

## 如来藏大纲狮吼论 第五课

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

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们继续一起来学习全知麦彭仁波切所造的殊胜论典——《如来藏大纲狮吼论》。本论宣讲佛性如来藏如何在每一个凡夫有情相续当中如是具有的道理，了知此理之后，对我们发菩提心、坚定成佛的誓愿、修学佛法有很大的帮助。

三个理论中，现在我们学习的是“佛陀法身能现故”，佛陀的法身能够出现的缘故，所以在有情相续当中现在就具有如来藏。一切众生都可以成佛，这是了义经典当中所宣讲的，佛陀的法身是恒常不灭的，由已成佛的佛陀的法身智慧是大无为法，推知他以前在凡夫位的时候就具有如来藏佛性，继而推知一切众生都具有如来藏，都能现前法身智慧。这个理论主要是通过了义的经典作为教证的。

以了义的经典作为教证，起点非常高。就是说一切有情相续当中具有如来藏，并不是针对一般世间不学习佛法的人或者外道而宣讲的，因为既然能够接受如来藏的观点，说明他的根性已经相对成熟了。如果对于一般人宣讲“佛陀法身能现故”，可能就会问：在外道的相续中能够成立吗？或者说在他们面前能够成立佛陀法身能现故，所以你也具有如来藏吗？对于一般的凡夫人可能还没办法如是安立，对他们来讲，可能成立佛陀是遍智，或者成立佛陀存在、成立业因果等等，这些才是他们在入道时需要学习的。针对这些有情，大德们或弥勒菩萨宣讲正法的重点，不是宣说一切众生怎么样具有佛性如来藏，一切万法都是大空性，而是告诉他们：轮回是存在的，因果是存在的，通过修法可以清净罪业，可以成就圣者果位乃至成佛。要花很多很多时间给他们建立佛陀是真正的遍智，是量士夫。对于这些有情来讲，“佛陀法身能现故”这个理论太高了一点。

怎么样确信自己就具有佛性？通过抉择三转法轮的教义，对于能够成佛、能够度化众生这一点产生非常坚固的信心，这需要有某种条件或基础，在某个高度上面通过理论抉择完全可以成立。在佛学院学习时，我们也曾经有过这样的疑惑，怎么样成立一切众生都是佛？主要是站在很高的起点上面，引用了义的经典来证成。佛陀在很多了义经中讲得非常清楚，所以对于已经发了菩提心、已经在道上的有情来讲，承许佛陀了义的经典，通过了义的教证安立一切

众生都可以成佛。

关键是要成立现在一切有情相续中就具有如来藏，而且如来藏是殊胜的、无变无为法的自性。所成的佛到底是有为法的佛果？还是无为法的佛果？昨天我们通过一些教证、理论已经抉择了，佛陀所现前的法身是无为法，通过佛陀所获得的果推因，就知道佛陀无为法的法身功德其实在当前的有情相续当中就具足。

第二个理论“真如无有差别故”，抉择一切众生都是大空性，没有一个众生不是大空性、大离戏的。在大空性的本体当中，诸法必须是双融、双运的，现在不清净的轮回法正在显现的时候是空性的，没有任何一个法是单独的空、单独的现。所谓的真如是不是单单的空？真如不是单单的空，通过抉择一切万法都是空性的，包括众生自己也是和究竟离戏的空性双运的。而不清净的法就是一个概念而已，是错觉，所以不可能和离戏空真实双运。一切万法在一切位当中绝对是双运的，而不清净的法不双运，就只有清净的法性、清净的功德法双运，佛陀所现前的真如，就是大离戏和光明无二无别的大无为法，所以说真如是无有差别的。

真如无差别有几种理解，一方面，佛陀的真如和他自己在众生位的真如是没有差别的；另一方面释迦牟尼佛的真如和我们有情的真如也是没有差别的。所以说一切有情真如无有差别故。就是说我们凡夫人的真如和佛陀的真如是无二无别的，而佛陀现前了大无为法，就说明他在因地时就已经具有如来藏了，佛陀的真如和我们每个众生的真如又是没有差别的，从这个角度来讲，我们是绝对可以成佛的。在我们成佛之前相续当中也是具有佛性如来藏的。可以如是观察、理解。

三个理论有一个特点，就是所引用的教证都是最了义的教证，不会引用不了义的教证或者小乘的教证，因为引用这些教证也说明不了一切有情具有如来藏，所以说这三个理论起点很高，这一点我们一定要了知。

我们现在学习的是第一个理论，“佛陀法身能现故，诸有情恒时具有如来藏”，在抉择这个问题。昨天提到，法身功德是本来具足、本自圆满的，不需要造作，现在我们的所有修行，其实并不是说通过修善根逐渐累积之后最后成佛了，它不是能生所生的因果关系。众生修道也是因，是什么因？有些地方讲叫作能净因，“能”是能够，“净”是清净的意思，即能够清净的因。清净什么因？能够清净客尘的因。我们现在所有的修法都叫作能净因，通过能净因所现前的果叫离系果，能净因和离系果并不是平常意义上所讲的因果关系，如果是种子生苗芽的因果关系，那就一定是无常的。能净因主是是清净有为法的客尘，所有的修道，现在我们发菩提心也好，积累资粮也好

，全都是能净因。通过能净因把内心当中的客尘去掉之后，现前的果就叫离系果，系就是系缚，就是像束缚一样，果本来就有，离开了束缚之后果就可以现前。

这里所讲的修行方法和平常我们学习的内容有点不一样。因为这是了义的教法，佛果就是大无为法自性，和共同教法中所讲的众生是成佛的因，然后发菩提心，心识逐渐转变成佛智这方面是不相同的。对于修行的理解也是不一样的，我们现在所有的修行都是为了去掉客尘，这是能净因的安立。

前面讲了教证，今天讲理证。

复次，理证：

理证，就是要把佛智安立为大无为法的理证，如果不安立大无为法就会有些过失。

与本来法界无二平等一味究竟之果——一切相智，

一切相智其实就是佛智。佛陀了知一切相，所以佛陀的智慧叫一切相智。一切相智是和本来法界无二平等一味的，这是究竟之果，它不是暂时的果。一地到十地菩萨是暂时的果，因为他们相续当中还有障碍没有远离，没办法了知一切相，故一切相智当然就是佛智。

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。

“若是以因缘新生所作的无常法”，如果把佛陀究竟现前的一切相智或者说遍智的本体安立为因缘新生所作的无常法。前面讲了，在共同乘当中安立在众生位是没有佛果的，只有一个心识，然后在心识上面有无始以来的种性，如旁生也具有智慧力的种子，但是完全没有一点佛功德，心识要不断地转变——通过道转变之后逐渐逐渐舍弃掉凡夫的习气，然后凡夫的心识逐渐变成菩萨圣智的本体，再修行之后就可以变成佛的智慧。就是说佛陀的智慧是以前没有的，通过修行之后新产生的，说明佛的智慧是无常的，因为它是因缘法。“因缘新生所作”就是指因缘所造作的，所有的因缘法都是无常的。

