中论31讲

《中观根本慧论》抉择一切万法的究竟实相，对众生执着的显现法通过中观胜义理论抉择为无自性。第一，通过了知万法无自性，首先寂灭内心耽着有实法的分别，再进一步寂灭无实的分别；第二，诸法本来离戏，初学者必须借助由浅到深的各种理论观察，才能彻底打破相续中的执着。学中观，刚开始觉得字句难以理解，学习一段时间后，文字障碍被扫除又误以为中观义很好把握，只不过如此。实际上中观义是无分别智的对境，由分别念所作的观察分析仍落在戏论中。因此要通过不断地交替进行观察修、安住修，以使内心之分别念越来越细微直至完全消亡，才是真正地现前中观义。否则，对于根本慧定的境界、万法的实相，仅仅通过分别心在字句上了知之后就通达中观，实为智者所诮笑。

接下来继续宣讲第十三品——观行品。对于行蕴的造作性，观察其到底是否有本体，通过前面的分析了知它完全没有丝毫自性可得。无论是从虚诞妄取相，还是对方所认为的存在有变异的自性法，观察后得到同一结论：诸法自性空。

三、驳斥其他争辩。

若有不空法，则应有空法。

实无不空法，何得有空法？

如果有不空之法，则应该有相看待之空法；实际上并没有不空法，怎么能得到空法呢？

前面通过“变异”无法成立自性，对方在此转换能立根据：因为有空性的缘故，一定存在有实法的显现；又因为显现的缘故，空性必定存在。对方想要通过空性作为能立，证成空基（空性的基础即有实法。）存在。彼云：“佛于经中宣讲之空性你宗也承认，既然存在万法的空性，当然就有万法的显现。空基：显现空性的基础即有实法，是存在的。如果没有柱子、瓶子或者思想等，怎么可能得到柱空、瓶空、思想空乃至一切万法空的空性呢？”我们也如彼所想，因为空性的缘故显现森罗万象的诸法，显现不灭的缘故，空性得以彰显。

空性之实义是显空双融，一切无所缘、一切无所执。为使我们更深刻地通达空性之深意，龙树菩萨特意在此设置一组辩论。对方想要通过空法来证成不空法。颂曰：“若有不空法，则应有空法。”正如对方所讲：存在不空的法，相对也有空的法，或因有空法故，就应该有不空法，但是“实无不空法，何得有空法？”以胜义理观察，无论是显现法的自身还是我们对其的执着，一一观察分析，自性不空的法一个都找不到，既然不存在不空法，“何得有空法”呢？空性的法也不存

在。不单单破除不空法，连同空法一并遮破。对方想要通过能立空法来证成不空法的意图无从实现。因此说没有不空法故不可能有空法。

对论者生疑：既然不空法本来就不存在，为什么中观宗要讲一切万法空性呢？万法抉择为空性不是说破除不空法之后安立空性吗？并非如此，无论在胜义谛或世俗谛中，不空法就像石女儿一样从未出现过，完全没有，然而众生把如梦如幻之法执为实有，这就有了暂时安立空性的基础。因为众生执着有自性不空的法，为打破对自性见的执着，而暂时宣说空性之方便，并非空性实有，实际上空性亦空。这就如同过河暂时不得不依靠舟船，上岸之后即应舍弃，负舟而行愚痴之极。同理，借空性之火焚烧众生实执之薪，薪尽火灭空性也完全得不到。不仅执万法实有属于邪分别，认为空性真实存在依然落入分别念，佛陀宣讲空性法是以分别念对治分别念，通过贤善的分别念去对治恶劣的实有分别念。当我们知道不空法本来就不存在之时，用以对治它的空性又如何能立足呢？因此，由于没有不空法的缘故，空法也不存在。众生认为空性不空的观点不符合法界实相。通过观待理堪察，彻底遮破空与不空的执着。

