

# 《攝類學》

講解：如性法師

日期：2018年11月6日~11月26日

地點：南印度

課程：第二十一講（介紹反體與體性一異）

## 1. 重點複習

昨天的課最後一段我們提到「一與異」。一的性相：非各別法；異的性相：各別法。其中，「各別法」是指兩種法在分別知上顯現各別的影響，我們稱之為「異」；相反的，如果某一法在分別知上顯現單一的影響，我們稱它為「一」。

舉例來說，桌上的鬧鐘是一。為什麼？因為桌上的鬧鐘在分別知上所現起的影響是單一的，而不是各別的。但桌上的鬧鐘與鬧鐘上的所知是異。為什麼？因為這兩者在分別知上所顯現的影響是各別的、是相異的。因此，我們說桌上的鬧鐘是一，桌上的鬧鐘與鬧鐘上的所知是異。

一本身是不是一？（學員：是。）異本身是不是一？（學員：是。）所以異不是異，異本身是一。為什麼異本身是一？因為異是名相，只要是名相都是一。

或許有同學會問：「難道無常與所作這兩者不是名相嗎？」無常是不是名相？無常是名相，因為無常有性相。所作是不是名相？所作也是名相，因為所作也有性相。但「無常與所作二者」是不是名相？不是，因為這兩者沒有性相。所以只要是名相都是一，而不會是異。

異本身是不是名相？（學員：是。）異是名相，因為它有性相。所以異本身是一而不是異，但如果是異一定不是一。這個部分應該沒什麼問題。

接著，什麼樣的法與鬧鐘為一？（學員：鬧鐘。）除了鬧鐘之外，還有沒有其他的法與鬧鐘為一？（學員：沒有。）桌子與鬧鐘為一嗎？（學員：不是。）桌子與鬧

鐘為異。墊子呢？（學員：與鬧鐘為異。）墊子與鬧鐘為異。人呢？（學員：與鬧鐘為異。）所以與鬧鐘為一的例子只有鬧鐘本身，除了鬧鐘這個例子之外，其他的法都與鬧鐘為異。為什麼其他的法與鬧鐘為異？因為其他的法在分別知上顯現時，它所顯現的影像與鬧鐘的影像是各別的，所以鬧鐘以外的法都與鬧鐘為異。為什麼鬧鐘本身與鬧鐘為一？因為鬧鐘本身在分別知上顯現時，它所現起的影像與鬧鐘的影像完全相同。

雖然鬧鐘與鬧鐘為一，但「與鬧鐘為一」是不是鬧鐘？（學員：不是。）為什麼不是？（學員：因為「與鬧鐘為一」是常法。）為什麼「與鬧鐘為一」是常法？因為那當中加入了常法的元素。加入了什麼常法的元素？（學員：一。）當它加入了一個常法的元素之後，「與鬧鐘為一」也變成常法。

為什麼一是常法？（學員：因為一與常法有交集。）例如？（學員：所知。）所知是不是一？（學員：是。）所知是不是常法？（學員：也是。）所以一與常法有交集。既然它與常法有交集，就代表它是常法；既然它是常法，「與鬧鐘為一」這當中就加入了常法的元素，所以我們說「與鬧鐘為一是常法」。因此，「與鬧鐘為一」是不是鬧鐘？（學員：不是。）

當我們要舉出一個「與鬧鐘為一」的例子時，那個例子有沒有可能是常法？（學員：有。）有？請舉例。（學員：所知。）所知是與鬧鐘為一的例子嗎？（學員：不是。）應該不是。為什麼？因為它不與鬧鐘為一；與鬧鐘為一的例子只有鬧鐘本身，除此之外沒有其他的例子。因此，如果是與鬧鐘為一一定是什麼？（學員：鬧鐘。）一定是鬧鐘；除了鬧鐘本身之外，沒有其他與鬧鐘為一的例子。

