

《随念三宝经释》第10课

随念三宝经释——无尽吉祥妙音

《随念三宝经释讲记. 无尽吉祥妙音讲记》 | 智圆法师. 译讲 |

全知麦彭仁波切 著

智圆法师 译

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，下面我们再继续学习《随念三宝经》的第二部分，随念法经，随念法宝功德。

乙二、随念法宝功德分二：一、略说 二、广说

丙一、略说

【正法者，谓：善说梵行，初善、中善、后善，义妙文巧，纯一圆满，清净鲜白。】

这个方面讲到了法宝的功德。平常我们在讲法宝的时候，很自然就想到了《金刚经》、《法华经》等，这些就是法宝。皈依法宝就是皈依这些经书。这个也算是一种，但不是真实意义上法宝的安立

，也不是真实地随念法宝功德。

那么法宝的功德是什么呢？真正的法宝在《宝性论》当中讲，是道谛和灭谛，道谛和灭谛二者是真正的法宝。道谛就是修道，尤其是圣者相续当中所修的道，无我空性，菩提心等等；还有灭谛，灭谛就是已经达到真实证悟状态的一种自性。真实的法宝是道谛和灭谛。

这些教言、刚刚我们讲的经书，这些文字，是不是法宝呢？这个叫随顺于法宝的一种方便。真实意义上讲，经书本身不能称之为法宝，法宝应该是道灭二谛，是“真证法身”。还有一种叫着“假教法身”，假教法身是和真实法宝相应，是真实法宝的随顺，它的等流。所以从这个方面讲，有两种注释的安立。我们这里安立的法宝，下面我们要慢慢开始学习。

“正法者，谓：‘善说梵行’”，真正的正法是善说梵行的，“梵”就是清净的意思，涅槃的道，涅槃的行为称之为“梵行”或是“梵道”，归纳起来有三善，二妙和四梵行，梵行四德。首先是“三善”，经文当中讲“初善、中善、后善”，是法宝功德当中的三善。“二妙”就是“义妙”和“文巧”，“义”和“文”，能诠句和所诠义都是非常善巧的，所以叫“二妙”。“四梵行”就是梵行四德，第一是纯一，第二是圆满，第三是清净，第四是鲜白，这个叫着“四梵行”。

我们看注释当中的“略说”，对于法宝功德是如何安立的。

一般法，梵语为“达摩”，有所知、道等十义，

梵文当中的法就是“达摩”。我们用梵语来念皈依的时候，“南无布达耶，南无达摩耶，南无桑嘎耶”，在念法的时候是“南无达摩”，“达摩”就是法，皈依法的意思，“南无”是皈依、顶礼。“达摩”，法，它有十

种意义，所知、道、老、经典、涅槃、法规等等都叫着“法”。“所知”也叫“法”，一切的有为法、无为法都叫着“法”。还有所修的道、走的道也叫“法”。法不管分多少种，它都有自己的法相，自己的定义，什么叫“法”呢？法的意思就是“能持”，本义是“能持”，“能持”就是能够守持各自的相。

譬如所知之法能持各自体相，

“譬如所知之法”，比如有为法、无为法，有实法、无实法等等，这些叫“所知法”。

有为法能够守持它生住异灭变化的相。所谓的“有为法”，就是这个法是有为的，它能够守持本身因缘和合所产生的相，守持它的相不会改变。“无为法”能够守持无为的相，是没有生住异灭的，不会错乱偏离它自己的体性。

十善法等能持不堕恶趣，

十善法也是法，也有能持的作用。这里面的“能持”，平常我们讲“能持”是什么？是法的意思。十善法是法，它守持了什么？它能够守持“不堕恶趣”的相，你做十善业道，你就不会堕恶趣。这个功能它是要守持的，不会欺骗的，它有自己的本性。正道也是法，

正道能持远离二边等，

所谓的“正道”，是能够守持远离二边自性的体性，不会偏离体性，能够守持，“远离二边”。“二边”就是有、无二边，常、断二边，人我、法我等等，远离这样的二边就是正道的意思。所以我们说修正道，怎么样修正道？修正道就要远离二边，行为中道，不管是见解上的常断，还是行为上的偏极行为，都要远离二边，这就是正道。换句话反

过来讲，如果你堕于两边了，就不是正道了。如果你认为万法是常有的，这个不是正道；认为万法是无常的，这个也不是正道；你认为万法是有的，不是正道，认为万法是无的，也不是正道。所以这里面说远离二边就是正道，必须要符合远离二边的体性，能够守持远离二边的体性，这个就叫着“法”，叫着“道”的意思，“道”就是“法”，所谓的法就是我们讲的“能持”。

需要领取当时别别之义。

“法”的实义，所有的这些都是法，比如说花是法，摄像机也是法，这些都是法，每个法都守持各自的体性。法的范围可以包含一切，所以需要观待场合来别别地领取，别别地去安立。这么多的法我们都要讲吗？都是法宝吗？不是。它们当中只有一类、只有一部分才能叫着“法宝”，我们现在所意念的不是所有的法，而是只意念其中正道的法，法宝。

而此处所谓“圣法”，即是一切所知法中圣、第一、极其稀有者，包括因之道、果之寂灭涅槃二者，及其等流教法，总之教、证称为圣法。

现在我们要随念的，要皈依的是“圣法”，那么这个地方随念的“圣法”是什么呢？“一切所知法中圣”，这么多的所知都叫着法，一切的有为、无为，世间这么多的法，一切所知法当中最超胜的，最具稀有的就是我们所要意念、随念的正法的自性。

那么它的分类，所谓的圣法有哪些呢？这里面讲到，所谓“因之道、果之寂灭涅槃二者”，刚刚我们讲法宝提到的道谛和灭谛，法的本性，法宝就是道谛、灭谛的自性，那么“因之道”就是道谛，为什么

叫“因之道”呢？因为一方面它是道谛的自性，一方面是成就佛果的因，所以叫“因之道”。“因之道”就是道谛的意思，能够直接达成涅槃的果位。“果之寂灭涅槃”，就是灭谛，通过修道达到了完全寂灭一切苦谛、集谛的状态，或者说通过道谛来寂灭集谛，通过灭谛来寂灭苦谛。所以我们众生现在痛苦，是因为它的因烦恼和业而引发的，如果我们要获得涅槃必须要息苦，没有苦就叫“寂灭”了。那么怎样息灭苦呢？要息灭苦就要息灭苦因的集，那用什么来息灭集谛？要通过道谛来息灭，所以修道就是断集的过程。我们修无我，修菩提心，就是在修道的过程中断除集谛的业和烦恼。

