



第四十课

今天开始讲因明第二个科判答辯，前面对方针对这样一种不并存的相违的问题提出了观点，在第一刹那的时候冷触或热触这些法，如果它们相遇的时候是并存或是不并存。如果相遇的时候二者共存的话就和不并存矛盾；如果一接触的当下马上不并存的话就说是因果成同时的观点，提出了这两个比较尖锐的问题。我们在对这两个问题回答的时候应该了知有两个观点：第一是破他宗答复；第二是说自宗答辯。首先是破他宗答复，其他的宗派对于前面的这个问题回答的方式。

寅二(答辯)分二：一、破他宗答复；二、说自宗答辯。

卯一、破他宗答复：

有者承许已隐晦，有者则许遇而转，

个别承许无接触，此等常派皆错谬。

设若并存失相违，若转则违许常有。

在这当中就是讲到了他宗的答复和一些破斥的观



点，首先前三句，就是其他三种观点，有者承许就是讲数论外道的承许两个冷触或热触，就是说水和火两种微尘在相遇、接触的时候已隐晦，已隐晦的意思就是力量小的微尘就隐没在了力量大的微尘当中，所以从这个方面称之为已隐晦。

这个时候比喻是什么意思呢？比喻犹如白天的星星一样，我们知道在黑暗的时候星星的自性明显能观察到，如果是在白天，星星就不明显了，原因是白天太阳的光芒太过强烈。太阳光芒太过强烈的缘故而使这些星星不见，这是怎么样的意思呢？意思是存在还是存在，星星还是在天空中存在，但是因为太阳的光太强烈的缘故，在这样一种光明当中使它们隐晦不见了而已，这是比喻。那它实际的意义怎么样理解呢？实际的意义是水的微尘和火的微尘，如果火的微尘比较大的时候，那么水的微尘就不明显了，这个不明显并不是消失，它是通过隐藏的方式而具备，不管明显、不明显，这两个法的本体都存在。

只不过它是通过一种隐晦的方式而存在，不是通过明显的方式而存在。从这个方面进行回答，这是数



论外道典型的观点。

“有者则许遇而转”，有些吠陀派的论师认为，水和火接触之后“遇而转”，遇的意思是相遇、接触，转就是转变，是怎样转变的呢？就是力量小的微尘转变成了力量大的微尘。比方说火和水两种微尘，相比之后，水的力量比较小，它的本体就转变成了火的微尘的自性。这个方面是从“有者则许遇而转”这个方面进行观察的。

“个别承许无接触”，有些个别的内道论师尤其是有部论师承许无接触。无接触的意思是他们认为微尘和微尘之间是没有办法真实接触的，因为水微尘有它的实体，火微尘也有它的实体，二者实体全方位的接触是完全不可能的事情，在这些所谓的接触的教义当中，有时候并不是说两个微尘的边缘挨在一起就是接触，有些方面真正的接触是甲微尘和乙微尘或者说水微尘和火微尘完全的无分融入。二者之间完全融为一体叫做真实的接触。

此处我们看他的意思不接触，他们认为微尘和微尘之间实际上还是有空隙，还是没办法接触的，那么



在火微尘和水微尘相遇的时候是什么样的呢？他说因为火微尘和水微尘没办法接触的缘故，所以当火微尘力量多、数量大的时候就占据了水微尘的位置，占据了本来应有的水微尘的位置，所以这个水微尘无法组成强大的相续，无法组成粗大的相续的缘故，从这个侧面安立相违，所以说“个别承许无接触。”

“此等常派皆错谬”，这是总破。此等常派前面这些常有的宗派都是错误的观点。当然数论外道和吠陀外道在这个方面是比较明显常有的宗派，佛教有部宗是不会承认的像外道这样的一种常有的观点的。外道认为微尘是完全不变化的，非刹那生灭的法，所以从这个方面上师也讲过，真实的有部内道的观点是不会承许这样一种微尘，不像外道的微尘是常有的。

因为外道的常有完全不是刹那生灭的，而内道的微尘它是一种刹那生灭的法。那么从哪个方面安立它是一种常态呢？就是因为它自己可以把粗大的瓶子、柱子逐渐分析到这样一种无分微尘，这个再也不能空了，再也不能使它毁灭了。如果它再毁灭、再空的话，那一切粗大的法无法聚集、无法组成，所以从他自己