执着不空固然不对，执着空也不对。为什么呢？认同空或不空都是分别。在究竟实相当中，没有分别念可立足之处。分别念认为法不空当然错误；分别念认为空性有，将其作为所缘对境，暂时来讲可以打破实执，但究竟而言，它毕竟是一种分别念不是一切万法的实相。万法的实相是什么？空不空的执着都不缘取，分别念完全熄灭的状态。

分别念由粗而细，我们的执着也是如此，首先是对不空法的执着，通过学习中观空性对治不空执剩下空执，再依据观待理、缘起平等的勘察，了知空性无自性，心相续中空性的执着也随之隐没。空执隐没之后就不会再产生任何其他的执着，因为不空执是粗大的执着，空执属于细微的执着，若能打破此细微的执着直至无可缘，究竟的实相就会现前。实相现前和分别念彻底泯灭是在同时。当你处于分别念之状态执着是有、是无的时候，实相不能现前；当你通过观察修、安住修以胜观的方式真实到达无可缘取、分别念彻底消亡之时，实相智自然现前。那时候才能真正体悟到空性的本地风光，领解龙树菩萨此处所讲的“实无不空法，何得有空法”之妙义。泯灭空与不空的一切执着之时，显现离戏空性的中道义。

对方认为有空法，或自身在修学佛法的过程中，观察不究竟，执遣实有之单空是万法的实相，这种见解隐患无穷，下面第四个科判宣讲这一内容。

四、宣说空性之必要：

大圣说空法，为离诸见故。

若复见有空，诸佛所不化。

大圣佛陀宣说空性，是为使有情离开一切边见执着，若有人反而执

着空性实有，那么诸佛也没办法调化他。

颂词前两句讲佛陀宣说空性之究竟意趣：离一切见；后两句讲修学空性者不能善巧理解空性教义所误入之歧途：不证究竟实相。“大圣”指佛陀。佛陀宣讲空性是为了让众生离诸戏论，有、无、亦有亦无、非有非无之四边，以及生灭、常断、一异、来去之八戏，囊括内外道一切粗细偏执见。佛陀二十二年谈般若空性不厌其烦，唯一的目的是：使有情离开分别念所执取的一切见。如：戒禁取见、萨迦耶见、邪见、边执见等，以智慧观察时无一可立足。

修学抉择空性是为让自心离开种种分别、执着。佛在经中讲一切无所缘、无所取，上师的窍诀、禅宗的语录都讲空性、不执着的教言。若是利根者，由于福厚慧深仅依寥寥数语点拨，马上拨云见日证得心之本来面目。然针对钝根人，在修行一切不执着不缘取之前，正确了知为什么一切不缘、不执着显得非常重要。否则，讲了不明其意，不能依法而行浪费暇满。明确目标之后，次第性地逐渐向目标靠拢，修行很有把握胸有成竹。这种渐次的修法操作性很强，尤其对福薄慧浅分别心严重之人极为合适。否则，钝根者使用利根者的修行方式，不但没有利益反成延缓之道。寻找一种适合自己根性的修行方法极为重要。末法时代的众生，多数福报善根微弱，罪障深重，刚开始就使用高深的教法反而很难相应，通过次第明确的修法，循序渐进成熟心相续到一定阶段之时，再去修持高超之法容易接受，操作起来得心应手。所以此处大圣说空法是为离一切见。

“若复见有空，诸佛所不化”是何道理？我们学习、抉择空性，最后得出空性实有的结论，执持这样的见解佛陀也没办法调化。为什么呢？因为：若是执微尘、刹那等法实有，借助空性可以破除；然而将方便执为真实以为空性实有偏堕顽空之执，错解佛意如何得证实相？以喻显明：《宝积经》喻说——为治病而服药，病以药愈，但若肠胃功能差不能消化、吸收药效，或是服用过量转成剧毒，非但不能病愈很可能因此丧命。月称菩萨的《显句论》中比喻——乞丐向人行乞，被乞者无物可施，无奈而言“没什么可给你的东西”，但乞丐错会其意，他认为不能给的东西是一种物品，赶紧伸手说：“把你舍不得的东西给我吧。”根本没有怎么给？施者愕然无言以对。同理，空性是对治各种执着之善巧方便，但若转而执着空性实有，岂能契会佛说空性为离一切见的心意？“万法皆空”不出一切见。实相本空，大空性是我们修行到最后必须证得的境界，实际上什么也没有得到，证无所证得无所得。因此，我们在修行佛法时，暂时需要依靠空性破除实执，但它也只是一种方便而已，并非究竟法界中还存在空的自性。如果认为实相中还有空的自性存在，这种执着对治起来更困难，所以说暂时我们要依靠空性，终究通过修行对治空执。教言清楚地宣讲了如何离空：若执着实有，修空对治；怎样进一步远离空执？不空法看待而假立之空法也无从成立，实执消亡空性也无用武之地。就有病服药病愈停药。《入行论·智慧品》中也说，首先通过空性打破实

