

中观总义第08课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，
离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

下面继续学习中观总义，中观总义下面我们要讲观察无分微尘与无分刹那，对于无分微尘和无分刹那比较详细的再观察一下。

观察无分微尘与无分刹那

一、观察无分微尘

分三：一、破斥；二、安立；三、辩驳

（一）、破斥

驳斥呢就说有些人认为对于无分微尘持一些不同的观点，是这样的。

有些前代论师认为：凡是微尘，决定有分。

他就是这样认为的，它说只要是微尘绝对有分的，绝对有分支，绝对有支分的意思，这样的，绝对可以分。

破：依你所说，到达极限的最细微尘，也应成有分。

那么就是说自宗说呢，如果按照你的说法，凡是微尘决定有分的话，那么如果已经达到极限了，最细的，比如说最细的极微，那也应该变成有分的了。

敌：承许！他说是这样的。

破：那就不成立它是到达最细边际的尘，因为还有更细的微尘。也就是，既然极微尘可分，分出的支分应比它更小。

那么就不成立，我们说极微还可以分呢，那就不成立它是达到最细的，边际最小的这个单位的这个尘了，为什么呢？因为按照你的观点，还有更细的微尘可以分的缘故，也就是说，既然极微尘还可以分的话，那么由这个极微尘分出来的这个支分，应该比这个极微还要更小，是这样的。

敌：那应当是不存在最小的极微尘，因为一切微尘都有分的缘故。

他就说如果按照这个观点来讲呢，因为那就应该不存在最小的极微，因为你刚刚讲最小的极微，它到边际的极微如果还可以分的话，那么所分出来的分支，应该比这个最小的极微还要小，那对方就是说如果是这样的话，那么就应该没有所谓最小的极微。为什么呢？因为我们的观点说，一切微尘都有分，所以说一切微尘都有分，那就没有一个最小的极微，它可以一直分下去，可以无穷无尽的分下去，是这样的。

破：按你的观点，对一个微尘不断地分解下去，应成无穷无尽。

那么如果按照你的观点，如果对于一个微尘，如果它没有一个最小的单位的话，那么对于一个微尘，不断的分解下去的话，那么它就这个永远分不完，它应该变成无穷无尽的这样一种情况出现。

因为微尘分为支分，支分又有支分，支分的支分还可以分析，这样一直分到大劫穷尽，也没有办法分完。

那么按照你的观点呢，因为微尘它是可以分为支分的，它有其他更小的支分组成它，然后支分呢，分出来的支分呢还有它的支分，然后支分的支分这样还是可以继续分析下去，这样一直分到大劫穷尽，就说我们这个劫已经用尽了，但是呢这个一粒微尘还是没有分完，因为按你的观点，一直乃至微尘一直可分的缘故，一直有可以不断分下去的缘故，是这样的。

按这种无边际的观点，应当成立：如果按照你这种，所谓的这个无穷无尽可以分下去的观点，应该变成这样情况：

一只蚂蚁身体内所具有的微尘，数量等于一座须弥山所具有的微尘，

首先，我们就跟他说呢，如果是这样的话，一只小蚂蚁，一点点一厘米，像这样的一只小蚂蚁，它身体当中所具有的微尘数量，它的数量应该等同于一座须弥山王所具有的微尘数量。

那么须弥山呢，前面经常提到这个概念，它的高度，须弥山分为海上和海上两部分，大海的上面是八万由旬，大海下面是八万由旬，是这样的，八万由旬，一由旬有些地方说是四十里，有些地方说是十六里，八里的也有，水上高八万由旬，水下深八万由旬，是这样的。

那么就说这么高大的须弥山，它里面所拥有的微尘数量，和一只蚂蚁身体里面的微尘数量应该是同等的，为什么？因为二者都是无穷大的缘故，因为就说一只蚂蚁里面微尘，也可以一直无穷尽的分下去，分不到头，那么这个须弥山的微尘它一直分下去也分不到头。

因为二者都是无穷大的缘故。

所以说呢，二者都是无穷大，都是无量无尽的缘故，所以说到底哪个大哪个小，没办法找到一个合理的根据，是这样的。

然而，这和现量不符，也与教证相违。

和现量呢也不符，因为蚂蚁它体积小，须弥山的体积大的多，所以说从现量角度来讲呢，那么应该是须弥山所拥有的微尘数，远远多于蚂蚁拥有的微尘数，它们因为有一个最小的单位作为累积的基础的缘故，所以说它小到一定程度，小到一定情况的时候呢，它就停止了，它就可以把这个作为最小的单位，由此开始累积，累积到一定的数量，它就是蚂蚁体内的微尘，然后再累积，累积到很大数量的时候，就变成须弥山王这个里面微尘的数量，所以说这个是现量是这样的。也与教证相违。

佛在《律本事》中说：“得人身者，如爪上尘；失人身者，如大地尘。

佛陀讲了得到人身的人，佛陀说就像我指甲上面的灰尘，这么少，那么佛陀指甲上的灰尘是很少的。失人身者如大地尘，那就得不到人身的人，失去人身的人呢，就犹如大地的微尘一样，所以这里面也有微尘多，微尘少的差别。

按照你的说法，两者应当没有多和少的差别，显然和教证相违。

因为根本找不到多少的根据，因为一个微尘永远分不到边际，就指甲上的微尘它也分不到边际，大地上的微尘也分不到边际，所以说，你怎么样找到二者之间一个大一个小的差别呢，根本没有，显然和教证相违了。

因此，“凡是有尘，决定可分”只是第六意识的概念而已，第六意识是自由的，让它分解的话，可以无休无止地分解下去，

所谓的“凡是有尘，决定可分”，我们说这个微尘，这个极微又可以分成部分，这个部分又可以分成部分，再分分分分……一直分分分。那么这个是什么情况呢？此处所讲的这种安立方式，其实是我们第六意识的一种妄执而已，第六意识面前一种概念，因为第六意识是自由的，如果让它去分的话，可以一直分下去，虽然它小到已经没有办法去思维了，它还是认为可以分可以分可以分，它可以无休无止的分下去，就说如果你的寿命够长，如果你的意识一直不停止的话，你可以一直分下去，乃至于大劫穷尽了，你还可以分。这个是意识它本身的功用是这样的。所以说，有的时候意识不一定是取决于实际情况，它有的时候是因为意识本身它是自由的嘛，所以说如果你让它分的话，它可以一直分下去。

所以，你没有区分“第六意识分解”和“名言实际意义上的究竟量无分”这两

者的差别，只是想当然地认为“凡是微尘，决定可分”。

所以说，对方他就说是没有区分，这个是一个是第六意识你让它分的这样一种情况，和实际情况当中它微尘大，微尘小，微尘多和微尘少，的这样差别，如果说没有一个最小的基，作为累积的话，那么它多和少怎么样去区别呢？它蚂蚁身体里面微尘的数量和须弥山王微尘的数量，它怎么去区别呢？是根本没办法区别的，所以说肯定在名言当中，名言谛当中有一个最小的单位，它就说分到一定程度的时候呢，它就没有支分了叫无分，无分的意思前面我们讲，它是没有分支了，再没有它的组成部分，但是可不可以分呢？可以分，一分就成了虚空。就这样的。

但是呢，他说可分，和它就说没有支分，这是两个概念，平时我们说你如果不可分了，那怎么得到虚空，所以说我们它可以再分，但一分就成了虚空，而不是说他可以分，一分还有分支，说它有它的分支和可以分成虚空，这是两个不同的概念，是这样的。