這一段我們作一個總結：鬧鐘是與鬧鐘為一，與鬧鐘為一不是鬧鐘，因為「與鬧鐘為一」是常法，因為它加入了常法的元素——「一」。

## 2. 介紹反體的內涵

接著，「與鬧鐘為一」等於「鬧鐘的反體」。如果上一段你能掌握，這一段以此類推。當我們說「鬧鐘的反體」時，鬧鐘的反體本身是常法；但如果要舉例，鬧鐘的反體的例子只有鬧鐘本身。所以鬧鐘是鬧鐘的反體，鬧鐘的反體不是鬧鐘。

當你聽到「鬧鐘的反體」時，如果一時轉不過來，你可以把它想成是「與鬧鐘為一」，這兩個概念其實是相同的。就如同與鬧鐘為一不是鬧鐘，相同的道理，鬧鐘的反體也不是鬧鐘；反過來，就如同鬧鐘與鬧鐘為一，相同的，鬧鐘也是鬧鐘的反體。

在介紹「反體」前，我們先思考：「法」的性相是什麼？（學員：持自體性。）持自體性是「法」的性相。所謂的「持自體性」，指的是諸法都有屬於自己不共的體性。即便兩本外表看似完全相同的講義，它們是不是都是法？（學員：是。）它們是不是都是持自體性？（學員：是。）它們是不是都有屬於自己不共的體性？（學員：是。）所以我們說兩本完全相同的講義是什麼關係？相違——兩者相異，而且找不到這兩者共同的事例，也就是「這兩者沒有交集」。

每一法都有屬於自己不共的體性，我們從這個角度來解釋「反體」——從與自己同類和不同類的其他法返回而安住於自己的體性。

舉一個例子：當我們在說「鬧鐘的反體」時，從與鬧鐘同類和不同類的其他法返回而安住於鬧鐘的體性，稱為「鬧鐘的反體」。當中的同類，例如：桌子、花、人、

攝影機……它們都屬於無常這一類。請問：鬧鐘是不是桌子？不是；所以我們說鬧鐘從桌子這個法返回而安住於自己的體性；如果它不從桌子返回，那就表示什麼？（學員：鬧鐘是桌子。）如果鬧鐘不從桌子返回而安住於自己的體性，那就表示鬧鐘是桌子。除此之外，鬧鐘也從與自己不同類，例如：虛空、常法……這些法返回而安住於自己的狀態中。如果它不從虛空返回而安住於自己的體性中，它就是虛空；如果它不從常返回而安住於自己的體性中，就代表它是常法。

因此，「鬧鐘的反體」指的是從與鬧鐘同類和不同類的法返回而安住於鬧鐘的體性。如果要舉例的話，只有一個例子——鬧鐘本身；鬧鐘以外的其他例子是不是鬧鐘的反體？不是；桌子不是鬧鐘的反體、墊子不是鬧鐘的反體、花不是鬧鐘的反體、攝影機也不是鬧鐘的反體。相同的道理，常法當中，虛空是不是鬧鐘的反體？不是。所知是不是鬧鐘的反體？也不是。所以我們說「鬧鐘是鬧鐘的反體，鬧鐘的反體不是鬧鐘」；但如果是鬧鐘的反體呢？（學員：一定是鬧鐘。）如果是鬧鐘的反體一定是鬧鐘。這樣關於「反體」的部分就講完了。

（學員：如果同義的兩法，譬如：所知跟法同義，那可以說「法是所知的反體」嗎？）不行。所知的反體也只有所知本身，雖然所知與法同義，但是它們各自擁有屬於自己不共的特性。所以當我們提到「所知的反體」時，其事例只有所知本身，與所知同義的詞都不是所知的反體。由於所知與所知是一，所以所知與所知不同義，換句話說，與所知同義的法都不是所知的反體。