执，然后善巧断除空执。中观四步境界：显现抉择为空性；空性抉择为双运；双运抉择为离戏；离戏抉择为大平等。先通过空性来对治实执，之后通过双运、离戏的方式舍弃对空性的执着，最后证入大平等法界，是像这样次第而修。

实修时，刚开始修单空非常保险，但在抉择见地之时必须究竟、彻底。究竟而言，一切无所缘、无所执；然从暂时来说，没有单空见的执着实执难以对治。原因：离戏空性非分别心所能缘，而我们的现状是分别心粗大实执强烈，根本无法在短时间内做到缘取万法平等离戏之大空性。在此前提之下，我们选择使用较为粗浅的方法——以分别念单空对治实执之分别念，实执和单空近在咫尺，要认定实有不存在简单易行，以共同五大因或不共四大因反复观察、思维、观修，就可以安住单空打破实执。在慈诚罗珠堪布所著《慧灯之光》的中论篇后面，所附的中观修法也是如此：首先再三观察、思维得到单空的见解，之后尽量安住，若实执再现，又重新开始新一轮的观察、安住，不断交替而行。中观行者通过观察思维的方式抉择诸法皆空，然后安住单空见，这种观察安住轮番修抉择万法空性的修法即是单空的修法。这种最初级的修法很简单，关键是掌握、灵活运用抉择空性的各种胜义理论。

在没有觉受、看似没有意义当中反复观察，从反复修习到生起觉受之间，有一段相当枯燥的过程，坚持下来比较困难。一般人修两天没什么感觉，就妄想自己与这种修法无缘中途退失。蜻蜓点水式的学修怎么可能起到立竿见影的效果马上感应？学修佛法需要耐心不是两三天就能修出觉受，一旦修出验相，自然不会觉得枯燥。掌握单空修法之后，就可以轻而易举地把相续当中执为实有的我法，有情也好财物也罢，以及我们所执着的任何东西，一一遮破。内心中正确无误地生起诸法自性空的定解，相续中粗大的烦恼就很容易被压制住。粗大的烦恼不现行，自己就拥有更清静的心，更多的精力、时间去修持更高的法，距离戏空性更近一步。

暂时而言，执着单空、大空性皆是诸佛所化，破除实执、能出生死故；究竟而言，执着单空、大空性诸佛所不化，不能以心印心，不解、曲解佛意故。这也是为什么首先就抉择究竟见的根本原因。初学者依照单空的方法起修渐次而上与一开始即抉择究竟见二者之间并不矛盾。

《中观根本慧论》之第十三观行品终。

第十四品——观和合品。

前面已略提过观察和合之方法，本品详细分析抉择。“观和合”可以解释为观接触，和合的因是接触，若没有接触就不会有和合，到底有没有真实的接触呢——无离无合，本品的核心内容依此展开。

在世间中有很多和合的情况，归纳而言，一切都是因缘和合，因缘和合之时诸法得以显现。分说不尽其数：人和人的和合、根境识和合、或投生时身心和合等。名言中既有和合也有分散，这是万法的法

