# 《攝類學十四》

洛桑卻佩格西講授，法炬法師翻譯，2006/09/17

接著講大理路中的應成論式。一般，安立正理有三種方式，一是應成，二是成立語，三是正因。比如某個人非常肯定聲音是常，為了破除他執著聲音是常的緣故，所以舉出應成，舉出應成之後，他心中對聲音是不是常產生了懷疑，這時就舉出成立語。接著為了使他心中生起聲音是無常的量，舉出正因。同理，比如某人執著聲音是諦實成立，為了破除他這種增益執著的緣故，所以舉出應成，接著他心中會產生懷疑，此時就舉出成立語來破除其懷疑，接著為了使他心中產生聲音不是諦實成立的量的緣故，接著要舉出正因。

應成可以分為「真正的應成」和「相似的應成」，如果要破除某個人執「聲為諦實成立」的這一點，必須用真正的應成將它破除，如果用相似應成來破除的話，可能會助長「聲為諦實成立」這一點，而使其更為糟糕。應成、成立語、正因這三者都各有真正和相似兩種。如果要破除對方顛倒見的話，一定要使用真正的，如果採用相似者，會增長顛倒見。

不是任何一個補特伽羅都能使用真正的應成來破除某人的顛倒見，如果這個補特伽羅對於聲音是常或者是無常沒有真正學習過的話，對他舉出聲音應是無常的真正應成論式，那所舉的也僅是相似的應成罷了，所以這一位補特伽羅必須曾經學習過才可以。

「有法聲音，應是無常，所作性故」，這是真正的應成，因為具足有法--有法聲音、後陳--應是無常、因--所作性故。當講「有法聲音，應是無常」這二句的時候，等於是提出一個「聲音是不是無常」這個問題出來，如果對方回答不是，而我方要回答「應是無常」時，必須要舉出一個原因出來，「所作性」就是原因。當我們安立一個應成時，對方也不是一個隨便任一人，他必須對於常或是無常要有所認知，在此例中，對方執持聲音是常的顛倒見，而且聲音是由士夫的舌頭與緣所發出的。因此安立應成時，對方必須要有三個承許，第一、他必須要很堅決的承許聲音是常；第二、他承許聲音是由士夫的舌頭所發出的，也因此承許聲音是所作性；第三、必須承許所作性為無常所周遍。對方須有上述三種承許，此時對他舉出應成論式，才能斷除其顛倒見。

辯論時，如果甲、乙二方皆承許聲音是無常，當甲方提出論式「有法聲音，應是無常」，這樣就成立了，不必再舉出因，因為乙方已經承許聲音是無常。如果甲要乙說出承許聲音是無常的理由，則甲方應說「有法聲音是無常，為什麼？」，乙方則回答「所作性故」。

甲方提出「有法聲音，應是無常」，意思是問乙方「聲音是不是無常」，因為乙方承許聲音是常，因此乙方會回答「何故？」，意思也就是「不是」，此時，甲方必須提出聲音是無常的理由，因此甲方說「有法聲音，應是無常，所作性故」，乙方便無法再做回答，因為乙方已經承許聲音是所作性，而且承許若是所作性一定周遍是無常，因此心中會生起「聲音可能不是常，有可能是無常」的疑惑，讓對方生起這樣的疑問，就是安立應成的作用。對於乙方已經承許聲音是常、承許聲音是所作性、承許所作性為無常所周遍，為了要破除執聲音是常的顛倒見，可以提出「有法聲音，應是無常，所作性故」的應成論式，也可以舉出另一種應成論式「有法聲音，應是非所作性，是常故」，這樣也可以讓乙方生起懷疑。

如果有人認為「凡是補特伽羅一定是人」，也就是補特伽羅被人所周遍，要破除這樣的見解，可以提出「牛是人嗎？」，對方回答「不是」，接著可以提出「應是人，是補特伽羅故」，這樣可以破除對方執持「凡是補特伽羅一定是人」的顛倒見，這就是向對方提出應成的作用。

又有人認為補特伽羅一定要具有色(蘊)，這也是一種顛倒見，為了要破除這種顛倒見，可以提出「有法無色界的補特伽羅，應具有色」，對方一定會回答「何以故」，接著提出「應具有色，因是補特伽羅故」，這樣，就破除對方執持「補特伽羅一定要具有色」的顛倒見，這就是應成的作用。

