

【南山律在家備覽】

——別行篇

弘一大師 遺著 
良因法師 導讀

目錄

第一課	敬佛儀相	三
第二課	入寺法式	四七
第三課	瞻視病人	九九
第四課	出家宗致	一三九
附錄		
附錄一	明餘人勸導法	一一五
附錄二	在家之過患	一二四
附錄三	南山三觀	一六九
後記		三〇三

第一課 敬佛儀相

別行篇主要介紹佛弟子的身口意三業，應該具足怎樣如法的威儀。

「甲一、先示敬儀
甲二、正明敬相

甲一、先示敬儀

先說明恭敬的儀相。為什麼要恭敬三寶呢？我們知道，佛菩薩和師長是不需要我們恭敬的，特別是佛菩薩已經證得了無我，在無我的境界中，眾生對他恭敬也好，毀謗也好，佛菩薩的心都是不動搖的，但是我們做弟子的，必須對佛菩薩恭敬，這是我們的本份。

而且恭敬佛菩薩、三寶，可以為我們培福。就像道宣律祖說的：「三寶是大福田，也是蒺藜園。」蒺藜就是荊棘，意思是說，如果我們能夠如理如法恭敬三寶的話，在三寶門中，可以獲得很大的福報，因為三寶是很重大的境界。

也正因為如此，如果我們在面對這個境界時不如法的話，就像入了荊棘園一樣，造作的惡業，也會比對一般世俗境界的不恭敬重得多。所以要恭敬三寶，才能為我們培福，做為將來成佛的福德資糧。

第二個原因是，當我們恭敬三寶和師長時，自然而然也能夠在恭敬心中依教奉行；如果只把師長看成是一個很普通的人，總是看他的習氣，對他沒有恭敬心的話，縱然師長為我們說微妙的佛法，對我們來說，也沒有什麼加持力。對師長是這個道理，對三寶更是這個道理。當我們很虔誠恭敬的禮拜、讚歎、供養佛菩薩時，對佛菩薩所開示的法義，自然就會產生極大的信心。所以恭敬三寶，對修行是很重要的。故恭敬佛的儀相，一方面是為自己培福，另一方面也是做為我們解脫的因緣。

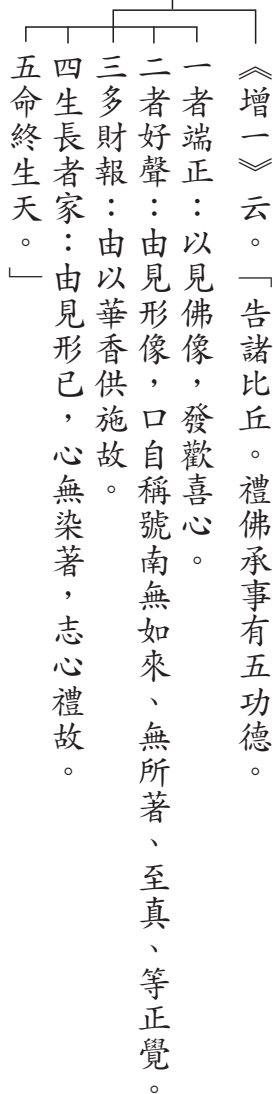
▲《事鈔》云——受用功勝——

「若塔廟支提受用之物，乃至擬造堂殿床座材石等，已經佛像受用者。縱使風吹雨破，當奉敬之，如形像無異。」

「受用」：指佛受用物，佛受用物有很殊勝的功德。在〈持犯篇〉當中，盜戒的部分，我們提到佛受用物共有四種：佛受用物、屬佛物、獻佛物、供佛物。佛受用物，就是造佛像用的木頭、銅、石頭等等，還有供佛像的佛塔、佛殿的材料。佛受用物代表的是佛的法身，所以是最尊貴、無價的。因此供佛的佛塔、廟、支提（就是廟、佛寺），包括佛寺裡面的柱子、天花板、地面等等，這一切都屬於佛受用物，乃至計畫要用於做佛堂、佛殿、佛桌椅、床、座等的金銀銅鐵、木頭、石頭等材料，凡是曾經屬於佛像受用過的東西，縱然被「風吹雨破」，淋得殘破了，也要像對佛像一樣恭敬的對待。

比如有些古寺年代久遠，佛殿、佛像已經殘破了，但我們面對這些殘破的像或是殿堂的時候，也要非常恭敬，就像面對佛的真身一樣。因為它的本質都是代表著佛的法身，所以我們要一視同仁的恭敬，這樣才能為自己帶來福報。

承事感報



《增一》云。「告諸比丘。禮佛承事有五功德。」

「一者端正：以見佛像，發歡喜心。」

「增一」就是《增一阿含》，在《增一阿含經》中，佛陀告訴比丘們，禮拜佛陀、以身口意三業承事佛陀，可以具足五種的功德：第一是「端正」，就是感招到相貌端正。無論我們見到真佛還是佛像，只要發起歡喜心，就能感招到莊嚴的相貌。

在《賢愚因緣經》中記載了一則公案：波斯匿王和末利夫人生了一個女

兒，名叫金剛女，相貌非常醜陋，據說有十八醜：頭髮像馬尾粗糙、皮膚像駱駝皮等等。這個女孩漸漸長大，到了該出嫁的年齡，國王就犯愁了，長這麼醜誰要啊！只好去落魄貴族中，找了個年輕人來，跟他說：「我有個女兒，長得非常醜，如果你願意娶她，我可以給你爵位和富貴，你願不願意？」年輕人說：「大王啊，就算你給我一條狗，我都要以歡喜心接受，何況是大王自己的女兒，我當然願意接受。」於是波斯匿王就把女兒嫁給了他，並賞賜給他很多財寶。但是波斯匿王有個條件：不能讓任何人見到這個醜陋的女兒，怕丟了面子。

年輕人富貴後，經常參加王公大臣們組織的宴會，但從來不帶自己的妻子。於是大家都猜測，公主要麼就是長得太漂亮不想讓人家看；要麼就是長得太醜陋不敢讓人家看。大家逼著他把公主帶來，他就是不肯。於是大家想了個辦法，在一次宴會中，故意把他灌醉，從他身上偷了鑰匙，派五個人到他家偷去看公主到底長什麼樣子。

而公主這時正在家中自責慚愧，想到都是因為自己長得太醜陋，所以每次宴會都不能參加，內心特別痛苦。這時想到佛陀有大威德，希望佛陀能夠救拔

自己，於是就向佛陀精舍的方向至誠頂禮，希望得到佛的加持。因為她的心非常虔誠，果然感應到了佛陀的到來。當她頂禮起來的時候，就看到佛陀從地面上，慢慢地浮起來。當她看到佛陀紺青色的頭髮時，自己的頭髮也變成了紺青色，非常柔軟、莊嚴；當看到佛陀莊嚴的面貌顯現時，公主生起大歡喜心，原本駱駝皮一樣醜陋的相貌，也變得像天人一樣非常莊嚴；隨著佛陀的身體慢慢地浮現，金剛女看到佛的身相這麼莊嚴，內心非常的歡喜，她的身體也不斷地變化，從上到下都變得像天女一樣非常莊嚴。這時佛陀又為她說法，她以歡喜心聽法，當下證得初果須陀洹。

這時，那五個派來偷看的人，打開門一看，哇！公主像天人一樣美，難怪不讓我們見。後來駙馬回到家，看到公主這麼漂亮，問她是誰，怎麼來到我家裡呢？公主回答說，我就是公主，如是如是的因緣，所以我的相貌改變了。駙馬非常高興，把這事告訴了波斯匿王，波斯匿王看到女兒變得像天人一樣，非常驚訝，於是高興地帶著女兒，來到精舍，向佛陀請問因緣。

