**《随念三宝经》第11 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！**

发了菩提心之后,今天我们继续一起来学习《随念三宝经》注释。

《随念三宝经》是对于我们皈依的三宝——佛宝、法宝、僧宝进行随念。《随念三宝经》的内容还是比较深，深的原因是因为三宝的功德、自性本来也就非常甚深。如果佛陀不开显佛宝、法宝、僧宝的功德的话,按照我们凡夫人自己的智慧无法了解,因为它已经超越了我们自己境界的缘故,所以说它的自性本来就非常深的。还有文字也是,如果不解释的话,我们没办法理解。

所以全知麦彭仁波切对于《随念三宝经》的经文作了注解之后,我们就真实的能够了解原文《随念三宝经》当中所讲的含义。比如什么叫佛陀、正等觉、善逝，什么是出有坏等等。解释完之后我们就非常清楚,很清楚这里面准确的表达意义。还有佛宝功德当中的一切功德，法宝的功德，僧宝的功德，什么是真实的三宝,什么是三宝所具有的功德。

这些学习完之后，我们就有一种非常正确的认知，这个不是道听途说，这个也不是搞学术研究者的一种认为，这个纯粹是一种非常正统的佛法观点当中如何对于自宗的三宝的一种安立，这方面就没有很多臆造，没有很多猜测，也不是通过自己的分别念认定的佛应该是这样是那样等等，没有这些。如理如是的佛陀在经典当中讲到的三宝功德。

全知麦彭仁波切这样一种殊胜的文殊师利菩萨的化现，也对于《随念三宝经》作了非常准确、非常清晰的开示。我们也是有幸学习到了这样一种殊胜的经文，还有对于经文的殊胜的注释，当然还有益西上师对《随念三宝经》注释的讲解，讲记我们也是在参考，否则有很多地方也是比较难通达的。

这样的学习方式实际是一种非常传统的佛法的学习,有了这种具有传承的佛法传统的学习，对于三宝的认知就不会错误，也不会迷茫，对真实的三宝的自性功德就可以非常准确地认知。当然一次性学《随念三宝经》不一定完全通达,但是至少我们所学习的法本是非常可靠的。通过这样可靠法本的认知，随着我们自己对于三宝的认知程度，相应地生起信心，相应地生起功德等等，跟随自己的根基意乐有不同的收获。

《随念三宝经》当中，前面我们讲了随念佛经，现在我们学习的是随念正法功德。

现在我们讲的是：

戊二、广说分二：一、从离过而宣说　二、从具德而宣说

对于法宝,分了两个方面：第一个从离开过失，法宝本身是离开过失的；第二是从具有功德方面讲的。我们在念皈依的时候，文字当中有这样的一种安立：“皈依佛两足尊”,两足尊前面已经解释了,就是明行足，见解和行为都圆满这样的自性称之为“明行足”，皈依佛两足尊。

那么皈依法是离欲尊,为什么法是离欲尊呢？因为法是清净的,道谛和灭谛都是清净的，没有欲，没有烦恼，没有业惑，所以说法是离欲的自性。

平时我们讲皈依佛两足尊,皈依法离欲尊,为什么法是离欲呢？刚刚我们说了法的自性，真实的法宝,并不是真实的经典、经书。经典、经书只是它的等流，真实法宝的一种示现，就像以手指指月的手指一样。手指本身不是月亮,当我们用手指去指月亮的时候,手指不是月亮,手指是指点出月亮方向方位的方便。

经典本身其实不是法宝,经典是通过这样的文字,这样的经典文字本身它不是道灭谛,本身只是一个方便,通过经典我们能趣入到道谛、灭谛当中,是这样的自性；法宝是正法、教法二者都有，主要是真正的法身,就是道谛和灭谛。道谛的自性是什么？是无我、空性等等，或者是菩提心，或者圣者内心当中生起的一种修道的功德,称之为道谛。道谛，如果你有烦恼,如果你业和烦恼没有压制住的话，也没办法现前道谛。所以有烦恼、有欲不是法，离欲是没有这样烦恼、分别念等等，所以是离欲。离欲尊,是所有的这些当中非常尊贵的。

灭谛更不用讲了,灭谛获得涅槃的时候这种灭谛的境界绝对是远离一切烦恼障、所知障、种子习气的这样的自性,所以说皈依法是离欲尊。

后面还要学习的是皈依僧是众中尊。所有的合和众是最为殊胜的。所以皈依法离欲尊，我们就知道这里面都讲到了是这些离开过失的同时不得功德是不可能的,所以说离欲,离过和具德一定是相随的,相应的。离开了过失不得功德是不可能的，得到了功德不离开过失也是不可能。所以说讲到两个科判当中,离过和具德,两方面都已经讲了,是一体的两面，所以说离开过失的侧面来讲可以确定皈依法离欲尊的意义。

己一、从离过而宣说

【**正得，无病，时无间断。**】

从离过而宣说，有正得，无病，时无间断三种自性。上堂课我们讲完了正得。正得是正见、正说,叫做“正得”。

正得是法宝,法宝是佛陀对于法自性，对于道灭谛他已经正见了,对于法正说了，真实地宣讲了,完全都是真正的见,真正的宣说,里面没有通过烦恼染污的见,也没有通过名闻利养染污的说,所以都叫正见正说,从这个上面也体现法宝清净的自性。

能见者和能说者,所见到的和所说的这些方面都是清净的,通过这样清净的,我们这些修学者缘这样正见正说的法宝,我们进行修学的话,我们也可以得到功德,从这个侧面安立正得。当然从修行者本身来安立的话,不一定,但是从修行者相续当中所现前的,所获得方面，法的自性来讲,可以叫正得,这个从法宝的侧面进行安立的。

今天我们要开始学第二个“无病”。字面上讲的话好像是这个人没有疾病一样,很健康,但是经典当中的内容,如果有些时候我们没有讲解的话就容易误解。这里面的无病如何理解呢？

**“无病”者，病为烦恼异名，能断尽此烦恼及习气的无漏法自性，犹如日轮前无机会获得黑暗，无有有漏法或烦恼病。**

此处的病不是我们一般意义上的我们说头疼,还是肚子痛等等,这个地方的病是烦恼的异名,它就是烦恼,烦恼就叫病。因为如果众生有了烦恼,他的身心就会痛苦,就好像一个人有了病他的身心就会痛苦一样。所以说烦恼是产生一切痛苦的一种来源,如果有了烦恼造业,有了业之后就会有各种各样的痛苦,所谓的病是烦恼的异名,也是有漏法,也是有漏自性。

“能断尽此烦恼及习气的无漏法自性”,什么是无病呢？因为法宝是无病。为什么法宝本身称之为无病呢？

因为法宝本身是无漏法。为什么法宝是无漏法？如果我们仅从经典文字来解读很难解释。经典文字怎么叫做无漏法呢？不能这样解释成无漏法，真正法宝必须要从道谛和灭谛来解释，从道谛和灭谛来解释就非常容易解释。因为真实的法宝是道谛和灭谛的自性，道谛是圣者相续当中现前的所修的道。能对治烦恼的，能对治集谛的真实的一种修道功德，称之为道谛。真实的道谛圣者位才有，一般的凡夫人相续当中只能叫修道，不能是道谛。所以说道谛是一定能够断集的叫道谛。集断完之后就正灭了。所以苦就灭掉了。

意思是说道谛是无漏法，如果是有漏法不能称之为道谛，所以真实的道谛是无漏法的自性。灭谛更是无漏法的自性。所以怎么样才能够灭烦恼？什么样的自性才能灭烦恼病呢？就是道谛，是正灭，灭谛是已灭。实际上灭谛已经灭完了，道谛正在灭，正在灭烦恼的叫道谛。

什么才能灭烦恼？比如说我们的烦恼障、所知障。什么才能灭烦恼障、所知障？只有证悟空性，无漏的真实证悟空性的自性才可以真正的灭除烦恼病。所以病有些时候是压制，比如说给你吃点止痛药，把痛止住，有些时候是属于这种治病；有些时候是断根，一方面让你止痛，一方面以其它的药把病根断掉。修道也是一样，有些时候是压制，有些时候是断根。

压制的自性就是平常的世间的一些修法，比如说外道的禅定，平常我们修的一些禅定，可以把粗大的烦恼压住就像止痛一样，这方面实际问题还没有解决，暂时来讲会舒服一点。有些修禅定时获得禅悦，打坐的时候很愉悦，身心很愉悦，但只是暂时的让你忘掉一种痛苦，把注意力转移到另外一种比较清净的状态当中而已，病根还在。什么时候药效过了，止痛药的药效过了，它还会痛。什么时候禅定等等这些功效没有了，还是照样痛苦。所以这是一种方法，也是一种能够压制痛苦烦恼的一种方法，但绝对不是究竟的，佛法当中也使用这些，但不把这些当成究竟的对治。

真实的对治就像良医去病根一样，把病根去掉，不让真实的从病的深处深层次的疾病痛苦不会再引发了。这种类似于断根的治疗就像佛法当中所讲到的证悟空性，或者真实的把烦恼从根本上断掉，而不是压制住、压伏住，而是真正根本上发现烦恼根源，通过正对治完全的把他断完，这方面称之为真正的获得解脱的方便。所以说从这方面讲所谓的法宝一定有这样的功能，可以断除烦恼，完全可以从根本上断除烦恼，能断尽烦恼和烦恼的习气。

