《攝類學十一》

雪歌仁波切講授 潘信慧翻譯 2003/12/20

本講大意：一、當我們的心執著常、斷任一邊時，如何轉化，所使用的理路就叫做「應成」。

二、應成論式即是用對方所認知的同義辭來辯論，以破除其執著、顛倒之心識。例如：

「有法聲音，應非所作性，因是常法故」

或「有法聲音，應是無為法，因是常法故」。

三、講解真應成論式，及如何提問與答辯。

今天來看應成的部分，這堂有關攝類學的課程，主要在介紹攝類學當中所使用到的名相，我們在這裡比較難像三大寺僧眾用實際辯論的方式來學習。如果用那種方式來學習有二個難點，第一在於學員本身，第二在於我們的時間也不足夠。所以，這堂攝類學的引導方式以介紹攝類學中所使用的一些名相為主。

所謂「應成」，是指如下狀況：通常，我們的心態是處在一種顛倒的狀態中，因此我們應該要去調伏、改變這種顛倒的狀態，將心循序由「顛倒」的情境帶入「猶豫」的狀況，再從「猶豫」的狀況引入「清淨」的狀態。

也就是說，如何才能使我們顛倒的心得到轉化？當我們的心執著一邊時（執著常、斷任一邊時），如何不執著一邊，而把此心的執著給轉化所使用的理路，就叫做「應成」。另外，若欲去除二邊的執著，就必須依「正因」或「正能立」來破除。

而「應成」這個名相，“如果”是什麼什麼前提，“就會變成”怎樣怎樣的結論，也就是說，當你所說的內涵有所錯誤時，如果依你所說，它就會變成怎樣怎樣，將會變成如何如何，這種警示的、提示的，甚至帶有一種警告意味的提示，就叫做「應成」。

透過「應成論式」我們能夠破除什麼呢？譬如一個執著「聲音是常法」的顛倒見解之人，他雖認為聲音是「生起」的，但又認為聲音是「常法」。為什麼他認為聲音是「生起」的呢？理由是聲音是透過上下顎、舌頭或聲帶而傳出來，所以聲音是「生起」的。可是聲音生起之後，它卻住於虛空，這是這個人的錯誤的想法，因為他認為聲音是住於虛空之故，所以是「常法」。對於內心有這種錯誤認知的人，即可透過「應成論式」告訴他錯誤所在，也就是說，如果認為聲音是「常法」的話，那麼聲音就應該不是「生起」的，這就是「應成論式」。以此例子而言，應成論式如下：

「有法聲音，應非所作性，因是常法故」或

「有法聲音，應是無為法，因是常法故」。

此人本身認為聲音是「生起」的法，住於虛空當中，所以是常法。對於此人即可用以上的應成論式來破除他執聲音是「生起之法」又是「常法」的顛倒心識。

再舉個例子來說，某人總認為：「明天再學法吧！明天再修行！」，如果依這種想法，無論哪一天，不管任何時候，他總是認為：「明天再學！明天再學！」對這種人而言，「(今天將會)死亡」的時間，會比「明天」更早到來！為什麼呢？因為他總是說：「明天再學！明天再學！」，但是他所謂的「明天」總是無法真正到臨，可以確定的是，他絕對無法得到「真正可以修法的時刻」。因此，我們要如何消除這種推延的顛倒心態呢？答案就是用上述之應成論式！

總是覺得「明天再學法」即可的心態當然是一種顛倒，如果用上面所舉的應成論式來破除其顛倒，我們可將「明天再學法」安立為「因」，既然此人一直認為「明天再學」，那麼「今天將死亡」的時刻必然會比「明天」更早到來。為什麼？因為就算這個「明天」到了，他還是說：「明天再學」，那個「明天」到了，他又說：「明天再學」，明天又明天，沒完沒了的推延下去，可見「可以學法的今天」是絕對到不了！因此，我們可將「應成論式」安立為：

「今天學法，應非所知，因你一直在期待著明天之故」或者也可這樣地安立一個「應成論式」：

「有法你今天要學法，應非所知，因你一直期待著明天再學法，這個心態

是正確之故」

透過以上的應成論式，可向對方警告他的心態是錯誤的，為什麼？請看論式一開始指出「有法你今天要學法，應非所知」(意思指：要你今天學法是不可能的事)，此時對方一聽一定會覺得很刺耳，絕對無法接受，必定會急起直追地回答「何故？」，接下來，便可告訴他「原因」，「因為你一直期待著明天再學法，這個心態是正確之故」，雖然你是從反面的角度來講，但對方一聽到耳裡，一定會覺得他的心態是錯誤的。