当然在唯识当中，尤其是在因明（因明最究竟的观点就是讲到了唯识）当中，为了打破世间人常乐我净的执著、打破外道恒常不变的执著，把所有一切能够产生功用的法，包括佛智在内都安立为无常，连佛智都是刹那生灭的无常法。一方面打破外道或众生的常执，一方面如果把佛陀的智慧安立成恒常，很多众生则很难以理解，接受不了，他们的根性无法成熟，没办法打破常执之后进入佛道修学。所以分了次第和阶段，在第一阶段就要打破外道为主的恒常执著

——认为有一个常我，山河大地都是恒常不变的等等，打破常执建立无常；第二阶段在无常的基础上发菩提心开始转变，通过业果进行安立，最后可以成佛。

那么会不会有两套体系：唯识宗自己所成的佛是无常的，了义的大中观所讲的修道，最后成就的是一个恒常的佛果？就是说小乘成小乘的佛，唯识成唯识的佛，中观成中观的佛，互不相干就可以了——这是绝对不可能的事情。只有一种情况：某些观点安立为不了义，是为了引导众生的暂时安立。虽然它也安立道次第，比如说唯识宗承许阿赖耶识存在，在阿赖耶识上面有很多种子习气，主要是凡夫人轮回的习气，然后通过修道之后把轮回的凡夫人习气逐渐改良了，把圣道的习气熏进去，圣道习气增长，最后成了佛功德，阿赖耶识上面所有凡夫人的习气、业障全部都没有了，干干净净的只剩下佛功德的习气种子。这种心识还是无常的，但是上面有成佛的种子习气的缘故，所以所显现的全都是佛功德。唯识宗也安立：你如何修可以进入小资粮道、如何修可以进入中资粮、大资粮道，然后就可以进入加行道，加行道之后可以登初地，登初地后再一个一个断证，最后成佛之后什么样的功德，这些道理讲得特别清楚。

唯识宗安立的道次、断障，虽然大部分差不多，但是在很多了义的论典当中讲，按照唯识的观点，如果不放弃阿赖耶识实有这一点，实际情况根本没办法登初地，何况说最后成佛？但是唯识一定要讲，自宗的道最后一定可以成佛。如前所述，如果说自宗的道只是修到哪个道位就为止了，登不了地，弟子就会说：“那我就选另外一个道。”但另选一个道对他也起不了作用，他没办法相应，真正成就，因为他的因缘在这儿。所以唯识就暂时安立：“我们自宗的道是完整的、圆满的。”弟子就开始修，当他真正达到要登地之前的障碍瓶颈的时候，通过自己的道逾越不了了，那个时候自然而然就会转道。因为他以前长时间修过菩萨道——发菩提心、积累资粮，他的根性在那时已经成熟了，这个时候佛菩萨的化身就会在他面前开显了义的法，让他突破障碍，顺利登地。他们自宗的道一下子走到头是不行的，但是首先把弟子的心安立在某个高度上面，然后就容易调整了，很多道其实都是这样的。

真实成佛没有无常的佛果、单空的佛果，具有无为法智慧的佛果等很多种，就只有一种。所以就要分了义和不了义：哪种观点没有理证的妨难，哪些观点如果安立的话就会有些过失。我们不能把佛智安立为因缘新生的所作无常法，否则就有很多种过失。（原文中每个顿号都是一个过失）

#### 1、“则应成有非自然智慧、”

非自然智慧不是本来具足的，自然智慧是本来具足的（在密宗当中

叫自然本智)，即根本不是通过因缘重新产生的。就应该变成了佛智是非自然智慧的过失了，和某些经典就有矛盾抵触。

## 2、“未断变苦、”

如果佛智是因缘产生的，而因缘产生的法就在变化，本身是无常的，因变化，果也会变化，因是有为法，那么果不可能是无为法。果安立为因缘所产生的无常法的缘故，以前没有，现在出现了，佛陀的智慧还是变化的，就没有离开变苦（三苦：苦苦、变苦、行苦）。当然这是高级的变苦，并不是凡夫人那种变苦。虽然佛陀相续当中智慧已经圆满，但却是刹那生灭的，还在变化，第一刹那的智慧到第二刹那就不一样了。并不是说因为佛是无常变化的，最后变成凡夫了，不会有这么大的变化。他的变化是：第二刹那时，第一刹那的佛智已经没有了，而是新的佛智。他还是在变化当中，就是很细的变苦，变成佛陀还没有彻底离开苦，此处讲还没有离开变苦的过失。

## 3、“有灭有生、”

如果是因缘新生的法，佛陀的智慧就有生有灭、有灭有生，第一刹那生了，之后马上灭；第二刹那又生了，然后又灭，佛陀的智慧就变成了生灭法了。

## 4、“以自体灭故具虚妄性、”

还有连续的过失。如果是生灭的话，则自体灭故，比如说，第一刹那生起来了，之后马上灭掉，刹那生灭是很细、很快的。并不是第一刹那生，第二刹那灭；第三刹那生，第四刹那灭。是一刹那生起来之后马上灭，第二刹那生起来又灭掉了。如果自体是具有灭的本体，那么这种智慧就具有虚妄性。为什么具有虚妄性？比如说我皈依佛，当我皈依第一刹那佛的智慧，在皈依完之后就灭掉了，虽然第二刹那又产生了，但是我皈依时承许佛是皈依处，当我承许完，第一刹那佛陀的智慧就灭掉了，从这个角度来讲，对我们是有种欺惑性的，因为我皈依的应该是永远不变的一个依靠处。

当然，和平常意义上的很粗大的变化、欺惑不一样，这是很细微的变化，在一刹那上安立的。这一刹那我皈依了佛智，刚刚皈依之后他就灭掉了，从这个角度来讲，我所皈依的是虚妄的法，他灭掉了、变化了，这是一个很大的过失，就会变成佛陀的智慧没办法成为依怙、依靠处。这是具有虚妄性的意思。

## 5、“自体未成究竟皈依生后无间灭故、”

这也是一个过失，比如说，我皈依了第一刹那的佛慧，之后它灭掉了，第二刹那、第三刹那的智慧生起来然后又灭掉了，总是在生灭，所以，这种智慧没办法成为最究竟的皈依处。

在《宝性论》当中弥勒菩萨讲，佛法僧三宝都是皈依处，我们要皈依三宝，但是有暂时的皈依处和究竟的皈依处，最究竟的皈依处

就是佛陀的法身，因为他是恒常不变的，你何时皈依他都是不变的。而僧宝会变，为什么？并不是说僧宝要往下退，第一，僧宝还没有完全成佛，内心当中还有一些很微细的怖畏，他也要皈依佛陀、皈依法。（当然这里所说的僧宝不是普通的僧人，《宝性论》当中讲的僧宝全都是指一地以上的菩萨，一地到十地的菩萨才是真正的僧宝。）第二，他自己的境界也在变化，比如到了二地之后一地境界就没有了，他本身是变化的。因此，僧宝不是究竟皈依处。