總之，「有法聲音，應是無常，所作性故」，舉出這樣完整的一段論式，是屬於真正的應成，而且是向敵論者來舉出的，舉出者是立宗者，被安立應成的對象是敵論者，敵論者必須具足三個承許，如果具足這三個承許，立宗者就能安立真正的應成，破除敵論者執「聲音是常」的顛倒見，於是敵論者心中生起「聲音可能不是常，可能是無常」的懷疑，為了去除敵論者的懷疑，於是立宗者舉出「成立語」，接著為了讓敵論者更能如理如實了解的緣故，進一步的舉出「正因」。

同理，上部宗做為立宗者（甲方）向敵論者（乙方）舉出應成論式「有法苗芽，應是無諦實，緣起故」，乙方必須具足三個承許：一、承許苗芽是諦實成立；二、必須承許苗芽是緣起的：三、必須承許若是緣起一定是無諦實成立。當甲提出「有法苗芽，無諦實成立，緣起故」，乙方心中會產生懷疑「苗芽到底是不是諦實成立」，因為乙方承許苗芽是緣起，而且承許若是緣起一定是無諦實成立，因此，會開始懷疑「苗芽可能不是諦實成立」，為了進一步斷除乙方的疑惑，接著就要提出「成立語」。

當提出「應是……」時，有二種回答，一種是「是」，一種是「不是」，代表「是」的回答是「承許」，代表「不是」的回答是「何以故」。當提出「因是……故」，也有二種回答，「是」或「不是」，代表「是」的回答是「不周遍」，代表「不是」的回答是「不成立」。所以共有四種回答，針對後陳（應是……）做回答，則回答「承許」或「何以故」；若是針對因做回答，則回答「不周遍」或是「不成立」。

若甲、乙二方做辯論，甲方說乙方有某種錯誤，乙方不承認時，為讓乙方無話可說，甲方必須將乙方做過的錯誤一一列舉出來，乙方便無法回答。同理，比如乙方承許聲音是常，聲音是所作性，所作性被無常所周遍，當甲提出「有法聲音，應是無常，所作性故」，對方根本無法做回答，因為甲方所提的因是「所作性」，而乙方承許聲音是所作性，所以無法回答「因不成」，如果回答「因不成」，則變成他承許聲音不是所作性；另一方面，因為乙方承許所作性被無常所周遍，所以也無法回答「不周遍」，因此，將乙方所能反駁的餘地都遮止了，這時會使得乙方心中生起懷疑：聲音可能不是常。

當辯論時，如果敵論者具足上述三個承許，一定會敗得很慘，所以敵論者會想盡辦法讓自己不要具足這三個承許，如果只具足二個承許，或許還有脫身的機會，如果具足三個承許的話，就完全無法做回答了。辯論時，要盡量讓自己避免具足這三個承許，有時對方會逼得使自己具足這三個承許，所以在這種情況之下，趕快放棄其中一個承許，比如承許聲音不是常。如果不用這種方式來自我解圍的話，會造成三圈正違，那時就很丟臉了。

對初學者來說，要詳細了解應承論式是不容易的，格西說「應成」應該配合因類學一起學習。應成有真正的應成和相似的應成。「有法聲音，

應是無常，所作性故」，這是一個應成語。舉出應成後，當敵論者生起聲音可能是無常的疑惑時，馬上用下列成立語來破除其疑惑：「**若是所作性，一定周遍是無常，如同瓶子，聲音也是所作性**」，這一整句就稱為成立語。進一步為了讓其生起正確的量，要舉出正因：「有法聲音，是無常，所作性故」，這一整句就是正因論式。

看 67 頁，「應成論式。分爲四方面敍述，謂性相；分類；識別因、法、義三件；答辯法。應成論式之性相者。謂建立應成論式。」。分類可分為真應成和相似應成。識別因、法、義以下列論式為例「有法聲音，應是無常，所作性故」，此論式中「有法聲音」是有法(法)，「應是無常」是後陳(義)，「所作性故」是因。答辯法有下列四種：如果某人提出「有法聲音，應是無常」，當你做回答時，應該思考自己是做何承許，如果認為聲音是無常，便回答「承許」，如果承許聲音是常，則回答「何以故」。如果某人提出「有法聲音，應是無常，所作性故」，當回答時，要想想自己的承許，如果承許聲音是所作性，則不能回答「因不成」，只能回答「不周遍」；如果承許聲音不是所作性，則回答「因不成」。