這樣的應成論式可破除、損害什麼呢？它可以破除「明天再學法」的這種顛倒心識，這樣的論式即稱「應成論式」。教材中所舉的例子：「有法聲音，應是無為法，因是常法之故」透過這樣的應成論式可破除什麼呢？它能破除「執聲音是常法」的顛倒心識。

以上的講解雖已可使我們了解何謂「應成論式」，但為使大家更熟悉之故，請各位覆念幾次，練習內容有二：

「有法聲音，應是無為法，因是常法之故」

「有法雪歌比丘今日學法，應非所知，因汝認為明天再學法的心態是正確之故」現在先練習幾次，先練習：

「有法聲音，應是無為法，因是常法之故」 以下再練習：

「有法雪歌比丘，今日學法應非所知，因汝認為明天再學法的心態是正確之故」(請各念五次)

請大家將雪歌比丘換成自己的名字再練習幾次，大家對煩惱無明不用客氣，要用應成論式將其破除。

透過「應成論式」能夠去造成一種破除及減損，而我們所要破除、減損的是什麼呢？即是所有的煩惱，因為所有的煩惱都是一種顛倒心識，故可用「應成論式」來破除。另外，如同破除執聲音是常法的顛倒心識一般，我們可以用上述的應成論式來破除心中的常執及我執等錯誤見解，我們心中存有常執、我執的顛倒心識，這些顛倒心識，自然可用應成論式來破除。

在我們的教材中一再看到「有法聲音，應是無為法，是常法之故」，我們會經常看到這一個應成論式。我們剛剛所舉「有法雪歌仁波切，今日學法應非

所知，因汝認為明天再學法的心態是正確之故」這一個論式較長，而且又不是我們未來能夠在教材當中一再看到的，所以我們現在還是以教材當中的「有法聲音，應是無為法，是常法之故」這個論式來做解說。

以某人執著聲音既是有為法又是常法來說明。此人除了一味地執著聲音是常法之外，同時也執著聲音是「生起」的有為法，因為他認為聲音是透過上下顎、舌頭、聲帶等等這些因緣組合而「生起」的一種有為法，所以他認為聲音是所作性，但他又執著聲音是常法，他內心一直存在著這種顛倒心態。我們清楚他心中這二種認知本身就是相違的，「聲音是所作性」與「聲音是常法」，兩者相違，因為「所作性」跟「常法」相違。

對於執著「明天再學法」的人而言，其實他的內心中還是存在著「今天可以學法」的心態，只是並未察覺罷了。「今天可以學法」跟「今天沒有學法的時間和機會」這兩者本身是矛盾、相違的，而此人心中「明天再學法」 跟「今天可以學法」這兩者其實同時存在，這時就要透過應成論式來破除他的顛倒執著，我們要去破除「明天再學法，這個心態是正確的」這個部分。

以剛才所提「有法聲音，應是無為法，是常法之故」，透過這樣應成論式，來破除對方認為聲音是常法的執著，甚至可以將「聲音是無為法」的這個顛倒識也破除掉，要如何去安立這樣的論式呢？

「有法聲音，應非所作性，因汝認為聲音是常法的心態是正確之故。」用這樣的論式可破除及點醒對方執著聲音是常法的觀念是不正確的。透過「聲音是非所作性」這樣的一個安立，來破除對方執著聲音是常法的顛倒狀態，這種破除的方法有二種：

1.告知對方「聲音是所作性」是錯誤的，因聲音是常法之故，從這一點來破除他認為聲音是常法的執著。

2.告知對方「聲音是常法」是錯誤的，應成論式可安立為「有法聲音，應是無常法，因是士夫所作之故。」

因為對方接受聲音是「生起」之法，是士夫所作之法，故“因”可直接安立為「因是士夫所作之故」，從此論式即可告知對方聲音應是無常法，因對方已接受聲音是 「生起」之法，聲音是「生起」之故，透過此論式可破除對方

對常法的執著。

透過以上提及之二個論式，可破除對方執著聲音是常法的顛倒心識。以「有法聲音，應是無為法」來告知對方，這時，他一定無法接受，必然會回答「何故？」，這時我們可再進一步說明「因聲音是常法之故」，屆時，對方只能沉默以對，此時，論式便能對他執著聲音是常法的觀念產生動搖的效果。我們再從另一個角度來舉例說明。當我們說「有法聲音，是無常法」，這時對方一定會問「何故？」，我們再進一步說明「是所作性故」，此時立宗者（答辯者）將無法提出一個符合義理的答辯，這種應成論式稱為「真應成論式」。

