



## 第三十二课

下面开始辅导因明，现在在讲第六品相属，从开始学到现在我们知道所谓的相属是一种分别念安立的，在外境当中没有相属，我们认为在外境当中有相属，但是这都是不了知实际情况的一种错觉。

如今萨迦班智达综合法称论师的意趣，告诉我们所谓的相属在外境当中绝对不存在，如果外境当中存在肯定有很多过失。此处在本品当中所安立外境当中不存在相属的核心的理论，实际上是刚开始讲的理论，这个自相的境如果是一体，自己和自己无法相属；如果是他体，自己住于自己的位置上也没有办法相属。掌握这两个主要根本的理论之后，我们就可以破斥，实际上外境当中是根本没有所谓的相属的。

如果在分别念面前可以安立相属，在分别念面前所安立的相属跟随法称论师的观点就是两种，一个是同性相属，一个是彼生相属，从这两个方面安立。除了这两种真实的相属之外很多很多各种各样的相属，实际上都能够包含当中。如果不能包含当中，说明这个相属根本是一种不存在的邪见，在名言谛当中都不存在。

如果是这样的话，有能害因没有办法安立相属；如果没有能害因，能够真实成立，就能够包含在同性和彼生两种相属当中。这就是我们在学习相属品至始至终必须要掌握的不要忘记的两个根本理论，如果把这个理论能够记住的话，实际上学习本品应该有很大的助益的。



今天讲第三个科判破其余相属，前面对外境当中存在相属的内容已经通过破斥同性相属和彼生相属的方式已经破斥完了，现在讲破其余相属。

### 壬三、破其余相属

依此可将俱会集，差别以及差别者，

能作接触等相属，所有观点一并遮。

依此，凭借破外境的相属这个理证，可以将其余的相属都破斥，其余相属在这个颂词当中只是列出了名称，他们的主要观点在下面的颂词当中会提到的。俱会集，是三种相属，俱就是讲俱有相属，会就是讲会合相属，集就是聚集相属，差别以及差别者这样的相属，能作是讲能作相属，接触是接触相属，等字就是讲主仆相属、配偶相属，这些方面相属所有观点一并遮。反正依靠破斥外境不存在相属的这个殊胜理论，可以将很多很多种类的相属都一并遮破，全部都可以遮破。在此处就列出他们的观点，下面具体宣讲。

有谓枣核依铜盆，彼为俱有之相属。

俱有相属这个是一类宗派的观点，一类宗派的观点认为在同性相属和彼生相属之外有一种另类的相属，这个另类相属的名称就叫俱有相属。怎么样成立俱有相属呢？他打比喻讲好像是枣核依靠铜盆一样，铜盆是所依，枣核是能依，有能依所依的俱有相属的关系。

他们不承认同性相属，也不承认彼生相属的原因何在呢？因为枣核和铜盆是两个法，在外境当中是两个自性法，两个自性法不可能成立同性的，同性相属是一个法上面成立的，所以说如果有一个枣核依靠铜



盆、依止铜盆的话，那么肯定不是同性相属。那么是不是彼生相属呢？彼生相属必须是次第性，但是枣核和铜盆是同时存在的，所以从这个方面讲也不是彼生相属。

既然不是同性相属也不是彼生相属，它又一种相属的关系，那么安立什么相属呢？他就称俱有相属，他就安立一个俱有相属，所以说他从这个方面进行安立的。当然萨迦班智达在讲的时候没有破，在后面的颂词当中就通过两句话整个破斥了。两句话破斥主要是说这些所谓的相属的关系可以通过观察一和异的方式来遮破的，也就是说你的外在的关系要不然是一体的要不然是他体的，就是这两种，如果是一体的话，枣核和铜盆一体那么不可能有相属，因为它是一个自性，自己和自己没办法发生关系，没办法相属的。如果他体，枣核和铜盆如果是他体的话，枣核住于枣核的本体当中，铜盆住于铜盆的位置当中，所以说二者之间是没有任何关系的，没有任何相属的。

乃至将枣核和铜盆从它们二者之间所接触的微尘上面观察的时候，枣核的最细微尘住于枣核的位置上，铜盆的最细微尘住于铜盆的位置上，所以说二者之间都住于各自的自性怎么可能有相属？不可能有相属的。