烦恼和烦恼的习气，如何理解呢？习气有些时候如果习气单独出现的时候也可以叫烦恼，比如说我们这一世当中有些比较喜欢做的，或是它的力量比较强大这方面就是习气，来自于如果前世这些东西做的多，今生当中也很喜欢做，这就是一种习气。这种习气也是一种烦恼，本身它是一种烦恼。还一种烦恼和习气并存的时候，烦恼和习气同时出现的时候，这时候习气比较细微，它是种子方面的，这方面称之为习气。

打比喻讲我们说平常油瓶子，装油的油桶或者油瓶，油桶里面装了油，油本身就叫烦恼，我们把油倒出来之出后剩下那些很难洗的那些就叫习气，比较细微的就叫习气。所以我们现在的贪欲，嗔恚比较粗大现行的这部分叫做烦恼，很细的叫做习气。

还有些比喻就像香一样，我们自己装香的袋子，装香的盒子，这里面装了香之后或者香水瓶也好、装平常的香也好，当我们把香水用完了，把香用完之后，很长时间它还会保留一种气味。已经用尽了，用完了，香、香水早就用光了，但是香气还会保留很长时间，这个方面就叫做习气，比较细微的这个叫习气。

粗大的烦恼容易断，习气不容易断。因为刚刚我们讲了可以把油倒掉，很快就把油倒掉了，很快就把香水用完，但是要把里面的香气让他逐渐逐渐自然的方式变得没有，需要很长时间才能消尽的，或者如果要清洗油里剩余的东西，不单单是把油倒完了就没有残存了，没有粘粘的感觉。必须要用很大的力量，要用洗洁精、用很多东西使劲去晃、去摇、去洗，洗了一遍又一遍，最后洗干净了可以装水了，否则不洗干净装水的时候里面还是有油珠还是觉得里面没干净，粗大的东西烦恼容易断，细微的习气难断。所以说无漏法的自性不单单是断烦恼，也断习气。

声闻罗汉他们的修行和菩萨的修行比较起来，声闻就能把烦恼的种子完全断尽，但是他的习气通过他自道断不了，必须要用更深的法无我空性的智慧才能断掉，所以小乘道的果不究竟，还需要借助大乘空性的原因就是这样的，他的力量不够，所以烦恼和习气并存的时候，烦恼都是粗大的，习气都是细微的，从这方面讲。

不管怎么说无漏法的自性就是通过空性摄持的无漏法的修法，无漏法的自性，既能断烦恼也能够断习气，都能够断。习气粗大的和它的病根要说是病治好，可能还有一段时间身体虚弱或者免疫力不够，病治好了，但剩下的东西还需要调养，需要修养一段时间来恢复原气，类似于这样一种自性。所以烦恼病断掉以后整个粗大的烦恼就称之为他的病，就是我们现在的病症，然后就说病好了之后有些剩余的身体虚弱之类的还需要滋养，还需要恢复的这方面是断习气。打比喻讲是这样的。

所以不管怎么样，无漏的自性既可以断烦恼，也可以断烦恼的习气，断完之后就干净了，整个病就干净了，就成了非常健康的人。感觉成了健康的人了。所以我们说病好了，你可以出院了。你的病好了等于说你是健康人吗？这个不确定。只是说你的病症没了，但是你的身体还很虚，还不能达到真实的健康的状态，这时必须要锻炼或者饮食配合一段时间之后慢慢慢慢修养好了，真实健康了那时说你的病完全好了，完完全全恢复到没病之前的状态。修法的时候也是一样，烦恼断掉了但习气还在的话，这还不是真实的，病还没有完全断，完全断既断烦恼也断习气，这个是正法，尤其是大乘正法完全可以做的到。就是这样一种自性。

“犹如日轮前无机会获得黑暗”，就好像说太阳出来之后，只要是太阳光能照到的地方，绝对不可能有黑暗，黑暗和阳光不会并存。所以无漏法的法宝和有漏法的烦恼的疾病二者完全不可能并存。现在我们有痛苦、有烦恼是因为我们内心当中没有生起法宝功德。没生起道灭二谛的缘故，所以我们没有对治，所以我们处在病当中。什么时候内心当中生起道灭二谛，有了对治了，病是不会有的，二者之间不会并存。

修道过程，就是此消彼长。昨天我们讲了个此消彼长，修道过程，比如现在我们在修道，说修圆满了也没有圆满，没有修，也修了一些，这时候就是我们所修的法和烦恼对抗过程。就好像吃药，药和病对抗过程。就是你正在治疗过程当中，似乎所治的病和药可以并存一样，所以这时不断地服药、不断地服药，把药性加强之后，病慢慢慢慢弱、慢慢慢慢弱，最后就战胜了它，它就没有力量了，慢慢就好得越来越快了，就是这样的。在这里面似乎有一个并存的时候，但是真正来讲，它是一个此消彼长。

如果你的这样一种无漏法的力量强大，它有漏法的烦恼痛苦就弱。如果我们内心当中不修道，我们不修对治、不积资净障、不修道，我们内心当中这些烦恼根本没有任何的对治，没有任何反方面的力量，它的力量就会异常强大。所以我们平常贪欲、嗔恚、嫉妒等等生起来的时候根本没办法，对治不了。第一，你也想不到去对治；第二，也无能为力。你说“我不生，我不生，我不想生。”但是你不想生，你没有这样一种道的力量，不是说你不想生就不生的。所以还是必须要主动地去引发对治，就好像生病的时候我就大喊“我不要病，我不要病，病赶快走。”这是没有用的。如果你真正要让病没有，你必须要去看医生，你要去吃药，看医生和吃药才是病的正对治。

所以当我们痛苦的时候，当我们烦恼的时候，我们只是喊“我不要痛苦，我要解脱。”这是没有用的。你必须要去依止这样一种上师的医生，给你开药、修法，通过修法、法宝的力量，慢慢慢慢修行之后，他有力量了，逐渐逐渐就可以把你的烦恼灭掉。所以无论如何，我们想要灭烦恼、想要灭痛苦，坐在那是不行的，你坐那等是不行的，你喊也不行的，你说我内心当中很强烈很强烈，这也是不行的。意愿强烈没有用，你必须要去做一点什么实际的东西，你要闻思修行、要听法、要思维、要去观修，反正对于在法的一种自性上面不断地去精进，让内心当中生起法的功德，这个时候才可以真实的起作用。

“无有有漏法或烦恼病”，所以在无漏法面前、在法宝面前，根本不可能有有漏法，还有烦恼病的自性。

**因此，世间技能等论典，所有学术都与有漏烦恼不相违而可以相应，圣法则超胜彼等。**

因此，世间当中的这些论典，教我们如何生存的，还有这些学术的观点，它有没有用呢？暂时有用。暂时来讲，你要找工作，你在世间当中要生存，这方面你说有没有用呢？也不能说完全没有用。它暂时来讲，对我们在世间当中生存是有用的。但是深层次的要断烦恼，要根本上从痛苦当中、从烦恼当中解脱，世间的论典对我们是没有帮助的。所以一方面来讲，如果我们要在世间上生存，你必须要学一些世间的技能、世间的知识，这个方面必须要学。不然，你不识字，或者你不知道学习这些，当然就很难生存了。

但是，除了这个之外，解脱道方面的圣法更关系到我们今生后世最究竟的福祉，所以这个方面是更加需要去精进、去学习的。因为世间的学术都和烦恼不相违，世间的知识、世间的学术能不能对治烦恼呢？不能够对治烦恼，它和烦恼本身是不相违的，所以从这个方面来讲，它可以和烦恼相应而存在、同时而存在，二者之间都可以相辅相成的，所以它可以相应。但是圣法是完全跟它相反的，圣法是无漏道和有漏道是相违的，圣法和断除烦恼方面是相违的，所以我们如果真正想要断痛苦、灭痛苦，真正想要断烦恼，圣法是必须的一种选择，除了这个之外没有其他可以断烦恼之道。

这个方面“正得，无病”讲完了。下面讲“时无间断”。

**所谓“时无间断”，或疑：虽然圣法是离过具德，但对其依止，某时会有以其功德不救护的机会呢？并非如此！**

这里首先有一个怀疑，针对“时无间断”这个问题，有些人首先有疑惑、提个问题。他说，对呀，你刚刚讲了圣法的确有“正得、无病”这些功德，的确是具有离过的功德，我们也可以对它依止，就是我们可以依止它、我们可以依靠它。但对其依止会不会出现另外一种情况，是什么情况呢？时有间断。就是有些时候圣法它具有功德，它可以帮助我们，但有些时候它的这个功能就消失了。就是我是一心一意依靠你，但是一段时间，你心情好的时候你帮助我，一段时间你自己自顾不暇、心情不好，帮助不了我了，所以你不是一个可靠的依靠处。会不会出现这样的情况？这个圣法虽然是好，你刚刚讲的这些是不是在它正常情况下，它是可以离过的，但是会不会有些时候它就丧失这个功能了，就说“时有间断”，利益我们的时间是时断时续的、断断续续的？如果是断断续续的，那我们依止它，心就不踏实，就没办法一心一意依止，它本身都是不可靠的，那我怎么对你生信心呢？就像一个人一样，这个人如果真实的一向都是很可靠的，我们就很信任他，这个人绝对可靠，你什么找他都可以，不管是什么时候他都可以，他困难的时候，他什么样都可以，反正他是非常可靠的一个人。所以，我们对他就是从这个侧面来讲就有信心，我们相信他。但是，这个人不可靠，有的时候好，有时候不好，时好时坏。那这个时候，我们说这个人靠不住，好的时候，好得不得了，不好的时候，就什么都不认，那这个人可能不可靠。所以，圣法会不会这样？我们就说圣法好是好，会不会时好时坏？好的时候，它可以离过，不好的时候，就没办法帮助我们。他就怀疑说会不会时有间断？

