

如来藏大纲狮吼论

全知麦彭仁波切 造

堪布益西彭措 译





如来藏大纲狮吼论

全知麦彭仁波切 造
堪布益西彭措 译

南无格鬺魏（顶礼上师）

本来无垢之心性，了义文殊勇士体，
以知正理锐利剑，斩断三有诸痴网。

唯此遍行如来藏是三世一切诸佛所说密意的精要，也是一切显密诸法唯一的关要。此相极其甚深，所以佛经中说纵然诸十地大自在者也如夜观色法般难以如实彻证，更何况诸平凡者呢？

此亦，在导师佛陀所演经教之中，有些是从空性分开显如来藏的本体，而有些是从本来具足十力等功德显分开显如来藏的自性，此二本须无碍双融，然而对于二谛无别深复又深的关要未能生起信解故，有人视如来藏自性为不空之常。相反，有人却执其自性仅为单空，不建立本具身智功德而堕入损减的断边。彼等为建立各自宗派而发出破立的各种嘈杂诤论高声如大海汹涌般。然而唯有获得上师窍诀的诸多善缘者，心中如同溶入胜妙甘露精华而安住，自然于空性法界与光明智慧无碍双融义获得信解的同时，灭除对显空任何一边的偏袒执著。如是宣说。

通常来说，虽然如来的善说正量是无欺真实的圣教，但要了知其是无欺又需要以三种观察后才能得知彼为无垢，由此方可信受为真实经典¹。尤其，字面所说之义，是以无有理的妨难且有正确能立的方式来认定为了义。否则，若弃离了能清净经典的正理，仅按某人所说那样而生信，则尚不足够。因为一般教有正邪两种，正教也有了义与不了义的差别，此是无可否认的。所以，凡夫于诸所行境以闻思断除增益而以三量了知后，将会生起不退转的信心。否则，若自己不能以正量了知，又不能在敌方前

1 [即经典所说完全相合圣凡的现量境界，无丝毫不符，是依现量观察知其清净无垢；依比量推理，毫无错谬，是依比量观察知其清净无垢；经典文句前后、直接间接等均不相违，无有矛盾，是依教量观察知其清净无垢。]



安立，则如于彼而言鬼是隐蔽法的补特伽罗说此处有鬼的话语，不能使自他生起信解，因此，契合正理而作阐述是智者的法相。若以理成立，诤辩者的舌头自会缩回，而住持自宗的众人也会生起不退的欢喜。若是以理不成立的道，纵然如何宣说而粉饰彼，但过失却如泉涌般不断增多故。此处，已入于未被分别寻思错乱的佛及诸大佛子的传承轨道后，舍弃偏执而以公正心来说，对如来藏的此等能立相以真实理论作衡量时，见到承许如来藏自体不空堪忍之常与无有功德的单空二者，既无能立又有妨难，而见到承许在众生界也具有本体空性、自性本具功德的如来藏，既无妨难又有真实的能立。

首先，若问众生相续中具有如来藏有何能立的根据呢？《宝性论》云：“佛陀法身能现故，真如无有差别故，具种性故诸有情，恒时具有如来藏。”以理抉择如是所说义分二：一、宣说他宗；二、安立清净自宗。

一、宣说他宗：雪域前代²的许多人说，所谓“佛陀法身能现”仅仅是从智慧法身能周遍一切分，及“真如”仅仅是同类的单空，以及“具种性”也仅仅是将会成佛。对《宝性论》的此精华偈颂以不能挖掘出要义的少许词句宣说而已。

其实，仅仅从法身周遍一切境的角度，不能成立真实的种性，仅以现似他相续所摄的佛智能周遍一切境的这一点，仍然没有彼一切境成佛的根据，现在尚未现前自相续的法身故，仍会对因（理论）产生怀疑。

再者，仅是单空无任何种性之义，即是虽然你心中想承许种性如种子变成苗芽般，现在丝毫没有佛的功德，以道的因缘将会成就。彼实空无遮分是无有作业的无为法，有如是差别不符任何道理，比如在名言中有为法种子的显分可转变成苗芽，而种子的无实空分何时也不可能转变成苗芽般。

另外，建立仅以实空就能成佛也是未经慎重观察的，因为，虽然许心实有不能成佛是正确的，无实也不一定能成佛。尽管土石等一切法是无实的，但谁也无法安立凡是无实都能成佛。仅以缘无实能断障就将其立为种性也是下劣的，因为在你承许仅缘空性遣除所知障是无根据，而尚需无边福德资粮辅助的同时，却又将如是无遮分许为如来藏则毫无意义，因为此者应成和声缘共有的种性，以此不能成立将会成佛，即是仅凭这一点安立不了任何能遣除所知障后出生一切种智的道理，以及无遮自体没有明智分故，在成佛时以彼不可能了知任何法。所以，若转依有为法的种性正合你心的话，则在一切有情心相续中无始以来就有智悲力三者的种子，如猛兽、罗刹等也有对自己孩子的慈悲心及能识别利害的心智等，彼等以道摄持后远离障碍而辗转增长，将会成就具足无量智悲力的佛陀，仅如此承许也较承许无遮为种性贤善。即是，凡须成立能生所生的因果，却抛弃了具刹那有事因的能生后，而将非能生的无实无为法许为因者，

2 [藏文原本是前代，然看内容似为后代，也许是错字。]



则成极为希奇处！

有人如此想，并非所有无实都是种性，仅以心性无实为种性应该合理吧。纵然心的无实也没有能生任何有事的功能，有法心的前前刹那产生后后刹那合理故，似乎你已不需要此无为法的种性了，那么最好舍弃吧！

如果想，不是在分开二谛后而安立的，而是承许有法心的光明与法性空性无别的实相为种性。此亦，倘若所承许的是心识与智慧中的无变无为法的智慧，如是以教理均能成立故，此为极成。然而心中认为是将与空性双运的刹那有法心识分安立为种性，由此逐渐转变成佛，这种想法最为卑劣。种性应成有为法和无为法两分，如是则无必要无能力的无为法成为假种性，而能生果的有为法成为真实种性，完全舍弃了承许自性住种性是无为法界的一切大乘经典的密意。因此，乃至自心不放下以能生所生的因果方式安立种性，口中虽说清净法界是自性住种性，然其实正暴露了自己心中所想与口中所说明显矛盾的面目，除此之外，别无实义可言。所以，凡是承许无变法界是佛性，首先当须认识所谓的法界是某施設处——真实胜义二谛大双运极无所住中观义。倘若未能认识其本性而仅仅将彼许为相似胜义（单空），则犹如将见到的林中群猴错认为三十三天的天人般，执非法界为法界，而且承许是成佛的种性，及缘彼者修持般若波罗蜜多，以及承许彼为自性身的因等，成立如是所安立的一切是大乘的仿造道，般若等经中也如此宣说。

因此，将寂灭一切戏论网的二谛无别法界义——各别自证的所境，称为自性清净法界与空性，此者是佛的真实种性以及将能成为具二净的自性身，在一切大乘经论中都已宣说故，由此不得不承认自性住种性是无为法，而凡是无为法者，有以自体产生余果后灭尽自体的作用是不合理的，故法身的一切功德只能承许是远离障垢之果。决定是这样，以补处十地大自在菩萨在《宝性论》吉祥怙主龙树在《赞法界颂》中都已明显阐述过，所以自宗遵循彼等论典承许无为法界法是种性。彼界是一切诸法的实相，本体无生无灭，住于显空无别的本性，没有偏堕于任何一方。如是，显现生而复灭的诸有为法，像显现那样不成立故，以此不染污法界本体。因此，须由轮回因果本来清净而本体自成光明和无漏诸显现无离无合的此关要，无倒认识如来藏之相。

二、安立清净自宗。

前面偈颂首句“佛陀法身能现故”之义是：究竟正等觉圆满佛身即是等同虚空的法身功德。此者是从具诸束缚的平凡补特伽罗的相续中后来有明现或显现出或能现前故，安立现在有情相续中就具有如来藏。

以此如何成立之理，分为共同与不共两种：

一、共同，若存在能现前智慧法身的有情，则其心中决定具有将能成佛的种性，



根本没有种性就能现前法身是完全不合理的，如《赞法界颂》云：“有藏勤作故，能见黄金等，无藏虽勤作，唯一生烦恼。”

二、不共，如是所说是为合理。若想如良田中将能长出庄稼般，把此心立为将来成佛的因，然如何安立本来具足佛功德的殊胜种性呢？也可成立彼，因为一切诸佛出有坏皆以无为法而安立自性智慧身，不是所作无常的自性，以教证理证均能成立故。

此亦，教证：《涅槃经》云：“诸比丘，若戒律圆满者，于如来无为法，说为有为法者，不若成为外道，毋宁死矣。”又云：“善男子，今于如来，当观为常身、无毁身、金刚身、非肉身、法身。”³又云：“若说如来无常之句，不如以舌根触燃火之薪，毋宁死矣，亦不应听闻彼句。”仅是无遮分不能成立为涅槃，彼经又云：“所谓空空，何时寻找，何者亦不可得，何者亦无，裸体外道亦有，然解脱非如此也。”⁴又云：“何为解脱者，即非所作之种性，彼乃如来也。”⁵《能断金刚经》云：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。应观佛法性，即导师法身，法性非所识，故彼不能了。”仅以此等略作表示，在一切了义经中都有广泛宣说。

复次，理证：与本来法界无二平等一味究竟之果——一切相智，若是以因缘新生所作的无常法，则应成有非自然智慧、未断变苦、有灭有生、以自体灭故具虚妄性、自体未成究竟皈依生后无间灭故、仅于因缘聚集处独住故未入诸法平等一味、未超越一切边、未灭意生身等、无自在随他转等诸多过失。如是承许将会产生把金刚身视为无常的很多极大罪过故，应当在舍离此劣道后于无二智慧身观为大无为法、大常法。

有些唯依观现世量衡量智慧不可能是无为法，心与常法不成一体性。这样认为甚是下劣。虽然了知所境的狭隘心识决定是无常的，但是能知和所知一味的遍空虚空金刚智慧与彼不相同。因为在无为法自力光明不变的体性中含摄轮涅一切诸法，所以彼本体本来无有生灭，以观察究竟的理论成立故，如是智慧是不住有为无为任何边的大无为法，因此截然不同于单单的无实单空；而且有事法和无事法二者都是有法，彼等或依因缘产生或依观待假立故，在真实中以理观察均是有为法、虚妄、欺诳的，而如来藏是有事无事诸法的法性大无为法，真实中无有欺诳。如《中论》云：“性名为无作，不待异法成。”又云：“涅槃名无为，有无是有为。”

如是究竟法身智慧是遍一切有寂、平等性、无为法、无变胜义的自性，以了义经

3 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“善男子！如来身者是常住身、不可坏身、金刚之身，非杂食身，即是法身。”]

4 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“空空者名无所有，无所有者即是外道尼犍子等所计解脱，而是尼犍无解脱故名空空。真解脱者则不如是故不空空。”]

5 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“真解脱者不生不灭，是故解脱即是如来，如来亦尔。”]



和究竟观察之理均可成立。彼于将来某时可以现前的有情相续中，现在智慧法身自性已经是以法性理远离盈亏而存在。虽然在现相中由于离和未离客尘而有现与不现的差别，但在实相中前后贤劣的差别连芝麻许也没有，是无变无为的自性故。《宝性论》云：

“本初如是后亦尔，真如法性无变异。”又云：“心之自性为光明，犹如虚空无转变，妄念所生诸贪等，客尘诸垢不能染。”即是，一切轮回法都是变易而不坚的，彼等在法性中似有变易的显现，而心性清净如来藏如虚空无有变易。应当按照如是反复宣说那样而了知。如是无为法光明法界没有被迷乱染污而自性清净，且在无有迷乱本性自相中自成之十力等果法功德无离而住，如日轮与光明般。《宝性论》云：“具有分离之体性，如来藏以客尘空，无有分离之体性，藏以无上法不空。”即是，轮回的一切过患均由执著人法二我的迷乱心所生，迷乱心从本以来也没有杂染本来自性光明，如空中浮云般是客尘故，彼等过患和如来藏是可别别分离的，因此如来藏的本体是以过患而空，即是没有染污。以与不观待迷乱染污而以自体自然光明入于诸法真实性的自生智慧无有分离的诸究竟功德，如来藏不空。在自体中是不可分离的体性故，如日轮与光明般。

如是成立彼自性住种性是无为本具功德的法身自体时即可成佛故，在一切有情相续中智慧法身必以不盈不亏的方式而安住，修道就能成佛，是以事势理成立的。而成佛时的法身是无为法故，不可能是因缘新生的所作法，因此成立现在已经存在佛的本体。

于此，有人想：若现在就存在佛的本体，则为何以一切相智不能遣除有情的障碍呢？又因耽著共同乘的知见而认为：既然佛是果众生是因，因中有果，岂不有吃饭即吃不净物等的理妨难吗？

答曰：因为你的心未曾学修极为殊胜了义经典之义，仅以共同教典的知见自然会引生这样的怀疑，然而实际并非如此。尽管法性光明智慧于一切无别而存在，但自心产生此迷乱客尘时，仅此迷乱的心与境是轮回的施設处，由迷乱而不能如实了知本具的法性。例如睡眠时，以独头意识产生身、境、眼识等无边显现，彼时分别执为能境与所境，而不能了知意识自体其实没有异体的能取所取，纵然不了知但实际是这样的，不成其它。又如诸法虽住于空性中，然仅此也未必都能证悟，以有实相现相不同的迷乱故。因此，心和如来藏智慧二者是有法与法性，以及佛与有情也是从实相和现相的角度而宣说，所以发出因中有果的理妨难，是你丝毫不了知而已。

如是，此理是以果时现前法身之因建立因位有本具功德的种性。在实相中本无前因后果而观待现相需要安立因果故，称为“以果立因观待理”。

第二句“真如无有差别故”所说之义是：轮涅诸法的实相——空性大光明本来无



别一味故，在胜义中佛与众生也无差别，即有寂平等。是故由迷乱客尘似现的极多幻化的诸有情于实相胜义法性中丝毫也不移动，以法性理成立故，决定具有如来藏。经中也说诸法从本以来是光明、涅槃、正等觉的自性。

既然如此，则正如以上你对他人所说那样，仅以真如无别就成立有种性，应成土石等也有种性的过失。

答曰：所谓种性需要安立是能断尽迷乱心所生的二障，且是无迷乱觉悟所知自性的诸佛的无过失因。以非心识的土石等色法不能修道故，虽然在名言中于真如无别，但无须安立彼等有种性。因为由心现土石等，非以土石等外境产生心，应由梦境和梦心的比喻而知。了知此三界作者的心识存在法性如来藏胜义无漏善法的自性，如水有湿性一般，因此轮涅一切显现仅是心识和智慧的幻化而已，故无须立为异体。真实义中在法性本来正觉相不动的一切显现，不超离如来之相，极应如此承许。如《般若摄颂》⁶云：“应知色净即果净，果色净乃遍知净，遍知净乃果色净，如空无异无断坏。”⁷有境从障碍中解脱而清净，即是色等清净或自性，仅是除了自现障碍逐渐远离而现见的层面之外，真实本体本来远离障碍而住故。因此，当消尽能境心界的障垢而成佛后，所境有事的不净也不会剩下，如眼翳清净后毛发自然会清净。

若想，依你的观点应成一人成佛时，一切众生不净显现都须灭尽。

答曰：并非如此，以各自补特伽罗自现的障碍障蔽后而有见实相现相相违故。

若又想，纵然如此，但实相现相完全相同的佛地中有没有此等不清净的显现？若有则一切法不成圆满正等觉佛，若无则不能照知一切遍趣行等。

答曰：以一切相智对所有轮涅一切诸法与自体一味平等的境界中无勤任运通达，并且于彼前不离开将一切见为大清净的同时，对六道众生的种种显现也如各自的现相般正知，此是由灭尽一切所境能境二取显现障碍之力，而使所有有法以毫不混杂圆满的方式含容于法性界的关要故，远离生灭平等一味的智慧一时照见。此理无须说观现世量，即使住地的圣者也难以思量。如《菩萨藏经》中云：“诸法平等性，诸佛证平等，故是正等觉，如来见平等。”如实正知心之自性光明故，于一念间以智慧现前无上正等菩提而成佛，如其所说阿闍梨月称亦云：“如器有异空无别，诸法虽别性无差，是故正智同一味，妙智刹那达所知。”以与法界无别的大智慧周遍一切万法无勤照见，如海中映现星月般，在寂灭分别的境界中观照。此是由于自生光明智在基中所住的法性灭尽一切障碍后如实现前故。依于观察究竟的法性正理将会获得不退转的胜解，否

6 [此颂义为：色净是基位的自性清净，果净是见道、修道分证的清净实相，遍知净是究竟圆证的清净实相，基道果三清净于本来实相中是无二一味。]

7 [此颂法显译为：色清净故果清净，果色二同一切智，若一切智清净时，如虚空界不断坏。]



则，以狭隘心识衡量佛地后，或安立佛地无有智慧，或虽安立有智慧然如凡夫心识般有变易，或不能照见有情界，或有不清净的显现，又有如所有尽所有不成一味等相违处，可以见到许多由分别垢染引生的观点。

第三句“具种性故”（诸有情，恒时具有如来藏）所说之义是：一切有情具有可以成佛的种性，因为成立客尘障垢可以远离并且诸众生无别具有功德本具的法身故。如是若有可成佛的种性，则彼等诸有情恒时决定具有如来藏，由于彼等有成佛的机会以及佛法身的本体成立是无为法故。从本体角度而言，前后无有贤劣差别故，应知第三理是“以因生果作用理”。对此并非仅是以因将生果的比量方式推知，而是法性真如种性无有变易，彼果时本体无贤劣，无论诸客尘障垢存在多久也可远离，由此关要彼种性于成佛何时也不可能虚耗故。

如是彼因种性和果位法身本体无有差别（即是第三理）；若有果位法身则在彼有情位也定无增减而存在（即是第一理）；虽假立了因果和前后，然实际是法界无变的本体一味理（即是第二理）。以此三理成立一切有情具有如来藏，是以事势理的正道而安立的。如是以一切有情都具有如来藏之理，成立究竟解脱、如来及诸法实相胜义无别。此亦，仅由如来藏成立，若能了知则成立究竟一乘。否则，若许有情界中无有所谓的如来藏，或成佛时无有及因位无有功德果位时重新获得等，如此宣说都是与大乘义相违的观点，虚耗了究竟一乘之理。因此于胜乘具有信心之人对此应具极为圆满的智慧。

如是在有情位具有本具功德的如来藏，彼是不可思议甚深之处故，佛也在诸多眷属中说：“当于我所说法生信，必无欺诳，唯以自力难可了知。”是为显示甚深究竟故。对此诸少慧寻思者会不断地争论说，应成佛与有情集于一心的过失等。依于名言所说的所有过失都是下劣的，如《解深密经》云：“世俗与胜义，远离一异性，若执一异体，均入于非理。”不须承许心之法性如来藏与有法心二者是一体或异体，虽不离实相法性义，然和现相中有迷乱并不相违，否则，应成无有解脱，或应成谁也不迷乱等过失。正因为有实相现相的不同，所以不仅可以成立迷乱的有情，也能成立彼入道后断除迷乱而成佛。虽以观察胜义的理论成立诸法空性，然以此并不遮遣如来藏功德，即是虽有无上功德，然此宗也承许本体空性故。因此，第二转法轮教义宣说轮涅诸法空性，彼如是成立，如来藏也是空性的自性故。然而以与空性自性身无离无合的智慧光明作简别而宣说如来藏，此是第三转法轮了义诸经的密意，仅此一点超胜第二转法轮。故《解深密经》中也高度赞叹了第三转法轮义，然并非是所有三转法轮的经典，而仅限于宣说如来藏的部分了义经典如是宣说。此理在其它经中（《陀罗尼自在王经》等）以净治如意宝等比喻可以如是明显了知。因此，第二转法轮宣说的空性和第三转法轮



宣说的身及智慧，彼等显空须双运故，遍知龙钦绕降承许第二第三转法轮的诸了义部分均为了义，无须取此舍彼，应当唯一按照如是而受持，即是彼二者中没有一者了义另一者不了义的矛盾，而且双运后如来藏作为因续（即基续）义可出生金刚乘窍诀之关要故，须知彼等佛教关要本为一致。于此究竟义，龙树无著等诸圣者的密意一致，因为由《赞法界颂》《心注》《宝性论释》等明显可知故。如是又如阿闍梨龙树（《赞法界颂》）云：“尽其佛所说，显示空性经，皆为灭烦恼，非失坏此界。”如是以胜义理论观察后的结果是究竟二谛无别如金刚之义，此是以寻思者的分别心无法通达的法界故，根本没有依胜义宣说过失的机会。

现在宣说彼如来藏在有情相续中如何安住之相。若以实相自体而言，诸法含摄于法性界中，法性自体没有生灭平等而住，没有轮回涅槃等贤劣，也没有此岸彼岸、自他、大小、前后时位等差别，是无变法界唯一明点。尽管实相如此，但是针对迷乱客尘的现相而言，如此三界轮回众生心境现起而不见法性自性时，法性也并非无有，自性中没有少许动摇故。心之法性如是被客尘障垢缠覆而不显，彼以果实或精华方式而安住，称为种性或藏，以地下宝藏等九喻⁸显示而了知。如是宣说。虽然看待客尘障垢于彼安立不净、不净净、极净三种分位，但而如来藏自体上实无差别。《宝性论》云：“佛智入诸有情故，自性无垢彼无二，佛性假立彼果故，说众皆具如来藏。”又云：“此之自性即法身，真如以及种性者。”又云：“不净以及不净净，极为圆满清净者，如是次第而宣说，凡夫菩萨与如来。”如是宣说。

既不能如是了知心中就执著所谓如来藏如枣依盘般住在五蕴笼的某处，是迷乱心与不迷乱心二者并存，如光明与黑暗相邻般之后，若人附合此者而作破立，即是自己全未通达大乘密意的嘶叫而已。因此于心未净修大乘的恶寻思者众中宣扬如来藏也无意义。如此甚深教言不是为凡夫和诸外道种性而说的，彼等非是闻此深法的法器。所以对彼当从无我、无常等展开而说法，并且须要以理安立，宣说如来藏无有意义，仅以观现世量不能成立且将成增损处故。若人从内道下乘起修而对大空性真实胜义生起殊胜定解后，再对彼宣说如来藏教方能生起不退转信解。因此，有些人认为虽是清净道，然无法以理成立而须以觉悟了知；又有些人认为既非观现世量之道则非正道，应须揭露彼等谬误后通达修道相的关要。

以下遮遣对如来藏自性的颠倒分别分三：一、遮遣不空谛实之见；二、遮遣断灭空无之见；三、遮遣无常有为之执。

一者、如《楞伽经》云：“大慧问曰：世尊于契经中说如来藏为分别垢之所染污，

8 [如来藏之九种喻：①萎花中佛；②群蜂中蜜；③壳中果实；④粪中金；⑤地下宝藏；⑥果中胚芽；⑦破衣中宝佛像；⑧贫贱丑女腹中怀轮王；⑨焦泥模中妙宝像。]



然是常住、坚固、不变，如来藏与诸外道所说神我有何差别？世尊，诸外道类亦说神我常住、非作、无德、周遍、不坏。世尊告曰：大慧，我所宣说如来藏者不同外道所说神我。大慧，如来应正等觉是于三解脱门⁹、涅槃、无生等句义说名如来藏。为除愚夫于无我之恐怖，由如来藏门显示无分别处、无相境界。大慧，现在未来诸菩萨摩訶萨不应执我。”余经亦云：“凡有法想者，无三菩提解脱。”若法自体不空，彼上他法虽空，然非成自性空，经云：“于一法无一法之空性，是一切空性之最下者。”等，有诸多教证。另外，《楞伽经》又云：“大慧，如来藏非常非无常，何以故？以此二皆为过失故。”经云：“戏论被魔执，有无应舍离。”余经亦云：“设有一法过于涅槃，我亦说如梦幻。”等教义。

以理观察如来藏本体同样也是空性故，由此方能成为心之法性、遍行一切境、一切时恒常、不可思议及诸功德一切无偏显现，此等均为合理。若彼自体不空谛实，则彼决定恒时不能成为他法的法性等。而且也不可能成为以胜义量观察所得的结果，因为以胜义理论观察诸法无实后却得出一个谛实法，如同从光明产生黑暗一般，定无是处故。以名言量也不能成立谛实，因为于此量前虽可成立实有，然而仅凭此点不能成立如来藏何时也不空故。若以二量都不能成立，则能立的根据如同空花，所以安立彼者只是徒劳无义而已。

二者，若对显空双运法界一无所知，却唯将相似胜义无遮单空执为种性、法界及空性，并对宣说本具功德的经论汇集相违者，极为不佳。如《智印等持经》云：“浊时将生不求法，求利不禁于三门，自言善学菩提者，乐说一切为空性。”又云：“空性无生亦无作，无见无来亦无去，吾等缘此学空性，如是说者乃法贼。”又云：“若执无法时，凡夫妄念缚。”《般若摄颂》云：“亦执蕴空行有相，菩萨未信无生处。”《三摩地王经》云：“所谓有无均是边，净与不净亦为边，是故寂灭诸二边，智者亦复不住中。”《饶益指鬘经》云：“呜呼！于此世间，有二士夫，能坏正法。一者执毕竟空无，二者妄谓世间有实我。彼二毁坏正法，隐没正法。”诸经论中数数宣说，若对能断尽一切见的空性对治法执为实有或不实，则是不可救药之见，以及空与不空任何也没超越所缘，当须平等断除。若也以理论观察彼遮除谛实的无遮反体，除了是执著遮破所破的分别心假立外，显然根本未至远离增益的实相故，此处无须繁述。仅实空无遮分虽非真实法界及实相，然而也应可作为初机趣入实相的门径。如经云：“文殊菩萨，若有菩萨于天界千年中，供奉三宝所需资具，若复有余菩萨于弹指顷，观察一切诸行无常，一切诸行皆苦，一切诸行皆空，一切诸行无我，其福胜彼无量。”如是所说。

9 [三解脱门：即空性解脱门、无相解脱门、无愿解脱门。]



三者，如是本基如来藏如日离云般现前的一切种智，彼是常还是无常？诸经论有时虽说一切种智是常，而有时却说是无常。应知其义如下：针对未转依的所化众生，经中说一切种智是无常。其理如《释量论》云：“量非有常性，达有事量故，由所知无常，彼不坚性故。”即是由发心及修习空性等道的因产生一切种智，无因生是不合理的，以及彼于一切万法是现前的量故，而量如果是无欺智，则没有一个是恒常。亦即，于存在的且是有的法如是而衡量则为量，由彼行境的所知法是无常故，能知的量也定是无常且是依次而产生。若是恒常则无任何作用，以量成立故，以决定没有衡量所境等的一切作用故，一切种智是恒常则不合理，因此成立为无常。如是诸实有法是无常，无实法虽可假立为常，然而它也没有常基故，则真实的常法任何也不可。此理者，对外道及自心没有转依不可思议法性相的共同乘前，应须如是安立，除此之外，在现相中没有其它任何方便使其现于心识前。

然而若从已转依的智慧的境界而言，则成立一切种智为恒常，因为安立无常的能立是刹那生灭的所知与也依次生起的刹那能境智慧等，此等仅在尚未转依的凡夫前如是显现，在实相义中并非如是成立，即是某法刹那也没有生，又何须说以此组成的时间次第等？比如在梦者前虽有前后时际及无边方分的种种显现，然而此等并不成立。因此，于法性无灭之义如是转依的智慧究竟时，是能知与所知无别的智慧身。心之自性或法性双运自性光明即使在尚未转依时也无变易故，称为前后无别的自性住种性。而变易客尘可分离的诸障垢均是依次显现刹那生灭，轮回涅槃及贤劣等的不平等，虽然在具有二取未能转依的凡夫前如是无欺显现，但是在本性中不成生灭及二取而住于大平等性，彼性中含摄一切变易的方分与时分，彼是在诸圣者各别自证智的行境中存在，不被三时的变易所染污故，于彼为何不立“大常”之名呢？已有且非刹那生灭性故。

如是，一切变化有实与无实的虚空等时方的一切所知均一味平等地含摄于法性中，而彼法性不被任何变化等法所含摄，如虚空包容云而不被云所包容般。因此，彼法性大平等界光明本基仅是以自然智慧的自性自然周遍一切法俱生而住，然其自性在具有客尘障垢者前不显现。若以能遣除障垢的五道所摄的断证力，而获得能知所知无别的大智慧时，由自然智慧无变故，获得一切能知在法性胜义中平等一味无别同时无勤任运照知的一切种智。然而由此不成立自然智慧从因中产生，在真实中成立远离客尘的法身是离系果。虽现似由因新生，然仅在尚未转依的现相中如是显现而已，诸甚深经典的究竟密意是在真实义中法性自性法身的本体无有生灭，一切诸法本来平等是正等觉佛，或是本来寂灭的涅槃及自性光明等，此者是诸清净地的菩萨也难以思惟之处，何况平凡人呢？然而若如理生起信解，则赞叹等同获得不退转授记故，对此理应当生起胜解。



如是若于如来智慧身观为恒常则生福德。如《决定寂灭幻化等持经》云：“文殊，若善男子，善女人，于天界俱胝劫中，普于十方一一世界四众眷属，如其所求而行布施。若复有善男子，善女人，发饶益他人之心，宣说如来恒常、如来坚固句，其所得福德胜前无量。”《大涅槃经》云：“迦叶，善男子，善女人，当恒一心勤于佛常住二句。¹⁰”又云：“若人于此不可思议处，精勤作常想者，彼为皈依处也。¹¹”等。若将如来身观为无常，则彼人连皈依也没有，观如来身是无常，将会产生无量过失。既依经典所说而了知后，当需对真实义发起恭敬心。

如是如来藏的本体远离一切有无、常断等戏论，二谛无别唯一明点平等性，在彼实相体中现有诸法是一味唯一性，如是而见即见无有破立的真实义，故离一切边执，是为证悟胜义贤妙之见。《说菩提分经》云：“文殊，若人能观诸法无不等、无二、无别，是为正见也。”《虚空藏请问经》云：“知有实无实，安住真实际，见有实无实，智者不执著。”《菩萨藏经》云：“胜义中圣者的慧及智前不成立任何所知或所断或所修或所证也。”¹²如是宣说。然而以名言量观察善加辨别时，于谛实知为谛实，如知圣道是无欺；于非谛实知为非谛实，如知由修“我”能得解脱等为颠倒之说；于无常知为无常，即知一切有事法为刹那性；于常知为常，即知如来藏自然智何时也无变易；于无者知为无，如知我及能取所取显现的自性不成立；于有者知为有，如知无欺因果缘起显现之理；知一切有情法性如来藏自成功德自性安住等，在名言中真实存在，是不颠倒智的行境。如是了知并趣入，从彼获得广大功德的是无痴善根故。如是诸经中也从一般和特殊两方面宣说了很多法，尤其虽无人我，而宣说远离我与无我二种戏论的如来藏大我等具有净、乐、常、我殊胜波罗蜜功德，旨在于有无变易无住大涅槃寂静善妙究竟功德了知为有。如《涅槃经》云：“所谓我者，若何法谛实、真实、主宰、无变易，则称为我也。”¹³如此甚深如来藏之相，闻后仅生胜解信也能出生无量功德。如《宝性论》云：“若人为求菩提果，珍宝严饰黄金刹，佛刹尘数日日中，供养一切诸法王。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前布施德更多。若有具慧为求取，无上菩提经多劫，身口意业无勤作，能护无垢诸律仪。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前持戒德更多。若人修持能息灭，三有烦恼火静虑，修持天梵至究竟，菩提不动之方便。余人于此仅闻句，闻已生起胜

10 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“迦叶，诸善男子善女人，常当系心修此二字，佛是常住。”]

11 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“若能於是不可思议，修常想者则有归处。”]

12 [此处所知、所断、所修、所证分别指四谛中的苦谛、集谛、道谛、灭谛。]

13 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“何者是我？若法是实是真常是主是依性不变易者，是名为我。”]



解信，依此所生之福德，较前静虑德更多。”如是若于甚深难量者，知而生信有大义利，而且宣说胜乘精华不退转之狮子吼如来藏教言是甚深希有故，往昔未曾修习且慧劣者难以生信。如《宣说如来经》云：“于我此智慧，愚夫心生疑，不能住此境，如射空自坠。”《细研磨经》云：“如是彼等愚人将堕恶趣，为魔加持故，觅求彼过，于如来所许说法之人亦欲觅求过失。”《梵天请问经》云：“显扬善说圣法时，具罪之人执非理，无信于法生疑虑，俱胝劫中成痴狂。心无信故成罪人，心嗔不护他人意，舍弃一切精华已，无信心故取渣秽，倨傲以及恒具慢，无有信心不敬他。”又云：“彼等以非法句诤，于诸佛教作染污，犹如外道生疑虑，觅佛法过相违已，无信之人法亦舍。”《制罚破戒经》云：“舍利子！沉于生计，耽执诤论，于自他作害之士夫非是圣士，彼等将充满赡部洲等。”

思惟如是所说之理，在五浊兴盛，且诸入教者颠倒四依，而使殊胜大乘宗的关要大多已失坏而变成相似法之时，对大乘命根般的此法甚至有痛惜心的人也颇为罕见。然而以入于前译持明传承教下之力，及得以见闻许多传承教言如意宝，以及顶戴莲华王自在补处文殊童子现为人相的遍知金刚威严（蒋扬钦则汪波）等众多真实善知识莲足的善缘力，年龄和智慧都尚未成熟的我，对此甚深处生起些许辩才。

如是对远离诸边双运极无所住之相——法界自性住种性义，善加宣说乃为狮子吼。《梵天请问经》云：“天子！宣说于任何法不贪著，彼等为狮子吼；宣说于任何法生贪著，彼等非狮子吼，而是狐狸鸣，引起任何边见之言说，彼等非狮子吼声。”《大涅槃经》云：“狮子吼者，宣说一切有情有如来自性，如来常住，定无变易。”¹⁴又云：“善男子！虽于空旷处多有宣说，非狮子吼，然于众多智者眷属中宣说，乃为大狮子吼。彼狮子吼者，不说一切诸法无常、苦、无我、不净，而唯说如来常、乐、我、净。”¹⁵诸如此等狮子吼之喻义已作广大宣说，应当了知。如是公正合理地宣说了如来藏之相，虽与某些人不相合，然是建立了真实的道故，他人心中不应愤怒，如《入中论》云：“论中观察非好诤，为解脱故显真理，若有解释真实义，他宗破坏亦无咎。”如此之举也是护持正法，《三摩地王经》云：“何为护法耶？即于讥毁佛法者，如法而降伏。”也是住持正法，如《虚空藏请问经》云：“何人已得佛菩提，佛法法相彼尽持，何人极知无垢际，彼者尽持诸佛法。”如是持法者能报佛恩并能获得无量福德，《宣说如来大悲经》云：“如是恒持佛法者，以法定超非资财，何者受持佛法藏，彼者报答诸佛恩。”《虚空藏请问经》云：“如千俱胝劫宣说，佛陀智慧无边际，如是受持如来

14 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“狮子吼者名决定说，一切众生悉有佛性，如来常住无有变易。”]

15 [昙无讖译《大般涅槃经》云：“善男子，虽於空处多有所说，则不得名狮子吼也，於此智人大众之中，真得名为大狮子吼。狮子吼者，不说一切法悉无常苦无我不净，惟说如来常乐我净。”]



教，所得福德无有量。”如是所说故。

于彼胜乘诸教典，虽具略说之辩才，
年龄学问未成熟，狂僧我语谁人信。
现今众生逐名声，远离辨理非理慧，
多数嫉妒魔所扰，我知非是善说时。
然而殊胜师本尊，于心莲上恒敬供，
诸善教句及其义，心中明而极明现。
彼时善说纳受修，长时欢喜后时际，
于他刹中佛法理，胜喜犹如上弦月。
甚深究竟此教言，具慧生喜此乃是，
非堕有寂边之乐，故诸善缘当欢庆。
祈愿舍离诸边执，显空双运狮吼声，
降伏恶见野兽群，佛教精华十方兴。

此论由受持三学宝藏的法友格南劝请说：“于‘佛陀法身能现故’等文句之义，按您心中如何显现而造。”于此恳请者前僧人无垢智慧（全知麦彭仁波切）自然显现径直而录出。增上善妙！

此论原本曾混入上师（蒋扬钦则汪波）的著作中，二十四年后拣出原本，当善贤和尚龙多欲付梓之际，与最初祈请者及具慧拉布罗珠同时聚会，彼等复祈请说：“请您务必增补”等语。如是祈请后，于最初原本上归摄文句并增添一二关要。

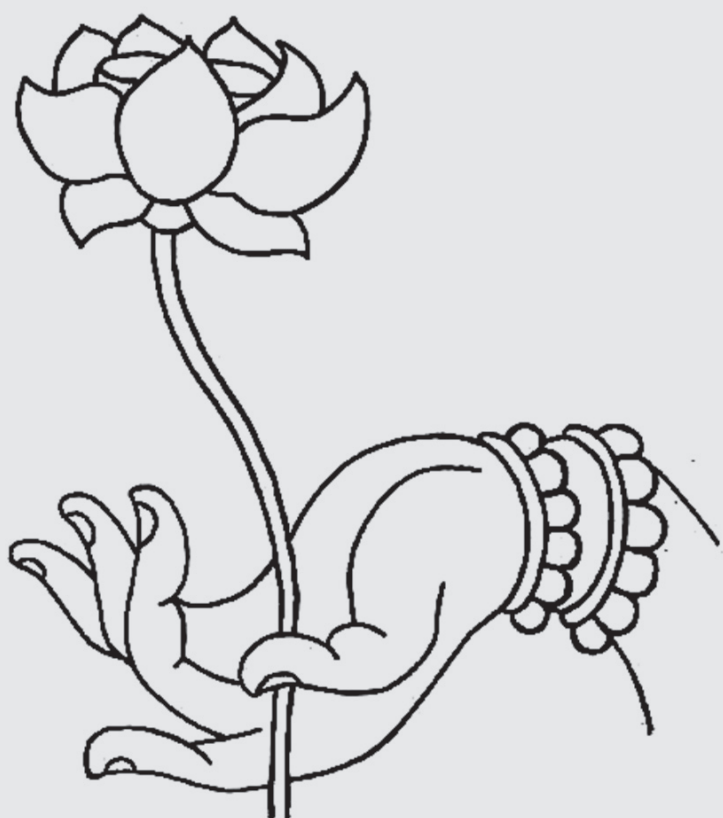
胜生铁兔年四月下旬吉祥时，于降魔胜利洲中，无垢智慧文殊欢喜金刚（全知麦彭仁波切）二日中从原文录毕。芒嘎郎！（愿吉祥！）

二〇〇二年藏历六月二十三日
于西藏昌都日通藏医院圆满译毕

如来藏大纲狮吼论·讲记

全知麦彭仁波切 造

益西彭措堪布 讲授





如来藏大纲狮吼论讲记

全知麦彭仁波切 造
益西彭措堪布 讲授

全文分三：一、首义 二、正论 三、尾义

甲一、首义分二：一、论名 二、顶礼句

乙一、论名分三：一、如来藏 二、大纲 三、狮吼 四、论

丙一、如来藏分二：一、略说 二、广说

丁一、略说

首先依大恩上师法王如意宝晋美彭措的传承教授，结合其余经论次第解释论名。大恩上师如是开示：“总的，第三转法轮十部了义经典中宣说如来藏，而补处弥勒菩萨的《大乘无上续论》¹全文五品内容完全归摄诸经典精华。其‘如来藏品’根本所诠义，即一切有情皆具如来藏。一切有情之心从本以来周遍如来藏，如芝麻中遍满油般，故诸多经典宣说‘于一切有情周遍如来藏’，此义即《大乘无上续论·如来藏品》所诠如来藏之义。”