我们认为这个微尘还可以分，但是一分就分成虚空了，就分成空性就不存在了，但对方这个可分的意思就是说，它还有支分，这个最小的单位还可分，还有支分，还有支分，还有支分，就还有它的组成部分，而我们说它可以分，一分就没了，就是这样的。所以说，他只是想当然的认为，“凡是微尘，决定可分”。那么这个是对对方观点的破斥。

（二）、安立

1、安立自宗观点

中观宗在名言中随同有部和经部的观点宣说时，承许色法、声音等的粗法是微尘，这一微尘又是由很多更小微尘积聚而成的，到了不可再分的最细微边际，就是极微尘。

那么中观宗呢，名言谛刚开始讲中观分类的时候，他也有就说是这个，随不同的名言观点，随有部、经部，如果说随有部、经部，随小乘的观点安立名言的时候，这个时候它就要必须承许微尘了，那么这样的话，就说必须要承许微尘。

那么承许微尘了，这个色法或者声音，其实声音也是一种色法，一种尘组成的，这个声音的这种尘呢，很微细，眼根看不到，它是耳识分辨的这种。声音等的粗法是微尘，这一微尘又是由很多更小微尘积聚而成的，那么这些都是由很多微尘组成的，而这些微尘由很多更多、更小的微尘组成的，到了不可再分的，最细微边际的时候，这个名字叫极微尘。这个是最小的，到达了可分的边际了，就是极微尘。

这是构成一切色法的基础，需要承许它在名言中存在。

那那么它是必须要，它存在了才能构成粗大色法的形成的基础，就到了一定的程度，它就是不可再分的，它没有支分，不可再分，然后在这个基础上呢，开始累积，慢慢慢慢累积变成粗大的色法，是这样的。

所以说呢，这种最小的单位如果是在承许，心外有外境，心外有色法的这种宗义的时候，这种情况之下的时候，要承许它在名言当中存在。而中观宗承认的这个极微和我们所破斥的极微的差别在哪里，那么其实我们所破斥的极微，认为是胜义有的极微，或者是认为实有的这个极微，那么实有的极微是不存在的，前面我们的观察的方式，前面用六尘绕中尘等等这些观察的方式，其实在破它实有的这个，实有的极微，而中观师认为呢，名言谛当中有一个最小的单位，那么这个最小的单位可以组成粗大的色法，这个是一种假立的，不是实有的。如果不是实有的话，就不用说你这个微尘和微尘之间接触不接触啊，等等，这些观察就不

能用，如果一用就无法安立，是这样的。那么需要，其实这一切都是因缘和合所组成的法，所以说只要是能够安立它的这样一种基础呢，就已经可以了，就足够了，不可能再去分析，到底接触啊不接触等等的观点，如果一分析观察呢，那么这些观点其实都是没办法真实安立的，是这样的。

因此，凡是极微尘，则决定为无分，即极微尘不可能再分解为支分。

这个地方无分的意思就讲的很清楚，凡是极微，极微就是最小的了，最小才称之为极微，其他的呢不叫极微，其他的可以叫微尘，可以叫尘，可以叫色法，但是不能叫极微。极微就是最极小的，到达边际的这个微尘了，那么如果是极微呢，就绝对无分。这个分就是支分的意思，所以说，极微就不可能再分解为支分，不可能再有组成这个极微的它的更小的单位，这个是没有了。

2、根据

(1)、理证

名言中应当存在无分微尘，理由是：

一、把具有支分的有事逐渐分解为各自的支分，最终将有穷尽的时候；那么这个是第一名言当中有极微的理论，那么就把具有支分的有事逐渐逐渐分解，为各自的支分，最终呢它的支分就有穷尽的时候。

二、到达边际的极微尘决定无分。这个是第二个理论，下面就是证成这个理论。

第一理真实成立：

譬如把毛衣分成很多根毛线时，毛衣将消失无迹；

这个是我们首先把一件粗大的毛衣，分成很多根毛线的时候呢，这个整个毛衣它就消失了，把每一根毛线切成一粒粒毛尘，毛线也不见了；再把毛线呢分解成一颗一颗的微尘，毛尘的时候呢，那么这个毛线也不存在了，或者我们把毛线剪成一小节一小节的时候，那么这个毛线的概念就没有了，毛线的形状也就没有了，消失不见了。再把每一毛尘分为若干个微尘，毛尘也将无影无踪。那么这个就是次第分析的一种状态，最后分析极微尘，也会不见，成为如虚空一样，荡然无存。最后呢，在分析这个极微，这个极微也不见了，就变成虚空一样，荡然无存。

不然，极微尘分解后还可以再分，这样越分越多，将成取之不尽的宝藏，由此仅仅研磨一粒米的微尘也足以享用一生。那么如果不是说越分越小，越分越细最后分的没有，如果不是这样的话，那么如果说分到了极微尘，还可以再分解极微尘，就说极微尘分解之后，还可以分，这样的话就说，永远不穷尽，越分越多的话，那么这个极微呢，就变成取之不尽的宝藏，所以说打个比喻呢，我们就说取一粒米，磨一粒米，那么因为这个一粒米永远分不完的缘故，说一颗米就可以足以享用一生了，因为永远也分不尽的缘故，永远吃不完的缘故，永远也没有分穷尽的时候，所以一粒米足以享用一生。

然而，除了真正现前一尘中有尘数刹的境界之外，这在观现世量的境界前是极其相违的。

一粒米它大到无穷，这种情况不是没有，但是这种情况不可能在观现世量，观现世量前面我们提到了，就是在凡夫人的境界当中，那么在这种情况下不可能存在的，一尘中有尘数刹，是圣者的境界，佛的境界，在一个微尘当中具有无量无边的刹土，这个和这个地方微尘极微可分二者是完全两个概念，是这样。

尤其是针对小乘的根基，按一般人的根基来讲，你跟他说一个芥子，一粒芥子当中可以容纳须弥山，这个是没有有人敢承认的，也没有人想的通的，是这样。因为他的概念当中，小就是小，大就是大，一个极小一个是极大，所以说一个极

大的东西怎么可以进入到一粒极小的芥子当中呢，这个是不可能的。所以这种境界是属于净见量，是属于圣者境界。下面还要介绍这个境界。但是在观现世量，一般的平凡的众生的这样一种境界之前，这个绝对安立不了，是这样的。

第二理成立：到达边际的极微尘决定无分的。

这样的极微尘，不分析则安住尘的状态，分析便消失无迹的缘故。这样的极微尘，如果我们不分析呢，它就安住在这样一种尘的状态，安住了就可以由此呢，慢慢慢慢组成粗大的色法，但如果一分析呢，它就消失无迹了，一分它就没，就变成空性，就是这样的。（也就是，极微尘是邻近无有的尘，所以说我们叫做邻虚尘，这个无有就是虚的意思，虚就是虚空，平时我们讲邻虚尘，就是这个邻的意思就是邻近，那么这个极微尘就是邻近无有的尘，就是邻虚尘。对它分析不会分成支分，只会消失无迹的缘故。那么如果把这个邻虚尘再一分，它会不会再分成支分呢，就不会再分成支分，一分它就没，就是这样的。所以说它就说一分就会消失无迹，是这样的。）

因此，凡是尘，决定有分，这个有分的意思是什么意思，但必须承认这样分析后不成为有支分的极微尘，那么这个所谓的凡是尘，决定有分，我们要分两个阶段，一个阶段是从粗大的色法的角度，凡是尘决定有分，就是绝对有支分，这个分就是支分的意思，是在第一阶段，凡是尘呢就一定有分支，粗大的尘都有分支，这样的。第二个阶段呢，凡是尘决定有分，第二个阶段到了极微尘了，决定有分的意思，这个分，就不是支分了，决定有分呢就承许分析下去，就没有支分，分析下去就成了空性了，就成了虚空，就成了空性，所以说呢，但必须承认，这样分析后，不成为有支分的极微尘。