那么又怎么样解释枣核和铜盆二者之间的能依所依呢？上师在注释当中也是略破，实际意义上枣核和铜盆，第一刹那两者同时的时候这二者之间不可能有丝毫的相属，不可能有丝毫的所谓的关系。所谓的所依能依二者之间的这样的关系可以通过因和缘，第一刹那的枣核它作为近取因，第二刹那的铜盆作为俱有缘，通过第一刹那的枣核，依靠第二刹那的铜盆，不会



掉落到地上，不会分离、分散，通过这方面讲的时候，有一个缘方面产生的因果关系。

为什么我们不安立第一刹那的枣核和第一刹那的铜盆安立这样一种关系呢？因为此处要安立彼生相属，枣核和铜盆如是能依所依是一种彼生相属，彼生相属的关系必定是前后的，所以以第一刹那的枣核作为近取，第二刹那的铜盆作为俱有缘，通过这方面看待的时候有一个前后刹那的次第，有一个前后刹那次第的缘故可以安立彼生。

这个彼生相属上师注释当中也讲的很清楚，这个彼生相属不是近取因方面安立，是从俱有缘的方式去安立彼生相属、因果的关系。有了这样一种缘，或者这样的俱有因、俱有缘，通过缘可以认持枣核不落地，这样有一种因果关系。当然这个因果关系和种子生芽、火生烟的因果关系还是有不同之处，安立的时候主要是从安立俱有缘方面的因果，近取因有一种因果，俱有缘方面安立因果，此处主要是从俱有缘的方面安立能依所依，所以它有这样的关系可以安立成彼生相属。

为什么说法称论师的观点？一切万法的自性要要不是同性，要不然就是彼生相属，此处也不例外。我们观察的时候枣核和铜盆之间会不会有能依所依呢？肯定有能依所依，既然枣核和铜盆有能依所依，没有正量的危害，我们就要善巧的安立他们二者之间的关系，要安立二者之间的关系实际意义上来讲真正的同性相属肯定安立不了，彼生相属当中近取因的彼生相属安立不了，那么从俱有缘的方式安立相属，实际上也是包含在彼生相属当中，没有必要安立一个俱有相属，这个方面就是他的意义。



有谓无常依常有，称为会合之相属。

另外一类的观点说“无常依常有”，所谓的无常就是金瓶、银瓶等等这些别法，前面讲总别时讲的这些别法，都是无常的。比如说我们面前的瓶子等都是别法，而且这些别法是有实法，是有实法就是无常性的。常有就是总法，比如瓶子，不界定任何一个金瓶、银瓶，不界定甲瓶、乙瓶，一个总的名称叫做瓶子，是一种总，这个总的共相是一种常有的法。有些宗派认为无常的别法可以依靠于常有的共相、常有的总法，所以称为会合相属。会合相属就是无常的别法、常有的总法会合在一起称之为会合相属，这是一种相属，是一种关系，从这个方面安立成同性和彼生相属之外的一种相属，是在外境当中安立的。

实际上在无常和常有二者之间，一个是无常的，一个是常有的，无常的法是有实法，常有的法是无实法。尤其应该注意这个关键的理论，这个关键的理论如果掌握了，尤其是掌握无常的法是实有的，常有的法是无实的，如果掌握了这个问题，就会知道，他们如何会合，怎么样能会合在一起呢？一个根本不存在的法和一个存在的法怎么会合在一起，我们的手要抓兔角，怎么能抓得住呢？根本抓不住，所以二者之间没办法会合。我们的手是无常的，是一种有实法，兔角是不存在的无实法，二者之间一个是有一个是没有，有和没有的法怎么会合在一起？根本不可能会合在一起的。既然二者之间没有办法会合在一起，那么根本就不会有会合相属了。常有是一种不存在的无实法，不存在的无实法在名言谛当中都不存在，在名言谛当中不存在就不可能有会合。所以除了分别念将二者会合



之外，实际上外境当中根本不可能有一个所谓的会合相属的。

有谓所作无常等，聚集一境之相属。

还有认为所作、无常等字包括他的差别法、他的基，比如瓶子、柱子等等这一类的法，可以聚集一境。聚集一境的意思就是它们可以会合在一个境当中，叫聚集相属。比如说瓶子上面有瓶子的实体，有所作的实体，有无常的实体，这三个法会合在一起，而且是在外境上面会合的。既然在外境上面可以会合，就说明在外境上面就应该有一个相属。这在前面总破同性相属时已经破完了。其他有些宗派认为在外境上面，“境有同性之相属”，破斥的时候，如果说在外境上面所谓的所作、无常或者说柱子，他们三个是没办法分别的。此处对方想要将所作、无常和柱子别别成立实体，都是一种实体法，实际上所作、无常和柱子没有办法成立一个实体法。实体法上面就一个自性，在讲遣余品显现那个部分，讲显现取境时，说过实际上在外境上面一体的法，没有很多别别的分类。

