CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

B09n0043

釋量論略解

法稱著　僧成釋　法尊譯

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 譯序
  - 序
  - 引言
  - 附註
  - 科判目錄
    - 卷第一
    - 卷第二
    - 卷第三
    - 卷第四
    - 卷第五
    - 卷第六
    - 卷第七
    - 卷第八
    - 卷第九
  - 前文
  - 自義品第一
  - 成量品第二
  - 現量品第三
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

法尊法師譯「釋量論」序

佛家因明自彌勒、無著等菩薩之瑜伽宗興，漸成專門之學。與內明並立，相輔相成，辨析日精。其時約始公元四、五世紀之交，前此漢土無聞焉。世親菩薩繼踵前修而作「論軌」、「論式」；西藏譯有「解釋道理論」，漢土譯有〈如實論反質難品〉，並題為世親作；與元魏所譯傳為龍樹菩薩之「方便心論」（西元四七二年出），同屬因明古學。雖楨榦已立，而枝葉尚疏，當諸家競立之秋，異學爭長之際，尚不足以適應無窮，從容中道也。迨乎陳那，匡正頹綱，廣造八論，揭櫫「量」（Pramāna）義，以為宗極。其「集量論」則薈萃羣說，斥邪顯正；「理門論」則廣明立破，宣暢真宗：微言紛論，精義絡繹，佛家因明，賴以確立，誠一代絕作也。「理門論」玄奘法師譯之，輔以天主「入正理論」，及門諸賢敷陳發揮，蔚為專科。「集量論」則義淨三藏譯之，然譯本旋佚，後世無傳焉。

陳那菩薩的弟子有護法及自在軍，前者傳唯識而後者傳因明。法稱論師者，出生南天竺婆羅門族，甫逾志學，精媚外論，不慊師承，轉求真宗，皈依釋門，失姓無悔。遂負笈中天，參禮護法，從受近圓，具足德相。復依自在軍學「集量論」，聞法一遍，見與師齊，再覽之後，解等陳那，三復論義，慧超先賢。遂從師囑，覃思作論，妙辯如流，世傳七支，金聲玉振，厥維「釋量」（Pramāna-vārtika）。文有四品，一四五四頌半，其中「成量」一品即達二八五頌半。釋「成量」義而以佛為量真（Pramāna-bhūta），蓋欲以「量」統攝釋尊一代教法，掃玄言之紛紜，闢實證之經路。即「現比」以求真，融「言思」於一味，為說之精，嘆觀止矣。斯誠佛教思想發展史中之隨珠和璧也。晚年獨取「為自比量」一品自為訓釋，蓋以心之官則思，思正則義明，而神智通焉，新理出焉。數百年來，科技發明，日新月異，正以「概念本性之研究」（恩　斯語）成為極深研究之軌躅耳。釋尊而後，獨法稱得與龍樹、提婆，無著、世親、陳那諸賢比肩，並稱為六莊嚴，而為印土顯乘殿軍大師，非無故也。然其孤明獨映，迥出時流，曲高和寡，知音罕遇。論文既成，見譏當世，作頌明志，撫卷太息，智士無偶，千古同慨。

法稱之說，漢土無聞，西藏後宏期始，漸有譯傳。丹珠藏中所收印土後世疏記，約四百卷。釋文、闡義、明教三派，各有專籍。其後宗喀巴大師二大弟子，克主結與賈曹杰並擅因明，蓋分主釋文、闡義兩派也。二師並有述作。後世特以僧成大師之釋深入淺

出，義理明備，奉為治斯學之圭泉，諷誦研習，更數百載不替。法尊法師早歲耽道，抗心希古，入藏求法，學窮閫奧。譯業之富，近世罕儔。宏法之志，老而彌篤。慶法教之重興，欣四化之在望，用奮彩筆，傳茲絕學，大願卓行，誠足以繼古德而勵來茲。書成，凡二十餘萬言，佛典中之巨著也。竊念法稱之學結印土大乘之終，而陽春白雪，漢土絕響，高山景行，徒傳名字。法師此譯，補三藏之缺文，飫承學之渴望，誦習可遵，研究可據，斯學光顯，實利賴之。謂為繼往開來之作，誰曰不宜。辛酉之冬，余時於役外地，適法師化緣已畢，遽升兜率。佛教界同仁擬將遺著付梓，用廣宏通，囑為作序。不慧如余，何足以宣妙論之精微，讚法師之德業？謹略敘源流，以志仰止云爾。至於詞旨之流美，義理之宏富，則法師之文具在，閱者展卷即知，無待淺學覶縷也。謹序。

時辛酉佛成道日
末學郭元興謹序

序

「釋量論」，是公元七世紀印度因明學家法稱論師的一部量理論著。據藏語系所傳法稱論師的量理著作共有七部，他繼承了因明學大師陳那菩薩的學說，並有所發展。

法稱論師的七部量理論著，一般稱為因明七論，即（一）釋量論，（二）定量論，（三）正理滴論，（四）因滴論，（五）觀相屬論，（六）成他相續論，（七）諍正理論。前三部為體，如人之軀體，解釋陳那「集量論」的六門要義。後四部側重解釋「集量論」部分之義。如「因滴論」，側重解釋比量之量式因義；「觀相屬論」，側重解釋比量之量式各概念的關係、和合義及過類；「成他相續論」，側重論證他人之心理以成立唯識的道理；「諍正理論」，側重解釋為他比量。合稱為七部釋論。並有天慧等所作若干注釋，迄今較完整地保存於藏文「丹珠爾」（論藏）之中。

「釋量論」，為七部釋論的廣論。在公元十四世紀，宗喀巴大師在西藏創立了佛教格魯派僧侶學制之後，以拉薩格魯派（俗稱黃教）三大寺（甘丹、哲蚌、色拉）為中心的顯教寺院，都把「釋量論」列為必修科目。宗喀巴大師的弟子如賈曹・達瑪仁欽（有譯為「盛寶」），克主・格蕾貝桑（有譯為「善賢」），根敦珠巴（有譯為「僧成」）等，皆為「釋量論」作有注釋。他們認為「釋量論」是研究法相，抉擇正見所必須研讀的論典，闡明了推理論證和衡量辯論正確與否所必須依據的思維規律。

「釋量論」，原為對陳那「集量論」的釋論。他把「集量論」的六門（實為六品，即現量品，為自比量品，為他比量品，觀喻似喻品，觀遮詮品，觀過類品）攝為四品，即為自比量品（自義比量），成立量士夫品（成量），現量品，為他比量品（他義比量）。

法稱對「為自比量品」，自己作了注釋。他認為分辨義理的是非，須賴於比量智，方能消弭邪智，最終獲得明辨是非的理智。而比量智必須依靠正確的因，才能對所衡量的義理得到正確的了解。他開宗以「宗法由彼因所遍，具此正因有三種，無則不生唯限此，似因則與此相違」一頌，概括敘述了正因的性相、數目，及其理據，並包括了與三相相違的似因。他的理論關鍵，在於扼要提出因和宗所具有的有法和法的遍及關係，更指出具備此種遍及關係的唯有果因、自性因與不可得因（此譯名尚待斟酌）三種類型。由此所謂遍及關係，不外依據客觀的因果關係和自性關係，建立對事理的表詮或遮詮。這是立量所必須具備的條件，亦即因所必須具備的三相（遍是宗法性，同品定有性，異品遍無性）。法稱又簡約為宗法，隨遍，反遍的基礎所在。據此，他認為沒有別立喻支的必要。而檢查因相的正確與否，以同品有異品有，同品有異品無，同品無異品有，同品無異品無四句料簡即足。代替了九句因。凡此都是陳那「集量論」中，或引而未發，或發而未盡，含有批評意味的獨到之處，絕非只限於解釋原文而已。

在「成立量士夫品」中，法稱引「集量論」頌說：「歸敬為量利諸趣，示現善逝救護者，悲愍邪分別眾生，如實宣說成量理。」前兩句頌文，攝為五義：謂成為量、利諸趣、示現、善逝、救護者。其中「成為量」為抉擇之差別事，其餘四義為抉擇之差別法。此依與頌文所敘次序相順而言，為流轉門；與其次序相逆而言，為還滅門。何以要從此二門論述呢？一方面為了論證成為「量士夫」的一切智者，是遵行一定的方法逐步串習而成，以駁敵論者認為一切智為無因生；另一方面論證有由因所生之一切智，是因為見到果位自利利他圓滿，這就是先從流轉門論述的道理。又為遮止故，從還滅門論證，以大悲心為成立「量士夫」的道理，推知以菩提心及加行圓滿證無我智慧，串習利他之行，乃為主要行為，從而又顯示了必須修持布施等六度。總而言之，從流轉門的論述，旨在使人明了示現（佛），從何道修習而至。從還滅門的論述，旨在使人明了最初抉擇四諦道理，方能證得功德圓滿。如是從因圓滿到果圓滿，即自利利他皆圓滿者，才產生成為量之薄伽梵，也才是真正的「量士夫」。對此作反覆的論證，其目的在於建立有前生後世的輪迴說，這是「釋量論」所要成立的核心命題。在這品中，法稱還對印

度順世派等認為沒有業果相續的說法，用較多的立破量式進行了批駁，以建立佛為量士夫。

在「現量品」中，論述「量」必須是新生，非虛誑的認識。因為由它所認識的事物，唯有自相與共相，所以決定量也只有現量和比量。現量，即現見的認識；比量，即推理比度的認識。因為以自相為所現境之量，必是現量；以共相為所現境之量，必是比量。既離分別又非錯亂之智，才可以叫做現量。這分為根現量、意現量、自證現量、瑜伽現量四種。

在「為他比量品」中，旨在闡述所立量式之所以成為「真」必須具備的條件，以及似「宗、因、喻」所犯過類。簡言之，「為自比量品」所論述的主要內容，為具三相的因，從而理解所立法。而「為他比量品」所抉擇的主要內容，為能立語，即通過立量形式，使人對立破得到正確的理解。

藏文文獻中，關於「釋量論」，尚有較重要的著作。如法稱的「釋量論」第一品自注，天慧對「釋量論」的後三品釋等，以及西藏學者的不少注釋，應當全部譯出，始能窮源竟委窺其全豹。再據以對邏輯學作比較研究，實屬重要的一項佛學研究工作。

本書譯者法尊法師，萃其一生精力，貢獻於漢藏佛典傳譯工作。在垂暮衰病之日，猶能初步完成「釋量論」這一巨大著作的譯述，這種獻力於佛教的精神，是值得欽佩與學習的。在法師譯傳這一著作的同時，我適擔任「藏漢大詞典」因明部分的編譯工作，每遇審名定義盤根錯節之處，時想有機會能與之商榷。沒有想到，在我前往參加大會的前夕，法師遽爾圓寂，未及最後謁見。承佛教界同仁囑為本書作序。淺學如我，愧何敢當。勉就管見所及，撮述本書梗概，作為讀者研索的引線，藉志對譯者尊公的悼念之忱。

民國七十年（一九八一年）元月　楊化羣謹序

引言

「釋量論」是法稱論師為解釋陳那菩薩之「集量論」而造之義疏也。內容分為四品：第一、自義比量品，解釋立論者自身引生比量智必要條件（正因等）。第二、成量品，解釋「集量論」的歸敬頌義，成立如來為世間之定量。第三、現量品，現量乃比量所依止之基礎，本品廣釋現量之定義、差別及似現量等。第四、他義比量品，廣釋能立因等之得失，闡明使他人引生比量智之方便。本論總集因明理論之大成，為世間各國研習因明學之範本。在我國藏族佛教中已宏傳數百年，為學習教理必讀之書，而漢地佛徒尚無所知。

余不揣駑鈍，茲將原文譯出，並依僧成大師之大疏，摘譯編成一部略解，其於漢族研究因明學者或略有所裨益焉。

民國六十九年（一九八〇年）九月二十七日　法尊記

附註

本論翻譯始於民國六十七年（一九七八年）八月二十三日動筆，至同年十二月間因病停止。

又於民國六十八年（一九七九年）十月十四日續譯，至民國六十九年（一九八〇年）二月十九日方譯畢。前後共經八月有餘。

法尊附記

釋量論略解　科判目錄

卷第一

甲一　解論題義　一
甲二　譯時禮讚　一
甲三　論文義　一
乙一　造論之支分　一
丙一　供讚　一
丙二　立誓造論　二
乙二　有支分之論　二
丙一　釋通達所量之能量自性　二
丁一　明不現見義之自義品　二
戊一　建立總體　二
戊二　廣釋支分　四
己一　釋三正因　四
庚一　果法因　四
庚二　自性因　四
庚三　不可得因　四
辛一　不現見不可得因　四
辛二　可現見不可得因　五
壬一　體性　五
壬二　差別　五
壬三　斷諍　六

己二　於定詞斷諍　六
庚一　斷依前後之諍　六
庚二　斷依同時之諍　七
己三　釋逆品似因　七
己四　廣釋無則不生　八
庚一　略標　八
辛一　破他宗　八
壬一　破自部自教相違　八
癸一　明有繫屬　八
癸二　說違自教　九
壬二　明共同現量違害　十一
壬三　破他部自許相違　十一
辛二　立自宗　十一
壬一　表因之遍相有待於繫屬　十一
癸一　正說　十一
癸二　於喻上顯示繫屬　十二
癸三　知繫屬之勝利　十二
壬二　遮因之遍相有待於繫屬　十三
辛三　總結　十四
庚二　廣釋　十四
辛一　決定表因之繫屬　十四
壬一　別釋　十四
癸一　決定果因之繫屬　十四
癸二　決定自性因之繫屬　十五
子一　自性因之理　十五
丑一　明因法同體繫屬　十五
丑二　斷諍，成立遺餘　十六
寅一　標　十六
寅二　釋　十六
卯一　廣釋有之遺餘　十六
辰一　破聲與分別為表詮　十六
巳一　後心應無用　十六
午一　所別事決定之後，後心應無用　十七
午二　能別法決定之後，後心應無用　十八
巳二　聲覺應成異門　十九
巳三　破彼釋難　十九

辰二　明由遮相轉（明為遮詮）
二一
巳一　斷返遮與總別相等之諍
二一
午一　說遣除者無過　二一
午二　表相轉者有過　二三
午三　聲隨欲轉應理　二三
巳二　明遺餘之總　二四
午一　境總之理　二四
未一　世俗諦之世俗訓釋
二四
未二　成立分別所現為於意
樂為諦　二四
未三　明彼執錯亂　二五
午二　現彼之覺如何轉　二六
未一　標　二六
未二　釋　二六
申一　總與共依之名言
轉　二六
申二　轉之原因　二七
申三　作彼建立之所為
二八
未三　結　二九
巳三　明立名之境　三〇
午一　破　三〇
午二　立　三〇
午三　斷諍　三一
未一　破不能知多　三一
未二　破總執從總生　三二
申一　破總執從唯總生
三二
申二　破從總助之別生
三二
申三　破從別助之總生
三三
酉一　出過　三三
酉二　破救　三三
未三　總聲於義無欺　三四

辰三　於彼轉（詮）相斷諍　三五
巳一　斷了達互依之諍　三五
午一　諍　三五
午二　答　三五
未一　以相同破　三五
未二　明自無過　三六
巳二　斷遮詮不遍於聲之諍　三七
午一　斷遮詮不遍於別聲　三七
午二　斷遮詮不遍於遺餘之聲　三七
未一　明聲之境　三七
未二　顯彼是論師意趣　三八
未三　解釋教義　三八
巳三　斷後有境無用之諍　三九
午一　明前後有境行境各異別　三九
午二　自他建立應不應理之差別　三九
未一　總與共所依應不應理之差別　四一
未二　立名應不應理之差別　四一
申一　自宗應理　四一
申二　他派不應理　四二
酉一　敘計　四二
酉二　破執　四二
戌一　破常事總住四二
亥一　標　四二
亥二　釋　四二
乾一　破依　四二
乾二　破顯　四三
戌二　破無分總住

四四

宗　四四

性　四四

法間隙無總　四四

法間隙有總　四五

立　四六

卷第二

宗　四九

四九

計　四九

執　四九

因應無用　四九

俱有緣應無用　四九

因果應無定

斷諍　五〇

一　異性無過　五〇

二　一性有過　五〇

三　結無過義　五二

亥一　總破　四四

亥二　別破　四四

乾一　破勝論

坎一　破總體

艮一　破別

艮二　破別

坎二　破其能

乾二　破數論

坎一　正破

艮一　敘

艮二　破

震一　多

巽一

巽二

離

離

離

震二　因
果應錯亂　五二
震三　趣
行應錯亂　五三
坎二　順破尼
犍子派　五四
卯二　無之遺餘則易成立　五五
子二　自性因之差別　五六
丑一　正說　五六
丑二　斷諍　五六
寅一　諍　五六
寅二　答　五六
卯一　立有無用　五六
卯二　唯有成因　五七
卯三　由無能立故非所立　五七
丑三　結合之差別　五八
子三　自性因繫屬之能立　五八
壬二　總結　五九
辛二　決定遮因之繫屬　五九
壬一　正說　五九
癸一　決定不可見不可得因之繫屬　五九
癸二　決定可見不可得因之繫屬　六〇
壬二　斷諍　六一
癸一　於不可得因之數定斷諍　六一
子一　明聲義　六一
子二　彼不能遮　六三
子三　斷違教諍　六三
癸二　別於不可見不可得因斷諍　六四
子一　破計教為量　六四
丑一　標　六四
丑二　釋　六四
寅一　破士夫所作之教是量　六四
卯一　釋違教難　六四
辰一　難　六四
辰二　答　六四
卯二　破勝者語是量　六五
辰一　破他派　六五
辰二　立自宗　六六

寅二　破士夫未作之教是量　六六
卯一　破未作之吠陀諦實　六六
辰一　敘計　六七
辰二　破執　六七
巳一　破所立諦實義　六七
午一　以相同破　六七
午二　以待名破　六七
午三　以觀察而破　六八
未一　觀察所詮而破　六八
未二　觀察連繫而破　六八
申一　觀常無常破　六八
申二　觀一異破　七〇
未三　觀察能詮而破　七〇
巳二　破能立士夫未作　七〇
午一　成立吠陀是所作　七〇
未一　破不作之能立　七〇
申一　破不憶因　七〇
申二　破能讀誦因　七一
申三　破無始因　七二
未二　破不作性　七二
申一　破字未作　七二
申二　破語未作　七三
酉一　破異字之語未作　七三
戌一　以不可得破七三
戌二　觀察而破　七三
亥一　觀有無分破　七三
亥二　觀常無常破　七四
亥三　觀遍不遍破　七四
酉二　破字之次序未作　七五
戌一　破字安布次序是未作語　七五

戌二　破字顯了次序

亥一　常則無顯

亥二　縱有亦非

戌三　明已破離字有

午二　成立無常　七八
未一　舉因　七八
未二　斷諍　七八
申一　於無待因斷諍　七

酉一　斷以餘壞因而

酉二　斷無壞因相違

戌一　斷事與滅同時

戌二　斷自相同　八

戌三　由此亦遮餘

申二　於根本因斷諍　八

未三　明此亦遮餘執　八一
午三　不作因錯誤　八二
未一　正說　八二
未二　破釋難　八二
午四　成立咒是所作　八三
未一　正說　八三
申一　由名言辦果　八三
申二　破由聲功能成辦

申三　破由加行成辦　八

申四　釋無次序相違　八

是未作語　七六

七六

理　七七

異次序　七八

八

壞　七八

七九

有　七九

〇

理　八一

一

八三

五

六

酉一　難　八六
酉二　釋　八六
戌一　明次序　八六
戌二　明差別　八七
未二　成立作者殊勝　八七
未三　若非殊勝自語相違
八八
申一　正說　八八
申二　破義決定　八九
酉一　破由量成　八九
酉二　破世許成　九〇
酉三　破吠陀自成　九一
酉四　破自性成　九二
卯二　破一分不欺故為諦實　九二
辰一　敘計　九二
辰二　破執　九三
巳一　能立不定　九三
巳二　破所立　九三
巳三　破太過失　九四
丑三　結　九四
子二　明計教為量是愚人　九六

卷第三

丁二　明解脫道之成量品　九七
戊一　略釋成為量　九七
己一　釋量　九七
庚一　能相量　九七
辛一　明不欺智為量　九七
壬一　正說　九七
壬二　斷諍　九七
癸一　斷不遍過　九七
癸二　斷太寬過　九八
癸三　說智之所為　九八
壬三　不欺決定　九九
辛二　顯不知義為量　九九
庚二　所相量　九九

己二　說成為之所為　一〇〇
庚一　正說　一〇〇
庚二　斷諍　一〇〇
辛一　於遮斷諍　一〇〇
壬一　破自然是量　一〇〇
壬二　破自然是能立　一〇一
癸一　敘計　一〇一
癸二　破執　一〇一
子一　破所立　一〇一
子二　破能立　一〇二
丑一　正破　一〇二
寅一　形義不能為因　一〇二
寅二　形聲不能為因　一〇三
丑二　由此亦遮餘理　一〇四
丑三　彼所成義　一〇四
子三　破自在為一切因　一〇五
辛二　於表斷諍　一〇七
壬一　諍　一〇七
壬二　答　一〇七
癸一　尋求遍智之原因　一〇七
癸二　尋求之理　一〇七
癸三　明遍智　一〇八
戊二　廣釋其能立　一〇八
己一　順成立量　一〇八
庚一　因圓滿　一〇八
辛一　意樂圓滿　一〇八
壬一　正說　一〇八
壬二　釋難　一〇八
癸一　釋無多生修難　一〇八
子一　難　一〇八
子二　釋　一〇九
丑一　略標　一〇九
丑二　廣釋　一〇九
寅一　明有前後性　一〇九
寅二　破無之能立　一一一
卯一　標　一一一
卯二　釋　一一二
辰一　破是增上緣　一一二

辰二　破是親因緣　一一三
巳一　觀身為親因緣之理而破
一一三
午一　是親因之違害　一一三
未一　觀前後破　一一三
申一　出過　一一三
申二　破救　一一三
酉一　破順緣不備救
一一三
酉二　破違緣破壞救
一一四
申三　明親因相　一一六
未二　觀同時破　一一六
申一　破同時所依之理
一一六
申二　由此亦破餘理　一一八
申三　結義　一一八
午二　非親因之能立　一一九
未一　正說　一一九
未二　破身心一體　一二〇
未三　明生死因　一二〇
巳二　觀身本性而破　一二一
午一　觀一身為親因而破　一二一
未一　正破　一二一
未二　斷諍　一二三
未三　破依實之餘法　一二三
申一　以不可得破　一二三
申二　斷諍　一二四
酉一　無聲與分別不異轉之過失　一二四
酉二　無不可作第六聲之過失　一二五
午二　觀多身為親因破　一二六

未一　諸支聚為因非理　一二六
未二　一一支為因非理　一二七
申一　出過　一二七
申二　破救　一二七
申三　解同　一二八
辰三　斷諍　一二九
卯三　結　一三〇
癸二　釋修亦無無邊增長難　一三〇
子一　難　一三〇
子二　釋　一三一
丑一　喻義不同　一三一
丑二　斷諍　一三二

卷第四

辛二　加行圓滿　一三五
壬一　略標　一三五
壬二　廣釋　一三五
壬三　結義　一三六
庚二　果圓滿　一三七
辛一　善逝　一三七
壬一　正說　一三七
壬二　斷諍　一三七
辛二　救護　一三八
己二　逆成立量　一三八
庚一　廣說　一三八
辛一　果圓滿　一三八
壬一　救護　一三八
癸一　由說四諦顯為救護　一三八
癸二　抉擇所說四諦　一三九
子一　苦諦　一三九
丑一　明苦　一三九
丑二　成立彼無始　一三九
寅一　出因　一三九
寅二　成立相　一三九
卯一　破無因生　一三九

卯二　破邪因生　一四〇
辰一　破三病為因　一四〇
巳一　標　一四〇
巳二　釋　一四一
辰二　破四大種為因　一四二
丑三　破計有始　一四四
寅一　以因破　一四四
寅二　以太過破　一四四
卯一　出過　一四四
卯二　破救　一四四
辰一　破有貪等之能立　一四四
辰二　破遍相不定　一四六
辰三　結　一四六
丑四　解說諦相　一四七
子二　集諦　一四七
丑一　因相　一四七
丑二　集相　一四八
丑三　生相　一四八
丑四　緣相　一四九
寅一　正說　一四九
寅二　斷諍　一四九
子三　滅諦　一五〇
丑一　滅相　一五〇
丑二　靜相　一五一
丑三　妙相　一五二
子四　道諦　一五三
丑一　說自宗之解脫道　一五三
寅一　明達無我慧是解脫道　一五三
寅二　斷諍　一五三
卯一　斷斷已復退之諍　一五三
卯二　於證無我慧是我執之對治斷諍　一五五
寅三　明我執是三有根本　一五六
丑二　破他派之解脫道　一五七
寅一　破勝論之解脫道　一五七
卯一　出過　一五七
卯二　破救　一五七
辰一　修有過非解脫道　一五七

辰二　修苦非解脫道　一五八
巳一　敘計　一五八
巳二　破執　一五九
午一　破喻　一五九
午二　破義　一五九
未一　以有自覺破　一五九
未二　以有我執破　一六〇
未三　以餘理破　一六一
未四　以我無過破　一六二
辰三　執功德非繫縛　一六二
寅二　破數論之解脫道　一六三
卯一　破了知各異即得解脫　一六三
卯二　破唯厭離便能解脫　一六四
辰一　正破　一六四
辰二　指示離貪　一六四
辰三　釋違教難　一六四
卯三　明彼等是生死　一六五
卯四　教令斷除薩迦耶見　一六五
寅三　破自在派之解脫道　一六六
卯一　破能立　一六六
卯二　說違害　一六六
辰一　灌頂不能害三有因　一六六
辰二　破救　一六七
辰三　斷諍　一六七
卯三　明解脫道　一六九
寅四　破尼犍子派之解脫道　一六九
卯一　破由有業身故流轉　一六九
卯二　破能斷業身之對治　一六九
卯三　破由斷果故業永盡　一七〇
卯四　以自許相違破　一七一
壬二　善逝　一七一
辛二　因圓滿　一七二
壬一　加行圓滿　一七二
壬二　意樂圓滿　一七二
庚二　結義　一七二
戊三　釋以量稱讚之所為　一七三

卷第五

丁三　明現見義之現量品（釋現量品）　一七五
戊一　於量數與行境除邪分別　一七五
己一　成立數定　一七五
庚一　立因　一七五
庚二　成立相　一七五
辛一　成立宗法相　一七五
壬一　略標　一七五
癸一　立因　一七五
癸二　成立遍相　一七六
癸三　斷諍　一七七
壬二　廣釋　一七八
癸一　成立分別所現為無事　一七八
子一　以是所詮成立　一七八
丑一　正說　一七八
丑二　斷諍　一七九
寅一　破計名等為所詮　一七九
卯一　敘計提問　一七九
卯二　各別破三答　一七九
寅二　破計總為所詮　一八二
寅三　破計色等為所詮　一八三
子二　以非一異成立　一八三
丑一　正說　一八三
丑二　彼所成義　一八四
丑三　斷諍　一八五
子三　以現相相同成立　一八七
子四　以是共性成立　一八八
子五　以是果故成立　一八八
子六　以待名言故成立　一八九
子七　以單獨不現成立　一八九
子八　以能作義空成立　一九〇
癸二　成立色等為自相　一九〇
癸三　明共相差別　一九〇
子一　正說　一九〇
子二　斷諍　一九一
壬三　總結　一九二
癸一　正說　一九二
癸二　斷諍　一九二
辛二　成立遍相　一九三

庚三　結義　一九四
己二　斷諍　一九四
庚一　破計數少　一九四
辛一　諍　一九四
辛二　答　一九五
壬一　所許已成　一九五
壬二　須許比量　一九五
壬三　斷諍　一九六
壬四　若無比量則太過失　一九七
庚二　破計數多　一九八
辛一　難　一九八
辛二　答　一九八
壬一　破依因之覺為餘量　一九八
癸一　標　一九八
癸二　釋　一九九
子一　略標諍答　一九九
子二　廣說無欺之理　一九九
丑一　依能立因之比量無欺　一九九
丑二　依能破因之比量無欺　二〇〇
寅一　真能破因　二〇〇
寅二　似能破因　二〇二
寅三　相違可得之差別　二〇二
寅四　無欺誑之原因　二〇三
癸三　結　二〇四
壬二　破後生之覺為餘量　二〇四
癸一　自宗成立無常之理　二〇四
子一　以現量成立無常之理　二〇四
子二　以比量成立無常之理　二〇五
癸二　他派了知無常之理　二〇六
癸三　斷諍　二〇七
子一　諍　二〇七
子二　答　二〇七
子三　略明自宗　二〇八
壬三　破了知差別為餘量　二〇九
戊二　於現量自體除邪分別　二一〇
己一　真現量　二一〇
庚一　現量之相　二一〇
辛一　以現量成立離分別　二一〇

辛二　以比量成立離分別　二一一
壬一　破計根識是合名分別　二一一
癸一　自宗　二一一
癸二　誤認現量分別為一之原因　二一二
癸三　破他派　二一四
壬二　破計根識是合義分別　二一五
癸一　成立遍相而立因　二一五
癸二　成立宗法　二一六
子一　破根識緣餘物種類　二一六
子二　破緣和合　二一六
丑一　正破　二一六
丑二　破釋難　二一六

卷第六

子三　破餘類之能立　二一九
丑一　正破　二一九
丑二　雖無餘類而多法一聲轉　二二一
寅一　標　二二一
寅二　標　二二一
卯一　斷諍　二二一
卯二　明立名之境　二二二
辰一　破他派　二二二
辰二　立自宗　二二三
癸三　結義　二二四
壬三　再破是合名分別　二二四
癸一　以前後執空破　二二四
癸二　以分別餘而見破　二二四
癸三　以應無能受破　二二五
癸四　以應無了知自相破　二二七
癸五　以見與分別是餘因破　二二七
庚二　現量之差別　二二九
辛一　根現量　二二九
壬一　於根識之名義斷諍　二二九
壬二　於離分別斷諍　二二九
癸一　斷違教諍　二二九
子一　諍　二二九
子二　答　二三〇

丑一　正說　二三〇
丑二　斷諍　二三〇
寅一　諍　二三〇
寅二　答　二三〇
卯一　應無能緣麻等　二三〇
卯二　應無能緣雜花等　二三一
辰一　出過　二三一
辰二　成立種種非一　二三一
辰三　斷諍　二三三
巳一　諍　二三三
巳二　答　二三四
午一　許無實行相者答　二三四
未一　成立無實　二三四
申一　以離一異成立　二三四
申二　以義與識不成實而成立　二三四
申三　略明空性之理　二三五
未二　斷諍　二三六
午二　許有實行相者答　二三六
巳三　釋　二三七
卯三　應無能緣犛等　二三八
卯四　應無能緣餘物　二三八
卯五　能頓緣多法餘宗亦成　二三九
癸二　斷緣遮返及餘總諍　二三九
辛二　意現量　二四一
壬一　諍　二四一
壬二　答　二四一
癸一　破他派　二四一
癸二　立自宗　二四二
癸三　斷諍　二四二
辛三　自證現量　二四三
壬一　成立能領受離分別　二四三
壬二　於所領受斷諍　二四三
癸一　斷勝論之諍　二四三

子一　諍　二四三
子二　答　二四四
丑一　成立是識　二四四
丑二　成立自證　二四四
丑三　成立證他　二四六
癸二　斷數論之諍　二四七
子一　諍　二四七
子二　答　二四七
丑一　破是外　二四七
丑二　立是心　二四八
寅一　正說　二四八
寅二　破救　二四九
辛四　瑜伽現量　二五〇
壬一　略標　二五〇
壬二　廣釋　二五〇
壬三　斷諍　二五一
己二　似現量　二五二
庚一　標　二五二
庚二　釋　二五二
辛一　有分別似現量　二五二
辛二　無分別似現量　二五三
壬一　立自宗　二五三
壬二　破他派　二五三
癸一　以教破　二五三
癸二　以理破　二五四
庚三　結　二五五
戊三　於量果除邪分別　二五五
己一　正說　二五五
庚一　初說量果建立　二五五
辛一　總標　二五五
辛二　別釋　二五六
壬一　標　二五六
壬二　釋　二五七
癸一　立自宗　二五七
癸二　破他派　二五八
子一　標　二五八
子二　釋　二五九
丑一　破根等是量　二五九

丑二　破差別覺是量　二五九
丑三　破根義繫屬是量　二六〇
癸三　斷諍　二六一
庚二　第二說量果建立　二六一
辛一　破了外境之能立　二六一
壬一　正破　二六一
壬二　斷與現相相違　二六三
癸一　破能取所取異體　二六三
癸二　唯於現相立能所取　二六四
癸三　成立自證為果　二六四
辛二　明了外境之妨難　二六四
辛三　明彼所成義　二六五

卷第七

庚三　第三說量果建立　二六七
辛一　抉擇果自性　二六七
辛二　抉擇量自性　二六八
辛三　抉擇所量自性　二六九
庚四　雖無外義建立應理　二七〇
辛一　唯於現相建立　二七〇
辛二　如現無實　二七一
辛三　雖無外境量果應理　二七二
己二　明彼建立應理　二七三
庚一　成立二相　二七三
辛一　以經理成立　二七三
壬一　以生為具義行相成立二相　二七三
癸一　成立有所取義覺二相　二七三
癸二　成立無所取義覺二相　二七四
壬二　以憶念具義行相成立二相　二七五
癸一　正說　二七五
癸二　破答　二七六
辛二　以論理成立　二七八
壬一　以決定俱緣之因成立　二七八
癸一　正說　二七八
癸二　斷諍　二七九
壬二　以一義現多成立　二八〇
壬三　以無體明現成立　二八一

壬四　以遠近中差別成立　二八二
癸一　出難　二八二
癸二　破救　二八三
癸三　結尾　二八四
壬五　以義識非同時成立　二八五
癸一　破無常無相緣　二八五
癸二　破常住無相緣　二八六
辛三　復以經理成立　二八六
庚二　成立自證　二八七
辛一　由成二相即成自證　二八七
壬一　正說　二八七
壬二　破救　二八八
辛二　由明了是識體而成立　二八九
壬一　觀明了是否識體　二八九
壬二　若非識體太為過失　二九〇
壬三　若是識體自證成立　二九一
壬四　破自覺非現　二九二
癸一　明自覺是現事　二九二
子一　正說　二九二
子二　破救　二九二
癸二　若自覺是不現太為過失　二九四
子一　應由因了知　二九四
子二　明因非有　二九五
丑一　成立根覺之因非有　二九五
寅一　根等非因　二九五
寅二　顯義非因　二九五
寅三　義法非因　二九六
寅四　覺法非因　二九七
寅五　果因非有　二九七
丑二　成立意覺之因非有　二九九
辛三　由破他領受而成立　二九九
辛四　由能憶念亦成立自證　三〇〇
壬一　正說　三〇〇
壬二　斷諍　三〇一
癸一　諍　三〇一
癸二　答　三〇一
子一　應無緣長音等　三〇一
丑一　標　三〇一

丑二　釋　三〇一
寅一　破一耳識緣　三〇一
寅二　破多耳識緣　三〇二
卯一　出過　三〇二
卯二　破救　三〇三
辰一　破覺受漸生　三〇三
巳一　破雜生覺受　三〇三
巳二　觀察而破　三〇三
午一　破以根識結合　三〇三
午二　破以分別結合　三〇四
未一　正破　三〇四
未二　斷諍　三〇五
未三　此理亦破餘正理派
三〇五
辰二　破覺受頓生　三〇六
子二　識應不向境轉　三〇七
丑一　標　三〇七
丑二　釋　三〇八
寅一　破後識單緣義　三〇八
卯一　出過　三〇八
卯二　破救　三〇九
辰一　破由識功能盡故而轉　三〇九
巳一　正破　三〇九
巳二　斷諍　三一〇
辰二　破雖是能生而非所取義故轉　三一一
巳一　正破　三一一
巳二　破答　三一一
巳三　破異體功能　三一三
寅二　破俱緣識義　三一三
寅三　破雖無能受而於境轉　三一四

卷第八

丙二　釋令他生起方便語之自性　三一五
丁一　釋能詮語　三一五
戊一　說自見之所為　三一五

己一　標　三一五
己二　釋　三一五
庚一　唯受許非能立　三一五
辛一　破能立　三一五
壬一　唯佛自教非能立　三一五
壬二　教列出自能立　三一七
壬三　唯受許即能立太為過失　三一八
辛二　破所立　三一八
庚二　斷自同過　三一八
戊二　說義之所為　三一九
戊三　說善顯之所為　三二〇
己一　破宗語為能立語支　三二〇
庚一　明能害　三二〇
庚二　破能立　三二一
己二　斷自同過　三二二
己三　明餘答辯無繫屬　三二四
丁二　釋所詮義　三二四
戊一　勢所詮為所立　三二四
己一　立自宗　三二四
庚一　所立之相　三二四
辛一　標　三二四
辛二　釋　三二五
壬一　廣釋所樂　三二五
癸一　明所樂境即所立　三二五
癸二　若非所立則太過　三二七
癸三　此理亦破餘派　三二七
子一　正說　三二七
子二　斷諍　三二八
子三　破非樂境非是相違　三二九
壬二　廣釋隨自　三二九
癸一　標　三二九
癸二　釋　三三〇
子一　破計他部教義為所立　三三〇
丑一　敘計　三三〇
丑二　破執　三三〇
寅一　標　三三〇
寅二　釋　三三一
卯一　於事力境教不妨害　三三一

卯二　明教所害境　三三二
卯三　斷諍　三三三
辰一　破除教義非因之過　三三三
辰二　破除教義非立者過　三三四
辰三　若破教義則相違太為過失
三三五
子二　破計共教義為所立　三三六
丑一　敘計　三三六
丑二　破執　三三六
寅一　說不成因喻應成為宗　三三六
寅二　說隨自聲應成無義　三三七
卯一　出過　三三七
卯二　破救　三三七
辰一　破計為隨欲趣論而說　三三七
辰二　破計為取共許有法而說　三三八
辰三　破計為了解有法非所立而說　三三九
巳一　破計為了解已成有法非所立而說　三三九
巳二　破計為了解未成有法非所立而說　三三九
午一　標　三三九
午二　釋彼原因　三四〇
未一　正說　三四〇
未二　斷諍　三四一
癸三　結　三四二
壬三　廣釋不遣　三四三
癸一　標　三四三
癸二　釋　三四四
子一　由何能遣不遣　三四四
丑一　廣釋信解不遣　三四四
寅一　教能害礙之理　三四四
卯一　自語與教語合一之原因及所為　三四四
卯二　明教所害境　三四五
辰一　事力所成有法教不妨害　三

四五
辰二　由教所成有法教能妨害　三
四六
寅二　明成量之數　三四七
丑二　廣釋共稱不遣　三四八
寅一　顯可說是共稱　三四八
寅二　顯可說是能害　三四九
寅三　論師許可說是共稱　三四九
寅四　釋經言之意趣　三五〇
卯一　配不可說釋　三五〇
卯二　配可說釋　三五一
辰一　立自宗　三五一
辰二　破他派　三五一
巳一　應不遍餘喻　三五一
巳二　明當時喻有同喻　三五二
辰三　結義　三五四
寅五　別說共稱之原因　三五四

卷第九

丑三　廣釋現量不遣　三五五
寅一　說義之所為　三五五
寅二　說所聞之所為　三五五
子二　於何有法不遣　三五六
丑一　正說　三五六
寅一　由害當時有法即害所立　三五六
寅二　由害無關有法不害所立　三五七
丑二　斷諍　三五八
丑三　結義　三五九
庚二　似宗之喻　三五九
辛一　能別不成等非宗過之理　三五九
辛二　法差別不成等違害之理　三六〇
壬一　以法自性相違表示　三六〇
壬二　廣釋法差別相違　三六〇
癸一　明宗　三六〇
癸二　顯害　三六一
子一　正說　三六一
子二　破救　三六二

壬三　由彼應知二種違害有法之理　三六三
己二　破他派　三六四
庚一　破所立　三六四
辛一　破能相　三六四
辛二　觀所相事破　三六五
辛三　觀加唯字處破　三六六
庚二　破因宗相違之喻　三六八
辛一　觀相違義破　三六八
辛二　觀因義破　三六八
壬一　不引無常為因　三六八
壬二　引非一切為因　三六九
癸一　正說　三六九
癸二　彼於聲不成　三六九
子一　明非一切所知為因不成　三六九
子二　明非一切非聲為因不成　三七〇
丑一　正說　三七〇
丑二　斷諍　三七〇
戊二　親所詮為因　三七二
己一　標　三七二
己二　釋　三七四
庚一　攝為九宗法之所為　三七四
庚二　別釋難解者　三七五
辛一　說二正因之所為　三七五
壬一　說勤發為果因喻之所為　三七五
壬二　說所作為自性因喻之所為　三七六
壬三　各別說果性二因之所為　三七七
辛二　說差別所聞性之所為　三七八
壬一　破於命成返遍　三七八
癸一　正破　三七八
癸二　破救　三七九
壬二　明命與所聞相同　三八一
癸一　相同之理　三八一
癸二　破計不同　三八二
子一　敘計　三八二
子二　破執　三八二
丑一　破計無事不可為破立所依　三八二
寅一　明返亦無破　三八二
寅二　應斷絕名言　三八三

寅三　自不相同　三八四
卯一　成立聲義為破立之正所依　三八四
卯二　破是自相　三八五
卯三　如何作名言之理　三八五
丑二　破以同品無返成立返遍　三八七
癸三　破命是能了　三八八
子一　由無相違是能了　三八八
子二　由無相繫非能了　三八八
丑一　由無彼生繫非能了　三八八
寅一　能了觀待繫屬　三八八
寅二　彼於命不成　三八九
卯一　正說　三八九
卯二　斷諍　三八九
卯三　破救　三九〇
丑二　無一體繫非能了　三九一
壬三　即以彼理破餘正理派　三九二
辛三　不別說不可得因之原因　三九二
壬一　不別說相屬不可得因之原因　三九二
癸一　不別說因能遍不可得之原因　三九二
癸二　不別說自性不可得之原因　三九三
子一　許自性不可得因　三九三
子二　正釋不別說彼之原因　三九五
子三　斷諍　三九五
丑一　正說　三九五
寅一　明宗法由現量成　三九五
寅二　成立之理　三九五
寅三　餘應無窮　三九六
丑二　明唯不見不能成立決定無　三九七
壬二　不別說相違可得因之原因　三九七
甲四　論後義　三九九
乙一　明論義難解　三九九
乙二　明了解之勝利　三九九
乙三　誰造翻譯　四〇〇
釋量論略解　卷第一

法稱論師造

法稱釋量論，　深廣難測度，
今依僧成疏，　略述少分義。

敬禮諸恩師及三寶尊。

今釋此論總分四科：甲一、解論題義，二、譯時禮讚，三、論文義，四、論末義。今初：

法稱論師今造此「釋量論」，是為廣釋陳那菩薩之集量論而造也。

甲二、譯時禮讚。

敬禮聖曼殊室利童子。

甲三、論文義　分二：乙一、造論之支分，二、有支分之論。

初又分二：丙一、供讚，二、立誓造論。今初：

敬禮於具足，除滅分別網，甚深廣大身，遍放普賢光。

法稱論師在造論之前，先頂禮具足三種圓滿之世尊。為求造論能究竟故。問：如何具足三種圓滿耶？答：諸佛世尊，具足自利圓滿，謂永斷除諸分別網，得自性身，證得甚深圓滿報身，並得廣大變化身故；又佛世尊具足利他圓滿，謂世出世間一切善妙普賢功德，令諸有情隨其所應，而證得故；又佛世尊具足利他圓滿之方便，謂遍放射說法之光明故。（諸佛說法，即利生之方便。）

丙二、立誓造論

眾生多著庸俗論，由其無有般若力，非但不求諸善說，反由嫉妒起瞋恚。故我無意謂此論，真能利益於他人，然心長樂習善說，故於此論生歡喜。

上已禮讚，欲何所作耶？曰：欲廣釋陳那菩薩之集量論也。為何故造？曰：我法稱造此釋論，無主要為利他人之意。因為眾生多數愛著庸常俗論，又無分辨善惡之慧力，對於善說非但不尋求，由妒嫉纏心反於善說起瞋恚故。然我法稱對造此論仍生歡喜，為使自心對於善說長時愛樂修習故。

乙二、有支分之論　分二：丙一、釋通達所量之能量自性，二、釋令他生起方便語之自性。初又分三：丁一、明不現見義之自義品，二、明解脫道之成量品，三、明現見義之現量品。

初又分二：戊一、建立總體，二、廣釋支分。今初：

宗法、彼分遍，是因彼唯三。無不生定故。似因謂所餘。

問：此論既是為廣釋「集量論」而造，何故違彼諸品次序而先說自義品耶？曰：分辨是義非義，須要依靠比量智故。為建立比量智，除諸邪智，故先釋自義比量也。若爾，何故不說比量之自相差別，而說因耶？曰：由釋正因，便能於比量除邪執故。若爾，正因之自相云何？差別有幾耶？曰：如「所作性」，即是成立「聲無常」之正因，以是成立彼之宗法，及是彼宗一分、所立法遍於因之三相故。（這就是說，三相就是正因的自相。三相者：一是宗法，即前陳宗之屬性。二是同品定有性，即後陳法之同品事物定有因義。三是異品遍無性，即後陳法之異品事物必全無因義也。此後二相在頌文中只云「彼分遍」便已包括。因為後陳法的範圍既遍包因義，則凡具因義者必皆具後陳法義，即第二相。凡無後陳法義者亦必不具因義，即第三相。奘師譯的因明論中說「說因宗必隨，宗無因不有」，即是此義。又漢文論中之「宗」字。有時單指前陳有法，如「遍是宗法性」之宗字。有時單指後陳法，如「說因宗必隨」之宗字。有時指總宗，如「宗因喻」三支之宗字。如是差別，初學實難了解。在藏文論中，諸字各異，故無此弊。）

如是正因，唯有果性、自性、不可得三種因。以宗法與無則不生之關係，於唯果、自、不可得因上決定故。除彼三種之外，其餘諸因皆是似因，以彼諸因皆不完具三相故。（漢文之因字，有時是因果之因，即能生義；有時是宗因喻之因，即能立義或能了義。亦難分辨。藏文中二字各別，無此混亂之弊。又似因總有三種過，謂不成、不定、相違。若所舉因缺第一「宗法」相，則犯不成過。若所舉因缺後二相，則犯相違過。若缺後二中隨一相，則犯不定過。因與後陳法之關係，若因於同品上定有，於異品上全無，則是正因。若因於同品上無，於異品上有，不論全有或一分有，則是相違因。若因於同品異品上，或皆有（不論全有或一分有），或皆無，則是不定因。如是四句已足——同品有異品有，同品有異品無，同品無異品有、同品無異品無，不須用九句檢查。但九句因另有作用，不述。）

戊二、廣釋支分　分四：己一、釋三正因，二、於定詞斷諍，三、釋逆品似因，四、廣釋無則不生。初又分三：庚一、果法因，二、自性因，三、不可得因。今初：

因法所有性，若無則不生，此果是正因。

問：若以煙從火生故不錯亂者，則灰渣亦應成能了因，從火生故。曰：因火上所有自性若無者，則定不生之果煙，是於有煙山成立有火之正因，以是成立彼之三相故。

庚二、自性因

若與唯有性，繫屬體亦爾。

若與唯有無常自性相繫屬之所作體性，是成立聲無常之正因，以是成立彼之三相故。

庚三、不可得因　分二：辛一、不現見不可得因，二、可現見不可得因。今初：

若諸量不轉，於無而不轉，為果是正因。

如不能見鬼之人，緣鬼之諸量不轉（即不起），是成立於當前處，彼不能見鬼之人，不起決定有鬼之決知為果之正因。以是成立彼之三相故。此中諸量是因，決知是果，既無緣鬼之量，則必不引生緣鬼之決知。故就不能見鬼之人來說，他不能起決定有鬼之決知，因為他沒有見鬼之量故。故名不現見不可得之因。

辛二、可現見不可得因　分三：壬一、體性，二、差別，三、斷諍。今初：

觀待於差別，知某無為果。

觀待若有則見之差別，出瓶不可得之因，是成立某處無瓶智說為果之正因，以是成立彼之三相故。

壬二、差別

相違與果成，因及體可見，體生不成就，是為無義者，不可得四種。

問：可現見不可得正因，差別有幾耶？曰：無遮義者之可現見不可得正因，共有四種：謂有自性相違可得者，相違果成就者，因及自體可現見之體性不成就者之諸因故。

壬三、斷諍

以彼相違因，可得為量式，因由相違性，無則是錯亂。
其相違果中，亦待處時等。餘則成錯亂，如灰成不冷。

問：若由相違果可得而成立無寒觸者，則相違因可得，亦當能成立無寒觸也。曰：若將由與寒觸相違之因可得而為因者，則以柴草成立某處無寒觸之遍相錯亂，以彼與寒觸因由無相違故。

問：若火因柴草等，不能遮寒觸者，則火果煙亦應不能遮寒觸？曰：相違果可得因之煙，於某等處遮寒觸者，亦須觀待時處等差別方是正因，餘（不待差別）則成立彼之遍相，成錯亂故。如成立某處不冷，以有灰為因也。

己二、於定詞斷諍　分二：庚一、斷依前後之諍，二、斷依同時之諍。今初：

所有從因聚，比知能生果，不待餘義故，說彼是自性。
因聚生果力，轉變相繫時，於果不決定，容有障礙故。

問：若謂正因，決定唯有果法、自性、不可得三種者，則從因聚比知生果，應非正因。曰：如麥種子與水、肥、暖等和合，是成立於如是田上能生麥苗之自性正因，以是成立彼之能立正因，又不

待餘因緣義即能生麥苗之自性故。若問彼因何故不能比知決定生苗？曰：於彼成立決定生苗果，其遍性猶不決定，以因聚生苗果之能力，在轉變發展相繫之間，容有障礙發生故。

庚二、斷依同時之諍

同依一聚者，由味知色等，是比知因法，如煙知柴變。
能未轉無味，此即是餘因。如是過去時，了知是一者，
是從果因起。

問：若謂正因，決定唯有果法、自性、不可得三種者，則由現在味為因，引生了知現在色等之比量智不應理。曰：彼無不應理。以由現在味為因，而了知口內糖球上之現在色等者，是從比知因法之果因而生故。譬如由煙，了知有煙山上由火燒柴發生變化之力，即可比知柴之變化也。由味與色依於同一聚親因，若前味之能力未轉，則必無現在味，即彼前味亦是餘現在色之俱有因故。由現在味為因，了知口內糖球上現在色之比量智，是從果法因所引生。如是前說由現在味為因，便能引生，了知過去前味，有引生現在色之功能，及與自同時色等之比量智故。

己三、釋逆品似因

由因未和合，比知其果者，有餘、無能故，如由身比貪。
唯異品未見，而見其總果，因智是似量，如語比貪等。
唯異品不見，非即無錯誤，容有錯誤故，如比釜飯熟。
若唯以不見，便說遮止者，此是疑因故，說彼名有餘。

或曰：從零散因亦能比知可生果，由體強壯而生染故。曰：以因未和合之零散麥，比知能生苗果者，不應道理。以是成立彼之有餘因故。彼無生苗之功能故。如由身比度貪心。若唯於異品不見，而見總果，以比因差別，如是因智不應道理。以如是因是似量，即似因故。如由語言比有貪等。若謂以語言成立他人有貪心，其逆遍成就（逆遍即異品遍無性），以唯於異品不見可成立故。曰：語言，於成立彼之唯於異品不見，非於逆遍全不錯亂，以成立彼之逆遍容有錯亂故。如與已食之飯同釜所煮為因，而比餘飯亦熟也。問：有餘之義云何？曰：若唯不見，而宣說遮遣之語言，以成立他人有貪心，此名有餘。以是成立彼之宗法，然於異品遣除，是可疑因故。

己四、廣釋無則不生　分二：庚一、略標，二、廣釋。初又分三：辛一、破他宗，二、立自宗，三、總結。初又分三：壬一、破自部自教相違，二、明共同現量違害，三、破他部自許相違。初又分二：癸一、明有繫屬，二、說違自教。今初：

於因三相中，為對治不成、違義與錯亂，故說須決定。

自在軍論師說：「唯於異品無所見，即能成立逆遍，是陳那論師所許。」曰：陳那論師於因三相中，說須決定者，有重要義。如以所作性，成立聲是無常，為使了知不成、相違、錯亂不定之對治故。

癸二、說違自教

錯亂對治中，所說異品法，若不見為果，不說亦能知。
說無之語言，非顯彼唯無，若說無應理，爾乃知為無。
若不見能遮，豈是有餘誤？有遮亦成因，不成，合非說。
差別成決斷，正因不見故。若餘量害者，非不見而無，
如是於餘因，容有餘量害。不見故，所觸，見不具，無誤。

若不如是，而說「唯於異品無所見，即能成立逆遍」者，則為對治有錯亂過，說法異品和合言（凡非無常皆非所作），不應道理。以唯於異品無所見即能成立逆遍故。若爾，且與論說「為欲對治相違、不定，俱說應理」成相違失。若謂法異品和合言，是以了知唯於異品無所見為果，故無過者。曰：法異品和合言，僅為了知唯於異品不見其因而說，不應道理。以唯於異品不見其因，汝即不說亦能了知故。若謂為於異品了知決定無因，故無過者，曰：其說於異品無因之語，即法異品和合之語言，應非唯使了知於異品無因，是說因於異品無所見故。若爾，如何了知於異品無因耶？曰：由依彼語言，爾乃能了解因於異品無。以說於異品如何無因之道理，說因法之繫屬故。若由於異品不見其因，便能成立逆遍者，則以「與已食之果同一樹生，顏色相同」，而成立餘未食果成熟，味力差別，豈是有餘錯誤？應非錯誤，以成立彼之逆遍成就故。若許爾者，與說「色等相同，非味等亦定相同」，成相違失。又有遮者（即有逆遍者），如以有命，成立活身有我之因，亦應成為正因，以是成立彼之宗法，逆遍成就故。若許爾者，則與論說「其餘五種（九句因中，除二正因、二相違因，餘五不定因），於正因或相違，皆不決定，是猶豫之因」，成相違失。又於宗法猶豫不成，與逆遍猶豫，義喻相合，顯非正因，應非所說。以於異品唯不見因，便能成立逆遍故。若許爾者，則與論說「宗法立故俱須決定，如是同品或有或無等，亦如應當說」成相違失。又差別所聞性，應於聲上成常無常二品決斷之正因，以是成立彼之宗法，唯於異品不見成就故。若許爾者，則與論說「差別者，非決斷因」成相違失。若謂所聞性於聲上非常無常二品決斷之正因，餘量於彼有違害故。是則彼非唯由於異品不見而成其無，於彼有餘量違害故。如所聞性。如是餘因亦應唯於異品不見，不能成就其逆遍，於彼容有餘量違害故。曰：以捨觸不見，成立於可見之地等，即不具捨觸之遍相，應

無錯誤。以於成立彼之異品無所見故。若許爾者，則與論說「若唯以不見，而破見者，亦不應理」成相違失。

壬二、明共同現量違害

由處等差別，物能力各異，見一而謂餘，定有則非理。

如酸果，由見一枚成熟，味力殊勝，便謂餘處之酸果亦定成熟，有勝味力。不應道理。以由處所等差別，現見物品能力各異故。

壬三、破他部自許相違

我、地有知等，非能立為無，豈唯不可得，是因無能立？

豈唯因於異品不可得，便是異品無因之能立？以說活身有我（如勝論）、說地等有知（如順世派）、說乳中有酪（如數論）等，其無所見，非無彼等之能立故。

辛二、立自宗　分二：壬一、表因之遍相有待於繫屬，二、遮因之遍相有待於繫屬。初又分三：癸一、正說，二、於喻上顯示繫屬，三、知繫屬之勝利。今初：

故由彼繫屬，自性遮自性，或由其因法，於果無誤故。
不爾遮一法，云何餘亦遮？如說人無馬，豈亦非有牛？
如是一近故，云何餘亦近？如言人有牛，豈是亦有馬？

由唯於異品無所見，不能成其逆遍故，如所作性，由遮無常，則汝性亦遮，以是與彼無常相繫屬之自性故。又如煙果，由火因遮故，汝亦即遮，以汝於火無錯誤故。若所作性與無常之繫屬不爾者，云何遮無常一法，餘所作性亦遮？定不應爾。譬如說人無馬，豈唯由此，便牛亦非有耶？如是所作性一法相近故，云何餘無常亦相近？定不應爾。以所作性與無常無所繫屬，是各別故。譬如言人有牛，豈唯由此，便亦有馬耶？

癸二、於喻上顯示繫屬

故定異法喻，不必許所依，由說彼等無，此無亦知故。
喻彼性、因事，為不知者說，若對諸智者，但說因即足。

此果法與自性之正因，成立逆遍時，不必許決定觀待了知一切異法喻遮因之所依，以說因法繫屬即能了知逆遍故。由說若彼等所立法無，則此因亦無，亦可通達彼逆遍故。（按頌文義，似是說：於異法喻決定其逆遍時，不許必須有所依。即無所依，亦能通達彼相故。）於同喻上顯因法繫屬，亦有所為，是對不知彼所立法，即彼因之自性及因事者，為令了知故。對已了知繫屬之智者，則不須為令了知繫屬而說。若不知宗法，為令知彼，只須說因即足故。

癸三、知繫屬之勝利

故知繫屬者，說二相隨一，義了餘一相，能引生正念。

若已了知因法繫屬，於順逆二種遍相中，隨說一相，即能引生餘一相之正念。以正通達一種遍相，餘一遍相義亦了解故。為令了知於一切異品皆無因故顯示繫屬，有所為故。

壬二、遮因之遍相有待於繫屬

故無「因、自性」，有遮亦是因。理應可得者，無所得亦是。
如是無得因，此雖說三種，由於結構門，有多種差別，
彼及彼違等，不通達、通達。

若由無「因及自性」，則於某上有果及所遍可遮者，是能遮正因。以遍相之根本謂繫屬，彼待繫屬故。又若有瓶，理應可得，而瓶無所得，亦是於某處成立無瓶之正因，以是成立彼之三相故。如是不可得因，此處雖只說三種，若由結構格式門，則可分為多種差別。謂彼因不可得、能遍不可得、自性不可得之三種，及與彼因、能遍、自性相違可得之三種。等字包括相違果可得、與因相違之果可得等（此等不可得因之事例，余以前寫過一篇「因理論」稿，其中敘述較詳，惜未刊出，今不暇重出也），是由不通達繫屬（即繫屬不可得）及通達相違（即相違可得）之構結格式而分也。

辛二、總結

由是因果事，或自性決定，若無定不生，非不見非見。
否則餘與餘，如何有決定？若法有餘因，則如衣染色。
若法有餘因，則應成他性。後生故非因，是果何能定？

非唯於異品不見，而成逆遍，非唯由於同品見，而成隨遍。要因與法或決定是因果事，或同一自性，因與法無則不生之繫屬乃能決定故。否則謂離因與法之繫屬，則其餘煙與餘火如何能有決定？以煙與火無繫屬故。又所作性應非成已必壞，以是與無常有餘因之法故。如衣所染色。若所作性是與無常有餘因之法者，則應與無常成為他性。若爾，則與無常應無繫屬。既無同體繫屬，亦無因果繫屬故。若謂有因果繫屬者，其無常為是所作性之因，抑是其果耶？無常且非所作性之因，是後生故。若是果者，則成立聲是無常之遍相何能決定？以汝是成立彼之宗法，而無常是汝之果故。

庚二、廣釋　分二：辛一、決定表因之繫屬，二、決定遮因之繫屬。初又分二：壬一、別釋，二、總結。初又分二：癸一、決定果因之繫屬，二、決定自性因之繫屬。今初：

煙是火之果，果法隨轉故。若無彼有此，越出具因理。
無因不待餘，應常有或無。諸法暫時生，是由觀待故。
若帝釋頂上，是火性即火。若非火自性，如何彼生煙？
煙因自性火，具彼能差別，若煙從非煙・因生，則無因。

由隨轉隨遮，見某隨某轉，彼性彼為因，故異因不生。

問：應無煙於火不錯誤之能立，以唯見煙從火生及唯不見從無火生，不能成立，又無餘能立故。曰：其因不成。煙是火之果，以果法由火資助之力，隨火有無而轉故。若謂無彼火而有此煙生者，則越出具足因之道理，以煙從無火生故。若許爾者，則應不待餘因緣而生，以無因生故。若許無因不待餘因緣者，則應常有，或是永無。以諸法暫時生（即有時生，有時不生），是觀待因緣乃爾。若謂帝釋頂（蟻垤之異名）上應有火，是能生煙，火之自性故。若謂非能生煙火之自性，則如何從彼生煙，應必不生，煙之自性為火，彼具有能生煙之功能差別故。又煙若從非煙之因而生，則煙應無因。彼煙之自性，不從異因生，是以彼火為因故。由火資助之力，隨火有無而轉及遮，現見某煙隨某火轉故。

癸二、決定自性因之繫屬　分三：子一、自性因之理，二、自性因之差別，三、自性因繫屬之能立。初又分二：丑一、明因法同體繫屬，二、斷諍，成立遣餘。今初：

性亦無不生，與唯有繫屬。無彼則有體，應無無異故。

問：煙從火生雖不錯誤，自性如何不錯亂耶？曰：於自性亦無錯誤。如所作性，若無無常，則必不生之繫屬亦得成立。以自才有，便與無常相繫屬故。若無彼無常，則汝所有體性亦應無，以與無常體性無異故。

丑二、斷諍，成立遣餘　分二：寅一、標，二、釋。今初：

諸法由自性，住各自體故，從同法餘法，遮回為所依。
故從彼彼遮，此因緣類別，以彼差別故，即善能通達。
是故某差別，由某法了知，其餘則無能。故別異而住。

若謂彼所作性，是將成立聲無常宗義之一分立為因者，應不成就，以所作與無常體性無異故。曰：聲之諸法，是從同類法與餘異類法中遮回為所依者，以是由自性力安住各自體性之所聞性故。又如聲義，由從非所作及常等彼彼遮回，由此因緣，可分為多種差別（所作性及無常等），以從非所作及常住等遮回故。又於聲上，所作性與無常之差別，即善能漸次通達，以於聲上須先成立所作性，其後乃能通達無常故。又所作性某差別，是將成立聲無常宗義之一分立為因者，非不成就，以與無常別異而住故。由言所作性某法所了知者，非其餘無常語所能了知故。

寅二、釋　分二：卯一、廣釋有之遣餘，二、無之遣餘則易成立。初又分三：辰一：破聲與分別為表詮，二、明為遮詮，三、於彼詮（轉）相斷諍。初又分三：巳一、後心應無用，二、聲覺應成異門，三、破彼釋難。初又分二：午一、所別事

決定之後，後心應無用，二、能別法決定之後，後心應無用。

今初：

義自性是一，體性是現事，有何未見分，為餘量所觀？
由見色法同，蚌殼誤為銀。若不由亂緣，而計餘功德，
故由見於法，見一切功德。由錯不決定，故當善成立。

陳那論師書中有云：「聲與諸因，以遮通達，非唯由表知法自性。云何了知？曰：有餘量及餘聲轉故。」為顯此義，故造此文。義之自性如一聲體，有何緣聲耳識所未見分，要諸餘後量所觀察？必無此分，以是緣聲耳識所現量事，其緣聲分別由表相於汝轉故。然緣聲分別，非由表詮於聲決定，以於汝後，量聲是無常之量有作用故。（如現量等無分別心以表相緣境，比量等諸分別心以遮相緣境。在奘師所譯之論中，似未提及。但在法稱論師之因明論中，則作為一重要問題提出。表相緣境，是緣任何一法時，即緣彼法上之一切差別義，如聲上之所作性、暫起性、生滅性、無常性、苦性、空性、無我性等，同時遍緣，無所遮遣。但對此等義不能決定，要待餘心方能決定。遮相緣境，是緣隨一境時，即須遣除該境之反義，乃對彼決定。如緣聲是無常之比量智，是由遣除聲常，而決定聲是無常。此等智有分別，有簡擇，只能決定一義，不能遍緣一切差別。故餘義更須由餘量決定，則不犯餘量無用之過。）

問：緣聲是無常之比量無用之過，汝亦相等，以緣聲耳識知聲是無常故。曰：如見白色等法相同，誤認蚌殼以為銀質。若無錯亂因緣於聲增益餘功德，則後量無用。然緣聲是無常之比量，實有作用，為除執聲常之增益而轉故。緣聲耳識，能見與聲同一安危之一切功德，以由表相門見聲事故。成立聲是無常之因及比量，亦有作用，由有錯亂耳識對聲無常不能決定故。

午二、能別法決定之後，後心應無用。

比量亦緣法，決定一法時，應緣一切法，遮遣無此過。
故如是說因，是遮遣有境。餘則有法成，餘有何不成？
於所見若知，是總義分別，不增益餘分，除爾許行境。
定與增益意，能所害性故，說此於遠離，增益轉應知。
盡其增益分，為遣除彼故，其決定與聲，亦唯有爾許。
彼等境有異。

非「僅緣聲分別即比量智」，若以表相緣法者，則通達聲是無常之比量智，亦應普緣聲上一切法，以由表相門於聲一法得決定故。而佛弟子則無此後心無用之過，以說「緣聲分別以遮相轉」故。故如是宣說：因及比量是遮除之有境心。以緣聲分別，由表相轉則有過失，由遮相轉無過失故。若不許以遮相轉，而說由餘表相轉者，則有法聲成立時，更有何餘聲法不成立？以汝說緣聲分別，

是以表相轉故。現量所見法，如定知為青色之識，應非以遮相轉，以無所遮之增益故。然不應許爾，以是緣總義之分別故。曰：彼定知青色之識，是以遮相為所行境，是僅於不增益餘非青分而轉之定知故。此因成就，以說此定知是於遠離增益處而轉應知。定知與增益之意，是能害與所害性故。又此等緣聲分別，是行境各異者，謂盡其所有增益分，如聲之非所作性、常性等，為遮除彼故，亦唯有爾許決定與聲轉故。

巳二、聲覺應成異門

餘則於一法，一聲覺能遍，非是餘境故，應成為異門。

若非遮相轉而是餘表相轉者，則於聲事之能別法，應由一聲或一覺心即能遍緣。以說所作性與無常之二聲（即二語），應成為異名（即一事之二名），以非餘境，無所為義，僅是聲差異故。（謂二語僅聲不同，並無各別所詮境，亦無各所為義。）

巳三、破彼釋難

或說覺能緣，各種別異義，於各種差別，饒益支功能。
無差別體性，遍緣諸體性，則有何所益，差別不決定？
彼等體屬故，知一則取二。益法能若異，彼等是彼何？
彼無益彼等，如是則無窮。若取能益一，見彼於未見，
饒益非餘故。取彼取一切。若遮錯亂故，取者亦許餘。
彼成遮境者，其餘亦同彼。於無增益境，轉故，餘自性，
諸定者不定，如何是彼境？若捨差別分，現量所取中，
於差別若有，證緣亦當證。

或說：如勝論宗，說各種差別義如聲與所作無常物體各異，以聲能饒益所作無常故。所作與無常亦物體各異，以覺執為異故，以是無成異門之過失。曰：若爾，聲與彼饒益所作無常之功能，為一物為異物？若言一者，則緣聲之分別，應遍取饒益所作無常之功能體性而起決定，以由表相門決定於聲，其聲於能饒益各種差別之支分功能，是無差別體性故。（簡言之，緣聲心應遍緣彼功能體性，以聲與功能，體無別故。）若許爾者，則更有何所益差別，如所作無常，不決定耶？皆應決定。以聲饒益所作無常之功能是一體性。若了知汝，則亦須緣所作無常二法，以汝與所作無常彼等體性相繫屬故。若言聲與彼功能物各異者，則聲對於所作無常法彼饒益之功能等，是彼聲之何事？應非聲所屬事，以汝與聲物體各異，彼聲於汝不饒益故。若謂如是饒益者，則聲饒益所作無常之功能應成無窮，以汝饒益所作無常時，復須於異體功能作饒益故。