否则，对于一滴水尘和大海水，无法安立多和少的差别。那么如果说还可以分的话，对于一滴水它很少，大海水很多，那么我们对于一滴水和大海水的多少它就没办法安立差别了，一滴水就可以无限分，也找不到尽头，然后呢，大海水也无限分，也找不到尽头，所以说我们找不到尽头，你到底说哪个大？哪个小？你能安立的基础在哪里，就没了，因为它都还没分完，我一滴水分到弥勒佛出世的时候，我这一滴水还没分完，你大海水分到弥勒佛出世的时候，还没分完，还没有，就说我们在比较高下的时候，还没有分高低呢，你说到底哪个大哪个小，如果有了一个结论的话，我们说一滴水小，大海水多，那么可以，但是你还没有分完的缘故，你就安立不了多和少的差别，那么这个就成了很大的过失，

要这样了知此处的关要：

在第六分别意识前，微尘的支分、支分的支分等，即使历尽一大劫宣说，也丝毫到达不了它的边际，因为这只是分别念增益的缘故。

这个我们要知道一个关要的地方，就说为什么我们认为，有的时候自己也会这样想，真的是静下来想的时候，这个微尘再分，它也可以有分支啊，它也可以分六份，再取一份，它又分六份，这样的，这个是我们的第六意识，第六意识它的作用就是这样的，那么就是我们可以对微尘的支分，支分的支分那么一直这样想下去，你可以一直这样你们叫胡思乱想也可以，反正一直这样想下去，那么即便是历尽了一个大劫你还是在想，别人成佛了，你还是在想这个问题，到底就还是在分这个微尘，还没分完，是这样的。

所以说即便那个时候的时候，也丝毫到达不了边际的，因为这只是分别念增益的缘故，那么这只是分别念一种增益，无中生有的一种观点。

然而，名言中存在的瓶等色法，自相是有量的，名言谛当中存在的瓶子啊、柱子啊等等，这些色法，它的数量它的自相是有量，它是有一定的数量的，一种

有量的，或者有一定现量或者有一定数量的。

一种有量的有事在无增唯减的情况下，必定会在将来的某时到达尽头。

那么一种有量的东西，它的有量的东西它的原则没有增加，只是减少，只是减少，只是减少，那么减少到一定的时候，它一定到达尽头了，就不可能再有了。

因此，认为微尘无穷尽、无边际的观点，极不合理。所以说，认为微尘永远分不完，它没有穷尽，没有边际的观点，从这些方方面面观察的时候是不合理的。这些是属于附带讲解，这个微尘到底有没有穷尽的问题。下面讲第二。

(2) 教证

月称菩萨《四百论广释》中说：“随顺名言谛时，遮破八尘、安立唯识，有世间规律和教证的损害。

那么就在名言谛，随顺名言谛，这个地方名言谛就是一般的世俗人的名言谛，世俗人的名言谛有心也有外境，说这个时候呢，你说没有外境你去安立唯识呢，就有世间规律和教证的损害。

这个八尘是什么？八尘按照有部派的观点，按照小乘的观点，就是说一个杯子，一个色法，它组成的这个物质当中，元素当中有八尘，八尘有地、水、火、风，这个四大元素，地水火风这是尘的自性，第一呢，地水火风四个尘，然后呢，就说色，声音没有，色声香味触的声音没有，色、香、味、触。色、香、味、触、地、水、火、风，这个是八尘，为什么没有声音呢？因为声尘在杯子这个上面本身不具足，你必须要去敲打它，它发声音，所以说它不是本来具足声音的，所以说呢这个组成这些粗大色法呢，它有八尘，地、水、火、风肯定有，然后是色、香、味、触，那么这个总共加起来八尘。

那么如果在随顺名言谛的时候呢，遮破八尘，然后安立一个只有识没有境，那么这个呢有世间和教证的违害。

因此，如同心识般，无法遣除名言中存在极微尘。”

就好像在名言谛当中，你的心识无法遮破一样，名言中如同心识般，就说名言中你无法遮止心识，所以在名言中也无法遮止心识，它的对境的色法，所以有色法就有它名言中存在的极微尘，所以你要承许色法就一定要承许它最小的单位，这个就是极微尘。是这样的。

全知麦彭仁波切在《遣除单秋疑惑论》中这样解释，这个也是一个辩论书，全知麦彭仁波切和一个论师的辩论，是这样：

有人说：没有无分尘，但是有有分尘，因为不现见无分而现见有分的缘故。

有些人是这样讲的，他说没有这样最后的无分尘，但是存在有分尘，因为不现见无分，见不到这个无分，而现见有分，他说一直都是可以有分的缘故，一直可以分下去的缘故，是这样的。下面讲破。

破：组成有分的微细之基，是有还是无呢？就说组成这个有分，组成这个粗大的微细的这个基础，组成有分的微细的基础，到底是存在呢还是不存在？如果有，则对构成的基也只能承许是有分，由此应成微尘无有穷尽，故一根草根上的微尘也要多得不可计数，这样一来，经中所说的“具有恒河沙数等的数量”应成不合理。

那么如果说是它还有这个基础，组成这个有分的细微之基，还有这样一种可分，那么就是对于构成的基呢，也只能承许是还有支分的，那么如果它还有支分呢，由此应成微尘呢就没有穷尽了，所以说呢，只是一根草根，一根草的草根上面的微尘，也要多得不可计数，没办法计数，是这样的，这样一来呢，经典当中所讲的，具有恒河沙数量的，恒河沙数等的数量应成不合理。像这样的话，经典当

中有些东西多的像恒河沙数一样，有些呢就很少很少，这样一种说法就变成不合理了。

依照你们的观点，如果要讲大色法和小微尘的数量多少，究竟以什么来安立呢？所以说，我们说在名言谛当中说这个是一个很大的色法，那个是一个很小的微尘，那么你要确定数量的大小，数量的多少，那么你们的根据是什么，需要什么根据才能安立，这个是大这个是小，因为它的组成部分是无量无边的缘故，所以到底是以什么样去区别这个大小呢，是这样的。

因此，虽然胜义实相中有分和无分都不成立，但谁能否认经论中所说的铁尘的安立呢？虽然在胜义谛实相中，我们在抉择空性的时候，不管是有分尘也好，无分尘也好，同等都不成立，但是呢谁能够否认在名言当中，经论当中所讲的铁尘，铁尘就是相当于就是什么呢，相当于能够在铁块之间穿动的尘，这个叫做铁尘，因为我们有些看到的这些铁块啊，好像是很精密的，但是真正来讲，里面还是很多缝隙，还是有很多空洞，所以说，有些微尘就小到可以从这个铁尘当中穿过去，有些是从这个晶尘、铁尘、兔毛尘，等等等等，像这样的话有很多很多微尘的安立，《俱舍论》当中有很多不同尘的安立的方式，是这样的。所以说经论当中讲的铁尘的安立，极微的安立，谁能够否认呢？

（三）、辩驳下面是辩驳：

问：世亲菩萨的《唯识二十颂》中、静命论师的《中观庄严论》中，都遮破了无分微尘，你们的说法和大菩萨的观点相违。

世亲菩萨也讲了无分微尘不存在，《中观庄严论》也讲了无分微尘不存在，你们的说法，和两大菩萨的观点矛盾了。

答：两位大菩萨是按胜义理论观察，我们前面讲的很清楚，就说《唯识二十颂》也好，《唯识二十颂》当然他就说是在这个胜义当中有心识，但是没有色法，色法它是在胜义当中遮破的，所以这个理论呢，观察微尘，六尘绕中尘的理论呢，其实也是胜义理论观察的。