“某时会有以其功德不救护的机会呢？”会不会有的时候，他不乐意救护我们？

“并非如此！”不是时有间断，而是时无间断。它恒时是可靠的，完完全全、任何时候可以作为我们依靠处。

**虽然如意宝、妙瓶等能作利益的妙物亦非时无间断的饶益，但以圣法，所断断尽不恢复，亦无从圣道所得证德中退失，故称“时无间断”。**

你所说的这个情况不可能，从世间和圣法两方面对比来讲。什么叫作“时有间断”呢？有间断的利益，比如说世间的如意宝、世间的妙瓶等等，这些如意宝、妙瓶，能作利益的妙物亦非时无间，它不是时无间断的，它是有间断的。为什么有间断呢？一方面来讲，如意宝和妙瓶本身不是无漏法的自性，它也不是那种恒时可以具足的。道谛、灭谛，我们说是恒时具足，但是，如意宝、妙瓶二者，从它自己的本身来讲，它也是有时候出现，有时候不出现。还要从如意宝和妙瓶所起的作用，能作利益的侧面来讲，它也是间断的。

从哪个方面讲叫间断呢？比如说，如意宝给你提供的，你祈祷如意宝之后，它给你提供的、赐给你的这些衣服、食物、财物等等，这个时候它会消耗，消耗完之后，它提供给你的利益就中断了。所以，这个叫作“时有间断”。它利益你的这个方面是有间断的，它给你提供了这个救护是有间断的。所以，不可能说你一得永得。比如说，我祈祷如意宝，我得到了一种财富，得到财富之后一得永得，永远不会担心我的利益会不会就消耗了、没有了。这方面的话不担心的话，这个叫“时无间断”。

妙瓶，我们汉地话类似于聚宝盆一样的。所以像妙瓶的话，它这里面的东西是取之不尽、用之不竭、源源不断出现的自性。就像如意树一样，就像如意宝一样。妙瓶，它也是这样一种自性。所以，它给我们提供的利益是有间断的。为什么有间断？刚刚我们讲了，它给我们提供了这些世间的、暂时的无病、富裕，它给我们给了这些利益。这些利益本身，我们得到之后，慢慢也会耗尽的。

我们以前，自己也许在轮回当中，也得到过很多次的这个如意宝、妙瓶，通过我们自己的福德得到过它们的帮助。但得到帮助怎么样呢？现在这些帮助早就没有了，现在我们仍然自己在独自打拼，就是它给我们提供的利益，早就中断了。这个方面要叫“时有间断”。

“但以圣法，所断断尽不恢复，亦无从圣道所得证德中退失”，但是圣法给我们提供的利益不会中断，圣法本身它不中断，这个是第一个，它是可靠的。第二个，主要的意思就是说圣法给我们提供的利益，它这个利益不会中间就没有了，慢慢消耗就耗尽了。为什么没有呢？比如说从断和证两个方面讲。比如说我们依靠圣法相应了之后，断除了烦恼。断除了烦恼之后，这个烦恼是一断永断的，它不会说断完之后，过一段时间又恢复了、反弹了，这个是不会的。真实的通过圣法生起了无漏的证悟，就生起了真实的道谛和灭谛之后，完完全全安住在道、灭谛之后，比如说小乘的圣者，他通过圣法断除了过失；大乘的圣者通过圣法断除了烦恼障、所知障。这些所断的烦恼，一旦断完之后，绝对不反弹，绝对不会再回来。这个就给我们带来了永恒的利益，这个是“时无间断”的利益，就是利益我们的时间不会间断。

然后，通过圣法带给我们的功德、利益，它会不会一段时间之后消耗了、没有了？这个也不会。所以，“亦无从圣道所得证德中退失”，你证悟的这个功德永远是你的，它不会退失。因为道，它就是对治退失的因的。道，它不是在表面上给你做一些离苦的工作。比如说吃饭一样，那么中午到了，我们肚子饿了吃饭，吃饭之后你吃饱了，吃饱了之后过几个小时又饿了，又吃又饿。这种安乐永远是要退失的，因为它的基础不稳固。圣法不是从这个方面暂时来给你作利益的，圣法是从根本上给你作利益，把你的痛苦的根源彻底地找到，然后把你痛苦的根源，通过圣道从根本上灭掉。刚刚讲了，灭掉烦恼和烦恼的习气。这些东西都是深层次地引发我们烦恼和痛苦的来源。当你把这些最原始的、最根本的痛苦的根源挖掉、断了，这个时候断完了之后不会反弹，获得的这些功德永远不会消失。

所以，圣法的功德是完全可以依止的，它给我们带来的利益是“时无间断”。利益我们的时间不会中断的，不会因为任何的因缘中断。因为刚刚讲，圣道一方面就断烦恼，而且圣道本身就是它不会让我们有反弹的机会。修道本身，道谛本身就是一个超强免疫力。超强免疫力就是一方面它把你以前的病断了，然后圣道也不会让你重新再染上这些病的，它本身就有这个功能，圣道本身一种功能是这样。不是说：好了，我把这样一种病给你治好了，但是你有可能染上另外一种病。这个是圣道当中没有。世间当中为什么有呢？因为世间当中它这个染病的来源，就它的病源，真实的来源贪、嗔、痴，我执，这方面深层次的因缘没有断掉，所以说你把这个病压住，过一段时间又恢复另外一种病了，这个是经常反复。但是就是圣道它的一种对治，刚刚说“正得，无病”的无病，它是从根本上把来源断掉了，所以说它既然把根本上来源断掉之后，它一断永断，一方面它可以断烦恼，一方面它也是让其他的烦恼不再产生的一种对治。而且圣法本身它只要存在的话，它也会不断延续功德法的自性，它也不会因为什么样因缘中断的。所以说这个叫“时无间断”，给我们带来的利益无间断。所以为什么我们要皈依法尽形寿，尽形寿皈依法，或者说乃至菩提果之间，我们要皈依法宝，皈依法宝就说因为它绝对是可靠的，而且就是说它带来的利益也绝对是最根本的、不会间断的利益，所以这个时候我们了解法宝的这个功能之后，然后我们再皈依法的时候，那种信心和那种决心就完全不一样了。

为什么我们要皈依，而且“宁舍生命不舍三宝”的一种方式来皈依呢？因为第一个，你舍也舍不掉，为什么舍不掉呢？你能把佛陀舍掉吗？佛陀是一个证悟的自性，一个无为法的自性；法宝能舍掉吗？道谛、灭谛能舍掉吗？它也不是说一个什么东西一甩就甩得掉，所以本身它是一个不变的法，它甩不掉的，没办法真实舍弃的；僧宝也是就是安住圣法的一种证悟者，他也没办法舍弃掉的。所以说从它的本体上来讲，你想舍也舍不得，想舍也舍不了，真实来讲这个方面。

但是某种意义上的“舍”，就是我现在不学、我现在不相信，这方面有可能从自己的层面可以，就说是所谓安立的舍。但真正那种法宝三宝本身的自性，它就是如是安住的，就像我说我要把虚空舍掉，我不要虚空了什么，这个是不可能的。它反正就在这个地方，万法的实相它就在这存在，你不管知不知道、了不了解，反正它就如是安住。就相当于你要舍弃这个是舍不掉的，但是就是说你对它有没有信心，或者以前有信心现在没有信心了，从这个侧面安立舍，那可以，这方面可以安立。但是真实的本体舍不掉。

真实的本体舍不掉，从另外的角度来讲，它是绝对可靠的自性，不管怎么样，它永远在这个地方，它的功德、它的一种功能永远在这，什么时候你有信心，你就和它就说相当于联络上了，你可以源源不断地生起法喜功德；什么时候你把你自己的信心关掉了，就好像你把你的手机关机了，就把你这样一种关机之后你再也不能接收信号，它就是这个而已，其他的没有。它反正永远在这，永远存在。太阳如果白天的时候它一直在这，你把家里面门窗关得紧紧的，躲在地下室里面，这个是有可能的，不再接收它的一种帮助，但是如果你愿意的话，你把门窗一打开，你愿意的话，你走出去的话，它永远在那个地方。所以三宝自性它永远在这，不变的，永远不变，所以什么时候有了信心，什么时候你的善根成熟了，什么时候愿意走进它了，它永远在这，它永远不会变。

所以从这个方面讲的时候，就说三宝的自性了知之后，的确我们如果对这些问题深层次地理解，皈依的信心绝对会有一种质量上的飞跃，不会是表层的信心，因为了解了这种自性之后的皈依，信心是会慢慢慢慢得到不退转。