尔规律，因缘不可能一直积聚不散，和合时现出一种现象；一旦因缘分散面目全非，有为法无常故。众生迷惑于和合、离散之相不知出离，当悦意的因缘和合之时感觉非常高兴、欢喜；而乖离因缘积聚或是善缘破灭时极度痛苦。高适《逢谢偃》：“红颜怆为别，白发始相逢。唯余昔时泪，无复旧时容”。儿时伙伴挥手泪别，一晃几十年白发相逢，怎能不让人热泪盈眶！卢纶《送李端》：“故关衰草遍，离别自堪悲。路出寒云外，人归暮雪时。少孤为客早，多难识君迟。掩泪空相向，风尘何处期？”离愁别绪悲凉回荡。众生由于沉沦忧悲苦恼而造下贪、嗔、嫉妒等众多罪业。

深入观察领会悲欢离合只不过是假相而已。一般人容易受情绪影响表现得大喜大悲，处于极度欢喜、悲伤的状态中难以静下心来闻思、观修。何种方法能够有效地克服这种负面情绪呢？一、以名言理观察抉择串习无常。二、诸法平等无离无合。运用中观智慧勘破假相安住无离无合之状态得大自在，哪管风云变化不受任何人事干扰，善缘恶缘和合离散皆悉如如不动坦然处之。一旦真正安住法性，内心之修行境界不会受丝毫影响。法王如意宝即是典范，弘宗演教、普度众生任运自成。学习和合品之目标：看破假相安住实相，未经一番细致、深入的观察、修行很难如愿以偿。

观和合品分二：一、经部关联；二、品关联

一、经部关联：

《妙力伏请问经》中说：“色法无合无离”，一切色法无合无离。在世俗中它有合有离，比如瓶子，因缘和合时就显现成鼓腹、长颈、翻口的形象，可以用来盛水插花；因缘散坏，瓶子的形象作用全部消失。又如我们的色身，和合中不离分散：阿赖耶识投入父精母血形成羯罗蓝¹，接着摄取各种营养色身逐渐形成、长大直至垂暮之年，当生命结束时四大分解，或是天葬尸骨无存，或是火葬瞬间化为灰烬。无明习气幻化之产物聚集必散，现象界中无有一法能够幸免。究竟实相中一切法无合无离，无有通过和合而自性成立之显现色法，未曾和合何谈分离？不单是色法无合无离，我们的情绪、想法、信心、烦恼，和合的缘故皆属假相，由果推因“和合”同属假立。

2、品关联。

为何要讲观和合品？因为前一品从抉择行蕴的角度遮破执实者“有法自性实有”的观点，对方转计能立根据：有法接触和合故，必然以自性实有之状态存在，否则何来有法和合接触呢？对方想要通过和合理成立有法实有，本品全方位观察和合之自性，最终结论：和合无自性。对方转救之能立等同所立不成立。

此品分三：一、以立宗而略说；二、广说合理论据；三、摄义破成

¹ 羯罗蓝：瑜伽师地论一卷十九页云：此羯罗蓝中，有诸根大种，唯与身根及根所依处大种俱生。即由此身根俱生诸根大种力故；眼等诸根，次第当生。又由此身根俱生根所依处大种力故；诸根依处，次第当生。由彼诸根及所依处，具足生故；名得圆满，依止成就。又此羯罗蓝色，与心心法，安危共同，故名依托。由心心法依托力故；色不烂坏。色损益故；彼亦损益。是故说彼安危共同。又此羯罗蓝识最初托处，即名肉心。如是识于此处最初托，即从此处最后舍。

立之义。

一、以立宗略说。

以立宗略说有两颂，第一颂宣讲见等没有接触之理；第二颂讲染等无有接触之理，以此二为例类推一切法。

(一)、见等接触不成立：

**见可见见者，是三各异方，
如是三法异，终无有合时。**

见、可见、见者三法各处异方，由于三法互为异体故，究竟无有接触之时。

“见”有两种解释：第一，指见的行为，相当于作业。比如眼睛看外境，整个过程中的行为叫做“见”，这是慈城罗珠堪布的解释。第二，“见”指眼根；“可见”就是所见，即色法；“见者”指眼识。根境识三者有没有和合呢？对方的答案是肯定的：当然有和合，佛说“根境和合而生识”怎么可能没有接触？佛陀讲有接触是不了义说：即名言中假立接触，观待世俗谛可说根境和合而生识。真实观察根境压根没办法和合生识。并非一概否认名言假立之和合，但必须分清场合而说。