此处要把所作、无常、柱子，这些方面的法安立成一个实体，而且聚集在一起，叫做聚集的相属，这个方面也是无法安立的。从外境的侧面来讲，所作、无常和柱子没有办法安立一个实体法，别别的实体、三个实体在外境上面无法安立的。要安立所作、无常和柱子，必须要从反体方面，只有从分别念面前安立的。所以认为所作、无常还有柱子这三个实体法可以聚集在一起这样的相属根本不成立的，也没办法真实的安立。如果真正要安立，和前面所讲的一样，有成果的过失。成果方面主要是彼生相属的过失，或者说有异名过



失。也就是说所作、无常和柱子只不过名称不一样，本体是一样的，这方面用三相推理就完全会失毁，这个在前面已经破斥掉了，所以说在外境当中由所作、无常、柱子聚集一境的相属根本也是不存在的。

若谓依他之他法，即是差别之相属。

之字看着意思来讲应该是知道的知，了知的知，但是仁波切讲义当中好像是之乎者也的之。看意思应该是了知，若谓依他知他法，就是了知其他的法的意思，即是差别法相属，从意义上面观察是这样，但是也不敢肯定。到底是之乎者也的之，还是了知的知，从注释上面好像是了知比较容易解释这个问题，所以现在通过了知的知来解释这个颂词。

“若谓依他知他法，即是差别法相属”。还有一些人认为有一种差别法相属，差别法就是相属的名称，叫做差别法相属。差别法相属是怎么样安立的呢？依他知他法就可以安立差别法相属。依他，比喻像依靠手杖一样，通过手杖可以了知他法，可以了知持杖者。上师在解释时说，比如一家人门口看到一个手杖，可以推知他家里来了个拿手杖的人，这是依他知他法的意思。或者门口停了一辆汽车，就知道这个人是汽车的拥有者，这个方面就是依他知他法，依他知他法就叫做差别法相属。

依他知他法不可能是同性的，因为他是两种法，依他知他法，本身就是说明是他体的。也不可能是彼生相属缘故，不可能通过手杖来产生人，也不是通过人来产生手杖，所以也不是彼生相属。除了同性和彼生相属之外应该有一个相属的关系，就安立这种相属关系叫做差别法相属，这样安立自宗想要破斥法称论



师的无垢观点。但实际上通过总的理论来破斥也是一样的，总的理论是一是异？一体没有办法相属的，自己和自己相属不了，他体，各自住于各自的位置也没办法相属。

上师在破的时候说，主要要了知手杖和手杖者之间的关系，怎么样去安立呢？也是从第一刹那和第二刹那之间安立彼生相属。第一刹那和第二刹那之间安立彼生相属不是从近取因的侧面安立，而是从俱有缘的方式安立。从俱有缘的方式安立，第一刹那看到手杖，第二刹那通过手杖而得到一种果，得到一种结论，得到一种定解，得到什么样的果呢？得到持杖者。通过手杖来推知一个人使用手杖，推出持杖者。从这个角度来讲可以安立彼生相属，所以没办法安立一个单独的差别法相属。

有谓灭因现在果，称为连结之相属。

连结相属前面已经破斥掉了。“灭因现在果”，灭因就是种子，就是已经灭掉的因，或者已经灭掉的种子，和现在仍然存在的果之间应该有一种相属，这个相属是什么相属？称之为连结之相属，安立别别的相属叫连结相属。

破连结相属时，总的理论前面说过一和异，这个不多讲，我们自己可以推知二者之间是一是异？二者之间根本不存在一个所谓的关系，不存在一个所谓的相属，这个是总的角度可以安立。从此处观察，连结相属是恒常的还是非常的？如果是恒常那么就是无实法，如果是无常的连结相属就成了无穷尽，就像前面所观察的一样，前面已经用专门的颂词破斥了这个连结相属，所以像这样也是根本无法安立连结相属的。