所以法包括道谛和灭谛二者，它们是真正的法。在《宝性论》中，法叫法身。我们学习《入行论》的时候，“善逝法身佛子伴”，“善逝”就是我们讲的法宝。法身不是指佛陀的法身，这个地方的法身是指法宝。“身”就是集聚的意思，各种各样的法集聚成法身，所以说“法宝”称之为法身。

在讲法宝的时候，《宝性论》当中分了两种，一个是“真证法身”，就是真实的正法的法身。那么真正的法身是什么呢？就是道、灭二谛，它们都是正法的自性。内心当中安住的，要现前的，这个叫“证”；“真”简别于假。法宝当中真实的法宝，应该是道灭二谛。还有一种法叫“假教法身”，它也是法，“法身”就是法，法宝。为什么叫“假教法身”呢？针对于道、灭二谛的法宝，它叫假；针对于前面“真证法身”的“证”，证悟的“证”，这个“教”是“假”。此处“及其等流教法”，就是指这个，叫“假教法身”，“假”是真假的“假”，“教”是教义的“教”，“法身”就是法宝的意思。

真证法身和假教法身是它的等流，文字相，文字经典等等就是

方便。它们是不是法宝呢？也可以叫法宝，因为它们是趋入道谛和灭谛的方便，也可以叫着“法”。它本身不是法宝，真正的法宝只有道谛和灭谛才是真正的法宝。但是因为教典可以帮助我们趋入道谛和灭谛的状态，所以它也可以叫“法”，叫“假教法身”。平常我们皈依的法，如果我们不学习这些话，我们皈依的法，皈依的法宝指的就是假教法身。是不是法呢？也是法，但是针对于真正法身来讲，所皈依的不究竟，它只是纸和墨和合起来的一本书，只是一个法本，一个方便，它不是真实的法宝，真正的法宝就是道谛和灭谛，是内心当中暂时的证悟和究竟的证悟，这种现前的状态叫“真证法身”。所以皈依圣法主要是指皈依真证法身，是皈依道、灭二谛。放低标准的话，经书、文字也是我们的皈依处，因为我们要依靠它，但是这个是暂时的，它是世间当中的文字、墨等等一个一个组织起来的，所以它本身不具有证悟的本性，只是证悟的方便，它也可以作为皈依处。

真实的皈依处，究竟的皈依处，从法宝而言，还是道、灭二谛。道、灭二谛，道谛在变化，因为它没有究竟，还在不断地增长，所以再严格地分析，真正的法宝应该是灭谛，灭谛已经到达极致了，是无为法了，不变化了，不增长了。灭谛是不变化的，道谛虽然真实，但是它还有变动。所以皈依道谛灭谛的时候，灭谛是最究竟的皈依，这个方面我们要理解。《宝性论》当中讲了很多殊胜的观点。

“总之教、证称为圣法”，总而言之，教法和证法合起来都可以称为“圣法”。

如是圣法，最初听闻产生信解，故为初善

下面要讲初善、中善、后善三善。圣法为什么称之为“三善”呢？

我们听法，比如今天我们在听法，听完后，对于佛宝的功德，法宝的功德我们懂了，法宝有这样的功德，最初听闻讲解这些方面产生了信解，这个叫“初善”，是最开始的一种善根。法宝最初是善，中间也是善，最后还是善，它一直都是善的自性，所以我们趣入法宝修行就是趣入善道的意思，最初听闻产生信解就是“初善”。

中间以思慧印持法义，决定究竟安乐之道，由此产生殊胜欢喜，故为中善，

“中间以思慧印持法义”，这个是中善。你听完之后，还有怀疑，你只是听了，听懂了，“哦，的确是这样”，但是你内心当中的怀疑遣除了吗？不一定。当然有些人听了就遣除了，有些人听了只是听懂了，知道在讲什么，大概的欢喜和信解生起来了。但是要进一步产生绝对不动摇的信心，还必须要经过第二步，就是思慧。通过看书，不断地思维，和道友去讨论，去碰撞，慢慢地把自己的疑惑遣除，产生决定不退失的信心，这个方面就是以思慧来印持。

“决定究竟安乐之道”，通过思维之后就可以确定下来，就是我现在正在修学的圣法。“由此产生殊胜欢喜”，通过这样的决定究竟安乐之道，产生殊胜的欢喜心，产生殊胜的定解，这个叫“中善”。中间思维也是善，产生定解，对于修持成佛之道，利于众生之道，对这个本身产生欢喜心叫“中善”。

最后修行时将产生真正智慧，由此彻底远离三有，故为后善，

后善主要是修行产生智慧。通过修行会产生真实的证悟智慧，真实证悟的智慧可以遣除迷乱，遣除颠倒执着，引导我们彻底地远离三有轮回，所以说这个叫“后善”。

正法是初善、中善、后善，一定要具有这三种体性才叫着“圣法”，如果不具有这三个体性就不能叫“圣法”。有时做事情的时候，刚开始发心好，发心善妙，我们要去利他，要去抗震救灾，刚开始发心是好的，中间慢慢遇到很多违缘，觉得没有想象中的那么简单，内心当中就有点动摇了。有时看到帮助的对境不是那么配合，看到灾区的情况不是我们想象的那样，就开始心生怨言，就这样那样抱怨，最后彻底失望了，“真的不该来！”，这个就是刚开始的“善”，中间、后面慢慢地就不是善了，这样的也有。

但是佛法善法的功德，最初的时候是善，中间是善，最后还是善。初善中善后善的意思是说，我们绝对可以去依止，绝对不会欺惑我们的。我们刚开始进入的时候是善，中间也是善，最后的结果还是善。如果我们是初善、中善，最后的结果不是善，那么我们做它干啥呢？我们付出那么多，最后没办法获得解脱，没办法帮助自己，没办法帮助他人，那么这个法我们不去做。虽然刚开始是善，中间是善，但最后的结果不是善，对我们来讲就没必要去做。所以我们刚开始学习的时候，这个法到底是什么样子的？如果是初善中善后善，那就可以去做，是从这方面安立三善的。

或有依次解释为所诠义三学，即显示戒定慧三学，故相应道次第，说为初中后三善，以是彼彼时主要实修之次第故。

有一些大德解释三善的时候，解释为所诠义。前面是从闻思修来抉择的，这个地方是从所诠义，所修学的意义，所学的三学戒定慧来显示的。初善是戒律，中善是禅定，后善是修慧，是智慧。为什么初善是戒呢？如果你要实修，要真实达到证悟的话，从实修道次第的角度来讲，最初你不守持清净的戒律是不行的。因为不守持清静

的戒律就意味着自己的行为不受约束，自己的语言、心不受约束。如果自己约束自己的身语意、造很多罪业的话，罪业本身和道不相应，不能获得安乐之道。所以要趣入道次第实修的话，首先要守持清净的戒律，通过清净的戒律来制止恶业，修持善法。这个方面就是让我们的心清净，是我们的心通过守戒而得以清净的方便。

