自相續與因相違、緣果之應成論式，其相依，謂以由濃煙普蔽之處作為有法，應非由濃煙普蔽。有寒果寒毛豎起繼續存在故。以此種應成論式作為有法。應是與因相違、緣果、射自相續與因相違、緣果之應成論式。由爾拋出之由濃煙普蔽，由濃煙普蔽之處，為成立無寒果寒毛豎起繼續存在，與因相違緣果之是相續真(正確)因之一。爾是與因相違緣果之應成論式故。此因之後半截若不成立，仍以此種應成論式作為有法，應是與因相違緣果之應成論式。爾之反面法由濃煙普蔽已投。彼之因由大火力普蔽已投，與彼相違冷觸繼續存在已投，彼之果寒果寒毛豎起繼續存在已投，蓋爾是以寒果寒毛豎起繼續存在為因建立之真應成論式故。

三、與能遍相違緣所遍射自相續與能遍相違之緣所遍應成論式。其相依。謂以旃檀大火力普蔽之處作為有法。應非由旃檀大火力所普蔽。有雪觸繼續存在故之應論式作為有法。爾應是與能遍相違緣所遍射自相續與能遍相違之緣所遍應成論式。由爾拋出之以旃檀大火力普蔽。于由旃檀大火

力普蔽之處，爲成立無雪觸繼續存在。與能遍相違之緣所遍是自相續真因之一。爾是與能遍相違緣所遍之應成論式故。此因之後半截若不成立。仍以此種應成論式作爲有法。爾應是與能遍相違之緣所遍之應成論式。爾之反面法由旃檀大火力普蔽已投，彼之能遍由大火力普蔽已投。與彼相違寒觸繼續存在已投，彼之所遍雪觸繼續存在已投。蓋爾是以雪觸繼續存在爲因建立之應成論式故，此因之第一段易解。第二段若不成立。則彼由大火力普蔽，應是由旃檀大火力普蔽之能遍。是彼之總故。第三段易解。第四段若不成立，則彼雪觸繼續存在。應是冷觸繼續存在之所遍，是彼之個別故。

四、緣違遍之射自相續緣違遍之應成論式。其相依，謂以聲作爲有法，應非所作性，是常住故之應成論式作爲有法。爾應是緣違遍射自相續緣違遍之應成論式。由爾所拋出之所作性。是成立聲是無常緣違遍是自相續真因之一。爾是緣違遍之應成論式故。此因之第二段之所以成立者，此種應成論式之反面法所作性已投。與彼相違之非所作已投，彼之所遍常住已投。蓋爾是以常住爲因建立之應成論式故。此因之第一段易解。第三段若不成立，則彼常住應是非所作性之所遍，蓋非所作性是常住之能遍者，由爾遍于常住。而常住不遍爾故。

射他體種類真應成論式之性相。謂真應成論式之一，是射與自體相續不同類者。此又分爲十六種。

一、與因相違緣自性射自相續與自性相違緣果之應成論式。其相依，謂以大火力普蔽之處作爲有法，應非由大火力普蔽，有寒果寒毛豎起相續存在故之應成論式作爲有法。爾應是與因相違緣自性射自相續與自性相違緣果之應成論式。爾拋出之彼由大火力普蔽。由彼普蔽之處，爲成立寒果寒毛豎起非繼續之與因相違緣自性之自相續真因之一，爾是與自性相違緣果之應成論式故。此因之第二段若不成立，仍以此種應成論式作爲有法。爾應是與自性相違緣果之應成論式。爾之反面法由大火力普蔽已投，彼之自性熾熱大火力普蔽已投。與彼相違寒觸相續已投。彼之寒果寒毛繼續豎

起已投。蓋爾是以寒果寒毛繼續豎起爲因建立之應成論式故。

二、與能遍相違緣自性射自相續與自性相違緣所遍之應論式。其相依，謂以由大火力普蔽之處作爲有法。應非以大火力普蔽，有雪觸繼續存在故。

三、與自性相違緣果射自相續與因相違緣自性之應成論式。其相依，謂以濃煙普蔽之處作爲有法。應非由濃煙普蔽，有寒觸相繼續存在故。

四、與能遍相違緣果射自相續與因相違緣所遍之應成論式。其相依，謂以由濃煙普蔽之處作爲有法。應非由濃煙普蔽，有雪觸繼續存在故。

五、與自性相違緣所遍射自相續與能遍相違緣自性之應成論式。其相依。謂以旃檀大火力普蔽之處作爲有法，應非由旃檀大火力普蔽，有寒觸繼續存在故。

六、與因相違緣所遍射自相續與能遍相違緣果之應成論式。其相依。謂以由旃檀大火力普蔽之處作爲有法，應非由旃檀大火力普蔽，有寒果寒毛豎起繼續存在故。

七、未緣到因射自相續緣果之應成論式。其相依，謂以夜晚無火之海上作爲有法，應有火，有煙故。

八、未緣到能遍射自相續緣自性之應成論式。其相依，謂以無樹之懸崖峭壁作爲有法，應有樹，有矮松故。

以上八種應成論式中，前面六個原理，按上述理路類推可知。唯七、八兩個之原理，當敘述之。

謂以夜晚無火之海上作爲有法，應有火，有煙故之應成論式作爲有法，應是未緣到因射自相續緣果之應成論式，蓋由爾拋出之無火，爲成立夜晚無火之海上無煙是未緣到因之真因之一，爾是緣果之應成論式故。此因之第二段若不成立。仍以此種應成論式作爲有法，爾應是緣果之應成論式，蓋爾爲以煙爲因所立真應成論式之一，煙是火是之果故。

謂以無樹之懸崖峭壁作爲有法，應有樹，有矮松故之應成論式作爲有法，應是未緣到能遍射自相續緣自性之應成論式，蓋由爾拋出之無樹，爲成立無樹之懸崖峭壁上無矮松是未緣到能遍之真因之一。爾是緣自性之應

成論式故。此因之第二段若不成立。仍以此種應成論式作為有法，爾應是緣自性之應成論式，蓋爾為以矮松為因所立真應成論式之一，矮松與樹其自性是一故。

與以上相反之八種應成論式之相依，按次序敘述如下。

一、與果相違緣自性射自相續與自性相違緣因之應成論式。其相依，謂以由大火力普蔽之處作為有法。應非由大火力普蔽。有寒觸親因之有力功能故。

二、與果相違緣所遍射自相續與能遍相違緣因之應成論式。其相依，謂以由旃檀大火力普蔽之處作為有法，應非由旃檀大火力普蔽。有寒觸親因之有力功能故。

三、與自性相違緣因射自相續與果相違緣自性之應成論式。其相依。謂以由大火力普蔽變為親因之大熾熱力普蔽之處作為有法。應非由彼普蔽。有寒觸繼續存在故。

四、與能遍相違緣因射自相續與果相違緣所遍之應成論式。其相依，謂以由大火力普蔽變為親因之大熾熱力普蔽之處作為有法，應非由彼普蔽，有雪觸繼續存在故。

五、與果相違緣因射自相續與因相違緣果之應成論式(此與相依二者，似雖不妥，但按繞朵攝類等書所列而舉)。其相依，謂以由大火力普蔽變為親因之大熾熱力普蔽之處作為有法，應非由彼普蔽，有寒觸親因之功能無障礙故。

六、與因相違緣因射自相續與果相違緣果之應成論式。其相依，謂以由大火力普蔽變為親因之大熾熱力普蔽之處作為有法，應非由彼普蔽，有寒果寒毛豎起繼續存在故。

七、未緣到果射自相續緣因之應成論式。其相依，謂以由無煙之地方作為有法，應有煙。有煙之親因故。

八、未緣到自性射自相續緣能遍之應成論式。其相依，謂以由量識未緣到瓶之地方作為有法，瓶應是由量識緣到，有瓶故。

此等之原理，按上述類推，應當了知。

不射理由之真應成論式性相者。謂真應成論式之一，駁義不具足三支，其相依者，謂以聲作為有法，應是無常，是所作性故。

似應成論式之性相者，謂由及時之答復能夠駁倒對方之應成語。其相依者，謂以聲作為有法，應是常住。為眼識所見故之應成論式。

復次，應成論式從立式方面分為四種：

(一) 因、遍二者皆不成立之應成論式，其相依，謂如以聲作為有法，應非所量(知)性，是常住故。

(二) 因不成立之應成論式，其相依，謂如以聲作為有法，應非所作性，是常住故。

(三) 周遍不成立之應成論式，其相依，謂如以聲作為有法，應是常住，是所量性故。

(四) 因、遍二者皆成立之應成論式，復分為四種：

1· 謂遍、因二者皆由量識成立者。其相依，謂如以聲作為有法，應是無常性，是所作性故之應成論式。其如此者，當建立此應成論式時之彼立論者，若意許聲是常住，則此應成論式之因，遍二者皆已由量識成立。對宗乃由意許駁斥，故此應成論式之立者，對此乃成為真應成論式。彼立論者，若不意許聲是常住，則因、遍二者雖已由量識成立。但對其宗，由於意許未予駁斥，則此應成論式之立論者，對此乃成為似應成論式故。

2· 謂遍、因二者由意許成立者。其相依，謂如承認聲為眼識所見及凡是眼識所見，皆是常住之補特伽羅立：聲有法，應是常住，是眼識所見故之應成論式。其如此者，如是承認之補特伽羅，若由量識已成立聲是無常，則此應成論式之因、遍二者皆已由意許成立。由於對宗，已由量識駁斥。則此應成論式。對彼補特伽羅而言，則成為真應成論式。彼補特伽羅，若意許聲是無常，則彼應成論式之因、遍二者彼由意許成立。對宗亦由意許駁斥。故此應成論式對彼補特伽羅而言，則為真應成論式。彼補特伽羅，對聲是無常，若未以量識成立，如果亦無意許，則因、遍雖已由意許成立，

但對其宗，由於未駁斥，則對彼補特伽羅而言，乃成似應成論式。

3· 謂因已由量識成立，周遍已由意許成立者。其相依，謂如承認聲是所作，又承認凡是所作皆是常住之補特伽羅立：聲有法，應是常住，是所作故之應成論式。其如此者，彼補特伽羅，若已由量識成立聲是無常，則對因由量識成立，對周遍由意許成立，但對其宗由於以量識駁斥，故對此補特伽羅而言，乃成爲真應成論式，此種補特伽羅，若意許聲是無常，則對因由量識成立，對周遍由意許成立。但對其宗由於以量識駁斥，故對此補特伽羅而言，乃成爲真應成論式。彼補特伽羅，對聲是無常既未由量識成立，若亦無意許，則對彼應成論式之因雖由量識成立，對周遍由意許成立。但對其宗由於未駁斥，對彼補特伽羅而言，則成爲似應成論式故。

4· 謂周遍由量識成立，因由意許成立之應成論式者。其相依，謂如承認聲是常住，凡是常住皆非所作之補特伽羅立：聲有法，應非所作，是常住故之應成論式。其如此者，此種補特伽羅，若已由量識成立聲是所作，則由量識成立周遍，由意許成立因，但對其宗由於以量識駁斥，故對彼補特伽羅而言，乃成爲真應成論式。彼補特伽羅，若意許聲是所作，則由量識成立周遍，由意許成立因，但對宗其由於以意許駁斥，故對彼補特伽羅而言，則成爲真應成論式。若彼補特伽羅，未由量識成立聲是所作，若亦無意許，雖以量識成立周遍，以意許成立因。由於對其宗未駁斥，故對彼補特伽羅而言，則成爲似應成論式故。

如是，應成論式，從立式方面分爲十四種：

一、周遍與因二者俱不成立；二、因不成立；三、周遍不成立；四、遍、因二者已由量識俱成立。而對其宗未予駁斥；五、遍、因二者已由意許俱成立，而對其宗未予駁斥；六、因已由量識成立、周遍已由意許成立，而對其宗未予駁斥；七、周遍已由量識成立，因已由意許成立。而對其宗未予駁斥之七種應成論式，乃就觀待立式時之敵論者而言，爲七種似應成論式。

- 一、因、遍二者俱已由量識成立，但對其宗則以意許駁斥之應成論式；
- 二、因、遍二者俱已由意許成立，但對其宗則以量識駁斥之應成論式；

三、因、遍二者俱已由意許成立，但對其宗則以意許駁斥之應成論式；

四、因已由量識成立，遍已由意許成立，但對其宗則以量識駁斥之應成論式；五、因已由量識成立，遍已由意許成立，但對其宗則以意許駁斥之應成論式；六、遍已由量識成立，因已由意許成立，但對其宗則以量識駁斥之應成論式；七、遍已由量識成立，因已由意許成立，但對宗則以意許駁斥之七種應成論式。乃就觀待立式時之立論者而言，爲七真應成論式。其中之前五種，爲不射自相續之真應成論式。後二種，爲射自相續之真應成論式。

複次，對任何應成論式之宗，所謂以量識駁斥，該時以量識駁斥之規律如下：由於對彼應成論式之後陳答以諾故，其意許之義，乃由量識駁斥，故對彼應成論式之宗，說爲由量識駁斥。比如：聲有法，應是常住。若對此論式答以諾。則必須承認聲是常住，而聲是常住，已由量識駁斥(排除)故。若對此應成論式之宗，由意許駁斥(排除)，則對此應成論式之宗，不必以量識駁斥者，比如，已意許聲是常住，同時亦意許是所作性，則立聲有法，應是從因生起，所作性故之應成論式時，由於答諾，則對彼宗，雖已由意許駁斥，而量識未予駁斥。所謂應成論式之因。已由量識成立，乃是說必須承認彼應成論式之因，對彼應成論式之欲知有法上，已由量識成立。

識別因、法、義三件。

舉一應成論式爲例，聲有法，應非所作，是常住故。此應成論式中之常住爲因，無常爲此應成論式之因之反面，非所作爲此應成論式之應成法。所作爲此應成論式之法反面，聲爲此應成論式之諍事，其他應成論式，亦如此類推。

講應成論式之答辯法。

彼應成論式之所立法。於有法上，已由量識成立，爲了對於自己之主張不犯相違過失時，即答以諾。彼應成論式之因，於有法上，未由量識成立，爲了對於自己之主張不犯相違過失時，乃答以因不成立。對彼應成論式之正遍，既未由量識成立，而自己若亦不意許，乃答以周遍不成立。

戊三、斷除諍論

彼云：以聲作為有法，應非所作，是常住故之應成論式作為有法，應是以答辯所不能駁倒之應成論式。蓋為立式時之敵論者以答辯所不能駁倒之應成論式故。此說不遍，此因理之所以成立者，謂既已意許聲是常住及所作性，則主張凡是常住皆非所作之敵論者，不能答中契義故。不能同意之理，已如上面成立。

又彼云：仍以上列應成論式作為有法，應是似(不正確)應成論式，是七種似應成論式之一故。此說不遍，此理若不成立，仍以上列應成論式作為有法，應是七種似應成論式之一，是因不成立之應成論式故。所不能許者，是真應成論式故，應如此者，是射自相續之真應成論式故。又彼云：以聲作為有法。應是常住，是眼識所見故之應成論式作為有法，應是真應成論式，蓋已意許聲為眼識所見，凡是眼識所見。皆意許為常住，雖未以量識成立聲是無常。但就意許聲是無常之敵論者而言，是真應成論式故。此說不遍，此因成立者，此種應成論式，就彼敵論者而言。已成為真應成論式，而彼敵論者以答辯亦不能駁倒故。所不能許者，是似應成論式故。

又彼云：仍以上列應成論式作為有法，應是既有將其作為真應成論式之敵論者，由將其作為真應成論式之敵論者，又是對之不能答中契義變為相符事之真應成語，是變為此種相符事之應成語故，此說不遍，此因成立者，彼為變為此種相符事之一，是應成語故。此因之前半載成立者，此種應成論式，有將其認為真應成論式敵論者之一，由將其作為真應成論式之敵論者，對之是未答中契義故，若許此因之前半載，則仍以此種應成論式作為有法，應非變為此種相符事之真應成論式，是此種相符事之似應成語故。

丁二、附講立論者、敵論者、證者分二

戊一、正講

立論者之性相者，謂立者之一、主張建立理由。此分為二，謂真(正確)立論者，似(不正確)立論者。

真立論者之性相者，謂立論者之一、自己所立理由意許之義，為他人所不能破者。

似立論者之性相，謂立論者之一，自己所立理由意許之義，為他人所能破者。

敵論者之性相者，謂論敵之一，承認駁斥之補特伽羅，此分為二，謂真敵論者及似敵論者。

證者(或裁判者)之性相者，謂列席裁判立論者及敵論者勝負之補特伽羅，此分為三種。

一、裁判證者(證明人)，其相依，謂如持公正態度，對辯論者雙方，判別其優劣之補特伽羅(人)。

二、隨言證者，其相依，謂如持公正態度，雖不裁判其優劣，但能無謬轉述各方言論之補特伽羅。

三、懲罰證者，其相依，謂如對雙方中之優勝者，給予讚揚；對劣敗者，以輕蔑態度，令棄其所宗，如執其所宗不棄者，則給予驅檳出境等懲罰之補特伽羅。

戊二、辯論分三

己一、對何物展開辯論又分為三

一、謂以經驗證知之現實(現見事物)。

二、謂依因明論式推理論證之隱秘事(玄理)。

三、謂依信仰之因明論式推理論證之極隱秘事。

對此三種，進行辯論之宗派，又有三家。

一、謂對有執為無之損減(與否定相似)。

二、謂對無執為有之增益(虛妄計有)。

三、謂對有與無如是而執之中觀宗。

此等之中，抉擇隱秘事，又分為二：謂推理及能破(駁斥)。

推理又分為二：謂能瞭解所立之邏輯及將所立教誡他人之能立語。

能破又分為二：謂真(正確)及似(不正確)。

真能破，謂如按照對方之知識程度，以建立因明論式及詮述隨因後遍與遣遍之任何一種、對敵方所主張之義予以駁斥之語。

似能破又分爲三。

- 一、謂既無因理，如發萬炮之應成論式。
- 二、謂既無周遍，如斃手英雄之應成論式。
- 三、謂既無後陳，如大鵬摧毒蛇之應成論式。

己二、如何辯論法

此又分爲二：謂正辯論法及辯論法之支分。

庚一、正辯論法

謂必須決定辯論之自性(性質)；爲使詞能達意，必須熟練語法修辭；必須思考以彼成立時之意義。

庚二、辯論法之支分又分五：(原書將辛二、辛三合併爲一敘述。)

辛一、提問及答辯分二

一、當辯論時提問，有三種。1·謂問差別依(事)；2·謂問其上之差別法；3·謂問彼之理由。

二、答辯法有三種，1·謂答一頭；2·謂分辨答；3·謂沈默以答。

辛二、善於辯論之因素

謂有天賦之聰慧，對聲明與量理有修養，善習自他之論典。

辛三、態度端莊

當辯論時，必須和顏悅色，語有意義，口詞清楚溫柔，既不懈怠，亦無驕傲。

辛四、辯論之心術

此分爲二：1·心術惡劣，謂欲令論敵低下之憤恨，欲使自己居高之貪婪；欲放棄理路之詭辯伎倆等。2·思想風格高尚，謂渴望領悟而敬重對方，欲消除對方之邪見而憐憫之，欲對論敵，示以甚深法義之慈悲心等。

辛五、辯論之比喻

此分爲二：1·辯論惡劣之比喻，謂用倉促之詞。猶如敵人臨頭，面容

變色，猶如拔劍出鞘；言詞不美，猶如鬼怪來嚎。2·辯論美雅之比喻，謂消除自他之愚昧，猶如車輪；不被駁斥之風所動，猶如須彌(山名)；不被詞義蒙蔽，猶如能仁(佛)之子。

己三、辯論之(結)果

此分爲二：1·不美妙之辯論結果，謂如自己被煩惱擾亂意識；遭到千百萬人毀；將于來世感招不悅之異熟果報。2·純正之辯論結果，謂增悟解，自身滿意，美譽遠揚，將獲護教法王之稱譽。

對上述辯論之德失等，應如是瞭解，以克制一切辯論之過患，對佛陀經典及其注釋之一切詞義，從破、立、辯論等門，殷勤抉擇，以住持佛教。如欲以自己居高，使他人低賤等邪惡思想，進行破、立辯論等，非但不能成爲解脫之因，還將成爲纏縛於輪回之大因。凡欲求得善樂者，對此扼要克實之義，應勿顛倒取捨，是爲極須慎重之舉，如《理嚴論》云：「如是所云諸辯論之過失，應善瞭解，以克制辯論諸過，對善逝教誨之義，進行破立，以住持佛教，如以邪惡思想，進行破立，則將成爲纏縛於輪回之大因。故諸欲求獲得善妙者，對此等當慎思而行也。」

丙三、辯論排他、遮止、成立

丁一、駁他宗

有人說：凡是彼法之義自相之排他，皆是彼法之排他，爲反詰此說，則以非知覺之否定作爲有法，應是知覺之排他，是知覺之義自相之排他故。汝已許此周遍也。此理若不成立，則以知覺作爲有法，非爾之否定，應是爾之義自相之排他，爾是可以成爲是之物故。若許前理，仍以彼作爲法，應是由分別增益，是知覺之排他故，汝已許此因理，若許，仍以彼作爲有法，應非由分別增益，蓋非共相之一，非無故。此因理之前半截若不成立，仍以彼作爲有法，應是共相，即彼前半(非由分別增益)不成立者故。若許，仍以彼作爲有法，應非共相，是自相故。此因理若不成立，仍以彼作爲有法，應是自相，是知覺之義自相之排他故。