請看文戊二，立自宗，第三行：「應成論式之性相者，謂建立應成論式」，再隔二行，「真應成論式之性相者，謂本身既是有立論者之真應成論式，復由立論者執本身為真應成論式，卻對本論式又未能答中意義之真應成語」此處請改為「（應成語）本身具有成為真應成論式之辯論者，而此辯論者對（應成語）本身未能順應答覆之清淨應成語，此為真應成論式的性相。」

有關真應成論式的定義性相還真是滿長的，在藏文上也很長，但不管它的定義性相是長是短，最主要的，真應成論式都是針對立宗者而言。辯論者主要分為「立宗者」跟「立論者」，此處乃指「立宗者」(答辯者)，絕對不是對著虛空破除什麼，一定是針對著立宗者，要動搖他的執著和錯謬的想法，也就是破除他內心的顛倒分別。

立宗者的心中一定有一個顛倒執著，而這個顛倒執著一定是他所接受的、主張的，而這個主張是有過失的、是顛倒分別的，我們透過應成論式可破除減損動搖其顛倒執著，使對方無言以答，沉默以對。因為其主張終被破除，只能不好意思，無言以答。這時，這個論式才構成一個圓滿的真應成論式，也就是說，第一，一定要有一個立宗者存在，第二，要能造成損害，對立宗者的顛倒分別造成動搖而達到破除的效果。如此二條件圓滿具足，才能達到真應成論式。

在真應成論式的性相中提到「立宗者」，其實也可說是我們內心中的煩惱，內心的煩惱可說是「立宗者」。

因此我們必須懂得如何安立應成論式，如同剛才所舉例：「有法聲音，應是非所作性」，此時，因為他的主張並非如此，對方必定會回答：「何故？」，

此時立論者必告訴他「是常法故」，此時，立宗者無法回答，若依規定，只能回答:「不周遍」或「因不成立」，但這二個他都不能回答，因為如果他回答「不周遍」或「因不成立」，等於是破除了自己原有的主張，只能無言以對，這種狀況稱「未能順應答覆」。

透過此真應成論式去破除對方內心的顛倒分別，例如「有法聲音，應非所作性，是常法之故」，來破除立宗者對常法的執著。立論者所持的理由可從二個角度來安立：

第一、以對方的「顛倒分別」安立為理由，告知對方其所執持的顛倒理由與實相相違。比如剛才提到「有法聲音，應非所作性，是常法之故」，用「常法之故」為因，破除對方視聲音為常法的顛倒執著。因為如果是常法的話，聲音應該是「非所作性」，雖然在他的觀念中了解聲音是「所作性」的，只是不了解聲音是「無常法」，所以便以他的執著安立為「因」，以告知他的執著跟實際情況正好是違背的，來讓他了解，以破除他的顛倒執著。

第二、直接以「實際狀況」為後陳來破除他的顛倒執著，例如「有法聲音，應是無常法，是所作性故。」，因對方雖執著聲音為「所作性」，但卻不了解聲音是「無常法」，故直接告訴他聲音是「無常法」，因是「所作性」故。因為從實相來看，「無常」與「所作性」是同義的，或可告訴他「有法聲音，應非常法，是所作性故」。所以我們知道安立「因」可從二個角度著手，其一，從對方的顛倒分別來安立為理由；其二，以實際情況來安立理由，以破除對方的顛倒執著。

透過「有法聲音，應是無常法，是所作性之故」，透過此應成論式，來讓對方既無法回答「不周遍」，也無法回答「因不成立」，對方無法做任何回答，這就是應成論式性相中所提之「未能順應答覆」。

對於應成論式的設立，歸納起來，可分二個方式安立。一為「以對方的顛倒分別來安立為因，所設之應成論式」，二為「以實際狀況安立為因之應成論式」，透過這二種應成論式來破除對方的顛倒執著。

真應成論式可分為二種，請看文，倒數第三行，請將其改為「此（真應成論式）又分為二種，謂引發能立之真應成論式及不引發能立之真應成論式」。

方才所提，以對方的顛倒分別安立為因之真應成語，是較有力量的方式，為什麼？因為應成語當中的遣詞用句即可讓對方感覺不太對勁，同時也可迂迴攻擊他的顛倒分別。

所謂安立應成論式的兩個方式，一種是較有力量的，另一種是較沒力量的。

（一）例如：「今天學法，應是不可能，因明天再學法的心態是正確的」，這樣子的應成論式直接將對方的顛倒心態安立為因，這時具備強大力量可直接攻擊到對方的邪見及顛倒執著，這種聲音聽起來比較刺耳，可直接點醒對方。