我们平常说皈依三宝，还没有分析到这么细致。总的来讲，如果皈依已经成为一地菩萨的圣者，他绝对不会欺惑我们的。不要认为：“既然今天学了这个道理，以后一地以上的菩萨我不再皈依了！”绝对不是这个意思，僧宝绝对是可靠的，初地菩萨的心永远不会变。此处是从《宝性论》的侧面来抉择究竟的皈依处，就是说不管是粗大的方式观察，还是最细微、最严格的方法观察都是很可靠的，怎么观察都是不变的，这才是究竟了义的皈依处。而僧宝还在不断地变化，在往上走，所以他不是究竟皈依处。

法宝分了两类：一种是文字经书，其实真正来讲文字经书并不是真实的法宝，它只是载体，是文字的表现叫作能诠句；还有一种是真实的法宝，即道谛和灭谛。道谛就是菩萨圣者相续当中现前的功德；灭谛就是真实的佛相续当中所现前的智慧。

文字经书不用讲了，只是纸上面印的字，就是把很多文字集成起来之后表达某种意思，它就是一种方便，叫作假教法身，从法宝的角度来讲，看待于道谛和灭谛，文字经书叫相似的法宝。平常我们可以把经书供在佛台上面，当成真实的法宝进行供养、顶礼、发愿，这是在比较粗浅的或者说一般层次上绝对需要做的，它的的确确是代表某种法义的方便。真正法宝当中的灭谛就是佛相续当中的智慧，属于佛智；道谛是菩萨的智慧，菩萨智慧还会变化，不是究竟的。

僧宝不是究竟皈依处，法宝当中道谛不是究竟皈依处，经书不是究竟皈依处，（此处说不是究竟皈依处，我们要搞清楚，并不是说不是皈依处，而是说不是究竟了义、不变的皈依处。）如果真正要寻找究竟的皈依就是佛陀，而且是佛陀的法身。

因为佛陀的化身是跟随所化众生的根机而示现的，如果有了所化众生他就会示现一个化身，如果所化众生的根机没有了，他就隐没了。释迦牟尼佛2500年前在印度出世，是因为大批的众生善根成熟了，有所化的众生所以佛陀就降临在他们身边，显现成殊胜的化身释迦牟尼佛。他出现在世间主要是调化众生的，如果有可调化的众生根机他就会住世，如果没有了所调化的众生，或者说能够直接度化的已经度完了，以后是属于间接的所化了，这时候佛陀的色身就在我们面前隐没了，就叫作涅槃，这是佛陀入灭的主要原因。

佛陀入灭之后通过其他方式来度化剩下的众生，因为他们已经不是佛陀的身体能够调化的，他们不具有清净的福报。具有清净福报者是直接调化的，佛陀出世之后给他们说法，有的时候一句话即成就阿罗汉，他们是根机很利的，后面的众生就做不到这点了，所以很清净的佛陀化身就入灭了。众生的根机一灭佛陀就入灭，就像火和柴的关系一样。火被人们生起来，火焰大、中等或者小，要看柴的多少。如果柴很好很干，那一点就着，火就容易燃起来，柴加得很多火焰就旺，柴越烧越少最后烧尽了，火慢慢就灭掉了。佛陀的化身就像火焰一样，他出现在世间就是为了利他，利他要观待众生的根机，如果众生的根机很好，他显现的化身就很清净，而且方方面面都很圆满；然后所化众生该度的度完之后，佛陀就逐渐显现衰老，有时生病，最后就入灭了。他在共同所化面前就是这样的。佛陀入灭不是自己没办法住世了，而是众生已经没办法感召他继续住世了。

化身不是最究竟的皈依处，因为他是观待众生的需要而显现的，一地到十地菩萨也是这样感召佛陀的报身，所以，法身是最了义、最究竟的皈依处。

如果究竟皈依处的法身智慧居然是无常的，那就不是真正的皈依处了。你如果把佛陀的法身安立成是因缘新生的法，则自体未成究竟皈依，佛陀一切相智的智慧就不会成为究竟皈依处。为什么？“生后无间灭故”，生了之后，无间就灭了。无间的意义即第一刹那生起来，马上就灭，然后再出现个新的，又再灭。佛陀的法身智慧本身是刹那生灭的，就变成不是究竟皈依处了，就和化身没什么差别了。所以，从这个角度来讲，也不能把法身安立为因缘新生的刹那生灭的法，这是有很大过失的，最后导致连佛陀的法身都不会成为究竟皈依处的过失。

这些道理《宝性论》当中都有讲，第一品序品当中讲缘起，讲佛陀是怎么样的，佛陀的功德，法宝功德，僧宝功德，哪些是究竟皈依，哪些不是究竟皈依，这些道理讲得清清楚楚。以后有机会可以学习《宝性论》原文，因为《如来藏狮子吼论》主要是把里面三个根据着重发挥了，其他还有很多殊胜的道理。《宝性论》先讲了三宝的自性，后面讲了佛陀的法身菩提功德等等，非常非常好。

#### 6、“仅于因缘聚集处独住故未入诸法平等一味、”

如果佛陀的法身是因缘聚合的，佛陀的法身智慧一切相智能够在因缘聚集的地方显现，这个地方因缘聚集了，佛陀的法身在这出现了；那个地方没有因缘，佛陀的法身就不出现。“仅于因缘聚集处独住”，因为是因缘和合的，这个地方因缘和合就显现一朵花，那个地方没有因缘和合就不显现花，什么地方有因缘它就在什么地方出现。如果佛陀的一切相智也是因缘和合的，而因缘不可能是周遍

显现的，佛陀的一切相智就变成某些地方有因缘就在那显现，没有因缘的地方就不出现了，倘若如此佛陀的事业就周遍不了了，佛陀的法身智慧就不能周遍一切了。比如说，你在这个地方祈祷了，佛陀知道了他可以显现，如果佛陀的法身没有周遍的地方，你在那里喊破喉咙佛陀都没有办法知道，就有这样的过失。

但是，既然佛陀的法身智慧成立是周遍一切的，那么就绝对不可能是因缘和合的。因为因缘不可能周遍一切，只是有因缘的地方才有，没有因缘的地方就没有了。就像花一样，这个地方有因缘就开花了，那个地方没有因缘就不开花。如果没有因缘全部都可以开花的话，那整个大地都是花了，一个地方有、一个地方没有的情况就不会出现了。所以就应该变成佛陀的智慧没有办法入诸法平等一味，佛陀的一切相智就变成偏袒了。

