**《随念三宝经》第10 课 听打笔录**

**诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，**

**离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。**

**为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！**

下面我们再继续学习《随念三宝经》当中的第二部分“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

首先讲第一是略说，略说在原经文当中这样讲：

**【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。】**——原经文

这方面讲到了“法宝”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》等等，这些就是“法宝”。皈依“法宝”就是皈依这些经书，其实这也算是一种，但还不是真实意义上的“法宝”的安立，也不是真实意义上的随念法宝功德。

“法宝”的功德是什么呢？真正的法宝，《宝性论》当中讲，真实的法宝是“道谛”和“灭谛”，“道谛”和“灭谛”二者是真正的法宝。

“道谛”是修道，尤其是圣者相续当中所修的一种道---无我空性、菩提心等等，这方面是“道谛”；还有“灭谛”，已经达到了一种真实证悟的状态的自性，叫做“灭谛”。真实的“法宝”是“道谛”和“灭谛”。

教言——刚刚我们讲的这些经书、文字，这些是不是“法宝”呢？这个叫做随顺于“法宝”的一种方便。

真实意义来讲的话，经书本身还不能称之为“法宝”，真实的“法宝”应该是“道灭二谛”，这叫做真正“法身”。

还有一种是假教法身，假教法身是真实法宝的一种相应，随顺它的等流。从这方面讲有两种注释的安立，这里所安立的一种“法宝”，下面我们慢慢学习，首先这里讲：

“正法者，谓：善说梵行”，真正的正法是“善说梵行”的。“善说梵行”，“梵”就是清净的意思，就是涅槃道。涅槃的道、涅槃的行为称之为“梵行”或者“梵道”。归纳起来有三善、二妙和四梵行——梵行四德。

首先是“三善”，在经文当中讲“初善、中善、后善”，初善、中善、后善叫做归纳“法宝”功德当中的三善。

“二妙”是“义妙”和“文巧”，就说“义”和“文”。义和义，就是能诠义和所诠义，都是非常善巧的，所以叫做“二妙”。

然后是“四梵行”，四梵行就是“梵行四德”。梵行四德的第一是纯一；第二是圆满；第三是清净；第四是鲜白，这就叫做“四梵行”。

下面我们继续来看注释当中，对于略说当中法宝功德如何安立的：

**一般法，梵语为“达摩”，有所知、道等十义，**

所谓的法，梵语（梵文)当中的法就叫“达摩”。我们在念皈依的时候，有的时候用梵语来念皈依的时候，“南无布达耶、南无达玛耶、南无僧伽耶”。在念“法”的时候，是南无“达摩”，“南无”就是皈依法的意思，“南无”——皈依顶礼,“达摩”就是“法”，梵语当中的“法”。

“达摩”，法，有十种意义，有所知、道，还有老、经典、涅槃等等，还有“法皈依”，都叫做“法”。“法”的意思就是所知，所知也叫“法”，一切有为法和无为法的所知，都叫做“法”。还有所修的“道”也叫“法”，就是我们修的“道”、走的“道”也叫“法”。

真实的“法”不管分多少种，它自己的法相、自己的定义，什么叫“法”呢？“法”的意思叫“能持”的意思，它自己本意叫“能持”，“能持”就是能够守持各自的相，下面打比喻讲：

**譬如所知之法能持各自体相，**

所知之法，有为法和无为法（有事法、无事法等等），这叫“所知法”。

有为法能够守持“生住异灭”变化的相,所谓的有为法，能够守持本身的有为，就是因缘和合所产生的相不会改变，能够守持这种相不会改变。

“无为法”，就是这个“法”可以守持无为的相，无为的相就是没有“生住异灭”的，叫做“无为法”。它不会偏离，永远会守持自己的相，不会错乱、不会偏离自己的体性。

**十善法等能持不堕恶趣，**

“十善法”也是“法”，也有能持的作用。这里的能持，能持是什么？“法”的意思就是能持，能持就是这里面的“十善法等能持”，就是这两个字。“十善法”是“法”，它又怎么样，能够守持什么？它能够守持不堕恶趣的相，如果作十善业道，就不会堕恶趣，这种守持十善业道不堕恶趣的功能，是要守持的，是不会欺骗的，一定有自己的本性。

然后“正道”也是“法”：

**正道能持远离二边等，**

所谓的正道，能够守持远离二边自性的体性。不会偏离、不会远离它的体性，所以能够守持远离二边。远离二边就是“有无二边”“常断二边”“人我法我”等等，远离二边就是“正道”的意思。

我们说修“正道”，怎么修“正道”？修“正道”就是远离二边（行于“中道”，就远离二边）。不管是见解上的常断，还是行为当中偏激的一些行为，都要远离二边，这叫“正道”。换句话讲（反过来讲），如果堕于两边了，就不是“正道”了。如果认为万法是常有的，就不是“正道”了；如果认为万法是无常的，这也不是“正道”；如果认为万法是有的，不是“正道”；认为万法是“无”的，也不是“正道”。远离二边就是“正道”，所以必须要符合远离二边的体性，能够守持远离二边的体性，叫做“法”、叫做“道”，“道”就是“法”，所谓的“法”就是能持的意思。

**需要领取当时别别之义。**

“法”的实义，任何法、所有的这些都是一种“法”。比如花也是“法”、摄像机也是“法”，这些都是“法”，每个“法”都守持它各自的一种体性，都叫做“法”。

“法”的范围可以包含一切，需要观待场合来别别的领取、别别的去安立。

这么多的“法”，都叫做“法宝”吗?不是，这么多的“法”当中，只有一类、一部分才能叫做“法宝”。我们现在所意念的、随念的，不是意念所有的“法”，而是意念其中的正道的法——“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。**

我们现在要随念的、现在我们要皈依的、现在我们要随念的就是“圣法”。这个地方所要随念的“圣法”是什么呢？“一切所知法中圣”，这么多的所知都叫“法”，一切的有为、无为、所有的世间、所有这么多的法，一切所知法当中最超胜的、最第一的、最极其稀有的，就是我们这个地方要意念的、随念的正法的自性。

它的分类，所谓的“圣法”有哪些呢？这里讲到了“所谓因之道，果之寂灭涅槃二者”，就是刚刚我们在讲法宝的时候提到的“道谛”和“灭谛”。“法”的本性，真正“法宝”，就是“道谛和灭谛”的自性。

“因之道”就是“道谛”，为什么叫“因之道”呢？因为一方面是“道谛”的自性；一方面是成就佛果的因，所以叫做“因之道”。“因之道”就是“道谛”的意思，能够直接达成涅槃果位的，叫做“因之道”,就叫“道谛”。