有人說：凡是彼法之知覺之排他，皆是彼法之排他。爲反詰此說，則

以執義自相之分別、見非義自相之否定作為有法，應是義自相之排他，是義自相知覺之排他故。汝已許此周遍也。此理若不成立，應如彼者，執瓶之分別見非瓶之否定，是瓶之知覺之排他故。此理若不成立，則以瓶作為有法，執爾之分別見非爾之否定，應是爾知覺之排他，爾是無我故。若根本許，仍以彼作為有法，應是自相，是義自相之排他故。若許，仍以彼作為有法，應非自相，是共相故。此理若不成立；仍以彼作為有法，應是共相，是常住故。

有人說：凡是彼法遮無之排他，皆是彼法之排他。為反詰此說，則以義自相與非義自相相符事所空作為有法，應是義自相之排他，是義自相遮無之排他故。汝已許此周遍也。此理若不成立，則以義自相作為有法，爾與由非爾之相符事所空(排除)，應是爾遮無之排他，爾是無我故。若許前理，仍以彼作為有法，應非義自相之排他，是遮無之排他故。

有人說：凡是彼法之排他，皆是彼法之三種排他隨一(任何一種)，為反詰此說，則以否定非瓶作為有法，應是義自相之三種排他隨一，是義自相之排他故。汝已許周遍也。此理若不成車，仍以彼作為有法，應是義自相之排他，是瓶義自相之排他故。若根本許，則以否定非瓶作為有法，應非義自相之三種排他隨一，蓋非義自相之義自相之排他之一，非義自相排他後二種之隨一故。此因之第一段若不成立，則以否定非瓶作為有法，應非義自相之義自相之排他，蓋非不相應行法者，是物質故。因之第二段若不成立，則以否定非瓶作為有法，應非義自相知覺之排他及義自相遮無之排他二中之任何一種，爾是自相故。若言此理不遍。則言應有遍，蓋凡是彼二中之任何一種，則必須是由分別增益故。

有人說：若有彼法之三種排他，則於彼法之排他上彼法之義自相排他等三數必定。為反詰此說，則於義自相之排他上，義自相之義自相之排他等三數應必須肯定，有義自相之三種排他故。汝已許周遍也。此理若不成立，則應如彼者，義自相三種排他之每個皆有故。此理若不成立，則應如彼者，蓋否定義非自相，是義自相之義自相之排他之一、執義自相之分別、

見否定非義自相，是義自相，知覺之排他。義自相及由非義自相符事所空(排除)，是義自相遮無之排他故，每因易解。若許前理，則於義自相之排他上，義自相之義自相之排他等三數應未肯定，蓋凡是義自相三種排他之任何一種，皆是義自相之排他故。此理若不成立，則應如彼者。凡是義自相後二種排他之任何一種，必須非義自相之排他故。此理若不成立，則應如彼者，凡是彼二中之任何一種，必須非義自相故。此理若不成立，則應如彼者，凡是彼二中之任何一種，必須是共相故。

有人說：爾若無，爾知覺之排他皆無。為反詰此說，則以兔角作為有法，爾知覺之排他應無，爾無故。汝已許周遍也。若許，則以兔角作為有法，爾知覺之排他有。執爾之分別，見否定非爾，是爾知覺之排他故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是爾知覺之排他，執爾之分別見否定非爾，是爾之總義故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是執爾之分別見否定非爾，是爾之總義故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是執爾之分別。見否定非爾，是爾之總義，爾是無我故。

有人說：爾若無，爾之遮無之排他皆無。為反詰此說，則以兔角作為有法，爾之遮無之排他應無，爾屬無故。汝已許周遍也。若許，則以兔角作為有法，爾遮無之排他應有，爾與由非爾之相符事所空(排除)，乃是爾遮無之排他者，爾是有與無之任何一種故。

有人說：顯現遮相，為遮止之性相。為反詰此說，則以比量作為有法，應是遮止，顯現遮相故。汝已許周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是顯現遮相，蓋顯現遮相後，對遮止而言是新生不欺狂之智故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是對遮止而言新生不欺誑之智，是親證遮止之量識故，此理有遍者，謂顯現遮相後，乃遮止而言，彼新生不欺誑之智，是真正安立現證之量者，如云：「能立知所量，即所量自性」，若許前理，則以比量作為有法，應非遮止，是成立故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是成立，與彼有法是一故，為此。

彼云：凡是比量，應皆非遮止，蓋比量非遮止故。此說不遍，若許，

則以否定非比量作為有法。應非遮止，是比量故。汝已許此周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是比量，是否定非比量故。此理若不成立，則否定非比量爾應是爾。爾有故，若許前理，則以否定非比量作為有法，應是遮止，是遮止非是故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是遮止非是，蓋以詮自之語，於自之所遮之遮止處，是變為自所投之射成立其他法之遮非是故。此理若不成立。則彼應是彼，由彼言否定非是比量之語，否定非比量之所遮非比量直接遮後，則變為自所投之成立其他法，適間接射比量故。此理若不成立，則應如彼者。由彼種語言，否定非比量之所遮非比量直接遮止之一，由彼成立變為自所投之其他法，間接射比量故。此因之第一段因若不成立，則應如彼者，由彼種語言，直接遮非比量故。此理若不成立，則以比量作為有法，由言否定非爾之語，應直接遮止非爾，爾是可成為是之物故。第二段因若不成立，由彼種語言，成立其他法，應間接射比量，由彼種語言，間接射比量者，如是間接詮述故。此理若不成立，則以比量作為有法，由彼言否定非爾之語，應間接詮述爾，爾是可成為是之成立故。

有人說：於(事物)自己真名之後邊用遮詞，為遮止之性相，為反詰此說，則以無瓶之地方作為有法，應是於自己真名之後邊用遮詞，是遮止故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是遮止，蓋屬於自之真名後用遮詞故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是於自之真名後用遮詞，蓋於自之真名處乃用言由瓶所空(排除)為有法，若根本許，則言地方之詞。應是遮詞，蓋彼由瓶所空之地方，乃是於自真名後邊用遮詞故。此是正因。若許，則凡是詞，應必須是遮詞。許故。

有人說：於自己真名之置詞處用遮詞之法，是遮止之性相。對此說拙過時。

彼云：以法性作為有法，應是於自己真名之置詞處用遮詞之法，是止故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是遮止，蓋對爾平等住之分別乃是遮止分別故。若許前理，則於法性自己真名之置詞處，應非遮詞之法，

蓋言法之詞既非遮詞，言性之詞亦非遮詞故。此說之第二段因理不成立者，言性之詞，是遮詞故。此理若不成立，則如彼者就遮詞而言，復有言無之遮詞，言空之遮詞，言性(唯)之遮詞等若干故。

復次，仍以法性作為有法，於自己真名之置詞處，應是用遮詞之法。言爾之詞，是爾真名之一，言爾之詞，是遮詞故。此因之第一段若不成立。仍以彼作為有法，是爾真名之一，言爾之詞，應是遮詞，爾有故。第二段因理若不成立，仍以法性作為有法，言爾有詞，應是遮詞執爾之分別，是遮止分別故。此理若不成立，仍以彼作為有法，執爾之分別，應是遮止分別，爾是遮止故。

有人說：不變為彼成立法之法，是遮止之性相。為反詰此說，則言非成立之法，應是遮止之性相，如彼所立宗故。若許，則言非常住之法，應是無常之性相，爾許故。所不能許者，凡是以量識認定非常住之補特伽羅，必須是以量識認定無常之補特伽羅故。此理若不成立，應如彼者，蓋凡是以量識認定聲非常住法之補特伽羅，必須是以量識認定聲無常之補特伽羅故。此理若不成立，應如彼者，蓋非常住，並非成立聲無常之正確因故。此理若不成立，則易也！

又有人說：由知覺對自己所遮直接阻止所了別，為遮止之性相。為反詰此說，則以聲無常作為有法，應是遮止，是由知覺對自己所遮直接阻止所了別故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應如彼者，是由知覺對自己所遮聲常直接阻止所了別故。此理若不成立，則以所知作為有法，應是彼聲無常，由知覺直接阻止聲無常所遮聲常之一，是由知覺瞭解聲無常故。此因之第二段若不成立，則應如彼者，由知覺直接瞭解聲非常故。此理若不成立，則應如彼者，由量識直接瞭解聲非常住故。第二段因理若不成立，則應是由知覺瞭解聲無常，聲無常是知覺之境(物件)故。聲無常，是可以作為知覺之境故。若根本許，則以聲無常作為有法，應非遮止，是成立故。

有人說：遮止之一，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，投其他法，為遮非是之性相；遮止之一，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，不投其

他法，爲遮無之性相。對此說。

有人說：以免角作爲有法，應非第一性相，並非遮非是故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應如彼者，是無故。若許前理，仍以免角作爲有法，以詮自之語。於自己所遮之遮止處，應是未投其他法，非如是投故。此說不遍，若許，仍以彼作爲有法，爾有是遮止之過也！

自宗之過失者，蓋以否定非無我之無我作爲有法，應是第一所表，是彼之性相故。因及後陳二者俱成立者，以詮自之語，是變爲自己所投之投其他法遮止之遮無故。應如彼者，有法即是彼故。

又有人說：遮止(詮)之一，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，直接投其他法，爲遮非是之性相；遮止之一，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，不直接投其他法，爲遮無之性相。對此說，指出過失者。

有人說：以胖天授白天不食作爲有法，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，應是直接投其他法，是遮非是故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是彼者，遮止之一，是物故。此說不合理者，彼爲常住故。若根本許，則以彼言胖天授白天不食之語，應直接投胖天授夜晚進食。蓋以詮胖天授白天不食之語，於自己所遮之遮止處，是直接投其他法故。若許，則以如此之語，應直接詮表胖天授夜晚進食，汝已許故，此爲不能承認者也。

複次，爾之性相應不合理，蓋以詮自之語，於自己所遮之遮止處，變爲自己所投之成立(表詮)其他法，有一爲間接投之遮非是故。此理若不成立，則應如彼者，「遮止(詮)以義顯」之文義成立故。

複次，以否定非是我之無我作爲有法，應爲遮非是，是遮止之一，以詮自之語，於自己之所遮之遮止處，是直接投其他法故。此因理之第一段已成立，所不能許者，是遮無故。第二段因理若不成立，則以否定非是無我之無我作爲有法，應是彼者，以詮自之語，於自己所遮非是無我之遮止處，是直接投其他法故。此理若不成立，則仍以彼作爲有法應是彼者，以詮自之語，於自己所遮非是無我之遮止處，是直接投其他法無我故。若言此理不遍，應言此理有遍者，彼由瓶所空之地方，以詮自之語，於自己所

遮之遮止處，若直接投其他法地方，以詮彼自之語，於自己所遮之遮止處，皆直接投其他法故。此理若不成立，應是彼者，由瓶所空(即排除瓶)之彼地方，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，是直接投其他法故。此理若不成立，則以由瓶所空之地方作爲有法，應是彼者，爲遮非是故。其周遍之理，應往置根本性相處。于不遍處根本因若不成立，則否定非是無我之彼無我，以詮自之語，於自己所遮非是無我之遮止處，應是直接投其他法，蓋以彼遮止自之所遮非是無我之一，以彼直接投無我故。第二因理若不成立，彼應是彼者，則以詮否定非是瓶之語，直接投瓶故。

有人說：遮止之一，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，投成立(表詮)他法，爲遮非是之性相；遮止之一，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，不投成立他法，爲遮無之性相，爲反詰此說，則以否定非是瓶作爲有法、應是所置第一性相之後半截，爲遮非是故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是彼，是遮與物之相符事故。遮止之一，是物故。後因理若不成立，則仍以彼作爲有法，應是彼者，是瓶故，複爲否定非是瓶故。此理若不成立，則否定非是瓶爾應是爾，瓶是瓶故。若根本許，則以否定非是瓶作爲有法，以詮自之語，應(表)詮成立其他法，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，詮成立其他法故。此理若不成立，則仍以彼作爲有法，應是彼者，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，投成立(表詮)其他法故。此是正因。若許，倘若詮瓶，則應皆爲表詮，以詮瓶之語，詮成立其他法故。汝已許因理。若許，則凡是以量識瞭解瓶之補特伽羅，應必須是以量識瞭解成立(表詮)之補特伽羅，汝已許故。所不能許者，蓋有必須就成立瓶以建立表詮真正所表之補特伽羅故。

複次，以由常與物二者所空之瓶作爲有法，以詮自主語，於自己所遮之遮止處，應是投成立其他法，是遮非是故，此複爲變爲遮止之物故。若許前理。則以此種瓶作爲有法，以詮自之語，於自己所遮之遮止處，應未投成立其他法。以詮自之語，應未投成立其他法者，以詮自之語。不投成立故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是彼者，以詮爾之語，未詮成

立故。對此，

彼云：以常與物二所空之瓶作為有法，以詮自之語。應投成立其他法。以詮自之語，投變為自己所投成立其他法故。此說不遍。若爾則對彼言：以由常物二所空之瓶作為有法，以詮爾之語，應詮表無我，以詮爾之語，應詮變為自所投之無我。汝已許此周遍也，此理若不成立，則仍以常與物二所空之瓶作為有法，以詮爾之語，應詮變為自所投之無我。以詮爾之語，詮表變為自己所詮之無我故，此理若不成立。仍以彼作為有法，應是彼，有詮爾之語故。若許前理，則凡是能詮語，應皆詮無我，汝已許故。所不能許者，蓋有未詮無我之能詮語故。此理若不成立，則應是彼者，蓋有未以量識認定無我之補特伽羅故。

又彼云：凡爾是爾自身，皆應是否定非是爾。否定非是爾；凡瓶是瓶，必須皆是否定非是瓶，否定非是瓶。此說不遍。若許。則以變為成立之瓶作為有法，應是否定爾非是，爾否定爾非是，爾是爾自身故。汝已許此周遍也，此理若不成立，則以變為成立之瓶作為有法，應是變為成立之瓶。是成立與瓶二者故。若根本許，則以變為成立否定非是瓶作為有法，應非變為成立之否定非是瓶，非是變為成立之瓶故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是彼者，是變為遮止之瓶故。此理若不成立，則以變為成立之否定非是瓶作為有法，應是變為遮止之瓶，是遮止與瓶二者故。此理若不成立，彼應是彼者，彼否定非是瓶，是遮止與瓶二者故。對上列舉之性相(定義)，指出過失。

有人說：以柱與瓶任何一種，非是瓶作為有法，應為遮非是，遮止之一。以詮自之語，於自己所遮之遮止處，投成立其他法故。此理若不成立。則柱與瓶任何一種，彼非是瓶，以詮自之語，於自己所遮之遮止處。應是投成立其他法。柱與瓶二者屬有(存在)之一，是刹帝利種姓與婆羅門姓任何一種，彼非刹帝利種姓。以詮自之語，於自己所遮之遮止處，是投成立其他法故。此理若不成立，應是彼者，蓋為刹帝利種姓與婆羅門種姓任何一種，以彼言非刹帝利種姓之語，遮止刹帝利種姓之處。投婆羅門種姓之

一，是成立婆羅門種姓是故。此說不遍。此因理之第一段成立者，以彼及時投婆羅門種姓故。此複於一處，認定刹帝利種姓與婆羅門種姓之任何一種，由於遮止刹帝利種姓，則能及時認定是婆羅門種姓故。若根本許，仍以彼作為有法，應非是彼，是遮無故。此理若不成立，則以柱與瓶任何一種之瓶作為有法，非是爾應是遮無，蓋非是爾屬有(存在)之一，爾為成立故，此說不遍。

有人說：於遮非是之排他上，俱有義自相之排他與知覺排他二者。蓋既是遮非是之排他，亦是能表功能之相符事，為義自相排他之性相故，為反詰此說，則以既是遮非是之排他，又是能表功能(能作事義)之相符事作為有法。主張無自性之應成派應不承認，蓋爾為義自相排他之性相故。此理若言不遍，則言于彼應有遍者，蓋凡是義自相排他之性相，主張無自性之應成派必須不承認故。若根本許，則主張無自性之應成派，應承認既是遮非是之排他，又是能表功能之相符事，蓋彼對常與物二者所空之彼瓶，承認為此種相符事故，此複對常與物二者所空之彼瓶，既承認為遮非是之排他，彼又對常與物二者所空之彼瓶，承認為能表功能故。

丁二、立自宗

遮止與排他二者，比如將所作性與無常作為一義，以論述其性相及分類。

先講性相，謂以執自(泛說事物本身)分別(心)，由直接阻止所遮而了別，為遮止之性相。又謂，以執自之分別(心)，從阻止自之所遮門(方面)直接了別，為遮止之性相。

次講分類，排他分二。

一、遮非是之排他，謂以詮自之語，於自己所遮之遮止處，既是投執自分別之所量(所知事物)、又是成立之相符事、又為緣是遮止之相符事，為遮自身非是之排他性相，遮非是之排他與遮非是二者同義。

遮非是之排他分二：

1、義自相之排他，謂既是遮非之排他，又是緣是勝義(真實)能表功能

(能作事義)之相符事，為義自相排他之性相，其相依，如否定非是瓶。

2、知覺之排他，謂既是遮非是之排他，又是以分別增益之相符事，為知覺排他之性相。

複次，遮非是分四：

1、以詮自之語，變為自之所投成立其他法直接投之遮非是，其相依，謂如量識未緣到瓶之地方及無山之平原。

2、以詮自之語，變為自之所投成立其他法間接投之遮非是，其相依，謂如否定非是瓶及胖天授白天不食。

3、以詮自之語，變為自之所投成立其他法直接與間接皆投之遮非是，其相依，謂如白天不食之胖天授，有不瘦者。

4、以詮自之語，變為自之所投成立其他法及時投之遮非是，其相依，謂如國王義成，屬刹帝利種姓及婆羅門種姓之任何一種，而彼非是婆羅門種姓。

瓶知覺之排他，謂既是遮瓶非是之排他，又是以分別增益之相符事，為瓶知覺排他之性相。其相依，謂如執瓶分別見否定非是瓶及分別見否定非是瓶。

二、遮無之排他，謂以詮自之語，於自己所遮之遮止處，既是投執自分別之所量，又是無成立之相符事，又是緣遮止之相符事，為遮自身無之排他性相。其相依，謂如由瓶與非是瓶之相符事所空。遮無與遮無之排他同義。遮無分二：

1、自之所遮，可於所知上之遮無，其相依，謂如無瓶及無物。其之所以能成立之原理者，謂無瓶，於自所遮之所知上，應為可以(可理解為：會是，可以，可能)之遮無，蓋有瓶，為無瓶所遮之一，於所知上可能有瓶故。此因理之第一段若不成立，則應是彼者，以詮無瓶之語，直接遮止無瓶之所遮有瓶之後，乃直接為無瓶者，以詮否定非是瓶之語，直接遮止否定非是瓶之所遮非是瓶之後，乃直接詮否定非是瓶者。蓋以言非是瓶之語，將彼之所遮直接遮止之後，乃直接詮非是瓶者，以此種語，為直接遮瓶之一，

以彼直接詮非是瓶故。此因理之第一段若不成立，則以瓶作為有法，以言非是爾之語，應直接遮止爾。爾是物故，第二段因理若不成立，則以非是瓶作為有法，以言爾之語，應直接詮爾，爾是無我故。以彼對無物等，亦類推之。

2、自之所遮，不可於所知上之遮無，其相依，謂如補特伽羅無我。於兔角為其所以能成立之原理者，謂無兔角，於自之所遮所知上。應是不可能之遮無，蓋有兔角。是無兔角所遮之一，有兔角，則於所知上不可能故。(意謂兔角不可能是所知之範疇)此因理之第一段若不成立，則以兔角作為有法，爾有應是爾無之所遮，爾定是無故。

丁三、斷除諍論

以聲非常住作為有法，應是以執自之分別，直接阻止自之所遮法而瞭解，是遮止故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是彼，是排他故。此理若不成立，彼應是彼者，非是常住，是排他故。若許前理，則以聲非是常住作為有法，執自之分別。對自之所遮，應是直接阻止。汝已許故，若許，仍以彼作為有法，以詮自之語，對自主所遮，應直接損害，汝已許故。此說於此不遍，若許，則以言彼非是常住之語，對聲常應直接損害，以彼對聲非常住之所遮，直接損害故。汝已許此因理。若許，則瞭解聲非常住物力比量境(對象)之反面，純正教義應成為損害者。蓋對聲常，顯示聲非是常住之教義，乃成為損害(能批駁)者故。此理若不成立，應是彼者，對聲常住。言聲非是常住之語，已成為損害者故。此理若不成立，則應是彼者，以彼言聲非是常住之語，對聲常直接損害故。汝已許此因理也。若根本許，則對瞭解聲非是常住之物力比量之境，教義應成為真能立因理，根本許彼故。所不能許者，如《釋量論》云：「於比量之境。非許詞為量」之文義已成立故。