### 3. 解釋體性相同的五種情況

在介紹完「一與異」之後，我們提到「體性一與體性異」。所謂的「體性一」，平時我在口譯時會把這個詞翻譯成「體性相同」；「體性異」這個詞翻譯成「體性相異」。由於「一」、「異」兩個音很類似，如果在口譯的期間說「體性一」與「體性異」，聞法者不易區分，所以這兩個詞平常我會翻譯成「體性相同、體性相異」，而

實際上就是「體性一、體性異」的意思。之後我們就用「體性相同、體性相異」這兩個詞來描述。

先舉事例：桌上的鬧鐘與所知體性相同。為什麼說這兩者體性相同？因為桌上的鬧鐘在形成的當下，所知就已形成，而且它本身就是所知。雖然桌上的鬧鐘與所知相異，但兩者是不是體性相異？不是，這兩者體性相同。

「體性相同」這個詞又可以稱為「自性相同」、「本質相同」，雖然描述的方式不同，但意思相同。以剛才我們所舉的那個例子——桌上的鬧鐘與所知體性相同、自性相同、本質相同，以此類推，桌上的鬧鐘與無常是不是體性相同？是。為什麼？因為桌上的鬧鐘形成的那一瞬間，無常就已形成，而且它本身就是無常。以此類推，桌上的鬧鐘與色法是不是體性相同？是。桌上的鬧鐘與色處是不是體性相同？是。

對於「體性相同」的這一點，我在其他的課程中作了相關的整理——在什麼情況下兩種法會出現體性相同的關係？第一種情況：同義；如果兩法同義，一定是體性相同，例如：無常與所作。無常與所作體性相同，理由是「這兩者同義」。而且從剛才我們解釋的那個角度去分析的話，在無常形成的當下，它本身是不是就是所作？還是無常先形成，再透過其他因緣而形成所作？不是，在無常形成的那一瞬間，所作就形成了；而且無常本身就是所作。所以無常與所作是什麼關係？體性相同。以此類推，所知與境這兩者是不是同義？（學員：是。）所以這兩者是什麼關係？體性相同。以上是體性相同的第一種情況：兩者同義。

第二種情況：即便兩者不同義，但兩法當中，其中一法是另外一法，例如：鬧鐘與無常。鬧鐘與無常同不同義？（學員：不同義。）雖然鬧鐘與無常不同義，但這兩

者還是體性相同。為什麼？因為在鬧鐘形成的當下，無常就已形成，而且鬧鐘本身就是無常。所以即便不同義，但兩法當中，有一法是另外一法，這樣的兩法也是體性相同。以此類推，虛空與所知是不是也是體性相同？（學員：是。）虛空與所知同不同義？（學員：不同義。）雖然它們不同義，但虛空是所知，所以我們說「虛空與所知體性相同」。

鬧鐘與無常體性相同；那無常與鬧鐘呢？無常與鬧鐘也是體性相同。（學員：不同，無常不是鬧鐘。）但剛才我們說兩法當中，其中一法是另外一法就可以，並沒有說兩法當中，前面那一法必須是後面那一法，所以鬧鐘與無常體性相同，無常與鬧鐘也是體性相同。雖然有些人會在這兩者中作一個區別，但我認為那樣的區別是沒有必要的。鬧鐘與無常體性相同，無常與鬧鐘也是體性相同，這兩者是總別的關係；只要是總別都是體性相同。

第三種情況：兩法當中，其中一法是另外一法的支分，例如：瓶子與瓶口。瓶口是不是瓶子的支分？是。在瓶子形成的那一瞬間，瓶口自然形成；而不是先形成瓶子再形成瓶口。雖然瓶子有瓶口，但瓶子是不是瓶口？（學員：不是。）相同的道理，瓶口是不是瓶子？（學員：也不是。）所以瓶子不是瓶口，瓶口也不是瓶子，但瓶子與瓶口體性相同，因為瓶口是瓶子的什麼？（學員：支分。）所以我們說「瓶子與瓶口體性相同」。這是第三種情況——其中一法是另外一法的支分。