佛陀說公主過去世，曾是個大臣的女兒，大臣每天都要供養一位辟支佛。

這位辟支佛長得非常醜陋，大臣有時不在家，就讓他女兒來供養，這個女兒看到辟支佛長相醜陋，就口出惡言，譏嫌他的長相。後來辟支佛入滅時，顯現了十八種變化，上天下地種種神通，這個女眾看到後，生起大慚愧心、怖畏心，並向辟支佛殷重的懺悔。因為她曾誹謗辟支佛的相貌，所以她生生世世都非常醜陋；但又因為她曾經供養過辟支佛，所以她生生世世富貴。

金剛女看到佛的相好，生起歡喜心、讚歎心，相貌當下就轉。我們雖然沒有金剛女這麼大的福報，但如果我們常常看佛像，比如看著佛像念佛、拜佛，讚歎久了，得到佛力加持，慢慢的，我們的相貌也會變得莊嚴。所以看到佛像，發歡喜心，就能得到端正。

「二者好聲：由見形像，口自稱號南無如來、無所著、至真、等正覺。」

常常念佛，聲音也會變得好聽。例如很多寺院中的維那，聲音都很好聽，就是因為常常讚歎佛，而且常常領眾讚歎佛，所以聲音越來越莊嚴。有的人在家時聲音沒有那麼好聽，但是因為出家後常常讚誦、念佛，每天唱誦，聲音也

就越來越好聽。所以我常建議大家早晚課要出聲唱誦，不需要很大聲，只要竭誠恭敬，唱誦的時候就等於是在讚歎三寶，讚歎三寶不但會有大福報，而且聲音會變得好聽。有的人說，我聲音不好，所以我不想唱。其實不對，正因為聲音不好，所以更需要唱誦，不斷地誦經、持咒、念讚佛偈等等，這都是在讚歎三寶，都能讓聲音越來越好聽。

所以見到佛的**形像**，口中稱佛名號，「**南無**」是歸敬、禮拜、度我的意思，比如我們念「南無阿彌陀佛」，意思就是我歸依禮拜阿彌陀佛。我們在念佛的時候，會先念六字，是為了在念六字當中，培養自己歸依的心。當歸依的心生起，心比較定了，然後再轉念四字。因為四字比較簡單，有助於我們修定。

「**如來**」，就是乘**如實道**而來，佛的化身依止不生不滅的法身理體，隨眾生的因緣隨處顯現，這是乘**如實道**而來。

「**無所著**」，這是讚歎佛超脫一切煩惱束縛的功德。

「**至真**」，「**真**」指的是實相，能親證實相，稱為「**至真**」。

「**等正覺**」，是相等於十方**正覺**如來，佛與佛的功德都是平等無二的，

叫作「等正覺」。不斷地這樣念佛、讚歎佛，聲音就會越來越好聽。

「三多財報：由以華香供施故。」

若以香花燈燭供奉佛菩薩，可以得到福報。在《佛說施燈功德經》等經典中，特別讚歎供燈的功德，不但能開智慧，還能增長很多福德。供燈有很大的福報，供養香花也是一樣的道理，所以在供佛的時候要儘量竭盡所能的供養。

《菩提道次第廣論》中說，若有能力供養佛陀好的東西，但是由於慳吝，就只供養簡單的東西——差的香或是很差的供具；然後自欺欺人的觀想——這些很差的供具都是黃金七寶所成，請佛來受用，比如把幾塊錢的下等香，觀想成旃檀香。有能力供養，但是用這種自欺欺人的方法來欺騙佛陀，這就好像是一個瞎眼的人，想欺騙一個明眼人一樣可笑。所以我們應當儘量用好的用具供養。當然也不必很勉強，但應在財力所及的範圍內，供養最好的。

各位想，世間的人買一件衣服花一千兩千，眉頭都不皺一下，買供佛的東

西花一百兩百，就很心疼，這樣的佛教徒怎麼會有福報呢？我們今生的福報或許就是過去生供養三寶而來的，今生想得到福報，卻不供養三寶，這是不應該的。佛陀是我們的導師，對自己的導師都捨不得供養，再說什麼布施給一切眾生，那也是無稽之談。所以自家佛堂香花燈燭等供具，要竭盡所能用最好的，這樣可以感招到多財的果報。縱然我們不是為了多財報，但是供佛所獲得的福德資糧，可以做為我們修道的資糧，這也是很重要的。

「四生長者家：由見形已，心無染著，志心禮故。」

恭敬承事佛菩薩，能生在長者尊貴家的果報，因為見到佛的形像，心無染著，並且以恭敬心，虔誠恭敬的禮拜佛陀，這種謙卑的心，感招的就是生尊貴家。相反的，若今生傲慢，下輩子感招的將是卑賤的種性，這就是因果。

在釋迦牟尼佛成佛的時候，整個三千大千世界的花草樹木，都向著釋迦牟尼佛成佛的金剛塔這個方向彎腰禮敬，為什麼呢？就因為釋迦牟尼佛因地的時候與無我相應，常常謙卑恭敬一切眾生，自然感招如此之功德。如《法華經》

中記載的常不輕菩薩，就是釋迦牟尼佛的因地，他看到每個眾生都禮拜，並恭敬地說：「我不敢輕慢汝等，汝等未來皆當做佛。」別人說他是瘋子，用石頭丟他，他就跑到遠遠的地方，再頂禮說：「我不敢輕慢汝等，汝等皆當做佛。」真正的以虔誠恭敬心來面對一切眾生，所以他成佛的時候，感招到三千大千世界的花草樹木，同時向他禮敬。

所以我們拜佛會有很多很多功德：修歸依、培福、懺悔業障、開智慧等等，當我們至誠恭敬的禮拜佛陀，就能感招如是尊貴身、有威德之身，眾人看到你，自然而然就能感受到你的威德力，這個不是裝出來的，不是詐現威儀。

「五命終生天。」

第五個功德，就是死了之後能夠感招到生天的果報。經典裡面記載，帝釋天臨終時，知道自己將要墮入三惡道，他趕快到佛前受三歸依，禮敬佛陀，結果他死了之後，又回到天上去了。

以上五種都屬於福德資糧。我們修行雖不為生天，但是具足福德資糧的

話，可以破除很多修道上的障礙，才不至於在平常造業的時候，一切順遂；等到修行的時候，不是身體障礙、家人障礙，就是自己內心起煩惱，就不會有這樣的事情了。這是「承事感報」。

總標

「若聞諸佛功德心敬，尊重恭敬讚歎。

牒釋

知一切眾生中，德無過上，故言『尊』也。敬畏之心，過於父母師長君王。利益重故，故云『重』也。

謙遜畏難，故云『恭』。
推其智德，故云『敬』。
美其功德，為『讚』。
讚之不足，又稱揚之，為『歎』。

對境用心

《智論》云

又云

舉喻

「植佛福田者，植謂專心堅著也。

法合

隨以一善，禮誦香華等，至佛無盡。由智勝故。」

「對境用心」：面對境界，也就是佛像時，應當怎麼用心呢？

《智論》云：「若聞諸佛功德心敬，尊重恭敬讚歎。」

這是個總標，我們聽聞到佛陀的功德時，內心恭敬，要做到：尊、重、恭、敬、讚、歎。下面詳細的解釋：

「知一切眾生中，德無過上，故言尊也。」

什麼叫「尊」呢？就是知道佛陀的功德，在十法界中是最高，沒有比佛更高的，稱之為「尊」，最尊第一，知道佛陀是最尊貴的。

「敬畏之心，過於父母師長君王。利益重故，故云重也。」

「重」是什麼意思呢？恩重，恩重如山。「尊」是說佛陀的功德很高超，「重」是說佛陀對我們的恩德深重。對佛陀敬畏的心，要超過對父母師長和天下君王的敬畏心，為什麼呢？因為「利益重故」，佛陀對我們的利益非常