「此之分類，有若干種分法，謂真(正確)與似(不正確)應成論式之二分法：從立式方面之四分法等」，應成的分類有二分法及四分法，二分法是分為真應成和相似應成；就安立的方法而言，可分為四種。

「真應成論式之性相者。謂本身既是有立論者之真應成論式，復由立論者執本身爲真應成論式。卻對本論式又未能答中意義之真應成語」(立論者是指要對他安立應成論式的對象，因此改為敵論者比較好)，真應成論式應該具足二個條件，第一、必須有敵論者，第二、由敵論者對本論式又未能答中意義之真應成語。舉例來說，「有法聲音，應是無常，所作性故」此句是真應成，因為符合上述兩個條件，第一具有敵論者，亦即有承許下列三者的敵論者，一、承許聲音是常；二、承許聲音是所作性；三、承許所作性被無常所周遍；第二此敵論者對於真應成無法做回答，因為敵論者承許聲音是常、聲音是所作性、所作性被無常所周遍，所以敵論者對於「有法聲音，應是無常，所作性故」根本無法做正確的回答，因為三圈正違的緣故，也就是具足上述三個承許，當然正好相違，而無法作出合理正確的回答。

又比如補特伽羅真正的定義為「依於五蘊任一而安立的我」，如果有人不說「任一」，而說「依於五蘊而安立的我，是補特伽羅的定義」，也

就是承許「若是依於五蘊而安立的我，一定周遍是補特伽羅」。此人則可能成為真應成論式的敵論者。如何安立一個真應成，如果對方承許「補特伽羅是依於五蘊而安立的我」，為了破除這一點，則可舉出真應成「有法無色界的補特伽羅，應是依於五蘊安立之我」，對方一定會回答「何以故」，因為無色界的補特伽羅不是依於五蘊而安立(沒有色蘊)，此時我方則可舉出應成論式「有法無色界的補特伽羅，應是依於五蘊安立之我，是補特伽羅故」，這一整段就是真應成。

當我們在做承許的時候，要非常小心不要落入三圈正違的過患。如上例一方面承許無色界無色蘊，另一方面又承許補特伽羅是依於五蘊而安立的我，這就會落入到三圈正違的陷阱。

剛才舉了一個真應成的例子，是乙方承許補特伽羅是依於五蘊而安立的我，甲方便提出「有法無色界的補特伽羅，應是依於五蘊而安立的我」這個真應成與乙辯論，因為乙方知道無色界的補特伽羅沒有色蘊，所以乙一定會回答「何以故」，甲方於是回答「應是依於五蘊而安立的我，因是補特伽羅故」，這時乙方不能回答「不周遍」，因為已承許補特伽羅是依於五蘊而安立。也不能回答「因不成立」，因為不能說無色界的補特伽羅不是補特伽羅。所以乙方無法作任何合理的回答。以上所舉的這一整段，就稱為真應成，因此，符合真應成的定義所要具備的二個條件，第一、必須要有敵論者，第二、敵論者對於所提出來的真應成論式，無法做回答。

當安立補特伽羅的定義時，絕對不能說「補特伽羅是依於五蘊而安立之我」，而必須說「補特伽羅是依於五蘊任一而安立之我」，因為無色界的補特伽羅並沒有色蘊，因此，依於五蘊任一而安立的我才是補特伽羅的定義。

有些有情可以現前了知聲音是所作性，而且知道若是所作性一定周遍是無常，但卻認為聲音是常，此種人也有很多。眾生的主張各式各樣都有，常常落入三圈正違而不自知。例如，外道的數論派承許補特伽羅是常也是無常，因為補特伽羅的續流從無始劫以來，未曾斷絕過，因此承許補特伽羅的自性是常；但又因為補特伽羅會有暫時的變化，所以承許補特伽羅也是無常。