**彼等应当以事势理成立而信解，此处恐繁不述。**

“彼等”就是这些 “正得、无病、时无间断”，其实还有很多很多，就说可以了知的，愿意去学习的，越思惟越生信心的地方非常多，通过事势理成立。“事势理”的意思就是跟随它的本性，它本身是如何的，我就如是抉择，这种道理叫做事势理。就符合实际情况、抉择的道理叫做事势理。

所以事势理可以成立而产生信解的地方很多，但这个地方就“恐繁不述”，害怕太繁琐了，没有讲，其他的论典当中对这些问题讲了很多。

那么下面讲第二：

己二、从具德而宣说

前面是“离过”，下面是“具德”，从法宝具有功德方式来宣说。

**【极善安立，见者不空，智者各别内证。】**

从三个方面讲。首先我们看“极善安立”。

**“极善安立”者，即由此圣法，在相续中安立苦集所摄一切所断断尽的究竟无漏安乐，即除此因外，在所知法范围内，再无余法能极善安立解脱安乐。如何安立？对此以闻思修趣入者，能渐次从三有之处引入于无漏法界。**

“极善安立”是什么呢？安立什么？为什么叫“极善安立”？所安立的是什么？所安立的就是解脱安乐。解脱安乐就是我们要安立的，或者说我们要获得的一些功德。我们要获得解脱安乐，一方面安乐是我们想得到的，第二个解脱的安乐我们更需要得到。

安乐分二种，一种就是暂时的安乐，一个是究竟的安乐。暂时的安乐就是世间当中的这些通过因缘得到的安乐，这些安乐会变化，它自己本身不可靠的；还有一种安乐是超过这种变化的解脱的安乐，解脱的安乐更深、更圆满、更究竟，就像刚刚讲的一样，这种安乐一得永得，它本身不会得了之后再丢失的。

我们一般人追求安乐，修行者追求的是解脱安乐。所以说解脱的安乐就是这方面的安立。那么谁才能够极善安立解脱安乐呢？圣法可以极善安立解脱安乐。我们通过善法就可以获得解脱安乐，所以说善法是极善安立的、非常善巧地可以安立获得解脱道的这个安乐。也就是说除了这个之外的其他的所知法、其他的方便没这个能力。所以我们在选择依止的时候，以圣法为依止。其他方面的法暂时依靠可以，究竟不是依靠处。究竟来讲不是依靠处，像我们在讲皈依的时候，就说房子或者树林，还有家庭、父母等等，这个方面是一种依靠，但是它不是究竟依靠。世间的一些天神，它也是，为什么我们说不皈依世间天神，不皈依世间天神就说它不是我的究竟依靠处，所以我不究竟皈依它们，不究竟依止它们，但是暂时它有没有能力呢？暂时它有一定的功能，但是暂时的功能不可靠的。所以说我们在抉择之后，我们就选择依止一个究竟不变的一种皈依处。所以，这个方面我们大概解释“极善安立”。

那么具体讲的话，“即由此圣法，在相续中安立苦集所摄一切所断断尽的究竟无漏安乐，”我们要安立的是无漏安乐，通过这个圣法在相续中，相续中就是每个人、每个众生的内心，叫相续，相续就是连续不断，我们的心前前生后后，连续不断，从前世的心到今世的心，从今世的心到后世的心，它是连续不断的，所以这个叫相续。也就是说在我们的内心当中，在我们的相续当中，“安立苦集所摄”，就说苦谛和集谛。苦谛和集谛就是轮回的因果。

轮回的果是什么呢？就是痛苦。轮回的因就是集，就是烦恼。所以，本身我们现在是轮回我们处在苦谛和集谛当中，“在相续中安立一切苦集所摄的所断”，就是应该断除的、断尽的究竟无漏安乐。就是说把所有的苦集所摄的所断断完了，究竟无漏安乐圣法可以安立了。我们通过修行善法可以断除集谛和苦谛，然后安立获得究竟安乐。

“即除此因外，在所知法范围内，再无余法能极善安立解脱安乐。”

除了圣法，除了这样真实的一种正道圣法之外，在所有的所知法，就是说我们的知识啊，所学习的、所了知的所有的所知法范围当中，再没有能够如是安立解脱安乐的，没有其他的法能够极善安立解脱安乐。所以，其他的法可以安立安乐，但是它不可以极善安立这样一种究竟安乐。

所以，我们也不用一概否认其他的法一点用都没有，我们还是该承认的承认，因为世间的法它有某种它自己的缘起，还有它自己的作用。所以这些作用我们要承认的，我们不能一概否认，该承认承认，但是承认的时候，它到底是暂时的还是究竟的？这个分一下之后，它其实也是能够起作用。

所以，咱们这个地方讲的不是说一概否认其他的所知法没有用，而是真实能够极善安立无漏安乐的，这个方面只有圣法了。所以，如果我们只是想追求世间安乐，当然就是说有没有圣法都可以，因为你已经决定了我追求的就是暂时的乐，不管它变不变化，不管它是不是得到之后要丢失，不管它我费很大的劲有可能得的到有可能得不到，但是我就是下决心我就追求这个。如果你真正地决定追求这个，那圣法对你来讲没有什么的，你可以不追求，因为你已经决定走这条路。但是你如果假如说发现了世间这条道走的很辛苦，而且得到之后就会很快丢失的，而且有的时候追求不一定得的到的，所以你觉得这个不好，我要改变一种思路，我要去寻找一个究竟的能够让我得到安乐的道，那么如果你决定寻找这种安乐，那圣法就是唯一的选择，没有其他的。

所以，这个反正大家都有心，这个都可以分别，都可以去决定，但是就决定之前我们都要去作比较，比较完之后你觉得不管怎么样，它这个圣法再好，解脱安乐再好，反正我就是喜欢世间当中这种有得有失的，或者是一种惊险刺激的，或者什么什么样的这种，我就喜欢这个。圣法安乐不安乐，安静不安静，这个我不想得到。所以，像这样的话，那就另当别论了。如果你真正想追求究竟安乐的话，其他的所知是没办法的，只有圣法才可以真实地确定获得解脱安乐，所以它叫作“极善安立”。

这个里面讲的“极善安立”，下面我们再看“如何安立”？就是说“极善安立”是从它的法的一种作用是可以安立究竟安乐的，但是如何获得，如何安立，什么方法，什么途径才可以安立？下面就是讲了。

“对此以闻思修趣入者，能渐次从三有之处引入于无漏法界。”那么这个如何安立呢？就是说以闻思修的道，这个就是一种正道，通过听闻圣法，首先就听闻圣法，就是不知道的通过听闻你知道了，大概知道是这样的。但是知道之后你听懂了，听懂之后你可能还有怀疑，还有疑惑，第二步就是“思”，思维，思维的作用就是遣除怀疑的，让你通过方方面面的思维和这些其他的学习的道友去讨论，或者有些时候有通过辩论的方式，有的时候通过讨论的方式，有的时候复习、考试、背诵，反正不断地看书、思维、抉择等等，或者有些时候祈祷等等。反正通过很多方式来思维，把不懂的完全搞懂，把有怀疑的完全遣除掉，遣除怀疑引生定解，这方面就是说对法的自性，它完完全全能够灭尽烦恼，它完全可以引生安乐，这一点确切无疑。那么生起了定解之后，就是第三步“修”。修是缘定解而修的，如果你有了确定的定解，然后你就反复地不断地去串习，不断地串习之后，你内心当中就越来越纯熟，他的力量就越来越大了。他修到一定程度，他的力量越来越大之后，他自然而然就会引发证悟。所以，“能渐次地从三有之处引入于无漏法界”，慢慢慢慢就从轮回的状态，然后慢慢进入到圣者的状态，就开始真实地相应了一种圣法，获得了无漏安乐的道，真实地获得无漏安乐的道。把道走究竟，把法修圆满，就安立了真实的究竟无漏安乐。

所以，如何安立呢？就是通过闻思修来进行安立。因此，这个就是获得真实解脱的一种殊胜的次第。大恩上师也是让我们闻思修行，真正一个佛弟子来讲的话就是闻思修。有的时候，就以前学习佛法的时候，说这样怎么办，有的时候产生某种烦恼的时候，上师有没有什么特别的法我修一下？然后就是说我要把某某状态、某某烦恼去掉。上师就说：“闻思修。”我说上师好像没回答我问题一样，就是说我是说有没有什么像法术一样的东西，有没有什么窍诀一样的东西把这个问题解决掉，上师说：“闻思修行。”

其实来讲真实就是这样，如果你要从根本上解决这个问题的话，那就是好好地闻思修，对佛法闻思修。闻思修之后你自己可以找到一种根本的解决之道，然后你内心当中不断地调整之后，很多很多问题就消除了。即便是有些时候有些法可以帮助我们产生这样一种功效，但是它也需要某种基础。如果有了基础了，你再修这种法的话，它的效果就很明显。如果它其他的基础没有，该有的基础没有创造好，没有这个基础，法给你了，但是你自己用不了。

就像我们说，我要把一块铁、一个钢斩断。有没有一个这样的利器可以把它斩断呢？有，有一种宝剑，它就非常地锋利，它可以削金断玉的那种，非常锋利。那我要这个东西，那么要这个东西你是可以要，但是如果你自己没有把握，你没有力量，或者你不懂得怎么使用它的话，这个宝剑在你手上也用不了，或者你不注意的话，这个宝剑可能会伤了你自己。