有谓我与所作二，则具能作之相属。

还有人认为我和所作二者之间具有能作相属，他们安立的相属名称叫做能作。安立的根据，是我和所作二者，我和我自己所作的动作，比如我的手伸出去，我的脚缩回来等等。上师解释的时候说这个我字是外道的神我、常我这个方面的。外道的神我有两种，一个是有情法的常我，一个是无情法的常我。有情法的常我是数论外道，认为常有不变的神我具有心识，能够受用的，能够感受世间法，能够感受解脱境界一种有意识的我。数论外道的这个我也是恒常不变的，只不过他是个无情，是个色法的自性。这个方面从有情、无情方面有差别，但是从恒常不变的侧面来讲都是一样的。

这方面讲我与所作二者之间能够具有能作的相属，破的时候实际上根本不成立，有理论的能害，为什么呢？所谓的常我实际上在名言谛当中都是不存在的，如果真正是常我，绝对应该成无实法，在整个世间当中都不存在的叫做无实法。所以说我与所作二者之间破斥的焦点就放在破我，我不存在，能作的相属也就根本无法安立了。

有谓眼睛见色法，乃是接触之相属。

主仆以及配偶等，皆是相属愚者说。

还有一种相属叫接触相属，就是眼睛见色法，眼睛见色法的时候和色法有接触，产生眼识就称之为接触的相属。我们在观察的时候，眼睛见色法生起眼识，实际上是一种彼生相属，通过所缘缘的外境、增上缘的眼根，然后产生一个眼识，这个眼识是通过因缘而产生的法，所以肯定是彼生相属。



如果眼睛见色法是同时的，单单从眼睛、色法二者之间是没办法安立一个所谓相属的，所以说可以安立成眼见色法因缘和合产生一个眼识，安立成彼生相属的关系。

“主仆以及配偶等，皆是相属愚者说”。还有其他的安立，主仆相属、配偶相属，这些都是相属，都是愚者所说。很多愚者的观点无量无边，如是而安立的。所谓的主仆，国王和仆人的关系，还有杜鹃和燕子之间的关系，这是不是自然界间一种特殊的现象，或者天鹅、黄野鸭配偶之间的关系。上师在讲记当中通过我们能理解的打一些比方，比如地主和仆人之间，或者国王和仆人之间，叫主仆相属。主仆相属按照他们的观点来讲不可能是同性相属的，是主和仆两个人，不可能是彼生相属，主人不可能产生仆人，仆人不可能产生主人，配偶也是这样理解的。

我们在破的时候，实际上总的理论就是一和异。然后我们要比较善巧的解释这个关系也是必须要安立的。上师解释的时候，主要是善巧的安立自宗是怎样抉择，否则我们只是破了不是一不是异，但破完之后别人会反过来问，对于主仆到底是怎么样安立的？又不是同性相属，又不是彼生相属，那么你们的观点是怎么样的？上师解释的时候，主要从这个侧面安立我们的观点，所以我们没有过失，主要从这方面进一步的观察，进一步的安立，一方面是破他宗，一方面安立自己的无垢观点。

上师解释主仆的时候，对于同性相属肯定是不承认的，彼生相属可以成立。主要是说国王第一刹那作为近取因，然后第二刹那作为缘，通过仆人对主人尽力的照顾，尽力的做事情，然后主人自己身体越来越健



康，或者他的事情得以成办，如是通过因和果有种彼生相属的关系。所以说从这个侧面可以安立的，配偶也可以如是推理就可以知道了。

“皆是相属愚者说”，这方面宣讲了愚者的观点，然后也加以略破。

下面这两句主要是萨迦班智达自宗在本论当中的主要根据，破斥的方法。

承许外境有相属，依观一异而遮破。

“承许外境有相属”，前面几乎都从外境上面，不是从分别念，不是从心识方面安立相属，主要是从外境的侧面说外境当中有一种实实在在的相属，有实实在在的关系，前面的观点都是这样的。

所以说总破的时候，“承许外境有相属，依观一异而遮破”。“依”，就是依靠观察一和异的方式来遮破的。这些相属都是两个法以上才能称之为相属，我们观察的时候，如果这些法，所谓的相属是一个自性，它就是一个外境的话，自己和自己不可能有相属，不可能有关系的，自己和自己的关系好、关系不好都无法安立，统统都不成立的。