对我们来讲，戒律是一种自我保护措施，通过守戒来保护我们不要去做很多的事情。打比喻就像驾驶的时候，很多开车的注意事项你不能逾越，还有交通规则，红绿灯。你这个不能做那个不能做，好像是一种束缚，但这样是保护自己、保护他人，保护大家都能够安全地行驶。戒律也是一样的，看上去你不能杀生不能偷盗不能邪淫，好像是一种束缚，但是如果你去做杀生、偷盗、邪淫，这些是恶业，它们会引导我们感召非常严重的痛苦的后果。所以佛陀制定不杀生不偷盗不邪淫的行为，通过守戒，强制性地把我们至于保护措施当中。你自己要去守持，这个戒律不能做，不能做之后你自然而然就远离了这些恶行，就相当于通过戒律来保护了我们，让我们以后不要受伤害。就像这些交通规则一样，国家没有法律，交通没有法规，整个世界没有法律约束，大家都乱套了；开车的时候没有法规，大家也乱套了。看起来条条框框的，很麻烦，我们都不要政府了，不要法规，我们自由自在，大家都想自由自在，都按照所思所想去做，那就完全乱套了，没有一个约束的。所以说修行者也是这样的，不杀生不偷盗不邪淫，这个大大地束缚了，不自由不自在。但是关键是，反过来看，所谓的自由自在是什么？自由自在是给自己带来伤害和给别人带来伤害，这个自由自在的东西，你不守持不杀生不偷盗戒律的话，去杀生偷盗，去邪淫去说妄语，去做这些事情的话，一方面伤害自己，一方面又伤害他人。如果没有这些约束，作为修行者来讲，你的身

心都非常放逸的话，就没有办法真实地入道。

所以说戒律，戒学，第一个是让我们的心清净，远离恶业；第二个方面也是强制保护我们，是我们真实修持善法的一个所依。然后在持戒的基础上，你的戒律清净了，远离了很多不良的行为，很多不良的心态。通过守戒而远离了不良发心和行为的缘故，你的行为变得相对单纯，这样你就更容易入定，打坐、禅修没有很多障碍的缘故，所以你很容易入定，很容易产生定学。有了定学之后，在定学的基础上就要修胜观，修持无我空性，这样就更容易稳定在无我空性的状态里，就更容易证悟。

所以戒定慧三学是从实修次第来讲的。我们可以说持戒是初善，禅定是中善，智慧是后善。戒定慧的“慧”是从修行中产生的，平常我们说的闻慧思慧的“慧”，不一定是从禅定中产生的。所以我们说在实修次第当中由戒生定，由定而生慧，也就是说戒定慧的“慧”，一定是从禅定当中产生的。

有些道友就问了，这个“慧”是在禅定当中产生的，那么我们听闻的智慧也是从禅定当中产生的吗？思维的智慧也是吗？不是，我们戒定慧的“慧”已经从闻思修的“修”当中产生了，它一定是通过禅定引发的，所以听闻的智慧不一定是从禅定之中产生，思维的智慧不一定是禅定中产生。但是这里面戒定慧的慧，能够让我们解脱三有、证悟空性的胜慧一定是从禅定中产生的，不可能通过散心而产生。

这里面解释了三善，下面再讲“二妙”，“二妙”就是义妙、文巧。

“义妙”者，即无倒宣说世俗胜义二谛的体相，因此，并非如外道毫无意义的观察鸦嘴之论，以及如论述树叶、腹虫有多少的无

甚意义之论，而是抉择于一切所知法之境能断无明之义，故称义妙。

有一定实际意义的论述或法义，称之为“义妙”，因为这个“义”很善妙，很殊胜。那么什么是“义妙”呢？这个很妙的妙义就是宣讲世俗谛和胜义谛。世俗谛的显现如何存在，它的因果规律，菩提心的作用如何呈现；胜义谛的空性，离开一切实相的意义如何呈现。无颠倒地宣说实义，尤其是对于我们的修行，树立正确见解，修行世俗谛和胜义谛抉择的体性，如理如实地无倒宣说，这个叫“义妙”。反过来讲，什么不是善妙的呢？下面就从反方面论述。

“因此，并非如外道毫无意义的观察鸦嘴之论”，这是一个典故，以前在印度，有两个外道在路上碰到之后，就开始引发一个话题“乌鸦的嘴里到底有没有牙齿”。一个外道说“有”，然后说了很多很多；另一个说“没有”。当时并没有分出一个胜负来，回去之后，说“有”的那个外道就造了很大的论典，认为乌鸦是有牙齿的，用很多理论、典故来说明。另外一个也用很多的理论来推理证明乌鸦没有牙齿，也造了很大的论典。真实观察来讲，乌鸦有没有牙齿和解脱有什么关系？你写了很多，可能表示你的智慧有一定的深广度，但是所表达的意义本身对人们的生活，对修行是没有什么意义的，所以说你“毫无意义地观察鸦嘴之论”，不是“义妙”，这个义不是善妙的。

“以及如论述树叶、螽虫有多少”，如何论述树叶的多少，腹虫有多少根等等，意义不大，有时是完全没有用的，“鸦嘴之论”。有些植物学家观察树叶的增长，观察生态的变化，观察腹虫，可能对人们治病有些帮助，稍微有一点意义，观察鸦嘴完全没有意义。有些稍微有点意义，但是意义不大，虽然暂时来讲对人们有一点帮助，但是究竟来讲，能够从中获得证悟解脱才具有真实的意义。

所以不像这些论典，“而是抉择于一切所知法之境能断无明”，对于一切所知法的对境，能够断除无明，知道它的本性，从迷惑当中出离，解脱一切的实执，一切的痛苦，然后自己解脱，帮助众生也解脱，这种意义就称之为“义妙”。

下面讲“文巧”，主要是从能诠的角度来讲。

“文巧”者，即无当地不说的名字动词积聚，及缀文法错乱、语不通顺等过失，亦即非如有些外典故弄玄虚、晦涩难懂，乃以如来大悲相应所化意乐，易解易持，文义明显，并且动听。