所以，有些东西它是有这个法，方法是有的，关键是它这个方法你自己也需要一定的条件。这么锋利的剑，它一方面好，一方面危险性也大。所以，这些东西你能不能用得上，有些时候密法当中有很多很多窍诀，的确是可以让我们立竿见影地获得一种收获的，但是它有的时候对它的条件、它的要求也很高。所以，你必须要比如说有的时候你必须要在出离心的基础上、菩提心的基础上，或者你在空性慧的基础上，这个时候你具有了这些条件，你再观修的时候就很快，马上就可以相应。那如果没有这些条件，虽然方法可以给你，我们可以这样不断地去模仿、去做，但是因为我们缺少很多要素，缺少很多元素，缺少很多条件，所以这个法给我们之后，有的时候我们很长时间修了之后修不动了，这个情况也非常多。

那怎么办呢？回去问上师，那上师说“你积资净障吧。”因为你缺少很多资粮，你障碍很重，所以你集资净障。集资净障就可以把这个法修得动。或者上师告诉你：“这个法你修不动是因为缺乏闻思的基础，你应该去闻思。”所以说很多东西都是避不开的，我们每个人都想一下子一步登天。“有没有一个最好的法，我马上用了之后，马上起作用。”每个人都有这个想法。如果有这个方法，具有悲心的上师不可能吝啬的方式不给我们，这不可能。因为他修悲心，他入道的时候就开始修悲心了，他就一心一意想利益众生的。并不是像世间的技术一样，以前世间的拳师，这一招绝招留着，不能传。为什么不能传？“如果传了之后，他如果哪天反水了，用这个对付我怎么办呢？”他就说要留一招这样的。那每个人留一招，每个人留一招，最后就没有了。

上师佛菩萨会不会这样？不会的。他巴不得把所有的证悟一下子给你，让你一下子离苦得乐。他是非常强烈地想要帮助众生。但是如果有这个方法他不用是不可能的事情，就是因为给了你也用不了，所有有的时候他告诉你：首先要打基础，你该把前面的基础打好了，然后再给你好的法，然后你就可以修。这个就是最大的悲心的表现。否则的话你自己不是这个根基，他把法给你了，这个时候对你没有好处的，没有利益，你修完之后就对这个最高的法都丧失信心了，那其他的就很难调伏。所以他就慢慢慢慢地培养你，让你的根基成熟，让你成为法器之后再予以调伏。

所以通过渐次闻思修，渐次地做，所以现在大恩上师让我们闻思修行，其实对我们的修行，真实的修行，真实的作为一个合格的想要获得真实法义的人来讲，闻思修是一个很好的次第。假如说我们在闻思修这儿徘徊了一段时间，还在犹豫，还是应该按照这里面所讲的一样，如果你是真实想要顺利地渐次地进入无漏法界的话，闻思修是最好的。但是你还没有准备好呢，大恩上师也是有很多其他方便的，你可以进入功德会啊，你可以就怎么怎么样，反正就是说跟着这样的团体，不要掉队。反正哪天你想通了，想好了，这个大门永远在这儿，永远是打开的，你想要学都可以。但是真实的想要获得法义的，这些其他的方面它是一个方便，让我们不要高不成低不就，反正有一个让你去做点功德的，让你维护这样一种善法，这个是有的。但这个是不是究竟的呢？这个不是究竟的，真实来讲还是要闻思修行。真实你要想成为一个标准的佛弟子，你要成为一个真实的修行者，你要真实想要很顺利很迅速地趣入无漏法界的话，那么闻思法义，然后修行法义，闻思修，这个就是真实的一种，一般的人，一般的普通大众，一般的普遍根基的人需要经过的道路。这方面就是闻思修行。

当然闻思多少，闻思什么，闻思比例多少，当然也要看的，每个人的情况不一样。如果时间很多，智慧超胜，他可以大量闻思，闻思得越多，智慧越清净；智慧越清净，境界越高，修道越快。如果说时间不够，他也可以针对性地闻思一点。对我修学有用的，必须要闻思。比如《前行》《入行论》这些，反正对我修行有用的，我要去闻思，闻思完之后我就知道怎么去做，这个也可以。但不管怎么样，你如果真正要修行的话，前面的闻思是很重要的。

**“见者不空”者，**

“极善安立”讲完了，“见者不空”。

**即无始以来在轮回苦海中漂泊的诸有情，若仍未值遇圣法而不修行，必将无自在沉溺于无边无际的难忍痛苦之中，而得遇此者，则如大海中央遭遇航船一般，智者们即依此而趣向于大苦海的彼岸，不再退还而行，因此，所知法的范围中，见或了知此者之外，再无更大之义，即此者具有殊胜究竟之义，故称“见者不空”。**

“见者不空”和“不见而空”是观待的两个。“见者不空”的“见”，见什么呢？圣法。就是见到了圣法或者说了知了圣法就不空。“不空”就是说你一定会获得实际意义，一定会获得很多很多的大的福利，可以获得很多很多的功德自在。这个就是“见者不空”。下面我们依次来抉择。

无始以来我们在轮回当中漂流很长时间，我们一直漂流是因为没有见到圣法，缘圣法没有闻思修。因为我们没有缘圣法闻思修，内心当中没有生起无漏道的对治，没有生起无漏道的对治，有漏法在我们相续当中横行，引导我们不断地，一而再再而三地流转于轮回当中不得自在。

“若仍未值遇圣法而不修行”，如果我们没有遇到这样一种殊胜的圣法、没有修行圣法，必将无自在地沉溺，就说还是不自在地沉溺在无边无际的难忍痛苦之中。我们如果不修行，以前流转了很长时间，不修行的话，以后流转的时间还会更长。因为所有的因都具足了，所有流转的因和它的助缘都有，这个不可能扭转的情况不可能自动停止的。这些我执、无明、烦恼、习气，所有的因都具足，而且现在我们还在不断创造后世轮回的因缘。这个因缘创造出来了，又没有障碍，怎么不成熟呢？肯定会成熟的，所以还会继续地流转。

“而得遇此者”，这句话讲什么呢？这句话就是说“仍未值遇圣法而不修行，必将无自在沉溺于无边无际的难忍痛苦之中”，这句话就讲“不见而空”，“不见”就是没有值遇圣法，“空”就是空耗，没办法得到利益的意思“见者不空”。

“而得遇此者”就是遇到圣法了，“则如大海中央遭遇航船一般”，我们在大海中央船翻了，然后我们在大海中正在痛苦的时候，突然来一艘大船，我们可以上船了，通过这艘船的帮助我们可以到达彼岸，就可以解脱了。

“智者们即依此”，就是依靠圣法，“而趣向于大苦海的彼岸”。真正有智慧的人，他就分析观察完之后就知道轮回的法不可信，只有解脱道的才是真实的一劳永逸。他作抉择之后，依靠正法趣向于大苦海的彼岸，“不再退还而行”。一旦到达彼岸之后，他就不再退还了，一旦获得了解脱之后，他就不会再变成众生，众生轮回当中所有的痛苦，都不会再值遇了。

我们自己在修行佛法的时候，有一个专门的课题《观修轮回痛苦》。观修轮回痛苦就说轮回到底有多苦？轮回的种类到底有多少？然后把这个一一观察完之后，再反问我们自己：这样一种苦、这么多的苦、这么长时间的苦，你还愿意再继续承受吗？你准备好一一承受吗？我们观察完之后说“不，不，不，这个永远我不再享受了，不再感受这种苦了。”那好，如果你不想再感受这个苦，那就要修法。修完法之后有什么好处呢？佛陀告诉我们，如果你修完法之后，这些苦永远离你而去，不可能再有丝毫的痛苦了。“哦，这个好，那我就要修法。”

《观修轮回痛苦》也是我们修法过程当中一大功课，必须要做的。做完之后，对我们引生出离心，然后让我们知道修法完之后的解脱状态，这些所有观修过程当中非常恐怖的这个痛苦一旦修行成就之后不会再有，永远不会再值遇了。

这个对我们的吸引力是很大的。我们必须要一个一个每个法，其实加行当中每个法对于我们的修行、对我们的修道、对我们的解脱，每一个环节都是很重要的。每一环节都修好了，对我们修道过程当中的某个阶段都有帮助，从不同的侧面来帮助我们。所以说很多加行，大恩上师经常讲：“加行重要，四加行重要。”真正是重要。上师说：“什么时候你认为四加行重要了，什么时候你认为修心法重要了，这个时候你真正开始想要修行了，慢慢开始成为一个修行者的标志。”对四加行、对修行法要不重视，还在说什么大灌顶，还在生什么其他的这些很大的仪式，这方面就是心还不成熟的标志。

大灌顶其实也好，但是你愿不愿意把你的心调整到修道的状态，而不是说赶个热闹，而不是这个法的很大名声，是大宝伏藏，“哇，我得到大宝伏藏了，以后在道友面前就可以吹嘘了，什么什么样……”这个没什么实际意义，意义当然是有的，但意义不大。关键是你的心要转向内，转向正法。如果内心转向正法了，这个才有实际的意义。

