第四十三课

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，现在我们继续宣讲全知无垢光尊者所造的《大圆满心性休息大车疏》。《大车疏》分了十三个科判，十三个科判当中主要是此次宣讲凡夫众生从发起出离心到最后圆满证悟大圆满之间的殊胜窍诀关要，在窍诀关要对于一般人来讲必须要次第地修行，最初必须要生起出离心，然后生起菩提心，再开始修持空性，大圆满的这样种正行，现在也在宣讲第一步修法，第一步修法在宣讲如何生起出离心的教授，这个分了四个方面，对于今生厌离和对于后世厌离的这样一种方法，现在正在宣讲对后世厌离的，如果是造了有漏的恶业必定后世堕于三恶趣，如果今生造了有漏善业，下一世可以生于三善趣，但是不管三善趣和三恶趣都是痛苦的自性，这个是第三个科判已经作了观察的，所以说我们现在必须要修持寂灭业，通过修持寂灭业才和解脱道相应，才可能和出世间法界相应，从这个方面必须作详尽的观察和了解，现在正在宣讲寂灭业，而且宣讲寂灭业的一切随解脱分的善根都是以如来藏，都是以种种殊胜的习种和性种作为所依，在宣讲这样一种殊胜的教授，今天也在进一步宣讲这样一种殊胜的道理。

总之，应当以巨幅绸缎上画三千世界等比喻来了知一切众生本来即存有佛陀无合无离之四身五智，犹如太阳本来具足阳光。

总而言之通过前面《宝性论》的教证，还有《大涅槃经》《密藏续》等等这些教证可以了知一切众生具有如来藏的道理，还有应当以巨幅绸缎上画三千大千世界的比喻，这个是在后文无垢光尊者要专门引用一段经文来进行观察的，这个大科判马上结束的时候要引用一个经文，然后宣讲在巨幅绸缎上如何画三千大千世界的比喻的，通过这个比喻了知了一切众生本来即存有佛陀无离无合的四身五智，量等三千大千世界的绸缎，上面画了三千大千世界的图案，说明在这样一种绸缎上面本来就具备这些三千大千世界的形象，通过比喻可以了知一切众生本来就具有佛陀无离无合的四身五智，就是说一切众生相续当中和佛陀一样的，或者说殊胜的四身五智通过五离无合的方式具有存在的，四身五智有些地方讲三身四智，在宁玛派当中很多地方宣讲四身五智，在此处无垢光尊者也是说四身五智，还有全知麦彭仁波切在《庄严经论》的注释当中也宣讲四身五智，四身主要是在法报化三身上面加一个本性身，五智在大圆镜智等等智慧上面加一个法界性智，像这样的话形成了四身五智，四身和三身主要是在法身上面再分不分本性身，这方面就有三身和四身的差别。五智就是在其他的大圆镜智，成所做智，还有平等性智，妙观察智上面加不加法界性智，如果加的话成五智，不加就成四智，从这个方面来进行观察了解的。

好像太阳本来具足阳光一样，只要是太阳的自性存在，它上面的阳光是肯定具备的，这方面就是讲只要众生存在肯定具体他的身证的功德的。

佛界即是指一切时自性清净，本性不变，彼之垢染是遍计性、 暂时性的。

佛界或者说佛性如来藏，就是指一切时自性清净，在以任何时位：不但在佛位的时候，在圣者位的时候，在凡夫位的时候在一切时间当中，这些自性是清净的，它的本体都是从来不变化的。

彼之垢染是遍计性暂时性的，在佛界上面（佛性上面）的二障或者其他的烦恼等等这样的垢染全是遍计性，遍计性就是将无执有，马背的东西执为有这个叫作遍计性，实际上一切的垢染本来就不存在的。

暂时性就是指可以远离的意思，可以被消尽的，这个叫暂时性。

《宝性论释》中云：“大仙人尊者，烦恼即黑暗，清净即光明，烦恼力微弱，胜观具大力，烦恼客尘性，自性净根本……”

《宝性论》注释很多地方都是指无著菩萨《宝性论》的注释，在这个《宝性论》注释当中讲：大仙人尊者，这个是称呼词，称呼大仙人尊者，应该如是地关照或者了知。

烦恼即黑暗，一切的烦恼就是黑暗的自性，清净就是光明的自性，烦恼和黑暗或者说清净和光明二者之间的起性应该如何了解呢？或者说是二者之间谁的力量大呢？谁是客尘谁是本性，应该这样了解的，下面就对于烦恼黑暗和清净光明都作一番宣讲。

烦恼力微弱，胜观具大力，从力量的胜劣方面观察的时候，烦恼的力量是很微弱的，胜观是具有大力量的，因为烦恼它是客尘，或者本具的胜观它是一种本性的缘故，所以说烦恼的力量很微弱，只要胜观的力量一生起来之后，这样一种烦恼的力量马上没有力的，马上就可以被彻底地消尽，所以说这个叫作烦恼力微弱而胜观力巨大的意思。

烦恼客尘性，自性净根本，在分别烦恼和它的清净光明二者之间谁是主谁是客，烦恼客尘性，一切的烦恼全是客尘性的。客尘性就是要远离的意思，好像一个客店有主人和客人，客人他是暂时性的，所以说他必须要离开的，他不管住多久，借住多久都要离开的，主人他是永远住在这个房间里，所以说一切烦恼都是客尘性的，它总有一天绝对会远离，因为众生相续具有如来藏的缘故，因为一切佛陀的事业尽皆不变，或者乃至于众生存在就不会消亡，不会隐没的缘故，所以说一方面佛陀发了大愿，要度化一切众生，一方面这些众生本来就具备如来藏，所以说这些因缘具备的时候，烦恼客尘不管存在于时间再久，最终肯定要遇到佛的，最终肯定是要被彻底消尽的，这个叫烦恼客尘性。