“文巧”，就是能诠句。前面的义妙主要是所诠意义的，它真正具有深意，是能够帮助众生解脱轮回，解脱痛苦的殊胜妙义。那么“文巧”就是它的文字非常善巧，第一个特点就是不会用当地不说的、不能理解的名词或动词“积聚”，因为经典，能诠句，一定是通过文字来表示、语言来阐释的。所谓的“文巧”，绝对不会使用当地人听不懂的，当时不使用的词句，它的“名词动词积聚”是不会用的。虽然佛陀遍智，能够知道以前的事情，也可以知道以后的事情，但是佛陀在给众生讲法的时候，他不会用很超前的智慧观察、讲述数百年后或者两千五百年之后这个世间当中的一些网络术语，佛陀如果用这些网络术语给大家讲法，大家不知道在讲什么，没有这个习惯。佛陀可以用超前的智慧知道我们现在用的网络术语，他可以了知，也可以说，但是说完之后对众生没有用，所以他不会说。或者以前曾经出现的语言，但是已经消失了，佛陀的智慧也可以了知，佛陀也可以用这样的语言来讲法，但是已经过时了，大家听不懂了，所以佛陀也不会用。佛陀能够用的语言，是为了让大家、让听众能够听懂，听懂它的法义、它的真实义，帮助大家抉择真实的世俗谛和胜义谛，所以佛陀绝对不会使用“当地不说的名词动词积聚”。

还有“缀文法错乱”，错乱的文法也不会用，语不通顺的过失也没有。“亦即非如有些外典故弄玄虚、晦涩难懂”，有些外道的典籍故弄玄虚，故意把文字搞得非常地晦涩难懂，本来一个词可以很简单地表示，但他故意地绕很多的圈子，故意用很难懂的文字表示，让大家来钻研、来破解，然后显示他的智慧超胜，他的教义很深幽等等。有些外道就喜欢搞这些，意义不深，但在文字上绕来绕去，绕很长时间，所以这个不叫“文巧”。佛陀很直接，他要让众生了知修行之道，让众生以最简单的方式知道，如果把文字讲得生涩难懂的话，理解文字要花费很长的时间，然后再来学习意义就不是佛陀的慈悲之道。

“乃以如来大悲相应所化意乐，易解易持，文义明显，并且动听。”佛陀的大悲心相应所化众生的根基、意乐，“易解易持”，佛陀使用最简单的表述方式，用最简单、最明了的文字来给众生宣讲最深的道理。针对众生来讲，解脱道，怎么出离轮回，怎么悟入实相，这些意义非常深，佛陀用最简单、最明了的文字和语言来解释，所以“易解易持”，容易理解，容易守持，也容易记得住。“文义明显”，它的文意非常明显，“并且动听”。

佛陀当年讲法的时候，都是用最容易懂的语言来解释。后来这些圣者集结经典的时候，把佛陀所讲的法记录成文字，也是用最直白的语言来记录，然后翻译家翻译这些经典的时候，同样使用最白的文字。有些说“不是最白！我看都看不懂，不知道在讲什么！”当时那是最白的文字，他不会用当时的文言文，但是对我们来说，现在已经成了文言文了，很难懂了。翻译的时候，比如唐朝宋朝，他们也有一般的很直白的文字，也有一些很难懂的文字，但他们不会用很难懂的文字来翻译经书，而是用当时大家能看懂的，很白的文字来翻译。但是到了现在，我们看起来就成了古文了，成了文言文，很难懂

了。当时他们的原则，用什么表示最直白他们就用什么，假如再过若干年还会有翻译的话，那些翻译者也会用当时最直白的主流语言。网络语言会不会成为主流要打问号，假如成为主流了，那么翻译的经书就是这些网络语言。所以大家都能看懂、听懂的时候，就不会使用以前的文字了。有的地方说，以前的文字加持大！可是加持再大，看不懂的话，也没有意义。无论怎么说，要用文字来表达它的意思，如果网络文字能够表达就用网络文字，如果表达不了就还是用以前的那种。

所有佛典都有一个特点，就是在文字上面不会着手，把文字怎么搞得晦涩、难懂，这些不会，不会故意让人觉得佛典玄妙，好像很难懂，不会故弄玄虚的。佛陀讲法真正是大悲推动的，他要让众生以最快最直接的方式理解最深的含义，以便于他们修行。让大家花大量的时间去琢磨你这个文字到底在说什么，众生的生命是无常的，暇满是难得的，那是没有必要的。佛陀早就知道这些，不可能在讲法的时候，大德们在翻译、讲解的时候用很难懂的文字，一定是最易懂的文字解释，这个就是“文巧”。

从体性的角度，具足梵行四德：

从正法本体的角度来讲，具有“梵行四德”。“梵行四德”就是“纯一”，“圆满”，“清净”，“鲜白”，或者叫着“四梵行”。

初“纯一”者，即是宣说不共外道等的细无常、行苦、无我等故，与余者不杂不共之功德。如云：“对治一切烦恼敌，救护众生离恶趣，具救治德故为论，他教无有此二者。”

所谓的“纯一”就是不共的意思，纯粹唯一。那么和谁“不共”呢？和世间的意义不共，和外道不共。比如细无常就是不共的，因为粗无

常大家都知道，一个人生了就有死，四季的变化，房子修好又倒了，这些粗大的变化、粗大的无常一般人都能解释，外道也能解释。但是细无常，比如杯子，这个书，它们在我们面前正显现的时候，内部都在刹那生灭，这个就叫着“细无常”，它的每一刹那都不住，都在不断地变，这个是不共外道的观点，就是“纯一”。

还有一个是行苦，“行苦”是什么意思呢？佛陀在讲有漏皆苦，一切轮回都是痛苦的时候，我们一般人理解的就是苦苦，我头很疼，我很操心，一般人理解的痛苦就是这种痛苦。对于安乐是苦就理解不了，他说这个快乐怎么也是苦呢？既然是快乐就不是苦！但是佛陀在讲快乐是苦的时候，是从变苦的角度来讲的，说快乐会变化，你抓不住。从你想抓、想留却留不住的侧面来讲的，从变化的侧面说明快乐也是苦，以变化来安立苦，而不是以痛苦的感觉来安立，所以佛陀安立的变苦，是从快乐会变化来安立的。行苦是从苦的因说，就是只要你有身心，有了五蕴你就会有痛苦。如果不观察五蕴皆空，如果一直存在五蕴，那么就一直会有苦和乐，就一直会有变苦、行苦的存在，因为它是来源，根源你没去掉，你就无法真正远离苦。行苦也是与外道不共的，一般人离不了行苦，只要你有五蕴，就有行苦，就是以后痛苦的因了。所以他对于苦因，很多外道根本不了解，这个是行苦。

还有无我空性。一般人都认为有“我”存在，外道也把这个“我”加工成“神我”，具有五种功德，八种功德。佛法当中讲“我”是虚妄的，是不存在的，“我”是一个概念、一个假定而已。

所以这个地方讲人无我空性，法无我空性，全都叫着“不共”，“纯一”。“不共”“纯一”意思是什么呢？“与余者不杂不共之功德”，这个就

是纯一，“与余者”是其他的世间，其他的外道，和“余者不杂”，不是一样的，不共同的功德称之为“纯一”。所以要解脱的话，就完全和世间外道不一样，要有很多“纯一”的功德。这个是四梵行的第一德。