接著，其中一法是另外一法的特色，例如：瓶與瓶的形狀。瓶的形狀是不是瓶的特色？（學員：是。）所以這兩者也是體性相同。但瓶的形狀是不是瓶的支分？多數人搖頭。所以才會在「其中一法是另外一法的支分」後面，又加了一個「其中一法是另外一法的特色」。如果你認為瓶的形狀也是瓶的支分，或許就不用加這一點；但如果你認為瓶的形狀不是瓶的支分，它只是瓶的特色，那就要加這一點。瓶的形狀到底

是瓶的支分還是特色？（學員：特色。）那瓶的顏色呢？（學員：也是特色。）所以瓶的顏色也不是瓶的支分？

杯子的形狀是不是杯子的支分？（學員：不是。）以此類推，杯子的顏色也不是杯子的支分。如果問：杯子的顏色是不是杯子的一部分？（學員：是。）那「支分」是什麼意思？杯子的顏色是杯子的一部分，但不是杯子的支分；所謂的「支分」不就是一部分嗎？各位是怎麼理解「杯子的支分」？杯子的支分是指杯蓋、杯把、杯身、杯底，這些是「杯子的支分」？（學員：是。）那杯子的一部分呢？（學員：那些都是。）所以杯子的支分等同杯子的一部分？（學員：是。）如果等同，那杯子的顏色是不是杯子的一部分？（學員：是。）那杯子的顏色是不是杯子的支分？所以看你怎麼去理解這兩個詞——其中一法是另外一法的支分、其中一法是另外一法的特色。不過這個例子相對來說稍微容易一點。

換另外一個例子：無常與無常的性相本質相同。首先，無常與無常的性相同時形成，是不是？不是先形成無常的性相，再形成無常；也不是先形成無常，再形成無常的性相。無常與無常的性相同時形成——在無常形成的那一瞬間，剎那性就形成了；剎那性形成，無常的性相必然會形成，所以我們說「無常」與「無常的性相」這兩者本質相同。請問：這兩者中一法是另一法的支分嗎？無常的性相是不是無常的支分？這應該不能稱為支分；無常的性相應該屬於無常的特色，是不是？剎那性是不是無常的特色？（學員：是。）剎那性是不是無常不共的特質？（學員：是。）所以我們才說「剎那性是無常的性相」。

從這個例子來分析，似乎又不得不加入「其中一法是另外一法的特色」這一點；因為光從「瓶與瓶的形狀」來分析，或許對某些人而言，他會說「瓶的形狀、瓶的顏色都是瓶的支分」，但無常與無常的性相呢？這兩者應該不是整體與支分的關係，而



是「無常」是一個個體，無常的性相是它的特色。所以在「其中一法是另外一法的支分」之外，還是必須加入「其中一法是另外一法的特色」才行。

到目前為止，我們分析了哪幾種情況？第一種情況：兩者同義；第二種情況：兩法當中，其中的一法是另外一法；第三種情況：其中的一法是另外一法的支分；第四種情況：其中的一法是另外一法的特色。只要符合上述其中一點，就代表那兩者體性相同、自性相同、本質相同。

第五種情況：施設處與施設法的關係。「施設」這個詞就是「假立、安立」的意思。「施設處」是指我們安立某個法的基準；「施設法」則是在這個基準之上，我們所安立上去的那一法，例如：五蘊與補特伽羅。之前我們怎麼定義「補特伽羅」？依於五蘊或四蘊而假立的士夫。其中，「五蘊」或「四蘊」是補特伽羅的施設處，「補特伽羅」是五蘊或四蘊的施設法。