“果之涅槃”，果之寂灭而涅槃叫做“灭谛”。通过“修道”已经达到了完全寂灭一切苦谛、集谛的一种状态，或者说通过“道谛”来寂灭“集谛”，通过“灭谛”来寂灭“苦谛”。

所以说我们现在众生在痛苦，他是因为因——烦恼业而引发的。如果我们要获得涅槃，必须要熄苦，没有苦了这个叫寂灭了。怎么样熄灭苦呢？要熄灭苦，必须要熄灭苦因的集，用什么来熄灭集谛？通过道谛来熄灭集谛。所以说修道就是断集的过程，修道就是断集。

我们修无我，修菩提心，不就是在修道过程，断除集谛的一种业和烦恼吗？就是这样一种自性。所以道谛——法，就包括道谛和灭谛二者，这个是真正的法。

在《宝性论》当中，法叫法身。法身，咱们在学习《入行论》的时候，“善逝法身佛子伴”，在讲“善逝”的时候，刚刚我们以前讲的，“善逝”就是佛宝；“法身”，这个地方的法身不是指佛陀的法身，这个地方的法身是指法宝而言。“身”就是“积聚”的意思，各种各样的法积聚称之为法身，所以说法宝称之为法身。

在讲法宝的时候，《宝性论》当中分成两种，一个叫做真正法身，就是真实的正法的一种法身（真实的真正法身）。真正法身是什么？真正法身就是道灭二谛，它都是属于正法的自性，内心当中要安住的、要现前的，这叫正。

“真”就是简别于假，就是说法宝当中的真实的法宝，应该是道灭二谛才叫真实的一种法。

还有一种法叫做假教法身，它也是法，法身就是法的意思，法宝。

假教法身，为什么叫假教法身呢？针对于道灭二谛的法宝它叫“假”，针对于前面的真正法身的“证”（“证”就是证悟的证），真正法身，针对这个“证”，“教”是假。所以此处我们看，“及其等流教法”，就是指这个，这个叫假教法身。“假”就是真假的假，“教”就是教义的教，法身就是法宝的意思。

所以真正法身和假教法身，这个是他的等流。其实真正的教法，文字、文字相、这些经典等等，它就是个方便，它是不是法宝，也可以叫法宝，因为是趣入道谛和灭谛的方便，也可以叫法，其实它本身不是法宝，真正的法宝是道谛和灭谛，才能叫真实的法宝。但是，因为这个教典，可以帮助我们趣入于道谛和灭谛的状态，所以也可以叫法，它叫假教法身。

平常我们皈依的法，我们如果不学习这些的话，其实我们皈依的法，皈依法宝，都是指的皈依的假教法身，它是不是法呢？它也是法。但是针对于真正法身来讲，这个所皈依的不究竟，它只是纸和墨和合起来一本书——法本，它只是一个方便，其实真实意义上来讲不是真实的法宝。

真正的法宝就是道谛和灭谛，它是属于内心当中的证悟（暂时的证悟和究竟的证悟）现前的状态，这个叫做真正法身。所以我们讲到皈依圣法，主要是指皈依的真正法身，主要是皈依道灭二谛，然后就可以放低标准的话，经书这些文字也是我们的皈依处，因为我们要依靠它嘛。但是这个是暂时的，是属于世间当中的文字、墨等等，这样一个一个组合起来的，所以它本身不具有证悟的本性，它只是证悟的方便，它也可以作为皈依处，但是真实的皈依处、究竟的皈依处，从法宝而言，还是属于道灭二谛。

道灭二谛当中的道谛还在变化，道谛因为它没有究竟，它还在不断地增长。所以说，真正的道谛和灭谛二者，再严格分析一下的话，真正的法宝应该是灭谛，灭谛到达极致了，它已经无为法了，不变化了、不增长了，所以说它是不会变化的。道谛它虽然是真实的，但是还有变动。所以说真实的皈依道谛和灭谛的时候，以灭谛为最究竟的皈依，从这个方面我们要理解。《宝性论》当中也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，都可以称之为圣法。

**如是圣法，最初听闻产生信解，故为初善；**

下面就要讲初善，中善，后善，讲三善。

圣法为什么称之为三善呢？“如是圣法，最初听闻产生信解，故为初善”。我们在听法——比如说今天我们在听法，听完法之后，我们对于佛宝功德，对于法宝功德，“哦，懂了，法宝就是这样的功德。”像这样的话，最初听闻、讲解就产生信解，这个叫初善，最开始的一种善根。

法宝最初也是善，中间也是善，最后也是善，它一直都是善的一种自性，所以说我们趣入于法宝修行，就趣入了善道，就是从这方面讲。你听完产生信解，这个叫初善。

**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”——你听完之后还有怀疑的，你只是听了，只是听懂了，哦，的确是这样。但是你内心当中的怀疑遣除了吗？这个不一定遣除了。当然有些人听了之后就遣除了，有些听了之后他只是听懂了，知道在讲什么，大概的欢喜、信解生起了，但是要进一步地产生决定不动摇的一种信心，还必须要经过第二步——思慧。

通过看书，思维，不断地思维，和道友去讨论，和道友的理解去碰撞，慢慢慢慢把自己的疑惑遣除，产生一个决定不退失的信心，这方面的话就说“以思慧印持法义，决定究竟安乐之道”，通过思维之后，就可以确定下来，以“决定究竟安乐之道”，就是现在我所修学的一种正法，这个就可以把究竟安乐之道决定下来。

“由此产生殊胜欢喜”，通过这样决定究竟安乐之道，产生殊胜的欢喜心，产生殊胜的定解，这个叫中善。中间思维，它也是善，因为产生了这种定解，对于要修持成佛之道，要修持利益众生之道，对这个本身产生欢喜心，所以叫做中善。

**最后修行时将产生真正智慧，由此彻底远离三有，故为后善。**

后善主要是从修行产生的智慧——通过修行之后，会产生真实的一种证悟的智慧，这种真实的证悟智慧可以遣除迷乱，可以遣除颠倒执著，可以引导我们彻底地远离三有轮回，这个就叫做后善。

所以说正法是初善，中善，后善，它一定要具有这三个体性，才能叫做圣法，如果不具有这三个体性，不能叫圣法。有些时候（做事情的时候），刚开始是发心好，发心善妙，我们要去利他、我们要去抗震救灾、我们要怎么样，刚开始的发心是好的；中间的时候，慢慢慢慢遇到很多违缘的时候，觉得没有想象的这么简单，内心当中就有点动摇了，可能有的时候看到这些帮助的对象、帮助的对境不是那么配合，或者就是说，看到有些灾区的情况不是像我们想象中那样，有的时候就开始有些心生怨言，就开始什么什么样，这样那样，开始抱怨了；最后彻底就是失望了，这次真的不该来，什么什么的。这个就是刚开始的是善的，但是中间和后面慢慢不是善的，这个也有。