#### 7、“未超越一切边、”

变成佛陀的智慧没有超离一切边戏。此处“边”是什么？有为法的边、无常的边、刹那生灭的边。就成了佛陀究竟的智慧还有这些边超越不了，那么也不是究竟的佛果了，所以也有这种过失。

#### 8、“未灭意生身等、”

如果从因缘法、有为法、无常法的角度来讲，佛陀的一切相智应该属于世俗当中的能境（能境所境当中的能境），即能够了知对境的心识。能境、所境二者必须互相看待，为什么叫能境？必须要有所境，才叫能境。比如说这个话筒是我的所取或者所境，为什么是所境？因为我的心可以缘它的缘故，我的心是能境，能和所就建立关系了。如果没有能境，话筒就不能叫所境。佛陀的智慧是一切相智，要了知法，如果把一切相智安立为有为法，要安立为能境的心识，必须要看待所境才能安立能境，如是佛陀的智慧就变成了必须要看待外境才能安立了。

能境的心识就是心和识的自性，也就是意，佛陀的心识就变成意生身了，这是有过失的。意生身叫能取，如果佛陀的一切相智是通过心识这种有为法而产生的意生身，那么存在生就会有灭亡。《入行论·智慧品》当中也提到过这个问题，为什么说声闻、菩萨证悟不究竟？因为他们还具有因缘，这些圣者声闻具有意生身的缘故，还没有得到究竟的涅槃。

意生身是取中间的一个，前面有因后面有果，意生身是某种果，也是某种法的因。意生身是怎么出现的？这些圣者声闻有无明习气地，他有所知障，再加上无漏的业，因和缘和合之后就出现了意生身。意生身就像心识一样，很迅速，不像凡夫的肉身是通过业惑形成的，随业力而生灭。通过无明习气地和无漏业形成了意生身，有生就有灭，他就会有不可思议的死亡，所以有意生身的缘故，他并没有

摆脱最微细的生死。佛陀一切相智如果是能取的话，那么佛陀成佛也没有真实摆脱二取，对于真正了义的教法，这个说法是无法安立的。佛陀的智慧绝对是远离二取的，远离二取三轮的分别才能成就真正的一切相智，如果有能取所取则不是真正的证悟。

9、“无自在随他转等诸多过失。”

“他”就是因缘，如果佛陀的智慧是因缘和合产生的，跟随因缘而转，则有佛陀变成不自在随因缘而转的过失。实际上佛陀的化身显现上面会随顺因果，但是佛陀相续中的智慧早就超越了因果。

所以，如果把佛陀一切相智的法身智慧安立为因缘所生的无常法、有为法，则有很多过失。

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。

如是承许就会将佛陀的不变金刚身视为无常，有很多的极大罪过。但“极大罪过”也是观待的，真正来讲，如果佛弟子认为佛陀的身智是无常的，不是恒常不变的，对于打破常执来讲是一个功德。佛法当中的意义，所谓的罪过和功德都是相互观待的，在人间安立的好事坏事的很多标准，在佛法当中就不一样了。

比如，人间当中什么是恶人？杀人越货的是恶人。每天杀几万只鸡是不是恶人？不是恶人，是正当的职业。但是这种标准到了佛法当中就是罪大恶极，标准是不一样的。在人间只是不杀人、不去偷盗，不做恐怖分子给别人造成恐慌，像这样就不算是恶人了，你杀再多的生、卖烟卖酒等等这些都不算是真实的恶业。但是在佛法当中标准提高了，这些就变成恶业了，因为在安立因果方面不一样，这些行为在佛法当中变成恶业，所以佛弟子要断除这些，否则会造成很大的过失。

还有小乘当中的一些行为到大乘中就变成了所谓的恶业。小乘当中精进地修法，戒律守得非常清净，但是为了自己解脱而修法，这在大乘叫作自私自利心，你必须抛弃掉，如果你不抛弃不发菩提心的话，那么没有以菩提心摄受的修行全都是恶业，这个标准就更高了。前一段时间我们在学《摄颂》时也讲过这个问题，小乘比丘把所有的戒律守持得非常清净、圆满，不杀不盗不淫等等，不单单是不杀人，连很小很小的旁生都不杀，但是他就是认为有我，那么从大乘的角度他就是破戒者。他并不是破了行为的戒，而是破了心戒，内心当中执著有我本身是没办法趣入实相的。小乘当中他应该是一个真正的善人，但是在大乘当中标准又提高了，只要你有自私自利的心，你考虑到自己就是一种罪业，就叫作劣道，你就进入歧途了，必需要调整的。

此处说极大罪过，到底达到什么程度？是不是要堕恶趣？堕恶

趣是不会的，最大的过失就是把佛陀的不变金刚身看成是有为法，就相当于把不了义法安立成了义，如果你这样修下去，没有办法很快现前佛智慧。你自己这样认为，就会耽误自己很快成佛；如果你给别人这样讲解，如果他是一个上根利智者，那么也会耽误他很快成佛。很快成佛可以度化很多众生，但是因为你自己没有真实了解，从这个角度讲就耽误了这么多众生。从严格意义上来讲这是极大罪过，并不是说超越了杀人放火等，不会堕入恶趣，只不过延迟成佛。

“应当在舍离此劣道后于无二智慧身观为大无为法、大常法。”同理，劣道也是观待的，所谓的劣道并不一定就很下劣的，其实观待于外道、凡夫、小乘它是很殊胜的道，但是观待于最了义的说法就是劣道了，因为你把佛陀的智慧安立为有为法、无常法就是劣道。舍弃劣道之后，应将佛陀无二智慧身观为大无为法、大常法，佛陀的智慧恒时周遍，是不变化的常法自性。

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。

有些人认为，将佛陀的智慧安立为恒常是不对的，因为智慧就是能够了知的本体，而又是恒常的，这二者之间是矛盾的，任何的恒常法都是不起作用的，所有起作用的法都是无常的。什么是恒常法？永远不变的法就叫恒常法。因和果之间的关系也是这样，如果作为因的种子是恒常的，它就永远是种子，不会变化，没办法生根发芽了。虚空、石女儿、兔角是恒常法，是不起作用的、假立的法。所有的恒常法都是不存在、不起作用的，所有能够起作用的法周遍都是无常的，在因明当中会讲这个问题。对方就把这个理论拿过来：“佛陀的智慧是能够了别的吧？”我们说可以了知万法。“既然可以了知万法是起作用的，起作用而又是恒常的，那就是矛盾，不可能！”

“有些唯依观现世量”，观现世量也是个术语，对称的就叫作净见量。凡夫人眼识、耳识能够认知了别的，都叫作观现世量。凡夫众生，眼睛好或者不好，能够了别所看到的色法话筒、花、声音等等，这些都是观现世量。因明所使用的道理都是观现世量。观现世量主要是抉择轮回中的一切凡夫有情面前的境界。还有一种量叫净见量，佛菩萨的智慧是很清净的，他们所看到的法安立的标准就是净见量。这种净见量是一般观现世量看不到的，空性、大清净等等这些都是净见量。依靠观现世量的标准，心识要起作用就必须是无常。观现世就是观待世间，现在世间的量叫标准，以观现世量来衡量智慧不可能是无为法。因为在观现世量的标准体系中，所有能够起作用的法都应该是有为法，如果它是无为法就不起作用了。