「五蘊」與「補特伽羅」不同義；這兩法當中，其中一法是不是另外一法？對於中觀應成派來說，的確，五蘊不是補特伽羅，補特伽羅也不是五蘊；五蘊與補特伽羅是施設處與施設法的關係。但對於經部宗來說，經部宗認為補特伽羅的意識是補特伽羅，例如：牛的意識是牛、人的意識是人。為什麼？因為當我們說人會投生——人死亡之後會投生善趣、會投生惡趣，是指人的意識在投生。既然如此，經部宗的宗義師在境上尋找之後，他認為應該將人的意識安立為人的例子；以此類推，牛的意識是牛的例子。這種思惟模式跟中觀應成派是截然不同的。

這個地方我們要討論的是：「五蘊」與「補特伽羅」這兩法當中，其中一法是不是另外一法？可不可以說補特伽羅的五蘊當中的識蘊——補特伽羅的意識——是補特

伽羅」？以經部宗而言，補特伽羅的意識是補特伽羅；如果是以中觀應成派的角度來說，補特伽羅的意識不是補特伽羅，補特伽羅是在五蘊的聚合體之上唯由分別假立而成。不過我們先不談中觀應成派的觀點。

就以經部宗的角度來說，因為經部宗主張補特伽羅是由自方所形成，既然如此，就表示往補特伽羅所在的方位去尋找之後，要能夠找到一個真實的例子，找到最後，經部宗認為補特伽羅的意識就是補特伽羅，因為當我們說「補特伽羅會投生、補特伽羅會墮落」時，指的就是補特伽羅的意識會投生、會墮落。

那問題來了，如果補特伽羅的意識是補特伽羅的例子，請問：補特伽羅的意識是不是補特伽羅？（學員：是。）因為補特伽羅的意識是補特伽羅的例子，既然是補特伽羅的例子，就必須是補特伽羅。如果補特伽羅的意識是補特伽羅，補特伽羅的意識是不相應行法嗎？（學員：不是。）為什麼不是？因為它是心法。

這裡面哪個環節有問題？補特伽羅的意識是心法，不是不相應行法，但補特伽羅的意識是補特伽羅。這代表什麼？如果是補特伽羅不一定是相應行法，是不是？例如：補特伽羅的意識是補特伽羅，但不是不相應行法，因為它是心法。因此，可不可以說「補特伽羅本身是不相應行法，但如果是補特伽羅不一定是相應行法，例如：補特伽羅的意識」？應該可以這樣說，這沒有問題。不過這個部分你們回去要再重新思考一遍，不然轉兩圈之後又會打結。

在此我們說「施設處」與「施設法」也是體性相同。為什麼特別舉「五蘊與補特伽羅」這個例子？因為這是將來學習《中觀》時最常出現的例子。「五蘊」與「補特伽羅」是施設處與施設法的關係。至於從經部宗的角度，這兩者是否不符合上述那四

種情況的其中之一？這一點需要考慮。

到目前為止，我們說了哪幾種情況？（學員：五種。）第一種情況：同義；第二種情況：其中一法是另外一法；第三種情況：其中一法是另外一法的支分；第四種情況：其中一法是另外一法的特色；最後一種情況：施設處與施設法的關係。如果符合這五種情況當中的其中一者，我們說「這兩種法體性相同」。

#### 4. 說明質同的內涵

另外一個詞：質同。「質同」一詞的藏文直譯是「質一」，但在多數攝類學的講義裡都翻譯成「質同」。以此類推，「本質一」、「體性一」，照理來說應該也要翻譯成「本質相同」、「體性相同」。

「質同」當中的「質」是指事物。什麼叫做「事物」？（學員：能作用者。）能作用者稱為「事物」；「事物」與「無常」同義。所以什麼叫做「質同」？在體性相同的情況下，如果那兩法都是事物，我們稱那兩法為「質同」。