（二）另外一個，「明天再學法，這個心態是顛倒的，因今天也是可以學法。」，這種以實際狀況為因的論式，就顯得溫和婉轉多了！這時對其所執著的顛倒分別不會造成直接的損害。

剛才所提「今天學法，對你而言是不可能的，因你認為明天再學法的心態是正確的。」，這種應成論式具有直接的殺傷力，此論式除了損害力強，更可引發正確的理由。故此類應成論式可稱為「引發能立之真應成論式」。

真應成論式可分為 1.引發能立之真應成論式。2.不引發能立之真應成論式。「引發能立之真應成論式」就如方才之「有法聲音，應非所作性，是常法之故。」的例子。此應成論式直接損害到對方執聲音為常之顛倒分別，又同時引發聲音若是所作性（有為法）則應該是無常，直接讓對方了知聲音一旦是常法，則必定是非所作性。

應成論式的安立「有法聲音，應非所作性，是常法之故。」，透過此真應成論式，不僅僅直接讓對方了解聲音一旦是常法的話，則必定是非所作性，同時間接地讓對方更加了解聲音如果是所作性，則應該是無常法。它同時引出另一層次的理由、另一個因，此種便稱為「引發能立之真應成論式」。

在應成論式的篇幅當中，最重要的就是真應成論式的定義，真應成論式的設立方式有二個角度。以下則還會提及更多，比如，引發能立或引發本身正確之應成論式，其中又可分二種：1.引發反體自類之真應成論式 2.引發反體他類之真應成論式。此外，還有很多種，但這些並不那麼重要，又比較麻煩，只要了解剛才所提應成論式篇幅中，最重要的部分即可。

我們了解安立真應成論式可分為：❶引發能立之真應成論式❷不引發能立

之真應成論式。此二種真應成論式的安立就如方才所提，一個是以「對方的顛倒分別」為理由來安立應成論式，另一個即是以「真實狀況」為理由來安立應成論式，前者為「引發能立之真應成論式」，後者為「不引發能立之真應成論式」。

事實上我們的心續充滿了各種煩惱，這些煩惱都是顛倒心識。（1）直接以「顛倒心識」為「因」所安立出的應成論式，就是「引發能立之真應成論式」。（2）若以「真實相狀」為「因」而安立應成論式則是「不引發能立之真應成論式」。

姑且不提我們未知的部分，光是我們已知的部分，就有很多與實相相違的事例。換句話說顛倒心識必與實相相違，這點是確定的，只是顛倒分別與實相之間相違的狀況為何？是直接或間接？由相違的程度深淺不同，故真應成論式「因」的設立，也可有千百種不同。

既然提到應成論式，我們就要懂得如何去使用它。以下我們來了解辯經時所須注意的事項、如何辯論及辯論的方法。我們來看文丁二，附講立論者、敵論者（立宗者）、證者（證人）。立論者是出題的人，敵論者（立宗者）即是答辯者，證者即是證人。

藏語中把立論者稱為「前辯論者」，敵論（立宗者）稱為「後辯論者」，前者指出題的人，後者指答題人。為什麼立論者稱前辯論者呢？因為他必先出題，後者才能回答，如果沒有出題，那來的後辯論者可以回答呢？

有關「立論者」、「立宗者」、「證人」之說明即如上所述。現在來看戊二，辯論。辯論提到「對何者展開辯論」，能引發辯論的對象可分成三種：

第一種謂「以經驗證知之現實（現見事物）」，我們可改為「以經驗證知之現前（現見事物）」，這裡指將「現前法」安立為因，就可以來辯論了！即可安立為應成論式來辯論！

第二種，所要辯論的是屬於「隱晦法」的部分，要了解「隱晦法」，必須以「正因」為「因」，透過「正因」來了解，所以是「依因而證知之隱晦法」。

第三種是對「極隱晦法」的了解，此時不能再依正因來了解，而要以「教」，引經據論來作為「因」來了解。「依信許因而證知之極隱晦法」，是「以教法為

因」。

對於執一邊的顛倒分別，或是執二邊的顛倒分別，應如何去破除呢？如執二邊的顛倒分別，應如何破除、該如何安立其應成論式呢？我們現在要說明的就是這個部分。

在應成論式的安立上，對於執一邊的顛倒心識，也就是內心已有所主張、有其執著的部分，如何去破除其執著的部分，應成論式有其安立的方法。另外一種，「執二邊的顛倒心識」，對於這一個猶豫心識，或指他並沒有很強力的主張什麼，而處在一個「優柔寡斷」、「猶疑」的心態中，這時必須一直用「何以故」、「何以故」來問他，以破除他對「二邊」的猶疑不定。