还有如果二者是他体的话，就像前面所讲的一样，甲住于甲的位置，乙住于乙的位置，各自住于各自的位置，互不混淆的方式存在，就是根本没办法成立所谓的关系，根本没办法成立所谓的相属。

我们观察到现在的层次，也许还有一些疑惑，在理论上面萨迦班智达讲的很清楚了，外境上面各自处于各自的位置，互不混淆，这就是很正确的一个理论，很清楚的一个理论，我们应该从这方面讲。你看两个法各自住于各自位置，这是怎么样的一种相属呢？没有相属。现在我们如果还认为有一种相属，就是我们



无始以来认为二者有相属的这种愚习，一种串习力，还认为二者之间应该有个相属。

但是我们要随理论，如果随理论再再去观察的时候，确确实实就认为如果是一体就没办法发生相属，如果是他体，二者之间各自住于各自的位置，互不混淆，所以说根本不可能有所谓的关系。有什么关系呢？你住于你的位置，我住于我的位置，没有什么关系。这也真正是一种核心理论了，把这个核心理论抓住之后，就应该知道相属就是一种假立的。

若谓俱有等相属，以遣余连而理解。

俱有者等有能害，若无能害摄二中。

这个是一组遣除诤论的辩论，。

“若谓俱有等相属”，对方这样想，通过你们的观察我们也没办法安立在外境当中有相属了，但是我们可以从另外一个侧面成立有俱有等相属，“以遣余连而理解”，我们可以通过遣余的连结来理解这些相属。“遣余连”，就是他们自己虽然承认有遣余1，一种殊胜的遣余方式，如是通过遣余的方式，分别念的方式来理解。对方说可以通过分别念的方式和外面连结，然后理解所谓的相属。

那么，是不是承许我们的观点，和我们的观点一模一样呢？根本不是一模一样的，从俱有等相属这个侧面，从名称就可以知道了。他们虽然说通过遣余和外境相连之后，可以安立可以承许，但是他们的最终目标还是想成立俱有相属，还是想成立会合相属，还是想成立其他的相属。就是他们还没有彻底的放弃自己的宗派，还是想要通过借用我们所谓的遣余理论，来成立他们的俱有相属等等的宗派。所以萨迦班智达当然要进行破斥的。



下面进行观察，“俱有者等有能害，若无能害摄二中。”这个分两种情况，就是说你的理论是有能害的理论，还是无害的理论。如果是有能害的理论，就没办法相属了，如果是你的理论根据，你相属的安立方式有理论的妨害，就叫做有能害。如果有这种能害的因，你的相属就无法成立。

那么，什么是有能害的理论呢？俱有者等，就是说他的常我和能作二者之间的关系，或是说有真正的别法，无常的别法，还有恒常的共相之间的关系，是有能害因的，在世俗谛当中都没有办法安立理论的，无法安立理论当然无法安立相属了，遣余连或遣余不连，反正都无法安立的。

“若无能害摄二中”，前面所说的这些相属当中，也有一部分是无有能害的，无有能害就通过理论观察可以安立的。比如说所依和能依二者之间的关系，我们说有没有所依和能依的关系，可以有所依、能依的关系，还有前面所讲的同性，所作、无常等，还有柱子，这些汇集一起的相属，这种相属也是可以安立的。

但是如果真正在分别心，并不是我们开始承认他们的观点，前提就是以遣余连而理解，他随顺我们的观点，我们在进行观察的时候，如果真正通过分别念观察，通过遣余连而理解的时候，所依能依的关系，或者同性当中的所作、无常、柱子的关系，这是无有能害的理论，但如果是无有能害的理论“摄二中”，就可以摄于同性相属。

比如说前面的所作、无常、柱子，它可以摄于同性相属当中，如果所依能依，它可以摄于彼生相属当中，反正如果你的理论有能害那就根本无法成立相属了，如果你的理论无有能害可以摄于同性和彼生相属当中



，所以说转来转去还是没有办法离开法称论师和萨迦班智达自宗的观点，没办法再成立一个所谓的俱有相属，其他的相属的名称都是无法安立的，这方面是打破对方的辩论。

暂停偈：

法称论师已弃之，多数恶念愚者取，

服呕吐药所吐物，除非犬外谁食用？

“法称论师已弃之”的意思就是法称论师在他的《释量论》等因明七论当中已经抛弃了同性、彼生相属之外的，这些外境当中相属的关系了，这些恶念早就已经破斥了干干净净了，早就已经彻底的舍弃了。