最后承认微尘不毁灭的侧面来观察的时候，也可以安立成一种常的名称，但是有部宗他必定承许微尘是刹那生灭，所以从这个方面将它安立为刹那生灭的有实法。中观讲过，“刹那生灭有实法”它和外道或中观都不一样。和外道不一样，它认为微尘是刹那生灭的有实法；和中观宗不一样，中观宗认为这样的微尘完全是无自性的，现而无自性，如梦幻一样，但他自己认为微尘是刹那生灭的，但它是有实的，是有实有的本体的。这方面就是他自己不共的观点。

此处上师也作了比较清楚的解释，他主要承许最后这个微尘不被毁灭的这一分安立为恒常。实际上真正按照外道的恒常的标准来看待，并不是恒常的。反正此处可以给它安立一个恒常的名称，“此等常派皆错谬”。

下面说具体相违的根据。“设若并存失相违，若转则违许常有”。“设若并存”，在三种观点当中有两种观点认为是相违的，有一种观点认为是转变的。首先数论外道以隐晦的方式说，虽然它不明显，但并不是已经没有了，它是通过不明显的方式存在，这个观点就



是说水微尘和火微尘还是并存。那么如果是并存的话，那就是失相违的。因为此处我们的科判是在观察不并存相违，对方也是在承许不并存相违的大前提下，如果你承许火微尘和水微尘可以并存，就是相违的，是这样的。

第二个观点就是个别论师承许无接触的观点，是有部宗，内道的观点。虽然是内道的观点，也是有同样的过失。他承许由于火微尘占据了水微尘位置，使得水微尘无法聚集很多很多的微细的极微，而组成一个水的相续。他认为这些本来应该组成粗大法的位置被火微尘占据了，他就是这样安立不并存的相违。但实际上这还是一种并存，火微尘和水微尘可以并存在一起的这样一种缘故还是失相违，可以并存肯定不是不并存相违的。这个是后两种观点。

然后是第三种，“有者则许遇而转”，主要是吠陀派的观点。他认为水微尘火微尘相遇的时候，水微尘力量微弱，转变成火微尘的自性。那如果这样的话，“若转”，如果承许转变的话，就违背常有的观点，因为吠陀外道认为这样的一种微尘是常有不变的，常有不



变的怎么可能在遇到其他法的时候，它自己水微尘的自性随之转变成火微尘的自性呢？如果有可能从水微尘转变为火微尘，那就不能承认常有。如果你要承认常有，那没有办法转变；如果承认转变，那就没有办法承认常有。所以，他这三种答复都是不正确的。

卯二、说自宗答辩：

自宗对于这个问题是怎么答辩的：

是故微尘生微尘，令无力故不相违。

“是故微尘生微尘”的意思是我们安立这样一种相违，主要是从一个相续安立的。就像把一个刹那这个整体，来安立为一个所谓的不并存相违，而不是从某一个刹那和刹那之间安立成不并存相违，所以说首先前提是微尘生微尘。微尘生微尘这样就有两套相续，一个是水微尘的相续，一个是火微尘的相续。火微尘通过前面的微尘产生后面的微尘，这个叫做微尘生微尘；水微尘通过水作为近取因，前面的水微尘生后面的水微尘，这个叫做微尘生微尘。

“是故微尘生微尘”这样我们安立一个相续。那么安立相续的时候，“令无力故”，令无力故是什么意思



思？就是安立三相续，三个刹那，通过三个刹那一个相续来安立它的不并存相违，所以说第一个刹那和二者之间可以接触，这个时候也没有所谓的相违的问题。那么第二刹那的时候，火微尘的力量大，然后水微尘的力量弱，或者说火微尘多，而水微尘的少，这个时候就令无力了，令谁无力？就是令它违品，就是令火或者令水，一个相续使另一个相续变得没有能力，在第三刹那的时候，它的相续就彻底中断，从这个方面讲。

尤其是讲第二刹那令无力故。令无力故是不相违的，不相违的意思是不并存，和前面我们安立不并存相违的观点，并不相违。他们认为有两种过失，如果说是刹那和刹那，水微尘和火微尘聚到一起的时候，如果说是并存，就违犯了不并存相违。如果说的不并存，违者，就说是同时，没有什么过失，没有什么相违的。那么一套相续令另一套相续没有，能令不是相违，那这个方面也是善巧回答了前面的对方的观点。就是说我们有没有这样一种不并存相违，就是说第一个刹那或说两个微尘聚在一起的时候，它如果并存是相违