複次，以彼瞭解聲非是常住之分別心，應直接阻止(排除)聲常，以彼瞭解聲非是常住之比量，直接阻止聲常故。此理若不成立，則應是彼者，彼瞭解聲非是常住之比量，是直接瞭解聲非是常住之量識故。若許前理，則

以彼瞭解聲非是常住之分別心，對聲常應直接損害，以彼直接阻止聲常故。若許，則以彼言聲非是常住之語，對聲常應直接損害，若言許彼故，則言不遍，若許，前已成立矣。

有人說：以瓶作為有法，應非成立(表詮)，是遮止(遮詮)故。此若不成立，仍以彼為有法。應是遮止，是排他故。此理若不成立，則仍以彼作為有法，應是遮止是排他故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是彼，執爾之彼分別心，是排他之具境(認識)故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是排他之具境，蓋既是執爾分別心之境，又是有排他之相符事故。此說不遍。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是彼者，彼否定非是爾，既是執爾分別心之境。亦是排他之相符事者，爾是可以為是之所知故。於上面之言不遍處，則以兔角作為有法，應是遮止，執爾之彼分別心，是遮止之具境(認識)故。此理若不成立，仍以彼作為有法，執爾之彼分別心應是遮止之具境，蓋既是執爾分別心之境(對象)，又是有遮止之相符事故。汝已許此周遍也。此理若不成立，仍以彼作為有法，應既是執爾分別心之境，又是有遮止之相符事，否定非是爾之總義，即是彼種相符事者，爾是無我故。

彼云：排他，應無義自相之排他、知覺之排他，遮無之排他三種，蓋無義(可以理解為事、境)自相之排他故。此復凡是排他，皆是知覺之排他，凡是物質，皆非知覺之排他故。此說不合理，蓋排他分為，遮非是之排他，遮無之排他二種。而遮非是之排他，又分為知覺之排他，義自相之排他二種，其數目皆定故。因理已于前面成立。

又彼云：應有補特伽羅我，彼為遮止故。此理若不成立，彼應是遮止，蓋執補特伽羅我之分別心是遮分別故。此說不遍，此詞之結構必須分辨也！此理若不成立，則以補特伽羅我作為有法，執爾之彼分別心，應是遮分別，執爾之彼分別心，是變為自境遮止之(顯)現相(狀)之著識故，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是執爾之彼分別心，是變為自境遮止之(顯)現相(狀)著識，定是無物故。若許前理，則應無補特伽羅無我故。對此。

又彼云：應沒有我，是無我故。此說不遍，此理若不成立，應是無我

是無物故，是常住故。若根本許，則應有吾，有我故，有補特伽羅故。對此。

彼云：執瓶分別心見否定非是瓶，應非是瓶知覺之排他，蓋執瓶分別心見否定非是瓶。非是排他者，彼無故。此理若不成立，則彼應無者，蓋執瓶分別心，不見否定非是瓶故。此理若不成立，應是彼者，執瓶分別心，不見否定非是瓶故。此說不遍。此理若不成立，則以否定非是瓶作為有法，執瓶分別心應顯現爾之相，汝已許故，若許，則以瓶作為有法，執爾之彼分別心，應是變為自境之遮相顯現之著識，執爾之彼分別心。是變為自境之否定非是瓶之相顯現之著識故。汝已許此因理。若許，仍以彼作為有法，爾應是遮止，爾為有之一，執爾之分別心是遮分別故。汝已許此因理，所不能許者，是成立故，對此。

有人說：應有彼之排他，有彼之知覺排他故，若許，則應有無之排他，有兔角之排他故。若許，則由無與非是無之相符事所空，應是無之排他，汝已許故。若許，復以彼作為有法，應非是無之排他，是有之排他故。此理若不成立，則仍以彼作為有法，應是有之排他，俱是有與排他故，此說不遍。此理若不成立，則應俱是有與排他，是排他者，是無之遮無之排他故。此理若不成立，則以無作為有法，由爾與非是爾之相符事所空，應是爾之遮無之排他，爾是無我故，所言有無之排他，必須分析。

又有人說：否定非是柱與瓶二者，應是柱與瓶二者之義自相排他，否定不是柱，是柱之義自相排他之一，否定不是瓶，是瓶義自相之排他故。此說不遍。此因理之第一段若不成立，則以柱作為有法，否定不是爾，應是爾義自相之排他，爾是可以為是之物故。第二段因理亦按上類推。若許前理，則以否定不是柱與瓶作為有法，應非彼之義自相排他，爾非是義自相之排他者，爾無故。此理若不成立，則以柱與瓶作為有法，應無否定不是爾，無是爾者故。此理若不成立。則以柱與瓶作為有法，應無是爾者，爾是可以為是之所知故。

復次，否定不是柱與瓶二者，應是柱與瓶二者義自相之排他，蓋由常

與物二者所空之柱與瓶二者，是柱與瓶二者之義自相之排他故，此說不遍。此理若不成立，則以柱與瓶二者作為有法，由常與物二者所空之爾，應是爾之義自相之排他，爾是不可為是之物故。對此。

彼云：由常與物二者所空之柱與瓶二者作為有法，爾應非是不可為是之物，爾是可為是之物故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是可為是之物，是柱義自相之排他故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是柱義自相之排他，是柱與瓶二者之義自相之排他故。此說不遍。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是柱與瓶二者之義自相之排他，是柱與瓶二者之義自相之排他故。此理若不成立，彼應是彼者，有柱與瓶二者之義自相之排他故。此理若不成立，則以柱與瓶二者作為有法，應有爾之義自相之排他，爾是物故。

由上所述，抉擇建立排他，有何意義耶？為理解「凡是證悟補特伽羅無我比量之直接所量(境)，皆是遮無，而必須不是遮非是及成立之任何一種」之文義故。

丙四、建立排入、立入

丁一、駁他宗

有人說：對自境(物件)析為支分而入(緣)之了別(認識)，是排入(排除而緣)之性相，對自境不析為支分而入之了別，是立(成立)入之性相。為反詰此說之前者，則以言瓶之語作為有法，應是對自境析為支分而入之了別，是排入故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是排入，是能詮語者，即是彼有法故。若根本許，則以言瓶之語作為有法，應非是對自境析為支分而入之了別，非是了別(認識)故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非了別，是物質故。為反詰前列性相之後者，則以聖者佛陀作為有法，應是對自境不析為支分而入之了別，是立入故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是立入，是立入之士夫者，即是彼有法故。若根本許，仍以彼作為有法，應非是對自境不析為支分而入之了別，非了別者，非識故，是不相應行法故，與彼為一故。

複次，謂對自境析為支分而入之了別，是排入知覺之性相，對自境不析為支分而入之了別，是立入知覺之性相。對此說指出過者。

有人說：以分別心作為有法，應是對自境析為支分而入之了別，是排入故。此理若不成立，仍以分別作為有法，應是排入之知覺，是分別故。若根本許，仍以分別作為有法，應是對自境析為支分而入之了別，汝已許故。若許，仍以分別作為有法，應是對自境入(緣)某支分，對自境不入某支分，對自境析為支分而入故。此說不遍。若許，仍以分別作為有法，應是對自境之某部分不入(緣)，汝已許故。所不能許者，凡是成事，皆為爾之境故。於前面所言不遍之處，對自境析為支分而入之了別，爾應是爾本身，有爾故。若許，仍以彼作為有法，應是對自境析為支分而入(緣或取)，汝已許故。若許，仍以彼作為有法，應是對自境某支分入，對自境某支分不入，對自境析為支分而入故。汝已許此周遍也。若許，仍以彼作為有法，對自境某支分應未入，汝已許故。若許，仍以彼作為有法，應非是對自境某支分未入，凡是成事，必須是爾之境故。此理若不成立，應是彼者，彼為有之一，凡是成事，必須是分別之境故。

有人說：聲(語言)分別是排入，為反詰此說，則言應非彼者，聲非是排入之聲故。此理若不成立，應是彼者，彼聲非能詮之聲故。此理若不成立，彼聲應非是能詮之聲，蓋彼水聲亦是聲故。

有人說：凡是直接(親自)瞭解色之具境(認識)，必須是立入；凡是將色就總義(抽象)瞭解之具境，必須是排入。對此之第一種說法，則以異生(凡夫)作為有法，應是立入，是直接瞭解色之具境故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是直接瞭解色之具境，爾色、是由執色現量直接瞭解之具境故。若根本許，仍以彼作為有法，應非爾色是以執色現量直接瞭解之具境，是排入者，是將色就總義瞭解者，爾色、是以執從執色分別門(方面)瞭解之具境故。

丁二、立自宗

由上所述，立自宗云：以上辯論之排入與立入，各分為性相、分類、

斷諍三目。

戊一、辯論排入

性相：謂對自境析為支分而入(緣、取)，為排入之性相。此分為排入之聲(語)，排入之知覺(心識)，排入之士夫(人)三種。

第一排入之聲，謂對自境析為支分而入之所聞，為排入之聲性相。此又分二：

一、排入之聲義相符，謂對自境析為支分而入之所聞義相符，謂對自境析為支分而入之所聞義相符，為排入之聲義相符性相，其相依，如言瓶之聲。

二、排入之聲義不相符，謂對自境析為支分而入之所聞義不相符，為排入之聲義不相符性相，其相依，如言兔角之聲。

排入之聲與能詮之聲同義。彼之聲義相符與能詮聲義相符同義。彼之聲義不相符與能詮聲義不相符同義。

第二排入之知覺，謂對自境析為支分而入之了別(認識)，為排入之知覺性相，此與分別同義。此又分二：

一、謂對自境析為支分而入之了別義相符。為排入之知覺義相符性相。此與分別義相符同義，其相依，如執瓶之分別(心)。

二、謂對自境析為支分而入之了別義不相符。為排入之知覺義不相符之性相。此與分別義不相符二者同義。其相依，如執兔角之分別(心)。

第三、排入之士夫，謂對自境析為支分而入之士夫，為排入之補特伽羅性相。其相依，如異生(凡夫)。

戊二、辯論立入

性相，謂對自境不析為支分而入(緣、取)，為立入之性相。此分為立入之知覺，立入之士夫二種。

第一、立入之知覺，謂對自境不析為支分而入之了別，為立入之知覺性相，此又分二：

一、謂對自境不析為支分而入之了別義相符，為立入之知覺義相符之

性相，此與現量同義。

二、謂對自境不析為支分而入之了別義不相符，為立入之知覺義不相符之性相，此與無分顛倒識同義。其相依，如見二個月之根識。

第二、立入之士夫，謂對自境不析為支分而入之士夫，為立入補特伽羅之性相。其相依，如聖者佛陀。

斷諍：

彼云：于上下各處辯論時，所言見二月之根識。必須理解為，將一個月亮見為二個月亮之根識。複次，則以見二月之根識作為有法，應是立入之知覺，是五分別顛倒識故。若許，仍以彼作為有法，于一月應是立入之知覺，汝許之一。爾凡是立入之知覺，爾必須是於一月立入之知覺故。若許，則仍以彼作為有法，爾應見一月，蓋爾於一月，是立入之知覺故。若許，仍以彼作為有法，爾對一月應見為是一月，一月是一月與一月二者，無論觀待地域、時間、自性之任何一種，是一成立實體之一，汝已許彼故。此因理之前，一段若不成立，則以一月作為有法，爾應是爾與爾二者，無論觀待地域、時間、自性之任何一種，應是一成立實體，爾與一月是一故。若許前理，則以此種根識作為有法，爾對一月應未見為是一月，爾對一月未見為是一月故，此說不遍。若爾，則對彼云：以見二月之根識作為有法，爾應未見一月，爾對一月未見為是一月故。可以周遍。此理若不成立，則仍以彼作為有法，爾對一月應未見為是一月，爾對一月見為二月故。若根本許，仍以彼作為有法，爾應見一月，爾對一月見為二月故。

又彼云：仍以彼作為有法。爾對一月應見為一月，爾對一月見為是一月故。此說不遍，此理若不成立，爾對一月應見為是一月，爾見一月故。若許前理，仍以彼作為有法，爾對一月應不見為一月，爾對一月見為二月故。此理若不成立，仍以彼作為有法，爾對一月應見為二月，爾是對一月見為二月之根識故。

乙二、論述建立境、具境、心理

丙一、駁他宗（「知覺」改爲「心識」比較容易了解）

有人說：了別境，爲知覺之性相；由知覺所了別，爲境之性相。爲反詰此說，則以量(識)作爲有法，應是了別境，是知覺故。此理若不成立，仍以量作爲有法，應是知覺，是了別故。若根本許，仍以量作爲有法，應是(認)識境，是了別境故。汝已許此因理。若許，仍以量作爲有法，應非是(認)識境，境非物故。

複次，凡是知覺，應皆是了別境之知覺，了別境爲知覺之性相故。汝已許此因理。若許，則以未瞭解境補特伽羅相續(心流)中之知覺作爲有法，應是了別境之知覺，是知覺故，若許，仍以未瞭解境補特伽羅相續中之知覺作爲有法，爾應是瞭解境之知覺，是了別境之知覺故。汝已許此因理。所不能許者，爾是未瞭解境補特伽羅(人)相續中之知覺故。遍邊(相互周延之理路)雖如是說，從而，則必須承認，於未瞭解補特伽羅無我者之相續中，有瞭解補特伽羅無我之分別意(舊譯伺察)。對上面所云境之性相指出過失。

有人說：以兔角作爲有法，應是境(對象，客觀存在)，由知覺所了別者，是由知覺所假立故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是由知覺所假立，是由分別(心)所假立故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是由分別所假立。是由執自之分別所假立故。此說不遍。若爾，對此，彼云：以兔角作爲有法，應是知覺之境，是執自身(此自字，應作爾字理解。)知覺之境故。汝已許此周遍也。此理若不成立，仍以兔角作爲有法，應是執自身知覺之境，是執自己分別(心)之境故。此理若不成立，仍以彼作爲有法。應是自己分別之境，是無我故。

又彼云：以量作爲有法，應是了別境，由量識了別境故。此說不遍。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是由量識了別境，境是由量識所了別故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是由量所了別境，境是所量故。

有人說：由知覺所現證直接瞭解，爲境之性相。爲反詰此說，則以補特伽羅無我作爲有法，應是由知覺所現證，是境故。若許，則以補特伽羅

無我作爲有法，應非是由知覺所現證，非是由知覺現證故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應非是由知覺現證，非是由任何知覺所現證故，應如此者，蓋既非是由現量現證之一，應非是由比量現證故。此因理之第一段若不成立，仍以彼作爲有法，應非是由現量現證，由現量未現前證知故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應由現量未現前證知，非現實者，是遮無故。第二段因理若不成立，則以補特伽羅無我作爲有法，應非是由比量現證，蓋由比量無現證故。此理若不成立，由比量無現證者，比量是分別(心)故。對此。

彼云：補特伽羅無我應是由比量現證，彼是由比量直接證知故。此說不遍。此理若不成立，仍以彼作爲有法，彼應是由比量直接證知，是比量之直接所量境故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是比量之直接所量境，是成事故。對此。

彼云：以補特伽羅無我作爲有法，爾應無現證者，爾無現前證(瞭解)者故，爾是遮無故。若言此因已承認，則言不遍者，蓋由相智現證補特伽羅無我者，由彼現證一切法故。

又云：補特伽羅無我，應由相智現前證悟，蓋補特伽羅(人)無我，由相智現證者，由相智現證人無我故。此說不遍也。

有人說：凡是境，皆是分爲境與具境之境。爲反詰此說，則以相智作爲有法，應是分爲境與具境之境，是境故。此因易解。若許仍以相智作爲有法，應非分爲境與具境之境，是分爲境與具境之具境故。此理若不成立，仍以相智作爲有法，應是分爲境與具境之具境，是量故。

複次，凡是具境，應皆是分爲境與具境二者之具境，凡是境，皆是分爲境與具境二者之境故。此是正因。若許，則以能詮之聲(語言)作爲有法，應是分爲境與具境二者之境，凡是具境，皆是分爲境與具境二者之具境故。此理若不成立，仍以能詮之聲作爲有法，應是具境，有爾之境故。

複次，能詮之聲應是具境，彼能詮之聲，是對自境析爲支分而入(緣、取)之所聞故。此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是對(將)自境析爲支分

而入之所聞，是排入之聲者，是能詮之聲故。若言此理不遍，則言有遍者，蓋能詮之聲與排入之聲同義故。若許前理，仍以能詮之聲作為有法，應非是分為境與具境之具境，是分為境與具境之境故，是物質故，是聲故。對此，

有人說：凡是識，皆應是分為境與具境二者之具境；凡是物質，皆是分為境與具境二者之境。對此說允諾者，分為境與具境二者之具境與識同義。分為此二者之境與非識之有(存在)，必須許為同義故。對此。

彼云：以執兔角之分別識作為有法。應是分為境與具境二者之具境，是心識故。若許，仍以彼作為有法，應有爾之境，爾是具境故。若許，仍以彼作為有法，應有爾之所量，有爾之境故。此說不遍。此理若不成立，則以兔角之分別識作為有法。應有爾之境(對象)，有爾之見境故。應如此者，兔角之總義(抽象)是爾之見境故。此理若不成立，則以兔角作為有法，爾之總義，應是執爾分別(心)之見境，爾是無我故。對此，

有人說：量，應非分為境與具境二者之境，一切相智，非是分為境與具境二者之境故。若許，以量作為有法，應是分為境與具境二者之境，蓋是分為境與具境是有之一，凡是有(存在)，皆是境。此說不遍，以自證作為有法，應是分為所取與能取二者之所取，是分為此二屬有之一，凡是有，皆是所取(境)故。此周遍之理可以，所不能許者，是分為二者之能取，是自證(分)故。對此。

彼云：以自證(分)作為有法，應非是分為知覺與堪為知覺之境二者之堪為心識之境，汝已許故，所不能許者，是分為知覺與所知二者之所知故。應如是者，是分為知覺與有(存在)二者之有(存在)故。此說不遍者，是彼彼分為二者之知覺故。

丙二、立自宗

自宗云：分為境與具境二類。

丁一、講境(認識之物件)

境，謂由知覺所了別，置為境之性相。境分為：見境，執境，入(取)

境等。

心識之見境與心識之所取境同義。凡是成事，皆是見境者，凡是物，皆是現量之見境之一；凡是常住，皆是分別之見境故。此中之第一因理成立者，蓋現量之見境，所取境，物等，是同義故。

復次，凡是物，應必須是現量之見境，凡是物，必須是由現量所現前證知故。

第二根本因理之所以成立者，謂分別之見境，所取境，常住等同義故。

復次，現量之入境與現量之緣(觀察)法之境同義。

分別之執境，入境，此之緣法之境等同義。凡是成事，皆是分別與無分別識二者之緣法之境。

凡是執自(事物之泛說詞)分別之緣(慮)法之境，皆是分別之緣法之境者，兔角，非是分別之緣法之境故。應如此者，彼非分別之境者，彼非是知覺之境者，彼非是堪為知覺之境故，仍以彼作為有法，應是執自(身)分別之緣法之境，是無我故。對此。

彼云：以瓶作為有法，應是執自(爾瓶)分別之緣法之境，是無我故。汝已許此周遍也。所不能許者，是執自分別之見境者，見彼故。此說不遍，此理若不成立，仍以彼作為有法，爾應為執自分別(心)所見，爾是無我故。

又彼云：以補特伽羅無我作為有法，應是物，是現量見境者，是證(瞭解)補特伽羅無我瑜伽現量見境者，彼明見彼故。應如此者，從證補特伽羅無我之比量等流串習，對所串習之義(境)可能獲得明見故。此說不遍者，以瑜伽現量從證人無我之比量等流串習，於空(排除)補特伽羅我之有為法，可獲得明見者，蓋由此種瑜伽現量親證(直接瞭解)空補特伽羅我之有法故，間接證補特伽羅無我故。

又有人說：以聲作為有法，應是常與無之任何一種，是執聲常分別之見境與執境之任何一種故。應如此者，是彼之境故。此說不遍。此因理成立者，彼為彼之所緣境故。

又有人說：見而了別，為見境之性相。為反詰此說。若爾，就彼知覺

見而了別言，應是彼知覺見境之性相，爾言見而了別，為見境之性相故。此為正因。若許，則以聲常之總義(抽象)作為有法，就執聲常分別而言，應是見而了別，是執聲常分別之見境故。此理若不成立，則以聲常作為有法，爾之總義，應是執爾分別之見境，爾是無我故。若許前理，則以聲常之總義作為有法，應是由執聲常分別所了別，由彼見後了別故。若許，以彼作為有法，應是由彼所瞭解喏：若許，則以執聲常分別作為有法，應無由爾瞭解者，爾屬顛倒識者，爾是分別顛倒識故。

復次，由彼知覺所了別，應為彼知覺境之性相，汝已許故。若許，則以一月(一個月亮)作為有法，應是由見二月之根識所了別，是見二月根識之境故，此理若不成立，仍以彼作為有法。應是見二月根識之境，是彼境見故，此理若不成立，則以一月作為有法，應是彼之見境。由彼見故，若言不遍，則以見二月之根識作為有法，由彼見，應必須是爾之見境。爾是無分別之識故。此理若不成立，則以見二月之根識作為有法，應是無分別之識，是根識故。若許前理，則以一月作為有法，應是由見二月之根識所瞭解者，是由彼所了別故，已許此因理矣。