“多数恶念愚者取”，但是现在有些愚笨的人还是在取它、用它，还在用理论再再的建立它，建立的时候，破斥其他的无垢观点，这方面就是不应理的。

打比喻讲就是“服呕吐药所吐物，”一个人生病了，比如说他的胃当中的食物不消化，如果这样不消化的食物不吐出来的话，对他的身体会有害的，所以有的时候为了让他把这些不消化的东西吐出来就会让他吃一些呕吐药。这些肮脏的呕吐物“除非犬外谁食用？”除了恶狗之外谁会食用呕吐物呢？正常的人不会食用



肮脏的东西。此处比喻就是说，除了愚者之外，谁会再去取受法称论师抛弃的恶念呢？不可能去取受的。

庚二、(建立心前相属)分二：一、心如何连结之理；二、遣除于彼之争论

这个科判就是说真正的相属是心前相属，就是分别念面前才可以安立相属的。如果不是分别念安立的没办法安立，心前相属我们可以成立，那么成立的方式是怎么样的呢？

辛一、心如何连结之理

分别念境之前依，世间名言而分摄，

前后分别而衔接，立照了境应相属。

第一句、第二句主要是成立同性相属，然后第三、第四句成立彼生相属。这些同性相属、彼生相属是在分别念面前心连结而安立的。分别念境，就排除了外境有相属，所以萨迦班智达直接说分别念境，就是在分别念的境界面前，这个方面可以有。

“依”字和后面的这一句连起来理解，就是“依世间名言而分摄”，即说分别念境之前，依靠世间名言而分摄。什么叫依靠世间名言而分摄呢？就是我们要建立



同性相属的时候，是可以通过世间名言而分摄，即通过世间名言把一个法上面的反体分开，然后再用分别念把它们的反体合在一起、摄在一起，这个叫分和摄。把这样的分和摄完成之后，同性相属就建立了。

在注释当中也提到这个比喻，通过世间名言首先分，比如说一个瓶子，在外境当中它是一个本体。我们要通过世间名言，也就是通过世间的名称或世间的分别念把它分开，遣除非瓶、非大腹，或者非刹那的，非因缘，通过三个遣余，把它的反体遣除之后，然后在分别念面前安立，这个是瓶子，是无常的、所作的，这就叫做在分别念面前，通过世间名言把一个外境的实体法分成三个部分，所作、无常和瓶子，这个叫分。

然后，再通过分别念把它们摄在一起，就说这个瓶子它是无常、所作，又把它合在一起，就成了同性相属。通过分别念把一个法的所作、无常、柱子分开之后，如果不再和合的话，就建立不了同性相属了。我们要建立相属关系，只有在一个法上面建立同性相属，所以只有在分开之后，再摄在一起才可以安立同性相属，这个讲的非常非常清楚。



下面再讲彼生相属，“前后分别而衔接，立照了境应相属，”前后分别，前后次第叫彼生相属，前因后果就是彼生，无则不生，这是前后。比如前有火、后有烟，前面的火作因，后面的烟作为果。前和后按照实际情况来讲，不可能真正有关系，因为有因的时候无果，有果的时候无因。

现在我们要怎么样把因果连结起来呢？“分别而衔接，”通过分别念把它们衔接起来。虽然它的因已经灭了，果已经产生了，但是我们还是可以通过分别念把它们二者衔接起来。烟是前面的火而产生的，它们二者之间有一种相属的关系。所以从这个侧面讲，叫做“前后分别而衔接”，通过分别念将前后衔接起来。

“立照了境，”立是得到、建立的意思。照了境，是外境实实在在存在的东西，就是无误的境。我们通过前后分别衔接之后，可以得到火生烟的境，所以叫立照了境。

“应相属，”意思就是应该可以成立是相属的。为什么不能成立相属呢？同性相属可以通过这方面成立，彼生相属也通过这个也可以成立。所以我们通过观察



可以知道，相属不管是同性还是彼生，都是通过分别念来安立的。这个颂词当中所讲到的是自宗正面讲解相属的关系：世间名言分摄，怎么样分开，怎么样合在一起，然后前面已经灭的因和后面现在存在的果，二者之间怎么样分别来衔接，这个方面很重要的。

今天讲到这个地方！