故由此金刚句可知，诸经典所说‘如来藏’即《大乘无上续论·如来藏品》所诠‘如来藏’，亦即本论名中之‘如来藏’。

丁二、广说分三：一、如来藏之体相 二、如来藏之意义 三、如来藏之异名
戊一、如来藏之体相

《三摩地王经》云：“自性清净光明者，不动移之无为法，即是甚深如来藏，本来安住之法性。”如来藏体相自性清净，本来远离烦恼障与所知障，亦是自性光明而非单空；此清净光明是从本以来未曾动移之无为法，以客尘障垢丝毫不能染污；此即甚深离一切相之如来藏；本来安住之法身如来。弥勒菩萨亦曾如是宣说此义，如《宝性论》云：“心之自性如虚空，无因以及无有缘，无有和合及无生，无灭亦无安住相。”

¹ 即《究竟一乘宝性论》。



如自性清净之如来藏，可安立为无有生、住、灭之大无为法，以无因、无缘、无因缘和合之故，犹如虚空；《宝性论》又云：“心之自性为光明，犹如虚空无转变，”心之自性光明如来藏，从本以来无有转变，犹如虚空不为云烟所转，如是诠释如来藏体相不动移之含义；《宝性论》又云：“妄念所生诸贪等，客尘诸垢不能染。”非理作意所生贪嗔等烦恼杂染、业杂染、生杂染的客尘障垢，不能染污如来藏光明法性，如是诠释如来藏体相不染污之含义。

由以上经论可知，如来藏体相为自性清净之光明、不动移之无为法。

戊二、如来藏之意义分二：一、如来之义 二、藏之义

己一、如来之义

此处，根据世亲菩萨的《佛性论·如来藏品》诠释如来藏之义。如来者，真如之义，为万法之一真法界，真实了义之如来。

欲了达如来藏之意义，关键理解“藏”之含义。

己二、藏之义分三：一、所摄之义 二、隐覆之义 三、能摄之义

庚一、所摄之义

一切染净诸法皆为真如所摄，无有一法不摄于如来性中，换言之，真如摄一切万法。《楞伽经》云：“如来之藏，是善不善因，能遍兴造一切众生。”如来藏是一切善恶诸法之因，万法本源，其周遍能造一切众生。又如《胜鬘宝窟》云：“一切众生无有出如如境者，并为如如所摄，故名藏也。则众生为如来藏所摄也，是如来藏众生。”

庚二、隐覆之义

如来自性功德于凡夫相续中时，非以清净方式现前，而为烦恼盖覆，暂时不能显露，故名如来藏。此“藏”为隐藏、覆藏之义。《胜鬘经》云：“无量烦恼障所缠如来藏。”又云：“如是如来，法身不离烦恼障，名如来藏。”《胜鬘宝窟》又云：“如来自性住在道前，为烦恼隐覆，众生不见，故名为藏，是众生藏如来也。”如来自性于道前时，为烦恼所覆，虽时刻不离，然众生不见，故名藏。

庚三、能摄之义



真如虽为烦恼所覆，然此真如圆满含摄一切如来果地功德，故称如来藏。如《占察经》云：“复次彼心名如来藏，所谓具足无量无边不可思议无漏清净之业。”又如《大乘起信论》云：“如来藏，具足无量性功德故。”

戊三、如来藏之异名

- 一、《菩萨戒》中名曰心地，以发生万善之故；
- 二、《般若经》中名曰菩提，以觉悟为体之故；
- 三、《华严经》中名曰法界，以交彻融摄之故；
- 四、《金刚经》中名曰如来，以无所从来，亦无所去之故；
- 五、《般若经》中名曰涅槃，以是一切诸圣所归之故；
- 六、《金光明经》中名曰如如，以真如不变之故；
- 七、《净名经》中名曰法身，以报化二身依止之故；
- 八、《大乘起信论》中名曰真如，以不生不灭之故；
- 九、《涅槃经》中名曰佛性，以三身本体之故；
- 十、《圆觉经》中名曰总持，以流出功德之故；
- 十一、《了义经》中名曰圆觉，以破暗独照之故；
- 十二、《密集金刚》中名曰不坏明点；
- 十三、《时轮金刚》中名曰遍空虚空金刚；
- 十四、《大幻化网根本续》中名曰基自成坛城；
- 十五、《阿努约嘎续》中名曰金刚大乐智慧；
- 十六、大圆满中名曰法身唯一明点。

丙二、大纲

“纲”本义是提网之总绳，引申义为事物关键部分或要领，此以比喻而言。

大恩上师如是诠释“大纲”：“所谓大纲，即并非逐字逐句详释如来藏内容，而是精要抉择最关要内容。直说如来藏所有了义经典以及《宝性论》、《赞法界颂》等，最根本之处即以三大理论显示如来藏，故此三大理论称为大纲要，亦为树立自宗无垢观点。”

第三转法轮宣说众多甚深关要之义，尤其着重抉择如来藏，而《宝性论》则以三



大理论为纲要，抉择如来藏本性，安立一切有情皆具如来藏，故此“三大理论”称为如来藏大纲。此大纲要即为《宝性论·如来藏品》第一颂：“佛陀法身能现故，真如无有差别故，具种性故诸有情，恒时具有如来藏。”因此颂所安立“三大理论”无误安立一切众生皆具如来藏，依此“三大理论”可彻达一切了义经典的根本义，故为殊胜如来藏大纲。

丙三、狮吼

大恩上师如是开示：“狮子吼哮时，狐狸等百兽均深感恐惧而被摄伏。如是，宣说此论，可胜伏摧毁一切堕入增损的常断等邪见，故称为狮子吼。”

狮子吼声极具威神，一旦发出，可震动世间，摄伏群兽。依僧肇法师所说，狮子吼喻义有二：一能摧邪见；二赞美说法第一。全知麦彭仁波切于本论中以明空双融大无为法，阐述“三大理论”具足一切能立，无有丝毫理之妨难，堪称为能摧邪见、说法第一之狮子吼。而他宗释此“三大理论”，或以单空释真如；或以能生刹那有为法释种性；或以果地他佛释“法身能现”，非但不具能立，且有理之妨难，故非狮吼。

丙四、论

“论”指具改造与救护作用之能诠文字。而此阐述如来藏大纲——三大理论的文字，具何种“改造与救护”作用？

若有补特伽罗依此金刚文字如理闻思修习，此补特伽罗相续中未证、邪证、疑惑定可转为胜解信，对遍行如来藏之义生起无疑胜解信。如是此人已不同以往，因此人已成为取受不可思议佛功德聚之殊胜法器，成为获得不退转授记的菩萨，此即本论所具改造的巨大力用；依此胜解信，此补特伽罗决定将从迷乱客尘障垢中获得解脱，回归心之自性如来中现前成佛，此即本论所具救护之大用。如是本论完全具足殊胜正论之体相。

全知麦彭仁波切不曾诠释《宝性论》全文，而唯独对其中一颂亲自作释，即此部《如来藏大纲狮吼论》。全知麦彭仁波切不注释整部《宝性论》；不注释如来藏品；不注释其余九种比喻、十种意义，而唯独注释“三大理论”，其真正意趣：即往昔众多注释《宝性论》之论师，极少能发现此颂内容之重要性，几乎无人造论发挥此颂要义，而唯有麦彭仁波切独具慧眼，了知此颂乃如来藏品大纲要；为《宝性论》全论大纲要；为整个第三转法轮如来藏经之大纲要。故注释此“三大理论”，真正体现他老人家现



量了知弥勒菩萨密意之甚深智慧。比喻条理分明。也比喻做事抓住主要环节，带动次要环节。

有成语曰“纲举目张”：大纲带动小目，举一纲而张万目，张开万目之关要即举纲，仅须举纲，众目自然张开，若不举纲，逐一张开网目，则非善巧。如是，通达一切了义如来藏经之关要唯是通达“三大理论”，因所有第三转法轮如来藏经之义皆摄于《宝性论》中，而《宝性论》论体即七金刚处，七金刚处核心为如来藏金刚处，而此金刚处又包括三种理论、十种意义、九种比喻，其最为关键者，即此“三大理论”。故若能解开“三大理论”密意，自然对《宝性论》十种意义、九种比喻、七种金刚处等所有细目之义，乃至对佛所说《涅槃经》、《法华经》、《胜鬘经》等一切了义如来藏经之义产生胜解信。反之，若不以三大理论断除疑惑，引生定解，仅于词句追求多广，则极难对七金刚处生起胜解信，亦难以掌握如来藏经关要。基于以上原因，全知麦彭仁波切不论细目，单举纲要，唯一开显三大理论密意，以此用意，撰造此部开显弥勒菩萨密意之妙论，如眼目般珍贵的《如来藏大纲狮吼论》。

乙二、顶礼句分二：一、顶礼根本上师 二、顶礼本论之所詮义

丙一、顶礼根本上师

“南无格鬲魏”：“南无”即顶礼；“格鬲”即上师；“魏”即于。

大恩上师如是开示顶礼之必要：“根本上师恩德超胜三世诸佛，恭敬顶礼上师身语意，可忆念上师功德与恩德，能遣除自己造论过程中的违缘，且能广大成就弘法利生事业，以此必要故，首先顶礼根本上师。”

丙二、顶礼本论之所詮义

【本来无垢之心性，了义文殊勇士体，
以知正理锐利剑，斩断三有诸痴网。】

大恩上师对此颂曾作殊胜开示：“此颂是从大乘最甚深了义角度而言。心之自性从本以来自性清静无垢，非断障后新得清静，而是不增不减、不垢不净。如《宝性论》云：‘本初如是后亦尔，真如法性无变易’，凡夫位时为业惑所缚的心之自性，与佛位时断证功德圆满的心之自性，平等而无甚贤劣取舍之差别，故本来无垢自性清静为心之法性，亦为了义文殊勇士。以了知了义文殊正理之宝剑，可斩断三有无明——未证、邪证与疑惑等。”本颂中‘了义文殊’是观待不了义文殊而言，不了义文殊是三



世诸佛智慧总集所示现的青春童子相。

以下以大恩上师的开示抉择此颂要义：“此顶礼句中，总的明显显示显密究竟之如来藏，进而认识具足本来无垢之心性如来藏，即能成佛。且此颂还宣说大乘了义经典一切基道果之关要。其首句抉择基之本性，即心之本性无有所遣之烦恼障与所知障，无一所断烦恼，亦无一所取智慧，犹如清净虚空之中央，从本以来自然成立，此即本来无垢之心性。

所谓心之自性：一般密宗金刚乘，承许一切众生现在即是佛，如《黑努嘎呷波续》云：“密咒果乘中，心性修为佛。”且于众多续部发心仪轨中云：“我与无边诸有情，本来即是正觉尊，了知如是之自性，即发殊胜菩提心。”

以显宗大乘而言，一切众生为成佛之种性或因，如是认识而修道后，最终现前佛果功德，犹如云中之日远离云翳后方能现前，尤其《宝性论》讲到法身十力、四无畏、十八不共法的三十二种功德为离系果；色身三十二相为异熟果。即三十二种法身功德为一切众生现在本具，而三十二种色身功德即三十二相，则如以种子新生芽果般，须要以道而新成熟。虽然《宝性论》直接宣说如是内容，但论中究竟关要与金刚乘相同：不但法身功德本具，且色身功德亦为本具。《报恩经》亦云：一切众生相续中具足三十二相，八十种好。亦即于凡夫位，基之本性中具足法身与色身一切功德，皆为离系果。因此，《宝性论》究竟密义与密宗玛哈约嘎、大幻化网等甚是相同，无有差别，故不言众生是佛因，而直示众生心之本性即是如来佛陀。然一般显宗大乘承许，众生是佛因，如《黑努嘎呷波续》云：“法相因乘者，众生知佛因。”即众生是佛因，积累二资，遣除二障，将来能成佛果。

对《宝性论》究竟属于显密何宗，全知麦彭仁波切如是诠释：

《宝性论》是一部连结显密之桥梁论（不能仅属于显宗，也不能仅属于密宗，而是一部连接显密之论典，如同桥梁不能一概而言属于‘此岸或彼岸’。），因《宝性论》多数内容均依第三转法轮了义经典宣说，而其最关要之究竟义则与金刚乘相同。若探究《宝性论》究竟观点，即大圆满究竟之义。故而《宝性论》宣说一切显密究竟要义，与一般经论不同，极为殊胜。其‘如来藏品’所诠义即为“本来无垢之心性，了义文殊勇士体。”（文殊：汉语为“妙德妙吉祥”，是勇士之体性。）心之自性清净，从最了义角度而言：未断二障而自性解脱故名“妙”；十力等一切身智功德无须新得而本来圆满故名“吉祥”；将执轮涅异体而取舍等之分别相彻底消于法界故名“勇士”。如是了知了义文殊勇士体，即是道，亦为了义文殊勇士之宝剑。故“了义文殊勇士体，以知正理锐利剑”此二句宣说道。

第四句“斩断三有诸痴网”宣说果，即从显现角度有业惑存在，故断除愚痴等一



切烦恼而获得佛果。一般显宗观点承许‘基与果’为他体，因为以现在安住基而修道，才能获得佛果。而殊胜金刚乘则宣说基果无二一体，因为现在基之本性本具一切功德，如是证悟即是果。故无上大圆满修行是将佛果转为道用而修，当下即“斩断三有诸痴网”而获得究竟佛果，因此，‘阿底约嘎’亦即‘超胜精华之义’。故此颂从顶乘金刚乘基道果或见修果之角度皆可诠释。”

此颂亦可从所诠、必要、必要之必要、关系，此四门诠释：一所诠：“本来无垢之心性，了义文殊勇士体”为本论所诠，为见之内容；二必要：由闻思本论，产生定解之必要。即有获得“了知正理锐利剑”之必要；三必要之必要：安住定解而修，“斩断三有诸痴网”而获得究竟佛果；四关系：以前前为所依产生后后。

大恩上师开示：“此金刚句意义非常深奥，一般讲经说法可从不同角度抉择，而具有殊胜智慧修行之人，可从此颂中抉择一切佛法。”

另外，此颂间接可理解为本论造论之立誓句：一、全知麦彭仁波切立誓撰造具足如是所诠义之论；二、造论动机：以自己了知了义文殊正理之锐利宝剑，斩断一切有情未证、邪见、疑惑之痴网；三、或理解为全知麦彭仁波切为令一切有缘学人获得了知正理之定解、破除痴网而造如是妙论。

甲二、正论分三：一、引言 二、以教理安立如来藏 三、显示功过并回向

乙一、引言分三：一、如来藏为显密之关要 二、如来藏甚深之相 三、证悟如来藏唯依信解

丙一、如来藏为显密之关要

【唯此遍行如来藏是三世一切诸佛所说密意的精要，也是一切显密诸法唯一的关要。】

本论始云：唯此遍行一切轮涅之如来藏，为过去、现在、未来一切诸佛教法密意精要、佛法核心、千经万论之旨归、一切显密诸法唯一关要。《法华经》云：佛为一大事因缘出现于世。是何大事因缘？即欲令众生开佛知见，示佛知见，悟佛知见，入佛知见。何谓佛知见？即了知、触证遍行如来藏。由于佛见如来藏遍行一切众生界，故佛出世度化众生。度生无非是欲令众生相信、了知、现前如来藏而成佛，故三世诸佛宣说各种了不了义之教法，其精要是助众生了知遍行如来藏意义。如佛于《如来藏经》与《宝性论》中宣说九种比喻时，随处可见显示佛陀说法密意之词句，《如来藏经》云：“我已佛眼见，一切众生身，佛藏安隐住，说法令开现。”而《宝性论》亦云：“佛陀无碍眼现见，诸惑缠裹如来藏，下至旁生亦具有，为令解脱示方便。”佛



所宣一切显密诸法皆为直接间接令众生现前如来藏的善巧方便，唯有对如来藏从生起信解到触证，才能真正进入显密诸法甚深境界，故称其为显密诸法唯一关要。

丙二、如来藏甚深之相

【此相极其甚深，所以佛经中说纵然诸十地大自在者也如夜观色法般难以如实彻证，更何况诸平凡者呢？】

全知麦彭仁波切言：如来藏体相极其深密，故佛经中说十地菩萨亦如夜晚见色法般不甚清晰，更何况其余平凡者。此处平凡者指十地菩萨以下的凡夫、外道、二乘乃至九地菩萨。此义直接出自《涅槃经》：“无量菩萨虽具足行诸波罗蜜，乃至十住，犹未能见所有佛性。如来既说，即便少见，是菩萨摩訶萨既得见已，咸作是念：‘甚奇！世尊，我等流转无量生死，常为无我之所惑乱。’善男子，如是菩萨位阶十地，尚未明了、知见佛性，何况声闻缘觉之人能得见耶？”无量菩萨虽具足种种波罗蜜多修行，然乃至十住地位，以自力尚不能见所有佛性。经如来宣说才见少分，此诸大菩萨见到少分后均想：“奇妙！世尊，我等无量生死中流转，常为无我迷惑。”佛言：“善男子，已登十地之大菩萨尚未明了、知见佛性，何况其余声闻缘觉等岂能见到如来藏？”

丙三、证悟如来藏唯依信解分二：一、略说 二、广说

丁一、略说

如《胜鬘经》云：“如来藏者，是佛境界，非诸声闻独觉所行。于如来藏说圣谛义。此如来藏甚深微妙，所说圣谛亦复深妙，难见难了，不可分别，非思量境，一切世间所不能信，唯有如来应正等觉之所能知。”经中“难见难了，不可分别，非思量境”，皆是显示如来藏体相甚深不可思议，即彼非根识之境，非分别心思量之境，亦非言语诠表之境，故而完全超越观现世量之范畴，唯是各别自证智之行境。《报恩经》亦如是宣说此义。正因如来藏甚深难测，故彼唯是随顺了义佛经以信解而证。故佛于众多眷属中云：“当于我所说法生信，必无欺诳，唯以自力难可了知。”《宝性论》云：“自生诸佛之胜义，唯是依信所证悟。”

以上是从总的方面而言，亦有特殊情况，如大圆满道为捷径之道，因彼有不可思议殊胜之善巧方便，于凡夫位亦可将佛果转为道用，可以部分方式修行佛陀境界，具有不可思议特色之功德。全知麦彭仁波切于《辨法法性论》注释中亦言：“圆证出定入定无二之究竟境界，唯在佛地现前，而分证境界在学道圣者地亦会生起，相似者，



密宗道于相续中生起喻智慧时亦有，因有殊胜方便故。”

对唯是依信解所证之甚深如来藏，是否能生起信解，关键在于对如来藏现空双融实相义是否生起信解。

以下逐一解释未生信解之过患与已生定解之功德。

丁二、广说分三：一、不生信解之过患 二、已生信解之利益 三、产生信解之途径

戊一、不生定解之过患分三：一、如来藏二谛无别之关要 二、所引诤论 三、所引过失

己一、如来藏二谛无别之关要

【此亦，在导师佛陀所演经教之中，有些是从空性分开显如来藏的本体，而有些是从本来具足十力等功德显分开显如来藏的自性，此二本须无碍双融，然而对于二谛无别深复又深的关要未能生起信解故，有人视如来藏自性为不空之常，相反，有人却执其自性仅为单空，不建立本具身智功德而堕入损减的断边。彼等为建立各自宗派而发出破立的各种嘈杂诤论高声如大海汹涌般。】

按显宗观点释尊转了三次法轮：

（一）初转法轮：针对下根声缘种性者，宣说四谛法轮：“此是苦，汝应知；此是集，汝应断；此是灭，汝应证；此是道，汝应修。”以轮涅取舍之方式转了初转法轮。

（二）第二转法轮：佛于灵鹫山等地针对上根大乘种性者，宣说广般若十万颂；中般若二万五千颂；小般若一万八千颂等般若经，有六部母般若经与十一部子般若经等。此等般若经将色法乃至一切智智之间的诸法抉择为空、无相、无愿三解脱门。佛于第二转法轮般若经中，已抉择如来藏光明之显分为空性。

（三）第三转法轮：佛于楞伽山与广严城等地针对上根大乘种性者，宣说如来藏本来具足十力等不可思议功德。

“在导师佛陀所演经教之中，有些是从空性分开显如来藏的本体”：

此指第二转无相法轮所有般若经，皆为显示遍行如来藏本体远离一切四边所摄之戏论，从色法乃至一切种智之间，皆为无自性之大空性，如《心经》云：“无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无眼界乃至无意识界，无苦集灭道，无无明亦无无明尽，乃至无老死亦无老死尽，无智亦无得。”《大般若经》亦云：“设有一法过涅槃者，彼亦如梦如幻。”此皆显示如来藏离一切戏论之空性分。众多雪域智者皆言：“此教证中‘过于涅槃之法’即是指如来藏，佛于二转法轮中，将如来藏也抉择为如梦如幻



之空性。”

“而有些是从本来具足十力等功德显分开显如来藏的自性”：

此指第三转法轮《法华经》、《涅槃经》、《胜鬘经》、《如来藏经》等宣说如来藏所有了义经典，皆从如来藏自性法尔具足无量恒沙功德的显现分角度开显，如来藏以不二方式具足无为法的一切胜义功德，即自性本来具足周遍、常恒、不思議、大安乐等功德。

佛陀教法所开示的如来藏，本体空性与自性光明，本来无二无别，无有别别之二法，非为单空，非为实有之光明，亦非现空并存一处之二法，而是现空本来无二双融，既无远离光明之空性，亦无本体不空之光明。故全知麦彭仁波切于论中云：“此二本须无碍双融。”此亦为前译宁玛巴无垢观点。

往昔，印度有些论师着重宣说空性；有些论师着重宣说光明。而于藏地雪域，以格鲁派与萨迦派为主，着重抉择空性；以觉囊派与嘎举派为主，着重抉择光明；而宁玛自宗则以无碍双融之方式，抉择大空性与大光明无碍双融之观点。从究竟实相的角度，明空本来无碍双融，此可引释迦牟尼佛成道时所说谛实语证明：“深寂离戏光明无为法，吾得犹如甘露之妙法，纵为谁说亦不能了知，故当无言安住于林间。”故成佛之境界即明空双融实相完全显露之境界，此义甚深，故说“深复又深”二谛无别。

“二谛无别深复又深的关要”：所谓“二谛无别”：指世俗谛与胜义谛本非别别二法，无有主次之别，并非胜义谛为主要，世俗谛为次要，而是二谛本来无别，此即“深复又深之关要”。所谓“深复又深”：因相应凡夫分别心而安立二谛，看待世俗谛，胜义谛是甚深，从大空性侧面是甚深，从大光明侧面亦是甚深，然就究竟实相，直言二谛无别，灭绝二之戏论，此即较前更深之“深复又深”。此又为何者之“关要”？即是入真胜义谛之关要，入第一谛之关要。若未通达此关要，则不能见道入真胜义谛，勿言外道、凡夫，即使是内道下宗（小乘有部与经部）亦未通达此关要，彼等执著世俗谛的粗大法空，而胜义谛的无分刹那、无分微尘为实有，此非双融之见；大乘不了义唯识宗执著遍计的二取空，而以二取空之依他起识为实有，此亦非双融之见，皆为一法上以另一法空；大乘单空见亦非为双融见，因彼将破除生、住、灭等之无生、无住等无遮单空安立为胜义谛，仅为相似胜义而已，故此等均未通达深复又深之关要。

己二、所引诤论

“对于二谛无别深复又深的关要未能生起信解故，有人视如来藏自性为不空之常，相反，有人却执其自性仅为单空，不建立本具身智功德而堕入损减之断边”：



因针对不同所化，佛转三种法轮，第二转法轮宣说空性；第三转法轮宣说光明，由此后来印度祖师弘扬大乘时亦分两派：一为抉择自空之宗派；另一为抉择他空之宗派。然须了知，佛陀、弥勒菩萨、遍知多洛瓦等虽宣说常、乐、我、净，然并未宣说如来藏自性不空，而后来有些觉囊派弟子等因不善解二谛无别之关要，执如来藏为自性不空之常法；另一方面，佛陀、龙树菩萨等虽宣说大空性，但亦未说如来藏自性仅为单空，而后代一些格鲁派弟子却执如来藏为单空，不建立本具身智功德而堕入断边。

本来如来藏实相远离言说，但为导众生，权以言语作方便，相似指点。故须知教法文字仅是指月之标，并非真月。佛说空也好，说有也罢，其用意并非是人执有、执空，而是让人于言下认识自己心性。本来佛说空是让众生放下妄执，放下一切有无是非之执著，然众生根器不堪，反执何者皆无，空空一片，如此心执一空，实非空之本义，而落在损减之断边；而另一方面，佛说有如来藏，是欲遣除众生空执，非为断空，如百丈禅师云：“灵光独耀迥脱根尘。”然众生不解佛意，又以为有一不空实有之常法，如此将分别心妄执之物认作如来藏，而堕入增益之常边。

因此，不能执断灭之空，亦不能执实有之常，一旦有所执，便无法认识如来藏本性。凡认为空与不空；有或无有；或以为有安住处；有境界现前；有所缘；有承许等，根本不符如来藏本性，悉为虚妄分别念，如来藏本性不可得，亦无空与不空之差别，如永明禅师言：“此事似空不空，似有不有，隐隐常见，唯求其处所不可得，以若定空则归断见，若实有则落常情，若有处所则成其境，故此事非心所测，非智所知。”

“彼等为建立各自宗派而发出破立的各种嘈杂诤论高声如大海汹涌般”：

此句描述佛教历史上‘空有之诤’情形。以藏地而言，有些宗派论师批评他空见：他空宗无传承源流，唯某些人闭门造车之产物，他空非为内道正法，全是外道梵天派等观点；有者言：他空宗不属于内道四大宗派；有者言：他空见根本非真实证悟的中观见，仅稍胜唯识见；有者言：执他空见实已堕入常见。诸如此类，皆是对他空宗所放太过。

反之，他空宗也进行破斥：以单空见，根本无法安立大乘显密基道果等。亦有言：依单空见，无论如何串习修行也无法解脱。

如此互相破立、诤论异常激烈，全知麦彭仁波切将此情形喻为大海汹涌一般。大恩上师开玩笑：互相诤论极其厉害，遂连地上安住者亦无法安稳而住。

己三、所引过失

总之，唯通达二谛无别方为大乘正见，方能无误了知二、三转法轮经义是圆融无



碍，大乘二大车轨究竟密义互不相违。反之，若对二谛无别不能产生信解，则会堕入断常邪见，并由此引生众多过失。

所引过失，归纳有三：

一、失坏二谛之过：执如来藏为不空之常见者，则失坏妙有之世俗谛，更失坏真空之胜义谛；执如来藏为单空之断见者，会失坏真空之胜义谛，更失坏妙有之世俗谛。

二、违背佛经之过：执著常见，则与第二转法轮《般若经》直接相违，实际亦与第三转法轮诸如来藏经相违；执著断见，直接相违如来藏经，实际亦相违般若经。《金刚经》云：“须菩提，汝若作是念：‘如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。’须菩提，莫作是念：‘如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。’须菩提，汝若作是念：‘发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。’莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。”

三、引生诤论之过：既然不能信解现空无违，必定将空有视为相违之二法，如此，为护持自宗，必会破斥他宗。故空宗与有宗形同水火，互相诤论千百年，直至今日，无有终止之时。

戊二、已生定解之功德

【然而唯有获得上师窍诀的诸多善缘者，心中如同溶入胜妙甘露精华而安住，自然于空性法界与光明智慧无碍双融义获得信解的同时，灭除对显空任何边的偏袒执著。如是宣说。】

按前译宁玛巴观点：唯有获得上师窍诀之善缘者，才会对无碍双融之义获得信解。此善缘者即能生信解之人，其生起信解之时，自然息灭常断二边之执著，此即产生信解之利益。

以下具体分析此句含义：

1、为何须获得上师窍诀？何为善缘者？

《华严经》云：“犹如暗中宝，无灯不可见，佛法无人说，虽慧莫能解。”此甚深佛法，若无上师指点，单凭己世间智慧，极难得到真实胜解。全知麦彭仁波切在《入行论·智慧品》注释中云：“对本来无生而显现的缘起性空从本以来无离无合的法性大平等，乃至未生彻底定解之间，须要积累资粮，并且亲近具足法相的殊胜善知识后，长期串习具足真实之关要。”是故真正善缘者，即圆满积累资粮，且亲近上师长期串习真实关要之人。此处上师指自己已通达真实关要的大乘殊胜上师。

2、何为胜妙甘露精华？



甘露本是由天人福德力所感召之妙物，天人若与阿修罗打仗而受伤，饮此甘露，伤痛旋即消除，身心安乐。此甘露不同寻常液体，乃殊胜之妙物，故称为“胜妙甘露”，此处所言者，非仅是甘露，且是甘露中精华，纯乎其纯，妙中之妙的甘露极品。此喻二转法轮与三转法轮双融之妙义，亦是论中所言空性法界与光明智慧无碍双融之妙义。“心中溶入甘露精华”，比喻对此无碍双融之妙义获得信解，此时自会息灭各种执常执断之邪见病痛，身心获得坦然自在之安乐。

此第二转法轮与第三转法轮双融之妙义，即空性与光明双融之妙义，非以寻思方式，而是以直接觉受之方式获得信解，此即大圆满。智悲光尊者云：“中转法轮三解脱，主说各别自证者，如来藏住众生界，彼乃称为大圆满。”相反，若单执空性或光明，执空性与光明为相违之二法，如是对释迦佛整个教法，从显宗大乘经典乃至密乘大圆满续部，便无法通达圆融无碍。因此，通达明空双融极其重要，由于宣说如是观点，故论云：“如是宣说”，此即宁玛巴，尤其是全知麦彭仁波切，安立无垢自宗时如是宣说。

戊三、产生信解之途径分三：一、略说 二、广说 三、摄义

己一、略说

如是已知不生信解之过患与已生信解之利益后，即可认识到产生信解之重要性。然此信解亦不可能凭空产生，如何才能产生信解？全知麦彭仁波切教诫：仅依人生信尚不足够，于初学者而言，须以理生信。

己二、广说分二：一、依三量生信 二、未以理生信之过患

庚一、依三量生信

【通常来说，虽然如来的善说正量是无欺真实的圣教，但要了知其是无欺又需要以三种观察后才能得知彼为无垢，由此方可信受为真实经典，尤其，字面所说之义，是以无有理的妨难且有正确能立的方式来认定为了义。】

虽然佛之善说正量绝对是无欺真实之圣教，然于学人而言，若未经观察抉择，仅依人生信，则彼仍未以自之智慧确认佛经之无欺，故欲真实产生信解，即须对佛经作三种观察，经观察后才会真正明白彼乃无垢之清净正教，如此方能真实信受佛之善说。尤其字面所说之义，无任何妨难且具足能立，才能认定为了义。大恩上师云：“佛所说之法，有些可依字句理解，有些不能依字句直解，故佛所说法有了义与不了义之差



别，因须随顺不同所化，故即有各种方便或究竟说法。故佛之教法亦需经判断后，方可认定为了义。如经中记载释迦牟尼佛亦有头痛感受，亦有金枪马麦之难，此仅是不了义说法，以断证圆满之佛陀已证得无漏法身，不可能有苦受，但为令初学者相信因果不虚，故佛也有此不了义之说。”

生起信解之途径即三种观察：依现量观察；依比量观察；依教量观察。若依三量观察有不成立之处：与现量相违，或与比量、教量相违，此即有垢之说。若依正量观察无有相违，即是无欺之善说。

如何理解与三量相违？大恩上师曾举例说明：“比如说：1、眼前此红色之物非热性之火，此与现量相违；2、依靠种子无法出生苗芽，此与比量相违；3、我母亲是石女，自己所说前后矛盾，亦与教量相违。”反之，以三量观察清净：1、若所说之义完全符合圣者、凡夫的现量境界，无有不符之处，此是以现量观察而清净；2、若所说之义，经比量推理，无有错谬，此即以比量观察而清净；3、若所说之义，前后无有直接、间接相违，此即以教量观察而清净。

若由三量观察，确认经典无欺无垢，自会于心中肯定此是清净之经典，此是以理抉择而生信。此种信解方为胜解信，而非盲目信从，随他生信是不可靠之信心，而随理生信，因经过自己思维、抉择，故其是稳固之信心，不会被其他邪见因缘所夺。了义与不了义之判断亦是如此，如一部经，无理之妨难且有正确能立，自会于心中肯定此意义为了义，此时，若有人说其为不了义，亦不会动摇信心，如此才能依止了义、不依止不了义。佛陀未让世人盲信其教法，而是说：众比丘，尔等应对我所说之法，如磨截黄金般观察。故佛教并非叫人盲目迷信，佛教乃富有理性精神之教，释迦佛教导弟子：依法不依人；依义不依语；依了义不依不了义；依智不依识。此四依法是佛弟子必须奉行之原则。

庚二、未以理生信之过患

【否则，若弃离了能清净经典的正理，仅按某人所说那样而生信，则尚不足够。因为一般教有正邪两种，正教也有了义与不了义的差别，此是无可否认的。】

此句从反面论述弃离正理，随人生信之过患：依人不依法而入邪教之过患，以及依不了义不依了义而颠倒执著了义之过患。因凡是所说之教不决定是正教，而有正邪之别；正教亦不决定全为了义，亦有了义不了义之差别。虽然佛陀无未通达之法，但佛之教法有了义不了义之差别。若自己未以三量观察，盲信他人，不具正法眼，若传法者传讲邪教，而闻法者又依人不依法，即会误入邪教；若所传之法本为不了义，而



传法者说为了义，闻法者未以理辨别，执不了义为了义，便会成为现前了义之障碍。

己三、摄义

【所以，凡夫于诸所行境以闻思断除增益而以三量了知后，将会生起不退转的信心。否则，若自己不能以正量了知，又不能在敌方前安立，则如于彼而言鬼是隐蔽法的补特伽罗说此处有鬼的话语，不能使自他生起信解，】

此段再下结论：以三量观察能生起不退转信解，否则，无法令自他生信。

凡夫若对所行境，以闻思断除各种增益，以现量、比量、教量衡量所诠义，真正确认教法无垢后，定会生起不退转之信解。反之，若未以正量了知，则不能于敌方前成立。如自己尚未认定有鬼，而言有鬼，若他人询问：“何处有鬼？”便无法回答，他人亦不会相信有鬼。若真正见到远方五百米处有河流，自己肯定后，再告诉别人，此人经指示后见到河流，从而生信。同理，自己对此甚深如来藏，若未由教理获得信解，尚有疑惑而对他人宣说，则自他二利皆不会成就。

因此，自己须首先以理观察而生起信解，如是方可契理宣说、接引别人。以理宣说之果，即是令随学者以理抉择而生信。

【因此，契合正理而作阐述是智者的法相，若以理成立，诤辩者的舌头自会缩回，而住持自宗的众人也会生起不退的喜悦，若是以理不成立的道，纵然如何宣说而粉饰彼，但过失却如泉涌般不断增多故。】

此段从正反二门说明智者不共法相，即契理说法。为何须以理说法？因若所说之法以理成立，自宗自然成立，他宗无能破之理，自会哑口无言，且住持自宗之众皆生不退之欢喜。彼等闻受契理之说法后，会认识到：“原来自宗之见如此清净无垢、如此了义，我今无疑信受自宗，能修学宁玛之法甚是殊胜，愿我生生世世都修行、弘扬如此之法。”彼等如是生起不退之欢喜。相反，若是以理不成立之道，无论如何宣说、如何粉饰，过失仍会如泉涌²般越流越多。基于以上原因，契理说法方为智者法相。

大恩上师云：“与外道辩驳时，我等尤须依理辩驳，因外道不信佛之教证，故须以理论说明，方能遣除彼等邪见。而且，现今多数人都都不信佛，若无理论，彼等根本不会相信，若以理论阐述，自他皆可获取信解。”

乙二、以教理安立如来藏分三：一、略说 二、宣说真实之能立 三、遮遣对如

2 泉涌：即地下水，从泉眼源源不断流出，且越流越多，以此比喻过失辗转而生。



来藏之非理诤辩

丙一、略说

【此处，已入于未被分别寻思错乱的佛及诸大佛子的传承轨道后，舍弃偏执而以公正心来说，对如来藏的此等能立相以真实理论作衡量时，见到承许如来藏自体不空堪忍之常与无有功德的单空二者，既无能立又有妨难，而见到承许在众生界也具有本体空性、自性本具功德的如来藏，既无妨难又有真实的能立。】

“佛及诸大佛子的传承轨道”：佛陀传承轨道即二、三转法轮的传承轨道，大佛子传承轨道即文殊菩萨与弥勒菩萨的传承轨道，或为龙树菩萨与无著菩萨的传承轨道。

“舍弃偏执”：舍弃贪着自宗、排斥他宗的执著，即无偏于宁玛、嘎举、格鲁、觉囊、萨迦等某一派之观点，而以了义之教证与真实可靠的殊胜理论抉择安立自宗。

“如来藏的此等能立相”：能安立如来藏的三种因。

全知麦彭仁波切言：此处，我自己已经趣入未被分别寻思错乱的诸佛菩萨的清静轨道，而无丝毫宗派偏执，以一颗公正心，对如来藏此等能立相，以真实理论衡量时，见到如来藏不空堪忍之常与无有功德之单空，此二者既无能立又有理之妨难，而承许众生界具有本体空、自性本具功德之如来藏，既无有妨难、又有真实能立。

【首先，若问众生相续中具有如来藏有何能立的根据呢？《宝性论》云：“佛陀法身能现故，真如无有差别故，具种性故诸有情，恒时具有如来藏。”以理抉择如是所说义分二：一、宣说他宗；二、安立清静自宗。】

丙二、宣说真实之能立分二：一、宣说他宗 二、安立清静自宗

丁一、宣说他宗分三：一、宣说他宗观点 二、破斥他宗观点 三、安立无为法界为种性

戊一、宣说他宗观点

【一、宣说他宗：雪域前代的许多人说，所谓“佛陀法身能现”仅仅是从智慧法身能周遍一切分，及“真如”仅仅是同类的单空，以及“具种性”也仅仅是将会成佛。】

此段宣说他宗所安立的能立相，并对此以理抉择。文中所说“雪域前代”，按内容观察，更似雪域后代贾操杰等观点，故“前代”或是错字。然须了知，亦有少数前代论师着重弘扬无遮单空，此虽与后代论师有相似之处，但此处主要指后代中观论师观点。



彼等如是解释此颂之能立相：

- 1、“佛陀法身能现”：唯是佛陀智慧法身能周遍一切。
- 2、“真如无有差别”：此‘真如’仅指同类单空。
- 3、“具种性故”：仅言有情将来可能会成佛，而非现在具足恒河沙数佛功德法之佛种性。

全知麦彭仁波切以理次第破除此三种能立相。

【对《宝性论》的此精华偈颂以不能挖掘出要义的少许词句宣说而已。】

非唯贾操杰等后代论师，且以前代论师而言，无论是印度无著菩萨，或藏地前代觉囊派多洛瓦、萨迦荣敦巴、嘎举派恭之·云登降措，彼等注释中，对《宝性论》此一精华偈颂，亦仅稍作解释而已，并未挖掘要义、开显重大关要。

戊二、破斥他宗观点分二：一、破斥承许“佛陀法身能现”仅是法身周遍一切境
二、破斥承许“真如为单空”及“具种性”即“将会成佛”

己一、破斥承许“佛陀法身能现”仅是法身周遍一切境

【其实，仅仅从法身周遍一切境的角度，不能成立真实的种性，仅以现似他相续所摄的佛智能周遍一切境的这一点，仍然没有彼一切境成佛的根据，现在尚未现前自相续的法身故，仍会对因（理论）产生怀疑。】

“现似他相续所摄的佛智”：实相中无有佛与众生一体、异体之分别；而于现相中，众生分别心前，佛智显现似为他相续所摄，如已现前成佛之释尊，以我等分别心视之，则为他相续所摄之佛智。