總之，若謂緣聲分別，只取彼聲饒益一差別法者，則彼分別，若取聲能饒益所作性差別法之功能，即須總取饒益一切差別法之功

能，以見饒益彼所作性之功能，彼與饒益所未見差別法之功能，非餘事故。（由於彼諸功能是一體性，所以現量見時一切俱見，是由表明緣境故。若分別心亦以表相緣境，則彼取一功能時，亦應總取一切功能。若爾，則後起之心，仍犯無用過失。）若謂為遮遣錯亂故，彼分別心雖總取一切差別法，然仍須許起餘量者，是則彼比量智即成為遮遣境者，以是為遣除增益而轉之分別故。其餘分別應同比量，是遮相轉，是於無增益境而轉之分別故。餘於聲自性決定之諸分別，汝所不決定者，如何是汝之境即非汝境？以汝是於自境以表相轉之定知故。若謂緣聲耳識，應於聲之所作無常一切義皆能決定，以見彼一切故。曰：此不決定，捨棄對聲之差別分析而轉之現量所取中，若有通達其差別之緣者，亦當能通達故（通達即證知義）。

辰二、明由遮相轉　分三：巳一、斷返遮與總別相等之諍，二、明遣餘之總，三、明立名之境。初又分三：午一、說遣除者無過，二、表相轉則有過，三、聲隨欲轉應理。今初：

其言從他遮，及言從他返，聲與決定等，是隨名言作。
二雖各詮一，由所詮他別，以異囀聲別，成立如異義。
捨不捨餘別，彼二名差別，是隨通達者，欲樂之所依。
遍說物與事，唯聲之差別。故彼等所詮，都無少差別。
欲了知彼義，益彼或具作，設以餘詮說，都無餘差別。
故於遣餘境，能除為具彼，宗派所說過。

外難：汝所言遮，與所言返，其實體為一為異？若一者，則異聲不轉（言詞不應不同）；若異者，則為總明異體所出過失，亦應同犯。曰：其說聲與分別遮相轉者，所言從他遮，及言從他返之言聲與決定等，非由所詮物體各異之力而轉，是隨名言作故。問：若法與有法無異體者，則與第六囀聲詮各異義應成相違？曰：如說牛與牛性之聲，所詮非異，此二語皆是從非牛遮返而說一牛故（即遮其非牛也）。雖同說一牛，然牛與牛性由分為差別之第六囀聲表其似有差別，其緣因是由習慣於異體所詮立此名言之力，而了解為異故。問：若無異物，則立異名，應成無用？曰：法與有法立異名者，亦有作用。其捨棄與不捨棄餘差別等，彼二名言之差別是隨通達者欲樂之所依，即為令其通達故。遍一切境說有法物與事法之聲等，其所詮物都無少許各異差別，其捨不捨餘差別，唯聲之差別而已。其欲了知彼法與有法之義者，對於聲明中非由字緣各異則所詮亦異，如彼益，或具作用，設以餘詮說（此皆聲明中字緣之種類），除捨不捨餘差別之外，更無餘差別故。其說言聲與分別，皆於遣餘境轉之佛弟子，則能除為主張彼種類與具彼種類、物體各異之宗派，所說之過失，以不許總別物體各異故

午二、表相轉則有過

種類及具種，若異則犯過。若謂諸言句，由事力而說，不依樂說欲，彼等第六囀，分語等成過。

勝論派應犯「不自在故非具彼」所說之過失，以許種類與具種類物體異故。勝論彼等宗中，應犯第六囀聲及分語等不可用之過失，以許語句是由事力而說，不依樂說欲而說故。

午三、聲隨欲轉應理

不待於外義，諸語由說者，如能詮決定，即如是宣說。
諸妃六城等，非異事安立，或名空自性，空性有何因？

說遣相者，則無第六囀聲等不應理之過失。以不觀待外義之語，如說者所立名言決定能詮，即如是宣說故。問：於他宗中，第六囀聲等不應理，有何原因？曰：如於一妃，稱云諸妃，安立為異，此有何因？都無原因，實無異故。如六城等，言城立為非異，此有何因？應無原因，以非一故。如言虛空之自性，此亦無因，虛空與自性體非異故。又虛空之自性，名為空性，此亦無因，以虛空與空性，無異體故。

巳二、明遣餘之總　分二：午一、境總之理，二、現總之覺如何轉。初又分三：未一、世俗諦之世俗訓釋，二、成立分別所現唯於意樂為諦，三、明彼執錯亂。今初：

依於諸異事，現為一義覺，由其自體性，障蔽餘體性。由彼能障故，體性雖各異，蔽其各異性。有諸法體性，現似非別異。

問：如何為分別所現之總？曰：如依諸樹各異之事，現為同一種類樹義之分別覺，此覺即世俗。由其自體性（同一樹性）能障蔽餘樹體性（各別樹性），為所取境故（能障即世俗義）。於分別心所現遮其非樹，即各樹之總。諸樹體性雖各差異，然於能障蔽異性為所取境之分別前，覺諸樹法是從非樹遮回之體性，似非異種類故。

未二、成立分別所現，唯於意樂為諦。

彼由意樂力，宣說為有總，由彼所遍計，於勝義中無。
諸別不隨行，餘隨行不現。非離知各異，如何隨餘義？

其於分別所現之總，是由意樂力宣說為有，以彼是分別所現，如彼分別所遍計於勝義中無故。以諸各別樹互不隨行（此樹非彼樹），其隨行之餘體總，於不錯亂覺前無所現故。問：分別所現從非樹遮回（即樹的概念），豈非緣樹分別之法，云何勝義無耶？曰：分別所現從非樹遮回，如何隨餘義各別樹而行？必不隨行，以彼非離分別知，有各別異體，與彼知同一安危故。

未三、明彼執錯亂

故執義一體，此分別顛倒。名義諸具者，互異即此種。
達一、知義等，成其為一義。有雖是各異，由自性決定，
猶如諸根等。如見藥雖異，或共或各別，能治疫病等，
餘物則不爾。無別故非總，田等雖別異，彼等應無別，
堅固無益故。

其於各別樹義，執為一體之分別，是顛倒覺，是執非樹為樹之心故。問：若分別所現從非樹遮，是無事者（有為法名有事，無為法名無事，是因明中常用詞），緣樹分別應成無因？曰；不成無因，以具樹名義之各別樹互異物體，即此緣樹分別之種子故。問：若諸各別樹物體各異，其總是常是無事者，則生一類果相違（各別樹是多體，緣樹分別是一體，則多因生一果，故說相違）。曰：雖各別樹物體各異，其總是常無事，然通達一類，了知樹義等，成辦其一果義，以自性決定其功能故。猶如根等。及如諸藥物體各異，其總是常無事，然共和合或各別用，現見能治瘟疫等病，其酪等餘物則不能治。若謂是藥總常法能治疫病者，應非藥總治療疫病，以汝是一切各別藥所共有故。若汝能治疫病者，則各別諸藥，田地等雖異，功能應無差別故。由其堅固，應於其果不饒益故。

午二、現彼之覺如何轉　分三：未一、標，二、釋，三、結。

今初：

緣性分別覺，無義似有義，從非彼果義，異究竟而生，
彼體似外一，似從餘遮返，觀察支無故，非是彼自性。

問：分別心所現從非樹遮返，於各別樹隨不隨行？若隨行者，則諸各別樹應成分別之所取境。若不隨行，則說是各別樹之總應成相違？曰：緣樹自性之分別覺，雖無所取義，然現似所取義，以是從非彼樹果義相異而生，決定能得究竟自相樹故。彼緣樹分別之體性，似與外樹為一，似從遮餘非樹而返，然非即彼樹自性，以無可觀察之支分能作義故（能作義是有事之相）。

未二、釋　分三：申一、總與共依之名言轉，二、轉之原因，三、作彼建立之所為。今初：

知所有諸義，謂遮返體性，故似非各異，現從彼餘返。
其總與共依，為所行境者，由知與言說，廣作錯義名。
諸法一切名，依於互無雜，故遣餘為境。若與事有屬，
是得事之依，如比量所說。雖同是錯亂，然非從餘得，
如燈光求珠。

知所有義，即所現遮非樹。彼諸義，是以總與共依為行境之知與言說，廣作錯誤義之名言。謂遮異類為體性者，故現似非異類，現從餘同類返故。問：若名言錯亂，應不能得自相？曰：諸法之一切名言，是以義之遣餘為境者，以是依於互無雜亂自相之合理名言

故。凡與實事有繫屬之名言，即是能得實事之所依故。如依果法及自性因之比量時所說，雖同是錯亂，然得不得自相並不相同，以從餘執聲常增益不能得自相故。如從燈光求明珠然（誤以燈光為珠光）。

申二、轉之原因

彼雖多一果，非彼果依餘，由言說及知，作一名言轉。
如是一作多，彼普顯事故。從彼非果義，異故知多法。

總與共依，作一類果之各別樹雖多，然由言說及知，作一類名言而轉，以從非彼樹果，依餘相同故。如是雖一樺樹，然有共依名言而轉之原因，以從非彼樹果義而異，亦從非樺樹而返種種遮法，量了知故。顯示一法能作多果亦有所為，其作多果是為普達彼實事故。

申三、作彼建立之所為

此聲義共依，雖然非實有，如共許而說，此於事非有。
法有法建立，如異非異等，是不觀實性，如世間所許，
唯依如是許，遍立能所立，為入勝義故，諸智者所作。
諸勝義之義，非自雜無異，其體一及多，是由覺所染。
言總言差別，此別於覺義。從此及餘遮，觀察法差別。
能所立分別，失壞見事故。別總相雜中，自相非所取，
其總別相等，都非是所取，諸眾多差別，於一不可故。

此聲義與此共依，於實事非有，以於勝義雖非有，然於分別如世共許而說故。問：作此諸建立有何所為耶？曰：法與有法之建立，及如異不異之總與共依，是不觀察於真實義中有無，唯如世間所共許，即依如是許而建立一切能立所立，是諸智者為令入勝義而造故。問：以何因緣說實事不成耶？曰：言總言別之差別唯於覺所現義中有，於實事無，以於異物現為一體，及於一物現為眾多，是由覺所染故爾。然勝義諸義非自然相雜（合為一），於一物異物皆非有故。問：若無實事，則法與有法如何應理？曰：即此分別所現便可觀察法有法之差別，以從此同類及餘異類遮返故。問：若於分別現自相者，則自相應成分別之所取境？曰：分別能立所立之覺，不以自相為所取境，失壞見實事為所取境之力故。問：與論說「差別與總和雜而緣」則成相違？曰：論說「差別與總和雜而緣」中，非說自相為比量所取。以彼自相、總別相等，都非勝義所取故。諸眾多差別，於一自相，勝義皆不可故。

未三、結

彼體從眾返，彼如是通達，聲分別非有，於總性轉故。

彼聲體性從同類異類眾相而返，唯如是通達之聲及分別亦皆非有，以聲與分別唯以總相於境轉故。（此中所說自相共相、勝義世俗，皆與一般所說不同。諸法之自體實事，為自相，為勝義諦。諸法由分別假立之現相、概念，為共相，為世俗諦。勝義是有作用法，世俗是無作用法。此等差別甚多，不及煩述。西藏寺中，初學之攝類論，即專講此等名相差別，為學因明論作基礎準備者也。）

巳三、明立名之境　分三：午一、破，二、立，三、斷諍。今初：

諸聲顯立名，彼為名言作，爾時無自相，故彼中非名。
為使人了知，能作成其事，為辦彼故轉，於義說其名。
其類非能作。若具彼能者，何故不直說？無邊故此同。

若謂聲與分別不以總相於境轉，以彼不待遮非，而於自相安立名故。曰：彼立名時之樹自相，非樹名之所趣境，以汝於言說時已無故。以諸言聲是顯所立名義，為於言說時令了解其義而作故。若謂總常法是名所趣境者，曰：總類常法，應非名所趣境，非能作事故。以安立名言是令士夫了知能作事後，為成辦彼事而轉，乃於諸義說彼名故。若謂具彼總類之各別樹能有作事，於彼立名。問曰：何故不於各別樹直接立樹名？若謂於各別樹不能立名，無邊際故。曰：若爾，別具總類之各別樹，亦應不能立名，此亦無邊，相同故。

午二、立

作從非作返，相同何不作？具彼過同故，寧，不須餘類。
從彼遮餘已，即轉，說其聲。由此從彼等。不斷，彼如何？
若此有決斷，諸聲之所為，豈非唯爾許？汝餘總何為？

問：若爾於何處立名耶？曰：能作樹果，與從非能作返相同，何不於彼安立樹名？理應安立，以彼能作樹用，又於一切各別樹隨行故。若謂前說「具彼無自在故」之過，汝亦同犯，以遮返與總類義同，具遮返與具總類義同故。曰：實不相同，即寧使相同，安立名時亦不須餘義之總類，以許遣餘者不須計餘義之總類，不許遣餘者即計餘義之總類，亦不能成其所為故。其理由謂言樹之聲，為決斷不決斷非樹。若由此言樹之聲，不從彼等非樹決斷此樹者，則言樹之聲如何能使了知彼樹？必不能了，以不決斷是樹故。此因決定，以從彼樹遮斷餘已，即向樹轉，為使知此而說樹聲故。若謂此言樹之聲，已有決斷非樹者，則汝勝論者計立名時須餘義之總，復何所為？全無意義。諸聲之所為，豈非遮斷非彼，了知其義唯爾許耶？

午三、斷諍　分三：未一、破不能知多，二、破總執從總生，三、總聲於義無欺。今初：

諸別雖各異，然見彼諸義，能作彼彼事，見餘亦離餘。
為境之諸聲，結合能了知。

問：若諸別樹，無常事總而是異物者，則認識為一類，不應道理。曰：諸各別樹，雖無常法總而物各異，然可認識為一類，由先見諸樹能作彼彼眾事，後見餘諸各別樹，亦知離餘不能作樹事。以此為境之諸言聲、分別，結合前後諸樹，便能了知為一類故。

未二、破總執從總生。分三：申一、破總執從唯總生，二、破從總助之別生，三、破從別助之總生。今初：

如餘亦彼覺，非從唯總性。若常唯知彼，應不知別故。
爾時終不取，具彼繫屬故。不決定具彼，如何立名言？

如餘勝論派，彼總覺，亦非從唯總性為所取義而生，若常時唯知彼總，則應不知諸別故。若謂不知諸別者，則爾時終不應取具彼總之諸別繫屬。若許爾者，則如何於具彼總之諸別法，安立名言耶？應不能立，以於具彼總之諸別法不決定故。

申二、破從總助之別生

若謂一事助，諸別為知因，豈一事能除，彼等差異性？
異故亦不許，彼等一識因。若謂多待一，能生非異覺。
彼等各各無，彼一亦生覺，彼等無能故。其覺無能緣。
青等於眼識，功能各見故。合亦能、諸別，任何亦非爾。

若謂由一總事所助之諸別法，是總執識之因者，此不應理。豈彼一總事，能除彼諸別法之差異性耶？必不能除故。又物異故，亦不許彼諸別法為一總識之因故。若謂別法雖多，然待一總事類非異故，能生一分別覺。曰：總覺，應不能緣諸別法為所取義，以彼諸別法於汝無饒益之功能故。以彼等別法各各無時，由彼一總亦能生覺故。若謂不定，如無青色時，黃色能生眼識，然彼青色仍有生眼識之功能。曰：此不相同。青黃等色和合亦有生眼識之功能，以現見各各都有饒益眼識之功能故。然諸別法，於總覺應無饒益之功能，若各別、若和合，任何都非能如是生總覺故。

申三、破從別助之總生　分二：酉一、出過，二、破救。今初：

若待彼隨一，乃能，非唯總。彼等若益一，云何非一覺？
此成彼等果。能益即能生。

若謂要待彼諸別之隨一法，其總事乃能生總覺，非唯總者。曰：彼諸別法云何不能饒益一總覺？應能饒益，以饒益一總故。此總應成彼等諸別法之果，諸別法能饒益故。此因決定，以能饒益者即是能生之因故。

酉二、破救

若現非異覺，不許從異者，覺所現各異，執彼等同故。

若謂彼等同，云何覺取異？同一果。彼等，果覺亦各異。
達為一因故，以覺無各異，以一覺因事，諸別亦不異。
彼離非彼果，其餘隨行事，未見故，破故。名了彼為義。

若謂總覺，不許唯從諸別異法生，以唯現非異故。曰：其因不成，總覺所現是各異故，執諸別法謂彼等相同故。若謂既執彼諸別法相同，云何其覺復取為異耶？曰：諸別樹是一種類，同作一類果故。若謂因不成，諸別樹之根覺果亦各異者，曰：緣諸別樹之諸根覺，亦無異類，是通達一類之因故。又諸別樹類亦不異，以是通達為一類之一覺之因事故。若謂造成一類果者，即是常事總，曰：彼造成諸別樹果為一類者，非常事總，以是唯離非彼樹果故。除諸別法，應無餘隨行之總事，以未見故，前已破故。言樹之名，有其意義，以了知樹之遣餘為義故。

未三、總聲於義無欺

於彼非能作，現似能作體，以離事各異，唯事為種子，
能生無義覺，永斷不能作，支分體性故，事異為依故，
許義不欺誑。故遣餘有境，依能作體故。

問：若樹聲詮說分別所現者，則於自相樹云何不欺耶？曰：於非能作彼樹義，而似能作彼義之體性者，及離非樹事而各異之唯事為種子者，能生無所取義之分別覺及言樹之聲，許為於義無所欺誑，以永斷不能作樹義，是了知為樹之支分體性故。及是離非樹事，以各異為所依之合理名言故。是以遣餘為境，是依能作樹義為體性之合理名言故。

辰三、於彼轉相斷諍　分三：巳一，斷了達互依之諍，二、斷遮詮不遍於聲之諍，三、斷後有境無用之諍。初又分二：午一、諍，二、答。今初：

有作如是說：若由遮非樹，而執樹義者，以二者互依，
若無一執時，二者俱不執。故立名非有。

行者派童女取等作如是說：了知樹與非樹二事之心，應互相依，以由從遮非樹門而執樹義故。若許爾者，彼二執中隨無一執時，則二執俱無，是故樹名終不能立也。

午二、答　分二：未一，以相同破，二、明自無過。今初：

彼等立名時，遮不遮非樹？若遮如何知？尚未執樹義。
若名不除彼，則諸立名者，應非斷彼已。而轉，如樹別。
若遮餘不立，示前住一樹，說言此是樹，設立名言時，
亦當了知彼。故此無過失。言此亦是樹，或言唯此者，
過失不可免。

如彼等敵者宗，立樹名時，為遮不遮非樹耶？若言遮者，為樹立名之人，在立名之前如何知非樹？應尚不知，以尚未執樹義故。

若由樹名不除彼非樹，則諸安立樹名者，應非遮斷彼非樹，而於樹轉。譬如樹聲，不斷樹之差別。若謂遮餘不能立樹，要指示現前安住之一總樹，說言此是樹，於樹總常事立名，次於立名言時亦當通達彼總常事。故無相同之過失。曰：汝行者派不能免此相同過失。若言「此亦是樹」，或言「唯此是樹」，二種立名決定，任作何說皆犯上述之過故。

未二、明自無過

了知一類識，住一續知者，彼非彼因義，本性能分辨。
彼覺所有事，現為覺因性，及離非因性，雖似一體性，
自能知為異，於異立言詞。由此了知覺，錯知似一事。

外曰：若無總常事，則有了知樹與非樹之心，互相依賴之過。曰：無過。了知諸別樹為一類之識，安住一相續之知者，對於彼樹與非彼之因義本性各異能分辨故。外曰：若無總常事，應無樹名之境。曰：不爾。彼執樹之分別覺中所有事，現為分別覺之因性，及離非因之體性，雖現似一體性，然自能了知彼樹異於非樹故。於各別異樹，立樹言詞故。外問：若無常事總，則由樹聲應不了知是樹。曰：不爾。由彼樹聲，了知樹之覺錯亂，於各別樹事，了知似一類故。

巳二、斷遮詮不遍於聲之諍　分二：午一、斷遮詮不遍於別聲，二、斷遮詮不遍於遣餘之聲。今初：

覺從某義遮，向某義轉故。善安立其聲，定取其義故。
餘立名無義，故所知等語，於名言安立，亦有所遮除。

問：如言瓶之聲，有所遮故，可是遮詮；言所知之聲應非遮詮，無非所知之所遮故。曰：善安立其聲，有所為義。是為定取其所詮義故。是為使覺從某種不樂義遮，而於某種所樂義轉故。若不爾者，餘則立名無義，以聲非遮不樂義而趣所樂義故。為破立義設立名言之所知等語，亦有某種所遮除，以斷不樂義而趣所樂義故。

午二、斷遮詮不遍於遣餘之聲　分三：未一、明聲之境，二、顯彼是論師意趣，三、解釋教義。今初：

若法從彼異，遮彼從彼異，差別相同因，現相者安立。

顯論者問：遣餘之聲是否遮詮？若遮詮者，應成無窮。若非遮詮，則說一切言聲分別皆是遮詮，應成相違。曰：樹之差別，從諸非樹各異相同之因，謂現樹相，於彼安立樹聲。若法從彼異，遮彼非樹，而安立樹名故。

未二、顯彼是論師意趣

即由從餘遮，能達彼法分，是師所宣說。

即從遮非樹所現，是言樹聲之境。此是陳那論師所宣說。如云：由「從餘義而遮，即當通達彼事一分。」又云：「聲唯詮遮餘義簡別之事。」又云：「聲遣餘聲義，而詮自義。」

未三、解釋教義

此無少體性。從諸聲通達，即了知遮餘。其中無某別，
通達某餘義。亦非作二聲，非互相有故。無事見具事，
是由覺染壞。是故非勝義，餘則從事遮，即不成為事，
說此異此故。

此從非樹遮返所現，無少體性，是增益故。其通達樹中，都無由某遮非樹所簡別而通達之某餘義，以由言樹諸聲，通達遮非樹所現之門中，而通達餘遮非樹故。又遮非樹而詮樹者，亦不須作遮非樹聲與言樹聲之二種聲，由說樹聲即了知遮非樹故。以樹與非樹是正相違，非有互依之第三品故。又此現從非樹遮返，亦非勝義，以從無事見為具事，是由覺所染壞故。若餘是事者，則現從樹事遮返，應不成為樹事，以與栴檀、物體若一若異，皆非有故。若言異者，則栴檀應非從非樹遮返，以與現從非樹返物體異故。不能許爾，以說此栴檀，異此非樹故。

巳三、斷後有境無用之諍　分二：午一、明前後有境行境各異，二、自他建立應不應理之差別。今初：

若遮一雜義，以一聲或因。作事，彼全無，所遮事所遮。
若從能詮中，無餘皆通達。由事功能故，多果一所依。

或曰：若無總事，應以自相為聲所詮。自相分故，則後有境應成無用。曰：若於聲上，就覺中遮一合雜之常義，則言「聲無常」之聲或成立彼之因，於彼聲中，全無以遮常事之一切法為所詮（即非以聲上一切法為所詮），只於聲上遮一常性為所作事故。若從某法之能詮中通達一切分者，是由事之功能力故（非由言聲能詮一切分）。故無後有境無用之過，以言所作無常之聲多果於一所依轉故。

午二、自他建立應不應理之差別　分二：未一、總與共所依應不應理之差別，二、立名應不應理之差別。今初：

若示一遮時，不斷餘而住，彼遍彼，現一。爾時就覺前，
成為共所依。若聲能遮遣，當觸於事法，說彼於彼有。
一事非能詮。覺不現、可現，無事決定故。故遣餘有境，
諸聲及覺性，亦說為總境，事無彼等故。事唯一體故，
覺何見體異？一法隨行還，一義非行境。若異，則無別，
名言應無因。一切遮有故，無彼等過失。

或曰：若無總事，則總與共所依皆不應理。曰：若示一遮非青時，言青之聲不遮斷餘鄔波羅而住，以現見彼青遍彼鄔波羅故。青

鄔波羅花，就覺前是共所依，以是現為具二種遮之一有法故。彼言瓶之聲，若觸瓶事之法，則說彼法為汝所有，遮非瓶故。其一總事非是能詮，以無總事量決定故。以若有者，無錯亂覺應可現見，而無所見故。以總為境之諸聲及覺性，亦說為遣餘之有境，以說遮者（即佛弟子）總與共所依皆應理故。說常事總者，總與共所依彼等非有故。如何非有？如瓶與金瓶為一為異？若如數論者說物體唯一者，則瓶與金瓶云何覺其體異耶？應不見異，以與金瓶是一體性故。若許爾者，應與彼為一。若是一者，則於瓦瓶隨不隨行，成二種性，以是瓦瓶之總（即隨行），又與金瓶是一故（即不隨行）。不能許爾，以一法於一義，非既隨行，又從彼還為行境故。若如勝論者說「物體異者，則無差別共所依之名言」，應成無因，以總別各異故。於一切遮，則無彼等無總與共所依之過，以於同類異類一切遮中皆有故。

未二、立名應不應理之差別　分二：申一、自宗應理，二、他派不應理。今初：

為顯彼果故，異法同一果，老者說一聲。是對無彼果，遮除之因者。顯示諸異難，不能，無果故。非於事，諸事．各住自體故。所有雜色體，黃色則非有，從非彼果遮，則於二俱有。於義若無異，聲異則非理。故欲求彼果，亦異無彼果。譬如由眼等，生一色識果。何故？有宣說：彼果無差別，頓達某一切，彼體雖離總，已說其無異，然由名而說。

外曰：若無總事，則立名無用。曰：如諸別牛，物體各異，然作一類果，諸老年人以一聲立名（曰牛），為顯彼諸別牛能作一類果故。又諸別牛，同有牛聲轉之因由，是從無彼牛果而遮除為因之聲轉故。問：何故不於不待遮非彼之各各別法而立名耶？曰：若不待遮非彼，於各各別法立名，不應道理。以不待遮非彼，顯示各別異法，極為困難，不能如是顯示，如是顯示無有果故。非於常事總上立名，以一切事各住自體不雜亂故，如雜色體性，非黃色有故。雜色與黃色義雖無異體之總，然無異類之聲轉則應理，以從非有彼牛果而遮，則於彼二俱有故（雜、黃皆是牛）。若欲求彼牛果者，亦應許無彼牛果之異性，以無常事總故。雖無常事總，然一聲轉。譬如有宣說眼等能生無差別果，以說是有緣色識一果者故。眼等三緣彼等體性，雖離總無異體，然由立名而說是根識之因。是為頓時通達某根識之一切因聚故。

申二、他派不應理　分二：酉一、敘計，二、破執。今初：

若謂一住故，諸多亦聞一。

若謂諸別法雖多，然一聞轉，以有一常總無分住故。

酉二、破執　分二：戌一、破常事總住，二、破無分總住。初又分二：亥一、標，二、釋。今初：

住為依為顯？如是彼非理。

汝說彼總安住於別之義，為依諸別，為由別顯？如是皆不應理，是常事故。

亥二、釋　分二：乾一、破依，二、破顯。今初：

於常無益故，非依如盤等，於墮性棗等，亦能生彼境。彼亦無是用。無彼亦住故。非住。復非理，若異若不異，觀察皆非理。

彼諸別法應無餘依義，以諸別法不能饒益故，是常事故。若謂盤應非棗之所依，於彼不饒益故。曰：盤等能益於棗，往下墮性之棗為棗之親因、及境，同能生故。由諸別法饒益別總，汝亦無彼用，以是常故。若謂總已成就，由別法使住。曰：諸別法非使已成者住，即無彼別法已安住故。又由別法令住，彼亦非理。以別法為住，為異非異，如是觀察，皆非理故。

乾二、破顯

於自堪生識，為此就餘作，所顯、堪能性．作者，亦是因。此若先已能，待彼則不可。無變異故彼，豈由具總顯？非如眼藥等，於根起作用，於彼有無時，通達無異故。諸種類能顯，若許具種者，燈等能顯者，應得具牛等。

若謂彼別法是能顯總，曰：如彼瓶色，是燈光所顯，許彼燈光是能顯之因，為使緣自之識堪能生起故，就餘燈光前而作，其燈光亦是堪能生緣自識之作者故。此總不可觀待彼別法生緣自識，以在別法之前已能生緣自識故。又彼總豈是由具總別法而顯？應非由彼顯，無變異故。若謂別法是於緣總諸根而起作用，曰：彼諸別法亦非如眼藥等於緣總根而起作用，以汝有無之時，通達彼總無差異故。若說由是諸種類之能顯，許具種類者，則燈等亦應得具彼牛等性，以能顯牛故。

戌二、破無分總住　分二：亥一、總破，二、別破。今初：

諸謂類從別，為餘、非餘有？彼先無諸別，總慧如何起？見一所有者，於餘不見故。非餘不隨行，餘亦非依故。

諸謂「類是總者，其類為從別法」，其體為餘耶？為非餘而有耶？於彼宗中，先無之諸別法上，如何生起總慧耶？應不能起，以總無分，於前一別法所見有者，於後餘別法不可見故。其原因謂彼總與前別法，其體為一為異？若體一者，則於後別法應不隨行，以非離前別法而有餘性，是一體故。若相異者，則總應不依前別法，以離彼為異體，又非因果故。

亥二、別破　分二：乾一、破勝論宗，二、破數論宗。初又分二：坎一、破總體性，二、破其能立。初又分二：艮一、破別法間隙無總，二、破別法間隙有總。今初：

不行，彼非有，非後有、具分。不捨前所依，嗚呼失敗因。
安住餘法者，不動於自處。於生餘處上，安住，極其理。
彼事於何住，於彼無繫屬，周遍彼等境，嗟乎太希有。

衛世師說：「總住一切。」彼一派弟子解說此義：謂總唯遍於自所依。（就是說，所依的差別法上才有總，無所依處即無總。）若爾，則總於新生之別法應不隨行，以有新生別法之處，既非先有，亦非後有，亦一分住於先別法，一分移於後別法之具分故。亦非完全轉移於後別法，以未棄捨先所依別法故。嗚呼！勝論派計總之理，唯是失敗之因。以前後別法隨計何者具足其總，則餘分無總；若計二者皆具足總，則失壞計總無分故。又若彼總住於離前別法，生於餘處之別法者，極為具理，即不應理。以安住於前別法不動自處，體無分故。又若彼總遍於新生諸別法之境者，嗟乎！太為希有。即不應理。以彼新生別事安住何處，汝於彼處無繫屬故。

艮二、破別法間隙有總

若總類普有，一顯彼顯性，無異故普見。彼非特別顯，
未通達能顯，必不達所顯。總與具總法，何故相反許？

彼另一派說：遍於一切有無別法處，皆有總類。若爾，彼總應一切處普見，以於一處別法所顯性，於一切處無異分有故。若謂非一切處可見，要特別法所顯故。彼總應不待別法所顯，以未通達能顯，必不通達所顯。總與具總之別法，通達之理，何故相反而許？由取汝門而緣別法故。（前計由總而知別，今反說要由別顯總，前後相反。）

坎二、破其能立

無異義雖無，如說煮者等。異故，業非因。非類，屬業故。
是餘聽因故。業亦無有住。無繫故，聲因．是總則非理，
太過故。無業，非諸知說因，得非有因故。由無隨行故，
亦非是功能。若煮者等總，如初有性等，如是應明顯，
不爾，無別故，後亦不應顯。待所作饒益，方是能顯者，
無變故無待。若此有增盛，剎那故，何作？雖同是各異．
種類隨相近，於某轉，非餘。此是聲知因。

外曰：諸別法必有餘實總，以有總聲及總覺轉故。曰：此因不定，雖無餘義無異分之總，亦說煮者等故。若謂唯煮飯之業，是煮者聲隨轉之因者，曰：煮飯之業應非煮者聲隨轉之因，以物體各異故。若謂煮飯業之類，是煮者聲隨轉之因者，曰：煮飯業之類，應非於多煮飯者、煮者聲隨轉之因，以繫屬彼業，不繫屬煮者故。又

言「煑飯之業」是餘聽聞之因緣故。又先曾作煑飯之業，現在不作煑飯業之人，現在煑飯者之聲應不轉，以現在不住煑飯之業故。又即彼人，煑飯業之總是煑者聲現在於汝隨轉之因，不應道理，彼總於汝現在無繫屬故。若無繫屬猶是因者，太過失故。

若謂現在雖無業亦是因者，曰：若已無業，則現在非煑者知說之因。若如是，則汝得非有因之煑者故。若謂煑飯功能是煑者聲隨轉之因者，曰：諸煑飯功能應非煑者聲隨轉之因，是互不隨行之異法故。若謂煑者等之總，是煑者聲隨轉之因者，則後當煑飯之人初生無間，如最初有性等，彼應即明顯為煑者，以從最初即與煑者之總會合故。若謂非最初即明顯，如是後亦不應顯，以先既不顯，先後無差異故。若謂要待煑飯作用有所饒益方是能顯，彼人應不待緣，無變異故。若謂此人由緣有所增盛，彼人應是剎那性，從緣生故。若許爾者，彼人煑飯作用何所饒益？以於煑飯作用時已壞滅故。

外曰：既無常事總法相同，則樹聲與分別於別樹與別牛有轉不轉之區別，不應道理。曰：雖同無常事總法，物體各異，然由樹之遣除總類近者，則於某別樹，樹聲隨轉，於餘牛上樹聲不轉。即此遣餘，是為聲智隨轉之因故。

釋量論略解　卷第一（終）

釋量論略解　卷第二

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

乾二、破數論宗　分二：坎一、正破，二、順破尼犍子派。初

又分二：艮一、敘計，二、破執。今初：

若無捨離遮，餘事物隨行，一果非餘果，極其各異故。

若由一體性，多能作一果。

數論計二十五諦，除神我為受者外，餘二十四諦是所用法。其中自性又名最勝，是一切法（即二十三諦）之自性，以三德平等、功能不明顯位為相。餘二十三諦即自性所生之果。皆以三德為體。故說一切法之生起皆以自性為總因。今數論者曰：若無捨離遮遣，隨一切法行之餘最勝總者，則一種子之苗果應非餘水、肥、暖等之果，以種子與水肥暖等極其各異故。若爾汝宗云何？彼曰：若在最勝總中同一體性，由此多因能作一果。

艮二、破執　分三：震一、多因應無用，二、因果應錯亂，

三、趣行應錯亂。初又分二：巽一、俱有緣應無用，二、因果

應無定，斷諍。今初：

一體有彼故，俱有應無用。彼無異自性，離不行別定。

離一無果故，從別彼等起。所有能作義，即是勝義有，

彼亦無隨行，隨行不生果。

若如汝宗有隨一切法行之最勝總者，則諸俱有緣（如水肥暖等）應成無用，以一種子體性中即具備彼能生苗之功能故。以無異體之總最勝離不隨行，即普遍隨行，又離水肥等別法所有之決定故。若許俱有緣無用，不應道理。其苗等果法，必須從諸差別俱有緣生起，以隨離彼等任何一緣，其果法亦不生起故。又彼所計「隨一切法行之最勝總」，應不能生果，以能作義（即有生果之作用），是為勝義有，彼勝義作用亦不隨行故。有釋為：彼勝義作用，隨行總中無故。

巽二、因果應無定，斷諍　分三：離一、異性無過，二、一性

有過，三、結無過義。今初：

故體性雖異，有是因，非餘。此是其本性。

如麥種與稻種，雖同是異法，然有是麥苗之因而非餘稻苗之因。或說：麥種稻種雖皆與麥苗之體性各異，然有者是麥苗之因，

餘者則非因。以麥種生麥苗，不生稻苗，此是其法之本性故。

離二、一性有過

若無各異者，應頓時生滅。從彼有異故，無如是過者，
一壞時體住，非彼性。是故，不起總別覺。遮無體性故，
不觀住不住，總覺亦染壞，故亦無破難。彼之能生性，
其餘如何生？異別性能生。若非異亦有，已說彼非生。
現亦不依餘。作異，即勝義，彼是從餘返，說彼為因果，
許彼是自相，彼有取捨果，故人皆趣彼。

若如汝說，一切法於最勝總中無差異者，則麥稻種子應頓生滅，以於最勝總中都無異故。若謂從彼最勝所生轉變（即二十三諦），分位有異，故無頓生滅之過者，試問彼最勝總，在一別法如瓶壞時，為壞不壞？若不壞者，彼最勝總應非別法瓶之本性，以彼別法一瓶壞時，汝仍常往故。若許爾者，則應不起總別之覺，以汝非彼之體性故。若謂別瓶壞時，觀察總壞不壞，汝遣餘之總豈不相同耶？曰：此不相同。遣餘有三種：且初、義遣餘：如瓶，別瓶壞時觀其壞不壞，此不能破說遣餘者，以彼許別瓶壞時瓶亦即壞，無過失故（一瓶壞亦是瓶壞，並不須一切瓶全壞方名瓶壞）。二、無遮遣餘（無遮是一名詞）：如一別瓶壞時，由分別門觀察住不住者。此不能破說遣餘者，以說遮無實體性故。三、總覺遣餘（即覺有總之心）：於一別瓶壞時，觀壞不壞，對說遣餘者亦不成過難，以許是由分別所染（即由分別假立）故。

外問：若無最勝總，水肥暖等如何能生苗，應不能生，以離彼苗能生性之種子外，是餘法故。曰：汝因不定，要各異之差別性法，方能生苗故。若謂水肥暖等，非異體之最勝總中亦有，故彼能生苗者。曰：彼最勝總，已說不能生彼苗，最勝總無故。有能安立諸法為異之理由，以於不錯亂心現相時，亦是不依餘緣而現為異故。即彼異法便是勝義，不增益而有故。又即彼法是從餘返，與餘不共住故。又彼異法說為因果，是能益所益故。又彼異法許為自相，能作義故。又彼異法是一切士夫所趣境界，是有取捨果故。

離三、結無過義

如無異無別，非一切皆成，如是異無別，非皆成一切。
雖異由法性，成為某作者。

如數論宗說：物體無異雖無差別，然非一切因普成辦一切果。如是物體各異，都無差別，亦非一切因普成辦一切果，以物體雖異，然由諸法法性之力，能使一因成為某果之作者故。

震二、因果應錯亂

無異唯一性，作不作相違。有異故無作，俱有應不作。
若依次作者，為彼事性耶？為具彼諸事？應極異、不異，

有同不同性，異門應互異。若謂彼異者，由何性說彼，
名差別、名總？若彼等各異，成異性，如是，如瓶等互別。
雖許為總別，不成總別者。

又如麥種，唯作麥苗一性之作者，不作稻苗之作者，應成相違。以與稻種全無異故。若謂麥種，無生稻苗之作用，以與稻種分位有異故。曰：若爾，俱有緣應不作生苗事，以與種子分位異故。若謂是最勝總，依次為諸苗之作者。曰：為最勝總，依次為諸事性之作者耶？此不應理，以是無分一故。又具彼總之諸法，應成極異與不異，以於分位各異，而於最勝總中是一體故。又總與別，應成異門互異，以有同不同體性故。若謂總別是異，以總是功能，差別是顯了故。曰：是則所謂諸法之總與差別，應成異性，以由是功能與顯了性而成異故。如是雖許為總與差別，然不成其為總別。以性各異故。如瓶布等，互無總別之關係也。

震三、趣行應錯亂

由何性現前，欲求所辦果，此人即趣彼，觀其異不異。
自體異遮同，彼等各異性，無事體隨行。應趣等過故。

如牛體性現前，其欲求[穀-禾+牛] 乳、載運等所辦果之人，則應觀察[穀-禾+牛] 乳運載所依諸差別牛有異無異，而趣彼。非趣於最勝總，以諸別牛自體各異，有從非牛遮相同，而無隨諸事行之最勝總故。若謂因不成者，則求火之人應趣於水等，以水火二法於最勝總中是一性故。

坎二、順破尼犍子派

即此對無慚，無理隨便說，彼等亦破除。一向容有故。
一切二體性，除彼差別故，教云飲酪時，何不奔向駝？
若謂有殊勝，由此趣別者，彼即酪餘無，故非二，是餘。
一切同體性，覺聲應不異。說異統攝者，彼無故非有。

無慚派說「諸法亦一亦異」，計諸法自性是一，分位為異。又亂說「駝是酪又非酪」等。今即以破數論最勝總之理，亦順便破除無慚派無理亂說之謬論，以諸法物體容有一向故。外曰：其因不成，以一切法自性一，分位異，皆具二種體性故。曰：若爾，教云飲酪時，何故不奔向於駝？理應奔彼，以汝除去彼酪與駝之各異差別故。若謂酪有乳製成之殊勝差別，由此故趣於差別酪者。曰：若爾，酪與駝二者應非一自性，應是餘性，以由乳製成之殊勝即是酪，於餘駝上無彼事故。（「是餘」二字，頌文原本作「非餘」，很難理解。盛寶、僧成二師注疏中皆作「是餘」解，今據改。但其餘注疏尚多，未暇校訂。）又「故非二」句，謂酪既非駝，則諸法各異，非具二性。又一切法，應不起異覺異聲，以彼一切皆同一體

性故。若許爾者，則計諸異法統攝為一自性之尼犍子派，攝異為一，應非有，以無彼異故。

卯二、無之遣餘則易成立

無事無體故，詮體非所觀，即彼等言聲，便成為遮詮。

問：有之言聲分別可是遮詮，無之言聲分別如何遮詮耶？曰：言無事之聲，非應觀察是否由表體性門詮顯無事，彼語已說無事體性故。即彼等言聲，已成立為遮詮，以一切言聲分別皆已成為遮詮故。一切言聲分別總分二類：一、表相言聲，如言瓶、衣、青、黃等；二、遮相言聲，如言無瓶、無衣、非青、非黃等。遮詞屬遮詮易解，表詞亦是遮詮則難知。（外人對此提出許多攻難，故上文廣為辨釋。神泰法師所著因明正理門論述記中，解釋遮詮時，有一段文很扼要，茲錄下以資參考。如云：「諸法有二相：一、自相，唯根等五識等得，非散心意等得也；二、共相，即散心意識等得也。名言但詮共相，不能詮表諸法自相，以自相離言說故。詮共相要遣遮餘法方詮顯此法。如言青，遮非黃等，方能顯彼青之共相。若不遮黃等，喚青，黃即應來，故一切名言欲取其法，要遮餘詮此，無有不遮而詮法也。然有名言，但遮餘法，更無別詮（但遮不詮，即是止濫），如言無青，更不別顯無青體也。」）

子二、自性因之差別　分三：丑一、正說，二、斷諍，三、結合之差別。今初：

自性諸差別，待別或單純，成所立故說，如滅果及有。

問：自性因差別有幾？曰：為成立所立故，所說自性因有二種：謂有觀待能作法之差別者，或單純自性因。例如為成立聲滅，列所作果及有性為因。所作性是成立聲無常，觀待差別之自性正因，以是成立彼之自性正因，言所作之語，即本身差別能作法故。有事是成立聲無常之單純自性正因，以是彼正因，言有事之語不引差別能作法故。

丑二、斷諍　分二：寅一、諍，二、答。今初：

若因有、性有，如何非所立？差別無隨行，失因及所立。

數論派諍云：若有是自性因，最勝聲義之有，云何非所立耶？曰：汝難彼有，應失壞所立。若是唯有，則已極成。若是有之差別，則於喻不隨行故。是則彼有亦應失壞因。若是唯有，則遍相不定。若是有之差別，則於喻不隨行故。

寅二、答　分三：卯一、立有無用，二、唯有成因，三、由無能立故非所立。今初：

若立唯有別，於有法總上，無少義可成，如此亦無遮，所別為所立，此因無隨行。若有是所立，則別成所立。

數論派所立「最勝為有」之宗，應是以有之諸差別為宗，以汝說有為所立，但「唯有」非所立故。若謂於最勝聲義總有法上，唯有之差別法是所立者，如此唯說最勝聲義為有者，對立者來說，全無少許可成立之義（立者是欲成立具有常一等德之自性為有）。對敵者來說，僅有聲義亦非所破故（佛弟子亦是破其計常一為萬物因之自性）。若謂是以差別為所立者，則無於諸差別隨行之因。數論說有為所立，實是欲成有之差別為所立耳。

卯二、唯有成因

不取彼差別，若成唯有事，彼能遍所立，隨行無失壞。

佛弟子以有事為因，成立聲無常者，是不取有事之差別。唯以有事成立聲是無常，所立法之隨行無所失壞，以自成就時，無常即能遍決定故。

卯三、由無能立故非所立

不成，有法無，依二有錯亂，無法是相違，有豈成所立？

彼最勝聲義計有實事，如何成為所立？以無成立彼之正因故。若以有法為因，有法是指能作義，則於彼宗法中無。若依有事無事二者之法為因，則遍相錯亂。若以無事法為因，則成相違。此說數論立「最勝為有」之宗，不僅宗不成立，亦無能立之正因。若以有為法為因，彼最勝非是有為法，因犯不定過。若以無為法為因，則與實有事相違，成相違因。若俱依有為、無為二法，如所知性、所量性等為因，則遍相錯亂成不定因。故數論所欲成立之最勝自性，若宗、若因俱不能成立也。

丑三、結合之差別

自性成能了，彼能遍決定，性定是所了。此遮則彼遮，譬無常所作，非作則不滅。

此無常若遮，則彼所作性亦遮，以無常自性成就之所作性是能了，其能遍所作性自性決定之無常是所了故。因明結合式有二種：一是同品結合式，二是異品結合式。初、如說：「凡所作性皆是無常，譬如瓶，聲亦是所作性。」此語是同法結合能立語，以是正顯因唯於同品有之能立語故。二、如說：「凡不滅者皆非所作，如虛空，聲是所作。」此語是異法結合能立語，以是正顯因於異品唯無之能立語故。

子三、自性因繫屬之能立

無因故若滅，自體即相屬。諸事有所待，則見無決定。

彼因縱眾多，亦容有不遇。以無果住故，說滅待因者，一切能滅因，說皆成錯誤。彼因無能故。此由自性滅，所說由何滅，餘亦由自性。

問：如何決定凡所作性皆是無常？曰：所作性滅是由自體相繫屬，以彼滅是不待後起因之有事故。若謂因不成者，則瓶等諸有事應見滅無決定，以滅要待後起之因故。若謂彼滅有眾多因者。縱有多因，亦應有不滅者，以容有不遇能滅因故。諸說滅要待後起因者，其所說之一切能滅因，對於壞滅皆成錯亂，以不定安住能滅果故。如椎非瓶滅之因，以彼無生滅之功能故。又椎非瓶之滅因，以瓶之滅是無事故。又如此閃電是自性滅者，以不待後起因而消滅故。如所說閃電自性消滅之理，由此定知餘山岳等亦應是自性滅，理由相同故。

壬二、總結

故有事為境，比量為二種，果、自性。由彼，定屬所立故。

由上所說，果法與自性之因，於所立法無有錯亂，故以有事表相為境之比量因唯有二種，以由果及自性繫屬於自所立法，二種決定故。（一是因果繫屬，二是同體繫屬。如以煙比知火，是因果繫；以所作性比知無常，是同體繫。無此關係，便非正因。）

辛二、決定遮因之繫屬　分二：壬一、正說，二、斷諍。初又分二：癸一、決定不可見不可得因之繫屬，二、決定可見不可得因之繫屬。今初：

覺為先轉故，彼性不可得，即說彼不轉，說不得為量。論時無關係，諸義超諸根，由無因，彼等。不得故，豈無？非定有無果，故不成為量。

如當前此處，不現見鬼瓶之人，決斷有鬼瓶之決智不轉，以彼人對鬼瓶體性量不可得故。此因決定，以決斷彼法定有之決智轉者，必得彼法之覺先行故。彼人之量不得鬼瓶，即說為成立彼宗之能立量，以是成立彼宗之三相故。

問：既不可得，何以不成立決定為無耶？曰：彼諸不可見由不可得故，不能成立為決定無有。以彼義縱有，三種定量亦不定能得故。一、聖教量諸論不說，當時無關係事故。二、現量諸根不能得，諸不現見義超越諸根現見境故。三、比量不能證，無成立不現見義之正因故。又彼人量不得鬼瓶，不是於當前此處成立無鬼瓶之量，以於此處非是決定有無鬼瓶之結果故。總之，就彼人來說，既不能斷定為有，亦不能斷定為無。因為此義非彼所知故。由彼不能了知，即證彼不起決定智。此是對不可見之物，以不可得因證，不能決斷為有為無。此是以無因證無果，也是因果繫。

癸二、決定可見不可得因之繫屬

若有殊勝因，有者亦成量。能知性不知，此理是所說。
不知因，能成，果即無所有。義自性有因，性不得亦是。
若由某等因，通達彼為無，可見不見因，若全非有者，
可見，不可得，當知為無事。若有相違事，能害彼有故，
得彼相違者，決定彼為無。

不可得因亦有能成立為決定無者。若有則可見為殊勝條件之因，有此種不可得因，即成為能立決定無之量故。若爾，前說由不可得不能成立決定無，應成相違？曰：不相違，前說由不可得因不能成立決定無之理，是說縱有自性，其能知量不能了知之不現見義故。若爾，何為可見不可得因耶？曰：如若不知火因，則能立無煙果。又義自性如無樺樹為有因即所立，其不可得樹自性亦是可見不可得因。問：因與能遍不可得因由何成立？曰：因與能遍不可得因無不成之過，若由某等可見不可得因，即能通達彼因與能遍無故。如瓶可見，而無餘不可見之因（即障蔽使不得見之因緣），則由可見之瓶事不可得因，能通達瓶事為無，以瓶若有，量須可得故。又由與寒觸相違之火可得，則能決定無有寒觸，以有與寒觸相違之火事，則於有寒觸能違害故。

壬二、斷諍　分二：癸一、於不可得因之數定斷諍，二、別於不可見不可得因斷諍。初又分三

子一、明聲義，二、彼不能遮，三、斷違教諍。今初：

無始習氣生，分別所熏成，依有、無及俱，聲義法三種。
成彼非事因，謂彼不可得，是因，彼非無，安立言說故。
一向勝義轉，於見差各異，諸義、諸言聲，無因應不轉。
過、未生亦爾，諸語亦應無，虛妄義者故。許覺義為境。

問：若不可得因，一為遮其定有，二為成其定無，決定為二者，則說「最勝非有，不可得故」，應非不可得因，以非遮定有及成立定無故。以最勝若有，則說非有，自成相違。若無者而言最勝，不應理故。曰：最勝雖無而言最勝，亦不相違。由無始習氣所生分別熏習造成之分別心中，現似最勝，彼即最勝之聲義故。聲義之法凡有三種，以有依於有事、無事及二俱之三種聲義故。（聲義即是言說聲所詮說之境義。此義不須定有，如說龜毛兔角等，皆非有故。）為有事親因之最勝不可得者，即最勝之聲義，此即成立決定無有事親因最勝之正因，以是成立彼之三相故。彼最勝聲義非無，以安立最勝之言說故。問：最勝若無自相，則無最勝聲義，以能詮聲一向於聲義轉故。曰：若如汝說，則由見差別各異於所見諸義，常無常之諸聲應不轉，以無如是轉之因故。（是常則非無常，是無常則非常，決不能二種聲俱轉。故知聲義非一向勝義有也。）

又於過去已滅事，及未來尚未生事，聲亦應不轉，以是無事故。又諸語言亦應無成虛妄義者，以言聲分別唯於自相轉故。言聲分別非唯詮自相，以許是以覺心中所現之聲義為境故。

子二、彼不能遮

撥聲義成立，遣法所依故，非和合所立，是成立單法，
不撥聲義者，由有無品別，有事為所現，從此生果故。
於不能作義，求者觀何為？中性人美醜，欲者觀何益？

若誹撥云「無聲義」者，其成立宗時，則最勝聲義與無事和合（即總宗）應非所立，以成立彼宗之所立法之所依被遣除故。若謂許爾，單法是所立者，單所立法應非所立，以敵者已極成故。諸不撥聲義為求燒煮者，是由有無品之差別而觀察火事（即觀察有無火），而趣於火，非趣聲義。要從此火而生燒煮之果，聲義不能作彼義故。若不能作義，求者觀察何為？全無義故。如貪欲婦女，對中性人觀其美醜都無所益。

子三、斷違教諍

分別智境故，聲義是假立。事所依不成，言說正理者，
說唯此是法。

問：若不可得是聲義者，則與論說「亦假安立不可得法」而成相違。曰：無違。以最勝事所依不成，宣說正理者說唯此是聲義之法故。若爾，彼聲義云何是假立耶？曰：聲之義是假安立，是分別智所現境故。

癸二、別於不可見不可得因斷諍　分二：子一、破計教為量，二、明計教為量是愚人。初又分三：丑一、標，二、釋，三、結。今初：

聲與事同時，無無不生故，非由彼成義，彼顯說者意。

問：現量、比量不可得，雖不能成立為無，由教不可得，應能成為無，以教是以一切法為境故，故教是能立自所詮者。曰：諸聲非能成立所說義，以與所說事同時，無無則不生之關係故。彼諸能詮，能顯說者身中之意樂，以是成立彼之三相故。

丑二、釋　分二：寅一、破士夫所作之教是量，二、破士夫未作之教是量。初又分二：卯一、釋違教難，二、破勝者語是量。初又分二：辰一、難，二、答。今初：

可信語不欺，由總而比度。

問：若教非量者，與論說「可信語不欺，由總而比度」則成相違？

辰二、答

繫屬順方便，說士夫義語。依觀察而說，非依諸餘語。

於見及不見，有事諸義理，現量二比量，無害此不欺。
可信語不欺，由總雖不現，無位故此覺，亦說為比量。
所取所捨性，及方便決定，要義無欺故，可比度其餘。

曰：此不相違。以是就前後繫屬，顯示士夫能得隨順方便，宣說士夫利義之語。由遍觀察後，說此教為量。非就餘教而說故。問：彼教於所說義如何無欺？曰：此具三種觀察之教，於所說義是無欺誑，以是由三種觀察清淨之教故。以是於可見現事與不現事，現量與比量無害，於不可見極不現事，可信比量亦無害之教故。從說極不現事可信之語由三觀察清淨之總，新生通達於所說無欺誑之覺，亦說是比量。以是通達自境不現事之量，於汝緣境，無現量趣入之位，故於餘極不現事，亦應如佛所說而比度。由於所取（滅諦）所捨性（苦、集二諦）及彼方便（道諦）善決定門，於四諦真理要義，如佛所說無欺誑故。

卯二、破勝者語是量　分二：辰一、破他派，二、立自宗。今初：

待殊勝士夫，餘知如實義。若對彼殊勝。能知，許彼義。
言如此或非，他有過無過，諸量難得故。餘知難了達。

外曰：觀待永盡諸過殊勝士夫之語，餘人可知如實之義。曰：若能了知彼是殊勝士夫，則可許彼語是量。然若不觀待對彼士夫之言教加以抉擇，則難了知彼人諸過永盡否？以不觀待彼，便言此人有無如此功德過失，了達他人有過無過之量極難得故。此是餘佛弟子所了知。

辰二、立自宗

滅及依勝進，皆有逆品故，由習彼成性，有能盡諸漏。
無害、真實義，顛倒極力阻，成性終不退，覺執彼品故。
一切諸過失，薩迦耶見生，無明彼彼貪，從彼起瞋等。
由此說眾過，其因為愚癡。餘說薩迦見，斷彼皆斷故。

問：若爾，無盡過者耶？曰：有人能盡諸漏過失，有由修習無我義使內心相續，成為通達無我慧之體性者故。若通達無我之智慧增長，則諸過減少。若彼減少，則依勝進之一切過，皆有逆品能違害故。問：過失斷盡一次仍當復生。曰：究竟轉依之人，雖顛倒極力阻撓，然已斷苦終不退轉。以無生死苦害，現證真實義，已成心性故。以彼覺心，專執通達無我之智慧品故。問：何為眾過之本？曰：一切過失，非無因生，是從薩迦耶見生故。問：若薩迦耶見為因，與經說無明為因，應成相違？曰：此不相違，以薩迦耶見即無明故。經說「愚癡為諸過失因」者，以由無明而貪彼我及貪彼我所，由此而生瞋恚等故。又餘經說「薩迦耶見為眾過根本」者，以斷彼薩迦耶見，則一切過失皆隨斷故。

寅二、破士夫未作之教是量　分二：卯一、破未作之吠陀諦實，二、破一分不欺故為諦實。初又分二：辰一，敘計，二、破執。今初：

諸語顛倒因，諸失依人故，人不作諦義，有者作是說。

外曰：士夫未作之語是諦實義者，以諸語是顛倒之因，諸過失依士夫故。是行者派有作是說。

辰二、破執　分二：巳一、破所立諦實義，二、破能立士夫未作。初又分三：午一、以相同破，二、以待名破，三、以觀察而破。今初：

諸語諦性因，功德依人故，餘說人不作，豈非顛倒義？

士夫未作之語，豈非顛倒義者，以諸語是諦實性之因，功德依士夫故。是餘佛弟子說。

午二、以待名破

能了解義因，名依士夫立，語縱非人作，故容有顛倒。
若繫非人作，不了名，應知。若由名彼顯，計餘應無能。

吠陀諸語縱非士夫所作，義亦容有倒說，以能了解義之因名言，是依士夫而立故。若曰：此因不成聲義之連繫，非士夫作，自性成就故。曰：是則應不了解名言，即能通達其義。若謂不定，要由名言而顯了彼聲義之連繫。曰：是則計餘連繫由自性成就應全無能力，以了解義要觀待名言故。

午三、以觀察而破　分三：未一、觀察所詮而破，二、觀察連繫而破，三、觀察能詮而破。今初：

諸語定一義，不應達餘義。若連繫多義，應能顯相違。
士夫縱未作，遍計應無義。連繫諸異事，立故應說因。
士夫未善作，應畢竟無義。若計善作者，此真同象浴。

若聲義之連繫由自性成就者，為各與一義連繫，抑與多義連繫？初則吠陀諸語與名結合，應不能了達餘義，唯於一義決定轉故。次則吠陀諸語應能顯與所詮義相違之義，以與多義相連繫故。又吠陀諸語遍計士夫未作，亦全無義，以與多義相連繫故。又諸各異聲義，應無實事連繫，若有彼者，為建立彼應說正因，而無因故。又吠陀諸語，應畢竟不能顯示義理，以未經士夫善構作故。若謂許曾經士夫善構作者，則此吠陀派者真同象浴，初為成立吠陀義諦實故，計士夫未作。後為能顯義故，又計士夫作故。

未二、觀察連繫而破　分二：申一、觀常無常破，二、觀一異破。今初：

繫者無常故，繫屬常非有。故義與聲繫，是人覺善作。

若與義俱生，於諸聲自性。相反，不應理。假繫無此過。
若所依雖滅，不滅，常如類。於常，依何能？由何許彼依？
由能生於智，俱有因和合，彼智可生故，了智於瓶等，
生起許為顯。諸不變、無別，能顯自何作？何許彼顯彼？

若聲義之連繫有實事者，為常，為無常？若常者，則瓶與言瓶之聲，汝之連繫應非有常事，以汝有連繫者是無常故。義與聲之連繫，是由士夫覺慧善察而作，聲義之連繫是增益故。若無常者，則吠陀語應與後義不相連繫，以前義滅時已隨滅故。若謂連繫與後義俱生者，則此吠陀諸聲，與後義無連繫之自性，今相反者不應道理，是常住故。諸佛弟子則無為實事連繫所說過失，以許連繫是分別假立故。若謂所依聲義雖滅，然連繫不滅，以是常故，如別法雖滅，種類不滅相同。曰：由何道理許彼種類依諸別法？不應道理，於諸常法，所依無有任何饒益功能故。若謂別法能顯種類者，曰：如瓶等，由了別智生緣自智時，許用燈光照顯，以能生緣自智之俱有因和合，要以燈光方使緣自智堪能生起故。然許彼種類，要由彼別法顯了，不應道理。以能顯自身全不能作任何饒益事故，外緣不能使起差別故。無變異故。此說能顯義，如瓶在暗處，眼識不能見，要借燈光照亮方能見，故燈光名能顯。今別法對種類，聲義對連繫，皆無彼照了作用，故非能顯。更加彼計總類是常恒不變，無有差別，則諸別法對彼全無損益，如何能為彼作所依，作能顯耶？

申二、觀一異破

連繫成實事，異故種種覺，不異，即彼性，離此無餘事。
事性各異故，繫屬分別作。有實，依賴餘，如何成餘繫？

若許連繫為實事，則聲義與彼實物為異非異？若是異者，則連繫與聲義應於不亂覺前現為種種事，物各異故。若不異者，則連繫應即彼聲義體性，以離聲義非有異物，是一物故。又彼連繫應非實事，一物異物皆非有故。此因決定，以離一異物外無餘實事故。又聲與義之事性，是由分別作為連繫，以物體各異故。又聲義之連繫，或依賴餘聲義，或為餘聲義之連繫，如何應理？以實有故。

未三、觀察能詮而破

諸字當無義，句遍計無事。此有事連繫，當如何而轉？

若吠陀聲與所詮勝義連繫者，為與一一字連繫，抑與句等連繫？初則一一字應與所詮勝義不連繫，不能顯義故。次顯句等與所詮，此實事連繫如何而轉？應不能轉，以能詮自所詮分，是由分別遍計之無事故。

巳二、破能立士夫未作　分四：午一、成立吠陀是所作，二、成立無常，三、不作因錯誤，四、成立咒是所作。初又分二：

未一、破不作之能立，二、破不作性。初又分三：申一、破不憶因，二、破能讀誦因，三、破無始因。今初：

不憶作者故，傳許人未作。有隨此宣說，故惡暗周遍。

傳說吠陀未經人作，以不憶作者故。曰：行者派之覺慧為惡暗遍覆，以不憶作者，便計必定未作，許有隨此而說故。

申二、破能讀誦因

猶如此士夫，未從他聽聞，於字句安布，無有能說者，有說餘亦爾。編製諸餘論，離師教授外，曾見有誰讀，何不如是比？何類從何成，無別如火薪，餘未見因者，正知由彼成。見果相同故，未說諸差別。凡所宣說因，一切皆錯亂。

有說其餘第八，亦有讀誦為先，是讀誦故。如現在此人若不從他人聽聞，則於字句安布不能宣說。又黑女民論師所編製之討論，何不比度非士夫作？應當比度。除有先前師長之教授者外，其餘現在見有誰讀誦？皆不見故。其餘未見從士夫因生之吠陀，亦應正知是從士夫生，以現見世間語言與士夫之語言結果皆相同故。此因決定，以何類果從何因生成，無有差別，彼果定從彼因類生故。如火與薪。又彼吠陀未曾顯示士夫未作之差別，凡所說一切因皆成錯亂，以彼果定從彼因成故。

申三、破無始因

雖皆無始成，然非依非士，故士夫未作，餘亦不依人。蔑戾車等言，說斷無等語，無始故亦爾。是先作因故，如此人未作，即成有何德？義於功用別，見故亦是疑。

吠陀諸論，雖皆無始而成，然不能因此便成立為依於非士夫所作。以無始故便謂非士夫作者，則餘言詞亦應不依人故。又蔑戾車等之言詞及說無前後世之語言，亦應如是非士夫作，皆是無始故。若謂是從前人先作為因而出故，即成立如此名言非士夫作者。曰：如是士夫未作，於成立吠陀是諦實義有何功德？全無所益，現見彼有顛倒義故。又吠陀義，一向決定是可疑惑，現見說者功力，配合差別義故。

未二、破不作性　分二：申一、破字未作，二、破語未作。今初：

字餘無別故，成立有何果？

若吠陀未作者，為字未作，抑語未作耶？若字未作，吠陀諸字成立未作有何結果？全無意義。以與世間餘字無差別故。

申二、破語未作　分二：酉一、破異字之語未作，二、破字之次序未作。初又分二：戌一、以不可得破，二、觀察而破。今

初：

語非異於字，以不可得故。

若言語未作者，則彼語為異於字耶？為即字之次序為語耶？若語異字者，然語非離字別有異體，如是體不可得故。

戊二、觀察而破　分三：亥一、觀有無分破，二、觀常無常破，三、觀遍不遍破。今初：

是多支體性，彼等異無義，非事假名事，如云獅子等。
若各各有義，多立是顛倒。由通達一支，當達諸語義。
頓了達一切，應無時差別。一性亦無異，漸達非有故。

彼吠陀語，為以多支分為體性，抑無分一體耶？若多分者，為彼異分，一一不能顯示義理，抑彼一一分能顯義理耶？若如初者，則吠陀語應是士夫作，以非一一分能顯義理之有事，而假立為彼有事故。如婆羅門童子假名獅子等。若謂一一分能顯一切義者，則吠陀語假立多分，應是顛倒，以一一分即能顯示一切義故。又吠陀語通達一支分，即應通達一切語義，因同前。若謂頓時聽聞一切支分，無過失者，則吠陀語應無時間差別也。若謂是無分一體者，則吠陀語應無漸次通達，以無異分故。

亥二、觀常無常破

無常，勤發故，何非士夫作？若常，應常得，以無障覆故。
若謂俱有因．未具，不聞者，必待他。寧爾，決定則相違。

彼吠陀語，為常無常？若無常者，則吠陀語云何非士夫作？應是所作，是勤勇所發故。若謂是常性者，應常可得，是可聞之常法故。此因決定，以於常性無障覆故。若謂由俱有緣有所不具，故不常聞者，何為觀待他緣？即使爾者，彼吠陀語常時決定亦應相違，以待緣故。

亥三、觀遍不遍破

若彼非能遍，非一切可得。若遍，則一切，應頓時可得。
若作可得者，無變何能作？若根善淨者，彼無餘應聞。
若由善淨別，異故一義定。聲聚多喧雜，如何而得聞？
若聞彼散聲，非是能詮者，謂離聲有異，當極信於此。
若餘聲靜住，能詮如何聞？又功能定故，如何達異聲？
如由彼彼過，不許聲能詮，由諸聲所顯，能詮如何無？

又彼吠陀語，是否能遍一切處？若非遍者，則應非一切處可得，以是不遍一切處之無分一體故。若謂遍者，則吠陀語應一切耳識同時可得聞，以遍一切處，又是耳識可聞之無分一體故。若謂由緣所作乃可得聞故無過者，彼吠陀語何緣能有所作？應不可作，是無變故。若謂由根善淨乃可聞者，則吠陀語，彼根善淨者應無餘得聞，是彼可聞之無分一體故。若謂由根善淨差別，決定唯聞一聲能

詮之義，以各異根各各決定故。若爾，耳識如何得聞眾多喧雜聲聚？應不得聞，以決定唯聞各各能詮聲故。若謂從彼聲聚中，但聞散聲，非聞能詮者，則離聲外有異能詮，應極信受。實不應理。以離聲音外，異體能詮，有應可見實不可得故。又諸餘聲靜住不誦，唯一士夫誦詩詞時，如何聞其能詮？應不得聞，以只聞散聲故。又彼如何了達聲音異體？以聽聞一一能詮之功能決定故。若謂離聲音外，有異體能詮，以能詮能顯義，聲音不能顯義故。是有分故者，則由有分等彼彼過失，不許聲音為能詮者，是諸過失如何能詮非有？彼亦應有，以是有分故。

酉二、破字之次序未作　分三：戌一、破字安布次序是未作語，二、破字顯了次序是未作語，三、明已破離字有異次序。今初：

若謂字次序，字無異故非。彼亦無建立，餘次序違故。
說遍及常故，無時方次第。無常非能遍，過失前已說。

若謂字之次序是未作語者，為字安布次序是未作語耶？抑字顯了次序是未作語耶？若如前者，則吠陀諸字，汝之次序應非未作語，以與世間字，所作性無異故。吠陀諸字亦無一定建立次序，許是常故。常法與餘次序相違故。又吠陀諸字，應無時方次序，以說遍常故。無常與非遍亦不應理，其過失前已說故。