「真應成論式之性相者。謂本身既是有立論者之真應成論式，複由立論者執本身爲真應成論式。卻對本論式又未能答中意義之真應成語」，真應成必須具足二個

條件，第一、要有敵論者；第二、敵論者對此應成論式又無法做出合理的回答，具足這二個條件的真應成語，就是真應成的定義。

以「種子長出苗芽」為例，種子是因，苗芽是果，如果在種子因位時就已有苗芽，則不需要再去播種種子，因為播種種子的主要目的就是為了長出苗芽，而為讓苗芽能夠成長的緣故，因而又去施肥、澆水。外道數論派主張在因位時已有果，即是在種子的階段已經有苗芽，只是苗芽沒有顯現出來，佛護論師為破除數論派的主張，而提出應成「有法苗芽，應無再生長的意義，因為在本身因位時(種子)已生長故」，這樣的應成就是真應成。

法稱論師也針對數論派主張「在因位時即有果」這一點提出兩個應成論式，我們知道，屎是食物的果，既然「在因位時即有果」，因此，在食物因位時就有屎，故舉出「有法數論派，應是吃屎，因為在食物因位時就有屎故」。假如螞蟻死後投生為大象，此種情形是有的，則大象是果，螞蟻是因，那麼在螞蟻因位時就有大象，所以提出應成「有法一草端，應有大象，因為大象的因螞蟻，在因位時已有果-大象故」。在《釋量論》的第二品中，曾舉出此例，論裏面所舉的應成非常複雜，格西則以簡單的方式來做解說。

《釋量論》以應成來破除外道的主張，比如外道數論派主張世間是由大自在天主所創造的，其心中想著要做這個即成辦，只要大自在天主心中想著不做這個，即遮止掉，所以大自在天主是世間的創造者。另一方面，主張大自在天主是量士夫，可以救渡眾生出離生死輪迴。也就是說，數論派一方面主張大自在天可以救渡有情出離輪迴痛苦，另一方面又主張世間所有的受用是由大自在天所創造，於是內道在破除此主張時，便說：大自在天既然可以救渡有情出離輪迴痛苦，但有情在輪迴當中所受的痛苦，也是大自在天所製造。因此，變成救度者製造痛苦的矛盾了。在論中立了三個論式來破斥它。

在學習論典時，看到外道和內道之間的辯論，不可以一味的認為外道所有的主張都不好，而內道一切的主張都是好的，而應該觀察外道的主張是否有過失。法稱論師和佛護論師提出許多正理來破除外道的主張，我們也要觀察了解論師們所提出的理由，是否真能破除外道的主張，也要了解外道的回答是否合理。

在寺院裏面學習論著時，不會因為是由佛教某一著名論師所寫的論典，便盲目的追隨，而會深入觀察裏面所提出的正理，是否足以破除對方的主張，如果可以，便會採用，如果不是正確的理由，也無法破除對方的主張，即便是佛教著名的論師所寫的論典，也不會採用，所以寺院裏所採用的論典，都是大眾公認無異議的大學智者所寫的。比如宗喀巴大師在著作《現觀莊嚴論》的解釋—《金鬘疏》時，印度已有許多關於《現觀莊嚴論》的注解，達二十一部之多，而宗喀巴大師只採用《明義疏》來做解說。

從三大寺出來的僧眾，和一般的僧眾不同，三大寺的僧眾不論在實修上或是學習上都是一致性的，不會隨意求法，也不會只因為某個師長名聲響亮、地位崇高而去追隨他，要看他在佛法上的修持，如果值得學習，才會追隨他。一般不是在三大寺嚴格的訓練下所出來的僧眾，大部份會因為某個大師名聲響亮、地位崇高，或者是他前世有大成就，即前往頂禮、求法。某位師長前世成就很高是屬於隱蔽法，我們無法現前看到，但有些人對於這一點盲目的追求，因此認為有上師的名號頭銜者非常重要，具有格西名號者不是那麼重要。在這一世當中努力學習、修行，才是最重要的，那些頂著前世名號的大喇嘛們，在三大寺裏面到處充斥，非常的多，但這都不是靠自己在這一世當中努力而來的。但是像甘丹赤巴、三大寺的堪布，就是靠自己這一世努力修學而來的。