“现在尚未现前自相续的法身”：凡夫自相续所摄法身现在尚未现前。

以三相理论分析他宗观点：

一切众生相续（宗法） 具有如来藏（所立） 以法身周遍一切境故（能立）

其能立唯有两种情况：

- 1、现似他相续所摄的法身周遍一切境故。（此为不定似因）
- 2、自相续之法身周遍一切境故。（此为不成似因）

（1）观察第一种能立：

观察第一相因：他佛之法身能周遍一切境，故第一相因成立。

观察第二相同品周遍：虽然他佛法身能周遍一切境，但以此不决定一切境皆能成佛。因为佛智所周遍的一切境包括有情与无情，而于现相中无情法并不能成佛，如释



尊智慧，决定为一切种智，无误遍知万法一一体相，佛陀法身智慧决定周遍所境相分之宝瓶，则宝瓶是否具有如来藏？宝瓶是否发菩提心？是否行六度万行？是否开悟成佛转法轮、度化众生？无人会如此承认。故佛智所周遍的一切境中，有者无法显现成佛（无情不具心识，故决定无有心之自性光明），有者可现前成佛，故同品不能周遍。

（2）观察第二种能立：仍有疑点而无法决定，故有不成立之过失。因为凡夫自相续法身，现在尚未现前，更遑论周遍一切境。故以自相续法身周遍一切境不能作为能立之根据。

由以上抉择可知，仅从法身周遍一切境的角度无法成立真实种性，故他宗观点并非了义。

己二、破斥承许“真如为单空”及“具种性”即“将会成佛”分八：一、以能立与所立相违而破 二、破斥以实空成立众生能成佛 三、破斥缘实空能断障之能立 四、以无明智分而破 五、与唯识相比 六、破斥以心性无实为种性 七、破斥将与空性双运之有法心识分立为种性 庚八、摄义

庚一、以能立与所立相违而破

【再者，仅是单空无任何种性之义，即是虽然你心中想承许种性如种子变成苗芽般，现在丝毫没有佛的功德，以道的因缘将会成就，彼实空无遮分是无有作业的无为法，有如是差别不符任何道理，比如在名言中有为法种子的显分可转变成苗芽，而种子的无实空分何时也不可能转变成苗芽般。】

以三相理论分析他宗观点：

一切众生相续（宗法） 具有如来种性（所立） 以单空前后无有差别故（能立）

观察第一相因：一切众生相续之单空前后无有差别可成立。故第一相因成立。

观察第二相同品周遍：汇集他宗之能立与所立应成相违之过失，故同品不周遍：

他宗所承许的种性，犹如种子变成苗芽般，于种子位丝毫无有苗芽功德，但以水、土、阳光等因缘和合、遣除各种违缘，即能从种子逐渐转变成苗芽。如是，众生相续现在虽无佛果功德，然以道之因缘，亦即以修道积累二种资粮、遣除二种障碍，将来必定成就佛果功德。由此可知，他宗所立种性实乃有为法。而彼宗又承许种性之能立为无为法之单空³，前后无有差别。为何单空无前后差别？以无为法无作业故，如龟毛兔角。此实有空之无遮分是如龟毛兔角般的无为法，纵然集聚任何因缘亦不可能发

3 单空即一种无生、无灭、无住、无此、无彼，何者皆无之空。



生一种作业、转变⁴，故单空前后不可能有任何差别。因此，如同以龟毛兔角无法成立任何能成佛种性义般，如是以单空亦无法成立能转变成佛功德的种性义。汇集以上二者，可知彼宗之能立（前后无差别的无为法单空）与所立（以道之因缘可成就之有为法种性）直接相违，不但以能立无法成立所立，且有相违之过失。

雪域后代有些论师，一方面认为种性遇缘将会成就先前无有之佛果功德；一方面又安立此种性为无遮单空，如是自相矛盾，根本无法成立种性义，即无遮单空遇缘何时亦不可能变为佛果功德，以无为法故，如龟毛兔角。按《大乘庄严经论》观点，种性是功德度义，即依种性发心后，从胜解行位乃至佛果之间，能圆满度越所有功德。反之，若仅依靠如石女儿般实有空无遮分之种性，则何者亦无法度越，永如石女儿。故彼宗将大乘自性住种性安立为单空，有极大过失：一若成立轮涅的基是如石女儿般之单空，则一切轮涅万法将无法产生；二佛菩萨证悟智慧与凡夫未证愚痴之差别，将无法成立。

文殊菩萨化身的宗喀巴大师，以不可思议之大悲，为接引中下根之众生、对治众生实执，暂时有必要安立单空之相似胜义，有必要着重弘扬无遮单空，然究其密意，并非安立单空为真实胜义，更未承许单空是大乘自性住种性。

庚二、破斥以实空成立众生能成佛

【另外，建立仅以实空就能成佛也是未经慎重观察的，因为，虽然许心实有不能成佛是正确的，无实也不一定能成佛。尽管土石等一切法是无实的，但谁也无法安立凡是无实都能成佛。】

他宗：虽然单空与种性义相违，但诸法实相皆为实空，以实空即能成立种性。

自宗：此可以三相分析彼宗观点：

众生 能成佛 以实空故

观察第一相因：无论后代中观论师或前译宁玛自宗，彼皆承许法界中不存在实有、与大空性相违之法，又《般若经》、《中论》等数数抉择无有实有之法，故众生实空可以成立。

观察第二相同品周遍：虽许心识实有不能成佛无有错谬，然以无实有故能成佛，有不定之过失（此能立为不定似因）。因石头、土地等无情法亦为无实，然现相中以此无法安立此等无情法亦能成佛，否则，应成石头发菩提心、集资净障、成佛转法轮等之过失。因此，第二相同品无法周遍。

4 如以兔角刺人，无论如何亦不可伤人，或对兔角纵以火烧刀斫，亦改变其丝毫。



庚三、破斥缘实空能断障之能立

【仅以缘无实能断障就将其立为种性也是下劣的，因为在你承许仅缘空性遣除所知障是无根据，而尚需无边福德资粮辅助的同时，却又将如是无遮分许为如来藏则毫无意义，因为此者应成和声缘共有的种性，以此不能成立将会成佛，即是仅凭这一点安立不了任何能遣除所知障后出生一切种智的道理。】

他宗：仅以实空确实无法成立众生能成佛，因有不定过失，但众生缘实空即能断障，故能成佛，而无情无心不能缘实空断障，故不能成佛。因此，缘实空能断障可以成立众生能成佛。

自宗：他宗所安立应成派不共观点：即将一切实有执著安立为烦恼障；将烦恼障之习气安立为所知障。至八地时开始断除所知障。小乘声缘阿罗汉与大乘菩萨平等证悟法无我，且于小乘四果位已断尽烦恼障。小乘阿罗汉回小向大时，先入大乘资粮道，于胜解行地与一至七地时并未断障，唯于两大阿僧祇劫中积累福德资粮，以福德资粮之庄严，至第八地开始断除所知障。故依汝宗观点，仅缘空性尚不能断除所知障，仍需无边福德资粮为助缘方能断除。

以三相分析他宗观点：

无实空（宗法） 是如来种性（所立） 缘彼能断障故（能立）

根据他宗观点其能立可分二：

- 1、缘彼能断烦恼障与所知障故。（此为不成似因）
- 2、缘彼仅能断烦恼障故。（此为相违似因）

观察第一种能立：若缘无实空能断二障，依他宗观点此因不成。因他宗承许仅缘空性并不能断除所知障，尚需无边福德资粮为助缘，方可断除。

若他宗坚持承许仅缘空性不能断除所知障，尚需无边福德资粮为助缘方能断除，则其能立应成缘空性仅能断烦恼障，此能立不但不能摆脱不成立的过失，反成相违之过。

观察第二种能立：若缘无实单空仅能断除烦恼障，以此应成立声缘种性而非佛种性。因如彼宗所许，仅缘无实单空不能断除所知障，尚需无边福德资粮为助缘，如是既然不能断除所知障，则不能成佛，故无实空非为如来种性之真实能立。

庚四、以无明智分而破



【以及无遮自体没有明智分故，在成佛时以彼不可能了知任何法。】

比如土豆种子无有辣性，故所生成之土豆亦不可能具辣性，如是以种性无遮自体上无有明智分，故成佛时亦不能了知任何法，此应成佛陀一法不知之大过。

庚五、与唯识相比

【所以，若转依有为法的种性正合你心的话，则在一切有情心相续中无始以来就有智悲力三者的种子，如猛兽、罗刹等也有对自己孩子的慈悲心及能识别利害的心智等，彼等以道摄持后远离障碍而辗转增长，将会成就具足无量智悲力的佛陀，仅如此承许也较承许无遮为种性贤善。即是，凡须成立能生所生的因果，却抛弃了具刹那有事因的能生后，而将非能生的无实无为法许为因者，则成极为希奇处！】

后代中观论师认为：以种性在顺缘下会变成佛果功德。以陈那、法称为代表的随理唯识宗，亦如是承许。但二者对种性之认定有差别，以下分析两种认定之优劣：

随理唯识宗认为：一切有情心相续中，无始以来即具智悲力种子，比如母狗甚是爱护幼犬，亦具慈悲心，且狗亦有识别利害之智力，若得主人善待，亦会恭敬主人。若遇盗贼，便会狂吠，守护家园。此即有情相续中有智悲力种子之例。此等智悲力种子或功能，即安立为佛性，当其以道摄持后，逐渐远离二种障碍之同时，此等种子即会展转增长，终将成就具足无量智悲力功德之佛陀。如《瑜伽师地论·菩萨地》云：

“云何种性？谓略有二种：一、本性住种性；二、习所成种性。本性住种性者，谓诸菩萨六处殊胜，有如是相，从无始世展转传来，法尔所得，是名本性住种性。习所成种性者，谓先串习善根所得，是名习所成种性。”《成唯识论》亦云：“大乘二种种性，一本性住种性，谓无始来依附本识，法尔所得无漏法因；二习所成种性，谓闻法界等流法已，闻所成等熏习所成。”故随理唯识宗将佛性安立为无始本有的无漏法因，是刹那生灭之有为法。如是佛性为能生之因，佛为所生之果，以有为法种性，建立能生所生之因果关系。

雪域后代中观论师心中所想种性如种子生芽般，本应建立能生、所生之因果，然彼等非但未安立刹那有为法之能生种性，反将非能生之无实无为法安立为因，如此应成极稀奇之观点。全知麦彭仁波切对此评曰：尔等虽口许大中观应成派，实则所持观点尚不及唯识宗贤善，故以无遮单空安立如来藏种性绝无可能。

庚六：破斥以心性无实为种性



【“有人如此想，并非所有无实都是种性，仅以心性无实为种性应该合理吧。”】

后代中观论师如此想：虽然不是所有无实皆是种性，如石头等无情法之无实不是种性，但仅以心之无实作为种性应该合理。

【“纵然心的无实也没有能生任何有事的功能，有法心的前前刹那产生后后刹那合理故，似乎你已不需要此无为法的种性了，那么最好舍弃吧！”】

自宗回答：即使是心之无实亦不具能生任何有事之功能，“无实单空无能生功能”此对于无情与心皆可平等成立。故以心性无实成立是种性不具能立。另一方面，因有法心前前刹那产生后后刹那较为合理，故依汝宗所许，则此刹那有法心识，应成立为种性。如此汝宗已无须无为法种性，最好舍弃汝宗观点，而应成立有为法种性。

他宗毕竟是受持中观见，故不会承许有为法之大乘种性，但以他宗观点推理，非无为法为种性，而是有为法为种性，实则已舍中观见而持下下派观点。

庚七、破斥将与空性双运之有法心识分立为种性

【如果想：不是在分开二谛后而安立的，而是承许有法心的光明与法性空性无别的实相为种性。】

对他宗所许“心之光明与空性无别之实相为种性”，可分两种情况观察：

- 一、承许无变无为法之智慧为种性。
- 二、承许空性无别之有法心识为种性。

【此亦，倘若所承许的是心识与智慧中的无变无为法的智慧，如是以教理均能成立故，此为极成。】

若承许种性是与空性无别的无变无为法之智慧，于下安立自宗时，以教、理证皆能成立种性或如来藏是无变无为法的法身智慧。以教证成立即以第三转法轮了义经以及弥勒菩萨的《宝性论》、龙树菩萨的《赞法界颂》等教证能够成立。全知麦彭仁波切回曰：“此为极成”，甚是合理故，故称“极成”。

【然而心中认为是将与空性双运的刹那有法心识分安立为种性，由此逐渐转变成佛，这种想法最为卑劣，种性应成有为法和无为法两分，如是则无必要无能力的无为法成为假种性，而能生果的有为法成为真实种性，完全舍弃了承许自性住种性是无为法界的一切大乘经典的密意。】



若是第二种情况，认为种性即与空性双运的刹那有法心识，认为此刹那有法心识逐渐转变成佛。如此承许有正理之妨难：首先，此种性应成有为法与无为法两分，有相违二法集于一体之过。依他宗之承许，种性是有法刹那心识与无实空分无别之实相，有法刹那心识是刹那生灭之有为法，无实单空是无有生灭之无为法，如此种性应成具无为法与有为法两个侧面，此如房间内光明与黑暗无别一体般，根本无法成立。此二岂能成为无别？是有为法体相即非无为法，相反，是无为法体相即非有为法。否则，有为法与无为法无别一体，即应成如黑暗与光明一体之过失。

再以种性而言，若种性具无为法与有为法二分，单空无为法分，无能力出生佛功德，故不具种性义，仅能成为假种性；实际能生果之有为法分，方为真种性，如此便舍弃承许自性住种性是无为法界的一切大乘经典密意。

经典之教证、净见量之境界，皆安立大乘自性住种性是无变大无为法之殊胜体性，佛于众多了义经典中处处宣说，大乘自性住种性完全是大无为法，无甚迁变，无甚取舍，于凡夫位、圣者学道位、无学道佛位，前后丝毫无有变化，是真如法界之如来本性，亦称甚深无上之体性。而本论宣说各种理证亦可成立自性住种性是无变大无为法。

庚八、摄义分二：一、佛性之真实施設处 二、错认佛性之过患。

【因此，乃至自心不放下以能生所生的因果方式安立种性，口中虽说清净法界是自性住种性，然其实正暴露了自己心中所想与口中所说明显矛盾的面目，除此之外，别无实义可言。】

因此，自己内心只要还未放下以能生所生因果方式安立佛之种性，虽然口说：“清净法界自性住种性”，但心中所想与口中所言无法统一，如何宣说也仅暴露所想与所言明显矛盾之面目，此外无何其余真实意义。

辛一、佛性之真实施設处

【所以，凡是承许无变法界是佛性，首先当须认识所谓的法界是某施設处——真实胜义二谛大双运极无所住中观义。】

故凡是承许“无变法界”是佛性，首当认识何为无变法界？于何处施設法界？此无变法界非于相似胜义上施設，其施設处唯是真实胜义。此真实胜义为何？即二谛大双运极无所住中观义。

此处“极无所住”即不住一切，亦即不住一切粗细之四边戏论，不仅不住粗四边，



亦不住自续派执著名言中有、胜义中空等微细边戏，此即“极无所住”。

《三摩地王经》云：“所谓有无均是边，净与不净亦为边，是故寂灭诸二边，智者亦复不住中。”《中论》亦云：“定有则著常，定无则著断，是故有智者，不应著有。”此指不能执著单空，否则亦非为真胜义之修行。《宝积经》云：“复次迦叶，真实观者，观地种非常非无常，观水火风种非常非无常，是名中道真实正观。所以者何？以常是一边，无常是一边，常无常是中，无色无形无明无知，是名中道诸法实观。我是一边，无我是一边，我无我是中无色无形无明无知，是名中道诸法实观。复次迦叶，若心有实是为一边，若心非实是为一边，若无心识，亦无心数法，是名中道诸法实观。如是善法不善法、世法出世法、有罪法无罪法、有漏法无漏法、有为法无为法，乃至有垢法无垢法，亦复如上，离于二边，而不可受亦不可说，是名中道诸法实观。复次迦叶，有是一边，无是一边，有无中间，无色无形无明无知，是名中道诸法实观。”由此可知，大乘佛性非偏堕于某一戏论，彻底远离一切四边所摄粗细之法，才能显现万法当下即为大空性，于此殊胜胜义体相中，方能认识甚深如来藏体性。以单空之见解，安立为种性为不了义之说法，是对中下根宣说之法门，按大乘了义经论续部观点，根本不是单空见树立大乘殊胜佛性。

法王日登蒋华扎巴言：“所观蕴空性，如蕉无实义，具殊胜相空，与彼者不同。”全知麦彭仁波切于《给闍萨格西的辩论书·开显真如论》中，引用众多了义经论、续部之教证，此处不再赘述。

辛二、错认佛性之过患

【倘若未能认识其本性而仅仅将彼许为相似胜义，则犹如将见到的林中群猴错认为三十三天的天人般，执非法界为法界，而且承许是成佛的种性，及缘彼者修持般若波罗蜜多，以及承许彼为自性身的因等，成立如是所安立的一切是大乘的仿造道，般若等经中也如此宣说。】

若未能认识佛性——无变法界，仅将其承许为相似胜义，如错认林中群猴为三十三天庄严之天子，错执非法界为真实法界，且认为是成佛的殊胜大乘种性，若缘此非法界修持般若度，如此所安立一切仅为大乘仿造道，般若等诸经中亦如是宣说。

中下根器者具有根深蒂固实执习气，所见所闻皆会执著，能断实执之单空见对其相续暂时有极大助益。故后代中观论师有必要弘扬名言中万法缘起而显，胜义中一切皆空之单空见。但若将此观点执为最了义，且为般若经、三转法轮了义经典之密意，如此宣说如来藏甚深本性，不但无功反而有过。佛于大彻大悟境界中，发现二谛无别、



万法之法性为明空双融之境界全体显露。若于此境界中执著单空或根本无有之大空性，此相违佛现量所证明空双融之境界，亦相违了义殊胜经典之义。

若以单空作为大乘种性，作为修般若之所缘境，根本无法获取大乘殊胜解脱之境界，连初地菩萨之功德亦不会获取，更不用说究竟圆满之佛果。

《大般若经》云：“舍本逐末，获得佳肴，反求粗食；已得大象，反觅象迹；不乞求赐奉美食之主人，反付于微劣食之仆人。”如是比喻舍本求末。

若将非法界执为法界，单空作为真实胜义，此即《大般若经》所说六十四种魔障之一。仅执著一单空之修行，皆为虚妄分别心之修行，非真实修行，而成颠倒行，如《般若经》云：“佛告极勇猛菩萨言：‘善男子，彼一切法从颠倒起，不实无所有，虚妄不如实，极勇猛，若有人行一法者，此颠倒行，不如实行。’”佛又于《金刚经》中云：“汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。”佛所说之法如同般若，是助众生解脱执著之善巧方便，若执著此空性，执此单空为实有而不舍弃，就如人上岸，不愿弃舟，非《金刚经》所说殊胜修法。《般若摄颂》云：“亦执蕴空行有相，菩萨未信无生处。”若仅执著五蕴是空，如是此菩萨尚未信解无生，不可思议，极无所住之中观义甚深处。龙树菩萨于《中论》中圆满抉择中观甚深义：“大圣说空法，为离诸见故，若复见有空，诸佛所不化。”若对空性执著不舍，十方诸佛亦无法度化。如此有执著之观点不可能为般若之真实修行，不可能为大乘甚深法界之种性，因此必须辨别了不了义，否则执不了义为了义，不但无功，反有舍弃一切大乘了义经典密义等过失。《智印等持经》云：“浊世障深不求法，求理不及于三门，吾等善学菩提者，乐说一切为空性，空性无生亦无作，无见无来亦无去，吾等缘此学空性，如是说者乃法贼。”将不了义执为了义，且以仿造道弘扬说为大乘甚深之观点。非为真正了义之法，且佛于经中亦宣说：说空性无生无作无来无去，我等善学此空性者，即为法之盗贼。

大乘殊胜之中观义，非为单空，认识大乘殊胜之法界佛性，须认识真实胜义之体相，亦即远离一切戏论，无任何承认之观点作为设施处，在此基础上再解说自然本智之面目。但仍须了知，并非不了义观点对众生绝对有害，弘扬不了义之单空见对下根所化决定有利。

此处并非破斥宗喀巴大师观点，而是对大师所弘二种观点善加辨别而已：

一、如《善显密意疏》、《辨了不了义论》、《中论·理海释》等论著中，针对实执强烈之众生，以大悲心着重抉择单空见，如若不然，起始便宣说，无有一切承许，远离一切戏论，或起始便无任何作意，对初学者、中下根机者，非但无利反而有害，修行亦只会成为盲修而徒劳无益。全知麦彭仁波切于《中观庄严论释》中亦赞叹宗喀巴大师：“正是为了以慈悲之手救护不具备以理观察之定解，而一味迷失于离戏字面



上，结果对实执无有任何损害，导致误入歧途的彼等初学者，才暂时强调说以观察所引发的无自性执著相极为重要。”全知麦彭仁波切于《定解宝灯论》中亦云：“照见本义诸大德，极其郑重而宣说，必须通过修无我，方可根除我执见。此乃一切初学者，无有错谬之入门，口说最初即断此，乃是散布魔密语。”

二、如《现观庄严论·金鬘疏》、给上师仁达瓦的书信、《三主要道》等著作中观点与宁玛派、萨迦派相同，宣说离一切戏论、现空无碍双融之大中观。如《三主要道》云：“何时分别各执著，无欺缘起之显现，远离所许之空性，尔时未证佛密意。一旦无有轮番时，现见无欺之缘起，断除一切执著相，尔时见解即圆满。了知以现除有边，以空遣除无有边，缘起性空显现理，不为边执见所夺。”后来，格鲁派一些大德亦是弘扬，如第三世章嘉国师于道歌中云：“格鲁派有些聪明人，执柱子以柱子不空，柱子上实有空，耽著实有堪忍等名言，此明明之显现置于一处，而去寻找其他具相之法。此决定是歧途，根本未见般若老佛母之面目。”此等皆有文字记载、有论著，宣说者亦为公认彻悟之大德，彼等解释宗大师甚深密意时，并未言及‘单空为究竟之见’，亦未言柱子以柱子不空，单独一实有空，相反，彼等所阐述正是明空双融之见。

在《给噶萨格西的辩论书·开显真如论》中，全知麦彭仁波切言：“我根本不是破斥宗喀巴大师观点，而是辨别宗喀巴大师所说观点了义与不了义之差别，宗喀巴大师所说离戏为了义，所说单空为不了义，而汝等认为宗大师所说之单空为了义，离戏为不了义。故我们是在分析了义与不了义，根本不是直接与间接破斥宗大师观点。如内道中，小乘有部与经部之间，大乘唯识与中观之间，虽皆互有诤辩，但并非破斥释迦佛，而皆承许为导师般，对宗喀巴大师亦如是对待。”

戊三、安立无为法界为种性分二：一、略说 二、广说

己一、略说

【因此，将寂灭一切戏论网的二谛无别法界义——各别自证的所境，称为自性清净法界与空性，此者是佛的真实种性以及将能成为具二净的自性身，在一切大乘经论中都曾宣说故，由此不得不承认自性住种性是无为法。】

众生分别心皆耽著于戏论网，不是执有便是执无，故分别心之所境非为自性清净法界，亦非佛之真实种性，而唯有各别自证之所境——寂灭一切戏论网、现空二谛无别之法界义，方可堪称自性清净法界与大空性，此为佛之真实种性，将能成为具有自性清净与离垢清净的自性身，以一切大乘经论中皆曾宣说，故自性住种性决定是无为法。



【而凡是为法者，有以自体产生余果后灭尽自体的作用是不合理的，故法身的一切功德只能承许是远离障垢之果。决定是这样，以补处十地大自在菩萨在《宝性论》吉祥怙主龙树在《赞法界颂》中都曾明显阐述过，所以自宗遵循彼等论典承许无为法界法是种性。】

凡是为法，必定不具自体产生余果之后灭尽自体的作用，否则即成有为法。以自性住种性是无为法之故，法身一切功德非为自性住种性灭尽后新生之功德，唯能承许法身功德是自性住种性远离客尘障垢之离系果，决定是此种情况，弥勒菩萨于《宝性论》中、龙树菩萨于《赞法界颂》中均明显如是宣说，故宁玛巴自宗亦遵循此等大论，承许无为法界法是种性。

大恩上师说《宝性论》九种比喻、《赞法界颂》六种比喻皆为描述无为界法。

例如《宝性论》中萎花中佛之喻，萎花中佛身喻佛性，佛身潜伏于萎败莲花中时，并未显露，而去除花叶后，方得显露，因此，仅具花叶去未去除之差别，而前后佛身并无差别，此描述无为法界种性，前客尘所覆而为凡夫，后远离客尘显现成佛。故法身一切功德皆安立为离系果。九个比喻皆如此描述。且弥勒菩萨宣说九喻后亦云：“宣说众生无始来，具有烦恼客尘垢，无垢自性清净心，无始不离而安住。”故佛性乃无始以来恒常安住的自性清净心，决定是为法。

己二、广说分二：一、以教成立 二、以理成立

庚一、以教成立

论中所说：“一切大乘经论中都曾宣说故”，此根据何等经论，如何宣说？

如《宝性论》云：“非初非中非后际，自性故是为法体。犹如器界一切法，依于虚空而生灭，如是有情之诸根，依无为界而生灭。”“心之自性如虚空，无因以及无有缘，无有和合及无生，无灭亦无安住相。”主要宣说无生、无住、无灭之相，为无为法境界。

《宝性论》又云：“佛性依于意生身，无生其性恒常故；依于不可思议死，无死其性坚固故；依于无明习气病，无害其性寂灭故；依于无漏之行业，无老其性不变故。”无生、无死、无害、无老、恒常坚固、寂灭不变的无为法体相，非新造而有，为本具之离系果。《宝性论》又云：“具非造作功德故，自性不生不变义。”

《赞法界颂》云：“如灯被障碍，非能照余物，无明恒覆心，法界非明了。如灯离障碍，处处物能照，烦恼破坏时，真如恒显现。”喻云：犹如明灯被罩住时，不能



照亮他物，一旦离开灯罩，便可照亮四方。被罩时灯之光明从未失去，离开灯罩时，光明亦非新得。灯罩喻能障之无明，灯之光明喻法界，灯光显露喻真如法界显露。此处已极明显宣说法界为无为法，佛功德为离系果。《赞法界颂》又云：“如米糠缠裹，谷体米非无，烦恼覆真如，真如烦恼有。”犹如米糠缠裹，糠中之米从未离开，一直安住。比喻真如恒常安住，是大无为法，抉择佛陀法身一切功德皆为离系果。

大乘经论之抉择甚是殊胜，抉择如来藏为大无为法，以下引用经典教证证明：

《华严经》云：“虽烧世间界，数多不可思，虚空无毁灭，如是自然智。”

《涅槃经》云：“佛性雄猛，难可毁坏，是故无有能杀害者，若有杀者，则断佛性，如是佛性终不可断。性若可断，无有是处。如我性者，即是如来秘密之藏。如是秘藏，一切无能毁坏烧灭。”又云：“所谓佛性，非是作法，但为烦恼客尘所覆。”

《如来藏经》云：“善男子，诸佛法尔，若佛出世，若不出世，一切众生如来之藏常住不变。”

《胜鬘经》云：“世尊，此四谛中，三谛无常，一谛是常。世尊，一苦灭谛离有为相，离有为相则性常住，性常住者非破坏法，非破坏者是谛是常，是归依处。世尊，是故苦灭圣谛以胜义故，是谛是常，是归依处。”

《佛说不增不减经》云：“舍利弗，此法身者，是不生不灭法，非过去际，非未来际，离二边故。舍利弗，非过去际者，离生时故；非未来际者，离灭时故。舍利弗，如来法身常，以不异法故，以不尽法故。舍利弗，如来法身恒，以常可归依故，以未来际平等故。舍利弗，如来法身清凉，以不二法故，以无分别法故。舍利弗，如来法身不变，以非灭法故，以非作法故。”

余经云：“一切有情，悉具自然本智藏。”

《大乘起信论》云：“真如自体相者，一切凡夫、声闻、缘觉、菩萨、诸佛无有增减，非前际生，非后际灭，毕竟常恒。”

庚二、以理成立

【彼界是一切诸法的实相，本体无生无灭，住于显空无别的本性，没有偏堕于任何一方。如是，显现生而复灭的诸有为法，像显现那样不成立故，以此不染污法界本体。因此，须由轮回因果本来清静而本体自成光明和无漏诸显现无离无合的此关要，无倒认识如来藏之相。】

此如来藏即一切诸法本来实相，其无生、无灭、无增、无减、无净、无垢，本来安住现空无别本性之中，未偏堕于任何一方。



实则显现生而复灭之有为法，并非真实成立于实相中，如显现般的生灭、增减、净垢，并非如是成立于实相中，故如来藏上本来以客尘空，因彼等未染污法界本来。实相中本不成立轮回因果，与轮回相对的涅槃亦仅为假立而已，故法界唯是超离凡圣之如来藏，须由轮回因果本来清净而本体自成光明与无漏显现无离无合的此一关要，无颠倒认识如来藏体相。

丁二、安立清净自宗分二：一、略说 二、以无垢能立成立自宗

戊一、略说分二：一、宣说内道其余三宗所立种性 二、略说自宗所立种性

己一、宣说内道其余三宗所立种性

内道四宗所安立圣者种性，有不相同：

一、小乘有部安立圣者种性为无贪之善心，即知足少欲之善心。

二、小乘经部承许圣者种性为有情心上所具能成就三种菩提的功能或种子。

三、大乘种性，不论唯识还是中观，皆安立性种与习种二种。性种，即自性住种性，亦名本性住种性；习种，即习所成种性，或名增上种性。大乘唯识宗承许自性住种性为刹那性有为法，且为无始以来以法性力具足。

以上三宗所承许种性，皆为有为法之体性；且皆非周遍一切有情，如小乘有部、经部皆承许存在无种性：并非每位众生皆周遍具有无贪之善根，或能成就三菩提之功能。大乘不了义的唯识宗主张五种性，其中亦有承许决定无种性者。

此三宗差别：大乘唯识宗建立无始本具自性住种性，小乘所立种性皆为有始，前者以法性力本具，后者以积资而获得。

己二、略说自宗所立种性

此处所说清净自宗，唯指内道四宗中之大中观宗。大中观自宗所立种性亦有性种与习种，此处唯一着重宣说性种。全知麦彭仁波切于《入智者门论》中云：“所谓种性为何者？自性住种性是如来藏，如来藏自性本来即是与身智无二之法界觉空双融、自然智慧无为法、自性周遍一切法之真如，如虚空不迁变性……此无漏界于一切众生无差别，以心之法性方式具有。”因此，自宗非为小乘宗，亦非为大乘唯识宗，而为了义大中观宗；非建立有始之种性，而建立自性安住之种性；非建立不平等周遍之种性，而建立一切众生无差别周遍之种性；非建立刹那有为法之种性，而建立自然智慧大无为法之种性；非建立单空或实有之种性，而建立与身智无二之觉空双融之种性。



戊二、以无垢能立成立自宗分四：一、佛陀法身能现故 二、真如无有差别故 三、具种性故 四、摄义

己一、佛陀法身能现故分三：一、安立无垢自宗 二、以理成立 三、摄义
庚一、安立无垢自宗

【前面偈颂首句“佛陀法身能现故”之义是：究竟正等觉圆满佛身即是等同虚空的法身功德，此者是从具诸束缚的平凡补特伽罗的相续中后来有明现或显现出或能现前故，安立现在有情相续中就具有如来藏。】

此段以三相理论分析：

现在具有束缚的有情相续（宗法） 具有如来藏（所立） 以佛陀等同虚空之法身功德后来明现故（能立）

第一相因成立，无不成、不定、相违之过失。

一、无不成之过：因内道了义教均承许有情将来会成佛，故因于宗法上成立。

二、无不定与相违之过：以将来现前之法身功德是无为法，故非前无而后造就之新法，所以有情现在具缚之相续，决定具有如来藏。此以喻说明：如虚空中，日轮离云而现，此明云层中本具日轮，而非离云后忽然新生。故此为极成之理，无不定之过，更无相违之过。

庚二、以理成立分三：一、共同成立之理 二、共不共之差别 三、不共成立之理
辛一、共同成立之理

【以此如何成立之理，分为共同和不共两种：一、共同，若存在能现前智慧法身的有情，则其心中决定具有将能成佛的种性，根本没有种性就能现前法身是完全不合理的，如《赞法界颂》云：“有藏勤作故，能见黄金等，无藏虽勤作，唯一生烦恼。”】

例如悉达多太子后来现前智慧法身，太子相续中决定具有能成佛之种性，若无种性，决不可能现前法身。若无桃树之种，则决不会出现桃树之根茎、枝叶、花果一般。《赞法界颂》中比喻云：如开采黄金，若所选之地有金矿，则由勤作可获取；若根本无有，则如何勤作，亦不可能获得黄金。同理，一切众生本具如来藏之成佛种性，如此积资净障才会现前法身功德；若无如来藏，则如何积资净障亦无佛果功德现前。

辛二、共不共之差别



共、不共种性有何差别？

共同种性即将来有可能成佛之功能性、具有将来成佛之因，于具足顺缘、远离违缘时，必定会成佛；不共种性即一切有情决定能成佛之种性，众生位本具一切佛功德之种性，前后无变易之大无为法，永不可能以因缘而空耗。既然众生相续中本具大无为法之如来藏，能障之客尘是忽然性，可能分离，而远离客尘之助缘——诸佛之利他事业无有间断，故一切众生决定能成佛。

唯识与中观皆须承许共同种性，而不共种性为中观不共观点。中观宗观点有何不共之处？因其种性是于真如上安立，真如实相中，“心佛众生，三无差别，”心之明空双融实相，无任何贤劣之别、无众生与佛之别、无三乘之别，故无三乘之决定种性，更无无种性，而是于众生位，平等无差别皆具圆具一切胜义功德之佛性，为众生决定成佛之究竟一乘之观点。此为中观宗不共之安立，故称为中观宗不共观点。

辛三、不共成立之理分二：一、成立因 二、成立立宗

【二、不共，如是所说是为合理。若想如是良田中将能长出庄稼般，把此心立为将来成佛的因，然如何安立本来具足佛功德的殊胜种性呢？也可成立彼，因为一切诸佛出有坏皆以无为法而安立自性智慧身，不是所作无常的自性，以教证理证均能成立故。】

若有人认为共同种性之安立极为合理，而有所怀疑本具佛功德之不共殊胜种性之安立，此可由三相理论遣除：

一切众生（宗法） 具有本来具足佛功德的殊胜种性（所立） 以无为法安立诸佛自然智慧身故（能立）

壬一、成立因分三：一、以教成立 二、以理成立 三、摄义

癸一、以教成立

首先依教证安立诸佛智慧身是无为法，而非所作无常之自性。先举第三转法轮了义经证明佛之自性身非无常之自性，非所作性。

【《涅槃经》云：“诸比丘，若戒律圆满者，于如来无为法，说为有为法者，不若成为外道，毋宁死矣。”】



“戒律圆满”指行为圆满，虽然行为圆满，但若执邪见，将常住如来无为法说成无常有为法，如是不如成为外道，不如死去。

【又云：“善男子，今于如来，当观为常身、无毁身、金刚身、非肉身、法身。”】

佛说于如来应观为恒时常住之身，以任何因缘不可毁坏之身，如金刚般之坚固身，非业惑所感之肉身。觉囊派大德们宣说如来藏为不空，为金刚身、坚固身等，亦是依第三转法轮了义经而安立。

【又云：“若说如来无常之句，不如以舌根触燃火之薪，毋宁死矣，亦不应听闻彼句。”】

若宣说如来无常之语句，不如以自己舌根接触烧燃之干柴，宁可死亦不应听闻如是语句。

烧若无必要、非度化外道时，而随便宣说如来为无常，此有极大过失，说者有过，闻者亦有过，相续中对了义如来无法产生胜解信。

【仅是无遮分不能成立为涅槃，彼经又云：“所谓空空，何时寻找，何者亦不可得，何者亦无，裸体外道亦有，然解脱非如此也。”】

佛说：所谓空空，即何时寻找亦不得一物，如是何者亦无，裸体外道也有，此即彼等所计之解脱，但真实之解脱并非如此。

故宝瓶、柱子等无有，不能成立为涅槃或大乘种性，仅仅无遮分之相似空不能作为如来藏真正之体相，此为释迦佛亲口所宣说。

【又云：“何为解脱者，即非所作之种性，彼乃如来也。”】

何为解脱？即不属于以因缘造作之种性，此方为法身如来。

再以第二转法轮佛经证明：

【《能断金刚经》云：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。应观佛法性，即导师法身，法性非所识，故彼不能了。”】

《能断金刚经》云：若以色相见我，以音声求我，即不能见法身如来，且成颠倒之修行，如何能见真正导师法身？所谓佛陀，即一切二障消尽，一切二取迷现悉消于法界，与法性无二，此即导师法身，如水入海。法性亦非有、无等边戏，故亦不能以



观现世量了达。

【仅以此等略作表示，在一切了义经中都有广泛宣说。】

以第三转了义经《涅槃经》与第二转了义经《能断金刚经》略作表示，其余了义经中亦着重广泛宣说此理。

如《华严经》云：“复次佛子，如来智慧无处不至，何以故？以于一切众生界中，终无有一众生身中而不具足如来功德及智慧者，但众生颠倒，不知如来智。远离颠倒，起一切智、无师智、无碍智。”

《胜鬘经》云：“世尊，如来藏者，离有为相境界。世尊，如来藏者，常恒清凉不变故。”

在坚慧菩萨的《法界无差别论》中引经云：“非以苦坏，名苦灭谛。言苦灭者，以从本已来无作无起，无生无灭，无尽离尽，常恒不变，无有断绝，自性清静，远离一切烦恼藏，具足过恒河沙不离不脱智不思议诸佛法，是故说名如来法身。即此如来法身，未离烦恼藏，说名如来藏，世尊，如来藏智，是如来空智。”

《宝性论》亦云：“具有无尽功德故，如如不变常恒义；如同轮回无边故，皈依自性坚固义；无分别智自性故，无二法性寂灭义；具非造作功德故，自性不灭不变义。”又云：“光明非是所作性，无别超过恒河沙，是故本来即具足，佛陀功德之诸法。”

癸二、以理成立分二：一、承许相智为无常法应成之过失 二、破斥承许佛智为有为法

子一、承许相智为无常法应成之过失

【复次，理证：与本来法界无二平等一味究竟之果——一切相智，若是以因缘新生所作的无常法，则应成有非自然智慧、未断变苦、有灭有生、以自体灭故具虚妄性、自体未成究竟皈依生后无间灭故、仅于因缘聚集处独住故未入诸法平等一味、未超越一切边、未灭意生身等、无自在随他转等诸多过失。】

以三相理论逐一分析此理证：

1、一切相智 应成非自然智慧 以因缘所作的无常法故。

以因缘所作之智决定是观待因缘而新生之法，故非自然本有之智慧。

2、一切相智 应成未断变苦 以因缘所作的无常法故。

因无常法刹那皆随因缘而变，故未断变苦故。

3、一切相智 应成有灭有生 以因缘所作的无常法故。



4、一切相智 应成具虚妄性 以自体灭故。

因缘所作法，决定是刹那而灭之自性，故不住第二刹那，而成虚妄性。

5、一切相智 应成自体未成究竟皈依 以生后无间灭故。

若为因缘所作法，决定为生后无间而灭，非为究竟皈依处，此相违《宝性论》所说：“了义之中诸有情，皈依唯一是佛陀。”

6、一切相智 应成未入诸法平等一味 仅独住于因缘聚集处故。

若如来法身一切相智为观待因缘之有为法，则其仅独住于因缘聚集处，如是佛度化众生时，便有有些度化、有些不度、有些度化时间快、有些慢等偏袒，此一切相智仅安住于部分因缘聚集之处，非平等周遍之智，应成未入平等一味之过。