“心与常法不成同一体性”，“心”就是指佛智。对方认为：既然要了别，知道这是某个众生，要去度化他，如果你起这样的念头，而又是

恒常的，那就是矛盾的。如果是恒常的，刚开始没有起念，那永远也不会起；起心动念了则永远是这一念，不会变化。所以说不成同一体性。

我们知道，从心的角度来讲，能够了别就不可能是恒常的。如果是恒常的，刚开始不生就永远不会生，如果刚开始不生，后来生了，前后不一样就是无常了。真实的恒常法，最初什么样就永远不能变，如果第一刹那没有了知，就永远要保持不了知的状态，则永远了知不了了；如果第一刹那了知了，就永远了知这个，不会再变化，这叫真实恒常。但这种真实恒常在世间当中是不可能存在的。

对方说，倘若恒常怎么起功用了别？佛智能够了别又是恒常的，不成同一体性，就发了这个过失。全知麦彭仁波切回答：

这样认为甚是下劣。

你这样认为是很下劣的。

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。

从观现世量来讲，凡夫的心识就是了知所知境的狭隘心识。我们凡夫人的心识能够了知所知境，通过能知的眼识等了知所知的境是狭隘的自性。为什么是狭隘的自性？因为它的功能非常有限，眼睛差一点的，前面两三米都看不清楚，眼睛好一点的，墙壁外面也就看不到了，所以叫作狭隘心识。能够了别所知境的狭隘心识在凡夫人的状态中绝对无常，这个毫无疑问，不可能是恒常的。

“但是能知和所知一味的”，就是说是能知和所知其实是不分的、一味的。“遍空虚空金刚智慧”其实就是佛智，全知麦彭仁波切在此处使用的是术语，在密乘《时轮金刚续》中，周遍一切，完全不变化，究竟了义的智慧就叫遍空虚空金刚。佛陀的遍空虚空金刚智慧和凡夫人的心识不一样，凡夫人的心识能知和所知是分开的，而真实的遍空虚空金刚没有分能知所知、能境所境，他完全了悟一切万法都是一体的，安住在这种状态当中，所以他的能知和所知完全一味，根本不需要起心动念，一刹那之间了达一切所知，这方面完全不同。

如果用观现世量来对照净见量是不合适的。《入中论》当中有一个比喻，就好像眼根不清净的人所看到的景象，没有办法妨碍眼根清净的人的所见。比如说，肝出问题之后，眼睛就受到了损害，白纸看成是黄的，白海螺看成是黄海螺，这就是眼根有毛病的人所看到的。他说：“我是现量看到的。”我们承许是现量真实看到的，但毕竟他的眼睛是有问题的；另外一个人眼睛没有问题，是很正常的眼睛，他看到的就是白海螺。前者的所见能不能够妨碍后者的所见？说“白海螺是错误的，黄海螺才是对的。”绝对不可能有什么危害的。从观现世量的角度来讲，凡夫人的眼识就带着很多无明习气、我执，是很多

业惑所形成的肉眼，他认定的东西不能作为标准。暂时来讲，在凡夫人的团体当中是对的，可以是标准——如果是心识绝对是无常。但是佛菩萨的智慧已经超越了无明、我执等等，是很清净的眼根，他看到的就是正确的白海螺，黄海螺在他面前变成了错误颠倒。所以，从净见量来讲，就不会以凡夫人的分别心识作为根据，认为佛智恒常与能了别是矛盾的。

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；

“因为在无为法自力光明不变的体性中含摄轮涅一切诸法”，究竟的实相就是大无为法的本体，光明就是智慧，这种究竟的智慧于永远不变的体性中含摄轮涅一切诸法，因为佛陀的智慧完全周遍一切诸法，当然也周遍于凡夫人面前显现的这些不清净的法，佛陀的智慧完全了知一切。佛陀智慧的本体是无生无灭的，不可能是刹那生灭的法，他根本不需要去想怎么样了别，不需要刚开始去发心，去想我要了知某个法，然后中间观察，最后了知，他没有凡夫人起心动念的功用，佛陀的智慧是一刹那之间了知万法。所谓的刹那也是观待我们而安立的，其实佛陀相续当中早就没有刹那的分别概念了。

“以观察究竟的理论成立故”，成立什么？成立本来无生无灭。比如通过中观的胜义理论，还有净见量的理论都可以成立。

“如是智慧是不住有为无为任何边的大无为法”，佛陀的智慧是不住有为无为任何边的大无为。有为、无为、大无为的概念前面介绍过：有因缘造作的法叫有为法，它是无常的、刹那生灭的；有生住灭叫有为，没有生住灭叫无为，观待有为法叫无为法，观待无为法就叫有为法；有为法是一个边，无为法是一个边，超越了有为无为就安立大无为法。为什么叫大无为？它的本性也是无生无灭的，但是这种无生无灭的本性不是观待有为法假立的无为，它已经超越了观待的有为无为的边戏之后，安立佛智面前不变化的大无为法，它就是绝对的。观待有为法安立的无为不是绝对的，它还不是真实绝对的本体；超越了有为无为之后的最寂静的状态，叫作大无为法的自性。

“因此截然不同于单单的无实单空”，这种大无为法和所谓柱子的空这种单空的无为不一样，柱子的空这种无为是分别念的境界，也就是说因为柱子是生住灭的，柱子的空超越了生住灭，是无生无住无灭，没有生住灭，所以是无实空性的，安立为无为。但是这种无为其实观待了柱子的生住灭，破掉了生住灭而安立无生无住无灭，是很明显的观待法，不是真实的法性，只是一个单空而已。

像昨天讲的一样，把生住灭破掉之后安立了无生无住无灭，那么无生无住无灭也不是真实的，如果生住灭存在，可以安立无生无

住无灭；如果把生住灭破掉了，没有生住灭了，那无生无住无灭是谁的无生无住无灭？没办法安立的，最究竟来讲都是寂灭的，如果你说有，二者都有，如果是无，二者都没有，这是绝对不变的。

而且有事法和无事法二者都是有法，

有事和无事，有些地方是有实和无实。有事法就是显现的这些法，无事法就是这些法的空，就是显现和空的意思。有事法和无事法二者都是有法，虽然无事法有个“无”的名称，但其实观察起来，无事法还是属于有法。为什么属于有法？下面讲根据：