例如：鬧鐘與無常是不是體性相同？（學員：是。）為什麼？因為這兩法當中，其中一法是另外一法。請問：這兩法是不是都是事物？（學員：是。）這兩法都是無常。所以我們說鬧鐘與無常是「質同」。接著，鬧鐘與鬧鐘的顏色是不是體性相同？（學員：是。）請問：鬧鐘與鬧鐘的顏色是不是都是事物？（學員：是。）所以鬧鐘與鬧鐘的顏色也是質同；鬧鐘與鬧鐘的形狀也可以此類推。

在解釋「質同」時，還可以從另外一個角度來思考。我們說「鬧鐘與鬧鐘的顏色是質同」，意指在現前知上，鬧鐘與鬧鐘的顏色呈現類似水乳交融的狀態。

首先，什麼叫做「現前知」？離分別且不錯亂的認知稱為「現前知」。例如：緣著鬧鐘的眼根知，緣著鬧鐘的眼根知不是分別知，所以我們說它「離分別」。緣著鬧鐘的眼根知是不是不錯亂？（學員：是。）為什麼是「不錯亂」？如同眼根知所顯現般，眼根知所顯現的那個境是存在的。所以我們說緣著鬧鐘的眼根知是現前知——離分別且不錯亂的認知。

兩法在現前知上呈現類似水乳交融的狀態，我們稱為「質同」。什麼叫做「水乳交融」？如果我們的面前有一杯水、一杯牛奶，我們把牛奶倒到水裡面攪拌一下，那種狀態稱為「水乳交融」。在水乳交融之後，我們無法區分哪個部分是水、哪個部分是牛奶，因為它們已經融合在一起了。相同的道理，如果兩法是質同，這兩法在現前知上顯現的方式就如同水乳交融的狀態。例如：鬧鐘與鬧鐘的顏色，當我們看到鬧鐘時，緣著鬧鐘的眼根知是不是會顯現鬧鐘的顏色？（學員：是。）緣著鬧鐘的眼根知同時也會顯現鬧鐘。在這個現前知的顯現境上，我們無法區分鬧鐘與鬧鐘的顏色——「這個部分是鬧鐘、那個部分是鬧鐘的顏色。」所以我們說鬧鐘與鬧鐘的顏色、鬧鐘與鬧鐘的形狀，在現前知上呈現類似水乳交融的狀態，它們是質同的關係。

或許有人會問：「在什麼情況下，鬧鐘與鬧鐘的形狀、鬧鐘與鬧鐘的顏色不是呈現類似水乳交融的狀態？」在分別知上，鬧鐘與鬧鐘的顏色不是呈現類似水乳交融的狀態。為什麼？首先，鬧鐘與鬧鐘的顏色是不是相異的？（學員：是。）鬧鐘與鬧鐘的顏色既然相異，就代表它們在分別知上會顯現不同的影像，而且它們顯現不同的影像如同是月亮跟星星一樣。月亮跟星星別別無關，月亮的影像跟星星的影像是各別的影像。所以「鬧鐘」與「鬧鐘的顏色」這兩者在我們的分別知上顯現時，它們所顯現的影像就如同月亮跟星星般。

或許各位的內心對於這個部分仍有疑惑：為什麼鬧鐘與鬧鐘的顏色在分別知上顯

現時，會顯現出如同月亮與星星般的影像？首先，當我們想著「鬧鐘」時，我們能否同時想著鬧鐘的顏色？或許這一點你一時無法體會，我們換另外一個例子。當我們想著鬧鐘時，能否同時想著柱子？在座有沒有人可以的？想著「我的面前有鬧鐘」的這一瞬間，同時又想著「在我的某個方位有根柱子」，沒有辦法吧？或許你會說：「我先想著桌上有鬧鐘，之後想著我的左手邊有根柱子。」這可以理解。但現在我們問的是：有沒有辦法「同時」既想著鬧鐘又想著柱子？（學員：沒有辦法。）