7、一切相智 应成未超越一切边 以因缘所作的无常法故。

应成一切相智未超越无常、有为、生灭诸边之过。

8、一切相智 应成未灭意生身等 以因缘所作的无常法故。

因一切相智是观待所境之能境，故未灭意生身等。意生身是从能境义上安立，佛相续中一切相智，若是有为法，刹那生灭之法，则一切相智应成观待所境之能境，若是能境，是心识、意，则必定存在意生身，故应成一切相智未灭意生身之过。

9、一切相智 应成无自在随他转 以因缘所作的无常法故。

因是观待因缘之法，故无自在，唯随因缘而转。

【如是承许将会产生把金刚身视为无常的很多极大罪过故，应当在舍离此劣道后于无二智慧身观为大无为法、大常法。】

将如来藏之金刚身视为无常，则会产生上述众多过失，故当舍弃此劣道后，将无二智慧身观为大无为法、大常法，而非所作法、无常法。

子二、破斥承许佛智为有为法分二：一、破斥承许佛智非无为法 二、佛智非观待因缘假立之法

丑一、破斥承许佛智非无为法

【有些唯依观现世量衡量智慧不可能是无为法，心与常法不成同一体性。】

他宗观点：依于观现世量，如来藏自然智慧或者佛智慧不是无为法，因佛之能境智慧能衡量一切所知法，是一种能了知所知之体相，故与常法非一种体性。否则，若与常法为同一体性，既为能知又为常法，则与大自在天之体相相同。



【这样认为甚是下劣。虽然了知所境的狭隘心识决定是无常的，但是能知和所知一味的遍空虚空金刚智慧与彼不相同。因为在无为法自力光明不变的体性中含摄轮涅一切诸法，所以彼本体本来无有生灭，以观察究竟的理论成立故，如是智慧是不住有为无为任何边的大无为法。】

全知麦彭仁波切回云：“汝宗此观点极为下劣，若汝所说为了知所境之能境心，以其了知所境，则其确实与常法非为同一性，或说决定为无常，但佛智慧为能知与所知一体、远离二取的本具如来藏大无为法，其周遍一切处，自性空，同时不离光明智慧，何时亦具足功德、何时亦不被违品摧毁，故与能境心识不同，如来智慧是大无为法、大常法。时轮金刚中，称为遍空虚空金刚。

于此不可思议大无为法自力光明不变体性中，含摄一切轮涅诸法，《宝性论》云：“如是一切蕴界处，住于业及烦恼中，此等行业及烦恼，住于非理作意中，此等非理作意者，住于心之自性中。”蕴界处、业烦恼、非理作意等轮回诸法，皆住于心之自性中。明显宣说轮回诸法皆含摄于心之自性光明不变体性中。

声闻缘觉、佛菩萨功德完全是以大无为法作为基础，以大无为法安立四圣差别，《金刚经》等中即宣说此种根据，故涅槃功德亦是依靠自性光明而安立。以相似、支分、部分、圆满证悟，而安立四圣断证境界，但总的了知须依赖无为法的本性才能成就。

所以，如来藏或无为智慧本体，本来就无出生与断灭，其非刹那性之无常本性，完全为大无为法体性。此观点以何为根据？“以观察究竟的理论成立故”即从观察究竟之胜义理论，大无为法之如来藏远离一切戏论，不存在任何生灭无常之体相，为不住有为、无为任何边之大无为法。如《中论》云：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去。”《中论》又云：“无生亦无灭，寂灭如涅槃。”《入中论》亦云：“尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。”

大恩上师言：“按照暂时打破外道邪见，即按照观现世量观点，有必要言佛之智慧为无常，《释量论》即如此宣说。按宗派而言，因明所说为唯识观点，或为以观现世量观察名言之理论，此等皆为不了义之教。此处宣说法界如来藏是以净见量衡量之了义观点。”

丑二、佛智非看待因缘假立之法

【因此截然不同于单单的无实单空；而且有事法和无事法二者都是有法，彼等或依因缘产生或依看待假立故，在真实中以理观察均是有为法、虚妄、欺诳的，而如来藏是有事无事诸法的法性大无为法，真实中无有欺诳。】



此段明显指出大无为法与无遮单空之差别，一者为大无为法，一者实乃有为法；一者为无欺之法，而一者为欺诳之法。

非为看待有事法而假立的大无为法，完全不同于他宗无遮单空。因按照甚深之观点，有事法与无事法均为有法，有事法是看待因缘造作之法，无事法是看待有事而假立之法，如无宝瓶完全是看待有宝瓶而假立。以真实义观察，前者是依仗因缘造作而成，而后者是看待有事以心假立，故皆为有为法，皆为虚妄欺诳之法。因缘积聚而有，因缘消散便无；心假立时有，心不假立时便无，故皆为虚诳之法。而如来藏非为有为法，彼为有事无事之法性，真实中无有虚妄欺诳。

以下以教证说明：

【如《中论》云：“性名为无作，不待异法成。”又云：“涅槃名无为，有无是有为。”】

“性名为无作，不待异法成”：如来藏为万法究竟之本性。确实非以心造作，亦非看待因缘，为自然成立之本性。

“涅槃名无为，有无是有为”：有事法与无事法，皆是暂时因缘造作或以心假立，若无因缘，即不成立，故皆为有为法。涅槃非看待因缘，亦非以心假立，以因缘不能产生，以违缘亦不能摧毁，此方为真正了义之大无为法。

此外，大恩上师曾言：“所谓大圆满，按理即为大中观之观点，真正远离一切戏论之大中观，介绍此种本来清净光明，无需寻思，直接指示，此即为大圆满。大圆满属内道四大宗何宗？其属大中观宗，大中观宗亦分显密两种，其为密宗。于密宗中，亦属内密，且为内密之阿底约嘎。大中观究竟意义，即属所安立的自性清净如来藏法界，令其彻底显露而证悟，唯是大圆满，此非以寻思而以各别自证智体会，此即大圆满无上之功德。”

通达大圆满修行智慧方能彻悟，真正修行之境界，如来藏无上本性。全知麦彭仁波切之金刚句，基道果任何一门，皆极其殊胜，悉为大圆满金刚智慧彻底显露，具殊胜之加持。故纵然相加上百千部余论，亦不如其殊胜。

癸三、摄义

【如是究竟法身智慧是遍一切有寂、平等性、无为法、无变胜义的自性，以了义经和究竟观察之理均可成立。】



由以上抉择，以《涅槃经》等了义经典以及究竟观察之理论，皆可成立究竟法身智慧为周遍一切有寂之遍行自性；不偏堕任何一方、圣凡一如之大平等性；非假造作之无为自性；无丝毫增减、生灭之无变自性。

壬二、成立立宗分二：一、以教证、比喻成立立宗 二、破释妨难

癸一、以教证、比喻成立立宗

【彼于将来某时可以现前的有情相续中，现在智慧法身自性已经是以法性理远离盈亏而存在。虽然在现相中由于离和未离客尘而有现与不现的差别，但在实相中前后贤劣的差别连芝麻许也没有，是无变无为的自性故。《宝性论》云：“本初如是后亦尔，真如法性无变异。”】

论中继续宣说智慧法身自性为无盈亏、贤劣之一味大平等性。

先以比喻说明，如十五之夜，满月现于晴空中，此满月之体远离盈亏，未缺一分，亦未添一分，虽于现相中，月轮因离与未离客尘而有露与不露之差别，有显露一分、多分、全分之差别，然于月轮本体而言，前后无丝毫明暗差别，无论初一还是十五，明月本体无有一者暗一者明之差别。此喻义为：将来于某补特伽罗相续中可现前的佛之法身自性，于现在已经是以法性理远离盈亏而存在，虽看待现相而言，凡夫有情未离客尘，故法身未显，而佛陀远离一切客尘，故法身全显，二者虽有云泥之别，然于实相中无有芝麻许前后贤劣之差别。因佛之智慧法身为不变无为法之自性。《宝性论》云：“本初如是后亦尔，真如法性无变异。”

【又云：“心之自性为光明，犹如虚空无转变，妄念所生诸贪等，客尘诸垢不能染。”即是，一切轮回法都是变易而不坚的，彼等在法性中似有变易的显现，而心性清静如来藏如虚空无有变易。应当按照如是反复宣说那样而了知。】

“妄念所生诸贪等”：即为以虚妄分别所生的贪嗔痴等一切客尘轮回法，皆为刹那变易而无坚实性，彼等于法性中似有变易之显现，但心之自性清静如来藏如虚空无丝毫变异。应按反复宣说的内容了知其义。

现前云雾时，虚空未减；远离云雾时，虚空未增。同理，显现杂染二取轮回相时，虽有变易，然彼等皆为假立，为无而显现，忽生之垢障，从甚深清静角度而言，如来藏于凡夫相续仅未显露而已，本身存在。

“心之自性为光明”：自性光明之大无为法，不可思议周遍一切境界、一切有情相续、万事万物，且永时无迁变、生灭。无论是大乘显宗了义经论，还是密法，精华



全依于心之自性光明分，修要亦是如此，不可思议之虹身成就亦是依靠自性光明。

黄檗禅师于《传心法要》中云：“佛与众生一心无异，犹如虚空无杂、无坏，如大日轮照四天下，日升之时明遍天下，虚空不曾明，日没之时暗遍天下，虚空不曾暗，明暗之境自相凌夺，虚空之性廓然不变，佛即众生心亦如是。”佛与众生，同一心性，无半点差异，即如无为法之虚空纯一、无杂、坚固无坏。比如，大日轮光明照耀四天下，日轮升起时，光明遍覆天下，然虚空亦未明，日轮隐没时，黑暗遍覆天下，然虚空亦未暗，虽然光明与黑暗境相，相互凌夺。光明现前，黑暗即消失。黑暗来到，光明即不现，然虚空自性空寂不变，佛即众生心，亦是如此。又云：“若观佛作清静光明解脱之相，观众生作垢浊暗昧生死之相，作此解者，历河沙劫，终不得菩提，为着相故。”因执著贤劣之相，不能通达一味大平等，执佛为贤善、清静、光明、解脱；而众生为低劣、垢染、黑暗、束缚，如是分别贤劣，具有二取迷乱、二取之所知障，既然具障则纵历恒河沙数大劫，亦不能获证无上大菩提。

【如是无为法光明法界没有被迷乱染污而自性清静，且在无有迷乱本性自相中自成之十力等果法功德无离而住，如日轮与光明般。】

主要宣说二方面内容：一方面无为法光明法界自性清静，不为迷乱所染，如虚空不为乌云所染而自性清静；另一方面无为法界无迷乱之本性自相中，一切果法功德本自圆成，无离而住，如日轮与光明，于日轮本来无垢之本性自相中，并非空空一片，万丈光芒本来自成，以不离不脱之方式安住。

以下引《宝性论》教证详释此义：

【《宝性论》云：“具有分离之体性，如来藏以客尘空，无有分离之体性，藏以无上法不空。”即是，轮回的一切过患均由执著人法二我的迷乱心所生，迷乱心从本以来也没有杂染本来自性光明，如空中浮云般是客尘故，彼等过患和如来藏是可别别分离的，因此如来藏的本体是以过患而空，即是没有染污。以与不观待迷乱染污而以自体自然光明入于诸法真实性的自生智慧无有分离的诸究竟功德，如来藏不空。在自体中是不可分离的体性故，如日轮与光明般。】

《宝性论》前二句宣讲如来藏之清静分，后二句宣讲如来藏之功德分。

“具有分离之体性，如来藏以客尘空”：轮回一切过患均由执著人法二我的迷乱心所生，此迷乱分别心为轮回杂染法之现基，为轮回万法之根源，但此迷乱心从未染污自性光明，犹如空中偶现之浮云，非为虚空之自性，不会染污虚空无垢之自性，二



者别别分离。如是，一切轮回过患与如来藏亦可别别分离，故如来藏本体以过患而空，未被染污。

又如梦中，梦见冤敌心生嗔恨，手刃仇敌后又深陷惶恐不安中，梦中所现诸多过患均是从执人法二我之迷乱心所生，梦之迷乱现相实无而似现。而妄现之时，梦心之实相唯是无戏论之清净光明法性，远离二取，远离人法二我，无有梦中诸般显现。因此，心之自性以梦中二取显现空，从未被迷乱显现所染，心之自性与迷乱显现别别分离。因心之真实自性中不存在梦中迷乱显现，彼等皆为无而显现，故二者别别分离。

又如眼翳者见空中莲花，虚空自性中本无莲花，此莲花实为无而妄现，然如何显现亦为本无之法，故迷乱显现莲花与实相虚空为别别分离，莲花丝毫不会影响虚空，虚空本体以莲花而空，此为自性清净之义。

诸比喻皆说明，如来藏本体以客尘空，以轮回过患空，故为本无染污而自性清净，此即自性清净之义。

“无有分离之体性，藏以无上法不空”：“不观待迷乱染污而以自体自然光明入于诸法真实性的自生智慧”，不观待是讲心之自性，其体绝对，非内、非外、亦非中、非为过去、非为现在、亦非未来、非青黄赤白、非长短方圆、非香味触法、非染非净、非为轮回、亦非涅槃，完全超越一切观待、远离一切偏袒。故自生智慧不观待迷乱之染污，自体自然光明遍入一切凡圣、器情诸法，万法依一法而幻现，住于一法中，以自体光明遍入诸法，其本性中含摄万法，万法以心之实相为体，皆从其流现。如是无上大圆满亦宣说基之本性为轮涅之源，有本基方有基现，才有轮涅之现，一切凡圣皆依不可思议自性智慧而显露，皆为一本体化现，仅是识不识而已，若识亦仅为识得本来面目而已，无新获之功德。自生智慧与功德从未分离恒时存在，如火与火之热性般无二，又如日轮与光明般无法分离。

如来藏以何而不空？即以与自生智慧无离的诸究竟功德不空，能立是：自体中是不可分离之体性故，如日轮与光明般。故藏以无上法不空。而前述如来藏以客尘空之三相为：藏以客尘空，以客尘现相非为藏之实相故，如眼翳者前所现黄色海螺非其真实色。

【如是成立彼自性住种性是无为本具功德的法身自体时即可成佛故，在一切有情相续中智慧法身必以不盈不亏的方式而安住，修道就能成佛，是以事势理成立的。而成佛时的法身是无为法故，不可能是因缘新生的所作法，因此成立现在已经存在佛的本体。】

抉择一切有情的自性住种性是大无为法，本具一切佛之功德，遂可成立一切有情



皆可成佛，众生心相续中智慧法身决定无盈无亏而安住，若以修道遣除客尘障垢，便能显露而示现成佛，反之以果推因，成佛时之法身是无为法故，非为因缘新生之所作法，故可成立现在已经存在佛之本体。

癸二、破释妨难分二：一、破释他宗妨难 二、摄义

子一、破释他宗妨难

【于此，有人想：若现在就存在佛的本体，则为何以一切相智不能遣除有情的障碍呢？又因耽著共同乘的知见而认为：既然佛是果众生是因，因中有果，岂不有吃饭即吃不净物等的理妨难吗？】

他宗妨难有二：一、若现在即具佛之一切相智，为何以一切相智不能遣除二障？二、若现在众生位即有佛之本体，此有因中有果之过，应成吃饭便是吃不净粪，购衣唯需购棉花等过。彼等有如是疑问皆因耽著共同乘之见。

【答曰：因为你的心未曾学修极为殊胜了义经典之义，仅以共同教典的知见自然会引生这样的怀疑。】

他宗有如是怀疑的原因为所缘教法非为最殊胜了义，彼等未曾学修了义教法，仅长期学修共同教典之知见，且执持众生是因，佛是果之共同知见，故起始便难以接受众生即佛之胜见。他宗认为“众生即佛”之观点等同数论外道，且寂天菩萨于《入行论·智慧品》中亦对此种观点作过破斥：“于因若有果，食成啖不净，复应以布值，购买棉花种。”

自宗破曰：若众生与佛是能生与所生之因果关系，则确有因中有果之过失，然事实并非如此。

【然而实际并非如此。尽管法性光明智慧于一切无别而存在，但自心产生此迷乱客尘时，仅此迷乱的心与境是轮回的施設处，由迷乱而不能如实了知本具的法性。】

此处应分清“存在”与“证知”之差别，“存在”并不等于“证知”。虽无论迷乱抑或证悟，法性光明智慧皆无差别存在于一切中，但显现迷乱时，众生不知法性光明智慧，而证悟时即知本具之法性，此时方能遣除二障。因此，以自心现迷乱客尘时，此迷乱之二取心境为一切轮回诸法之施設处，以迷乱力能障碍如实现见本具之法性。

《定解宝灯论》云：“除此二取迷现外，无他所谓之轮回。”法性光明智慧是平等遍于一切处，然因不知遂成障碍，唯见法性才能断障。



以下举例说明此理：

【例如睡眠时，以独头意识产生身、境、眼识等无边显现，彼时分别执为能境与所境，而不能了知意识自体其实没有异体的能取所取，纵然不了知但实际是这样的，不成其它。】

主要针对唯识宗之相同比喻而言，譬于梦中，于显现自方之亲人起贪执，而对怨敌生嗔恨等，此等身、境、识之无边显现，实际仅为第六意识之自现，然梦中不知真相，以为存在二取，执著能、所境，未知意识自体无别别他体之能所取。虽不了知，然实相本来如此，未曾变化。由此可知，无二取之法性虽然遍在，然不一定能遣除二取执著之障碍，因有实相现相不同之迷乱，有此迷乱即成障碍，不能消除妄执。

【又如诸法虽住于空性中，然仅此也未必都能证悟，以有实相现相不同的迷乱故。】

此针对格鲁派某些论师而言，正如诸法本来安住空性中，空性平等遍于万法，亦遍于众生相续，然以空性遍在不决定实执凡夫能证悟而断障。何以故？因有实相现相不同之迷乱，有此现为实有之迷乱故不见空性，无法消除实执。同理，法性光明智慧虽无别而遍住，然众生不能如实了知，因迷乱力，非但不现实相之光明，反现迷乱之客尘境界，故于众生位因有客尘障垢不见法性光明智慧。

子二、摄义

【因此，心和如来藏智慧二者是有法与法性，以及佛与有情也是从实相和现相的角度而宣说，所以发出因中有果的理妨难，是你丝毫不了知而已。】

因此，关键在于心与智慧二者的关系，或众生与佛之关系上，对方执著共同乘观点而无法认清此等关系，彼等认为众生八识为能生，佛陀智慧为所生，如此以八识转依为四智，心与智慧是能生与所生之因果关系；或认为众生为能生因，佛为所生果的因果关系。但实际上，心与如来藏智慧二者为有法与法性的关系。犹如波浪与水般，非别别之他体，亦非能生所生之因果关系，《宝性论》云：“非理作意分别者，住于心之自性中。”

同时，众生与佛亦为现相与实相的关系。众生是现相，佛为实相，亦非能生所生之关系。因他宗不了知此等了义观点，才发因中有果之妨难。



庚三、摄义分三：一、安立共同种性 二、安立不共种性 三、遮遣疑难

《宝性论》成立诸有情皆具如来藏的第一种能立，即为“佛陀法身能现故”。此理论所安立的种性有共与不共两种，故此理可从共、不共二门成立。

辛一、安立共同种性

按共同乘观点：一切众生具有将来成佛之种性，后来相续中能现前佛之功德法，犹如以秋天获得果实，而可决定春天时已具能生果实之种子；否则，若无种子，如何聚集因缘亦不可能现前果实。

此以三相成立：

诸有情（宗法） 具有将来成佛的种性（所立） 以后来相宗法续中现前佛功德故（能立）

观察第一相因能否在宗法上成立：诸有情将来能否现前佛之功德？

虽然对诸有情将来能否现前佛功德，各乘各派有层次深浅不同之说法，但皆承许有情心相续中可现前佛功德，此点并无争议，因此第一相能立成立。

观察第二相同品周遍：后来相续中现前佛之功德，可以推断有情位时具有将来成佛之种性，以果可推知必定有因，同品决定周遍，无有不定与相违之过。

观察第三相异品周遍：若有情不具成佛之种性，则后来相续中不能现前佛功德，此亦可成立，如春天若无种子，则秋天不可能收获果实。

由上可知，以后来相续中现前功德之因，可成立诸有情具种性。

辛二、安立不共种性

按不共之观点：因为后来相续中现前无为法佛功德，故一切有情相续中，恒时具有圆具佛功德之殊胜种性。此即大中观所宣大乘不共殊胜之观点。

此以三相成立：

诸有情（宗法） 恒时具有圆具佛功德之种性（所立） 以后来相续中现前大无为的佛功德故（能立）

观察第一相因能否在宗法上成立：诸有情后来相续能否现前大无为法的佛功德。

众生相续中后来可现前佛功德，此乃三乘共同称许，但佛之功德为大无为法，此为大中观不共观点，可由教证与理证成立。



从根本抉择时，完全要依赖了义经典、胜义理论与净见量，不能仅以观现世量、或根本无有理论而安立佛陀法身为大无为法，殊胜佛陀法身功德，不可思议之佛果，佛陀究竟之境界。而凡是以理证所推断之过失，实际皆为与了义佛语相违之过，故最后可以了义经典成立，且此了义经典亦是由胜义理论与净见量确立。以胜义理论观察时，可无误了知佛陀法身为大无为法、无生灭之别、客尘未曾染污、未曾变易之本性；而以净见量观察时，佛法身境界中本来圆具无量功德法；佛亦于诸多了义经典中一再宣说众生即佛、佛陀法身为大无为法之理。

故以了义经典、胜义理论与净见量可无误通达“诸有情相续中恒时具有如来藏”。佛与众生仅是离、未离客尘障垢之差别，或对于恒具如来藏性有了知与未知之差别，此外无余差别。

如《宝性论》云：“依此无为法界法，具有坚固不变等。”其中抉择恒常坚固不变之如来藏种性。佛陀法身果之功德完全含摄于法身‘常乐我净’四种波罗蜜多，且一切法身功德皆为大无为法，此可以殊胜教证成立，抉择方式分四：

一、法身功德中常波罗蜜多功德

《宝性论》云：“三有轮回及涅槃，证悟平等故为常。”证悟而现前有寂平等之实相，即常波罗蜜多。《入智者门论》亦云：“不执著轮涅别别体而证悟大平等故，不住有实边、无实边的大无为法不灭者，是常波罗蜜如金刚身。”因此，此常波罗蜜多为心之实相大无为法。心之实相中，根本无有轮涅别别体，本来平等一相，远离轮涅他体的执著而现前本来不住轮涅之实相，此即常波罗蜜多，非因缘新造之功德，仅为显露本具法身功德而已。

二、法身功德中大安乐波罗蜜多功德

《宝性论》云：“彼意生身及其因，舍离故为大安乐。”即意生身及其因无明习气地，皆彻底远离而现前大安乐之境界，此即大安乐波罗蜜多。

此乐波罗蜜多之乐，非相对苦之乐，因苦乐相对之乐为有为法，有苦才有与其相待假立之乐。若痛苦本自寂灭，则亦不会存在看待其而假立之乐。实相中，本来远离一切苦乐，苦乐本来平等，故为超越一切之究竟大安乐，非看待苦而安立有漏之乐。

《入智者门论》云：“不必说粗之苦集过患，即使诸声缘不能断除之意生身及其因无明习气地也彻底断尽之故，远离一切有漏痛苦，是乐波罗蜜多。”

三、法身功德中圣我波罗蜜多功德

《宝性论》云：“我与无我诸戏论，远离之故为圣我。”即远离一切凡夫所执之我与小乘声缘所执之无我等戏论，如此显露的真如实相即是圣我波罗蜜，彼为诸法之根源，如是远离执著而显露之智慧身，即大无为法之本体。



《入智者门论》云：“远离有边之我和仅计无边之无我等戏论，获得彼等一切戏论最为寂灭、一切法之法性有寂周遍的智慧转依圣我波罗蜜多，即是大我如虚空般的平等智慧身，于一切诸法获得自在，是一切无量无等十力、十自在等无漏功德之源泉，成为二利任运自成的殊胜所依。”此处之“我”非看待“无我”之我，我与无我是互相看待而安立，是相待之假立法，皆为虚妄之法，此处“圣我”之法性中，我与无我均已远离，此离戏法性本体显露法身功德而安立“圣我”之假名。实为本来万法之本性、远离我、无我等戏论法，远离一切戏论，法性面目现前之境界，名为圣我之境界。

四、法身功德中净波罗蜜多功德

《宝性论》云：“法身自性清净故，即断习气故为净。”此宣讲净波罗蜜多功德，法身自性本来清净故，断尽一切客尘障垢习气，此即究竟净波罗蜜多，亦即远离一切客尘障垢显露的自性清净，故为大无为法。

全知麦彭仁波切于《入智者门论》中亦宣说：“法界自性清净者，由如是证悟二种无我之大智慧以永不复生之方式消尽客尘二障及其习气，故而具有二种清净者，即是净波罗蜜多解脱身或者极为清净身。”

由以上分析可知，佛于第三转法轮了义经典中所说之功德，在《宝性论》中以归纳方式宣说。法身四种波罗蜜多功德，皆为迷乱客尘消尽而现前实相与现相无二的自性功德，迷乱现相一消失，本具实相遂显露，此即法身，故皆为大无为法。此法身常乐我净功德，略言即是自性清净明空双融之本性，众生相续中本具如来藏之种性。

因此，第一相因成立，无不成、不定、相违之过失。因众生后来相续中现前的法身功德为大无为法——以此作为现相之果因，可决定诸有情现在即具圆具一切法身功德之殊胜种性（同品决定周遍）；若众生不具佛功德之种性，则后来相续中决定不现前大无为法之功德（异品周遍）。自宗观点以三相决定成立。

弥勒尊者不仅于《宝性论》中宣讲此观点，且在《大乘庄严经论》中亦广作抉择，《大乘庄严经论·菩提品》云：“如前后亦乐，及离一切障，非净非不净，佛说名为如。清净空无我，佛说第一我，诸佛我净故，故佛名大我。”此论宣说菩提之清净相，亦从自性清净非新得清净，客尘清净非不清净的方面宣说净波罗蜜多。且讲自性清净是“如前后亦尔”，故是大无为法无任何变易之自性清净。菩提之大我相：无一切人我、法我之本体完全显露时，称为大我。即远离一切我与无我等边戏的真如无误实相，才是法身大我。

因此，《大乘庄严经论》究竟观点与《宝性论》完全一致。因《大乘庄严经论》是摄集众多大乘经典之注疏，故此论中部分为不了义教之汇集，部分为了义教之汇集，应善加辨别，论中所宣“无种性与究竟三乘”为不了义之观点，因此论《菩提品》中



明显宣说：“一切无别故，得如清净故，故说诸众生，名为如来藏。”“一切无别故”即无一众生为例外，皆具真如法界，“得如清净故”即以客尘垢染清净之真如，名为佛陀，故众生皆具真如自性光明如来藏。且《随修品》云：“不离心真如，别有心性净。”故心之真如为自性清净。此等皆为此论了义观点，即将自性住种性安立为心之法性明空双融之实相。以上所言皆根据全知麦彭仁波切的《大乘庄严经论注疏·胜乘甘露喜筵》。

不仅《大乘庄严经论》，且《辨法法性论》、《现证庄严论》、《辨中边论》等论中亦宣说大乘殊胜种性，是周遍一切有情。

因此，按弥勒菩萨究竟观点，以“佛陀法身能现故”成立众生皆具如来藏，实际是以果时现前无为法法身之因，成立因位具有本具功德之种性。正如已于地下挖出万两黄金，可确定未开发之前，地下本具万两黄金。决不可能成立在开发前，地下无黄金或具有少于万两之黄金。此本具之种性为我等发菩提心、行持六度、获证佛果、利益众生之根本源泉、根本依处。且此处所说因果，非为实相中有一种别别的前因后果，实相中完全为基果不二。而所说因果，唯是看待现相而安立，实相未显露名因，已显露名果。

故全知麦彭仁波切最后归纳：

【如是，此理是以果时现前法身之因建立因位有本具功德的种性。在实相中本无前因后果而看待现相需要安立因果故，称为“以果立因看待理”。】

所谓因果乃看待现相而安立，有果必有其因存在，不可能无因无缘而生果。以现前果功德而推证，众生位亦本具大乘如来藏种性，此理论即名“以果立因看待理”。

如是分清实相与现相便会通达，实相中，众生即佛，具有圆具一切功德之自性住种性；于现相上，众生非佛。如实通达此理，即可遣除众多疑惑。

辛三、遮遣疑难

若有人疑惑：既然众生是佛，本具佛性，圆具一切功德，则丑陋老狗也应成具有三十二相、八十种好；另众生于地狱中受苦时，应成佛亦有痛苦、堕入地狱等众多过失。

宁玛巴大班智达赤诚罗珠堪布，对此类疑惑曾精辟回驳：“彼等有如是想法，只因未明辨实相与现相之故。从实相而言，非但老狗是自性佛，且连蚂蚁、蚊虫等皆为佛陀，十法界之有情无一不是佛陀。因只要有心识，则心之自性光明身智无离无合之



本体决定周遍，不离而具有。然从现相而言，非但未承许老狗为佛陀，即使是转轮王，甚至十地大菩萨亦未承许为如来。若未承许十地菩萨圆满具足如来三十二相八十种好，为何须于老狗身上具足？《宝性论》云：‘然如大地与微尘，亦如大海牛迹水，彼等差别极悬殊，佛与菩萨亦如是。’又云：‘不思議相三十二，佛说此是人王相。’同理，按现相而言，诸老狗等是充满业惑迷乱的有情，而且彼等尚会流转于地狱、饿鬼、旁生等六道中，谁亦未承许彼等迷乱有情是极清净之佛陀。《宝性论》云：‘譬如身著破垢衣，丑女胎中轮王住，然于无怙寒舍中，感受猛厉之痛苦。如是心住佛性怙，无怙具心诸有情，由于烦恼心不静，是故安住痛苦处。’

另一方面，按实相而言，因实相中众生即佛，地狱本是佛之净土，故岂有佛陀堕入地狱、受苦等过失。假若以我等凡夫眼识作为正量而能遮破佛陀善说经典，则以我等面前显现之实有，亦应成能损害诸圣者证悟无实有之智慧。

因此，应按《维摩诘经》第一品佛国品中所说般了知：虽于实相中本来清净，然以我等垢障不见清净，反见不净迷乱法。《维摩诘经》第一品佛国品如是宣说：

佛曰：‘若菩萨欲得净土，当净其心，随其心净则佛土净。’

尔时，舍利弗承佛威神力而作是想：‘若菩萨心净则佛土净，我等世尊本为菩萨时，意岂不净，故而感召如此不净之娑婆国土？’

佛知其念，即告之曰：‘汝意云何？日月岂非清净？然盲人不见。’

舍利弗回曰：‘非日月不净，世尊！此唯盲人之过，非日月之咎。’

佛继引之：‘舍利弗，如是众生以罪障故，不见如来佛国清净庄严，此非如来之咎。舍利弗，我之国土本来清净，汝不见尔。’

尔时，螺髻梵王语舍利弗：‘汝莫作是念：谓此刹土不清净。何以故？以我见释尊刹土清净宛若自在天宫。’

舍利弗曰：‘然我见此世界，皆为丘陵坑坎、荆棘沙砾、土石诸山，处处充满恶浊不净。’

螺髻梵王释曰：‘仁者心有高下，不依佛智故，见此土不净。舍利弗，汝应知，菩萨于一切众生皆为平等，深心清净，依于佛智，故见此佛土清净庄严。’

尔时，佛陀以足指按地，三千大千世界即显现为以百千珍宝严饰，犹如无量功德宝严净土。一切大众皆感叹从未见过如是净土，且皆见自己坐于宝莲华上。

佛告舍利弗：‘汝应见此佛土庄严清净。’

舍利弗曰：‘如是，世尊！一向不见、一向不闻，今此佛土严净悉现。’

佛曰：‘我佛国土，恒常清净。然为度下劣众生故，示现此众恶不净之国土，譬如，诸天共宝器食，然随各天人福德不同，所见饭色亦不尽相同，如是舍利弗，若人心净，



自然见此土功德庄严。’

如是，《维摩诘经》已清楚宣说：从实相而言，诸佛土恒常清净，无有一时一处不净，然因有情心有染净、迷悟之别，故从现相而言，则有极大差别。以凡众分别心显现不清净世界，有丘陵坑坎、荆棘沙砾；然依佛智，便见世界本来净严。故我等应善加分析实相与现相而答，如是彼等因混淆实相与现相所引争论自会消失。此类疑问皆是实相中‘众生即佛’，错置于现相上发问，如此便相违现相中‘众生非佛’、‘生佛不等’。然实际上，实相之‘生佛平等’不能置于现相中而论；现相之‘生佛不等’亦不能放于实相中说，唯将实相与现相分开，实相归实相而说，现相归现相而论，即可避免自相矛盾之过失。”

密续亦如是宣说此甚深之理：“若无自性自证慧，佛刹亦见恶趣处，若证胜乘等性义，恶趣亦见密严刹。”若真正通达实相本性，现相消于法界，如此三恶趣众生均能见清净佛刹。然众生为客尘障垢覆蔽，住于二取迷乱现相之中，非但众生见三恶趣种种不净相，甚至佛之净土于其面前，亦现为不净之恶趣境相。

己二、真如无有差别故分二：一、真如无差别之真实义 二、遣除疑难

庚一、真如无差别之真实义

【第二句“真如无有差别故”所说之义是：轮涅诸法的实相——空性大光明本来无别一体故，在胜义中佛与众生也无差别，即有寂平等。是故由迷乱客尘似现的极多幻化的诸有情于实相胜义法性中丝毫也不移动，以法性理成立故，决定具有如来藏。经中也说诸法从本以来是光明、涅槃、正等觉的自性。】

以三相成立自宗：

诸有情（宗法） 决定具有如来藏（所立） 真如无有差别故（能立）

观察第一相能立：诸有情之真如无有差别。

此处“真如”即非无显之空分，亦非远离空性之显分，而是指轮涅诸法之实相空性大光明本来无别，亦即诸法明空无别之实相，一味无别。或说心之自性远离四边，然其自性是自然光明，般若经云：心即无心，自性光明。因此于胜义中，佛与众生无有差别，即有寂平等、轮涅一如。由迷乱客尘似现的各类幻化有情——于胜义法性中丝毫亦未移动，因法性理成立，故诸有情决定具有如来藏。诸佛经亦宣说：诸法从本以来即是光明之自性、涅槃之自性、正等觉之自性。

大恩上师曾开示：“轮涅诸法与明空无二的自性智慧无二一体，以此缘故，凡是众生无不成佛者，故一切众生实相中本来即佛，然以迷乱客尘，本来是佛而显现未成



佛之有情，虽现似有情，真实义中本来是佛，故众生心之本性如水月般，正现之时内外皆无自性，心之自性与佛无二无别，故于凡夫位决定具有如来藏，如来藏亦为与正等觉无二之自性，故《二观察续》云：“有情皆佛性，然为客尘覆，除垢即成佛。”

庚二、遣除疑难分三：一、名言中不必安立无情种性 二、胜义中显现不离如来之相 三、不必单独断除外境之法

辛一、名言中不必安立无情种性

【既然如此，则正如以上你对他人所说那样，仅以真如无别就成立有种性，应成土石等也有种性的过失。】

有人疑难：既然仅以真如无别就成立有种性，则应承许土石等亦同样具有种性，发菩提心、行持六度、成佛转法轮，如上汝宗对单空宗所发过失，悉落于汝宗自身。

虽自他宗同以“真如无差别”作为能立，然对“真如”所赋意义却截然不同，他宗承许“真如”为远离光明之空性分，无任何功德度义，故不能成立种性义，然自宗所许“真如”为大光明与大空性无二双融之境界，本具功德之大无为法，决定可成立种性义，亦不会应成土石等具种性之过。

【答曰：所谓种性需要安立是能断尽迷乱心所生的二障，且是无迷乱觉悟所知自性的诸佛的无过失因。以非心识的土石等色法不能修道故，虽然在名言中于真如无别，但无须安立彼等有种性。因为由心现土石等，非以土石等外境产生心，应由梦境和梦心的比喻而知。了知此三界作者的心识存在法性如来藏胜义无漏善法的自性，如水有湿性一般，因此轮涅一切显现仅是心识和智慧的幻化而已，故无须立为异体。】

诸佛圆满断证两种功德，“能断尽迷乱心所生的二障”是指断德圆满；“无迷乱觉悟所知自性”是指证德圆满，所谓种性需要安立具足断证功德的诸佛之无过失因。以此来衡量，因非心识之土石等色法不能发心修道，断证圆满后示现成佛，故无法安立种性义。虽然名言中土石等与真如无有差别，但无必要将之安立为大乘种性。因为是由心识显现土块、石头等，而非由土石等外境产生心识，犹如梦中山河大地，皆由梦心自现，而非山河大地产生梦心，如此了知万法唯心、三界唯识，轮涅所摄一切显现唯是心识与智慧的幻化，故不必将土石等安立与心异体，而承许一种心外单独土石之种性，唯须了知此三界菩提作者——心识存在法性如来藏胜义无漏善法之自性，如水具湿性般。

大恩上师云：真如非仅为空之一分，而是与大空性无二的大光明，我等凡夫前所



显土石等根本无有大光明之智慧自性，此诸土石等唯是心之自现、心之幻化、无而显现，彼等究竟是光明抑或非光明，不必论之。因为真如为明空无二之本体，土石等无此大光明智慧之自性，唯是心自现之相，故不必讨论彼等是光明或非光明，本来仅是遍计假法。

譬如，修大圆满之瑜伽士，证悟大圆满觉空双融之本性，此唯是以自心本性无误通达而言证悟，对于土石等不说证悟彼等觉空双融之自性。如是大圆满道中，是否留下外境土石等，仅以心之自性成佛？并非如此，外境土石等皆是无而妄现，皆为心之幻化。譬如，若无幻师，何处会有幻师所幻之显现？或如梦中若不存在意识，则高低起伏的山峦等自会消尽，如是不必单独抉择每一外境法不存在之观点。故大圆满不会为外境所转，即无必要对宝瓶、柱子等每一法均抉择为无自性等。唯须抉择万法之根本——心之自性，而证悟心之本性时，即证悟万法本性。《密续》云：“三世一切诸佛所演说，八万四千法蕴等佛经，虽然无量无边如虚空，其实皆为证悟自心性，此外佛陀未说任何法，譬如斩断树根此一者，成千上万枝叶同时枯，如是心根此一若断除，能所取等轮回叶干枯。”故无土石等单独具有种性之过失。

轮涅万法仅为分别心与无分别智之幻化，如《大幻化网光明藏论》云：“于此解说心与智慧示为自现者，即吉祥幻化网密藏决定真性之大续。”不净轮回诸法皆为自心不清净之自现，清净的身、智、刹土等皆为智慧之自现。故月称菩萨于《入中论》中云：“有情世间器世间，种种差别由心立，经说众生从业生，心已断者业非有。”故万法之根本——心若不存在，则外境土石等亦无法成立。

另外按大乘显宗之观点，不必耽著安立色法之种性，因不论是小乘或大乘唯识宗与中观派，彼等所立种性，皆是于补特伽罗心相续上安立，如是单讲大乘不共观点时，亦无必要于心外安立种性。因依内道真正不共观点，心外求法为外道邪见，自宗安立大乘殊胜正见、修法时，未对中观见、唯识见取一舍一，而无偏袒。抉择见时，大中观见为殊胜正见，修道时，以唯识作为前提。修中观时，非依外之粗中观，而是依内之细中观，先抉择万法为心之自现，皆为遍计所执法，迷乱境界之万法完全为依他起之本性，无有自性，如兔角、龟毛，心外根本不存在独立之色法。如此，根本无须安立一心外独立的无情种性。

辛二、胜义中显现不离如来之相

【真实义中在法性本来正觉相不动的一切显现，不超离如来之相，极应如此承许。如《般若摄颂》云：“应知色净即果净，果色净乃遍知净，遍知净乃果色净，如空无



异无断坏。”】

先释《般若摄颂》颂词：色、果与遍知实指基道果。“色”即基之万法色、声、香、味等。《大般若经》中讲色清净、声清净等，如此分开而讲。而《般若摄颂》将此归纳，以一“色净”表示基之万法清净；“果”实指见、修二道，因此二皆为暂时之果；“遍知”指一切种智，即大乘究竟之果。