然后《中观庄严论》更不用讲，它是讲中观的嘛，一切色法和心法都是无自性，所以说从这个方面观察的时候，它是胜义理论观察的，所以说呢，因此，不仅得不到极微尘，实际上，连任何有事法也得不到。如果真的按胜义理论观察的时候，什么法都得不到。

如《入中论》云：“虽以七相推求彼，真实世间皆非有，若不观察就世间，依自支分可安立。”

七相推求就是通过七种方式来推知我，平时我们讲五相观察，然后在五相观察当中呢再分这个，再加上额外的两项，就说前段时间我们讲的，智慧品观察人无我的时候，人和五蕴是一体么？是他体呢？是具有呢？是能依所依呢？这是五相推求了，再加上堆积，和它的形状。这个我们下面还要讲到七相推求无我的方式的时候，这个地方我们就不多讲了，下面我们讲的时候还会讲。

虽然七相推求无我，推求这个分支等等，推想这些法等等，真实世间皆非有，从七相正理推理的时候呢，真实义当中也没有，世间当中也没有它的实有的法的存在，若不观察就世间，但是如果不观察的时候，不以胜义理论观察，从世间，就世间的意思就说，从世间的侧面观察，依自支分可安立，这个车呢，通过它自己的零件，通过它自己的支分可安立为车，人呢可以通过自己的五蕴安立为人，就是通过自己的支分在世间当中是可以安立的，所以说世间是可以有，但是观察胜义的时候，就没有了。那么这个以上呢观察无分微尘，下面讲第二呢。

二、观察无分刹那

名言中需要承认时间最细的边际。名言当中要承认，时间最细的边际当然就是无分刹那了，是这样的。如果“凡是刹那，决定有分”周遍成立，则必须承认一个无分刹那可以分成无穷无尽的刹那，由此，对一个无分刹那和一个大劫，将无法安立时间长短的差别。

那么相同的道理呢，有些人也是这样认为，凡是刹那，决定是有分支的，绝对是可以分的，可以分成再细，再细，再细，就是这样的，所以说这个刹那呢，我们说这个心识，刹那主要是讲心识的，它并不是真正的讲时间，时间因为我们的的心识它是一个比较抽象，它不像一个色法一样，我们可以摸到可以怎么样，它其实心识是无形无相的，所以我们要去抉择心识，很多时候都是用时间来进行安立的，所以说呢，就用这个时间，这个地方好像是分析时间，但是这个地方主要是分析我们的心识。

心识，组成心识的最细的就是叫做刹那，叫无分刹那。很多很多的细小的无分刹那，组成一个比较大的心识，所以刚才我们讲了，就是我们能够就产生一念，这样一种贪欲，或产生一念这样一种信心，它已经很多很多，很多很多这样无分刹那组成的，才能，它累积了很多无分刹那之后，才能够组成一个比较粗大的心识，是这样的。

所以说它们这些粗大的心识，它都是很多很多的这个小的无分刹那组成的，那么如果说凡是刹那还是有分支的话，如果成立的话，必须承认一个无分刹那可以无限分的分下去，它也可以变成无穷无尽的时间，它本来已经是一个很小的时间了，但是呢，你可以无限分的缘故呢，它可以变成无穷无尽的刹那了。

所以说，对于一个刹那，一个无分刹那这个安立，和对一个大劫的安立，因为这个无分刹那是在时间当中的最小的单位，大劫呢，这个劫的这个单位在时间当中，最大的单位，安立成劫，劫之后就没有最多就是无数劫，这样的。我们说无数劫，它也是以劫为单位的。所以说劫呢，它是一个很大的单位，刹那是一个很小的单位。

所以说，我们如果说，没办法把无分刹那分完的话，那么怎么安立时间长短呢？我们说无分刹那很短，大劫时间很长，但是如果都是相同的话，都是可以无穷无尽分的话，那怎么安立，一个无分刹那和一个大劫时间长短的差别呢？就无法安立了。

时间的长短唯一是按所含刹那的多少来安立的，那么这个也很关键。那么就是时间的长时间的短，它怎么区分呢？时间长的，它里面包含的刹那就多；时间短的，它里面包含的刹那就少。所以，从这个方面讲的时候，它唯一是按照，所包含刹那多少，进行安立，进行衡量，进行判断的。

刹那的数量多，则安立为长时间；刹那的数量少，则安立为短时间，就是这样的。我们说一分钟或一个小时，它里面包含的秒数的那就不一样了，所以说，一分钟里面包含的秒，它就少，一小时它里面包含的秒就多，所以说一秒当中的分秒，它的这个就说它的这个长短，也是这样安立的。所以说，刹那的数量少呢，就安立为短时间。

此外也没有其它安立的方法。这里，无分刹那和一大劫同样具有无量无边的刹那，无法安立多和少，那么如果按照对方的观点成立的话，无分刹那它里面也有无量无边的刹那，一个大劫也有无量无边的刹那，它都是无量无边的，都是无穷无尽的，所以说你怎么去安立多和少的差别呢，就无法安立了。

由此，任何长短时间，小到刹那、须臾等，都无法到达究竟，那么小到刹那，刹那上面的须臾等等，这个方面都是没有办法到达究竟的，都没办法到达终点。

最终会导致破坏看待时间所安立的一切。看待时间安立的一切理论、一切因、一切这样一种大家认为的时间等等，这一切都会破坏，破坏这样一种世间的名言了。

以上抉择了色法和心法远离一体、多体。那么以上色法也好，心法也好，它也是远离了一体、也远离了多体，因为一体不存在，多体绝对不存在。

诸法当中，还剩下不相应行法和无为法。那么就说观察的时候，有色法有心法，然后有心所法，还有不相应行法和无为法。这个在讲有部的时候，在讲一切有的时候呢，《俱舍论》当中它就分了五种法，就是五大类，一类就是色法，一类就叫做心法，就心王，一类叫心所法，然后呢，就讲到了这个不相应行法，然后就是无为法，就说五类法。

那么五类法当中，你看色法刚才已经破完了，从粗大的色到最细微的微尘之间破完了，心法就包含了心王和心所，像这样的话，已经它粗大的和微细的已经破完了，然后就说剩下的法当中呢，就说三类法破了，还剩下两个。剩下两个还剩下，不相应行和无为法。

那么什么叫不相应行，其实不相应行是针对相应行而讲的，首先什么是行呢，所有的行就是指有为法的，有为法是称之为行，诸行无常，诸行无常就是讲一切有为法无常的意思，所以这个行呢就是刹那的，迁灭的，造作性的，这些呢都叫做行，所以说，这个行呢，有很多类。

首先呢，就叫做相应行，相应什么呢，什么叫相应行呢，心所法就叫做相应行，相应，心所法就叫做相应行，它是相应什么呢？它的其实这个相应呢，心所是相应心王的，它和心王相应，所以说这个心所就叫做相应，它又是行蕴，所以它叫做相应行，它是叫相应行。所以说，你看这个有为法当中呢，色法也是有为法，然后呢，心法，心所这些都是有为法，但是它讲相应行的时候呢，它就拣别了色法，也拣别了心王，它只是相应于心王的法叫相应行。