丁二、講具境(主觀認識)

具境，具自境任何一種之物，為其(本身)具境之性相。分為：補特伽羅，知覺，能詮聲三種。

戊一、講補特伽羅

謂依自身五蘊之任何一種而安立之士夫，為其(本身)補特伽羅之性相。吾(我)，補特伽羅，士夫等同義。其相依，如三界(界，色界，無色界)各具依報之士夫。

戊二、講知覺

謂了別，為知覺之性相，明而了別，為識(認識)之性相，知覺，了別，識三者同義。

知覺分為：量知覺與非量知覺二種。

己一、講量知覺

有人說：非欺誑之了別，為量之性相。為反詰此說，則以已決智作為有法，應是量，是不欺誑之了別故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是不欺誑之了別，是能獲得自抉(擇)義(境)之了別故，若言不遍，應言有遍，蓋能獲得自抉義之了別，是自身非欺誑識之性相故。若根本許，仍以已決智作為有法，應是新證之了別，是量故。此是正因，若許，仍以彼作為有法，應非新證之了別，是證已證之了別者，即彼有法故。

又有人說：對自之所量(境)非欺誑之了別，為量之性相。為反詰此說，則以對自之所量非欺誑之了別作為有法，凡有量，皆應有爾，蓋爾是量之性相故。汝已許此因理。若許，則以瓶作為有法，對自之所量，應有非欺誑之了別，有量者。有一切智之量故。若許，仍以瓶作為有法，於自之所量，應無非欺誑之了別，自之所量無故。此理若不成立，仍以瓶作為有法，自之所量應無，爾之所量無者，爾是物質故。

有人說：離分別復無錯亂新生不欺誑之了別，為現量之性相。為反詰此說。

有人說：以第一剎那相智作為有法，應是現量，是離分別復無錯亂新生非欺誑之了別故。若許，則應是現量，許故。所不能許者，若言現量第二剎那，是現量故，則為不遍。自宗之過失者，以瓶作為有法，應是離分別復無錯亂新生非欺誑之了別，是現量故。其因及後陳皆易解。

有人說：離分別之了別，為現量之性相。為反詰此說，則以將雪山見為青色之根識作為有法，應是現量，是離分別之了別故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是離分別之了別，是無分別識者，是根識故。若根本許，仍以彼作為有法，應非是現量，非是不錯亂之識者，是錯亂識故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是錯亂識，是顛倒識故。

庚一、自宗講量性質

自宗云：新起非欺誑之了別，為量之性相。在所言量之性相(定義)整個概念上，言新起，非欺誑，了別等三個特點，有其必然的作用，即言以

新起，排除已決智是量，言以非欺誑，排除伺察識(分別意)是量，言以了別，排除有色根(浮塵根)是量故。

庚二、講現量

量，分爲現量，比量二種，其各別之性相及相依等，於下面當敘述之。謂離分別不錯亂之了別，爲現知覺(量)之性相。此分爲，五根現覺，意現覺，自證現覺，瑜伽(相應)現覺四種。

辛一、講五根現覺(量)

根現覺分爲二目：

一、謂依成爲自己不共增上緣有色根生起之一，離分別不錯亂之了別，爲根現覺之性相。

二、分爲三種：1·成爲根現覺之量，謂如執色根現覺之第一剎那。2·成爲根現覺之已決智，謂如執色根現覺之第二剎那。3·成爲根現覺之見而未定之(知)覺，謂如對悅耳之音樂極貪戀者相續中之執色根現覺。

複次，根現覺分爲五種：

1·執色根現覺，謂依成爲自己不共增上緣之眼根及成爲所緣緣之色生起之一，離分別復無錯亂之了別，爲執色根現覺之性相。

2·執色根現覺，謂依成爲自己不共增上緣之耳根及成爲所緣緣之聲生起之一，離分別復無錯亂之了別，爲執聲根現覺之性相。

3·執香根現覺，謂依成爲自己不共增上緣之鼻根及成爲所緣緣之香生起之一，離分別復無錯亂之了別，爲執香根現覺之性相。

4·執味根現覺，謂依成爲自己不共增上緣之舌根及成爲所緣緣之味生起之一，離分別復無錯亂之了別，爲執味根現覺之性相。

5·執觸根現覺，謂依成爲自己不共增上緣之身根及成爲所緣緣之觸生起之一，離分別復無錯亂之了別，爲執觸根現覺之性相。

辛二、講意現覺

意現覺分爲二目：

一、謂依成爲自己不共增上緣意根生起之一，離分別復無錯亂了別他(境)

之識，爲意現覺之性相。

二、分爲三種：1·成爲意現覺之量，謂如他心通(即瞭解對方心思之認識)之第一剎那。2·成爲意現覺之已決智，謂如他心通之第二剎那。3·成爲意現覺之見而未定之覺，謂如對美麗之色極貪戀者相續(心流)中之執聲意現覺。

辛三、講自證現覺

自證現覺分爲二目：

一、謂能持相，爲自證分之性相；謂離分別復無錯亂之能持相，爲自證分現覺之性相。

二、分爲三種：1·成爲自證分現覺之量，謂如感受眼識自證分現覺之第一剎那。2·成爲自證分現覺之已決智，謂如感受眼識自證分現覺之第二剎那。3·成爲自證分現覺之見而未定覺(此處所言之「覺」，爲「知覺」；「現覺」，爲「直覺」，與感性直覺相似。)謂如數論派哲學家相續中感受識爲樂之自證分現覺和勝論派哲學家相續中感受識爲樂之自證分現覺。以及順世派哲學家相續中感受爲比量之自證分現覺等。

辛四、講瑜伽現覺

瑜伽現覺分爲二目：

一、謂依成爲自己不共增上緣止觀雙運禪定生起之一，聖者相續中離分別復無錯亂了別他之智，爲瑜伽現覺之性相。

二、分爲二種：

1·成爲瑜伽現覺之量；2·成爲瑜伽現覺之已決智。但無成爲瑜伽現覺之見而未定之覺者，蓋凡爲瑜伽現覺。自之所量境皆定故，如《釋量論》云：「由大智所見，一切相皆定」。雖有成爲瑜伽現覺之已決智，但如一切智之第二剎那，並非已決智者，凡一切智，皆爲量故，如《釋量解脫道論》云：「吾人愈從內心審度思量未覺察到一切智有非新證者」。又如《量除意蔽論》云：「謂唯由前念量執持之故，即成爲已決智，則一切智第二剎那以上，則有成爲已決智過失等，將有無數駁斥之理，於下論述之」。

複次，謂離分別新起非欺誑之了別，爲現量之性相。現量分爲：自證現量，五根現量，意現量，瑜伽現量四種。

謂唯向內緣成爲單執離分別新起複非欺誑之了別，爲自證現量之性相。

謂依成爲自己不共增上緣有色根所起離分別新起複非欺誑之了別，爲五根現量之性相。此分爲執色根現量等五種。

謂依成爲自己不共增上緣意根所起分別新起複非欺誑之了別，爲意現量之性相。此分爲執色意現量等六種。

謂依成爲自己增上緣止觀雙運禪定現證細無常及粗細補特伽羅無我任何一種之聖者相續中了別他之智，爲瑜伽現量之性相。此分爲現證細無常之量，現證粗補特伽羅無我之現，現證細補特伽羅無我之量三種。

辛五、講似現覺(量)

講似現覺分爲二目：

一、謂於自己見境錯亂之了別，爲似現覺之性相。此與錯亂(認)識同義。

二、分爲七種，謂六種似現分別及一種似現無分別。六種似現分別，列舉如下：1、謂錯亂分別，如執聲音常住。

2、謂世俗分別，如瞭解聲音無常之比度(推理)。

3、謂比度分別，如成爲執常住心(思維)之分別。

4、謂從比度生起之分別，如於比度之後生起之分別。

5、謂憶念分別，如於今日回憶過去事之分別。

6、謂現欲分別，如於今日渴望未來事之分別。

似現無分別雖有若干種，茲分爲成爲意識之似現無分別及成爲根識之似現無分別二類。前者之相依，已如前述。後者分爲四種：

謂錯因在依(主觀)上，如患眩目病者，對一個月亮見爲兩個月亮之根識。

謂錯因在處所上，如乘舟，見樹木行動之根識。

謂錯因在境(客觀)上，如急遽旋轉之火，見其旋轉如輪之根識。

謂錯因在等無間緣上，如由於嗔恚擾意，見大地爲紅色之根識。

無分別顛倒識，無分別似現覺，見無爲有之識等同義。

庚三、講比量

謂據自依正確因，直接新生，非欺誑之執著了別，爲比量之性相。此分爲三種。

一、物力比量，謂如以所作性爲因，瞭解聲音無常之比量。

二、世許比量，謂如以存在於分別之上爲因，而瞭解將免說爲月之比量。

三、信仰比量，謂如以經過三種觀察訂正之教典爲因。瞭解「施致財富，守法安樂」教典所顯示之意義是非欺誑之比量。

謂物力比量雖遍于世許比量；但凡是現覺，非皆爲現量者，執色根現覺之第二剎那，非是量故，應如是者，彼與瞭解聲音無常比量之第二剎那，皆爲已決智故。如《合理論》云：「現與比之第一剎那皆爲量，而成爲彼等之等流(延續)所成部分非異故，排除此諸後剎那皆非量」。

複次，從言詮門分爲二種，謂自利比量，利他比量。前者與比量同義，後者與真能立語同義。在此，

有人說：謂依據自依所立正確因，對自之所量隱秘事物，新生非欺誑之執著了別(所持見解之認識)，爲比量之性相。爲反詰此說，則以兔角作爲有法，應是據自依所立正確因，對自之所量隱秘事物，新生非欺誑之執著了別，是比量故。此理若不成立。仍以彼作爲有法，應是比量，是隨後比度之量故。若言此理不遍，則應言有遍者，蓋比度，隨後比度之量，自利比度三詞同義故。

辛一、附講執因心(思維)

附講執因心(思維)分爲二目：

一、**性相**，謂本人對聲是所作性，又凡是所作皆是無常性之任何一種皆非欺誑(有正確認識)，複依其自身之因緣所作性產生之以所作性爲因(理由)又是瞭解聲音無常比度因素之相符事，即以所作性爲因(理由)成立聲音無常之真正敵論者相續中之了別(認識)，爲本人以所作性爲因成立聲音無常

執因(理由)心(思維)之性相。

二、分類有二：

1、為衡量聲音是所作性，乃以所作性為因(理由)成立聲音無常之執因心者，謂本人對聲音是所作性既有正確認識，又本人依其因緣所作性而以所作性為因(理由)，又是瞭解聲音無常比度(推理)因素之相符事，即以所作性為因成聲音無常之真敵論者相續中之了別(認識)。此複分為三種：

(1)衡量聲音為所作性，乃以所作性為因(理由)，變為成立聲音無常之執因心之現覺者，謂如以所作性為因成立聲音無常之真敵論者相續中衡量聲音為所作性之現覺。

(2)衡量聲音為所作性，乃以所作性為因(理由)。變為成立聲音無常之執因心之比度者，謂如其相續中，衡量聲音為所作性之比度。

(3)衡量聲音為所作性，仍以所作性為因(理由)，變為成立聲音無常之執因心之已決智者，謂如其相續中，衡量聲音為所作性之比度之第二剎那等。

2、為衡量凡是所作皆是無常之執因心者，謂本人對凡是所作皆是無常既有正確認識，又本人依其因緣所作性而以所作性為因(理由)，又是瞭解聲音為無常之比度(推理)因素之相符事，即一一以所作性為因(理由)成立聲音無常之真敵論者相續中之了別(認識)。此複分為三種：

(1)衡量凡是所作皆是無常，仍以所作性為因(理由)，變為成立聲音無常之執因心之現覺者，謂如以所作性為因(理由)成立聲音無常之真敵論者相續中，衡量凡是所作皆是無常之現覺。

(2)衡量凡是所作皆是無常，仍以所作性為因(理由)，變為成立聲音無常之執因心之比度者，謂如其相續中，衡量凡是所作皆是無常之比度。

(3)衡量凡是所作皆是無常，乃以所作性為因(理由)，變為成立聲音無常之執因心之已決智者，謂如其相續中，衡量凡是所作皆是無常之比度之第二剎那等。

庚四、複講量之分類

複次，量分為由自定解之量(識)及由他引生定解之量(識)二種。此二各

分為性相及分類二目。

辛一、講二量之性相

有人說：本身是量，由自身定解之新生正確之了別(認識)，為本身由自定解量(識)之性相。為反詰此說，則雲，凡是由自身定解之量(識)。自身是量應皆由自身定解，爾所立之宗(論題)合理故。若許，則凡是彼，應皆由爾定解爾，汝已許故，若然，則凡是彼，應皆由爾瞭解爾，汝已許故。若然，則以執色根現覺作為有法，應是由爾瞭解爾，是由自身定解之量識故，汝已許此周遍。若然，仍以彼作為有法，爾應未瞭解執色根現覺，蓋於執色根現覺及色二者之中，爾唯瞭解色者，爾於此二者之中，定唯是具境(主觀認識)故。

又有人說：凡是由自身定解之量(識)，自身是量，系皆由驗受自身之自證現量定解。為反詰此說，則以執青色根現量作為有法，應是由驗受自身之自證現量定解，是由自身定解之量故。汝已許此，周遍也。所舉上因(理由)之所以成立者，謂為由自身定解量識及由他引生定解量識之一，非後者故。此之前理之所以成立者，是量故。後理之所以成立者，蓋執色根現量非由他引出定解之量故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非由他引生定解之量，是由自身定解自身定解之量故。此理若不成立，則以色作為有法，執爾之根現量應是由自身定解之量，蓋爾為物質故。對此，

彼云：以事實上是火之顏色，但在懷疑是否是火之顏色時之遠處火紅顏色作為有法。執爾之根現量應是由自身定解之量，蓋爾是物質故。此種說法之有法有過失。所不能許者，是由他引生定解之量者，有彼之相依故。若根本許，則由彼驗受執青色根現量之自證現量，應瞭解執青色根現量為量，由彼定解其為量故。汝已許此因。所不能許者，由彼雖瞭解其為識，但由彼未瞭解其為量之差別合理故。

彼云；驗受執青色根現量之彼自證現量，應瞭解執色根現為量。蓋由彼執持執青色根現為量故。此說不遍，此因(理由)成立者，由彼雖執持執青色根現為量，但未瞭解其為量。蓋許與未執持相似故。

複次，由彼驗受執青色根現之自證現量，應瞭解執青色根現非是量，由彼雖能瞭解執青色根現之性質及執青色根現為識，而從執青色根現為量本身，則須依賴爾後產生之名言量而定解故。

自宗云：如《理莊嚴概論》云；「為量之一、自所量(事物)體性於境(客觀)上若無，則自身不會生起，而由自身之力能引生者，為由自身定解量之性相。為量之一，自所量(事物)體性於境上若無，則自身不會生起，須由他力引生定解者，為由他引生定解量之性相。」

辛二、講量之分類

有人說：由自定解量及由他引生定解量二者，均各有現量及比量二種。此說不合理者，由自定解量雖有現比二種，但凡是由他引生定解量，必須是現量故。複次，此說不合理者，現量雖有以上之自他二量，但凡是比量，必須是由自定解量故。

又有人說：事實上是火之顏色，而由分別(心)對是否為火之顏色疑惑時執遠處火紅顏色之根現量，說之為由他引生定解量，此說不合理者，事實上是火之顏色，而由分別無疑惑是否是火之顏色之時間故，應如此者，由分別無疑惑是否是火之顏色者，蓋凡是火之顏色，皆由分別瞭解為火之顏色故。

自宗云：由自定解量分為五種，謂具見能表功能之根現量，具對境習慣性之根現量，自證現量，瑜伽現量，比量，凡是此五種之任何一種，皆為由自定解量。其相依學例如次；一者，謂如執以火燒柴能表功能之根現量；二者，謂如兒子內心執父形象之根現量；三者，謂如驗受眼識之自證現量；四者，謂如變為了別他意識之相智；五者，謂如瞭解聲無常之比量。

由他引生定解量，從言詮門分為三種，謂初現量，未注意現量原因錯亂現量。一者，謂如先未見過青蓮者相續中，執青蓮顏色之根現量。二者，謂意特愛著美色時者相續中，執聲音之根現量。三者，謂如對陽焰執為水正生增益時，執陽焰之根現量。

複次，彼從言詮門複分為三種：

一、見由自定解，真實由他定解之量，謂如事實上是火之顏色，當疑為是否火之顏色時，執遠處火紅顏色之根現量。

二、總由自定解，別由他定解之量，謂如事實上是矮松，當疑是否為矮松時，執具枝葉樹之根現量。

三、見雖由已見實由他定解而為量，謂如疑他是否見青色而執青色之根現量。

上述諸量，有真正及假立之別，前二者，是真正由他定解量，後者是假立量。於此等之中，一者對事實上是火之顏色，當疑是否為火之顏色時遠處之火紅顏色，為由自定解，對此，二者均為由自定解量。如彼之火紅顏色是火之顏色。乃是由他定解。對此，二者雖均為由他定解量。對彼而言，則為非量故。總之，凡是由他定解量，雖皆為量，而凡對彼法是由他定解量。但對彼法皆非量者，蓋凡對彼法是量，則對彼法皆為由自定解量故。

複次，量由言詮門複分為三種，謂士夫量，聖言量，心識量，一者，謂如大師佛陀。二者，謂如四諦法輪。三者，謂如現量及比量。

量之數目，定為現量及比量二種。不須分得更繁多，若少於此又不能收攝。此即是量肯定唯二之義者，量即定為此二故。此理若不成立，則言應如此者。謂所量事物，決定為自相及共相二類故。

質之差別者，謂現量與比量二者同質。以此二者同質故。此理若不成立，則以現量作為有法，應與比量同質，蓋與驗受比量之自證現量同質故。若言此理不遍，則以比量作為有法，則凡是與驗受爾之自證現量同質者，必須是應與爾同質，蓋爾與驗受爾之自證現量二者，無論就境，時體性任何一方面言。在既成部分上仍同質故，爾是心識故，前理若不成立，則以現量作為有法，爾與驗(領)受比量之自證現量應同質，蓋爾為物之一，驗受比量之自證現量仍爾之個別故，根據此種道理，則可以成立，分別與無分別之識二者同質；錯亂識與非錯亂識二者同質；根識與意識二者同質；心王與心所二者同質；量識與非量識二者同質。

有人說：離分別之質，為離分別之性相，為反詰此說，則以驗受分別之自證現量作為有法，應是離分別之質，是離分別者，是現量故。若根本許，則仍以彼作為有法，應非離分別之質，蓋與分別無論就境、時、體性任何一方面言，在既成部分上同質故。此理若不成立，則以分別作為有法，驗受爾之自證現量，與爾無論就境、時、體性任何一方面言，在既成部分上應是同質，爾是心識故，對此。

彼云：則以此種現量作為有法，應非分別之質，蓋為無分別識之質故。此說不遍，若言此理不成立，則仍以彼作為有法，應是無分別識之質，蓋為無分別識之個別故。

從而，以離聲義(名種)可混執之著識，為離分別之性相。對此。

有人說：凡是現量，應皆是離分別不錯亂了別(認識)。蓋離分別不錯亂了別，為現量覺之性相故。對此主張，則以將一個月亮見為兩個月亮之根識作為有法。應是不錯亂了別，是現量覺故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是現量覺，是似現量故。此說不遍，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是似現量，是具顯見無之心識者，是無分別顛倒識故。對此，

彼云：以將一個月亮見為兩個月亮之根識無(不存在)作為有法，應是心識，是具顯見之心識故。就此說，複對彼言，以先無瓶作為有法，應是物，是新生故，若言是對此有過失諍事之答復，前面亦同有此過也。此理若不成立，仍以瓶作為有法，應是先(原)無而新生，是新生者，蓋是物故。

又有人說：將一個月亮見為兩個月亮之根識作為有法，應是無，蓋爾為具顯見無之心識故，此說不遍者，只有一個月亮並無兩個月亮，而由於汝將一個月亮見為兩個月亮，所以說之為具顯見無之心識。對此，

彼云：對彼應見為一個月亮，對彼一個月亮見為兩個月亮故，此說，唯一廂情願而已。

複次，對彼應見為兩個月亮，對彼一個月亮見為兩個月亮故。此說不遍也。

已二、講非量知覺

講述非量識，分為性相及分類二目。

一、性相

有人說：於自之執著境(物件)錯亂之了別(認識)，為非量識之性相。為反詰此說，則以現量第二剎那作為有法，於自之執著境應是錯亂之了別。是非量識者，乃是已決智故。此理若不成立，彼應如是者，現覺之第一剎那是量，現覺之第二剎那是已決智，其區別合理故。若根本許，則以現量之第二剎那作為有法，應是顛倒識，汝已許故。所不能許者，凡是成事，皆為現量第二剎那所瞭解者，凡是成事，皆由相智瞭解故。