非常大，對我們眾生的恩德非常殊勝，就像《法華經》所說，三千大千世界沒有一塊土地，乃至芥子許（如小菜子那麼小的土地），不是釋迦牟尼佛過去行菩薩道時，為了度化眾生，而捨身的地方。也就是說，三千大千世界，我們腳下所踩的每一寸土地，都曾經是釋迦牟尼佛為了度化眾生，而捨身的處所。

這還只是就捨身而說的，至於他為了度化眾生而無量劫的精進，那更是不可思議，而他所做的一切，都是為了利益我們。我們和釋迦牟尼佛有甚深的因緣，所以才會出生在這個地方，受釋迦牟尼佛的教化。過去釋迦牟尼佛為了度化我們，曾經處處捨頭目腦髓，這種恩德是非常殷重的，所以稱之為「重」。

「謙遜畏難，故云恭。」

我們面對佛陀恭敬，稱為「謙遜」，因為極度恭敬，所以感到非常謹慎惶恐敬畏稱為「畏難」。就像世間的人，看到國家元首時的心態，就是「謙遜畏難」，戰戰兢兢的樣子。這主要來自於對佛的恭敬。

「推其智德，故云敬。」

我們為什麼會對佛陀恭敬呢？因為我們思惟觀察佛陀智慧的功德，佛陀權實二智的殊勝，所以內心十分敬重。

「美其功德，為讚。」

讚美佛陀的功德為「讚」。

「讚之不足，又稱揚之，為歎。」

對佛陀的功德，僅僅讚美還覺得不足，於是不斷不斷地稱讚，就稱之為歎。「尊、重、恭、敬、讚、歎」就是我們佛弟子，面對佛的境界時，所應該具有的心態和行為，簡單來講，意業念恩生敬，憶念佛陀的恩，生起對佛陀極大恭敬尊重的心；口業讚歎；身業禮拜或者旋繞，這是我們面對佛像的時候應當做的事情。

「植佛福田者，植謂專心堅著也。」

「植佛福田」，是說佛陀像個大福田，我們在大福田當中栽培種植，可以得到很大的福報。那麼面對佛的福田，該怎樣種「植」呢？就是「專心堅著」，也就是專心不散亂。「堅著」是指不斷不斷地在這當中去種福田，不退卻。「專」就是不散，目標很專。這是舉福田的譬喻，下面是合法：

「隨以一善，禮誦香華等，至佛無盡。由智勝故。」

前面所說的「尊重恭敬讚歎」為善，「隨以一善」：或是禮拜、或是誦念佛陀名號、或是香華供養等等，「至佛無盡」，修這些善法的功德，到我們成佛為止，都無窮無盡，因為這些功德的種子，種在我們阿賴耶識中，會生生世世隨逐著我們。就算是福報現前，在享受完人天福報之後，果報的勢力仍然沒有結束，這個種子還會繼續引導、牽引我們趨向涅槃。

這和世間所栽培的福報不一樣，世間培福的人，布施財物、幫助他人，栽

培的福報享受完也就沒有了；但是在佛的福田中，曾經栽培過乃至一舉手、一投足、一合掌、一讚歎等福報，不僅未來能感招殊勝的人天果報，而且這金剛種子，會一直引導我們趨向解脫，乃至到成佛為止。所以任何在釋迦牟尼佛時代，種下善根的佛弟子，未來都會如此，這叫「至佛無盡」，到成佛的時候，功德都無窮無盡。

「由智勝故」，由於這是修行人透過智慧的觀察，知道供佛、恭敬禮拜佛陀等等，會得到廣大的福德資糧，乃至能幫助我們得到解脫，所以我們對三寶的恭敬心，不是一時的感性，而是透過智慧的抉擇，這就稱之為「智勝」。

若只是一時看到佛像很莊嚴，所以心生恭敬；或是念佛念得一時很感動，覺得佛陀太偉大、太慈悲了；或幫別人助念時，一時深感無常，「早晚會輪到我」……等接觸多了，往往也都麻痺了。所以，要生起虔誠恭敬的心，不能只靠一時的加持或感覺，因為感覺是生滅法，它是不持久會退失的。

那麼我們對佛的恭敬心，怎樣才能恆常不斷地相續呢？除了每天不斷地用功，與佛陀感應之外，再來就是要常常思惟觀察佛陀的功德。也就是必須透過

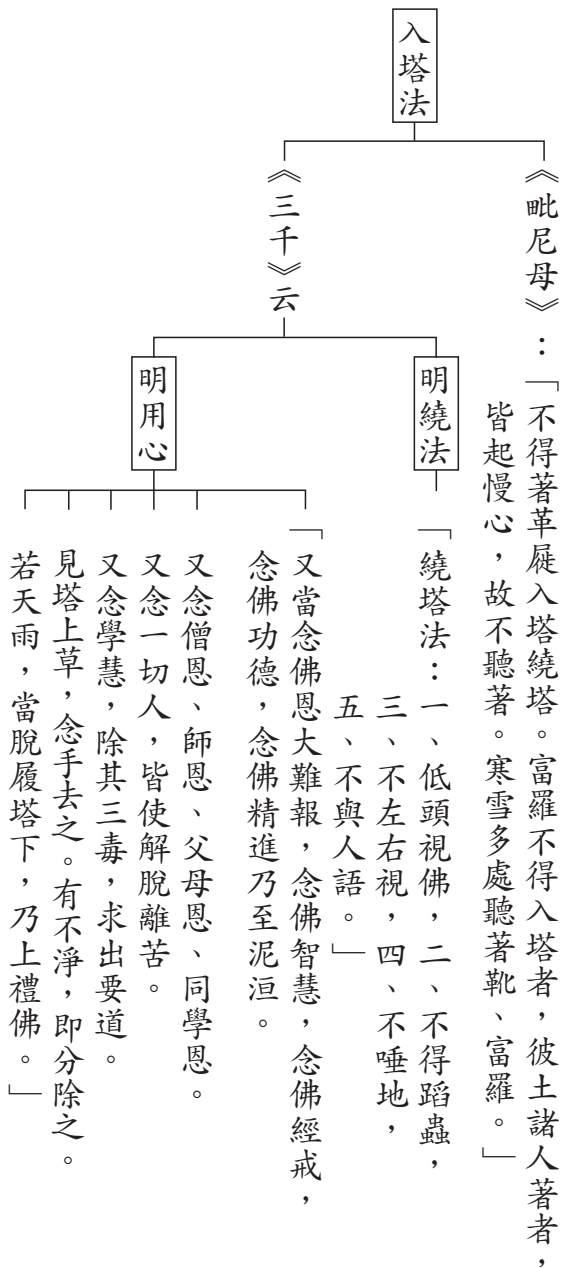
用功，與智慧的抉擇之後，在心中生起真實的覺受，那才是不退的。

《往生論》說修淨土法門的人，要修五念法門，即「禮拜、讚歎、作願、觀察、迴向」這五門。為什麼在禮拜、讚歎、作願時，能夠不斷地憶念阿彌陀佛呢？這不是靠勉強自己，用力去想阿彌陀佛，而是透過第四觀察門，常常觀察阿彌陀佛的功德，若是觀察久了，平常只要憶念一下，就能夠生起恭敬佛陀的心。當然，這要不斷不斷地觀察，配合修止觀，對佛的功德才能生起覺受（真正的感受）。比如過去對阿彌陀佛沒什麼感覺，但是通過不斷地觀察四十八願，或是《往生論》裡的偈頌，內心對淨土的依止二報，生起強烈歸依、恭敬的心，這就是覺受。有了覺受之後，面對任何境界時，只要稍微作意一下，對佛無比恭敬的心，這種覺受就能生起來。