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，

“彼等”就是前面的有事和无事两种。“或依因缘产生”是指有事法，有事法就是因缘产生的。在世间当中能够起作用的，比如房屋、花等等全都是累积了因缘之后形成的，没有因缘就没有，有因缘就有了，能够起作用的这些法都是因缘造作的。“或依观待假立”指无事法，无事法是观待假立的，它自己不是通过因缘和合之后产生的。

有事法和无事法是两种安立方式。第一种是纯粹因缘产生的，具有因缘，因生果的方式就自然而然出现了，所有有情的身体、心识、一切的作用、工厂里面的产品，全都是具有因缘而产生的。第二种就是观待的，它自己没有本体，不是通过因缘造作之后出现的，它观待前面的法，比如说“有”的对立面就是“无”，无事是自己没有因缘，但是观待有生住灭，无生无住无灭就叫无为。不是有事就是无事，无事是观待有事安立的缘故，也是假立的。虚空、无为法，还有无事法，这些都是观待存在的东西而假立的法，所以叫作观待假立。

“在真实中以理观察均是有为法、虚妄、欺诳的”，在真实中观察，不管是有事还是无事都称之为有为法，都是虚妄、欺诳的。为什么？因为无为法是观待了因缘安立的概念，所以它也是大范围当中的有为法，它是观待因缘出现的，是观待法的缘故，从这个角度安立为有为法，它是不真实的，虚妄、欺诳的自性。

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。

如来藏是有事和无事法的法性。有事和无事是有法，是表面世俗的东西，属于现相，如来藏是属于法性，就是现相法的本性。前面讲的蛇和绳、冰和水就是有法和法性的关系，蛇属于有法，是假立的、暂时的，绳子是蛇的真实本性，属于法性；冰和水也是同样，水遇缘结冰了，冰显现成固体，冰其实叫有法，它真实的本体是水，水是它的法性，有法和法性的关系就是这样安立的。如来藏是有事和无事法的法性，它是一个大无为，真实中无有欺诳。

如《中论》云：“性名为无作，不待异法成。”

“性”就是讲本性。真实的本性是无作，不是通过因缘造作的，也

不观待其他的法成立。有事法是作，作就是因缘造作的意思；无事法是观待其他法而成立的，《中论》的这个教证就是针对前文，法性不是因缘造作的，打破了有事；它也不是观待其他法假立的，打破了无事，既不是有事也不是无事，才是真实的本性，真实的本性应该符合这样的条件。

又云：“涅槃名无为，有无是有为。”

真实的法身智慧大涅槃是大无为法，这是真实的无为。“有无是有为”，这个“无”是指小无为法，在世俗谛当中观待的有和无，即有法和观待有法的无为法都叫作有为法，因为或者是因缘造作的，或者是观待假立的，二者都叫作有为。

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，以了义经和究竟观察之理均可成立。

“有”就是三有，“寂”就是涅槃。法身智慧是周遍一切三有和涅槃的自性，它是平等的、无为法、无变胜义的自性。前面我们已经抉择很多次了，通过了义的经典和究竟观察的道理都可以成立。

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法性理远离盈亏而存在。

“彼于将来某时可以现前的有情相续中”，这种究竟的法身智慧，现在我们有情的相续在将来的某个时间当中一定可以现前。但某个时间就不一定，因为有些人根机利，有些人根机钝，有些人已经学了很长时间，有些人刚刚开始学，根机有差别，福德因缘有差别，所以现前法身智慧的速度有快就慢，但是以后在某个时间当中一定可以现前的。“现在智慧法身自性已经是法性理远离盈亏而存在”，虽然以后才成佛，但在现在庸俗的有情相续当中，法身智慧通过法性理本来存在。法性理，意即本来如是，相当于法尔道理，是本来如是的自然规律，不是谁去创造的，本来如此，只不过发现了这个道理而已，如果说谁去创造的，又变成因缘法了。有情相续当中现在本具法身智慧，这就是法性，一切诸法的自然规律。

“盈亏”就是增减的意思。盈亏主要针对于月亮，十五的月亮达到圆满了就是盈，亏就是有欠缺的意思。盈和亏是增减的过程，到了最圆满的时候，它就开始慢慢亏了，然后亏到一定程度，它又开始慢慢圆了。盈和亏是一种现相，看起来有满月、初月和不显现月亮的差别，但是月亮本身没有变化。读过书的人都知道，其实月亮本身是圆的，一直是这样的自性，但是月亮和太阳、地球的相对位置不断发生变化，我们看到有月牙、半月、满月的变化。

初五、初十、十五，月亮看起来在变，其实它自己没有变，法性的道理也是一样的，一切有情相续中法身智慧也是不变的。显现上，现在我们有情相续当中的佛智就好像三十号的月亮一样，一点都没

有；到初三以后月牙慢慢显现出来，这时候就好像是菩萨的智慧现前了一点点；然后到了十五就好像是佛的智慧，是圆满的。虽然有很明显的这种变化，但只是相续当中的客尘在变化，佛陀的智慧是永远不变的，变的只是我们的心识，你认知、不认知或者全分认知、认识一点点，这个在变。即便在变，但是法性本身不变，通过月亮的比喻非常容易了解。

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。

在现相当中，有离开客尘和未离开客尘的差别缘故，佛智也有显现和不显现的差别，显不显现？显现多少？是显现部分、一半还是全分？这是有差别的。但在实相当中，佛陀、菩萨和有情相续没有贤劣差别（贤和劣就是好和坏），一点都没有。现在堕于无间地狱的众生相续当中的如来藏也是圆满的，如同三十号晚上的月亮是圆满的，现在最可怜的众生如来藏也是圆满的，像蚂蚁这么小的众生也是具有圆满的如来藏，任何差别都没有。因为佛之智慧法身是无变无为法的自性。

了知每个众生都有如来藏，在听课时看到道友就会想，他是未来佛。以前我们经常说未来佛，为什么是未来佛？学了如来藏的教义就知道绝对是未来佛，理解就和以前不一样了。心中认知这个道理，再看到众生自然而然就会产生恭敬心，的的确确他相续当中就有佛性如来藏，只不过现在有客尘遮住而已，只要把垢尘清净之后，佛性就会现前，是真实的未来佛。从这个角度来讲，称为猫佛子、猪佛子等等，每个有情相续当中都有如来藏，只不过现相当中造的业有深有浅，有的显现成一个恶劣的身份。

就好像我们喝茶，有的人用瓦罐来装茶，有些人用黄金等高档器皿来装茶（不知道黄金的器皿能不能用来喝茶？），显现上容器有差别，里面的茶是一样的。有人富裕一点，有人好看一点，有人丑一点，还有旁生、天人等方面有差别，但是法性如来藏没有差别。如果内心中有这个见解，看一切众生都是真正的佛。如果真正理解了，安住在定解当中自然而然就会对所有人都很恭敬，不会认为是一个具有业惑的凡夫，他看到完全清净的一面，而了知不清净的一面是假的，看到众生真实具有圆圆满满的佛性，佛智功德完完全全具足。这方面就是无变无为法的自性。