“如云：“对治一切烦恼敌，救护众生离恶趣，具救治德故为论，他教无有此二者。”对治和救护就是真实的正论体相，平常我们讲论的时候讲“改造和救护”，这个地方讲“对治”和“救护”。“对治”什么呢？真实的论典可以对治一切的贪瞋痴嫉妒傲慢，对治一切的烦恼；第二个可以救护众生离恶趣，出轮回，具有正论的特点。“具救治德故为论”，真实的“论”是什么呢？具有“救治德”，具有救护众生的功德，对治烦恼的功德，这种“论”才叫着“正论”，如果不是这样的就不叫着“正论”。比如这个论典虽然叫“论”，但是它引发众生的邪见，引发众生的贪欲、瞋恨，挑起战争等等，这个就不叫着真实的“论”，因为它让自他受苦，不能帮助众生离恶趣。比如论述如何钓鱼，如何杀猪，这个没有办法帮助众生远离恶趣，只能让众生堕恶趣，所以它不叫“正论”。真正的正论能对治烦恼，救护众生远离恶趣乃至出离轮回。“他教无有此二者”，除了佛法内道之外，其他教义之中没有这样两种特点，这个叫“纯一”、“不共”的意思。

下面讲第二：

“圆满”者，即并非仅仅对治如欲界少分烦恼，以及如治病之药般寂灭少分痛苦的方便，而是断尽所有三界烦恼的对治法圆满。

所谓的“圆满”，从对治烦恼，功德的获得方面来讲都是圆满的，此处主要是从对治烦恼的角度来讲的。佛法能够对治烦恼，那么对治烦恼“并非”，并不是只能对治“欲界少分的烦恼”，比如你禅修可以压制五盖，对治欲界烦恼，但是生到色界之后，色界的烦恼你对治不了

，无色界的烦恼你对治不了，这样就不叫着“圆满对治”，或者不能除根也不叫“圆满对治”。

所以“并非仅仅对治如欲界少分烦恼”，就好像“治病之药”一样能够“寂灭少分痛苦”，比如药，它能够寂灭少分的痛苦，所有的痛苦你用一个药没办法完全寂灭，尤其是众生如果有贪嗔痴因缘的话，就会不断地引发身体和心里的痛苦，就像世间的药可以寂灭少分的痛苦，没有办法寂灭所有的痛苦，所以这个不叫“圆满”。真正的圆满能够断尽三界所有的烦恼，一切欲界的烦恼都能够断根，色界无色界的烦恼也能够断根，这是圆满的对治。痛苦也是这样的，不单单可以对治当前的暂时痛苦，也可以完全断除三界所有的痛苦，这个叫“对治”。像这样圆满对治烦恼，对治痛苦的方便，就是佛法圣法的不共特性，叫着圆满的功德。

如补处弥勒云：“何者具义相应法，能断三界烦恼语，显示寂静之利益，即是佛说余翻此”。

“何者具义相应法，能断三界烦恼语”，“何者”是讲真正的圣法，圣法“具义相应法”，具有二谛意义。能够相应断证功德的法，就是“具义相应法”。能够断除三界烦恼的语言，“显示寂静之利益”，而且可以显示远离痛苦或者寂灭功德的利益，“即是佛说”，这个就是佛陀所宣讲的不共教言。“余翻此”，其他的论说没有这个功能，“翻此”，和它相反，具有这样的特点。没有办法完全断除烦恼，圆满显示寂静的安乐，所以只有圣法才是圆满的。这就是“纯一”“圆满”中的“圆满”，梵行第二德。

下面我们接着讲梵行第三德“清净”，“清净”、“鲜白”也是一对。

“清净”者，即是宣说所知法界体性清净的自性中本来障垢清净的所诠义，而且是显示，缘彼的能境智慧也相应法界的缘故，寂

灭颠倒戏论。

所谓的“清净”，主要是从本来清净的侧面安立的。一切万法本来是清净、是寂灭的。那么正法宣说什么呢？宣说所知法界体性清净的自性中，本来障垢清净，没有障垢。就像刚刚我们讲的蛇和绳子的比喻一样，在绳子上面本身不存在蛇的自性，这个叫着本来不存在障垢。假如说蛇是障垢的话，那么我们就说，在这个绳子上从来没有具足过蛇，蛇种种的过患它从来没有过。你能够如实抉择的话就是相应这里的本来清净。

我们说障垢本来清净、本来寂灭，有的时候难以理解，因为我们现在已经有障垢，有烦恼了，已经有业、有痛苦了，怎么可以说本来没有呢？有烦恼、有业惑，这个是从现象的角度来讲的，说本来没有障垢，是从它的实际情况来讲的，就像我们刚刚讲的绳蛇的比喻。这个比喻很能说明问题：我已经看到蛇了，我已经痛苦了，恐怖了，你还跟我说这个蛇实际上是没有的，你怎么安立的呢？从表相上来看，从你正处于迷乱的状态来看，我们不能说这个蛇没有，不能说你没有恐怖，我们安慰你不起作用，不能这样说，这个都有作用。但是，实际情况是这个蛇存在吗？实际情况是你把绳子误认为蛇而已。这个所谓的蛇如果表示障碍的话，我们就说，这个蛇在绳子上从一开始就没有存在过，中间也没有存在过，后来你打开手电筒的时候也发现没有。它就是没有存在过，没有来也没有消失，本来就是这样的，假的，就是迷乱。所以从它本身不存在的侧面来讲，自始至终只有绳子的相。刚开始你看到蛇，中间你恐怖，最后蛇没有了，消失了，消失到哪里了？当你把灯打开看到是绳子的时候，蛇上哪里去了？蛇没有上哪里去，没有蛇，本来就没有，只不过是我发现了真实，这个障垢本来就不存在。

所以你说“我都痛苦了，都有烦恼了，你还说没有！这是一个大的矛盾！”这个没有矛盾。从暂时的角度来讲，我们迷乱的时候，我们缘法执著有“我”、实执的时候，我们的确认为“我”存在。因为“我”的存在引发了恐怖，引发了痛苦，引发了轮回的现象。但是正在显示这一切的时候，它的本性真的存在吗？它本来不存在，就像绳子上本来不存在蛇一样。所以法性当中本来就不具有五蕴，就像《心经》当中讲“照见五蕴皆空”，怎么怎么样的，从本性来讲，它本来就不存在，只是一个迷乱的错觉而已，只不过我们没有发现。看到蛇就是错觉，它其实并不存在，并不是说这个蛇先有后无，没有这样的，它本身就没有的，这个观念很重要，知道本来无蛇的状态。我们说正在有蛇的时候本来无蛇怎么理解？本性就没有。所以痛苦的时候，显现业障的时候，说业障本来不存在，该如何理解？就是因为这一切的一切都来自于迷乱，来自于我们错误的观念，都是一种错误的执著而已。除了这个迷乱的观念之外，没有其他的，这个就相应于修道。