自性净根本，这样一种自性清净的根本，清静的根本或者光明或者清净这些方面就是自性，就是根本，他就是不会远离的，越来越修空性，空性的智慧火越来越炽燃的时候，只能烧毁烦恼的客尘性，不可能烧尽这样一种法界清净性，智慧的火越炽燃，它的烦恼越少的话，它的本来清净的自性就越显现越光明。

此佛性本来无有垢染，故为究竟清净；这样种佛性，本来从无始以来就是没有垢染的，所以说是究竟清净性的。

无有迁变，故为究竟胜我；这样一种佛性如来藏，它从来不迁变的缘故，是究竟胜我，“究竟胜我”这个方面在《庄严经论》当中讲究竟胜我的时候，它讲胜我性的时候主要是讲这样种佛性上面，或者在究竟法界当中，一切我和无我的客尘都不存在，平时一般的凡夫，执着有我，这个是一种客尘，然后声闻缘觉执着无我，这个也是一直客尘，在究竟法界当中，不管是我也好，还是无我也好，实际上都是不存在的，无我只是对治我的一种方便利用，所以说在究竟法界当中，如果没有我就不可能有无我的执著相状，因此说在《庄严经论》中讲“胜我性”的时候，它主要是讲无有我和我所的缘故称之为究竟胜我，这个方面主要是从无有迁变的侧面讲的究竟胜我性的。

一切时分存在，故为究竟常有；在一切时分当中，今天我们讲在三时当中在凡夫位在学道位，在无学道位，像在一切时分当中都是恒时存在的缘故，这个叫究竟常有。

纵然堕入诸痛苦之轮回中也不为痛苦所恼，故为究竟安乐。纵然堕入痛苦的轮回，比如现在我们正在痛苦的轮回当中煎熬和挣扎，即便是我们现在正处于痛苦的轮回自性当中的时候，佛性如来藏也根本不会被痛苦所扰，所以说这个叫究竟安乐，在《庄严经论》当中解释究竟安乐的时候，也是说离开了这样一种有漏的痛苦和有漏的安乐，离开了有漏的痛苦和安乐的觉受这个叫作究竟安乐，为什么这样讲呢？因为一般的我们相续当中感受的痛苦它是一种受的自性，受蕴它是一种心所，所以说像这样的话不是究竟的法性，还有平时我们感受的安乐，我们身体的安乐也好，心的安乐也好，这个也是种受性，一种受性就是一种觉受的自性，觉受的自性也是一种心所法，所以这个也不是究竟的安乐，所以不管平时我们说“法喜充满也好，还是其他的我很快乐，很安乐等等，这方面都是观待于痛苦的安乐，在究竟法界当中，所谓的究竟安乐是超离了所谓我们心所上面感受的痛苦和快乐的自性之外的这样一种殊胜的大乐智慧，所以说从这个方面叫究竟安乐。

这一段呢，也就是说从佛性本来无有垢染，故为究竟清净；乃至于到故为究竟安乐。这一段话主要是讲常乐我净，那么是在讲这个常乐我净的这个观点。那常乐我净相同的名词，在不同的教育当中会有不同的阐释，那么也就是说在这个共同乘当中的话，那么常乐我净就成了四颠倒。那么就是一般的这样的一种轮回的自性呢，就是说是根本不是清净的众生执为清净；而根本就是无我的众生执着为我；然后根本不是常有的众生执着为常有；根本没有安乐的众生执着为安乐。所以说从这些方面一一以观察的时候呢，这就成了颠倒自性，这就成了四颠倒心了。所以这个就是在小乘当中，在小乘的教义当中，在中观的教义当中呢，都成了所破之处。但是在这个三转法轮的殊胜的这个决择当中，常乐我净是究竟的法界的四个特点，究竟法界的如来藏的四个特点就是常乐我净，所以说呢它名词相同，但是在这个不同的教义，不同的层次当中呢它都有不同的阐释的。这个方面主要是都是离开了一切的客尘，离开了一切不管是常乐我净也好，还是凡夫人执着的常乐我净、四颠倒也好，还是说无常，然后就苦、然后无我、然后是不净的暂时的这个如理作意也好，实际上非理做意如理作意离开之后殊胜的一种法性的特点，所以说它是一种究竟的清净，乃至究竟的可以说胜我性（11：30），究竟的常有性，和究竟的安乐性，这个主要是指如来藏的四种特点。

《宝性论》云：“常乐净我性，究竟功德果。”那么在,《宝性论》当中讲了，这个常乐我净，常乐净我的这样一种自性呢，是究竟功德的果，或者在本基当中呢，本身就具备这样的四种特色，那么在最后现前佛果的时候，常乐我净的这样一种自性呢，就会彻底的显露出来。

如来藏遍布一切众生，《经庄严论》 中云：“如许虚空常， 亦许真如常，虚空遍诸色，佛性遍众生。”那么在《经观庄严论》或者《大乘庄严经论》当中是这样讲的：“如许虚空常，亦许真如常。”好像这个虚空是恒常的，在这个唐译当中呢，就是讲这个虚空周遍，然后佛性也周遍，那么“常”在唐译当中是翻译成周遍的，这个方面就是常。虚空是恒常的，我们在学其它方面的时候，它不是一种生灭的体性，不是生灭的体性的反体，或者从它的另一个侧面遮涂（12：31）无常的侧面来讲，安立它恒常的名言（12：34）。所以说我们平时说虚空是恒常的，亦许真如常，这个“真如”就是指佛、佛性。那么也承许呢佛性或者真如呢周遍一切，或者说恒常不变。打比喻讲就好像是虚空周遍诸色一样，那么在这个诸色当中呢，都有虚空的自性，哪个色法当中都有虚空的自性，就像这个也一样，佛性遍众生。所以说这个佛性呢，也是周遍一切众生的，佛性也是周遍一切众生的相续当中。这个方面是按照《经观庄严论》的观点来决择，如来藏遍布一切众生的道理。