但是佛法、圣法的功德，初善——最初也是善，中间是善，最后还是善。所以这样初善、中善、后善的意思就说，我们绝对可以去依止的，绝对不会欺惑，绝对可以依止的。因为我们刚刚进入的时候也是善，中间也是善，最后的结果还是善。如果我们初善、中善了，最后的结果不善，那我们说最后的结果不善，我们去做它干啥呢？我们付出了这么多，最后没办法获得解脱，没办法帮助自己，没办法帮助他人，那么这个法我们就不去做。虽然我刚开始做是善的，中间是善的，但最后那个结果不善，对我们来讲就没必要做。所以我们刚开始在学习的时候，这个法到底是怎么样？初善中善后善，就可以去做，它是从这方面安立三善的，这是一种安立。

**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。**

还有一些大德解释初善、中善、后善的时候，解释为所诠义。前面是一种闻思修来抉择的，这个地方是从所诠的意义，所修学的所诠义三学——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？如果你要实修的话，如果你真是要求达到证悟的话，从实修的道次第角度来讲，最初的时候，如果你不守持一个清净的戒律，那是不行的。因为不守持清净的戒律，就意味着自己的行为不约束，自己的语言不约束，自己的心不约束，如果自己不约束自己的身语意，造很多罪业的话，这个罪业本身，和道不相应的，这个罪业本身不是获得安乐之道。

所以说你如果真正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，来修持善法，让我们的心清净——让我们的心通过守戒而得以清净的一种方便。

戒律一方面来讲，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，就像我们驾驶的时候，开车时一些注意事项，不能逾越的，还有交通规则，红绿灯；一方面来讲，这个不能做，那个不能做，好像是一种束缚。其实你这样做了，保护自己，保护他人，保护大家都能安全行驶。戒律也是一样的。看起来好像你不能杀生，不能偷盗，不能邪淫，好像是一种束缚，但是如果你去杀生，偷盗，邪淫，它是种恶业，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，通过守戒，强制性地把我们置于保护措施当中。你自己要去守这个戒律，你不能做，不能做之后，自然而然远离了这些恶行。远离这些恶行之后，就相当于通过戒律保护了我们，让我们以后不要受这个伤害，就像这些交通规则一样的。

一个国家如果没有法律、没有法规，没有这些交通法规，大家都乱套了，整个世界没有法律约束，大家乱套了，开车的时候没有这些约束大家乱套了。看起来好像条条框框的，这么麻烦，我们都不要政府了，都不要这些法规了，我们都自由自在…。大家都想自由自在，大家都按照自己的所思所想去做，那就完全乱套了，没有一个约束的。

所以大家修行者，一般世间人也是这样的，不杀生，不偷盗，不邪淫，这个太大的束缚了，不自由，不自在。但反过来看，所谓的自由自在是什么？自由自在是给自己带来伤害，和给别人带来伤害的，这个叫自由自在的东西。所以你不做——不守持不杀生，不偷盗的戒律，你去杀生，偷盗，邪淫，说妄语，去做这些事情，其实一方面伤害自己，一方面伤害他人。如果没有这些约束的话，你作为修行者来讲，身心非常放逸的话，没办法真实的入道。

所以戒律、戒学，第一个是让我们心清净，让我们远离恶业，一方面是强制保护，它的精神也是真实地去修持善法的所依。

然后在实际的基础上，戒律清净了，远离了很多不良的行为、很多不良的心态，你的心通过守戒，而远离了大部分的不好的发心和行为的缘故，你的行为相对单纯。行为单纯的话更容易入定，打坐禅修的时候没有很多障碍的缘故，所以很容易入定，容易产生定觉。有了定觉之后，在定觉的基础上，你要修胜观，要修持无我空性，就更容易稳定在无我空性当中，更容易证悟。

所以戒定慧三学是从实修次第来讲的，所以我们可以说，持戒是初善，禅定是中善，智慧是后善。戒定慧的慧，是从修行的慧而产生的。平时我们说闻慧、思慧的慧，不一定是从禅定产生的，为什么我们说，在实修的次第当中，由戒生定，由定而生慧，这种戒定慧的慧肯定是从禅定中产生的。

有些道友就问：如果是从禅定中产生的，那么我们听闻的智慧也是从禅定中产生的吗？思维的智慧也是吗？不是，其实戒定慧的慧一定是在闻思修的修当中产生的，它一定是通过禅定引发的。所以这二者之间，听闻、思惟的慧不一定禅定中产生的，但是戒定慧的慧，能够让我们解脱三有的、能够让我们证悟空性的圣慧、圣智，一定是禅定而产生的，不可能通过散心来产生。

这里解释了三善，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。**

“义妙”就是一定有实际意义的一种论述、法义，称之为“义妙”。因为这个义很善妙，很殊胜，所以叫“义妙”。

什么才是“义妙”？就是很妙的妙义——宣讲世俗谛和宣讲胜义谛：世俗谛的显现如何如何存在，它的因果规律，菩提心的作用如何如何呈现；胜义谛的空性，离开一切实相的意义如何如何呈现，像这样无颠倒的宣说，具有实义，尤其对我们修行，树立正确见解修行的世俗谛和胜义谛的抉择的体性，如理如实无倒宣说，这个叫义妙。

反过来讲，什么不是属于善妙的意义呢？下面从反方面：

“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，然后就说很多很多;另外一个外道说没有。他们当时在路上没有分出胜负，回去之后就开始造很大的论典，认为乌鸦有牙齿的，用很多很多理论、典故来证明乌鸦是有牙齿的；另外一个反方也用很多很多的理论、推理来证明乌鸦没有牙齿，写了很大的论典。

最后真实观察的时候，乌鸦有没有牙齿和你的解脱到底有什么关系呢？其实你写很多，一方面可能是表示你的智慧比较有一定的深广度，但是这个所表达的意义本身对人们的生活，或者对修行没有什么意义的。所以毫无意义地观察鸦嘴之论，这个不叫做义妙，不是善妙的意义。

“以及如论述树叶的多少”,这棵树有多少树叶等等;然后就说腹虫，就是肚子里面的虫有多少根等等，像这样的话意义不大。所以有些时候，有些是完全没有用的，鸦嘴之论；有些观察树叶，比如有些植物学家观察生态，观察树叶生长，观察生态变化，有的时候观察腹虫，对人们治病可能有些帮助，这就是稍微有一点意义的。刚刚是观察鸦嘴完全没有意义，有些是稍微有一点意义的，但意义不大，暂时来讲对人们有一点帮助，但究竟来讲，解脱道——能够从轮回当中获得解脱的证悟，才有真实的意义。

所以不像这些论典，“而是抉择于一切所知法之境能断无明”，对一切所知法的对境，能断除无明，能够知道它的本性，从迷惑当中出离之后，解脱一切的实执，解脱一切痛苦，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”，主要从能诠句的角度讲：

**“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”——能诠句，前面“义妙”主要从所诠的意义，它是真正有深意的，能够帮助众生解脱轮回、解脱痛苦的，有殊胜意义的；“文巧”是文字非常善巧。

很善巧的第一个表示的特点是：不会用当地不说的、不能理解的一种名词或者动词的积聚。因为经典，能诠句可能通过文字来表示，通过语言来阐释的，所以所谓的一种文巧，第一个绝对不会使用当地人听不懂的，当地人当时不用的。当地人听不懂的词句不会用，它的名字和动词的积聚是不会用的。