戌二、破字顯了次序是未作語　分二：亥一、常則無顯，二、縱有亦非理。今初：

顯次亦非語，常則除顯故。由功用所作，成故即是果。
善知已成義，許餘覺能顯。如燈，若餘者，作者有何別？
由諸作和合，所作事決定，復得故是果。能顯非有故。

吠陀諸字，其顯了次序亦非未作語，是常法故。以常法則遣除以緣顯故。又吠陀諸字，是舌顎動作所成之果，是從舌顎等功用新作成故。若許爾者，則除舌顎等能顯者外，其餘新作者有何差別？以能顯自智由能緣門，於餘所顯同類已成義，為能緣覺之因，許為能顯故。譬如燈光。又吠陀諸字，即是舌顎新生之果，是從舌顎和合作用決定復新可得故。若唯能顯，必無新生故。

亥二、縱有亦非理

若謂作體性，離障為顯者，於無事功作，和合有何能？
與聲無別故，餘亦得為顯。若如是許者，諸因皆無用。
認識、有合等，所計諸能立，無喻，諸有事，皆剎那壞故。
亦破餘惡因。覺非依人者，自許、現、世共、比量頓違害。

若謂由舌顎作用，使彼吠陀聲之體性，唯離聽聞之障礙，是能顯義者，若唯離聽聞吠陀聲之障礙，何故說汝是功用和合之功能？應非彼能，是無事故。餘諸陶師，應得為陶瓶之能顯，以舌顎僅是

吠陀聲之能顯，以彼生吠陀聲之理，與汝生陶瓶之理無差別故。若如是許者，別諸餘因皆成無用，以彼陶師即是陶瓶之能顯故。試問：何為成立吠陀聲常之能立？若謂認識即此，及先有立名等，許為能立者，則成立吠陀聲常之同喻非有，以諸有事皆剎那滅故。其成立聲常之諸餘惡因亦應破除，以諸有事皆剎那滅故。若謂吠陀聲於耳識顯了之次序，是未作語者，則耳識應成常事，以顯了吠陀聲常事故。若許爾者，則耳識應不依士夫矣。若亦許者，則應許餘覺亦不依士夫。故行者派立宗——貪覺不依士夫，不應道理。以如是宗，自許貪心為士夫之德，能違害故。又行者派立宗——苦樂覺不依士夫，不應道理。以如是宗，現量能違害故。又行者派立宗——耳識不依士夫，不應道理。以如是宗，世間共許及以比量頓違害故。

戌三、明已破離字有異次序

異字之次序，已明顯觀察。彼由分別增，何非依士夫？

又離諸字計有異體次序，亦非未作語，明顯觀察已破訖故。又彼文字次序，如何不依士夫？定依士夫，是由分別所增益之次序故。

午二、成立無常　分三：未一、舉因，二、斷諍，三、明此亦遮餘執。今初：

有即壞繫屬，故聲是無常。

聲是無常性，是有事故。又彼壞滅，從有事有時即繫屬故。

未二、斷諍　分二：申一、於無待因斷諍，二、於根本因斷諍。初又分二：酉一、斷以餘壞因而壞，二、斷無壞因相違。今初：

由火生餘義，其壞無實故，薪應猶可見。若彼由此壞，如何餘壞餘？寧，薪何不現？彼持故不現，非，彼不障故。生故壞有壞，如是薪應見。若如殺殺者，罪人不復生，於彼亦如是。能殺非即殺。若壞非餘性，薪應即壞性，彼無故非因，此外無餘相。

若謂其因不成，以由火使薪壞生為餘義。若爾，薪焚燒之後，應仍可見，以薪以前可見，薪壞無實物故。若謂即彼餘義之壞，是彼薪之壞者，餘義壞如何能成薪之壞？以離薪外是餘物故。寧許彼是薪之壞，試問：何故薪焚燒後薪不復現耶？若謂由彼餘義壞所攝持故不顯現者，彼薪應非由餘義壞攝持映覆而不現，以彼不能障故。彼餘義壞亦應有壞，以有生故。若許爾者，應自成已第二剎那即應壞滅。若許爾者，則第二剎那薪應可見，以於爾時不見薪之因已壞滅故。若謂如殺罪人之殺者被殺，其罪人不能復生，如是壞此

薪之壞雖滅，然薪亦不能復現。曰：罪人之殺者被殺，罪人不能復生，與薪壞已滅，薪不能復現，並不相同，以罪人之殺者，非即罪人被殺分。而薪之壞即薪之滅分故。又彼薪應即壞性，以除自壞，非餘事故，又火應非薪滅之因，以彼滅是無事故。又火應不能生薪之壞，以薪之壞與薪，若一體、異體，俱不生故。以離此一體異體，亦無餘事相故。

酉二、斷無壞因相違　分三：戌一、斷事與滅同時有，二、斷自相同，三、由此亦遮餘理。今初：

壞雖是無因，常故有事壞，同時俱有者，無事由何常？
於無，則不犯。事不壞過失，不許諸有事，由壞而壞故。
為知有事壞，不觀待餘故，心增益彼異，說彼住無因。

若謂壞雖是無因，然薪事與壞可同時有，以彼壞是常事故。曰：薪之壞滅，由何而是常事？應非常事，是無事故。若謂薪應不壞，無餘能壞因故。曰：許無餘能壞因者，不犯薪事不壞之過失，以不許薪事由餘能壞因而壞，是從自因生於壞故。外曰：若薪從自因生於壞者，與前說壞無因相違，言薪之壞，第六囀聲亦不應理。曰：於薪壞位說為無因，有其意義，是為了知薪事壞時不待餘因故。其薪與壞雖非餘物，然可用第六囀聲，由分別心增益似異於薪，云彼薪之壞，用第六聲故。

戌二、斷自相同

若無從自有，此分別相同。無彼少許過，僅是成為無。
有則此分別，成與事繫故。說言是無者，亦是非有事。
若少有所作，則是觀待餘。若事無少作，何為有所待？

外曰：薪滅彼無，應是從薪自因已成就而有，以從薪自因而生於壞故。若許爾者，則觀察一體異體之分別，於汝亦相同。曰：薪之壞滅，無有少許觀察一體異體之過失，僅是成為無事故。若計薪之壞滅是有事者，則有觀察一體異體之分別，以凡由因成就者，則與有事一體異體隨一繫屬故。若說薪滅是無者，非說滅從因生，亦是說薪滅已即名非事故。又彼火事，豈是薪滅所觀待事？若有少許饒益事者可觀待他，汝於薪壞不作少益故。

戌三、由此亦遮餘理

以此雖無因，未生而壞故，先有與壞過，太過亦除遣。

以此說滅為無事，即遣除太過之失，謂薪從未生即應壞，以壞是無因故。若許爾者，則未生之前應已有，及應壞故。如何遣除？謂滅非從因生，是無事故。

申二、於根本因斷諍

如有具生者，則許有碍性，如是諸有者，有是可壞性，

有非生則非。由因性決定，果性則決定，無諸異因故，無常性無異。

外曰：如具生法，有者是有礙，有者是無礙，如是有具生事是有壞性，有非具生事是非壞性。故非有事皆可壞滅。曰：果法離無常性無異體性，以離無常，無生異體之因故。以從因性決定而果性決定故。

未三、明此亦遮餘執

故彼等繫屬，常性已遣除，聲能由前說，連繫過已遣。

彼等聲義之繫屬，亦遣除常事，凡是有事皆無常故。由聲了解義理之功能，亦非常事，以彼由前所說於繫屬常事之過失，已遣除故。

午三、不作因錯誤　分二：未一、正說，二、破釋難。今初：

言士夫未作，非能立知實，無人過造失，火等見餘相。
計彼為未作，不成為智因。於諸常住中，全不生事能。
分別習氣生，增益行境覺，有從彼所生，非義為行境。

言士夫未作，不能成立吠陀了知如實義，即無士夫過失所作過失之火等，已現見可成為餘相顛倒之因故。即許吠陀未作，亦不成為了知實義之因，以諸常法都無生有事之功能故。若謂此因不成，以緣虛空無為之分別成就故。曰：其緣虛空無為之分別覺，是從習氣所生，非以所取義（虛空）為所行境，是以分別習氣所生之增益為所行境故。

未二、破釋難

若謂所作者，見為顛倒故，未作語義實，反則違遍故。
無故，未說因，則疑彼容有。有事於相違，亦見能遍故。
由不得，不成遍無，前已說。無性若不成，於遮生疑惑。
若隨行及遮，於宗有法有，由決定果智，成者，是能立。
若所立異品，說其遮遣性，即成此同法，故因皆隨行。

若謂未作之語是實義者，以未作相反，則與實義遍相違故，現見所作語是顛倒故。曰：彼士夫未作，於成立吠陀是實義之異品，亦容疑有，以為成立彼於異品無故，未說能立因故。若謂士夫未作，應於顛倒義無，以見於實義有故。曰：彼因不定，以於勤勇所發非所發相違事上，現見一有事即能遍故。若謂士夫未作，於顛倒義應無，於彼未見故。曰：此亦不定，以不可得，不能成立一切皆無，前已說故。又士夫未作，於成立彼宗之遮性，應有疑惑，以於異品不能成其唯無故。若許爾者，則非成立彼宗之正因。若是能立正因，須有隨行、返遮，於宗有法決定有性，為果之智所成就故。

又逆遍成就之一切因皆應有同品隨行，凡說於所立異品相返性時，即顯此因法於同品轉故。

午四、成立咒是所作　分三：未一、正說，二、成立作者殊勝，三、若非殊勝自語相違。初又分四：申一、由名言辦果，二、破由聲功能成辦，三、破由加行成辦，四、釋無次序相違。今初：

有編製名言，諸咒能成果。

諸咒語是由某等士夫所編製名言，以能成辦息實等果故。

申二、破由聲功能成辦

若謂事功能，無別餘亦成。若謂是餘義，安布前已除。
彼義應常成，有待應無能。若事能如此，彼應皆能成。
非由善作故，不待作者別。若有事作為，亦事異成異。
非由作者別，能定，由言成。

若謂唯由諸字事物之功能，而辦息實等事者，則從所作餘顛倒儀軌，亦應能辦息實等事，以儀軌顛不顛倒，字無別故。若謂離文字是餘義安布者，亦非是咒，前已破除有餘安布故。又彼諸咒應常成辦息實等事，以常能轉息實等故。以字功能常時有故。若謂要待餘緣方能辦息實等事者，曰：餘緣於咒無裨益之功能，是常住故。諸咒要待餘緣方能成辦息實等事，則唯字事，便無息實等功能。又彼諸咒，應一切人皆能成辦息實等事，以若唯由字事功能，便能成辦如此息實等事故。若謂要如此修儀軌之婆羅門，方能辦息實等事者，曰：諸咒效果，不應待作者之差別，以非由士夫善製作故。汝計唯由字事之功能故。若許爾者，則非由作者差別，而息實等之功能決定也。若謂有事由緣作為者，則有事各異，是由因緣各異而造成，非由是否婆羅門而別也。若問：婆羅門與旃陀羅等種姓差別，由何而成者？曰：於勝義中實無種姓貴賤之別，唯由世間名言分為種姓貴賤故。吠陀諸咒，非與婆羅門方與息實等果，不與旃陀羅等。是由士夫智力製作名言，起如是作用故（即由咒力生效，非由種姓生效）。又吠陀諸咒，息實等之功能，非由誦咒等作者是否婆羅門等差別而決定，是由製作之名言而成辦息實等事故。

申三、破由加行成辦

差別無可作，作何成作者？若顯為加行，彼前已遣除。
若彼覺是顯，彼合於果者，說者是顯因，聽者應繫果。
若不顯微誦，聲功用加行，意誦應無義。聲是耳行境。
間從彼生故，彼覺亦顯者，若有義不成，分別隨行故。
自與共自性，欲一體而誦，由諸言誦故，不違非由事。

諸婆羅門由作何事而成修咒之作者？應非作者，以咒差別，無可作故。若謂能顯諸咒，是於咒果加行者。曰：咒果非緣能顯，是

常法故。常法由緣顯，前已破故。若謂彼婆羅門是於咒果修加行者，由誦咒緣彼有顯咒之聞覺故。若爾，自不誦咒，聽他誦咒者之旃陀羅，亦應與息實等咒果相連繫，由說者之因使咒顯故。又若咒聲不明顯，僅以發聲之加行微音誦咒，或以意誦，咒應無義，咒聲不明顯故。非耳識所行境故。聲是耳識所行境故。若謂以意誦咒時之分別覺，亦是咒之能顯，以是間接從彼咒聲所生故。曰：若意覺分別，應不能成立有咒聲之義為所取境，彼是前同類分別之隨行故。若謂汝自宗過亦相同，意誦應無作用。曰：以意誦咒而息實等，亦不相違，以咒自相與共相自性，欲為息實等一體性而誦之心所發起，如製名言者所製名言而誦故。諸咒非唯由事功能而成息實等事，息實等事待名言故。

申四、釋無次序相違　分二：酉一、難，二、釋。今初：

若無次序者，聞說味與海，應無差異果。

若聞說味（羅薩）與海（薩羅），應無了解異果，以彼字無次序及差別故。

酉二、釋　分二：戌一、明次序，二、明差別。今初：

彼依士夫有。字從起智生，從智而生聲。有彼差別彼，是由耳決定。由彼智生智，聞彼非疾聞，由待憶彼故，能憶後體性。彼是因持心，諸字因與果。說是諸次序，彼由士夫作。

彼文字次序，是依士夫而有。諸字是從前發起智而生後發起智，從有次序智而生有次序之聲故。又文字次序是依士夫而有，以彼前字之差別至彼後字，是由耳根漸次決定故。又彼字次序是依士夫而有，以由彼聞前字之智生起有智之後字，聽聞彼字時，非有速疾，徐徐聽聞，觀待憶念前字而生憶念後字之體性故。以上三段，初是次序之起因，次是構成次序結果，後是次序之後果。彼等諸字，是士夫所作，以是自因發起心之果，及是緣自心次第之因，由此說有諸字次序故。

戌二、明差別

故彼字體性，句與句他性，作者功用異，共作果差別。彼諸字次序，編製而詮轉，不違欲成序，常住相違故。士夫與諸字，因果性成故，字序皆從士，如火與薪理。

說薩羅（海）之句，與說羅薩（味）之句，各有二字體性，是他物性，是從作者功用行異而生故。共同讀（二字連讀）時，即了解為海、味之結果差別各異故。彼字次序非常住事，由欲編製而詮轉故。與欲樂不相違之次序，與常住法成相違故。一切字次序皆從士夫生，以士夫與諸字成為因果性故，如火與薪之理。

未二、成立作者殊勝

諸智力士夫，能作咒次者，不共性成就，餘無彼能故。
有了知續者，作某等密咒，彼是主者力，隨彼說理故。
欲果作諸咒，應說士夫作。成立士無能，由此而除遣。
所說覺、根、語，士夫等能立，似量有餘故，非能達實義。

諸具智力能新作咒次序之士夫，已成為不共餘人者，以餘常人無彼智力故。若謂此因不成，以大路人亦有能作消毒等事者故。曰：若有了解揭路茶續之士夫，作某等密咒，彼等消毒之功能，主要是作揭路茶續者之功力，以是隨順彼所說道理而行乃生效故。諸咒應說是士夫所作，以欲求息實等果而製作故。今此成立作咒者殊勝，亦有所為，是為破除說士夫無見超根義功能之能立故。以彼所說，有覺、有根、發語，是士夫等能立，皆非能通達如實義之正因，以是似量即似因故，是有餘因故。

未三、若非殊勝自語相違　分二：申一、正說，二、破義決定。今初：

聲自體不說，此義，此非義，士設立此義，彼復具貪等。
一了義非餘，誰作此差別？如是有人知，汝為何不許？
若語量不欺，說彼了義者，諸極不現事，非有量能知。
誰語量不欺，彼所作語言，得謂正教故，非士作，無義。
若極不現義，無教有知者，則許超根義，有能了知者。

今顯說無殊勝士夫，與說勝比者（外道人名）了知吠陀定義，自語相違。行者（外道名）士夫，是汝假立此定義，以汝假彼定義，而吠陀聲自體不能說此是我義，此非我義故。若許爾者，汝不能成立彼定義，以具貪等故。如勝比者，如是有餘士夫亦能了解定義，汝為何不許？不應道理。汝說勝比者了知定義，唯彼一人了知定義，非餘能了，如此差別是誰所作？無能作故。若謂誰語於所說義以現量不欺，即說彼是了知定義者。曰：如諸天與梵等，非是勝比者之現量所能測量，是極不現見事故。汝為成立吠陀是實義者故，以非士夫作為因，應全無義。以說勝比者所作語得為正教故。以說勝比者之語由現量門，於所說義不欺誑故。汝現已許諸超根義有能了知者，以極不現見義，雖無正教，有能了知者故。

申二、破義決定　分四：酉一、破由量成，二、破世許成，三、破吠陀自成，四、破自性成。今初：

或自具貪等，餘非了明義，吠陀非能了，誰達吠陀義？
故欲生天者，聞說祭祀火，有謂食狗肉，非義，何量證？

勝比者自己應非了知吠陀定義者，以具足貪等故。其餘士夫亦不能了知吠陀定義，以具足貪等故。吠陀自己亦不能使了知吠陀定義。若彼能使了解，則講說者都無義故。吠陀定義由何量能通達？都不能達，以勝比者及餘士夫並吠陀本身，皆不能通達吠陀之定義

故。若許爾者，則欲生天者，聞說祭祀於火，說食狗肉非所說義。於此有何量證？都無定量，由上所許故。

酉二、破世許成

世語共計者，彼有種種義，誰辨此聲義？超根義誰見？
見非世許義，天天女等聲，如是聲於餘，起如是分別，
世許諸人語，不許彼為量。復由彼達義，此欲瞋何為？
若違越世許，分別有何因？世許非量故，執彼有何因？
世許於聲義，決定生猶豫，以見彼諸聲，種種義轉故。
由未見決定，有各種功能，聲自引疑惑，餘無不可故。

若謂「阿伽尼貨黨祖呼耶達底」吠陀之聲義，是了解為「注酥於火內」。以世間語言共許如是故。曰：世間共許有種種義之聲義，誰能分辨決定此義？全不應理。超越根義有誰能見？無能見故。又吠陀之聲，由世間共許，不能成立汝義決定，以見汝所說義與世間共許不相同故。如世間說：天神之住處為天趣，彼處之女子為天女。汝說天趣為欲樂，天女為器具故。若謂彼吠陀聲（阿伽尼等）是了解為「注酥於火內」，以吠陀本釋中說故。曰：於根本吠陀如是聲，諸餘注釋不能成立吠陀定義，以餘注釋中對根本吠陀所說，起如是過失之分別故（即阿伽尼咒聲既可作為燒護摩解，亦可作為食狗肉解，故注釋中起疑惑分別，不能決定）。汝何為復欲以世間共許而通達吠陀定義？此不應理。汝原說世間共許乃諸人之語，不許為定量而瞋棄故（即為何時而瞋恚不許為量，又時而愛欲用以成立定義耶）。若謂汝以何因緣違越世間共許，分別彼吠陀聲為食狗肉之能詮耶？曰：汝以何因定執世間共許為成立彼之定量？彼非量故。又即由世間共許，於吠陀聲義之決定引生猶豫，由世間共許現見諸聲於種種義轉故。又吠陀自身使未見能定者懷疑汝能於種種義轉，除所說義，非不能向餘轉故。

酉三、破吠陀自成

有說此是路，是此株杌說，餘謂是自說，當觀彼差別。
可於一切轉，而說顯一義，是由何而定？除說欲決定，
何知超根境？說欲是定因，言是彼能顯，彼非人則無，
彼非唯一義。

若謂吠陀為勝比者說其定義，是彼為我行者宣說。曰：如有人問：「何者是往城市之路？」有狡獪者謂是此右路。是此株杌所說。餘人則謂是自己說。對如是兩人所說，當觀察其差別，是各隨己欲而說，都無差別。其株杌全無指示道路之能力故。行者與餘講吠陀定義之外道，二人皆各隨己欲解說吠陀定義，全無差別，以汝二人皆欲說吠陀定義，而吠陀自己全無宣說定義之能力故。又吠陀聲由何決定唯顯一義？全非決定。以於一切義皆可轉故。除隨說欲

決定義外，於超根義無能知故。又吠陀聲由何知彼唯於一義轉？應非如是。以計士夫未作故。此因決定，以樂說欲是決定義之因，名言是決定義之能顯，非士夫作，彼非有故。

酉四、破自性成

若由自性定，於餘彼不可，言亦成無義。名顯性差別，
由何而決定？隨自何所欲，何謂定於彼？故言皆可立，
非唯顯汝欲。

若謂吠陀聲，由其自性決定各是一義之能詮者，則餘說者欲作餘義解，彼應不可轉，全無所了解。又以名言解釋，如云「此聲是此義」，亦應全無意義。若謂名言亦唯顯一義者，曰：彼吠陀聲決定唯顯一義，由何決定？應不決定。是由名言了解義故。又非唯顯行者所欲，以可隨欲配合名言故。凡隨自欲而轉者，則全無唯詮一義之決定故。

卯二、破一分不欺故為諦實　分二：辰一、敘計，二、破執。今初：

吠陀一分故，餘亦應如是，如火禦寒實。餘作如是說。

若謂阿伽尼等吠陀餘聲，亦是如是真實義者，以是吠陀之一分故。譬如說火能禦寒之語是真實義。行者等餘人作如是說。

辰二、破執　分三：巳一、能立不定，二、破所立，三、破太過失。今初：

味同，體同故。一器餘亦熟。有餘錯亂故，知理如此破。

若謂吠陀一分如是，是成立阿伽尼等吠陀有真實義之正因。不應道理。了知正理之陳那論師如此破云：「是成立彼之有餘錯亂因故。」譬如為證餘果與所食果其味相同，而云與彼色體相同故。又如為證所食餘飯皆是熟飯，云與所食飯同在一器中，無差別故。

巳二、破所立

士常為作者，諸事常，超根。根所取，諸事。因、住、壞不等，
餘由二種量，遣除為行境，違依教比量。諸所有言說，
未遣諸相違，論義亦未顯，計彼義諦實，娼婦以吵勝。

又行者派計吠陀有真實義，與諸娼婦唯以吵嚷勝其夫主相同。以士夫常證為作者及受者故。說諸有事常故。說超根之總義等是根所取故。說諸有事因不平等，常法為因；住不平等，成已由緣而住；滅不平等，由後起因而壞滅故。復說許多量相違事，為二種量所遮除之行境，及與依教之比量相違故。如計覺是不現見事為現量所遣除，計吠陀有真實義是不現見，為比量所遣除，說沐浴等能淨

罪障，為自許所遣除等。對以上所說一切相違過失未能除遣，對吠陀論之定義，亦未善解說。僅以一分不欺誑，便計吠陀有真實義故。

巳三、破太過失

若如是量成，則此何非量？士夫多說中，非無一實義。

若由一分不欺誑，如是便能以量成立吠陀有真實義者，則此語言何有非量？以諸士夫說多語言，非無一語是實義者故。

丑三、結

聲住於說者，非事性、非果，除此相反者，亦無不錯亂。
諸能詮轉趣，見所詮而作，彼此相違義，如何通於一？
故教與諸事，任何了達者，不成「無不生」，彼能定何義？
故彼雖遮返，不成有事無。定無為果者，不得，不能成。

此能詮聲應非所詮事之自性或果，以是住於說者之樂說欲故。若許爾者，則於所詮義全無繫屬，以除此同體繫及因果繫外，其相反者（即非二種繫屬者）無有不錯誤之繫屬故。若謂能詮之轉趣，是由見所詮而作故，能詮是所詮之果者。若爾，常無常彼此二種聲，云何於一聲而轉（如說聲無常，或說聲常）？應不能轉，以常無常是互相違義故。又由彼教，能決定何義？都不能定。以教與所詮事，任何通達者都不能成立「無則不生」之繫屬故。由教於不現見義，不能以不可得故，成立「決定無」之結果，以彼教雖遮返（即無彼教），亦不能成立不現見事為無故（雖無能詮教，仍有所詮事，故非因果繫屬）。

此品略義，謂於抉擇自義比量之支分中，須廣抉擇決定因三相之方便。不能如實了知彼理之原因，是由於未能無例通達言聲與分別是遮詮之理之所致。故廣抉擇遣餘及彼詮顯之理。一般引生比量智，並不須了知遮詮之差別。今於求解脫之支分中，須無例抉擇證解脫與一切種智之道。若不了知遮詮之差別，則於增益執未斷謂斷，於不須斷者反謂須斷，顛倒執着喪失大義。為除此過，所以廣說遣餘之理。次因敵者對不可見不可得因，起邪分別，謂現、比二量不可得雖不能成立為無，然不見教中宣說，則能成立為無。以造教典即為抉擇一切所知之真理，故凡有者教中即須說故。在破此執之支分中，廣破計吠陀為量。又敵者未見教中宣說，亦不能成立為無，即教中有所宣說，敵者亦不定能見故。又先未了解之義，唯以教證新了知時，須觀待名言。若以教中不可得便成立為無者，須於一切所知堪為定量士夫之言教中全都遮止方能成立，非僅一分未見，便能成立故。彼教亦非以士夫未作為準，以彼都無顯示真義之能力故。許士夫所作言教為定量之方便，要先觀察彼所說語，審察

清淨方許為量。非先成立無過士夫為量，其後即許彼所說語為量。為使了知此義，故廣破吠陀為量等。

子二、明計教為量是愚人

計吠陀量、有作者，計浴為法、種姓傲，為滅罪故行苦惱，是愚惡慧五種相。

行者派愚癡惡慧之五相俱全，（一）計內容相違之吠陀為定量，（二）說有常士夫為作者，（三）計僅作沐浴便使法增長，（四）縱無功德謂是婆羅門種而生驕傲，（五）為滅罪惡苦惱身故。

釋量論略解　卷第二（終）

釋量論略解　卷第三

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

成量品第二

丁二、顯解脫道之成量品　分三：戊一、略釋成為量，二、廣釋其能立，三、釋以量稱讚之所為。初又分二：己一、釋量，二、說成為之所為。初又分二：庚一、能相量，二、所相量。初又分二：辛一、明不欺智為量，二、顯不知義為量。初又分三：壬一、正說，二、斷諍，三、不欺決定。今初：

量謂無欺智。

上來已說能宣說量論之因謂自義比量。今當解說陳那論師云「敬禮成量欲利生，大師善逝救護者」之義。或問：若說世尊為正量者，量之總相云何？何故世尊是量？曰：量之總相謂新生無欺智。如說見青根識是量，以是新生無欺智故。

壬二、斷諍　分三：癸一、斷不遍過，二、斷太寬過，三、說智之所為。今初：

安住能作義，不欺。聲亦爾，顯示所欲故。說者能作境，何義覺明顯，於彼聲是量。義性非有因。

問：若不欺智是量相者，則不遍比量，以比量不以自相為所取境故。曰：如通達具煙山上有火之比量，是不欺誑，以是通達安住能燒煮作用之覺故。問：若不欺智為量相者，不應道理，以不能遍聲起量故。曰：聲所起量亦是不欺，以顯示所欲趣境故。此之理由，如說瓶之聲，是說者自身中能作之境，即是瓶義，使其行相於覺中明顯，對彼是量。（即說瓶時，說者心中瓶相明顯，於彼瓶相，瓶聲無誤，即不欺義。）以是成立彼之三相故。然說瓶之聲，非成立某處有瓶義體性之果法正因，以非瓶義之有因（有因即果）故。

癸二、斷太寬過

緣於已取故，不許彼世俗。

問：若不欺智是量相者，則決智亦應是量。曰：世俗覺之決智，不許為新生不欺智，以是緣自親因前量已取境之念覺故。

癸三、說智之所為

覺是正量性，所取所捨事，轉趣彼主故。由有境各異，
覺證各異故。彼有此有故。

問：諸有色根，豈非是量？何故說不欺智是量耶？曰：新生不欺之覺乃是量性，以於所取捨事隨轉還中，新生不欺智是主要故。要有彼義相顯現方有此對彼義之通達故。由有境相之覺各異，方安立此覺通達彼義各異故。

壬三、不欺決定

由自證自體，由名言是量，論是遮愚蒙。

問：若不欺智是量相者，為由自決定為不欺，抑由他決定為不欺耶？曰：如緣青之根現量，非唯由自或唯由他決定不欺，謂由自證現量證知自體，由後起之名言量證知於青，是正量故。問：若由自或他，能決定為不欺，則宣說量相之論應成無用？曰：宣說量相之論亦有所為，是為遮遣對量相之愚蒙故。

辛二、顯不知義為量

顯不知義爾。證知自體後，總相識應得，意謂於自相，
不知所知故，觀察自相故。

問：唯不欺智，量相即圓滿耶？曰：不爾。能顯以前不知之義，亦是量相之一分故。問：證知青色自體之後，緣青色總之識，於青色應亦得是量，以是新知青色總故。曰：彼不決定，以於青色是量，意謂須是先不知青色自相所有，新了知故。若於青色是量，是於青色自相觀察轉故。緣總之識非觀自相故。

庚二、所相量

世尊具是量。

佛世尊是量，以於所化之增上生決定勝，無所欺誑，及新了知四諦真理，具彼二德故。以佛具彼新生不欺智故。是為定量。

己二、說成為之所為　分二：庚一、正說，二、斷諍。今初：

為遮無生者，論說成為故。待立量應理。

問：若爾說量已足，何故說成為耶？曰：論說成量，有所為義，為遮無生自然量故，及為令了知諸佛世尊，觀待圓滿能立，成為定量士夫，應正理故。「無生」有二解：一謂外道妄計大自在等，是無生自然之量。二謂若未生起一切種智，亦非是量。「圓滿能立」：即意樂圓滿——欲利眾生之大悲心與菩提心，及加行圓滿——廣修無我慧等二種資糧。由此圓滿而成正覺，是為定量。

庚二、斷諍　分二：辛一、於遮斷諍，二、於表斷諍。初又分二：壬一、破自然是量，二、破有自然之能立。今初：

量非有常性，達有事量故。由所知無常，彼不堅性故。
有依次生者，常生非理故，不可觀待故，非誰饒益故，
無常亦非量。

問：為遮無生不應道理，以自在是常住自然量故。曰：量非有常性，以通達有事之覺是量故。由所知境是無常性，則能知量亦是不堅性故。若謂自在之智雖是無常，但自在是常。曰：自在之前後諸智，從常法生不應道理，有依次生故。以常法非任何助緣能饒益故。常法不可觀待緣故。若謂有無常自然量者，曰：應無無常自然量，無彼能立量故。

壬二、破自然之能立　分二：癸一、敘計，二、破執。今初：

住行、形差別，及能作義等。

外曰：世間之處身受用，皆由士大夫覺心為先而作，以住行故，如小斧。具足形狀差別故，如宮殿。是能作義等故，如斧[金*戊]。此復除自在外，餘不能作，故成立為自在所作。

癸二、破執　分三：子一、破所立，二、破能立，三：破自在為一切因。今初：

極成或無喻，復是疑惑性。

若說世間之處身受用是士夫作者，為總成立，以士夫覺慧為先，抑成立常士夫所作？若如初者，對佛弟子，以覺為先，不須成立，以佛弟子許覺為先，已極成故。若如次者，應不能成常士夫所作，以成彼宗無同喻故。又能作義，亦非成立世間處身等以士夫覺慧為先所作之正因，以於成立彼宗之遍相，是疑惑性故。

子二、破能立　分三：丑一、正破，二、由此亦遮餘理，三、彼所成義。初又分二：寅一、形義不能為因，二、形聲不能為因。今初：

隨有無加持，形等如欲成，由彼所比度，彼是正理性。
異事所成就，聲同無異故，比度則非理，如灰物比火。
非爾，則陶師。製作陶瓶等，作泥團形故，蟻垤亦彼作。
所立隨行故，果總亦能立，繫屬各異故，說異過果同。

若以形為成立彼宗之因者，為以形差別為因，抑僅以形為因？若如初者，則隨加持者有無，其形如欲成就，由彼比度宮殿之形是由士夫所作者，此應正理。以是成立彼宗之三相故。若由彼成立山峰形狀是士夫所作，則非正因。以成立彼宗之宗法不成故。若如次者，則由從種類異事成就之形，與名為形之聲同轉，僅以是形無所異故，以此為因，比度山形是士夫所作，則不應理，成立彼宗之遍相不定故。譬如由灰色物比度有火。若非遍相不定者，則應成立蟻垤亦是陶師所作，以與陶師製作瓶等及泥團形狀有相同故。若謂今以形為因，汝觀形之差別而破，是果同之似破。（果同是一種似能破之名。原是勝論對正理派立「螺聲是果，勤勇所發故，如瓶」。正理派破云：「為是先有，勤勇所顯，抑是先無，勤勇新生耶？若勤勇所顯，則因不定。若是新生，則因不成。」勝論說「彼是果同

似能破」，即以彼之破他方式，對彼自己之因，亦同樣能破。因為前量式是觀察果，故名果同。又解：由彼似能破，為他人所出之過，彼自亦同犯其過，結果相同，故名果同。）曰：以總果所作性，是成立聲無常之正因，以是成立彼宗之宗法，所立法之順遍決定故。對此正因，若謂聲之所作，於瓶不成；瓶之所作，於聲不成。故所作性非成立聲無常之正因。如是由有繫屬之聲瓶各異，觀察別異出過而破。許此似破為果同似能破，以是於能成所立之總因，觀察差別而破之似能破故。今說特殊形為因，則不成；僅以形為因，則不定。故形非成立彼宗之正因。如是破之能破，非果同之似能破，以非對於以能成所立之總因，觀其差別而破之似能破故。

寅二、形聲不能為因

種類別所成，由見聲之總。成立，非正理，如說語言等，牛故是有角。依他說欲故，諸聲皆非無，有彼故義成，一切成一切。

若由見具形種類之差別所成就，與名為形之聲總共同轉，便成立山形為士夫所作，不應道理。以成立彼宗之遍相錯亂故。如說「語言等是有角，以牛聲轉故」。若因不成者，應一切士夫不用劬勞便能成辦一切義利，以有彼聲便能成辦有彼義故。此因決定，以諸聲於任何處無不可轉故。以諸聲是依他樂說欲而轉故。

丑二、由此亦遮餘理

以此而觀察，劫毗羅等派，由無常等故，亦說無心等，及剝皮死故，而說具足心。

以此所說觀察形非正因之理而觀察也。何所觀察？謂觀察劫毗羅派等尼犍子派，前者說樂覺無心等是物質，以是無常及等是有生故。及尼犍子派說樹具足心，以剝皮即死故。如何觀察？謂剝皮即死，非成立樹具足心之正因，以於樹上按立量法，因不成故。數論派以無常及有生，亦非成立樂覺無心及是物之正因，是不定因故。

丑三、彼所成義

若事體不成，此理若成就，別不成無害。如聲依虛空。聲雖不成立，事成即成立，如佛對鵂鶹，說身等能立。若彼性誤等，聲雖不錯誤，知能立有過，由事成事故。行故有手故，立有角及象，此聲之所詮，世許，非欲說。

所舉之因，有因之體性與差別二事，其中以體性為主。若因事體性於有法上不成，即犯宗法不成過，此理應理。若因體性於有法上按立量式成就者，即量之差別不成，亦不妨害宗法成立故。譬如聲上，依虛空之所作性雖不成就，然於所作性是成立聲無常之宗法，都無妨害。問；若爾，因之聲不成立，而義成立，彼將如何？曰：於有法上，因之聲雖不成立，若因之事成立者，亦能成立所

立。如佛弟子對僊鶖派，立四大種之微塵無常，說有身、有礙等為能立。「有身」即「有所觸」之義。對勝論者說「有身」之聲，於四大種微塵上雖不成立，但「有所觸」對勝論者，則是四大種微塵無常之正因，以是對彼，成立彼宗之三相故。相反，若彼因之義性錯誤等，等取不成及相違。聲雖不錯誤，當知亦是有過失之能立。要由果及所遍事，成立因及能遍事故（以果證因是因果繫，以所遍證能遍，是同體繫）。聲雖不錯誤，而義錯誤之譬喻，如說「花牛是有角，能行故」，及說「象兒是象，是具手故」。此說牛名能行，及說象名具手之聲，於所詮牛象之名，並不錯誤，以是世間共許立彼名故。然所欲說之能行及具手，於牛象非無錯誤，彼是人故。

子三、破自在為一切因

如彼事是因，即何時非因，由何計彼因，而不許非因？
由械藥等繫，黑者傷及癒，無繫屬株杌，何不計為因？
自性無差別，亦不可能作，常則無遮故，功能亦難知。
有何成何性，計餘為彼因，則於一切果，諸因應無窮。
能生苗地等，性轉變是因，若彼善修治，見彼差別故。
若如根境合，無別，是覺因，此如是。非爾，彼亦有別故。
諸別別無能，若性無差別，合亦應無能，故成有差別。
故各別無能，合則有功德，是因。自在等。則非，無別故。

彼自在事，由何理由許彼為因，而不許非因？不應道理。如彼是因之自在，與即彼何時非因之自在無差別故。若謂不定者，則無繫屬之株杌，何故不計為黑者受傷與傷癒之因？應計為因，以與非因雖無差別，亦有是因故。不能許爾，要由與器械及藥等連繫黑者乃受傷與傷癒故。若謂觀待助緣方能作果者，曰：自在亦不可觀待助緣而能作果，以與不作果之自在自性，無差別故。又彼自在生果之功能亦難了知，以汝雖返，果無遮故。以是常故。若謂根本不遍者，則於一切果諸因應無窮，以有何等因，即生何等果性，是離彼等妄計餘法為彼果之因故。若謂地等應能生苗，以與不生苗之地等無差別故。曰：地等由不生苗之地等自性轉變，即能生苗是生苗因，若將彼地善加修治，則見彼苗差別美好故。若謂如彼和合根境與未和合根境雖無差別，然是根識之因。如是自在亦爾。曰：根境和合與未和合非無差別，於彼根識亦有明不明之差別故。若不爾者，則根境和合亦應無生根識之功能，以與根境別別無生識功能者，自性無差別故。此即成立和合根境與未和合根境，是有差別，以根境未和合不能生根識，根境和合即能生根識故。自在等則非因，以與非因無差別故。此因決定，若各別時無生果之功能，和合時則有生果之功德者，彼等乃是因故。自在不爾，故非是因。

辛二、於表斷諍　分二：壬一、諍，二、答。今初：

量知不現義，無彼能立故，殷重修非有，有作如是說。

順世派有作如是說：說佛世尊是定量士夫不應道理，若是定量士夫，須知一切不現見義，以無彼能立故，於彼方便殷重修行亦非有故。

壬二、答　分三：癸一、尋求遍智之原因，二、尋求之理，三、明遍智。今初：

於不知而說，諸恐錯誤者，為修彼說故，尋求具知者。

對於實不了知寂滅苦之方便而妄宣說者，恐誤以為真正大師之求解脫者，尋求有真知滅苦方便者之原因，為於彼大師所說方便殷重修行故。

癸二、尋求之理

故應善觀察，辦彼所修智，此能知蟲數，於我無所需。

求解脫者，當觀察此師有無了知滅苦方便之智，成辦求解脫者所修之事。非是觀察此師能否知蟲數量，以知蟲數量，於我求解脫者無所需故。

癸三、明遍智

了知取捨性，及其諸方便，許彼為定量，非了知一切。

隨能見遠否，要見所欲性，若見遠是量，當來依鷲鳥。

許佛世尊是定量士夫，以於所取所捨性及其方便，了知究竟故。又佛世尊非以了知一切蟲數為定量士夫，以求解脫者無所需故。又佛世尊是定量士夫，隨能否見遠皆可，以見所欲求性到究竟故。若謂以能見遠為定量士夫者，則應教云：求解脫者當來依止鷲鳥為師，以彼能見遠故。

戊二、廣釋能立　分二：己一、順成立量，二、逆成立量。初又分二：庚一、因圓滿，二、果圓滿。初又分二：辛一、意樂圓滿，二、加行圓滿。初又分二：壬一、正說，二、釋難。今初：

能立由修悲。

諸佛世尊是定量士夫，其能立是由修習大悲心而生故。其大悲心非從無因及邪因生，是由多生修習悲愍而生故。

壬二、釋難　分二：癸一、釋無多生修難，二、釋修亦無無邊增長難。初又分二：子一、難，二、釋。今初：

覺依於身故，由修無所成。

順世派云：由前後生修習悲無所成就，以無前後生故。以身壞時心亦壞故。以覺意依於身故。

子二、釋　分二：丑一、略標，二、廣釋。今初：

非爾，破依故。

彼身非是覺意之殊勝所依，以正理破身為覺意之殊勝所依故。

丑二、廣釋　分二：寅一、明有前後生，二、破無之能立。今初：

最初受生時，呼吸、根、覺等，非不待自類，唯從於身生，太過故。現見，具有結續能，彼為有何事？又由無何事，於後無結續？何處不產生，濕生等眾生？全無彼地等。故一切種性，故根等不待，自類是大種，如一轉變時，皆變無別故。諸根一一損，意覺非有損，此變則現見，彼等亦轉變。故覺住所依，有依於覺性，是諸根之因，故是根從覺。有如彼能引，後亦當如彼。由彼識益故，說意依於身。若無根非覺，彼亦非彼無。如是互為因，故互是有因。從無次第者，非生有次第，非別亦無待。從身次生覺。彼亦顯次第。其前前剎那，是一一剎那，先無者之因，是故一切時，可見其為因。

最初受生之時，其氣呼吸及諸根、意覺等，非不待各自同類，唯從身生。若如是者，有太過失故。現見現在前念心具有與後念心結續之功能，彼有何增上事能續？又由無何因緣於後時無後心相結續？實不應理。立量式云：胎生無間之心，應有前心為先，是心識故，如此現在心。平常人之死心，應有後心結續，是有染心故，如此現在心。問：如何有太過之失耶？曰：地等一切，應皆成有情之種子體性，以地等無任一分不產生濕生等有情故。若根等不待前念，自類唯從大種生者，如有一大種轉變為有情，則一切大種皆應轉變為有情，以彼等之大種因無差別故。又若計身為意覺之殊勝所依者，為有根身，抑無根身？無根身，下文當破。若有根身者，有根身應非意覺之殊勝所依，以一一根受損害時，非意覺直接有損害故。然此意覺都是身之所依，以汝轉變時，現見彼身等亦有轉變故。是諸根從意覺生，以後覺安住之所依是前覺，有依前覺之業，是諸根之因故。臨終時之根等，後亦當與如彼同類後根等相結續，以有如彼之能引業故。問：若身非意覺之殊勝所依，則與經說「身與心互相隨逐」應成相違。曰：此不相違。由彼身識能饒益意覺之原因，經說意依身故。若謂根是意覺之所依，以無根時意覺不生故。反難曰：意覺應是身之所依，以無意覺彼身亦不生故。若許爾者，觀待相續，亦應是身心互為因，身是心所依，心亦是身所依故。若許爾者，觀待相續，身心應互為有因，以互為因故。又若依

身者，為依常身，抑依無常身？常且非理，應非從身次第生意覺，以身是常非次第故。若謂身雖是常，然觀待諸緣能次第生意覺。曰：彼身亦不能待緣次第生意覺，以身是常，緣不能使有差別故。若謂觀待前意覺，從身漸次生後意覺，曰：若爾，彼身亦顯有次第。以從漸次生覺故。若許爾者，應一切時可見前念身心為後念身心之因，以身心前前剎那，是先無身心一一剎那之因故。以上成立初生之心有前因，臨終之心有後因，故證有前後生。

寅二、破無之能立　分三：卯一、標，二、釋，三、結。今初：

後心與餘心，結續有何違？彼羅漢後心，由何許無續？
豈隨此宗派，量不成義耶？若謂離彼因，此中何不說？

外曰：平常人之死心，不與後心相結續，是死心故，如阿羅漢之死心。曰：最後死心，非是成立平常人死心，不與後心相結續之正因，以汝與餘心相結續，無任何相違故。試問：彼阿羅漢死心，亦由何因不與後心相結續？若謂佛教中如是說故者，曰：佛教宗義，汝豈隨行耶？不應隨行，以是量不成義故。若謂阿羅漢死心，不與後心相結續，以彼因氣息已離身故。即彼因息離身，於此成立平常人死心不與後心相續之因中，何為不說？理應宣說。以汝與死心隨一，是成立彼宗之正因，而死心非成立彼宗之正因故。

卯二、釋　分三：辰一、破是增上緣，二、破是親因緣，三、斷諍。今初：

如彼覺取故，意非從有根，生識能異故，亦非從一切。
無心故非餘。一因故共住，如根如色味。由義門轉變。
常隨彼轉故，由有能饒益，彼因故第七，及說言生故。
有時於心續，亦容能饒益，如瓶等火等，唯爾非必遮。

若謂身是意覺之殊勝所依者，為是增上緣，抑是親因緣耶？若是增上緣者，意識分別非從有根身為增上緣而生，以若是者，應如彼根覺明顯取境，有此過故（分別意識緣色等境，不如根識明了）。亦非由一切根和合發生意識，以諸根發生根識之功能各異故。亦非餘髮爪等為增上緣發生意識，是無心故。問：若爾，身心共住應成相違？曰：身心可以共住，從一聚因生故。譬如五根，如色與味。若謂身是意覺所依，以見由身轉變，意覺轉變故。曰：外義（即外境）應是意覺之所依，是由義門見意覺轉變故。有由飲酒使意識醉亂，有因服毒使意識昏迷。皆由外義使然，非由根力所致。故不能證明身是意覺之殊勝所依。問：若爾，如何是使果隨遮之殊勝所依因耶？曰：如燈是燈光之殊勝因，要先有燈方有燈光，燈對燈光作直接饒益故。要常隨彼燈有無轉故。經說「此有故彼有」，說第七囀依聲。又說「此生故彼生」，說第五囀從聲。即為

令了知，若是彼果之殊勝遮因，須是彼果前無間所生，能直接饒益者故。（這三句頌文，即釋經義。「由有」即「由此因有故」，對彼果「能饒益」，即是彼果之因。用第七囀聲表為所依，是增上緣。經又言「此生故」，說的第五囀從聲，表能生之親因緣。用何囀聲，是梵文文法，在漢文中難以表明。）此說明殊勝所依因，要常隨轉，如燈光依燈。身與意識不具此種關係，故非真能依所依。彼身有時於心相續，亦容作饒益。然唯爾許，非是身滅心必隨遮之殊勝因，以無色界仍有心故。譬如火等對於瓶等暫時饒益。非必隨遮之因。

辰二、破是親因緣　分二：巳一、觀身為親因緣之理而破，二、觀身體性而破。初又分二：午一、是親因之違害，二、非親因之能立。初又分二：未一、觀前後破，二、觀同時破。初又分三：申一、出過，二、破救，三、明親因相。今初：

於身安住時，心應無遮滅。

若謂身是心之親因者，已死之身，心應無遮滅。以親因之身仍安住故。

申二、破救　分二：酉一、破順緣不備救，二、破違緣破壞救。今初：

由彼有乃有，彼自在轉故，彼呼吸，非彼。若無勤功力，由何風呼吸？由彼等盛衰，應得為盛衰。彼等過亦同。心因則不同。餘安住能引，亦許是因故。

若謂雖有親因之身，然無息緣，故無心不遮之過者。曰：是從彼意覺，生出入息，非彼息是意覺之殊勝所依，由有意覺之力，彼出入息乃有，及由彼意自在之力，息乃強弱轉故。彼風息之呼吸，若無意之勤加功力，由何而起？不能起故。又應由彼息等之盛衰，而意得為盛衰，以計彼息是意之親因故。又彼息等亦應於已死身有不遮滅之過失相同，以親因身仍安住故。若謂汝自亦犯「於已死身心應不遮滅」之過，以前心是後心之親因故。曰：若許前心為後心親因者，則無同犯於已死身心不遮滅之過失，以許餘能引業亦是身心共住之因故。

酉二、破逆緣破壞救

若如株杌等，過違，身非因。由死過退時，則應能復活。若如火雖滅，薪變不復還，彼亦不退轉。不然，有醫故。有令生變化，有不復生者，有可還轉故，如火於薪金。初雖小不退，所作可還者，彼當能復生，如金堅硬性。說非少可醫，能治難得故，或壽已盡故。若僅是病患，則無不可醫。死毒等遮故，彼咬亦可截，由離變壞因，彼何不復活？

若謂如咒加持之株杌等，則非火因，如是已死之身亦非心之因，以由風膽等過患違逆心安住故。曰：死時之身，心應能復活，親因之身仍安住，而過患已退故。若謂如火雖滅，然由火造成薪之轉變則不退還。如是病患雖退，而病之轉變亦不退轉。曰：由病所作變化，非不可遮，醫病加行有作用故。所有變化非都不可轉，有能變化，使所生變化不能復生，有能變化，所生變化能還轉故。如火於薪及金。初種變化雖小亦不可退，從自因生為不可退故，如薪化灰。其可退變化則能復生，從自因生為可退事故，如金堅性。問：若病之變化可退，與經說「不可治病」應成相違？曰：此不相違。意說非少功力所能醫治，以能治之醫藥皆難得故。或病者之壽已盡故。若不待順緣不具，僅由病患為死因者，則無不可治之病，以無餘逆緣而順緣具備，則定能醫故。又毒死之身，心何不復活？理應復活。以親因之身仍住，逆緣致死之毒等，可用咒等遮故。或被毒蛇咬傷，亦可截去傷處，令離病患變壞之因故。

申三、明親因相

親因無變異，則諸有因者，不能使變異，如泥無變者，則瓶等無異。若事無變異，彼事有變異，此彼因非理，如牛青牛等。心與身亦爾。彼從俱有因，生果則共住，如火與熔銅。

若親因無所變異，則亦不能使有親因之果有所變異，如泥團無變異，則瓶等亦不變異。若此事無所變異，而彼事有變異者，則此事應非彼事之親因。如黃牛與青牛等。如是身應非心之親因，以身未變時，心有變故。問：若爾，身心共住相違？曰：果心可與身共住，以由身之親因作俱有因而生故。如火與熔銅。

未二、觀同時破　分三：申一、破同時所依之理，二、由此亦破餘理，三、結義。今初：

有無無依故，非爾。有住因。是依，此無依，離住無餘故。是餘即彼因，彼於事何為？應成無所壞。若計由壞因，彼亦同上過。住因復何為？若謂遇壞因，之間彼使住。壞是事法性，有此無害故，住因何所為？若謂如水等。所依，此亦同。諸事剎那壞，是彼事相續，如是生因故，是為彼所依。不爾則非理。障礙流失故，是水等所依。無行者德、總、業等何用依？

外曰：彼身是意覺之同時所依。曰：彼身非意覺同時餘義之所依，以意覺有事、無事，皆無餘義之所依故。若謂其因不成，以於已有事有能住因，即餘義所依者。曰：此意覺已成之後無別安住之所依，以離意覺安住者外，無餘能住者故。意覺之住與意覺是一物故。外曰：此因不成，是由餘物使安住者。曰：彼身對於已成事之

意覺，有何安住之作為？全無作用。其能使意覺安住之餘物，即彼意覺之因故。若有餘物能使意覺安住者，意覺應成為無所壞滅，以汝已成後，第二剎那仍能住故。若計意覺由能壞因使壞滅者，曰：意覺亦非由壞因使壞，以彼由壞因使壞，亦同犯上說諸過失故。又彼住因復何所作為？應全不能住，以由壞因使壞滅故。若謂住因之身亦有作用，乃至意覺未遇壞因時，能使住者。曰：若爾，住因何所作為？應成無用。壞滅是有事之法性，有此法性無違害故。若謂如瓶是水等之所依，如是身亦是心之所依。曰：瓶應非瓶內水之同時所依。如是所計，此中亦同犯上文「有無無依故」時所說之過故。問：若爾，云何世間共說瓶為其中水之所依耶？曰：說瓶是其中水所依者，以瓶中水事剎那壞滅，其瓶中水後念相續，如前念水事所在處所相同，瓶是彼處所之生因，即彼水後念相續之助緣，故說為瓶水之所依。若非如是饒益，說有餘義所依，不應道理。於無常事容有餘義所依，若於常事，則不應理。瓶是其中水等之所依，以能礙其流失故。外道所計之德、總、業等，何用餘義之所依？以前後剎那無行動故。是常法故。

申二、由此亦破餘理

由此於和合，及有和合因，種類等住性，無依故皆遣。

由此所說「有無無依故」破使已成法安住同時所依之道理，對於外計「德於實和合，實是有和合之因，種類住別法，等字攝大種所造、住於大種，心住於大種，法性住於有法等」，亦皆遣除。已說無同時餘義所依故。

申三、結義

若事由餘壞，彼住因何為？彼無餘而壞，諸住因無能。
有依皆具住，有生皆有依，故一切有事，有時應不壞。
若是自壞性，彼餘何能住？若非自壞性，何用餘能住？

彼身住因，於意覺何所作為？應全無用，以若計由餘壞因使意覺壞故。若謂因不成，無餘壞因彼法自壞者，是則諸安住因亦應無能，彼法自壞故。又一切有事應有時不壞，以有生故。已許遍相，以計「有依皆具住，有生皆有依」故。又彼意覺，應無餘能住，若自壞是本性故。若謂因不成者，則彼意覺何用餘能住？全無所用。以汝非自壞為體性故。即自能住，何用住因？

午二、非親因之能立　分三：未一、正說，二、破身心一體，三、明生死因。今初：

身無所增減，由覺用差別，慧等能增減。燈光等諸依，
則非有此事。由彼此能勝，非不益於心。有時貪欲等，
以壯等增長，是從苦樂生。彼從調適等，內義近而生。

由此說合等，使退失念等。由內義差別，生覺使變故。
如有續差別，由聞猛虎性，及見流血等，便發昏迷等。
故定由何性。作用，隨轉心，彼無則不生，故是依於心。

慧及貪等，彼身非是汝之親因，以不待彼身之增減，由意覺之作用差別，慧等便能增減故。此因決定，此隨覺增減之理，其燈光等諸依物為因者，則非有此事故。若謂由餐精華使身健壯，現見亦能增長慧故，其本因不成者。曰：雖由餐精華使身健壯，由彼此慧亦能增勝。然彼身非慧之親因，非身於根心無所饒益而慧能生故。若謂現見由身壯而生貪，由衰弱而生瞋，故本因不成者。曰：有時由身盛衰等，增長意識眷屬之貪瞋等，然彼身非貪等之親因，以是從根識眷屬之苦樂而生故。又彼根識眷屬之苦樂，亦非以彼身為親因，彼復是從諸界調適不調適等身內觸義相近而生故。由上所說此理，亦說由合雜病等令退失念等，亦非以身為親因，是由內觸義接近之差別所生根覺，使生彼變異故。譬如有人由心續怯弱等差別，但聞說猛虎性之聲，及見流血等事，便使心意發生昏迷等。又後念心是依前念心，以若無彼為親因，則此不生故。非依身為親因，以決定由前心任何性慣習作用而隨轉故。

未二、破身心一體

如依止於心，聽聞等諸行，於心時明顯，如是無異故，
身應顯功德。

若謂雖已成立後念心依前念心，然於身為親因都無妨害，以身心是一體故。曰：如依止於前心聽聞等諸行功德，能於心中有時明顯，如是依身，彼等功德亦應明顯。身心無異故。然實不爾。故身非親因。

未三、明生死因

由具足我愛，非他有情引，欲得樂捨苦，受生鄙劣處。
於苦顛倒覺，愛縛為生因，若誰無彼因，彼即不復生。
若不見去來，根不明不見。如因目不明，不見輕微煙。
雖有身細故，或有無質碍，如水，如金汞，不見故非無。

問：若身非心之親因，何為生死因耶？曰：諸凡夫輩由具足我愛，非被他有情引誘，自心欲得安樂，欲捨痛苦，故受生鄙劣處。以顛倒執苦為樂之覺，及以愛縛，是凡夫受生生死之因故。若誰無彼邪愛之因，彼即不復生生死故。若謂無有餘生往來，以不見故。曰：汝順世派不見中有，不能成立為無，以汝觀中有之眼目不明故。譬如因目不明不見輕微之煙。若謂中有之身應有質礙，是有身故。曰：中有之身雖是有身，或有，是無質礙，以是微細淨妙之有身故。譬如水於新陶器，如水銀於金。又順世派以汝不見中有故，非定為無，汝雖不見彼，亦容有故。

巳二、觀身本性而破　分二：午一、觀一身為親因而破，二、觀多身為親因而破。初又分三：未一、正破，二、斷諍，三、破依實之餘法。今初：

手等搖動時，一切應動故，相違之業用，於一不可故。餘則應成異。一覆一切覆，或不覆應見。一染變應變，或不變應知。故一聚非有。

若謂身是心之親因者，為是粗身無分一耶？抑是眾多支分？若是無分一者，士夫手等搖動時，應一切支分皆動，以粗身是無分一故。此因決定。以動不動相違之業用，於無分一身不可共處故。若餘者謂非一動一切動，則士夫之身應成異分，以一分動時餘分不動故。又如士夫覆一面時，應一切支皆覆。或餘支不覆，面部亦應不覆可見。以粗身是無分一故。又如士夫若一面部顏色染變，應一切支分皆被染變。或餘支分不變，面部亦應不變。可知本色。以粗身是無分一故。士夫之身，非有無分唯一之聚，以具動與不動、覆與不覆、變與不變等多種相違法故。

未二、斷諍

若多則如前，無別故微故，應不能了知。無差別不成，有別是根境，故非是微塵。由此亦遣除，謂無能障等。水銀與金雜，熱石如何見？根等別無能，如何而了知？由具，此過同。若謂金與汞，由具能見者，所依無可見，由何能了知，味色等具違？若許由假立，是則覺應異。如何名長鬘？

若謂瓶色應是眾多塵性，以是外義，非粗無分故。若許爾者，即彼瓶色，應如前一一微塵非根識所能了知，以與一一微塵無差別故，及是極微塵故。曰：彼瓶諸色，與一一微塵全無差別，應不成立。以是能生根識有差別之塵故。又瓶諸色，應非微塵，是能引根識定解之境故。由此上述道理，亦能遣除外謂瓶色應無能障等難。又水銀與金等合雜，或熱石等，根識如何可見？應不能見，以無無分一體之有支物故。三緣和合，如何了知能生根識？應不了知，以與根等別別無能時無差別故。諸因皆已許。若謂由和合而生具（或譯成就），由具而生根識者，曰：應不能生具，此生具中過亦相同故。若謂金與水銀，由有具故，根識能見者，曰：根識由何能了知微塵之具？應不能知，以所依微塵無可見故。如奶茶飲料，具色味等應成相違，以是功德故。不應許爾，以與世說此飲品色好味美之言說相違故。若謂味色立聲許由假立而轉者，曰：奶茶與乳二者有無實味，應於覺現其各異，以奶茶與乳二者，有無實味各異故（此是說：乳味是實，奶茶味是假）。或解：若謂彼飲料之色味是假立者，則應緣彼飲料中不共之色味等，生起能見各別無雜之異覺，而

不起緣共同和雜色味之覺。以說是於不共之支分色味，假立色好味美之和合色味故。又如百花穿成之長鬘，如何可名長鬘？應不名長鬘，以離此花鬘外，無餘義之長鬘故。（以上皆就敵者計要有「有支」，方許「支分」，計離「支分」外，別有「有支」而破。）

未三、破依實之餘法　分二：申一、以不可得破，二、斷諍。

今初：

異具彼自體，及諸言說外，具數、業等體，於覺無所現。

異於具足數量瓶之自體及說瓶之聲，別無所謂具數與業等自體，以彼於不錯亂覺不顯現故。

申二、斷諍　分二：酉一、無聲與分別不異轉之過失，二、無不可作第六聲之過失。今初：

聲智是緣於，隨異事而行，分別假立義，喻如功德等。
已滅及未生，若許此是假，由何因許彼？彼於一切事，
何不許彼因？若謂非皆假，異差別為主。由何？若無異，
異則應無義。非因有餘義，白等具數等，其聲非異門。
若彼亦餘義，德實應無別。雖非有餘義，由遮分為異。
如業非實聲。

若謂具數之瓶體及說瓶之聲，應離瓶之數等別有異體，以於覺前與彼數現為異故。曰：其量度瓶與數等之聲與分別智，其所見境非有實事，彼是以隨異事行之分別所假立義為所緣故。此即是說：聲與智雖見瓶與瓶之數各異，然彼非見實事，只緣分別假立義為境，故不能證明瓶與瓶之數有異體也。喻如功德青等，雖無第二功德可依，然現見有一青等名言。又如瓶已滅及未生等，雖無異體之功德，然現見有一二等名言。若謂過去已滅及未來未生等，許此中數等是假名者。曰：由何因緣許於過去等、數等之聲是為假名？試問：何不許彼於一切事數等之聲是假名轉之因緣耶？若謂非一切事皆是假名，以有異體為能別法者，主要是實名故。曰：試問彼是實名由何決定？若謂若無異體則異聲無義，聲成異門故。曰：所詮雖無異體，然聲不須成異門（異門即同一事之異名）。雖非因是餘義而說異聲，然如白等、具彼數等之聲，非異門故（白等色是德，數等亦是德，應不能同於一實）。若謂彼白等復有餘義德者，則德與實應無差別。雖無異實，而異聲轉亦不相違，雖非有餘義，然由遮而分為異聲轉故，如說業非實之聲。

酉二、無不可作第六聲之過失

由諸說事聲，具足彼數等，如異而說者，是簡別餘法。
唯欲知彼許，餘皆無所引，有說指之具，如異法而說。
雖只說一義，為引一切故，而言指具足，許是說有法。

作如是言說。捨色等能別，遮非共果因，而作瓶聲轉。
故非言瓶聲，作一所依聲。此是言種類，與言聚差別。
彼總作為支，言瓶之色等，顯彼能差別。此於餘應說。

外曰：瓶與數應是異體，以第六聲說為異故。曰：諸說有事法之聲，如與具彼數相異而說者，為顯彼數簡別瓶之餘法故。有時言「指之具」，似說指與具是相異之法，是唯欲令知「指之具」彼許事，不引指上之餘一切別法故。有時言「指具足」之聲，共許是說有法，雖只說指之一別法，然由能引指上一切別法，而令了知「指具足」故。彼二種聲雖同說一義，然作說「法」與說「有法」之各異言說。是由捨不捨餘別法之門而了知一義故。外曰：若瓶與色無異體者，應成同依（同依即二名同說一事），只可言「瓶色」，不可言「瓶之色」者。曰：言「瓶」之聲，非顯離「支分」外有餘「有支」，以遮非瓶八微共果能盛水之因，於彼八微聚說瓶之聲，是彼實名故。言「瓶之色」之聲，非詮瓶與瓶之色是同一所依之聲，以言瓶之聲，捨其瓶之色香等能生緣自識之不共功能差別為所詮事故。以是言瓶之聲，觀待瓶之色等，則是詮聚之聲；觀待金瓶等，則是詮類之聲。言瓶之聲不詮色等八微，而詮金瓶等別法。此即言種類與言聚之差別。問：若瓶與色無異體者，則言瓶之色應全無義。曰：以彼瓶總聚作為彼瓶之支分，言「瓶之色」者，是顯彼瓶能生眼識之功能差別故。由此於餘亦應宣說。如何說者？如云「栴檀之香」之聲，是為顯栴檀之香，有別於柏木之香故。

午二、觀多身為親因破　分二：未一、諸支聚為因非理，二、一一支為因非理。今初：

無餘是因者，離一支亦非。

若眾多支是意覺之因者，為無餘一切支是因？抑一一支是因？若如初者，則隨離一支，意覺亦應不生，要須無餘一切支為因故。

未二、一一支是因非理　分三：申一、出過，二、破救，三、解同。今初：

各是功能性，應頓生眾多。

若如第二，一一支皆是因者，應眾多意覺同時頓生，以一一支皆是能生性故。

申二、破救

多性相同故，呼吸非能定。一亦應顯多。彼因常住故。
若非眾多因，非漸，無別故。即於一息頃，亦緣多義故，
非由彼決定。若一覺知多，彼即成頓知。無所相違故。
漸亦應不知，無有差別故。若計非自類，時息多剎那，
是如是心因，無具次第因，彼如何具次？前自類為因，
最初應不生，如是因非有。生息異境故，有亦定成多。

故覺應頓生。雖多，一時者，是一心之因，息動微弱等，缺一應不生。倘隨有是因，識亦應有別。若此從彼異，不異，非彼果。

若謂彼息能顯意覺唯一一生，故無過者。曰：諸出入息非能決定唯顯一一意覺，多性相同故。若謂此因不成，是常一性者，曰：諸出入息，亦應同時頓顯眾多意覺，以彼因常相近故。若謂非同時多意覺因者，曰：諸出入息，亦應非漸次生多意覺，既不頓生，前後無差別故。又彼諸息應非決定唯生一一意覺，於一息頃亦緣眾多義故。若謂此因不定，以一覺能知多義故。曰：是則彼意覺應頓知多義，以如是知無相違故。又彼意覺，應亦不能漸知多義，以既不能頓知，前後無差別故。若計從身所生，非從自類前念生，有時次第之息多剎那前後生起，是如是次第生起一一心之親因（即計前後諸息，次第各生一心）。故眾多意覺不同時頓生。曰：彼等諸息如何能前後次第生？不應道理，以無能次第生之因故。以從常住身為生因故。若謂此因不成，是從前念自同類因生者。曰：若爾，胎中最初息應不得生，以於爾時彼因如是同類前念非有故。若言不成，則無前生應成相違。又初生無間之出入息，縱有同類前念，亦應決定是多分，以遍眾多別異境故。若許爾者，眾多意覺應頓時生，以彼親因身是常住，助緣眾多息之功能未退失故。若謂其因不定，息雖眾多，同一時者亦是一心之因，非多心因。曰：若爾，息動微弱等時，如缺一強烈息轉，意覺亦應不生，要彼一切完聚方是意覺之因故。倘謂此因不成，隨有強弱何息，皆是意覺之因。曰：是則由息之力，意識亦應有明不明之差別，以隨有強弱何息，即是意覺之親因故。此因決定，若此果法從彼增減異因，而不隨異者，此即非彼之親果故。

申三、解同

識功能定故，一唯是一因。由貪著餘義，識則無功能，不緣他義故。若謂先從身，頓生起諸覺，後由自類定。其身之功能，何故而遮止？

若謂多覺頓生之過，汝亦同犯。曰：此不相同。前一覺唯是後一覺之因，前一一識生後一一識之功能決定故。如識由貪着餘色義，則無緣他聲義之功能，而不緣聲故。若謂先從身頓生起諸覺，後由自同類生覺決定，故非多覺頓生。曰：身之功能後時何故遮止？應不遮止，是常住故。

辰三、斷諍

身滅非依故，心應單獨住。若心續住因，不為彼因轉，而作其支分。即此世五處，是生餘身因。為破彼支事。及因，不可得，說非能決定。根等是有餘。前根於自類，

現見諸功能，見轉故餘餘，諸生亦成立。若彼從身生，犯如前過失。若從心，餘身。亦應從此生。

若謂死時身遮滅，心應單獨安住，以心不間斷，而身非心之所依故。曰：若從欲界當生無色界之士夫，死後心暫單獨安住，以彼心相續安住之因臨死之心，不為彼後身因獲得隨轉故而為助緣之支分故。若從欲界當生欲界之士夫，死後心非單獨住，以彼臨死之心，是後身之俱有緣故。問：若爾，何為後身之親因？曰：即此生之最後五處，是生餘身之親因，以是於後身體性，主要能饒益者故。順世派為破臨死之身心，為彼後世身心之支分事及因性，以後世身心之俱有緣及親因不可得故為因。論說彼非能決定，以立彼宗之遍相錯亂故。又根等亦非成立彼臨死之根不結續後根之正因，以是成立彼宗之有餘因故。又亦能成立從前念根引生後念餘餘諸根，以現見前念根後轉變成後念根故。如現在前念根現見有饒益自類之功能故。若謂其因不成，是從身生彼諸根者。曰：諸根應犯如前頓生之過失，以其親因之身是常，相近有故。若謂根從心生，則其後餘身亦應從此心生也。