的问题，或者说两个微尘聚在一起的时候，它如果并存的话是相违的问题。

我们说三刹那当中，第一刹那的时候，火微尘和水微尘它可以并存，但是可以并存的时候有没有说是违背了不并存相违的这样一种观念，是不是思维不并存相违？我们说没有，为什么呢？因为我们所谓的这样一种不并存相违，它不是在一个刹那安立的，它是在整个三个刹那结束之后，整个过程安立一个说它不并存相违，所以说当最初第一个刹那接触的时候它可以并存。但是没有安立，我们没有安立它是一个相违的，没有安立能害所害，这个时候能害所害还没有产生，所以从这个方面讲的时候也没有说是它们第一种，两种刹那如果并存的话，它失去相违的这样一种意义，我们说没有，因为微尘生微尘的缘故它是一个相续，一个相续第一刹那可以接触，这个时候还没有安立能害所害；第二刹那对方没有能力了；第三刹那的时候才彻底中断，所以说我们安立的不并存相违主要是从这个方面安立的。所以第一刹那的时候虽然并存，但是也没有失坏这样一种不并存相违的问题。



那么他们前面如果说是“不并存则毁一者，由此因果成同时”有没有这样的过失？也没有这样的过失的。因为我们的安立的时候，是从一个相续三个刹那安立的，它会不断的变化。第一刹那接触，第二刹那的时候对方无能力，这个里面微妙的变化产生，第三个刹那的时候，这个所害已经没有了，能害这个时候产生了。这样看当然有个能生所生的关系，通过这个火微尘的三个刹那不断变化，不断的产生，使对方的刹那相续，不断地减弱不断的消失，这就是一个能生所生的关系。所以我们是三刹那完成这样一种相违的缘故，也没有说一接触之后，在接触的当下。然后如果说对方没有能力的话，对方遣除之后就应该因果成同时，能生所生成同时，这方面的过失也不会有的，所以说“是故微尘生微尘，令无力故不相违。”这两句话也对前面对方的两个问题都做了圆满的回答。

癸三、(灭除所害之时¹)分三：一、破他宗；二、立自宗；三、除诤论。

子一、破他宗：

¹ 灭除所害之时，就是能害将所害灭除的时间是如何安立的？



有谓三成事刹那，有说长久相共存。

长期共处不并存，此一相违实稀有。

第一句和第二句主要是对方的观点，后面两句主要是破对方的观点。对于这样所断和能断或者所断和对治二者之间的这样一种时间，能害灭除所害，或者说是能对治将所对治灭除时间的问题，这个方面就有两种观点。

“有谓三成事刹那”，有些论师认为在三个大的成事刹那当中它们可以并存，就是说能害和损害，所害和对治呢，在三个成事当中可以说是一直共存，不会产生其他的这些变化。比如说长久相共存。有些观点就认为长久就说是能治和所治，可以在很长的时间当中相共存，可以这样。

第一种“有谓三成事刹那”，在注释和上师注释当中没有讲具体的事例，不太好理解，吃不准有谓三成事刹那到底从哪方面去观察的，这方面还有一些疑惑。

“有说长久相共存”，在注释和上师注释当中讲过具体的事例，这样我们就好分析。在初地乃至于到金



刚喻定之间的过程当中，能对治的智慧和所对治的烦恼障碍，二者可以长久共存。为什么可以长久共存？因为从一地菩萨开始相续当中就产生了无我智慧，就产生了空性智慧，当然是能对治了。然后从二地到十地之间到金刚喻定末尾所对治也是存在的。从这方面观察，又不能说一地菩萨或者一地到金刚喻定的圣者相续当中没有无分别智，或者说没有能对治的智慧，同样也不敢说二地到十地之间就没有，或者一地到十地到金刚喻地之间，相续当中没有能断所断。既然二者都存在，那么只有如何承许呢？长久相共存的问题，就是说能对治的智慧和所对治的障碍二者在两个无数劫之间可以长久共存，他们是这样安立的。当佛的智慧产生时，最微细的烦恼障碍才彻底断净，是这样安立的。

上师也分析了，尤其第二种观点，从粗大的侧面观察时也可以这样安立，在初地菩萨相续当中也有能对治的智慧，也有所对治的障碍，两者是共存的，到佛地时障碍才没有了。从比较粗大的概念来讲，在不详细的情况下可以这样安立，但如果真正从能对治和所