所以我們判斷自己的修行上不上路，可以從很多方面觀察，其中之一就是看我們對佛菩薩、經典，這些三寶的境界，是恭敬還是隨便？如果一個人真正從三寶的境界中得到實益，他對三寶一定是極為恭敬的，就像祖師大德對佛菩薩，都是極為恭敬一樣。所以即使恭敬心不是我們眾生的習慣，在面對三寶境

界時，也要如理作意，從內心生起恭敬心，這是對境用心的部分。

下面說到入塔要注意的事項。



《毗尼母》：「不得著革屣入塔繞塔。富羅不得入塔者，彼土諸人著者，皆起慢心，故不聽著。寒雪多處聽著靴、富羅。」

「毗尼母」就是《毗尼母論》，是律典中的一部論，裡面說我們不可著革屣（就是皮靴、皮鞋）入塔、繞塔，這個「塔」，也包括所有的佛殿。一般進佛殿都要脫鞋，代表一種恭敬的意思。「富羅不得入塔者」，「富羅」是一種短筒的靴，為什麼靴子不能穿進佛塔或是佛殿呢？因為「彼土諸人著者，皆起慢心」，按印度的習俗，若進入佛塔不脫鞋，則有一種憍慢的意思在裡面，因此在印度禮佛或是繞佛的時候都要脫鞋，不可以穿鞋子進入佛塔裡面。

「寒雪多處聽著靴、富羅」，這是開緣的情況。在比較寒冷，或常常下雪的地方，進入佛殿若脫鞋怕會受涼，所以可以開緣穿著鞋子進入佛殿。但穿鞋進入佛堂之前，要把泥土、穢物蹭掉。或者有的佛堂裡面都有墊子，在這樣的佛殿拜佛或繞佛，鞋子就可以直接脫下來，這是種恭敬的禮。

《三千》云：「繞塔法：一、低頭視佛，二、不得蹈蟲，三、不左右視，四、不睡地，五、不與人語。」

「三千」就是《三千威儀》，也是一部律典。在《三千威儀》裡面說繞塔（就是旋繞佛塔）時，有五點要注意：

第一是「低頭視佛」，不要像是和佛平起平坐，抬眼高高的看著佛。面對佛要有卑下的態度，看佛也不要直直的仰頭看，要低頭視佛，到大殿裡面也是一樣。這是約著繞佛塔時的威儀，既然是旋繞，那代表一種對佛陀的戀慕之心，那就必須要有謙卑的態度；當然，如果是進入佛殿，以虔誠恭敬心來瞻仰佛陀的儀容，那應當是可以的。

第二是「不得蹈蟲」，繞塔的時候，不要東張西望，要注意看地上，一方面幫助攝心，另一方面就是注意不要踩到地上的小蟲，培養慈悲心。

第三是「不左右視」，這是為了攝心，我們繞塔時配合念佛、持咒、誦經等，所以要專心。同時如上所說，繞佛是表達對佛陀愛戀不捨之心，因此不

左右視也是一種恭敬的態度。

第四是「不睡地」，繞佛的時候，不要隨地吐痰、吐口水，這不僅對佛陀極度不尊重，同時果報也很不好。所以在佛塔內外，或是在佛殿內外，都可以隨便吐痰、吐口水、丟垃圾。

第五是「不與人語」。繞佛塔的時候你要專心用功，也代表對佛陀的虔誠憶念，所以別人過來時可以不用和他打招呼。同樣的，我們看到別人在繞佛、繞塔的時候，也不要和他講話，除非有很重要的事情，不然不要打擾他。

以上是身業的部分，下面講意業。

「又當念佛恩大難報，念佛智慧，念佛經戒，念佛功德，念佛精進乃至泥洹。」

這裡講繞塔時，內心應當修六念。

第一、「念佛恩大難報」，感恩佛的恩德是很大的，我們難以報答。釋迦牟尼佛來娑婆世界已經八千返，娑婆世界的每一寸土地，都曾是釋迦牟尼佛

為度化眾生，而捨頭目腦髓的地方。這種深恩厚德，我們難以報答。所以我們在旋繞的時候，比如主修是持咒，我們就還是持咒，但偶爾配合稍微憶念一下佛恩，使自己生起恭敬之心。

第二、「念佛智慧」，就是憶念佛陀權實二智的功德。

第三、「念佛經戒」，這是憶念佛陀所說的經律論三藏，能夠引導我們了生脫死。

第四、「念佛功德」，就是憶念佛陀身口意三業的功德。

第五、「念佛精進」，憶念佛陀來到娑婆世界廣度眾生的精進。

第六、「乃至泥洹」，就是憶念佛八相成道的功德——從降兜率、入胎、出生、出家、降魔、成道、轉法輪，乃至入涅槃——這八相成道的功德。

總之，繞塔時要配合憶念佛的恩德和功德，在專心的基礎上，還要以這種知恩、念恩、憶念功德的虔誠心來繞塔。

「又念僧恩、師恩、父母恩、同學恩。」

在繞塔的時候，也可以配合著**念大眾僧的恩德**。因為僧眾是大福田，所以我們供養僧，可以為自己培福，這是「僧恩」。「師恩」就是師長的恩德，因為師長的教授，我們才能得到解脫。「父母恩」是父母的養育之恩。「同學恩」是同學之間在道業上互相切磋、扶持的恩德。我們在旋繞當中，要偶爾憶念一下這些恩德，讓自己以一種報恩的心態來修法，憶念上至三寶，下至四恩三有一切眾生的恩德。

「又念一切人，皆使解脫離苦。」

這是憶念菩提心，我們繞塔不應只是為自己得到利益，而應當與菩提心相應，為了使一切眾生都能離苦得樂而來繞塔。

「又念學慧，除其三毒，求出要道。」

這是加行。「又念學慧」，就是憶念所學過的智慧，般若波羅蜜的法門，一邊旋繞，配合有時憶念佛法的般若智慧，使我們能夠破除內心貪瞋癡的三

毒，求出要道，這都屬於心態。

「見塔上草，念手去之。有不淨，即分除之。」

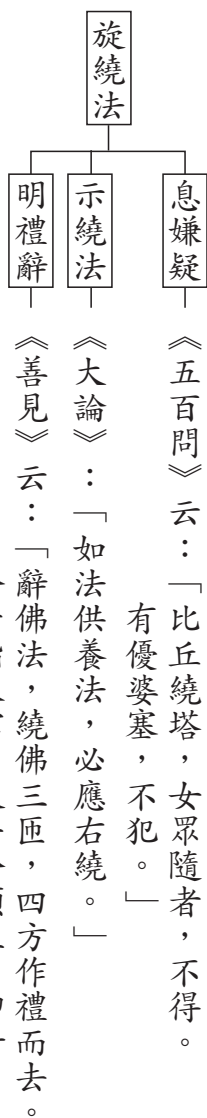
看到塔上有雜草或是不淨物，我們應當把它去除掉，這是為自己培福，同時也是表達對師長恭敬的心，因為佛陀是我們的大導師。