卯三、結

非由離因故，諸最後心等，皆無相結續，故彼立有餘。

外說：一切最後心皆無後心結續，由離親因之身故。此說非理。以身非心之親因故。如是臨終心之能立，非成立凡夫彼臨終心無後心相結續之正因，許是成立彼宗之有餘因故。

癸二、釋修亦無無邊增長難　分二：子一、難。二、釋。今初：

由修雖增勝，如跳與水暖，非能越自性。

難曰：悲心雖由修習可以增勝，然不能超越以前自性，無邊增長，如跳躍及水暖。

子二、釋　分二：丑一、喻義不同，二、斷諍。今初：

若所作復須，觀待勤功力，或所依不堅，殊勝不增長，非如是自性。益彼諸功能，於諸後殊勝，無辦功能故。依非常住故。雖增非性故。若時所修作，不復待勤力，餘力轉增勝。心中悲愍等，修生，自然轉。如火等於薪，水銀與金等。故從彼等生，是性生功德。故能使功力，後後轉增勝。是從前同類，種子增長者，悲等諸覺心，修習於何住？

悲心非如是不無邊增長之自性。若彼修習所作復須觀待勤勇功力，或所依不堅牢性，則其殊勝不能增長。然悲等之所依堅固，是由修習自然轉勝之功德故。跳躍雖亦增勝，然非如是無邊增長之自

性，以無饒益汝前殊勝之諸功能，而能成辦饒益後殊勝之功能故。又水暖性雖亦增勝，然非如是無邊增長之自性，以其所依非常安住而乾竭故。又跳躍等亦應無邊增長，若時修習所作不復待功力，其餘功力輾轉殊勝故。已許此因。此頌又可作自宗解，謂悲愍等應能無邊增長，若時修習所作，不復待功力，其餘功力輾轉殊勝故。又由彼等修習所生彼悲愍等，其後後修習功力輾轉增勝，是心性中所生功德故。以是心中由修習生，復是自然而轉故。喻如火等於薪等自然而轉，又如水銀與金等和合熔化，不待第二熔化故。悲等諸覺心若已修習，於何量住？應不住增長。何以故？以是從前同類種子增長者之心中功德故。

丑二、斷諍

跳則非如是，從跳生於跳，彼因「力、勤勇」功能決定故。
跳是決定性。初跳非如後，彼身違逆故。功漸除違逆，
安住自力性。悲從自種生，若自種為因，無逆品損害，
心成彼體性。如是前前修，心法悲愍性，及離貪覺等，
是餘顯根本。由修彼悲性，如離貪、貪、厭。

外曰：若悲愍等由修習力無邊增長者，跳躍亦應能無邊跳。曰：跳躍非如悲等，唯從前念同類，生於後念無邊跳躍，以跳躍量是決定性故。跳躍之因是體力與勤勇等功能，量決定故。問：若爾，則從最初應如後時能跳。曰：彼練習跳躍之人，非從最初便能如後時所跳，以有痰濕等病，與身輕利相違逆故。又習跳者，縱以功用漸除違逆，然亦不能無邊跳躍，以安住自因體力決定量故。問：一切有情應皆有大悲心，以悲心從前念同類生，時無始故。曰：悲心以自種子為因者，若無逆品損害，則於心中自然而轉成彼體性。以是從自種子所生之心功德故。若悲心後，發生瞋恚等逆品違害其種子，則不能相續增長，故非一切有情皆能成就大悲心也。諸佛世尊由修習力成悲體性。謂由前前修習之心法，悲愍、離貪之覺等為同類餘心顯現之根本故，喻如阿羅漢離貪之覺，有貪者之貪欲，瑜伽師之厭離等心，皆自然而生起。

略結上義，謂分別意識為有因無因？無因如後文破。若有因，其因為常為無常？常不應理。常有遍常與不遍常。遍常不應理，如破自在為因，包括計時、方為因等。破不遍常法為因，如上述：非從無次第生有次第等所說。若計從無常因生者，則觀意識自體為常無常？若計常者，如下文破常我時廣說。若自性無常從無常因生者，則觀身心為一體為異體？一體不應理，如是身亦應生功德等文廣說。若異體者，為從物生為從心生？若從物生者，身僅為意識之俱有緣，是已極成，非是所破。若計身為意識之殊勝因者，為作親因緣，為作殊勝增上緣？初不應理，觀為前後，為同時因？初不應

理，身住心亦應住等廣說。同時因不應理，身無盛衰等文廣說。若計為殊勝增上緣者，應如眼根饒益眼識之理而破。又觀作殊勝所依之身，為有根身？為一切根之和合？為是無分一體之粗身？為是眾多細分？前二不應理，彼如覺緣故等文廣說。計無分粗身不應理，手等搖動時等文廣說。計眾多微塵身為意識殊勝所依，不應道理，無餘是因者等文廣說。若計意識從前念心生者，為從自心前念生，抑從他身如父母之前念心生？若從他身前念心為因者，為作自意識之親因緣，為作殊勝俱有緣？是則父母聰明多聞等，子女亦應如是。或父母愚暗無知，子女亦應爾。在講親因使果隨轉時廣說。若從自心前念生者，則善成立自宗——有前後世。總主量曰：初生無間之意識，必有前念心意為先，是心法故。如現見從現前貪生瞋恚等。凡夫臨終意識必有後心結續，是有貪心故，如現見從貪心生瞋恚等。

釋量論略解　卷第三（終）

釋量論略解　卷第四

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

辛二、加行圓滿　分三：壬一、略標，二、廣釋，三、結義。

今初：

具悲摧苦故，勤修諸方便。方便生彼因，不現彼難說。

具足悲心之加行道菩薩，應精勤修習息滅眾苦之諸方便行，以是欲摧滅他苦之異生故。此因決定，以方便所生之苦、滅二諦及彼因之集、道二諦，是不現見事故。若自對彼不現見者，則難為他宣說故。

壬二、廣釋

以教理觀察，由苦性差別，當了別苦因，彼無常等性。
如是因安住，不見果遮故。為摧彼因故，當觀彼逆品。
了達因性故，亦解彼逆品。由我我所執，有為為行境，
貪愛是其因。彼之能害者，見無我，相違。眾相多方便，
經長時修習，於其德失相，當能極明顯。心亦明顯故，
因習氣永斷。能仁為利他，勝出麟喻等。

若爾，通達四諦之方便云何？曰：又彼加行道菩薩有通達四諦之方便，謂以教理觀察四諦理故。又彼菩薩以苦性之差別暫時生故為因，了別苦因及彼因無常等自性。以如是因若安住，則不見其果能遮止故。又彼菩薩當觀彼集諦之對治逆品，為欲摧毀彼苦諦之因故。又彼菩薩亦能定解彼集諦之逆品，以了達集之因性故。問：若爾，苦諦之因及彼之違害為何？曰：由我我所執所作成之有為法，為所行境之貪愛，是苦諦之因，以是彼之根本故。現見無我之慧，是彼我執之能違害者，以與彼我執由於行相正相違門而能破除故。問：若爾，由於修習現見之理云何？曰：偉大能仁，永斷苦因之習氣，以心於取捨最極明了到究竟故。對於功德過失亦極明了，以無量行相眾多方便，三無數劫長時修習，乃能如是故。又偉大能仁，勝出麟喻等，以利他行到究竟故。

壬三、結義

義故修方便，許彼是大師。成就先起故，說此二為因。

其能修無我慧之方便，許彼是此處所說之大師，以是彼究竟大師之因義故。究竟大師是能為他人宣說無我慧者，能成此大師之因，即能修習無我慧者，因立果名，故稱大師。此上意樂加行二種圓滿，說為果圓滿之因，以較成就二利之果，先生起故。

庚二、果圓滿　分二：辛一、善逝，二、救護。初又分二：壬一、正說，二、斷諍。今初：

因斷具三德，是為善逝性。非苦所依故。是善，見無我，或從彼加行。生及過普起，說為復退轉，斷我見種故，是不退轉性。彼諦異體性。身語心粗重，無煩惱無病，餘說道不明。修故無餘斷。

世尊是得具足三德之善逝性者，無餘永斷眾苦因故。問：三德云何？曰：一、是善斷，謂已得永斷非苦所依故。二、善因為先，謂從現見無我，或從已見修習加行而得故。三、不復退還生死，謂是永斷我見種子故。若還生生死，及普起眾患，說為復退轉故。問：通達無我慧，如何違害我執？曰：通達無我慧，能害我執，以與彼我執行相各異而體性相違，無倒通達四諦理故。聲聞獨覺阿羅漢，猶餘身語心之粗重，雖無煩惱，無逼惱心意之病，然於宣說解脫道，心不明了故。諸佛世尊無餘永斷一切過失，以修習對治到究竟故。

壬二、斷諍

有說語等故，過失非永盡。此遮相猶豫，故是錯亂因。
常故、無便故、或便無知故，為何遍計說，諸過失無盡？
有因故，由修．因對治盡故，由了知因性，知彼亦成立。

順世派等有說：能仁諸過非盡，以發語故，具足根等故。曰：此發語等，非成立彼宗之正因，是遍相錯亂因。以於彼逆遍生猶豫故。復次，為何遍計諸過失無盡？為因過失是常住故？或雖無常，而無能斷之方便故？或彼方便無能知故而說諸過不能盡耶？彼等一切皆不應理。以過失有因，故非常住；由修因之對治即可斷盡故有方便；由了知因之自性，即亦成立知彼方便故。

辛二、救護

救護者宣說，親自所見道。無果，不妄語。具足悲心故，凡一切所作，為利他行故。以故是定量。

諸佛世尊是救護者，以宣說自所見道到究竟故。又佛世尊不說妄語，以現見宣說妄語無所求果故。又佛世尊是定量士夫，以具足悲心故，凡一切所修道皆為利他而加行故。

己二、逆成立量　分二：庚一、廣說，二、結義。初又分二：辛一、果圓滿，二、因圓滿。初又分二：壬一、救護，二、善

逝。初又分二：癸一、由說四諦顯為救護，二、抉擇所說四諦。今初：

復次救護者，宣說四聖諦。

上來由順次門成立世尊是定量士夫。復次當由逆次門成立。謂佛世尊是救護者，以宣說四聖諦到究竟故。

癸二、抉擇所說四諦　分四：子一、苦諦，二、集諦，三、滅諦，四、道諦。初又分四：丑一、明苦，二、成立彼無始，三、破計有始，四、解說諦相。今初：

苦流轉諸蘊。

由宣說四諦是救護者。何為四諦？曰：苦、集、滅、道，是為四諦。苦諦云何？曰：謂五取蘊，是名苦諦。從無始來流轉生死故。

丑二、成立彼無始　分二：寅一、出因，二、成立相。今初：

由修習現見，貪等明顯故。

順世派云：前因不成，無前後生故。曰：初生無間之貪等，應有前念同類為先導，以現見由於修習能明顯故。

寅二、成立相　分二：卯一、破無因生，二、破邪因生。今初：

非是隨欲性，無因生違故。

初生之貪等，非無因緣隨欲而生，以暫時生故。此因決定，若無因者生相違故。

卯二、破邪因生　分二：辰一、破三病為因，二、破四大種為因。初又分二：巳一、標，二、釋。今初：

由有錯亂故，非風等之法。若謂性雜故，無過。則彼法，餘法何不見？一切貪應同，故非一切法。如色等無過。若非由特殊，諸業增上者，彼諍亦相同。若計貪等是，一切法性者，無能、無自性，果由何不同？

若謂貪等三毒非從前念同類所生，是從三病如次而生。謂從痰生貪，從膽生瞋，從風生痴。曰：貪等三毒，非風等之親果法，以於風等有錯亂故。現見患痰病者，瞋增上故。若謂痰中有膽性雜故，無錯亂過者。曰：於痰病者，彼膽病法除彼瞋外，為何不見有肉黃等餘法？理亦應見，以彼有親因膽病故。又貪等三毒應非一切病之親果法，以若是者，則三病等分之一切人，應有貪心大小相同之過故。若謂如大種因雖相同，然色體等有大小不同者，故無過失。曰：於彼色體亦應無大小差別之諍相同，以於彼色，若非特殊諸業為增上緣，其大種因皆相同故。又若計貪等三毒皆可從一切病生，是一切病自性之法者。曰：是則三毒果法由何因由而不相同？

理應相同，都無差別，以無差別功能，及無不同自性故。以從一切病皆生三毒故。當知貪等非三病之親果。

巳二、釋

諸患雖有別，而無差別故。不成者，非爾。一切變，變故，
亦非一切生。若因增長時，果不可衰減，猶如煩熱等。
貪等之轉變，是從苦樂生。不等分生苦，若不生貪者，
當說由何生？從等分增液，從彼生貪者，不等見有貪，
餘等分亦非。餘盡，滴血亦。一女液無定，於一不猛貪。
若色等亦支。非，皆不定故。無定，應不生。不執德，應生。
執德亦是支。應一切皆成，執為功德者，因無差別故。
若時許有貪，如是非有瞋，二體不同故。不見此決定。
若誰說貪等，依賴於同類，習氣差別轉，彼無此過失。

貪等三毒亦非從一切病親生，以諸病患有增減之差別時，而三毒等增減之差別故。若謂因不成，以由膽病逼身，生瞋恚故。曰：僅由爾許，非因不成，由一切病變化加重，皆能變化生瞋恚故。根本因決定，以因增長時，果不可衰減故。喻如從膽病增長，則增長煩熱等。又貪等轉變，非唯從病生，是從苦樂所生故。試問：若從三病不等分所生痛苦，不生貪者，當說由何生貪？若謂由三病等分增長精液，從彼生貪者。曰：彼不應理，現見三病不等分者亦有貪故。餘瑜伽師雖三病等分亦非有貪故。又餘士夫，精液雖盡，由於滴血亦見生貪故。又如貪着一婦女之士夫，於彼一婦女應不成猛利貪者，以於彼一婦女增長精液無決定故。若謂亦須好色等為生貪之支分者。曰：婦女之妙色，非是貪欲之親因，以於一切具妙色者，不決定生貪故。於不決定有妙色者應不生貪，有此過故。又於妙色不執功德亦應生貪，有斯過故。（以上三句說妙色非生貪之親因。（一）於有者不決定生，（二）不計為好則不生貪，（三）於無者亦有生者。）若謂於妙色執為功德，亦是貪之支分者，曰：婦女妙色正現前時，一切士夫皆應成為於彼妙色執功德者，以有彼因無差別故。若時痰病增上之士夫，如是應非有瞋者，以許是有猛利貪者故。此因決定，以貪瞋二心執持體性不相同故。不應許爾，於此患痰病者不見決定不生瞋故。若謂患痰病者應不生瞋之過失，汝亦相同。曰：彼佛弟子自宗，無此患痰病者不生瞋之過失，以說貪等依賴同類習氣差別而轉故。

辰二、破四大種為因

此破大種性，所依亦破故。白色等非是，依止於地等。
依聲亦因義，或與自所依，無別而住故，是依餘非理。
若如醉等能，有別，非離事，有餘義功能。能壞事應壞。
所依若全住，能依應非壞。若相同，非爾，了達現相異，

大種心異故。乃至身壞時，如色等，意體．應同。然分別，豈是義增上？若時無待身，有識為餘識，習氣醒覺因，故從識生識。

若謂貪等雖非三病之親果，然是四大種之親果。曰：此破貪等是三病親果之理，亦破貪等是四大種親果之法性，道理相同故，若謂大種是貪等生成已安住之所依，曰：大種亦非貪等已成後安住之所依，彼同時所依亦破訖故。若一切餘義所依皆破者，則與說大種是大種所造色之所依，應成相違？曰：白等色非同時依止地等大種，以與大種是因果故。白等色其大種是同時餘義所依，非應道理。以汝依彼大種之聲義，亦是以大種為因之義。或由與自所依法無分別而安住，以此因緣說是所依故。若謂如酒與麻醉功能，大種與心雖是能依所依，而有分別。曰：麻醉功能若失壞，酒事亦當壞，所依酒若完全安住，則能依麻醉功能亦應非壞，以非離酒事，別有餘義之麻醉功能故。若謂大種與心同一體性亦應相同。曰：大種與心非同一體性，是異體故。以不錯亂覺了達現相各異故。又意體性應如色等，乃至身變壞時，不變同轉。以彼大種是汝不壞安住之所依故。若謂由所取義增上而轉者，曰：諸分別心豈是由所取義增上而轉？非義增上，是以增益為境故。又諸心識是從前念識生後念識，若時無所觀待身，有前念識為後念餘識習氣醒覺之因故。

丑三、破計有始　分二：寅一、以因破，二、以太過破。今初：

非識則非識，親因故亦成。若許一切事，具識能故者，草等端百象，先不見言有，除如牛數論，餘有慚誰說？百次分析因，所應見體性，彼性先不見，如何彼當有？

生死無始亦得成立，以識有親因，而非識法非識之親因故。若謂一切事皆具生識之功能故，諸非識法非識之親因，吾等已成。此是數論計因中已有果，是因中之不顯了識為顯了識親因，餘法則非其因。曰：言於草端等因上，有成百大象果，以先時不見之理而云有。除如牛之數論外，餘有慚者誰作是說？皆不應說。以彼果法於因體中如何當有？不能有故。以於其因百次分析所應現見其果體性，先於因時不可見故。

寅二、以太過破　分二：卯一、出過，二、破救。今初：

從先無而生，貪等應無定。

若生死有始者，則貪等過於一切有情應無定生，以先無同類而生故。

卯二、破救　分三：辰一、破有貪等之能立，二、破遍相不定，三、結。今初：

未越大種故，若都具貪等，一切貪應同。若由大種別，

諸種無生別，然此別所依，如其彼增減，此從有應無。
若貪等雖異，因同體無遮，故非。因體同，一切貪應同。
同體生牛識，或此中地等，非有有情等，諸差別次第。
暖次雖有別，非有無暖火。如是此亦爾。非爾以離暖，
餘火已破故。若有餘功德，具差別次第，彼等彼差別，
可斷如白等。

若謂一切有情皆具貪等，以未越大種體性故。曰：一切有情貪心大小應皆相同，以大種因相同故。若謂由大種之差別，貪心成大小者。曰：彼貪心先有，後應成無，以諸大種雖無大有情等之差別，然汝增減差別之所依大種，如彼增減差別而轉故。若謂貪等雖有增減之異，然非有畢竟盡，以相同大種體性之因不能遮止故。曰：一切有情貪應相同，以大種體性之因相同故。譬如數論派說：從牛同體性所生知牛識之境，無大牛等差別。或如此中順世派說：於地等亦非有大有情等之差別次第（因同果應同）。

若謂如火雖有暖大小之次第差別，然非有無暖之火，如是此諸有情雖有貪等大小之差別，然無無貪等之有情。曰：法喻非相同，以離暖外餘火已破故。彼諸貪等於彼身之差別有可分斷，以是離身有餘義之功德，具足增減之差別次第故。如布上之白等。

辰二、破遍相不定

非定如色等，與種無別故。若彼同，曰非，貪等應俱故。
遍計為境故，境亦非能定。

若謂如於大種、色等不能分離，如是貪等亦爾。前說「從先無而生」遍相不定。曰：貪等非決定如所造色等不離大種，以彼色等與大種無有分別，貪等與大種有分別故。若謂色等與貪等，於大種上彼無分別相同者，曰：彼非相同。若相同者，貪瞋等應俱時生故。若謂由所取增上，依次而生者，曰：貪瞋亦非由所取境能決定使依次而生，是以分別所遍計為境故。

辰三、結

離同類因故，貪等應無定，或因相近故，諸覺於一切，
一切時應生。

貪等應於一切有情不決定生，以離同類因故。若謂無過，大種是常因故者。曰：若爾，一切諸覺於一切有情應一切時生，以大種因常相近故。

丑四、解說諦相

彼暫可得故，無常。過依故，因自在故，苦。非我。非加持。
非因非能持。常如何能生？故非從一因，多果異時生。
雖餘因和合，亦不生果故。若比知餘因，諸常非有彼。

彼諸取蘊是無常相，以暫時生可得故。是苦相，是眾過所依故，及是業煩惱因他自在故。非補特伽羅我相，以是無常與苦故。彼諸取蘊是空相，非我所加持故。彼我非能加持者故。彼我非因故。以從常一不應異時生多果，以常住如何是能生？非能生故。以常住法無生果之功能，即與餘因和合亦無暫生果故。若為比知餘因，彼隨行隨遮，諸常住法皆非有故。

子二、集諦　分四：丑一、因相，二、集相，三、生相，四、緣相。今初：

由是暫時性，成苦性有因。無因，不待他；應常有，或無。
若如棘刺等，銳利等無因，如是皆無因，有作如是說。
若此有彼生，若此變彼變，說此是彼因，此於彼亦有。
觸是色因故，於見是因由。

此苦已成有因性，是暫時生性故。若謂無因而生者，曰：此苦應不待他而生，以無因生故。若許爾者，則應常有或永無也。若謂如棘刺等之銳利性等都無有因，如是一切事亦皆無因。有順世派等作如是說。曰：棘刺之銳利等亦皆有因。若有此因彼乃生起，或此因轉變彼亦轉變，即說此法是彼法之因。此因道理於彼棘刺等亦皆有故。外曰：若爾，觸應是緣色根識之因，以有觸，緣色之根識乃生，無則不生故。曰：觸是於見色根識之因由，是彼色之因故。

丑二、集相

破常；亦非有．從自在等生，無能故。

若謂雖然有因，彼因是常。曰：苦亦非有從自在等生，彼無饒益之功能故。常住為因已破除故。

丑三、生相

是故，有貪是為因。何故？謂諸人，遍執境差別，
得彼意樂作，彼有貪。何故？有情於樂苦，欲得捨而轉，
許彼等即是，欲愛及壞愛。

有因是無常故，彼有貪是為苦之因。何以故？以諸人遍執境界差別，彼由欲得彼境之意樂而作，彼即有貪故。問：若有愛是因者，經說「三愛為因」，則成相違。曰：此不相違。何以故？以諸有情欲得安樂，欲捨痛苦而轉，許彼等即是欲愛及壞愛故。

丑四、緣相　分二：寅一、正說，二、斷諍。今初：

由著我為因，於非樂樂想，於一切尋求，故愛是有依。
離貪不見生，諸論師所說。無身不見貪，從身亦生貪，
許彼因故許。是遣除親因。若隨許此理，自害自所計。
若生見貪故，謂與生俱起，同類生，前成。

愛是三有之所依。以由着我為因，於非樂起樂想，於一切境極遍尋求故。又愛是三有之所依，以諸論師說「離貪不見生三有

故」，彼應理故。問：若爾，從身亦應生貪，以無身則不見貪故。曰：許從身亦生貪，以許身是貪之俱有緣之因由故。前文非破身是貪因，只是遣除是貪之親因故。順世派自己違害自己所計「無前後生」，以隨順此貪是身因之理，許身是貪因故。若謂貪非身因，以與身生而俱起故，以於身生見有貪故。曰：貪應不從身生，以與身俱起故。若許爾者，則應成立前念同類，以從同類因生故。

寅二、斷諍

「不知」是有因，未說，唯說愛，能引相續故，無間故。非業，有彼有無故。

問：不說無明與業是三有因，說愛為因，理由云何？曰：「不知」雖是三有之因，此中未直說之理由，以非後有無間之能成故。說愛為因之理由，以能引三有相續故，及是後有無間之能成故。業亦非主要因，以若有彼愛，便有業等。若無愛者，縱然有業，亦不定生三有故。

子三、滅諦　分三：丑一、滅相，二、靜相，三、妙相。今初：

彼非堅固性，因有碍等故。轉故無解脫。非，許，不成故。
若未壞我貪，彼當受逼惱。爾時增益苦，不能住自性。
雖無解脫者，勤摧邪增益。離貪安住者，由悲或由業。
引業無遮欲。已越有愛者，非餘所能引。俱有已盡故。

彼苦非堅固性，其因容有障礙等故。若謂補特伽羅我，應無解脫，是輪轉法故（輪轉即生死）。曰：如是出過，於佛弟子非是違害，可以答「許」，及「因不成故」。許無我故。問：若無解脫者之我，精勤修道應無義。曰：彼諸異生雖無解脫者之我，然為摧毀邪增益故，須勤修道，乃至未能摧毀我貪，便為眾苦逼惱。爾時於苦增益為樂，不能安住樂自性故。問：諸阿羅漢應剎那頃不住生死，由已現證無我，於自利義無希望故。曰：離貪之阿羅漢，由於悲心或由業力，安住生死。由業所引餘苦，無欲遮止，或見有某所為而安住故。問：若由業住，當生後有。曰：已越有愛之阿羅漢，業力不能引餘有，以俱有緣愛已盡故。

丑二、靜相

知苦以無違，前行隨轉者，事法生悲愍，非連繫有情。
彼於無我法，增餘我而貪，由了苦相續，而生起悲愍。
痴是過根本，彼是執有情，無彼則不從，過因而生瞋，
故許悲無過。非無有解脫，由宿行已盡，不續餘生故。
行功能無盡，彼住無過失。由悲下劣故，無大功力住，
若是大悲者，為他而安住。離薩迦耶見，初道應無有。
未斷俱生故。若斷豈有有？若欲得安樂，及欲不受苦，

所有念我覺，俱生有情見。若不見有我，則全非我貪。
若無有我愛，非求樂奔馳。

問：諸阿羅漢應未斷執，具足悲心故。曰：諸阿羅漢發生悲心，非與有情見相連繫，是現知有情為苦逼惱，於彼無違修平等性，隨彼先行而轉，生為心之事法故。問：諸阿羅漢應有貪心，具悲心故。曰：貪與悲心所緣行相皆不相同，若於非諍樂我性之法，增益為餘我性而生貪心。僅由了知有情是苦相續，而生起悲愍心故。問：諸阿羅漢應有瞋恚，具悲心故。曰：諸阿羅漢非從過失因而生瞋恚。以愚痴是過失之根本，彼復是執自在有情。已無彼愚痴故，阿羅漢之悲心許無過失。以彼之悲心一切煩惱皆遠離故。問：若由業安住，應不解脫。曰：諸阿羅漢非無解脫，以宿行之功能已盡，不再結續餘有故。彼大乘阿羅漢安住三有亦無過失，以二資糧行之功能無盡安住故。問：若以悲心安住生死，應常安住。曰：小乘阿羅漢無大功力安住三有，以悲心下劣故。若諸大乘阿羅漢，盡生死際，為利他故安住三有，以是大悲究竟之補特伽羅故。問：若薩迦耶見是生死根本，則預流者初得聖道時，應即不生三有，以已離薩迦耶見故。曰：此因不成，以未斷俱生薩迦耶見故。若言已斷，豈有生於後有？應無有也。又預流者，應有俱生有情見，以有想自在我之覺故。以有願我安樂或願不受苦之欲心故。若無自在我見，則都不着我。若無我愛，則非為求樂而奔馳故。

丑三、妙相

生苦因即縛，於常何有彼？不生苦因解，於常何有彼？
不可說無常，彼非任何因。於不可說中，縛解皆非有。
若自性無壞，智者說彼常，棄此可羞見，當說彼是常。

問：於得妙解脫，須有常我為繫縛解脫之所依。曰：應非須彼所依，以生苦之因即能繫縛。於常住中何有彼事？必無有故。不生苦之因即能解脫，於常住中何有彼事？必無有故。正量部說：「彼常無常都不可說之我，是繫縛解脫之所依。」曰：彼我應非任何果法之因，以不可說是無常性故。繫縛解脫皆應非有，以常無常俱不可說故。正量部應拋棄此於正相違中計第三聚可羞之見，當說「彼我是常」，以彼我是不壞法故。若法自性無壞，諸智者即說彼法是常故。

子四、道諦　分二：丑一、說自宗之解脫道，二、破他派之解脫道。初又分三：寅一、明達無我慧是解脫道，二、斷諍，三、明我執是三有根本。今初：

修彼已說道，轉依。

問：若爾，能解脫生死之道云何？曰：彼前已說，現證無我之慧是解脫道，以是由修彼慧獲得究竟轉依之道故。

寅二、斷諍　分二：卯一、斷斷已復退之諍，二、於證無我慧是我執之對治斷諍。今初：

雖轉依，如道過復起。非爾，無能故。識是取境法，如有而取彼。彼所有體性，亦是此能生。是此性。從此，由餘緣歧誤。遮止觀待緣。不堅如蛇覺。心自性光明，諸垢是客塵，故先無能者，成性後無能。有能，於能生．損害堅實事，亦不能久住，如濕地上火。無害，真實義，於自性。顛倒．盡力，不能遮，覺持彼品故。

問：若一次轉依，如從有漏生道，如是過失應復起。曰：斷德究竟之士夫，過不復生，以無生過失之功能故。此之原因，謂心性光明，諸垢是客塵故。如緣色根識，是如色所有而緣，以如境色所有而緣，是彼識之法或自性故。色引生緣色識，則是色之自性，以如自所有體性，亦是緣自體性，緣色識之能生故。執蘊常之覺，非有境之自性，以從此境本性，由餘緣故，使成歧誤，若遮止彼，須待緣故。然彼錯覺，非於心中不可分離，以不堅固，是由亂因所染污故。如於繩上誤起蛇覺。通達諸蘊無常之覺，則是心性光明，以是通達境實相之覺故。諸垢是客塵，從錯亂因生故。若心相續已成通達無我慧之體性，以後諸垢再無損害之功能，以先聞思觀察時，尚於通達無我慧是諸無損害功能者故。又不還者，心中雖有引生過失之功能，然非有久住之功能，以是能生損害我執之對治為堅實之事故。如濕地上燃火。究竟轉依之士夫，顛倒雖極力阻撓，然已斷者終不復退，以無生死違害，已現證真實義，彼已入心自性故，以汝之覺堅持彼通達無我慧之品故。

卯二、於證無我慧是我執之對治斷諍

我執一因性，是因果事故，貪瞋雖互異，然非能違害。慈等愚無違，非極治罰過，眾過彼為本，彼是迦耶見。見明逆品故，心所所緣故，說邪緣無明，故餘不應理。相違此當說，空見違彼故，與彼性諸過，相違善成立。眾生法性故，非盡，如色等。非爾，不成故。若連對治品，現見可遮故。已滅諸過失，非如堅還生。彼體使無繫，如灰不定故。

問：通達無我慧是我執對治，不應道理。若唯以行相相違，便是對治者，貪瞋亦互成對治故。曰：貪瞋雖行相各異，然非能害，以同從一我執因而生故。及是互為因果之事故。問：唯通達無我慧是對治，不應道理，慈等亦是對治故。曰：緣有情之慈等，非極治罰過失者，以與愚痴無明行相無相違故。一切過失無明為根本，彼復是薩迦耶見故。問：若薩迦耶見為無明，不應道理，以薩迦耶見是邪分別，無明是心續不明顯故。曰：無明非唯不明了，及唯明所

餘法，以是明智之相違逆品故。及是心所，取所緣故。無明與薩迦耶見說為餘體不應理，經說「邪緣之薩迦耶見即無明」故。問：經如何說？曰：月燈經云：「云何為無無知？謂於諸如實法不加增益。」問：若爾，云何與無明相違？曰：相違此當說。通達空性之見，與彼無明自性及彼所生一切過失，皆屬相違。極善成立。以與無明行相正相違故。問：眾過失眾生應不能盡，以是眾生之法性故。如瓶之色等。曰：眾過以是眾生法性之理由，說不能盡，應非如是，於彼法性不成立故。若與對治品相連繫，現見可遮止故。若謂過失雖一次滅，仍當復生。曰：究竟轉依之心，諸過已滅，非如金之堅性仍能復生，已成通達無我慧之體性，使不繫屬故，及對治雖退，所斷不定復生故。如火雖熄，然灰不復成薪。

寅三、明我執是三有根本

若彼見有我，當常著於我。由著，愛於樂。由愛，障眾過，見德而遍愛。我所彼成取，故貪著於我，爾時當流轉。有我則知他，我他分執瞋，由此等相繫，起一切過失。

今當成立「空見違依故」之因，謂乃至幾時貪着於我，則彼補特伽羅流轉生死。若誰見有補特伽羅我，則彼常時愛着於我。由着我故，當愛我樂。由愛，障蔽過失，見為功德周遍愛着。執樂為我所，為成辦彼樂而追取故。又彼我執，是過失之根本。以有我執，則知有他。由執我他之分，發生貪瞋。由與此貪瞋相連繫，當生一切過失故。

丑二、破他派之解脫道　分四：寅一、破勝論之解脫道，二、破數論之解脫道，三、破自在派之解脫道，四、破尼犍子派之解脫道。初又分二：卯一、出過，二、破救。今初：

我愛則決定，不離我所愛。無過則我愛，離因亦非有。

勝論派說：雖愛着我，若於我所離愛即當解脫。破曰：欲求解脫之士夫，應於我所不能離愛，以是決定愛着我故。又彼士夫應亦非有離我愛之因，以貪着我無過失故。（勝論派說我是實句攝，是實有物，故着我非是過失。若着我所而起貪愛，則受生死。故說斷我所愛為解脫道。）

卯二、破救　分三：辰一、修有過非解脫道，二、修是苦非解脫道，三、執功德非繫縛。今初：

若謂貪有過，修此有何益？若謂能斷彼，未破除此境，非能斷彼貪。斷德失相連。貪及瞋恚等，由不見彼境，非由外道理。貪非由德貪，是見義功德。其因無所缺，何能遮其果？見貪有何過？若謂苦所依，雖爾非離貪，見我所如我。若謂無我所，我非苦因者，彼亦與此同。

如是俱無過，故俱非離貪。

外若謂「我」雖無過，然應修「貪我」有過。問曰：修彼有何益？外若謂能斷彼「我貪」。破曰：若未破除此「我貪」所着之境，應不能斷除彼「我貪」，以斷除與德失相連之貪瞋（貪與功德相連，瞋與過失相連，即見德生貪，見過生瞋也），是由於境上不見有彼功德過失（即見境上無彼德失），而斷彼貪瞋。非如外物拔刺之理而斷故。又彼我貪，非由見彼之過失而斷，以非僅由見彼之功德而生彼貪，是由見我義之功德而生彼貪故。（由見我之功德而生我貪，非由見我貪之功德而生我貪。故修我貪有過並不能對治我貪也。）其欲求解脫之人，如何能遮我貪果法？必不能遮，以彼之因（我）無所缺故（既有我為因，則必生我貪為果也）。試問見我貪有何過失？若謂是苦之所依故，破曰：我貪雖是苦之所依，然非於汝離貪，以見汝是我所故。譬如我雖是苦樂之所依，然不離貪。若謂我無過失，以無我所之單獨我，非苦因故。破曰：彼我所，如彼我亦應無過，以無我之單獨我所，亦非苦因故。若許爾者，則應於我與我所俱不離貪，以彼二俱無過故。

辰二、修有苦非解脫道　分二：巳一、敘計，二、破執。今初：

若如蛇傷肢，修苦而斷者。

若謂如被毒蛇所傷肢節，由於我所修苦，則當斷除。

巳二、破執　分二：午一、破喻，二、破義。今初：

要摧我所覺，捨此非能遮。

被毒蛇所傷肢節，非僅修苦便能遮止，要摧毀我所之覺，割捨此肢，乃能斷除故。

午二、破義　分四：未一、以有自覺破，二、以有我執破，三、以餘理破，四、以我無過破。今初：

由執著根等，為受用所依，自覺何能遮？如何能離貪？
於離身髮等，雖起厭離心，於餘生貪著，是眾所現見。
彼由和合繫，產生自所覺，繫如前住故，雖見苦不捨。
雖無和合等，而有饒益性。生苦故如指，不起自所心。
彼非一向苦，多如有毒食。由貪殊勝樂，於相違離貪，
由愛殊勝樂，暫捨少分樂。無思由貪我，隨得食而趣。
如未獲婦女，見於畜行欲。所欲為我者，云何欲彼滅？
領受及名言，德所依息滅。如何是所著？所著性不爾。

對於根等，執着為自所有之覺，由何能遮？必不能遮，以執根等為受用之所依性故（由眼等根受用色等境，故根是受用境之所依）。若許爾者，則於汝如何能離貪？定不應理。雖於脫離身之髮等起厭離心，然於餘者（未離身的）則生貪着，是一切眾人所現見

成立故。又諸根等，縱見為苦，應不能斷執為我所之心，以於彼我由和合等關係，而產生自所有之覺，其關係如前安住故。又不須於我有和合之關係，為生我所執之因，如衣食等，雖於我無和合等，然由見彼有饒益性而起執為我所之心故。若謂不起自所有之心，以生苦故，如被毒蛇所傷之指。破曰：彼非一向生苦，有時亦生樂故。若謂彼不生自所有之心，以多生苦故，如雜毒飲食。破曰：諸異生類由於貪着殊勝快樂，於彼相違下劣之樂暫能離貪，然僅由此不能成立離貪。如由愛着殊妙飲食之樂，而暫捨棄少分餘樂，然在不得殊妙飲食之時，則無所思擇，由貪我故，隨得何飲食而趣食故。喻如未獲婦女，則見於畜生而行欲行。所欲為我之士夫，彼得解脫時，其作領受憶念等所依之我，如何欲令其壞滅？不應道理。以領受及取捨名言與功德等之所依息滅，如何許為所着之我？不應理故。外道所計之自性我，非是受念所依息滅者故。

未二、以有我執破

一切相執我，則堅固我貪。彼即是安住，我所執種位。
雖勤，依德轉，障我所離貪，亦障彼過失。若於我離貪，
則無離貪者，如彼亦許我，修苦則無義。

彼欲得解脫之人，應是安住於我所執之種子位，有我執故。以一切相執我者，則能鞏固我貪故。又彼人雖於我所勤修為苦，然於我所仍作離貪障礙，亦能障蔽我所之過失，以依我所之德分轉故。若謂得解脫時，則於我亦離貪。破曰：是則應無離貪之我，以於我離貪無所知故。又彼為得解脫故而修苦應全無義，以得解脫時，如彼我所，我亦捨故。

未三、以餘理破

雖修彼等苦，僅識為苦性，彼先已現見，雖爾無離貪。
若由見彼過，剎那遮彼心，然彼非離貪，如欲於餘婦。
有取捨差別，從一所生貪，隨彼生起時，即一切貪種。

雖然如是修我所為苦，亦應無離貪。雖修彼等我所為苦，亦僅了知為苦性，彼先已現量成立，而非離貪故。若謂其因不成，由見彼境之過失，即見離貪故。破曰：設彼士夫由見彼境之過失，剎那頃遮止其貪心，然非於彼境離貪。以於所取與所捨之差別有貪着故。以從一境所起之貪心，隨由異門生起之時，即是一切貪心之種子故。譬如有欲之人，雖於一婦女見其過失，然由貪着餘婦，則仍起貪心。

未四、以我無過破

無過有境貪，能成亦無過，眾生亦唯爾，今於何離貪？
於彼彼有過，彼於我亦同。彼過不離貪，更於何離貪？

於我貪着與諸根等，應皆無過失，如其次第，以是無過我之有境與彼樂之能立故（貪是緣我之有境，根是彼樂之能立）。若計爾者，今復於何事離貪？應無離處，以我與我貪及我所三事，皆無過失。所謂眾生，亦唯是彼三事故。若謂於彼我所起彼貪是有過失，是苦所依故。破曰：若爾，則我亦應有過，以是苦所依，我亦相同故。若許爾者，則彼士夫當於何事離貪？應無所離，雖見彼我之過失，猶於彼我不離貪故。

辰三、執功德非繫縛

由見德起著，見過失則滅。如是根非爾。愚等亦見故。具過亦有故。雖具足功德，於他則無故。及於過去等，我所亦無故。是故我所覺，因非由見德，故見非功德，亦非能斷彼。又增不實德，由貪亦見彼，成彼因無害，如何能害彼？

外曰：於我所之貪着，由見過失即能斷除，由見功德而生起故。破曰：其於根等之貪着，從見功德而起貪着，由見過失而壞滅，如是汝非由見根等之功德而生，以不了知根等德失之凡愚等，亦見有貪故。於有過根等亦有貪故。於他人之根等縱有功德，亦無貪故。於過去等之我所不生貪故。又於我所之貪覺，非由見我所之非德而能斷，非以見功德為汝之因故。又於我所修為苦，如何能害我所貪？定不能害。以已成立生汝之因無違害故。以於我增益不實功德之貪着，亦見於彼我所而起貪故。

寅二、破數論之解脫道　分四：卯一、破了知各異即得解脫，二、破唯厭離便能解脫，三、明彼等是生死，四、教令斷除薩迦耶見。今初：

上求利他故，有生滅覺故，此眾生了知，我異於根等，故非見一貪，其貪著我者，是於緣內支，本性而貪著。

數論派說：雖唯修苦非解脫道，然將自性與士夫（神我）執為一體，則流轉生死，由了知各異即得解脫。破曰：士夫應非由見根等之自性與神我渾為一性而生貪着，以此凡人亦了知我異於根等故。以上根等求利他故，執我常住，而有了達根等生滅之覺故。若爾，何為貪着我所之因？曰：彼我貪即我所貪之因，由依於汝，則於所緣內支，自性貪着故。（數論是計二元者，一謂神我，二謂自性。神我被自性所變之二十三諦所迷，則流轉生死。由修禪定引發天眼，見神我與自性各異，自性所變息滅，神我得以獨立，說名解脫。）

卯二、破唯厭離便能解脫　分三：辰一、正破，二、指示離貪，三、釋違教難。今初：

若由現在苦，厭離是瞋彼，非離貪。爾時，有貪求餘故。

瞋苦為因故，彼唯爾時住，彼滅則自己，仍依於自性。

若謂由苦生厭離心便得離貪。破曰：若如是由苦生厭離者，是瞋相應，非是離貪。以彼厭心生時，亦有貪着故。以於爾時尋求餘安樂位故。若謂相續生瞋則能離貪。破曰：懷瞋之士夫，非由生瞋便成離貪，以彼瞋心唯於有苦時而安住，若瞋心息滅，則仍依於自己本性之貪故。初因成立，以瞋恚是以苦為因故。

辰二、指示離貪

取捨俱斷故，於刀割香塗，觀一切平等，說名為離貪。

外問：若厭離不是離貪，何為離貪？曰：阿羅漢說名離貪，以於刀割香塗，一切平等觀故。以於所取與所捨俱斷貪着故。

辰三、釋違教難

經說修苦者，意依於行苦。我彼從緣生，是無我見依。
空見得解脫，餘修即為此。故說無常苦，由苦故無我。

外曰：若修苦非解脫道，經說修苦則成相違。答曰：此不相違，意依周遍行苦，說修苦故。又我所說之彼苦，亦非依於常我，是從緣生故。其修行苦非解脫道，僅是無我見之所依故。空性見乃是解脫道，由修空見能解脫故。經說由通達有為無常，故而通達有漏皆苦，由通達苦故而通達無我。其理由即由空見而能解脫，其餘所修即為生彼故。

卯三、明彼等是生死

非離貪，有愛，依止諸發趣，非解脫惑業，彼名生死者。
不許我所性，則無彼受者，造作受用相，彼我亦應無。

如是計為離貪而有我執之補特伽羅，名為生死者，以未解脫煩惱與業故。以非離貪及有愛心，是依止一切取捨之發趣故。若謂解脫生死者，則應無彼我所之受者，以不許我所性故。若許爾者，則爾時亦應無彼我。以彼我是以造作業與受用果為相故。

卯四、教令斷除薩迦耶見

故欲解脫者，當根除無始，同類因種生，諸薩迦耶見。

故欲得解脫者，當根本拔除從無始同類因種子所生之薩迦耶見，以薩迦耶見是生死之根本故。

寅三、破自在派之解脫道　分三：卯一、破能立，二、說違害，三、明解脫道。今初：

教說如是事，諸未見因者，說教能解脫，不能使歡喜。
咒種等儀軌，非使人不生。塗油火燒等，我亦應解脫。
先重後輕故，非能消滅罪，使此重性無，無體罪非重。

自在派說：上述彼等雖皆非解脫道，唯自在之言教是解脫道，以用自在言教中所說之咒，而咒種子則不生芽故。破曰：諸求解脫者非唯以自在言教宣說便生歡喜，以自在言教對所說義是不欺誑，未見如是事之因由故。使咒過之種子不發芽之儀軌，非能使人不生後有。若果如是，則塗油及火燒等（即照自在教中所說「沐浴塗油與燒護摩等儀軌」），亦應能使我解脫故。若謂護摩能令解脫，以燒護摩後，將罪人稱之，先重後輕故。破曰：僅由此事，非能消滅罪。由燒護摩使此身無重性，罪非可稱之重故，罪無體故。

卯二、說違害　分三：辰一、灌頂不能害三有因，二、破救，三、斷諍。今初：

邪智及彼生，愛思增上力，生趣下賤處。故斷彼不趣。
唯從彼生故，即彼等能生。彼思即業故，能生因無失。

邪智及彼所愛相應思，若以對治力斷除彼思，則不趣向生死。以由彼思增上之力，趣下賤處而生故。凡人生生死者，即由彼邪愛相應諸思能引，以唯從彼思而生故。外問：業豈非因耶？曰：離邪愛相應諸思外，不須餘業為三有因，自己即引後有之業故。具足灌頂之士夫，應生三有，以有彼因未失壞故。

辰二、破救

趣與達所依，彼從不見生，不見滅，無趣。故是行，非思。
隨有無轉故，能生作根者，見覺有功能，非是由餘力。
彼等既有彼，云何而不趣？

外曰：彼應不趣三有，作趣者與了達境之所依者謂諸根，彼從不可見之業生，由不可見之業力而滅故。以是我之行為業，非是思也。破曰：能作根之生起，現見是覺思之功能，應非由餘而生，以隨思之有無轉故（謂內有思惟，乃有所作，若無思惟則亦無作）。彼等具足灌頂之士夫，云何而不趣三有？定應趣彼，以有彼邪愛相應之思為因故。

辰三、斷諍

若彼等無能，灌頂等無間，彼等由思力，取、轉與散亂，
及滅皆應無。若謂於彼時，無覺故不生。諸垢覺相續，
彼等能若無，活亦應無能。對治與自品，增則減增故。
罪流有自種，灌頂不能遮。常，無觀待故，次第生相違，
作不作同性，造作成相違。因果亦應一。彼等若異彼，
作受者失壞。功能亦能成。他憶受等過，都無所妨難，
全無念者故。是從受生念。

外曰：彼等士夫應不生三有，以彼思等之功能由灌頂力所破壞故。破曰：若爾，則彼等受灌頂等無間，其由思增上取境，於別境轉，於餘境散亂，及彼壞滅，皆應非有。以思之功能被灌頂破壞

故。若謂彼不生三有，以彼死時則無覺故。破曰：若爾，則彼生活時亦應無生覺之功能，以諸垢染令覺相續之功能，被灌頂力使無有故。又有自種子之諸罪流，僅受灌頂不能遮止，要對治通達無我慧增長，過乃損減。若自品增長，則愈增長故。若謂唯思為因，不應道理，以常住我亦是因故。破曰：其常住我，次第生果則成相違，不待緣故。是常住故。又能作果亦成相違，以作果與不作果，體性相同故。（以常我為因，先既不作果，後又作果，則成相違，以我性相同故。）又因與果亦應成一體，以常我為因故。若謂彼等因果與彼常我物體各異者，則計我是作業者與受果者，便當失壞，以與因果物體異故。又常住我饒益果之功能應不成立，以汝滅時果不滅故。外難：若無常住我，應有他人所受，餘人回憶之過失。答曰：以破常住我為因由，他人所受餘人回憶，及他人作業餘人受報等過失，皆不妨害，以全無常住我為憶念者故。外問：若爾，念從何生？曰：念亦有因，是從領受生故。

卯三、明解脫道

於四諦增益，堅、樂、我、我所，此等十六相，非真而愛著。
於彼相違義，真性相了達，善修之正見，能破愛隨行。

若爾，何為解脫道耶？曰：有於四諦性顛倒執着，其於彼相違義——十六真實行相隨順通達，極善修習之正見，是解脫道。以彼能破貪愛及隨行故。以於四諦，增益堅固、安樂，及我、我所等十六種非真實行相周遍愛着，是三有之根本故。

寅四、破尼犍子派之解脫道　分四：卯一、破由有業身故流轉，二、破能斷業身之對治，三、破由斷果故業永盡，四、以自許相違破。今初：

業身雖安住，三因缺一故，其生則非有，如無種無芽。

尼犍子派說：縱然斷愛，若有業身，仍當流轉。破曰：諸阿羅漢業與身雖仍安住，然不生於三有，以缺愛一因故。以生三有，須三因故。如無種子則不生芽。

卯二、破能斷業身之對治

非斷業及身，無能對治故，無能故。有愛，仍能生起故。
為盡二雖勤，盡業勞無義。

外曰：斷除業身，亦應解脫，以生三有須三因故。曰：非業與身能單獨斷，以無斷彼之對治故。無斷彼之功能故。以若有愛，則業與身仍能生故。若謂業與愛二法，理應努力各別令盡。破曰：為單獨盡業，勤勞無義，以未斷愛不能斷業故。

卯三、破由斷果故業永盡

見種種果故，比知業功能，有多種差異，故一苦惱事，

不能使都盡。有行使彼生，果報有減少，非一切異類，所應受果報。若由苦行力，使功能合盡，為染分能斷，應無染遍斷。若苦行異染，或即是煩惱，彼即業果故，則此不能使，功能合雜等。

外曰：前云「無能對治故」，此因不成。以由苦行消盡宿業，不更作新業，能解脫故。破曰：以某種苦行，僅能使彼所生果有所減少，非能使一切異類業都盡，以一切苦行煩惱事，不能盡一切業故。以比知諸業功能各異故，以見有可意不可意種種果故。若謂由苦行功能，使業功能合雜，若一盡時則一切都盡。破曰：試問苦行為離煩惱是餘法？為即煩惱？若如初者，應由煩惱一分斷一切業，或無煩惱斷一切業，以一苦行能斷一切業，彼非煩惱故。若如次者，則彼苦行應不能使業之功能合雜，以是惡業之果故。

卯四、以自許相違破

摧欲生過故，能滅諸過者，能害彼生業。已作如何失？非從業起過，有患乃能作，已遮則不作。若無邪分別，樂亦不起貪。

外問：由貪愛斷，業亦斷故，許業無對治則成相違。曰：其能滅諸過失之達無我慧，能害彼過所生之業，以能摧壞欲生之我執因故。已作之果如何失壞？應不失壞，已成就者不能斷故。外曰：如從愛起業，亦應從業起愛。答曰：諸阿羅漢不從生過失，已斷愛故。從有患之業乃作過失，已遮止者則不作過失故。外曰：從業樂果應生貪愛。答曰：諸阿羅漢從樂亦應不生貪愛，以無邪分別故。

壬二、善逝

由救成證知：真、固、無餘別。善逝證義故，較外道、有學、無學增上故。

世尊成就證知真實、堅固及無餘之差別，以是究竟救護故。此處說善逝為證知者，有所為義，是為由救護果，比知智德圓滿故。世尊較諸外道及有學無學聲聞，皆為增上，以是具足三種差別之善逝故。

辛二、因圓滿　分二：壬一、加行圓滿，二、意樂圓滿。今初：

為利他勤修，智加行大師。

問：彼善逝從何？曰：世尊是為利他，勤修智加行之大師為先，以具足智德圓滿故。

壬二、意滿

由彼須悲心，義成為利他，不捨所作故。

世尊以大悲為先，以為利他勤修智加行故。又成立世尊為定量士夫，須成立以悲愍為先，以自義雖已成辦，然由悲心增上，為利

他而不捨說法所作故。

庚二、結義

由悲故善說，由智而諦說，說彼並能立，成就其加行，
故是定量性。

世尊是善說，以具足大悲心故。亦是諦說，以智德究竟故。世尊是定量士夫，以宣說智德及能立是具足究竟加行之補特伽羅故。

戊三、以量稱讚之所為

彼事讚大師，為即由彼教，成立為定量。不遮比量故，
說凡生性者，皆是壞滅法，見由多種相，顯此加行故。
無不生相因，是比量所依。明所立遍因，亦顯了說彼。

世尊有無量功德，為何以定量稱讚？以成定量之事而稱讚大師者，有所為義，為顯即由彼大師之教而成立為量性故。世尊雖說現量，如何許比量耶？曰：世尊亦許比量，以不遮比量故。又說凡有生性者，皆是滅法等，亦見以多種行相，宣說比量之加行故。以因性無則不生為相之因，是比量之所依故。世尊亦顯了說彼因法之關係，以正說所立法遍於因故。

釋量論略解　卷第四（終）

釋量論略解　卷第五

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

現量品第三

丁三、釋現量（明現見義之現量品）　分三：戊一、於量數與行境除邪分別，二、於現量自體除邪分別，三、於量果除邪分別。初又分二：己一、成立數定，二、斷諍。初又分三：庚一、立因，二、成立相，三、結義。今初：

所量有二故，能量唯二種。

問：若新生不欺誑是量之相，其量差別有幾耶？曰：現、比二量決定，以有自、共二種所量決定故。以自相為所現境之量，必是現量。以共相為所現境之量，必是比量故。

庚二、成立相　分二：辛一、成立宗法相，二、成立遍相。初又分三：壬一、略標，二、廣釋，三、總結。初又分三：癸一、立因，二、成立遍相，三、斷諍。今初：

能否作義故，髮影等非義，勝解義無故。同不同性故。

聲境非境故，若有餘因由，有無覺心故。

問：如青蓮華，豈非有自共合雜之第三類境，云何自共二相決定耶？曰：所量唯有自共二相決定，以所量有能作義與不能作義二法決定故。又以共同性為所現境之覺前，現為隨餘法轉，與以不同不共性為所現境之覺前，現為不隨餘法轉之二法決定故。又以自為現境之覺前，如其所現即能詮聲之境（共相），與如其所現非即聲境，要由自體成就乃為現境（自相）之二法決定故。除所取義外，若有餘因由，如名言、功力等，亦能有緣自之覺心者，與僅有名言等不能起緣自之覺心，要由自體成就乃能生緣自之覺心者，二種現境決定故（前者為分別心之現境共相，後者為無分別心之現境自相）。問：若爾，錯亂根識所見之髮相（即病眼所見之黑絲，如髮亂墜之影相），應非是境，以俱非自共相故。以不能作義故（非自相），明了顯現，無隨行故（非共相。共相不明現，而隨別法行）。曰：錯亂根識所見之髮影等非所量義，以不勝解為所量義故（難者謂髮影等，既非自、共相，應屬第三類）。

癸二、成立遍相

勝義能作義，是此勝義有。餘為世俗有。說為自共相。

如瓶甌等，是此論中所說之勝義有，以勝義能作義故。餘於分別心現為瓶者，唯世俗有，以是不能作義之法故（能作義即有作用法，不能作義即無作用法）。其能不能作義二法，即說自相共相故。

癸三、斷諍

若一切無能，種等於芽等，現見有功能。若計彼世俗，
云何能如是？若謂皆有彼，非爾不見覺，隨共相進退。
如眼色等覺，此說名、力等，隨內支轉故，瓶及舉與總，
並數等之覺。髮影等非共，不著為義故。執為所知故，
無事，不犯過。彼等之後起，如是事，無遮。明了所現性，
是識體義故，謂髮等諸覺，以共為行境，現髮是無義。
若謂總應是，識體性義者，許故，過非有。義體性之總，
一切性同故。彼依於遮故。

若謂以勝義能作義為自相之相，不應道理，以一切法皆無勝義能作義故。曰：其因不成，現見種子等有生芽等之功能故。若謂從種生芽，計為世俗。曰：從種生芽，若唯世俗，何能如是？必不能爾。以是由境自成就故。若謂因不成者，則種應不生芽，以種生芽，非由境自成就故。（境自成就：謂彼境本身具備彼功能之義，即種子本身有生芽之功能，非由人之意志使之如是也。）若謂勝義能作義為自相之相，不應道理，以自共一切皆有彼故。曰：共相非能作義，於緣自覺不見能饒益故。其緣自覺，不見隨汝進退轉故。異喻如由眼色等引生眼識。以此說「隨共相進退」之理，說明於緣瓶實、舉業、總及數功德等之覺，無所取義，以如是覺是隨名言、功力等內支而轉故。若謂不能作義是共相者，錯亂根識所見之髮影亦應是共相者。曰：彼所見髮影，非是共相，不着為義故。若爾，無事應非共相，不着為義故。曰：無事不犯以不着為義之理由，而成非共相之過失，以執為所知故。彼見髮影亂墜根識之後所起分別上，現起如髮影之事，則是共相，許為共相無所遮故。問：若錯亂根識所見髮影不成就者，錯亂根識現見髮影應成相違？曰：無違。錯亂根識明了所現髮影是自相法，是識體性義故。勝解此是髮等之覺，其所現者則是共相，以此覺是以共相為行境之分別故。其見髮影亂墜之根識，無所取義，是邪知故。若謂緣總分別之所取相，應是自相，是識體性故者。曰：彼應是自相之過非有，以許是自相故。問：若爾，分別所現瓶相，云何是總（即共相）耶？曰：由義體性門於分別心所現瓶相，即是總相，於一切瓶體性相同而隨行故。以是依於遮非瓶之分別所現境故。

壬二、廣釋　分三：癸一、成立分別所現為無事，二、成立色等為自相，三、明共相差別。初又分八：子一、以是所詮成立，二、以非一異成立，三、以現相相同成立，四、以是共性成立，五、以是果故成立，六、以待名言故成立，七、以單獨不現成立，八、以能作義空成立。初又分二：丑一、正說，二、斷諍。今初：

所詮故非事，根等俱果故。

顯示聲境是共相中，或曰：於分別心所現色，應即是色，以是言色聲之境故。如色。曰：彼有法非有事，以自為現境之分別覺，如其所現是聲所詮故。或謂：若爾，色應非有事，以自為現境之分別覺，如其所現即聲所詮故。曰：彼困不成，以色為現境者是根等俱果故（以色為現境者，即眼根及眼識也。）

丑二、斷諍　分三：寅一、破計名等為所詮，二、破計總為所詮，三、破計色等為所詮。初又分二：卯一、敘計提問，二、各別破三答。今初：

若詮說名等，為說者聽者，所詮相連繫，為名等無繫？

婆沙師說：根等不犯無義之過，以言瓶之聲即詮說瓶之名等不相應行故。問曰：若如是者，言瓶之聲，為詮與說者及聽者相連繫之名等，為詮與所詮瓶相連繫之名等，為詮與彼三事都無連繫之名等耶？

卯二、各別破三答

應於義不轉，若義由理同，錯誤而轉者。應非一切時，非於境錯誤。於識則不同，生彼相覺故。餘則無彼義，以不許有覺，現外義相故。即許亦離識，各異非有量。遮遣不成故。若識皆有義，非理，如夢等，見為餘相故。亦非從行生，現青等相故。無碍，非青等，住近處不知，自知故，是識。以此說名等。所許眼等覺，由何許具義？若見義能故，餘應得無義。無繫亦不轉。若具義連繫，去來非所詮，義與彼盡故。

若如初者（詮與說者聽者相違之名等），則諸士夫應不由於言瓶之聲而趣向於瓶義（瓶聲只詮名，不詮實義之瓶），以唯詮名等故。若謂由於瓶與瓶名等道理相同（或相似），因而錯誤於瓶義轉者。曰：若由錯誤者，則由言瓶之聲不應於一切時於瓶轉，應有時於名等轉，以由瓶與瓶名等道理相同，唯錯誤而轉故。如雙生子。又言瓶之聲不應唯於瓶與瓶名等一境錯誤，以彼瓶名等是唯與能說能聽之覺相連繫故。若謂汝亦同犯過，以言瓶之聲詮分別心所現瓶故。曰：由言瓶之聲詮識中所現瓶相，則士夫不趣向瓶，此過不

同。由言瓶之聲詮於識中所現瓶相，則能生現如是瓶相之覺故。餘婆沙宗則無識現義相，以不許現外義行相之覺故。即許有覺。其與緣名等識相異之名等，為彼識之所取義，亦無「量」成立，以名等與遮遣不成立故（若名等是彼識之所取義者，則無名等時，亦應無彼識。然名等與彼識無此關係，以無瓶名亦能生緣瓶之識故。由見瓶之現量，即能生緣瓶行相之分別心，故與瓶名無彼遮遣關係。由此不能成立瓶名等，為緣瓶覺之所取義也）。若謂其因不成，以一切識皆有所取義故。（彼意謂一切識皆有所取義，則緣瓶名之識亦有所取義，除瓶名之外，無別法為所取義，故瓶名即彼識之所取義也。）曰：說一切識皆具所取義，不應道理，如夢等識，則除具所取義外，見為餘相故（現見夢中識無所取義故）。若謂其因不成，許不相應行為彼所取義者，曰：夢中識應非由不相應行為所取義而生，以見青等相故（可以夢見青等色相，非不相應行）。若謂夢中所見青色是外青色，彼即所取義者。曰：夢中所見青色，應非外青色，是無礙故。若爾是何？曰：是識自性，以住可見近處者不能了知，唯夢者自己以感受相而了知故。以無間所說之理，亦說名等是識自性，以住可見處之餘人不能定解，唯通達者自己以感受相而了知故。又試問：眼等諸覺，由何道理許具所取義？若謂現見由所取義之功能而生故者。曰：是則餘緣名等之分別，應得無所取義，以未見從所取義之功能而生故。若謂詮說全無繫屬之名等者（答第三問），曰：則諸士夫由言瓶之聲，應不趣於瓶（即瓶聲應不於轉），以僅詮全無繫屬之名等故。若謂以與瓶義相連繫之名等為所詮者（答前第二問），曰：是則過去未來之瓶，應非現在所詮，以現在世、過去之瓶義及彼之名等，皆已盡故（未來者尚未有，亦非所詮）。或過去未來瓶等之名，應非瓶聲之所詮，以彼聲只詮現在與瓶義相屬之名，而過去瓶名，現在已滅盡，未來瓶名尚未生故。

寅二、破計總為所詮

若聲詮總故，不許犯過者，非爾。單獨總，無說故。即說，
彼非同、非顯，故應常可緣，以是常性故。若由顯現顯，
能生緣我識，彼是功能性。若有時無能，彼應皆無能。
彼能或無能，由本性安住，常故無可治，彼盡故何能？
彼總識相連，青等行相分，所已決定者，於彼何所變？

若謂不許根等應無義（即無因）之過失，以聲是詮單獨之總故。（意謂聲詮單獨總——抽象，不詮差別事——具體。差別事由諸根緣，故諸根非無義也。）曰：非由聲詮單獨總，便無諸根無義之過失。以無單獨總可詮說故。即使可說，亦應非於差別同有，及非由差別所顯，以不待差別，單獨由聲詮說故。（總法必遍於別法，及由別法所顯。如瓶必為各種瓶所共有，而且是由各種瓶所顯

現。若離開各種瓶器，則無獨立之瓶也）。又彼總應常可得，以是不待差別之常住性故（外道各派皆計總是常）。若謂總亦須由顯（差別）所顯，方於現量而顯者。曰：彼總應常能生緣自識，以於引生緣我之識，是具足功能之常法故。若謂有時無功能者，曰：彼總應一切時皆無功能，以有時無功能，而是常法故。以上能生則應一切時生，不能生則應一切時不生，此二因決定。以彼自性安住之總，應無任何功能，使彼生緣自識之功能，成為永盡無功能，或原無生緣自識之功能，而使成為有功能。以非眾緣所能治故。是常住故。其與彼總識相連繫之青等決定行相分，於彼緣總覺前，由何總所變生？應不能生，以緣總覺緣單獨總故。（此說緣單獨總之識，不應有見青等別法之行相，以緣獨立之總，不緣青等別法故。但事實上，總是離不開別的，緣青等總之識，必見青等行相。此行相是誰所生的？不應是由總所變生，因為總是獨立法，不與青等別法相連繫故。故反證無單獨總可緣也。）

寅三、破計色等為所詮

若現知義故，根非無義者，一事故，聲等．覺由何現異？

若謂能詮之聲雖詮色等，然根識非無義，以是能現知色等義故者。曰：根識與分別覺，由何從聲等有明不明了各異顯現？應不現異，以同以一事為所取義故。

子二、以非一異成立　分三：丑一、正說，二、彼所成義，三、斷諍。今初：

有類非類故，不依餘顯性。若謂成異者，待故，說為果。
從自因成故，雖不依仗果，由分別相連，非果如何繫？
是餘彼無繫。故成無自性。不成為無類，彼無所待故。

瓶總於事自性中已成為無，以與別瓶物體若一若異皆不成故。數論者說：物體是一。破曰：具有種類之金瓶，（瓶是總，是種類；金瓶、瓦瓶等是別，是有種類。即別法必具有總義也。）應非別瓶之種類，以於餘瓦瓶等別，顯體性不隨轉依止故（顯即別之名）。（若總別一體，則總所遍處，別亦應遍。瓶是總，金瓶是別。瓶所遍處，金瓶亦遍。然實不爾，故總別一體，不應道理。）勝論者說：總別異體。破曰：瓶總應說是別瓶之果性，以與彼異體而觀待彼故。若非因果之總別，如何有勝義連繫？應無繫屬，如因果關係之種芽，尚無勝義繫屬故。以果芽完成之後，尚不依仗於種子，僅由分別使連繫故。（若是勝義連繫，則任何時皆應連繫。既不如是，則非勝義，僅由分別計為連繫耳。）問：云何不依仗耶？曰：芽成之後即不依仗種子，說自因已完成故。彼瓶總應與別瓶無連繫，以與別瓶是餘體性，又非彼果故。（關係只有二種：一是同

一體關係，二是因果關係。總別二法，若實有體，其關係必屬二中之一。今既計為異體，則應是因果關係。既非因果關係，則證知非實有體也。）外曰：若無事體猶是總者，兔角亦應是總？曰：所無兔角，不成為類（即不成總），不待其別故。

丑二、彼所成義

故依於自體，計無體種類，於彼差別轉，諸聲所宣說。
於彼現實體，於義執彼性。彼誤，無始時，見習之所變。
諸義所有總，以遣餘為相，此諸聲所說，彼無少體性。
於無體總覺，見為總性故。於義成錯誤，或計無為總，
彼亦染污故。彼中無實義，故非有體性。無性，非所詮。

外問：若分別所現瓶是無事者，以聲詮說有何所為耶？曰：依於瓶之體性，施設無體性之種類，於此分別所現瓶相，由諸聲而宣說者，有所為義，是為於彼差別瓶而轉趣故。又於分別所現瓶相現為瓶體性，或於瓶義執為瓶總，皆是錯誤，是由於無始時來自相，見習之力所變起故。又諸義之總（如瓶之總）是從餘遮為相（從餘非瓶而遮，反顯是瓶）。此諸聲所詮說者，都無少許實事體性，是由分別所增益故。又緣瓶總之覺，亦於義成錯誤，以見無瓶體性之總，以為瓶性故。又於義無瓶而計為總，彼亦非有實事體性，以被分別所染污故，及於彼中無實義故。又彼瓶總是無體性，以與別瓶物體若一若異，皆非所詮故（此皆就外計而破）。

丑三、斷諍

若由有所詮，許為有事者，則諸事如何，非是非所詮？
近因各異故，非可說為他，是假施設故。過去未來義，
亦以總為因，諸聽聞轉者，有何為無法？若許彼假立，
假於衣等無，而與現在瓶，無事何所親？覺無誤轉者，
常時為真名，於婆羅門子，增益名獅子，世有如是說。
無義由眾生，何共稱立聲？彼是彼真名，彼理相同故。
錯亂分別者，餘是俗假名。如無事功能，名無。如分別，
有能亦名勝。此等之名聞，是眾生所作。