对治，从所断和能断两方面来观察，根本就不可能是长久共存的。

“长期共处不并存，此一相违实稀有。”在相续当中可以长期共存智慧和所断障碍，这根本是一种相违的观点，是非常稀有的。我们就知道这种观点是不应理的，然后我们要怎样善巧的答复别人的这个观点，或者说怎么样破除对方的观点呢？上师在注释和讲记当中也是讲过。

实际意义上能对治和所对治，也就是能断和所断二者之间，必须有一个看待相对应的关系。并不是说初地菩萨的无我智慧产生之后绝对要灭除金刚喻定的所断，这样从地道的侧面来讲是根本不合理的。

我们从哪方面说能对治和所对治没办法长期共存呢？初地菩萨相续当中的证悟智慧产生的一刹那，看待于这种智慧的所断也绝对不会并存的。但是因为相续当中并没有产生二地菩萨的智慧，所以说初地菩萨以后二地菩萨的障碍，是通过二地菩萨的智慧增上之后才能灭除，这样观察好像智慧和所断可以同时存在一样，但我们真正要详细分析的话，当相续当中和他



的障碍平齐的智慧，能对治生起来的时候，他就能对治他的所对治。就是能对治和所对治必须有一定层次上的能对治所对治，所以如果说一个小小能对治就能对治金刚喻定最细微障碍就太过分了，根本不能这样安立的。

当地菩萨的智慧生起时，他的障碍能不能并存呢？他的障碍绝对是不并存的，二地菩萨智慧生起时他的障碍也不并存，乃至金刚喻定的智慧生起来和他平等的障碍绝对是不共存的。从这方面观察，长期共处不并存是绝对不应理的，是从这方面安立对方的观点。

子二、立自宗

接触令无能力生，三刹那境违品灭，

生起决定令增益，不复生即识相违。

这个颂词当中讲了两种相违：一个是境相违；一个是识相违。第一句第二句主要是讲外境当中的不并存相违，第三句和第四句主要讲心识的不并存相违。

首先是讲外境，因为外境当中的相违主要是有实法方面的，从色法方面安立的，因为是很多微尘可以



同时集聚的缘故，就可以从三刹那的方式进行观察。

“接触令无能力生”就是三个刹那，“接触”可以理解成第一刹那，“令无能力”可以理解成第二刹那，“生”可以理解成第三刹那。

“三刹那境违品灭”，三刹那之后外境当中的违品就会灭除。如何了解呢？比如第一刹那的时候，火微尘水微尘接触，接触的时候能害所害没有产生，只是接触而已，然后第二刹那时火微尘能力大了，水微尘能力弱了，所以说火微尘令水微尘无能力，叫令无能力。第三刹那就是说生，可以理解成能害产生的。

能害产生怎么安立的呢？就说是第三刹那的时候，水微尘彻底中断，相续彻底中断的时候，通过第三刹那的火微尘令对方水微尘不存在的状态产生，这个时候能害所害在这个第三刹那末尾的时候，彻底安立圆满能害所害的关系，这方面就是所害灭亡，能害产生，所以令无能力生的生是第三刹那安立的。外境就是三刹那境违品灭，用三刹那的方式将外境当中的违品灭除，这是外境的不并存相违。时间方面灭除违品、灭除所断之时，科判当中这样讲的，三个刹那在外境当



中的违品会灭除。

如果是心识相违，“生起决定令增益，不复生即识相违”，这个不需要观待，心识方面的刹那不需要观待三刹那，什么时候你生起了决定时，什么时候增益就灭除了，就是从这方面去安立的。

上师在注释中也讲到，这两个关系如果从外境的侧面讲，肯定是两个有实法，两个有实法可以在三个刹那当中去观察，都是两个有实法。两个有实法相遇相碰撞，是怎样一个能害所害的关系呢？心识的相违是在一个相续，在我们自己一个相续一个心识当中产生的。在一个心识当中产生，就不可能有一个决定识有一个增益，二者第一刹那碰撞，第二刹那就说对方增益无能力，第三刹那怎么样怎么样，没有这样的。