《宝性论》云：“本初如是后亦尔，真如法性无变异。”

弥勒菩萨在《宝性论》当中这样讲，本初如是，凡夫位是怎么样，在道位时还是怎么样，后来成佛的时候还是这样，真如的法性没有丝毫的变化。

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。”

心的自性其实就是光明的，光明就是真实的法身智慧，犹如虚空一样没有任何转变，妄念所产生的贪嗔痴等客尘诸垢不能染污真实的法性。虽然在有些经典当中讲：众生位叫作不净位，完全是不清净的；菩萨位叫不净净，他有不净的一部分，因为他的垢染还没有完全去掉，也有清净的一部分，所以就是处于中间的不净净位；然后佛果就叫作清净位。虽然分为三位，但只是相续中的垢染远离与未远离的差别，佛性本身是不会变化的，客尘也没有办法染污真实的如来藏本性。

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。

所有的轮回法都是变化的，因为都是通过各种因缘产生的，是不坚固的。轮回的法在法性中似有变易，但是心性清净的如来藏犹如虚空一样不变化。有情相续当中的客尘就像云一样在不断地翻滚变化，有时是黑的，有时是白的，有时候显现马、象等等，但是虚空是永远不变的，心性如来藏如虚空无有变化。

应当按照如是反复宣说那样而了知。

全知麦彭仁波切反反复复以教证、理证作了抉择，应该如是了知。

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。

无为法的光明法界，从来没有被迷乱染污过，自性是完全清净的。而且在完全清净、没有迷乱本性的基础上，“自相中自成之十力等果法功德无离而住”，佛陀相续当中有十力、四无畏、十八不共法等等功德，佛陀的所有功德在有情相续当中从来没有离开，如是安住的。“如日轮与光明般”，日轮和光明我们容易理解，太阳绝对是有光的，没有光的太阳是没有的，离开太阳的光明也是不存在的，只要有日轮，就一定有光明，二者之间是绝对不分离的。同样，只要有如来藏，绝对有佛功德，二者是永远不分离的。我们现在有如来藏，相续当中也有和如来藏无二无别的佛智功德，从这个方面来理解。

《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。”

这是著名的教证，很多地方都引用过。“具有分离之体性，如来藏以客尘空”，在汉传佛教叫作空如来藏，就是说如来藏的本体上面根本没有不清净的法，没有客尘（客尘就是我们的分别、习气等等）。如来藏本性以客尘空，客尘针对于如来藏自体叫他，就像做客的客人一样，故称为客尘。主人和客人之间的关系，主人是不动的，客人来了就走，如来藏就像主人一样，其他的染污法就像客人一样，客人总是要

离开的，具有分离的自性。某些地方讲，“客尘”也有突然产生的意思，但是真实的意思是，可以被分离掉的本体叫客尘，所有的无明，我执、烦恼等等都可以从如来藏上面分离开，消灭掉，所以这些东西叫客尘。客尘就叫他，即他空当中的“他”字。如来藏自体是不空的，“不空”的意思是，它不是客尘，客尘是空的，所以叫他空，这是究竟他空。

“无有分离之体性，藏与无上法不空”，“藏”就是如来藏，“无上法”就是佛功德，如来藏的本体和佛的功德无有分离，二者是不可分离、一体一味的，不像如来藏和客尘之间可以分离掉，如来藏和无上法本来就是分不开的，所以说藏与无上法不空。汉传佛教也叫不空如来藏，就是说如来藏上面无上法是不空的，完全存在的。不空如来藏和空如来藏：从本来清净、没有客尘的角度来讲叫空如来藏，空掉了客尘；不空如来藏就是说如来藏本身完全具有十力功德等佛功德。其实这个颂词已经讲到了如来藏离开戏论和本具光明，完全讲清楚了。

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。

这是解释前两句颂词。轮回的所有过患就是由执著人法二我（即执著人我和执著法我）的迷乱心产生的。迷乱的心不管怎么产生，也从来没有染污过自性光明的如来藏，就好像空中的浮云，它是客尘，从来也染污不了清净的虚空，它是可以被分离掉的，因此如来藏的本体是以客尘而空。就像现在的雾霾一样，我们觉得雾霾好像已经变成自性了，会不会真正把虚空染污了？不是的，有很多因缘聚集造成的，比如说汽车尾气，工厂排出来的烟，还有其他燃烧排放的废气等等，好像虚空中出现很脏的自性，已经被彻底染污了一样，我们已感觉绝望了。是不是就永远这样？其实也不一定，如果治理了，如在奥运会之前，很多工厂关了，天空就显得很清净，如果持续下去，雾霾就不会再有了。虚空本来是干净的，自性永远清净，只要你把雾霾的因缘停掉，就会恢复到以前本来的状态。

就像这个比喻一样，如来藏的本体是以过患而空，它自己不空，上面没有过患，也即他空。这是从本来清净没有污染的侧面讲的，下面从本来清净的基础上具有功德的角度来阐释。

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。

本来清净的功德不观待迷乱染污，因为迷乱染污也染污不了它。“自体自然光明入于诸法真实性的自生智慧，没有分离的诸究竟功德，如来藏不空。”这全都是讲法身智慧。如来藏的本体是不是一

个名称、概念？不是的。如同太阳不只是一个概念，它具有光明、热量，和合起来叫太阳。如来藏也不是概念，对我们来讲它可能是一个名词，但它是具有功德的自体，一方面如来藏本来清净，没有垢染；一方面如来藏的的确确具有非常圆满的佛智。

如来藏自体其实是大空性、大光明周遍的。身体大的人，会不会如来藏大一点？身体小的人，会不会如来藏小一点？变成蚂蚁时，如来藏是否只有一点点？不是这样的，形体什么样是通过业惑形成的，实相中不受影响。我们心中有如来藏，蚂蚁、蚊子的心中有如来藏，虽然是这样讲，但其实如来藏是周遍的，是离开戏论的，我们认为如来藏大、如来藏小，是分别念强加于其上的，解脱分别念之后，就会知道如来藏完全不受这些影响。

在自体中是不可分离的体性故，如日轮与光明般。

就是前面所讲的比喻。

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。

自性住种性是无为法本具功德的法身，如果现前的话就可以成佛。在有情的相续当中智慧法身绝对是不盈不亏的，即以不增不减的方式安住。世俗当中修道就可以成佛，智慧法身虽然安住，你如果不修也现前不了，修了之后，客尘远离了就可以成佛。

“是以事势理成立的”，完全符合实际情况的道理叫作事势理，是通过符合实际情况的方式成立的。

而成佛时的法身是无为法故，不可能是因缘新生的所作法，这个已经观察过了。

因此成立现在已经存在佛的本体。

这是关键的问题，我们现在就已经存在佛的本体了。显宗三转法轮中讲，现在众生虽然相续当中具有佛，但是还具有客尘，从现相的角度讲还不是佛，但是密宗讲现在就是佛，不只是讲如来藏，通过很多道理观察，安立所有众生现在就是佛，密宗的观点在显宗基础上进一步深入了。