为什么确定胜义中无和合呢？因为“见可见见者，是三各异方，”这三法是各处不同方位之别异法，所以没有和合。和合者，完全融为一体。然见、可见、见者处在不同的方位，怎么可能和合？通过见可见两法或根境识三法一起观察，终究无和合。

首先，二法无和合。见指眼根，可见指瓶子，眼根和瓶子有没有和合？不观察时似乎好像有接触和合，我的眼睛看到了瓶子。真的接触了吗？眼睛长在你脸上，瓶子放在桌子上，既没见到你的眼睛跑到瓶子上也没看见瓶子粘住你的眼睛，哪里有接触呢？根本不可能的事。见、可见根本无和合。可见和见者有没有和合？见者眼识和可见瓶同然无和合。从一个角度讲，心识不可能住到瓶子上，瓶子也无法塞到眼识里面。从另一个角度讲，二者没有和合的机会，因为瓶子是色法，眼识属心法，无形无相的心识怎么可能和有形有碍的色法和合呢？如果有这样的和合，那么大家应该嗅到虚空中鲜花的香味。因此可见和见者无和合。见和见者有没有可能和合？绝无可能和合。眼根在看色法的同时眼识存在，它们似乎呆在一起，然而眼根是色法，它怎么可能和眼识心法和合接触呢？

无论二法一起观察或是三法一起分析都是诸法各住一方，无法融为一体，不能和合。两两相加不成一体，人和人、人和事物、事物和事物之间没有任何接触和合，再加一法依然如故。颂曰：“如是三法异，终无有合时。”因此，我们平时以为：“我正在敲击键盘，电脑不折不扣的存在着”，这种认知通过刚才细致地观察，知道它属错谬见，电脑仅是虚假之和合相，毫无自性。缘起不可思议，眼根没有接触外境，但有照境的作用；眼识和所缘也没有接触，却具有了别功能，因缘聚集虽然没有接触宛然显现一切法。这就是缘起的力量。

通过以上缜密周全的各角度勘察，彻底粉碎敌宗诸法有自性的理由——万法之间和合接触。且不论因缘各自无实自体，退求接触亦然不成。法与法之间根本不存在实有之接触，但依缘起力，虚幻的诸法在空性中呈现得栩栩如生。

接下来讲第二例：染等和合不成立。

染与于可染，染者亦复然。

余入余烦恼，皆亦复如是。

贪心所与所贪之境以及染者心王同样无和合；眼根、色法除外之其余十入、贪以外的其余烦恼也是如此。

颂词前两句讲具体观察染、可染和染者之间是否和合；后两句讲类推其他法。首先解释三法：“染”就是烦恼，以心所为例如贪心。“可染”又名所染，我们的身心相续就是可染。“染者”即心王。此三者有没有和合呢？各住各位故没有和合。引前颂说：“是三各异方，如是三法异，终无有合时。”

染、可染、染者无有真实之和合。染是烦恼，可染是相续，烦恼不是相续，二者无法成立是一个。若说烦恼就是相续，当贪心生起时尽形寿只有贪心，一切修行成枉然我们永远没办法解脱。或者从另一方面审察，染和所染是同时成立还是前后成立？若同时成立，二者毫无关系，相续不因同时而有之烦恼而染污，本是所染故。若先有染，这个染是谁的染，没有相续烦恼染污谁？若先有相续，没有被烦恼缠缚的清净相续怎么能叫所染呢？染与所染同时、前后次第都无法安立。染染者亦复如是。观察所染和染者亦复然。再者，若没有烦恼束缚，所染不成所染，染者不成染者，二者之间各处各位。无论从同时的角度还是次第的角度都无法真实成立染、所染和染者。