若謂瓶總雖與別瓶物體非一非異，然許為有事，以與衣總物體有所詮異故（即可詮說與衣總異體也）。破曰：若爾，則與諸別瓶如何可說非一異所詮？應是所詮，以是有事故。又瓶總與衣總亦非可說為物體異他，以無實事故。瓶總與衣總雖無實體，然可說為各異，以其近因瓶衣物體各異故。依彼近因假施設為異故。（這是說：瓶總與衣總，以無實事故不可說物體有異。然由近因之瓶衣各異，故假立為異耳。）外曰：於過去未來之義，亦由總事為因，諸聽聞者乃轉，故總是實事。破曰：彼總於現在所無去來瓶法，現在如何轉？應不轉，以是常事有故。若許不轉者，則現在言瓶之聲，

應於去來之瓶不轉也。若謂言瓶之聲於去來之瓶，假立瓶名而轉者。破曰：言瓶之聲，於去來之瓶假立名轉，而於衣等假名不轉，應無此差別。以於衣等不轉，而於無現在瓶事之去來之瓶，無任何親近因緣故。（都無現在實瓶，何疏於衣等，不假名瓶，何不親於衣等，而亦假名瓶耶？）如言獅子之聲，常為獸王之真名，與於婆羅門童子增益之假名，如是言說亦世間所有，以於獸王是初所立名，覺由此名於獸王，無錯誤而轉，於婆羅門童子，是由與獸王相似為理由之名故。若謂有餘總義可說者為真名，無餘總義可說者為假名，此不應理。雖無餘總義，若由眾生，初於何事共稱安立彼聲？彼名即彼義之真名，若由與真名轉義相同故，以錯亂分別隨轉之名，彼即彼事之世俗假名故。譬如子事是為成父志，如無此功能，則云無子。又如數論分別（計自性名最勝），於能成辦國人事業之老人，亦稱最勝。如此等名聞，皆是眾生所作，非有實體也。

子三、以現相相同成立

如已滅由聲，於覺如何現，於未滅亦爾。而於耳等識，有義者，無彼。能取唯總故，二心皆相同。單獨能取彼，於前已遮訖。

緣現在未滅瓶之分別覺，亦無實事所取義，如由聲力緣已滅法之分別覺如何顯現，今亦如是顯現，其理相同故。此因決定，以耳等識有所取義者，與緣已滅之分別覺，則無彼現相相同故。若謂不定，唯緣總為所取義故，故二種心現相相同。破曰：彼非唯緣其總。此於前已遮訖故（前已破單獨總為所詮）。

子四、以是共性成立

諸互差別者，何成無別性？縱有二體性，彼何成一事？若彼共同事，而異於彼等，說為彼等總，則成無繫屬。於遣則無破。故此相同總，是無事為相。

諸差別瓶，如何成為無差別體性？應不能成。以是物體互異之差別事故。若謂不定，以有自性是一、分位各異之二種體性故。破曰：諸別瓶如何能成一事？應不能成。以是異物故。若謂彼等別法所共同有之總事，異於彼等別法而是餘物者，曰：說彼總是彼等別法之總，應無繫屬，以與別法是異物故。於遮非瓶所現相，觀察一異不能破，以許為無事故。此別法共同之總，是以無事為相，是共相故。

子五、以是果故成立

若彼是果者，應成多與壞。然亦不許彼。壞唯事相連，故非是常性。種類非果故，應無繫，無事。

試問：彼總是果非果？若總是果者，總應有多分與可壞滅，以是果故。然彼亦非所許，以計常一故。彼總應非是常，是有事故。

此因決定，以壞滅唯與有事相連繫故。若非果者，則彼種類應於別法勝義無繫屬，應成無事，以非果故。

子六、以待名言故成立

事力所生識，非待於名言，而於總覺前，無如是現相。見二事有覺，雖無有名言，亦無異隨轉，是義近相連。如無有種類，而有識果者，則許為眼等。由何而區別，種類亦隨轉。

緣總之覺，無所取義，以不待名言則不如是現，緣自境時必待名言故。以由所取義事力而生之識，不待名言故。若謂根本因不成，即不知名言，見禿牛與白牛，亦執為一類故，此亦是由總事增上故爾者。曰：若見兩頭牛，即使無名言，亦有種類無異之覺隨轉。此非由總事增上故爾，是由與[穀-禾+牛] 乳馱物等義接近相連，而起是覺故。如雖無種類實事，然由眼等相近有眼識果。於禿牛白牛，牛之種類亦隨轉，以（由何理）從非牛而區別故（由是牛類，而區別於非牛。或由區別於非牛而為牛類）。

子七、以單獨不現成立

任何相於識，無現為事故。有色故，諸根．若有能見者，彼身應顯現。諸種類不爾，單獨非見故。即取別法時，離彼聲及體，無餘法顯現。

總是無事，以任何行相於不錯亂識，都不現為實事故。或問：若爾，眼根應法，無所見故。曰：諸根若有遍智為能見者，汝身應可見，是有色故。又諸種類，即以遍智亦不能見，任何時都不能單獨見故。即緣別法時，亦不能見單獨種類，以於爾時，除彼別法之聲及顯形等體性外，無餘法可顯現故。

子八、以能作義空成立

故彼唯生識，亦不能作義，不能故無性，彼是無事相。

彼總全無實事自性，不能作義故。即唯生緣自識之作義亦不能故（更不用說其他作用）。其不能作義，即無事之相故。（以上八節，皆是成立總相為無實事也。）

癸二、成立色等為自相

如所說相反，許彼為自相。

許彼色等為自相，如上所說相反，是能作義等故。

癸三、明共相差別　分二：子一、正說，二、斷諍。今初：

依有事無事，及依二俱故，其總亦三種。

問：若總是無事者，彼應無差別。曰：彼亦有三種，以有依有事、無事及二俱之諸總相故。譬喻如次，如分別所現之瓶，無事，及所知。

子二、斷諍

若謂依有事，有事相繫故，應知有事者。非爾，已答故，
及於過去等，見為餘相故。若失有事法，以緣事為先，
知彼故無過。

若謂依於有事之緣瓶分別，應成以瓶事為所取義之識，以與瓶事相連繫故。曰：彼有法非是彼宗，於彼已答破故。及於過去等法，離分別覺具所取義外，見餘行相故（即見無所取義行相）。（若分別心能見實事為所取義，則根等成無用。此過前已說訖。）若謂分別所現瓶，應失去為瓶事之法性，以與瓶相繫故。（此因不了解。盛寶大師解此文為：若依有事之分別，以無事為所取境者，則失壞彼境是依有事之法性，則不可分三種分別之差別也。）曰：彼無非瓶法之過失，彼分別是以緣瓶事之現量為先，而了知彼瓶之法故。（說此分別心之境，雖是無事，然是依有事而起。以彼分別是先由現量親見瓶事，依此事乃生分別心所現之瓶相，而了知瓶。）

壬三、總結　分二：癸一、正說，二、斷諍。今初：

自相一所量，觀有無求義，由彼成辦故。彼由自他性。
之所通達故，許所量為二。非如所著故，許第二為誤。

能作義之所量決定唯一自相，以諸觀察有無取捨之果者，其所求義唯由自相所成辦故。問：若爾，論師如何說自共二種所量耶？曰：論師許所量為自共二種者，謂自相法現量以自體性為所現境，比量以餘共相體為所現境而通達故。問：若於唯一自相，有二種通達之理，何者錯誤？曰：許第二通達之理，如通達聲無常之比量為錯誤者，以自所現聲無常非是如實，而著為聲無常故。

癸二、斷諍

若由他性知，錯誤應非量。意樂無欺故，雖誤亦是量。
見由餘相知，此品已答訖。如於珠燈光，以珠覺而趣，
錯知雖無別，於作義有別。如是雖無義，比量於現彼，
由作義相繫，故安立為量。

外曰：若自相為所誤境，不應道理，以他共相體性為所現境而通達故。又應非量，是錯誤故。曰：雖是錯誤而是量性，意樂於所趣境新生無欺故。又獲得自相，應不須以自相為所取境，以除以摩尼為所取境外，現見由餘行相亦能了知獲得摩尼故。應不以自相為所取境，以於此品計自相為所取境者，已答訖故。雖錯誤，然不得所趣境，則不相同，如於珠光與燈光，以珠覺而趣，此二覺屬於邪智雖無差別，然於獲得有作義之珠則有差別故。（於珠光處求珠，則可得珠；於燈光處求珠，則不得珠。）如同彼喻，了達聲無常之

比量與於彼比量所現之覺，如如所現義雖同非有，然安立汝是不欺誑量。以與汝作用所趣境相繫之名言，是符合實義之名言故。

辛二、成立遍相

若由義功能，有隨轉還覺，取彼自在者。其餘事超根，
其不見體性，了達依餘義。若彼依繫屬，時即能了性。
時能了隨行，通達總體性。故不知不現，義一切差別。
由有繫屬法，於有法生解，不現之能立，彼比量定一。

問：如何由二種所量決定，而成立二量決定耶？曰：如青色是現事，以有隨義功能轉還之現量覺，緣汝有自在力故。（隨義功能轉還者，即隨所取義功能之有無，而能緣之現量有無也。此量所取義，即屬現事。以現事為所取義者即是現量。現量緣境，不待其他理由，自在而緣。比量智緣不現見境，要待正因等理由，方能了義，故非自在緣。）其餘事超過諸根不可見之體性如火聚義，是不現事，以了達汝之所依，是餘義具三相之因故。何為彼因？曰：煙成立有煙山上有火，爾時是能了性，以是與成立彼（有煙山上有火）之所依有法有繫屬之宗法及正確遍相故。（這是說：依因三相了達之義，屬不現見事。了達此事者即比量智。）問：若爾，彼因是成立某山有栴檀等火之能了否？曰：爾時能了之煙，非能了知某山有栴檀等不現見義一切差別，以僅了達某山有隨行之總體性火故。不現見法之能立，決定唯一比量，由於宗法與所立法有連繫之因，於有法上新生通達所立法之覺，決定為比量故。

庚三、結義

除現不現外，餘所量非有。故由二所量，許能量為二。
見二所量故，除遣三一數。

由於所量二種決定，故許能量二種決定，以除現見與不現見外，無有其餘所量事故。此即除遣三量一量數決定，以現見所量自共二相決定故。

己二、斷諍　分二：庚一、破計數少，二、破計數多。初又分二：辛一、諍，二、答。今初：

無非所量故，言一。

順世派言：共相非所量，是無事故。以是所量決定唯一自相，故能量亦決定唯一現量。

辛二、答　分四：壬一、所許已成，二、須許比量，三、於彼斷諍，四、若無比量則太過失。今初：

吾亦許。

順世派對佛弟子不須成立能作義所量唯一自相。吾亦如是許故。

壬二、須許比量

雖無，決定故，不定非所量。彼定第二量。於無非根覺，
由義力生故。不待義功能。於有障隔等，根覺亦應生。
若由遮現事，定解無事者，相違。或彼是，有遮行隨因。
了知他心故。成立有二量。言說等轉故，定成彼體性。
無欺故是量。

雖是無事，若成立共相為非所量，是不定因，以汝是量所決定故。又第二比量，應已成立，以彼無事由量決定故。若謂不定，以彼無事是由根現量所親證者。破曰：從根所生之覺（即眼識）非能親量無事，以從所取義力而生故。若謂不待所取義功能者。破曰：從根所生之覺，於有障隔等境亦應能生，以是根現量，而不待所取義故。若謂無過，由遮能量之現量，故決定總等為無者。破曰：彼義為唯由遮能量之現量，便決定總等為無？抑由遮能量之現量為因，而決定總等為無耶？若如初者，唯遮能量之現量，以汝決定總等為無，應成相違，以汝是無遮故。若如第二者，第二量應即成立，其遮能量之現量者，即成立總等為無，有宗法及遮遣與隨行（即因三相）之正因故。及有了知他心之量故（知他心之量亦是比量。故以有了知他心之量，證明比量已成）。問：如何有？曰：順世派師即決定成彼心體性，以有言說等轉故。即由彼因能成立新了知他人相續有心之覺，是正量性，以是新生不欺誑之智故。

壬三、斷諍

若謂某等處，誤故不可靠。見邪因故同。某時於某事，
由某成知彼，彼定從彼生，或定彼體性。無自因或體，
則彼義非有。所見彼自性，於餘亦是相。若可見自體，
或可見自因，有餘能見因，而無彼顯現，如何有具彼？

若謂如以橄欖比知味淡，有處錯誤故一切正因皆不可靠者。破曰：順世派非彼立者，以彼僅見邪因故，妄執正因與彼相同，而正因之繫屬實無錯亂故。問：如何不錯亂？曰：由何因在某時、於某處，如成立知有彼火之煙，若無自因之火，汝義必不能有，以汝定從火生故。又如所作性，若無自體性之無常，汝必不能有，以定是彼無常性故。除煙與所作性外，所有果法與自性因，亦皆是於自所立法有不錯亂相，以於自所立法見有繫屬之自性故。問：於能立因可不錯亂，於能破因如何不錯亂耶？曰：如瓶清淨地方（即無瓶處），如何能有具足彼瓶？定應非有。以可見瓶自體性有能見餘因，而瓶不顯現故。又如夜間海上，亦無具足彼煙，以可見煙自因之火，有能見餘因，而火無顯現故。

壬四、若無比量則太過失

總覺若非量，應無，如他世。若謂由諸根，餘時能知者。
非爾，根、能等，根覺非有故。若知為無者，覺生應無因。

由無分別性，於自相為現。非無別，緣總。故彼是比量。

現在不現見之地方等應成為無，以總覺比知非是量故，如他世事。若謂不同，現在不現見之地方等，由諸根現量餘時能了知，故可有，而他世根現量終不能見，故無也。破曰：由根現量終不能見，故謂他世無者，不應爾，如眼根及彼生眼識之功能等，能量之根覺終不轉故。若謂了知彼等為無者，破曰：眼覺發生應成無因，無眼根故。若問：汝由何知有眼根？曰：由因新知有眼根之覺，即是比量，非無分別量度境故。是緣總之量故。此因決定，以於自相若是現見，則定是無分別故。

庚二、破計數多　分二：辛一、難，二、答。今初：

若所量決定，不知色無常。彼覺成餘量，無因而有故。
見差別，不知。與因繫屬故，彼亦是餘量。所量眾多故。
諸量亦眾多，於一多轉故，一三數不遣。喻如見差別。
境無決定故，有餘所量故。

外曰：若所量自共二相決定者，則不應了知顯色無常。如是決定，則了知顯色無常之覺，應是餘量故。以緣總故非是現量，以無因而有，非比量故。又了知差別之覺，亦是餘量，以見差別故是量，以緣總故非現量，以不了知煙因與前火之繫屬，非比量故。又諸量應成多，以所量除自共二相外，有多故。即於一境亦有多量轉故。喻如先在屋內見火已，後由煙因，亦能見火差別。又一量與三量之數亦應不能除遣，以現比二量，境各別無定故。以自共二相外，有餘所量故。

辛二、答　分三：壬一、破依因之覺為餘量，二、破後生之覺為餘量，三、破知差別為餘量。初又分三：癸一、標，二、釋，三、結。今初：

不犯此過失，配於色總故。

若謂了知顯色無常之覺是餘量者，為說由所作性因新了知顯色無常之覺？抑說見顯色臨斷絕時現量後所生了知顯色無常之覺耶？若如初者，由所作性因，新了知顯色無常之覺，不犯此成第三種量之過，以是於顯色總配無常總之量故。

癸二、釋　分二：子一、略標諍答，二、廣說無欺之理。今初：

非無事體性，彼由如是成，是則成立故。由餘不成餘，非爾，成彼故。

外曰：無常應是無事，是總法故。曰：彼無常應非無事體性，由如是成立彼顯色無常，是則成立故。若謂前所說之覺，非成立餘顯色無常，是將餘顯色無常之總義作為所現境故。曰：非以彼為所

現境，便不能成立顯色無常。雖以彼為所現境，由與顯色無常相繫屬，即能成立彼顯色無常故。

子二、廣說無欺之理　分二：丑一、依能立因之比量無欺，二、依能破因之比量無欺。今初：

若事如何成？如是因心因，由彼如是事，彼生有因覺。
此因與因覺，間接繫事故，似彼現而空，然非欺誑性。
彼性空，彼等・著為彼性故，彼事雖不欺，然立為錯誤。
故於所達事，能遍體或因，是所遍心因，彼復是覺因。

外曰：比量豈非從因生，如何於所趣境不欺誑耶？曰：若聲事，如何成無常？如是能立彼所作性，是自果緣因心之因，以是彼之能生故。其緣聲無常如是事有因之覺（即了知聲無常之比量智），是由彼成立聲無常之緣因心所生起（緣因心是引起比量智的親因），是從起故。如是能立彼（聲無常）之因及有因覺，現似彼所取義雖空（即現似所取義而非所取義），然於自相非是欺誑，以間接繫屬於彼事故。其繫屬彼事之名言，亦是合理名言故。外曰：應無錯誤，於自相無欺誑故。曰：於自相事雖無欺誑，然安立為錯誤，以彼自相體性雖空，然以彼等為所現境，執着為彼自相之體性故。如於所了達聲無常事，以能遍無常之體性所遍所作性列為因時，其所作性是自果緣因心之因由，是彼之能生故。又能立彼（聲無常）之緣因心，復是能立彼（聲無常）有因覺之因，以是彼之能生故。（此說由因生緣因心，由彼心生有因之覺。此覺即比量智。）又如諸火是煙之因，能生煙故。其煙即是緣因心之因，是彼心之能生故。

丑二、依能破因之比量無欺　分四：寅一、真能破因，二、似能破因，三、相違可得之差別，四、無欺誑之原因。今初：

能破性一切，由不可得成。諸說量成者，由義相反成。
遮彼或彼因，見說相違事，彼亦能引出，無有彼能量，
餘說一事有，何知餘為無？若謂相違故，彼復由何成？
若不共處故，彼復由何許？若現無見故，彼應非能量。
故以自聲說，彼亦無能立。說彼非量者，破遍非所詮。
故說彼相違。義果，即引說。皆是結構異，於義無別異。

問：依能破因之比量，如何無欺耶？曰：能破性是於一切由所破不可得而成立。諸說量所成立則決定為有，由彼義之相反，可現而不可得，則許決定為無故。若謂不須由遮能緣所破之量而成立其破，以有能緣相違品之因故。曰：如於某處為遮寒觸及寒果毛豎，說見有與彼寒觸或寒果毛豎之因相違法，彼亦能引出無彼能緣寒觸之量，餘若不能引者，則說有一火事，如何能知餘寒觸為無？應不知故。若謂能知，以寒熱相違故。彼等相違由何成立？若謂寒熱不

共處故。彼不共處復因何許？若謂寒觸相續不斷而有，由近火力則不見寒觸顯現故。破曰：彼不見寒觸可現者，應非遮寒觸之量，以不須由遮能緣所破之量成立能破故。即以相違可得因自聲詮說，亦引伸彼可現而不可得即無之能立，由遮能緣所破之量，而成立能破故。若何派說可現不可得非是無之能立量者，則能破應一切種非是所詮，以無能立量故。若將與彼寒觸相違義之果煙說為因者，亦說引出無能緣所破之量，以一切相違可得因皆顯示無能緣所破之量故。又一切相違可得因，於成立破義全無差異，其繫屬不可得與相違可得，只是結構之差異故。

寅二、似能破因

相違及方便，若無立與破，說破是量者，非正理隨行。如以言說等，成立無遍智，及無他世等。與超根諸義，相違無成故。若說者是明，何能所害體？如是不得故。說彼為能立。已說不可得，非如是能定。故於極不現，非能定有無。

若未成立所破法之相違品，與未破除彼所破法及其方便，而說成立其破是量者，彼非隨正理行。如以言語等說無遍智，及說無他世等。或問：彼如何非正因耶？曰：言說非成立他人不是遍智之正因，以不能成立與超諸根義之遍智等互相違故。若許同一事既是說者又是遍明（即一切智），都無能害所害之體性故。若謂因不成，有言說者則無遍智，以如是遍智不可得故。破曰：於遍智不可得，應說是成立他人非是遍智之真能立，以是成立他人非遍智與言說隨一之正因，而非成立言說之正因故。然不能許爾，以不可得，非能如是決定，前已說故。又順世派，汝以現量非能決定有無遍智，以彼遍智於汝是極不現見故。

寅三、相違可得之差別

相違彼法異，或不異結構，如火立無雪，於生有違害。

問：若能破因結構有二種差異，其相違可得因結構有幾種耶？曰：相違可得因有二種，有與所破法物體各異或物體不異之二種因故。譬喻如次：如成立某處無雪，立火為因；如說芽於種子時非有，從種生故。於生立能害為因。

寅四、無欺誑之原因

如成立事性，許諸事能立。如是遮事性，即能遮諸事。由此即除遣，分別所計法，宗及同品中，任隨何法等，隨一可有故。彼復能遍法，能了遮所遍。若有自遮者，則於決斷時，若於無彼事，無彼量為因，是為最愚者，牧女共知故。不可得唯爾，決定無為果，此復許可現，

其因或自性，皆無可現見。

如成立火事性，許諸煙事為能立。如是遮火事性，即能遮諸煙事。以煙繫屬於火故。此說正因必從異品遮遣。此即除遣分別所計法，於宗與同品中任隨何法等，為成立聲常之正因，以彼同品中任隨一法，於異品亦可有故。問：若爾，由煙遮故，火亦應遮，火煙繫屬成就故。曰：由火遮故，說煙遮者，彼亦是許能遍法火遮，為所遍法煙遮之能了。若火煙自遮之繫屬於決斷時，則成為能了故。（非一切有繫屬者一方遮遣則餘方亦遮。要是因或能遍遮，其果或所遍方遮也。）以無樹成立無樺樹，亦當了知。或問：能破因唯爾許耶？曰：如於某處成立無瓶，以「無緣瓶為境之量」說為因者，彼是為最愚蒙之敵者而說。於瓶可見而不可得處，決定無瓶，是乃至牧女所共知故。問：若爾，為何唯說三種不可得因耶？繫屬不可得因唯此三種，以決定成立無為果。說彼三種有所為義，是為顯示，若有則可見之因，或能遍，或自性，皆無可見，是能了因故。

癸三、結

比緣無常等，此理中所許。

由所作性因，新緣顯色無常等之覺，非第三聚量，是此比量理中所許故。

壬二、破後生之覺為餘量　分三：癸一、自宗成立無常之理，二、他派了知無常之理，三、斷諍。初又分二：子一、以現量成立之理，二、以比量成立之理。今初：

餘取已取故，不許為量性。離於有事外，無有餘無常。
彼由根先成。多事非所詮，分別所生法，乃是其所詮。
總所依若成，彼總即成立。

除比量通達顯色無常外，餘緣顯色臨斷絕時之現量後所生決定顯色無常之決知，非許為量性，以緣自因前量已取境故。成立其因者，緣顯色臨斷絕時之根現量，彼色無常，亦由汝於決知前已成立，以離顯色事外無餘無常，既見顯色無常，無錯亂因誤顯色常故。問：若顯色與無常非異物者，言顯色之無常則不應理。曰：言顯色無常之聲，非以顯色與無常眾多事物為其所詮，唯以分別所生法顯色與無常現似各異為所詮故。要先成立總之所依顯色，次乃能成立總無常，以了知顯色無常之順緣具足，而無違緣故。

子二、以比量成立之理

若不成如是，為成故比量。有餘相同故，有時不能知，
誤故，如卵異。不見其異故。如是即無因，乃至愚夫類，
見無後生起，燈等則熄滅，亦能自決斷。能雖事自性，
然非無間生，不見其果故。愚，無明定故。為遮彼愚蒙，
而宣說比量。大慧由見性，能定一切相。由從一切遮，

無異於彼義，遮為因相覺，及如假名聲，如異所依轉。
若無錯亂因，由彼性能生，與自隨順覺。

外曰：若現量能成立顯色無常，則了達顯色無常之比量應成無用？曰：了達顯色無常之比量，亦有用義，以若現量雖見，而不能成立彼顯色無常時，為成立彼顯色如是無常故。問：現量由何因緣錯誤為常耶？曰：於顯色相續生時，有不了知顯色無常之因緣，謂前後顯色不見有異，誤為一故。以前後顯色有餘相同者出生故。如卵相各異（盛寶疏謂「如幻術師所變卵相各異」）。有餘相同者生，是誤以為常之原因。謂不待因，下至愚夫，於無自類後起相連之燈等熄滅，即由現見能決斷故。問：雖現見而不決定，有何喻耶？曰：如生芽之功能，屬種子事之自性，雖是現量所見，但於種子有生芽之功能容有愚蒙，以於種子生芽，容無明顯決定故。以芽從種子非無間生，故容不見從種子親生芽果故。又了達聲無常之比量，有所為義，是為遮止彼愚蒙聲常而說故。大慧聖者，對汝不須成立聲無常，以汝由見聲即能決定無常等一切行相故。問：若聲所作、無常，非異物者，如何有異聲轉耶？曰：於彼聲雖無異物，然由遮遣為因緣之覺，及如假名之聲，皆如各異所依而轉，以從非所作及常住等一切中遮遣故。即由彼聲，若無錯亂因緣，本性能生與自相隨順之覺，是有事故。

癸二、他派了知無常之理

又此不得因，成立為壞滅，先有事變無，說名為無常。

除以現量了知顯色無常之外，又有部派，說於此顯色臨斷絕時，由先有不可得因，以比量成立顯色壞滅。以有部派說先有事後變為無，名無常故（先有後無為無常者，是粗無常）。

癸三、斷諍　分三：子一、諍，二、答，三、略明自宗。今初：

有說斷二邊，有或相繫法，是無常聲者。

正理派說：非唯有事即是無常，虛空應無常故。已滅亦非無常，言有事之無常，第六囀聲，不可用故。有正理派說：斷除二邊之有，或與有相繫屬為性之有事，乃是無常聲之義。

子二、答

說何為彼邊？若謂前後無，彼何非無常？六等不可故。
於邊彼如何？有性與相繫，以是常住故，非邊所簡別，
若因果是邊，能別應成無，無繫故。由彼，不許事先無。
於彼彼差別，彼說亦不成。有性與自因，相繫故名因。
有性與彼繫，若常，此果何？若彼無能作，先無事非具，
不許相繫故。故此整應常。

試問彼敵宗，說何為彼邊耶？若謂前後所無為是邊。再問：彼前後所無，因何非無常耶？若謂前後所無，非是無常，以言有事之無常，第六囀聲等不可用故。破曰：若爾，彼應非邊，如言有事之邊，第六囀聲如何能用？不可用故。是無事故。（敵人計前無者謂未生，後無者謂已滅。故以未生與已滅二者中間安住之有事，或於彼有事和合繫屬者計為無常。）又彼有性與彼繫屬，應非前後所無之邊所簡別之事，是常住故（敵人計有性等是常法故）。若謂前後所無非是邊，因果是邊者（彼計因即前邊，果即後邊）。破曰：汝說彼有事，有彼因果所簡別者，應亦不成，其能別因果應成無故。以無先無新生之關係故。此因彼許，以正理派不許有事先無故。若謂根本因不定，果非由因新生，是果先有，後由和合使與自因連繫故。和合是因，連繫是果。破曰：若爾，彼有性與彼連繫，云何是此因之果？應非是果，是常住故。又此整個有事，應成為常，以非果故。若謂彼果先無，後由因造者，於汝宗中彼不應理，以非具足彼先無有事故。以不許先無新生之連繫故。

子三、略明自宗

無義由增益，所詮各異覺，許無異義者，亦以遮為依。

同時所無之義，增益為有異物因果繫所詮之覺（執為因果異體連繫之覺），及許為無異物同體繫義之覺與聲，亦非以實成就連繫為境，是依各異所遮故。（這說緣因果繫為異體之分別心，及計同體繫無異物之分別心，並說無異體之聲，皆非以實事連繫為所取境，皆觀待所遮而說故。）

壬三、破了知差別為餘量

剎那各異故，了知差別非，執與見同故，亦非別有境。
若彼是喻故，而非總執者。是喻故已成，餘量何所作？
若忘故無過，是故則非喻。若謂所見事，以量成立者，
於餘事增益，為此成顛倒，彼成非有量。現與餘一故，
一成二俱成。著餘相結合，智者知為念。待因故非念。
非爾錯亂故。

了知差別應非是量，如火剎那各異而執為一故。亦非差別之有境，以執彼後火與前所見火相同故。若謂非緣前火與後火之總，以彼前火是量後火之喻，喻與有喻無差異故。破曰：是則前火於量後火時，應已成立，以是量後火之同喻故。若許爾者，則何用餘量更量度汝？應全無義。若謂量後火時，已忘記故無過失者。曰：是則應非彼喻，已忘記故。若謂前所見火，其事一分由後量成，無過失者。破曰：了知差別，汝所成立，應非有所依量。以彼後火與前火是餘事，而是增益為彼前火之顛倒故。若謂因不成，以是一者。破

曰；是則現量與餘了知差別之境二火，應成立一，二俱成立，以是一故。問：若爾，彼覺是何種類？曰：了知差別，智者了知是憶念，以是將彼後火與餘前火，結合為一之執着故。若謂觀待因故，非憶念者。破曰：若觀待因，便非憶念，應不能遍，以彼遍相有錯亂故。

戊二、於現量自體除邪分別　分二：己一、真現量，二、似現量。初又分二：庚一、現量之相，二、現量之差別。初又分二、辛一、以現量成立離分別，二、以比量成立離分別。今初：

現量離分別。即由現量成。眾分別依名，是各別自證。
從一切攝心，內體不動住，眼見諸色時，彼覺是根生。
仍少起分別，了我此分別。於前說分位，根知則無彼。

問：若現比二量數決定者，現量相如何？曰：離分別不錯亂之智。問：若爾，以何成立離分別耶？曰：未被宗派染害相續之智者，對汝不須用因成立現量為離分別，以汝即以現量，便能成立現量是離分別故。外曰：不定，即有分別，於現量亦不可現。曰：非爾，一切士夫之分別以名為所依者，皆是各別自證之所證故。若謂雖則如是，然無離可見分別之根識。曰：應非如是。以從一切外境攝心，又無內體心散動安住之時，亦有眼識現見諸色，彼覺即是離可見分別根所生識故。若謂住定時之根識，雖有分別然不能決定。曰：應非如是，以從定中仍少起分別，即了知吾起如此分別故。於前說分位之根知，是無分別，以可見分別不可得故。

辛二、以比量成立離分別　分三：壬一、破計根識是合名分別，二、破計根識是合義分別，三、再破是合名分別。初又分三：癸一、自宗，二、誤認現量分別為一之原因，三、破他派。今初：

一所見差別，於餘則不見，非離於彼別，有異體餘總，
各異覺無故。故從根生覺，皆差別有境。於諸差別事，
非有諸聲轉。無隨差別轉。由無名轉故。所有諸聲境，
即彼等相合。言彼名為此，連繫所現義，若彼是連繫，
彼非根行境。爾時明了現，義相非有故。由識現別異。
為諸義差別。眼雖現彼義，然他示謂此，彼由聲相合，
非是根行境。於無根用者，他語不現故。非未作連繫，
應自能知故。

若謂根識是分別者，為是合名分別？抑是合義分別？破初計者，一切從根所生覺，皆是以差別自相為境，應非合名分別。以於立名一時所見之差別，則於餘時所不能見，非離彼差別有餘別異之總，自相於眼識明了顯現故。中因成立，以異體之總於不錯亂覺無

可現故。解說彼義，謂諸差別如於現量所現，諸聲非有如是轉，以如現量所現，名無如是轉故。以差別互相無隨行故。前因決定，以即於彼諸聲之境為諸名所結合故。問：若爾，何為立名之境？曰：如言此為彼義之名，於連繫名之分別所現之義，若彼等是連繫名者，彼非根現量之所行境，以彼連繫名時，於分別心無有明顯所現義故。此因決定，以由識所現別異，而使諸義差別各異故。若謂於眼識所見義安立名時，則於分別境明了現。曰：眼雖現彼義，若他指示謂此者，彼即以聲使名相合，而非根現量所行境於分別心明了顯現。若果爾者，則於無眼根作用之盲人，應唯由他語明了現見諸色，然無如是現故。若謂未連繫名時，根識將名義合雜而取。破曰：根識非於未作名連繫時，將名義合雜而取。若合取者，則於鼓腹器未立瓶名時，由於瓶聲，應自能知為鼓腹器故。

癸二、誤認現量分別為一之原因

有無分別意，由其頓轉故，或由速轉故，愚執彼為一。
若謂分別隔，所見應間斷，餘亦諸異類，分別時何非？
若如見火輪，事品具力者。彼於餘亦同。字亦應頓聞。
此若有眾義，頓集諸根者，五識雖間斷，現如不斷覺，
諸名究竟智，剎那合雜故，現間斷希有。故覺應頓轉。
所現無差別，云何間無間？即唯意分別，應不次第緣。
於某有愛心，近義亦不取，由貪令生餘，功能失壞故。
二俱有此諍。火炭等速轉，隨逐損壞目，有誤輪相生，
非由結合見。

問：若現量非分別者，誤認彼為分別之原因為何？曰：有分別與無分別之意與根識，愚者有執彼等為一之原因，由於一境頓時而轉故，或轉速疾故。若謂見雜色繩之根識，於見自境應有間斷，以於見自境中間，有分別間隔故。曰：於計根識為分別之他派中，除牛外，分別異類瓶時，其見牛之根識於見自境如何非間斷？應亦間斷。以於見自境中間，有分別間隔故。若謂分別過去之分別不能間斷，以較彼具強力故。以有事品以速轉之理而緣取故，如見旋火。曰：餘見雜色繩之根識，於見自境中間，亦應分別不能間隔，以有事品以速轉之理而緣取，彼與汝相同。又薩羅（海）與羅薩（味）字，亦應誤為頓聞，以速轉聞故。若謂許多覺不頓生此中，若有眾義及頓集諸根者，則緣色根識應非不間斷緣自境，以於緣自境中間有五轉識相隔斷故。雖有彼隔斷，然如無間斷顯現。破曰：彼許如是覺（於間斷現不間斷之覺），又許緣名究竟薩羅與羅薩字之識，前剎那與後剎那雖合雜不間斷而現似間斷，甚為稀有，不應道理。自許相違故。又多覺應能頓生，以多覺不頓生，正理違害故。又根識如何有間斷與無間斷二種俱有？應非俱有，以自境無間斷，顯現

無差別故。又單獨意識分別，亦應不次第緣自境，以緣自境速疾轉故。外問：若二覺頓生者，如何近聲之士夫，有時不生緣聲耳識耶？曰：有時由意於美色，有過於愛着之心，聲義雖近，而不生緣聲之耳識者亦有原因，是由意貪着美色而損壞發生緣聲耳識之功能故。近聲士夫如何有時不生緣聲耳識？解除此諍，非唯許二覺頓生者之事，即許不許二覺頓生者，俱有此諍故。又見旋火之根識，應非由旋火之火炭前後相續結合而生，是由隨逐旋火等速疾轉動，損壞眼目，生起誤為輪相之根識故。

癸三、破他派

有說根生故，如兒覺，無別。兒無分別因，是失壞名言。
彼等無別故，兒應成現量。離名言因故，後亦應不知。
若未習名言，有意，故許彼。根生亦應爾，如此是有餘。
成立兒童者，亦此中所說。根覺相同故。此說領受等。

有主論師等有說：老人之根識是無分別，以是根生及領受行相轉等故。喻如幼兒根覺。幼兒根覺是無分別之原因，說是由於失壞名言。破曰：在彼敵派，幼兒一切覺皆應成為現量明現境相，是無分別識故。又彼幼兒，後亦應不知名言，以離名言之因分別故。若謂未習名言者身中有意，以是後時能知名言。破曰：幼兒之根生（根識），如幼兒之意，亦應後時能知名言，以幼兒之意後時能知名言，與彼無分別相同故。又如此根生，亦應非成立老人根識為離分別之正因，是成立彼之有餘因故。若謂幼兒根識是離分別，以與分別可分離故。破曰：其能成立幼兒根識為離分別者，謂與分別可分離，彼於此成立老人根識為離分別中，亦應是所說因，以是成立幼兒根識為離分別之因，而成立幼兒與老人之覺為離分別，難易相同故。言「如此是有餘」因之理，此亦是說以領受行相轉等，亦非正因故。

壬二、破計根識是合義分別　分三：癸一、成立遍相而立因，二、成立宗法，三、結義。今初：

差別、所別事、連繫，世間論，受已而總合。如是知，非餘。
如有杖。類等，未知差別故，非有具彼合。故此無分別。

外曰：根識雖非合名分別，然由結合種類等實物而緣，故是合義分別。破曰：若差別與所別事，及彼二連繫，若世間論派之名言，皆先各別受已，後將彼等總合。如是了知所別事中具能別法。除先各別受持外，餘則非能了知所別事中具能別法。喻如有杖人。彼緣有杖人之覺，是合義分別，是於所別事結合能別法而緣取故。於此根識無結合種類實物之分別，以非有種類與具彼種類相結合故。以無了知種類等之差別故。

癸二、成立宗法　分三：子一、破根識緣餘物種類，二、破緣和合，三、破餘物種類之能立。今初：

彼有隨行識，聲及明了現，顯形字相空，宣說為牛性。
彼性雖相同，於眼境不見，無二現相故。異覺亦難得。

彼有隨行緣總之識，非以總為所取境，以現別法之聲及顯色形色等之行相明了現故。此因決定，以由顯形、文字等所空，說為牛之總性故。若謂分別心所現之顯形等，即別法所同之總性，故是眼識所現。破曰：分別心所現之顯形等，於眼識境則無所見。以彼根識，境明不明之各異覺，亦難得故。以無境明不明之二種現相，唯有明了顯現故。

子二、破緣和合　分二：丑一、正破，二、破釋難。今初：

根不緣和合，不見連繫住。

根識不見和合之連繫而住，以不緣和合故。

丑二、破釋難

言此縷為衣，此聲乃自作。世言牛有角，不言角有牛。謂牛餘支分，不見間隔故。言彼縷之衣，謂縷織作已，說後起為果。任何非一時。有於因增益，或示聲所依。簡去一股縷，言縷於果轉。或能益所益，或現無間隔，無錯誤而知，最初立名言，行境是實名。

外曰：想此縷為衣之覺應有因，是覺故。彼因即是和合。破曰：言此縷為衣之聲等，是正理派自己所作，不順世間。言牛有角，是世間所共稱。言角有牛，則非世間所共稱故。外曰：言牛有角之名言，亦是由和合自相增上而立。破曰：應非爾，除角之外，尚有謂牛之諸餘支分，無間隔可得，乃說牛有角故。（頌文為「不見間隔故」，解為見無間隔。其義一也。即見牛之諸餘支分與牛角為一聚，故說牛有角。）外曰：縷衣若無和合自相，則說此是彼諸縷之衣，此名言不應道理。曰：言此是彼諸縷之衣，此聲任何亦非由縷衣一時和合而有，是縷為緣經過織造，後起能防寒之整幅，說此果為衣故。外曰：若縷衣無和合自相者，或問何是先前之縷？答言此衣，則此名言不應道理。曰：此則應理。言先前之縷即是此衣，顯示此聲之所依，有人於衣增益為縷因，或簡去一股縷而於果時之縷說縷聲轉故。外曰：若無和合自相者，則言牛聲轉，應成相違？曰：此無相違，以牛諸支分，互為能益所益，或於無間隔顯現，言牛聲轉故。外曰：若無和合自相者，彼亦不應理。曰：於犁等聚，言牛之聲，是汝之實名，以從牛聲，無有錯誤了知是汝，又初立牛名所立境故。

釋量論略解　卷第五（終）

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

子三、破餘類之能立　分二：丑一、正破，二、雖無餘類而多法一聲轉。今初：

異於有事者，類等無比量。有杖等一切，世俗立名言。
有事、殿鬘等，聲亦非待他。若房是具者，彼鬘復是何？
若是種類者，一房猶如樹，亦應說為鬘。於眾多殿鬘，
彼聲如何轉？種類無類故。於鬘等大等，所許假立者，
與實無差別，識取故非假。即許實轉者，非餘因相同。
六等、句義聲，見待何餘因？如共稱所成，真名。彼同故，
如是說俗名。事立無事故。共稱隨名行，彼隨樂說行。
名言義所作。如韵名、聲分。

外曰：牛之別法有餘義總，以總聲與總覺轉故。譬如由有餘別法杖故，其人名有杖者之聲轉。破曰：以聲轉之因緣，成立離有事外，有異體之類等，應無比量。有杖者等一切亦由世俗分別安立有杖者名言故。法同上，外道計六句義為有事，及宮殿、殿鬘（如說殿羣、殿組）等之聲，亦非待餘義種類故。若謂房屋非是實事，是異類塵和合之具也。試問：其殿鬘是何事？若謂是殿種類者，則獨一殿堂亦應說為殿鬘，以殿鬘是汝之種類故。譬如一株栴檀亦說為樹（樹是栴檀之種類）。又於眾多殿鬘，其殿鬘聲如何能轉？應不能轉。以殿鬘是種類，於種類上無第二種類故（是外自許）。又殿與殿鬘等、大等聲應不轉，以除汝外無餘義之大等故（大小等即宮殿本身之差別，非離宮殿之外另有大小等差別）。若許彼上大等聲由假立而轉者，破曰：大等聲應非假立，以與實大（如大山等）無有差別，同是識所取故。若謂詮有餘義能別法者為真名，詮無餘義能別法者為假名者，不應道理。即許名實轉者，亦非有餘義能別法為因，彼相同故（真名假名，都無餘實能別法）。又宗同上，以於六句義，六句義之聲轉，見待何因？無所見故。又宗同上，謂如由共稱所成之名是為真名，其與彼義相同故，於如是說真名之後，隨成而轉者，是俗假名故（如獸王力大勇敢名獅子，若人亦力大勇敢，亦呼為獅子，即假名獅子）。如癡呆子事，假說無子事故（由無能承父業之子，假說無子）。若謂其因不遍，以世共稱，是由事

力而轉者。破曰：應非爾（非由事力而轉），以共稱是隨名轉，彼名復是隨樂說而轉故。外曰：若無餘義之種類，則合聲應無義也。曰：不成無義，以於名言時（即在言說時），為使了解其義而作彼聲故（立彼名也）。如韻譜之名曰「持華鬘」，於聲之部分曰「字界」、「字緣」，假立其名。

丑二、雖無餘類而多法一聲轉　分二：寅一、標，二、釋。今初：

雖異由事法，如是識因義，彼識於彼等，即如是了知。
異了知無異，其知亦如是。故離無彼果，隨行。無一事。
於諸事有故，事聞有彼邊。

問：若無餘義種類，則於多法如何一總聲轉？曰：如諸別樹，雖物各異，而由彼識如是了知為一類，是由事物法性，為執為一類如是識之因義故。緣各別樹之眾多根識，如樹亦是一類，物雖各異，而是了知類無異之因故。又各別樹非有一常事總，離無彼樹之果而隨行故。（彼樹果即緣樹之識。無彼果即非彼樹，離無彼果即遮非樹。遮非樹即樹總隨一切各別樹行。但非常一實事。）於樹事言樹之聞者，是以彼樹為邊際者，是為了解諸別樹上有彼遣餘而合名故。（聞謂可聞，即說物名之言聲，下同。邊際或曰究竟，即說最後達到該事，故以彼事為究竟。合名謂名與義結合，即於彼事說彼名也。）

寅二、釋　分二：卯一、斷諍，二、明立名之境。今初：

外功能遮斷，雖無觸，彼聲，其分別影像，彼究竟相屬。
遣餘究竟故，說聞能遣餘。

外曰：言樹之聲應唯詮樹事，以彼詮說樹究竟故。若許者，則與前說聲義為所詮相違。曰：彼樹聲雖不能觸及外能作義遮遣非樹，然彼樹聲是以樹之遣餘為究竟。以依彼聲，緣樹分別之影像，與彼諸樹之究竟相繫屬故（樹之究竟即各別諸樹）。言樹之聞（名）為了解遣餘而說，是為了解樹之遣餘而合名故。

卯二、明立名之境　分二：辰一、破他派，二、立自宗。今初：

如遮，由諸聲，於識現餘影，彼亦非義體，彼從亂習起。
彼若由聞說，能知義何分？不知。為彼義，作名則無義。
聲詮義何分？當詮彼遣餘。彼相於義無，說彼豈義依？
隨行聲隨行，義果。由見習，所變無隨行。由覺無異故。
以知彼事益，了知遮餘故。何為其聲義？說即彼無違。
識由聲所變，彼等所現遮，此隨義分行。如是聞遣餘。

外曰：由從非樹返，即是樹，故樹聲唯詮樹事。曰：從諸樹聲所起之分別識，如遮非樹，所現餘樹影像，彼亦非義體性之樹（分

別心所現之影像，非真實樹），是由錯亂習氣所起之現相故。自部有說：緣樹分別之所取相，是言樹聲所詮。曰：言樹之聞（名），能了知樹義何分？應不能知。以詮緣樹分別之所取相故。若謂不了知者，則為了知樹故設立名稱，應全無義。外問：若爾，樹聲詮樹何分？曰：詮說遣餘，是能了樹之遣餘故。緣樹分別之所取相，由詮汝，如何是了知樹義之所依？應非所依。以樹義中無彼相故。若謂其因不成，隨各別樹行之樹聲，所詮義果為緣樹分別之所取相，彼相是隨各別樹行者。曰：由見樹慣習所變現緣樹分別之所取相，是不隨各別樹轉者，以與緣樹分別覺安危無異故（同安危即是一體）。外問：若爾，樹聲之義為何耶？曰：說即彼樹之遣餘，是彼聲義，並無相違。依彼樹聲緣樹分別所現相，增益為彼樹事，由了知此，而能了知遮非樹故。由言樹之聲所變起諸分別識，彼諸識所現從非樹遮返（即遣餘），即諸別樹之總。以於別樹義分皆隨行故。言樹之聞（名），是樹遣餘之能詮，以是能了樹之遣餘故。

辰二、立自宗

故於立名時，亦見自為果，與說義屬故，遣餘與聲屬。

待不見於餘，待有見彼故。遣餘與聲屬，彼於事不可。

言樹之聲與樹之遣餘相屬，在立名時，亦以見樹自體為果，與前所說義之遣餘相屬故。彼言樹之聲，是與遣餘相屬，而不可於常事總轉，以待除樹外不見向餘轉，及待見向彼樹轉故。

癸三、結義

故無類等具，於義及彼等，非聞相繫屬，遮餘合聲故。

非有與彼常事類等相應之義，以無常事種類故。（若有常事之種類，方可說與它相應義。彼常事類且非有，如何可說有與彼相應之實物耶？外計種類、功德、事業等是所相應的支分，實物是能相應的有支分。如勝論派義。）又非於常事種類相應之義（即實）及彼常事種類等，以根識將聞名相繫屬，以彼等非有故。彼等雖非有，然可結合樹聲。是於遮餘非樹之遣餘上，結合樹聲故。（這段總說沒有外道所計常法種類等，故亦不是於彼等上設立名聲。而一切名聲，只是與遣餘相繫屬，於遣餘上立名。）

壬三、再破是合名分別　分五：癸一、以前後執空破，二、以分別餘而見破，三、以應無能受破，四、以應無了知自相破，五、以見與分別是餘因破。今初：

以念名為因，所見合雜性，執前後所空，眼識彼如何？

眼識如何是以念名為因，將後見之義與先見之名二者合一為體性之分別耶？應非是彼，以由前後執空故（根識不執前名後義為一

法，故非合名分別）。

癸二、以分別餘而見破

心向餘轉者，眼見眾色時，不明執彼名，無彼生分別。

於何定立聲，於彼生分別，根生隨欲轉，應不見外境。

其分別心向餘境（如聲）轉者，眼見諸色時，其根識亦無由名所生之分別，以不明了緣彼名故。又解此句為明了見境而不取彼名故（如緣色時，不緣色名，故非合名分別）。若計根識是合名分別者，則諸根識應以聲義為所現境，以是合名分別故。以於何境決定安立名聲，即緣彼境生合名分別故。若許爾者，則根識應隨欲轉，而不見外色義也。然根識是由外境力而生，非是隨欲而起。

癸三、以應無能受破

於色謂見色，彼覺如何見？亦有彼領受，如何無分別？

若彼自領受，無頓二分別。彼即說同時，由他識領受。

於過去成念，無受彼如何？覺自覺他覺，決斷體應一。

於了過去義，離喻，因非有，由何成？於彼，非現、非有因。

若謂現彼體，由彼無間覺，如色等緣者，不緣彼前覺。

如有自境識，領受無分別，不能名。如是，餘亦無分別。

外人許根識有分別，而不許二分別同時生。則於色，謂見色時，其念曰「此是緣彼色之覺」。如何可見？應不能憶念，以無領受故。（必先領受後方憶念。既對彼緣色覺未有領受，如何能念耶？若謂有領受者，下廣觀察破。）然彼緣色之覺，應有能領受，以有彼念故。（意謂應有自證分，否則有下說過失。）若許有領受者，其能領受緣色之覺者，如何是無分別？應非無分別，以是覺故。（因彼計一切覺皆是分別，故成難。）復次，試問：緣色之覺由誰領受？若謂彼覺自領受者，彼緣色覺應非自己領受，不見有二分別同時生故。若謂由同時識領受者，彼不應由彼領受，不見同時有分別。彼理亦即說「同時由他識領受」之違害故。若謂由後起之識領受者，後起之識應非緣色識之能領受，以於彼緣色識成為緣過去之念故（後識緣前識，後識即成追念）。又彼前識如何有念？應無念，無領受故。如天授之覺，緣自身之覺，及決斷他人之覺。此二能緣覺應成一體。以彼二能緣覺皆以不現見之理而緣故。又了知過去義之識，由何量決定？應不成立，以汝非由現量成立，亦非由有因比量成立故。於成立汝既離諸同喻，極成之宗法因亦非有故（無正因及同喻，則不成其比量）。見過去義之識，若有能知者，即屬自證分，以同時異時之現比二量，皆不能成立故。若謂如現彼色體性無間之覺，能緣色等，如是彼緣色覺，亦為彼無間覺所緣也（即前念心為他念心緣）。破曰：若爾，緣多義之後所起之覺，於彼前覺應不能緣，以汝與彼中間為餘時所隔故。若謂緣自色境識，

其能領受之覺是無分別，以於自境不能設立名故。破曰：如是其餘根識亦應是無分別，以於自境不能設立名故。

癸四、以應無了知自相破

詮總為性聲，分別亦一義。若無無分別，差別由何知？
若有無分別，與彼同因者，一切皆如是，果異由因異。

若謂一切識皆有分別者，則差別自相法復由何識作為所取境而了知耶？應不能知。以無有無分別識故。此因決定，以分別心緣境之理與詮總為性之聲，同一義故（分別心與能詮聲皆唯緣總相，不能以自相法為所取境）。若謂無過，亦有無分別之根識者。破曰：一切根識應如彼前識是無分別，以與彼同以三緣為因故。此因決定，以果體性各異，是由異因生故。

癸五、以見與分別是餘因破

不觀待外義，由念名結合，如是不待名，由事能眼覺。
若色待念名，於根覺有能，非無所待者。如因，於念性，
彼彼繫生故。念，根識，或非；餘時亦應生；有時散亂故。
若漸為二因，無異故，即前。若根覺餘因，於彼念無義。
如為成假名，許憶念名者，緣別無假名，彼念有何義？
若緣唯總者，不可待差別。故依眼及色，而生於眼識。

眼覺非是合名分別，以合名分別不觀待外義，是從憶念名而生，如是眼覺則不觀待名，是由所取義事功能而生故。若謂此因不成，謂色要觀待憶念名，乃於根覺有饒益功能，非不觀待者。破曰：彼色應親饒益彼念，以於彼念名相繫屬故，要觀待彼念汝方能生根識故。譬如從因生緣因心，從彼心方生有因比量。若許爾者，根覺應親從念生，或應非親從色生，以從色生念名，汝親從念名生故。若許爾者，則諸根識除自三緣完聚外，餘時亦應生起，以彼時亦容有念名故。又於自三緣完聚亦應有時不生，以彼有時意散亂不念名故。外曰：言「念根識或非」（根識應從念生，或非從色生。又解此句為應從念生根識，或非從念生，以從自三緣生故），遍相不定。以彼色漸次為念與根識二者之因故。破曰：為念與根識因之二色，為一為異？若是一者，彼二者中即彼前色（為念因之色）應生根識，以既能生根識，前後二色無異故。若謂根識因之色是餘色者（非即念因之色），是則彼念因之色於根識生有何用義？應無意義。生根識者是餘色故。又如為成立根識是假立之分別，而許念名為根識之因，而根識緣差別自相法無有假名。或解：根識是緣無假名之差別自相，故於根識之生，念有何義？實無意義也。若謂根識緣唯總者（即單獨之總），則不可觀待差別自相為所取義而生根識。又眼覺非是合名分別，以依眼及色等而親生故（非待念名而生也。）

庚二、現量之差別　分四：辛一、根現量，二、意現量，三、自證現量，四、瑜伽現量。初又分二：壬一、於根識之名義斷諍，二、於離分別斷諍。今初：

若生起現識，如根、境是能，何故依二生，而不以彼說？
由見能了知，決定立名言，根名言有彼，所立是彼法。
故此立名言，是自性正因。反能遍自性，故彼亦應遮。

外問：若生起現量識，如根有功能，境亦具足功能，彼識既俱依賴根境二法而生，何故不名境識，而以根識之聲而說耶（不名色識而名眼識）？曰：於五門識，應立根識之名言，以彼有了解不共之功能故。由見有彼了解功能，決定設立彼名言故。又能了解不共，是成立此五門識應設立根識名言之自性正因，以是成立彼宗之因，又是與彼所立法同一自性之法故。於五門識設立境識之名言，則應遮止，以僅能了解彼能遍自性故（即沒有了解不共之功能）。

壬二、於離分別斷諍　分二：癸一、斷違教諍，二、斷緣遮返及餘總之諍。初又分二：子一、諍，二、答。今初：

諸集合是聚，彼總彼根覺，總覺定無疑，與分別相連。

外曰：根覺應是分別，以經說「五識身緣集合法」。緣集合法故，諸集合者即是聚。彼聚即是總。緣彼總之總覺，無疑定與分別相連故。

子二、答　分二：丑一、正說，二、斷諍。今初：

餘義相連故，餘何塵當生？說彼等集合，是生識原因。
若無餘微塵，亦無彼別塵。識定非於一，故說總行境。

如是經教，應非說根識緣餘集合義（離所集微塵外，另有餘集合體），以與前餘義微塵相連繫故，生起能生根識之餘後微塵，經說彼等（前後微塵）為集合故。意說彼等是能生眼識之原因故。外問：如何根識從微塵聚生，而不從一一微塵生耶？曰：經說根識以總聚為所行境，以決定非緣一塵能生根識，要從眾多微塵乃得生故。若無餘同類微塵，則能生根識之特別微塵亦非有故。

丑二、斷諍　分二：寅一、諍，二、答。今初：

若雖是一處，非能頓緣多。

若謂集合有支倘無別物，則彼眾多色塵雖是能生根識之一色處（十二處中之一處），應非一覺所能頓緣，以是無有支實物之眾多法故。（有支即能統一諸支分之總體，外人計為實有。）

寅二、答　分五：卯一、應無能緣麻等，二、應無能緣雜花等，三、應無能緣犁等，四、應無能緣餘物，五、能頓緣多法餘宗亦成。今初：

於胡麻等異，如何現頓緣？此中速，已說。於次第降落，

何不非次緣？諸覺皆同時，如何彼等中，有現非次第，
餘現有次第？故緣眾義時，此應非次第。

如胡麻等蘊（即胡麻堆），如何現見頓緣？應不頓緣，以是無實有支物之各異法故。（外人計要有別實有支乃能頓緣，若無實有支，則不能頓緣眾多法。故以麻蘊等破。）若謂由運轉疾速，故現似頓緣者，計由運轉疾速故現似頓緣，此不應理。其違害前已說故。又如胡麻等次第降落時，緣彼之覺，如何不非次第緣（何不頓緣）？應非漸緣，以速緣胡麻故。又彼諸覺，有現非次第，餘現有次第，如何可爾？應不如是。以一切諸覺皆時速疾相同故。又緣眾義之覺，彼義於汝應現非次第，以速疾緣彼眾義故。

卯二、應無能緣雜花等　分三：辰一、出過，二、成立種種非一，三、斷諍。今初：

如花蝶等色，眾多如何現？

如花蝴蝶及孔雀翎等之雜花色，如何於覺能頓現？應不頓現，以無有支實物而是眾多色故。

辰二、成立種種非一

若種種是一，此尤為希有。種種非一性，喻如摩尼色。
青等諸區別，花布等亦同。若唯支分色，乃見如是者，
若捨青等外，見餘花甚奇。時與義行相，同了知諸覺，
一次第多義，一非次一義。覺種種體故，諸義種種體。
若彼非因者，建異由何成？異類無造故，畫覺非種種。
由無有色故，相應非種種。亦非依假設。各各非種種。
非漸次取已，覺合為種種，一不緣多故。故一有多義。
由知一義時，亦見餘義故。亦成無分別。

若謂彼種種法是一無分有支者（是一個不可分割的有支統一體），破曰：較彼孔雀翎花不能頓現，此說種種是無分一，尤為希有，不應道理。若是種種，則非無分一之自性故。如摩尼眾多色。若謂彼不相同，以摩尼色覺能區別，孔雀翎之花色不能區別故者。破曰：孔雀翎花色覺應能區別，以分為青黃等色，汝與花布等亦相同故。若謂孔雀翎之花色中唯支分色見能如是區分，非有支之色者。破曰：此不應理，以捨離青等支分外，而見餘雜花等色，甚為希奇，不應理故。又花布與孔雀翎等雜色，諸覺對彼二色，一者以次第多義，一者以次第一義而緣。應非如是。以時間速疾，及義之行相皆同了知為種種故。外問：彼孔雀翎之雜色，如何是種種耶？曰：孔雀翎之雜色諸義，是種種體性，由不錯亂諸覺緣為種種體性故。若謂此因不遍（不決定），以不錯亂覺緣為種種，非安立為種種物之因故者。破曰：此物體各異之建立，應非任何所能成立也。若謂由有一有支物體，故現為種種，非由是種種而現為種種者。破

曰：繪畫之雜色等，應不於覺現為種種，以無有支物體故。此因為他所許，以計異類諸塵非實物所造故。若謂是繪畫雜色之相應，於覺現為種種者。（外謂非繪畫之雜色於心現為種種，是彼之相應，即由和合力使諸塵相應，計相應是實法。）破曰：彼繪畫之相應，應非於眼識現為種種，以無色故（外人許相應非色法）。若謂由與實和合之原因，假立為種種者。破曰：應非由與實和合之原因，依此假立為種種。以非被和合之青黃等一一實物，和合於種種故。繪畫之雜色亦非由根識漸次取已，再由分別覺合雜為種種，以由一覺不能緣多義故，因是他所許。此即成立一覺能緣多義，以緣雜色根識已成立故。緣雜色根識已成立為無分別，以了知一青色時，亦能明見餘黃色故。

辰三、斷諍　分三：巳一、諍，二、答，三、釋。今初：

現種種諸義，若一性非理，且彼獨一覺，如何現種種？

外曰：若現為種種之諸義，無分一性不應理者，且覺所現之雜色行相，如何現為種種耶？應不顯現。以唯一為諦實故。

巳二、答　分二：午一、許無實行相者答，二、許有實行相者答。初又分二：未一、成立無實，二、斷諍。初又分二：申一、以離一異成立，二、以義與識不成實而成立，三、略明空性之理。今初：

如如思惟義，如是如是離，諸智者所說，是由事力來。
一種種何過？彼覺亦不成。若諸義體爾，於彼我何為？

雜色義之行相，如現無實，如如思惟其實有義，如是如是，如所顯現離其實有一異，此諸智者所說，是從事力而來故（即由事力比量所成立）。問：於一覺中所現為種種行相，「如現實有」有何過失？曰：彼中亦有不成一覺體之過失。若謂雜色諸義之行相，是「如現實有」有之體性，是此所許，以現為實有故。破曰：若如現實有，則我破彼復何所為？全無意義。現為實有，應不成為實有，以現為實有之覺是錯亂識故。

申二、以義與識不成實而成立

故於義與識，現粗色非有。破彼體一故，體多亦非有。
決斷是內心，似安住於外，此是所餘分。無異者諸識，
現異是染性。彼中由一無，二者俱失壞。是故彼二空，
亦是彼實性。

根識所現粗色，其體性如現無實體，以如所現，於義與識皆非有故。破粗色義一故，於多外塵亦非有故。外曰：於義雖無，然於識「如現實有」。破曰：此不應理，以決斷為內識者是能取相，離彼餘分如外而住，是錯亂相故。其原因謂諸根識，能取所取現為各

異，是染壞性，以是於無異物體現為有異物之識故。外曰：所取雖無異體，能取則有異體。破曰：此不應理。其二取中由一所取無餘異體，則異體二取俱失壞故。是故彼二空真實性，亦即是彼能取之實性，以二取異體空故。

申三、略明空性之理

此諸事異住，是依於彼異。彼既是染性，彼等亦當染。
離能所取相，其餘相非有。由其相空故，說為無自性。
由蘊等差別，一切能相者，彼亦非實性。彼等皆離相。

現二取為異體之識，是染壞性者，則彼二取異體亦是染壞，以此諸事各異而住，是依彼覺現各異故。經說諸事無遍計自性，以相實空故（即諸相非實有而空，名相無性）。以離二取相外，餘相非有，能取所取異體空故。又諸蘊等亦離諦實相，以由蘊等差別一切能相所表相者，亦皆非真實性故。

未二、斷諍

無明所染體，觀待如自緣，生識非真如，如有眩翳等。
未見彼岸者，皆不了實性。無能所取染，彼皆非有故。
彼捨真實義，以象王顧視，唯順世間心，趣向觀外義。

外曰：若無外義，生現義識則成相違。曰：此不相違，以由無明所染體性，觀待如自緣之習氣，生起「現非真如」外義行相之識故。喻如由眩翳等力，現髮影相。外問：若無異體能取所取，如何現量不了知無異體耶？曰：以彼一切未見彼岸之異生，不能現前了知二空真實性，以若無能取所取染壞，則汝非有故。問：若無外義，則作彼建立有何作為？曰：諸佛世尊，暫捨宣說二空真實義，如象王顧視，唯以隨順世間之心，觀察外義而轉，是為遮止整體我執而說故。

午二、許有實行相者答

識青等種種，識別不依餘，非能見。爾時，分辨趣外義。
識如其所現，即如是領受。如是心行相，種種成一體。
布等色若一，如於無區別。除去差異者，不見餘無異。

諸識所現青等種種行相，離識差別外，無所依餘物，以離識外，不能別別見故。若謂此因不成，以於彼行相，能分辨此是青色，此是黃色故者。曰：此不應理，以分辨此是青是黃時，此分辨心是向外義轉故。如是內心行相現為種種者，即是一覺體性，以於諸識如其所現行相，即如是領受故。若謂如雜色之行相是一，如是雜色布等之色，亦是無分之一。破曰：雜色之布應如雜色行相，無可分辨，以是無分之一故。若謂是所許，分辨支分乃有，有支則無（謂支分色可分辨為青黃等，有支色則不可分辨為青黃等）。破

曰：此不應理，以除去有異之支分外，其餘無異之有支，無可見故。

巳三、釋

若如諸根等，差別生眾多，頓為一覺因，亦有何相違？
除為因事外，全無餘所取。彼中覺所現，說為彼所取。

外曰：若無有支實體，則由多微塵生一根識應成相違？曰：此不相違，已生眾多殊勝微塵，同時為根識之因，有何相違？全無違故。猶如根等生一根識。若謂是因可爾，如何是境？曰：若於何義覺現彼行相，即說彼義是彼覺之所取，以除能生帶自行相緣自識之因事外，更無餘事名所取故。

卯三、應無能緣犁等

如何能頓取，具自支有支？未見垂胡等，不見知是牛。
若許頓了知，功德最勝等。非頓取眾支，亦非德等具。
差別、有差別，樂說他力故，先取為支分，由此而緣彼。

如於具自支之有支牛，如何一覺而能頓取？應不能取，以一覺不能頓取多義故。然不能許爾。以未見垂胡等，則不見知是牛故。若謂未成差別與有差別（即所別、能別）之眾多法，則不能頓緣。若牛耳等功德與牛自性，由是差別與有差別故，則許一覺能頓了知。破曰：應不能頓緣牛之一切支分，以彼等亦是未成差別與有差別之眾多法故。又彼牛耳雖具青等功德，亦應一覺不能頓緣，因同前。又差別與有差別，非由事增上所成，是隨樂說他力轉故。若許不能頓緣一切支者，則應先取為支如牛角等，後緣彼支所簡別之牛，以不能頓緣多支故。

卯四、應無能緣餘物

自事離餘者，無異故；未取，德等能異故：雖見餘餘法，
其覺當成一。若取德等別，故了知多者。雖爾，縱如是，
其繫屬錯亂。

雖見瓶衣等餘餘諸法，其覺應成一種行相，以瓶衣自事與餘法無異故。（當時彼覺只緣自事，不覺與餘法各異，因為一覺只緣一法。）其能使成異之德等，一覺亦未取故。若謂先取實物，後取德等差別（即漸次取多法），故能取多法者。破曰：縱然如是，其實物與功德之繫屬應成錯亂，以彼二非有同時緣故。

卯五、能頓緣多法餘宗亦成

聲等多性故，頓緣多已成。未取能建者，不取所建故。

數論宗中亦成立頓緣多法，以計聲等是由樂、苦、捨（即三德）多法所建立故。此因決定，以未取能建立者，必不可取所建立故。

癸二、斷緣遮返及餘總諍

有法遮一切，從彼彼返異，假立有異者，彼眾多體性，
假立自性異，現種種彼等，非無分別心，現為種種事，
非暫生行境。設有白等性，如根所行境，非聲能詮說，
識自性異故。諸覺雖一義，由種種所依，故成彼異者。
則彼耳等心，由何有異義？心雖然是從．彼彼所依生，
然於彼一事，現種種自性，彼是由何成？無所見了知，
言分別轉故。是遮由所見，而認識牛等。於所見牛等，
隨言說分別，比度種類等，由此亦破彼。所見雖各異，
分別認謂一，是由自性造，如前已說訖。

外曰：根識應是分別，能緣眾多遮返故？曰：從非所作及常等一切法（除聲）遮返者，由從彼彼遮返，即待彼假立為異，有此異性之有法如聲，假立為眾多體性，自性各異現為種種。彼等種種，非是暫時生根識之親所行境，非於無分別心而現彼種種相故。若謂根識緣白等總者，曰：縱然有白等總，亦非如根識所行境，言聲所能詮說，以根識與分別自性，現相之理各異故。（根識現境明顯，分別心現境不明顯。根識緣諸法自相，分別心緣諸法共相，如前已數說。）若謂根識與分別心，所取義雖一，然由所依根有種種（根識依有色根即眼等五根，分別心依意根），故成明不明之差別者。曰：如耳等諸心有各異所取義者，彼由何成？汝計所取義是一故。又心縱是從彼彼所依生，然根識與分別心，現明不明種種自性，彼由何而成耶？應不現種種自性，以唯以一事為所取義故。若謂現相之理雖異，而所取義是一，以於根識所見，分別謂是此而認識故。曰：是為遮止，計由根識所見，認識是牛等之覺是有所取義者，以不了知根識所見，言說要分別皆可轉故。又於所見牛等，由有言說與分別隨行，而比度有常時種類，彼亦由此正理破除。以根識所見雖是異物，而認識謂是一類之分別心，是由自性所作，前已說訖。