同样如来藏虽然为烦恼所障，却不为烦恼所染，如云中之日一般，本来成佛时也是无灭无离而住。那么就同样的道理呢，如来藏虽然是暂时被这个烦恼所障闭，但是呢不被烦恼所染，好像云中之日一样。云中之日呢，它可以有被可以说是可以被这个乌云遮障之时，但是这个乌云有没有办法染污这个日轮呢？是没办法染污的。所以说从我们这个地面上看这个太阳的时候，中间呢它可以被这样的一种云彩遮障，但是再怎么遮障，你的乌云再厚呢，实际上都是没有办法真正染污这个太阳的。因此我们本来清净的如来藏呢，可以被烦恼所障闭，但是呢不会被烦恼所染污，这个方面是比较了解的。这个方面如来藏虽然被这个烦恼所障。“烦恼”两个字一般来说是广义的烦恼，那么以前我们在学中观的时候，烦恼分为狭义的烦恼和广义的烦恼，狭义的烦恼就是指烦恼障这个方面所讲的。那么广义的烦恼就是所知障，算是一种无明烦恼所摄受的。所以这个地方当然是从广义的侧面来讲了，就是被一切烦恼障所知障所障闭。但是根本不会被这些烦恼和这些障碍所染污，就好像云中的太阳一样，这个方面通过比喻和意义对照的话比较容易理解。

本来成佛时也是无灭无离而住的，那么本来成佛，本来成佛就是不观待休息（14：38），不观待休息（14：39），每一个众生相续呢是本来佛，本来佛的缘故呢，他自己的自性是无灭无离的。那么无灭无离的意思就是在众生的时候，这个佛性是不是就是灭除了呢？这个佛性就是从来没有被消灭过，也是没有离开我们而住的，这个叫无灭无离的意思。所以说我们每个众生都是本来成佛，本来就是这个本来觉的，所以说从这个方面讲的时候呢，佛性在我们相续当中没有被灭除过，也没有离开过，从这个方面依次安住。所以说呢只要是我们认知的这样的一种觉性，消除了这个客尘的话，无灭无离的这个佛性就会昭然显现，我们就会从轮回当中，乃至于从定业生死当中彻底可以超离。

《宝性论释》中云：“如来藏分三阶段，皆不为烦恼与清净所改变。”那么就是说如来藏分了三个阶段，都不被烦恼和清净所改变。也就是说在三个阶段当中呢，比如说处于烦恼位的时候，处于这样一种可以说是有学道的时候，像这样的话如来藏也不会被烦恼所改变。然后是处于究竟清净位，或者处于菩萨入定位也好，或者说佛位的时候也好，就是说菩萨入定呢，是享受这样一种清净的法界。然后在佛果的时候呢，也是彻底享受清净的果。那么在这个成佛的时候，他这个佛性会不会因为这个佛陀得到的究竟清净而清净？还有不会被清净所改变的，为什么这样讲？因为烦恼和清净是相对的，如果说没来没有烦恼的话就不会有清净，那么如果有烦恼就会有清净，那么这个方面有烦恼有清净，没有烦恼没有清净，是哪个方面讲的呢？如果说有这个客尘的话就有这个烦恼，然后客尘消尽之后就清净，所以平时我们讲的烦恼和清净这个相对的是观待的法。观待的法的缘故呢，不是佛性的本身，所以说在如果佛性上面，本来它清净没有烦恼的话，那么就不可能有消除烦恼之后的清净就这个意思。

所以说我们就知道如来藏分三阶段呢，只不过从这个客尘的浓厚与否，或者说客尘清净与否，按照这个客尘的状态的三个阶段来安立如藏的三个阶段。如来藏本身来讲根本不可能有这样一种三个阶段的。比如说烦恼极为浓厚一点都没有离开的时候，称之为不清净的一种位置。然后就是烦恼稍为清净，法性陷入一分的时候，这个时候呢叫做不净净的位置。然后烦恼彻底清净的时候，这个时候叫做清净的位置。所以说呢如来藏本身不变化，变化的只是客尘的本身而已。

而从这个方面讲，关于此三阶段，《宝性论》 云：“不净稍清净，极净之次第，众生与菩萨，以及诸如来。”那么这三个阶段呢，是在这个《宝性论》当中讲，然后是在无垢光尊者是在这个虚幻休息当中，也是引用这个三个清净的次第，很多的地方呢，都引用三清净的次第呢，在决择可以说是不同的位置，修道的这样的不同的阶段。这个方面也用《宝性论的》的观点说，不净稍清净，极净之次第，首先第一个不净呢，是极为不净的时候，那么这样的一种客尘呢，是极为不净的时候。那么稍清净呢，有些地方翻译成不净净，不净净从这个方面讲的，那么不净净呢，是从一个方面讲很不净的，因为它还是有烦恼的缘故，从另外的一个角度来讲，它是清净的缘故，消除了一分客尘的缘故，所以说具有这两分特点叫不净净。这个方面叫稍清净意义是一样的，稍为清净呢就是一地到十地，一地到十地它的客尘就是稍为的清净的，或者是稍加清净的，部份清净的，从这一方面进行观察的。“极净”就是指佛地的时候，佛地的时候呢，一切的障垢呢彻底的永灭，永灭的叫极尽的一种次第，三种次第分别对应了众生、菩萨和佛。所以说前面的不净，极为不净呢对照众生；然后稍清净对照菩萨；极尽呢对照诸如来，从这个方面来进行观察的。