「若天雨，當脫履塔下，乃上禮佛。」

下雨天要脫了鞋，才能進入佛塔、佛堂。因為下雨天，泥巴會粘到鞋子上，如果帶到佛堂中，對佛菩薩不恭敬，也損自己的福報，所以要脫了鞋才可以進去。如果脫鞋進去不方便，至少要把鞋子在鞋墊上稍微蹭一蹭，弄乾淨再進去。這些都是細行，注意這些細行，一方面能為自己培福，另一方面，也能讓心變得更加寂靜微細，這也是修禪定的基礎。「因戒生定，因定發慧」，如果在二六時中，常常去注意戒律、威儀，種種小細節都去注意，就能養成一種習慣，照破自己的念頭，這個時候修定才會有基礎。有的人一進佛堂就劈哩啪啦的聲

音很大，或者散心雜話，身心相當粗重，這麼粗重的心，就是沒有看自己念頭的習慣，這樣要修定很難。

下面是旋繞法：



《五百問》云：「比丘繞塔，女眾隨者，不得。有優婆塞，不犯。」

「五百問」就是《五百問論》，這是屬於律藏的一部論典。裡面說比丘在繞塔的時候，後面有女居士跟著繞，是不如法的。除非有優婆塞，也就是有男居士跟著，那可以開緣不犯。為什麼呢？避免譏嫌。比丘在前面繞塔，

後面緊跟著一個或幾個女居士，會讓世間人生起種種不好的猜測和譏嫌。所以繞塔的時候，不要有女眾跟著，若有其他男居士跟著，才開緣不犯。所以各位女居士，若看到比丘在繞塔，或在佛堂用功，不要想跟著師父一起用功多好，就緊跟上去，這樣若引起他人譏嫌，對自己、對出家眾、對譏嫌的人都不好。

《大論》：「如法供養法，必應右繞。」

我們繞塔或繞佛，必須要順時針旋繞，也就是右繞，才是如法的，左繞是外道的做法，在印度，左繞代表一個人的輕慢心。

《善見》云：「辭佛法，繞佛三匝，四方作禮而去。合十指爪掌，又手於頂上，卻行。絕不見如來。更復作禮，迴前而去。」

這講的是印度的禮俗，在《善見律》裡面，講到拜辭佛陀的方法，首先要繞佛三匝。經典裡面記載，菩薩或是阿羅漢見到佛時，都是繞佛三匝，繞佛代表對佛陀依戀的意思。用世俗的話說，此時我們的心中，滿滿裝的都是佛。

所以條件許可的話，我們進佛堂可以先拜佛，然後繞佛，順繞三圈，走的時候再繞佛三圈，然後「四方作禮而去」，頂禮四方，代表頂禮四方諸佛。

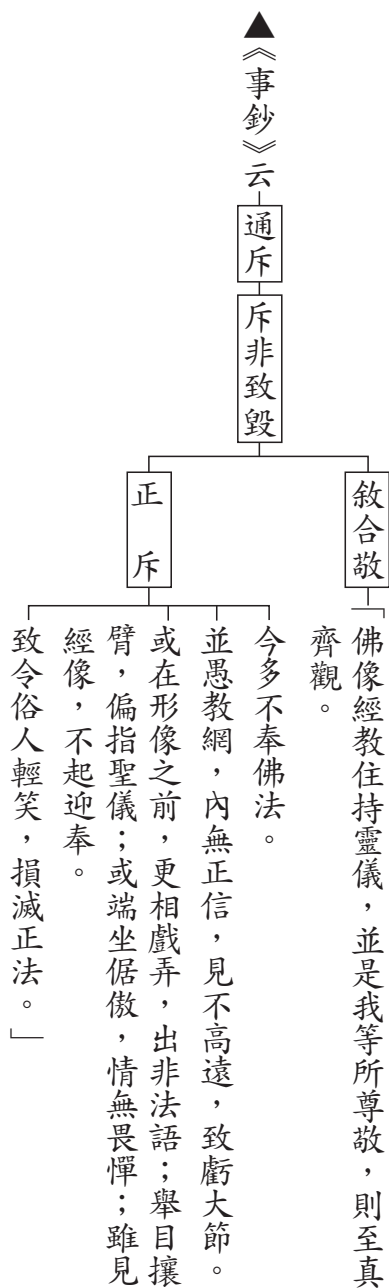
「合十指爪掌」，十指手掌合在一起代表一心，或有古德解釋為「真俗不二」之意。然後「叉手於頂上」，這是印度的習俗，藏傳佛法、泰國也是一樣。然後「卻行」，倒退著出去，不要背對著佛出去，代表心不背著佛。所以我們離開佛堂，到門口的時候，要對著佛像一問訊再出去；不要大搖大擺的，背對著佛像就走出去了，好像眼中沒有佛陀一樣。雖然我們不見得需要像泰國或西藏一樣，手掌頂在頭頂上作禮；但至少一出佛堂的時候，要在門口一問訊，再退出去。要把佛像當作佛陀真實法身的顯現，這樣就能得到佛力加持。甚至「絕不見如來，更復作禮」，在看不見佛的時候，再深深拜一拜，以表達對佛的這種深深依戀的心，最後再迴轉身離開，這是古代的禮儀。我們儘量去學習，至少一出佛堂門口的時候，先問訊一下再離開。

甲二、正明敬相

乙一、總斥非法
乙二、坐立差異

乙一、總斥非法

先說明一切非法的情況，這都是大家常常會犯的，第一段是「通斥」，總的斥責非法的情況。



▲《事鈔》云：「佛像經教住持靈儀，並是我等所尊敬，則至真齊觀。」

這是「通斥」的第一段「斥非致毀」。在前面的宗體篇我們講過，佛像、經典都屬於住持三寶，住持三寶就是佛陀滅度之後，世間所顯現的三寶形像。住持佛寶就是佛的雕像或畫像；住持法寶就是一切的經典；住持僧寶就是一切的出家眾，不管他是聖人還是凡夫，只要他現僧相，就是住持僧寶。所以**佛像和經典是住持靈儀**，應當為我們所尊敬，因為它代表的就是真實的三寶，代表著理體三寶。所以應當「至真齊觀」，與至真的佛陀相同的看待。

《廣論》中講了一個例子，有個弟子問阿底峽尊者，一尊文殊菩薩像好不好，尊者回答說：「文殊菩薩像都是好的，只是工人在塑造這尊像時，工巧技術相對差一些。」說完就把那尊像擎在頭上頂禮了一下。所以，無論工藝好不好，我們的心態，應該是看到佛像就等同見到真佛一樣的恭敬，因為它代表著佛法身的顯現，這就是「至真齊觀」。

「今多不奉佛法。並愚教網，內無正信，見不高遠，致虧大節。」

如今的人，大多不能恭敬三寶，為什麼呢？「並愚教網」，因為他沒有好好學習經論，所以對三寶很難產生真正恭敬的心。如果只是一時感動而生的恭敬，這種生滅心是很容易退失的。真正對佛恭敬心的生起，來自於熏習經典中，對佛功德的描述，並常常思惟觀察，因此生起覺受。

相反的，並愚教網，沒有去看經典，「內無正信」，對佛、對三寶沒有真正的信心，見地不高遠，對於佛不可思議的功德，如果不學習經典，只憑著自己的經驗，所能理解的狹隘視野，是無法真正理解的，這就是「見不高遠」。「致虧大節」，「大節」就是關係很重大之事。因為見地很有限，所以在面對三寶的時候，就不能夠恭敬，致使自己虧了大節。下面舉出實際的例子：