“应知色净即果净，果色净乃遍知净，遍知净乃果色净”：应知基之色等清净，即果见修道清净，道与基之清净即究竟果清净，究竟果清净亦即道与基之清净。故实相中，非为基不清净、道部分清净、果全分清净，无此等三种法，而悉为一味一体之自性清净，基道果无二。

“如空无异无断坏”：以虚空比喻说明，“无异”从所境而言，所谓虚空无有差别，无有别多个虚空；“无断坏”从能境而言，即以能境心识无法分析虚空。同理，实相自性清净亦无异、无断坏。此句直接宣说真正万法之本性如虚空一般，未偏堕于所境，亦未偏堕于能境，须体悟远离能所二取之法界本性，即体证万法自性清净之本体，了知恒时具有如来藏之体性。

辛三、不必单独断除外境之法分三；一、能境净则所境亦净 二、断除净议 三、依不依正理所生异果

壬一、能境净则所境亦净

【有境从障碍中解脱而清净，即是色等清净或自性，仅是除了自现障碍逐渐远离而现见的层面之外，真实本体本来远离障碍而住故。因此，当消尽能境心界的障垢而成佛后，所境有事的不净也不会剩下，如眼翳清净后毛发自然会清净。】

有境从障碍中解脱而清净，即色等境清净，此外无一外境由不净成净。譬如，因恶趣众生心不净，同样的河水于彼等不净心识前，显现为火焰脓血等；而于习气相对清净的人天前，却显现为水与甘露；于圣者菩萨前显现为清净之本尊相；于佛智前一切皆消融于法身智慧中。故随着心的不断清净，外境亦相应清净。除心不断清净外，根本无一单独外境由不净成净。

因此，仅是自现障碍远离而现见，此外，因自之本体本来远离障碍而安住，故消尽能境心之障碍而成佛后，亦不会独自留下所境有事，犹如眼翳清净后，毛发自会清净一般。《定解宝灯论》云：“暂时道位之显现，如净眼翳之毛发，有境垢染愈清净，现见对境亦愈净，有境清净之一方，无有不净之境故。”因此，对心之自性大空性与大光明无二安立如来藏种性，余之土石等无有必要安立，其能境成佛，其所境亦皆消



于法界。如镜中面像不净，无须清净镜像之垢，仅须洗净自之面颊即可。

壬二、断除净议

【若想，依你的观点应成一人成佛时，一切众生不净显现都须灭尽。】

若如是思维：依照汝等观点，一切不净显现唯是迷乱心之自现，则一人消尽能境心界之障垢而成佛时，应成自他前，一切不净之显现皆应灭尽，如是则应成众多过失，如一切众生未曾发心修道、积资净障，而无因无缘皆获佛果；或一人成佛灭尽所境，应成他众前所境亦应消尽等过咎。

【答曰：并非如此，以各自补特伽罗自现的障碍障蔽后而有见实相现相相违故。】

自宗答曰：彼等有如是疑惑，是因未分清“自相续”与“他相续”之差别，彼等所发太过无甚根据。

此可以比喻了知，于梦醒者而言，已灭尽一切不净之梦境，然其他沉浸梦境者前，仍有梦境迷乱显现。同理，虽实相本来清净，一人成佛，见实相现相无二，周遍清净，然其他众生因各自自现之障碍蒙蔽，仍见实相与现相相违。《入行论·智慧品》云：“此由他分别，彼非自世俗。”《入中论》亦云：“此中犹如已觉位，乃至未觉三皆有。”《定解宝灯论》云：“一位补特伽罗者，成佛之时他众前，不会不现不净法，自现障碍所遮障。”大恩上师曾以喻诠释：“譬如，我心前所现的喇荣沟，唯是我自己福报或业力所现，不过因各人自现的喇荣沟极其相似，故误以为自己所见的喇荣沟，余人亦见。实则我成佛后，自己心前的喇荣沟一切境界皆显为清净，然于他众前不一定是清净境界。就如喇荣之水，饿鬼见为脓血，人类见为水，天人见为甘露，若有人消尽见水之业力时，于其心前即不见水，然以此不能否认他众见脓血或甘露等，因此一人成佛，不一定所有众生皆消尽不净之显现。”

【若又想，纵然如此，但实相现相完全相同的佛地中有没有此等不清净的显现？若有则一切法不成圆满正等觉佛，若无则不能照知一切遍趣行等。】

对方又想：实相现相相同之佛地中，有无此等不净之显现？若有，则一切法不成为圆满正等觉，实相与现相仍有相违；若无，则不能成立一切相智，不能了知一切遍趣行等⁵。若无不净之显现，则佛如何能了知众生种种根器、意乐、心行、宿命等？

⁵ “遍趣行”即众生以何种所行之道将会趣向何处之一切相。“等”字包括处非处、业果、种种胜解、根器、宿命等



彼等如此怀疑，是因未分清“有”与“知”，而将“有”与“知”混为一谈，认为既然了知一切不净境界，则应有此等不净之显现，若无则不应了知。

论中如是释疑：

【答曰：以一切相智所有轮涅一切诸法与自体一味平等的境界中无勤任运通达，并且于彼前不离开将一切见为大清净的同时，对六道众生的种种显现也如各自的现相般正知，此是由灭尽一切所境能境二取显现障碍之力，而使所有有法以毫不混杂圆满的方式含容于法性界的关要故，远离生灭平等一味的智慧一时照见。】

答曰：以一切相智在与自体一味平等境界中，无勤任运通达轮涅诸法，且一切相智前，见一切皆为大清净之同时，无误了知六道众生各异之显现，诚如彼等前所现一般。

此由何种关要而成就？即由于灭尽一切二取显现障碍之力，令一切有法无半点差错、杂乱，而含容于法界中。以此关要，远离生灭平等一味之智慧，一时无余照见一切有法。“关要”即“无缘就周遍照见”，“无缘”即无所缘，远离二取之障碍；相反，若有所缘，即落于狭隘分别心二取境界中，根本不能普照。

对此大恩上师释云：“若问：‘佛陀能否照见一切不净诸法’答言：能。然佛智与法性真如成为无二一体，而法性远离四边八戏，能周遍一切万法，故出有坏世尊了知一切众生的根机、意乐、信解等，然佛智自性根本无不净之显现，譬如，法性周遍诸法，而法性自己自性中不必要存在有法。又如，瑜伽士能了知他人梦中各种显现，但不必于其心前现此梦境之相。”

大恩上师以此二喻阐述：比如法性确实周遍一切有法，但法性中是否存在有分类、有形象之有法？无有必要，法性可周遍一切有法，但其自性中不必要存在有法之相。如此，佛圆满之智以何方式照见万法？即佛智与法性真如无二一体之方式照见万法，且是周遍一切法，亦不非法性真如，因法性远离四边八戏，故佛智亦离戏论，且同时周遍万法。

如此甚深之理，需以了义之教证、大德之引导方可了达，依自力无法通达。

【此理无须说观现世量，即使住地的圣者也难以思量。如《菩萨藏经》中云：“诸法平等性，诸佛证平等，故是正等觉，如来见平等。”如实正知心之自性光明故，于一念间以智慧现前无上正等菩提而成佛，如其所说阿闍黎月称亦云：“如器有异空无别，诸法虽别性无差，是故正智同一味，妙智刹那达所知。”】

此甚深之理，若非以言语说明，而以修行之体会了知肯定，如此勿言观现世理，



即便登地大菩萨亦难以通达。法称论师于《释量论》中云：“瑜伽证悟不思议”。

“诸法平等性，诸佛证平等，故是正等觉，如来见平等”：诸法的平等性即是真如，诸佛证悟真如，与真如无二，法性周遍万法，诸佛亦即无勤照见万法。

因如实正知心之自性光明，故刹那际现前无上正等觉而了达一切所知法，此处“刹那”是针对所化众生而言“刹那”，实则于佛智境界中，根本无有“刹那”相。此处与《入中论》所说皆须如是理解。

《入中论》教证含义为：譬如虚空，有瓶子中之虚空、房内之虚空、鼻孔内之虚空等，观待有法之器可假立种种差别，但虚空本身无有差别，唯是一种虚空。又譬如第二转法轮所说的空性，有宝瓶空、柱子空、内空、外空、色空、声空等分类，但空性本身一味无别，无有种种差别。同理，有法有差别，然法性无差别，故真实义皆为一味，此亦唯以刹那智周遍了知，因佛智确实远离二取之迷乱，二取之显现分，包括彼等种子习气皆彻底断尽。所以，佛智与法性无二一体，唯以刹那佛智周遍了知诸法，此观点不仅大中观承许，自续派亦如是承许，如智藏论师的《二谛论》中云：“由离遍计性，所现唯缘生，一切种妙智，现见此一切。”故针对所化众生，于名言而言佛刹那际周遍了知一切众生之根机、意乐等诸法。

【以与法界无别的大智慧周遍一切万法无勤照见，如海中映现星月般，在寂灭分别的境界中观照。此是由于自生光明智在基中所住的法性灭尽一切障碍后如实现前故。】

空中星月不会思忖：“我要跃入海中”；大海亦不会作意：“将天上星月皆现于我海中吧”然无有分别之时，大海无勤映现满天星月。与此喻相似，佛之大智与法界无别，以佛智周遍一切万法无勤照见，虽遍照然无甚分别念，佛无“我要度化众生”之分别勤作，然佛亦不会越时延误，随缘而度化众生，佛智无误周遍了达万法，无偏袒戏论，亦无勤作之相，此即海印三昧之境界。《华严论》云：“众生形相各不同，行业音声亦无量，如是一切皆能现，海印三昧威神力。”《还源经》亦云：“言海印者，真如本觉也。妄尽心澄，万像齐现。犹如大海，由风起浪，若风止息，海水澄清，无像不现。”由此金刚句可知，佛证海印三昧之因缘，即灭尽一切障碍时，自生光明智慧于基中所住之法性如实现前之故。

壬三、依不依正理所生异果

【依于观察究竟的法性正理将会获得不退转的胜解，否则，以狭隘心识衡量佛地



后，或安立佛地无有智慧，或虽安立有智慧然如凡夫心识般有变易，或不能照见有情界，或有不清净的显现，又有如所有尽所有不成一味等相违处，可以见到许多由分别垢染引生的观点。】

若依观察究竟之法性正理，会获不退转胜解；若不依，则会引生众多以凡情妄测佛智之过失，此处列举由此所引生五种错误观点：

1、安立佛地无智慧：有些中观论师说“应成派承许佛地无智慧”。

2、安立虽有智慧，然如凡夫心识般有变异：如唯识宗有些论师，安立佛智是由凡夫心识转依而成，故佛智如凡夫心识般具有变异性，不过为一种殊胜之刹那性。

3、安立佛智不能照见有情界。

4、安立佛之境界中有不净之显现。

第三与第四种观点，是未分清‘有’与‘了知’之差别，未辨别佛智前与众生分别心前显现通达之境界，未了知佛之法身与众生前显现报、化身通达万法之差别。

5、安立如所有与尽所有不成一味：有些论师于论中说：“中观应成派不共观点：佛尽所有智前，亦有二取存在。”此相当于“柱子以柱子不空，柱子上实有空。”于佛前须要安立柱子之显现，如所有与尽所有无法一体一味。此不了义之他宗观点，是未依靠观察究竟法性之正理，而是随中下根所化而宣说相应观点。

如何抉择自宗无垢观点？

麦彭仁波切于《入行论·智慧品释》中如此宣说自宗无垢之观点：“无余寂灭生等戏论网，如薪尽之火般，一切心心所无余消尽而成为法界现空双融无言之中，如水融入水般的自然智慧，远离一切边，虽遍知一切所知，然而唯是戏论寂灭之自性。

此时，心心所之戏论消尽无余故，现前究竟智慧，以及已获得自然智慧应知灭心，而认为以凡夫虚妄分别染污后，戏论之心不灭以及心灭之后无智如灯灭，则是对佛极大诽谤故，为断彼应对甚深义产生定解。”因此，自宗认为佛智为消尽一切心心所而无余遍知一切所知之自然智慧。

《入中论》云：“尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。”故认为佛无智，或虽有智然如凡识般具变异性，皆为错误观点。

己三、具种性故分二：一、略释“具种性故”之义 二、以因生果作用理

庚一、略释“具种性故”之义

【第三句“具种性故”（诸有情，恒时具有如来藏）所说之义是：一切有情具有可以成佛的种性，因为成立客尘障垢可以远离并且诸众生无别具有功德本具的法身故。



如是若有可成佛的种性，则彼等诸有情恒时决定具有如来藏，由于彼等有成佛的机会以及佛法身的本体成立是无为法故。】

从二方面解释金刚句含义：一诸有情皆具种性；二安立一切众生恒时决定具有如来藏，以具种性故。

一、一切有情皆具种性：此种性是可以成佛之种性，而非其他种性。因为客尘可以远离，且每个众生皆无差别具有本具功德之法身。客尘远离而显露之法身即是佛，客尘可远离、功德本具有，此对一切有情皆可平等成立，故一切有情现在就具有成佛之种性。

二、一切众生恒时决定具有如来藏，以具种性故：因具殊胜之种性，众生可入道修行而有成佛机缘，且以种性所成的佛陀法身成立为大无为法，以上已由教证、理证成立佛陀法身为大无为法，若法身非无为而是有为法之自性，则应成法身非自然智慧之过失，故法身决定为大无为法。既然以种性作用而现前无为法法身，则即可成立自性住种性，就是如来藏。

此处宣说二大要点：一以种性可以成佛；二所成就者乃无为法之佛陀法身，故诸有情皆具如来藏。

庚二、以因生果作用理分二：一、略说及共同之理 二、不共之理

辛一、略说及共同之理

【从本体角度而言，前后无有贤劣差别故，应知第三理是“以因生果作用理”。对此并非仅是以因将生果的比量方式推知，而是法性真如种性无有变易，彼果时本体无贤劣，无论诸客尘障垢存在多久也可远离，由此关要彼种性于成佛何时也不可能虚耗故。】

第三种理论，即“以因生果作用理”，此理论亦需分析共与不共：“共同”是从有为法角度观察而安立；“不共”是从无为法角度观察而安立。

先从共同侧面分析：于有为法角度安立时，由于因可生果，且因果有别，为能生所生关系，即世俗名言中，由比量方式推理，某因能生某果之观点，为共同“以因生果作用理”。

此非《宝性论》与本论观点，依此观点仅可推知不了义之世俗法，唯是下下乘与下下宗派所安立之观点。依此不能抉择究竟了义之观点，因不能推出一切上中下各类有情皆能成佛，决定成佛之观点。因虽具成佛之因，然遇顺缘时方能成佛，若遇逆缘不决定成佛，而所谓佛，亦是观待因缘所作之有为法，既然是观待因缘之法，则不



决定成佛。

譬如，以青稞种、水土、阳光、时空等因缘聚合时，才能产生青稞，单有种子不决定能结果。同理，具足一种以因生果的看待作用理，以此理无法成立一切有情皆能成佛，此共同理论甚是有限，仅能从有为法侧面推理。

辛二、不共之理

不共“以因生果作用理”是从无为法角度安立，因与果无别，无生灭刹那之自性，非能生所生之差别法，为真实了义之观点。

以此不共观点所安立的种性，能安立一切众生皆能成佛，此处所指种性为法界真如大无为法之种性，无任何变易，如此一切上中下等有情皆平等具有本体无贤劣之真如种性，而且一切障垢皆为可远离之客尘，故一切有情虽然障垢存在时间有长短之距，成佛亦有快慢之别，但最终决定成佛此点无丝毫差别。由此关要，此殊胜种性于成佛何时亦不可能虚耗，即众生绝对成佛。

如《宝性论》云：“正等正觉法性故，众生界如珍宝藏；客尘周遍无体故，彼障烦恼如云聚；住能散尽彼障故，大悲犹如猛烈风。”一切众生平等具有的正等觉法性犹如宝藏，二障为可远离之客尘，诸佛之大悲即为能吹散客尘之助缘，以此理，一切众生决定成佛。

以三相理论成立第三种理论：

一切有情（宗法） 皆具如来藏（所立） 以具有本来圆具如来功德的如来种性故（能立）

此殊胜如来种性，无任何变易，而且佛与众生仅是离垢未离垢之差别，于实相中，佛与众生无二，本来为大平等之自性，平等存在法身如来种种功德。故《宝性论》云：“具有过失客尘故，具有功德自性故，本初如是后亦尔，真如法性无变易。”无著菩萨于《宝性论》注释中亦云：“本际中间际，以及后际等，如来真如性，体不变不异。”

旧密续《金刚萨埵意镜续》云：“世间一切有情皆有如来藏，如油遍麻中。”《摩尼庄严续》云：“如麻或芥子，油性本任运，有情身相中，诸如来种子，及顺光明现。”以上为旧密续之教证，新密续亦如是宣说此殊胜观点，如《欢喜金刚续》云：“大智住身中，离一切分别，遍一切法者，住身非身生。”如来大智慧之如来藏住于众生身体中，且安住方式远离一切分别，周遍一切法，此种性虽住有情身中，然非身体所新生，身虽为有为法，然身中所安住是无为法，犹如宝瓶是有为法，而瓶中虚空为无为法。

大乘显宗了义经典中亦如是宣说，如《大涅槃经》云：“善男子，一切有情之佛性，



尔后如是一切有情不能见者，如彼贫妇不见宝藏。善男子，如来显示一切有情皆有佛宝藏者，谓皆有佛性，诸异生类见此事已，生欢喜心承事如来。言善巧方便善男子者，比如如来；言贫妇者，比如无量异生；言宝藏者，比如佛性。”此经又云：“善男子，一切有情身中皆有十力、四无畏、三十二相、八十种好。”了义大乘经典宣说十力、三十二相、八十种好为本来具足之无为法，为离系果；大乘经典中另有共同说法，即三十二相、八十种好，是由因缘造成的有为法之异熟果。而有些显宗了义经典中，亦宣说三十二相、八十种好，亦为本来具足之大无为法，为离系果。应以甚深了义之观点解此二说法：看待如来自己境界而言，诸功德法根本不会是有为法之异熟果，而为本来具足之无为法，一切众生身中本具十力、四无畏等功德；然所化眷属所见三十相、八十种好等皆为异熟果，因众生未证悟如来不可思议境界，福慧有限，故唯见相似的佛陀境界，如大乘菩萨以不共修行境界以及福报才能见佛陀三十二相，八十种好的报身相，故为因缘造就之异熟果。无论凡夫、声缘还是菩萨，看待佛而言，皆是相似学修佛之境界而已。而真正佛陀境界、究竟了义之观点，应依了义经典所说而抉择。如《宣说如来藏经》云：“无始时法界，诸法之住处，具此故众生，获得涅槃果。如前后亦然，无变真如性。”

若以此等理论观照其他诸如蚂蚁等众生时，亦自会产生恭敬心，自相续不会增长贡高我慢心，而生起法界大平等之佛慢，树立胜义菩提心。对此甚深了义观点产生定解后，修不可思议法，极易成就。亦可说前刹那沉沦于迷乱中，后刹那已安住于万法大平等之境界，可体悟一念之间，天壤之别的修行境界。相续中自然成就大乘的智慧、修行功德、无上大愿等。故学习此等了义观点时，同时观照自相续、观察众生是否具有如来藏，须要推理，断除疑惑，树立定解，而了知非心外求佛果，亦非将来得佛果，而是本来具足佛性，修行亦只是令其远离客尘显露而已，以此目的发菩提心、积累二资，定会事半功倍。否则不了知修法关要，则易入歧途。

故大成就者萨噶哈巴于《多哈道歌》中感叹：“一切智者解说论，不达身中有佛性。”寻伺者、精通世间所知的智者讲解经论，说众多法，然未通达自己身中具有佛性。《宝性论》云：“譬如贫人家地下，具有无尽珍宝藏，主人于此无所知，宝藏不言我在此。如是意中珍宝藏，不增不减净法性，由未证故诸众生，恒时备受贫乏苦。”

已四、摄义分三：一、总结三理 二、以此安立究竟解脱等 三、安立究竟一乘
庚一、总结三理

以下归纳总结此三种理论：



【如是彼因种性和果位法身本体无有差别（即是第三理）；若有果位法身则在彼有情位也定无增减而存在（即是第一理）；虽假立了因果和前后，然实际是法界无变的本体一味理（即是第二理）。以此三理成立一切有情具有如来藏，是以事势理的正道而安立的。】

第三理“以因生果作用理”即“彼因种性和果位法身本体无有差别”。

第一理“以果立因观待理”即“若有果位法身则在彼有情位也定无增减而存在”。犹如离云而有日与日光，由此可推知云中有日与日光，彼等恒时无有增减而存在。同理，无论是法身现前之果位，还是客尘障覆之有情位，真正法身如来究竟了义之面目是以无增无减之方式存在。

第二理“法尔道理”即“虽假立因果与前后，然实际是法界无变的本体一味理”。佛陀现见的究竟法性，远离四边八戏之真如与自性光明无二无别，为一切有情平等之真如法性，法性本来如此，此即“法尔道理”。

以此三种殊胜之理（观待理、法尔理、作用理）成立有情皆具如来藏，此以势事理之正道而安立，即以三种理论成立，合起来即是以证成道理成立。

以上三种道理中，第一理“佛陀法身能现故”是以果立因观待理，属于果因，以果为根据而推证，故名果因；而后二种理，名为自性因。何为自性因？例如，声是无常，以所作性故。所作性与无常是自体相属关系，是所作性则一定为无常。以自体相属关系证成“若是此因，即是此宗”。

第二理：诸有情皆具如来藏，以真如无有差别故。明空无别之真如与如来藏是自体相属之关系，本来无二，故以自性因成立有情皆具如来藏。

第三理：诸有情皆具如来藏，以具种性故。殊胜种性与如来藏亦是无二，故可以自性因成立此立宗。

运用自性因有何必要？

例如，若欲对外道成立一切有为法皆为刹那无常性，此刹那无常性世人不易了知，而一切有为法是所作性易于了知，世人易接受一切有事皆是由因缘造成之法，而无常性与所作性是自体相属关系，故以世人易懂之所作性成立彼等不易了知的无常性。如是，此处“真如无有差别”或“有情具有种性”相比“有情具如来藏”容易了知，故以此二作自性因成立有情皆具如来藏有其必要。

一切显密所承许之观点，皆为以理所成立，即以四种理安立，无论是观现世量之理论，或观净见量之理论，或说世俗理及胜义理，皆不会超出四种理论，故一切义之衡量完全摄于此四种理论中。



此四种道理即《解深密经》所说理论，以下详释。

庚二、以此安立究竟解脱等

【如是一切有情都具有如来藏之理，成立究竟解脱、如来及诸法实相胜义无别。】

由三大理论成立“一切有情皆具如来藏”，以此可成立解脱唯有一种，且是究竟解脱，而所谓究竟解脱即是法身如来，而法身如来即为诸法实相胜义本性，彼等皆无二无别。

故于真如法界中，诸佛之密意界成为一体，名为法身如来。乃至有所化众生时，会显现色身；无所化时；报化两种色身即融入法界。

例如，本师释迦牟尼佛于三世诸佛密意界中无别而安住，即安住于胜义大平等之法性中，故众多显密经论宣说：佛陀不生不灭、佛未涅槃，唯于众生前示现生灭等。若有具信之有缘者，猛烈祈祷佛陀，佛又会显现其心前，且诸佛并非如常人死后，祈祷后又复活那般，确实佛陀恒时不生不灭，与诸法胜义无别。而且，佛示现涅槃不同于小乘声缘阿罗汉入灭定，因阿罗汉入灭定尚存微细的心心所，即无明习气地、无漏业、不可思议死等，但佛陀是消尽一切障碍之种子习气，无有偏袒地示现利生事业。故究竟解脱唯是法身如来，法身如来即安住诸法实相胜义之本性，为大无为法如来藏全体显露的殊胜境界。此外形形色色之如来非真正究竟了义之如来，仅是如来之变化或为眷属以世俗福报而现见。

若未学过此等甚深观点，仅知少许佛经而未完全通达者会认为：“释迦佛已圆寂，阿弥陀佛尚未圆寂，仍在极乐世界，如是祈祷阿弥陀佛较好。”其实根本无此差别，因大平等性胜义真如中，诸佛皆为一体。于此世间，阿弥陀佛还有众多所化，而释迦佛化缘已尽，于此娑婆世界度生事业示现圆满，虽示现上有别，然不论何尊佛陀，利生事业相续不断无有差别。佛化现各种身相——菩萨身、声闻缘觉身、凡夫身，乃至化现无情草木等出现法音，一直相续不断调化有缘众生。故究竟解脱、诸法胜义与如来皆一味无别，胜义是无为法，如来是无为法，究竟解脱是无为法。

对此甚深观点应生起坚固之定解，否则，认为有一殊胜之佛陀，有一下劣的自己，边上还有一菩萨，还有单独之真如本性，有单独之究竟解脱，心中理解成别别之他体，口中又说一体，根本无法真正理解万法皆为一真法界之本性，无法了知佛智与法性无二无别的殊胜境界。相反，若真正理解一切有情皆具如来藏，以此缘故，一切众生定获究竟解脱，而且一切众生皆不离法身如来之体相，此即诸法实相胜义，本来即无二无别，仅因自己根机不同，或因理解侧面有异，而安立不同名词与差别，实际本来无二。



而其他有些宗派未能抉择如此了义之观点。有说众生非平等具有如来藏，究竟三乘；有说诸法本性为单空；或说是有为法等，此等悉皆堕落于迷乱之境界。此处所说方为超出迷乱境界，安立了义佛智中所观照之关要，众生本具如来藏种性，肯定会获得究竟解脱，不会空耗种性，无法令众生远离本具如来藏之功德，故暂时分三乘或安立三乘皆为方便道，而真正最究竟了义无上之观点，因众生皆具如来藏之故，究竟唯是一乘。

庚三、究竟一乘分二：一、安立究竟一乘 二、旁述

辛一、安立究竟一乘

【此亦，仅由如来藏成立，若能了知则成立究竟一乘。】

只要成立众生皆具如来藏，即可成立究竟一乘，因有情皆平等无别具足如来藏，唯是被客尘障覆不能显露，业障重为凡夫；业障稍轻为声缘；更轻者为菩萨；业障消尽为佛陀。而且业障亦仅是客尘，决定可远离，故有情最终皆可成佛。声缘相续中的无明习气地、无漏等亦皆为客尘障垢，最后亦决定会远离，故声缘亦定可成佛，因此小乘解脱非究竟解脱。然暂时安立三乘亦有其必要，因众生根机、福报、智慧具极大差别，故佛以不可思议智慧与大悲观照法界有情，以种种善巧方便，直接、间接度化彼等，宣讲众多了义、不了义之观点，然终会趋入究竟一乘。

虽然唯识、有部、经部等成立究竟三乘之观点，然《法华经》等了义经典，只宣说究竟一乘，无二亦无三。《法华经》云：声缘阿罗汉入小乘灭定，安住十千劫后，佛陀以弹指、发光等方便，令其出定入大乘道。因其相续中决定具有如来藏，故佛陀决定会以种种方便度化小乘行人，令彼等最终进入大乘道。因阿罗汉无烦恼障，彼等无法直接转生轮回，故出定后皆出生净土中，进入大乘下资粮道，行持六度万行。

辛二、旁述分三：一、如何达究竟一乘 二、无法安立究竟一乘之他宗观点 三、四种道理

壬一、如何达究竟一乘分二：一、誓发并不舍菩提心 二、次第行持六度

癸一、誓发并不舍愿菩提心

依自宗无垢观点，声缘罗汉须从下资粮道进入大乘；而他宗有些论师认为：彼等进入大乘，即入八地或一地。如此，应成回小向大之罗汉较初发心大乘菩萨殊胜之过失，前者将成利根，后者反为钝根；而且先入声缘道再转入大乘，比直入大乘者成佛



快速。因直入大乘道，须经三大阿僧祇劫方可成佛——胜解行地经一大阿僧祇劫，一至七地经一大阿僧祇劫，三清净地经一大阿僧祇劫；但小乘证果是三生或百劫，入灭定是十千劫，转入大乘八地后经一大阿僧祇劫，如此，总的时间为一大阿僧祇劫加上万余劫，故较直入大乘道成佛快。而按自宗观点，声缘出定入大乘成佛时间比直接入大乘者慢四十九劫。

不详观察时或许认为：一者为阿罗汉已断烦恼障，仅剩所知障；而另一者是凡夫，二障丝毫未断，故阿罗汉入大乘成佛应比凡夫直入大乘快速。但实则小乘阿罗汉串习自利作意，以此小乘下劣发心之障碍，成佛速度比直入大乘者慢。故大乘行人不能以唯求自利之发心寻求小乘解脱，大乘菩萨戒中，舍弃菩提心是犯根本罪，罪业超过小乘别解脱戒的他胜罪。《般若摄颂》云：“虽经亿劫修十善，欲得独觉及罗汉，而时破戒戒失坏，发心重过他胜罪。”行持大乘菩萨道，虽然时间为漫长的三大阿僧祇劫，所化为无量众生，所行是六度万行，但每个已发菩提心的菩萨对于此等不应心生怖畏、怯弱，应发勇猛之誓愿：“虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我愿乃尽。”

大恩上师屡屡教诫：须知入声缘道，最终仍需回小向大，方能得究竟解脱，且与直入大乘道相比，此为曲折之弯路。通达道之关要后，应对直入大乘生欢喜心，入道后不要退转。

若不理解此，则极易退失大乘的修行与发心。对此大恩上师以二则公案教诫：

一、舍利弗的公案

例如舍利弗，往昔曾发菩提心，且行持六度万行。

一次，舍利弗遇一乞丐讨其右手，时舍利弗将右手砍下，左手递予给他，乞丐责其以左手布施极不恭敬，为下劣布施，拒不纳受。时舍利弗想：我已砍下右手，唯能以左手布施，如此尚不能满所愿，实难满足此等众生心愿。遂舍弃菩提心而趋入小乘道。故连智慧第一的舍利弗亦曾轻舍菩提心。

二、观世音菩萨的公案

观世音菩萨往昔于阿弥陀佛前发了无上菩提心，立誓道：“将来若舍弃菩提心，自身裂成千片，头亦开裂。”后大士入地狱度化众生，度尽后返回南海落迦山，时见地狱众生较前更多，如此又入地狱，接连三次度尽地狱众生。第四次时，仍见更多众生堕入地狱，根本无法度尽，由是舍弃菩提心，趣入寂灭。因违背誓愿，大士身体裂成千片，头亦裂开，痛苦哀号。此时，阿弥陀佛现身对其说：“众生纵多，汝亦应难行能行，难忍能忍。”令大士再度发菩提心，时蒙佛加持，千片身体合成千手千眼，开裂头部成为十一面，且顶上有怙主阿弥陀佛。

此处是从观世音菩萨于众生前示现的角度而言，因众生越来越难度化，大士显现



舍弃大乘菩提心。但须了知，观世音菩萨毕竟是阿弥陀佛的化身，是三世十方诸佛大悲总集所示现的本尊。大士于名言中如是显现有其必要性，因常人一般不通达何为声缘乘、何为大乘，仅听闻些许苦之分类，亦未曾一一体会，彼等会想：“舍弃菩提心之堕罪，一般不会犯！”自感不会退失菩提心，其实不然，故大悲尊者以此示现警示彼等众生，不然极易失坏菩提心。而一切菩萨戒中，以菩提心为最重，对下等者而言，不能舍弃最根本的菩提心。

癸二、次第行持六度

在不舍愿菩提心基础上，按照次第行持行菩提心之六度万行，最会定会获证佛果。

何为依次行持？例如布施，释迦佛并未令我等，今日发心，明天遂舍头目脑髓，而应按次第而修行。不必怯于菩提种种难行，大乘修行亦并非复杂而不能行，唯需依次第，掌握关要。《入行论》云：“佛陀先令行，菜蔬等布施，习此微施已，渐能施己肉。一旦觉自身，卑微如菜蔬，尔时舍身肉，于彼有何难。”佛陀亦教导我等始行于易处，先布施青菜等，如此不断串习布施善根，习惯成自然，最后亦能布施身肉，一旦感觉自身卑如菜叶，无甚执著，此时布施身肉亦非难事。故依次第行持，一旦得地，时于身无所执，施身亦不觉难，但未得地前，则不应轻率行持，因凡夫最执自身，施身易起退悔心，故一般不开许凡夫施身。《入行论》云：“悲愿未清静，不应施此身，今世或他生，利大乃可舍。”然亦有特殊情况，如阿底峡尊者的上师达玛杰达，与生俱有大悲心。一次，其邻居得重病，需食人肉方能病除，达玛杰达说：“若能治病，我可施身肉。”遂割大腿肉与病人，并问：“汝是否感觉好些？”“我病已愈，然让您受此大苦。”“唯愿汝能获安乐，即便死去，亦可忍受。”时上师尚未证悟空性，故割身肉时感受难忍之痛，然因悲心强大，故未生后悔心。时因巨痛无法入睡，黎明时方入眠，时梦见一白衣人对他说：“欲得无上菩提，须历如汝此般有益之苦行。”言毕即以口水擦拭伤口。当达玛杰达醒来时，伤口已痊愈，梦中白衣者，即为观音大士的化身。此为特例，佛陀并非要求一般凡夫如此行持。故不必畏惧大乘修法，应坚固自己善根，数数观察六道众生诸般痛苦，坚固菩提心。

以上内容是据大恩上师教言所作旁述，应了知首先打破自利之念，而此必须围绕弘法利生，而任运自成利生之殊胜方便，唯是获证究竟一乘——佛果。

究竟一乘并非仅为他空中观之观点，亦为自空大中观之观点，无论他空还是自空，究竟密意均一致，麦彭仁波切于《定解宝灯论》云：“龙树月称二师徒，依据理证而宣说，成立究竟为一乘。”龙树菩萨于《赞法界颂》中亦云：“法界无别故，主要成



无分，宣说三乘者，引众生入佛。”如是，月称论师于《入中论》亦云：“离知真实义，余无除众垢，诸法真实义，无变异差别。此证真实慧，亦非有别异，故佛为众说，无等无别乘。”

壬二、无法安立究竟一乘之他宗观点

【否则，若许有情界中无有所谓的如来藏，或成佛时无有及因位无有功德果位时重新获得等，如此宣说都是与大乘义相违的观点，虚耗了究竟一乘之理。因此于胜乘具有信心之人对此应具极为圆满的智慧。】

如前所说仅由如来藏成立，即能成立究竟一乘，此乃必须通达的殊胜关要，否则，若如他宗承许有情界中无如来藏；或成立一阐提；或言佛地无所谓如来藏、仅为单空之境界；或言因地无功德，唯果地新获，彼等观点皆相违大乘义，本来以众生皆具如来藏应树立究竟一乘之妙理，然以彼等不相应真实义之观点，即将隐没究竟一乘之妙理：基位时，非为如来藏；道位时，非明空双融；果位时，非为以如来藏显露而现前佛智慧。

如来藏之意义乃大乘之核心与命根，其理极为甚深，唯是诸佛之行境，若对之生起信解，将获大功德。故《宝性论》云：“一切种智之行境，如来非是三慧境，是故当知此智慧，一切有情不可思。”又云：“佛种性与佛菩提，佛陀法及佛事业，清净有情亦难思，此等唯是诸佛境。具慧信解佛境界，成佛功德聚之器，于此不思德聚喜，映蔽一切有情福。”若对此殊胜法门生刹那欢喜心，再三思维之功德映蔽三千大千世界一切有为法种种福德。

因此，欲通达大乘真实义，则须成立究竟一乘，欲成立究竟一乘，则须成立如来藏，而抉择如来藏体性的道理，即《解深密经》所说：“道理者，当知四种：一者观待道理；二者作用道理；三者证成道理；四者法尔道理。”本论抉择如来藏所用真实理亦属此范畴。以下旁述此四种道理。

壬三、四种道理分五：一、观待理 二、作用理 三、证成理 四、法尔理 五、摄义

癸一、观待理

《解深密经》云：“观待道理者：谓若因若缘，能生诸行，及起随说，如是名为观待道理。”



须知此处“看待”指两法之间相互关系，如长与短为相互看待而成立，若相互不看待则何者亦无法成立。此法须看待彼法而成立之理即看待理。

“诸行”：指有为法。“若因若缘，能生诸行”：即须看待某因某缘，才能产生诸有为法。反之，一切有为法无一不是看待因缘而生。如青稞是看待青稞种子、水土、阳光、时空等因缘才能产生，如是我等观青稞，即知其是待因缘而生，一定有其因缘存在；另一方面，我等观青稞种子与水土等，即知以此等因缘会有青稞产生。芽之产生须待种子等因缘，根识之产生须待根境作意等缘，此等即为看待道理。

“及起随说”：我等见到青稞种子、水土、阳光等因缘，又见到果之青稞，如是观察以因缘能生诸行后，即会引起相应之言说：见到青稞就说其之因缘为种子、水土等；见到种子、水土等因缘遂知彼等之果为青稞，此即名生起言说或名及起随说。

总之，看待因缘能生诸行以及生起相应之言说，此等皆为看待道理。

癸二、作用理

《解深密经》云：“作用道理者：谓若因若缘，能得诸法，或能成办，或复生已，作诸业用，如是名为作用道理。”

“作用”：即功能业用，以某种因与某种缘和合之能力，能得诸法或能成办诸法。或此法出生后可产生其作用。比如某人修定，以得定因缘之积聚力即可得定，且得禅定后，以禅定可引发神通之业用，此即作用道理。再如，眼根为眼识所依作用；眼识具有了别色法之作用；录音机有录音作用；牛粪有燃火之作用，此等皆为作用道理。

癸三、证成理

《解深密经》云：“证成道理者，谓若因若缘，能令所立、所说、所标、义得成立、令正觉悟，如是名为证成道理。”若由于诸因缘，能够让所安立、所宣说、所标举之意义得以成立，让人获得正确无误之理解，此名证成道理。亦即依靠现量、比量、圣教量，证成真实之理，名为证成理。

以眼识现量见色法；以比量可真实了知存在前后世、因果规律等；以圣教量可真实抉择超越观现世量殊胜之境界。

佛于经中进而分析此证成理：“又此道理，略有二种：一种清净；二者不清净。由五种相名为清净；由七种相名为不清净。”

“云何由五种相名为清净？一者现见所得相；二者依止现见所得相；三者自类譬



喻所引相；四者圆成实相；五者善法清净言教相。”由此五种相可以安立清净之理，以下具释五相含义：

一、“现见所得相者：谓一切行皆无常性，一切行皆是苦性，一切法皆无我性，此为世间现量所得。如是等类，是名现见所得相。”

“现见所得”：即现量所得。比如眼根现量见色法或耳识现量听闻声音，此等皆属根识现量境界。佛于经中举例说明，譬如一切有为法，外之器世界诸法有成住坏空，内之有情世界有生老病死，皆为生灭不住之无常法，皆为迁流之行苦自性，皆为假合无自性之无我性，此等皆为我等世间现量所得之相，此一切即为现见所得相。

二、“依止现见所得相者，谓一切行皆刹那性，他世有性，净不净业无失坏性，由彼能依粗无常性，见可得故；由诸有情种种差别，依种种业现可得故；由诸有情若乐若苦，净不净业以为依止，现可得故，由此因缘，于不现见可为比度，如是等类，是名依止现见所得相。”

“依止现见所得相”即比量所得相。因比量须依止现量所得之相进行比度推测，故名依止现见。经中举三例说明：

1、“一切行皆刹那性，由彼能依粗无常性，见可得故。”一切有为法粗之无常性是现量可得之相，依止现见粗无常性所得微细刹那之体相，即依止现见所得清净相，亦即比量所得清净相，无任何错误。

具体而言，比如今日见到一朵花开放，至第三日时又见此花枯萎，如是现生灭无常相，是我等眼识现量所得之相，依此可以比量推测，眼识所不能见之微细刹那无常相，因此花最初若无刹那生灭，则其终亦无灭相，应一直保持不变无灭相。