不清净为众生时，稍清净为菩萨时，极清净为成佛时，这个呢前面已经做观察了，能如理如实完全与佛性相同之比喻何处也无有，此等是就与如来藏相似而比喻的。那么就是说是这个前面不是有九种比喻，乃至于有三种比喻吗，有黄金啊、虚空啊、净水啊，这个方面呢或者说如意宝，虚空和净水这样的三种比喻，还有前面有九种比喻。还有在《赞法界论》当中有六种比喻，这个方面都是通过比喻的方式，来宣讲一切众生具有如来藏的，这样一种可以说是意义的。那么无垢光尊者这个方面呢，就进行宣讲，如理如实完全佛性相同的比喻，何处也无有的，那么就是和这样一种佛性相同的比喻呢，不管在哪个地方，你不管用什么比喻，都没有办法真正对如来藏，佛性做喻，这个方面是没办法比喻的。没办法比喻的意思就是，因为一切的这样一种比喻都是有为法，一切的比喻都是世间法，所以说佛性呢是大无为法，佛性呢是无分别智慧的本性，无分别智慧他的境界，所以说通过这样的一种有漏法，通过这样一种有为法，通过这样世间法，如何能够比喻这样一种超世间的离开言思的，不可思议的如来藏的本休，是根本不可以比喻的，所以我们说虚空。