虽然佛陀遍知，他也可以知道以前的事情，也可以知道以后的事情，但是佛陀当时在给众生讲解法的时候，他不会用很超前的一些智慧观察到数百年之后，或2500年之后，在这个世间当中有一些网络术语，佛陀用这些网络术语来给大家讲法，不知道在讲什么，大家没有这个习惯。佛陀虽然通过他超胜的智慧，超前的智慧，可以知道后面（现在）我们在说什么网络术语之类的东西，他可以说，他可以了知可以说，但是说完之后，对众生没有用，他不会用这个的。

或者说已经消失的语言，就是曾经以前出现过的语言消失了，佛陀他的智慧也能了知以前的一种存在的语言，佛陀也可以用这种语言讲法，但是现在已经过时了，也听不懂了，像这样的话也不会用这种语言。

所以佛陀能够用的语言——佛陀讲法就是为了让听众能够听懂他的法义，讲什么意思，帮助他抉择真实的世俗谛和胜义谛，所以绝对不会使用当地不说的名字、动词的词句。

还有就是“缀文法错乱”，错乱的文法也不会用；“语不通顺”等的过失也没有。

“亦即非如有些外典故弄玄虚”，有些外道的一种典籍当中，故弄玄虚，故意把文字搞得非常晦涩难懂，非常非常的难懂，像这样的话就“故弄玄虚”。本来一个词很简单地可以表示的，他故意绕很多很多的圈子，用很难懂的来表示，让大家来钻研，让大家来破解，显示他的智慧超胜，显示他的教义很深幽等等。有些外道就喜欢搞这些，意义上面不深，但是文字上面绕来绕去，绕很长时间，所以这个方面的话，其实就不是叫“文巧”。

佛陀他很直接，要让众生了知修行之道，要让众生以最简单的方式来知道。如果你把文字讲的很生涩难懂，他去解释这个，看那个文字，都要花费很大的时间，然后再来进入你的意义的话，这个就不是佛陀的一种慈悲之道。

所以说“乃以如来大悲相应所化意乐”，佛陀的大悲心，相应所化众生的根基意乐。“易解易持”，佛陀是用最简单的表述方式来给众生宣讲最深的道理，用最简单的文字、最容易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，这些意义非常深的，佛陀用最简单的最明了的文字和语言来解释，所以说易解——容易理解，也容易守持，容易记得住。

“文义明显”，他的文意是非常明显的，“并且动听”。当年佛陀讲法的时候，他都是用了这些最容易懂的语言来解释的。后来的这些圣者们集结经典的时候，就把佛陀所讲的文字记录成文，把佛陀所讲的法记录成文字的时候，也是用了最直白的语言来记录的。当时很多翻译家在翻译这些佛经论典的时候，也是使用的最白的文字。

我们说：“不是最白，现在我看都看不懂，像这样我看那些不知道在讲什么。”当时这个是最白的文字了，他不会用当时的那些文言文，但对于我们来讲，现在很多都是文言文的，很难懂的。翻译的时候，当时，比如唐朝、宋朝，他们也有一般的文字直白的文字，也有一些很难懂的文言的文字，他们不会用那些很难懂的文字翻译经书，他们是用当时大家都能看懂的，很白的一种文字来翻译的。那么时间迁变到了现在了，我们看起来就成了古文了，就成了文言文了，就很难懂了。

但是，他的原则——当时的一些用什么表示，他就用这样。假如说以后再过若干年之后，还会有翻译的话，可能这些翻译者他就会用这些——当然网络语言会不会成为主流这个打问号，假如成主流了，他可能以后翻译的经书都是这些网络语言。

所以大家只能听懂这个，只能看懂这个的时候，他就不会再使用以前的文字了。虽然有些地方说以前的文字加持大，但是加持再大，你看不懂的话，意义就没有了。不管怎么说，他要用文字来表达他的意思，如果网络文字，网络语言能够表达他的意思，就用这个，如果表达不了，还是用以前的那种，就是这个意思。

佛典当中都是有一个特点，它在文字上面不会着手怎么样把这个搞得很晦涩、很难懂，然后就怎么怎么样，他不会。他不会故意让人们觉得这个佛典非常的玄妙，好像很难懂、很玄妙，他不会故弄玄虚的。真正的佛陀讲法，他是大悲推动的，怎么样能让众生最快的、最直接的方式来理解最深的含义，有便于他们修行。如果大家花大量的时间去琢磨这个文字到底是在说什么的话，众生的生命也是无常的（一方面我们说暇满也是难得的），寿命是无常的，所以我们不必要把时间花在这上面。佛陀早就知道这些，不可能在讲法的时候，大德们在做翻译的时候，讲解的时候，不可能用很难懂的文字，一定是考虑到最易懂的文字来进行解释的，这方面叫“文巧”。然后就下面讲了：

**从体性的角度，具足梵行四德：**

从他的正法的本体的角度来讲的话，就是具有四梵行，具有梵行四德。梵行四德就是说纯一、圆满、清净、鲜白，这就是讲的四梵行或者梵行四德。

**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，就是不共。和谁不共呢？和世间的一种意义不共，和外道不共。比如说细无常就是不共的，因为粗无常，粗大的无常，大家都知道：一个人生了就有死，然后四季的变化这些方面的，这个房子修好了，房子又倒了，这些是粗大的变化、粗大的无常，一般人能够解释，外道也可以解释。

但是细无常，就这个法——比如说我们这个杯子、这些书，它正在我们面前显现的时候，内部在刹那生灭，这个就是叫细无常，就每个刹那都不住的，都在不断的变不断的变，所以叫细无常。这个就是不共外道的一种观点，叫“纯一”。

还有“行苦”，行苦是什么意思呢？就是佛陀在讲一切有漏皆苦的时候、佛陀在说一切轮回是痛苦的时候，我们一般的人能理解的这个痛苦就是苦苦，我头疼了，我的心很操心，或者怎么怎么样这种痛苦，一般人理解的痛苦是这种痛苦。但是对于安乐是苦就理解不了了，我们这个快乐也是苦，这个快乐怎么是苦呢？既然快乐就不是苦。但是佛陀在讲快乐是苦的时候，他是从变苦的角度来讲，这个快乐他会变化，会变化你就抓不住，从你抓不住它的一种变化、你想留住他留不住的侧面来讲、它会变化的侧面来讲，这个快乐它也是苦，他是从变化而安立苦，不是从痛苦的感觉安立苦的，所以说佛陀安立的变苦，是从快乐本身会变化。

“行苦”是从苦的因——就是说只要你有了身心，只要你有了五蕴，它就会痛苦。如果不通过观察五蕴皆空，如果一直存在五蕴，它就一直会有苦和乐，就一直会有变苦、行苦存在。因为它的来源，它的根源你不去除掉，就没办法真正地远离苦。所以“行苦”它也是外道不共的，一般人也理解不了“行苦”。只要你有五蕴，它就有行苦——以后痛苦的因了。所以对于苦因方面，很多外道根本不了解。