辛二、意現量　分二：壬一、諍，二、答。今初：

若緣前領受，意則非是量，若緣未見者，盲等應見義？

不穿耳外道云：若緣根識先已領受者，意現應非是量。若緣先未見者，則盲人等應亦見義。

壬二、答　分三：癸一、破他派，二、立自宗，三、斷諍。今初：

是剎那性故，非見過去義。若非剎那性，應說相差別。
所作已辦業，不作少差別，有根或餘者，如何許能立？
彼事所生覺，一切應頓起。若餘無別作，待彼相違故。

有釋者云：是緣根現量已取者。破曰：若爾，意現量於自親因時，見彼過去色為所取義，則應非有。以汝所取義是剎那性故。若謂因不成者，則應說緣前量已取者，為汝之相。應俱彼簡別而說。以非剎那性為所取義故。若後起根現或餘意現，如何許為能立之量？應不許爾。以於前量已辦所作之業，更無少許差別可作故。又意現與根覺應頓生起，以從彼常事生故。若謂雖常，要待餘緣次第生者，彼所取義若待彼餘緣，應成相違，以諸餘緣非能作少許差別故。

癸二、立自宗

是故諸根識，無間緣所生，意能緣餘境，故盲者不見。
待隨自義者，根生覺是因，故此雖緣餘，許緣境決定。

意現是除根現境外，而緣餘境，以能緣瓶而不緣根現之境故。雖則如是，然無盲人能見色之過失，以是由根識作無間緣所生故。問：若離根現境外，緣餘境者，則所緣境應不決定？曰：此雖緣餘境，然許緣境決定，以隨自義行而觀待自義之根生覺（即根識）是汝之因故。

癸三、斷諍

與彼無同時，自識時諸義，如何為根識，而作俱生緣？
無前無能故，後亦不合故，一切因先有，非義俱自覺。
彼如何緣異？由理智了知，能立識行相，因性為所取。
因雖有眾多，能隨生果者，彼立彼體性，說彼是所取。

外曰：意現所取義，如何是由根識生意現之俱有緣？應非彼緣，以意現之作用與彼根識無同時故。汝與自識意現是同時故。曰：破意現所取義，與自覺意現非是同時，以一切諸因皆是於自果前有故。若於果前無者，則無饒益果之功能故。後亦不能結合饒益故。外曰：若爾，意現如何能緣？應不能緣，以與彼異時故。曰：彼意現果雖有眾多因，然能安立彼色行相之體性者，說彼是所取，以是隨順色之行相而生故。此因決定，以理智了知，能安立識行相之因性是所取故。

辛三、自證現量　分二：壬一、成立能領受離分別，二、於所領受斷諍。今初：

樂等不依餘，不能設立名，故彼等自證，非繫屬言說。

領受樂等之自證，非是於樂等繫屬言說之分別，以汝於樂等不能設立名故。樂等體性於餘名言時不隨行依止故。

壬二、於所領受斷諍　分二：癸一、斷勝論之諍，二、斷數論之諍。初又分二：子一、諍，二、答。今初：

餘非證，彼等。自體如何證？有說依一義，是識所證知。

勝論有云：彼樂等如何證知自體？應不能知。餘亦非能證知故。故是依於與我一義之識所證知。（勝論計樂等是屬我之德，是我及識所證知，非能自證。）

子二、答　分三：丑一、成立是識，二、成立自證，三，成立證他。今初：

彼非彼自性，彼非彼因生，識因生非餘，樂等何非識？
俱義根堪能，有如自體心，見能生樂等，意亦與彼同。
彼等若有無，有樂等及覺，見生不生故，從彼生，非餘。
由彼等差別，苦樂等各異，喻如即由覺，明、不明，及疑。

彼樂等由何非識？應是識。以彼等從識因非餘之三緣生故。以有俱義堪能根及如自體之心，則見樂等生起，意亦與彼根識相同故。又有說為意亦與彼樂等相同故（同從三緣生）。前因決定，以彼同類及非彼同類自性諸果，是由彼同類及非彼同類之親因所生故。若謂根本因不定，雖從三緣生，然要從我之功德行，乃生根識及樂等物。（外計樂等是物質，非精神，即非心識。）破曰：彼樂等及根覺，應從彼三緣生，非從其餘我之功德行生，以有無彼等三緣，則見有人相續生與不生，而不見從我之功德行生故。外曰：若爾，同從三緣生故，苦樂亦應無有差別。曰：不爾，即由三緣差別而生苦樂等異故。喻如即由覺之差別而生明不明顯及疑等。

丑二、成立自證

由近於何義，覺及樂等生，捨彼則樂等，彼如何能知？
故漸次緣者。領受彼不能，無間斷顯現。速故者，同故，
何非無領受？非由一知二，根心決定故，即無有樂等，
從諸義生故，彼能無成故。若謂二別別，是能，如青等。
應唯緣樂等。未取彼因義，領受彼非理。若與義同緣，
樂等有何能？不許彼生覺。若無義，眼等．領受樂等者，
眼終不能緣，色等婦等別。有內支能義，應不見外境。
緣義，從彼生．則不受樂等。由有彼彼境，諸覺頓生者，
則頓有諸義，苦樂應頓了。若有內因識，則生起苦等，
許彼識唯一，非相連因者。何緣計彼識，為無知親因？
若是增上者，於相違亦見。喻如一光明，對夜行及餘，
諸根觀色相，頓作逆順緣。

外曰：若棄捨彼所取義，則彼根識如何能了知樂等？應不能知，由近於何所取義，彼諸根覺及樂等乃生起故。是由根識緣色，由意識漸次緣樂等。破曰：領受彼樂等之識，應非境相無間顯現，以於領受境之中間有根識隔斷故。若謂運轉速故，無間斷現者。破

曰：根識何非無領受樂等而色顯現？應如是現。以緣色速疾彼相同故。若謂由一根識，俱緣色及樂等為所取義者。破曰：緣色根心（即眼識），非汝一識俱緣色及樂等為所取義而了知，以汝緣色處境決定故。彼樂等饒益功能不成立故。（樂等非色處攝，不能饒益眼識，故非眼識所取義。）即無樂等亦從諸義生故。若謂此因不定，色與樂等彼二別別，俱能生起根識，如青等色，一一皆能生起根識。破曰：若爾，根識應有唯緣樂等者，以有唯以樂等為所取義故。不能許爾，以未取彼樂等之因義而領受彼樂等，不應理故。若謂俱時緣樂等及義者。破曰：樂等應全無饒益之功能，以由彼樂等生覺，汝不許故。若無義境，眼等能領受樂等者，則眼等應終不能緣色等及婦女等差別，以有內支能作饒益之所取義，則不見外境故。若根識單緣義者，則從彼義所生樂等應不能領受，以二種覺既不頓生，又計單緣義故。若謂由有彼彼義，故覺頓生者。破曰：若同時有可意不可意義，則應頓時證知苦樂。若謂亦有內識為近因，而苦等生，彼唯一識，故許非頓生苦樂相違之近因。破曰：彼樂等以何識為其因？應非彼因，以計為無知之物質故。若謂彼識是增上緣，故苦樂相違二法不頓時生者。破曰：此不應理。以彼增上緣頓生相違二果亦可見故。如一日光明相，對夜行傴鷂，及餘諸根觀色，同時頓作逆順緣故。

丑三、成立證他

故樂等自身，所投義相現，領受故。世設。非親受外義。
此等了自體，唯從義生耳。彼等義體相，成自體，彼受。
故說領受義，即所緣，彼現。

又如樂等，世間亦可設立為領受義，以投於自身之義相顯現，及由能取相（即自證分），領受彼行相故（此謂見分現義境行相，自證分緣見分行相）。義即是所緣，以義行相於行現故。

癸二、斷數論之諍　分二：子一、諍，二、答。今初：

有者說樂等，住外及無心，是所取。

數論有說：樂等安住於外，無心，是所取。（此派計樂等是屬五微量，又計是覺或名大。）

子二、答　分二：丑一、破是外，二、立是心。今初：

彼亦．頓緣二，非理。青等性樂等，一故頓緣者，
現異相之心，所取何非異？外境無差別，由修習差別，
則不應於覺，生歡戚差別。若覺是樂等，體性無違者，
如何知外境，是樂等體性？若謂種類異，非能所取者，
則士夫應非．一切能取者，則受者失壞。此亦除因果。
應非是因果，無能所取故。若有，餘亦爾。

彼數論派說：現青根識，頓緣青等及樂等。亦不應理。以色處為所取義，性決定故。若謂青等之自性與樂等是一故，能頓緣者。破曰：青等與彼樂等，如何不異？理應各異。以現為異之不錯亂心取為異故。又彼樂等，由修習差別，應不於覺起歡喜與憂戚之差別，以彼外義無差別故。若謂覺亦是樂等之體性，故由修習發生差別，無相違者。破曰：彼如何知彼外微是樂等之體性？應不能知。以由修覺之樂等成差別故。若謂色與樂等，應非能取所取，種類異故者，破曰：則汝神我應非一切（五微量）之能取者，以與樂等種類異故。若許非能取者，則說彼為受者應當失壞。以此道理，亦除色與樂等為因果。如云：色與樂等應非因果，種類異故。當進破云：汝之神我與樂等應非因果，種類異故。又上說「色與樂等應非因果」（外計覺與五微量是因果），以是能取所取不能成為因果（外計神我是能取，然非因果）。又無餘能立故。若謂由是能取所取，即有因果者。破曰：則汝神我與色等餘法，亦應成為因果，是能取所取故。許則違其自宗。

丑二、立是心　分二：寅一、正說，二、破救。今初：

故彼是內性；所受故是心。領受何自性？彼非彼領受。

又彼樂等，是內性及是心體性，是能取相之所領受故。彼領受知者（外計之神我，亦名知者、受者），非彼樂等之能領受者，以非樂等之自性故。

寅二、破救

若非自性受，謂了住覺者。除現念行相、領受，何用覺？
依於彼彼義，領受樂苦等，見有一受起，中間不見餘。
如火與鐵丸，合雜無分者。如是一切事，異不異失壞。
受無異是一，非爾則成異。若此非能立，異能立不成。
苦白等現異・非異，而覺受・現無異異者，異無異何依？
一時為明障，然於心相續，見其有異故，異建立得成。

若謂非樂等自性之領受（取神我），了知安住於覺之行相者。破曰：除現知與憶念行相之領受外（根識現見境，分別心則憶念境），於根境之間何有覺或大（數論計覺是物質）？定不應有。以現見依彼彼義，有一領受苦樂等生，不見根境中間有餘覺或大故（數論計神我受用苦樂等境界，是通過覺在中間現起境物之影相而受用，非神我直接能見彼境也）。若謂覺與領受雖體各異，然如熱鐵丸與火，是合雜而不能分辨者。破曰：若爾，則一切義，異與不異之建立，應皆失壞。以覺與領受雖是異體，而於不錯亂覺現為不可分辨故。此因決定，以領受無異，即是一之能立者，如是非一，現為異者即成立為異。若現為一而非一之能立，則異之能立亦不能

成故。又異與不異應全無所依之量，以苦與白等現為有異而非異，覺與領受現為無異，而是異物故。若謂如五遍行雖不見異，而實是異。覺與領受，亦如是者。破曰：義喻不同。以於一時由受相明顯，障蔽諸餘法，然於心差別相續，五遍行各異可見故。各異建立即得成立。覺與領受終不見有異故。

辛四、瑜伽現量　分三：壬一、略標，二、廣釋，三、斷諍。今初：

瑜伽智前說，彼等修所成。

現證如前所說彼等「四諦無常等十六行相」瑜伽師之智，即是瑜伽現量，以是修習真實義所成聖者身中離分別無錯亂智故。

壬二、廣釋

由除分別網，是明了顯現。欲、怖、憂所惱，夢賊等所壞，
如現前安住，見非真實事。分別相隨屬，義不明了現。
夢中所憶念，念非如是事。不淨、地遍等，雖非真實事，
由修力所化，無分別明見。故真非真實，彼彼善修習，
修習圓滿時，其果當生覺，明了無分別。彼如上說事。
許彼不欺誑，修所成現量。餘者有染壞。

彼智是除分別網者，由修習力使自境界明了顯現故。喻如由貪欲、恐怖、憂愁所惱，及夢盜賊等所害，見非真實事如現前安住。此因決定，以有分別相隨屬者，則義非明了顯現故。以夢中所念，亦念非如是明了義故。次成立由修習力便能明現，任隨彼彼真非真實，只要善修，修習圓滿時，便生明了無分別覺（是所修果）。如不淨觀及遍處等，雖非真實，然亦見由修力所化，無分別明了顯現故。問：若爾，由修習力明了顯現，一切皆是現量耶？曰：此如前說，若是現證四諦事、無常等十六行相之智，則許為現量，以是由修真實義所成，又是於真實性新生無欺誑之智故。其餘遍處等三摩地，則非現量，是有染壞故（是勝解作意所引起的定果）。

壬三、斷諍

若識緣聲義，彼即是分別。自體非聲義，故彼皆是現。

外難：若是現識，即明了現者，則分別心亦應明了顯現，是自證現識故。若許爾者，與說不明現應成相違？曰：如緣瓶之分別識，是於彼瓶之分別心，以是於瓶雜緣聲義之覺故。一切識上之能取相，是於彼自體之現識，以是於自體不雜緣聲義之不錯亂識故。

己二、似現量　分三：庚一、標，二、釋，三、結。今初：

似現量四種：三種分別識；從壞所依起，無分別一種。

集量論云：「錯亂、世俗智、比量、比量生、隨念與計度，似現有眩翳。」共說七類似現量。今此論中攝為四種，以說三種有分別識，及一種從染壞所依生起之無分別識故。

庚二、釋　分二：辛一、有分別似現量，二、無分別似現量。今初：

為成非根生，說二，見誤故。說比等已成，為成前二故。
有依止名言，於餘義增益，是等諸分別，近現量轉故。
時為錯亂因。如緣不現義，憶念等分別，待名言為性，
不緣現前義。不念所領受，不如是瓶等。故彼知亦從．
現量中失壞。

問：說三種分別為似現量，有何所為耶？曰：說錯亂識與世俗智二種為似現量者，有所為義。由見有錯誤認為是根識者，為成立彼一非由根生，而說為似現量故。其比量等雖已成立為似現量，而今說者，亦有所為。是為顯示成立前二種非根識之喻故。問：以何因緣誤認前二種為現識耶？曰：依止名言之世俗智及增益餘義之錯亂分別，有時是誤為現量之因，以近現量境轉故。分別瓶等之識，彼亦從現量中失壞，以不憶念所曾領受即不生故。如緣不現見義之念等分別心，是觀待名言為本性者，則不緣現量之所取義。此亦如是。

辛二、無分別似現量　分二：壬一、立自宗，二、破他派。今初：

此第四例外，彼說從患生。彼唯說眩翳，是表有患者。

若謂說無分別似現量，無有意義。以集量論云：「離名種等合．分別，為現量。」此說無分別識是現量故。曰：陳那論師許此所說第四為似現量，以先總說「離分別為現量」。次說「有眩翳」為例外故。問：若爾，唯有眩翳識為無分別似現量耶？曰：言「有眩翳」者，此即通說一切有患諸根親生之識。言「有眩翳」，但說眩翳者，即表示一切有患根故。

壬二、破他派　分二：癸一、以教破，二、以理破。今初：

有說彼屬意，青、二月等覺，謂根亦是因。此論與彼違。
若是輾轉因，今此是觀察，根識所行境，如何成意時？

有注疏說：由明現二月之識，亦是分別意識，故言「有眩翳」非屬例外。曰：論說：「眼根亦是現青及二月等覺之因。」此論與彼計為分別者相違。明現二月之識，應非親從眼根生，是分別故。若謂彼論是說「眼根輾轉為分別之因」者，彼亦非理。此處是觀察根識所行境，由是根識之親因，故許為所緣緣。如何成為由眼根是輾轉因，應為意所緣緣之時？非是時故。

癸二、以理破

如何為依根？若隨根有無，彼同。若有變，則何故破此？
此如誤蛇等，根雖變而退，根患雖除癒，然而不退轉。
如是於他身，由說，時安立。應待憶所見，應不明了現。
睡眠或醒時，所有明顯覺，彼即無分別。隨於二時中，
非爾即分別。

復次，明現二月之識，若非根識，則如何立為親依根之識耶？若謂隨根有無轉者。曰：則明現二月之識應是根識，以與彼前品相同故（也是隨根有無轉故）。若謂隨根有變易者，曰：則何故破此（現二月之識）為根識？以隨根有變易故。又於此中，如誤繩為蛇等（是意識分別者），應根雖有變易，而可退失。根患雖癒，而不退失。如是於他人身，由諸言說，有時亦能安立（如說某處有蛇，他人即信有蛇）。應待憶念所曾見境，應不明了顯現。是分別故。（以上對計明現二月之識為分別心者，用一因、一喻、通出五過。）後難亦決定（即現二月識應不明現，是分別故）。以睡眠或醒寤時，凡明了顯現之覺，即是無分別。隨於眠醒二時中，凡非如前，而是不明了顯現之覺，即是分別故。

庚三、結

故彼無分別，亦破是正量。欺故。為彼亦，說二似現量。

故彼明現二月之識，雖是無分別，然破其為量，以欺誑故。說為二種似現量，有所為義。以雖離分別，若有錯亂，顯示亦非現量。亦為此義故。

戊三、於量果除邪分別　分二：己一、正說，二、明彼建立應理。初又分四：庚一、初說量果建立，二、第二說量果建立，三、第三說量果建立，四、雖無外義，建立應理。初又分二：辛一、總標，二、別釋。今初：

言能立所作，非是說一切，諸業之能立。從何是何果，
彼是彼能立。

問：何為此量之果？曰：了達所量。問：若爾，何為安立了達所量之量？曰：同義。若謂能生了達義之根等，豈非量耶？如何同義是了達義之能立？曰：僅言能立所作了達義，非說一切所作業了達義之能生等一切能立，是說由何能不間斷安立了達義果者，彼乃是了達義之能立故。（這段文太繁，很難看懂。「了達所量」或「了達義」，即了知境義。如眼觀色，知是色。「安立彼之量」即何量能證明彼了知境者。同義即能證明之量，謂與所證明之心同緣一境，故名同義。如眼識見色，證明眼識見色者亦須見色，方能作證。「了達義」是被證明者，故是「所作」；「同義」是能證明

者，故名「能立」。外以能生者亦是能立。故問眼根等生眼識，亦是眼識之能立。何故說「同義」為「能立」耶？答說：此處非說能生等能立，只說能證明了達義者之能立耳。色等是所量。於彼新生不欺誑之眼識是能量。能證明眼識了達色者是量果。對什麼是量，什麼是果，頗多異執。故下文廣辨。）

辛二、別釋　分二：壬一、標，二、釋。今初：

於彼唯領受，相同體之識，由何辨別業，彼是其體性。
非體性諸因，雖異，於異業，此無所異者，非能決定異。
故此體性異，由何定作業？謂此了知此，成為彼能立。
雖有相能使，識自性各異，此能與義屬，除義性，非餘。

唯領受彼境相同體性之五識，於別別業分辨了達義各異者，即是汝之體性。以有安立汝了達義者，異汝之物不能安立了達義故（這說量果與量是一體性）。又諸根因（根即識因）雖有明不明之異，然唯領受異業，則無別異。（根對境雖別，然唯能領受則無差別，不能決定識了達義之差異，故非量果。）非能決定了達義各異，非現義識之體性故。（量果與量，須是一體性。諸根與能量識非一體性，故非是量果。）現起此義體性諸行相之識（即現起境相之識，如見青色之眼識），彼即成為了達義各異之能立。由汝能決定現義此識能了達此義之作業，即能安立了達義各異故。又有色根，雖由汝明不明之行相，能使識自性各異，然不能使此現義識與義，成為境與有境之繫屬。以除現起義之行相體性外，非是餘故。（最後二句義，盛寶大師則解為：「此根現量，與義成為境有境之繫屬，除生為有義相體性外，餘非能安立，以若無現起自境之行相，則不能安立了達任何義故。」但就原頌文義看，似應解為：「有色根雖由某行相能使識性各異，然使此識與義相繫屬者，除義之體性外，非餘色根所能也。」）

壬二、釋　分三：癸一、立自宗，二、破他派，三、斷諍。今初：

能立知所量，即所量自性。若餘能立者，彼彼繫不成。
彼是彼體性，故果非餘義。緣彼體性者，是知義體性。
於自所作業，現似有作用。自雖非作者，由此立彼故。
如果似諸因，體性而生故。雖非具所作，世說持因色。

現起所量行相，新生不欺誑之識，是了知所量量之能立，以是彼之能立故。（「了知所量量」，所量即境，了知境即量。故名「了知所量量」。其能安立彼量者，即是量果。）若謂了知義之能立，是餘有色根者。破曰：彼有色根，不能成立彼現義識與業為境與有境之繫屬，以除現起行相外，而是他故。彼同義亦非離了達義果外而是他義，以是彼了達義之體性故。若謂同義與了達義，應非

能作所作，以與彼是一物故者。曰：現青根識，於自業青色有斷除增益所作之作用，以由自證，緣青相體性門，而作了達青義體性之所作故。（簡言之，為緣青眼識，有於青色斷增益之作用，以青行相為體之自證，證明眼識了達青義為體，是作所作故。）言「現似」者，謂同義非勝義能安立了達義，以與彼（了達義之量）是一物故。（即說：同義安立了達義，是就世俗說，非約勝義說。以彼二是一體，無能作所作之差別體故。）然是安立了達義者。雖於勝義自體非安立了達義之作者，然由汝（同義）之力，而安立彼了達義故。喻如彼兒果，似諸父因之體性而生故（子生似父）。雖非具足真持父色之所作（非真持有父之色相），然世間說「兒果持父因色（說兒像父）」。

癸二、破他派　分二：子一、標，二、釋。今初：

故見及根繫，並差別覺等，所作隔斷故，不許為量性。
能作於所作，一切皆和合。最後能異者，許彼正能立。

除同義外，餘者不能安立了達義故。不許唯根見、根義繫屬及差別覺等，為安立了達義之量。以汝與了達義之間，為同義所隔斷故。其能作根等，對於所作了達義，雖能和合饒益（是能生因），然不能安立了達義各異。其現起義相各異之識，乃許為彼了達義各異之正能立（或勝能立），以是安立最後了達義各異之能立故。

子二、釋　分三：丑一、破根等是量，二、破差別覺是量，三、破根義繫屬是量。今初：

一切等因故，如此非根有。彼雖異無異，由何言此此？
此即說餘者。

如此各別安立了達義之功能，汝諸根非有，以是一切根識之同等因故。又由諸根明不明利，雖使根識明不明各異，然由何能安立現義之識，了達此及此義？應不能立，以無現起義行相各異故。言「彼雖異無異」等，此理即亦說其餘外道所計觀義之識等，亦非是量，以無現起行相，則觀義不成故。（行者派計：先未決定之義，初觀義之識為量，從彼所生着總等之覺為果。次耽着為量，轉於取境為果。次取境為量，得境為果。次得境為量，成辦所求為果。此文即破彼等。）

丑二、破差別覺是量

彼若無事者，則諸差別覺，亦應無差異。餘覺亦如是。
所作與能立，不許二境異。若是一義者，則第二無義。
應無次第起。若覺頓生者，無能立所立。依於彼建立，
建分能所立。

差別覺亦應與有差別覺無異，諸餘有差別覺如是亦應與差別覺無異，以無彼行相事故。又差別與有差別二覺，亦不許於境各異，

以是量果之所作與能立故。若謂許爾，是一所取義故者。破曰：亦不應理。則差別覺之境，第二有差別覺量度汝，應全無義，以差別覺已成立故。又彼二覺應無次第起，以是一所取義故。若謂許爾，以彼二覺同時頓生者。破曰：若爾，應無能生所生之能立所立也。外問：若爾，汝之同義與了達義，亦應非能立所立也。答曰：我是以同義與了達義諸分，建立為能立所立，是依於現為異相之建立而如是建立故。

丑三、破根義繫屬是量

體性皆相繫，則了知某法，不應有決定，相繫無別故。
彼雖無差別，然由何立異，彼即此量性。非由所為立。
若無彼事者，彼亦無立故。

緣瓶色之眼識，根義繫屬應非是量，以汝之增上緣眼根，雖與瓶之色香等一切體性皆相繫屬，然汝只了知瓶色，而不了知瓶之香故。又彼眼識不應決定唯了知瓶色少法，亦應了知瓶香等，以汝增上緣之眼根，與瓶之色香等繫屬無差別故。又彼眼根雖與瓶之色香等繫屬都無差異，然彼現起義相各異之識，則是此了達義各異之量，以由汝能安立了達義各異故。非由我之功德所為（外道所計我之功德）而能安立了達義各異，以無現起彼義之事相，則彼我功德所為亦無可建立故。

癸三、斷諍

若謂能所作，一相違。不實，許為異法故。許無真實異。
能所作名言，皆如是安住。許為異諸事，皆增益轉故。

若謂同義與了達義，是能作所作，應成相違。以是一故者。曰：彼二是一，不是諦實。以許遮法各異故。然許物體各異，是一體故。一切能作所作之名言，皆是增益如是安住，以許為異體諸事，皆由增益為能作所作而轉故。

庚二、第二說量果建立　分三：辛一、破了外境之能立，二、明了外境之妨難，三、明彼所成義。初又分二：壬一、正破，二、斷與現相相違。今初：

何為了知義？若謂別別了，此所有現量。彼由何知義？
由彼相同者，應當成錯亂。由何領受此？此是觀察彼。
諸微塵由何，令現此粗相？故彼非實義。縱是，由錯亂，
故非能成立，彼領受體性。若彼同、彼生，是領受相者。
則應等義識，領受等無間。言見此聞此，由何決定覺，
彼是領受者？由何而許彼，是彼之能立？現與見彼等，
相近是所觀。依彼等繫屬，是見者決定。

試問：言了知義，是何了知義？若謂即此各別了知色聲等之現量。試問：彼現量由何立為了知義？若謂由與彼義相同而立為了達

義者。破曰：與義相同，應非能安立了達義，以對彼錯亂故。問：若現義識不了外義，則現義識現領受此義是由何能立耶？曰：現義識現領受義之能立，此非應問唯識宗者，是應問彼經部師而觀察之時故。彼現義識，應非由義親留行相，以所現為粗行相，而粗物不成實。其諸微塵，由何而作如此粗相？應不能作故。雖是與義相同，然與義相同非能成立領受彼義之體性，以是於彼有錯亂故。若謂與彼義相同及從彼義所生，是領受彼義之相者。破曰：則後念緣青識，應領受前念等無間現青根識，以從彼生，與彼等有青義行相故。若謂由何能引決定覺？謂見此色、聞此聲者，彼是彼現義識領受義之能立。破曰：由何而許於義引決定者，彼即彼了達義之能立？不應道理。以觀察所現境與見彼者，彼等境有境之相近，彼不成就故。要依境有境之繫屬，方生見者之定智故。

壬二、斷與現相相違　分三：癸一、破能取所取異體，二、唯於現相立能所取，三、成立自證為果。今初：

彼領彼體性，彼非餘誰領。現量別別了，彼是彼體性，
無餘所領受。彼復無餘領，彼所諍同故。彼自性是明。
彼事青等故，亦領受自性，彼雖領自體，現為領青等。
如彼體性故，能明，明義時，許能明自體。如是覺自了。
彼所了餘義，能所受難成。無能所了相。

彼現義識，亦非離自體是任何餘法之能領受，以彼現義識之所領受，即現義識之體性故。如色聲等，現量之各別所了，彼亦無所領受之餘物，即彼現義識之體性故。彼現義識亦非有餘能領受，以許餘物能領受，於彼所諍亦同故。彼現義識，自性是明，以從自因生為明了故。問：若領受自體，與現青等相違？曰：彼領受自性之現青識，雖是領受自體，然現似領受外青等，以現起彼青等事之行相故。若謂自領受自，不應道理，以自於自、能作所作成相違故。曰：如能明燈光，於明義時即許能明自體，以從自因生為明體性故。如彼譬喻，現義之覺是自了者，以從自因生為明了故。若謂彼所了是餘義者，曰：青色與現青識，能受所受難以應理，是餘物故。青色與現青識能了所了行相，無有餘物，以是能取所取故。

癸二、唯於現相立能所取

如髮等識異。若時能所取，分離相有害。如錯亂所見，
如是建立此。爾時能所取，於相非所諍。

問：若能取所取，無異物者，應無能取所取之建立？曰：若時作能取所取之建立，爾時言無能取所取之相，非是所諍。以分辨能取所取之相，是由有損壞之錯亂心，如其所見，即如是作此能取所取之建立故。喻如現髮影等識之能所取各異也。

癸三、成立自證為果

以無了他故，許自證是果。

現義之識，了知自體即許是果，以了知境無了知餘物故。以無外義故。

辛二、明了外境之妨難

若領受外境，有何過？雖無，領受外義者，此當說何因？
若覺有彼相，雖有隨相轉，彼由外或餘？此理應觀察。
離所見差別，則不能取彼，取彼則取故。青現是所見，
非有單外義。此中謂有某，醒發某習氣，故覺成決定，
非觀待外義。

若問：現義識若領受外境有何過失？曰：雖全無過，試問領受外境，此當說有何因緣？若謂現義之覺是了知義，是有彼義之行相故。曰：現義之覺雖有彼隨義行相而轉，然僅由彼不能安立了知外境。以彼義行相，是由外境或是由餘？此理應觀察。觀之外境不成故。問：如何不成？曰：所現青色，是見青之體性，非單獨外境之所有，以離緣青識所見差別，則不緣汝，若緣彼緣青識，則緣汝故。問：若無外境，則現義識暫時生起，則成相違？曰：此不相違。此現義識暫時生者，是由某前識，醒發某後識習氣，故現義覺暫時生起決定，非觀待外義故。

辛三、明彼所成義

故一有二相，由如是領受，及念。此二相，領受即是果。
若時識因境，餘欲或不欲，彼事不成就，彼如是領受。
若時將識分，安立為義故，說為識俱境。爾時受自體，
決定彼為義。若領受此體，欲相及餘相，則彼欲不欲，
亦當了知義。

一現義識，有二種相，何以故？以由第二相如是能取相所領受，及由後識所憶念故。此能取所取二行相中，所取相是所量，能取相是能量，領受自證是量果。此說是唯識宗不共建立（第一說是經部唯識之共同建立）。彼現義識，是現義行相如是自領受，以現義行相，若時餘因境或所欲或所不欲，而彼事物不成就故。又彼現義識，是與境俱。若時將識一分立為義或境故。又即彼識，領受自體，即由後識決定彼義，以若領受此識體性或所欲行相，或餘不欲行相，則彼所欲或不欲行相，亦當是了知義故。

釋量論略解　卷第六（終）

釋量論略解　卷第七

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

庚三、第三說量果建立　分三：辛一、抉擇果自性，二、抉擇量自性，三、抉擇所量自性。今初：

縱然有外義，如領受定體，非是由自性，有多體過故。
若許，則二者・應不感有異。不見障故非。非由義了達。
於彼多體事，見為一體性，彼不見，如何・能成為見義？
若現欲不欲，分別，非義覺。彼亦死相等，見不相續心。
即於外所量，受自果應理。如其此自性，如是決定義。

縱然有外義，亦是了知自體，以如所受欲不欲行相，由此門中安立義決定體性。非由義自性印留行相故。若如是者（由義自性印留行相），則一色法應有可意不可意多種體性之過故。問：即許有可意不可意多種體性，有何過失耶？曰：是則親怨二種眼識，應不感覺天授之色有可意不可意之異（親見為可意，怨見為不可意），應可意不可意二相，於二人俱現（每人均見二種色），以是可意不可意多體，以是現彼行相之不錯亂識故。若謂由不見業所障蔽故，非俱見者。破曰：則彼應非由義增上力所不了知。以彼是可意不可意多種體性，而彼可意不可意唯各別現故。又彼不能見業，如何能使見義？應非能見，以於彼多體事，見為一體故。若謂現欲不欲相，是分別心，非義覺根識者。破曰：此不應理，即於彼根識，亦先現為可意者，後被死相等所執持時，則可意相不復相續之心現可見故（非僅分別心見可不可意色，既無分別眼識亦見可不可意色故。先見為可意，後見為不可意故）。又現義識，即有外所量義，亦是領受自體為果應理。何以故？以如所現此義自性之行相，即如是決定彼義。非如外義了知行相故。

辛二、抉擇量自性

爾時此現義，是量。能取體・縱有，非餘義，故非觀待外。
何故？如義體，彼安住於識，如是能決定，謂此如是住。
是了自體性。故許彼了義。非現義體性。彼能立於覺，
住義彼所作，如彼義安住，如是彼極顯。立義彼體故，
自了許了義。故境亦非異。觀察自體性，說自證是果。
了義彼體故。

問：若於外所量，自證為果者，則應能取相為量。曰：以於現義為所量，了知識自體為果時，能取相非是量，以爾時即此現義之行相，是能量故。又能取相之體性，非觀待外義之量，以息滅二相之理了知自體非餘義故。又現義識，是了知自體，何以故？以如彼義體之行相安住於識，如是決定此義即如是住故。即彼現義識，觀待後識亦許為了知義。謂非現義之體性，是由後識執著汝了知義故。彼義之所作了達義，彼之能立，是安住於覺之行相。何以故？以如彼義之行相，安住於覺，如是彼義極明顯故。問：若所取相為量，自證為果者，則第三量果建立中，量與果之境，物體應異。曰：彼是了知自體，是能安立了達義，彼行相之體性故。雖則如是，然觀待後識，許為了知義，以後識執著汝了知義故。以青色為所量第三量果建立中之量與果，其境體非異，以同了達，以識為體性之一青色故。問：若觀待後識安立為了知義者，則何以說自證為果耶？曰：以觀察現義識自體性時，說自證為果，以彼青義是彼自證之體性故。（末自盛寶解為「是彼許為了知義緣青現量之體性故」，則可譯為「彼了義體故」。）

辛三、抉擇所量自性

同彼或同餘，識是如是現，其因亦是義，許義為所量。
如某之行相，無義事而現，如何緣義？實，如是我不知。

問：若現義識不能如實了知外義，則如何外義是所量耶？曰：隨與彼義相同或餘不同，由是現義識，行相如是顯現之因亦即是義，故許義為所量應理，由與義生相同門，安立義為所量，與外義相同不成立故。問：如何能緣所取義？應不能緣。如髮影等某些行相是無義事而顯現故。曰：彼不緣所取義，實爾。如是緣所取義，我亦不知故。（非有外境為所取義也。若以是因便為所量，則根與作意亦是生根識之因，亦應是所量。故以現相，乃為所量。彼義是因，亦現其相，故立為所量。）

庚四、雖無外義，建立應理　分三：辛一、唯於現相建立，二、如現無實，三、雖無外境，量果應理。今初：

覺體雖無別，諸見顛倒者，能所取領受，了達如有異。
如根被咒等・染壞，泥塊等・雖離彼色相，而現餘行相。
未染壞眼者，無見如是故。如遠曠野中，小者現為大。
能所取了知，雖非有，而住・能所量及果。如隨現而作。

問：若能取所取，物體無異者，與現為異應成相違？曰：此無相違。於一覺體雖無差別，然諸倒見者，對於能取所取領受等，則如有異而了達故。喻如諸根被咒術等所迷惑者，泥塊等物雖離彼象馬等色，然現為餘象馬行相。諸眼未被迷者，不見如是象馬故。又如遠望曠野，小現為大（不解此喻）。問：能取所取若無異體，則

能量、所量、量果三法不應道理？曰：此皆應理，以能取所取了別，雖無異體，然此安住能量、所量及果，是如於覺中所隨現而作故。

辛二、如現無實

非爾於一事，現為種種性，行相如何實？失彼一性故。於餘餘壞故。不見性，非一。覺見無異事，乃決定無異。由何觀察事，真性中無事。何故？於彼等，一多性皆無。由見同法故，於非彼體性，執為彼體性，世人生錯亂。於此則無彼，此行中彼體，一亦不見故。由內染所生，彼從過失起，本性顛倒現，此亦是有者。不待見同法，如有眩翳等。

若非爾者，如現實有，則於一覺事，而現種種體性之行相，如何是如現實有？應非實有。若如是實者，則汝一性須失壞故。若如是實有而是一者，則苦樂於餘物，是餘性應失壞故（如於多現一）。又一非實有，以不錯亂覺，不見一自性故。此因決定，以決定為無異，須由覺，見事無異故。又能取所取事，由何正理觀察，於真性中如現諦實，彼事非有。何以故？以如汝所現，諦實之一多自性皆非有故。問：由見同法，於非彼體性，執為彼體性，故世間人而生錯亂。於此唯識，則無彼能取所取誤為異體錯亂之因，於此行者，能取所取各異之體性，不見有一故。（盛寶解此句為「不住第二時之此行動事，彼外義體性不見有一故」。）曰：由內染壞所生能取所取現為異體之識，彼不待見真假同法等，以是從過失所生，自性顛倒現者，此亦是有故。喻如由眩翳等現髮影等。

辛三、雖無外境量果應理

彼決斷為覺，許為能取相，彼體故，了我，故是彼能立。如領受貪等。自體立為境，住能所量果。此當配一切。彼領受體故，可領受自體，如是「可」即量，體性是所量，自證是為果。於體能取相，是決斷體性。言可性是量，是說為自證。

問：若唯心者，則能量、所量、量果三不應理？曰：於彼唯心宗，所許決斷為覺之能取相，是了自體，以生為彼自證體性故。彼能取相即彼自證之能立，以能安立彼故。喻如領受貪等。（貪等為所量，領受彼之能取相即能量，了知彼之自證即量果。即於心法上，建立能所量及果之三法。）問：雖無外境，自證之量果可爾，其證他之量果如何耶？曰：若以識自體為境，而安住能量、所量、量果之理，此於青等為所量之一切量果皆當配合。如以青為所量，彼中亦以可領受青之行相為能量，以識為體之青色為所量，了知以識為體之青者即量果故。此之因由，謂青等是自體諸識所可領受，

是領受自體識之體性故。問：若能取相是能量者，則論師說「貪等自證是量」，應成相違？曰：此無所違。或言於體能取相，或言決斷識體性之量，或言可能領受識之量。陳那論師意依此義，說自證為量故。（約自證能領受識自體，故說自證為能量，約自證能知此識了知此境，故說自證為量果）。

己二、明彼建立應理　分二：庚一、成立二相，二、成立自證。初又分三：辛一、以經理成立，二、以論理成立，三、復以經理成立。初又分二：壬一、以生為具義行相成立二相，二、以憶念具義行相成立二相。初又分二：癸一、成立有所取義覺二相，二、成立無所取義覺二相。今初：

從諸境所生，一切諸識等，其餘雖是因，然有境行相。
如食與時等，皆是子生因，持父母一形，非是餘人者。
其餘及諸境，雖同是因性，許彼分是境。無彼，彼不成。

外曰：說彼現起義相之識，為了達義之能立，不應道理。以識現起義相不成立故。若以是識之因，故現起義行相者，則亦現起根之行相，是識因故者。曰：從諸境所生之一切識，除境之外，其餘根等雖亦是因，然有行相是境行相（非根等行相），喻如飲食及時間等，雖皆是兒生長之因，然彼兒唯持父母隨一之色，而非持飲食等色也。除彼境外，餘根境等，雖同是根識之因，然緣色根識，唯現色相，即由此分，許色是境。以色是所取義，若無現起彼色行相，則色不成彼境故。

癸二、成立無所取義覺二相

於具義心中，恐無義行相，緣過去義者，二相自證成。
青等現異故，不具類，非義。彼無常不成；常如何能生；
名等，前已破。此理非具義，唯欲相屬故，非義功能成。
如此行相識，是念，從受生。彼亦義相空，彼如何具彼？
彼時無有故，非是從義生。如是受亦爾。彼相非由義，
明相遠離故。彼相若異者，餘應如是知。若常屬我者，
說亦不應知。若屬各各者，則不應相續。著一義體者，
講聽者諸心。若謂由相同，彼有一名言，而非現為彼。
異體如何取？時覺應無義。

若於具所取義之中，恐不現起義之行相。然緣過去青義之分別心，汝之二相及自證應自成就，以是所取義空之識故（即無所取義之識）。若謂此因不成，以青之種類為所取義者。破曰：不具彼形等之種類，應非所取義，以現青等行相各異故。又彼種類若是無常，則不成為無分之種類。若是常者，如何是能生？非能生故。亦非青之名等為所取義。計名等為所取義，前已破故。若謂自相是所取義者，曰：此憶念青之理，非具所取義，非由所取義之功能成

故。唯與欲念相隨屬故。外曰：憶念青識雖具青義行相，然現青根識則非具青義行相。破曰：彼憶念青識，如何能具青義行相？應不能具。以彼現青根識亦由義相空故。此因決定，如此青相不明顯識，即是念。彼念復從領受現青根識生故。若謂此因不成，是親從青色生者。破曰：念青之識非親從青色生，以汝親因之時，爾時已無青色故。若謂是現起青相，從青生故。破曰：如是領受現青根識，亦應成為彼具青相者，從青生故。念青之識，彼青行相非義所印留，以遠離明顯行相故。若謂彼不明顯青相，是異於識之義者。破曰：天授分別心所現之青相，如天授所知，餘亦應能了知是外義故。若謂由常屬於天授理故，餘人不知者。破曰：若爾，則雖言說，餘亦應不能了知，以常屬於天授我故。若謂講聽之境唯與各各相屬而了解者，破曰：講者聽者之心，同著一義之體性者，應不能相續，唯與各各境相繫屬故。若謂由於相同，不現異故，故彼二境有同一名言者，破曰：爾時講聽之覺應成無所取義者，以如各異體性而執為一故。

壬二、以憶念具義行相成立二相　分二：癸一、正說，二、破答。今初：

即彼領受識，亦依止二分，由一相區別，彼識之所緣。
餘若非有相，如何住於識？謂後後之識，各增加一相。
義自體二相，及我行相中，彼第二由彼，第三識了知。

彼領受青色之識，依止能取所取二分，以由一所取相區別之識如是緣故。（初念緣青現識亦有二分，由第二念心緣彼前念心二相故。一所取相區別，即多一所取相，與前念有區別也。此義下文解說。）除現起行相外，若餘不現起行相，則第二憶念之識如何安住具青行相耶？以不現起青行相故。（此謂第一念心見青時，有青行相。第二憶念見青時，謂我曾見青色，此念心才能有青行相。若初見青時不帶青行相，則次追憶之念心，如何能帶青行相耶？）成立前因者，謂初現青之根識，次憶青之念識，以後憶彼之念識等。此後後之識，較前前識增一所取相，謂由義體性有二行相，及我之能取相，彼第二覺念識，由第三覺第二念識所了知故。（此是說：初根識以青為所取相，識自身為能取相，次第二念青之心以青與根識為二所取相，自身為能取相，次第三憶前念青心之心，則有三所取相，謂青相、根識及念青心。自身為能取相。故後後心各增一所取相也。）

癸二、破答

由是義果性，憶識憶義故。若由於錯誤，而相合雜者，
現相與作意，亦皆應如是。如是一切果，皆與因同緣。
故無陶師等，應不憶念瓶。識由何差別，依止義相同，

除同餘何為？見雙生等故。初性若非二，第二性住一，
決定能緣心，應不能分辨。故青等自性，現前安住覺。
與義相合繫，由第二覺緣。餘則唯初一，義生故繫屬。
不見前義屬，後後識則非。

若謂由於識是義之果，故憶念能見識時，即亦憶念所見義。然由於錯亂，將所憶念之識與義，合雜為一，誤為識具義之行相，非實具彼行相也（此是薩婆多等義）。破曰：若以識是彼之果，故憶果時即亦憶其因者，則憶識時亦應憶念現相、諸根、作意等，以識亦是彼等之果故。又識亦應具彼等之行相，與彼等合雜，理由相同故。如是若未憶陶師等，應不憶瓶等，以一切果亦應與因同時緣故。若謂現義之識，由義有所作之殊勝差別，故憶念有義之行相，根與作意等無所作，故不與彼等同時憶念者。破曰：現義之識由義所作之殊勝差別，除現義識與義相同之外，餘有何所為？識與義相同之分，即是憶念現義識具義行相之不共因故。（由有與義相同分，故憶具義行相，若無相同分，則不憶彼行相。故與義相同分，即能憶具彼行相之不共因。）喻如見孿生兄弟，由容貌相同，故易誤為一人而憶（識依止義相同，即識具彼行相）。第二覺念之自性，應唯住於一能取相，以初現青根識之自性，非有二相，單有一能取相故。若許爾者，則現青根識與念青之識，決定能緣之心應不能分辨彼二識之所取相各異，以單有一能取相故。現青根識，有青行相，以青等行相體性現前安住之覺（即現青識），為有青義行相合雜繫屬第二覺念識之所緣慮故。（第二覺念識憶前見青色即自帶青相，故能證前識亦有青相也。）除現起青相外，餘由是青之親果故念具青行相者，則唯一最初現青根識，是從青義親生故，與青義相繫屬，其後後憶念識，應非憶念具青行相，以不見與前青義親繫屬故。

辛二、以論理成立　分五：壬一、以決定俱緣之因成立，二、以一義現多成立，三、以無體明現成立，四、遠近中之差別成立，五、以義識非同時成立。初又分二：癸一、正說，二、斷諍。今初：

定與覺俱時，所頓領受境，除彼而為餘，由何相成立？
如亂識二月，雖無而見異。青黃等異法，非有決定受。
無受或有義，或無義之受，未見有領受，故彼等非異。
故識時現義，非離識為餘，此極難遮止。

謂現青識由是青果故，憶念具青相，不應道理。由青色與現青根識非異體故。成立彼者謂青色離緣青識為餘物由何相成立？應不成立，以決定與緣青識同時頓領受故。外曰：青色與緣青識二法，應是異體，以現為異體故。破曰：不遍，是錯亂識見為異故。喻如

本無，而見二月。根本因決定，如青黃等諸異體者，則無決定同時領受故。於緣青識時，所現青義，非離緣青識有餘實體，極難遮止。以青色與緣青識，非異體故。若無緣青識領受，或少許青義可緣，或無可緣青義之領受緣青識，亦不見能領受故。（意謂離能緣識，無所緣青，離所緣青亦無能緣識。）

癸二、斷諍

雖有諸餘因，諸根識無故，比知有異因。若不說決定，從等無間緣。從種子生芽，由煙成立火，如此依外義。作者住證知，若現彼體性，如是定繫屬，若計依彼覺，此有何相違？煙應非火生，非由果知因。彼縱然是因，由何知決定？彼亦現煙覺，明醒習氣者，現為火覺性，了知非火性。心續彼堪能，習氣為心要，現煙覺明顯，故從火生煙。智者有此說。依止於外義．說二相，彼復由定俱受成。

若謂諸根覺，離根意外，比知定有異因，以雖有根意等，餘因或暫不生，或暫生故。其彼餘因，即外青色。破曰：若不說從等無間緣之習氣醒發決定生者，實爾。然現青根識，由暫生之原因，不須有外青為所緣緣，以從醒發等無間緣之習氣決定生故。若謂從種子生芽，及說以煙成立火。如此皆是依止外義，若無外義則不得成。破曰：種子為芽之作者，煙為火之證明而住。彼等亦非無外義而不成，若計所現彼因果體性，是依如是決定繫屬之覺體，有何相違？都無違故。若謂應非由煙果了知火因，以煙應非火生故。唯與自習氣相繫屬故。彼火縱是煙因，應非由煙決定了知火，以因果錯亂故。曰：由煙比火，彼亦非比知外義，是由現煙之覺，明了醒發習氣之覺性了知現火之覺故（「明醒習氣者」句，盛寶連下句解為「現火覺」）。若謂彼現煙覺從現煙之習氣生，不從現火生，故非能證知現火也。曰：是從火生煙，以心相續中，堪能現火之習氣為心要者現為火覺，由此而顯現為煙覺故。智者唯識師，可說從火生煙之建立，以彼是量所成立故。問：若無外義，云何依外說覺二相耶？曰：依於外義宣說二相，有所為義，是為引導說外義者（經、有二部），入真實義故。彼覺二相非不成立，以決定俱領受而成立故。

壬二、以一義現多成立

由根別明顯、不明、間雜等，現異能緣識，緣慮於一義。
若彼義非現，義自性一故，彼義一切意，自性應成一。
依義而生起，隨彼體性作，彼亦由餘某，以某分成異。
如子依於父，雖是彼父色，由某、以某分，而可得差異。

彼現義識，若非由義現為具義行相者，則有彼瓶色義之一切意根識等，其現相應唯一自性，以所取義自性是一，無行相而緣故。然不能許爾，以由根差別，現相明顯、不明顯及間雜等執為各異之識，是緣一義故。他難曰：現義之識，瓶色現明顯不明顯，不應道理，同現一瓶色行相故。答曰：雖是依所取義而生，隨彼瓶色行相體性而作，然瓶色明不明顯應理，以從餘某等習氣亦由某形色等分，使瓶色成明不明顯各異故。喻如子依於父，雖持彼父色，然由某緣，以某形色等分，異於父色而可得也。

壬三、以無體明現成立

如燈等焰輪，有孔雀翎眼，青紅色鮮明，目不明所見。
彼若是外事，明根何無能？若見真，見彼・如何是根壞？
翳淨明利眼，所見超根境，餘人所見義，如何非明顯？
除現、根、作意，知餘一功能，故餘非是因，非因何為境？
若彼是覺因，如何觀待燈？唯由燈有故，亦非二俱因。

覺之二相成立，以燈等焰輪有孔雀翎眼行相，青紅鮮明，眼不明者見彼相故。若謂燈焰花圈是外義事者，破曰：燈焰花圈，根明利之識，為何反無見彼之功能？應有彼能，以是根識可見之外義故。又見彼花圈之根識，云何是根失壞？應非失壞，以見真實義故。又見花圈之識，如餘人所見彼義，汝云何非明顯？應亦明顯。以依止眩翳所淨之明利眼，能見超根義故。（「翳淨明利眼」句，盛寶解為反攻語。「眩翳應能淨眼根過失，以由彼眩翳之力，能見超出明眼根識境之自相義故」。）又見燈焰花圈之根識，其餘燈焰花圈應非汝之因，以除現相、根及作意之外，更無餘法，了知唯從一功能生故。（盛寶解為：「除自因現相、根及作意外，餘一外燈之功能，以量了知。花圈之功能不了知故。」）若許爾者，則彼如何是所取外境？應非外境也。若謂彼花圈是彼覺之因者，破曰：則彼如何觀待於燈？應不待燈而有也。若謂燈與花圈，俱是彼識之因者，破曰：非彼二俱是因，唯有彼燈為所緣緣故。

壬四、以遠近中差別成立　分三：癸一、出難，二、破救，三、結。今初：

遠近等差別，明不明不可。

若謂無所取義之識雖是二相，有所取義之識則非二相者。破曰：從遠近等差別而望之根識，瓶色不應有明不明現相，以於瓶色無行相而了知故。

癸二、破救

若現別故爾。彼間隔無隔，見不見應等。若由現不明，
不見某細分，故而各異者。外義一，何由・見不見各異？
微塵多各異，何見不見異？若現明不明，差別覺異者。

由餘異無異，何由而現異？彼現何不明？障故。此何非？薄故。現亦爾。餘非薄有性。最近現極明，彼亦應顯現。若彼依無見，有餘色生者。彼等應互障，則現是能障，彼應唯現一。不障，應頓見．明不明自性。由無見障一，由無義非義，無見彼何為？

若謂由現相差別，故成明不明顯（此轉計於境識之中間，有一現相）。破曰：則於瓶色或明了見，或不明了見，應皆相同。以彼現相於中間隔及不間隔皆相同故。若謂自遠望時，由現相不明了，故彼瓶色細分有不可見，故有明不明之差別者。破曰：彼瓶色為是粗無分一體？抑是眾多微塵？若如初者，則彼瓶色由何而有明見及不見之異？應非有異。以是粗無分一外義故。若如第二，亦由何而有明見不見之差異？以是眾多微塵體各異故。若謂由現相明不明之差別，故於覺現明不明之差異者。破曰：彼瓶為何由他現相明不明各異，而現明不明各異？應不如是，無異分故。試問自遠望時，彼現相為何不明顯？若謂由塵所障故者，試問：彼塵此自近看時，為何非障？若謂薄故者，破曰：自近看時，彼現相亦應微薄，以塵障微薄，理由相同故。若自餘遠處望時，現相與塵非薄應厚，以塵障濃厚，理由相同故。又極近看瓶之眼識，彼現相應極明顯，以於瓶色極接近故。若許爾者，則彼瓶色亦應極明顯也（事實不爾）。若謂瓶色隨遠近看，依於無見之業，生餘明不明之業色，故瓶色成明不明顯者。破曰：彼明不明諸業色，為互相障否？若互障者，則彼諸明不明業色，於彼眼識應唯現一種，以於眼識可觀，而於眼識現時互相障故。若謂不互障者，破曰：則遠近看瓶色之眼識，應頓見明不明之業色自性，以彼是根識可見者，而又互不相障故。若謂由無見業障蔽一種，故不俱見者。破曰：自遠近望瓶色之人，其不見業於汝何為？應無能為。以不見業全無饒益之義及不益之非義故。

癸三、結尾

故依義所生，領受如其因，能緣行相異。餘惡慧惡宗。

其依義所生領受根識，如其習氣醒發之因，而緣行相各異。其餘許無行相而緣者，是惡慧惡宗故。

壬五、以義識非同時成立　分二：癸一、破無常無相緣，二、破常住無相緣。今初：

識、聲與燈等，是現量及餘，能生其以前，諸剎那滅故，由何而於識，已無而明顯？若顯餘非益，應顯一切義。若從因決定，識此計亦無。彼作識無彼，然現為義故，而說彼明顯。其餘俱生義．非益，不作相。識非以自相，而辨其行相，如何能明顯？

諸識及聲，並燈等，由何於根識無行相而明顯？應不能顯。以於彼時（根識生時），已壞滅故。以是彼前生之剎那故。以是緣自現識及餘念識之能生因故。若謂彼聲作同時耳識之所取義者，破曰：緣聲耳識應能顯一切義，以將非作饒益之餘聲，顯為所取義故。若謂由與彼聲從一聚因生，故決定為所取義者。破曰：緣聲耳識，由與聲從一聚因生，故分別為所取義者，此亦不應理。若如是者，則同時之耳根亦應成為所取義故。然由彼聲所作之耳識，當自之時雖已無彼聲，然說顯彼聲，以具彼聲義行相而現故。與耳識俱生之餘義聲，不於耳識印留行相，以於耳識非饒益故。若許爾者，則與耳識俱生之餘聲，如何顯為耳識之所取義？應非所取義，以於耳識非以自行相留行相故。

癸二、破常住無相緣

金剛、石等義，堅，不待他故，一切眾生識，應自然頓生。
俱有饒益故，此彼漸生者，說餘別剎那，此過如前說。

若謂諸無常法，雖無相不緣，然常金剛等法是無相緣。破曰：汝許為堅固之金剛及石塊等義，應自然頓生一切眾生之識，以不待餘緣，能生緣自之識故。若謂由俱有緣作饒益故，緣此金剛等之有境，漸次生者。破曰：是則應說，金剛、石等前後剎那各異，以緣自識次第生故。若許爾者，則此中亦有如前已說「緣自之識，應無相則不現，以於彼時已壞滅故」之過失。

辛三、復以經理成立

彼由自領受，都無可辯諍。彼義性不成，由正念成立。
自行境無別，無各異領受，謂此是如此，或非是如此，
應無此別異。唯由領受許，非能辨各異。無明顯各異，
無辨覺，如孿。

現義之識，對婆沙師不須成立有能了所了二相，以自領受於彼義理全無所諍故。現義之識，其義相之自性不成就，彼亦無不成之過失。以由正念能成立故。又現義識，謂如是了知色，非如是了知聲，應無此差異，以無領受義差異故。以未現起自所行境行相差異而分辨故。僅由感覺，不能分辨了達義之任何差異，以無明顯能分辨差異者，則無能辨差異之覺故。喻如孿生等，則易誤為一人。

庚二、成立自證　分四：辛一、由成二相即成自證，二、由明了是識體而成立，三、由破他領受而成立，四、由能憶念亦成立自證。初又分二：壬一、正說，二、破救。今初：

由成立二相，亦多成自證。以現自體相，即成領受故。
由彼事之覺，識滅如何受？彼不受自體，無餘遮領受。
具現義之識，彼向外顯現。能緣覺之覺，常內向我故。
所有現境者，彼得非受彼。

由能成立識有二相，即亦多分成立自證。（多分，盛寶解為「附帶」成立之意。）以現起自體之行相，爾時即成立，由能取相（即自證）領受彼行相故。若謂是由後識領受者，破曰：如何由有前覺事行相之後覺領受前覺？應不領受，以於爾時前覺已滅故。又彼後識，應無餘遮領受前識，以不領受自體故。以現任何境行相之彼後識，亦應得非領受彼前識，以彼具現義之識（即緣境相之識）是向外顯現，其覺之能緣覺，是常向內我故。

壬二、破救

若謂由相同，何有餘領受？一切相同者，應得互領受。
若覺同領受，彼非同領受。彼自領受彼，彼非有同因。
所作業建立，此世間為因。自體性領受，由增益錯亂，
說領受青等。非領受餘體。覺是青等事，為何外義量？
覺非青等事，如何領受義？若時領受體，非有相同因，
此由自成立，何用以義成？若一切體同，識即應非識。
若一分相同，一切受一切。如青等體故，許領受青等。
如是受體故，彼亦應領受。言領受領受，非如義決定，
故無過失者，義亦常無彼。若有有性因，領受何故無？

若謂由與彼相同，即領受彼，何用有餘能立耶？破曰：若爾，一切相同者，應皆得互相領受，以互相同故。若謂彼覺相同，乃是領受之能立。破曰：是則彼應非由相同而成領受，以覺相同，乃是領受之能立故。彼能領受識之自證，應非以同義為因，以是能自領受之所建立故。（以能自領受建立自證，非由與義相同而建立自證。）他問：若爾，何為同義之所立耶？曰：此同義非無所立，以是世間所作業了達義建立之因故。（由與義相同而建立為了達彼義。這在上文自證現量時已廣說。）現青根識非由領受他體性，而稱為領受青等，是由領受自體自性之行相，唯由增益錯亂，而稱為領受青等故。若謂現青根覺，應於外義非任何量，以是現起青等事之行相故。（意謂只現起行相，則非緣彼事體，故對彼非是量也。）曰：彼現青根覺，如何是領受彼義？應非領受義，以非現起外青等事之行相故。若時領受體性非以相同為因，則此領受識之自證，何須用同義性成立？以可自領受即成立故。若識與義相同者，若一切體性與義相同，則識應非識，以一切體性與義相同故。若由一分與義相同，而立為領受義者，則應一切識領受一切義矣（識與境總有一分相同故）。若謂由從青等生，及是與彼相同體性故，許為領受青等者，破曰：如是彼後現青根識，亦應領受前現青根識，以從前現青根識生，及是與彼相同體性故。若謂領受前領受，非如於義引生決定，故無過失者，破曰：現青根識，應不了達青色，以於青義亦常無彼決定故。（後識緣前識，若不引定智，則識緣青色

亦應不引定智，理相同故。）若謂於青義，有引生決定之因，謂從彼生及與彼相同者。破曰：後現青根識，何故於前領受現青根識不引決定？應引決定，以從彼生及與彼相同故。

辛二、由明了是識體而成立　分四：壬一、觀明了是否識體，二、若非識體太為過失，三、若是識體自證成立，四、破自覺非現。今初：

復見白等時，白等明顯性，此了別明顯，所有生起現，為離白等顯，餘事或彼體？

復次見白色時，白等明顯自性，生起明顯了別現相，此現相為離白等明顯外，是餘事，抑是彼體性？（白等明顯，即於識上白等明了顯現，而識又明了白等。所見白等，為離明顯之識外，而是餘事？為即是彼識體？）

壬二、若非識體太為過失

餘事。明非明，如何明顯白？識明，彼非明，眾生盡非明。
明由餘明明，應成無窮故。無見繫屬識，如何彼簡別？
二中知一時，非有見第二。若見二繫屬，乃決定謂見。
由何見相同，由餘心而見，說言見彼者？是則自證成。
若不了自事，何能了他體？若由同領受，如前已除遣。
若緣諸見同，義非先有見。如何彼決定，彼與所見同？
諸不許相同，彼則無見二。爾時義與識，豈能說彼等？

若謂是餘事者，破曰：白等明顯之識，如何能顯白等？應不能顯，以自非明顯故。此因決定，以若顯義，識是明顯。若識非明顯，則無餘眾生皆非明顯故。若謂由後識明顯者，破曰：明明顯白等之識，其能顯應無窮，以要由他而明顯故。又彼識如何以白色簡別而憶念？（即回憶﹁見白色﹂之識。）應不能憶，以不知見與白色之繫屬故（能見根識與所見白義之連繫）。何以故？以汝二法了知一時，不是第二故（識與境，憶識則不知境，憶境則不見識。）根本因決定，以決定謂見境者，則須見境識二者之繫屬故。若謂由見白色之識與白色相同，由餘後心而見，於彼說見白色者。破曰：此即成立自證，以是同義之識故。（此後識既見前識與義相同，則證明前識亦自知也。）若能取相不了自事，如何能了他體？應不能了。若謂由與義相同而說領受者，亦不應理。彼如前已破除故。如何由彼念智而決定彼義與所見相同？應不決定，以彼義非先所取故。又解為先見義時，識非有故。若俱見義識，方可執為相同故。彼薩婆多師，應不俱見義與識，以彼亦不許識與義相同故。以許彼時，豈能說此是義此是識，而各別說彼等義與識耶？

壬三、若是識體自證成立

若是自事者，彼應能自顯。若彼不顯者，應不能顯義。

若謂白色明現，是緣白識之自事者，破曰：若爾，緣白色識應自明顯，以汝所明現白色，是自體物故。又緣白識應不能顯義。何以故？以不自顯故。

壬四、破自覺非現　分二：癸一、明自覺是現事，二、若是自覺不現太為過失。初又分二：子一、正說，二、破救。今初：

諸非自了宗，不見一切義，說覺非現者，此於彼亦答。
由依、緣、修別，而別異轉者，苦樂欲等別，現成彼即覺。
彼知除彼外，不知餘少異。

對諸說覺非自了之宗，所說應不見一切義之理，對諸說覺非由現量成立者，此亦答覆。以自覺若是不現事，則不能各別說義與識故。彼由現量成立之苦樂欲不欲等差別，即是覺性，以由所依根、所緣境及修習作意等差別，有適悅逼惱等差異轉故。此苦樂等即成立自證，以有能領受，而彼領受汝之識，離汝之外，不知有餘少許異體物故。

子二、破救

若由餘了者，彼亦餘所行。若彼生彼現．覺所了，非餘。
於餘能緣者，亦定有此二。若非從彼生，亦非彼現者，
彼覺應無境。若不取彼者，亦不緣諸總，彼非少許事，
此於前已說。故彼現義者，離彼覺非餘，現及自了成。
若謂雖緣彼，而非現量者，義同，由何異？若由具不見，
及一義等故，領受決定者，餘畢竟不緣。領受別已除。
諸瑜伽現量，領受他樂等，由領受相同，彼如彼逼惱。
若時自現為．苦自體，則惱。非是緣彼識，爾時無彼過。
以是一切識，緣、領受各異。同義是為緣，自顯是領受。

若謂其因不成，其苦樂等是由後起識所領受，以餘後起識所了知故。破曰：若爾，彼苦樂等亦應是餘人之覺所行所領受，以彼了知故。若謂彼樂所生及現彼樂之覺方能了知，非餘覺所了者，破曰：能緣自身安樂之餘人之覺，應了知自身之樂，以汝亦決定有從自身之安樂所生及現安樂之二事故。若謂此因不成，餘人之識非從自身之安樂所生，亦非現為彼樂者。破曰：緣自身安樂之餘人之覺，應成無境者，以彼不取自身之安樂故。若謂以安樂之總為所取義者，破曰：彼識應亦不緣安樂之總為所取義。前已說┐彼總無少許實事┌故。如是之覺，應是現量所成，及成立自證，以汝所現義，彼非離自體而為餘體之覺故。（意為彼覺所現義，即是彼覺，非是餘物。）若謂餘人之覺，雖能緣自身之樂，然非現量，故非能領受。破曰：緣自身安樂之自他二覺，由何於自身安樂有是否現量

之差異？應無差異，以同以彼樂為所取義故。若謂自身之樂，決定為自覺所領受，以彼具有應領受不見之業（即現在不能見，而必受報之宿業），及為與我一義而和合（似是勝論義），等攝是自在所歡喜故（自在派義）。他覺則不領受，因由相反故（謂不具彼業等）。破曰：若爾，則他人之覺應畢竟不能緣，以彼緣慮不具不見之業故。又彼樂等，由自他覺，有領受不領受之差別，不應道理，彼已破除故。又諸許瑜伽現量能領受他人安樂等之宗中，彼諸聖者如有苦者，應亦被痛苦逼惱，以與彼領受痛苦相同故。若謂由無不悅意境與根集合，故諸聖者不生彼所起苦。破曰：汝宗痛苦生起非是受苦。然彼聖者應領受苦，以生起緣苦之識故。外問：汝自宗云何？曰：彼諸聖者他人之苦非逼惱因，他人之樂非利益因，以非領受他人之苦等故。又諸聖者，他人之苦應不如是逼惱，僅是生起緣彼之識故。此因決定，以若是被苦逼惱者，則是自己現為苦之自體故。若緣彼非必領受彼，以是一切識之緣慮與領受各異，以與義相同，安立為緣義。領受彼體性，須自己明顯生為彼體性故。

癸二、若自覺是不現太為過失　分二：子一、應由因了知，二、明因非有。今初：

復由無現量，覺應由因知。彼亦根義覺，或是前作意。除此因果聚，餘繫屬非有。不見功能故。

復次自覺，應由因而了知，以是量所成，而無現量成立故。若許爾者，則彼因應是根及義，或根覺，或先前作意。以須由因了知，而無餘因故。若謂後因不成，以我意相合亦是因故。破曰：果法根識。除彼等三因緣外，非有我意連繫之因，以不見彼有饒益之功能故。

子二、明因非有　分二：丑一、成立根覺之因非有，二、成立意覺之因非有。初又分五：寅一、根等非因，二、顯義非因，三、義法非因，四、覺法非因，五、果因非有。今初：

彼誤故非根，其義亦如是，覺、作意是識。彼亦不成立，不成則非因。

彼四種因中，諸根如是義境，應非成立自身根覺之因，以成立彼宗之遍相錯誤故。彼覺與作意亦於自身成立覺之前，應非已成，以是識故。若許爾者，應非成立自身有覺之因，以於彼前未成立故。

寅二、顯義非因

若顯義是因，彼豈非是識？此除所顯義。若顯非領受，所顯不定故。

若許顯義是因者，破曰：彼顯義之覺，於自身成立覺之前，應非成立，豈非是識？即是識故。以此覺非是因之理，亦除遣覺所顯

義為因，以若非能顯覺所領受，則彼覺所顯不決定故。

寅三、義法非因

若許顯即是・義之差別者。其無生滅義，全無少差別。許彼，識別別・應剎那壞滅。彼為知未知？若已知為因，尚未決斷知，由何言彼知？未決斷所知，如何知能了？所見非已見，則他應已見，全無有所見，於他所見中，有彼差別故，應了達自覺。故不待自法，從單獨義法，非能比度覺。