2、“他世有性，由诸有情种种差别，依种种业现可得故。”他世有性是一般凡夫不可见之法，现世有情为现量可得之法，依于现量所得之现世有性可比度推知未来他世有性，因现在有情种种差别，依于过去种种业，此为现量可得，同理，现在有情种种业，一定存在有情未来世之种种差别，如是依止现量推度所得到的未来世有性，此即比量所得清净相。

3、“净不净业无失坏性，由诸有情若乐若苦，净不净业以为依止，现可得故。”由于我等现所感召之苦乐，皆依止过去所造净不净业。即现之安乐皆依过去所造净业所生，现之痛苦皆依过去所造不净业所生，如是以平等理观察现在所造净不净业，彼等不可能不感果而自动消失，不会无缘无故空耗。此即以比量所得净不净业无失坏性。

总结以上三例，诸行刹那性、他世有情、净不净业不失坏性，即名依止现见所得相成就，亦即比量所得清净相。

三、自类譬喻所引相：“自类譬喻所引相者：谓于内外诸行聚中，引诸世间共所



了知所得生死以为譬喻；引诸世间共所了知所得生等种种苦相以为譬喻；引诸世间共所了知所得不自在相以为譬喻；又复于外引诸世间共所了知所得衰盛以为譬喻，如是等类，当知是名自类譬喻所引相。”

“自类譬喻”指同类比喻，即比喻所得之意。“自类譬喻所引相”即譬喻量所得之意。“内外诸行聚”指内外一切有为法，经典中根据内外诸行举四例描述：

1、“引诸世间共所了知所得生死以为譬喻”引诸世间共同了知，现量所得之有情生死作为譬喻，证明一切内外诸行皆为生灭无常之法。

2、“引诸世间共所了知所得生等种种苦相以为譬喻”引诸世间共同了知，现量所得之生老病死等种种痛苦相作为譬喻，证明内外诸行皆为痛苦之自性。

3、“引诸世间共所了知所得不自在相以为譬喻”引诸世间共同了知，现量所得之不自在相作为譬喻，证明内外诸行不自在相。所谓不自在，通过比喻诠释：如我们不吃饭会饥饿；不穿衣会受寒；或不睡觉会无精神。我等生命必须依靠此等衣食资具，缺乏此等便难以生存，此即不自在相。以此现实相之譬喻，引申至内外一切有为法，每一种有为法皆随因缘而转，受因缘之牵制，无自在主宰之能力。

4、“引诸世间共所了知所得盛衰以为譬喻”以此比喻证明外器世间有盛衰之相。

以上内容，此观点通过一种比喻量来宣说，诸如此类种种相，皆属自类譬喻所引相之内容。

四、圆成实相：“圆成实相者，谓即如是现见所得相，若依止现见所得相，若自类譬喻所引相，于所成立，决定成立，当知是名圆成实相。”所谓圆成实，即以上所说现量所得相、或依止现见所得相、或自类譬喻所引相，在所立上决定成立，此即圆成实相。

五、善清净言教相：“善清净相者，谓一切智者之所宣说，如言涅槃究竟寂静，如是等类，当知是名善清净言教相。”以圣教量所成立之相，即是我等所说的现量、比量、教量中的教量。

言教有清净不清净两种，此处着重宣说清净之言教，因讲清净理论时，须从清净角度而言。若发言者智慧不清净，则其言教亦不净；若发言者智慧清净，则其言教亦净，以此根据而安立言教之相。经中以一切智者所宣说者，作为善清净言教相，亦即佛陀一切智智方为通达万法之自相，真正之圣教量。譬如“涅槃究竟寂静”即各别自证、不可思议之境界，无法以譬喻说明，亦无法以比量推测，更无法以现量而见，故唯根据圣言教，以圣教为量而安立。故涅槃究竟寂静诸如此类以圣教宣说相，即善清净言教相。经云：“善男子，是故由于五种相故，名善观察清净道理，由清净故，应可修习。”善男子，是故由于五种相之缘故，亦名善观察清净道理，是通过现量、比



量等三量清净之道理，因清净之缘故，我等可以信受，此无欺真实之理，应依此而修习。相反，不清净之理即不真实、有欺诳之理，若依此而修就会堕落邪道，不得真实利益。

如上所说，一切比量之依处即现量，而眼识等现量必须依赖自证分现量，故一切理论之王即现量，而现量又分二种：观现世量之现量；出世间圣者瑜伽现量。最终抉择究竟甚深观点，肯定依止出世间圣者瑜伽现量之境界，而佛才为真正究竟出世间之圣者，故佛所成就之智慧才是究竟正量。因此，我等抉择如来藏法门需以道理，需以理中究竟之王即圣者瑜伽现量、佛智之境界。

何为此圣者瑜伽现量为圆满究竟之正量的根据？因其特别相应于法性，是法尔道理，可树立真实不退之境界。

进而分析，如前所说善清净言教相时，其中特别说明，其为“一切智者所宣说”，如此何为一一切智者之相？经云：“曼殊室利复白佛言：‘世尊！一切智相者，当知有几种？’佛告曼殊室利菩萨曰：‘善男子！略有五种：一者若有出现世间一切智声，无不普闻；二者成就三十二种大丈夫相；三者具足十力，能断一切众生一切疑惑；四者具足四无所畏宣说正法，不为一切他论所伏，而能摧伏一切邪论；五者于善说法，毗奈耶中，八支圣道、四沙门等，皆现可得。如是生故，断疑网故，非他所伏能伏他故，圣道、沙门现可得故。如是五种，当知名为一切智相。’”文殊菩萨问佛：“世尊！所谓一切智相有几种呢？”佛告文殊菩萨说：“善男子，大略有五种，第一是若其出现于世，一切智之名声于整个世间无不普闻，世间共尊其为一一切智；第二是成就三十二种大丈夫相；第三是其具足十力能断一切众生所有疑惑；第四是具足四无畏，宣说正法，凡所说不为任何他论所摧伏而能摧伏一切邪论；第五是于善说法中要现在具有正见乃至正定之八支圣道，于毗奈耶中，要有四沙门果可得等。如是由于智声普闻、现前大丈夫相、具足十力断疑网、具四无所畏不为他所摧伏故，以及圣道沙门现可得故，如是五种聚合即名为一切智相。

经中又对此五种清净理作了归纳：经云：“善男子！如是证成道理，由现量故，由比量故，由圣教量故。由五种相，名为清净。”由现量故，是总结现见所得相之现量证成；由圣教量故，是总结善清净言教相之圣教量证成；第三自类譬喻所引相可包括于比量证成中；第四圆成实相无自体，以三量而成立。由此五种相成立清净之证成道理。

癸四、法尔理

《解深密经》云：“法尔道理者，谓如来出世，若不出世，法性安住法住法界，



是名法尔道理。”意为：无论如来出世与否，世俗与胜义之法性本来安住的，比如火为热性、水是湿性等、一切有为法为无常性、诸法于胜义中远离一切戏论等皆为法尔道理。佛经云：眼虽圆净，空无有常，乃至无我，所以者何？其性法尔。眼根空、无常、无我，何出此言？法尔如是，法之本性如此。

癸五、摄义

以上依《解深密经》宣说了四种道理，此四理于唐译《大乘庄严经论》中有不同之名称，依次译为相待道理、因果道理、成就道理、法然道理。然意义完全一致。《大乘庄严经论》、《宝性论》、《如来藏大纲狮吼论》中成立一切有情皆具如来藏之理，皆可包括于此四种理中。

如“佛陀法身能现故，成立众生皆具如来藏”，即是看待道理。因为果之法身现前一定要看待因，不可能无因无缘而现前，此即以果位法身现前成立因位具有此殊胜种性，亦即果位无为法法身现前安立因位本自具足一切佛功德之殊胜种性。

“真如无有差别故，成立众生皆具如来藏”，即为法尔道理。一切幻化有情于法性胜义实相中丝毫亦未变易，此法性本来即为明空无二，以法尔道理成立一切有情决定具有殊胜如来藏。

“具种性故，成立众生皆具如来藏”，即为作用道理。此处之“作用”，非为他宗所承许，以此种性作用而将会产生一种新得之果，而是本来即为无为法，法性真如之种性常存不灭，何时亦不会空耗，如此成立众生恒时具有如来藏。

一切有情皆具如来藏，是以现量、比量、圣教量而成立，由于诸佛无有欺诳，完全可真实成立一种清净相，此即为证成道理。

依此四理，从不同角度断除我等疑惑，树立殊胜定解，而且佛通过不同道理对不同根机宣说不同之观点，即种种三乘法亦为一种方便相，而实际上，通达四种理后，完全理解究竟一乘之观点。

丙三、遮遣对如来藏之非理诤辩分三：一、遮遣佛与有情一体之过 二、抉择二、三转法轮圆融无违 三、如来藏安住之相

丁一、遮遣佛与有情一体之过分二：一、他宗发过之因及所发太过 二、自宗之遮遣

戊一、他宗发过之因及所发太过



【如是在有情位具有本具功德的如来藏，彼是不可思议甚深之处故，佛也在诸多眷属中说：“当于我所说法生信，必无欺诳，唯以自力难可了知。”是为显示甚深究竟故。】

所谓于一切有情位，甚至蚂蚁、蚊虫等皆有本具功德之如来藏，此不可思议、极为甚深、极为秘密之处的缘故，连佛陀亦于大众中说：“汝等应当对我所说之妙法生起信心，我所说之义决定无有欺诳，此甚深之秘密义，汝等单凭自之能力，难以了知。”佛之所以如此说，亦是为了显示此法甚深究竟的缘故。《法华经》云：“是法不可示，言辞相寂灭，诸余众生类，无有能得解，假使满世间，皆如舍利弗，尽思共度量，不能测佛智，舍利弗当知，诸佛语无异，于佛所说法，当生大信力。”

因此，应对佛所宣之法产生坚固之信心，通过大信心力于相续中可以引起直接、间接证悟不可思议境界的功德。然一般无福之寻思者因如来藏甚深难以了知，对此未生信解，反作驳斥。

【对此诸少慧寻思者会不断地争论说，应成佛与有情集于一心的过失等。】

对于“有情本具圆具佛功德之如来藏”此观点，有些缺乏智慧之寻思者，会不断争论：“此应成有情与佛陀存在于一心上的过失”。因为此一凡夫之心，因圆具佛之功德，故即是佛，如此决定具有佛与有情集于一心，诸如此类之过。

戊二、自宗之遮遣

【依于名言所说的所有过失都是下劣的，如《解深密经》云：“世俗与胜义，远离一异性，若执一异体，均入于非理。”】

依名言所说之一切过失皆为下劣，依名言而言有情之分别心与心之法性如来藏是一体之过失，我等根本未如是承许，正如《解深密经》云：世俗与胜义本来远离一体、异体，本来远离无二一体与别别之他体，若执著一体、异体，皆将入于非理状态中。此经中所言，既可依唯识观点而解，亦可按中观观点宣讲；以中观而言，既可依自续，亦可依大中观；于大中观中，既可按现空二谛，亦可按实相现相二谛。此处是按实相与现相而言，实相法性如来藏与现相有法分别心，非一体，亦非他体，远离诸戏论。

【不须承许心之法性如来藏与有法心二者是一体或异体，虽不离实相法性义，然和现相中有迷乱并不相违，否则，应成无有解脱，或应成谁也不迷乱等过失。正因为有实相现相的不同，所以不仅可以成立迷乱的有情，也能成立彼入道后断除迷乱而成



佛。】

此段主要从现相角度而言，自宗无承许佛与众生集于一心之过。为何不承许现相上众生即佛呢？因虽于实相中安住五智三身，然于现相中，有情有迷乱之二取显现以及耽著二取之法；而诸佛是照见实相与现相不相违无二一味，故以现相而言，众生与佛有天壤之别，如此遂无有情与佛集于一心之过失。“否则”是从反面而言，若二者集于一心，则有二过：1、应成无有解脱之过；2、应成何者亦不迷乱之过。具体而言，若心与如来藏为一体，如来藏是二取迷乱之心，如此我等现前如来藏，仍然于二取之显现中，仍会缘二取显现生起耽著，引生三种杂染，如此便无解脱机会。另一角度，若有法分别即实相如来藏，则此有法二取之显现，实为有而显现，而非迷乱。其外，还有很多过失，此处不一一列举。

反之，正由于有情位有实相与现相之不同，有法分别心与如来藏不同，故不仅可成立迷乱之有情，亦可成立有情入道后断除迷乱而获究竟解脱。因实相与现相不同，故分别心之二取显现为实相中无而妄现之相，如是成立为迷乱；因有迷乱之现相遂有必要入道修行，且以对治道消除此迷乱即为解脱，于现相中，可成立解脱。《大乘庄严经论》云：“解脱唯迷尽。”如眼翳者前显现海螺之黄色，与海螺之本色白色不同，故可成立此为迷乱，有必要对治遣除，且亦可安立以对治遣除迷乱现相黄色之解脱。

丁二、抉择二、三转圆融无违分四：一、略说 二、三转所诠义超胜二转之理 三、抉择现空无二双运 四、断除空与谛实相违之疑惑

戊一、略说

【虽以观察胜义的理论成立诸法空性，然以此并不遮遣如来藏功德，即是虽有无上功德，然此宗也承许本体空性故。】

以下着重宣说，第二转与第三转法轮所诠义圆融无违之观点。

虽以观察胜义之正理成立万法远离诸戏论之大空性，然以此离戏之大空性并不遮遣如来藏功德。因虽有无上、无量、不可数、不可称之功德，然如来藏之功德亦承许本体为离一切戏论之故，故大空性未遮遣如来藏之功德，非为无功德分之单空。若为无功德分之单空，则亦落于空边，而非离一切边之大空。如来藏之胜义功德，非为堪忍实有之功德，唯一是离四边之妙有，故明空不二，方是诸法实相如来藏。

非但他空中观如是安立明空无二，且龙树菩萨与月称论师于弘扬自空中观时，亦未遮遣如来藏之功德。龙树菩萨于《赞法界颂》中再三宣说法界之功德，月称菩萨于《入中论》中宣说佛地时，亦广赞佛地之不可思议身智功德：“妙翅飞还非空尽，由自力



尽而回转，佛德无边若虚空，弟子菩萨莫能宣。如我于佛众功德，岂能了知而赞言，然由龙猛已宣说，故我无疑述少分。”虽具此不可思议之如来藏功德，然彼本体无微尘许实有，本来远离一切戏论。《定解宝灯论》云：“印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，异口同声一密意，建立本净大空性。”全知麦彭仁波切于《大幻化网光明藏论》中亦云：“若对轮涅诸法，以离一多因等中观理来如理观察彼等，则于不净轮回诸法及清净身智所摄之一切诸法，生起皆无微尘许成实之定解也。”

戊二、三转所诠义超胜二转之理

【因此，第二转法轮教义宣说轮涅诸法空性，彼如是成立，如来藏也是空性的自性故。然而与空性自性身无离无合的智慧光明作简别而宣说如来藏，此是第三转法轮了义诸经的密意，仅此一点超胜第二转法轮。故《解深密经》中也高度赞叹了第三转法轮义。】

因此，第二转法轮之教义宣说轮涅诸法为大空性，因如来藏亦为空性之自性，故彼如是成立，彼二未曾分离，亦未重新和合。然而，以与空性身无离无合之智慧光明，作简别宣说如来藏，此为第三转圣轮众多了义经典之密意，仅以着重宣说智慧光明此点而超胜第二转殊胜，故《解深密义》中亦高度赞叹第三转法轮之意义。

第二转法轮主要宣说空性分；第三转法轮着重抉择身智功德，亦即抉择心之本性明空双融如来藏具足身智功德。故应明了，第三转法轮是于离戏大空性之基上，从光明分宣说如来藏，而于此点超胜第二转法轮。

再引《解深密经》详释此点：“尔时，胜义生菩萨复白佛言：‘世尊！初于一时，在婆罗尼斯仙人堕处，施鹿林中，惟为发趣声闻乘者，以四谛相转正法轮，虽是甚奇，甚为希有，一切世间诸天人等，先无有能如法转者，而于彼时所转法轮，有上有容，是未了义，是诸诤论安足处所。’”

“婆罗尼斯仙人堕处”即印度一地名，曾有五百仙人飞于空中，因见国王之彩女而心生染爱，遂失神通，堕落于地，此地由此而得“仙人堕处”之名。此处有一森林名施鹿林，因曾有一国王将此园林布施给鹿群，为彼等嬉戏游乐之处，故名“施鹿林”。

意为：时胜义菩萨将自之领悟告于世尊：世尊！您最初于第一时中，在婆罗尼斯仙人堕处、施鹿林，唯一对发趣声闻乘之有情，以苦集灭道四谛相转正法轮，此四谛法轮虽很奇特稀有，在以往，一切世间之诸天人等，无有何者能转如是法轮，虽如此，然彼时所转之四谛法轮，非为最上之法，此种法轮仍可容受其他之攻难，意义还未达究竟，仍有诤论立足之处。



《解深密经》又云：“世尊！在昔第二时，惟为发趣修大乘者，依一切法皆无自性、无生、无灭、本来寂静、自性涅槃，以隐密相转正法轮，虽更甚奇、甚为希有，而于彼时所转法轮，亦是有上有所容受，犹未了义，是诸诤论安立处所。”

意为：世尊！在以往第二时中，唯一为发心趣入修持大乘之有情，依于一切法皆无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃，以隐密之方式，转正法轮，虽第二转法轮更为奇特、更加希有，然于第二转法轮亦有上，有所容受，仍未达究竟了义，是诸诤论安足之处。

此经又云：“世尊！于今第三时中，普为发趣一切乘者，依一切法皆无自性，无生无灭，本来寂静，自性涅槃，以显了相转正法轮。第一甚奇，最为希有！于今世尊所转法轮，无上无容，是真了义，非诸诤论安足处所。”

意为：世尊！您于今日第三时中，不同前两时，普为发趣一切乘之有情，依于一切法无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃，非以隐密相而以显了相转正法轮，此为第一奇特，最为希有，今日世尊所转法轮为无上无所容受之法轮，无更上之法，不可能容受任何攻难，为真了义，非诸诤论容足之处。

第一转四谛相法轮，仅阐述人无我空性，故为有上，因此法轮中宣说，实有因果法、实有取舍法，故他宗有攻难之机，为有容，为不了义，可引发诸诤论。第二转无相法轮，虽抉择空性分，然未显光明分，故仍然有上，仍为不了义，虽有了义之空分，然无如来藏明分，非究竟了义，仅以隐密相说法，未具体辨别，何者有、何者无，如此于基之本性，道果之抉择方面仍会引生诤议，故仍有容有受。第三转法轮于大空性基础上，直接显示与空性无离无合之身智功德，故乃最为无上，是真实了义。因此转法轮讲三自性，善加辨别何者有、何者无，远离增益与损减，故无引生诤论之机，非诤论安足之处。

【然并非所有三转法轮的经典，而仅限于宣说如来藏的部分了义经典如是宣说。此理在其它经中《陀罗尼自在王经》等，以净治如意宝等比喻可以如是明显了知。】

在《解深密经》中宣说第三转法轮之义超胜二转之义，应了知，此并非指所有三转法轮之经典，仅是特指宣说如来藏之部分经典，如《涅槃经》、《法华经》、《胜鬘经》、《陀罗尼自在王经》、《如来藏经》、《不增不减经》、《入一切诸佛境界智严经》、《宝女请问经》等了义经典。此番道理在《陀罗尼自在王经》中以净治如意宝比喻可明显了知，故于此处麦彭仁波切未单独抉择，然众多经典中已宣说了如是观点，故他老人家言通达此即可了知。

如《陀罗尼自在王经》云：“善男子，譬如善巧摩尼宝师，善知清净大摩尼宝，



向大摩尼宝性山中，取未清净诸摩尼宝，即取彼宝，以严灰洗已，然后复持黑头发衣以用揩磨，不以为足，勤未休息；次以辛味饮食汁洗，食汁洗已，然后复持衣缠裹木以用揩磨，不以为足，勤未休息；次后复以大药汁洗，药汁洗已，次后复持更细软衣，以用揩磨，以细软衣，用揩磨已，然后远离铜铁等矿毗琉璃垢，方得说言大琉璃宝。善男子，诸佛如来亦复如是，善知不净诸众生性，知己乃为说无常苦我不净，为惊怖彼乐世众生，令厌世间，入声闻法中，而佛如来不以为足，勤未休息；次为说空无相无愿，令彼众生少解如来所说法轮；次说清净波罗密行，谓不见三事，令众生入如来境界，如是依种种田，依种种性，入佛法中，入法中已故，名无上最大福田。”

比喻云：摩尼宝师三次清净摩尼宝，最后方能彻底远离垢染。同样，佛于第一转法轮宣说无常、痛苦、无我、不净四谛法，让耽著于世之众生，生厌离心，趣小乘道，出离三界，然佛并以此为满足；又转第二转无相法轮，令众生了知如来所说法轮，然仍不够全面圆满，未着重宣说身智功德、如来藏光明分，未达究竟了义；最终佛于第三不退转法轮中，合盘托出究竟了义清净波罗蜜，令众生悉入如来境界，方达究竟了义。

如此遂明佛引导众生之次第，第三转法轮宣说光明分之了义经典所诠义已超越二转法轮。

戊三、抉择现空无二双运

【因此，第二转法轮宣说的空性和第三转法轮宣说的身及智慧，彼等显空须双运故，遍知龙钦绕降承许第二第三转法轮的诸了义部分均为了义，无须取此舍彼，应当唯一按照如是而受持，即是彼二者中没有一者了义另一者不了义的矛盾。】

以上由教证、理证层层抉择，由于第二转法轮宣说空性与第三转法轮所讲之身智，本来须双运的缘故，遍知龙钦绕降于《如意宝藏论》与其注疏、以及《大幻化网广释》中将二、三转法轮了义部分皆承许为了义，且毕竟现空双运，故无有必要取一舍一，应唯如此受持，两者中无一者了义、另一不了义之矛盾。通达佛所说一切了义经典，悉皆为描述现空双运之法性。

法界本来即为空性与身智功德无二双融，故讲空之离戏为了义；讲身智功德亦为了义。若空性为不了义，则法界应成戏论境；若身智功德为不了义，则应成佛陀无三身五智。而且第二转法轮之空性与第三转法轮之身智功德必须通达为明空双融，如是两者之意义成一味圆融。若仅执空分或仅执明分，则宗派如何争论亦仅增苦恼而已。

【而且双运后如来藏作为因续（即基续）义可出生金刚乘窍诀之关要故，须知彼



等佛教关要本为一致。】

不仅两者之义互不相违，且空性与身智功德双运后，如来藏作为因续之义可出生密宗金刚乘窍诀之关要，故诸显密佛教之关要本来一致，亦即下至第三转法轮了义经与《宝性论》等，上至无上大圆满，彼等佛教关要悉皆一致。

【于此究竟义，龙树无著等诸圣者的密意一致，因为由《赞法界颂》《心注》《宝性论释》等明显可知故。】

于此等究竟义，龙树无著等诸圣者之密义一致，无相违处，因从彼等著作，如《赞法界颂》、《心注》、《宝性论释》等中，可明显了知此点。龙树于《赞法界颂》中以六种比喻六种意义宣说，一切众生本具无为法之如来藏以及与如来藏无离无合之种种胜义功德，且于《心注》的《菩提心释》等中宣说胜义菩提之自性本来存在，无著菩萨亦于《宝性论注释》中介绍远离一切戏论之大空性。故此二大车轨开创者之密意本来一致，虽寻思者将彼等视为相违，密意不尽相同。然此仅为寻思者自己的智慧有限所致之错解，两大车轨本身无相违处。

弥勒菩萨为佛陀亲自交付全部教法之补处大菩萨，不可能不通达大乘教法之密义。龙树菩萨与无著菩萨为佛陀亲自授记之大菩萨，无著还得到弥勒亲传。佛于《楞伽经》中授记龙树菩萨：“南方碑达国，有吉祥比丘，其名呼曰龙，能破有无边，于世宏我教，善说无上乘，证得欢喜地，往生极乐国。”佛于《文殊根本续》中授记：“无著比丘者，善巧诸论义，不了义经，分别为多种。”佛授记龙树菩萨善说无上乘，无著比丘善巧了义与不了义，故彼等于大乘教法之密义，根本不可能有一者通达，一者未通达之差别。

或有人怀疑：龙树菩萨宣说般若观点时，诸法皆抉择为空性，如此肯定会遮止、摧坏其于《赞法界颂》中所宣之如来藏本性。

为破彼等疑惑，麦彭仁波切如是作答：

【如是又如阿闍黎龙树（《赞法界颂》）云：“尽其佛所说，显示空性经，皆为灭烦恼，非失坏此界。”如是以胜义理论观察后的结果是究竟二谛无别如金刚之义，此是以寻思者的分别心无法通达的法界故，根本没有依胜义宣说过失的机会。】

如是诚如龙树菩萨于《赞法界颂》中说：佛开示空性的所有经典，包括广般若、中般若、略般若此一切中，皆仅灭除业或烦恼，并非失坏此佛性或如来藏。如此以胜义理论观察后所得之结果，仅二谛无别如同金刚般之意义，此是因寻思者无法通达的法界之故，根本无依靠胜义宣说过失之机会，即以胜义是空性，根本未遮止如来藏为



光明之机会。

戊四、断除空与谛实相违之疑惑

或有人疑惑：一方面承许如来藏本体空性，而另一方面又承许为谛实，此种说法极不合理，将会让人心生迷乱。

针对此类疑惑，赤诚罗珠堪布释言：仅仅未善加观察者会产生迷乱。实际上，所谓如来藏谛实为佛陀亲口所宣，如《大涅槃经》中云：“佛性雄猛，难可毁坏，是故无有能杀害者。若有杀者，则断佛性。如是佛性终不可断，性若可断，无有是处。如我性者，即是如来秘密之藏。如是秘藏，一切无能毁坏烧灭。”又云：“夫金刚者，所有刀斧不能破坏。善男子，众生佛性亦复如是，一切论者天魔波旬及诸人天所不能坏。五阴之相，即是起作，起作之相，犹如石沙可穿可坏。佛性真我，譬如金刚不可毁坏。”

种性如来藏本体远离一切戏论，是对于无为光明之妙力不灭之显现分安立“我”与“谛实”，此亦是依导师世尊金口所说那样，而作真实宣说，故无任何说法不合理之过失。”

《涅槃经》云：“若言一切法无我，如来秘藏亦无有我。凡夫谓二，智者了达其性无二。无二之性，即是实性。我与无我，性无有二。如来秘藏其义如是，不可称计，无量无边诸佛所赞，我今于是一切功德成就经中，皆悉说已。善男子，我与无我性相无二，汝应如是受持顶戴。”

丁三、如来藏安住之相分五：一、从实相而言安住相 二、从现相而言安住相 三、破他宗妨难 四、于法、非法器宣说此法门之不同结果 五、如何通达修道相之关要
戊一、从实相而言安住相

【现在宣说彼如来藏在有情相续中如何安住之相。若以实相自体而言，诸法含摄于法性界中，法性自体没有生灭平等而住，没有轮回涅槃等贤劣，也没有此岸彼岸、自他、大小、前后时位等差别，是无变法界唯一明点。】

从实相自体而言，诸法含摄于法性界中，法性之自体无任何生灭，平等而安住，于法性中亦无轮回与涅槃一者低劣一者贤妙之差别；亦无此岸彼岸之别；无自他、大小、前位后位之别，法性为无变法界唯一明点。唯一明点即离戏论无偏袒之胜义明点。

《华手经》云：“一切法如即是如来，如来即是一切法如。”《金刚经》云：“若人言如来若来若去，若坐若卧，是不解我所说义。如来者，无所从来，亦无所去，



故名如来。”又云：“是法平等，无有高下。”《黄檗传心法要》云：“即此本源清净心，与众生诸佛，世界山河，有相无相，遍十方界，一切平等，无彼我相。

所谓“如来”即远离差别之法界一味大平等，是无变法界之唯一明点，于此平等性中，无佛与众生之异相；无生死与涅槃之异相；无烦恼与菩提之异相。

所谓“藏”即以客尘障垢而令如来不显现，虽不显，然却始终以隐藏之方式安住，故名藏。

此是从实相角度而言，而面对众生宣说现相时应如何解呢？

戊二、从现相而言安住相

【尽管实相如此，但是针对迷乱客尘的现相而言，如此三界轮回众生心境现起而不见法性自性时，法性也并非无有，自性中没有少许动摇故。心之法性如是被客尘障垢缠覆而不显，彼以果实或精华方式而安住，称为种性或藏，以地下宝藏等九喻显示了知。如是宣说。】

从迷乱客尘之现相而言，三界轮回之众生现起心与境之对待、不见法性自性时，法性亦未曾失去，于自性中无丝毫动摇故，心之法性是以覆藏之方式安住，亦即为客尘障覆而不显露，而以果实或精华之方式安住，故名“种性”或“藏”，犹如种子为皮壳所裹或如宝藏隐藏于地下，《宝性论》中以地下宝藏等九种比喻来显示此义。《宝性论》云：“萎花中佛蜂中蜜，皮壳中果粪中金，地中宝藏果中芽，破衣之中宝佛像，贫贱丑女腹中王，焦泥模中妙宝像，客尘烦恼所障覆，众生如是佛性住。”论中如来藏之九种比喻，悉皆表示如来藏周遍众生相续之安住相：九种比喻中，前面的“萎中花”等表示能障之客尘，后面的“佛”等表示所障之如来藏，中间皆有一“中”字作连结，表示于客尘烦恼中始终安住自性清净之如来藏，无始不离而安住。

【虽然看待客尘障垢于彼安立不净、不净净、极净三种分位，但而如来藏自体上实无差别。《宝性论》云：“佛智入诸有情故，自性无垢彼无二，佛性假立彼果故，说众皆具如来藏。”又云：“此之自性即法身，真如以及种性者。”又云：“不净以及不净净，极为圆满清净者，如是次第而宣说，凡夫菩萨与如来。”如是宣说。】

虽然看待客尘障垢而对如来藏安立不同分位，以客尘障垢未净，安立不净位；以一分清净而未全净，安立不净净位；以完全清净，安立极净位，虽安立此等差别，然如来藏自体上无任何净与不净之别，恒时皆为心之自性本来清净。《宝性论》云：“以佛之智入于诸有情的缘故，以自性无垢之法性是轮涅无二平等的缘故，以佛性现前假



立彼果佛陀的缘故，宣说众生皆具如来藏。”又云：“如来藏之自性即自生智慧法身，不变之真如。”又云：“仅对客尘障垢未清净位、不净净位、极清净位，依次宣说凡夫、菩萨、如来三种异名，实际于本体上一味无差别，皆为同一如来藏。”

佛于经中告文殊菩萨言：“文殊师利，如来如实知见自身根本清净智，以依自身根本智故，知诸众生有清净身。文殊师利，所谓如来自性清净身，乃至一切众生自性清净身，此二法者无二无别。”

以下宣说不如是了知如来藏安住之情况，以及于法器、非法器宣说如来藏之不同结果。

戊三、破他宗妨难

【既不能如是了知心中就执著所谓如来藏如枣依盘般住于五蕴笼的某处，是迷乱心与不迷乱心二者并存如光明与黑暗相邻般之后，若人附合此者而作破立，即是自己全未通达大乘密意的嘶叫而已。】

不知如来藏于有情相续中的安住方式，便会执著如来藏是如枣子依于盘之方式安住于五蕴笼某处，枣子依盘之方式即枣子为能依，盘为所依，为能依依于所依、一法住于另一法之安住方式。如此认为有另外之如来藏安住于五蕴笼子某处，犹如有一如意宝放于房间某处般。以此观点推，于五蕴中即存有迷乱之分别心，又存有不迷乱之智慧，此迷乱心与无迷乱心在一起，犹如光明住于黑暗中般，不可能成立，故彼等认为：汝等讲众生心中安住有如来藏，此是不可能成立之观点，因凡夫心如黑暗，如来藏如光明，黑暗与光明怎能同时存在？若具如来藏，则不能具心，若具心则不能具如来藏。

对此等妨难，自宗回曰：此仅为汝等对大乘密意一窍不通之乱叫而已，大乘之密意非如尔等想象般，如来藏与心为别别之能、所依关系，实际上，此二仅分别从实相与现相的角度宣说而已，从现相侧面宣说心，从实相侧面宣说如来藏，两者并非以别别之他体方式存在。诚如冬天之冰，从现相而言为坚硬有障碍之法，然从实相而言皆为湿润之水。

戊四、于法、非法器宣说此法门之不同结果

【因此于心未净修大乘的恶寻思者众中宣扬如来藏也无意义。如此甚深教言不是为凡夫和诸外道种性而说的，彼等非是闻此深法的法器。所以对彼当从无我、无常等



展开而说法，并且须要以理安立，宣说如来藏无有意义，仅以观现世量不能成立且将成增损处故。】

因此，对于未净修大乘之寻思者宣讲如来藏无实义，此甚深之教言所宣之对境非为一般之凡夫以及外道种性者，因彼等非为闻受此等甚深法之法器。于彼等应首宣无我、无常等法，且外道并不信仰佛陀为导师，彼等不会起始便以佛语为圣教量，而需以理证安立，宣说如来藏无意义。因如来藏仅以观现世量无法成立，且将会成为产生增益与损减两种执著之处。观现世量仅为一种于自根识前暂时无欺诳之智慧，以其之作用仅对观现世见之境界断除增益，对于不可思议之究竟实相如来藏无能力作衡量。对于一般凡夫与外道，彼等仅信观现世量，故于彼等前无法成立如来藏。而且，若对此等非法器宣说如来藏，只会产生两种结果：一种人虽信如来藏，然无清净智慧，执如来藏为实有之常法，落入常见，如外道耽著之神我；另一种人以自之境界作为衡量标准，认为于心识之境界中，根本未见三身四智之功德存在，彼等遂以不现见为由，毁谤如来藏存在，此又落入断见，造集极深重之业障，故对恶寻思者宣说如来藏无意义。

如是因对何种法器宣说如来藏？

【若人从内道下乘起修而对大空性真实胜义生起殊胜定解后，再对彼宣说如来藏教方能生起不退转信解。】

对于初学者，首先让其皈依三宝，受皈依戒，坚固内在皈依之决心，此后宣说四谛法，破除我执，如理取舍因果；复次宣说轮涅之基是心，明了无境唯心之理，遮止向外之散乱；后于心上修习单空，之后遣除空执，于极为不住之离戏中观义生起殊胜之定解，如此方可对其宣说如来藏之教法，彼等对如来藏方能生起不退之信解。

《法华经》云：“有佛子心净，柔软亦利根，无量诸佛所，而行深妙道，为此诸佛子，说是大乘经。我记如是人，来世成佛道，以深心念佛，修持净戒故，此等闻得佛，大喜充遍身，佛知彼心行，故为说大乘。”

戊五、如何通达修道相之关要

【因此，有些人认为虽是清净道，然无法以理成立而须以觉悟了知；又有些人认为既非观现世量之道则非正道，应须揭露彼等谬误后通达修道相的关要。】

因此，对于一些错谬观点，如有者认为此如来藏法道，虽是清净道，然其无法以正理成立，而需以现量证悟来了知；另有认为如来藏既然非观现世量之道，则即非正



道。诸如此类的错误知见，应认清彼等错误处后，通达修道相之关要。

法越殊胜，法之境界越高，一般凡夫遂以自力无法理解，彼等便会执此观点：“此法无法言说，无法以理成立，此不可思议之法以教理亦无法言说，徒增分别而已，唯以修行方可体会。”末法时代，执此观点者大有其人。

虽然如来藏自相必须以现量证悟方能了达，唯佛彻见，然并非是说如来藏不能以教理成立。于前已通过三种理论成立众生皆具如来藏，故此为以理可成立之真实义，不论是由诸佛之现量，抑或由法性究竟之正理，或由诸佛之圣教量，或由依止诸佛现量之比量，皆可证成如来藏之理。故众生皆具如来藏是以事势理成立的法界真理。

虽然如来藏非为观现世量之境界，然此不是说根机成熟之凡夫不能听闻如来藏之教法；亦非说以文字与譬喻等宣说无功德；亦非说凡夫不能随顺修持此法道，不能修持消除客尘、现前如来藏之方便。若因凡夫如盲人般不见如来藏，对其宣说此法无意义，则佛成佛后亦不必宣说有关如来藏之了义经，不必宣讲《华严经》、《法华经》、《涅槃经》、《楞严经》、《圆觉经》等经典，弥勒与龙树亦不必著《宝性论》、《赞法界颂》等论著。

事实恰恰相反，对于根机成熟大心凡夫，宣讲此等经论，令其起信，功德远远超过一般功德。在众多大乘三转如来藏了义经中，佛亲口讲过，听闻信受此等了义经将会产生巨大、不可思议功德，《宝性论》最后一品专门宣讲对此不可思议金刚处生起信解，将会成为不可思议佛功德聚之法器，映蔽一切与此不相应布施、持戒、修定所生之福德聚。而且《宝性论》第一品的最后具体解释了对“大心凡夫”讲解如来藏的五种必要。《宝性论》云：“如是依于听闻此，勇悍敬众如导师，生起般若智大慈，由于生起此五法，无罪以及观平等，无有过失具功德，自与有情平等慈，依此疾得如来果。”而且我等凡夫不是不能随顺如来藏的现前而修行，《宝性论》云：“增上信等四种法，应知是为能净因，信解胜乘为种子，般若为母生佛法，禅乐胎处悲乳母，具足彼等诞佛子。”故于凡夫胜解行地，就能修持对于大乘法之增上信解对治谤法之障碍；修持无我之智对治我执之障碍；修持三摩地对治怖畏轮回之障碍；修持大悲对治舍离利他之障碍。故唯一建立众生皆具如来藏，方能建立大乘基道果之了义观点，方能成立究竟一乘。此如来藏法道方为大乘最了义、最清净之正道。一切大乘修行之相，亦悉皆于一如来藏上展开。《大乘庄严经论》中如此讲大乘修行之八种相：“种性信解法，如是而发心，修行布施等，趣入无过地，成熟诸有情，清净佛国土，得无住涅槃，胜善提示彼。”其中前四种主要是胜解行地所摄之四种相，皆为凡夫修行之相，第一是种性，即自性住种性如来藏，本来与身智无二之法界觉空双融，自生智慧无为法，此为能入大乘之根本因，亦即现前三宝之根本因。第二是信解，即是以具足信解、智



慧、三摩地、大悲对治嗔恨、我见、怖畏轮回、舍弃众生，如此就会由种性苏醒之能力，得到真实修习大乘善根之增上种性，遂对大乘法产生增胜之信解。第三与第四，即是依靠信解，于大乘之佛法僧三宝皈依，依止上师听闻深广双融之教授，并不离如理作意，如此遂可圆满发无上菩提心，可圆满加行，即布施等六波罗蜜可以以信解、回向、随喜等善巧与无分别智双运之方式修持。如此加行圆满之后，遂可入见道之圣者地。

故我等凡夫地之信解与修行皆须围绕如来藏而展开，所谓信解即对诸法实相之如来藏得到越来越增上之信解，修行亦是行持对治客尘障垢、现行如来藏之加行，应如此通达修道相之关要。