所以说这些“行苦”，还有“无我空性”，一般人都是认为有我，我存在的，外道也是把这个我上面再加工，加工成“圣我”，具有五种功德、八种功德的圣我。佛法当中讲，其实我是虚妄的，我是不存在的，我是一个概念，是个假名而已。所以这个方面的讲法——人无我空性，法无我空性，全都叫“不共”，都叫“纯一”。

这个不共纯一是什么呢？它的定义就是“与愚者不杂不共的功德就叫“纯一”。

所以“与愚者”——其他的世间，其他的外道，和愚者不杂的、不是一样的、不共同的功德，就称之为“纯一”。所以佛法当中要解脱的话，它完全和世间外道不一样的，有很多纯一的功德，这就是四梵行当中第一德。

“如云”，下面讲如云。什么叫论呢？和外道不共的论，对治一切烦恼，救护众生离恶趣。这个对治和救护，就是真实的正论的体相。平常我们在讲论的时候，就说是“改救”——改造和救护，这个方面讲了对治和救护。对治是什么呢？就是真实的论典可以对治一切的贪、嗔、痴、嫉妒、傲慢，能够对治一切的烦恼，那个叫真实的论典。第二个，论典可以救护众生离恶趣，可以救护众生出轮回，这方面就是一种救护。

真实的论典、正论就具有这样一种特点的，“具救治德故为论”，所以说真实的论是什么呢？真实的正论就是“具有救治德”，就是具有救度众生、救护众生的功德和具有对治烦恼的功德，这种论才叫做正论，如果不具足这样一种论不叫正论。

比如说这个论典它虽然叫论，但是引发众生的邪见，引发众生的贪欲，引发众生的嗔恨，挑起战争等等，这不叫真实的论，因为是让自他受苦的因缘的缘故，也没有办法帮助众生度恶趣。比如说论述如何钓鱼、论述如何杀猪，像这样的话就没办法帮助众生远离恶趣，只能够通过这样方式让众生堕恶趣，所以这个不叫正论。真正的正论要对治烦恼，要救护众生远离恶趣乃至于轮回。

“他教无有此二者”，除了佛法内道之外，其他的教义当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”，就是从对治烦恼的侧面来讲、从功德的获得方面来讲都是圆满的，此处主要是以对治烦恼来讲。所谓的圆满，佛法能够对治（前面讲了对治烦恼），对治烦恼并不是单单只能够对治欲界的少分烦恼。欲界少分烦恼，比如说通过禅修，可以压制五盖，可以对治欲界烦恼，但是你升了色界之后，色界本身的烦恼对治不了，无色界的烦恼对治不了，如果这样不叫圆满对治；或者说不能除根的方式也不叫圆满对治，并非只对治欲界的少分烦恼而已。

以及就好像治病的药一样，能够寂灭少分痛苦。药能够寂灭少分痛苦，所有的痛苦一个药没办法完全寂灭，尤其是众生自己如果有贪嗔痴的一种因缘的话，会不断的引发身体和心的疾病痛苦，所以世间的药它能够寂灭少分痛苦，没办法寂灭所有痛苦，所以这个不是叫“圆满”。

真正的圆满就是能够断尽所有三界的烦恼，一方面一切欲界的烦恼能够断根，色界和无色界的烦恼都能够断根，像这样的话就叫做圆满对治。痛苦也是一样的，不单单可以对治现在当前的一些暂时痛苦，还完全可以对治、断除所有三界的所受的痛苦，这个叫做圆满。

这种能够圆满对治烦恼和圆满对治痛苦的方便，就是佛法的一种圣法的不共特性，这个叫做圆满的功德。

**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”，其实就是讲真正的圣法，“圣法具义相应法”，它具有真实的二谛的意义，能够相应断证功德的法。

“能断三界烦恼语”，具有具义相应正法，能够断除三界的烦恼的语言。

“显示寂静之利益”，而且可以显示远离痛苦，获得寂灭功德的一种利益。

“即是佛说”，这个就是佛陀所宣讲的不共的教言。

“余翻此”，其余的、其他的一种论述没有这个功能。“翻此”，和它相反，不具有这样的特点。没办法完全圆满断烦恼，没办法圆满地显示寂静的一种安乐，所以说只有圣法才圆满，这个叫做“纯一、圆满”当中的“圆满”——梵行第二德。

下面我们讲梵行第三德是“清净”，清净和鲜白也是一对。

**“清净”者，**

什么是清净的？

**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的，本来是寂灭的。圣法和正法可以宣说什么呢？可以宣说所知法界体性清净的自性中，本来障垢清净，本来没有障垢。所以说我们的障垢，刚刚讲到了蛇和绳子比喻一样，其实在绳子上面，本身不存在蛇，这个叫做本来不存在它的障垢。假如说这个蛇是障垢的话，在绳子上从来就没有具足过这个蛇，蛇种种的过患从来没有过，你能够如实这样抉择，就是相应于这里面的本来清净的意思。

障垢本来清净，本来寂灭，有的时候我们觉得难以理解。因为我们现在已经有障垢了，现在已经烦恼了，已经有业了，已经有痛苦了，怎么可以说本来没有呢？有烦恼、有业惑，这个是从我们现象的角度来讲；本来没有障垢，从它的实际情况实相来讲，刚刚我们讲了绳蛇的比喻。绳蛇的比喻很能说明这个问题。我们说：“我已经看到蛇了，我已经痛苦了，我已经恐怖了。你还给我说这个蛇实际上没有的，你怎么安立呢？”从表象上来看，从你正处于迷乱的状态来看，不能说这个蛇没有，不能说你没有恐怖，我们并不能说我们安慰你不起作用，这都有作用。但是关键就是说，实际情况这个蛇存在吗？实际情况只是把一根绳子误认为蛇而已。这个所谓的蛇，它如果是表示障碍的话，这个蛇在绳子上，从刚开始就没有存在过，中间也没有存在过，后来你用手电、用电灯打开发现蛇没有的时候，它也没有存在过，它没有来也没有消失，它本来就是这样的，假的，一种迷乱，它就是迷乱。从它本身是不存在的侧面来讲，至始至终它就只有绳子的相，刚开始你看到蛇，中间恐怖，最后蛇没有了，怎么怎么样，消失了，消失上哪去了？当你把灯打开，看到是绳子的时候，蛇上哪去了？蛇没上哪儿去，它没有蛇，本来就没有。