“余入余烦恼，皆亦复如是”。此处“入”可解释为“十二处²”或“十二入”，角度不同实为一义——根尘相对则有识生。“处”是出生义。六根六境和合产生六识，六根属内六处，六境是外六处，这十二种内外法是产生六种识的依处。“入”是涉入义。谓六根六尘，互相涉入，故名十二入也。识依根尘仍为能入，根尘即是所入。例如：眼入，谓眼根对色，即能见色，是名眼入。色入，谓一切可见之色，而对于眼，是名色入。前面已讲观察眼处色处无和合之方法，其余耳处声处、鼻处香处等剩下的十种处都可以类推观察，其中没有一组能够真正和合。十二处一一分析观察无有一法实有。“余烦恼”嗔心、痴心、嫉妒、骄傲等八万四千烦恼，一经观察实际上都不存在。

以上依理审查得出：没有接触无有和合，敌宗的能力根据不成立，证成所立“诸法自性实有”失败。万法本自无离无合不生不灭，缘起幻现。

二、广说合理理论据分二：一、以有法不成立证明接触不成立；二、

² 十二处：1、《瑜伽师地论》27卷。谓处有十二：谓眼处、色处，耳处、声处，鼻处、香处，舌处、味处，身处、触处，意处、法处，是名为处。2、《大毗婆沙论》73卷。问：若一身中有十二处，云何建立十二处耶？答：以彼自性作用别故。谓十二处，虽在一身，而十二种自性作用，有差别故，非互相杂。复次，以二事故，立十二处：一、以所依，即眼等六。二、以所缘，即色等六。问：何故名处？处是何义？答：生门义、生路义、藏义、仓义、经义、杀处义、田义、池义、流义、海义、白义、净义是处义应知。

以无有一异证明接触不成立。

在因明中，常以宗因喻三支论式推证、辩论某一命题。其中宗支由两部分构成：一、宗前陈即有法，是双方诤论的焦点、主体；二、宗后陈即法，也就是诤论主体之义理。宗支，是以事物的体与属性之关系为其构成，事物之体与属性的某种关系能否成立是双方诤论的焦点。立敌双方对宗支的两个宗依（即宗前、后陈）共许极成，至少也要有法极成才能展开论证、辩论。如果有法不成就无必要继续进行地作因三相³的观察和辩论。观察有法能否成立，也就是在能立因和前陈宗（所诤事）上做观察，检查有法是否具有能立因的属性，或者说因之外延是否大于有法，答案是肯定，说明宗支上的有法成立。例如：声是无常（宗），所作性故（因），如瓶（喻）。因必须具备两个条件：1、立敌双方共许极成。2、双方共许宗之有法具足因的属性。此论式中因支同时满足两个条件，声是所作性成立，如此才有继续观察下去的意义。否则“有法不成”三支论式第一支即不成。

有法不成立证明接触不成立。科判中的“有法不成”在此处具体指——异体不成。前面已遮破对论者诸法实有的能立因——和合，现在彼又另寻它由来证成自己的能立根据，对方立论：见等法接触和合（宗），异体故（因），如双手合十（喻）。见可见等没有和合是因为彼此间之异体不成立故。自宗驳斥曰：见等法无接触，没有异体故有法不成。有法不成立，后面的同品遍、异品遍就无需都观察了。有法和所立法都要依靠因证成，因不成则彼二者没有理由成立。在没有“异体”之因和所诤事（见等三法）的情况下观察所立和合，徒劳无益。所以，异体不成故，见等有法和所立和合皆不成立。下面破其核心能立因——异体。

一、有法不成立证明接触不成立分二：（一）、以推理略说，（二）、广说理证。

（一）、以推理略说。

异法当有合，见等无有异，

异相不成故，见等云何合？

异体之法可以接触，而见等诸法之间并不成立异体，既然异相不成立，那么见等诸法如何接触呢？

对方认为见等法有接触，因为异体成立故。“异体”之能力因不成，以下勘破可知。“异法当有合”，异体是成立接触的前提，如果两个法是他体则可以说有接触，但是“见等无有异”，见等诸法不是独立成立的他体。实有之异体意味着互不观待，无需观待对方就可以成立自己的本体，这叫真实意义上的异体。见、可见和见者三法中有没有一法可以离开其他二者自身单独自性成立呢？显然不存在这种情