所以说平时我们说虚空，虚空的话在因明当中早就已经破斥得干干净净了，不管是庄严虚空也好还是这样一种空性虚空也好，根本本体都不存在，本体不存在他就是连说这个正世俗无法安立的怎么样作为佛性与空性的比喻呢？换作其它的一此可以说黄金啊它也是一种可以说世间的福报形成的一种有漏的自性，或者说一种这个灭尽的变化的自性，从这个方面观察的，清净的水呢也是这样，通过众生的习气啊，通过不同的因缘形成的这样一种水，还有如意宝呢也是众生福报形成。 所以这个方面都是有为法，都是这样一个变化的自性，完全没办法和大无为法，如来藏本体作比喻，这个方面必须要了解，彼论云：“超越世间故，世中无比喻，如来藏佛性，相似而宣说。”超越世间的缘故，这个就是个根本的根据，根本的根据就是讲如来藏佛性是超世间的，不管是从如来藏空分这个大空性方面来讲，还是说是如来藏明分，明分这种光明分呢？有的时候从太阳光从这个光明太阳光做比喻。空分从虚空做比喻，不管怎么样呢反正这样一种比喻都是超越世间的缘故，世中无比喻在整个世间当中有没有这样一种法存在呢，有没有和这样一种如来藏本体超世间的本体相同的比喻呢，在世间当中根本没有这样一种比喻的，如来藏佛性相似而宣说，所以说对于如来藏和佛性的比喻呢是相似而宣说的，从这个方面观察，或者佛陀宣讲如来藏如何如何常乐我净啊，如何大无为法，这方面也是一种相似的宣说，乃至于超越一切言语思维的这样一种境界。如是比喻与意义不完全相同，本性是一体。那么就是说比喻和意义不完全相同的意思就是说从一个部分可以做比喻的，从某个侧分，某个部分某个侧面呢可以做比喻的，那么比如说虚空它可以和大空性这个完全不生的方面作比喻，那么就是说这个阳光呢它可以和光明如来藏方面没有愚痴黑暗这个方面做比喻的，反正呢比喻和意义不完全相同，但有部分相同的缘故呢，为了让执政党众生大概了解指引和方向的缘故呢所以做一些比喻，本性是一体，本性是一体的意思就是说不管用怎么样的比喻，这个本性如来藏它就是一个本体的，比喻所比喻的就是一个如来藏本身，所以说呢比喻呢虽然就说很多种，但是比喻的本体如来藏它是一个本体的。因阶段不同故说九种比喻，因为通过不同的阶段，前面讲凡夫的四种，然后呢声闻，阿罗汉的声缘阿罗汉的一种，修道的见道菩萨两种和出道菩萨的两种，像这样的话，有这样不同阶段的缘故呢，就宣讲了九种比喻。这些也仅以部分相同表示而已。只是部分相同，所以说通过九种比喻对如来藏来进行宣讲和描述。若问：谁能如理如实现见此佛性呢？这个方面提一个问题，那么到底谁能够如理如实的现见此佛性？这个方面是一个比较大的问题，实际上无垢光尊者在下面回答的时候分了好几个层次，真正的彻底如理如实的见佛性的只有佛陀，除了佛陀之外呢十地大菩萨没办法见到佛性的，所以说呢谁能够如理如实现见此佛，最究竟最圆满的答案应该说是只有如来正等正觉，他能够真正的现见真佛，然后呢一地至十地的大菩萨可以部分的见到佛性，部分的见佛性，或者说比较片面的见佛性，然后就说是下面一些资粮道，加行道，或者具有善根的凡夫通过信解的方式呢见佛性，就是说这种见佛性已经通达了，而且是一种定解的，而且没办法真正安立成一种初证，就分了这些层次来进行宣讲，下面答：未见实相已被善知识摄受之凡夫、对大乘有信解的声闻、缘觉以及诸得地菩萨，彼等以胜解信证悟佛性的总相。那么就是说是这个未见实相啊，首先未见实相是指凡夫的，但是已经被善知识摄受，他已经入了佛门，入了佛门被善知识摄受，他自己有信心这是一类根性，然后对大乘有信解的声闻，缘觉，那么就是说已经首先进入到声闻缘觉道，然后后面就是说舒醒种性，进入大乘，进入大乘之后呢对于大乘有信解的这些声闻和缘觉阿罗汉还有呢有些有的时候不一定是阿罗汉，有些时候是比如是声闻当中的三果二果啊，这方面都有可能就是说中间入大乘，像这样的话声闻缘觉以及诸得地菩萨，还有些得地菩萨彼等以胜解信证悟佛性总相，那么以胜解信证悟佛性总相从下面看的时候应该是指被大乘善知识摄受的凡夫，还有对大乘有信心的声闻缘觉，像这样的话他们可以证悟，通过胜解信的方式证悟佛性的总相，那么得地菩萨是什么呢，下面讲是这个真正能够证悟者，他不是说证悟佛性总相，或者就是说从一个侧面来讲的话，十地菩萨，如果有些地方讲呢这十地菩萨见佛性都是像黄昏建设法一样看不清楚的话，他在十地菩萨面前的一种佛性也只能说是一种种相，那么如果从这个可以说很详细的侧面来分别的时候呢包含得地菩萨在内都是种相，但是呢有的地方讲呢在入定慧的时候他必定是如来藏的一分，必定是如来藏的一分的时候还是牲畜道的如来藏的自性的，也就是说这个方面我们可以对于如来藏的种相这个字啊到底怎么样下定义，怎么样就是界定它，如果把这种全分的如来藏的才叫做自相，比如说如来藏的自相我们定位成佛陀相续当中所圆满现见的这个如来藏，这个是自相的话，那么十地菩萨肯定是只能见（25：54） 相的，这个是不用讲的。那么如果将十地菩萨，一地至十地入定慧他们就是如来藏的一部分，这方面定位为他的自相一部分，而把其他的没有初等种相的话，那么见种相的就是凡夫声闻缘觉，那么菩萨可以安立成见部分实相当中，所以这个主要是看从哪个方面去定义这个种相的意思。十地菩萨片面证悟，除佛之外，他众不能如实地现见如来藏。十地菩萨是片面证悟的，那么这个片面的意思就是部分证悟了如来藏一个部分，除佛之外，他众不能如实现见，那么除了佛陀之外呢他众连十地菩萨在内的话，乃至于第十地 大菩萨他也没有办法如实的现见如来藏的本体，从他没有办法圆满现见如来藏这个侧面来讲都可以彻底的安立说十地菩萨见不到如来藏。《宝性论释》中云：“汝之一分智慧如同离云日，诸具慧眼圣者亦非全面见，清净法身智慧无边出有坏，汝见遍布虚空无边诸所知。”这个是有改动的，改动的话主要是第一句，第一句改的时候呢连这个逗号在内都不要了，那么改动的时候就是这样改的，犹如云隙之空中日，具您一分智慧，就是具有你的一分智慧。就是第一句就这样改，这方面可以说是第一句吧，这方面后面一分智慧后面不打逗号，然后呢在诸具慧眼前面加一个之字，然后诸具慧眼后面加一个清净两个字，诸具慧眼清净圣者亦非全面见，像这样是这样改的，然后呢在清净法身之前呢就加上出有坏宁，就是加上这四个字出有坏宁，出有坏宁加完之后呢清净法身智慧无边，智慧无边把智慧无边两个调一下次第，无边智慧的意思，把无边和智慧两个换个次第，就是无边智慧，出有坏三个字就不要了，出有坏调到前边去了，所以说把出有坏就不要了，然后最后一句的汝见，这个汝字改成尽，尽所有智的尽，尽见遍布虚空，虚空后面加一个得，无边诸所知这个诸字就不要了，无边所知，那么这句就是这样改的，这样改完之后呢实际上就是犹如云隙之空中日，具您一份智慧之诸具慧眼，清净慧眼亦非全面见，出有坏宁清净无边智慧，尽见遍布虚空得无边所知，从这个方面来进行观察的，那么这个意思就是说呢，犹如云隙之空中日，云隙呢就是说在虚空当中布满了云彩，布满了云彩的时候呢云彩不断的移动，不断的移动当就是说一片一片云彩之间呢出现缝隙的时候啊，出现缝隙的时候这个时候就会这个太阳啊就会显露一分出来，那么就会显露一分太阳，那么这个时候这个太阳不是全分显现，是部分显现，所以说就像云隙的空中太阳一样，这个是个比喻，那么意义是什么呢，具您一份智慧，那么具足像佛陀您的一分智慧，当然佛陀是满分智慧和全分智慧，那么谁具足一分智慧呢，只是具足佛陀的一分或者部分智慧呢？一些这个具慧眼的清净圣者。

也就是说，如来藏或佛性住于具三身五智庄严轮之心性刹土中。若现见真如则为佛陀，所以，此等论典中的说法是合理的。

具足像佛陀一分的智慧，当然佛陀是满分智慧、全分智慧，谁具足佛陀的一分智慧，只是具足佛陀的一分或者部分智慧？

就是指这些具慧眼的清净圣者。具足慧眼的清净圣者就是一至十地的菩萨“亦非全面见”，对于佛性也不是完全全面见到的。然后出有坏的清净法身，无边智慧是净见遍布虚空的无边所知。就说明佛陀的智慧是彻底已经圆满了，所以就见到了圆满的如来藏，见到或者现前圆满法界的本体，所以他能够见到一切的所知法。

这个教证的意思就是说，这些圣者具足佛的一分智慧的圣者，没办法真正和佛相比，真正如理如实地现见佛性的只是佛陀而已。

也就是说，如来藏或佛性住于具三身五智庄严轮之心性刹土中。

如来藏也好，佛性也好，它是住于具体三身五智庄严轮。“三身五智庄严轮”实际上就是指本体本具的功德，这个庄严轮心性刹土当中就是在我们心的本性本来的刹土当中。

若如实现见则为佛陀，所以，此等论典中的说法是合理的。

就是说如实地现实这种三身五智的心性刹土的话，就称之为佛陀。所以前面《宝性论注释》这些论典当中的说法是非常合理的。

在有学道时，以诚信而衡量佛性的总相。

就是以诚信而衡量佛性的总相。有的时候“衡量”和“了达”这两个词还是有差距的，所以是“以诚信而衡量佛性的总相”。在有学道的时候，比如说在一地和十地之间，或者是资粮道到十地之间，在有学道的时候，都是通过诚信而衡量佛性的总相。