只不过我发现了真实，这个障垢本来不存在。我们现在说：我都有痛苦了，都有烦恼了，你还说没有，那就是一个大的矛盾。这个没矛盾，暂时的角度，我们迷乱的时候，我们把这样一个法执著为有我的时候，实执的时候，我们的确出现了认为我存在的观念，也因为我存在的观念，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？他的本性不存在，就像绳子上本来不存在蛇一样。我们本来的法性当中，本来也不具有现在我们的五蕴，《心经》当中也讲照见五蕴皆空也好，怎么怎么样，其实从它本性上面讲，本来就不存在，只是我们没有发现真实的一种错觉，只是一种迷乱的错觉而已。看到蛇就是一个错觉，它其实并不存在，并不是说蛇先有后无，没有这样的，它本身就是没有，这个观念很重要：知道它本来无蛇的一种状态。

正在有蛇的时候，它本来无蛇怎么理解？——本性中没有。正在痛苦的时候，正在显现业障的时候，业障本来不存在，如何理解？就是因为这一切的一切都来自于迷乱，这一切的一切都是我们的一种错误的观念，都是一种错误的执著而已。

除了这样一种迷现，除了这个迷乱的观念之外没有其他的，这就是相应于修道。当然我们说比喻永远是容易理解的，但是关键就是我们要把比喻用在意义上面，我们就要去分析，要观察。为什么说当我们显现我的时候没有我，为什么说当我们正在痛苦的时候，说这个痛苦是没有的，为什么有障碍的时候说没有障碍，这个就必须要进由学习甚深的佛法，比如说般若空性、中观等等，给我们把这问题解释的非常清楚，最后意义一对照，哦！完全对得上，没有丝毫的错误的地方。

佛法这种观点，讲这些道理讲得非常的清楚，很清楚。如果不认真学习，站在门外看佛法，永远只停留在佛法就是烧香磕头的这个层次上。但如果你深入理解了，完全不是这样的，他也烧香也磕头，但是烧香磕头的意义，为什么要这样做，很多很多的原理，修行的理念、原理，全部包含在甚深广博的佛教的广大的体系理论当中。这个广大的理论体系是引导我们修行的、引导我们实践的，不是说有一套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，是让我们修证的，是让我们最终通过实践能够达到理论体系当中所讲的一种状态，是完全可以通过实践来证成的，所以这个叫实践叫辩证。

像这样的话，就说是你有理论有实践可以达到的，所以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所讲的圆满标准。

此处告诉我们，所有的这些障垢就是在体性当中、在法界当中本来就是清净的，这个所诠义。不单单是所知方面是本来清净，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，就是所缘境；我看蛇的心识，我认为蛇存在，这叫能境、这叫能缘、这叫心识，所以这二者是同时的。当你的眼识看到蛇的时候，在你的外境当中一定有一个蛇的形象，你才能够在眼识当中浮现出这个是蛇，不管它多假、不管它实际情况都不存在，但是当时你的种种因缘迷乱了，就把它看成一条蛇。

而且有些地方讲，如果你执著很重的话，会发现这个蛇开始动了，这条蛇是不是开始在瞟你了，是不是这条蛇开始过来了，有的时候执著就是这样的，越怕它越觉得动起来了。有时候晚上走夜路的时候，明明是一个土堆，越看越像一个人蹲那儿，越看越觉得他动起来了，越看越怎么怎么样，开始要动作了，越来越怕，越来越怕，越怕就越容易产生这些颠倒的执著。

所以我们自己在看的时候，一定是把对境看成蛇的是我们的眼识，产生一个蛇的眼识。如果它所看的对境本身其实是绳子的话，其实反过来讲，能看它的一种眼识本身、能境的本身，它也是本来清净的。因为我是缘着一个错误的境产生一个错误的识，所以这个错误的识本身也是自始自终是假立的，也是不存在的，我们要认知这个问题。不管是所知还是能境，它二者之间都是相应于法界的本性，它也是本自清净的。所以所知对境它也本来清净，我们的能境，能分别的这个心识，正在起心动念的时候、正在生烦恼的时候，正在起我执的时候、正在生起贪欲嗔恚的时候、正在痛苦烦恼的时候，它的本性也是和蛇一样，它只是你的智慧而已。除了你本来清净的智慧之外没有烦恼，烦恼是假相，如果我们了知了烦恼是假相，要对治它就容易得多。我知道你是假的，我的胆气就足了，我的自信心就足了。只不过现在我没有坐实你这个是不是假的，只需要坐实了我就可以了。

比如说有的时候你觉得这个不可能是蛇。为什么？因为现在大冬天，它不可能是蛇，可能是我的错觉。但是当你认知到它是一个假蛇的时候、它可能是一条绳子的时候，这个时候还是你的观念，直到你坐实它，你把门打开看到了的确是绳子，好了，所有问题都解决完。

我们现在也是一样的，我们通过观察，首先知见上面要确定。知见上确定完之后，我们要通过修行，真实安住这种状态，这个时候就完全从这个状态中解脱出来。所以我们的烦恼、我们的业，真正来讲，刚刚我们讲了，如果你能够知道它是一种迷乱、它就是一种错觉、它就是种迷乱、它本来是不存在而如是显现的，你如果能够坚信这一点、很深的安住这一点，这个烦恼没有力量的。烦恼有力量就是因为我们在培养它，我们在暗示它你存在，你有力量，你是实有的，通过这个方式来培养它的能力越来越大。

因为我们对治力很弱，它力量就大。当我们自己认知它的实相的本性的力量越来越强的时候，它就越来越弱了，这个就此消彼长，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，显得越来越强大；当我越来越强大的时候，对方就越来越弱了，就是这样的，就是此消彼长。

修行佛法的时候也是这样的，如果说欠缺实相的智慧，欠缺无我智慧的时候，这个实执它的障碍能力越来越大；当我们无我的智慧越来越强大的时候，对境的一种实执障碍力量越来越弱，所以说当我们认知这个的时候，我们要去净障。比方说我们要遣除障碍，这个障碍现前，我要通过修莲师心咒的方式把这个障碍遣除掉，或者说通过修金刚橛的方式把它遣除掉。如果我们安住在很甚深的见解当中，我们完全相信它是假立的，遣除起来就非常容易。因为我已经有了一种自信心，有了一种认知了，遣除它就比较容易了。

就像刚刚我们讲的一样，我确定它，我从理论上确定它，它不会有蛇，它不会是一条蛇，我确定它没有蛇这种底气，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，而且前提是你是一个很怕蛇的人，如果你是个非常怕蛇的人，你认为它是实有的蛇，你敢过去观察吗？肯定不敢。所以当你觉得它不是一条蛇的时候，虽然还没有坐实它的确不是蛇，但是你认为它、确定它不是蛇，理论上确定了，你就敢走过去看了。因为不可能，这么大冬天怎么可能是在外面盘着呢，即便盘着也冻僵了，不怕了，你有这样认知的时候你就敢过去。

所以说就说我们对于障碍本身，现在还没有真实坐实它不存在，但是我如果已经知道它是假立了，我已经知道是迷乱了，就给了我信心，就给了我底气，给了我能够战胜它的一种勇气，完全从内心当中发出来了，所以我再去念咒的时候，念百字明的时候，修这些遣除违缘的时候，完完全全就不一样，是很有底气地去做这个事情。信心、方方面面的，都体现出它的作用了，这个时候就很快。