自宗云：非新生不欺誑(正確)之了別。為非量識之性相。

一、分類，有已決智，伺察識(分別意)，見而未定，疑、顛倒識五種。

1. 講已決智，謂瞭解已瞭解之了別(認識)，為已決智之性相。此分為現量已決智，分別已決智，非此二任何一種已決智三種。

第一，現量已決智又分為五種，一者謂根現。如執青色根現量之第二剎那。二者謂意現，如他心通之現量第二剎那。三者謂自證現，如驗受眼識等自證現量之第二剎那。四者謂瑜伽現，如見道無間道之第二剎那，五者謂非上述四種任何一種之現量已決智。如現量之第二剎那。

第二，分別已決智，又分為二種。一者謂由現量引生之分別已決智，如由執青色根現量引生定解青色符合事實之定解識。二者謂由比量引生之分別已決智。如瞭解聲音無常之比量第二剎那。對此。

彼云：以已決智之第二剎那作為有法，應是已決智，是瞭解已瞭解之了別故。此理若不成立，則仍以彼作為有法，應是瞭解已瞭解之了別，是對自之所量事物瞭解已瞭解之了別故。此理若不成立，則彼伺察識之第二剎那，應是伺察識第二剎那所量事物瞭解已瞭解之了別，蓋由彼瞭解伺察識第二剎那所量事物之一，而由伺察識之第一剎那，亦瞭解伺察識之第一剎那，亦瞭解伺察識第二剎那所量事物故。此說不遍。若言此二因理皆不成立，則以伺察識第二剎那之所量事物作為有法，應被伺察識之第一、二

剎那所瞭解，被伺察識瞭解者，是成事故。若許被伺察識瞭解，則以伺察識之第二剎那作為有法，應非已決智，蓋非瞭解已瞭解之了別者，是新瞭解之了別者，是伺察識故。對此。

又彼云：未瞭解境之補特伽羅應瞭解境，其相續中之知覺瞭解境故。應如此者，其相續中有瞭解境之知覺故此說不遍。若此說不成立，應言其相續中，有瞭解境之知覺，蓋其相續中有瞭解境之伺察識者，於即將瞭解聲音無常補特伽羅相續中，有瞭解聲音無常之伺察識故，應如是者。瞭解聲音無常之比量，乃是從自之直接近因瞭解聲音無常之伺察識生起者。蓋彼是瞭解聲是無常之比量故。

2·講伺察識，謂於自境執著之欺誑(不正確)符合事實之執者了別(認識)。為伺察識之性相。此分為五種：

第一，謂無理由伺察識，如唯依言聲音無常之語，以執聲音無常之知覺。蓋以言聲音無常之語。只作為是無常之宗(論題)，並未道出其理由故。

第二、謂與理由相違之伺察識，如以不能表功能為因(理由)，執聲音無常之知覺。蓋不能表功能與無常相違故。

第三、謂理由未定之伺察識，如以所量性為因(理由)，執聲音無常之知覺。而所量性，乃為成立彼之不定因故。

第四、謂理由不成立之伺察識，如以眼所見為因，執聲音無常之知覺。而眼所見，乃為成立彼之不成因故。

第五、謂雖有理由但未抉擇之伺察識，如對聲是所作性及凡是所作皆是無常尚未以量識認定時，則以所作性為因，執聲音無常之知覺。蓋所作性，雖是成立聲音無常之真因，但其人尚未抉擇故。

有人說：謂不依驗受及自依真因之任何一種，於自境新認定為絕對真實之執著心，為伺察識之性相。為反詰此說，則言凡是伺察識，皆應未依驗受，其所立性相(定義)合理故。若許，則以變為驗受果之伺察識作為有法。應未依驗受，是伺察識故。所不能許者，系依驗受所生者，是驗受之果故。

複次，依以所作性因，成立聲音無常，所建立之真因。所生起瞭解聲

音無常之伺察識，應未依驗受及真正之任何一種，是伺察識故。汝已許此理周遍也。若許，仍以彼作為有法，應未依自之真因，汝已許故，所不能許者，乃是依自之依據所作性因。成立聲音無常，真因建立所生起之伺察識故。此理若不成立。則彼應是彼，蓋有此種伺察識者，於將要瞭解聲音無常者相續中，依以所作性因成立聲音無常，真因建立對聲音無常有唯從總聲方面瞭解知覺之一，此種知覺，除伺察識，則不可認為是現覺、量識、已決智之任何一種故。

有人說，瓶之總義，為執瓶分別心之四種境。為反詰此說，則以瓶之總義作為有法，應是執瓶分別心之執著境，是彼之四種境故。汝已許此因理。若許，仍以彼作為有法，應是執瓶分別心之所量事物，是彼之執著境故。若許，則以執瓶分別心作為有法，爾應為於瓶之總義未錯亂之知覺也。若許，仍以彼作為有法，爾對瓶之總義應不見為瓶也。

有人說：執瓶分別心，是將瓶之總義執為瓶之知覺、為反詰此說，則以執瓶分別心作為有法，應是顛倒識，是將瓶之總義執為瓶之知覺故。汝已許此因理。若爾，仍以彼作為有法，應非顛倒識，是知覺與事實相符，是分別與事實相符者，是伺察識故。此理若不成立，則以瓶作為有法，執爾分別心應是伺察識，爾是成事故。

有人說：執瓶分別心，應非伺察識者，有變為彼之顛倒識故，於瓶遮事有法上之執瓶分別心，是執瓶分別心故。此說之因不成立。若爾，於瓶遮事有法，上執瓶為有之知覺，應是執瓶為有之知覺，汝已許故，所不能許者，蓋彼為本無瓶而執為有之顛倒識故。

3·講見而未定知覺，謂既是變為自所取境明見自相。但對自所取境之自相變為不能引生定解相符事之了別(認識)，為自見而未定知覺之性相。但以既是對變為自境之自相明見，而對變為自境自相又不能引生定解之相符事，不可作為自己見而未定知覺之性相，應當瞭解者，見雪山為青色之根識，將自所取境雪山之白色見為青色時，雖不能見變為所取境之自相，但所取境雪山白色雖非青色而見為青色，固可謂明見自境之自相，但對之卻

不能引生定解，蓋彼認識顛倒故。

見而未定之相依者，謂如本人見或未見青色之疑心所引生執青色根現量及異生相續中執色等五境之意現量以及驗受彼之自證。對此。

彼云：以現量作為有法，應是見而未定知覺，如其所立性相，(所下定義)故。蓋現量對自境不能引生定解者，彼非定解識故。此說之理不遍者，現量應定解自境，蓋現量對自境。非欺誑(不正確)之了別故。對前因理若不成立，則仍以現量作為有法，應非定解識，蓋非分別(心)故，如是，以憶念過去之宿命通作為有法，應是憶念識，是憶念自境之識故。此說之因理亦不遍。此理若不成立，則應如彼者，蓋為憶念自境往者(曾驗曆)處之識故。所不能許者，非分別(心)，蓋為神通故。

4、講疑：

有人說，謂對自境猶豫，為疑之性相。為反詰此說，則以對自境猶豫之補特伽羅作為有法，應是疑，是對自境猶豫故。汝已許此周遍也，此理若不成立，仍以彼作為有法，應是對自境猶豫。蓋為對自境猶豫之補特伽羅故。此理若不成立，則彼類補特伽羅他應是他，有彼類補特伽羅故。此理若不成立，則應如彼者，蓋有對自境猶豫存疑心之補特伽羅故。此理若不成立，則以對自境猶豫之疑作為有法，應有在內心具爾者，蓋爾是疑(心)故，若根本許，則以對自境猶豫之補特伽羅作為有法，應非疑，蓋非識故。

有人說，對自境猶豫之了別，為疑之性相，為反詰此說，則以與疑相應之心王作為有法，應是疑，蓋為對自境猶豫之了別故，此因理易解。所不能許者，非心所故。此理若不成立，則仍以彼作為有法，應非心所，蓋為心王故。

複次，以成為與疑相應心王眷屬之受作為有法，應是疑，蓋為對自境猶豫之了別故。若許，則凡是成為彼眷屬之心所，皆應為疑也。所不能許者，凡是疑，皆為由自力對兩邊猶豫之心所故。

自宗云：謂由自力對兩邊猶豫之了別(認識)，為疑之性相，與疑相應之心王及成為彼眷屬之受等，儘管由疑之力猶豫，但非由自力對兩邊猶豫也。

疑分為三種：

第一，有意義之疑，謂如認為聲音是無常耶之疑。

第二，無意義之疑，謂如認為聲音是常住耶之疑。

第三，等分疑，謂如認為聲音是常耶是無常耶之疑。

有人說：顛倒識(邪智)與疑相違(矛盾)。為反詰此說，則言凡是疑，應必須非邪智，此二相違故，汝已許此因理。若許，則以認為聲音大概是常而執著之疑作為有法，應非邪智，非疑者，蓋為無意義之疑故。若許，則仍以彼作為有法，應是邪智，是分別邪智故，是邪分別故。此理遍者，邪分別與分別邪智同義故，如《七論除意暗論》云：「邪分別與分別邪智二者同義」。

複次，邪智與疑應不相違，蓋邪分別與疑不相違故。蓋認為聲音是常之疑，乃是邪分別為疑故。此複如《七論除意暗論》云：「許諸邪智之執著法(方法)，為具定解一邊之相。此說不合理者，蓋認為聲音大概是常而執著之分別。有非邪分別之過失也。」是故，謂邪分別與疑不相違也。

5·講邪智，分為性相，分類二目。其中，先講性相(定義)。

有人說：謂對自之執著境錯亂之了別，為自邪智之性相。為反詰此說，則以見雪山為青色之根識作為有法，應是對自之執著境錯亂之了別，是邪智故，若許，則仍以彼作為有法，應是執著識、許故。所不能許者，是無分別之識，是根識故。

自宗云：謂於自境顛倒了別，為邪智之性相。

其次講分類，邪智分二為目。

第一，講分別邪智，謂如執聲音常住之分別及執兔角之分別(心)。

第二，講無分別邪智，複分為意識及根識二種，一者意識謂如於夢中，對青色明見為青色之夢識，以此作為有法，應是意識，無分別識，邪智三者，其各自之相依如次，一謂如夢中之識，二謂是離聲義可混合而執之執著了別之識，三謂如於自境法界本無青色而執青色之識。但就處於夢中之補特伽羅而言，彼乃是根識相符事。

二者，成爲根識之邪智，謂如見雪山爲青山之根識及見白螺爲黃色之根識。

己三、複講知覺之分類

複次，知覺、了別分爲三目，謂敘述將總義作爲所執境之分別（心），敘述將自相作爲所執境無分別不錯亂識，敘述將無見爲有作爲所執境之無分別錯亂識。

庚一、敘述將總義作爲所執境之分別

此複爲二目：

1· 謂可將聲義混合而緣之執著了別，爲分別之性相。此處所言聲，乃指總聲(名言)，義，乃指總義(抽象)。所謂混合而緣，乃指緣此二者之集合體也(此處所謂名言，是指事物的名稱，而義即指物體，任何事物，必具名稱和物體，但有未諳熟語言者，雖見物體，但未悉其名稱，複有雖悉名稱，但又未見物體者)。所謂可，有其特殊意義，謂未熟練名言者相續(心流)中之分別，亦須攝入者，彼相續中之分別，雖不混緣聲、義，但唯可以緣聲義故也。

2、分別分爲三種：

第一、唯緣總聲之分別，謂如不明了鼓腹盤底具盛水功能之物爲瓶者相續中，僅依所言瓶之名言以生起之緣(執)瓶分別。

第二、唯緣總義之分別，謂如不明了鼓腹盤底具盛水功能之物爲瓶者相續中，僅依見鼓腹而生起之緣鼓腹之分別。

第三、聲義俱緣之分別，謂如認識瓶者相續中之緣瓶分別。

所謂瓶之總聲及總義爲何耶？

謂於第一(剎那)分別時，見爲瓶之現見，僅爲總聲。

謂於第二(剎那)分別時，見鼓腹之現見，僅爲總義。

謂於第三(剎那)分別時，當見瓶或鼓腹之時，則爲現見總聲及總義。

若然，則凡是唯依聲(名言)之分別現見，皆應唯是總聲耶？答言不遍(不儘然)，蓋執兔角之分別，見兔角對峙而立，雖屬唯依聲(名言)分別之現見，

但非唯總聲，應如彼者，蓋彼爲兔角之總聲及總義二者故。

複次，分別又分爲結合名之分別、結合義之分別二種。謂如認爲此鼓腹物即瓶之分別，就是此二者。如其次第，既爲結合瓶之名言意義而緣之執著心，亦是結合差別依差別法而緣之執著心故。凡是結合意義之分別，並非皆爲結合名言之分別，如認爲此人是持杖者而執之分別，即結合義之分別。蓋爲於其差別依人上，結合差別法杖而執之分別故。凡是分別，並非皆應爲此二之任何一種，謂如僅執差別依(事)瓶之分別，乃非此二之任何一種故。

複次，分別又分爲，符境分別及非符境分別二種。謂可混合聲義而緣之符境執著心，爲符境分別之性相。凡是成事，緣爾之分別，皆爲符境分別。謂可混合義而緣之非符境執著心，爲非符境分別之性相。凡非成事，緣爾之分別，皆爲非符境之分別也。

庚二、敘述將自相作爲所執境無分別不錯亂識

此複分爲二目：

1· 謂於自所見境不錯亂之具明見識，爲自無分別不錯亂識之性相，此與現知覺同義。

2· 此分爲根現覺，意現覺，自證現覺，瑜伽現覺等四種，已如上述，應當了知。

庚三、敘述將無見爲有作爲所執境之無分別錯亂識

此複分爲二目：

1· 謂於自所見境錯亂之具明見識，爲自無分別錯亂識之性相。

2· 此分爲成爲無分別錯亂識之根識，成爲無分別錯亂識之意識二種，謂既是無分別錯亂識，又是依成爲自己不共增上緣有色根而生起之相符事，爲前者之性相。謂既是無分別錯亂識，又是依成爲自己不共增上緣意根而生起之相符事，爲後者之性相。

庚四、知覺分爲了別自他；

複次，知覺又分爲了別自(自證)及了別他二種。一、謂與唯向內緣之識

同義。二、謂與向外視之識同義。(五)根現量，意現量，瑜伽現量，分別等爲二之相(事)依。凡此等之任何一種，皆爲了別他之識。了別自與了別他相違。對此。

彼云：以聖者佛陀相續中之了別自作爲有法，應非了別他。蓋爲了別自故。此理若不成立，則言聖者佛陀相續中之了別自應是了別自，彼相續中有了別自者，蓋彼相續中驗受意識之了別自(自證)現量，乃爲彼相續中之了別自故。此理若不成立，則以聖者佛陀作爲有法，爾相續中驗受意識之了別自(自證)現量，應是爾相續中之了別自，爾爲有色身之補特伽羅故。關於了別自與了別他二者相違之理，系根據傑尊所著《第一品抉擇論》中所說而言，非杜撰也。若根本許，則仍以彼作爲有法。應是了別他。蓋爲向外視之識者，乃將色等外法作爲境故，此說不遍，此理若不成立，仍以彼作爲有法，應是將色等外法作爲境(對象)之識，蓋爲將一切法作爲境之智故，是相智故。

庚五、知覺分爲心王心所

複次，知覺，了別又分爲心王與心所二種。謂從執自境體性而立之主要了別相，爲心王之性相。心王、心，意、識(靈魂)等爲同義異名。從自性門分爲，從眼識至意識中之六識，攝而言之，則歸納爲根識及意識二類，意(根)與意識用四句簡別，是意根非意識句，謂如眼識，是意識非意根句，謂如生爲意識眷屬之受，既是意根又是意識句，謂如意識，既非意根又非意識句，謂如生爲眼識眷屬之受。

如是，意與根識之四句簡別，智與意識之四句簡別法，亦應了知。

謂緣自境隨一差別法，複爲自相應心王隨一之眷屬俱起了別。爲心所之性相。心王與成爲彼眷屬之心所。彼此有五相相應，謂所依、所緣、行相、時、體。

心王依何根生起，其眷屬心所亦依彼根生起。心王依何所緣生起，其眷屬心所亦依彼所緣生起。心王于何境現行相，其眷屬心所亦於彼現其行相。心王生起之時。其眷屬心所亦同時生起。心王與心所，名義雖殊，而

體實一，異體不生者，如《俱舍論》云：「體一心心所、相應義有五。」

心所分爲五十一種，謂 1 遍行五，2 別境五，3 善十一，4 根本煩惱六，5 隨煩惱二十，6 不定四。

遍行五者，謂受、想、思、作意、觸。由於此五種。遍爲一切心王之眷屬而行(生起)，故名遍行者，蓋此五種之任何一種若不具備，則於境之受用不圓滿故。謂若無受，則不能領受苦樂等。謂若無想，則不能安立名言等。謂若無思，則不能入(取)境。謂若無作意，則心不能趨向所緣境。謂若無觸，則不能生起苦樂等受故。但此等心所，並非必須有其現行，蓋於生命臨終之微細心時，方投胎之時，於入滅盡定時等，受等某些心所僅處於潛伏狀態。

五遍行心所中之受者，謂識之領納，唯以領境是受自性，受與受蘊同義。分類，有二分法，三分法，五分法三種。

二分法，謂身受，心受二種。身受與成爲根識之受，外受同義。心受與成爲意識之受，內受同義。此複分二，謂具五欲之受，離五欲之受。前者與有漏受同義。後者與無漏受同義。

三分法，謂苦受，樂受、不苦不樂受(舊譯舍受)三種。其中凡苦、樂隨一皆爲受，但凡不苦不樂，非皆爲受者，不苦不樂(舍)，蓋有舍受，十一善心所中之行舍，無量舍三種故。

五分法，謂樂受、意樂、苦受、意不樂、舍受五種。其中凡是意樂，雖皆爲樂，但非皆爲五分法受中之樂者，蓋凡是五分法受中之樂。必須爲身樂受故。如是，凡是意不樂，雖皆爲苦，但非皆爲五分法受中之苦者，蓋凡是五分法受中之苦，必須爲身苦受故。想等後諸心所，如上下對法(集論及俱舍論)中所說，應當了知。

別境五者，謂欲、勝解、念、定、慧，此五一一於差別境輾轉決定，性不相離故。其中欲者，謂于可愛樂事希望爲性。勝解者，謂於彼境樂於趨入。(於決定境，如所了知，即可爲性)念者，謂執所緣行相。定(三摩地)，謂於所觀事，心一境性。慧者，謂於所觀事，由慧簡擇得決定故，別境五

中之欲與願樂，希求同義。蓋於彼事有希求之欲。則為彼事，能精進勤奮故。

善十一者，謂信、慚、愧、無貪、無嗔、無癡、精進，輕安、不放逸、舍、不害。此諸心所，從其反面不信等門，轉變為善，故稱為十一種善心所。但對魔等非信仰之境(對象)信仰及於不善事精進，其信仰及精進，唯假名安立，實非真名，其差別應予分辨。

根本煩惱六者，謂貪(貪婪)、嗔(恚)、(傲慢)、無明、染汙疑、染汙見。此六種以為隨煩惱及世間之根本故名根本。謂凡貪與無明隨一，不必皆為根本煩惱者，蓋聖者菩薩相續中之此等心所，非根本煩惱者，此等如被藥石及咒術所摧殘之毒質。其力微故。

隨煩惱二十者，謂忿、恨、覆、惱、嫉、諂、誑、慳、憍、害、無慚、無愧、昏沉、掉舉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。此二十種心所，其生起之因為根本煩惱，煩惱之隨從，故名隨煩惱。

不定四者，謂睡眠、惡作(直譯為悔)、尋(直譯為分別)、伺。此四種心所，可通善，不善，無記性故，名不定性，非正隨煩惱也。蓋于睡眠時，對三寶信與不信，對善惡悔與不悔等皆可產生故。

庚六、附述各宗派之主張

說一切有部，經部行中觀自續派，應成派，對於現量，唯許五根現量，意現量，瑜伽現量，不許有自證現量。

經部師，唯識家，瑜伽行中觀自續派，對於現量，許有五根現量，意現量，自證現量，瑜伽現量等四種。

經部師許，凡是現量，皆為不錯亂識，而唯識家不許此說者，蓋唯識家許異生相續中之執色根現量為錯亂識故。此理若不成立，則言唯識家許彼者，以彼許異生相續中。執色根現量，為顯見無之知覺故。唯識家自宗云，謂無外境之一，異生相續中之執色根現量，見色外境實有故。據此，對執聲現量等後四種，亦如是類推。瑜伽行中觀自續派，亦與此主張相同。

經部師許，凡是現量，皆為不錯亂識。蓋許異生相續中，執色根現量，

為不錯亂識故，以彼許異生相續中，執色根現量，如所見外境色，而許外境色實有故。此理若不成立，則言彼許此者，彼許外境(實有)故。蓋許外境及自證實有之小乘宗派補特伽羅，為經部師之性相故。雖不許外境，但許自證實有之大乘宗派補特伽羅，為唯識家之性相故。此等主張。宗派源流中已有論述也。