真正的十地菩萨都没有办法现见佛性如来藏，比如佛陀不出世，佛陀根本不宣讲了义的经典，在十地菩萨面前根本不宣讲如来藏它是如何如何具备的观点，那么从十地菩萨他自己的能力知不知道这个如来藏是什么样子呢？根本就不知道如来藏是什么样子。确确实实不知道。所以十地菩萨他要知道有一个如来藏，如来藏大概是这个样子，那个样子，它的本性是什么，全部是依靠佛陀的教证，全部是靠着佛陀的教言才知道。所以以诚信衡量是非常关键的。

现在我们学习《宝性论》或者学习这些如来藏殊胜的了义的经论，也是要有一个诚信，有个诚信来衡量佛性的总相，像这样大空性、大光明无二无别的，具有常乐我净的或者不迁变、恒常的这种如来藏佛性的总相，我们如果有诚信也可以衡量。

然后一到十地的菩萨，因为他们根本没见过如来藏，从来没见过如来藏，即便是他见到了一点点，他见到了一点点自性，比如说见到了入定位当中的一部分的大空性、大光明见到了。见到的这个是什么呢？这个是不是如来藏的自性？他自己同自己的能力来讲，根本不知道。因为他从来就没有圆满见过如来藏的缘故，所以说他即便见到了一部分，他都不知道这是什么东西，完全都不知道。所以当他圆满见过之后才可以知道，这个叫如来藏。然后再给其他的人宣讲，如来藏就是这样的，每个众生相续都具有的。

所以这里就是讲乃至于十地菩萨，根本没有办法了知真正的佛性的总相。佛性的这个总相必须要通过佛的教证，佛陀初次宣讲了殊胜了义的经部之后，他们才可以通过诚信的方式来衡量。

《宝性论》云：“自然之胜义，当以信心悟，日轮璀璨光，无眼者不见。”

“自然之胜义”就是指不经造作的，根本不是通过因缘形成的，本来具备的这种自然的胜义谛。

“当以信心悟”，应该以信心来证悟，这个在很多地方都引用，在强调信心的重要性的时候，都引用这个教证。

所以我们相续当中的自然胜义谛，如果没有信心，根本没办法证悟，没办法了悟的。

“日轮璀璨光，无眼者不见。”信心就像眼睛一样，虽然日轮发出璀璨的光芒，但是你没有眼根的话，根本见不到这璀璨的光芒。也许能够感觉到热度，感觉到热度是一种身触，是身体的一种身识，所以真正要见璀璨的日轮，必须要眼根。没有眼根，见不到璀璨的阳光。所以没有信心，根本了悟不了自然的胜义谛。

《佛藏经》云：“仅证一方面并非证悟一切，即凡夫、声闻、缘觉、菩萨皆非如理如实现见如来藏。

在《佛藏经》当中讲了，单单证悟一个方面并不是证悟一切，凡夫他有一种了悟，声闻缘觉他对人无我空性或者法无我空性一部分有证悟，菩萨对于二无我空性都有证悟，但是这些都是一方面的证悟，是不是全面证悟呢？根本不是全面证悟。所以这一方面同凡夫乃至于菩萨之间，都不是如理如实现见如来藏。

譬如，一天盲者问他人酥油之颜色，答曰：‘如白雪。’彼手触白雪，而执酥油色为凉，

一个天盲者，天生就是盲人的人，从来没有见过酥油，他能够感觉酥油的美味，那么他就想知道酥油到底是什么颜色的，其他人告诉他是白雪一样的颜色，他也没有见过白雪，他就用手去摸这个白雪，手摸白雪的时候，摸到白雪是冰凉冰凉的，所以他就执著，就认为酥油的颜色是冰凉冰凉的。

又言：‘如天鹅翅膀。’彼闻天鹅翅声而执雪色为扑啦啦声。

又有人说，雪的颜色是像天鹅翅膀一样是白色的，他自己也没有见过天鹅翅膀，他通过自己的耳识去听天鹅拍翅膀的声音，就听到了“扑啦啦”的声音，他就执著白雪的颜色实际上是扑啦啦的声音。他通过这方面理解成声音方面的。

复问：‘翼色如何？’

他就开始问天鹅翅膀的颜色是什么样的呢？

答曰：‘如螺。’

螺也是白色的。

彼触螺觉光滑而执翼色为光滑。

他就问翼色是什么样的呢？别人说如白海螺一样。他摸白海螺，摸到白海螺非常光滑的触觉的时候，就执著翼色是光滑的。

无论如何言，然天盲者却不能如理了知其颜色。

确确实实，不管怎么说，见过酥油颜色的人，他通过白雪、天鹅翅膀、海螺，都想描述酥油的颜色。但是天盲者他没有眼根，天生就没有见过白色，所以他如果刚开始不是天盲，因为以后的因缘而导致眼盲，他也许看过白纸，看过雪山，看过这些。看过这些，他如果没有见过酥油，问酥油是什么颜色？别人说酥油就是像以前看过的白纸一样的颜色，他一下子就知道，噢，酥油就是白色的。但是他天盲，从来就没有见过什么叫白色，所以别人跟他说犹如白雪、犹如天鹅翅膀，这都没办法让他了解。不管怎么样说，不管怎么样去尝试，这个天盲者都没有办法如理了知这个颜色。