若許明顯即義之某差別法者，破曰：外義應全無先不明顯後乃明顯之差別，以無生滅故。縱計有彼生滅，則彼外義應剎那壞滅，以各別引生自果識故。又彼義之差別，為以覺已知或未知者為因耶？若以覺已知為因者，則言彼覺已知由何量成？應不成立。以無量決斷是知故。若許爾者，則彼覺所了知之顯義，如何是自身中覺之能了？應非能了，以量未決斷故。若謂非覺已見，而是所見義之差別，即彼為因者。破曰：餘見聲之盲人，亦應了知自身之眼覺，以眼都無所見，以有餘耳識所見之差別顯義故。（「所見非已見」等六句，是說若以餘人或餘識所見，便能證知自身有覺者，則耳識聞聲，亦應眼識能見色。或由他人見色，亦應自能見色。是大過失。）（盛寶解此頌分為四層義：一、外云：所見顯義，於自身覺未成立之前，非自量所見之顯義，是成立覺之因；二、破曰：他人所見之顯義，應是成立自身覺之正因，以明顯義之差別是成立自身覺之正因，而彼於所立未成之前，量未見故；三、外曰：餘人所見義，自全無所見，故非是因；四、破曰：由餘人所見顯義之因，應能了知自身之覺，以因之差別顯義，於他人所見顯義中亦有故。）又若不觀待覺之自法，單從義法，不能比度覺，若以覺已知之義法為因者，則宗法不成。若以覺未知之義法為因者，則遍相錯亂故。（盛寶則云：彼若量已成者，則自身之覺已成訖；若未成者，不能為因故。）

寅四、覺法非因

覺因是現量，自法離自覺，更有何餘事？彼從同因生，由何與覺異？餘生，彼錯亂。

若謂以覺自法如樂是因者，破曰：所有覺自法如安樂，應是現量所成，以是成立自身有覺之因故。應不許彼，以離自覺，非有餘體故。若謂此因不成，是異物者。破曰：由何離自覺而是異物？應非異物，以與彼是從同因生故。若謂此因不成，是從餘因聚生者。破曰：彼與覺之繫屬應錯亂，以自覺是不現事，而與覺是從餘因聚生故。

寅五、果因非有

色等五種境、諸根及能緣，除此非能表，彼之所餘果。
其中二超根，五義見色生，離於有餘生，一亦無可知。
如是若無知，言因乃亂說。縱有因不見，與彼共繫屬，
如何能了達？故諸因非是，不見之能顯。若說較彼因，
先已成立者，彼復須餘喻．所立，故無窮。故由覺成義，
非由義成彼。彼未成，則義．無自成立故。現覺及從彼，
見言及動等，不能比他心，不見屬我故。

若謂有成立自身根覺之果因者（即以果法作為成立宗法之因，初品已廣說），破曰：彼應非有，以除色等五境、眼等五根、眼識五能緣識之外，全無餘法能表彼根覺之果者（其實根境等，亦非根覺之果，不可用以作因而成立根覺）。彼等亦非成立根覺之果因故。彼中根與覺二法，超出根現量之境。其五義中，除見色根識能饒益外，餘皆離生，無一可了知故。（此文很難解。似是各境只能生各識，不生餘識。餘識亦不從餘境生，故五境不能作因成立有覺。尚待研究。）如是若言根等，是成立自身根覺之因者，實乃亂說，以無﹁量﹂了知故。若謂有言說等為因者，破曰：言說等如何能了知根覺？應不能知，以不見有與彼根覺共繫屬故。此因決定，以諸因者非不見繫屬之能顯故。若謂先由彼因，於餘人身成立彼覺，以為同喻者，破曰：成立自身有覺之同喻，應成無窮，以餘人之覺是成立有覺之同喻，而成餘人之覺，復須餘喻所成立故。復次，是由覺成立義，應非由義而成立彼覺，以彼覺未成立，其義不能自成立故。又言說及身轉動等，要以現量成立覺，次見從彼覺發生言說轉動等，不能因此比度他身之心，以不見於我身與覺之繫屬故。

丑二、成立意覺之因非有

義因於意覺，非有成立故。

意覺分別，非有由所取義為因而能成立，以所取義不成立故（意覺未有之前，亦無所取義）。

辛三、由破他領受而成立

汝覺由餘覺，如何能明顯？非明，體同故，由何能所顯？
境如何是顯？於明，體轉故。彼明彼體性，是自極明顯。
如是覺許覺，即成覺自證。非爾，境與覺，亦俱法相同。
故我覺自己，由明體極顯。餘於彼體轉，明顯而極顯。
雖相同，不許．由彼顯餘覺，以自極顯故。彼義體極顯，
喻如二燈燭。如燈與瓶等，依彼而廣作，能所顯名言。

試問：汝之前覺如何由餘後覺明顯？若謂後覺能顯前覺，以與彼生相同故。破曰：後覺與前覺由何是能顯所顯？應非能所。以與彼非明顯體性相同故。若謂青境如何是明顯？自不明故者。答曰：

青境可說為明，以於能明根識轉留行相體性故。彼能顯根識，是自明顯，以現起青色行相即彼體性故。如是若許後覺現起前覺行相者，則彼後覺即成自證，以現前覺行相故。若非如是自顯者，則彼後覺應非顯前覺，以境與汝俱非明顯，法相同故。於我宗中，彼覺不須餘覺所顯，自是明顯體性即極明顯。餘境則由於彼轉留行相體性而明顯，是明顯性故。前後覺雖相同，然不許由後覺而明顯餘前覺，以是自體極明顯故。喻如二燈燭，非能照所照。然能顯義，以現起彼義之行相體性，極明顯故。前後二覺應隨一非明，以是能明所明故。喻如燈是能照，瓶是所照，依此可廣作能顯所顯體性之名言也。由何而生憶念此見境之時，彼亦決定見餘彼現義之識？以非唯由根境，便決定謂見義故。（憶念所見境時，亦必憶念彼現境識，要俱憶境識方能決定為見境故。）

辛四、由能憶念亦成立自證　分二：壬一、正說，二、斷諍。今初：

念亦成證我。

不僅由念成立二相，亦能成立證我（即自證）。如何成立？曰：現義之識，有能領受，以有念故。如色。由此因成立也。（領受即感受。）

壬二、斷諍　分二：癸一、諍，二、答。今初：

若由餘識證。

若謂彼現義識由餘識證。有能領受，是成已成。

癸二、答　分二：子一、應無緣長音等，二、識應不向境轉。初又分二：丑一、標，二、釋。今初：

緣長等不成，以無久住故。

耳識應不能緣長音字等，以一一耳識不能緣，眾多亦不能緣故。初因成立，以一一耳識不久住故。

丑二、釋　分二：寅一、破一耳識緣，二、破多耳識緣。今初：

若住無次第，於覺頓現故。字無次不長。無互相雜亂，
字分具次第，如何生無次？若先住至後，後聲應增廣。
緣無次第故，後無具次覺。後境無住故，覺非自安住。
自住，後亦彼，不滅無別故。字無次頓生，亦有此過失。
一次功生故，功後後無義。諸字後顯者，此過亦隨住。

若謂因不成立安住者。破曰：其聞長音字初分之覺，應頓現長音字諸分，以現彼分而無次第故。又彼覺應不能緣長音字，以無次第故。具足次第長音字分，如何能生無次第之耳識？應不能生。以是前後互不相雜之多分故。若謂前分住至後邊生耳識者。破曰：是則至後時，聲音應增長廣大也。其聽聞長音字末後分之覺，亦應不

能次第緣長音字諸分，以非漸次而是頓緣字諸分故。其聞長音字初分之覺，聞字初分之後，應自不住。以於彼後，汝之境不安住故。若謂自安住者，破曰：彼覺後亦應不滅，以前既不滅，前後無差別故。若字無次第頓時生已長時住者，則彼長音字，後亦應不滅，以前既不滅，前後無差別故。亦有此過失。又生汝之後後功力，應皆無義，以用一次功力即圓滿生故。若計諸字已完成後，由緣顯者。破曰：則後能顯亦應無義，以初功力已顯訖故。此過依然存在。

寅二、破多耳識緣　分二：卯一、出過，二、破救。今初：

若多緣彼者，後覺領受彼，彼亦非緣長。故不念長覺。

若謂先以眾多耳識緣彼長音字，再由後識領受彼耳識者。破曰：是則緣長音字之覺，應無能領受者，以彼後識唯領受彼聞長音字最後分之覺，彼亦非緣長音字故（只緣最後分，非緣整個字）。若許爾者，應不念彼矣。

卯二、破救　分二：辰一、破覺受漸生，二、破覺受頓生。初又分二：巳一、破雜生覺受，二、觀察而破。今初：

諸覺各異受，彼聞聲不應．現為無間隔。結合亦遣除。
若謂見間隔，誤彼無隔者，則誦二短音，應誤為無隔。

若謂緣長音字諸覺，各別間雜領受，故無過失者。破曰：聞彼長音字聲之耳識，應不能無間隔現起彼境，以汝前後之間，為餘能領受物所間隔故。又彼耳識，亦非由轉動速疾結合無間。以彼前已破除故。若謂雖見間隔，仍誤為無間隔者。破曰：是則誦二短音字，如薩羅（海），亦應誤為無間隔也。（然實不爾。）

巳二、觀察而破　分二：午一、破以根識結合，二、破以分別結合。今初：

若根見間斷，根不增無斷，一切諸根覺，應皆顛倒故。
一切字體邊，亦住一瞬頃。彼亦漸連屬，多微塵乃滿。
一塵轉動時，最短時剎那。覺亦剎那故，漸次了解字。
故字及色等，雖餘覺間隔，現無間隔者，一切具倒義。
若由根迷亂，餘結合諸事，無表異錯亂，是念。有分別，
與言說繫屬，豈是明現者？已說根所取，非有聲合者。

若謂結合無間者，為由根識結合，抑由分別結合？初且非理。若諸根識見有間隔，則諸根識不可復增益為無間。若增益者，則一切根識應皆成顛倒故。諸長音字應漸次了解，以諸字與聞彼之覺，皆是多剎那故。一切字體性最短邊際，亦安住瞬頃時量。彼復須漸與許多極微連屬時間乃完滿故。以一極微轉動之時，亦許為時間邊際之剎那，以是最短時間故。一切緣慮字及色等之根識，應皆成具顛倒義者，以被餘覺間隔，而現為無間隔故。若由根識錯亂，前後

各異諸事結合為一者，如是根識，應是與言說相繫屬之有分別心，以是不能表示前後各異，而是誤認為一之念故。若許爾者，汝豈是明現境者？應不明現也。以前已說「諸根所取，勝義非有聲結合故」。

午二、破以分別結合　分三：未一、正破，二、斷諍，三、此理亦破餘正理派。今初：

若根見間隔，由分別合者。義與彼領受，現無間斷者，
若無正理害，由何言彼斷？

若謂諸根雖見間斷，然由分別結合為一者。破曰：義及現義識彼之領受，由何說彼為間斷？應非間斷。以現無間斷，無正理妨害故。

未二、斷諍

若覺能定故，彼由何許爾？不見頓覺故。彼應如是現。
彼等同類者，則功能決定。謂諸分別心，正解次第起。

若謂前因不成，以二覺不頓生故。以前一一覺生後一一覺之功能決定故。試問：由何而許，二覺不頓生？若謂二覺無頓見故者，對彼當如是觀察，覺領受應不間斷，不見間斷故。若謂二覺必無頓生，以契經說「無處無容二心俱生」故。破曰：如是契經，非顯二覺不頓時生。意說彼諸覺於後同類一一饒益之功能決定故。謂正了解諸同類分別次第起故。

未三、此理亦破餘正理派

諸於所見義，起認識分別，明顯計為現。此亦遣除彼。
聲、卵及燈等，了知各異者，明現故，彼覺．如何是現量？
故由於認識，不定字等一。若無憶先領，增益為彼法，
則亦無了知，謂彼即是此。彼豈是根生？

此說根識同類二識不頓生之理，復有餘所為，亦為破除勝比者（勝比者、行者、正理派，同屬一派）。以彼妄計認識根識所見義之分別，明了顯現是現量故。如諸了解，聲、卵、燈等前後各異者，認為是一之覺，應是現量，以有明了顯現故。若言許者，如何是現量？應非現量。以誤認前後為一故。（聲等三喻：盛寶解為「聲音前後，幻師之兩卵，燈之前後剎那，各異諸事，謂即是此。妄分別為一之覺，應有明了顯現，以認為是此故。若許者，應是現量，許明現故。許彼不應理。如何是現量？不應理故。」）又彼認識，應不能決定字等為一，是誤認前後為一故。謂前者即此之識，如何是根生（非但不是現量，且非根生之根識）？應非根生，以若無憶念所受非色增益彼法，則汝不生故。

辰二、破覺受頓生

義與識領受，不許其頓生。義與識現相，不了達各別。

諸現義之識，與單獨外義，非一覺所取，應無別異故。
無善知差別，領受善了解。諸義及義識，後如何別憶？
諸義及義意，領受漸次生。則種種現相，諍過難拔出。
謂了知青等，一相或一受，領受青現相，非有餘領受。

外曰：如我所許，緣義之識與領受彼識之能領受者，其體各異，可以頓生。如汝所許多識頓生者。破曰：緣義之識與緣彼識之能領受，異體頓生不應道理。以緣青義（識）與領受現青識之能領受，異體頓生，汝正理派自宗亦不許，亦不應正理故。汝自許「多識不頓生，是意之相」故。不應理者，以現青義之現青識，與現青識行相顯現之覺（即現彼識行相之後念心），若是異體同時各別有者，須能了解，然非有如是了解故。若謂雖有彼二覺，然由一青行相覺執取為一，故不了解為異者。破曰：若着彼二覺為一者非是正量，則錯亂覺雖執為一，然正量了知是異。若謂着二覺為一之心是量者，破曰：現青義之緣青識，與外單獨青義，二者應無異體，以正量了知無異體故。（是就外計：執二覺為一之心是正量，正量所緣無誤，故二覺應是一也。）又非由一青行相覺執取為一故，不可各各分別。以正量了解各異故。又青義與現彼青義之識，後時如何各別憶念？不應道理。以無對彼二由各別引起定智善了解之差別，而於彼二之各別能領受，善了解故。（要由善了解彼二之差別，乃善了解彼二之領受。由彼領受乃能憶念。今既無彼了解與領受，如何能憶念？故憶念亦應非有也。）此是顯：為計「青色與現青識，二者為一不可分別」所說妨難，與計「能緣青色之現青識，與能領受彼識者，二者為一不可分別」之妨難相同也。義與義意之領受漸次生者，亦有此種種現相，諍論之過失，難以拔出。謂了解青等一種行相，或一種領受，而領受青色現相，非有餘體領受故。（此說「青義與緣青義」之意，二者之能領受，亦非有異體漸次而生。若有則可見，而實不可見故。）

子二、識應不向境轉　分二：丑一、標，二、釋。今初：

由餘識隨領，彼亦見有念，彼由何領受？彼亦由餘者，
識了鬘連屬，生此彼為何？若即前覺者，應不轉餘境。

若謂彼前識由餘識隨領受者。破曰：於彼亦見有念，試問彼由何領受？若謂彼後識，復由餘識領受者。破曰：如是由後識了知前識如鬘相連繫者，試問復是誰生此後識？若謂即前識者。破曰：彼後識應不向餘境轉，以自親因為所取義而領受故。

丑二、釋　分三：寅一、破後識單緣義，二、破俱緣識義，三、破雖無能受而於境轉。初又分二：卯一、出過，二、破救。今初：

成為所取相，能生因諸覺，後識何不緣，而緣取餘境？

能生緣我識，性決定內支，由何餘外支，而能障碍彼？
外義縱接近，亦非能障彼。餘則境接近，全無領覺者。
義非近分位，全無。以無本，覺念亦無故。此計噫妙哉！
過去等分別，非有義接近，移轉因無故，應無行於義。

後識如何不緣能生諸覺，而緣餘境？應不如是。以彼前覺，由成所取相而接近故。若謂由境接近，而障礙緣前覺者，破曰：決定能生緣我之識為自性之內支分，其他外支分何能為障？應不能障。外義縱近，於彼後覺緣前覺，亦不能作障故。倘若能作障者，則任何五蘊士夫，若境接近，應皆不能領受自覺，以全無不接近彼義之分位故。若許爾者，應亦不能憶念彼覺，以無根本領受故。若謂不遍者，無因而許有果，嗚呼妙哉！緣過去等之分別，應永不行於義，以無向義轉之因故。非有接近所取義故。

卯二、破救　分二：辰一、破由識功能盡故而轉，二、破雖是能生而非所取義故轉。初又分二：巳一、正破，二、斷諍。今初：

若緣我生識，功能漸消盡，轉向餘境者。彼義覺何從？
前覺功能盡，應不轉於義。無前覺，非覺。著餘義失能，
未知生識故。異類雖頓生，由一極明心，使失功能故。
非從阿賴耶，而生起餘識。非爾，則意轉・等，不待餘意。
意識如次生，亦成立相待。

若謂前識，由能生緣我識之功能逐漸消盡，故轉向餘境者。破曰：彼轉向義之覺，從何因而有？因應非有。以前覺之功能盡故。若許爾者，則應不向義轉矣。根本因決定，以無先覺，則後覺不生故。如由貪着餘色義，而失壞發生緣聲耳識之功能者，則不見發生緣聲耳識故。若謂由阿賴耶是一切轉識之親因，故意着色時，亦能生緣聲耳識者。破曰：雖由阿賴耶能頓生異類諸識，然意增上貪着色之士夫，應不從阿賴耶生餘緣聲耳識，以由意增上貪着色極明利之一心，能使引生緣聲耳識之功能失壞故。意於境轉相等，則餘後意應不相待，以非從前覺生後覺故。然後覺要待前覺，亦善成立。非僅由意着餘色時不生餘緣聲耳識之理，已善成立，即由意識依而生，亦善成立故。

巳二、斷諍

若意是一故，著餘餘不轉，不生餘識者。否，有頓生故。
轉同，一切時・同故，不解餘。唯我意合生，亦應頓時生。
從一，一所作，如何多見燈？漸次亦無能，後亦無別故。
此說身、士夫。若從行決定，彼後從何生？若即從覺者，
實爾是所許。

勝論派計：意量如極微，是常、是一故，彼若入鼻根，着餘香塵，則不住餘根，故不生餘識。非觀待餘有功能之同類識也。破曰：應非由意，是常一故，唯一一識生，以有時多識頓生故。又六轉識於境轉相等時，亦應除一境外，不了解餘境，以一切時，唯有一意相同故。即如汝宗，應多識一時頓生，以常功能永不失壞，唯由我意常和合相應，而生識故。若謂從一能作意，唯作一所作，故唯一一識生者，破曰：如多士夫共觀一燈，則不應有。以一能作唯作一所作故。又彼意漸生多識之功能亦應非有，以不頓生多識，後時亦無不同之功能差別故。此破常一意生識之理。對順世派計大種常身能生多識，及數論派計常士夫（神我）受用多境。勝論派計常士夫為生識因，亦說能破彼等以常住法都不能作任何所作故。正理派若謂從我之功德行（勝論亦計我之功德行），決定唯一一識生者。破曰：彼生果非理，是常法故。若謂彼非常，是後生者，試問彼從何因生？若謂即從前覺生者。告曰：彼後識之因隨立何名，實是從前覺生，觀待有功能之前識而生後識，亦是吾宗所許故。

辰二、破雖是能生而非所取義故轉　分三：巳一、正破，二、破答，三、破異體功能。今初：

所取由所取，是能生非餘。能生即彼相。現，無非所取。無分無細等。

若謂彼前覺雖是後覺能生，而非所取義，故後覺轉向境者。破曰：所取義即由所取義門而為能生，非有餘事，以能生識具同自行相，是所取義之相故。喻如現相，無非所取義之餘能生義。若謂如現相由轉成細分，便不作所取義，如是前覺亦有時不作後覺之所取義者。破曰：前覺應無轉成細分之時，以是無方分故。

巳二、破答

失所取功能，非餘能生體。有所取相者，除取，無餘生。
色等非如是，於覺無饒益。此除所取相，有何餘定事？
覺亦有彼故，彼亦住彼性。能取因、領受，是心所取相。
色等及心法，觀察所取相，是覺未淨者。瑜伽證叵思。
彼由微等體，取成非所取，色覺何先無？有何為後生？
若緣自覺者，即應緣彼自，無間因之心，故不解餘義。

若謂前覺只失為後覺所取之功能，非失餘能生體性，故後覺轉向境者。破曰：其有所取相者，除所取義，無餘能生。色等若非如是所取義，則於根覺更無直接饒益故。於彼色上，除所取相，餘有何事決定為此根識之因？無是事故。即彼前覺，亦應安住為後覺之所取義，以前覺亦有能生後覺具同自行相之功能故。又彼前覺，亦應安住，為後覺之所取義，以是後覺之親因及所領受故。此因決定，以彼緣自覺之親因，及領受，即心所取義之相故。他曰：若

爾，他心應非瑜伽現量之所取義，以非彼之能生故。若曰：此說色等由細分故非所取義，及說他心由非親因，故非所取義。如是觀察所取相者，是依未淨慧者而說，以依異生說故。聖瑜伽師了解境界之理，如汝所解，異生不可思議，以如汝所解，諸分別覺不能思議故。若彼後覺緣自前覺者，則後覺應不了解餘義，以緣彼無間因心為所取義故。此因決定，以彼色法由成細分等體性，先是所取，後成非所取義。而緣色等之覺，先無何細分？後有何生起？都無有故。

巳三、破異體功能

無一多功能，然說事本性，能作一多果。若非一生多，
非有一生一，果從諸聚生。一亦成二聚，故說能作多。

若謂前覺雖是後覺之親因，然不須為所取義，以親因與所取義之功能各異故者。破曰：非由功能體一異，而生果一多，以功能體雖無一多，而說由諸事體性能作一多果故。若謂一因非生多果，唯生一果者，破曰：應非從一因唯生一果，以諸果法皆從因緣合聚而生故。外曰：若一因中無異體多功能者，與經說「一亦作多」，則成相違。答曰：無違。雖是一因，然由入因緣合聚二者中，而說能作多果故。喻如色法，能俱生自同類，及緣色根識也。

寅二、破俱緣識義

若謂由餘覺，緣義及前識。有現前後故，觀察於一義，
常漸見誦說，應成非漸次。一亦二二現，現了我彼故。

若謂由其後識，俱緣義與前識，故後覺於境轉者。破曰：常漸次見阿伊二字中，觀察一伊字義之覺，應非漸次而是頓緣所誦阿伊二字，以是將前緣阿字之耳識及後伊字，俱現為所取義故。又一阿字，亦應於現量前現二二相，以於了我及了彼識二現量前，俱現為所取義故。

寅三、破雖無能受而於境轉

若轉向餘境，非領受後者，如他所領受，應一切無受。
若我受是現，他受非爾者，由何如是說？我受由何成？
明因不成者，非許明所明，若不成明明，眾生應皆明。

若謂由最後覺向餘境轉，非所領受，故無無窮與不於境轉二種過失。破曰：天授一切覺，應皆無能領受，以最後覺無能領受故。喻如他人所領受，自不領受也。若謂喻義不同，以我自所領受是現量所成，他人所領受非現量所成者。破曰：由何如是說領受之差別？不應正理。彼我自領受由何量成？不成立故。他問：若爾，為何說眼根為明耶（眼既不自明）？答曰：眼根自明不成，然可說為明，以是根識明之因故。許為明之根識，非自不明而能明。若自明不成而能明者，則此一切眾生皆應成明故。

釋量論略解　卷第七（終）

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

丙二、釋令他生起方便語之自性　分二：丁一、釋能詮語，二、釋所詮義。今初：如集量論云：「他義比量者，善顯自見義。」解釋此義分三：

戊一、說自見之所為，二、說義之所為，三、說善顯之所為。

初又分二：己一、標，二、釋。今初：

為開示他故，有說非自見，他見亦能立。為斷彼執故，而說自見言。

或問：若言「宣說三相因，是他義比量」即可，何故而說自見耶？曰：為破邪執故。數論者有說：雖立論者自未見，然由敵論者教中所見，以彼為因是真能立。以他義諸因，是為開示他故。此亦喻如數論者對佛弟子，立云：覺樂是無心（是物質），有生滅故，如有色等（五微）。故於解釋他義比量之相中，說自見言，有所為義。是為斷除，立論者自量未見，僅以敵論者教中所說，以彼為因即是正因，宣說彼因即是真能立言故。

己二、釋　分二：庚一、唯受許非能立，二、斷自同過。初又分二：辛一、破能立，二、破所立。初又分三：壬一、唯佛自教非能立，二、教列出自能立，三、唯受許即能立太為過失。今初：

觀察而取故，於所比度境，非許言為量。彼比量不轉，為違害教故，說成立餘故，爾時彼非量。以彼所成立，非成立無餘。若具彼教成，是誰人之教？正量所妨害，彼教如何成？若受彼相違，如何以彼成？除彼若受餘，彼捨支，非量。

或問：唯教所說，如何非量？曰：佛教之語，於事力比量境，非許為能立量。以於初二所量處（現見事與不現見事）遍觀察已，乃取為極不見事（如業果等超人之事）之能立故。於彼覺樂有生滅，事力比量應不轉，唯以教成立故。然彼佛教應非能立量，為妨害彼義故而說為餘覺樂無心之真能立故。若許爾者，爾時則由汝所成立之覺樂無心宗，非成立無餘所立。（只成立有生滅，不能成立覺樂無心。以佛教非能立量故。）若謂彼教具足受許故，成立為量

者。破曰：佛弟子之教，非由佛弟子受許為覺樂有生滅之原因，便是聖教量，以佛弟子不許為彼之能立故。佛弟子之教，如何成立為量？應不成立，是量所妨害之教故。若謂由佛弟子許為聖教量，故成立為量者。破曰：佛弟子如何由是佛弟子所許之教，便能成立覺樂有生滅？應不能成。理應受許與彼佛弟子教相違義故。此因決定，以離彼教受許餘者，則說彼教是應捨棄之支分，非正量故。

壬二、教列出自能立

自解由何生，何不說能立？何理持彼教，此亦何不持？
先，由何能立，凡常能了解，生根諸能立？知能修彼義，
如知復能行。若斷絕繫屬，總亦非行境，彼義無少許，
觀能立所立。

數論派自己由何能立了解覺樂無心，對佛弟子為何不說彼能立？理應宣說，以是對佛弟子成立覺樂無心之真立者故。若謂我由數論之教了解覺樂無心，汝不受許數論之教，故說隨一因者。破曰：宣說覺樂無心之教，由何正理持助汝為量，此佛弟子何不持彼正理？理應受持，是教量故。若謂我之覺樂無心，是由瑜伽現量了解，汝無瑜伽現量，故說隨一因者。破曰：數論派先是凡常人，由何能立了解瑜伽現量，及出生根瑜伽現量之能立？理應為佛弟子宣說。以是覺樂無心，唯瑜伽現量方能了解之立論者故。此因決定，以知佛弟子亦能修彼瑜伽現量之義，且如所知而能行故。若謂彼瑜伽現量與任何能立皆斷絕繫屬，故不能顯示者，破曰：是則彼覺樂無心之義，應無少許能立所立之觀察，以唯瑜伽現量是覺樂無心之能立，而彼瑜伽現量之總相亦非所行境故。

壬三、唯受許即能立太為過失

士意樂增上，立真非真者，應無因、似因，彼非依事故。
有義觀待知，無知非能立。

應由士夫意樂增上，便能安立真正因與非真正因，以唯由敵論者所許便成為正因故。若許此者，則正因與似因應無專一決定也。此亦決定，以彼所許非依事實故。又若三相於義非有，唯由分別假立者，非真能立。若是正因，其三相於義是有，並觀待正量了知故。

辛二、破所立

縱有，不繫事，解無解相同。自性及果法，或現無見因。
彼繫若事成，何故自不成？餘人由餘解，亦不應道理。

若謂雖無能立，而有所立覺樂無心者。破曰：覺樂無心，縱有，了解汝應與無了解相同，以與能立事無繫屬故。又有生滅，應是成立覺樂無心之自性及果法，或可現無所見之隨一因，以是成立彼宗之正因故。若許爾者，則有生滅與覺樂心之繫屬，立論者自己

何故不成？應當成立，以事實成立故。若彼不成者，則餘有生滅，餘佛弟子由汝了解覺樂無心，亦不應理，以與無心不繫屬故。

庚二、斷自同過

以他所妄計，成立其過失，二者繫屬故，一無破餘故。

或問：若他所許不能為因者，則汝與前諸論師，以他許為因成立過失，不應道理。謂以他勝論派假立常事牛總。破曰：汝常事總應成多性，以與多別法，勝義繫屬故。如是成立其所不欲之過失，有所為義，以一總若無多自性，為破與餘多別法勝義繫屬故。以彼無多自性，與多別法勝義不繫屬相繫屬故。（本段大意是說：佛弟子以勝論妄計之「常法總」與「多別法」相繫屬為因，破其妄執。此因唯就他許，非以量成立。旨在破執，故無過失。數論派則是以佛教所許為因，欲成立其覺樂無心宗。其因不成，故成過失。與佛弟子以勝論所許破勝論妄計不同也。）

戊二、說義之所為

言義彼諸聲，分別增益體，為成其非因，由義成義故。
分別及諸教，唯屬作者欲，除事，有他故，假立是錯亂。

或問：說顯示自所見為因，是他義比量即可，何故言義耶？曰：解說他義比量之言中，而言義者有所為義，以於未成立義，諸聲及分別增益為體之因，為成立其非正因故。顯示要由於義所有之三相（因），成立於義所有之所立（宗）故。問：彼何以非正因耶？曰：由分別及言教所假立諸因，遍相錯亂，以唯與作者之欲樂相繫屬，除同品事外，容向餘轉故。

戊三、說善顯之所為　分三：己一、破宗語為能立語支，二、斷自同過，三、明餘答辯無繫屬。初又分二：庚一、明能害，二、破能立。今初：

由義解義故，說宗及說因，於義無功能。故彼等自己，
非住於能立。宗言若能示，說者之意樂，是量彼生疑，
故非親能立。由宣說所立，傳亦無功能。說因自無能，
而能示功能。即由因義境，而說彼無能。

或問：言善顯有何義？曰：於彼言中，言善顯者，有所為義，為遮宗言是能立支故。問：如何遮？曰：說宗及因之諸言，非由自身安住成立有煙山上有火之能立，以無生起了解山火聚義之功能故。此因決定，以凡是正因，須由三相之義了解所立之義故。或問：若爾，何為所說之聲量？曰：如說聲無常之宗言，是能顯示說者自意樂之能立量，是成立彼宗之三相故。又彼宗言非聲無常之親能立，以由汝於聲無常引生疑故。或問：若爾，是傳能立（即間接作能立）耶？曰：彼言傳亦無成立聲無常之功能，僅是親說所立聲

無常故。或問：若爾，因言亦傳非能立耶？曰：如云「凡所作性皆是無常，譬如瓶等，聲亦是所作性」，此說因之言，自己雖無親成立聲無常之功能，然可說是聲無常之能立，以是顯示三相親能成立聲無常之言故。或問：陳那論師許否「宗言若親若傳皆非能立」？曰：亦許。如云「從彼生疑故」，及云「彼顯所比者，許為因義境」。此即解說宗言無成立宗之功能，是說彼宗故。

庚二、破能立

若彼亦有能，因言轉故者。彼由疑，欲知，依止彼分位。
受許異品者，同故，應無窮。內支分功能，正住於三相。
於彼生憶念，正住於彼言。若謂未示境，因無轉趨故，
由顯示境故，許功能成者。先遍雖無彼，然說聲所作，
如此皆無常，義生彼壞覺。雖未顯示宗，成立無障故。
三中隨一相，未說即不全。

若謂彼宗言亦有成立宗之功能，以依於汝（宗言）因言轉故者。破曰：由疑彼聲常無常之原因，而欲了知，徵問立論者之分位，亦應是能立語之支分，以依於汝，因言轉故。又諸受計彼異品聲常之言，亦應是能立語之支分，以是依止汝因言轉之言相同故。若許爾者，成立聲無常之能立語支應成無窮，說聲常之言亦是成立語之支分故。宗言無成立所立之功能，以內支分親成立所立之功能，正住於三相。於彼三相生起憶念者，則正住於宣說彼三相之言故。若謂若無顯示宗境，則因不轉故，由於顯示宗境許成立宗之功能得成者。破曰：如說「凡如此所作性皆是無常，喻如瓶等，聲是所作性」。說此遍相為先之能立語，雖未親顯示宗，然以義引生了解彼聲壞滅之覺，以雖未親顯示宗，然是成立聲無常無諸障礙之能立語故。或問：何為能立語不完全？曰：如云「聲是無常，所作性故，喻如瓶等」。說此言是不完全之能立語，於三相中隨一遍相未親顯示故。

己二、斷自同過

說所立為宗，彼說亦非過。由為說能立，似因非過故。
雖無簡別說，一類則生疑。餘凡說所立，皆應成為宗。
說成，能立故，餘亦無過者。彼顯示所立，豈是能立支？

說宗言是能立語支，不僅正理妨害，自許相違亦成妨害。如何妨害？曰：彼宗應是能立支，以宗言是能立語支故。喻如由說宗法之言是能立語之支分，故宗法是能立之支分等。若許爾者，宗應是列為能立而不極成者，以是能立支而敵者不極成故。喻如不極成之因喻。若許爾者，應非所立也。若謂不遍，列為能立而不極成，即是所立者。破曰：若爾，不極成之因喻應是所立，由列為能立而不極成，若不能成立為非所立者，更等餘成立非所立之能立故。若許

爾者，則說汝（不極成之因喻）應是立宗也。此遍相已許，以許說所立是宗之相故。或問：若爾，在汝自宗，亦應是所立，以所立體性是敵者不極成，汝（不極成之因喻）亦是敵者不極成故。若許爾者，則說汝應是立宗，以說所立即宗之相故者。答曰：我實不許說所立即立宗之相。即許說所立為立宗之相，佛弟子亦無說不極成因喻犯立宗之過失，以似因喻無犯應成所立之過失故。以彼不極成之因喻，是作為能立而不極成者，其所立則非作為能立而不極成故。或曰：為遮不極成因喻為所立宗故，須說指定詞。答曰：彼非所須，即無指定詞簡別，而說「說所立，為立宗之相」，亦無過失。以於一類（同類）可生疑惑，不極成之因喻與所立，非一類故。餘者若非一類亦生疑者，如言當製瓦瓶等凡說所立者，皆應成為他義因之宗，以說他義所立及不極成，皆相同故。（此頌義，盛寶解為：吾等建立立宗之相，應無說不極成之因喻，疑為立宗之過失，若無唯、性等指定詞之簡別，總言「說所立，為立宗之相」者，有生彼疑之過。然說「說唯所立以為宗（唯為所立說名為宗）」故。如於黃牛與青牛，同一類者可生疑惑，而於柴等則不生是牛之疑故。餘者僅說不極成同為一類，故疑為立宗者，則陶師說當製瓶等，應成立宗。彼亦說未成就義故。）若謂其他正理派等計宗言為能立者，亦應無說不極成因喻應為能立支之過失，以凡是能立支，須說敵者已極成故者。破曰：彼顯示所立者，如何是能立支？應非能立。以說敵者不極成故。（這段辯論，是因為他宗說「宗言是能立支」，故難云：宗不極成，若是能立支，則不極成之因喻，亦應是能立支。彼救云：不極成因喻非能立支，以能立支須說敵者極成者故。難云：是則宗言應非能立支，以敵者不極成故。）

己三、明餘答辯無繫屬

列舉及似等，餘無繫堪笑。謂彼非正理，此如前已說。

有作理門論疏者說：正理派者云：「宗言是能立語支，以於及似能立時說故。」列此等能立，應答彼云：「以現量為不定等。」破曰：此答是智者笑處，以敘無繫屬之疑，而作無繫屬之答故。或問：若爾，當如何答耶？曰：當答云：及似能立時所說者，非是成立宗言為能立支之正因，以成立彼宗之逆遍相不極成故。此因決定，以凡逆遍相不極成者，理非正因，前已說故（在第一品破吠陀派時已說）。

丁二、釋所詮義　分二：戊一、勢所詮為所立，二、親所詮為因。初又分二：己一、立自宗，二、破他派。初又分二：庚一、所立之相，二、似宗之喻。初又分二：辛一、標，二、釋。今初：

雖由說能立，是所了解義，然為無愚故，顯示所立相。
體、介、自、樂言，說彼相有四。未成，非能立，
義說立者許。

問曰：若爾，顯示所立相，不應道理。是由說能立之勢即能了解彼義故。答曰：雖則如是，然顯示所立之相，有所為義，為令於所立相無愚蒙故。問：若爾，所立相為何？曰：論云「自性、唯，所顯，自、樂，非所遣」，即顯示彼相。問：若爾，宣說自性等四言，有何所為？答曰：解說他義所立相之語言中，宣說自性、唯詞、隨自、所樂四種言者，有所為義。以凡是成立他義所立者，為令了知必是敵者不成，非列為能立，是立者義說即所樂，及是立者自所許故。（理門論云：「是中唯隨自意樂，為所成立說名宗，非彼相違義能遣。」入正理論云：「隨自樂為所成立性。」大意相同。唯入論增說：「極成有法、極成能別，差別性故。」可供研究。）

辛二、釋　分三：壬一、廣釋所樂，二、廣釋隨自，三、廣釋不遣。初又分三：癸一、明所樂境即所立，二、若非所立則太過，三、此理亦破餘派。今初：

雖未說樂遍，所立，如我用。雖他欲皆遮，疏解說自我，
為遮所疑處。此為彼義作。此觀待而說，法、有法差別。
雖未說所樂，由時而了解。喻無隨行過。如說我是他，
彼於喻不成。彼妨害所樂。

解說他義所立相之言中，說所樂之言者，有所為義。為令了解立論者雖未直說，其意樂所遍者，即許為所立故。譬如數論派成立眼等必為他用，列積聚性為因時，意說眼等為我所用也。（數論計神我是受者，餘自性所變二十三諦是所受用。意欲成立神我受用眼等，矯立眼等為他所用。其他即意說神我也。）或曰：若爾，則說隨自，應全無用，以說所樂言，即遮一切所不樂為所立故。答曰：雖說所樂言，能遮一切他人所樂為所立宗。然「集量論疏」解說此隨自言，有所為義，或疑立者所許一切教義皆是所立，為遮彼疑處而作故。（非立者所許一切教理皆是所立，要隨自己所樂立者乃是所立。）或曰：若爾，必為我用，應是成立彼之法自性，以說眼等必為我用是所立故。若許爾者，則與論說「此於法差別顛倒，故是相違」，應成相違。答曰：無違。為我所用，彼觀待說法不同，說為法差別及有法差別故。（如說「眼等為他用」，我為法差別。若說「他受用眼等」，我便為有法差別。）或問：既未直陳說，由何了解為所立耶？答曰：積聚性因，語中雖未說眼等必為我用，亦能了解許彼為所立，以欲立彼為所立，由列汝（積聚性）為因時，即可了知故。（其他若非指神我，便指假我。若說假我受用眼等，既

非數論者所欲成立，亦犯相符極成之過。故知用積聚性因，是欲成立眼等，必為非積聚性之神我所用也。）問：以彼為所立，有何過耶？曰：亦有彼所立法，不隨同喻轉之過失，以為我所用是所立法，彼不隨同喻轉故。如世親論師說：若彼他許是我，彼於喻不成。又積聚性是成立眼等必為他用之相違因，以是成立彼宗之宗法性，於意樂境之所立法，能違害故。

癸二、若非所立則太過

若為諍何事，列舉其能立，彼若非所立，所立為何等？
若是其他者，不樂，或無果。

若於有我無我諍論何事之時，彼為成立有我而列舉能立，爾時若不以「眼等必為我用」為所立者，試問何為彼之所立？若謂眼等必為他用為所立者。破曰：眼等必為他用應非所立，以汝既非立者所樂成立，或對敵者成立，全無果故。（敵者已極成故，再成則無果益。）

癸三、此理亦破餘派　分三：子一、正說，二、斷諍，三、破非樂境非是相違。今初：

此於有二式，顯示無隨行，及有諸相違。假若說以總，
許為所立者。彼無餘義故，身不成，不成。諸說所詮空，
是無知所惑。

此破數論矯立比量之理，有所為義。以顯順世派之有二比量，無法喻相隨行，及是相違因故。順世派之有二比量，如云：「瓶是身心一體士夫之身與瓶隨一之有對，非鄔波羅故，如有瓶牆壁。」（奘師所譯因明論中，未見此例。）若謂許身心一體士夫之身與瓶隨一有對之總為所立者。破曰：其瓶，身心一體士夫之身與瓶隨一之有對，非已成立，以彼瓶離瓶無餘義故。身心一體士夫之身亦不極成故。其說「此瓶是身心一體士夫之身與瓶隨一之有對」之言，是由無知所惑亂而起，是空無詮之語故。（順世派為成立無後世，矯立比量，說身心一體士夫之身。身心若是一體，身壞時則心亦滅，故無後世。若無前後世，則亦無解脫。是斷滅見。）

子二、斷諍

計聲瓶差別，壞滅亦同者。非，由成壞滅，聲如是成故。
如是有餘義，瓶亦具足彼。若由聲差別，無常不隨行。
遮不繫故，非。不具及具餘，其遮有二種，僅遮不具故，
非無隨他轉。彼總是所立，故非立已成。彼有法差別，
無不隨行過。

外曰：若計聲瓶之差別，則以所作性因，成立聲壞滅亦相同。以聲之所作性於瓶不成，瓶之所作性於聲不成故。破曰：雖聲之所作性於瓶不成，瓶之所作性於聲不成。然所作性非成立聲無常之似

因。以是由成壞滅，如是成立聲無常之三相故。如是若有餘義之總，瓶亦應具足彼餘義之總，然瓶應非具餘義之總，以無餘義之總故。（無有離開別法之總，前已多處宣說。）若謂無常應不隨瓶轉，以是聲所差別故。破曰：無常非由聲所差別，便遍不隨瓶轉，僅遮於聲不繫屬故。無常非由聲所差別，便與餘瓶不相隨轉，以遮不具與遮具餘二種遮中，聲以遮不具所差別故。他曰：所作性因成聲無常，應是成立已成，以彼無常於電等上已極成故。破曰：所作性因，非成立已成之聲無常，以是成立聲上總無常為所立之三相故。又彼無常，非由聲所差別，便有不隨瓶轉之過失。以聲由遮不具所差別故。

子三、破非樂境非是相違

此顯諸破除，有法差別法，法差別有法，是除遣。有法，不如是立故。於有法除遣．諸聚，非相違。非樂如是立，唯法是所立。

此顯所樂境為所立之理，若於聲上，諸破除以有法差別法，及以法差別有法，是除遣相違因。以於有法聲，不如是成立聚義故。所作性於聲除遣餘義之聚，非是相違因。何以故？以非樂於聲，如是成立餘義之聚故。於此聲上唯無常法是所立故。

壬二、廣釋隨自　分三：癸一、標，二、釋，三、結。今初：

雖於一有法，論立多種法，自樂謂所立，故說隨自聲。

解說他義所立相中，說隨自聲，有所為義。以於有法，論中建立有多種法，為令了解唯隨立者自己所樂，乃是所立故。

癸二、釋　分二：子一、破計他部教義為所立，二、破計共教義為所立。初又分二：丑一、敘計，二、破執。今初：

若謂許論故，則受許一切，若妨害一義，因宗皆有過。

若謂立者受許論故，一切教義皆取為所立。故若妨害一種教義，則諸宗因皆犯相違過失。

丑二、破執　分二：寅一、標，二、釋。今初：

成立聲無常，遮香地德故，應成相違因。非時故，非者。彼餘亦相同。此有法是時。彼亦害論義。若說由能立，有法之法等，立者欲樂者。有時成所樂，由彼亦了解。強謂汝樂此，顯是自在行。說非有果因，由錯亂妨害。非是無不生，雖妨害彼義，於餘何妨害？

若所作性能立聲無常，應由遮香常是地德門中，亦成相違因。以由彼門亦妨害一教義故。若謂遮香常是地德，非相違因，以彼非時故。破曰：遮聲常住，亦應非相違因，以彼非時於餘聲常亦相同

故。若謂此中聲常是時，以聲是時故。香常地德非是時，以有法香非是時故。破曰：遮香常地德亦應是相違因，以於遮香常地德，亦是妨害一論義故。若謂由是有法聲上法等之能立，故說成立聲無常之立者，有於聲上，樂比度常虛空德者。破曰：彼不應理。以有敵者懷疑聲常無常等時，立者生樂比度聲無常心。彼樂比度亦可了解，由其列舉能立之時即能了解故。若強令成立聲無常之立者，謂汝樂此常虛空德，不應道理，顯然與自在之惡行相等故。是有法聲之法，說非是成立立者樂於聲上比度常虛空德之果法因，由於成立彼之遍相錯亂，於是正因能妨害故。其餘無常雖妨害常虛空德，然何害於汝？應不妨害。以非無常住虛空德，汝即不生故。

寅二、釋　分三：卯一、於事力境教不妨害，二、明教所害境，三、斷諍。今初：

比量自行境，說不待於教。彼成彼善成，爾時不待論。
爾時捨所諍。無受故非捨。此是受方便，雖有亦非支。

了解聲無常之比量，於自所行境，教不能妨害，以不待教說自境成就故。又彼比量量度聲無常時，非待受許論義。以汝所成立之聲無常，是事力量所善成故。外曰：若觀察事力境時，不受許教者，應是棄捨立者所諍。答曰：爾時成立聲無常之立者，受許與教相違，應非捨棄所諍，以無受許教故。又觀察事力境時，縱有所受許教，亦非能妨害支，以此觀察事力境，只是受許教之方便故。

卯二、明教所害境

如是二境淨，彼是持論時。爾時論能害。彼成義與彼，
不可思違故。轉於第三處，受論則應理。彼與所立法，
違害無不生，應捨。非捨餘，犯無窮過故。謂一切觀察，
須取諸論者，此派由何作？諸無宗派者，由煙不解火。
其人單獨生，未見諸德失，此宗派惡鬼，嗚呼誰所差？

問：若爾，何為受許之時？曰：觀察極不現事時，論能妨害，如是於初二境觀察清淨。次觀察極不現境，則許為受持論之時故。以由彼教所成立之義，不可思維與彼教相違故。若轉移第三所量處時，則受許論具足正理，以除教外別無極不現事之能立故。即於受許教時，若妨害與所立法無則不生者，則捨其為正因。非由妨害餘事亦捨其為正因。如是則犯無窮過故。若說一切觀察教義皆須取論為能立者，此派由何理所作？無理所作。如是，諸無宗派之人，應不由煙了知有火，有是過故。以彼未受許論故。以彼人無所依屬單獨而生，以彼未見受教之功德與不受教之過失故。其說一切觀察教義，皆須受許教為能立者，此宗派如同惡鬼，譏笑云：嗚呼是誰所差使耶？

卯三、斷諍　分三：辰一、破除教義非因之過，二、破除教義非立者過，三、若破教義則相違，太為過失。今初：

若謂於同喻，一切論顯示，遍一能立性，是為能立者。此規超世間。無繫法不成，如何不成立？彼成，說能立，如何因有過？有法無餘法，喻唯無全取。由語及煙等，比有心、火等。不錯亂，能立．自性及因義，由害有所說，非遮於自性。彼樂所立義，了解無不生，餘人由彼因，如何非能解？

若謂於同喻上，由一切論顯示遍於一能立性，是真能立者。破曰：其說凡是正因，須由一切教義於同喻上顯示遍者。此不應理，是超出世間名言之惡規故。所作性因，雖不成立不繫屬法常住虛空德，如何不成立聲無常？應能成立。以雖不成立常住虛空德，而是成立聲無常之三相故。所作性因，雖妨害常住虛空德，如何是成立聲無常之有過因？雖妨前者，而說是成立聲無常之真能立故。若謂凡是正因，須以有法之無餘法，於同喻上周遍顯示。曰：應不須爾。以有法之無餘法於同喻上唯無周遍受許，以諸眾生由語言及煙等，比度有心及有火等故。問：如何比度？曰：能立自性無常之所作性義，由其妨害有立者說常住虛空德，非從成立聲無常之本性退轉，以是成立彼宗之宗法，而與無常之繫屬不錯亂故。又如煙於有煙山，妨害無火，非從有煙山成立有火因之本性退轉，以是成立彼宗之宗法，而於有火不錯亂故。若謂彼所作性，雖妨害教義而是正因。然如何由彼了解所立耶？曰：彼所作性因，其他敵者如何非由汝了解聲無常？應能了解。以是成立彼宗之宗法，而了解與樂為所立法無常義無則不生故。

辰二、破除教義非立者過

隨說不說因，若相違，立者．於此何所作？非由彼說過，彼生妨害論。說害故過失。豈若不宣說，彼便無害耶？非作不應理，云何有過失？似因於餘人，能立自樂故，說無義成過。成彼故，此非。

若謂所作性因雖無過失，然說所作性能害常住虛空德，故是立者有過失。破曰：成立聲無常之立者，非由說彼所作性能為妨害之過失，而使彼所作性為妨害論義而新生，此說所作性能為妨害，作何過失？都無所作故。隨說不說彼所作性因能為妨害，然與常住虛空德互相違故。若謂由不觀察而說能害，故有過失。破曰：為何由不觀察，說所作性能為妨害便有過失？應非如是。以說所作性能為妨害，非作不應理故。豈不說能為害彼所作性，便不妨害常住虛空德耶？實能害故。若謂若爾，於成立聲無常，列眼所取為因之立者，應非有過。以隨列不列為因，然眼所取是似因故。破曰：本許

立正因，而說無義之似因，故立者當有過失。以彼似因無能對他成立自所樂之境故。成立聲無常之立者，說所作性妨害常住虛空德，此立者非有過失，以彼所作性是成立彼聲無常之三相故。

辰三、若破教義則相違太為過失

若謂由有論，某事非理故，破餘說理者，是剎帝利規。諸義皆同已，非能說能立，故諸能所立，建立皆失壞。於一有法上，相違不可故。於相違決定，妨害，此非有，如是相違過。若謂彼雖非，能害與所害，由害論義故，無繫亦害者。一切害一切。若謂有繫屬，故當害彼者。不爾，一切因，皆於自所立，觀察德失故。無所立不生．彼繫，此不解。此唯妨害論，是過。餘亦同。

若由有論說常住虛空德，不應理故而破除者，便謂亦能破餘說正理者，不應道理，以與剎帝利之惡規相同故。又於一切能立所立之建立皆應失壞，以將一切教義與所立相同，則不能說真能立故。若謂以所聞性因成立聲常，與以所作性因成立聲無常，二者應不相違，以所作性妨害聲常住虛空德，與成立聲無常不相違故。破曰：一聲有法常無常正相違二性決定，應成違害。以於汝上，常無常相違二性，不可和合同事故。由破常住虛空德，成立聲無常都不相違，以非常住虛空德與此無常性，非有如是常無常相違故。若謂常與無常雖無繫屬，然若破常住虛空德，則妨害聲無常，以非常住虛空德與無常，雖非能害所害，然若破常住虛空德，則損害論義故。破曰：應一切因妨害一切所立，以破無關係之教義，則妨害當時之所立故。若謂由常住虛空德與聲有繫屬，故若妨害彼，則成相違因。若妨害餘事，則非相違因。破曰：所作性非由妨害常住虛空德，故成為成立聲無常之相違因。雖妨害彼，然於成立聲無常之成立所立，無妨害故。以一切因皆待自所立，觀察為有過失與有功德故。若無常住虛空德則所立法無常不生之繫屬，於此中無所了解，故由妨害常住虛空德則妨害聲無常，此中唯是妨害論義為過。如是由勤勇所發性妨害香常住地德，亦應是相違因，以彼妨害論義，於餘勤勇所發性妨害香常住地德，亦相同故。

子二、破計共教義為所立　分二：丑一、敘計，二、破執。今初：

若謂許論故，論見盡所立。

若自他部有謂：立者受許論故，凡論中所見一切盡應是所立也。

丑二、破執　分二：寅一、說不成因喻應成為宗，二、說隨自聲應成無義。今初：

說因喻不成，亦應成為宗。說能立故非，說所樂故者。

所立以理得，非由言而遮。不樂非所立。立者所不樂，
餘法非所立。爾時非所立，妨害何相違？

論中所說不極成之因喻，應成為宗，是詮所立故。若謂說為能立之不極成因喻，非是所立，為遮是所立故。集量論說「唯言」，理門論說「所樂」故。破曰：不極成之因喻，是所立者，非由「唯言」及「所樂言」所能遮止。以由正理得為所立故。若謂不極成因喻非是所立，立者不樂為所立故。破曰：是則餘法常住虛空德，亦應非所立，立者不樂為所立故。許則爾時，彼所作性由妨害汝（常住虛空德），因何相違？應不相違。以汝非所立故。

寅二、說隨自聲應成無義　分二：卯一、出過，二、破救。今初：

是宗相外義，自聲亦無義。

雖說隨自聲，應離宗相而是外義，以為遮教義為所立而說。然教義是所立故。若許爾者，則於解釋宗相之言中而說，應成無義也。

卯二、破救　分三：辰一、破計為隨欲趣論而說，二、破計為取共許有法而說，三、破計為了解有法非所立而說。今初：

為欲趣論者，此疑由何起？彼，量無破者，受持何能遮？
若量能破者，由言何能入？彼等先於宗，由自樂而持，
彼後何不得，隨意而持餘？樂無害，非立，顯示無窮故。
除邪分別故，此作隨自聲。

若謂不應無義，是為隨欲趣入論故說隨自聲。破曰：若爾利根立者，何須除此疑，謂疑豈非隨欲趣入論耶？應不須除。以彼利根立者，若教義無「量」能破，則受持彼教，都不能遮。若彼教義「量」能破者，則由隨自言，由何而趣彼教？必不趣故。若鈍根立者，應不須為趣入論故說隨自聲，以彼鈍根立者，先於宗派亦隨自欲受持（不隨道理），則彼後時亦何不得隨意受持餘論？亦得受持故。若謂於汝自宗，說隨自聲亦應無義。答曰：在此解釋所立相時，作隨自聲，有所為義。為除或想教義是所立之邪分別故。此即能除，以此顯示：妨害教義而無害於所樂境之所立，教義非是所立，若妨害教義便妨害當時之所立者，則無窮故。

辰二、破計為取共許有法而說

餘說為捨棄，教所作差別，所共許有法，故說隨自聲。
由觀察時故，共許依已成。自欲立差別，諸事無諍故。

有餘解集量論者云：捨棄各自宗派所作差別之有法，為取共許之有法，而說隨自聲。破曰：由是觀察能別法之時，立敵二所共許之所依有法即已成立。以各別隨欲假立之差別有法上，能別法諸事無所諍故。

辰三、破計為了解有法非所立而說　分二：巳一、破計為了解已成有法非所立而說，二、破計為了解未成有法非所立而說。今初：

若由說已成，有法非所立。由說自體性，此了解彼義。

說已成，能立。若是有疑者，說顯所立性，此則具果利。

（釋的部分原本缺失）

巳二、破計為了解未成有法非所立而說　分二：午一、標，二、釋彼原因。今初：

由說正比量，是以總為境。此中縱不說，宗無少相違。有法為所立，彼有何過失？彼無能。何故？因無隨行故。豈非彼等過？觀待於後支，不許為宗過。若爾，因等失，亦應成宗過。皆妨害宗故。故唯彼繫屬，許宗過。非餘。如違現量等。

若謂為了解單獨未成有法非所立故，說隨自聲。破曰：彼不應理。陳那論師說：「正比量以總聚為境。」由此即能了解單獨未成有法非所立故。又此解釋所立相時，為了解單獨未成有法非是所立。即不說隨自之言，於成立真宗之相，亦無少許相違故。試問：以單獨未成有法為所立，彼有何過失？若謂因不能成立彼故。問：何故不能成立？若謂因宗法不成，及於法喻不隨行故。破曰：此因宗法不成及於法喻不隨行者，應非宗過。豈非彼因喻之過失？是彼過故。以觀待後支因喻之過失，不許為宗過故。若謂彼是宗過，以妨害成立宗故。破曰：若如是者，因等一切過失亦應皆成宗過，以皆妨害成立宗故。或問：若爾，何為宗過耶？曰：如取成立「聲是所聞」為宗，敵者已極成，許為宗過。非餘因過。以是唯與彼宗相屬之過失故。喻如立「聲非所聞」現量相違之宗。

午二、釋彼原因　分二：未一、正說，二、斷諍。今初：

不觀待遣除，因等相所遣。斷不遍及返，故宣說宗相。

隨自、唯、性聲，及不被遣等，能除其相返。樂聲除不遍。

許所立宗相。彼等無宗相，遣則有妨害，餘相不轉故。

或問：由何原因，彼因喻過非宗過耶？曰：彼因喻之過非是宗過。若是宗過者，則應由遣除因喻相之所遣門解說宗相。然不觀待遣除因喻等相之所遣。是為斷除不遍與相返太遍（過寬）等過，而說宗相故。或問：由何言聲遣除不遍與太遍過耶？曰：在解釋宗相之言中，其隨自、唯言、自性聲及不遣言，是遣除他義所立之相返太遍過者，以遣除立者所不樂之教義，及正列為能立，並敵者已極成，與被量所遣除者為他義之所立故。彼言中之所樂聲，是遣除他義所立之不遍過者，以顯示語雖未說，只要意許，即是所立故。此是為廣破邪分別，故如是宣說。（即集量論中廣釋所立之相時，廣

說五相，即隨自、唯、自性、所樂、不遣。）略說：謂量所不遣，及是有智立者許為所立者，是他義真宗之相，以是彼之能立故。（此即理門論略說之宗相，具足三法：謂所樂、自性、不遣。未說唯與隨自二相，下文廣辨。但在奘師譯本中，具說五相，謂「是中唯隨自意樂，為所成立說名宗，非彼相違義能遣」。）或問：若爾，彼量所不遣及有智立者許為所立中，完具自性義等五法否？（即理門所說之三相，具否集量所說之五相？）答曰：完具。以為量所遣等彼諸過中，無宗相轉故。以量所遣者，即為量所妨害故。其餘敵者已成等四過中，則有智立者許為所立之宗相不轉故。（有智立者所許之所立宗，必離彼四過故。）

未二、斷諍

說隨自、所樂，雖解指定義，作邊相屬故，遮餘時故說。
樂緣此非支，成所樂言等・是支。即由彼，破不成因等。

或問：集量論中說指定詞（唯字），應無所用，以說隨自及所樂言，即能了解指定義故。答曰：集量論解釋所立相之言中，所說之隨自與所樂聲，若與所說無有所別事能別法之關係者，亦能了解指定義，以是「隨自所樂是名宗」之言故。雖則如是，然彼所說之隨自所樂言，不能了解指定義，以能作邊（是聲明中字緣結構之詞，暫無法解釋），是與所說有所別事能別法關係之隨自所樂言故。集量論解釋所立相之言中，說「唯言」者，有所為義，為遮於餘未來時可為所立之不成因喻是所立故。若謂彼言中之「隨自所樂」言，應能遮不成因喻是所立，是說「隨自所樂是名宗」之言故。答曰：集量論中於「所樂」字界給以字緣，成為「所樂之言」，非是能遮不成因喻是所立之支，以是與所說，有所別事能別法關係之「所樂言」故。或問：若爾，理門論亦應說指定詞？答曰：理門論所說之成「所樂言」，則由彼言，能破不成因等是所立，以是能遮彼是所立之支故。（此段要義，謂理門論所說之「所樂言」，於字界上給的字緣，表現在式，即樂為現在之所成立性，故能遮不極成因喻為所立宗。因為不極成之因喻，雖於未來可成所立，但現在是能立，非是所立也。集量論所說之「所樂言」，於字界上給的字緣，表三世式。其所樂之所立可通三世。故不能遮不極成之因喻為所立宗。為遮彼故，須說唯言，即唯說所立不說能立。故能遮不極成之因喻為所立宗。這些是梵文結構法，用漢文是無法說清楚的。）

癸三、結

非詮故非理，故「隨自」自樂，不待一切論，彼樂即所立。
故不樂相屬，所樂亦能害。如立無害故，宗因皆無過。

隨自之聲，說是顯示隨欲趣入論等，不應正理，以彼等非能詮故。隨自之聲，是顯立者隨自所樂是所立宗，以顯不觀待一切論，即彼立者所樂是所立故。故所作性若能妨害與立者所不樂相屬造論者之所樂，則成立聲無常之宗因，是無過失。雖妨害彼，然如何成立聲無常，則無妨害故。

壬三、廣釋不遣　分二：癸一、標，二、釋。今初：

彼所許亦是，無諸量能破。因對疑說故，遣非因所依。
由比量差別，說四種能害。所許是果因，眾稱是性因。

彼立者所許，亦是無現比諸量能破者許為所立。以量所遣，便非因轉之所依故。凡是他義正因，須是量不能遣，於敵者所疑之合聚義（即前後陳合聚之義）宣說能立故。或問：能違害量定為二種，如何此說四能害量？答曰：妨害似宗之量，可說為四：謂能害量有現量與比量，比量分為三故。或問：若信解量（即聖教量）與名稱量（即世間共許量）皆是比量，彼之所依於果法、自性、不可得三種因中，為是何因？答曰：彼三種比量中，其立者所受許之信解語，對受許自所詮果者，可說是成立所詮之果法正因，以對彼人，可說是成立彼宗之三相故。眾生所共稱說，於分別境中有者，是成立有兔（奘師譯為懷兔，致生許多誤解。直譯有兔，即有兔影之月輪也）。可以月聲說（即可說名為月）之自性正因。以是成立彼宗之能立正因（因有破立兩種，此是能立因），於可以月聲說，是同體繫故。

癸二、釋　分二：子一、由何能遣不遣，二、於何有法不遣。初又分三：丑一、廣釋信解不遣，二、廣釋共稱不遣，三、廣釋現量不遣。初又分二：寅一、教能害礙之理，二、明成量之教。初又分二：卯一、自語與教語合一之原因及所為，二、明教所害境。今初：

欲說正決定，自他信同故，將自語與論，合說為一種。
如自若非量，言語則不轉。如是不依論，彼稱義觀察，
亦說相同故。彼論時所依，則有所妨害，為顯此義故，
此自語同說。故於此諸喻，亦顯示相同。若無有諸量，
論語不可故。自語違明喻，於教示方隅。彼說法未來，
不感樂是喻。

或問：誰是信解者，何為彼語？曰：立論者自與造論者他，是信解者，以欲說具足決定之真實義故。自語與論，集量論中說為信解，有合說為一種能遣之原因，以同是信解者之語故。合說彼二為一能遣，有所為義。如立論者自語若非是量，則為示他義故，其語不轉，如是若不依止許為定量之論，則彼論中所稱說之極不現義，不可觀察，亦相同故。此論與自語，同時說者，有所為義。是為顯

示當時所依極不現義，唯以受許彼論為能害與能立故。自語與此論，如說「無有所量義之定量」，顯示汝自己相違之譬喻相同，亦有原因，以汝自己相違之宗，唯以所許為能害故。如說「無有所量義之定量」，彼語可作自語相違與自論相違（即自教相違）二者之譬喻。以若無諸量，則論與自語皆不可為定量故（與說「一切語言皆是虛妄」相同）。若謂說「無有所量義之定量」之語，不可作自教相違之譬喻，以成立所詮之逆品，不觀待教故。曰：彼是自語相違明顯譬喻，以是正勢相違之宗語，成立所詮逆品不觀待教故。彼語非自教相違明顯譬喻，僅是表示自教相違方隅之喻故。或問：何為自教相違之明顯譬喻？曰：如說「白法未來不感安樂」，是彼自教相違之明顯譬喻，是於唯以教成立之有法上，所立與教相違之宗故。

卯二、明教所害境　分二：辰一、事力所成有法教不妨害，

二、由教所成有法教能妨害。今初：

不依彼說事，縱違論，非害。二者諸功能，相等故，能碍。
喻如自語違。彼亦自語性。彼中何有量，彼於餘能害？
非爾，離理宗，功能相等宗，如何能妨害，如實義比量？
諸教為量者，如前已廣遮。

若謂由事力所成立之有法，教應能妨害，唯由所許教能妨害故。破曰：不依彼教，而於聲事，如行者派先許聲常，後量未成立，而與論相違說聲無常，然非能害。僅是彼二宗互相障礙故。以彼二宗相違，功能相等故。喻如說「我母是石女」，自語相違。以是行者派先許說聲常之論為定量，後量未成立而許聲無常。爾時說聲常之論亦非能害聲無常宗，以是行者派自語相違之體性故。若謂彼不相等，以聲無常宗能害聲常宗故。破曰：彼聲常無常二宗中，若由量成已，則彼聲無常宗能害餘聲常宗，以是親立聲常之逆品，是有定量為所依之宗故。倘非如是，若說聲常之論能害聲無常之宗者，然說聲常之論應不能害聲無常之宗，以是與離正理所依之聲無常宗，功能相等之宗，如何能妨害了解如實義聲無常之比量耶？定不能害故。說教是定量，如前已廣破故。

辰二、由教所成有法教能妨害

是故受許已，觀察許此過。妨害故。受許，非離比量外，
顯境差別故，而作為別異。非爾，應太過，或別說無義。
自語亦別異，唯語即能碍。若由彼受許，論是定量故，
應害一切事。若不許彼者，豈是能害耶？若自語違者。
則自語及論，相違應無異。若士夫欲作，此即圓滿量。
故於共許義，捨論無過失。不現不許論，觀察則不轉。

或問：若爾，何者是教所能害？曰：若受許已，次觀察自法立宗云「汝不能感安樂」，則許有此教能妨害之過失。以汝能感樂，是由教所成立故。以是當知受許之信解比量，非是比量以外事，以是依於正因，能害似宗義之定量故。雖則如是，然說信解比量異於比量，有所為義。為顯信解比量之不共境之差別故。若非如是，說是為令了知比量之差別故，而說信解比量異比量者，則此講能遣根本差別時，亦須說依止果法、自性因之比量太為過失。以為了解比量之差別故，而說信解比量異於比量故。若謂依止果法及自性因之比量，不須說異於比量，以攝於比量內故。破曰：信解比量離於比量而別說者亦應無義，以攝於比量內故。或問：若爾，理門論中說「自語異於論」者，有何所為？曰：理門論中說「自語異於論」者，有所為義，為顯唯說語言即能障礙自相違宗故。若謂由彼立者許論為量故，於一切事，教是能害。破曰：若立者不許彼論，豈亦是能害耶？應是能礙，以是事力能妨害故。若謂與論相違，即是立者自語相違。破曰：自語與論，二者於唯障礙自相違宗，應無差別，以與論相違，即立者自語相違故。若謂教是定量，是由士大夫所欲作為量故。破曰：自語應即是量，以圓滿此由所欲作為量故。若於現量所共許義，棄捨論為能立，亦無過失，以由事力所成立故。極不現事，若不許論為量者，則於汝觀察不轉，以汝唯由教成立故。

寅二、明成量之教

於此善觀察，多說相違義。貪等非法本，浴能淨非法。
於見不見事，理成及自語，無害所有論，應取，觀察轉。

或問：若爾，極不現事之能立，隨許一種教即可耶？曰：應非如是，以觀察此教，多是詮說內相違故。如見彼說貪等為非法之根本，又說沐浴能根本淨除非法罪惡故。或問：若爾，何等教是極不現事之能立？曰：若於可見現事與不現事，由正理成立，於不可見極不現事，所有自語無害之論，依汝於極不現事則觀察轉，汝是應取為極不現事之能立教故。

丑二、廣釋共稱不遣　分五：寅一，顯可說是共稱，二、顯可說是能害，三、論師許可說是共稱，四、釋經言之意趣，五、別說共稱之原因。今初：

士夫欲相繫，欲聲所詮義，無破故無害，眾許所信解。
名言所生法，名聲之所詮。現量等所量，增能量聲說。

或問：若他義所立，須共稱不遣者，何為共稱耶？曰：謂與士夫欲相繫屬，隨欲說為月之聲，可以汝說有兔，是眾生所許所信解，以汝是可說一切義，無妨害之語故。以一切義可為汝之所詮，無可破故。從月之名言所生法，有兔可以月聲說，有以共稱聲宣說

之原因，以是真共稱之境故。或問：可說雖妨害不可說，然緣聲現量如何妨害聲非所聞耶？曰：聲是所聞，於汝增益能緣現量之聲而說亦有原因，以汝是緣聲現量之所量故。以聲是所聞，直接妨害由非所聞，即顯緣聲現量直接妨害聲非所聞也。