凡是現量，皆離分別等，乃為經部師，唯識家，自續派之主張，而應成派則不許。蓋應成派許非欺誑之了別，為量之性相。凡已決智皆為量。並主張現量，有分別與無分別識二種等若干不同主張故。如《明海論》云：「此處所云量性相之非欺誑，乃循世人所立而許，世人並未分別新生非欺誑，乃就總言，將非欺誑立為量，由現量無分別所引生之已決智，顯然許為量。是故分別之量亦有現量」。

四種現量之次序，亦須如是定耶，如《理莊嚴概念》：「四種現量之次序，當如何定耶？謂瑜伽現量，唯於聖者相續中有故，於最後述。其餘三種，謂於異生及聖者相續中共有故，於最初述。其中了別他之二現量，為所領(驗)受境故，首先論述。而自證(了別自)乃前二者之能領(驗)受者故，於後論述。複次，其中五根現量是因故先述，意現量是果故後述。

戊三、講能詮聲(語言)

能詮聲分為二目。

一、謂由名言力，能理解所詮意義之所聞，為自能詮聲之性相。

二、分類，謂從性質方面分為：名、句、文三種。

名復分為二目：

1·謂能理解自義之所聞，為名之性相。

2·分類：謂有實名與假名二種。對彼事既是最初隨欲所立名言，又為彼事主要名稱之相符事，為彼事實名之性相，其事依，如說猛獸之王名獅子之語。謂對彼事既隨後所立名言，又為彼事一般名稱之相符事，為彼事假名之性相。此復分為以相似作為理由所安之名，以相屬關係作為理由所安之名二種。前者之事依，如因婆羅門小孩嘴大鼻塌，所以叫他名獅子。

如《釋量論》云「婆羅門小孩，世俗叫獅子。」後者分爲以從生相屬關係作爲理由，所安之名，以同體相屬關係作爲理由，所安之名二種。前者又分爲二種，一者謂以因位之名，安立於果位之假名，如言太陽光爲太陽之語。二者謂以果位之名，安於因位之假名，如言真能立語爲比量。從同體相屬關係作爲理由，所安之名，如布之一角被燒，而言布燒了之語，對此，

彼云：以詮兔角之語作爲有法，應是由名言之力能理解所詮意義之所聞，是能詮聲故。若許，則應有彼所詮之意義也。若許，則反詰言，應有彼所顯示之義。汝已許故。此說不遍。所不能許者，乃爲無義之語故。蓋《分別烏鴉有齒論》。乃爲無意義之論故。

又彼云：如言太陽光爲太陽之語。應非以從生相屬關係作爲理由所安之名，蓋太陽光與太陽非從生相屬關係者，以彼非太陽之果，太陽光與太陽，其質非異者，乃同質故，此理若不成立，則應如彼者，若詰言花之香氣與花朵同質。此說不遍，此理若不成立，則仍以花朵作爲有法，爾之香氣與爾應同質，爾系含有香氣之物故。

復次，太陽光應是太陽之果，彼從太陽生故。此理若不成立，則應如彼者，蓋月光從月亮生故。此理若不成立，則應如彼者，海上之波濤，從大海生故，此理若不成立，則應如彼者，如《入行論》云：「猶如海上刮大風，波濤亦如此洶湧。」

又彼云：天空之彩虹應從天空產生，海上之波濤從大海產生故。此說不遍。若許，則言天空之彩虹應非從天空產生，蓋天空無從生故。此理若不成立，則仍以虛空作爲有法，應無從爾生者，爾爲常住故。

句者，謂以差別依差別法結合顯示之所聞，爲句之性相，其事依，如云：「諸有爲無常，有生即有滅。(直譯爲語體，唉喲！一切有爲法都是無常，生即孕育著死亡。)

文者，謂創制名與句基礎之語韻，爲文(字)之性相，其事依，如藏文噶等三十聲母，對此，

彼詰云：文(字)應無所詮意義，蓋文爲常者：名、句、文三皆是常住，

此三皆非物故，如《釋量論》云：「句等遍計皆非物」。此說不遍，蓋此引文之含義，謂就名、句、文三之義而言，或就所詮自體非物之義而言而已，能詮之名、句、文三乃是物故。應如彼者，蓋此等由成爲自因者等起之識生起故，如《釋量論》云，「文從等起心，生由識生聲。」

能詮聲。從所詮方面分爲，詮種類之聲及詮集合體之聲二種，對此二之差別。

有人說：凡是詮種類之聲(語言)，自所詮之一切種類，皆已直接詮述，凡是詮集合體之聲(語言)，自所詮之一切集合體，皆未直接詮述。爲反詰此說，則以詮所知之聲(語言)作爲有法，自所詮之一切種類，應皆已直接詮述，是詮種類之聲故。汝已許此周遍也。此理若不成立，仍以所知作爲有法。詮爾之聲，應是詮種類之聲，爾是總類故。若許前理，仍以詮所知之聲作爲有法，應已直接詮金瓶。蓋彼所知，爲金瓶總類之一，由爾直接詮述自己所詮一切種類故，汝已許此第二因理也。

復次，彼詮所知之聲，對所知應是排入(或譯作遮詮)，蓋彼於所知爲入(取、緣)之一，彼於所知，非立(成)入(或譯作表詮)故。此理由之前半若不成立，則應入彼類之聲，如彼之聲，直接入彼故，此理若不成立，則以所知作爲有法，詮爾之聲，應直接入爾，爾爲成事故。前理由之後半若不成立，則彼詮所知之聲。于所知應由物力而入，蓋彼所知爲立入故，汝已許此因理，若許，則入(緣、取)所知之分別，應對所知，由物力而取，汝已許故。若爾，則執物之分別。應對物由自力而取，對所知如是故。若爾，則物與物之總義(抽象)應相混。汝已許故。所不能許者，此二不會相混故。此理若不成立，則應如彼者，蓋自相與總(共)相不會相混故。

詮種類之聲(名言)與詮集合體之聲，其差別，用四句簡別法。

第一句，是詮種類之聲，非詮集合體之聲，謂如詮所知之聲，爲詮種類聲之一，彼非詮集合體之聲故。此理由之前半已成立，後半若不成立，仍以所知作爲有法，詮爾之聲，應非詮集合體之聲，蓋爾非總集合體者，非物質故，非物故。

第二句，是詮集合體之聲，非詮種類之聲，謂如詮瓶柱二物之聲，為詮集合體聲之一，非詮種類之聲故。此理由之前半若不成立，仍以瓶柱二物作為有法，詮爾之聲，應是詮集合體之聲。蓋爾為總集合體故，前理由之後半若不成立，仍以瓶柱二物作為有法。彼詮爾之聲，應非詮種類之聲，蓋爾非總類者，爾非總故，無爾之個別故。

第三句，謂如詮瓶之聲，是二者故。(既是詮集合體，亦是詮種類之聲)此理若不成立，則以瓶作為有法，詮爾之聲，應是詮種類之聲及詮集合體之聲，蓋爾既為總又為八種微塵(物質)之集聚體故。

第四句，謂如詮常、物二者之聲，非彼二(詮種類，詮集合體)之任何一種故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應非彼，蓋既非詮種類聲之一，又非詮集合體之聲故。此理由之後半若不成立，仍以常物二者作為有法。詮爾之聲，應非詮種類之聲，蓋爾非總類故。前理由之後半若不成立，仍以常、物二者作為有法，詮爾之聲，應非詮集合體之聲，蓋爾非總集合體故，此理若不成立，仍以常、物二者作為有法。應非總集合體，蓋為非滅壞法故。

跋詩

跋詩：

無邊識及所知事。
闡述其之心理學，
言簡意賅足憑依。
淵博理路得發揚。

乙三、論述因理

「歸敬為量利諸趣，示現善逝救護者」。此二句頌文，論述吾儕大師，勝於外道大師，稱之為量者，其中「利諸趣」，顯示大師佛陀，系從自因思想及行為圓滿而誕生。若然，則吾儕大師，復具足何種功德耶？由「善逝

救護者」頌文，顯示佛陀為具足自利斷德圓滿及利他證德圓滿之崇高救護者。如《釋量論》云：「除滅分別網」。如是，吾儕大師，被譽為大師量(標準教主)，其人之教導(指所說經典)與證德(指修行所證之功德)，為純正之教，其教導中所說之現量與比量，是所取境之純正量識，因思想行為圓滿，其所修持之道(途徑)，從分辨八句義門成立，是故，善於論證能立與能破，以住持教法者，為主要住持教法者，如《量理藏論》云：「如是能立與能破，論理典籍誰通曉，此精明善巧學者，即住持圓滿佛教」。故於此論證能立與能破等，如(釋量論)云：「宗法由彼分，所遍之因……。」於此處論述因理，分為三目，謂 1 論述因之性相。2 論述因之分類，3 論述宗、因、喻三友之德失。

丙一、論述因之性相

謂立因，為因之性相。成立彼之立因，為成立彼因之性相，凡是有與無隨一(任何一種)，皆為成立彼之因者，凡是彼，皆為成立彼之立因(即建立因明論式)，比如以兔角作為有法(因明論式宗之前陳)，無常者，(宗之後陳)，(宗、命題、論題)是兔角故之因(公式)可立故。

又如，成立聲是無常之立因，為成立聲無常因之性相；以所作性因成立聲是無常之立因，為以所作性因成立聲是無常因之性相。如是，其他立因(因明論式或公式)，亦類比應知。

丙二、論述因之分類

因分為論述真(正確)因及其反面似(不正確)因二目。

丁一、論述真因

論述真因分為三目，謂真因觀待事、性相、分類。

戊一、真因觀待事

論述真因觀待事分為二目，謂論述宗法之觀待事欲知有法，論述遍及之觀待事同品、異品。

己一、宗法觀待事

敘述宗法之觀待事欲知有法分為三目，謂敘述欲知有法之性相、事依、

附述對所立法之認識。

庚一、欲知有法之性相

謂爾既認持以所作性因成立聲無常諍事、爾以量識又認定之爲所作性、爾可能是尙處於欲知是否無常者(補特伽羅)之所緣相符事，爲爾以所作性因成立聲無常無過欲知有法之性相。

庚二、欲知有法之事依(例)

謂彼聲即欲知有法之事依，凡是如此之欲知有法，皆應與聲爲一也。

庚三、附述對所立法之認識

謂認持爲所立法，爲所立法之性相，凡是無我，皆爲所立法者，凡是無我，爾聲皆應爲成立爾之所立法故。是故，凡是所立法，非皆爲法，成立聲無常之所立法，爲成立聲無常之所立法之性相。此複分爲，成立彼之直接所立法，成立彼之間接所立法二種，其性相如次，謂認持爲成立彼之直接所立法，爲成立彼之直接所立法之性相，其事依如無常。謂認持爲成立彼之間接所立法，爲成立彼之間接所立法之性相，如否定非是無常，複次，無常與剎那各個，皆各爲以所作性因成立彼之直接所立法，否定非此二之各個爲成立彼之間接所立法。

如立因明論式：聲有法，無常者，所作性故。其中所言聲，爲成立彼之諍事，所言無常，爲成立彼之所立法，所言聲無常，爲所立(即宗、相當於命題或論題)；所言所作性，爲真因(理由)。其中反面所言常(常恆不變)，爲所遮(宗)。以此類比其餘論式，應當了知，其理由者，以無常作爲有法，爾爲成立聲無常之直接所立法者，如所列舉彼之性相故。以剎那性作爲有法，非是成立聲無常之直接所立法者，爲成立彼之真因故。

己二、敘述遍及之觀待事同品、異品

此複分爲二目，謂正述，附述同喻，異喻二種。

庚一、正述

正述分爲四目，謂性相，分類，言名言義四句簡別，分辨同品與異品是否直接相違(矛盾)。

辛一、性相

謂與成立聲無常之立式法相符、非由無常所空(排除)，爲成立聲無常同品之性相。其中無常性與成立彼之同品，爲均等互遍，謂與成立彼(聲無常)之立式法相符、由無常所空(排除)，爲成立聲無常異品之性相。其中非無常性與彼(異品)，爲均等互遍。

辛二、分類

此分爲三種，謂成立彼之實無異品，其他異品，相違(矛盾)異品。其中一如兔角，二如所知，三如常住。

辛三、訓詁義四句簡別法

謂凡是成立彼之同品，是否皆有成立彼同品之訓詁(解釋)耶？此有三句簡別法：謂爲成立彼之同品，無成立彼之同品之訓詁句，二者皆是句，二者皆非句。

第一句，彼無爲虛空，爲成立聲常住之同品，但無成立彼同品之訓詁。其理成立者，以彼(虛空無爲)作爲有法，應是成立彼之同品，是常住故；無成立彼同品之訓詁者，彼與聲，于常住(永恆不變)上爲不順法故。第二，二者皆是句者，謂如彼瓶，既是成立彼聲無常之同品，又有成立彼同品之訓詁，其理成立者，則以瓶作爲有法，應是成立彼之同品，是無常性故。仍以瓶作爲有法，其有訓詁者，蓋爾與聲，皆于無常上爲相順法者，爾既爲無常性，聲亦無常性故。第三、二者皆非句者，謂彼虛空無爲，既非成立聲無常之同品，亦無成立彼之同品訓詁，其理成立者，仍以彼(無爲虛空)作爲有法，應非成立彼之同品，非無常性故。仍以彼作爲有法，無彼之訓詁者，蓋爾與聲，于無常上系不相順法者，爾爲常住之一，而聲爲無常性故，蓋有成立彼同品之訓詁，而無成立彼之非同品句者，凡有成立彼同品之訓詁，則必須是成立彼之同品故。凡所謂成立彼同品之品，非皆爲成立彼之所立法，蓋所云成立聲無常同品之品與所云于成立彼同品有之品，當有不同之含意故。若言不遍則易理解，此理若言不成立，則言應如彼者，成立聲無常之品之所比度或言品之語所入(指)之事卻有三種，謂所云成立彼

之宗法之品，系指欲知有法；而所云于成立彼之同品有或無之品與成立彼遍及之聯繫境(物件)之品，雖為成立彼之所立法或無常之總體，但所云成立彼之同品之品，乃須指一切無常之總體及事體(依體)故。

成立彼異品之訓誥若有，是否皆為成立彼之異品耶？于此有三句簡別法：彼虛空無為，有成立聲常住異品之訓誥，但非成立彼之異品句，彼瓶為成立聲無常二皆非句，彼無為虛空，有成立聲無常異品之訓誥，亦為成立彼之異品句；既是成立彼之異品，並無成立彼之訓誥句者，凡是成立彼之異品，皆有成立彼異品之訓誥故。

辛四、分辨同品與異品是否直接相違

謂彼同品與異品雖直接相違，但異品與同品並非直接相違者，蓋無異品故，凡是成事，皆為同品者，凡是成事，皆為正確因之同品故，凡是成事，皆是成立聲為所知正確因之同品故。對此，

彼云，應有異品，蓋既有成立聲無常之異品，亦有結合不相順法之真能立語故。此說不遍也。

庚二、附述同喻、異喻

謂列為同喻，為同喻之性相，凡是無我，皆是彼(同喻)者，凡是成事，皆是彼，雖非成事，亦皆是彼故。一應如彼者，彼瓶即彼之一，相應故。二應如彼者，彼兔角即彼之一，相應故。此理之前半若不成立，則以兔角作為有法，應是彼，蓋列為成立聲無常之同喻者，則言以聲作為有法，無常者，所作性故，喻如爾兔角之論式亦有故。同樣，言凡是所作，皆是無常，喻如爾之能立語亦有故。謂列為成立聲無常之同喻，為成立聲無常同喻之性相。凡是無我，皆是彼者，如前所說凡是成事之類比法，應當了知。於所作性因，亦可如是結合。

謂列為異喻，非為異喻之性相者，蓋無異喻故。凡是成事，皆為正確同喻故。雖然如此，卻有成立聲無常之真異喻，已如前面所立。

戊二、敘述真因之性相

謂是三相，為真因之性相。何為三相？謂宗法後遍，遣遍。此等各分為

性相、事依、能立之理由三目。

謂由量識認定，于成立彼之無過欲知有法上、與立式相符唯有，為成立彼宗法之性相。

謂由量識認定、唯于成立彼之同品上、與立式相符唯有，為成立彼後遍之性相。

謂由量識認定、由與成立彼之直接所立法義體聯繫之力，于成立彼之異品上、與立式相符唯無，為成立彼遣遍之性相。

但以上所立性相(所下定義)，僅就其主要之理解意義而言，非絕對如彼者，聲，在成立聲無常之性相方面，雖皆為三者(宗法，後遍，遣遍)。但並非此諸所相之每一個。

若結合事例詳述如下：

聲，既是以爾之因、成立聲無常之無過欲知有法，爾與聲互異、由量識認定於聲上、與立式相符唯有，為爾成立聲無常宗法之性相。

以爾之因成立聲無常，既有具因、法二者之真同法喻，爾又與無常相聯繫唯與爾成立聲無常之同品上，由量識認定與立式相符為有，為爾成立聲無常後遍(隨因後遍)之性相。以爾之因，成立聲無常，既有不具因，法二者之異法喻。爾又與無常相聯繫，爾于成立彼之異品上，由量識認定唯無，為爾成立彼之遣遍(隨因遣遍)之性相。

以上所言之相依(事依、事例)者，謂彼所作性，為以所作因成立聲無常之宗法，後遍，遣遍三者。

其能立之原理，例如以所作性作為有法，應是成立聲無常之宗法，如所列彼之性相故。若言第一根本因理不成立，則以聲作為有法，應是以所作性因，成立聲無常之無過欲知有法，蓋爾為以所作性因成立聲無常爭事之一、已由量識認定爾為所作性、但會有欲知爾是否無常之補特伽羅故。應如此處所舉理由之前半截者，蓋有：以聲作為有法，無常者，所作性故之論式故。應如此處所舉理由之後半截者，蓋有既以量識認定聲是所作性，但以量識來認定聲無常之補特伽羅故。若言第二根本因理不成立，則以所

作性作為有法，爾應是後遍，蓋爾與聲為互異之一、爾於聲上，由量識認定與立式相符唯有故。此理由之前半截易理解；後半截應如此者，以爾之因成立彼之立式屬是式(定言判斷)，聲是爾、於聲有法上是爾故。此處所列舉諸理由皆易解。

以所作性作為有法，爾應是以因成立聲無常之後遍，如所列彼之性相故。第一根本因(理由)應如彼者，所舉彼瓶，為以爾之因成立聲無常、是具因、法二者之真(正確)同法喻故。此理若不成立，則以瓶作為有法，爾應是以所作性因成立彼之具因、法二者之真同法喻，蓋爾為以所作性列舉成立彼之同法喻之一、於聲上尚未以量認定凡是所作皆是無常之前，於爾之上、有以量識認定凡是所作皆是無常之成立彼之真敵論者，蓋彼為所作性(整體)之個別故。此理由之前半截應如彼者，有如下所列舉之論式：聲有法，無常者，所作性故，同喻如瓶。前舉理由之後半截若不成立，則以所知作為有法，應如彼者，蓋未以量識認定聲無常以前，有以量識認定聲無常以成立彼之真敵論者故，有成立聲無常之真敵論者故，成立聲無常之敵論者即是彼故。由成立彼之真敵論者、系未以量識認定聲無常者之一，而彼卻為以量識認定瓶為無常之補特伽羅故。二因(理由)皆以有法成立之。第二根本因應如彼者，爾與無常系同體聯繫故。第三根本因應如彼者，以爾之因成立彼之立式屬是式之一、立法又為成立是，爾是無常，凡是爾，必須是無常故。此處所列舉理由之前半截易理解。其理由之後半截應如彼者，蓋以爾之因成立彼之立法，為成立是式與成立有式隨一，乃非後者故。此理之第一段如彼者，爾為成立彼之論式故。第二段若不成立，則所作性應是成立聲于無常有(聲存在于無常)同品遍轉之因，蓋有成立彼之同品遍轉因故。若許，則以所知作為有法，應是所作性，有無常性故。第三因(理由)應如彼者，是所作性故。第四因則排除之。

以所作性作為有法，應是成立聲無常之遺遍，如所列彼之性相故。此中第一根本因成立者，無為虛空即是彼故。第二根本因已成立。第三根本因成立者，非是無常處無所作性故。

戊三、敘述真因之分類

真因分為六種，謂從自(體)性門方面分類，從所立法門分類，從立理門分類，從宗體門分類，從遍同品道理門分類，從立敵門分類。

己一、從體性門分類

從體性門分為三種，謂真(正確)果因，真自性因，真未緣到因。

庚一、敘述真果因

真果因分為，性相，分類，講於事依上認定性相之量識，分辨因、法、義四目。

辛一、講性相

真果因性相，謂爾為成立彼之真立因之一、以爾之因、既列為成立彼之直接所成法、又是爾因之相符事，為爾成立之真果因性相。當辯論時，乃謂是果之三相，為真果因之性相。此與有為法同義。謂是成立彼之果之三相，為成立彼之真果因性相。若結合理解，謂爾為成立彼真因之一，以爾之因、既列為成立彼之主要直接所成法、又是爾之因相符事，為爾成立彼之真果因性相。