³ 因三相：因支证成宗支必须遵行三大原则：1、遍是宗法性：因必须具备宗上全体有法的性质。规定因与宗（命题）的主词（有法）之关系。2、同品定有性：即具有宗后陈（所立法）所示性质的同类事物。规定因与同喻之关系。3、异品遍无性：一切不具宗后陈性质的事物。规定因与异喻之关系。【参考刚晓法师《因明入正理论讲记》整理】

况：眼睛若不观待所见的色法和能见的心识怎么能称之为“见”？如果没有眼根去照境，无有眼识去缘取，电脑怎么能叫做“所见”？它是谁的所见？无有能见如何安立所见？同样，脱离见、可见又如何安立见者？因此没有不观待的实有异体。由此可知，见等三法异相不成。“异相不成故，见等云何合？”既然见等他体不成，何谈接触之事？

世俗谛中，站在凡情的思维习惯、行为惯性来说，至少要有两个他体法才能谈和合，比如手拿杯子，必须要有手和杯子接触才能完成拿的动作。所以“异法当有合”描述的就是这种情况。我们说瓶、柱不需要观待对方各自同时存在是为异体。自以为是的分别心假言安立了这种关系，自性成立之他体真实无有。见等三法根本没有单独成立的状态，若不观待其他二法，它根本无有自体可言。所以不存在实有的他体，若异相不成怎么有和合？

前面讲异体之故没有和合，这里又分析说因为是异体才能和合，前后之说岂不矛盾？不矛盾。随顺名言，暂时而说他体和合，上已阐明此不赘述。究竟而言，一体无和合，异体无和合，任何和合都没有。一体谁与谁合？异体各处一方怎么合？

中观宗的意趣清晰明了：不管怎么样，和合都不成立。后面继续勘破对论者的种种理由，即便你宗成立了异体，也无法合，以下广破。

(二)、广说理证分二：1、宣说以本体成立之异法不合理；2、宣说异体之总相不成立。

1、宣说以本体成立的异法不合理分二：(1)、以此理类推他法；(2)、破异体之本体。

(1)、以此理类推他法。

非但可见等，异相不可得。

所有一切法，皆亦无异相。

不但见、可见、见者三法无有异相可得，所有一切法之间都无法成立异相。

上师在注释中讲：以此类推他法，是说通过观待理破异相，而不是以异相破接触。前一颂清楚明白的说明见、所见和见者互相观待故异相不可得，非但见等三法其他一切法皆需观待他缘才能显现，都不成立所谓的异相。除去相互观待关系比较明显的几组：染、染者；见、见者；能见、所见等，很容易了知这些法没有异相。注释中还提到相互观待不明显的一些个体法，比如瓶子、柱子，说此二法异体是它们彼此不需观待的角度而言，然从瓶柱各自的角度来观察仍需观待因缘才能建立，所以瓶柱无自性，自相不成也就不会有不同于他法的异相。

举柱为例详查自性不可得：经堂里的这根红柱子到底是怎么来的？观察清楚其来龙去脉，必然生起柱子众缘生无自性的定解。就从树开始观察，首先，伐木工人伐倒大树、除枝、整放，运到学院后由木匠刨皮、推圆、上色、放置适当之处，才有大家现在看到的样子

，它不是天然自成。因此，经堂的每一根柱子都是众缘和合的产物，无有独立自存之自性。法不孤起，通过观待理，可以推知一切万法的异相都不成立。因为所有的法都观待因缘之聚散而生灭，无有一法自性实有，无有自性哪来他性？他性于他亦是自性，若破自性即破他性。异相不成故接触无从安立。

今天就讲到这个地方。