「或在形像之前，更相戲弄，出非法語；舉目攘臂，偏指聖儀；或端坐倨傲，情無畏憚；雖見經像，不起迎奉。」

或是在經像之前，「更相戲弄」，開玩笑或者打鬧，把佛像當虛空一樣視而不見。要知道雖然佛像是紙畫、木雕的，但是佛堂是佛的真身所在之處，要把它當做佛的真身一樣看待。試想如果是真正的佛陀在此，我們怎麼可能會開玩笑、打鬧呢？

第二個「出非法語」，就是在佛堂裡聊世間法，或是接手機、講世間法的語言等等，這些都是非法語。就算是執事要談公事，除非屬於大殿內部的事情，否則都不應當在佛堂中談，要到佛堂外面去說，就像佛陀親自在眼前一樣。

第三個「舉目攘臂，偏指聖儀」，就像世間人看藝術品一樣，抬眼直視佛像，一點恭敬心都沒有。我們面對佛像，應當是垂目恭敬的，就像藏傳佛法中，仁波切來的時候，大家都恭敬低頭，沒有人會去跟他對視，除非是不信佛的人，因為大家認為仁波切就是佛的現身。所以我們對佛陀更應該如此，謙卑恭敬。「攘臂」就是伸著手臂把袖子整個兒都捲起來，這在面對三寶時，也是很不恭敬的。同時如果穿的是短袖也就罷了，如果穿的是長袖的衣服，就不要在佛堂裡把袖子捲起來。試想如果來了上級領導或者貴客，我們不可能在他

面前把袖子捲起來，表現出這樣不恭敬的態度。在世俗貴人、領導面前不會做的事情，在佛陀面前怎麼會那麼做呢？

「**偏指聖儀**」是說用手指頭直直的指向佛像。我們在為人介紹佛像時，不能用手指直接指指點點，而應當用手掌示意。就像我們為人介紹長輩、領導、或自己的父母時，也不會用手指直接指指點點一樣。

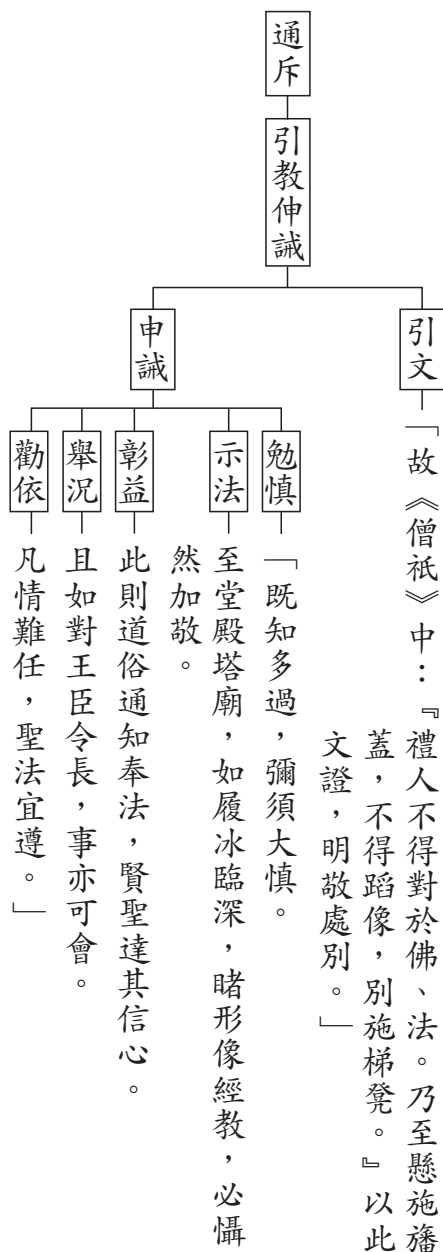
第四個「**端坐倨傲，情無畏憚**」，這裡的「端坐」，不是指盤腿坐，而是坐在椅子上，腳放下來這樣坐。後面會講到，在佛前只有阿羅漢可以將腳放下來坐。除了阿羅漢之外還有外道，因為外道不信佛，所以也就算了，除此之外，只要是佛弟子，在佛前都只能盤腿坐，不可以將腳放下來坐。除非是年紀大了，腿僵硬盤不起來了，或是生病等原因可以開緣。

第五個「**雖見經像，不起迎奉**」，「迎奉」就是迎接、供奉。我們看到世間的長官到來，都會趕快站起來迎接，三寶是三界至尊，見到經像到來，我們怎麼可以坐著不動呢？如果有人遞送經像給我們，我們應當要站起來迎接，因為這都是住持的佛寶和法寶。

面對住持的僧寶也是一樣，當看到師長進來，或者居士看到僧人進來時，要站起來迎接。這都是修我們自己的福報，並不是佛菩薩或者三寶需要我們這麼做，因為我們對三寶有一分恭敬，就能得到一分的利益。不要認為只要心中有佛就好了，不要執著外相。我們看《高僧傳》就會知道，真正開悟或證果的聖人們，對於三寶的恭敬，是遠遠超過我們的。正因為他們已經開悟證果了，所以他們對三寶的信心，遠遠超過我們，自然而然恭敬的態度，也就遠遠超過我們，絕對不會是無所謂的態度。

「致令俗人輕笑，損滅正法。」

佛弟子若對三寶態度輕慢，就會導致俗人也對三寶輕慢嘲笑。因為作為三寶弟子，對自己應當尊重的境界都這麼輕慢，又怎麼能讓世俗人，對三寶生信恭敬呢？結果就會**損滅正法**。相反的，如果佛弟子對三寶恭敬尊重，自然能引發別人的恭敬之心。所以對三寶的恭敬，不僅關乎自利，更關乎利他。因此，一切不如法、不恭敬的行為，我們都要避免。



故《僧祇》中：「禮人不得對於佛、法。乃至懸施旛蓋，不得蹈像，別施梯凳。」以此文證，明敬處別。

這是「通斥」的第二段，「引教伸誠」。首先是第一段「引文」。

所以《僧祇律》中說，不得在佛寶或法寶前禮拜他人，包括不得禮拜師長、僧眾，只能向佛禮拜。因為即使僧眾也是佛弟子，就如同師長在旁邊時，不敢接受別人的禮拜。因為在師長面前，自己永遠是弟子，要契合弟子相，所

以不能在師長前接受弟子的禮拜。因此當我們在經像前禮拜出家人時，他們會說：「禮佛一拜！」此時我們就面向佛像、經典禮拜。

乃至若要在佛像的上面懸掛幢幡寶蓋，也不得把腳踏在佛像上面，甚至踏在佛的肩膀上來懸掛這個幡蓋，是絕對不可以的，佛桌也不能踩，只能借助梯子凳子等。「以此文證，明敬處別」，「別」是特別，僧祇律以這些文字來證明，三寶是我們應當特別恭敬尊重之處。

以上是第一段「引文」，接著看第二段的「申誠」。

「既知多過，彌須大慎。」

至堂殿塔廟，如履冰臨深，睹形像經教，必懾然加敬。」

既然知道前面這些輕慢的行為，有很多過失，不僅損自己的福報，而且這種輕慢三寶的種子種下去，未來將生生世世遇不到三寶，也會因為我們使世人失去信心，而影響佛法的住持，因此過失極多。既然如此，就要特別謹慎，所以到堂殿塔廟中時，要如履薄冰，如臨深淵，戰戰兢兢，因為這是大福田，