然后不相应行呢，不相应行它就是指什么呢，它不是色法，也不和心王相应，也不是色法，也不和心王相应，是这样，它也是行，它也是一种有为法，但这种有为法是什么呢，它一看也不是色，也不是心王，也不和这个，也不是相应行的心所，它就不相应的，不相应它也是行蕴，它是行蕴，那么这个就安立了一些单独一类，叫不相应行，不行应行有部派他它认为它是实有的，打比喻讲什么是不相应行，不相应行它有很多，二十四类不相应行，二十四类不相应行呢，其中有得啊，非得啊，这些就说是很抽象的东西，比如说我们讲一些不太抽象的东西，比如说方向，东南西北这个方向，这个方向其实就是不相应行，是这样的，还有就是这些，有些这样一种，生住异灭无常的这个，无常的这个事相生住异灭，还有这个命，命也是不相应行。那么这些就称为不相应行。

像这样就我们说，五蕴当中色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、和识蕴，像这样其实呢这些，五蕴当中的这些都是属于这些有为法，都是属于有为法，但是有为法当中，色法它有单独的自性，它是有质碍的，然后就说，受和想呢，它的作用突出，就因为在家家人呢，比较执著于受蕴，然后出家人呢，比较执著于想蕴，这个观点，这种思想是怎么怎么样的，他比较执著于想蕴，所以受蕴和想蕴，它虽然都是心所，但是它从心所当中，单独提出来，安立两个蕴，安立受蕴和想蕴，是这样的。

然后，后面就说有个识蕴，识蕴也是有为法，但是它是心王的自性，它也单独从有为法当中提出来，然后剩下的行蕴，剩下的行蕴，前面除了色法，除了受想和识之外的，所有剩下的有为法，全部包括在行蕴当中，那么所有剩下的有为法包括在行蕴当中，那么包括什么呢，这个行蕴当中就有两类，一是叫做相应行

，一是叫做不相应行，相应行就是心所，心所因为它有五十一类心所，但五十一类心所当中，受蕴和想蕴这两个也是心所，因为这个两个心所的作用特殊，所以说把他们从行蕴当中单独提出来，安立两个单独的蕴，受蕴和想蕴，剩下的这种，五十一类心所剩下的四十九类心所，像这样的就包括在行蕴当中了，所有的心所法剩下的包括在行蕴当中，然后呢这个叫相应行。行蕴当中还有一部分叫不相应行，不相应行也包括在行蕴当中，所以这样在《俱舍论》，在《百法名鬘》3707这些讲的时候呢，在安立五蕴的时候就是这样安立的。就这样的。

那么不相应行和无为法了，下面我们介绍了不相应行。

其中，不相应行法，只是看待色法和心法的阶段而安立的，既然色心二法远离一、多，看待其阶段安立的不相应行法，更不会有一体、多体；

不相应行，前面我们讲比如说方向，方向其实看待色法安立的，这个是东，那个是西，其实，你有个参照，然后这个是东，这个是西边，这个是东山，那个而是西山，这是朝南的，那个是朝北的。像这样的话，看待这个房子，这个是南边，那个是北边，是这样的。

所以方向本身，是看待色法安立的。或者时间或者说生住异灭，这个法有生、有住、有异、有灭，它是看待这个法，看待色法。它以前没有，现在有了叫生，然后是安住，然后是变化，然后是灭。它是看待法的变化而安立的生住异灭，所以不相应行，它自己并没有实体，它要么是看待心法安立的，要么看待色法安立的，所以说，它本身是假立的，既然它是看待色法和心法的阶段安立的不相应行，那么它必须我们说，它有基础，色法都远离一多了，心法都远离一多了，那么你看待色法心法安立的不相应行，怎么可能有一多呢？所以不相应行从这个方面就破掉了。就不一和多。

无为法下面再剩下无为法了，无为法只是排除有为法的反体而已，此外也没有一个自性。

所谓的无为法和有为法它是一对，它是非常看待的，所谓的有为法是什么呢？有生住灭的，是有为法，所有具有生住灭，有的时候是生住异灭，有的时候是生住灭，或有的时候再减，生灭，像这样凡是有生、有住、有灭的，符合这个体相的，都是有为法。实际上所有因缘和合的法都是有为法，都是有生住灭的。

而无为法是什么呢？排出了有为法，无生、无住、无灭的，这个状态就叫做无为法，那么是什么呢？比如说，打个比喻，虚空，虚空就是无生无住无灭，然后兔角无生无住无灭，石女儿无生无住无灭，其实在这个当中，无为法代表不存在，它只是排除了有为法的反体，来安立了一个无为法的假名而已，就有生住灭的就是有为，没有生住灭的就是无为，就是这样的。

那么，有为和无为，这个为字是什么呢？这个为就是造作的意思，就是因缘，这个为就是因缘造作，有为就是有因缘造作的法就叫做有为法，无为法就是没有因缘造作的法就叫无为法，这些是术语，我们附带解释一下，否则有的时候我们经常用有为无为，到底什么是有为，为什么？怎么解释有和为，怎么是无和为，这个为就是因缘和合的意思，有因缘和合这个就叫做有为法，没有因缘和合的就叫做无为法，是这样的。

所以说，为什么说一切，就是说行蕴，诸行无常的行，是有为法呢，说一切的行都是这样的，都是因缘和合的法，是这样的。所以此外也没有一个自性。

由此，有为法和无为法都不成立实有一体，自然多体也不成立。如果说有为法也好，无为法也好，它就说是一体啊，就说它不成立一体，一体不成立，多体也不成立。

如果诸法有自性，决定只有一体和多体这两种存在方式，以诸法远离一体、多体的缘故，人和诸法无有自体，自性本空。

那么前面我们再再讲了，就说一切诸法它的自性呢，离不开一体和多体，两种存在方式。那么因为诸法呢，远离了一体、多体的缘故，所以说，所有的人和所有的诸法是没有自体的，没有自性的，没有实有的，它的自性本空。

所以说，这个方面我们说，实有的法和无实有的法，这个无实有就是空性，我们说无实有就是空性的意思，所以说实有的法是什么呢？所有实有的法要么就是一体，要么就是多体，那么如果我通过观察一体、多体，那么这个法它既没有一、也没有多，它就失坏安立实有法的根据了，你说是实有法，它没有根据安立，它就失坏实有法的体相，它就不是实有法了，所以离一、离多的缘故，它就无实有，所谓的无实有就是空性的意思，它因为这个本体没有实有的自性，所以叫空性。

所以，我们说有自性和无自性，实有和无实有，不空和空，这些呢都是相对于不同的这样一种意义当中的不同的名词，是这样的。所以它的自性是本空的，或者自性是无自体的，自性是无实有的，这些都是一个意思。

《如意宝藏论自释》中云：“此显现（有法）有事无事何者也不成立，远离一体多体故，犹如水月。”

那么这个显现的任何法，不管有事也好无事也好，有事呢就说这些实有法，无事呢可以安立无实法，或者无为法等等，像这样的话，一切有事无事何者也不成立，因为这一切都远离一体和多体的缘故，所以说它没有成立实有了，犹如水月一样，水月就没有一体、多体，是这样的。

不论分析与否，诸法本来远离一体、多体，那么就说其实我们好像觉得呢，一切万法以前是有一体、多体，只不过我们分析之后呢，就变成了没有一体、多体，其实不是这样的，我们分析也好，不分析也好，一切诸法的本性本来就是如是安住的，本来就是离开一体、多体的，只不过这里面是有个认知、不认知的差别，它本来就是这样的空性的，所以说呢，圣者他认知了就回归了自性，就解脱了，凡夫人不认知呢，在迷乱当中不断的就说是妄执造业，不断的远离、偏离他的本性而流转，是这样的。

在圣者的各别自证智前，一体、多体如石女儿一样，在二谛中都不存在，那么在圣者的证悟的智慧面前，不管是一体也好，多体也好，都好像石女一样，都没有，在世俗谛当中也没有一体、多体，世俗谛当中也没有一体多体，像这样实有的一体、多体都不存在的。