同理，佛性亦极难现见。

同样的道理，佛性也是极难现见的。所以佛陀用很多很多方式宣讲佛性，佛陀相续当中早就已经圆满、已经通达了，现见了这样的佛性，但是对于其他的凡夫、对于声闻缘觉，对于其他的大菩萨，怎么宣讲都不是真实地了知，都是从一个方面去了知的。所以像这样，对于凡夫来讲，这种佛性是非常非常难以现见的。所以我们要现见这种佛性，必须要通过殊胜的窍诀，通过如理如法的窍诀慢慢靠近。

现在的很多修法和窍诀都是慢慢靠近他这个修法，靠近这种佛性如来藏。所以从这个方面来讲，必须要精进。

即凡夫难以证悟佛性。

这以上就讲到了凡夫是非常难以证悟佛性的。

《佛藏经》云：“国王聚集诸多盲人，指示大象后，告诸盲人分别言说大象之特征。

这个也是引用盲人摸象的比喻进行宣讲。盲人摸象我们很早就学过，但是这么深的宣讲，从这么深的侧面来宣讲如来藏的自性，可能还是头一次接触。

就是说在《佛藏经》当中，国王就召集了国家当中的很多盲人，然后指示大象说，大象就在你们面前，你们去摸这个大象。然后让他们去摸大象之后，最后让盲人分别言说他们所了知的大象的特征。

触大象鼻之诸盲人言‘象如铁钩’；触眼者谓‘象如碗’；触耳者谓‘象如簸箕’；触背者谓‘象如担架’；

触尾者谓‘象如绳子’。众盲人虽未说除大象外之他法，然彼等未全面了解。

触大象鼻之诸盲人言‘象如铁钩’；触眼者谓‘象如碗’；触耳者谓‘象如簸箕’；触背者谓‘象如担架’；触尾者谓‘象如绳子’。众盲人虽未说除大象外之他法，然彼等未全面了解。

当他们凭着自己的感觉，凭着自己的身识去摸大象之后，然后摸大象鼻子的人，他最后就说大象就像铁钩一样；触大象眼睛的时候，大象像碗一样；然后触耳朵打人，大象就像簸箕一样；然后摸大象背的人就说象像担架一样平坦的；然后触象尾的人，大象就像绳子一样的。

那么这些盲人说的对不对呢？实际上盲人没有宣说出大象之外的法，是不是宣讲了大象之外的他法呢？没有宣讲。但是盲人并没有全面的了解，只是了解一部分而已。

同理，对于佛性，虽有空性、如幻、光明等不同说法，然并非全面证悟。”

对于全分的如来藏，有的时候是通过空性来宣讲如来藏的，有的时候通过如幻宣讲如来藏，有的时候通过光明宣讲如来藏等等，有很多很多不同的说法，但是都不是全面的证悟。就是说很多在描绘如来藏的时候，实际上在描绘究竟的证悟，比如说声闻缘觉，他们在描绘自己的证悟的时候，实际上虽然他们没有说这个是佛性，但是因为他们认为这个是究竟证悟的缘故，所以对如来藏究竟佛性描述，他们认为如来藏实际上就是一个人我空性，人我不存在，人我不存在这方面就是究竟的法界，这个就是究竟的实相了，所以他们对于人我空性的方面描绘如来藏。

还有大乘方面通过如幻啊，一切万法都是如梦如幻的自性来描绘它究竟的胜义谛的自性，但是这个方面是不是究竟的胜义谛自性？只是一部分而已。所以像这样的话是如幻。

或说描绘光明，有些他空的这些论典、经典当中宣讲了一切都是光明的，这个是不是全分如来藏呢？也不是全分如来藏。所以说从方方面面宣讲的时候，可以说证悟人我空啊，证悟二转法轮，证悟三转法轮，这样一种部分证悟的圣者，都没有全面证悟。实际上是不是离开了佛性之外的这些证悟呢？不是离开佛性之外的证悟。

但是他们并没有全面证悟，就好像盲人摸象的时候，他们所摸到的，他们所感觉或者所表述的这些特征都是大象的一部分，但是并不能够表现出大象的本体。同样的道理，小乘或者大乘这些修行如幻的圣者，或者修持光明的这些圣者，他们所对佛性如来藏的说法是佛性的一部分，但是根本不是全面的说法，根本没有圆满证悟，从这方面必须要深刻了解的。

诸圣者菩萨虽有少许证悟，却未通用如理如实证悟。

却未通用如理如实证悟，改成却未如理如实证悟。就是说诸圣者菩萨有少许证悟，但是没有如理如实的证悟，就是根本没有如理如实证悟的。

《涅槃经》云：“善男子，譬如，一盲人为治眼故往名医处。医持金器除其眼翳，举一手指示之，盲人言‘不见’。医复举二指或三指示之，盲人方言‘见少许’。

在《涅槃经》当中也是打比喻，一个盲人他自己为了治眼睛到名医的地方，这个医生持金器除其眼翳，这个就是治眼翳的方法，就是通过金块或者通过金器，开始把他眼中的眼翳通过缘起的方式把它取出来。取出来之后，这个时候稍微能够见一点点了，就是说这个眼翳还没有连根拔除，但是眼翳的垢染已经消除了一部分。消除一部分之后一个手指示的时候，就是医生在他面前竖一个手指，他看的时候看不到什么，然后医生开始举两个手指或者举三个手指，盲人说能够看到一点点了。这方面就好像一些盲人就是这样的吧，有青光眼或者有些细微的看不到，但是黑乎乎的影像好像能够感觉得到，有那么一点点。像这样他自己的眼翳消除一分，没有彻底消除，所以一个手指比喻什么？一个手指的意思就是很微细的东西，比较微细的东西就是一个手指来作比喻，两个手指、三个手指就是比较粗大的东西，所以像这样的话，就是讲盲人在两个手指、三个手指在他面前晃的时候，他就能够见到一点点。