因为一个分别识面前，一个心识面前不可能有两种分别念。决定也是一种分别念，增益也是一种分别念，要不然在我们心识当中，要不就处于一种怀疑状态，在处于怀疑这种分别念的时候不可能有决定，如果有一个决定的时候，不可能有增益。决定和增益都是两种分别念，一个相续不可能有两种分别念。如果



一个相续有两种分别念，那就成了两套心识两个相续，这个在经观庄严论里学过的。

所以在安立心识相违，只能安立前后刹那，前面的刹那是增益，不断不断一刹那二刹那这样下来的。比如说从无始轮回到现在，我们相续当中的增益都没有遣除过，前刹那后刹那一直不断地产生下来。只不过有的时候相续当中产生其他的心所，增益不明显隐藏了起来，但是没有断根的缘故，还会继续增益下去。什么时候我们通过学习正法产生了一个决定的定解，这个决定的定解产生的这一刹那，增益的相续就中断了。尤其是在登圣地的时候，登初地的时候，这个时候可以安立成出定位的一种决定识，一种决定的定解。这个时候生起决定定解，无始以来的这样一种增益的相续，在生起证悟的一个刹那的时候绝对就彻底斩断了。所以说“生起决定令增益，不复生即识相违”，让他不会再产生识相违。从这个方面我们就知道决定和增益、定解和增益二者之间绝对是直接矛盾的，直接是不并存相违的。

至于说有的时候我们相续当中生起定解，有的时



候又生起增益，后面又开始生起了怀疑，这个方面怎么样安立呢？

这个方面我们可以这样讲，就是说你生起了这样一种决定、定解是不稳定的。虽然说是一种决定、定解，只能观待某个层次来讲是一种决定，但是从根本上并没有彻底拔出这个争议的分别念，好像是生起了决定，但实际上没有生起决定。所以过一段时间之后这个所谓的决定、定解逐渐逐渐就隐没了，逐渐逐渐没有能力了，增益又开始重新生起，这个是有可能的。

或者从另外一个方面来讲，比如现在我们对于无常，或者对于中观，从分别念的侧面生起一个定解，从分别念面前生起一个对空性、对无常的定解的这个刹那，以前我们认为诸法不空的这样一种争议，以前认为万法常有的这个争议在生起这种分别念的当下，就会中断了，他的能力就没有了。所以什么是生起决定？这个时候争议就不复生，这个就是心识的相违。

子三、(除诤论) 分二：一、遣于外境相违之诤分；二、遣于心识相违之诤。

丑一、(遣于外境相违之诤) 分二：一、遣观察有



分别无分别则非理之诤；二、遣观察无碍功能则非理之诤。

首先讲第一个遣观察有分别无分则非理之诤。对方的观点是怎么承许的？对方的观点主要是观察有分无分则非理。我们说三刹那灭除这个违品，但是对方说如果对刹那观察是有分或者无分，那么三刹那就非理了。从这个方面安立一个诤论，遣就是遣除观察有分无分则非理之诤论，从这个方面观察的。

首先是对方的观点，然后再破斥。

谓一刹那若无分，则粗相续皆成无，
如若有分成无尽，故三刹那难消失。
刹那原本无部分，相续亦唯刹那生，
微尘刹那不同故，于三刹那灭违品。

第一个颂词讲他宗，第二个颂词是破斥他宗。

对方是怎么说有分无分则非理呢？

“谓一刹那若无分”。你们说是三刹那违品灭，我们说是不成立，为什么呢？我们观察第一个刹那，第一刹那本体是有分，还是无分？如果第一刹那是无分的，那第一刹那是没有办法分的，没有这些部分、支分。



“则粗相续皆成无”，那么粗大的相续就没法安立了，为甚么无法安立呢？我们知道一切有为法他的本体、自性都是不同迁变的，如果一个有为法无分了，没有粗中后，没有生住灭，就成了常有法。我们观察，第一个刹那的法如果说无分，应该就是没有生住灭的本体、或初中后的本体在里面，很明显就成了恒常不变的无为法。如果成为无为法，第一刹那永远是第一刹那，不会再变化。那么第二刹那、第三刹、四刹那、五刹那这些粗大的相续其实都是不同的很多很多微细的刹那不断组合、不断的迁变，然后组成一个粗大的相续。如果第一个无分刹那是恒常的无为法的话，那粗大的相续绝对成无了，有这样的过失。