所以说我们再回到那个老话：见解越高，修行越深。这个见解来自于什么？见解来自于不断地闻思修行，这样一种基础的佛学，还有高深的佛学，高层次的这些佛学，慢慢去学的话，我们的见解越来越深，见解越来越深，它的修行越来越快，障碍的力量就越来越少。

这个就是从所境和能境两方面来进行安立的，所以说“寂灭颠倒戏论”，就是我们现在的所谓的颠倒戏论。为什么有的时候我们学完之后，学完了义教法的时候，以前的话我们非常恐怖这些东西，对自己的这些痛苦的感受，对这些东西很恐怖，但学完佛法之后就放松了，觉得这个没有那么恐怖了，所以应对痛苦和恐怖打击的一种抗击打力，也就提升了。所以当我们越来越自信的时候，我们自己对于这样一种万法体性的认知，也越来越自信，能够对治它越来越自信，修行佛法过程当中，慢慢慢慢可以走到这个层次。

但如果我们不学习、不去积资净障，我们就对于这些很难理解。如果慢慢做的话，这些都可以变成我们自己的东西。变成我们自己东西的时候，我们就可以去使用它，可以使用它帮助自己和帮助他人。因为的确这一切都是本来如是的，只不过我们的习气障碍了它而已，所以寂灭了很多很多颠倒的戏论。

下面讲：

**“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”，前面从本来清净的侧面来讲，后面是从离垢清净的本性，也可以，圣法当中也如是宣讲。

“鲜白即于法界自性清净”，法界本来是自性清净的。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？它本来就假立的、它本来是不存在的。所以说它本来不存在，我们再以修法把它残存的，或者说把它的影响，它的虚假的影响力去掉之后，通过“无误衡量实相之道”，就是无我空性，通过这样道如是去缘我们面前所呈现的客尘、障垢、习气，通过这样一种道，它本来是能知和所知的关系，道就可以对治障垢。所以说我们通过无自性的道来对治无自性的障垢。

如果把这样障垢清除之后，“实相全体显露”，“离垢清净”，完完全全就可以显露它本来的状态，就把客尘都消尽了，就像我们刚刚讲的这个绳蛇的比喻一样的。所以说它本身是一个清净的状态，是一条绳子，它本来是这样，但是我们暂时颠倒习气显现成了蛇和缘蛇的习气，但当我们通过一步一步地观察，最后究竟地，的确通过缘它是绳子真相的道，遣除了这个是蛇实有的这样一种状态或者把这个蛇的形象遣除掉之后，本来的一种绳子的相它会不会呈现呢？一定会呈现出来。当我们通过修道把一些暂时的障垢去掉之后，本来清净的实相能呈现的，一定会呈现出来，这个方面就是决定的，可以成立究竟的解脱道。对我们而言，完全从这样一种迷乱状态当中恢复，或者就说是远离客尘的这样一种状态，在法当中完全可以表现。

“鲜白”的意思就是完全清净（完全离垢、完全清净叫“鲜白”）。“白”就是清净的意思，“鲜白”就是完全清净了，这些障垢完全不存在。不单单从理论上认知到完全不存在，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，我从理论上很确定这个不是一条蛇，这个是一种见解上的确定。然后就是实际的确定，通过灯照了之后，亲眼见到绳子的时候，叫亲自确定。

我们修行也是一样，首先通过见解的确定，的确一切的烦恼客尘是假立的，首先从见解确定。然后修行去确定，通过证悟完全地见到了，亲自证悟了障碍的确是不存在，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，完全可以呈现出来，呈现出来这个清净的状态。如果说部分呈现，就是菩萨果位；完全呈现就是佛果位，这方面的一种离垢清净，完全可以呈现。呈现完之后，我们就超凡入圣，就可以成为圣者，一切的痛苦远离，轮回、痛苦都完全可以压伏，完全可以解脱。不单单是这样的，还可以帮助众生解脱这样一种执著。

这个讲到了四梵行、梵行四德。下面讲什么叫“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。**

所谓的“梵”，就称之为涅槃的意思，或者有的时候“梵”叫清净，“梵行”叫清净行，或者叫涅槃行。能够获得涅槃的道，叫做“梵行”或者叫梵道，能够获得涅槃的行为、修行的方法，叫做“梵行”。所以说，“纯一”“圆满”“清净”“鲜白”，都是可以帮助我们趣向于涅槃的圣法、道，所以叫做“梵行”。

了解了“纯一”，就可以生起信心，圆满生起信心。“清净”和“鲜白”，通过这样的方式不断去缘，不断去做，缘这个道去实践，就可以到达目的地。

道是方便，就像道路一样，道路可以从此到彼，没有道我们就很难，遇到大山、沼泽，没有道我们就很难开车过去。如果有道，我们就可以沿着这个道趣向于目的地。所谓的道，它就是一种途径，通过这样一种道，通过法的道，我们可以从凡夫趣向于圣者，从轮回趣向于涅槃，从痛苦趣向于解脱安乐，这方面就叫做圣法，就叫做道。

所以“梵”就是涅槃的意思，清净的意思，它有暂时和究竟两种解释。暂时的“梵”就是清净，叫梵天的梵。梵天的梵，它也是梵心，也是清净心。如果你远离了欲界的一种淫欲心等等，修持这样一种清净的道，就可以生梵天，这种就叫梵心，就叫清净心。究竟的“梵”就是涅槃，究竟的“涅槃”才是究竟的清净，所以获得涅槃的道就叫做梵行道，从这个方面也可以了解。所以这四种叫“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。”**

《大乘经庄严论》中弥勒菩萨是这样归纳三善、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”呢？随过去时、随现在时、随未来时安立为善，叫“随时善”，这个善法是随着三时而安立善叫做三善。

三善的作用是“生信喜觉因”。“生信喜觉因”就说“生”和“因”都要配合中间的三个字：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，听闻了之后产生信心，听闻是生信因，这是初善。生喜因就是中善，为什么生喜因呢？因为通过思惟产生定解而产生真正的欢喜，对于自己能够成就，能够成佛产生一个决定的欢喜，所以中善思惟是生喜因。最后后善是生觉因，生觉因就是产生觉悟的因，后善是修行产生觉悟，所以它是生觉因。这样它是对应初中后善的。

“义正及语巧”就叫“二妙”，二妙就是说义也正，语也巧妙。

然后说四梵行，“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”，能够开显圣法，也可以开显“四梵行”。开显四梵行就是“不共他相应”对应“纯一”，“具断三界惑”对应“圆满”，“自性”是对应“清净”，后面这个“无垢”对应“鲜白”。