也可能是個蒺藜園，就看我們怎麼用心了。看到佛**形像**或是**經典法寶**的時候，必須「**懾然加敬**」，「懾」是威伏、害怕恐懼的態度，因為恭敬之極而生敬畏之心，要有這樣的態度。

「此則道俗通知奉法，賢聖達其信心。」

我們如果能夠這麼做的話，就利他來說，就能影響讓一切**道俗**，都知道去**敬奉佛法**。現在很多的世俗人不恭敬三寶，原因之一就是很多佛教徒本身就不恭敬三寶。來到佛堂就像逛大觀園一樣，隨意聊天、嗑瓜子，行種種非法之行。即使是在世俗的高級聚會或正式場合中，這些都是不允許的，何況是莊重的三寶之地。所以當世俗人看到佛教徒在三寶地都隨隨便便、毫無尊重三寶之心，他們如何生起對三寶恭敬之心呢？因此必然認為佛教就只是迷信而已。

所以若佛教徒本身就不重視恭敬三寶，會構成滅法的因緣。在《四分律》中有長者問佛陀，怎樣能令佛法久住？怎樣會使佛法很快衰亡？佛陀說如果比丘不敬重佛法僧和戒定慧，佛法就會滅了。比丘是這樣，居士也是一樣，如果

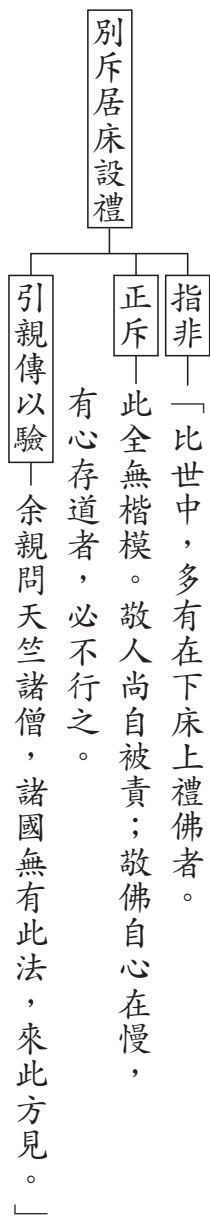
本身不恭敬三寶的話，也會影響到別人對三寶的信心。相反的，如果我們對三寶能夠發自內在的恭敬，觀功念恩，表現出恭敬的儀表，自然能感化周圍的人。因此就自利來說，「賢聖達其信心」，「賢聖」指的是佛菩薩，佛是聖，菩薩是賢。因為這樣的恭敬心，「一分恭敬，一分利益」，就能感招三寶的加持，由此可以生起我們修行人的信心。關於這一點，《高僧傳》中有很多記載，我們應當多學習古德們恭敬三寶的態度。

「且如對王臣令長，事亦可會，凡情難任，聖法宜遵。」

就像世間人面對國王、國家元首、或是大臣、省長、縣長這一類的領導時，都會非常恭敬，用這個道理來面對三寶，我們就知道該怎麼做了。如果不知道如何恭敬三寶，就想像如果現在面對的是長者、領導時，你會怎麼做，或者你不會做什麼，大致就可以知道此時該如何做了。所以「凡情難任，聖法宜遵。」「凡情」，就是世俗人面對三寶時，無所謂的態度，認為反正都是木雕、紙畫的佛像，都不是真的，我心中有佛就好了，這都是世俗卑劣之凡情。「任」

就是信，不要隨著世俗的想法去做。「聖法宜遵」，我們要遵守佛陀在律上的教誡，或是古德的開示，以此作為行為之標準。

以上是通斥，說的是總原則。接著看下一段「別斥居床設禮」，特別討論在矮床上禮佛之事。



「比世中，多有在下床上禮佛者。此全無楷模。敬人尚自被責；敬佛自心在慢，有心存道者，必不行之。」

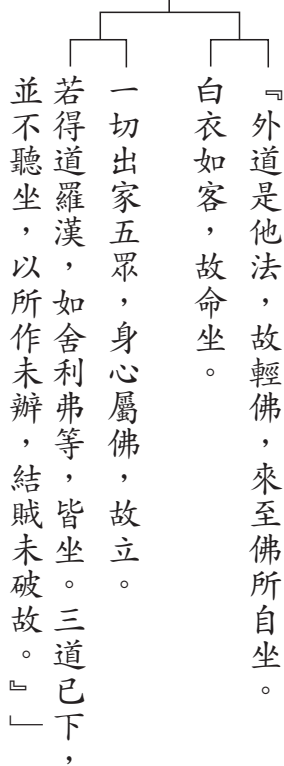
就像有人在低矮的床上禮佛，這事「全無楷模」，是不如法的。我們怎麼能在床上禮佛呢？除非是重病在床，那另當別論，否則，有心修道的人，必然不會這樣做。

「余親問天竺諸僧，諸國無有此法，來此方見。」

道宣律祖說，他曾經親自問了很多西域來的出家人，在西域諸國，都沒有在下床上禮佛這種做法。下床禮佛包括站在床上禮佛，也包括在高拜墊上禮佛。在高拜墊上禮佛，是一種開緣的情況，佛陀允許只有在比較潮濕的地方，可以用高拜墊禮佛。正常的禮佛，都應當是五體投地的，身體、兩手兩腳貼在地上，把身體徹底的放下，如大山崩，這才是禮佛真正的恭敬威儀。所以在家中就不用高拜墊，應當五體投地的拜。

乙二、坐立差異

▲《事鈔》云——《智論》云



▲《事鈔》云：「《智論》云：『外道是他法，故輕佛，來至佛所自坐。白衣如客，故命坐。』」

這是討論敬佛威儀中，在佛前是否能坐。由於「外道是他法」，外道本來就不信佛法，自然不會尊重佛陀，所以他「來至佛所」，比如進入佛殿，他自己就坐下了，我們也管不了他。「白衣如客，故命坐。」這裡所說的「白衣」，指沒有受過三歸的在家人，他不一定很信佛，只是對佛法有好感，來到佛寺，此時就把他當客人，讓他坐下來。

「一切出家五眾，身心屬佛，故立。」

一切的「出家五眾」：比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼這五眾，他們的身和心都是繫屬於佛的，這是標準的佛弟子，所以在佛前，就只能站立。就像我們在自己的師父面前，只能站著，而對於並不怎麼信佛的客人，師父就會請他坐，是一樣的道理。所以真正的佛弟子，在佛前都只能站立，不能

隨便坐。

「若得道羅漢，如舍利弗等，皆坐。三道已下，並不聽坐，以所作未辦，結賊未破故。」

如果是得道的羅漢，也就是四果的阿羅漢，像舍利弗等，都可以坐下來，因為他與佛同入法性。如果是三道已下，也就是三果及三果以下的所有佛弟子，不經允許，是不能在佛前隨意坐的，因為他們「所作未辦」，還沒證到阿羅漢，煩惱結賊還沒有破。所以在佛前，只有四果的阿羅漢可以坐下來，四果以下的佛弟子，都不可以隨意在佛前坐。

《歸敬儀》云：「今有安坐像前，情無敬讓，可謂無事受罪，枉壞身心。」

因為佛像就是佛的代表，是佛真身的顯現，見到佛像，就等同於見到真佛一樣，也不可以隨便坐。但現在有些佛教徒，卻安然的坐在佛像前。這裡所說的坐，不是用功的盤腿坐，而是隨便的在佛前坐下來，垂腳而坐。「情無

敬讓」，心中都沒有恭敬、謙讓，這樣的話，「可謂無事受罪，枉壞身心。」三寶地本是培福的境界，卻以輕慢心面對，因種種不敬的行為，而無來由的要遭受罪報，白白的傷害了此身心之道器。這不是很冤枉嗎？