乙三、显示功过并回向分四：一、遮遣对如来藏自性之颠倒分别 二、听闻信受之功德 三、著论之缘起 四、回向善根

丙一、遮遣对如来藏自性之颠倒分别分三：一、遮遣不空谛实之见 二、遮遣断灭空无之见 三、遮遣无常有为之执

【以下遮遣对如来藏自性的颠倒分别分三：一、遮遣不空谛实之见；二、遮遣断灭空无之见；三、遮遣无常有为之执。】

以上以三处理论成立一切众生皆具如来藏之内容已宣讲完毕，此下是遮遣对如来藏自性颠倒之分别，可归纳为三种：

一、将原本为如来一切智现见之如来藏，执为谛实，即将如来藏不说如来藏光明分佛之智衡量而说为谛实之法，为实在堪忍之法。

二、此类人别说如来藏光明，连大空性亦未证悟，然其自认为已证悟了般若大空性，实际上是将单空执为究竟空性。

三、将如来藏完全显露之一切种智执为无常性，有为法。

丁一、遮遣不空谛实之见分三：一、以教证遮遣 二、以理证遮遣 三、辨析
戊一、以教证遮遣

【一者、如《楞伽经》云：“大慧问曰：世尊于契经中说如来藏为分别垢之所染污，然是常住、坚固、不变，如来藏与诸外道所说神我有何差别？世尊，诸外道类亦说神我常住、非作、无德、周遍、不坏。”】

大慧问世尊：世尊！您于契经中说如来藏为分别垢所染，然如来藏之自性，不可能为客尘所染。（如洗垢衣，若垢染为衣所本有，则无论如何亦无法洗净，然衣垢可



净，故非本有。然于名言中，可言衣为垢所染。同理，）名言中可言如来藏为分别所染，然如来藏为常住、坚固、不变之法，如此如来藏与外道所言之神我有何不同？世尊！诸外道亦言我为常法，非所作，远离喜忧暗三德，周遍一切处，以客尘所不能染其自性本性。二者究竟有何不同？

【“世尊告曰：大慧，我所宣说如来藏者不同外道所说神我。大慧，如来应正等觉是于三解脱门、涅槃、无生等句义说名如来藏。为除愚夫于无我之恐怖，由如来藏门显示无分别处、无相境界。大慧，现在未来诸菩萨摩訶萨不应执我。”】

世尊回曰：大慧，我而言之如来藏与外道之神我不同。大慧，如来说如来藏，是对因无相、体空性、果无愿之三解脱门以及涅槃、无生等句义上安立如来藏之名称，为遣除愚夫对无我之恐怖，就由如来藏门显示无分别处，显示无相境界。大慧，现在未来诸大菩萨们不应将我所说之如来藏执著有自性。

【余经亦云：“凡有法想者，无三菩提解脱。”若法自体不空，彼上他法虽空，然非成自性空，经云：“于一法无一法之空性，是一切空性之最下者”等，有诸多教证。】

余经指般若经，凡是有实有之法想，则不会有三菩提之解脱。执著如来藏不空实有，同样是具有法想者，如此亦不会获得解脱。

若法自体不空，虽于其上以他法空，然此亦不会成为自性空，经中说：“于法无一法之空性，是一切空性最下劣者”等，有诸多教证。如马上以牛角空，马上本无牛角，以此点根本无法成立马之自体空。

如此如来藏亦为离戏之大空性之本体，否则，取如来藏之名实已堕入戏论，未真正通达如来藏之本体。故如来藏本具无量之功德，且是大无为法离戏之本性，佛陀一切智智现见之殊胜胜义本性。然其非为实有堪忍之法。

【另外，《楞伽经》又云：“大慧，如来藏非常非无常，何以故？以此二皆为过失故。”】

《楞伽经》又云：大慧，如来藏既非常，亦非无常，何以故？因对如来藏说常说无常皆有过失的缘故。

常与无常皆为观现世量之境界，是看待假立的一对概念，然如来藏为净见量之境界，故讲如来藏是常是无常与净见量不符；或凡认为如来藏是常是无常，实际不符合实相，已堕入常与无常之边执戏论中，与如来藏本身无关系。



【经云：“戏论被魔执，有无应舍离。”余经亦云：“设有一法过于涅槃，我亦说如梦幻。”等教义。】

前之教证言：“凡有戏论之分别，皆为魔所擒，故有无之戏论悉应舍离”。其他经中亦云：“设若有一法超胜涅槃，我亦说它是如梦如幻。”经中所说超涅槃之法是指如来藏。故超越轮涅之大无为法如来藏亦是如梦如幻，无微尘许堪忍自性。

以上诸教证皆紧扣一关要，即如来藏非观现世量之境界，故其非为分别心之境界，远离常无常之戏论，若堕入戏论，皆为颠倒分别之魔所擒，皆落于法想中，未从中解脱，皆是增损之过，故不应将无相之如来藏执为有自性，彼亦为如梦如幻。

戊二、以理证遮遣

【以理观察如来藏本体同样也是空性故，由此方能成为心之法性、遍行一切境、一切时恒常、不可思议及诸功德一切无偏显现，此等均为合理。若彼自体不空谛实，则彼决定恒时不能成为他法的法性等。】

此段从正反二方面观察，若如来藏本体为空性，则可由此成立，如来藏为心之法性，如来藏遍行一切境，如来藏一切时恒常，如来藏非语言思维之行境，如来藏的诸功德一切无偏之显现。

反之，若如来藏之自体不空谛实，则其决不可能成为他法之法性，不可能遍行一切境，不可能一切时恒常，非不可思议，不可能诸功德一切无偏显现。

以下以可靠之理论进一步分析此内容，以助我等于相续中树立殊胜正见。

1、若如来藏实有不空，则无法成为心之法性。

若其成为心之法性，则心之法性遂成实有不空之法，一实有之分别心不可能有任何变化。比如，一取红色之眼识，若为实有，则不可能有任何变化，不能取其它色法。且若心为实有，则应有来处、去处、住处，然我等观此心念，根本无法找到其来处、去处及住处。而且，若心为实有，则应成不可分析，然以离一多因分析时，完全可分析此心。故如来藏本体为空性，方可成立是万法本性，成一切心之法性。

2、若如来藏实有不空，则无法遍行一切境。

此一切境即包括一切时，一切处，清净与不清净之显现，若如来藏是一实有法，而一切境是无量无边之差别法，一实有法如何能遍行于无量无边之差别法中？若实有之如来藏遍行于一切境，则一切境应成一法，无种种差别。而且我等以胜义理观察一切染净法时，悉皆无丝毫实质存在，如此一自性实有之法，又如何能遍行于此无自性法中？故实有之如来藏无法遍行于无自性之轮涅诸法中。若能遍行，则应有黑暗遍行



于光明中，或炎热遍行于寒冷中等过失。

3、若如来藏实有不空，则不能成立于一切时常住。

若如来藏为实有且常住，则不可能发生任何作用，毕竟常法是看待无常而安立的，无常法才可有种种作用，而看待无常而假立之常法根本无法产生作用，如是根本不可能有任何染净之显现。如此有情不用说产生佛之四种智慧，亦不用说产生厌离轮回，欣乐涅槃之作用，就连贪嗔痴亦无法显现，连吃饭睡觉也不可能存在。

4、若如来藏实有不空，则不可能是不可思议。

因其为有边之法，故可以分别心思维，以语言描述。相反，如来藏本身远离一切分别心之所缘相，远边一切有无生灭、增减、来去、一异、常断、净垢等戏论，我等方可安立其为不可思议。

5、若如来藏实有不空，则不能成立诸功德无偏显现。

若如来藏是成实独立之法，则应成偏堕一方，无法随缘起无边妙用，亦无法成立无量无边恒河沙功德，无偏袒地任运显现。

因此，如来藏本体，必须承认为离戏之大空性。真正抉择三转了义如来藏法门，必须要通达二转般若所诠义，于般若所诠义基础上，方能安立甚深如来藏光明分，若将二转、三转了义法门完全通达，于此基础上，再修金刚密乘，尤其是修无上大圆满，完全可通达甚深大圆满之境界。

因此，应了知如来藏本体远离一切戏论，非为实有之法，亦非偏堕于一方，心之自性清净光明即是如来藏。正因万法中无一法实有，故万法皆可显现，应如是了知缘起性空之观点。麦彭仁波切于《中观庄严论注释》中云：“万法若有一成实，诸所知成永不现，万法无一成实故，无边所知了分明。”《入中论》云：“如是一切法虽空，从空性中亦得生，二谛具非自性故，彼等非断亦非常。”

【而且也不可能成为以胜义量观察所得的结果，因为以胜义理论观察诸法无实后却得出一个谛实法，如同从光明产生黑暗般，定无是处故。】

如来藏不空谛实不可能成为胜义量观察之结果，因以胜义理论观察之结果是轮涅万法不存在微尘许实有，若观察诸法无实之后，还可得一相违之谛实法，则如同从光明产生黑暗般，决定无法成立。

【以名言量也不能成立谛实，因为于此量前虽可成立实有，然而仅凭此点不能成立如来藏何时也不空故。】

名言量可分两种：一为观现世量；二是净见量。观现世量只能衡量根识之境界，



根本无法衡量各别自证境之如来藏。《三摩地王经》云：“眼耳鼻非量，舌身意亦非，若诸根是量，圣道复益谁。”《入中论》亦云：“若许世间是正量，世见真实圣何为，所修圣道复何用，愚人为量亦非理。”因此，如同饿鬼前现脓血不能决定其他五道众生前见脓血一样，不可能以凡夫根识之境界如是，就决定如来藏本体亦是如此存在。

在净见量前，如来藏虽可成立存在，然净见量仅从光明分作衡量，仅以光明之无欺存在，并不能成立如来藏何时亦不空。因此，以名言量成立一法真实存在，并不能决定此法是以安住有边之方式真实存在。

【若以二量都不能成立，则能立的根据如同空花，所以安立彼者只是徒劳无义而已。】

一切法之成立除依靠胜义量与名言量外，无第三量。以胜义量与清净名言量均不能成立，如来藏谛实不空，能立之根据如同空花般一无所有，如此安立仅是徒劳无义而已。

戊三、辨析

若人疑惑：虽如上抉择如来藏为非谛实之法，然经论承许如来藏为谛实，有我，不空等，此等又作何解？此与外道所许神我为谛实，不空等以及有事宗之谛实法应如何鉴别？

对此类问题，赤诚罗珠堪布如此辨析：此需分开词句与意义而加以辨析，外道与有事宗承许之谛实与我，自宗是于意义，还是词句上承许？

1、若是于意义上如是承许，则根本无法成立。因所谓谛实与我，除法我与人我外无有第三者，亦即有事宗所说之谛实，于意义上即是法我；外道所许之神我等，于意义是即是人我。然自宗将此两者皆安立为世俗谛，亦即于胜义中，人我与法我各自体性连微尘细者亦不成立，一概承许为自空。如来藏以客尘空，此人我与法我实际仅为分别心假立之遍计法，于名言中皆无自体，唯一是客尘法，而此客尘是实相如来藏中本来无有之法，故于意义上，从未承许过外道遍计之我，亦无未承许过内道有事宗所遍计之实有法。

总之，龙树菩萨《理聚论》中胜义理之所破法，自宗未遮止者无有一个，因排除人我与法我的所破法，在大乘中观宗中不论是自空宗还是他空宗都不可能。对于此人我与法我，于此亦从微细方面一概遮破，故断定：“一切人我与法我之客尘乃至极微细，皆于实相如来藏中无有，此即如来藏以客尘空之道理。”



遍知多洛瓦于《山法中观了义海》中云：“于甚深法性极为入定时，舍离有无等一切戏论，而是不可言说。……抉择入定甚深时，不能堕于常与无常之戏论边。”如《中论》云：“寂灭相中无，常无常等四，寂灭相中无，边无边等四。”等宣说需远离诸戏论。

《山海中观了义海》又以问答之方式如此宣说：“若想：如来藏与我之界，若是异名，则应成与外道之我无差别；若非异名，则以宣说彼名亦引导不了耽著我执之诸外道。回答：无过失，虽是异名，然此是（以二我空之基）真如之我与清静之我等。遍知佛陀从未宣说过，除彼等之外的我，我等亦不承许。佛陀亦宣说过很多其他的异名，不应仅以名字而迷乱，是由不依义依语如是宣说故。”佛于《涅槃经》明确宣说：“善男子，我者即是如来藏义。一切众生悉有佛性，即是我义。”

2、若仅于词句上有谛实与我之说法，则仅以词句相同不决定周遍二者意义相同。因为，若以词句相同周遍决定意义相同，则不得不承认佛经密续以及诸多论典亦是有事宗与外道。

此以举例说明：

（1）龙树与无等阿底峡之宗亦应成不作意之邪宗，以词句相同故。龙树菩萨言：“分别不假立，极为不住意，无念非作意，敬礼无所缘。”

（2）诸外道亦应成内道之观点，以词句相同故。静命菩萨于《中观庄严论》的自释中引用过以下诸外道论典之语句，从词句上与内道悉皆相同。

《密甘露滴论》云：“唯识恒常而清静，如此正等恒解脱，尽知所谓无取舍，梵天无忧常存在。”唯识之自性是指恒常清静，远离无明睡眠之正等觉以及解脱贪欲等束缚，此即胜义。了知一概无有除此以外之取舍，进一步修行遂能得梵天无忧、常住之果位。《五索论》云：“唯名尽超离，断有实无实，生摄定解脱，彼称财神子，实非有实性，无实亦无实，解脱实无实，了彼知吠陀。”吠陀或财神子，连名字亦皆远离，远离了有实与无事，亦远离了生灭。若有实法不成立，则相待之无实法亦不成立，如此了知远离有实与无实之胜我，即见到吠陀之本面。吠陀派之论典中说：“了知吠陀边，视如梦如幻，如乾达婆城，如是见世间，无生亦无灭，无缚无修行，欲解解脱无，此乃胜义性。远离贪畏嗔，究竟吠陀者，见此息戏论，无二无分别。”通达吠陀者，见到如梦如幻、如乾达婆城等，此见到世间无生亦无灭，无束缚亦无修道，无欲求解脱亦无解脱果，此即胜义性。以谁能见胜义性呢？以远离贪嗔、怖畏之吠陀究竟者能见，而且是以远离戏论之无二无别智现见。

由以上三例可知外道亦有唯识，远离有事与无事，无生无灭，无系缚无解脱，一切戏论寂灭，世间见到如梦如幻等之词句。若仅从词句而言，除此等外，内道亦无更



多之词语。故若以词句相同决定意义相同，则有外道成内道之过失。

如此了知，虽经论中宣说如来藏时，于词句与数论外道有诸多相同处，比如我、常住、非所作性、不变、周遍、不染污等，然词句所表达之意义，根本不同，故我等应依义不依语。

丁二、遮遣断灭空无之见分二：一、以教、理证遮遣 二、宣说单空之必要与功德

戊一、以教、理证遮遣

【二者，若对显空双运法界一无所知，却唯将相似胜义无遮单空执为种性、法界及空性，并对宣说本具功德的经论汇集相违者，极为不佳。】

若对现空双运之法界丝毫不认识，唯将相似胜义之无遮单空执为种性，认为种性是遮实有之无遮分单空，法界与空性亦为此单空，并且于宣说本来具足身智功德的第三转了义经与《宝性论》等汇集相违者此极不应理。

【如《智印等持经》云：“浊时将生不求法，求利不禁于三门，自言善学菩提者，乐说一切为空性。”】

于五浊增胜之浊时，会出现一些人，彼等非希求正法，唯追求世间之财富，对身口意三门亦不防护，还自己说善学菩提，此等众生很喜欢说一切皆为空性。

【又云：“空性无生亦无作，未见无来亦无去，吾等缘此学空性，如是说者乃法贼。”】

彼等又言：所谓空性即无生、无作、未见、无来亦无去，我等即缘此修学空性。言此者，即为佛教空性妙法之盗贼，盗走真正空性之精华义。

此两颂中所言“乐说空性者”，皆为口头言空性，而实并未通达空性者，前者乐说一切皆空，不取舍因果法，任由自己身口语造恶。后者，即言我等缘此无生无作修空性者，实际彼等放不下空之执著，于心中未真正破执著。

【又云：“若执无法时，凡夫妄念缚。”】

此中“无法”指遮破生住等无生无住之单空无遮法。若将无遮之单空执为究竟之胜义，则从究竟而言，即被此空执之妄念所束缚，仍旧堕落于执著无边虚妄分别中。



【《般若摄颂》云：“亦执蕴空行有相，菩萨未信无生处。”】

若执五蕴为空，则仍行于有相之中，于无生大空性甚深处未生起定解。

【《三摩地王经》云：“所谓有无均是边，净与不净亦为边，是故寂灭诸二边，智者亦复不住中。”】

有无是边，净不净亦是边，故寂灭种种之二边，亦不住中边，是智者行境。《宝积经》中亦云：“我是一边，无我是一边，我无我是中，无色无形无明无知，是名中道诸法实观。”我是一边，无我亦是一边，远离我与无我之中观，并无一种所观、所分别之境，亦无能分别之识，故远离了一切虚妄分别。此经还说：有是一边，无是一边，有无中间，无色无形无明无知，是名中道诸法实现。因此，心缘一单空，并非真正之中观道。

【《饶益指鬘经》云：“呜呼！于此世间，有二士夫能坏正法。一者执毕竟空无，二者妄谓世间有实我，彼二毁坏正法，隐没正法。”】

此世间有两种人能毁坏正法。一者执著毕竟空无，何者皆无，此将破坏正法，落入断灭当中；一者妄计世间有谛实之人与法，在此等邪说增胜之时，人们遂会将空性之正法抛于脑后，弃而不顾。诚如当今，人类普遍皆陷于深重之我执中，谁都认为有实在之我，此空性正法，逐渐为人所弃，无人提倡，无人接受，无人修学，如此正法于此世间遂会隐没。

【诸经论中数数宣说，若对能断尽一切见的空性对治法执为实有或不实，则是不可救药之见，】

此即龙树菩萨之教言，《中论》云：“大圣说空法，为离诸见故，若复见于空，诸佛所不化。”本来佛陀宣讲空性之法，其目的是为了让众生远离一切见，若将此能离一切见之空性法执著为实有，则应成再无对治法之不可救药之见，连诸佛亦难以教化，无救护之法。

【以及空与不空任何也没超越所缘，当须平等断除。】

《文殊安住经》中云：“无有戏论，诸法寂灭，因为非有、非无、非非有、非非无。”《说菩萨行经》云：“生与无生唯戏论，此二皆是分别意。”《摧毁业障经》云：“对空性产生实有相，即为障碍。”《涅槃经》中佛告弥勒菩萨：“善男子！弥勒，诸声闻缘觉无法测度远离有无之义。”《楞伽经》云：“怙主所宣圣法，为自证智所缘境，非分别心所缘，声闻亦不能通达，唯远离有无的圣者方能通达。”



《金刚经》云：“凡所有相皆是虚妄。……无法相，亦无非法相。……离一切诸相，即名诸佛。……如来所得法，此法无实无虚。”《般若摄颂》云：“有无二者乃无法，菩萨知此将出离。”以上引用所属经典中所宣之含义，诸论著中亦如是抉择此等义。《中论》云：“浅慧见诸法，若有若无相，是则不能见，灭见安隐法。……定有则著常，定无则著断，是故诸智者，不应著有无。若人见有无，见自性他性，如是则不见，佛法真实义。”《入行论》云：“以空性串习，将断实有习，由习何者无，彼亦后将断。”

如是诸多论典已宣说了：空与不空何者亦未超越所缘，从究竟而言，必须平等断除。因此，单是一个有，或单是一个空，并非是现空双运。此不仅是宁玛巴自宗麦彭仁波切对此发太过，确实亦为释迦佛于经典中所说之义，亦为龙树菩萨等圣者于众多论著中所宣之义。如此宣讲，远离宗派之偏执，未偏堕于自宗或他宗。密宗所讲之大圆满，非有亦非无。《定解宝灯论》云：“非有非无大圆满，远离一切四边戏。”因此，大圆满是远离有无诸戏论之本来清静。

【若也以理论观察彼遮除谛实的无遮反体，除了是以执著遮破所破的分别心假立外，显然根本未至远离增益的实相故，此处无须繁述。】

若以理证观察，所谓单空仅仅是遮破谛实无遮之反体，除以分别心假立外，根本未达远离增益之实相，因此不能承许诸法实相如来藏为单空之体性，否则如来藏将成如石女儿般之无实法，永远不可能起任何作用，遂失殊胜种性之意义。

虽究竟上须远离单空之执，或必须超越单空之戏论，然于初学者而言，暂时修习单空，不但无过，反有功德。且宣说单空亦有其必要性。

戊二、宣说单空之必要与功德

【仅实空无遮分虽非真实法界及实相，然而也应可作为初机趣入实相的门径。如经云：“文殊菩萨，若有菩萨于天界千年中，供奉三宝所需资具，若复有余菩萨于弹指顷，观察一切诸行无常，一切诸行皆苦，一切诸行皆空，一切诸行无我，其福胜彼无量。”如是所说。】

此段宣讲修单空之必要与功德，究竟无遮单空虽非究竟真实胜义，然其可作为初学者趣入正道实相的修行方便。经典中亦赞叹观察诸行无我之功德，远远超胜一般有漏功德。一菩萨于天界一千年漫长岁月中，供奉三宝所需资具，不如其他菩萨于一弹指间，观察无我之功德，后者功德超胜前者无量倍。

故对中下根机，对初学者而言，首先为打破实执，着重抉择单空有很大必要。比如，



印度清辨论师、智藏论师，或雪域宗喀巴大师等，着重抉择单空。或按自续派观点而言，着重抉择单空对初学者有很大利益。《定解宝灯论》云：“照见本义诸大德，极其郑重而宣说，必须通达修无我，方可根除我执见，此乃一切初学者，无有错谬之入门。”

对于初学者，若起始便让其放松不作意，舒服安住，则对遣除实执无任何利益与作用。反之，修此单空极其应机，因空执是与实执直接相违之对治法，初学者以分别心容易修持，故修单空，修无我才可对治我执，此为初学者正确入门之法。

对于实执极强之初学者，应对其宣讲单空。若对其宣说大圆满、大手印，或禅宗一些殊胜之法，彼等根本无法真实修行。让其放松，起不了作用，让其不思维，亦安住不了无作意真实无念之境界。因此，一般愚痴之放松，即口头言不执著、不作意，此等仅为分别心上再加分别而已。对愚者而言，仅于口头言不执著，其实内心充满分别。根本无法安住于真实不作意之修行。因此，对初学者起始便宣说甚深了义之法，无有意义，而应应机宣说单空之法，次第而上，方可利益彼等。《定解宝灯论》云：“有些愚者初不知，一切放松真可笑，众生平庸过放松，流转三界轮回中，无需仍旧再三劝。”众生正因为过分放松，才会流转于轮回中，故不用再劝请彼等无义放松。而应让彼等先修真实胜义之阶梯——相似胜义单空。全知麦彭仁波切于《智慧品自释》中云：“暂时针对无始以来耽著实有之众生，安立无遮，而且能够串习，因若不了知有实无自性，则对自相离戏毕竟无产生定解的机会。”

丁三、遮遣无常有为之执分三：一、略说 二、宣说他宗之观点 三、自宗无垢之观点

戊一、略说

【三者，如是本基如来藏如日离云般现前的一切种智，彼是常还是无常？诸经论有时虽说一切种智是常，而有时却说是无常，应知其义如下：】

所谓一切种智非为他法，仅是本基如来藏如日离云般显露之法，关于一切种智之自性是常还是无常之法，在众多经论中，有时说一切种智恒常，有时却说是无常，虽似矛盾之观点，然须了知，此主要针对两类不同根机者，而有两种不同说法而已。

戊二、宣说他宗之观点分二：一、安立一切种智是无常法 二、安立种智为常法

己一、安立一切种智是无常法分二：一、从正反二方面安立 二、安立种智无常性之必要

庚一、从正反二方面安立



【针对未转依的所化众生，经中说一切种智是无常。其理如《释量论》云：“量非有常性，达有事量故，由所知无常，彼不坚性故。”】

针对未转依之所化，即安住于分别念之众生，佛亦于经典中宣说一切种智为无常性，且《释量论》中亦宣说了一切种智为无常的理论根据。法称论师于《释量论》中按观现世量之境界而宣说：“凡是正量决定非恒常性，其之能立根据有二：‘一是通达有事之量故；二为所知是无常之故。’”

以三相理论抉择《释量论》颂词：

一切种智（宗法） 是无常性（所立） 彼是能了所知之能境且所知是无常性故（能立）

【即是由发心及修习空性等道的因产生一切种智，无因生是不合理的，以及彼于一切万法是现前的量故，而量如果是无欺智，则没有一个是恒常。】

首先，从因缘产生之角度成立一切种智确实是无常之本性，因一切种智不能承许是无因生，应承许是由发无上菩提心及修习空性等道，作为因缘所产生之果。既然一切种智是因缘所作之果法，则应成立是刹那无常法，因凡是能生所生之法，决定是一无常之法。若为常法则决定不能对其有所作用，不能安立能所生关系，否则，若所生是常法，则有以种子能生虚空等过失；二者，若能生是常法，则应成虚空能生莲花等过失。其次，从量之角度成立一切种智为无常之自性，以正量成立一切种智是无常之自性，论中云：一切种智对于万法现前量故，而且量为无欺智，则决定是无常性，无坚固常恒不变之法。“量为无欺智”即一切种智是现量，且对一切万法是心前之真实量，究竟即此一切种智，一切种智对万法皆现量现前殊胜之正量，为无常之自性。

【亦即，于存在的且是有的法如是而衡量则为量，由彼行境的所知法是无常故，能知的量也定是无常且是依次而产生。】

此从正面成立。何为正量？即如是衡量存在之有法之能境。此处应分清所谓的能量、所量与衡量三者之含义：

比如，道友听我说话。你们未被顺根因缘影响之无患根识即是能量；话中每一字之音声即所量；你们无误了知所讲之话即衡量。

如此能知量与所知法是相互观待，若无所知，则无能知量，且因所量之声音是刹那无常之法，所以能量无患之耳识亦决定为无常法，而且是按照声音之次第、字之相续，能量识亦据此次第产生。比如说：“经堂里有人”，此五字依次说出时，能知之量首



先是听到“经”字之识，再是“堂”字之识，……最后是听到“人”字之识，如此前前不同于后后，所以决定是变异之无常性，而且看待所量次第依次产生。如是由于所量之无常性，则成立能量所知法之一切种智亦为无常性，此看待理为极有力之理论。

以下再从反面成立：

【若是恒常则无任何作用，以量成立故，以决定没有衡量所境等的一切作用故，一切种智是恒常则不合理，因此成立为无常。】

因常法无法对他法起作用，故若一切种智是常法，则无法有衡量所知等作用，如此便不能安立一切种智无欺智慧之名，因此，一切种智为恒常之法不符理证。《大乘庄严经论》中安立诸行无常，详尽抉择了此方面内容，此论中还宣说若为常法其他之过失。若所依之所知法是无常，而能依之智慧是常法，如此则能成立：飞奔之马上有不动之骑马者。此种现象永远不可能成立。

因此，从正反二方面皆成立一切种智为无常之法。

【如是诸实有法是无常，无实法虽可假立为常，然而它也没有常基故，则真实的常法任何也不可得。】

在观现世量中，仅看待无常而安立常法，如同看待有柱子而安立无柱子般，有实法是无常性，看待有实法之无实法，诸如虚空、石女儿等可假立为常法，因此等假立之常法，无有常基存在，则就找不到任何真实之常法。

庚二、安立种智无常性之必要

【此理者，对外道及自心没有转依不可思议法性相的共同乘前，应须如是安立，除此之外，在现相中没有其它任何方便使其现于心识前。】

此段说明安立一切种智是无常之必要。应于外道与共同乘前，安立一切种智为无常性，除安立此无常之智慧外，不可思议之一切种智相于现相中没有任何方便，能令其于分别心前显现。

应了知，对外道而言，彼等本身执著一常我，唯以无常之理引导彼等，方有破邪见之机；对内道一些初学者而言，若成立一切种智是常法，则于彼等相续中遂执一切种智是皆无迁变之常法，如此对彼等相续无任何利益，彼等亦不会理解通达。针对彼等，成立一切种智为无常，会有所利益。否则，外道本就执一不可思议之常我，再宣



说种智为常法，则于彼等邪见之上再加一邪见，因此唯对彼等成立种智为无常法，打破颠倒之常见等，方可利益彼等相续；复次，对内道下根之所化，仍应宣说为无常法，因彼等亦明了众生是成佛之因，若要成佛必须集聚种种因缘，应发心、修道、忏罪集资，方能得一切种智之境界，令其明白缘起法，故对彼等宣说种智为无常法，是暂时有利无害之善巧方便，而宣说为恒常法，彼等反会堕于粗大之常边或断边。

因此，针对外道与内道下根者，不得不说不了义之方便法，相应观现世量之境界，暂时将一切种智成立为无常法，且安立为有种性，通过积福慧二资之顺缘力，转变为佛陀之智慧功德，即以凡夫刹那性之无明因缘，转变成刹那性之一切种智。

基以上之必要，印度唯识宗的陈那论师、法称论师等于众多因明论著中宣说一切种智为无常法，雪域后代中观论师克主杰于宣讲因明的论著中，亦通过众多理证，将一切种智抉择为无常性，全知麦彭仁波切亦于《释量论广释·日光疏》中将一切种智抉择为无常性。

己二、安立种智为常法分二：一、以理抉择 二、以教证抉择
庚一、以理抉择

【然而若从已转依的智慧境界而言，则成立一切种智为恒常，因为安立无常的能立是刹那生灭的所知与也依次生起的刹那能境智慧等，此等仅在尚未转依的凡夫前如是显现，在实相义中并非如是成立，即是某法刹那也没有生，又何须说以此组成的时间次第等？比如在梦者前虽有前后时际及无边方分的种种显现，然而此等并不成立。】

此宣说他空觉囊派之真实观点，亦即安立如来藏是常住之根据。

然而从已转依的智慧而言，一切种智为恒常之法，其之能立根据是刹那生灭之所知与依此生起之能境智于真实义中皆不成立。因此，于观现世量之境界中，宣说一切所知之智慧应是无常法，因其所知或能知是无常性，或说能境亦为无常性，然讲净见量时，此理并非为真实、究竟之理。何故呢？因刹那生灭之所知法与其能境，于真实义中本来不存在，以所知之刹那性不成立，则能知之刹那性亦不成立。因所知境与能知智是相互观待之法，有者皆有，无者皆无。如此，所知与能知之刹那性不成立，则刹那性所成之时间次第等亦不成立。

譬如梦现，于梦心前可成立前后之时际，以及无边方分之种种显现，然此等于实相中并不成立。同理，观待凡夫之分别心而言，有能取所取之迷乱现相，即存在二取之分别法，然于实相本性而言，无论是能取抑或所取皆平等离一切戏论，为不生不灭



之法。

再释实相中不存在刹那性与时间相续之理。名言中一切时间之概念，皆是以无分刹那假立，无分刹那为时间最小之量，众多无分刹那组成秒，以秒组成短暂之时，以短暂之时组成日、月、年等粗大时间相续。然实相中，无分刹那根本不成立，若无无分刹那，则由其所组成之时间相续亦无法成立。以离一多因可遮破实有之无分刹那，如此一体或多体之刹那于实相中皆不成立，或说三世之概念仅是依靠有事之生灭而安立的，唯于成立有事每一刹那之生灭，方能建立相续之概念。若无分刹那不具生灭性，则无法安立前一刹那，后一刹那，则无法成立三世。在名言中如是安立三世，因与果皆已灭尽，为过去；因已灭果还未灭，为现在；因与果皆未生，名未来。或粗大及微细之三世概念皆如此安立，如微细之三世：前刹那已灭为过去；此刹那已生未灭为现在；后刹那未生为未来，唯如此相续不断，方能组成时间相续之流，然胜义中本来是不生不灭，心之本性远离生灭，故根本不可能以有事之生灭成立三世。本来未灭过，故无过去；本来无生，故无现在；将来本无生，故无未来。由此可知，三世之时间概念，唯是众生错觉假立而已，于真实中本来不成立。

【因此，于法性无灭之义如是转依的智慧究竟时，是能知与所知无别的智慧身。心之自性或法性双运自性光明即使在尚未转依时也无变易故，称为前后无别的自性住种性。】

法性不生不灭义是法性转依而现前的，转依究竟时，即能知与所知不二之无别智慧身，一切能取所取法、能知所知法、法性之本体与自心之状态无二无别，或言自心假立之能知与所知彻底消融于法界，完全显露法性。心之自性与法性转依之自性光明即大无为法，未转依时亦无任何变易，称之为前后无差异之自性住种性。

【而变易客尘可分离的诸障垢均是依次显现刹那生灭，轮回涅槃及贤劣等的不平等，虽然在具有二取未能转依的凡夫前如是无欺显现，但是在本性中不成生灭及二取而住于大平等性，彼性中含摄一切变易的方分与时分，彼是在诸圣者各别自证智的行境中存在，不被三时的变易所染污故，于彼为何不立“大常”之名呢？已有且非刹那生灭性故。】

按照现相而言，于未转依具有二取之凡众前，客尘障垢均依次显现，而且无欺显现轮回涅槃贤劣等不平等法，于实相而言，本来不成立生灭、二取，安住于大平等性中。因法性遍含三时，不成立二取，故法性圆裹十方，于法性中含摄一切方分与时分，其于圣者各别自证智慧行境中真实存在，不被三时之变异所染污。既然如此，为何不



安立“大常”之名？有安立，其理由即是“已有且非刹那生灭故”，而且一切种智是各别自证智慧前存在，非刹那生灭之法，亦非为观现世量之境界面前存在，故此一切种智为常法，且是大常法，根本无法对其安立无常之本性。总之，认识自然智慧之自性，对其安立“大常”之名，或对于一切种智从了义角度而言，即为自然本智全体显露，此甚深之观点，皆从实相方面抉择的。

譬如，此观点在《宗镜录》中亦如是宣说：“智无依止，无形无色，体无来去，性自周遍，非三世摄而能普映三世之法，名曰神通。是故经云：‘智入三世，而无来往，为三世是众生情所妄立，非实有故，为智体无形无色，不造不作，而应群品，名之为神通。圆满十方，无法不知，无根不识，名之神通。’”文中描述了自然智慧之自性，自然智慧无任何所依，无任何所缘，无来无去，周遍一切万法，不属于三时所摄，而能够普应三时之万法，此即本具之大智慧神通。所以，佛经中云：‘智慧入于三时而无来去相，而三时仅为众生妄心所假立，并非真实中存在，因此，自然智慧决定是常法。且自然智慧之本体无形无色，不造不作而普映一切万法，故名神通；智慧圆满十方无一法不了知，无一根不识，故名通。’

所以，此处所宣之理与《宗镜录》一致。觉囊派大德将一切种智安立为大常之殊胜根据即：“已有且非刹那性的缘故”，此理论，遍知多洛瓦、达然那塔等亦如是宣说，于此基础上需要安立时轮金刚所宣之遍空虚空金刚等殊胜密意，此是从了义角度而言的，不但密宗如是宣说，且显宗大乘了义经典中亦宣说此殊胜观点。如《涅槃经》云：“善男子，佛性无生无灭，无去无来，非过去，非未来，非现在，非因所作，非无因作，非作非作者，非相非无相，非有名非无名，非名非色，非长非短，非阴界入之所摄持，是故名常。”

【如是，一切变化有实与无实的虚空等时方的一切所知均一味平等地含摄于法性中，而彼法性不被任何变化等法所含摄，如虚空包容云而不被云所包容般。因此，彼法性大平等界光明本基仅是以自然智慧的自性自然周遍一切法俱生而住，然其自性在具有客尘障垢者前不显现。】

犹如虚空包容一切色法，然虚空不会被某一色法包容，同理，一切变化之有事法与无事法等，十方一切所知皆是平等地摄于法性中，然法性不会被任何法所含摄，无任何四方之偏堕，故法性大平等界的光明本基仅是以自然智慧之自性自然周遍一切法，且是俱生而安住，彼之自性于具有客尘障垢之众生前不显现。

【若以能遣除障垢的五道所摄的断证力，而获得能知所知无别的大智慧时，由自



然智慧无变故，获得一切能知在法性胜义中平等一味无别同时无勤任运照知的一切种智。】

若以五道所摄之资粮道等，获得殊胜智慧，获得能知所知无二之大智慧，因此自然智慧非为变化、刹那性，故而获得一切能知——于法性中无动摇，无勤任运照知一切种智。

【然而由此不成立自然智慧从因中产生，在真实中成立远离客尘的法身是离系果。虽现似由因新生，然仅在尚未转依的现相中如是显现而已，诸甚深经典的究竟密意是在真实义中法性自性法身的本体无有生灭，一切诸法本来平等是正等觉佛，或是本来寂灭的涅槃及自性光明等，此者是诸清净地的菩萨也难以思惟之处，何况平凡人呢？】

此段说明自然智慧为大无为法，非因缘所生之有为法，亦非为因缘所作之法。法身智慧自然安立为离系果，似乎为新生之法，然此仅是于尚未转依之现相中，亦即还未转依之显现中如此显现而已。此甚深经典之究竟密意，即于真实义中法性自性之本体，本来无生灭，本来是大涅槃，本来即自性光明，诸法本来平等，为正等觉。此为三清净地之大菩萨们亦难以思议之处，何况一般凡夫。

【然而若如理生起信解，则赞叹等同获得不退转授记故，对此理应当生起胜解。】

此理常人是无法通达，甚至三清净地之大菩萨亦极难思维，然若对此甚深义如理生起信解，则等于获得不退转之授记，应对此理生起殊胜信解。

庚二、以教证抉择

【如是若于如来智慧身观为恒常则生福德。如《决定寂灭幻化等持经》云：“文殊，若善男子，善女人，于天界俱胝劫中，普于十方一一世界四众眷属，如其所求而行布施。若复有善男子，善女人，发饶益他人之心，宣说如来恒常、如来坚固句，其所得福德胜前无量。”】

经典中云：文殊菩萨，若善男子，善女人作广大布施，布施时间为天界之俱胝劫，布施对境为十方一一世界中之四众眷属，布施之物为四种眷属之所求物。如是极其广大之布施，所得福德亦非常广大。又有善男子、善女人以利他之心，于人宣说清净之如来藏，尤重宣说如来藏恒常、坚固等文句，所获福德远胜前者无量倍，此为佛陀亲口所宣。

对此内容，大恩上师如意宝开示言：“宣说如来藏恒常坚固等，佛陀本无涅槃，



仅于众生前示现隐没，同样正法亦不会隐没，故宣说如来藏恒常坚固之文句，远远超胜一般之福德。”

如上所说，修行诸行无常单空的功德，远胜一般供养功德；如是对此如来观恒常坚固，功德亦如此远胜一般功德，毕竟彼所缘是胜义如来，胜义本性。

【《大涅槃经》云：“迦叶，善男子，善女人，当恒一心勤于佛常住二句。”又云：“若人于此不可思议处，精勤作常想者，彼为皈依处也。”等。】

佛于《涅槃经》中言：善男子，善女人，应当恒常一心修持佛陀是常住。又言：若有人于此不可思议处，精勤修习常想，遂有殊胜之皈依处。

【若将如来身观为无常，则彼人连皈依也没有，观如来身是无常，将会产生无量过失。既依经典所说而了知后，当需对真实义发起恭敬心。】

若将如来身视作无常，则如来身为行苦等，如是则此人无皈依处，观如来身是无常，将会产生无量过失。既了知《大涅槃经》经典所说后，当需对真实义心生恭敬。

戊三、自宗无垢之观点

【如是如来藏的本体远离一切有无、常断等戏论，二谛无别唯一明点平等性，在彼实相体中现有诸法是一味唯一性，如是而见即见无有破立的真实义，故离一切边执，是为证悟胜义贤妙之见。】

如来藏本体远离一切戏论，不偏堕于常断、有无、来去等任何一边，为二谛无别唯一明点，所谓“唯一明点”是任何偏堕、任何戏论皆无之大平等性。于实相本体中，现有诸法是一味之唯一性，即见无破无立之真实义，故离一切边执，即证悟胜义贤妙之正见。