“不共他相应”就是“纯一”。为什么是“纯一”呢？因为这个是不共的，和他道不相应的，只是自己具有的，所以叫“纯一”。

“圆满”就“具断三界惑”。什么叫圆满？所有三界的烦恼都能够断叫圆满，其他的道只能够压伏或者断少分的烦恼，不叫圆满，“具断三界惑”才叫圆满，这是佛法不共分的。

自性清净是梵行四德当中的清净。“自性”意思就是说它本身清净的，这叫自性。“无垢”就是离垢清净，就是“鲜白”。如果你离开了垢染之后，就可以获得、可以现前本来清净的本体，就叫做“鲜白”的意思。

“是行”是什么呢？“是行”就是这种行有四种，这个梵行叫“是行”，这种梵行有四种，就是“纯一”“圆满”“清净”“鲜白”，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

首先讲略说，从“所取”的侧面来讲是殊胜的。

**【佛、薄伽梵，善说法律。】**

这个方面就讲到了“所取”的略说殊胜。佛陀和薄伽梵前面讲佛宝的时候解释了，已经讲到了佛的含义和薄伽梵的意义。

“善说法律”——“法律”的意思是什么？法律不是现在世间当中的法律，你这个律师，你学法律，法律学的好，不是这种法律。这个“法”就是圣法的意思，正法叫“法律”。“律”其实也是一种规律，也是一种相应于世俗和相应于实相的、如是宣说的一种本体就叫做法律。所以说如是的安立能够解脱道的法都叫做法律。“善说法律”，就是佛陀能够善说正法，对于正法能够善说。

**于一切所知慧观无碍转入的量士夫佛薄伽梵，**

佛薄伽梵对于一切所知的智慧，对一切所知的法“慧观无碍转入”——通过他的智慧观察之后，能够没有障碍的趣入，这就是“量士夫”。“量士夫”就是正量的士夫，正量士夫就是所说的一切都是正量，称之为“量士夫”，一切都是正确的叫“量士夫”。

这样一种量，在因明当中讲正确的心识，具有正确心识的士夫叫“量士夫”。佛陀对一切所知的法完全通达，所以这是标准的、究竟的“量士夫”，就叫佛薄伽梵。

**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、对一切的所知、万法的规律、对于一切世俗谛和胜义谛、如是的从世俗谛趣向胜义谛等等的所有所有一切，“唯一是远离一切过失，圆满一切功德自性的善说”。所以佛陀他本身是离过满德的，佛对于一切的法律本体都能够善说。

**其余以痴心染污的外道宗具有众多相违等过失，故非善说。**

其他通过这种不了知万法本性，通过痴心，具有痴心或者通过烦恼染污的这些外道世间等等，因为具有众多相违等过失的缘故，不是善说。只有佛陀圆满一切功德，遣除一切过失，所以佛陀所宣讲的这些善法是善说，所以说佛陀是“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

经文当中讲：

**【正得，无病，时无间断。】**

一个一个解释“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，**

在经文当中翻译成“正得”，在注释当中解释“正得”的时候，是从“正见”和“正说”两个方面讲的。

“正得”，“得”就是见到之后宣讲叫做“得”，从这方面安立“正得”的意思，真正见到，真正宣说叫“善说”，叫“正说”或者叫“正得”。所谓“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”，有些地方叫“正说”，其实说“正见”、“正说”都可以。

第一个，因为佛陀对诸法实相，真实见到、无误见到，这叫“正见”。就好象一个眼根正常的人，看到眼前这朵花，他所看到的是正确的，这叫“正见”，因为花的确存在，而且他的眼根没问题。如果你的眼睛有毛病了（有些人眼睛有毛病），没有的东西看成有，比如飞蚊症，有这样眼睛问题的时候，本来没有毛发，没有蚊子飞来飞去的，他就看到虚空当中有毛发飞来飞去，有蚊子飞来飞去，这个就是把没有看成有；有些是本来有的看不到，近视眼或者是什么，本来存在看不清楚，这也是有问题。所以眼根有问题，你所看到的东西不能做为标准。如果你的眼根正常，正常眼根你看到的就是有，没有色盲的话，你看到红就是红，你看到黄就是黄，如果你的眼根没有问题，你看到花就是花，有就是有，这完全可以确定的，这个叫“正见”。

正见、正说，“哎”，我就说：“这有朵花”，那么这个“正说”一定是正确的，因为我正确的眼根看到之后，所宣讲这个东西一定是正确的。和这个比喻相似，佛陀的智慧，佛陀对诸法的实相，如是的照见，一切万法的实相就是如实如实的，一切正法的规律就是如实如实的，像这样见到之后，如实地宣讲。佛陀说一切的世俗谛，它的因果不虚，如是因如是果，这方面是世俗谛；一切万法的本性，远离一切戏论，如是见、如是讲，这个就叫“正得”。这个“正得”，实际上什么叫正得，就是如是见到了如是说叫正得，完全是正确没有错误的。

**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。**

所化众生依靠佛陀如是见、如是讲之后也能够如是的无误见实相。所以说佛陀真实见，佛陀真实说，学习者——就是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，他也能够如是的见到实相，这个叫做“真见”。

“真见”就是对此无有迷乱。从来源的佛陀，真实见到了，真实说了；从随学的我们，如是真实的去随学了，所以说从这个方面就叫做“真实见”，没有迷乱的见。我们再把这个返回到“正得”，众生可以“正得”，为什么可以真正的获得这种利益呢？真正可以获得利益，因为佛陀正见正说的缘故，我们真实的去依止就可以正得，真实地可以获得这样一种利益，这个也可以叫正得。对此没有迷乱的了知宣讲，修行，获得，整个都没有迷乱的过程。

**《大难释》中解释，**

有个《随念三宝经》的注释叫《大难释》。

**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》当中讲，不但是对于词句要这样，补特伽罗对意义观察要获得定解，这样解释也不是不对，但是稍微有一点点不符合原经的本意，为什么呢？因为如果你这样解释就是从修行者的侧面讲了，不是忆念法宝功德了，这里要忆念法宝功德，所以忆念法宝功德的话，就说是正见正说，这方面的话就说对于实相如是的见，如是的说，如是这样一种安立，相应法宝解释的话就是最正确的。如果说不单单是词句，而且对意义方面要如实的确定，这个就不是忆念法宝功德，而是从补特伽罗修行的侧面讲的，这方面显得不太连贯，此处也应该跟随相应于法宝功德方面来讲，从这方面来讲的话，真实的一种忆念法宝功德，就是“真正见”，本来具有如是一种本性侧面，词句如是宣讲而安立，如是见如是说，这方面才是真正的法宝功德。

最后就是从现前的实相的角度来讲，也可以安立，但如果说是产生定解，从修行者的侧面来解释，并不是它这里面的圆满的意思，所以显的稍微不连贯。也可以如是理解，但是有一点不究竟，麦彭仁波切在解释“正得”的时候，对于其他的一些观点稍做分析，这样解释不是他的本意。

今天我们就讲到这个地方，法宝功德就忆念到这。

**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**

**嗡啊吽 班杂格热班玛色德吽**