辛二、講分類

真果因分為：成立親因之真果因，成立因先行之真果因，成立總因之真果因，成立差別因之真果因，隨因法比度之真果因等五種。其事依(例)如次。當立論式云：以有煙之山上作為有法，有火者，以有煙故。此論式中之煙，即成立有煙之山上有火，成立親因之真果因。當立論式云：以天空之黑煙作為有法，自因前火已先行者，是煙故。此論式中之煙，即成立天空黑煙之自因前火已先行之真果因。當立論式云：以五取蘊作為有法，必有自因，是有時生物故。此論式中之有時生物，即成立五取蘊必自因之成立總因或自體之真果因。當立論式云：以見青色之根識作為有法，是有自己之所緣緣者，是無自之所緣緣不生之物故。此論式中，無自之所緣緣不生物，即成立見青色根識具足自己之所緣緣以成立差別因之真果因。當

立論式云：以口內所含之糖塊上作為有法，前剎那糖味，有引生後剎那糖色之功能者，有現在之糖味故。此論式中，現在之糖味，即成立於口內所含糖塊上，由前剎那糖味，有引生後剎那糖色功能之成立隨因法比度真果因。

復次，果因又分為二種，一者，謂彼煙，於有煙之山上，成立有煙之親因同品遍轉之果因；二者，謂彼煙於有煙之山上，成立有火於同品有、非有之果因。所謂成立彼之同品遍轉之意義者，謂凡有煙之親因，皆必有煙也，於此所謂有、非有之意義者，謂凡有火，非必皆有煙也。

其理由：以煙作為有法，爾為成立有煙之山上有火之果因者，蓋爾為成立彼之真因之一，爾為火之果故。此種解說，僅示意而已。

彼煙為成立有煙山上有火之真因及為成立彼之立式與投式(或悟式)二者。以煙為因是真因。彼有煙，雖是成立彼之真因及立式之因，但非成立彼投式之因及以煙為因之真因。而彼火，是以煙為因成立彼之所立法及立式與投式之所立法，但彼有火雖是成立彼之所立法及立式之所立法，以及以煙為因成立彼之所立法，但非成立彼之投式之所立法。由量識緣到火及暖熾各個，並非有煙山上成立有火之直接所立法者，是成立彼之真因故。然而此二之各個，皆為以煙為因成立彼之直接所立法者，蓋以彼之因既是成立彼之直接所立法，亦有性相之相符事故。

庚二、敘述真自性因

敘述真自性因分為性相、分類、事依三目。

辛一、講性相

謂是自性之三相，為真自性因之性相；謂是成立彼之自性三相，為成立彼之自性因性相。或云：爾為成立彼之真因之一、凡是以爾之因成立彼之直接所立法，必須是與爾同體部分，為爾成立彼之真自性因性相。

辛二、講分類

此又分為成立彼之觀待差別真自性因，成立彼之淨除差別之真自性因二種。謂成立彼之真自性因之一，以詮自之聲(名言)拋出自之作者部分，為

第一種之性相。謂成立彼之真自性因之一，以詮自之聲不拋出自之作者部分，為第二種之性相。第一種，又分為直接拋自之作者及間接拋自之作者二種。

辛三、講事依

謂以勤勇無間所發性及所生為成立螺聲無常之初者；所作性為成立聲無常之次者。物為成立聲無常之淨除差別真自性因。

復次，成立聲無常之真自性因分為，成立彼之同品遍轉之成立彼之真自性因及成立彼之同品有非有成立彼之真自性因二種。其事依如次：所作性為第一種，所作性之個別為第二種。其理由，所作性之所以為第一種者，蓋彼為成立彼之真自性因之一，凡是無常性，皆為彼故。所作性之個別為第二種者，彼為成立彼之真自性因之一、凡是無常，並非皆是彼故。

庚三、敘述未緣到因

敘述未緣到因，分為性相，分類，於事依上定性相之量識三目。

辛一、講性相

謂爾為成立彼之真因之一，以爾之因、成立彼之既是直接列為所立法，又是遮詮之相符事，爾為成立彼之真未緣到因之性相。

辛二、講分類

未緣到因分為二種，一者，謂未見之未緣到真因，二者，謂可以見之未緣到真因。

壬一、未見之未緣到真因

所謂未見之未緣到真因，如《契經》云：「一補特伽羅不可臆測另一補特伽羅，將對其損害故也。」此引文說明，不可因為本人現未見到的緣故，即斷言他人無此種學問。此如《釋量論》云：「諸量若不轉，於無而不轉，為果是正因。」

謂既是成立彼之真未緣到因、以自之因、成立彼安立為所遮法之義一般為有、但自己作為成立彼宗有法補特伽羅之量識卻未見，為爾成立彼之未見未緣到真因性相。此分為二種。

癸一、成立彼之未見屬性未緣到真因

謂爾既是成立彼之因未見而未緣到真因，亦為遮無(即否定為無)之相符事，為成立彼之未見屬性未緣到真因之性相。此分為三種：

一、未見之因未緣到真因，如立論式：以前面之地上作為有法，在不明了鬼魅者相續(心流)中、無認定符境鬼魅之已決智，在不明了鬼魅者相續中、無緣鬼魅之量識故。按此論式，於不明了鬼魅者相續中，無緣鬼魅之量識者，於前面此地上，不明了鬼魅者相續中，成立無認定符境鬼魅之已決智，為未見之因未緣到真因。

二、未見之能遍未緣到真因，如前面所立論式：以前面此地作為有法，不明了有鬼魅之補特伽羅量識未緣到有鬼魅，乃為成立於前面此地上不明了鬼魅者、不能提出有鬼魅之命題，為未見之能遍未緣到真因。

三、未見之自(體)性未緣到真因，如前面所立論式：在不明了鬼魅者相續中、認定鬼魅相符境之已決智未由量識緣到，乃為成立於前面此地上、此種補特伽羅相續中、無認定相符境鬼魅之已決智，為未見體性之未緣到真因。

論述以上三個論式，在於通過，對前面此地上，當疑惑有否天神之中有生及鬼魅之際，尚不明了之補特伽羅，乃對於前面此地上，言究竟有前述二生物或無前述二生物，皆不能肯定之上述比喻。其意義是為了說明，對任何人之德失，當自己尚未以量識認識(判斷)到以前，不可任意進行增益(褒)或損減(貶)，對此種道理之推論應當明瞭。

癸二、成立彼之未見之緣相違真因

謂既是成立彼之未見故未緣到真因、亦為遮非是(否定為是、遮詮)及表詮(立)隨一之相符事，為成立彼之未見之緣相違真因性相。凡是成立彼之安立為所遮法義，非皆為成立彼之所遮法者，於前面此地上，在不明了鬼魅者相續中，有認定相符境鬼魅之已決智，此為成立無此種相符境已決智之安立所遮法義及彼之所遮法二者，而鬼魅及認定彼相符事之已決智各別，雖為成立彼之安立所遮法義，但非彼之所遮法，此理由之前半易解，其後

半若不成立，則言鬼魅及認定彼相符事之已決智個別，是成立彼之安立所遮法義者，由成立彼之真敵論者，於前面此地上，究竟有無鬼魅，尚疑惑故，因此，究竟有無此種符境已決智，尚懷疑故。前面所講二種生物之每一個，非成立彼之所遮法者，就總而言，既有鬼魅，而彼煙，於夜晚之海上，非成立無煙之所遮法故。而言有者，則為於前面此地上，不明了鬼魅之補特伽羅相續中，成立無認定相符境鬼魅已決智未見之緣相違真因。

總而言之，觀待知覺，有三種不明了者，謂地域、時間、體性、地域不明了。比如與自己所處地方，極遙遠處所有之人物差別情況。時間不明了，比如已經過去和尚未到來時間中，已出現和將出現何種事物差別。此二種，就一般而言，雖非不明了事，但觀待自之知覺，乃成為不明了事。體性不明了，比如雖有生物於自身近處，由於體性微細乃為不明了，如前面之鬼魅及天、人之中有生以及彼等之體態。

壬二、可以見之未緣到真因

敘述可以見之未緣到真因分為性相，分類二目。其中講性相，謂既是成立之未緣到真因，于成立彼時已許宗有法之補特伽羅，成立彼之所遮法義。亦為非不明了之相符事，為可以見之未緣到真因性相。此分為二種，謂可以見之未緣到屬性真因，可以見之緣相違(矛盾)真因。

癸一、可以見之未緣到屬性真因

謂既是成立彼可以見之未緣到真因、亦為遮無之相符事，為可以見之未緣到屬性真因之性相，此複分為四種：

一、謂是可以見之因未緣到三相，為可以見之因未緣到真因之性相，其事例，比如以無火為因，成立夜晚之海上無煙。

二、謂是可以見之周遍未緣到三相，為可以見之周遍未緣到真因之性相。其事例，比如以無樹為因，成立量識未緣到樹之峭壁上無矮松。

三、謂是可以見之體性未緣到三相，為可以見之體性未緣到真因之性相。其事例，比如以量識未緣到瓶為因，成立於量識未緣到瓶之地方無瓶。

四、謂是可以見之親果未緣到三相，為可以見之親果未緣到真因之性

相。其事例。比如以無親果煙爲因。成立於無煙之牆垣下無親因火，對上述之道理。

有人反詰說：如前面所列舉之事例中，以無火爲第一因，以無樹爲第二因。對此說則以兔角作爲有法，應無煙，無火故。又以兔角作爲有法，應無矮松，無樹故。汝已許此周遍之理也，此二因皆成立者。非成事故。所不能許者。蓋煙爲火之親果，矮松爲樹之所遍故。

癸二、可以見之緣相違真因

可以見之緣相違真因分爲二種，謂由於不能同對並存矛盾可以見之緣相違(矛盾)真因，由於互排相違(矛盾)可以見之緣矛盾真因。

一、謂於由大火力普蔽東面物體上、既是成立無冷觸繼續存在之緣矛盾真因，亦是與冷觸不同時相續共存矛盾之相符事，爲於由大火力普蔽東面物體上、成立冷觸不繼續存在之由於不能同時並存矛盾之可以見緣矛盾真因之性相。此複分爲五種：

1、與體性矛盾緣體性真因，謂如以由大火力普蔽之物體爲因，成立於由大火力普蔽之東面物體上無冷觸繼續存在。

2、與因矛盾緣體性之真因，謂如以由大火力普蔽之物體爲因，爲於由大火力普蔽東面之物體上成立無寒冷結果寒毛悚起繼續存在。

3、與能遍相違緣體性之真因，謂如以由大火力普蔽之物體爲因，爲於由大火力普蔽東面之物體上成立無雪觸繼續存在。

4、與體性矛盾緣結果之真因，謂如以由濃煙上沖普蔽之物體爲因，爲於由濃煙上沖普蔽之東面物體上成立無冷觸繼續存在。

5、與因矛盾緣結果之真因，謂如以由濃煙上沖普蔽之物體爲因，爲於由濃煙上沖普蔽東面之物體上成立寒冷結果寒毛悚起不繼續存在。

以上所述，爲成爲物質不同時並存矛盾之緣矛盾之緣矛盾真因。成爲識之不同時並存矛盾之緣矛盾真因者，比如立論式：以成爲補特伽羅我執真正對治者聲聞之修道無間道作爲有法，與補特伽羅我執不能無害同時並存者，爲補特伽羅我執之真正對治者故。成爲不相應行不同時並存矛盾緣

矛盾真因者，比如立論式：以東面之烏鴉作爲有法，與貓頭鷹無害不同時並存者，是烏鴉故。

二、謂既是成立聲非常住之緣矛盾真因，又非是與常住不同時並存矛盾之相符事，爲成立聲非常住之由於互排相違之可以見緣矛盾真因之性相。所作性爲其事(相依)依。謂既是成立在前面有角畜生非馬緣矛盾真因，又非與馬不能同時並存矛盾之相符事，爲成立在前面有角畜生非馬之由於互排相違之緣矛盾真因之性相。有角爲其事依。此複分爲二種：

1、否定觀待需靠肯定之論式：以白衣服作爲有法，自縫成時起尙未肯定其有顏色者，以其要變成有顏色，尙須有待於爾後自身以外之因素故。

2、否定肯定需靠觀待之論式：以所作性作爲有法，自身之變易，勿須有待於自身以外爾後產生之其他因緣者，從自身成就之時起，即註定爲變易故。依據以上理由，還可克制。

有人說：彼無常性，應非成立聲爲所作性之真因，所作性爲成立聲是無常之真因故。爲制服此說，則以所知作爲有法，從自身成就之時起，即註定變易者，謂成立所作性自身之變易，應非是不須有待於自身以外爾後產生之其他因素之真因，蓋自身之變易，不須有待於自身以外爾後產生之其他因素之彼物，爲成立所作性自身從成就之時起，即註定要變易之真因故，對此，

彼云：以有角作爲有法。應是成立在前面之有角物體非馬之由於不能同時並存緣矛盾真因，爲成立彼緣矛盾真因之一，與馬爲異質故，此說不遍，若爾，則對爾立論式：以所知作爲有法，凡是異質，必須是不可同時並存矛盾，爾已許故。若爾，則以火與煙作爲有法，應是不可同時並存矛盾，是異質故。若許，則以彼二(火與煙)作爲有法。應是能損害與所損害，汝已許故，所不能許者，爲能饒蓋與所饒蓋，是因果故。

辛三、講於事依上定性相之量識

如立論式：以於不明了鬼魅補特伽羅相續中、無緣鬼魅之量識作爲有法，爲於前面此地上不明了鬼魅之補特伽羅相續中、成立無認定鬼魅相符

事已決智之未緣到真因者，為成立彼真因之一，於前面此地上、不明了鬼魅之補特伽羅相續中、無認定鬼魅相符事，為否定(遮止)故。復以彼作為有法，是成立彼之未見之未緣到真因者，謂成立彼之未緣到真因之一，當爾成立彼時，已許宗有法之補特伽羅。是不明了鬼魅故，此因理之後半若不成立，則以於前面此地上、不明了鬼魅之補特伽羅作為有法，爾應是不明了鬼魅者，爾有法即是彼故。

復次，再立論式：以於不明了鬼魅補特伽羅相續中，無緣鬼魅之量識作為有法，是於前面此地上、成立不明了鬼魅之補特伽羅相續中、無認定鬼魅相符事已決智之未見之未緣到相屬之真因者，謂成立彼未見之未緣到真因之一，彼是遮止無故。

以所知作為有法，於不明了鬼魅之補特伽羅相續中，無緣鬼魅之量識者，是於前面此地上、不明了鬼魅之補特伽羅相續中、成立無認定鬼魅相符事已決智之未見相屬因之未緣到真因者，蓋彼為成立彼之未見相屬之未緣到真因之一，彼緣鬼魅之量識，是認定鬼魅已決智相符事之因故。以此類推，應知後二種。

以有作為有法，於前面此地上、不明了鬼魅之補特伽羅相續中、應是成立無認定鬼魅已決智相符事之緣相違真因，蓋彼為成立彼之真未緣到因之一，是遮止非是及之成立隨一者，是成立故。

以所作性作為有法，應是成立聲非常住可以見之未緣到真因，為成立彼之未緣到真因之一，爾于成立彼時，已許宗有法之補特伽羅對常住非不明了故。此理由之前半截易理解，後半截若不成立，則以所作性成立聲非常住已許宗有法之補特伽羅作為有法，爾對常住應非不明了，爾即彼有法故。

又以無火作為有法，是成立于夜晚大海上無煙可見之未緣到相屬真因者，蓋為成立彼可見之未緣到真因之一、是遮止無故。

又以所知作為有法，彼無煙，為于夜晚大海上，成立無煙，可見之因未緣到真因者，蓋彼為成立彼可見之未緣到真因之一、火為煙之因故，以

此，類推其他，應當了知。

又以所作性作為有法，應為成立聲非常住可見之緣相違真因，蓋為成立彼可見之未緣到真因之一、是遮止非是及成立隨一者，是成立(表詮)故。

再以所知作為有法，以由大火力普蔽之物，應是於由大火力普蔽之東面物體上，成立無冷觸繼續存在之由於不能同時並存矛盾之緣矛盾真因，蓋為成立彼之緣矛盾真因之一、彼由大火力普蔽之物體，是冷觸繼續與不同時並存矛盾故。

以所作性作為有法，爾應是成立聲非常住由於互排矛盾之緣矛盾真因，蓋爾為成立彼之緣矛盾真因之一，爾與常住非是不能同時並存矛盾故者，爾與常住非是異質故。

辛四、講分辨因、法、義

講分辨因、法、義三項分為二目，謂立宗及建立理由，當按以上所立論式，加以分別。就上述之彼無火言，以無火為因，為成立于夜晚大海上無煙之因(即理由、邏輯)；而彼無火，非是以彼因成立彼之邏輯(論式之因)。所言彼無煙，為以無火之因(論式之因)成立彼之所立法及成立彼所列之直接所立法二者；所言彼無煙，乃非上述二者。以此推論，無樹等論式亦應了知。

量識未緣到瓶，是於量識未緣到瓶之處，成立無瓶之因(邏輯)；而無瓶，乃是以量識未緣到瓶之因，成立彼之直接所立法及成立彼所列之直接所立法二者。以此推論其他論式，亦應了知。

鬼魅，於前面此地上、不明了鬼魅補特伽羅相續中，雖是成立無認定鬼魅相符事，已決智所遮止法施設之義，但非成立彼之遮止法。

於不明了鬼魅之補特伽羅相續中、有認定鬼魅相符事已決智，乃是成立彼之所遮止法及成立彼之所遮止法施設之義二者。

彼煙，雖是于夜晚大海上，成立無煙所遮止法施設之義，但非成立彼之所遮止法。

於彼處有煙，乃是于夜晚大海上、成立無煙所遮止法施設之義及成立

彼之所遮止法二者。

彼常住，雖是成立聲非常住所遮止法施設之義，但非成立彼之所遮止法。

己二、從所立法門分類

真因從所立法方面，分爲二種，謂真能立因，真遮止因。

庚一、講真能立因

謂爾爲成立彼真因之一、既是以爾之因、成立彼所列之直接所立法、亦是成立之相符事，爲爾成立彼之真能立因性相，此複分爲真果因、真自性因二種，凡是此二之任何一種，皆爲真能立因。

庚二、講真遮止因

謂爾爲成立彼真因之一、既是以爾之因、成立彼所列之直接所立法、亦是遮止之相符事，爲爾成立彼之真遮止因性相，真遮止因與真未緣到因同義。

成立彼之真遮止因與成立彼之真能立因雖相違，但真遮止因與真能立因非相違者，彼所作性，爲彼二二者者，蓋彼(所作性)既是成立聲非常住之真遮止因，亦是成立聲是無常之真能立因故。

己三、從立理門分類

真因從立理方面，分爲五種，謂成立意義之真因，成立名言之真因，成立部分意義之真因，成立部分名言之真因，意義名言俱成立真因。各分爲性相，事依，能立之理由三目。

庚一、講成立意義之真因

謂爾爲成立彼真因之一、既是以爾之因成立彼所列之直接所立法，亦是性相之相符事，爲爾成立彼之成立意義真因之性相。

庚二、講成立名言之真因

謂爾爲成立彼真因之一、既是以爾之因成立彼所列之直接所立法、亦是所相之相符事，爲爾成立彼之成立名言真因之性相。

庚三、講成立部分意義之真因

謂爾爲成立彼真因之一、既是以爾之因成立彼所列之直接所立法、非所相之相符事、而是性相之相符事，爲爾成立彼之成立部分意義真因之性相。

庚四、講成立部分名言之真因

謂爾爲成立彼真因之一、既是以爾之因成立彼所列之直接所立法，非性相之相符事、而是所相之相符事，爲爾成立彼之成立部分名言真因之性相。

庚五、講意義名言俱成立之真因

謂爾爲成立彼真因之一，既是以爾之因成立彼所列之直接所立法、既是性相之相符事，亦是所相之相符事，爲爾成立彼之意義名言俱成立真因之性相。

綜合上列五種論式之理由：則言彼剎那性，雖是成立聲無常之成立名言部分之真因，但非以所作性爲因，成立彼之真因者，凡是此種真因，必須與所作性是一故。

彼所作性，就聲是剎那性已由量識成立之真敵論者而言，雖是成立聲是無常性之成立名言部分之真因，但就總而言，則爲成立彼之意義及名言二者之真因者，就未由量識認定聲是剎那性之敵論者而言，則爲成立意義及名言二者之真因故。

己四、從宗體門分類

真因從宗體方面，分爲三種，謂物力真因，信仰真因，世許真因。

庚一、講物力真因

謂成立彼真因之一、于成立彼之宗體上、能生物力比量，爲物力真因之性相。此複分爲真果因，自性因，未緣到因三種，其事例論式，依次列舉如下：

謂煙，爲成立於有煙之山上有火之物力真果因。

謂所作性，爲成立聲是無常之物力真自性因。

謂無火，為成立于夜晚大海上無煙之物力真未緣到因。

庚二、講信仰真因

謂成立彼真因之一、于成立彼之宗體上、能生信仰比量，為信仰真因之性相。

此複分為真果因，自性因，未緣到因三種，其事例論式，依次列舉如下：

謂以依三種觀察所訂正之教誨，為成立瞭解佈施造富，守法安樂等教誨所詮述意義之量識已先行之信仰真果因。

謂以依三種觀察所訂正之教誨，為成立佈施造富，守法安樂等教誨所詮述之意義，為不虛誑之信仰真自性因。

謂以依三種觀察所訂正之教誨，為成立佈施造富，守法安樂等教誨所詮述之意義，非是虛誑之信仰真未緣到因。

庚三、講世許真因

此複分為二種，謂以存在於分別境上，成立對懷兔可詮述為月亮之世許真自性因。謂以存在於分別境上，成立對懷兔就物之力，非可詮述為月亮之世許真未緣到因。

己五、從遍同品理門分類

從遍同品道理方面，分為二種，謂同品遍轉真因，同品二分俱轉真因。一者、謂成立聲是無常，同品遍轉之是三相，為成立彼之同品遍轉真因性相。其事例，如所作性。二者、謂成立聲是無常同品二分俱轉之是三相，為成立彼之同品二分俱轉真因性相。其事例，如各別之所作性。