但在不观察时，可以假立一体、多体的名言，如果不以胜义理论观察只是安住世间名言的时候呢，可以有一体、多体的安立，譬如对头、手等支分的积聚假立为一体。就比如说，我们说一个身体，我们的这个身体一个，那么可以安立为一个身体的名言，那么就是通过把很多不同的手、头等等这样一种支分，积聚起来呢，就叫做一个身体，这是一个我的身体，这样的，因此，“一”是看待“多”而假立的，所谓一的概念呢它是看待多的概念而假立的，“多”也是由“一”而形成。那么就说多也是由一而形成的，所以说二者之间都没有自性，你看一看待多而假立的缘故，它看待的多才安立一，所以这个一呢是无自性的，因为看待因缘的缘故，所以任何法它如果有自性的话，它如果是实有的，它如果是有自性的，它必定不需要看待任何因缘，就说你有因缘，我也有，你没有因缘我还有，这个就是真正的实有，这个就叫真正的有自性，有自性是这样的。

那么如果说是这个看待的因缘，就说你有因缘我就有，你没有因缘我就没有

，你看我这个有和没有，是随着因缘的有无而有无的，所以我这个本体是没有本体是没有固定的自性的，没有固定自性，没有固定自性就说你有因缘的时候我就有了，然后你没有因缘的时候我就消失了，你看这样的法哪里有自性呢？哪里是实有的呢，真正实有的法你有因缘我也有，你没有因缘我还有。你有没有因缘和我没关系，这个就叫实有。

所以，我们说在缘起因当中，后面我们还要讲缘起因，在讲缘起因的时候，这个用很多，所以有些时候在讲缘起因的时候，对一切万法它的确是因缘而起的缘故，没有一个是实有的，认识的非常非常的清楚，是这样的。

这个方面讲的时候呢，譬如对头、手等安立一体，因此一看待多，多也是由一形成的。

认识胜义中“一”、“多”平等为大空性，才好理解圣者不可思议的境界。那么下面就复述一下圣者的不可思议的境界，那么圣者不可思议的境界他也是了知了空性，了知了“一”、“多”平等性，那么认识胜义当中所谓“一”的概念和“多”的概念都是平等的，它其实从，它都是平等不存在的，它都是空性的，所以“一”和“多”都是平等的，平等的就没有这个是一，那个是多，一不是多，多不是一，它二者是不平等的状态，没有。所以它因为一和多都是空性的缘故，它本性平等，那么如果理解了，才好理解圣者不可思议的境界，下面就介绍。

圣者无障无碍的境界，如果以观现世量来衡量，往往会觉得矛盾。那么就圣者无障无碍，无障有的时候说，没有烦恼障的缘故，无障；没有所知障叫无碍，这个讲《宝性论》讲僧宝的时候会提到这个问题。

那么圣者的这个胜世的功德呢，如果是以观现世量来衡量的时候呢，往往会觉得非常的矛盾，比如下面举例说明。

比如“一尘中有尘数刹”，以常识来看，微尘极小，佛刹极大；

就一个微尘当中有无量无边微尘的这个刹土，是这样的，那么通过凡夫人的常识来观察的时候，这个是非常矛盾的，极度矛盾的一个法，因为就说一个微尘，微尘还这么小，佛刹这么广大，而且这么多，是这样。尘数刹嘛，又大多，一个是极少的，佛刹是极微尘数量是极多的。

一极少，佛刹极微尘数极多；小不容大，一不含多，那么按照我们来讲呢，只能够大能容小，而小不能容大，这个是我们凡夫人的概念就是这样的，大的能容小，小不能容大，多能容少，少不能容多，是这个我们的概念。但是呢是在这个小不容大，一不含多嘛，但是在佛的境界当中，凡夫人认为对的，往往错误，那么在佛的境界当中呢，一切凡夫都是颠倒的，所以凡夫自认为，自己认为是正确的，比如说一和多，它是存在的，多能够容一，一不能容多，这个是对的，但是凡夫人认为是对的，往往是错的，他因为已经被局限在了分别念当中，局限在了这些概念当中，出不来了，所以他认为这个就是对的，而且这个所谓的观念，就说他一方面自己这样认为，一方面从很多由老师或者其他的人教导的时候影响的时候，也是说，这个大可以容小，小不能容大，他一世一世的熏习，一世一世的熏习，所以说大家都认为就是这样，这个是常识，这个是对的嘛。

但是在佛的境界当中，凡夫认为对的，往往错误；认为有矛盾的，实际不矛盾；他认为就说，一尘中有尘数刹，这个是矛盾的，实际情况当中不矛盾，执为正量的，实际是非量。就说凡夫执为正确的，往往是非正确的。

凡夫执着诸法实有自性，自然一不是多，小不是大，长不是短，彼此矛盾，为什么凡夫会有这样的情况，因为凡夫执著诸法自己有实有的自性，一有一的自性，多有多多的自性，小有小的自性，大有大的自性，长有长的自性，短有短的自性，

二者之间各自有各自的自性，并且是矛盾，一绝对不是多，小绝对不是大，长绝对不是断，所以这个是彼此矛盾。是这样的，因为他有实有执著，他认为这是固定的，形成概念，然后他觉得这些决定是矛盾的。

诸佛安住无分别智中，万法平等一味，诸佛不是这样的，诸佛安住无分别智，无分别智就是对于这些小和大，一和多，长和短，这些已经安住在它们本性无分别的智慧当中，就说无分别是一切一多、长短等等它们的自性，它们是没有任何的分别，就说智慧呢没有任何分别，一和多呢，没有差别的，多和少其实胜义当中没有差别的。

智呢，就说是了知了这样状态的智慧，叫无分别智，万法是平等一味的，一切我们认为的差别法，其实在空性当中，我们抉择的时候，这个是柱子，那个是瓶子，那个是人，那个是动物，那么我们在世俗当中，这些都有差别，有高低，贤劣，高矮，胖瘦等等差别，但是在空性当中，一分析的时候，这个柱子它本性是空的，瓶子的本性是空的，人的本性是空的，这些所有差别的本性都是平等的空性，完完全全胜义当中是平等的空性，没有任何彼此不同的差别法，是这样的。

所以万法平等一味，现前它因为证悟了胜义当中一味的缘故呢，所以这一切所谓的局限，在这个境界当中全部消失了，全部没有了。

现前事事无碍的法界，一多无碍、延促平等、大小圆融。

那么一切诸佛安住在诸法的本性当中，在他们的境界当中，这所谓的一不是多的这个概念泯灭了，然后呢，长不是短的概念泯灭了，然后就说这些此啊，彼啊，这些概念实际上泯灭了是这样的，所以说呢，万法平等一味，现前事事无碍，这个法和那个法其实互相之间是没有任何阻碍的，没有什么局限的，所以说一、多无碍，一和多互相之间没有阻碍的。延就是长的意思，促就是短的意思，就说长和短是平等的，现在我们认为长和短肯定不平等，但在究竟的实相当中，在空性当中，长和短是平等的。大和小是圆融的，大就是小，小就是大，在它的这个胜义空性当中，在空性的状态，在法界当中，这一切的一切，除了凡夫人通过分别念去执著认定这个是大，这是大的作用，这是大的概念，这个是小，这个是小，这个是小，这个是小，除了分别念把它局限在大和小，把它局限它的大和小的作用之外，其实在胜义当中，这些作用都没有，全都是凡夫人的分别造成的，而佛恰恰就安住在一切万法的本性当中，所以就形成了这样大小圆融的观点。

以大成就者不可思议的显现也可以证明这一点，比如，阿底峡尊者把身体融入擦擦的模子中，阿底峡尊者曾经示现神变，擦擦就是做小泥塔的模具，有些里面是佛像，有些里面是佛塔，把泥巴放进里面敲紧，敲紧之后抖出来之后，就形成了佛像，泥塔等等。