如果有分，你不敢承许它是无为法，就必须成为有为法。有为法是有分的，如果第一刹那有分，可以分为三部分，那我们再分析它的三部分中的第一部分可不可以再分？如果不可以再分，就成了无为法了，所以这一个刹那当中的第一部分也可以分为三部分。分开后的第一部分可不可以分呢？如果这样分下去就成了无穷无尽。因为成为无穷无尽的缘故，第一刹那就



没办法找到边际。那又怎么样组成粗相续呢？第一刹那成为无穷无尽的缘故，它自己的本体都无法成立，所以“三刹那难消失”，即第一刹那不成立，第二刹那、第三刹那也不成立。既然都不成立，那么你们所谓的第三刹那违品灭的观点就安立不了。所以“第三刹那难消失”，违品难消失，你就认为能害可以将所害消失，我们说是难以消失的。

他从这方面提出问题，我们回答的时候怎么回答呢？即“刹那原本无部分”。上师在注释当中从两个方面进行回答，即从刹那自己的本性胜义空性的侧面和它自己的有法世俗的侧面，两个方面做了分析。

那么如果要运用胜义、中观的理论观察的时候，刹那根本没有本体的，所以我们就以胜义谛来观察。

如果使用名言理论来观察，会怎么样呢？在名言谛当中，刹那看待时间而有。那么在名言谛中，第一刹那有没有分？“刹那原本无部分”无部分就遮止有分的，不是有分会不会成为恒常？我们说，不会成为恒常。“相续亦唯刹那生”刹那的本体虽然无分，但是它是一



种有为法、无常法，它会迁变。迁变的缘故，它不会变成恒常不灭，所以从这方面观察，刹那是无部分的。

上师为了让我们容易理解，使用了很多比喻，比如世间中时间的比喻，还有人民币，钱的比喻来安立的。在时间当中，最长的时间是劫，然后就是年、月、日、小时、分钟、秒……这样不断安立的。从这方面讲，在世间当中应该有一个最细微的基，以前认为秒是最小，现在还有分秒、微秒等，反正在世间当中，承许有个最小的单位。那么这个最小的单位还可不可以分呢？这个没必要观察，最小的单位没必要再分了，再分下去就没办法组成粗大的法了。时间可以这样理解。从钱的角度也是这样，最小应该是分，之前还有厘，反正这个最小单位是不可分的，再分就没有了。我们把这个分再分下去，还有没有呢？最多有个一厘，两厘，再分下去绝对不存在的，所以我们知道最小的单位在名言谛中绝对是存在的。

有时候我们说还可以分下去，微尘可以一分为二等。这个问题以前也讲过的，只要你的分别念存在，通过你的分别念你就可以一直分，把微尘又分成两个，



再分成两个……通过你的思想、思维分下去。但是在实际情况当中并不是这样的。我们的心可以分到无穷尽，只要你的心存在，你就可以分得了。但世间当中，比如钱中的分再分的时候，就不存在了，这是大家都共许的。当然你的分别念可以说，分可以再分下去，分成两半或是怎么样，这是你的分别念可以一直操作，但实际上在世间当中有个最小的单位，它作为显现成粗大法的基。如果这个再空，就没办法再组成粗大的法了。所以此处的原则是“刹那是无部分”的，无可分了。从这个方面讲，世间最小的单位是无分的。

“相续亦唯刹那生，”即通过第一刹那、最小的单位无可分，但是它可以迁灭，迁灭之后第二刹那产生，第三刹那产生，所以通过第三刹那组成一个“相续亦唯刹那生”。这个相续也是一刹那、一刹那产生的。所以从这方面观察的时候，没有过失。

“微尘刹那不同故”而且观察微尘和观察刹那的方式是不同的，为什么不同呢？因为微尘可以很多很多同时聚集，我们就可以在这个原则、基础上面观察，中间的微尘到底有没有接触六方的微尘？接触也不行



，不接触也不行。所以中间的微尘绝对成无分的、成空性的。但是刹那没办法这样观察，刹那是和微尘不同的。没办法很多很多刹那聚集在一起，然后观察中间的刹那和其他旁边的刹那关系怎么样。所以微尘和刹那不同的缘故，“于三刹那灭违品。”所以只有通过第一刹那、第二刹那、第三刹那来组成粗大的相续。从这个角度观察，第一刹那相遇，第二刹那令无力，第三刹那违品灭，这个方面有什么过失呢？从这个方面观察，三刹那违品灭非常应理。

今天讲到这个地方。