当然比喻永远是容易理解的，关键就是我们要把比喻用在意义上面去观察分析。为什么说显现我的时候没有我？为什么我们正在痛苦的时候说这个痛苦是没有的？为什么我们有障碍的时候说没有障碍？这些必须要学习甚深的佛法，比如般若空性，中观等等，给我们把这些问题解释得非常清楚，最后喻意一对照，完全对得上，没有丝毫错误的地方。

所以佛法的这种观点，这些道理讲得非常地清楚。不认真学习，站在门外看佛法，永远停留在佛法就是烧香磕头这个层次上面。如果你深入理解它完全不是这样的，它也要烧香也要磕头，但是烧香磕头的意义完全不同，它的很多很多的原理，修行的理念，全部包含

在甚深广博的佛教理论体系当中。这个广大的理论体系是引导我们修行的，引导我们实践，不是用这个很大的很完备的理论体系让我们了知一个学问而已。它不是学问，它是让我们修证的，是让我们最终通过实践达到理论体系当中所讲的状态，这种状态完全可以通过实践来证成，所以说要实践要辩证。你有理论，你有实践就可以达到的。佛法广大的体系是为了帮助我们理清思路，找到修行之道，最后通过修行的方式达到这里面讲的圆满的标准。

此处告诉我们说，所有的障垢，在体性当中，在法界当中，本来就是清净的。这个所诠义，不单单是所知方面本来清净，“而且是显示，缘彼的能境智慧也相应法界的缘故，寂灭颠倒戏论。”什么叫“缘彼的能境智慧”呢？比如说，当我看到蛇的时候，这个蛇就是所知，是所缘境。看蛇的心识，我认为蛇存在的这个叫能境，也叫能缘，也叫心识，所以这二者是同时的。当你的眼识看到蛇的时候，在外界当中一定有一个蛇的形象，在你的眼识当中才浮现出这个是蛇，不管它多假，是不是存在，实际情况是它不存在，但是因为当时种种的因缘，你迷乱了，你把它就看作是一条蛇。而且你的执著很重的话，你会发现这个蛇开始动了，是不是开始瞞你了？是不是过来了？有的时候执著就是这样的，越怕就越觉得它动起来了，晚上走夜路的时候，明明是个土堆，越看越像一个人蹲在那里，越看越像它要动起来了，怎么怎么动了，越来越怕，越怕就越容易产生颠倒的执著。所以我们在看的时候，把对境看成蛇的时候，就产生了蛇的眼识。如果看到的对境是绳子的话，能看的眼识，能境的本身也是清净的，因为我是缘一个错误的境产生了一个错误的识，这个错误的识自始至终本身也是假立的，是不存在的，我们要认知这个问题。

不管是所知还是能境，二者之间都是相应于法界的本性，本质

是清净的。所知对境本来清净，我们的能境，能分别的心识，正在起
动念、起烦恼、起我执的时候，正在生起贪欲瞋恚的时候，正在生起
痛苦的时候，它的本性也和蛇是一样的，是你的智慧而已，除了你本
来清净的智慧之外没有烦恼，烦恼是假象。如果我们了知了烦恼是
假象，要对治它就容易得多。我知道你是假的，我的胆气就足了，自
信心就足了，只不过现在我没有证实你是不是假的，只需要证实就
可以了。有时你觉得这个不可能是蛇，为什么？因为现在是大冬天，
不可能有蛇，肯定是我的错觉，当你认知到它是一个假蛇、可能是一
条绳子的时候，这个还是你的观念，直到你证实，把灯打开，发现的
确是绳子的时候，问题就完全解决了。

我们现在也是一样的，通过观察，首先在知见上确定，确定完后
，我们通过修行真实地安住在这种状态，然后从这种状态当中解脱
出来。所以我们的烦恼，我们的业，你能够知道它是一种迷乱，就
是一种错觉，它本来不存在而如是显现的，如果你很坚信这一点，很深
地安住在这点，那么烦恼就没有力量了。它有力量就是因为我们在
培养它，在暗示它的存在：你有力量，你是实有的！通过这样的方式
培养，它的力量越来越大，对治力很弱，它的力量就大。当我们认知
它的实相，本性的力量越来越强的时候，它就越来越弱了。这个就是
此消彼长，障碍和对治之间是此消彼长的。所以当我越来越弱的时候，
我的对手就越来越强大了；当我越来越强大的时候，对方就越来越
弱了，是此消彼长的。

修行佛法也是这样的。如果我们欠缺实相的智慧、欠缺无我智
慧的时候，这个实执，它障碍的力量就越来越大。当我们无我的智慧
越来越强大的时候，对境实执的力量就越来越弱。所以当我们认知
这个的时候，我们就要去净障，比如障碍现前了，我要通过修莲师心

咒的方式把这个障碍遣除掉，或者通过修金刚橛的方式遣除。如果我们安住在很甚深的见解当中，完全相信它是假立的，遣除起来就非常容易。因为我有自信心，有了这样的认知，遣除它就非常容易了。就像我们刚刚讲的那样，我从理论上确定不会有蛇，确定没有蛇的底气就可以促使我去走近它观察。如果你认为它是一个真实的蛇，而且你是一个非常怕蛇的人，你还敢过去观察吗？肯定不敢。所以当你认为它不是一条蛇的时候，虽然你还没有证实，但是你理论上确定了它不是蛇，你就敢走过去看了：不可能啊！大冬天的，怎么可能蛇在外面盘着呢？即便盘着也冻僵了！就不怕了，你这样认知的时候就敢过去了。所以我们对于障碍本身还没有证实不存在，但是如果我知道它是假立的，是迷乱的，就给了我信心，给了我底气，给了我能够战胜它的勇气，而且完全是从内心当中发出来的。当我再去念咒、念百字明、遣除违缘的时候就完完全全不一样了，就很有底气地去做这个事情，这个信心，方方面面都体现出它的作用来了，这个时候积资净障就很快。我们再回到老话：见解越高，修行越深。见解来自于什么？来自于不断地闻思修。基础的、高层次的佛学，慢慢去学的话，我们的见解越来越深，修行就越来越快，它障碍的力量就越来越小。这是从所境、能境方面进行安立的。