“因此，所知法的范围中，见或了知此者之外，”什么叫“见者不空”的“见”？见就是看见的意思，但是这里不单单是看见，字面上是看见，但真实来讲是了知，“了知此者”。益西上师在讲“见者不空”的“见”的时候，他从前面在讲佛十名号的时候，有个叫“明行足”。“明行足”就说这个“见”其实就是“明”，明了、了知，真实的一种修行的因的意思。所以这方面了知的话，就是确定了，非常确信而且要去行持的意思。就是前面所讲的“明行”，见和行，这一方面叫“见”。所以这个地方的“见”不单单是看见、遇到的意思，是了知之后要去做。“了知此者之外，再无更大之义，”再没有更超胜的意思。

“即此者具有殊胜究竟之义，故称‘见者不空’。”什么叫不空？因为它可以具有殊胜究竟意义的缘故，所以说不空。如果没有这些，你是空耗了，像你本来获得人身你可以获得很大利益的，可以修道，但是如果你没有值遇圣法，没有缘圣法修行的话，很多的福利、很多的功德，你就会擦肩而过，本来也可以得到的，但是你自己没有努力，你就得不到了。所以叫“不见而空”。

“见者不空”，如果你真实的值遇了正法、修行了正法，这些所有的一系列利益，暂时究竟的利益都可以获得，所以叫“见者不空”。

**对此应知，轮回本为痛苦之自性，其对治唯有圣法，依彼之后即能减弱轮回之苦，因此，生起信解的诸明眼者将会如是发起“希有！此语极为真实”的殊胜定解，**

我们应该了知整个轮回都是痛苦的自性，很多圣者观察到之后，整个轮回犹如火坑一样，都是痛苦的本体。能够对治整个轮回痛苦自性的只有圣法，只有真实的圣法才可以对治，其他的是暂时对治，起暂时作用，止痛的这方面是有的，但是从根本上根除、让你完全获得健康的只有圣法。

“依彼之后即能减弱轮回之苦”，那么依此去做之后就开始减弱轮回痛苦，然后逐渐修持，最后完全可以消灭轮回痛苦。

“因此，生起信解的诸明眼者”，明眼者就是智者，对于善法产生信解、产生不退信心的明眼者就是有智慧的人。就好像人有了眼睛一样，能够看清楚这个是什么、那个是什么，能做不能做等等，这个叫“明眼者”。生起信解的明眼者就会由衷的从内心当中发出这种感叹，“希有！此语极为真实”，圣法非常真实，而且完全可以对治我们的烦恼，能够让我们获得究竟解脱，非常真实的一种殊胜定解。

**其余诸愚者值遇圣法，则仅显现文句、未领受意义而舍弃。**

其他的一些不具有明眼者、愚者，虽然遇到了圣法，但是“仅显现文句”，如果只是满足于文字的了知，只是看了一遍、听了一遍、读了一遍，或者得到过法本等等，这个方面算不算“见”呢？算不算遇到圣法呢？也算“见”，也算遇，这样的。

“未领受意义”，但是他们如果没有领受意义、没有通过闻思修的次第，把圣法的意义领受于心，没有真的去受用这个圣法，那么就不可能带来圣法提供的安乐。就像很好的饮食，你说我看到了，这儿是摆了一大桌好吃的，然后你看到之后就走了，我的受用完成了。然后这个时候，如果你没有吃的话，能不能够享用这个饮食的美味呢？能不能通过享用这个美味来填饱你的肚子呢？能不能因为享用这个营养的美味来滋长你的营养呢？这些都做不到。所以这个是好东西，但是你怎么样对待它？你使不使用它，这个方面是有差别的。所以圣法是好东西，但是如果你没遇到或者遇到了你没有用心去闻思修行、没有去受用、没有观修，那么对你来讲很多大利益就没办法获得了。所以这方面就叫表面上的见，但是还是空耗。

但是，我们说“见者不空”的“见”字，如果从比较宽泛的层面来讲，也可以直接理解成“见者不空”。

怎么样理解“见者不空”？如果你见到了，(就我们直接从字面上解释也可以，就表示法宝殊胜功德，就好像表示佛宝功德一样),不管你什么心，以散乱心，你见到了佛像，也最终还是得佛道。和昨天我们讲的一样，即便你以散乱心见到壁画，他还是不空的，他还是可以引发你解脱的种子的。

把这个复制到法宝上面，我们说就不行了吗？还是可以。“见者不空”还是可以说“我见到了金刚经的法本了”“我手上摸到了这个法本了”或者“我听了一堂课了”“我……怎么怎么样”“我遇到过……”“我脖子上挂了般若摄颂”这个算不算“见”？这个也算“见”。没有利益吗？当然有。这个利益，它也是只要一见到之后，种子种下去，他以后决定会成熟的、一定会成熟的。因为圣法的自性就是道谛灭谛的等流，经典就是道谛灭谛的等流。

所以说法宝本身是很殊胜的，可以寂灭烦恼的，从它道谛灭谛流现出来的经典文字，你缘它，抄写、礼拜，或者挂，或者怎么样，它也仍然可以种下很大的利益善根的。从这个侧面来讲，“见者不空”也可以安立。

但是咱们这个地方讲的“见者不空”，“不空”是从究竟安乐（讲）的，是比（刚才讲的“不空”）还要殊胜、还要迅速的真实的直接利益。什么叫“见”？这个“见”，就不能够直接表层次地字面理解成“我看到了”，“我挂了”“我接受了”“我听了”，不能这样理解了。真实地去学习、真实地去观修、闻思修，这方面就叫真实的“见”。如果你这样“见”了，那么就“不空”，殊胜的法带来的意义也一定有了。

所以说“法本无主人，谁勤谁得大。”这个是前行当中这样讲的。正法是没有主人的，不是说这个是张三家的，这个是老李家的，你要去学这个法，你必须要打通关系怎么样。正法没有主人，谁勤谁得大：谁精进，谁得的多。如果你自己非常精进，你就缘这个法得到利益多；如果你精进得少，你得到的少；如果你不精进，那就得不到。它就摆在这儿，如果你精进了，谁去谁就能拿得到。它是取之不尽用之不竭的东西，并不是说某个地方五十公里之外，有一大堆黄金，谁先去谁拿得多，去晚了就没了，它会不会是这样呢？它不会是这样的。第一个，它没有主人；第二个，它没有穷尽的。圣法就是这样的。

我们学习佛法（也）一样：谁有信心学了，学得越早越好，越精进越好，因为它是本无主人的，而且得到这样的自性之后，只要一得到，慢慢慢慢这些功德源源不断地会引发出来。

所以这个方面我们可以如是理解：圣法对我们有情，其实我们在人生当中遇到圣法本身也是一个转折。从这个时候开始，以前的整个轮回当中的轨迹，就通过接触了圣法之后慢慢转变。有些时候善根苏醒了转变得很迅速，有的时候可能就无声无息地、没有踪迹地在转变，你自己没有发觉的过程当中，慢慢慢慢自己的轨迹就开始朝解脱方面开始走了。

下面讲“智者各别内证”。

**所谓“智者各别内证”，是说极为甚深，并非寻思、世间平凡识之行境，即彼现于照见实相的圣地智者各别自证智境前，此为现量，而能圆满作为所境者，唯是究竟智者——佛陀，以总相方式衡量，亦属具有极细智慧的智者之行境。**

“智者各别内证”，圣法是智者的各别内证。只有智者才可以真实证悟的。一般的，如果不是智者，没有办法真实证悟，所以说是各别内证的一种状态。

那么怎么理解呢？就说圣法非常甚深。为什么？道灭二谛所摄缘故，所以说圣法是很甚深的。

“并非寻思、世间平凡识之行境”，一般的分别念，世间人的平凡的思维，能不能缘这样圣法的自性？缘不到。因为它的无漏自性超越分别念，所以一般的分别念没办法缘。

这样一种圣法的道灭二谛，“即彼现于”，只是显现在，“照见实相的圣地智者各别自证智境前”。真实的道灭二谛的法宝的自性、圣法的自性，只是显现在已经照见实相的，安住圣地的这些智者的智慧面前。智者的各别自证面前才能显现。

“此为现量，而能圆满作为所境者”，这个就是“现量见”，而不是推理，它是完全的亲证、完全的证悟。

“而能圆满作为所境者，唯是究竟智者——佛陀”，“能圆满作为所境者”是什么呢？成为谁的圆满所境？真正来讲的话佛陀，（真实的法宝的究竟是灭谛，真正的灭谛是佛宝）——佛陀才能照见的，所以说圣法作为圆满的所境，只是佛陀的所境。

“唯是究竟智者——佛陀”，因为佛陀的智慧是圆满的，所以说圆满的智慧的照见圆满的圣法的灭谛。这个是从严格意义上讲。那么如果不太严格，它也是智者各别内证。

智者的标准，就调一级下去，“以总相方式衡量，亦属具有极细智慧的智者之行境。”如果不是证悟自相，不是亲自证悟，如果是总相的方式——总相的方式就是说要了知圣法的话他也是属于拥有“极细智慧的智者之行境”。即便是凡夫，他通过大概的方式了知圣法，这个“大概地了知”也必须要是凡夫当中拥有比较细微智慧的、比较殊胜智慧的智者的行境。所以不管是怎么样，都是属于智者的行境。