己六、從立敵門分類

真因從立論者與敵論者方面，分為二種，謂自利時之真因，利他時之真因。

一、謂爾既為成立聲是無常之真因，以爾之因、成立彼之真敵論者亦無之相符事，為自利時真因之性相。當立論者本人對自己，以所作性為因，

成立聲是無常，當立論式成立時，乃是以所作性，成立聲是無常自利時之真因。

二、謂爾既為成立彼之真因，以爾之因、成立彼之真敵論者亦有之相符事，為利他的真因之性相。此所作性，乃為成立聲是無常，利他時之真因。對此。

有人說：所作性，既是成立聲是無常自利時之真因，亦是成立彼利他時之真因。為反詰此說，則以所作性作為有法，以爾之因，成立聲是無常之真敵論者應無，蓋爾為成立彼自利時之真因故。若許則仍以彼作為有法，彼應有，蓋爾為成立彼利他時之真因故。

又有人說：若言無自利時之真因，則不合理者當以所作性，成立聲是無常，構成自利時真因之際乃是以所作性，成立聲是無常自利時之真因故。

複次，應有自利時之真因，蓋有成立聲是無常自利時之真因故。此理若不成立，則以所知作為有法，凡是成立聲是無常之真因，皆應非自利時之真因，汝不許如上述之理故。若許，則以所作性成立聲是無常，構成自利時真因之際，仍以所作性作為有法，應非成立彼之自利時真因，是成立彼之真因故，三轉(因、法、義三相悖謬，辯論時之呵責語)。

複次，所作性，應非成立聲是無常自利時之真因，蓋彼為成立彼利他時之真因者，如立論式：聲有法，無常者，所作性故。此實屬利他時真因之正確論式故。對此，

他說：當以所作性為因，成立聲是無常之真敵者無時，應有以所作性為因，成立聲是無常之真敵論者，當以所作性成立聲是無常，構成自利時真因之際，乃是以所作性成立聲無常，為利他時之真因故。此說不能成立。若許，則無所作性時，應有所作性，蓋以所作性因，成立聲是無常之真敵論者無時，則以所作性為因，成立聲是無常之真敵論者有故。汝已許因理也。

有人說：雖無自利時之真因，但當以所作性，構成聲是無常之自利時真因之際，而言所作性，為成立聲是無常自利之真因。此說不合理者，應

有自利時之真因，蓋有成立聲是無常自利時之真因故。當以所作性成立聲是無常，構成自利時真因之際，所作性為有之一，此時，所作性，乃為成立聲是無常，自利時之真因故。汝已許此因理也。

復次，應有成立聲是無常自利時之真因，蓋有以所作性，成立聲是無常，構成自利時之真因故。而所作性，有成立彼構成自利時真因之補特伽羅者，而以煙，成立有煙之山上有火，構成自利時真因之補特伽羅確有也。

復次，成立有前生後世之論式：以凡夫臨命終時之最後剎那心作為有法，有成為爾後果之後念識者，蓋爾為具貪等流之了別故，喻如現在之知覺。

又以剛出生嬰兒之知覺作為有法，與自同類之前念知覺已先行者，是了別故，喻如年老者之知覺。

丁二、論述真因之反面似因

謂真(正確)因之反面似因分為二目，謂性相，分類。

戊一、講性相

講性相，又分為駁他宗及立自宗。

己一、駁他宗

有人說：非是三相，為似因之性相。此說不合理者，無似因故，凡是成事，皆為真因故。

己二、立自宗

立自宗云：非是成立彼之三相，為成立彼之似因性相。

戊二、講分類

概括而言，雖無似因，但結合具體事物，則可分為，成立彼之相違因，不定因，不成因三種。

己一、相違因

相違因即矛盾因，分為四目，謂性相，分類，事例，建立理由。

庚一、講性相

謂既是成立聲是常住之宗法，亦是成立聲非常住後遍之相符事，為成

立聲是常住相違因之性相。

庚二、講分類

此相違因分為二種，謂異品遍轉之相違因(異品有)，異品俱一分轉之相違因。

庚三、講事例

謂所作性，為成立聲非無常之異品遍轉相違因。謂所作性之個別，為成立彼(聲非無常)之異品有非有相違因。

庚四、建立理由

講建立理由，以所作性作為有法，應是成立聲非無常之異品遍轉相違因，為成立彼相違因之一、凡是無常，皆是爾故。以所作性之個別作為有法，應是成立聲非無常之相違因，蓋為成立聲是常住之相違因者，為成立彼宗法之一，以爾之因，成立彼之後遍顛倒決定故。

復次，以彼(所作性之個別)作為有法，應是成立聲是常住之相違因，是成立聲是無常之真因故。對此，

彼云：應有成立聲是無常之相違因，蓋有成立聲是常住之相違因故。此說不遍。所不能許者，凡是成立聲是無常之似因，皆必須是成立彼之不定因及成立彼之不成因隨一故。

有人說：若有成立彼之三相，皆有成立彼之真因。為反詰此說，則以所知作為有法，應有成立聲是常住之真因，有成立聲是常住之三相故。汝已許此周遍也。此理若不成立，則言應有成立聲是常住之三相，蓋有成立彼宗法之一，亦有成立彼之後遍及成立彼之遣遍故。此中之第一相成立者，彼所作性，為成立聲是常住之宗法故；此理若不成立，則仍以所知作為有法，應是成立聲是常住之真因，是成立彼之相違因者，是成立聲是無常之真因故。第二相成立者，謂法與非剎那性之相符事，是成立聲是常住之後遍故；此理若不成立，仍以所知作為有法，應是成立聲是常住之後遍，以爾之因、成立彼之既有具因法二者之真同喻之一，爾唯于成立聲是常住之同品上、與立式相符唯有、已由量識認定故。彼理之前半截成立者，彼無

爲虛空，爲以爾之因，成立彼之具因、法二者之真同喻故。此理之後半截成立者，爾唯與成立彼之同品上，與立式相符而有者，爾爲常住之性相故。第三相成立者，謂法與非剎那性之相符事，即彼遣遍故。此理若不成立，仍以彼(所知)作爲有法，應是成立聲是常住之遣遍，蓋有以爾之因成立彼之不具因、法二者之真異喻，爾于成立彼之異品上、由量識認定唯無故。若根本許，則以聲作爲有法，應無成立爾聲常住之真因，爾非常住故。對此。

彼云：應有成立聲是常住之是三相，蓋既有成立彼之是宗法，亦有成立彼之是後遍及成立彼之是遣遍故，此說有不遍過。

己二、不定因

講不定因分爲二目，謂性相，分類。

庚一、講性相

謂既是成立聲是常住之宗法，亦非是成立聲是常住之後遍及非是成立聲非常住之後遍之相符事，爲成立聲是常住之不定因性相。

庚二、講分類

此分爲二種，謂成立彼之不共不定因，成立彼之共不定因。

辛一、不共不定因

不共不定因，又分爲性相，事例二目，一者，謂爾爲成立彼不定因之一、爾于成立彼上、已是許宗有法之補特伽羅、爾對成立彼之同品上有既未認定、彼補特伽羅、于爾成立彼之異品上有亦未認定之相符事，爲爾成立彼不共不定因之性相。二者，謂所聞性，否定非聲，聲之體等每個，皆爲成立聲是常住之不共不定因及成立聲是無常之不共不定因二種。

辛二、共不定因

共不定因，又分爲性相，分類二目。一者，謂爾成立彼不定因之一、爾于成立彼上、已是許宗有法之補特伽羅、爾對成立彼之同品上已認定爲有及彼補特伽羅，于成立彼之異品上，已認定爲有之隨一相符事，爲爾成立彼共不定因之性相。二者，分爲三種，謂成立彼之直接不定因，具餘不定因，非此二隨一之不定因。

壬一、講直接不定因

此複分爲二目，謂性相，分類。一者，謂爾爲成立彼不定因之一、爾于成立彼上、是已許宗有法之補特伽羅、于爾成立彼之同品及異品俱認定爲有，爲爾成立彼直接不定因之性相。二者，此又分爲四種。

一、謂成立彼之同品遍轉、異品遍轉之直接不定因，其事例，比如彼無兔角；爲成立聲是常住之同品遍轉、異品遍轉之直接(正面)不定因。

二、謂成立彼之同品遍轉、異品俱一分轉之直接不定因，其事例，比如彼無常，爲成立螺聲是勤勇無間所發性之同品遍轉、異品俱一分轉之直接不定因。

三、謂成立彼之異品遍有，同品俱一分轉之直接不定因，其事例，比如彼無常，爲成立螺聲非勤勇無間所發性之異品遍轉、同品俱一分轉之直接不定因。

四、謂成立彼之同品及異品皆各俱一分轉之直接不定因，其事例，比如彼根識，爲成立見二月亮根識爲現量之同品及異品皆各俱一分轉之直接不定因。

壬二、講具餘不定因

此又分爲二目，謂性相，分類，一者，謂爾成立彼共不定因之一、爾于成立彼上是已許宗有法之補特伽羅，爾于成立彼之同品上，認定爲有之後，於異品上懷疑是否有及爾于成立彼之異品上，認定爲有之後，於同品上懷疑是否有之隨一(任何一種)，爲爾成立彼之具餘不定因性相。二者，此又分爲二種：

一、正確具餘不定因者，謂爾爲成立彼具餘不定因之一、爾于成立彼上，是已許宗有法之補特伽羅、爾于成立彼之同品上，認定爲有之後，於異品上懷疑是否有，爲爾成立彼正確具餘不定因之性相。其事例，比如以演說，對一切智(全知者)者懷疑之補特伽羅，乃爲成立演說之天授非一切智者。

二、講相違具餘不定因者，謂爾爲成立彼具餘不定因之一、爾于成立

彼上，是已許宗有法之補特伽羅、爾于成立彼之異品上，認定為有之後，於同品上懷疑是否有，為爾成立彼之相違具餘不定因之性相，其事例，又就前面之敵論者而言，成立演說之天授為一切智者。

壬三、講非此二隨一之不定因

此又分為二目，謂性相，事例。一者，謂爾為成立彼共不定因之一，爾于成立彼上，已許宗有法之補特伽羅、爾唯于成立彼之同品上認定為有及爾唯于成立彼之異品上，認定為無之隨一(任何一種)為爾成立彼之非彼二隨一之共不定因性相。二者，謂以現在糖味、於嘴內糖塊上、成立有現在糖色之非彼二隨一共不定因之事例。

己三、不成因

此又分為二目，謂性相，分類。

庚一、講性相

謂成立彼之立論式之一，非是成立彼之宗法、為成立彼之不成因性相。

庚二、講分類

不成因分為三種，謂觀待意義不成因，觀待知覺不成因，觀待立敵不成因。

辛一、觀待意義不成因

觀待意義不成因，分為七種：

一、因無體性不成因，其事例，如立論式：人(有法)是苦痛者，被兔角撞腹故。

二、有法無體性不成因，其事例，如立論式：兔角(有法)是無常者，所作性故。

三、因與法非異不成因，其事例，如立論式：聲(有法)是無常者，是無常故。

四、事(前陳)與因非異不成因，其事例，如立論式：聲(有法)是無常者，是聲故。

五、事(前陳)與法非異不成因，其事例，如立論式：聲(有法)是聲者，

所作性故。

六、因於欲知有法上與立式不符不成因，其事例，如立論式：聲(有法)是無常者，是眼所見故。

七、於欲知有法(前陳)上無因之一分不成因，其事例，如立論式：樹(有法)是有心識者，夜晚樹葉萎縮睡眠故。

辛二、觀待知覺不成因

觀待知覺不成因，分為四種：

一、對因之體性猶豫不成因，其事例，如立論式：就不明了鬼魅之補特伽羅而言，聲(有法)是無常者，鬼魅為量識之所量故。

二、對有法之體性猶豫不成因，其事例，如立論式：就不明了尋香(即中有生)之補特伽羅而言，尋香之歌詠(有法)是無常者，所作性故。

三、對事(前陳)與因之關係猶豫不成因，其事例，如立論式：就不瞭解孔雀於何處之補特伽羅而言，在三山谷之間(有法)有孔雀者，有孔雀鳴故。

四、無欲知有法(前陳)不成因，其事例，如立論式：就班登曲紮(譯意為「法稱」)而言，聲(有法)是無常者，所作性故。

辛三、觀待立敵不成因

觀待立論者與敵論者不成因，分為三種：

一、觀待立論者不成因，其事例，如數論派對佛教徒立論式：知覺(有法)應是無心者，是有生異故。

二、觀待敵論者不成因，其事例，如裸體派對佛教徒立論式：樹(有法)是有心識者，剝其皮死故。

三、觀待立論者與敵論者俱不成因，其事例，如數論派對順世派立論式：聲(有法)是無常者，是眼所見故。

於此，敘述必須之引申義，分為二目。

【壹】、敘述能立語，又分為二，謂正(確)似(不正確)。

一、正確分為，果、自性、未緣到等三種能立語。

(一)果因分爲二種，謂順法能立語，逆法能立語。

- 1、 順法能立語，謂立論式之後，必言，凡有煙處，皆必有火，喻如爐灶，有煙之山上亦有火也。
- 2、 逆法能立語，謂立論式之後，必言：凡無火處，皆必無煙，喻如河流，有煙之山上有火也。

(二)自性因分爲二種，謂順法能立語，逆法能立語。

- 1、 順法能立語，謂立論式之後，必言：凡是所作，皆是無常，喻如瓶，聲亦所作也。
- 2、 逆法能立語，謂立論式之後，必言：凡是常住，皆非所作，喻如無爲虛空，聲者所作也。

(三)未緣到因分爲二種，謂順法能立語，逆法能立語。

- 1、 順法能立語，謂立論式之後，必言：凡無樹處，皆無矮松，喻如無樹木之平原，未緣到樹木之峭壁上亦無樹也。
- 2、 逆法能立語，謂立論式之後，必言：凡有矮松處，皆有樹木，喻如森林，未緣到樹木之峭壁上無樹也。

就一般而言，真能立語，必須是顯示三相喻等無增無減，略舉例說明，如立論式：聲有法，無常者，所作性故。繼之而言，凡是所作，皆是無常，喻如瓶，聲亦所作也。由斯能立語，所言凡是所作，皆是無常之語，正面(直接)詮表了後遍(隨因後遍)，則反面(間接)涉及遣遍(隨因遣遍)，所言聲亦所作性，乃正面詮表與有法相聯繫之宗法，所言喻如瓶，乃正面詮表同喻故。當正面詮表宗法及遣遍之後，間接涉及後遍，如說：凡是常住，皆非所作，喻如虛空，聲者所作也。然而，所言凡是所作，皆是無常；凡是常住，皆非所作；並非此論式之後遍及遣遍，而唯所作性，方爲此之後遍及遣遍，同時亦爲宗法者，是彼之三相故。

【貳】敘述其餘引申義，若如上述，則有否列舉非成事作爲有法之真因耶？若言有，則彼之宗法又如何成立？若言無，則假設論式：兔角(有法)

是無我者，是有無隨一故。此論式何以說之爲真(正確)論式耶？對此，雖有不同之主張，但就賈曹傑之主張而言，在立因(表詮)上，雖無以非成事(虛無之物)列爲爭事之真因論式，但言於遮止因，容許有此，雖有若干必須分析之處，仍保留之。

關於中觀宗所說之緣起因明論式，具分(遮有無生)因明論式，離一與多因明式，遮(否定)由四句生因明論式等，是否攝(歸納)入上述三種因明論式之中耶？就一般言，一切真因，皆攝入果因，自性因，未緣到因三種之中，而果因與自性因二種，主要爲能立(表詮)因，未緣到因主要爲遮止(否定)因。但凡是成立彼之遮止因，非必須是遮止者，彼所作性，雖是能立，但彼既是成立聲無常之真自性因，亦是成立聲于常空(無)之真未緣到因。此理之後半截成立者，蓋彼爲成立彼之緣相違真因故，如立論式：聲(有法)以常住空者(意思是被常住排除)，所作性故。

中觀宗所說之緣起因明論式，就其主張而言，宗師(宗喀巴)說彼緣起，爲成立物非諦實之緣相違(矛盾)因明論式，具分(遮有無生)因明論式，亦與此相同。

就中觀之主張，一切成立無諦實之真因，皆成爲成立彼之緣相違因者，此複主要就可見之未緣到因而言。試舉事例論式：瓶(有法)非諦實者，量識未緣到其諦實故。此論式屬自性未緣到因。

又立論式：於以瓶排除之處(有法)無金瓶者，無瓶故。此論式爲未緣到能遍因。

又立論式：於息滅火之圍牆處(有法)無煙者，無火故。此論式爲因未緣到因。

又立論式：苗(有法)以諦實空者，是緣起故。此論式爲緣相違真因。如是餘亦類比，應當了知。

雖觀待一事，三種因明論式矛盾，但觀待各別成立事，則不矛盾，試舉事例論述之，彼已生，雖是成立苗由自之因所生之真果因，但亦是成立苗是無常之自性因及成立補特伽羅無我之真未緣到因故。

以所作性因，成立聲是無常之因、法、義三者，雖是唯由名言安立總(共)相，但凡是成立彼之因法、義三任何一種，必須是自相，凡是彼，則必須是物者，蓋凡是成立彼之爭事，皆須是聲者，凡是成立彼之爭事，必須與聲為一故。凡是直接(正面)所立法，必須是無常故，因則唯須所作性故。是故，成立彼之因，法、義三者，言非成立彼之因、法、義三。如是，其他亦應如是結合，應當了知。

三、附述建立論式之性相、所相結構規律，分為駁他宗，立自宗二目。

一、駁他宗

有人說，以香柏柱作為相事(事例)，標明為柱，是能表撐梁功能者，此種結構，為正確結構。此種說法，應不合理，蓋以量識認定香柏之後，卻無未以量識認定柱之補特伽羅故。此理若不成立，則應如彼者，凡是以量識認定香柏柱之補特伽羅，必須是將香柏柱以量識認定為柱之補特伽羅故。此理若不成立，則應如彼者，謂凡是以量識認定香柏柱之補特伽羅，必須是將香柏柱，以量識認定為香柏柱之補特伽羅故。

又有人說：以金瓶作為相事，標明為瓶，鼓腹盤底具盛水功能。此種結構，為正確結構。此種說法，應不合理，蓋以量識認定金瓶之後，卻無未以量識認定瓶之補特伽羅故。對此種成立之理，如上所述，應類推了知。

又有人說：以金瓶作為相事，標明為瓶，是鼓腹者。此種結構，為正確結構。此種說法，應不合理，蓋鼓腹者，非是瓶之性相故。此理若不成立，則凡是鼓腹者，必應是瓶，蓋鼓腹者為瓶之性相故。汝已許此因理。若許，則以穿底瓶作為有法，應是瓶，是鼓腹者故。此理若不成立，仍以彼作為有法，應是鼓腹者，已由現量見為鼓腹者故。若許，則瓶之性相(為瓶所下定義)之具盛水功能部分，言之應無必要，蓋穿底瓶是瓶故。此不能許也。

二、立自宗

以金質鼓腹盤底具盛水功能為相事，標明為瓶，是鼓腹盤底具盛水功能。此種結構，為正確結構。此種就已瞭解意義，但尚不諳名言者而言，

對此種意義，必須言此種名稱應如是標明，比如，對撐梁功能雖已認識，但尚不知其名稱為柱之補特伽羅，而言撐梁功能，為柱之性相或定義，乃對有撐梁功能者，認為是柱，方能對名稱與意義之關係獲得瞭解。是故，於性相(定義者)與所相(被定義者)二者之中，性相比較易理解，而觀待彼之所相則必須較難理解者。

復次，以聲音作為相事，標明是無常，是剎那性。所言此種結構以及以瓶為相事，標明是物，是能表功能，又以執青色根現量之第一剎那作為相事，標明為量識，是新生非欺誑之了別等性相與所相之結構，皆為正確結構，以此類推，其餘亦應瞭解。

於此以上述真因、似因、附講性相所相結構等作為有法，有必要(有意義)者，通過此等理路之門、能無悖謬瞭解應取應舍、依之進行實踐、為勿登解脫及一切皆者之道路故。

莊嚴南瞻陳那與法稱，
遵其論典正釋邏輯理，
作此言簡鉤玄明燈注，
願通能仁旨趣盡無遺。

辨析量論意義攝類解釋理路幻鑰論中，包括敘述小、中理路及大理路應成論式、論心理、論因理等。

此書，系經師普覺·強巴為十三世達賴喇嘛講授因明論時所編寫講義。
吉祥增長！