“寂灭颠倒戏论”，就是我们现在的颠倒戏论。为什么我们学完了义教法之后，对于以前非常恐怖的这些东西，自己痛苦的感受，就觉得放松了，没有那么恐怖了？因为应对这些恐怖、痛苦的抗击打力提升了。我们越来越自信的时候，对于万法体性的认知就越来越自信，在修行佛法的过程当中，我们慢慢可以修到这种层次。但是如果我们不去学习，不去积资净障，对于这些就很难理解。如果我们慢慢做的话，这些都可以变成我们自己的东西，变成我们的东西之后，我

们就可以用它帮助自己和他人。这些东西本来就是如是的，只不过我们的习气障碍了它而已。

“鲜白”者，即于法界自性清净未如是证悟的诸客尘障垢及习气，以无误衡量实相之道净除之后，实相全体显露的离垢清净，就此而说“鲜白”。

“鲜白”，前面从本来清净的角度讲，后面是从离垢清净的本性如是宣说。“鲜白”“即于法界自性清净”，法界本来就是自性清净的，但是没有“如是证悟的诸客尘障垢及习气，以无误衡量实相之道净除之后”，它是可以被净除的，为什么呢？因为它本来就是假立的，本来就是不存在的。它本来不存在，我们再以修法把它残存的，或者虚假的影响去掉之后，再通过“无误衡量实相之道”，就是无我空性，如是地去缘我们面前所呈现的客尘、障垢、习气，通过这种道就可以对治，它们本来就是能治和所治的关系。

我们通过无自性的道来对治无自性的障垢。如果把这些无自性的障垢清除之后，“实相全体显露的离垢清净”，完完全全就可以显露它本来的状态。把客尘全都消净了，就像我们刚刚比喻的蛇一样，它本身就是一种清净的状态，就是一条绳子，它本来就是这样的。但是我们暂时的颠倒习气显现为一条蛇和缘蛇的习气，当通过我们一步一步地观察，最后确定它是绳子，真相的道就遣除了“这个是蛇”实有的状态。把蛇的形象遣除掉之后，本来的绳子的相会不会呈现呢？一定会呈现出来。所以当我们通过修道把这些暂时的障垢去除掉之后，本来清净的实相就一定会呈现的，这个方面是决定的，它可以成立究竟的解脱道。

对我们而言，完全从迷乱的状态中恢复，或者远离客尘，这种状

态完全可以在法当中表现。所以说“鲜白”就是完全清净，完全离垢。“白”就是清净的意思，“鲜白”是完全清净，障垢完全可以不存在。不单单是从理论上认知它不存在，而且从实际情况也完全肯定它是不存在的。就像我们刚刚说的从理论上确定这不是一条蛇，这是从见解上确定，然后从实际确定，当我们通过灯照了之后，亲眼见到它是绳子的时候，就是亲自确定。我们的修行也是一样的，首先在见解上确定，一切的烦恼客尘都是假立的，然后通过修行确定，亲自证悟障碍的确是不存在的，它本性就是清净的。这两个阶段确定完之后，它的本性就是鲜白的，本来清净的状态就可以完全呈现出来。如果部分呈现，它就是菩萨果位，完全呈现就是佛果位。所以说离垢清净完全可以呈现，呈现完之后就可以超凡入圣，成为圣者，一切的痛苦、轮回就完全可以压服，可以解脱。不单单是这样，还可以帮助众生解脱。

这里讲到了四梵行，梵行四德，下面再讲什么叫“梵”。

如是“梵”者，即是涅槃，属于其道或行之法，称为具有梵行四德。

这个“梵”就是涅槃的意思，有时“梵”叫清净。说“梵行”就是“清净行”，有时叫“涅槃行”，能够获得涅槃的道叫“梵行”或者“梵道”，获得涅槃的行为，修行的方法叫作“梵行”。纯一，圆满，清净，鲜白都是帮助我们趋向于涅槃的圣法、道，它们都是“梵行”。所以，你了解了纯一，你就可以生起信心，圆满，清净，鲜白，通过这样的方式你不断地去缘，去做，缘道去实践，就可以到达目的地。

所以我们说，道是方便，就像道路一样，从此到彼。如果没有道，遇到大山、沼泽，就很难开车过去；如果有道的话，就可以沿着这条道，趋向于目的地。所谓的“道”就是途径，通过这种道，这种法的道

就可以从凡夫趋向于圣者，从轮回趋向于涅槃，从痛苦趋向于解脱安乐，这个是圣法叫作“道”。所以这里的“梵”就是涅槃、清净的意思，有究竟和暂时两种解释。暂时的“梵”就是清净，是“梵天”的“梵”，“梵行”也是“清净行”。所以如果你远离了欲界的淫欲心等，修持清净的道就可以升梵天，这就叫作“梵行”，也叫“清净行”。究竟的“梵”是涅槃，究竟的涅槃才是究竟清净，所以获得涅槃的道就叫作“梵行道”，这四种叫作“梵行四德”。

如是三善、二妙、梵行四德，如《庄严经论》云：“此法随时善，生信喜觉因，义正及语巧，能开四梵行。不共他相应，具断三界惑，自性及无垢，是行为四种。”

《大乘庄严经论》中弥勒菩萨是这样归纳的，“三善、二妙、四梵行”。首先是“此法随时善，生信喜觉因”，这两句讲到的是“三善”。“此法随时善”，什么叫“随时善”？随过去时，随现在时，随未来时安立为善，善法是随三时而安立的，叫作“三善”。三善的作用是“生信喜觉因”，就是说“生”和“因”都要配合中间的三个字，就是生信的因，生喜的因和生觉的因。什么是生信的因呢？初善是生信的因，因为初善是听闻，听闻之后产生信心，它是生信因，这是初善。生喜因是中善，通过思维产生定解，产生欢喜，对于自己能够成佛产生决定的欢喜，所以中善思维是生喜因。后善是生觉因，生觉就是产生觉悟的因，后善修行产生觉悟，它是生觉因，对应初中后三者。

“义正及语巧”，“义正”、“语巧”是二妙，义很正，语言也巧妙。“能开四梵行。不共他相应，具断三界惑，自性及无垢”，所谓的“能开四梵行”，就是圣法能够开显四梵行，“开显四梵行”是说“不共他相应”，对应“纯一”，“具断三界惑”对应“圆满”，“自性无垢”对应“清净”，“无垢”对应“鲜白”。

“不共他相应”是“纯一”，为什么是“纯一”的呢？因为这是不共的，和他道是不相应的，只是自己具有的，所以叫“纯一”；“圆满”就是“具断三界惑”。什么叫“圆满”？所有三界的烦恼都能够断就叫作“圆满”，其他的道只能够压服，或者断少分，这就不叫“圆满”，所以“具断三界惑”叫着“圆满”，这是佛法不共的功德。“自性清净”，是梵行四德中的“清净”，自性本身就是清净的，所以叫“自性”。“无垢”是“离垢清净”，就是“鲜白”，你离开了垢染，就可以现前本来清净的本体，这个叫着“鲜白”。“四行”就是梵行有四种，是纯一，圆满，清净，鲜白，用它们来表示四梵行。