如果無法同時想著鬧鐘與柱子，這代表我們也無法同時想著鬧鐘與鬧鐘的顏色。當我們想著鬧鐘時，那一瞬間我們不會想著鬧鐘的顏色，但我們會說「它的顏色是白色的」，那是後續的反應，而不是同一瞬間的念頭。所以現在我們講的是「同一念」裡面，有沒有辦法既想著鬧鐘又想著鬧鐘的顏色？沒有辦法。當我們想著：「我的面前有一個鬧鐘。」這是一個念頭；「它的顏色是白色的。」這是另一個念頭；「它的形狀是四方形的。」這也是一個念頭；「它是從臺灣帶過來的。」這又是一個念頭。

所以在分別知上鬧鐘與鬧鐘的顏色，或是鬧鐘與鬧鐘的形狀，它們所顯現的方式就像月亮與星星般，而不是水乳交融的狀態；水乳交融的狀態只有在現前知上才能呈現。在我們的現前知上，我們看到鬧鐘的那一瞬間，鬧鐘的顏色、鬧鐘的形狀、鬧鐘的無常……鬧鐘所有的特色一覽無遺、同時顯現；我們無法區分哪一部分是鬧鐘、哪一部分是形狀、哪一部分是顏色，所以我們說鬧鐘與鬧鐘的顏色為質同。為什麼？因為這兩者在現前知上呈現類似水乳交融的狀態。

除此之外，五蘊與補特伽羅，或者我們換另外一個例子：牛の色蘊與牛。「牛の色蘊」指的是什麼？牛的身體，這裡面包含了顏色、形狀。牛的身體與牛是不是質同的？是。為什麼？首先，這兩者是不是體性相同？（學員：是。）為什麼？因為這兩者是施設處與施設法的關係。牛の色蘊不是牛，牛也不是牛の色蘊，但牛の色蘊應該

是牛的支分吧？這個問題我覺得可以思考。

但是不管怎麼說，牛の色蘊跟牛是施設處與施設法的關係，我們說「這兩者體性相同」；在體性相同的情況下，這兩者都是有為法、都是事物，所以這兩者稱為「質同」。請問：這兩者在現前知上顯現時，是不是呈現類似水乳交融的狀態？這時「緣著牛的眼根知」在顯現牛の色蘊時，是不是也會同時顯現牛？（學員：是。）我們無法在現前知所顯現的境上區分「這個部分叫做牛の色蘊、那個部分叫做牛」。在我們的眼根現前知上，「牛」與「牛の色蘊」顯現的狀態就如同水乳交融般——顯現牛の色蘊的當下就顯現了牛。所以這兩者是什麼關係？（學員：質同。）

到目前為止，我們介紹了「一與異」；進一步地提到「與瓶為一、與瓶為異」；接著，「瓶的反體」；再來，「體性一、體性異」又稱為「體性相同、體性相異」；最後是「質同」，它的相反詞——「質異」。

「質異」的例子，例如：瓶柱二者質異。為什麼？瓶柱二者在現前知上顯現時，是不是顯現出水乳交融的狀態？（學員：不是。）它們在我們的現前知上顯現時，我們很清楚地知道「這是柱子、那是瓶子」，是不是？所以這兩者的相並沒有呈現出水乳交融的狀態。但鬧鐘與鬧鐘的顏色不一樣，這兩者在現前知上顯現時，我們無法區分。從這兩個例子就可以知道什麼叫做「在現前知上顯現時，呈現類似水乳交融的狀態」；如果一時不懂，可以先從例子去思考。

回去之後，先想什麼是「體性相同」，然後再進一步去思考什麼是「質同」。所謂的「質同」是指在體性相同的情況下，如果那兩法都是無常、都是事物，那兩者就是質同的關係。

（學員：請問質異的前提也必須兩法是體性相同嗎？）當然不是，例如：瓶柱二者是質異；瓶柱二者是不是也是體性相異？（學員：是。）因為它們不符合之前我們所說的那五種情況的任何一種——瓶柱二者不同義；這兩者當中，其中一法是不是另外一法？不是；其中一法是不是另外一法的支分？不是；其中一法是不是另外一法的特色？不是；這兩者是不是施設處與施設法的關係？也不是。瓶柱二者一點關係都沒有，所以我們說「瓶柱二者體性相異」，也稱為「質異」。