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？

这是第一个提问：如果现在就具有佛，内心当中已经具有佛的智慧了，为什么不能遣除有情的障碍？

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？

这是第二个问题。众生是因，佛是果，佛果在因中已经具有，即因中有果（在《智慧品》等当中也学习过这个问题，数论外道承许因中有果）。如果因

中已经有果，那么就不需要再去造了，果已经现成了。为什么说吃饭即成吃不净物呢？饭是因，吃完之后饭会变成粪便，如果是因中就已经有果的话，就相当于在饭上面已经有粪便了，吃饭就相当于吃粪便一样，就会有这种过失。你怎么样解决这个问题？对方抛出来一个难题，但这些都不是问题。

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。

前面对方说，众生现在还不是佛，如果现在是佛的话，一定会现前功德等等，这是共同的理论。对方没有了知了义经典的意义的缘故，所以会这样安立。

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，由迷乱而不能如实地了知本具的法性。

尽管法性智慧是无分别而存在的，但是因为现在众生相续当中有迷乱种子的缘故，不能如实地了知，没有现前。自心产生客尘迷乱，心和境是轮回的施設处，就通过心和执著的外境安立了整个轮回。

“由迷乱而不能如实地了知本具的法性”，益西上师的讲记中讲，对方没有分清楚具有和了知的差别，你具有不一定了知，这个东西存在但是不一定能了知。存在和现前是不一样的，本来存在这个法，但是现在你有某种因缘没办法现前它，不能说存在了就一定要现前。对方没有了知这个问题，他认为如果存在就一定会现前，但这是不确定的，因为现在众生已经处在迷惑的状态，就是因为迷惑而没有现前法性，如果法性现前了，就不会有障碍了。二者的关系：有迷乱的时候，法性是隐没的；法性现前的时候，客尘是消尽的，二者永远不可能同时存在。在表述时，我们又是凡夫又具有佛智，似乎同时存在，但是在有现相时，法性一点都不现，全都是我们的分别念、血肉之躯；法性现前的时候，血肉之躯就不存在了。对方于此没有了解。

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，不成其它。

打个比喻讲，就像睡觉的时候。独头意识，睡梦中就只是意识单独起作用，其他的根识不起作用了。当我们睡觉的时候，眼根、耳根等诸根都关闭了，做梦时只是内心中起现一个意识，于意识当中显现梦境。在梦中好像有眼识一样，似乎看到显现的景象，有耳识能听到声音，但其实根本不是真实的眼识耳识，一切只是意识在运作，全都是意识的本体。

“以独头意识产生身、境、眼识等无边显现，”在睡梦中独头意识产生梦中的身体、境、眼识等等无边显现，我们分别执为能境——我

能见的眼识，所境——我看到的花，执著有能境、所境，而不能了知只是意识自体，除此之外没有异体的能取所取。在梦中起现的能取所取全都是一个意识在起作用，但是在做梦的时候我们对此没有了知，觉得看到的東西是所境，能境的眼识在看、耳朵在听，好像已经分开了两个或很多种了。所以说，存在不等于了知，犹如比喻一样，实际情况在梦中就一个意识，但是你了知了吗？没有了知，你还是执著于很多种。同理，佛性在相续当中存在，但不一定现前，因为还有障碍的缘故。

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。

再打一个比喻。就好像一切万法观察不观察、抉择不抉择都是周遍空性的，它是这样存在的，但是你认知了吗？没有认知，众生有证悟和不证悟的差别，就不能说，既然一切万法是空性的，为什么不证悟？因为还有客尘迷乱，所以没有显现证悟。同样，一切有情本具佛性，但是没有现前的缘故，还是显现凡夫人的心相续，实相和现相是不相同的。

因此，心和如来藏智慧二者是有法与法性，

有法和法性我们讲解了很多次，弥勒五论之一的《辨法法性论》，就是专门讲有法和法性，特别殊胜。心和如来藏是有法和法性的关系。

以及佛与有情也是从实相和现相的角度而宣说，

前面对于“如果有，为什么不现前？”这个过失已经作了回答，第二个问题“因中有果”怎么回答？假如自宗承许众生和佛是因果关系，又承许佛果在众生相续中存在，就决定有这个过失，绝对跑不掉。但是自宗承许如来藏，没有承许因果关系，而是承许实相现相的关系，现相当中是众生，实相是佛。前文讲了，只不过是能净因和离系果的关系，并不是因生果，不是一回事。对方没有搞清楚这个问题，他觉得：众生是因，佛是果，佛的功德在众生相续当中具有了，那不就因中具果了吗？看起来好像是这种关系，在现相当中可以这样讲，但真实的如来藏在有情的相续当中具足，是实相和现相的关系，而不是因生果的关系。

前面所讲的唯识宗安立的种性，刚开始是心识，然后逐渐修炼变成佛了，在众生位的时候是没有佛果的，不会有因中有果的过失。在三转法轮了义经典当中不是承许因果关系，众生成佛是迷和悟的关系，迷了就是众生，悟了就是佛，就像蛇和绳子、冰和水的关系一样，没有一个逐渐变化的过程，是实相和现相的关系，怎么可能承许因中有果呢？是没有的。

所以发出因中有果的理妨难，是你丝毫不了知而已。

的确如此。（我们刚开始都替作者捏把汗，好像问题很敏锐，到底怎么办？）佛法当中针对不同的根机，有很多种安立方法，但是了义教法当中永远不会有这些过失的。

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。

第一个理论，“佛陀法身能现故”是果，在现相当中说成佛了，众生是没成佛之前，这是以果立因。通过法身之因建立因位，就是在凡夫众生位本具功德之种性。

在实相中本无前因后果，而看待现相需要安立因果故，称为“以果立因观待理”。

以果立因的观待理，就是以果推因，法身果在有情相续当中具足。为什么说没有因果关系？从实相的角度讲，的确没有什么因果异体，全都是不变的无为法。以果立因主要是看待现相，显现上面我们现在是众生，最后有个佛果成立，现相当中安立因果，是假立的。这不是真实的自宗，是为了让我们明白这个道理，而说由果推因是观待理，果是观待因的，所以安立叫果因，就是把果作为因来推知隐蔽的法。通过佛陀已经成佛之后的法身智慧推知，在众生位的时候法身智慧就本来具足了，所以称为“以果立因观待理”。

此处要辨别一下，前面讲不是因果关系，后面又说由果推因的观待理：因为要说明这个问题，我们使用了名言谛中由果推因的观待理，但是所说的本体——众生成佛不是因果关系，它是实相与现相的关系，二者是不一样的。

今天就讲到这个地方。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智  
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌  
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛  
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情