丙二、广说分二：一、所取殊胜 二、真实依处

丁一、所取殊胜分二：一、略说 二、广说

戊一、略说

从所取的侧面来讲是殊胜的，

【佛、薄伽梵，善说法律。】

这个讲到了所取的殊胜。佛陀和薄伽梵，前面讲佛宝的时候，已经讲到了佛和薄伽梵的含义。“善说法律”，“法律”的意思是什么？不是现在世间当中的法律，律师学法律学得好，不是这个“法律”。这里的“法律”是圣法的意思，是正法。“律”是一种规律，相应于世俗，相应于实相，如是宣说本体，如是安立解脱道的法就叫着“法律”，“善说法律”就是佛陀能够善说正法。

于一切所知慧观无碍转入的量士夫佛薄伽梵

对于一切所知的法，“慧观无碍转入”，通过他的智慧观察之后，

能够没有障碍地趋入，这个就是“量士夫”，“量士夫”就是正量的士夫，他所说的一切都是正量，都是正确的。“量”在因明当中讲是正确的心识，具有正确心识的士夫是“量士夫”。佛陀对于一切所知的法完全通达，是标准的究竟的“量士夫”，又叫“佛”“薄伽梵”。

所说法律，唯一是远离一切过失、圆满一切功德自性的善说

“善说法律”就是对于法律，一切万法所知的规律，或者对于一切世俗谛和胜义谛，从世俗谛趋向于胜义谛等等，所有的一切，“唯一是远离一切过失、圆满一切功德自性的善说”，所以佛陀是离过满德的，对于一切法律的本体都能够善说。

其余以痴心染污的外道宗具有众多相违等过失，故非善说

外道不了知万法本性，具有痴心，或者通过烦恼染污等等，具有众多相违过失的缘故，“故非善说”。只有佛陀圆满一切功德，遣除一切过失，所宣讲的一切法才是善说，所以佛陀“善说法律”，这个是略说。

戊二、广说分二：一、从离过而宣说 二、从具德而宣说

己一、从离过而宣说

【正得，无病，时无间断。】

一个一个地解释，“正得、无病、时无间断”的含义，首先是“正得”。

如何为善说？即真正见，有些版本为真正说，

经文当中翻译成“正得”，注释当中解释“正得”，是从“正见”和“正说”两个方面来讲的，所以“得”就是见到之后得到，这个安立为“正得”

的意思。真正见到，真正宣说，又叫“善说”，或叫“正说”。“正得”，正见或者真正说，

即是对诸法实相如明眼者见色法般无误现见之后，如实宣说此义

为什么有些地方叫“正见”？有的地方又叫“正说”呢？其实“正见”、“正说”都可以。因为佛陀对于诸法实相真实见到，无误见到，就好像一个眼根正常的人看到眼前这朵花，他所看到的是正确的，这个叫“正见”。因为这个花的确存在，他的眼根没有问题，如果眼睛有毛病了，没有的东西看成有，比如飞蚊症，眼睛有问题，本来没有毛发、蚊子飞来飞去，但他就是看到虚空当中有毛发、蚊子飞来飞去，这个就是把没有看成有。有些是本来有的看不到，比如近视眼，本来存在却看不清楚，这个也是眼根有问题。眼根有问题看到的東西不能作为标准。如果你的眼根正常，看到的有就是有，不是色盲的话，看到红就是红色，看到黄就是黄色，看到花就是花，这是完全可以确定的，这个叫“正见”。

“正见”正说，我说这里有朵花，那么这个“正说”一定是正确的，因为我正确的眼根看到的，因此而宣讲的一定是正确的。和这个比喻相似，佛陀的智慧对于诸法实相如是地照见，一切万法的实相就是如是如是的，一切正法的规律就是如是如是的。见到之后，如实地宣讲，宣说它的世俗谛，它的因果不虚，如是因如是的果，这是世俗谛；然后一切万法的本性远离一切戏论，如实见如实讲，所以这个叫“正得”。“正得善说”，什么叫“正得”呢？就是如是见到如是宣说，完全是正确的，没有错误。

由此诸所化亦依此法能无误见实相，故称真见，即对此无有迷

乱。

所化的众生依靠佛陀如是见如是讲之后，也能够如是无误地见实相，佛陀是真实见、真实说，学习者，跟随佛陀学习的后学，所化的众生，也如是跟随佛陀的正见正说而趋入的话，方法正确，道正确，他也能如是地见到实相，所以这个叫着“真见”。

“真见”就是对此无有迷乱。从来源来讲，佛陀真实见到真实宣说了；从随学的我们来讲，如是真实地去随学，这就是真实见，没有迷乱地见。我们再把这个返回到正得，众生可以“正得”，为什么可以获得这种利益呢？是因为佛陀正见正说的缘故，我们真实依止就可以正得，就可以真实地获得利益，这个也可以叫“正得”。对此没有迷乱地了知、宣讲、修行、获得，总个的都是没有迷乱的过程。

《大难释》中解释。

有个《随念三宝经》的注释叫《大难释》，当中解释，

不但词句，对意义也要由观察获得定解，但这不是忆念法宝功德的角度，而中间宣说一句补特伽罗修行的内容也显得不连贯。

《大难释》中讲，不但对词句要这样，补特伽罗对意义也要观察，获得定解。这样解释不是不对，只是稍微有一点点不符合原经的本意，为什么呢？因为这样解释，是从修行者的侧面讲，不是意念法宝功德了，这里面是意念法宝功德。要意念法宝功德的话就要正见正说，这是对于实相如是地见，如是地说，如是地安立，像这样相应法宝的解释是最正确的。如果你说不单单是对词句，对意义方面也要如是地确定，这个就不是意念法宝的功德，而是从补特伽罗修行的侧面讲的，就显得不太连贯，所以此处应该相应于法宝功德来讲。

意念法宝功德就是真正见，本来具有如是的本性，如是宣讲安立，如是地见如是说，这是真正的法宝功德。最后从现前实相的角度来讲也可以安立。但是如果产生定解，从修行者的侧面来解释的话，并不是这里面圆满的意思，所以显得稍微不连贯。也可以如是理解，只是有一点不究竟。所以麦彭仁波切在解释“正得”的时候，对于其他的观点稍作分析，就是说这样的解释不是他的本意。

今天我们就讲到这个地方。法宝功德就意念到这。

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
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶	生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效	愿度如海诸有情