善男子，我若未宣说，则无量菩萨虽圆满十度后分别住于十地之间，然亦不见佛性，此理与彼相同，经如来宣说后，彼等方见少许。”

同样道理，佛陀说善男子，如果我没有宣说《涅槃经》，如果没有宣说一切众生具有如来藏这样一种道理的话，无量无边的菩萨虽然圆满十度之后，分别住于十地之间。比如初地圆满十度住于初地，然后二地圆满住于二地，乃至于十地菩萨他圆满自度住于十地。像这样的话分别住于十地之间，然亦不见佛性，对于佛性根本见不到的。

此理与彼相同，经如来宣说后，彼等方见少许，就是说佛陀宣讲之后，他们才见到了少许这样一种如来的功德，从这个方面了解。这个意思就是说前面讲一个手指示的时候，就是讲最微细的如来藏，最微细的如来藏都见不到，然后两个手指、三个手指这个方面示的时候，两个手指我们可以理解成大菩萨，两个手指稍微比一个手指粗一点，但是比三个手指要细一些。因此说一地到十地菩萨他见的要少分，然后三个手指就比较成这些声闻缘觉啊，这个方面他们见的更粗大，见到这些人我空性，相对法界的自性来讲更加粗大了。

就是说佛陀宣讲这样的如来藏功德之后，我们才能真正见到少许的，这方面主要通过佛陀的加持力或者他们自己相续当中所证悟这样圆满的佛性，通过佛陀开示之后，他们可以如是如是了解的。

《大涅槃经》云：“复次善男子，譬如仰观虚空鹅雁，为是虚空为是鹅雁，谛观不已，仿佛见之。”

这一段《大涅槃经》是引用唐译这个译本，就是说在《大涅槃经》当中讲，复次善男子，譬如仰观虚空鹅雁。比如一个人他开始看虚空当中，虚空当中有鹅雁飞过来，因为飞得很远很高，所以说当他在仰观虚空当中的鹅雁的时候，到底是虚空还是一个鹅雁，他刚开始的时候根本没有生起定解，好像是虚空，但是看的时候好像也隐隐约约看到鹅雁在飞行的样子。但是一看鹅雁的时候又看不清楚，好像就是虚空，所以说他在仰观虚空鹅雁对境的时候，到底是虚空还是鹅雁他自己根本首先分不清楚。

谛观不已，仿佛见之，然后谛观不已，看了很长时间之后，仿佛看到，这个就是一种虚空当中有鹅雁在飞行，这个方面仿佛见之，也是看得很不清楚的。

十住菩萨于如来性知见少分亦复如是，况复声闻缘觉能得知见。

十住菩萨就是讲十地，有些地方翻译成十住，有些地方翻译成十地，当然在大乘也有十住和十地不同的讲法，但是在《大涅槃经》当中这个十住都是讲十地的。这些一地到十地的菩萨，对于如来性之见少分亦复如是，或者说第十地菩萨也可以理解吧，或者说一地到十地的菩萨，一地到十地的菩萨对于如来性，就是说对于如来藏的本体只见少分亦复如是，就是对于如来藏也能够见到一点点，模模糊糊的见到一点，这个也复如是的。

就像前面看虚空很长时间之后，才能够看到一点点好像鹅雁在飞行，所以说这样一种如来藏本性连一地到十地菩萨都见不到的话，况复声闻缘觉能得知见。那么声闻缘觉见不到，何况说凡夫能够见呢？凡夫、外道、世间人都见不到。

善男子，譬如渴人行于圹野。是人渴逼遍行求水。见有丛树树有白鹤。是人迷闷不能分别是树是水。谛观不已乃见白鹤及以丛树。

这个又是另外一组比喻，譬如很渴的人，他行于旷野当中，他自己在找水的时候，因为他内心当中唯一一个所缘就是水，他看到丛树，就是一片树林，一片树林当中有很多白鹤，栖在上面的时候，远远看起来的时候，到底是树还是水，刚开始的时候根本分不清楚。谛观不已，他反复看了很长时间之后才分清楚，才见到白鹤，才见到丛树，根本不是水的自性，这个方面就是比喻。

善男子。十住菩萨于如来性知见少分亦复如是。

所以说十地菩萨，一地到十地的菩萨对于如来藏的自性知见少分也是一样的，反复谛观之后，才能够见少分。

善男子。譬如有人在大海中。乃至无量百千由旬。远望大舶楼橹堂阁。即作是念。彼是楼橹为是虚空。久视乃生必定之心知是楼橹。

这个也是比喻，比如有个人在大海当中，在无量百千由旬之外，然后远望大舶楼橹，就是大船，大船当中有大船上面的楼啊，还有这些橹啊，还有堂阁等等，他看到之后就没看清楚，即作是念，到底是楼橹还是虚空呢？他自己看的时候，太远了看不清楚，所以说到底是楼橹还是虚空，这个方面就是看不清楚。久视乃生必定之心，看了很长时间之后，才生起定解之心，知道这个就是大船的楼橹，不是虚空。

十住菩萨于自身中见如来性亦复如是。

十地菩萨见到自己身当中有如来性亦复如是的，从这个方面观察的。

这一段和上下册稍微不一样吧，这个方面主要是参照了唐译的《大涅槃经》，然后在无垢光尊者的译本当中，几个比喻讲完之后，也是一个比较略说的方式来进行宣讲的，所以如果不清楚的话可能对照精装本就可以知道了。

今天就讲到这个地方！

索南德义檀嘉热巴涅 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