阿底峡尊者因为他以前经常做擦擦佛塔，所以，有一次他显神变，就把身体，擦擦像模具有些小的就这么大，只有这么大一点点，大的也有这么大的，小的就这么小的，这样的。像这样的话这个模子，做这个擦擦像的模子，然后他就把身体进入到这样一种这个模子当中，这个是一般的情况根本想象不到的，按照凡夫人的思维无法想象，这么大的身体怎么进入到这么小的模具当中呢，这是不可能的事情，但是圣者证悟了大小是平等的。

我们认为的大和小这些局限在实相当中，这些都是不存在的，而证悟了这些境界的圣者他就可以使用这样一种所证悟的境界去示现，实际上给我们示现一下大和小是平等，然后这个方面是没有差别的，是这样的状况，这个方面我们叫神通。

其实，这个在圣者的境界当中，这个是最平常的，这个是最平常的，我们看

起来其大惊小怪的，哦，这个是不可思议，了不得，是这样的，但是这个是很平常，因为诸法的实相就是这样的，他的心安住在这个一种实相，这个是平常的心智嘛，他的这样示现很平常嘛，是这样。他这个从这个墙壁上穿来穿去的，他在虚空行走，他其实这一切的差别都是我们，我们认为虚空当中，不能，你站不住，你没办法行走，我们认为这个墙壁穿不过去，这其实都是我们的概念，已经形成了固态了，固化了，我们认为这个绝对不行，绝对穿不过去，但是究竟的实相当中，我们认为的这些是不存在的，是没有的，它是平等的。

所以说是平等的，他证悟了这个可以启用，他只是他实际上很正常的，在这里面在行持，我们因为我们心智太狭窄了，我们就觉得大惊小怪是这样的，所以我们就认为这个是非常非常了不得，但是这个实际从圣者角度讲，最平常不过，就这样的。但是虽然最平常不过，我们还是做不到。

米拉日巴曾经融入牛角，牛角没有变大，尊者的身体也没有缩小。

米拉日巴尊者在调伏他的弟子惹琼巴的时候呢，为了调伏他的傲慢，所以他就在旷野当中，首先是走在旷野当中的时候，就是看到草地上有个牛角，米拉日巴尊者说，把这个牛角捡起来，这个惹琼巴说什么这个上师贪心越来越大了，好像以前什么都不要，现在连个牛角都要要，他就这样想的，他很不情愿，但还是拿起来了，拿起来之后，走了一段时间之后，开始下冰雹了，下冰雹的时候，大草原嘛，去过大草原上，根本找不到什么山洞啊，树啊什么都没有，这个时候，可以了，米拉日巴尊者钻到牛角当中避雨去了，然后就说在里面唱道歌说里面大的很，让这个惹琼巴进来，他说这个根本进不去嘛，他就知道上师捡这个牛角是干什么的，说这个时候就示现了什么，就示现了大小是圆融的，而且更稀奇的是什么，更稀奇的是，他示现的是，它这个牛角并没有变大，而且他的身体没有缩小，他如果你的身体缩小了，你进去了还可以理解，但是关键的是，他进去的时候身体没有缩小就进去了，牛角没有变大就进去了，这个观点我们就无论如何都想不通的，用我们的常识心，用我们的概念心，你怎么去想，你也想不到这个到底是怎么回事，但是他就这样示现，就是这样示现的，这个是不可思议的，这样一种证悟胜义谛之后的他就说一个平常示现，就是这样的。

这些都是证悟空性的表现。为什么是这样呢？因为他本性当中就没有这个，它所谓的大小和大小的局限，这个是我们凡夫的分别念，就说是这样一种形成的，我们思想规定的，我们分别念分别念规定，这个杯子你就人就进不去，但是这个规定，只是凡夫人的规定，它的本性不是这样的，本性当中小的概念也不存在，本性当中大的概念也不存在，所以说小的概念和大的概念，小的作用大的作用，在这个法界当中一味平等，都是平等的，最深的来讲，小就是大，大就是小，所以他大和小之间的概念已经抹平了，所以说你看他在这个，他的大就是他的小，他的小就是他的大，所以说他在用的时候呢，完全可以这样安住，但我们就不行，我们就认为这个大就是大，小就是小，这个方面当然就出现矛盾，但是他不矛盾，因为他已经证悟了大小平等，所以他安住在小当中，他就是大当中安住，大当中就安住在小当中，这个方面就完完全全是无二无别的，它的这个原理就因为他的空性当中本性当中，大和小的概念是不存在的，所以说，什么时候我们证悟了这样一种境界的时候呢，什么时候就可以这样去了知，哦，原来是如此的。

须知实相中本来没有一、多、大、小的自性，在一法不成的大空性中可以无碍地显现一切。

所以实相当中这些一、多、大、小是不存在，那么在现象当中，这些一多大小

这些局限性也不存在的，所以说它就在证悟胜义当中证悟的这个空性，在给我们示现的时候呢，就用我们面前大小的这些东西，来示现它一切万法平等的状态，是这样，所以就变成不可思议的，什么不可思议，我们凡夫人分别心绝对想不通，不可思议的这样境界了。

《中观庄严论释》中云：“万法若有一成实，诸所知成永不见。

如果万法如果有一个成实的，一切的所知的万法就没办法显现了，就这样。因为前面我们分析了，那么如果只有一个成实的，这个唯一的成实，那么其他的法都不应该有，因为其他的法如果有，一就不是实有的一了，那么如果有了很多其他的法，你这个一就不是实有的一了。如果真正要安立一个实有的一，那就不可能有其他的法，心识也没有其他的组成，组成粗大色法的其他微尘也不可能，所以说万法如果有一个实有的一，不变的实有的一，这个一个是成实的，一切的所知就泯灭了，就没办法显现，连这个一也没有，谁认知它，连这个一也没有了，是这样的，所以诸所知成永不见。

万法无一成实故，无边所知了分明。”那么就说一切万法没有一个成实的，一切万法的本性什么都不是，什么都不是当中，什么都可以显现，什么都可以显现当中什么都可以改变，是这样。这个是以以前，法王如意宝在讲《定解宝灯论》的时候呢，最常使用的，就一切万法的本性什么都不是，有无是非什么都不是，它的本性就是大空性的，什么都不是当中什么都可以显现，因缘就可以显现嘛，什么都可以显现当中，什么都可以转变，什么都可以转变，为什么可以转变呢，因为它本性什么都不是的缘故，就这样的，万法无一成实故，无边所知了分明。你可以从地狱变成人，也可以从人变成佛，就是这样的，所以这个方面讲的时候，因为无自性的缘故，这一切都是合理了。

因此，一年以十二个月分，一个月以三十天分，一天以二十四小时分，一小时以六十分钟分，这样分析下去，最终会到达不可再分的最短刹那，称之为无分刹那，这是时间的边际，构成时间的基础。

那么这个再回到了无分刹那，前面讲了一些圣者证悟空性平等的状态，讲完之后，我们再回到这个无分刹那，再讲一下无分刹那这个概念。那么一年是十二个月组成一年，然后一个月是三十天组成一个月，然后一天呢是二十四个小时组成一天，一个小时是六十分钟组成一个小时，那么这样分析下去，这样最终会到达最细的它的这个组成时间的最短这个边际，这个最短的最小的单位称之为无分刹那，那么这个是时间的最小的单位，时间的边际，依靠这个构成时间的基础。