下面解释各别自证。

**所谓“各别自证”，其中“各别”是与余法不杂之义，**

什么叫“各别”？“各别”的意思是圣法是各别的。“各别”就是说“与余法不杂”。平常我们经常讲“各别自证”，那么到底什么是“各别自证”？“各别”就是说“与余法不杂”。“余法”是什么？就是世间法、轮回法、烦恼法、染污法。圣法道灭二谛怎么可能和世间这些法相杂呢？它不会和这些相同的。如果是这些法就不需要智者了。比如说，只要有眼识的就可以看到瓶子，只要你有分别念、有意识，就可以去思维这些东西。如果是世间法，不需要智者。一般的人也可以通过自己的眼识耳识就可以了知。所以说这个“各别”是不和世间烦恼法相应的，“不杂”是绝对不共的。

**“自”是彼等境的体性无误，**

“自”就是他自己的本性、本体。比如说他的空性法性等等。就是说彼等境的体性无误、无错乱。

**“证”是见，**

“证”是见的意思，所谓的“证”是亲见，就是亲证——完完全全地见到或者说证悟了和其他法不相杂的法宝自性，真实道谛和灭谛的本体完全现前了。这个“完全”，就是说一种各别自证法宝的体性。

**合即：此法并非以其余了别宝瓶等的眼识等观现世量所能了知，**

“此法”就是圣法——道谛灭谛的圣法，并不是犹如比如说“了别宝瓶等的眼识”：瓶子在面前放着，我的眼识看到了；这个声音飘过来了，耳识听到了。这个方面不是这样的。圣法不是像一般的凡夫人一样能够通过眼识耳识能够了别的。

能够通过眼识耳识了别的叫作“观现世量”。“观现世量”就是佛法当中的一个术语：就是观察现世的一些正确的心识——我能够观察、我能够确定的。比如这个是瓶子，这个是柱子，这些瓶子、柱子就是一般的平常状态、庸俗的状态。一般普通的世间的法，叫“现世法”。“观现世量”就是能够观察、能够了别瓶子、柱子、花等等的这些法的一种量。量是什么意思呢？“量”就是不错乱的心识。心识不错乱叫“量”，叫“正量”，一个标准。我的眼根没问题，我所看到的就是正确的，能够决定“这个是花”的那种眼识叫作“正量”。所以说合起来叫“观现世量”。不管怎么说，正确地了知世间法的心识就叫作“观现世量”。

“观现世量”是和“净见量”对应的。“观现世量”只能了知一般凡夫人的境界，比如说我们现在的山河大地。而净见量就超越它（观现世量），是圣者的净见，（是圣者）清净的智慧所见到的超越一般的情况的一些道谛灭谛、究竟了义的，叫净见量。圣者的量叫净见量。凡夫的量叫观现世量。所以说，圣法并不是观现世量的净见，不是他们能了知的。

**而唯一是自知之心——不共识之境。**

“自知之心”就是各别自证的心，这个心是不共识。不共识的意思就是智慧，就是无分别智，或者说前面我们讲的净见量的智慧，唯一是佛菩萨的了知安住真实义的智慧才能够见到。

**故其义为：是具有各别自证智智者行境之故，诸出世间不共功德以修慧觉受而触，则成为不变信解之处。**

归纳起来，圣法，道灭二谛，它是具有各别自证智慧的智者的行径，是具有各别自证智的智者他们才能够真实现前的圣法，一般人根本现前不了。对我们而言，圣法是做为一个学习，我们大概地学习圣法是怎么回事？对我们来讲，圣法还不是真正的各别自证，还是通过我们的分别念在学习它、了知它、思惟它、修行它，最后现证它。

所以我们说闻思修证，首先是听闻圣法、思惟圣法、修行圣法，最后是证悟圣法，证悟圣法就到达了各别自证。我们这个次第，现在闻思修是为了到达圣者的各别自证的状态。所以真实的圣法是各别自证，现在我们还不是，但是我们方向正确的话，总有一天会到达的。所以第一个，我们方向要对，走的路要对，你从这个地方到另外一个地方，你选的路不能选错了。你要去北京，你选择往哈尔滨那个方向走，你的路都不对，你说我的车好、我的速度快、怎么怎么样，这个没用，像南辕北辙的成语一样。所以第一个你的路要对，第二个你的工具要好，然后你时间要够，这几个因缘具足了你就能够到达目的地。所以说闻思修的方向要对，你要精进，然后你要有时间，你需要一定的时间的累积，这些方面都具足之后你就可以现证。

通过这样修慧触证，“不共功德以修慧觉受而触”，“触”是什么意思？“触”在佛法当中有个术语叫“触证”。“触证”的意思就是接触的意思，不是大概的推测，而是接触，触证就是亲证的意思。就好像我真的接触了这个东西了，好了，我有一个直观的感受，这个不是大概的推理，我没有接触我推理，可能这个是一个热的，可能是冰冰凉的，这样的是推理，大概的猜测。接触就是我用手去摸了，的确是热的，的确是凉的，和这个比喻相近。对于这个法界实相，不是通过推理去认为可能是空性的，而是你真正的接触到了空性，就是说你证悟到了，真正是各别自证叫“触”，它的一个术语叫“触证”。在《辨法法性论》当中的术语叫“触证”，和亲证是一个意思。“修慧觉受而触”，它的因是修慧的觉受，就是有了修慧的觉受，你可以接触到真实的证悟的境界。

所以如果有了智慧，就成为“不变信解之处”。你的信解永远不变了，不会退失，因为已经完全……就像我摸到的这个东西，我就完全肯定它就是热的，别人再说不是热的，改变不了我对它的看法，因为我是自己亲自去体会到的。所以，当你对法界实相、当你对真实的道谛、灭谛的法真实地证悟了，没有一个人可以改变你的看法，因为这是我亲自证悟的东西，没有人可以改变，也永远不可能产生邪见、怀疑，永远不会，他就达到了这个状态了。

**如是已说，一切所知法范围内，所取或所判定的殊胜者，即是圣法。**

如是已说所有的所知法范围当中，所有的所取和所判定的最殊胜的就是圣法。

前面我们都是通过所取或所判定的哪个是殊胜者，从这个方面讲，圣法是最殊胜的。下面我们讲：

丁二、真实依处分二：一、略说　二、广说这个是真实的依止处

这个也是很重要的。我们说圣法，我们皈依法，法是我们的皈依处。那么从哪些方面安立它是真实的皈依处呢？首先讲——

戊一、略说

**【法律善显。】**

**法律善显者，或疑：佛陀圣法有说蕴等有，有说蕴等无，有说亦有亦无，有说非有非无等，说法无量，故难依托**。

有些人有怀疑，这个圣法是不是真正可以托付的地方？是不是我们真实的依止处呢？有些人有怀疑。为什么我对这个有怀疑呢？因为我们看佛陀的经典当中所讲的说法，貌似、看似好像是有矛盾的地方，所以好像我们确定不了到底是不是真实的。哪些地方貌似有矛盾呢？

有些地方佛陀说五蕴是存在的，有些经典当中讲五蕴本空，有的地方说有，有的地方说没有。“有说蕴等有，有说蕴等无，有说亦有亦无”，有的地方说也有也没有，有和无同时存在的。那么有和无同时存在是什么状况呢？比如在唯识的一些观点中讲“三自性”的时候就讲到了这些问题。名言当中、凡夫的境界面前，依他起和圆成实是有的，遍计所执是无的，没有遍计所执性；或有的地方在讲圣者智慧的时候，说圆成实是有的，遍计所执性和依他起是没有的。所以在这一个法上面，有的时候说是有，有的时候说是没有，到底有没有？“亦有亦无”，是这样的，所以有些说亦有亦无，就是说，圆成实有、遍计所执性无，好像有和无都承认，无也承认，没有这一点也承认，有的这一点也承认。有的时候说“亦有亦无”，有的时候说“非有非无”。有些密宗的教义等就讲了非有非无，一切都是不存在的，就是说有也没有、无也没有，是远离一切戏论或者说本来自然的智慧，它有和无都不存在。

“说法无量，故难依托”，这么多的说法到底哪个是对的？哪个是不对的？你总得给我一个准信的才对是吧？佛经当中都是佛讲的，都是亲口宣讲的，一方面说这里面有，又说没有，亦有亦无，非有非无，把我们都搞混了，到底是哪个是我们要依止的？所以有些人没有学习，他脑袋就搞晕了，他说：“你应该给我一个确定的说法，我应该依止哪一个？”。他就觉得这不是一个真实的依靠处。就像一个人说话，一会说这个、一会说那个，一会说我有钱、一会说我没钱，有吧、没有吧……你这个到底是有、还是没有？他就觉得你这人不可靠，说话不可靠，他就通过这样方式来怀疑。

当然这个也是正常的，一般的人如果不了解圣法自性，产生这样疑惑也是正常。但是，佛法根本不害怕观察，因为它内部当中对这个很清楚，这个不是什么自相矛盾。我们一个凡夫人在讲话的时候，我们要考虑我的说话不要前后矛盾，不要被别人抓住辫子，最后不好开脱。所以我在讲话的时候都要想，我说的话不要和以前说的话矛盾。我们自己都会很注意，一个遍知的佛陀，他的智慧这么圆满的，居然他的经典当中出现了这么大的漏洞，他没有发现，今天被我们发现了。“好了，你看这个里面，佛陀你疏忽了，你以前不注意，我们发现了。”那个是不是可能的事情！一般的智者在造论的时候，他都会写完之后检查一下我的观点有没有抵触的地方，何况是佛陀，这个绝对不可能！所以既然不可能有错误，那怎么理解？我们其实也是需要遣除这个问题。