寅二、顯可說是能害

依彼所出生，欲轉故，無遮。已作未作等，種種性皆可。
唯義相繫屬，已生或當生，聲可。即由彼，能害諸異品。

依彼欲樂所出生名月之聲，可於一切義轉，都無所遮，以是由欲而轉之聲故。種種有兔，若前已作名為月，與前未作名為瓶等，皆可宣說，以是分別境中所有性故。又彼有兔，由前已有名月，或當有名瓶等皆可宣說，則能妨害彼逆品不可宣說，以是僅與分別境中所有義相繫屬故。

寅三、論師許可說是共稱。

雖無名，於事．可性。由彼力，彼繫一切聲，故於彼彼成。
餘則於此中，害因，非不共。

若謂論師（陳那）說共稱妨害，未說可說妨害。曰：如彼瓶事雖無月名稱，然汝可以月聲宣說，彼即成就。雖無彼名，然於分別境中所有，即由彼力，可說一切聲相連繫故。若非許可說即共稱，餘唯已稱方說為共稱者。於此有兔可說月聲中，其說能害之因於分別境中有者，應非成立有兔不可說月聲之不共因，以有眾多未稱為月者故（即有許多法為同喻，則其因應非不共因也）。（如理門云：「又若於中由不共故，無有比量。為極成言，相違義遣。如從懷兔非月，有故。」說「有故」，是成立非月之不共因，於成立是月，則是世間共許之正因。）

寅四、釋經言之意趣

如量經云：「又若於中，由不共故無有比量。為聲起共稱相違義遣，亦非是宗。如說有兔非月，有故。」解釋此義分二。

卯一、配不可說釋，二、配可說釋。今初：

破彼應比量，聲義根不轉。若有不隨行，諸因名不共。
如是說因喻，許具足果利。聲依止於名，彼復唯依欲。
聲成，非不成，如是說聲名。顯比量所成，相違，無不謬。
如是者即是，共稱比量故。

有兔可以月聲說。若破彼，應是由比量破；以量而破，現量不能破故。以於聲義，諸根現量若破若立皆不轉故。然不能許爾，以「有故」因，是成立有兔不可以月聲說之不共因故。或曰：有故雖是不共，豈無餘因耶？曰：如說「有兔非月，有故」，說此因喻，許具足果利。如於成立有兔不可以月聲說，其有故因無同品隨轉。如是諸餘因亦皆不共。為令如是了解故。或問：有兔可以月聲說，

雖無妨難，有何能立？曰：經言「聲起共稱」（奘譯為極成言），有所為義。共成立可以月聲說，則於一切義亦無不成立。為令如是了解故。以說月之聲，是依於名，彼名復是唯依欲故。聲起共稱，是顯於事力比量所成諸義，若相違者無不錯亂。如有兔可以月聲說。顯如是了解之共稱比量是無比對故。

卯二、配可說釋　分三：辰一、立自宗，二、破他派，三、結義。今初：

又世間所說，說無有比量，以是離比量，名稱異有境。
故諸事有無，隨轉比量異，彼不自在轉，顯彼從欲生。
有兔不許月，彼稱何所許？故彼無同喻，許彼是不共。

第一句文（由不共故，無有比量），顯示有兔可以月聲說，無有妨難。又初句文，顯離事力比量共稱比量其境各異，以說世間有兔事實以月聲說，無比量故。或問：如是顯示有何所為？曰：顯示離事力比量、共稱比量行境各異，有所為義。為顯異於隨諸事有無而轉之事力比量，彼共稱比量不由事增上轉，是從分別生故。或問：如何無比量？曰：以許彼有故因，是成立有兔事實可以月聲說之不共因。有如是許之原因，以是成立彼之宗法，如是成立無同喻故。可以月聲說許為何事？不應許故。即極稱為月之有兔，可以月聲說，亦不許為事實故。（總之，說有兔是月，唯由世人共稱而說，非由事實而說。無實事故。）

辰二、破他派　分二：巳一、應不遍餘喻，二、明當時喻有同喻。今初：

非唯由此喻，故作如是說。如是說答帝。非樹，亦害故。

有說初句文，由於世間只有一月之原因，故說有故因，是成立有兔可以月聲說之不共因。破曰：如說有兔非月，有故。應唯約此一譬喻，如是說聲起共稱。以如上說故。若許爾者，第二句文應非如是說，以顯共稱妨害之相，遍於所相事故。如有兔不可以月聲說，為共稱所妨害。如是說答帝（具言為答達利伽，樹之名）非可以樹聲說，亦為共稱所妨害故。

巳二、明當時喻有同喻

此龍腦汞等，世間亦見故。由名所轉者，豈亦是不共？
若有彼成者，彼應事力成。若許由名成，則於非有兔，
亦無能遮故。若於事成彼，有兔亦無遮。若無彼事者，
於有兔雖遮，然非有過失。故事無決定，有名從聲生，
諸法可說義，於欲無碍故。若有彼成者，彼應事力成。
若許由名成，有兔無遮故。破彼可說性，從無破名生，
謂名稱比量，可有境能害。此說隨名轉，諸聲義無定。

彼等若於彼，破則成相違。

成立有兔可以月聲說，非無同喻。於此世間，龍腦水銀等，亦見以月聲說故。月聲豈是唯可於有兔不共轉？應非如是。以是由名而轉故。若謂唯於有兔等，成就彼月聲者。破曰：彼月聲應是由事力於有兔成就，以唯於有兔成就故。若謂是由共稱許於有兔成就者，則於非有兔之水銀等，亦應是由共稱而轉，不可遮止。以於有兔是由共稱成就，原因相等故。若謂水銀等，說月聲，是由因緣增上而轉，以潔白與清涼等，事實成就故。破曰：於有兔說月聲，亦應是由因緣增上而轉，不可遮止。以潔白與清涼等，事實成就故。若謂此因不成，以無潔白與清涼等事者。破曰：於有兔上縱遮月聲（由無潔白清涼等原因，而不名月），亦應非有共稱妨害之過失。以彼月聲是有因緣之聲。而汝（有兔）無有月聲隨轉之因緣故。以有因緣之聲，不於無因緣上轉故。又一切法不定於事實而轉，是僅觀待名言說為月聲所起諸法，可詮諸義，以說月聲由欲而轉，無障礙故。若謂唯龍腦等說彼月聲，由因緣增上成就者。破曰：彼說月之聲，應是由事力於龍腦等成就，以彼由因緣而轉故。若謂許彼由共稱成就者，則於有兔雖說月聲由因緣增上而轉，然由共稱成就應無可遮。以於龍腦等雖由因緣增上而轉，然由共稱成就，因緣相同故。又於有兔，立不可說月聲之宗，不應道理。以若破汝可以月聲說，則以從不可破說月之名所起共稱比量，可說月聲之有境，能妨害故。由此無間所說正理，即顯示其破有兔等諸法可以月聲說，是相違宗。以隨名轉諸聲，非決定唯詮一義故。

辰三、結義

故有因聲義，或是諸聲義，破勝義性者，顯示無妨害。

若破有兔，是能煮有因緣之聲義，則無共稱妨害，以汝非能煮故。又於有兔，說月等聲義，破勝義性者，顯無共稱妨害。以非於勝義可說月聲故。

寅五、別說共稱之原因

顯境差別故，名稱雖非是，離比量之外，然作異，如前。成就說異者，所為故。此二，及原因廣說，非現比妨害。

共稱比量非離比量之外，以是依因能害似宗義之量故。雖則如是，然將共稱比量異於比量者，有所為義，是為顯共稱比量不共境之差別故。喻如前說信解比量。問：若爾，由何了知是為顯信解與共稱比量不共境之差別故，而顯彼二，異於比量耶？曰：信解與共稱此二比量，雖成為比量，然說異於比量者，有所為義。如其次第，為顯於自相違宗，須以所許與共稱而違害故廣說對於自相違

宗，違害之理及原因故。不廣說現量與事力比量，對自相違宗違害之理，亦有原因，以自相違宗事力能害故（易了知故）。

釋量論略解　卷第八（終）

法稱論師造

僧成大師釋

民國・法尊譯編

丑三、廣釋現量不遣　分二：寅一、說義之所為，二、說所聞之所為。今初：

此現量妨害，聲亦共稱為，多事之自性。由其不生起，現種種覺故。於聞無二現。為彼故說義。若捨棄此性，現量能妨害。彼自性是義，餘是遮為相，總是無事性。彼非根行境。

集量論云：「現量義、比量，信、稱於自依。」（現量相違等五種相違。自教自語合為一類，名信解相違，如上已說。）現量違害容易了解，陳那論師雖未廣說，然此亦有所當說者。問：何者當說？曰：說義言有所為義，以聲於耳識無總別二相而顯現，為令了解彼義故。聲於耳識無總別二相，以聲共稱為遮止多事之自性。不生現總別種種耳識覺故。聲是所聞，若捨此者，則為現量所妨害，以汝是現量所成故。彼聲自性說為義，以是勝義成就故。其餘遮止為相之總，非根現量親所行境，以是無事自性故。

寅二、說所聞之所為

以是總諸法，成立非現故，雖捨無違害，言所聞顯示。都非詮事故，成就依彼故，由彼力害故，說聞根行境。

說聲名所聞者，有所為義。是為顯棄捨總諸法，無現量違害故。以總諸法成為非現量境故。或問：說「聲非自相」即可，何故說「聲非所聞」？曰：聲於勝義，名不能說，以於勝義，一切都非所詮事故。說所聞名，有餘所為，以於根現量所行境之聲，說名所聞者，有所為義。為令了解成立聲是所聞，是依彼耳識故，及由彼耳識之力，能違害聲非所聞故。

子二、於何有法不遣　分三：丑一、正說，二、斷諍，三、結義。初又分二：寅一、由害當時有法即害所立，二、由害無關有法不害所立。今初：

一切立者自，樂為所立法，具彼法能害。非餘法有法。餘於餘有法，雖害，此何破？此雖由相知，言自有法者，為成害有法，亦即成違害。由所依相違，依彼亦違故。餘如是相法，說是所立故，思唯妨害彼，故言自有法。

問：言「現量義比量，信稱不能遣」即可，何故說「於自依」耶？曰：說於自依有所為義。一切為立者自所樂為所立之法，若違害成就彼法之有法，即違害所立。若害餘法之有法，於所立無害。為了解彼義故。如所作性，非由違害常虛空德，而為成立聲無常之相違因，以除當時於餘有法雖有違害，然於此成立聲無常無何破故。若謂說「於自依」應無所為，以害無關有法，無害於所立。由說「隨自樂為」之言，即了解此義故。答曰：如是此義，於解說所立相之言中，雖由說「隨自樂為」之言，亦能了解，然說自有法，有所為義。是為成立由違害當時之有法，亦即違害所立故。由所依相違，依彼（能依）者亦相違故。除說於自依餘者，或有思：唯妨害彼聚義，方是妨害所立，以說立者所樂如是行相之法，於有法上是所立故。說自有法有所為義，為遮或思唯妨害聚義，乃是妨害所立故。

寅二、由害無關有法不害所立

此豈非義成？實爾。然有者，唯破於有法，許成就過失。
如說虛空等，非由諸餘緣，不生先無性，非頓聲等因。
於此說，破云：如是虛空等，有法性無事。如是樂所立，
全無有妨害。由此即顯示，二俱是所立，若妨害有法，
即破所立法，故於彼妨害。如是性有法，亦所立，非獨。

或問：由妨害有法，即妨害所立。此豈非亦由隨自樂為之言義成立耶？曰：實爾。然有立者，於破唯有法，亦許因有過。譬如佛弟子說：「虛空等，非由餘緣，不生本無自性之常實，以非頓為聲等之因故。」如勝論者破云：「非頓為聲等之因，應是成立虛空非常實之相違因，以破常實，如是亦顯虛空等有法之自性為無事故。」或問：如何答彼？曰：由破有事虛空，應非成立彼之相違因。由破除彼，於如是成立樂為之所立，全無違害故。此說於自依者，是顯由妨害有法，即破所立法。故說害彼所立，以法與有法二者聚義即是所立故。由妨害無關單獨有法，非妨害所立，立者意許，如是法所差別之有法，亦是所立故。

丑二、斷諍

若如是有害，非頓聲等因，樂等非由餘，能生非，如前。
若此因決定，即成相違者。漸作與無常，無所相違故。
異品返有疑，許此有餘別。

若謂由妨害當時之有法，即妨害所立。若如是者，佛弟子對數論師所說妨難，此中有害，謂說樂等非由餘緣不生不能生之常實，非頓為聲等之因故。如前勝論者攻難也。答曰：若此論式中，決定無遮為因者，則成相違因。然以漸次作義為因。漸次作義，非成立樂等無常之相違因，以汝與無常性無相違故。或問：彼列舉之因為

何等？曰：非頓為聲等之因，許此是成立彼宗之有餘差別，以於成立彼宗之返遍有疑惑故。

丑三、結義

由自所樂法，是為所立故。彼所依是害。顯非唯有法，或於餘所依。由自聲顯示，害餘法，非害。如是自有法，亦說餘有法。

言自所依者，是顯若妨害當時彼法之所依，是妨害所立。若妨害單獨有法，或餘法之所依，則非妨害所立。何以故？以立者自所樂法，於有法上是所立故。

庚二、似宗之喻　分二：辛一、能別不成等非宗過之理，二、法差別不成等違害之理。今初：

一切能立過，皆妨害於宗。雖爾唯與宗，相屬是宗法。待後支諸過，說唯彼繫屬。是故所依等・不成，非宗過。

或問：何緣不說能別不極成、所別不極成、俱不極成等宗過？能別不極成如對數論者說聲無常。所別不極成如對佛弟子說我遍一切。俱不極成如說我是和合因。此等皆是宗過，以於成立宗能違害故。破曰：若爾，一切能立之過失，皆應是宗過，以於成立宗皆能違害故。雖則如是，然所依有法等不極成應非宗過，以唯與宗相屬之過失，方是宗過。其觀待因喻後支之過失，說是因喻相屬之過故。

辛二、法差別不成等違害之理　分三：壬一、以法自性相違表示，二、廣釋法差別相違，三、由彼應知二種違害有法之理。今初：

此顯所立支，有法法差別，及有法自性，諸有妨害者。

或問：集量論中對於妨害法自性之似宗，廣釋現量等妨害之理，對於妨害法差別、有法差別、有法自性之似宗，由現量等妨害之理，何緣不廣說？曰：集量論對於妨害法自性之似宗，廣釋妨害之理，此即顯示妨害所立支有法差別、法差別、有法自性之諸宗，皆是似宗，以一切妨害所樂境所立之宗，皆是似宗故。（集量論中廣說法自相相違過，即顯示法差別相違等餘三過，亦可例知，故不廣說。釋量論則對法差別相違過廣說，對餘有法自相、差別相違二過，亦例知，不廣說）。

壬二、廣釋法差別相違　分二：癸一、明宗，二、顯害。今初：

為顯彼義故，略說喻方隅。相應義實相，依見有餘，非。不見非有別，立宗則無為。不見，見無果。欲成立有支。立餘無差別，是立已極成。

對於勝論妨害法差別似宗之喻，略說妨害之方隅，有所為義。為顯對勝論派違害，法差別、有法自性之宗，違害之理故。問：若爾，違害法差別之宗是何等耶？曰：如勝論說，由於微塵互相成就所造成義，以實為相，三法差別（（一）成就重德，（二）由彼所引下墜作用，（三）為和合之因緣）。依於現量所見之有支，離支實有，是所立宗。以立非現量所見，非三法差別之有支，離支實有之宗無所須故。以見不現見之極微無障礙等果，為成立障礙等故，欲成立有支故。及若立非三法差別之有支，離支實有，是成立已極成故。

癸二、顯害　分二：子一、正說，二、破救。今初：

若此重、下墜，天平應低下。故無德作用，故非和合因。
故果、自性等，無見故，非見。故無則不生，餘差別有害。

問：對於彼宗如何妨害耶？曰：如重量相等兩組十枚泥丸，此作九番合併之一組泥丸，應無「支分先無之重德」，與「由彼引起之作用」。若有「支分先無之重德」，與「由彼引起之下墜作用」者，則與彼未合併之十枚泥丸，在等數天平稱時，汝之秤頭須應低下，但不如是故。若許爾者，則此泥丸應非「支分先無之重德」，與「由彼引起之下墜作用」之「和合因緣」，以許爾故。又彼三法差別之有支，非「量」所見，以彼之果與自性等，皆無「量」見故。勝論派立有支離支實有之宗，不應道理，以是立三法差別之有支實有宗，其無則不生之餘差別三法，是量所妨害故。（離支分外之實有支，是法自相。離支分外，三法差別之實有支是法差別。今是給彼差別出過，非難離支分之有支也。）

子二、破救

從微起實鬘，稱故餘實重，他說不可知，如漸添棉絮。
彼若頓具足，與別具塵聚，若別俱稱時，故重應各異。
磨沙等漸次，數等不應理。若從芥子起，漸增成大聚。
其果如鬘等，重不可知者。芥子問重量，微小極難知，
不知果重故，彼因是可稱。義無見，如棉，彼果亦無知。
如重不可知，彼德皆無知。磨沙等無增。無低所表示，
色等增，如增，自根無見故。

餘勝論派云：從微塵造起之實鬘（即一串之許多實），於天平稱故，不能了知餘實有支之重性，如漸放微小棉絮之重性，天平不能了知。破曰：彼立者宗，如兩組重量相等之十枚泥丸，一組頓相應（即頓放秤上），一組別相應（即漸次放秤上），此諸塵聚各別及同時稱時，其重量應大小各異（頓放者應輕，漸放者應重，以漸放者有支多故）。以彼二組，由稱所知重量，有無眾多各異故。外曰：無增多重量之過失，以後有支生時，前者已滅故。破曰：如漸

次合併之五金磨沙，汝與未合併之五磨沙，唯五磨沙等、漸次數等，不應道理，以汝只有一有支重量，彼則有增多五有支之重量故。若謂微塵從芥子許，輾轉增成大聚，彼相應果鬘重量，非稱能知，極微小故。破曰：從微塵至芥子許，中間之重量，亦應極難了知，以極微小故。又應唯彼有支之因支分之重量，是稱所量。以有稱所知之重量，然有支果之重量稱不了知故。言如棉絮者，法喻不同。棉絮是現量所見，其重量由稱可知。其餘實有支無義可見，彼果亦無可知故。若謂雖無增多之重德，然有增多之色等者。破曰：金磨沙等，應無支分所無之功德增多，如支分所無之重德無可了知，如是彼有支之一切功德皆無可知故。問：若爾，何以只說秤低下之差別無可取故，唯破重德耶？曰：彼說秤低下差別無可取故者，非唯欲破支分所無之重德，是表示支分所無之一切功德皆無有故。又金磨沙，應無支分所無之色等功德增多。以若有者，則如其增多，自根現量應須能見，無可見故。

壬三、由彼應知二種違害有法之理

受許自語等，由有諸妨害，由所說一分，餘喻亦應知。

勝論派立離諸支分，有餘實有支之宗，非是真宗，以於汝義，勝論派有自許相違、自語相違，及由現量、比量、共稱等如應違害故。如上所說，對勝論派法差別有害之宗違害之理，由此一分，為於勝論派餘有法差別，及有法自性有害之宗所說譬喻違害之理，亦應了知故。

己二、破他派　分二：庚一、破所立，二、破因宗相違之喻。

初又分三：辛一、破能相，二、觀所相事破，三、觀加唯字處破。今初：

三世有境故，非如是體性，對他立，爾時，不樂亦所立。
能知時不成，一切皆能知。是故所立聲，非依樂差別。
故喻因不成，作為所例喻。餘則兔角等，不成皆所立。
皆有不成故，故舉作業等，差別而解答，不能辨差別。
先未成性故，非可所立支。由誰受許相，彼同所立性。

集量論云：「此言顯所立，不成作義性，如是說因喻，不成皆應成。」

解釋此義，謂正理派云：「顯示所當成立，是所立相。」破曰：不成因喻，非如是性，而對他敵者立聲無常，舉所作因，爾時彼不極成因喻，立者雖不樂為所立，亦應成為所立。以是顯示為所當成立故。以是未來所立故。以彼顯示通三世轉之有境故。若謂言顯示所當成立者，顯唯立者樂為所立者乃是所立。破曰：言顯示所當成立之聲，非依了解唯立者樂為所立之差別，以能知時之一切未

極成者，皆是能了知故。對正理派之所立相，以不極成之因喻為能破喻者，有其原因。以正理派說：能知時之一切不極成者，皆顯為所立故。餘則若僅以不成為所立相者，則兔角等一切不成者皆應許為所立也。若謂不極成之因喻非是所立，以能作、所作、作業三中，非作業故。說汝非宗支故。四種宗中非遍許宗故。（正理派舉出三種理由，證明不極成之因喻，非是所立。（一）所立宗是所作業，如陶師製瓶，陶師是作者，輪繩等是能作，瓶是所作業。如是立論，立論人是作者，因喻等是能作——即能立，宗是所立——即作業。不極成之因喻，是能作，非作業，故非所立宗。（二）正理派五支中，宗支乃所立，不極成之因喻是能立支，故非所立宗。（三）正理派認為，四種宗中，以遍所許為宗。不極成之因喻非遍所許宗，故非所立宗。）破曰：彼一切由非所作業等差別而作解答，不能分辨便非所立，以有敵者不極成故。又說所立是宗支，此解答亦不可證非所立，以是敵者先未極成之自性故。又應是宗相同，以是立者所許故。以隨立者所許，即是遍許宗之相故。（此說正理派之三種理由的解答，皆不能證明不極成之因喻非所立宗。即以正理派許為所立之理由而反難故。以他說不極成者為所立故。故不論是否所作業，是否說為宗支，既不極成，便成所立也。又正理派說，隨立者所許為遍許宗之相。不極成之因喻亦是立者所許，故應是遍許宗。故彼三救，皆不能救也。）

辛二、觀所相事破

聚雖是所立，言二互差別，是所立。爾時，因喻相不成。無故，所立聲，許於有法轉。論何為？非理，如應隨自轉。

如立聲無常，列有生為因時。試問：無常、聲、聚義，何為所立耶？若如初者，則有生因，敵者於汝與瓶二者，無常同法應不極成，以彼無常是汝之所立故。若如第二，則聲有法為成立聲無常故，列因應無義，以汝是成立彼宗之所立，汝是敵者已極成故。如集量論云：「若法是所立，則無有同法。有法為所立，列因無義。」若謂聲與無常之合聚為所立者。破曰：應是聲與無常二者互相差別為所立宗。如前說故。若許爾者，爾時汝派之因相、喻相，應不極成，以說「由喻同法，能立所立，為因之相。由與所立同法，有彼法者，為同喻相。以聲所差別之無常為所立故」。又有生因，應非成立聲無常之正因，以敵者於未成立所立之前，由無常所差別之聲與瓶喻，二者同有生法，應不極成故。又無常所差別之聲法有生，於瓶隨轉，敵者應不極成故。若彼等已成者，則所立亦極成矣。若謂因喻相中之所立聲，彼不於聚義轉故，許於有法轉者。（外救云：因喻相中所說所立，不指聚義，是指有法。故無過

失。）破曰：若爾，汝正理派為顯因喻之相，何用造論？應全無義。以於因喻之相，如應觀察立者自隨欲轉故。

辛三、觀加唯字處破

由顯能立勢，知彼義所立。因等相遍故，於能立無疑。

前定辭，則彼．說宗相無義。故勢於彼說，了知有遍果。

若謂如佛弟子，於宗相加唯字，我等亦於宗相加唯字指定詞，則不極成因喻無成所立之過失。破曰：若以顯示所當成立為所立相，為指定云「顯示唯所當成立」，為指定云「唯顯示所當成立」耶？若如前者，為遮「已極成為所立」故而說，為遮「能立為所立」故而說耶？若如前者，凡是所立，必為敵者不極成義。為了解此義故，正理派於宗相中不須加指定詞。由顯示能立因喻相之勢，即能了知故。若如第二，不須為遮疑能立是所立而加指定詞。以說因等喻之相，即引彼遍非所立故。若於顯示前說指定詞者，（在藏文中將唯字加在顯示之前，即在所立之後，是所立之簡別詞。但譯成漢文，則應在顯示之後，所立之前。因漢文語法與藏文相反。藏文為「所立顯示」，漢文為「顯示所立」。）則彼正理派所說之宗相成無義故。（由上說兩種理由，都不須在顯示前加指定詞，故說無義。）由此勢可知，是須將指定詞說在顯示之後。（在漢文為加在顯示之前，即「唯顯示所當成立」。在藏文為「所當成立、顯示、唯」。）言「遍果」者，即遮不具，為果也。（此說兩種遮：（一）遮不具，（二）遮具餘或餘具。如云「唯說所立」，即遮不具。如云「說唯所立」，即遮具餘。後文說三種遮。）若如是者（將唯字加在顯示之後，漢譯加在前），則不極成之因喻應是所立，以是「唯顯示所當成立」故。此過失仍存也。（此科文，盛寶釋略有不同。）

庚二、破因宗相違之喻　分二：辛一、觀相違義破，二、觀因義破。今初：

相違樂無繫，無益、不共處。如是因過失，皆應成宗過。

宗過非待他，此如前已說。無樂是不成。

正理派云：因與宗相違，是為宗過。如說「聲常，一切無常故」。試問：彼因如何與宗相違？若謂若一切無常，則違聲常，以聲亦攝於一切中故。破曰：若因與宗相違之義，是與所樂境之所立無繫屬者，彼義為是於成立所立無所利益，為是於樂知有法不共處耶？若是初者（無益），如是則一切因過，應皆成宗過。以於成立所立，無利益故。然不能許此。已說宗過是不觀待餘因喻者故。若如第二（於有法不共處），因於樂知有法上無，亦應非宗過，以是宗法不極成之因過破。

辛二、觀因義破　分二：壬一、不引無常為因，二、引非一切為因。今初：

由具無常因，聲如是說者，如是彼應遮。此中唯顯喻，見有何餘義？差別說餘已，由總隨轉者，非遍，總隨轉，此復有何果？故說住於聲，無常性即遣。

如言「聲常，一切無常故」。此量式由具足無常因。若如是說「聲無常」者，如是則遮彼聲常，以常無常正相違故。然如是量式，應不引無常為因，是以非一切為因成立聲常。顯示異喻之似量式，除此見有何義？更無義故。又彼量式，非引於聲遍是無常，以先於差別聲說餘常已，後乃隨說一切無常之總言故。又彼量式，先別說聲常已，後隨說一切無常之總言，有何果利？應全無果，以引聲亦無常故。又說聲上安住之無常性，即能遣聲常，亦有原因。以聲若無常，則違於常故。

壬二、引非一切為因　分二：癸一、正說，二、彼於聲不成。今初：

於餘境違說，故說聲為餘。

或問：彼量式引何為因耶？曰：彼量式是說聲是一切之餘，以說一切無常已，而於餘境聲說與彼相違之常故。

癸二、彼於聲不成　分二：子一、明非一切所知為因不成，二、明非一切非聲為因不成。今初：

總不捨別故，彼亦不應理。喻如有時說，樺樹性非樹。一切可聞言，唯破於一轉，故非非一切。於一切差別，無彼，彼無故。

若謂引非一切為因，我亦許者。破曰：為非一切所知為因，為非一切非聲為因？若如初者，說聲非一切所知，彼不應理，聲亦攝於一切中故。總一切，不捨別聲故。若謂因不極成，唯聲非一切之語，顯聲非一切故。破曰：唯聲非一切之語，應非顯示聲非一切。言一切之可聞（即一切之言），僅破唯於一聲轉故。譬如有時言唯樺樹非樹之聲，破樹聲唯於樺樹轉，非破於樺樹轉也。若謂聲應一切所不攝，一切是無餘，而汝只是一切之一分故。破曰：聲外餘一切差別，應皆無彼一切中攝（應皆為一切所不攝），以皆是一切之一分故。若許爾者，彼一切中應無所攝，以聲及聲外餘一切差別，皆一切中所不攝故。

子二、明非一切非聲為因不成　分二：丑一、正說，二、斷諍。今初：

能所知異故，有法為因事，能知不成故。其有法為自，能立不極成。

若如第二（非一切非聲為因），彼有法聲為自常之能立不成，以有法為因事，於能知宗法性不極成故。凡是宗法，則所知能知異故。（非一切非聲，即是聲。如以非一切非聲為因，即是以聲為因。聲是此量式中之有法，又以聲為因，故不成也。）

丑二、斷諍

一切事無「法、有法」差別故，一切過相同。否，遮有別故。若觀察勝義，如是不成故。於諸世俗事，破自性他性。此安住所比、能比義名言，於識成各異，是依此施設。如本性各異，於彼究竟識，現法有法異。是名言所依。此名言所立，異覺無繫屬，有法作能立，故顯示不成。別總法異故，因與有因性。喻如勤發故，勤發聲無常。雖是宗支分，無害故有法，非不成各異。喻此有角體，有角故非馬。又知已退故，所立時非支。法異故，差別．為宗義非理。

外曰：一切自性因，亦應同有彼事因無異之過，以聲、所作、無常、一切事，都無「法與有法」之區別故。破曰：所作性非同有與聲無異之過（因與有法無異之過），以與聲有所遮各異之差別故（聲遮非所聞，所作遮非所作）。世俗事聲、所作、無常各異諸分，破一實自性與實他性，以觀察勝義，如是實性不成就故。外難：若聲、所作、無常、無異實者，則能比所比之名言不應道理。答曰：應理，以此能比所比義安住之名言，是依分別識所成立之異而施設故。於異於非自之體性、如實之自相究竟識，現為法與有法各異，彼即能比所比名言隨轉之所依故。即彼有法聲作聲常之能立，故說宗法不成。以此聲與聲，於法與有法名言所安立之覺中，現為異相無繫屬故（現為一故，不現為異）。或問：若爾有為，應非成立有為瓶無常之宗法，以與有為無異故。若許爾者，應非成立彼宗之正因也。答曰：有為成立有為瓶無常之因，與有因各異（有為是因，有為之瓶是有因）。以與有為瓶遮法各異故。以彼是別，汝是彼之總故。喻如說勤發之聲無常，勤勇所發性故。若謂勤勇所發應非成立勤發聲無常之宗法，以勤發聲之能別法故。破曰：勤勇所發雖是成立勤發聲無常宗之支分（是有法聲之簡別法），然汝與有法勤發聲之各異應非不成，雖是彼宗之支分，然於成立彼宗之所立無妨害故。喻如說「此有角體非是馬，是有角故」。又可說：勤勇所發性於勤發聲無常為所立時，已非勤發聲之能表支分，以於彼時已表彼訖，表用已退故。若謂以所聞性成立聲常，事因（事即所依有法）亦應無異也。破曰：差別所聞性說是成立聲常宗義之一分，為以有法為因而不成者，不應道理。以彼與聲遮法各異故。（所聞性是遮非耳識所取義，聲是遮非響義。故觀所遮法各異。）

（又勤勇所發性，雖是勤發聲之能別法，然非彼量式之所立，非彼量式之有法。故無事因不異之過。）

戊二、親所詮為因　分二：己一、標，二、釋。今初：

諸因差別義，為成易持故，以宗法差別，而總略宣說。

以法介詞異，遮不具、餘具，及極其非有。與能別、所別、所作同時說。雖未加，樂說．即當知彼義。語果遮止故。

如說黑善射，或有猛善射，或說青蓮花。彼復遮相對，而了知諸義。如是稱及能，聲，樂說轉故。故由遮不具，以法別有法。以彼所別法，非無隨過依。

集量論云：「何故？因似因，多是宗法性，故於因等義，先說彼差別。」解釋此義。或問：何故不說因相，而說差別？曰：以宗法九差別而略說者，有所為義，以為成立易於受持正因似因差別義故。（九種宗法，如云：「宗法於同品，有、無、俱各三，於異品亦復，有、無、二俱故。」謂於同品遍有、遍無、及俱分轉。三種一一，復於異品遍有、遍無、及俱分轉，三三別故。）次說宗法，如所作性。他難曰：若以聲簡別所作性，則彼不隨餘法轉，應無同喻。如云：「所作性，應不隨瓶轉，以聲簡別故。」若不簡別，則不成宗法。答曰：以聲有法簡別所作性因，應非不隨聲外餘法轉。以因法之介詞唯字加處各異，能作多種遮作用故。若云「聲唯有所作」，則遮不具，以有能別法與指定詞唯字同時說故。若云「所作唯聲有」，則遮餘具，爾時將有所別與指定詞唯字同時說故。若云「唯有牛生犢」，則遮極非有，以有生作用與指定詞唯字同時說故。（此說指定詞與能別因合說，則起遮不具之作用。若與所別有法合說，則起遮他具之作用。若與所作合說，則起遮無作用之作用。）或問：若未加指定詞，是否也起了別遮之作用？曰：亦能起彼作用。雖未親加彼指定詞，然由說者樂說之意，即能了知指定詞之義。何以故？以語言之結果，即令了知所遮義故。如云「黑者（人名）善射」，或云「有猛（人名，傳說中印度古代最善射者。梵名阿租那）善射」，或云「蓮花青色（或云青蓮）」。此三喻雖無唯字，如其次第表示三種遮義。說「黑者善射」之語，即能了知遮其相對不善射之義。以如是共稱「黑者善射」，即能遮不具（不善射），以語言是隨說者樂說意轉故。然亦共稱有餘人善射，故不遮餘具，亦不須遮極不有也。如是，為遮有餘如「有猛善射」故，說「有猛善射」，即能了知遮相對餘具義（餘人亦如「有猛善射」）。「有猛善射」較「黑者」早已共稱，故不須遮不具與非有。然須遮有餘如「有猛善射」者，亦能遮故。以語言是隨說者樂說意轉故。說「蓮花青色」之語，即能了知遮非有之義。以除蓮花外餘亦有青色，如是共稱，故不能遮餘具義。青色於蓮花不遍轉，

故不能遮不具義。然須遮非有，亦能遮故。以語言是隨說者樂說意轉故。彼有法聲，以因法遮其不具而差別。如前說故。以彼聲所差別之法所作性，非離聲外不隨餘法轉過失之所依。以聲遮不具所差別故。（所作性非由是有法聲所別之法，故為不隨瓶轉過失之所依，以彼有法聲是由汝法遮不具義所差別故。）

己二、釋　分二：庚一、攝為九宗法之所為，二、別釋難解者。今初：

為成性果義，說二因、二返。諍故說別、共。餘，返是能立。

因有四種，謂正因、相違、不定、不成。說此即足，何故說九宗法耶？曰：解說宗法差別時，說二正因及二相返相違因者，有所為義。是為成立正因之所相，為自性、果法、不可得三種數決定故。喻說差別（不共）所聞性與總（共）所量性二者，有所為義。或說有單返相及單隨相之正因。遮彼諍已，為令了知正因之因，決定具三相故。說餘三不定因者，有所為義。為令了知，凡是正因，要從一切異品返，即是能立故。

庚二、別釋難解者　分三：辛一、說二正因之所為，二、說差別所聞性之所為，三、不別說不可得因之原因。初又分三：壬一、說勤發為果因喻之所為，二、說所作為自性因喻之所為，三、各別說果性二因之所為。今初：

除自性，由餘．非有遍所了。因有錯亂故。故果二種轉。
先有之諸識，非定勤無間。於能障、根、聲，皆非近行故。
無待而有時．無果，相違故。成為暫時果，如此識是因。

或問：何故不說勤發為自性因之喻，而說所作性因之喻？曰：說彼所作性為同品遍轉自性因之喻，有所為義。以除所作性自性因外，餘果法因無有於所了同品能遍轉者故。以因於果容有錯亂故。勤勇所發耳識果，於成立聞吠陀聲耳識自因聲無常為先之同品，作二相轉，以於同品轉，而不遍轉故。若謂彼聞吠陀聲之耳識，非自因聲無常為先，以吠陀聲是常故。破曰：吠陀之聲，聞汝之耳識，應非決定由勤勇緣勤勇無間所生，以於勤勇之前，即聞常有之聲故。以彼勤勇緣於除聽聞聲之障礙，及於耳根與常聲自性皆不作利益加行故。吠陀之聲有時不作果，應成相違，以不待緣能生果故。如此勤發耳識，是成立聞吠陀聲耳識以自因聲無常為先之果因。以是成立彼之宗法，即成為暫時有自因聲無常之果故。（吠陀之聲，有時生識，有時不生識，即證明彼聲為無聲。從聞此無常聲所起之耳識，即是彼聲之果。以果暫有，證因聲是無常。）

壬二、說所作為自性因喻之所為

由此成自性，別說所作者，若與果俱說，不誤皆如是。

比量中已說，說因為了知，略說其差別。其相無別異。
此即以果因，說性依一分。故由勤所顯、所生，同說喻。

或問：由說勤勇所發，即已成立自性因，除此別說所作，何為耶？曰：雖由此勤勇所發，亦成立自性因，然除此外別說所作性為自性因之喻者，有所為義。以與勤發果同時，顯所作性為自性因之喻，為令不誤認為一切自性因皆於同品作如是二分轉故。（既於同品轉，而不遍轉。即奘譯之一分轉。）或問：因之差別，豈非於自義比量中已說？曰：因差別義於自義比量中雖已宣說，此中略說因差別者，有所為義。是為令了知於同品有遍轉與一分轉之差別，而宣說故。此中不說正因相之原因，以正因相與自義比量中所說，義無異故。或曰：若爾，同品一分轉之自性因，亦須宣說。曰：此解說宗法差別時，未說同品一分轉之自性因，無有過失。以由說勤勇所發果因，即亦說依同品一分之自性因故。以是當知，果因與同品一分轉之自性因，以一譬喻即能表示。以由勤勇所顯之果因，與從勤勇所生之自性因，二因同是勤勇所發故。

壬三、各別說果性二因之所為

有生，無不生，或自體無別，彼與彼無誤，為彼說此別。
相應等諸因，非有如是繫，彼有錯誤故，說非是正因。
若是有繫屬，是知彼能立。決定，無不生，無定非能立。

問：果性二因，各別宣說，有何所為？曰：分別宣說此果性二因，有所為義。是為說明，與所立法若有能饒益即生，無則不生。或與所立法自體無別之因，彼因與彼所立法，無錯亂故。或問：如是了知有何所為？曰：是為說明依於相應等之因，非是正因，以於所立法容有錯亂故。（相應因、和合因等，皆外道所計。）以非有「無則不生」之繫屬故。若謂此因不成，亦有如是繫屬。破曰：如是則假立相應和合繫屬，應全無義。彼無則不生之繫屬，即能立故。凡是決定繫屬，即是無則不生之繫屬。若無決定繫屬，則非真能立故。（若有「無則不生」之繫屬，即是真能立，不須再計相應和合等繫屬。若缺「無則不生」之繫屬，則計相應等繫屬亦非真能立。故妄計彼等無義也。）

辛二、說差別所聞之所為　分三：壬一、破於命成返遍，二、明命與所聞相同，三、即以彼理亦破餘正理派。初又分二：癸一、正破，二、破救。今初：

返性決定性，說是無不生。彼復無繫無，是故隨行住。
自體或因事，若成，返當成。故差別無返，隨行亦非有。
唯依於不見，說為單有返。是故為不定。餘則應能了。

正理派說：彼命是成立「活身有我」有單返相之正因。（即單有異品遍無相，而無同品定有相，妄計為正因。）破曰：應說彼命

與我，是成就無則不生之繫屬。以是成立彼宗之返遍性決定性故。以彼返遍，亦是無彼繫屬（無則不生）則非有故。若許爾者，應亦安住隨行相（因有宗必隨），以許返遍故。彼差別命，既無成立彼宗之返遍，亦非有隨行。以彼我之自體或其因事，若成立者，返相雖可成立，然命與我無繫屬故。或問：若爾，與陳那說「命是有返相」，應成相違？曰：此不相違。以是依於唯不見異品，說為唯有返相（無隨行相）故。（非說有返遍相）。又彼命是成立彼宗（活身有我）之不定因（不共不定），是唯不見異品故。若餘謂返遍成者，則彼命應是能了義之正因，以既是成立彼宗之宗法，返遍成就故。

癸二、破救

若謂由我返，則命等應返，由無命等故，遍無我。非爾。
不可由餘返，而使餘返故。彼性、彼生者。若我有可得，
彼得。若無知，無知，此當成。於極不現事，見不見無成。
餘無見為性，由何瓶等無？其返無能知，返遍如何成？
命等由有見。若如是見我，有無當了知。由無何等因，
瓶等無所見。若身亦無彼，身亦無應理。若少同法故，
雖異亦計彼。所量故，瓶等，何不比有我？若不許量性，
是一切許因。無彼則何能，建立事無事？命及開目等，
從念欲力生。彼從境根覺，彼復互待緣，從自種類生。
此性事是依，唯隨彼進返。計餘則無窮。

若謂由我返故命等當返，以無命等遍無我故。破曰：若我返，即遍命返，亦非許有，彼不可由餘我返，而餘命返故。以我命是無繫各異故。若謂此因不成，彼命是我體性，或從我生故。破曰：彼命應非我體性，以汝（命）是無常，彼我是常事故。又彼命應非從我生，以與我不成因果故，若有我作饒益則見生，若無我作饒益則不見生，彼性不成故。（彼無則不生之繫屬不成故。）若我可得，汝則可得，若我不可知，汝亦不可知者，則隨行、返遍、可得成就，然彼我是縱有亦非可見之極不現事故。（說我是極不現事，是就外計，非自宗許我是極不現事。）汝說瓶等無我，由何理成？應不得成。以彼我是餘縱有亦無可見為體性故。若許爾者，如何能成我返則命遍返？應不能成。以我返無可知故。若謂瓶等無我，不見我故。破曰：由於有法見有命等，故了知活身有命，瓶等無命。如是若於有法見有我者，則可了知活身有我，瓶等無我。瓶等由不見我，應不能成立無我。以縱有我，亦非可見故。若謂活身應無命，以無我故。破曰：如由無覺因，則不見瓶有命。若活身亦無彼覺，則活身無命應理。然彼活身由其無我，應不能成其無命，以我與命是無繫屬之各異故。若謂活身，亦應計為異於有命（計無命），以

與瓶少有無我同法故。（盛寶云：「若謂活身與瓶，少於無我同法故，如瓶無命，其相異之活身亦應無命，故計彼也」。）破曰：瓶等諸法何不比度有我？應當比度。以於活身於所量性為同法故。若謂不許彼有我者。破曰：瓶等應許有我，以有我是量所成故。以量所成是一切應許之因故。若無彼正量所成，何能建立有事無事？不能立故。若謂彼我即覺之因。破曰：應非如是。以命出入息與閉張目等，是從念欲功用而生。彼念欲功用復從境根前覺所生。彼境根前覺，復互待緣，從自同類前念生故。此內體諸事，唯從爾許前念所生。彼依有無能益，隨轉還故。若不爾者，因應無窮，以除從自同類前念外，可計餘常我為因故。（不見有饒益之功能，亦可計為因故。）

壬二、明命與所聞相同　分三：癸一、相同之理，二、破計不同，三、破命是能了。今初：

由錯亂，所聞、此命等相同。非，雖是有返，此是錯亂故。如何？彼非唯，從非所立返。若爾，義說彼，非隨所立轉。彼於餘亦同。遮唯非所立，是說住所立。故說由義了，以一即顯二。故由無隨行，不成此不亂。若能破於破，除立，餘何為？

此所聞與命等，返遍不成相同，以返遍錯亂性相同故。若謂非是相同，以命是返相者，而此所聞是返相錯亂故。試問：如何錯亂？若謂所聞性返相錯亂，以彼非唯從非所立異品返，亦從同品返故。破曰：若爾，由非所立隨轉，應亦義說返相錯亂。以從同品返，即返相錯亂故。若許爾者，餘命應返相錯亂，以不於同品轉，彼於汝亦相同故。由義了解，於隨行隨返，任說一相即俱顯二相，言遮非所立法之語，即是說安住所立法故。由無隨行，不能成立如是不錯亂之返遍。以隨行隨返，互不錯亂故。彼命除於同品成立有外，餘何所為？都不應理。以於同品，破其所破，即是立故。（此說：若於異品遮，即於同品轉，若無同品轉，則亦不能成立異品遮。即此二相隨缺一相，即二相不成。其不共不定因，如以有命證「活身有我」，及以所聞證「聲無常」。由缺同品隨轉相，則返遍相亦不成立。故非正因。）

癸二、破計不同　分二：子一、敘計，二、破執。今初：

所立無，無返，唯非所立無。

外計「以命成立活身有我」，其因唯於非所立法異品無。以於所立法同品，無所返故。以同品是無事故（如汝佛弟子說我是無事，故同品是無事）。以無事都不可為破立所依事故。（這外道欲借佛家說我是無事，而證明其同品上不可破立，則不可說同品亦無。故唯是異品無，即成為正因也。）

子二、破執　分二：丑一、破計無事不可為破立所依，二、破以同品無返成立返相。初又分三：寅一、明返亦無破，二、應斷絕名言，三、自不相同。今初：

言無，彼所返，何許從無返？無返即是立。有事無亦有，無事亦非有，看愚夫觀察。若從彼無返，豈許因轉耶？若非，既破返，是此如何破？

成立「活身有我」之同品，言無命，此所返。如何許從汝（彼同品，即無事）返？不應許爾。是無事故。彼命應是成立同品有，以於同品無返故。若許爾者，應看正理派此愚夫觀察之理，命有事於同品無而計是有。無事雖有，而計為非有故。（這是說：命有事於同品無，而正理派妄計我有命。於我同品遮其命。命返是無事，此無事是有，而正理派妄計彼為非有，即不許命返也。）（總之，彼一方面說無事我同品上，不可破立，而又立我有命，破我無命，是自語相違。）試問：若彼命因於同品無返，豈許於同品轉耶？若謂亦非於同品轉（即不於同品遮，則應於同品轉）。破曰：何故破彼命於同品轉？理不應破。以破於同品返，即是於同品轉故。

寅二、應斷絕名言

除能立能破，無餘聲名言，彼於無無故，此得無言說。諸有則無破，彼於無非有。此理於眾生，應無所破者。若待處時破，如其彼是有，如是不能破。如其彼是無，如是無可破。

於此無事，應得無可言說，以除能立能破之外更無有餘聲之名言。彼諸名言復於汝（無事）無轉故。由此道理於諸眾生，應無所破義。以若法於諸有者，彼法則無可破。若破彼法，彼法於無亦非有故。（盛寶解為：「以此無事不可為立破所依之理，則眾生於此所知，應都無破無之義與合理名言。以於諸有事者不可無遮。故合理破無之名言不轉。彼無遮之名言，不可為立破之所依，則於無事亦非有故。」義亦難懂。觀頌文原意，似很簡單，謂諸屬有事之法則無可破，若破彼法，彼法於無事亦非有破，無事不可為破立所依故。是以正理派之理難彼自宗。）若謂觀待時處，有瓶可破者（如此時處無彼時處之瓶）。破曰：彼瓶觀待時處亦應無破，以觀待時處，如其有者，則如是不能破。如其無者，亦如是無能破故。

寅三、自不相同　分三：卯一、成立聲義為破立之正所依，二、破是自相，三、如何作名言之理。今初：

故依事無事，非依於外事，依聲義此中，許一切立破。無如彼，有法、彼等速繫現。彼由聲轉故，許有名言依。

若謂破立之名言，皆應斷絕，以彼若有，則不須成立，不能破除。彼法若無，則不須破除，不能成立故。（此是對事物的破立與

理論的破立，未能辨其區別之諍。事物之破立，如以錘碎瓶，用泥製瓶。是毀有為破，造成為立。理論之破立，如說諸法無我，有漏皆苦。是將本無者抉擇其無為破，破其執有；將本有者抉擇其有為立，立其不無也。）破曰：破立之正所依，非外自相，以是彼有正理違害故。破立之正所依是聲義。此中是依於聲義，許一切立破。（聲義即言語所詮影相，如言瓶、衣，思想上則現起瓶衣的影相，是為聲義。簡言之，破立是破妄執，立正義。妄執與正義，皆是分別心上的事，非外界自相事物外。）此諸破立雖無如彼勝義成就，然彼有法聲與彼等破立連繫顯現故。聲義有三種，謂有依有事、依無事、及通依二者之聲義故。又彼聲義，亦許為有之名言所依，以是聲轉性故。（各種名聲，於彼聲義上轉故。如心上現起瓶相，則口中呼為瓶。）

卯二、破是自相

不爾，則諸義，一法立或破，一切體立破。其體無異故。
若異，則如餘．與餘破及立。是則立與破，不會一有法。

若不爾者，而謂破立之正所依是自相者，則於諸義，如於聲上成立一法如所作性，或破一法如非所作，應無常等一切體性皆得成立，常等一切皆得破除。以所作無常體無異故。若謂其因不成，實各異者。破曰：成立所作無常，與破非所作常等，應不同會合於一聲，以所作無常實各異故。如餘瓶與餘衣，破立非共同也。

卯三、如何作名言之理

種種法所依，依一有法說，一立如依彼，諸餘如捨置，
若破如彼離，其餘如觀待。無義者名言，如覺所顯示，
真性不觀察，許為依異義。無始習氣生，世間義無害。
彼有果無果，彼彼異一義，猶如新增減，由彼彼迷亂，
有所連繫故，雖非具彼義，能見異依者。以是故彼等，
亦不知迷亂。

或問：於汝自宗如何作破立之名言耶？曰：破立之正所依非是自相，以種種法之所依有法，且如依一聲說，成立一所作性時，彼所作性如新依止，餘無常等如且捨置。破非所作時，彼非所作，如新遠離，於餘所作性如新觀待，如是顯現故（本來如是，現似新得）。或問：分別所現，若無事者，應為正量所害。曰：從無始習氣所生，世間破立分別之義，正量不能違害。於事無義之名言，如分別覺所顯示之真如理，不觀察其為有無事，輾轉依於異義自相之合理名言，皆受許故。或問：若分別所現，若無事者，破立名言如何轉耶？曰：如一瓶義，可有多種破立轉，與彼不能盛水相異，與彼禦寒亦異故。有彼盛水之果，無彼禦寒之果故。又於聲上，無常如新增長，常性如新減少，由於彼彼迷亂，雖不具足彼所取義，然

能加行現見自相。雖非現見，然由依於各異自相之繫屬，即能如是加行故。（此說先由比量分別，了解自相之總相，漸次修習，即能現證諸法真理之自相也。）彼諸分別，自雖迷亂，然自不知，以是不分現相與假立之覺故。（現相是真見到，假立是見的假相。）

丑二、破以同品無返成立返遍

有，能立轉故，彼非無，猶豫。由許非定量，說無亦非理。
從無雖無返，同品返懷疑。於彼猶豫故，異品返亦爾。
由於二蘊中，隨一成決定，於餘即成返。雖然是不見，
於無見懷疑。雖非遍差別，有義是彼類。不見有不定。
如刀不斷堅。

若謂瓶，彼我非無，應有無猶豫，以汝（瓶）與活身，難成立無我相同，而活身有我之能立轉故。又瓶無我，佛弟子許無我故。（外計活身有我，瓶等無我，矯設詭辯。）破曰：佛弟子許瓶無我，其無我性應非正理，以佛弟子所許非定量故。若云不成者，則活身應是無我，佛弟子許無我故。又從同品無事雖無返，然命從同品返應懷疑，以有無彼我起猶豫故。若許爾者，則從異品返亦應懷疑。以於有我無我二聚中，隨於一聚成就決定，則從餘聚成就返故。僅由於異品一分不見，應不能成異品定無。雖於異品一分是無所見，然於雖有亦不可見之異品，懷猶豫故。由於異品一類不見，不能決定為無，於無我之差別雖非能遍，然於無我種類之義，容或有故。如刀雖能斷堅木，然刀不能斷堅固金剛。

癸三、破命是能了　分二：子一、由無相違是能了，二、由無相繫非能了。今初：

有不見相違，由何能遮疑？此或定彼果、彼性，餘何有？
故從無我性，此返亦懷疑。縱然從彼返，然由無我無，
不能成有我。由何彼返無，不許定有事？如命於同品，
無返亦非有。若因，從同品・無返，由此因，即應有隨行。
非隨行、非返，非有我無我。

懷疑無我返，由何能遮？應不能遮。於無我有，不見相違故。若謂因不成者，則於某上，除決定彼我之果及彼體性，餘有何事？應無所有。彼亦非與無我相違故。此命應懷疑從無我返，非與無我相違故。縱然從無我返，然由無我中無，應不能成為有我。以由何彼法無返，而不許彼法定有故？（此說正理派自許相違。彼說非無，而不許定有。）喻如命等，雖無同品返而說非有。若命等因，應於同品是有隨行，以從同品無返，由彼因故。若云不遍者，則應既非無我，亦非有我，以於同品既非隨行，亦非返故。

子二、由無相繫非能了　分二：丑一、由無彼生繫非能了，二、由無一體繫非能了。初又分二：寅一、能了觀待繫屬，

二、彼於命不成。今初：

轉由何自體，何無不生成，故彼是能返，轉亦是能轉。
彼無則不生，亦待別能立。由見不見果，彼等因果性。

如成立有煙山上有火轉（有火之名言轉）。舉煙自體為因時，彼火若退，能使煙返（由無火，即無煙）。若無能益之火，則成立煙不生故。彼若無火，則不生煙之繫屬，是觀待特殊能立者，以有能益之火，則見生煙果，若無能益之火，則不見生。即成立彼等為因果性故。

寅二、彼於命不成　分三：卯一、正說，二、斷諍，三、破救。今初：

彼有，有無定，故非知餘義。常有或若無，彼無非有故。
諸果性各異，從諸因生故。無彼從餘生，豈是彼生性？
聚功能異故，諸事種種性。若非作異者，此行性應一。

彼命非由汝能了知活身中有餘義我，以有汝而有我無定故。若先有我然後有命，或無我已則當無命，此應非有。以彼我是常實、常有，彼無非有故。又彼命如何是彼我所生自性？不應道理。以無彼我從餘因生故。以諸果性各異，是從諸異因生故。其原因謂諸有事是種種體性，以從種種因緣功能，生為體性各異故。若謂非由異因緣生，安立彼異體者，則此一切有事行，應成一體性也。

卯二、斷諍

此異非異作，一性則失壞。若一有多性，火非火二性。
故餘能生彼．為性，即彼性。若非能生彼，彼豈從彼生？
如是因果等，互自性決定。如所見自性，見果亦知彼。

若謂彼從異因緣生，非能安立為異體。如此煙既從火生，亦從異彼之帝釋頂生故。破曰：一帝釋頂，應失一性，而成是火非火二性。以是能生煙及無火之多種自性故。餘帝釋頂，應有火性，是能生煙性故。若謂非能生煙性者，則帝釋頂，彼煙如何從汝生？應不生也。如見從火自性有煙生，則見煙果時亦應了知彼火，以火與煙，因果自性互決定故。以彼煙從火生，無火不生故。

卯三、破救

如水乳變腐，如何多生一？從濕功能腐，二者是一性。
豈此異一體，或異何濕性？各住自體故，有彼自性覺，
無異故說一。如是火雖異，然由於何分，是知火所依？
由彼能生煙，故如是了知。待知火餘支，從彼而生故。
煙於彼無誤，餘果如是成。煙及柴變支．所依，立火故。
彼非火，非煙；彼煙此即火。

若謂應從多因共生一果，如從水乳生一腐果。曰：水乳二者是一種類，是從一濕性功能生一腐果故。若謂豈此水乳應是「物異類

一」之二種體性，以種類是一，現見各別故。若許此者，物既各異，如何是一濕性種類？曰：水乳是異物，以是各住自體之異事故。又水乳應說為一類，為彼一類自性覺之因，無差異故。如是旃檀與柏木之火，物雖各異而種類是一，由從非火相返之分，是了知為火之所依故。煙即如是了知有火，以是由彼火所生故。煙於彼火，是無錯亂，以是從知火支分觀待餘柴之火所生故。（即從火所生故。其火又是觀待餘柴而生。火是煙之親因，柴是煙之助緣，故都是了知火之支分。）如是餘果，亦應如是成立於因無錯亂，以從自因生故。若謂彼帝釋頂上無火者，則彼上所起青氣升騰，應非是煙，以彼上無火故。若謂彼所起青氣升騰是煙者，則彼即是有火，以彼青氣是煙故。此因決定，以於煙及柴轉變支分所依之赤色熾然，安立為火故。

丑二、無一體繫非能了

如觀待自因，無性知不生。滅與所作性，如前已廣說。

諸自性因，應知若無自所立法，則不得生。以於自所立法繫屬之原因，如應而繫屬故。如前所說壞滅與所作性之關係。（如其所應，專有名詞。）

壬三、即以彼理破餘正理派

顯有返相同，故說所聞性，了知非因性，此理比一切。

解說宗法差別時，以所聞性為例喻，由汝而了知命非正因。即以此理，應比度一切許有返相之因。以顯示命與所聞返相錯亂相同故。

辛三、不別說不可得因之原因　分二：壬一、不別說相屬不可得因之原因，二、不別說相違可得因之原因。初又分二：癸一、不別說因能遍不可得之原因，二、不別說自性不可得之原因。今初：

由因能遍返，宣說義返中。不可得喻成，故不別宣說。
此復士無見，命等無返故，說因有猶豫，可見義說彼。
此即於有事，亦不許事分，能立唯遮性。由於前二因，亦能立非故。

或問：為成立自性及果，說二因已，以何原因不說因與能遍不可得之例喻？曰：因與能遍不可得因，於解說宗法差別時，離果與自性因之外，不別說汝之例喻，亦有原因。由說可見之因與能遍性返故，果與所遍義即返，汝之例喻即成就故。或問：因與能遍不可得因，從何而得可見之差別耶？曰：彼因與能遍不可得，亦是顯示於可見義不可得，是無之能了。以由士夫我無可見，命等無返故。

以彼命因從成立活身有我之異品返，說有猶豫故。或問：一切因豈非成立唯遮，如何正因為果、自性、不可得三種決定耶？曰：一切因應非唯遮。此因與能遍不可得因，即於有事有法，亦不許有事分，是成立無遮。前之果與自性二因，正是能立，勢成立非遮故（如所作性因，正成立聲是無常。勢成立，遮非無常，即是非遮）。

癸二、不別說自性不可得之原因　分三：子一、許自性不可得因，二、正釋不別說彼之原因，三、斷諍。今初：

其諸可得有，由可得，非餘。無知使知故，許一不得喻。無境故於彼，則能遮有境，知說及猶豫。如非能燒故，說名非是火。其可得無者，由不得，非餘。故由於彼有，成彼因聲知。可見若無見，無名言即成。彼雖是果法，然由彼能成，無覺聲猶豫。雖然已有境，而餘者於此，愚故不隨說。與已成同法，唯使憶其名。如由見不見，成立為因果。彼二果等聲，為名言而列。

或問：豈不許自性不可得因耶？不說彼例喻之原因為何？曰：陳那論師為諸不知「可見不可得，為無名之言」者，令了知故，許自性不可得之一喻。其能立諸可緣為有者，除正量所緣外，餘非有故。或問：若爾，自性不可得之例喻云何？曰：由可見境無可得故，即於彼處能破彼法有境之智說猶豫。（由無所緣境，即無緣彼之能緣心等。）如說某事非火，非能燒故。或問：由可見不可得，能成立決定無之原因為何？曰：由有彼可見不可得，能成立彼無原因之聲智，以安立可緣為無者，除可見不可得外，餘非有故。若謂瓶可見而不見，汝應不能成立無瓶，以彼無瓶是汝所安立之果故。以因於果有錯亂故。（能生所生之因果，因於果容有錯亂。能立所立之因果，是互待法，則不錯亂。）曰：瓶可見而不見，無瓶雖是汝所安立果，然由汝能成立，瓶覺聲疑之境瓶為無，以凡是汝（瓶可見而無見），即名無瓶。下至牧童皆共成故。或問：瓶淨（無瓶）之方處，應不須成立無瓶，瓶可見而不可得，已成立故。曰：此境瓶可見而不可得，雖已成立，而餘敵者有不隨說無瓶之原因，以於無瓶之名言，容有愚蒙故。此瓶淨之方處，無瓶之義，不須成立。由示與已成立可見不可得，即無之名言為同法，唯使憶念無瓶之名故。喻如若有能益之火，則見煙生，若無火則不見煙生，因此成立火為因、煙為果。隨前餘義有無而轉還之作者（名果），與隨後餘義有無而轉還之作用（名因），彼二列為果等因之聲者，有所為義，是為易作名言故。（果法、自性、不可得。）

子二、正釋不別說彼之原因

由因成立果，此自性中攝。故說因別時，不別說例喻。

問：以何因緣，不別說自性不可得因之例喻耶？曰：此自性不可得因，於說因差別時，離果與自性因外，不別說汝之例喻者，亦有原因，以汝攝於自性因中故，是由能安立因成立所安立果之因故。

子三、斷諍　分二：丑一、正說，二、明唯不見不能成立決定無。初又分三：寅一、明宗法由現量成，二、成立之理，三、餘應無窮。今初：

由緣一領受，或說已緣此，或言無所緣，分別則生覺。
由差別領受，了知差別義。

若謂瓶可見而不可得，汝應不能成立無瓶，以汝量不成故。曰：瓶可見而不可得，無量不成之過，由緣一清淨方處之根現量，能領受之自證現量，或說已緣此方處，或言未緣此瓶。有分別者生此二種覺故。或問：若爾，言緣一已足，何為更言領受？曰：言領受者，有所為義。為令由差別領受，了達差別諸義故。

寅二、成立之理

如是體領受，此是異覺因。覺別由自成，彼等成彼義。
不爾，無窮故。都不能成異。由領性差別，遣餘者非餘。
故彼不可得，即緣彼差別。故此不可得，由自現量知。
唯自是能了，無彼轉建立。

緣瓶根現量與緣淨根現量，二覺之差別是由自證所成立。由彼二覺成立彼義之差別。其領受如是淨處體性為行相根現量之自證（即領受如是行相根現量之自證），是能分辨此緣淨現量，異於緣瓶現量覺之因故。若不爾者，任何淨處，無瓶之能立，應成無窮。瓶可見而不可得，現量不成故。若許爾者，應不能成立淨處與有瓶各異也。此瓶可見而不可得，是由自現量所了知。以此瓶可見而不可得，亦與別於彼瓶之方所可得，同是一量作用所轉境故。離於領受別於瓶性方處之現量，其遣餘瓶執者，亦非餘故。以彼二同是一量作用所轉境故。瓶可見而不可得，於瓶淨處唯有自體（有瓶可見而不可得），即是無彼瓶轉建立之能了。（能了即是能立因。無彼瓶轉之建立，即建立為無瓶，無瓶名言轉。總之，即是能了知無瓶之正因也。）以是成立彼之三相故。

寅三、餘應無窮

餘則義無性，由不得而知，其無所得性，由餘故無窮。

若非由現量成立，餘若由比量成者，則瓶淨處，無瓶義之能立，應成無窮。以無瓶，由瓶可見不可得而了知。彼瓶無可得，復

須以餘因成立故。

丑二、明唯不見不能成立決定無

不現，不定故，能破餘安立。如他情無因，不成分別等。
此無定果者，非能成返相。能成決定故，因是依初說。

唯以不見，除決定無外，能破餘決定有之建立，以唯不現，不能決定為無故。喻如於餘有情，無有正因，唯由不見分別等心活動數量，不能成立為無也。此唯不見瓶，不能成立瓶返，是不能決定為無瓶果故。或曰：與論師說「不可得能成立決定無」，應成相違？曰：無違。論師說「不可得因能成立決定無」者，是依初可見不可得說。以可見不可得能成立決定無故。

壬二、不別說相違可得因之原因

自式等，或彼・自體性為式，或義能害體。若有，有無故。
成為互異故。如堅事與滅，亦餘量害故。如定與有待。
若從餘因生，何有決定滅？若從事因生，何用輾轉勞？
若因生餘滅，故使彼滅者。彼事即生於・滅中，有何過？
彼體性成者，於我何能益？於我非能益，何為彼所待？
無待事，終於・如何非如是？如彼臨滅時，不欲依於住。
無待則剎那，應不成有事。如是即事性。無事何能爾？
諸有不待餘，彼有則決定。如於感果業，無障碍緣聚。

或問：解說宗法差別時，何緣不說相違可得因之例喻？曰：彼攝於自性不可得中。自性不可得因，不別說之原因，前已說訖。或問：不可得因，差別有幾？曰：不可得因自量式等，總有二種。謂以彼不可得自體為因，及於所破法義以能害體性為因之二種量式故。問：於所破法有幾種能害？曰：有不共處相違與互排斥相違二種。初如熱觸能害寒觸，謂若寒觸相續，有處由有汝熱觸接近時，則寒觸成無故。第二互排斥相違中，有直接相違與間接相違二種。初如常事與壞滅，無常與常是正相違。以與彼互異，由遮表門違逆住故。（不共處相違是兩種事物不能共處，互排斥相違是一事物兩種性質，互不相能。）第二間接相違者，如決定壞滅與待後起因而壞滅。決定壞滅與待後起因壞滅，是間接相違。以彼由餘量違害，而相違故。或問：如何相違？曰：如瓶豈有決定壞滅？應無定滅。以待後起因方生壞滅故。若謂此因不遍，以從瓶事因生能滅因，從彼生壞滅故。破曰：即從自因而生壞因，何勞彼輾轉而壞？都無有義。由自成已即決定壞滅故。若謂由彼能壞因生餘能壞，彼瓶方壞者。試問：若彼瓶事，生為壞滅性中，有何過失？若謂不符本性者。破曰：彼餘義能壞因何能益我（瓶）？應非能益。以自體成就故。若許爾者，則瓶豈是彼能壞因之所觀待？應非所待。以於彼等非能益故。又瓶云何終久非如是決定壞滅耶？以是不待後起因而壞

之有事故。喻如瓶臨滅時不欲依住第二剎那。或問：若不觀待後起因而壞滅者，則剎那應非有事？曰：如是不待而壞滅，即有事性。無事如何如是不待而滅？非如是故。若於彼法有無待餘因，則彼等自成就已即於彼法是決定有。如能生芽果之業，無能障礙最後生芽之因緣聚會，則決定生芽。如是此瓶亦是不待後起之因而壞滅也。此是自性因。

甲四、論後義　分三：乙一、明論義難解，二、明了解之勝利，三、誰造翻譯。今初：

彼諸慧能無劣弱，亦無通達甚深性。彼諸增上精進者，
亦無能見最勝性。諸眾生中我相等，繼持善說不可得，
如眾河流歸大海，吾論隱沒於自身。

吾法稱所造此「釋量論」，如河流歸入大海，亦將隱沒於自己慧身。以眾生中與作者相等受持善說者極難得故。以諸智慧功能不劣弱者，亦無能通達二諦甚深法性。彼諸增上精進者，亦無能見甚深廣大最勝真實義故。

乙二、明了解之勝利

善辨理非理，焚燒惡見林，聖者親攝受，開示正理路。
論日具百德，惡慧捨畏離。雖爾慧目淨，能敷智者蓮。

此「釋量論」如同日輪，能善分辨是理非理。能燒常斷惡見稠林，聖妙音尊親所攝受，陳那論師所造開示正理道之論典，具足如日之百種功德，雖諸惡慧，如梟避晝，怖畏捨離。然能開敷慧目清淨智者之蓮花故。

乙三、誰造翻譯

此「釋量論」頌，是「南天竺所生」「撓亂一切惡派」「美譽遍滿大地」「無比智者」「一切宣說正理者之頂珠」——法稱論師所造。

先由印度論師須菩提室利馨底（善現祥靜）與西藏善慧譯師譯。次由迦濕彌羅國具善王論師與西藏具慧譯師修改。後又由大地上無比智者釋迦室利跋陀羅等與西藏釋迦芯芻慶喜幢賢校正抉擇。釋量論略解　卷第九（終）

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6