对于无分刹那，不分析，仅仅安住时间的最短边际；如果我们只是分析世俗谛的话，对于这个无分刹那不再分析了，就安住就可以了，这个就是最短的边际，依靠它呢组成粗大的时间，再分析就成为虚空，再分就变成虚空，上堂课我们用夹子来分析这个无分刹那的时候，这个状态。再分析，就成为虚空，得不到任何有事。如果你再分的时候，怎么也得不到无分刹那的自性，只能变成一个空性的样子，变成虚空，得不到任何有事。

因此，凡是承认时间方面的安立，到无分刹那为止，就不能再继续再分，那么如果你要承认时间，比如说我们在世俗谛当中，我要承认时间是存在的，如果在这个前提下，你要承认时间存在，到无分刹那为止，打住，你不能再分了，就以这个地方为最小的单位，你再去安立时间。如果你再继续分，如果你再继续分就不能得到了。

一经分析，就像盗贼步入米拉日巴的山洞一样，除了失望之外，不会有丝毫

获得。米拉日巴山洞里什么都没有，盗贼想偷东西，进去之后除了失望之外，什么都没有，所以我们如果想分析，再寻找最小的时间，那么一寻找只有失望，得不到你想要的答案了，是这样的。

如果想进一步探求，这无分刹那一分析，就到了自性本来空寂之中，这时便触到了诸法本源的究竟处。如果我们还进一步探究胜义谛，就可以再分，再分的话就是把这个无分刹那一分析，就到了自性本来空寂，这个无分刹那的这个状态它本来的这个实相，本来的状态就是本来空性的，这个时候就触到了，就已经接触到了一切诸法本源，就这个时间心识本源它的本来空性这样角度了，就这样的。所以我们说，心识是空性的，但我们分析心识的时候，心识是从细微的心识再细微的心识，无法刹那的心识，再把这个无分刹那的心识破掉，心识就消失了，虽然正在显现心识，但是心识本性它就消失，探到了接触到了诸法本源的究竟处，安住在它的这个状态中，安住心性本空，是这样的。

所以，经中“万法如芭蕉”，是针对“逐步推究最终成为空性”而宣说的。

万法如芭蕉，就是把芭蕉皮一层层扒下来的时候，最后就什么都不得到，所以说万法如芭蕉的这个比喻，就针对逐步推究对一切色法心法逐步探究，成为空性，从这个角度宣讲的。

这样在胜义理论的观察下，无分微尘和无分刹那都不成立，然而需知，中观宗在名言中也承认有这两者，在胜义理论观察的时候是没有的，这个上师反复讲了很多次，那么在名言当中可以承许这两者的存在，不能认为：中观宗观察了声闻宗所承许的无分刹那和微尘是否成立，所以名言中也根本没有无分微尘和刹那。

并不是说中观宗分析了声闻宗所安立的刹那和微尘不成立之后呢所以中观名言中也不成立，其实前面我们再再讲了中观宗所破的小乘的这个只是破实有的微尘和实有的刹那，这个就说无实有的名言当中无实有的微尘，和无实有的刹那组成粗大时间的基，或组成粗大色法的这个基的这个微尘和刹那，这个其实你要承许色法呢，这个是可以承认的，依此类推，对自证分也要这样来认识。自证分其实也是，胜义当中不存在，我们在破唯识的时候，破自证，但是在名言当中呢，自证可以有，然后它的最细的刹那组成自证分的这个时间也可以有，是这样的。

此处还需要通过观察来了知这一点：就说对于这个刹那可以分的很细很细，是这样的，下面就说逐渐分析这个问题，

在一些教典中说：一弹指、一位青年脉搏的一次跳动，以及用针穿过上下层叠的六十片薄蘑菇瓣，这三者经历的时间相等；

就说一弹指的时间（法师弹指），这个一个弹指里面有六十个刹那，六十个这样一种单位，最小的一个单位就是刹那，一位青年不是老人也不是小孩，青年人的脉搏跳一次相当于一弹指；然后用一根针把叠起来六十片有的地方讲花瓣，有些这个地方讲薄蘑菇瓣，就是把六十瓣蘑菇片，或者说，把六十片花瓣叠起来，一根针穿下去的时间，等同一弹指的时间，是这样的。这三者经历的时间相等。然后就要分析。

而且把后者穿过一瓣的时间，安立为一刹那的量。

什么叫一刹那呢？就说不是有六十瓣嘛，一针穿下去的时候呢，就一下穿下去了，穿透了六十瓣，六十瓣就是六十分之一，就是说穿过一瓣的时间，一个瓣的时间，这个就是一个刹那。或者说一弹指相当于，六十个刹那，六十个刹那就说六十个单位，其中的一个，相当于穿透一个什么呢，就说一片蘑菇的时间，这

个叫安立一刹那的量。平时我们说一刹那，就是从这个安立的。

其实，这只是针对某些所化宣说的，那么其实这个是不是绝对的呢？针对某些所化，说这个就是一刹那的量，但是呢，这个也是针对某些所化，这个不决定的，所谓这个安立的刹那也是跟随根基的不同而不同的，是这样的。这个是针对某些根基说，这个就是一刹那。

因为在详细分析：对一片蘑菇瓣，还可以从纵向分成许多微尘，针穿过一瓣时经过多少微尘，就可以把一刹那再分解成那么多份。

比比如说我们说一半的时间，穿过一个蘑菇瓣的时间，这个就一刹那，但是呢我们说，还可以分，这个一瓣，这样一种蘑菇瓣，它还可以从纵向，从上到下，从这个蘑菇顶层，中间，下面，它比如说还可以分成十个微尘，还可以分成十个微尘，那么穿过一个微尘，这个就是一个刹那了，它也可以分成更细的，更细的刹那的时间，是这样的。

或者说我们说六十张纸嘛，六十张纸叠在一起，我们一个针穿下去，一个针穿下去，我们说这个纸很薄了，但是这个纸我们说有没有上面，有没有中间，有没有下面？我们说有，它里面有很多微尘，很多微尘组成，纵向方面有很多微尘，但是我们一根针穿下去，穿过一个微尘的时间，就是一个刹那。所以可以把这个安立成更细的，就是从这个方面来安立，就可以把一个刹那分。

还可以更细的，下面还要细的，全知麦彭仁波切和上师如意宝的著作中也有类似的观点。比如日影一刹那间，经过了一万个微尘，经过一个微尘的时间，应等于一刹那的万分之一；比如说日影，就是太阳这个日影的移动，比如说日影在一个刹那当中，它所移动的时间，它经过了一万个微尘，就说这个日影，它从这移动的时候呢，它这个中间移动一刹那，它里面经过了一万个微尘，经过一个微尘的时间，相当于一个刹那的万分之一。因为它首先是一个刹那，这个日影，太阳影子，移动它经过了一万个微尘，所以一刹那经过了一万个微尘，所以说它经过一个微尘的时间，当然就是这一个刹那的万分之一了，所以，这个还可以分的这么细。还有更细的。

射出的火箭一刹那越过一亿个微尘，经过一个微尘的时间，应等于一刹那的亿分之一。所以我们射箭的速度，射箭的速度用枪击的速度，以前用射箭，现在用手枪，用枪，那么用枪的速度一刹那之间呢，经过了一亿个微尘，很快，一亿个微尘经过了，那么一亿个微尘经过了，它经过一个微尘的时间，那么就相当于一亿分之一了，那么如果用光呢，就更快了，是这样的，所以说它的刹那可以分的很细很细，它是针对不同的根基安立不同的时间刹那，这个是没有绝对性的，这样速度越快，时间分得越细。但是呢最小的单位，无论如何如果要安立一个最小的单位的话，那么这个最小的单位一定是无实有的。是这样的。那么今天就讲到这个地方。