【《说菩提分经》云：“文殊，若人能观诸法无不等、无二、无别，是为正见也。”】若能观常与无常为无二无别，此为殊胜之正见。

【《虚空藏请问经》云：“知有实无实，安住真实，见有实无实，智者不执著。”】若通达有实无实皆为相互观待，安住彼等真实之本性而不执著。

【《菩萨藏经》云：“胜义中圣者的慧及智前不成立任何所知或所断或所修或所



证也。”如是宣说。】

须了知，圣者慧智前，不存在任何取舍、不等之法。“慧”常指十度中的第六度“般若度”；“智”是指后得智，或十度中第十度“智慧度”。

此处指佛之如所有智与尽所有智，亦即佛相续中圆满了第六度“般若度”与第十度“智慧度”。于佛智慧前，不成立任何所知法，任何所断法，或任何所修与所证。于佛甚深智慧前，苦集灭道之四谛法，为平等性，非别别存在，无别别之他体法，无所取与所舍，无因果之存在。如此于佛智慧前，无一苦谛当知；无一集谛当断；无一法成修道证涅之本性，故轮涅所摄之苦集灭道等法，皆无二无别，本来一味大平等性，因此，于胜义中圣者佛菩萨前，不会显现不平等法，亦无戏论存在。因于彼等智慧前，万法悉皆为大平等性。

【然而以名言量观察善加辨别时，于谛实知为谛实，如知圣道是无欺；于非谛实知为非谛实，如知由修“我”能得解脱等为颠倒之说；于无常知为无常，即知一切有事法为刹那性；于常知为常，即知如来藏自然智何时也无变易；于无者知为无，如知我及能取所取显现的自性不成立；于有者知为有，如知无欺因果缘起显现之理；知一切有情法性如来藏自成功德自性安住等，在名言中真实存在，是不颠倒智的行境。】

此段中举了三对例子：1、谛实者知谛实——无谛实者知无谛实；2、常者知为常——无常知为无常；3、于无者知为无——于有者知为有。对彼等善加辨别，谛实与无谛实、常与无常、有与无等即为不颠倒之智。

如是了知，圣道是无欺的，决定会获得解脱，为于谛实了知为谛实；了知外道所宣之“神我”能依彼而获得真实解脱，或五火焚身及行牛禁行等，是非因计因，了知为非谛实；了知一切有为法是刹那生灭，此为于无常了知为无常；了知如来藏自然本智何时亦无变易，了知佛陀之法身是自性常、报身是无间常、化身是相续常，是于常了知为常；了知人我法我皆为遍计法，于实相中二我及二相皆不成立，此为于无了知为无；了知于名言中，有无欺因果之缘起显现，如是因感如是果，丝毫不空耗错乱，了知有情之法性如来藏功德自成安住，为真实有，此即有了知为有。此等为不颠倒智之行境。

【如是了知并趣入，从彼获得广大功德，是无痴善根故。】

因为善加辨别之智慧，为无愚痴之善根，故如是了知并且趣入，遂能获得大功德。

【如是诸经中也从一般和特殊两方面宣说了很多法，尤其虽无人我，而宣说远离



我与无我二种戏论的如来藏大我等具有净、乐、常、我殊胜波罗蜜功德，旨在于有无变易无住大涅槃寂静善妙究竟功德了知为有。如《涅槃经》云：“所谓我者，若何法谛实、真实、主宰、无变易，则称为我也。”】

于众多经典中，常有一般与特殊两种说法，如一般经典中宣说诸法远离边戏，然对下根者亦特殊宣说相似胜义之单空。又如一般以胜义理论观察时，无论轮回与涅槃，常与无常之一切戏论，悉皆远离，然特殊亦宣说于名言净见量前，存在常法，不存在有变异之无常法等。故于经论中皆有一般与特殊两种讲法，尤其突出之处是虽无我，然于第三转法轮《涅槃经》中宣说，我与无我皆远离之如来藏大我等，以此方式宣说如来藏具有常、乐、我、净殊胜果波罗蜜多。如是宣说有大必要，其目的就是于有者了知为有，有者即无变无住大涅槃寂静善妙之究竟功德。如《涅槃经》云：何为所谓之我？若何法谛实、真实、主宰、无变易，则称为圣我。

丙二、听闻信受之功德分二：一、超胜其他功德之理 二、未信此法之过患

丁一、超胜其他功德之理

【如此甚深如来藏之相，闻后仅生胜解信也能出生无量功德。】

如是听闻甚深如来藏之体相，闻已思忖：“实际，自己与众生皆平等具有法界殊胜如来藏，若入道修行，仅是时间前后之差别，众生均会平等成佛。”如是思已遂会平等对待一切众生、调伏我慢，对无上殊胜之菩提生坚固之信心，当下即得无量功德。

【《宝性论》云：“若人为求菩提果，珍宝严饰黄金刹，佛刹尘数日日中，供养一切诸法王。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前布施德更多。若有具慧为求取，无上菩提经多劫，身口意业无勤作，能护无垢诸律仪。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前持戒德更多。若人修持能息灭，三有烦恼火静虑，修持天梵至究竟，菩提不动之方便。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前静虑德更多。”】

大恩上师法王如意宝对此段内容，首先概而言之：世俗中作广大供养，或长时守持清净戒律，以及圆满修持禅定之功德，根本无法与讲闻如来藏四金刚处之功德相比，二者不可相提并论，因后者很深很圆满之故，无法与之相比。对此不必怀疑，亦不必寻思是何因，因此非常人所言，而是导师佛陀亲口以谛实语宣说此功德殊胜圆满，此是补处弥勒菩萨所传，非常人以文字随意涂写，亦非他人道听途说之讹传。一般之传闻可信可不信，亦容许怀疑，然此为佛陀亲口所言：以此讲闻之功德，极其殊胜，非



一般布施、持戒、修定之功德可与之相比。此为谛实语，不必有所怀疑，相续中应生诚信，此极其重要。

或有人想：前之布施、持戒、修定所生之福德资粮，如此多，如此不可思议，难道对《宝性论》讲闻一遍之功德能较之更殊胜圆满吗？令人难以确信能具如此大之功德。

对此回言：此可确信，不必心生刹那怀疑。因所谓修善得福，造恶有罪，此为遍知一切微细因果规律之佛陀所言，我等皆信此因果规律，信断恶行善会有果报，我等既然能信佛陀此等语言，如此亦应信此处佛陀所言。

譬如，有人尽力调整自之烦恼心，闭关精进修行二年，亦不如上师与弟子一起讲闻一次《宝性论》的善根巨大，因此，大家应牢记于心且应明白，于如是深山中，共同讲闻之功德不可思议，应仔细观察思维，有如是殊胜之因缘能安住于神山，能听闻《宝性论》等经论，确于往昔积过大福报，应再再心生欢喜。应想：我竟有如此殊胜之因缘，能至五明佛学院，如是断恶行善之道场，故应稳重发誓：永不离开此殊胜道场。一般而言，顶礼、转绕、燃香供佛、朝拜圣地等有一定功德，然与听闻《宝性论》之功德相比，则显微乎其微。于闻思修行以外，世人所作其他善根，远远不如听闻一次《宝性论》之善根。仅听闻一次，闻已心无怀疑，皆获不可思议之善根，远胜布施、持戒、修定之功德，故此确为让人生大欢喜之事。

对此内容，大恩上师又逐一解释，首先是超胜布施功德。

《宝性论》中前二颂：“若人为求菩提果，珍宝严饰黄金刹，佛刹尘数日日中，供养一切诸法王。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前布施德更多。”

上师开示言：思惟超胜布施功德方面：若有人布施之发心，非为耽著今生之世间八法，亦非耽著来世转生人天之受用，而是受持清净之菩提心；所供之物是以尽十方所有国土微尘数之如意宝珠所严饰的广大黄金刹土；布施之时间为尽未来际无有间断；供养之对境为诸断证圆满的无上法王——佛陀。

常人会想：供养之发心、物品、时间、对境等皆不可思议，供养所获之福德亦决定不可思议，然此种福德仍不如听闻一次《宝性论》，闻已生信之功德，与之相比，前之功德仅为微小之善根。

譬如，有人前往大海之宝州，至后不取如意宝，而仅取黄金。一般而言，能取黄金亦很好，然于宝州不取如意宝，仅取几十斤黄金，智者视此为愚人之行，亦是少见之事。同理，对《宝性论》等不作闻思修行，反对一般之善根狠下功夫，此于智者眼中亦为愚夫之行。又譬如，一净信者，非常勇猛，以不懈之力，从学院至观音桥，沿



路不断磕大头，后至观音桥后，又如此磕头直至拉萨，常人视此之善根极大，然佛言讲闻一次《宝性论》之功德远胜上述譬喻。一般礼佛，时间长也好，路途极遥也罢，如此不断礼拜，虽功德极大，然与讲闻《宝性论》之善根相比，前者则显微小，无法相比，犹如外之虚空与芥内虚空，差距如此悬殊。

因此，从将来可获之善根而言，且现在我等已圆满获得了此宣说四金刚处之善根，故应再再生起欢喜心。此金刚处现已听闻，若能无疑信受，则绝对走向解脱殊胜之道。

《宝性论》颂词中间二颂：“若有具慧为求取，无上菩提经多劫，身口意业无勤作，能护无垢诸律仪。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德。较前持戒德更多。”

颂中“为求无上菩提”为持戒之所为；“经多劫”为持戒之时间；“身口意无勤作，能护无垢诸律仪。”是持戒之体性。大恩上师言：此宣入超越持戒功德，若有人非盲从他人发心来持戒，亦非为希求天人之福而持戒，亦非怖畏恶趣之痛苦或为今生远离病痛等而持戒，唯一发心愿无边无量之众生获得无上菩提而持守净戒。且持戒之时间非一朝一夕，而是历经多劫之漫长岁月，严格行持，串习稳固后，三门无须功用加行，不必勤作，自然远离罪垢，不损戒律，不染罪垢。如此清净之持戒，譬如，清净受持比丘二百五十条戒、比丘尼三百六十四条戒、沙弥十戒，如此持受净戒于末法时期，皆会获得难测之无边功德，然此等仍不如听闻金刚处后，产生胜解之功德。

《宝性论》颂词后二颂：“若人修持能熄灭，三有烦恼火静虑，修持天梵至究竟，菩提不动之方便。余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依止所生之福德，较前静虑德更多。”

此颂宣讲超胜修定之功德。“能熄灭三有烦恼火”——此讲静虑之作用，指能熄灭如火般之欲界、色界、无色界的三有烦恼。“修持天梵至究竟”——此明静虑之自性。非一般之静虑，而是修持天住之四禅、梵住之四无量等，已达究竟。“菩提不动之方便”——此明静虑之所得。即以无上菩提果不动摇之方便。如此修持之福德极其广大，然其仍不如听闻四金刚处，闻已生信之福德广大。如此我等了知，确实对此大乘法之经典，如理如法传讲闻思，其所生功德确实不可思议。大恩上师言：现有些喇嘛言：人多之处易散乱，故应前往寂静山林中，闭关实修。彼等虽口中如是言说，入山闭关后，却无能力调伏烦恼，仅是控制身语。身于深山中，整日睡大觉，亦无法作其他功德，有些虽止语然亦不念咒。亦有人自言自语，如此虚度光阴，八九年后，此人从山洞中出来，便自吹自擂：“我已于某某山中闭关九年。”自他皆认为闭关功德很大，然此与讲闻《宝性论》之善根相较，仅为极小之善根。于山上长时闭关修定，别说四禅八定，就连欲界‘欲心一境’亦未修到，如此闭关仅是身于山中不为人所见，根本无法与听



闻本论之功德相比。因为此为遍知佛陀与弥勒菩萨所言，以菩提心摄持，于漫长时间中修四禅八定，远离一切烦恼，此等善根皆不如听闻四金刚处时心生信解之功德。

大家应细思深察以上所言。若此大悲世尊亲言还需证实的话，你们可问文殊菩萨、弥勒菩萨、金刚手菩萨等，是否能获如是功德，此等大菩萨们决定会证明，佛语为谛实，非虚妄性，我等可发誓作证！可如世间赌咒，上至万代宗亲所积之善根，下至口中念一遍观音心咒之善根，此等悉皆合集而发誓：布施、持戒、修定之善根与听闻本论的善根相比，决定后者更圆满、巨大。因此若未修行禅定，仅口言修定，至山中闭关，如此言说无有必要。萨迦班智达曾言：“若未调伏之猛兽，虽然住于森林中，心性亦是极凶暴；若已调伏之良驹，即使行于城市中，行为亦是极调柔。人格高尚智圆者，即使住于城市中，亦可弘法利众生，修行调伏自烦恼；反之，人格恶劣智浅者，身于山中虽修行，烦恼日渐速增盛。人格既不稳重，又不具智慧者，其心态亦极易变化，别人言：你应马上去闭关，你应去某某处修某一法。其闻言心遂起变化，此种人犹如空中之叶随风而飘。故你们不要妄想独立去修一甚深之法，仍应稳重安住于此殊胜道场，此是我对你们的忠告。

常言闭关九年，不如转一次法轮之功德，此转法轮非为从怀中取一经轮，东摇西摆地转，而是上师如理传法，弟子们相续中生起法义，成熟相续，此方为真正之转法轮，尤其年青人需要再三闻思，老人亦应如法听闻此等甚深之佛法，积累殊胜善根，定能往生极乐刹。

大恩上师所言非常殊胜，且对我等初学者或一凡夫修行人而言，此等金刚句极其重要，不能凭口头禅，凭妄想而决定何为殊胜之修行，而应如大恩上师所言，于经论如理闻思或传讲，如此遂获殊胜福德、无量功德。

【如是若于甚深难量者，知而生信有大义利，而且宣说胜乘精华不退转之狮子吼如来藏教言是甚深希有故，往昔未曾修习且慧劣者难以生信。】

有福慧者依止大乘善知识，对大乘了义甚深之法，无疑生信，遂获大利，反之，若无福慧之众，对此甚深法难以起信。正如《宝性论》所言，若于甚深难量如来藏之相，听闻且信解有极大功德。此功德超胜未与如来藏法相应之布施等福德聚，同时正因此宣说胜乘不退转如来藏教言极为甚深稀有，故说往昔未曾修行且智慧低劣者难以生信。若此连大菩萨们亦难以思维之甚深如来藏教言，竟然能够听闻，闻后未疑而生信，此定为往昔多劫中积过殊胜之善根，曾修习过此殊胜法，具殊胜福德因缘之果。甚深难信之法竟已信，此明具善根；希有难遇之法竟已遇，此明具大福德、大因缘。反之，无此殊胜善根者，则难信此法门。



丁二、未信此法之过患

【如《宣说如来经》云：“于我此智慧，愚夫心生疑，不能住此境，如射空自坠。”】

于我佛之智，及如来藏法门，业障未尽，又无福之凡夫，心生怀疑，其心不能安住产生信解之境界，其心愚痴，犹如箭射虚空，无法住于空中，终会下坠。

【《细研磨经》云：“如是彼等愚人将堕恶趣，为魔加持故，觅求彼过，于如来所说法之人亦欲觅求过失。”】

彼等愚人为魔加持之故，于如来藏等法门，非但不生信解，反生无义怀疑、邪见等，寻觅法之过，且对说法者亦觅其过失，言彼戒律不净，未通法义等，如此遂成转生恶趣之前相，故言彼等愚人将堕恶趣。

【《梵天请问经》云：“显扬善说圣法时，具罪之人执非理，无信于法生疑虑，俱胝劫中成痴狂。心无信故成罪人，心嗔不护他人意，舍弃一切精华已，无信心故取渣秽，倨傲以及恒具慢，无有信心不敬他。”】

“善说圣法”：即我等本师释迦佛，以无上之智善说清净圣法。

此等圣法极为难得，如初本师发无上菩提心，为求一偈法，以自之身体越过量同三千大千世界之火坑，如此难行能行，积累资粮，才成就殊胜佛法。如此殊胜之法宣说显扬时，具障者往往执为非理，彼等无有信心，于正法生颠倒疑惑，以此等恶业，于俱胝劫中转为疯狂者。由于内心于正法无信心之故，而成造罪之人，此等心态变得极复杂，常起嗔怒不护他人心意。

“舍弃一切精华”：即舍弃一切经典了义之心要；“取渣秽”：即仅针对下根者宣说不了义法，恒时执取。此二之义：舍弃一切了义精华后，以无信心之故，执取不了义之法，此人恒时具傲慢，不恭敬大德、成就者、智者等，如此遂造众罪业，须了知，此等皆是为魔加持之结果。

【又云：“彼等以非法句诤，于诸佛教作染污，犹如外道生疑虑，觅佛法过相违已，无信之人法亦舍。”】

《梵天请问经》又云：彼等以非法词句诤论，玷染无垢教法，如外道于内道之法，心生怀疑，甚至于佛法亦寻其过失，作相违之事，故无信之寻思者连正法亦会舍。



【《制罚破戒经》云：“舍利子！沉于生计，耽执诤论，于自他作害之士夫非是圣士，彼等将充满赡部洲等。”】

沉于生计，耽执诤论者，即沉浸于现世之资财者，学佛亦仅是作口头之诤论，未修戒定慧三学，此等众非但不能利于他人，甚至无法自利，自欺欺人而已，非圣士夫。此等众将遍满南赡部州。

有许多人为名闻利养，建塔修庙，实属自利求世间八法，此等悉为不善之非发心，故我等应常反观自心，提正知护正念，作为修行人或闻思或修正法，稳重安住做一真正修行者，护持正知正念，不要依靠佛法而造重罪。

【思维如是所说之理，在五浊兴盛，且诸入教者颠倒四依，而使殊胜大乘宗的关要大多已失坏而变成相似法之时，对大乘命根般的此法甚至有痛惜心的人也颇为罕见。】

思维上述之理确为如此，现今末法时代五浊兴盛，且一切入教者亦颠倒四依，依人不依法，依语不依义，依不了义不依了义，依识不依智。真正有缘者观照时便会了知，末法时代种种颠倒之恶相已现前，大乘殊胜之关要多数已失坏，而成相似法。

而今，没有很多真正精通三藏，真正开悟者宣说解脱道次第，而是有很多未精通佛经之密意，未通达佛法关要者，遂与人以自己体悟的诸多分别念诠释经论。

虽表面宣讲不可思议大经大论，弘扬大乘殊胜之法，然此大乘宗之关要多已失坏，而成相似法，对此如大乘命根般的如来藏法门，甚至连爱惜者亦少见难遇。

丙三、著论之缘起

【然而以入于前译持明传承教下之力，及得以见闻许多传承教言如意宝，以及顶戴莲花王自在补处文殊童子现为人相的遍知金刚威严（蒋扬钦则汪波）等众多真实善知识莲足的善缘力，年龄和智慧都尚未成熟的我，对此甚深处生起些许辩才。】

全知麦彭仁波切言自己入于前译宁玛巴持明传承之教下，曾阅读所有梵文译为藏语的佛经甘珠尔以及菩萨所著之论典丹珠尔，（其传记中曾言：全知麦彭仁波切三日阅完甘珠尔，二十五天阅完丹珠尔，且于阅完甘珠尔后，一切经典内容铭记不忘，后阅丹珠尔亦如是。）或见或闻众多如如意宝珠般传承教言。他老人家是前译三大译师转世，于此却谦虚而言智未成熟，其实他老人家于三日内阅完甘珠尔后，时有僧人疑问：“如此快便阅完？”麦彭仁波切回曰：“只需阅一下书名，内容便明朗现前，大概阅一下书名、后跋、总纲或要义时，所有书中内容，无论是能诠句，还是所诠义悉



皆真实显现。”后有一次，他老人家给有缘补特伽罗念甘珠尔传承时，虽边上有僧人翻甘珠尔，然他老人家不看一字，如背书般念诵甘珠尔，如此不可思议的麦彭仁波切亦言：“得以见闻许多传承教言如意宝。”

然后，他老师家“顶戴莲花王自在补处文殊童子现为人相的遍知金刚威严（蒋扬钦哲汪波）”，言及根本上师法名时，麦彭仁波切以莲花王自在，莲花生大士补处以及文殊童子现为人相的遍知金刚威严等恭敬词修饰根本上师——蒋扬钦哲汪波。全知麦彭仁波切于蒋扬钦哲汪波前显现得殊胜加持下大彻大悟。

全知麦彭仁波切言：“依靠如意宝般的前译教法之理，以及见闻诸多教言传承如意宝，且顶戴以根本上师蒋扬钦哲汪波为主的诸多真实善知识之善缘力，年龄与智慧还未彻底成熟的我，对于此甚深处亦产生些许辩才。”从此句可知，麦彭仁波切著论时年龄尚轻，而且此亦为表谦虚之句，而实际上，麦彭仁波切之智慧与文殊菩萨无二，或说与普贤王如来无别，亦是不可思议之大德，不可能智慧不成熟，然须如此了知，谦逊是大德不共之品格。

【如是对远离诸边双运极无所住之相——法界自性住种性义，善加宣说乃为狮子吼。】

所谓狮子吼即指能摧伏一切他方，而自方不为所摧之善说，以下通过教证抉择。

【《梵天请问经》云：“天子！宣说于任何法不贪著，彼等为狮子吼；宣说于任何法生贪著，彼等非狮子吼，而是狐狸鸣，引起任何边见之言说，彼等非狮子吼声。”】

若对任何法不贪著，不执有不执无，不执亦有亦无，不执非有非无，不执四边而宣说明空双运，此即狮子吼；相反，若执有无二俱，非二俱之四边非为狮子吼，而是狐狸之鸣叫，引起任何边见之言说，皆非狮子吼。萨迦法王言：“耽著今生非佛陀，耽著轮回非出离，耽著自利非菩提心，耽著实执非正见。”故凡有耽著之法，皆非狮子吼，执著不作意，不思惟之止息念，亦非狮子吼，佛亦如是宣说。

【《大涅槃经》云：“狮子吼者，宣说一切有情有如来自性，如来常住，定无变易。”又云：“善男子！虽于空旷处多有宣说，非狮子吼，然于众多智者眷属中宣说，乃为大狮子吼。彼狮子吼者，不说一切诸法无常、苦、无我、不净，而唯说如来常、乐、我、净。”】

所谓狮子吼，即宣说有情皆具如来自性，宣说如来常住，宣说决定无变，虽于空旷处多有宣说，然此非狮子吼。于众多智者眷属当中宣说，此方为大狮子吼，此句意



为是于具大福德尊胜大众当中无任何怖畏，无任何怯弱心。于梵天转法轮亦无些许怖畏，对了义之明空双运有不可思议之定解，不可思议修行之功德，真正有证悟功德或完全通达大乘了义经典甚深密意，如此其心中无有怖畏，无有怯弱，甚至于梵天前转法轮亦无怖畏，此即大狮子吼。

【诸如此等狮子吼之喻义已作广大宣说，应当了知。】

不止以上两部经，还有其他经中详广地宣说了狮子吼之喻所含之意义，须了知此等内容意义。

【如是公正合理地宣说了如来藏之相，虽与某些人不相合，然是建立了真实的道故，他人心中不应愤怒，如《入中论》云：“论中观察非好诤，为解脱故显真理，若有解释真实义，他宗破坏亦无咎。”】

全知麦彭仁波切合理宣说如来藏之体相，虽与某些人（执如来藏为单空或如来藏与空性相违之实有法、或执如来藏智慧为常者）见解不相合，然因建立了真实之道，故他人不应心生恼怒。如龙树菩萨于《中论》中演说了诸多中观之理，破诸外道之见，亦破有事宗之观点，此亦非为龙树菩萨好诤，而是为解脱众生之故，以言说观察之理显示真理，显示胜义之空性，如是解释真实义，破坏他宗亦无有过失。诚如全知所言：

“我无贪嗔之烦恼，无自宗他宗之偏执，依照佛陀了义之经典与续部，还有荣索大班智达，全知无垢光尊者之观点，公正合理地宣说如来藏之体相。于此过程中，凡破坏与此如来藏不相合之见，我亦无有过失，如日轮遣除黑暗般，无任何过失。”

【如此之举也是护持正法，《三摩地王经》云：“何为护法耶？即于讥毁佛法者，如法而降伏。”】

如此宣释真实了义之见，颠破非真实了义之见，此亦为护持正法，诚如《三摩地王经》所言：“何为护持正法？即对讥毁佛法者，如理如法胜伏。”此即真正大德护持正法之事业，护法住法。

【也是住持正法，如《虚空藏请问经》云：“何人已得佛菩提，佛法法相彼尽持，何人极知无垢际，彼者尽持诸佛法。”】

何人已获无上之大菩提，彼人无余住持一切佛法法相，何人极为通达无过失之佛法，彼者尽持诸佛之教法。



【如是持法者能报佛恩并能获得无量福德，《宣说如来大悲经》云：“如是恒持佛法者，以法定超非资财，何者受持佛法藏，彼等报答诸佛恩。”】

真正如理如法弘扬佛法，利益众生，修习佛法功德，一方面成就佛陀之恩德，另一方面同时获得无量之福德，此亦通过教证证明。经云：如是恒时护持佛法者，修行佛法决定超出轮回，此非以资财超出轮回，何者受持诸佛之法藏，彼人即报诸佛之恩德。

【《虚空藏请问经》云：“如千俱胝劫宣说，佛陀智慧无边际，如是受持如来教，所得福德无有量。”如是所说故。】

犹如于一千俱胝中，宣说佛陀之智慧亦无边际般，如是受持如来教法，所得福德亦无限量。

【于彼胜乘诸教典，虽具略说之辩才，
年龄学问未成熟，狂僧我语谁人信。】

对于殊胜之教典，即大乘显宗法门与密宗法门，对于胜乘之教典，虽具有略说之辩才，然因年龄与学问尚未成熟，故狂僧我所言，何者能信？

【现今众生逐名声，远离辨理非理慧，
多数嫉妒魔所扰，我知非是善说时。】

末法时代，现今之众生好随名声，虽有持戒清静，通达三藏之善知识，然不去依止，偏追随大名声，富财物者，此为末法时期众生颠倒之恶相。

于某人某宗派而言，多数不能辨别真理非理，了义不了义，远离此辨别是非之智，大多为嫉妒魔所扰，即使是真理，亦为宗派执著所缚，不会真实承认。如此五浊黑暗世，我亦知非宣说善法之时，然为何造此论，宣说此如来藏之法门呢？

【然而殊胜师本尊，于心莲上恒敬供，
诸善教句及其义，心中明而极明现。】

虽说五浊黑暗世，宣说此法有颠倒之过，然对于殊胜上师（蒋扬钦哲汪波），殊胜本尊文殊菩萨，于自心莲花上恒时恭敬供养。

全知麦彭仁波切于幼年起，因一直于心间恭敬祈祷文殊菩萨与护法神格萨尔王等，故佛陀所有三藏经典，诸善教之能诠句于心中明显，其所诠义亦于心中明朗而显。此非以寻伺之方式，而是于大圆满智慧中自然流露。此强调殊胜之缘起，因恒时对殊胜的上师与殊胜的本尊等作恭敬供养祈祷，故一切佛法之能诠句与所诠义于心中恒时明



而极明现之方式不肯隐没，如是遂无他法，唯撰写此论。写就后仍有其意义，其意义从两方面言：一者于己成就大利益；二者宁玛巴有缘弟子，若对此甚深了义教法闻思修行，其相续中遂充满法喜，增上功德，因此而造此论。

【彼时善说纳受修，长时欢喜后时际，
于他刹中佛法理，胜喜犹如上弦月，
甚深究竟此教言，具慧生喜此乃是，
非堕有寂边之乐，故诸善缘当欢庆。】

于心蕾上再三恭敬供养祈祷殊胜之上师本尊，一切经典之句义皆明朗而显，一时想生生世世修行佛之善说，弘扬佛法，且于后际于其他刹土中，发心弘扬佛法之正理。对此法生起如上弦月般日渐增上之欢喜，心中祈祷上师祈祷本尊，后之所为皆如法行持，且回向有缘众生遇此正法。如此究竟甚深之教言，具慧者决定心生欢喜，此非堕于有寂边之安乐。非有寂之安乐能比，轮回中有漏之安乐，小乘阿罗汉入灭定之安乐，根本无法与之相比。

丙四、回向善根

【祈愿舍离诸边执，显空双运狮子吼，
降伏恶见野兽群，佛教精华十方兴。】

祈愿并回向，此远离一切边执之显空双运狮子吼，降伏一切恶见，佛教精华于十方界兴盛弘扬。

【此论由受持三学宝藏的法友格南劝请说：“于‘佛陀法身能现故’等文句之义，按您心中如何显现而造。”于此恳请者前僧人无垢智慧（全知麦彭仁波切）自然显现径直而录出。增上善妙！

此论原本曾混入上师（蒋扬钦哲汪波）的著作中，二十四年后拣出原本，当善贤和尚龙多欲付梓之际，与最初祈请者及具慧拉布罗珠同时聚会，彼等复祈请说：“请您务必增补”等语。如是祈请后，于最初原本上归摄文句并增添一二关要。

胜生铁兔年四月下旬吉祥时，于降魔胜利洲中，无垢智慧文殊欢喜金刚（全知麦彭仁波切）二日中从原文录毕。芒嘎郎！（愿吉祥！）

2002年藏历6月23日

于西藏昌都日通藏医院圆满译毕】



甲三、尾义

遍行如来藏是三世诸佛之精华，一切显密诸法之关要，补处弥勒菩萨于《宝性论》中以三大理论建立——一切有情具有殊胜法界如来藏。此三大理论即为建立一切有情具有如来藏之大纲要，全知麦彭仁波切以大圆满之大智慧，圆满对三大理论撰著符合诸佛心意之善说。破除执如来藏实有、单空以及无常三种邪分别，显示承许众生具有本体空性自性，本具功德之殊胜如来藏，非但无任何妨难，且具真实之能立，以现量、比量、教量成立清净道谛。故此为能胜伏一切增损之邪见，而不为一切所胜伏，如狮子吼般殊胜之论，故名《如来藏大纲狮子吼论》。

正因以无任何理之妨难，且有正确能立之方式认定为了义，故我等随顺全知麦彭仁波切之言教，以闻思断除增损，善妙了知必将生起不退之信念。此种信念，或现在生起或将来会有，如此于甚深如来藏之体相闻已生信，确实如《宝性论》所言般具有无量功德。

最后，至诚将此闻思善根、三世一切善根，悉皆回向十方自他一切有情：暂获增上生之安乐，究竟现前如来藏之面目，情与无情同圆种智。

祈愿：

三世诸佛之心要，

佛法广弘十方界，

普利无边诸有情。

此福已得一切智，摧伏一切过患敌，

生老病死犹波涛，愿度有海诸有情。

2005 年农历三月初五

于喇荣五明佛学院金刚萨埵殿堂圆满讲授完毕

尚未定稿 请勿翻印



如来藏大纲狮吼论思考题

释名与顶礼

1、对于论题具体解释：

- (1) 说明如来藏的体相。
- (2) 以所摄、隐覆、能摄三种义解释如来藏的意义。
- (3) 说出显宗大乘经中所说的如来藏异名，并解释每种异名的含义。
- (4) 解释大纲的直接义和引申义，此处如来藏大纲是指什么？为什么称之为大纲？
- (5) 从哪个角度把本论比喻为狮子吼？
- (6) 本论具有何种改造和救护的利益？

2、顶礼上师有什么必要？

3、本来无垢之心性，了义文殊勇士体，

以知正理锐利剑，斩断三有诸痴网。

- (1) 解释本来无垢心性、了义文殊勇士和三有诸痴网的意义。
- (2) 了义文殊和不了义文殊有什么差别？
- (3) 从基道果的方面解释这一颂的意义。
- (4) 因乘和果乘在宣说基和果的关系上有什么差别？
- (5) 以所诠、必要、必要之必要、关系四个方面解释本颂。
- (6) 这一颂如何从立誓的角度作解释？

引言

4、论中说：“唯此遍行如来藏是一切诸佛所说密意的精华，也是显密诸法的关键。”请对此金刚句作具体解释。

5、论中说：“此相极其甚深，所以佛经中说纵然诸十地大自在者也如夜观色法般难以如实彻证，更何况诸平凡者呢？”

- (1) 引佛经对这一句作证明。
- (2) 既然第十地菩萨都难以彻证如来藏的体相，那对凡夫人宣说如来藏有何必要呢？
- (3) 大乘经论都承许初地见道时即现证法界实相，这里却说第十地菩萨也如夜晚观色法一样难以如实彻证，两种观点是否相违？请以理解释。



- 6、(1) 什么是二谛无别？为什么说二谛无别是深复又深的关要？
 - (2) 对此关要没有生起信解会产生何种过失？
 - (3) 哪种人能对此关要生起信解？生起信解的利益是什么？
 - (4) 为什么把空性法界和光明智慧无碍双融的妙义比喻为胜妙甘露精华？
- 7、(1) 具体说明以什么方法才能了知佛所说的经典是无欺真实的圣教？
 - (2) 如何认定某经是了义经？
 - (3) 观察一部经典是否无欺及了义，有什么必要？请从正反两个方面解释。
 - (4) 为什么要契理说法？请从正反两方面解释。

安立有情具有如来藏·破斥他宗

- 8、写出《宝性论》中成立有情皆具如来藏的三种能立，并说明他宗对这三种能立如何解释？
- 9、(1) 诸有情 皆具如来藏 法身周遍一切境故
 - (2) 诸有情 皆能成佛 以实有空故
 - (3) 单空 是成佛种性 遍一切有法故
 - (4) 单空 是成佛种性 缘彼能断障故
 以理具体分析他宗的能立是不定、相违、不成，还是极成？
- 10、从哪个角度说后代论师的单空种性说比随理唯识的种性说低劣？
- 11、承许单空种性的宗派说：“虽然在胜义中空性是一味的，但在名言中，土石等不能修道，以心则可修道成就，所以安立心的单空是成佛种性。”请以理破斥这种观点。
- 12、承许刹那有法心识与空性无别的实相是种性有何种过失？请以理分析。
- 13、大乘了义经都承许“无变法界是佛性”，请问无变法界的施設处是什么？在认识无变法界上自宗和他宗有什么差别？错认法界本性会导致哪种过失？
- 14、解释名词：极无所住。
- 15、为什么法身的一切功德只能承许是远离障垢之果呢？
- 16、请依本论金刚句简要描述如来藏的真实体相。

安立清净自宗

- 17、成立有情皆具如来藏的共同理与不共理有什么差别？对这两者写出三相理论。
- 18、如果一切相智是以因缘新生所作的无常法，应成哪些过失？请一一解释。



- 19、解释以下《金刚经》的颂词，并说明以此颂如何证明佛陀法身是无为法？
颂云：“若以色见我，以音声求我，
是人行邪道，不能见如来。
应观佛法性，即导师法身，
法性非所识，故彼不能了。”
- 20、阅读《宝性论》，写出论中宣说如来法身是无为法的教证。
- 21、有人说：“佛的智慧不可能是无为法，心与常法不是同一性故，如果佛智是常法，则与数论外道的观点一致。”对此应如何解释？
- 22、如果说：“能知与所知在单空上是一味，而且在单空上含摄轮涅一切显现法，所以单空在这些方面与大智慧相同，不能说是有为法、虚妄欺诳。”请指出这句话的错误之处。
- 23、既然现在众生相续中的佛性和当来成佛时的法身无二，为什么又说法身有现和不现的差别？两方面是否矛盾？
- 24、法身智慧是以何种方式安住在有情的相续中？
- 25、（1）若疑：为何说如来藏上没有客尘，或者以客尘空？如来藏以客尘空，此空性是如来藏的空性，还是客尘的空性，如果是如来藏自性空，则不是他空的观点，如果是客尘的空性，则与如来藏无关。
（2）又疑：此处客尘的空性是指毕竟无，还是指第二转法轮所说的无自性或离戏？
试对以上疑问作解答。
- 26、解释以下妨难：
（1）经论中共许如光明与黑暗不能并存般，若有智慧必断障碍，现在凡夫相续中既具一切种智，为何不能断除二障？
（2）如果说众生心和佛智二者是有法与法性的关系，那以现证法性的佛智也不能断除无明或迷乱，以有法不离法性故。
（3）如果众生是佛，众生在地狱中受苦时，佛也应成有痛苦。
（4）如果诸法本来正等觉，那一切众生都应见本来觉性，或者应成不必修道。
（5）如果凡夫相续圆满具足一切法身胜义功德，则同于数论派因中有果的观点，应成吃饭即吃不净粪。若说二者不同，请说出二宗的差异。
- 27、对于第二理“真如无有差别故”，他宗与自宗的解释有什么不同？
- 28、如果由真如无差别就成立一切有情具有如来藏，是否应成无情的土石等也具有如来藏，以真如无差别的缘故。如果说仅以真如无别还不能成立，还需



要加上能修道这一条，那是否此理成为不定理？

- 29、如果说法界如来藏无别遍行于一切众生相续，那一人消尽客尘而现前法身时，应当一证一切证，一切众生都成正觉，一净一切净，一切诸法普现清净，《华严经》也说如来成正觉，于其身中普见一切众生皆成正觉，皆入涅槃，倘若如是，为何还有凡夫和轮回的杂染呢？请对此解释。
- 30、在佛境界中有没有不清净显现？如果有应成不是一味正等觉的自性，如果无应成佛不是一切种智，对此应如何回答？
- 31、为什么佛不离见大清净的同时能平等无杂无误地照见六道众生的一切显现？
- 32、对于四种道理，一一解释。并说明《宝性论》成立众生皆具如来藏的三大理论分别是何种道理？为什么？这三大理论在抉择的角度上有什么不同？
- 33、般若经和《中论》、《入中论》等经论仅仅以空性成立究竟一乘，本论讲唯以如来藏成立才能成立究竟一乘，这两种说法是否矛盾？请说明理由。
- 34、自空中观说的非一非异和三转法轮经论当中讲的世俗与胜义非一非异在意义上有什么不同？
- 35、从哪个角度讲第三转法轮比第二转法轮殊胜？既然第三转法轮超胜第二转法轮，为什么遍智龙钦绕降说对二者不须取此舍彼？《解深密经》讲第二转法轮尚非了义，第三转法轮是真了义，遍智龙钦绕降说二者都是了义，两种说法是否矛盾？为什么？
- 36、请说明如来藏在众生相续中安住的相，如果如来藏如枣依盘般住于五蕴笼中，将会有何过失？

遣除颠倒分别

- 37、为什么说“如来藏自体不空谛实，则彼决定恒时不能成为心的法性、遍行一切境、一切时恒常、不可思议以及诸功德一切无偏显现”？
- 38、为什么说“如来藏自体不空谛实”以胜义量和名言量都不能成立？
- 39、第三转法轮所讲如来藏不空谛实是从什么角度宣说的？
- 40、解释以下教证的意义：
 - (1) 浊时将生不求法，求利不禁于三门，
自言善学菩提者，乐说一切为空性。
 - (2) 空性无生亦无作，无见无来亦无去，
吾等缘此学空性，如是说者乃法贼。
 - (3) 若执无法时，凡夫妄念缚。”



(4) 亦执蕴空行有相，菩萨未信无生处。

(5) 量非有常性，达有事量故，

由所知无常，彼不坚性故。

41、经论中宣说一切种智是无常，这是对何种人依何种量以何种理成立？这样宣说一切种智是无常有什么必要？

42、经论中宣说一切种智是大常，这是对何种人依何种量以何种理成立？为什么对一切种智或如来藏安立大常之名？

43、观如来身是无常会产生什么过失？

44、什么是证悟胜义之见？什么是以名言量观察善加辨别的不颠倒智？有些经上说不成立所知、所断、所修、所证，或者不成立谛实、非谛实、有与无，有些经又说所知、所断、所修、所证，或者谛实与非谛实、有与无等，两者是否矛盾？为什么？

功德与过患

45、为什么对甚深如来藏之相闻后仅生胜解信也超过一般布施、持戒、修定的所有功德？

46、解释教证：

(1) 于我此智慧，愚夫心生疑，

不能住此境，如射空自坠。

(2) 如是彼等愚人将堕恶趣，为魔加持故，觅求彼过，于如来所许说法之人亦欲觅求过失。

(3) 显扬善说圣法时，具罪之人执非理，

无信于法生疑虑，俱胝劫中成痴狂，

心无信故成罪人，心嗔不护他人意，

舍弃一切精华已，无信心故取渣秽，

倨傲以及恒具慢，无有信心不敬他。