**并非如此！**

很肯定地说，并非如此！

**以量士夫佛薄伽梵极善了知所化界、根、意乐后，如擦拭如意宝一般，从二谛展开之法粗、细、极细、究竟诸义，随其堪受而宣说的此等一切，唯一成为所化相续烦恼的调伏，并是趣向究竟菩提，无一句别义，无一句违逆，无一句不说真实义，一切皆不相违而同归究竟菩提，故称法律善显。**

没有这个过失！量士夫佛陀，就是真实的证量究竟的量士夫佛陀，“极善了知”，因为他是遍知，他非常了知、极善了知所有的弟子当中的根基不一样，所有的所化的根基、他的界、根基、想法、意乐就是想法，他很多很多的这些喜好、想法、根基都不一样，所以用一种法不能够做完全的调伏。就像一个良医一样，良医给的药完全不一样。为什么医生开的药不一样，因为病人的病情不同。我们不能说：“你开一种药就可以了，你为什么开这么多药？今天让我吃这个，明天让我吃那个。”我们觉得你这个医生不可靠，为什么？因为你开的药不一样的缘故。那我们说这个不确定，为什么呢？因为医生给什么药要看这个病人的病情是怎么样的。如果是个庸医的话，他就只开一种药，反正我就懂这个，你不管什么，我就给你这个，反正把你吃不死就行了，要是碰好了，可以把你的病治好一点，碰不好，反正也没有什么。他如果没有能力的话，他就只敢开一种药，他觉得把握了。

但是佛陀是遍知的，他知道众生的根基，他很清楚众生的根基不同，有很多种不同的情况、不同的根基，一种方法是不起作用的。根基当中也有接受能力的深浅也不一样。比如一个老师、一个教授，假如在一天当中，一堂课当中，或者说他自己的学生里面，有很多种层次，他也带小学生，也带幼儿园的，也带德育班的，或者也带幼儿园的，也带小学的，也带中学的，也带高中的，也带大学的学生，他要带这么多。他带这么多，但是他给的这些教授肯定不一样的。给小孩子说的话，给小孩子说的话就不一样；给小学生，小学生接受能力好一点，我给他说什么；中学生他的能力又高一点，我给他讲什么；大学生的这些人智慧更高的，我给他讲得要更深一点。所以说从一个外行人来看，为什么你给这么多不同的说法呢？他如果不看根机的话，那为什么这个里面出现这么多看似矛盾的东西？但是如果你一再观察他的学生，你一再观察他的学生的根器，他的一种状态，就知道了，这个是有智慧的人。他可以根据不同的听众的情况来给不同的一种教育，这个是厉害的。

所以说佛陀完全知道众生的根机，完全不一样，每个人的想法都不一样。而且他的根机，有的是善根比较深厚的，有些是刚刚学的，有些就是说学了一段时间，这么多情况你说一种方法就能解决问题啊？如果他是初级入门的，你给他高的东西，他根本接受不了。幼儿园的给大学的课程给他看，“这个好的，这是最好的，你学完就可以找工作了。”他就没办法，这个东西对他来讲一点用都没有。那如果是对于一个次第很高的人，给他一个幼儿园的课本，“这个东西你要学。”他说：“你这个是侮辱我的智商，这个是什么东西。”对他来讲也是不可能的。只有跟随他自己的根机不同，相应的东西给他才能够起作用，对他来讲对我有用，对我当时有用。

所以说佛陀是遍智，我们看到这个说法的时候，你如果不理解，你会怀疑佛陀的智慧是不是真实的遍智。当你了解了，你会知道佛陀真的是遍智，只有遍智才可以根据不同的根机，给出这么详尽的不同的教法，这样不同阶段的教法，只有佛才能做到。最圆满的教育家才能做的到这样一种，一般的人没有这个能力，根本不敢做，做也做不到，观察不到，观察不了根机。只有说我懂什么，我就给你教什么；而不是说你需要什么，我给你教什么。所以这个是完全两个不同的概念。

佛陀教育当中有这么多的所谓，有的蕴有，有的说蕴无，有的亦有亦无、非有非无。为什么？因为这里面的根机有不一样的地方，有些是利根，有些是钝根，有些学的时间长，有些学的时间短，所以这方面的话，完全是有不一样的地方，这个方面我们完全地去理解。

“犹如擦拭如意宝”，如意宝刚刚从山里面挖出来的时候，外面是很多污垢的，所以你要擦如意宝的时候，首先要用很粗的布去擦，用沙子去打磨，然后把外面的岩石去掉之后，你要用比较细微的东西去擦，最后很细微的时候你要用很软的布去擦，这个时候擦拭如意宝的时候，他的力度，他的工具这方面也是不一样的，犹如擦拭如意宝一样。

“从二谛展开”，从世俗帝和胜义谛展开的这些法，“粗、细、极细、究竟诸义”，针对众生的根机，由二谛四谛展开的教法，有些是针对一般的根机的，就是根机不成熟的就给他讲比较粗大的法，比如给他讲无常啊、讲苦等等，就是讲五蕴存在。五蕴是存在的，但这个五蕴是痛苦的，这个五蕴是无常的，因为他的执着很重。

然后对于根器稍微成熟的人来讲，给他讲空，五蕴皆空。五蕴本来是空性的，这个叫做“细”。他的根基好了，或者他进步之后，他自己真的是利根者，给他讲五蕴不存在。

如果他的根机更好的时候就讲极细，极细讲什么呢？就是讲这些如来藏，最细微的观点如来藏。如来藏存在的，然后就是上面的客尘法是没有的，亦有亦无。从这个方面来讲，如来藏有，而客尘无。这个就很细很细，极细的观点。

然后究竟意，究竟意非有非无，就像密乘的观点。讲一切万法究竟本质如何，像这样的话就是极细。所以通过这样的方式，就把一个众生的心相续，从很粗重的烦恼，逐渐逐渐调伏，最后达到相应于究竟法界的状态，所以对于一个人的调伏过程也是这样的。对于不同根机的调伏，不同的根机给于不同法的调伏，也是这样的。

所以说我们看“法律善显”，他可以非常善巧地显示正法，把正法的作用完全显示出来，这是佛陀的遍智才能显示出来。所以说我们从佛陀的遍智来看法本身的殊胜性，所以这种法是不是你值得依靠的，是不是它的说法不定、它摇摆不定、不可靠？绝对不是，法绝对是可靠的法，所以说是一个绝对依靠处。

“随其堪受”，随着根机，他能够接受的程度而宣说的“此等一切”，你能够接受什么，他宣说什么，当你成熟了一定的，它给你加强对你的教育，它的难度、广度就提高，反正就慢慢让你接受，慢慢让你心趋向于实相。

“唯一成为所化相续烦恼的调伏”，就是这个圣法唯一成为所有所化相续烦恼调伏的对治。

“并是趣向究竟菩提”的一种方便，所有的法都是趋向究竟菩提的。就是说讲蕴有、讲蕴无、讲亦有亦无、讲非有非无，所有这些法都是趋向大菩提的，他都是慢慢把你引导向大菩提的一种方便过程。

就像幼儿园的教程，小学的教程，中学的教程，这些都是一步一步把你的智慧引向于最圆满的状态，世间相对来讲最圆满的状态。所以圣法也是一样，他讲的这些粗、细、极细、究竟或者讲到蕴有、蕴无，然后讲亦有亦无、非有非无，他讲的这一系列全都是逐渐逐渐把我们引向于大菩提的一种意义。

“无一句别义”，没有一句多余的，和大菩提道不相应的没有。

“无一句违逆”，没有一句是和正真的成佛、调伏众生是有违背的，

“无一句不说真实义”，没有一句不相应于真实义的，只不过有些是直接说，有些是间接说。

“一切皆不相违而同归究竟菩提”，所有的法究竟来看，我们从全局来看，没有一句法是相违的，前后不矛盾的，全都是“同归究竟菩提”。

“故称法律善显”，所以这个叫作“法律善显”。非常善巧地显示正法，他是一种究竟的本性之后，让我们能够确信，它是一个真实的依止处，它绝对的可靠依此处。

**有些版本翻译此句为“法律善说”，意义相同。**

有些翻译成“法律善说”这是“法律善显”，这个是从藏译本，藏译本他也很多译本，有的翻译成“法律善说”，有的翻译成“法律善显”，意思是一样的。

**有些注释解释此句为为了爱惜佛制戒律学处，**

有些就是说《随念三宝经》的注释，把“法律善显”的“法律”只是说解释成要爱惜佛陀所制定的戒律，那么这个意思就有片面的地方。

**其实若从对字与意义两方面观察，便可了知是否为经典之密意。**

麦彭仁波切说这样解释，他反正没有明着批评，就是说你应该看一下是不是经典的原意，是不是经典的密意，这样解释也可以。一部分的内容也有，但是它不究竟，不是经典自己的真实的意思，真实的意思应该按着刚刚所讲的一样，“法律善显”就是针对不同的根机的一种正法调伏，完全是相应于大菩提道的这种自性，所以它才是正真的法律善显。

那么第一堂课我们就讲到这个地方。

**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**

**嗡啊吽 班杂格热班玛色德吽**