（學員：鬧鐘與鬧鐘上的所知也不是質同？）鬧鐘與鬧鐘上的所知體性相同，但不是質同。為什麼？因為鬧鐘上的所知不是事物。所以我們說「質同」必須是相比較的那兩種法都是事物；「質」這個字就是「事物」的意思。

（學員：請問法師，剛才說明「本質相同」的第二種情況時提到「其中一者是另外一者」，這個可以把它想成是「總別」的關係嗎？）如果那兩者是總別的關係，其中一者一定是另外一者，因為那個別相一定是總相。（學員：總相不一定是別相。）總相不一定是別相，但只要其中一者是另外一者就可以了。成為總別的兩種法一定也是體性相同，這沒有問題。

但為什麼要把它改成「兩法當中，其中一法是另外一法」？因為之後在介紹「總別」時，也會提到「兩法的關係必須是體性相同」。最初在解釋「體性相同」時，五種可能性裡的第二種是提到「這兩者必須是總別」；當時就有同學反應：「既然我們在介紹『總別』——兩者必須是體性相同，這時又說『體性相同的其中一個條件是兩者必須是總別』，那我該如何判斷總別呢？」所以就換另外一種表達方式——「兩法當中，其中一法是另外一法」，這樣應該就沒有問題了。

## 5. 略說何謂本質相同、反體相異

我們作一個總結。無常與所作，先想它們所在的位置——無常與所作是在同一個區塊；兩者是什麼關係？同義。請問：無常與所作是一還是異？（學員：異。）這一點確定。無常是不是所作的反體？（學員：不是。）因為所作的反體只有所作本身，所以無常不是所作的反體；相同的道理，所作也不是無常的反體。所以我們說無常與所作「反體相異」——它們有各自的反體。

「反體相異」的概念跟「相異」是完全相同的——只要相異就是反體相異，只要反體相異就是相異，例如：所作與無常。所作與無常是不是相異的？（學員：是。）所以它們也是反體相異。

無常與所作是不是體性相同？（學員：是。）無常與所作體性相同，因為這兩者同義。除此之外，無常與所作也是質同，因為這兩者在現前知上呈現類似水乳交融的狀態——當我們的現前知在顯現外境的無常時，也會同時顯現那個外境의 所作。

由此可知，無常與所作兩者相異、反體相異、體性相同而且質同。因此，「體性相同、反體相異」，這個觀念非常重要。在中觀的論著裡會提到：「世俗諦、勝義諦體性相同、反體相異。」例子就是「所作與無常」。以中觀應成派的角度來說，世俗諦與勝義諦體性相同。為什麼？中觀應成派認為鬧鐘是世俗諦、鬧鐘的無自性是勝義諦，在鬧鐘形成的那一瞬間，鬧鐘本身就無自性；而不是在鬧鐘形成之後，透由其他因緣、其他正理而將鬧鐘的本質轉變為無自性。所以我們說鬧鐘與鬧鐘的無自性這兩者「本質相同」。

但是鬧鐘與鬧鐘的無自性是「反體相異」。為什麼？因為這兩者都有各自的反體



——「鬧鐘的反體」的事例是鬧鐘本身；「鬧鐘的無自性的反體」的事例是鬧鐘的無自性。所以世俗諦與勝義諦體性相同、反體相異，論著裡對此所舉的例子是所作與無常。

回家作業，第一題：「一」與「無常」這兩者的關係。第二題：「異的性相」與「共相」這兩者的關係。第三題：「與瓶為一」與「瓶」的關係。第四題：「與瓶為異」與「色法」的關係。第五題：「瓶的反體」和「與柱為異」的關係。

好，我們今天的課就上到這個地方。