所以在辯論時，論式裡一定要有「因」，如果論式裡沒有「因」，就好像一個上戰場卻手無寸鐵的人一般。

另外，在所安立的「應成論式」中，「因」與「後陳」一定要有周遍的關係，如果二者不具周遍的關係，就如同一個上戰場的勇士，雖有武器，但卻斷了手一般。

在辯經時，用語一定要清楚、明確，如果用語不清楚、不明確的話，會造成原本要透過辯論打開的結不僅不能打開，還製造出更多的結。這樣會使出題的人覺得越來越難立論，立宗者也會越來越難回答，到最後會變成二個人都不知道在講什麼。

辯論時「動作詞」、「關係詞」的詞句一定要清楚、明確。在三大寺，辯論過程中，如果立論者用詞不清楚、不明確，會被別人笑說：「老阿伯，你到底在說啥米？」，會被調侃成一個上了年紀又話說不清楚的人。因此在辯論時，「因」、「後陳」、「有法」一定要很清楚，不要混雜過來又混雜過去，否則你會被別人形容成一個說話含糊不清的「老阿伯」。

請看文庚二，辯論法之支分，辛一，提問及答辯。辯論時，首先最重要的是如何提問，如何出題，提問要注意到什麼呢？提問有三種：

1.謂問差別事：「差別事」，即是「有法」的部分，如「有法聲音」。

2.謂問其上之差別法：也就是「後陳」的部分，如「應是無常法」。

3.謂問彼之理由：即「因」的部分，其「應是無常法」之原因是什麼呢？

何以是無常法呢？「因」要安立起來，這就是「謂問彼之理由」。

也就是一個完整的辯論必須有三個部分：

1.提問其「差別事」(「有法」)

2.提問「差別事」的「差別法」(「後陳」)

3.提問之所以有這樣子的差別法的理由為何(「因」)

剛才是說明如何提問，現在說明「答辯」。答辯法有三種：

1.謂答一頭（請改為：謂答一端）2.謂分別答（分辨答）3.謂沉默以答（平等而答）。

1.「謂答一端」是什麼呢？如方才提：「聲音是所作性」，毫無疑惑地確定它是所作性，不需再猶豫，或再做「非所作性」的回答，聲音是所作性這一點是非常確定的，此種答辯即是「謂答一端」。

2.「謂分別答」（分辨答）是什麼呢？指一旦「有法」建立出來時，而「有法」本身具有多種甚至多層涵義，必須弄清楚它所指的到底是那一層涵義，才能作答，如果尚未弄清其中涵義，幾乎就無法答辯了！

比如說：「利根、鈍根的所化機」，此處提到的所化機是利根呢？還是鈍根？這時就必須去問是大乘的利根鈍根、還是小乘行者的利根鈍根？或者依「現觀莊嚴論」的定義詮釋，才能把這個所化機名之為利根或鈍根。因此，所提的利根鈍根具有多層不同的涵義，必須弄清楚，所指的是哪一種層面的利根鈍根。

比如：若說某人不是鈍根，以聲聞行者而言，他絕對是鈍根，但若說：「某人應是鈍根」時，這時應回答：「他在聲聞行者中是鈍根，但一般而言，他絕對不是鈍根」，所以回答方式有二種以上，這叫分別答。

3.既非答一端，也非分別答，稱「平等而答」。如「有法所知是常法」，所知是常法，但凡屬所知者並非都是常法，所以它既不是問那一個所知，也不是分別答，也不是答一端。因為它並沒有說「凡是所知，都是常法」，只是中庸地提「所知是常法」，它也非分別答，因為它沒有進一步解釋那一種所知是常法，那一種所知不是常法，另外它也不是答一端，如果是答一端，應說：「凡是所知，都是常法」，它也沒如此說，只是居於中庸而回答，這是平等而答的一種狀況。

其次，所謂「平等而答」也可以是一種不給予正面的回答，它的回答可以帶有猶豫的情況。比如說有人問：「您的上師是佛嗎？」這時，你說是也不對，說不是也不對，這時的答案就可能可以用「平等而答」的方式而帶有猶豫的口氣。

另外，在辯經的環境裡，常常會有人問：「在你的面前有沒有食肉鬼？」，這時你也無法直接回答「確定有」或「確定沒有」，這類的答案就是屬於「平等而答」。還有像在樹林中，你看到很多野獸動物跑過去，隨後來了一個獵人，問你有沒有看到什麼野獸動物，這時你若說看到，他一定會追過去殺，你若說沒看到，又變成是一種妄語，這時你的回答很可能也只好是一種「平等而答」了。