「如上三果尚立，況下凡乎？像立而坐，彌是不敬。比今君父，可以例諸。」

如前面所說的，即使是三果的聖人，在佛前尚且要站立，不能隨便坐下，何況是下位的凡夫？尤其「像立而坐」，比如西方三聖像，很多都是站立的，佛像是站立的，我們卻在佛前隨意的坐，「彌是不敬」，這特別的不恭敬。這就好比如今我們在世間的君王、父親這些長輩面前，他們沒有叫我們坐，我們是不可以隨便坐的，「可以例諸」，可以以此為例。

「此言易矣，臨機難哉。常志在心，努力制抑，方可改革。不爾，雖讀，不救常習。思之！惟之！」

案白衣已受歸戒者，似應同道眾，立而不坐。與論云白衣如客者，異也。這些道理很簡單，然而「**臨機難哉**」，真的面對三寶境界的時候，卻很難做到。為什麼？習氣，習慣了放任自己，習慣了對三寶不恭敬，難就難在習性難改。所以要「**常志在心**」，我們應當常常記在心中，**努力抑制**自己的習氣，**改革**自己的習氣，不管別人怎麼做，我們自己要做好。不然的話，雖然讀了這些道理，卻沒有辦法挽救自己的習氣，等於白學，知道了道理而不去做，比不懂這些道理的人罪業更深。所以要常常去思惟這些道理！

▲《事鈔》云：「《十誦》：『得對佛加趺坐。』」

那我們凡夫什麼時候在佛前可以坐呢？聽經、坐禪、用功時，可以在佛前結跏趺坐，也就是盤腿坐，單盤、雙盤、散盤都可以。為了用功，在佛前盤腿坐，是允許的，諸佛也是歡喜的。如果在佛前不是用功，就不能隨便坐。

關於如何敬佛，就介紹到這裡。面對三寶的境界，同樣的輕慢心業更重，所以不可不慎。

第二課 入寺法式

「甲一、入寺法」
「乙一、清信士法」
「甲二、出寺法」
「乙二、清信女法」

甲一、入寺法

入寺法式，是對僧眾的恭敬儀軌。包括兩個部分：甲一、入寺法，甲二、出寺法。為什麼到寺院時，必須要對僧眾恭敬呢？因為僧眾是大福田，這樣做能為自己培福。例如目犍連尊者，為了救拔他墮落到餓鬼道的母親，在佛的指引下，就在農曆七月十五日盂蘭盆節那一天，為他母親供養大眾僧。因為這一天是佛制結夏安居結束的日子，經過三個月的結夏安居，僧眾特別精進修行後有了大功德，所以此時供養僧眾，功德特別殊勝。因此目犍連尊者期望通過大

眾僧威德力的加持，救拔他的母親，離開餓鬼道。所以僧眾是大福田，我們應當在這個境界中，為自己培福。

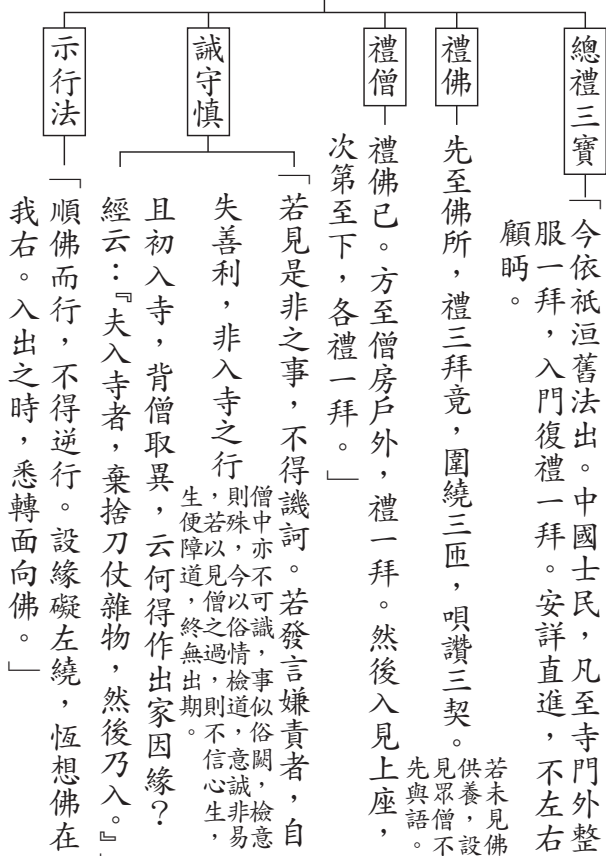
另一方面，來到寺院中，我們注意規矩，也是護念僧眾的心。如果在寺院中隨意喧囂、做不如法的事情，影響他人的道念，這個業就非常重了。而且，如果我們來到寺院，對僧眾恭敬，也能使沒有信佛的人，因此對佛法產生信心。所以這也關係到對眾生的教化，這就是入寺法式的重要性。

乙一、清信士法

甲一的入寺法中分為兩段：乙一、清信士法，乙二、清信女法。清信士就是所有的在家居士，包括女居士，特別要注意的地方。

乙一、清信士法又分為三段，分別為：「禮敬捨惡等法」、「想念慎護等法」、「有緣暫宿等法」。

▲《事鈔》云：禮敬捨惡等法



▲《事鈔》云：「今依祇洹舊法出。中國士民，凡至寺門外整服一拜，入門復禮一拜。安詳直進，不左右顧眄。」

「今依祇洹舊法出」，依照古代印度的習俗，人們到寺院中，要先總禮

三寶。「祇洹」就是祇洹精舍，依著祇洹精舍舊有的法規、規矩來說，「中國士民，凡至寺門外整服一拜，入門復禮一拜。」這裡說的「中國」是指印度，印度的佛教徒，凡是來至寺院，在寺門外都要整理衣冠，然後對著寺院三寶的境界總禮一拜，進入寺院山門後，再禮一拜。然後安詳、攝心地進入。「不左右顧盼」，寺院不是讓人觀光的，寺院是修道的地方，為了自己、也為了護持他人，不要在寺院中喧嘩、左顧右盼，或是做一些擾動他人的事情。

「先至佛所，禮三拜竟，圍繞三匝，唄讚三契。」

先到寺院大殿的佛前拜三拜，然後繞佛三圈。再到佛前以梵唄來讚歎佛，例如念誦「阿彌陀佛身金色」，或是「天上天下無如佛」等讚佛偈。「唄讚三契」，一契就是一段，也就是念二段的偈頌，以梵唄來讚歎佛陀，這是先禮佛讚佛。

漢地現在沒有在佛寺外，先總禮三寶的習慣。如果條件許可，我們能在寺門外先總禮三寶，也是很好的。進入寺院後，先到大殿中禮佛三拜，這個禮節

漢地目前也還保留。但是禮佛後，繞佛三匝，這就不一定了。最好拜三拜之後再繞佛三圈更好，但至少要拜三拜。然後「唄讚三契」，以讚頌來讚歎佛陀。

過去有一位藏傳的大仁波切，到我們學佛院參觀，他每到一個殿堂，比如釋迦牟尼佛前，就先獻哈達，然後讚頌一段；到觀音菩薩像前，又獻哈達，再讚頌一段……，對佛陀、菩薩、羅漢他都獻哈達，並且各有各的讚頌，來讚歎佛菩薩和阿羅漢的功德。他誦念這些讚文時，可以感受到那種極為恭敬之心，這令我們很感動。真正的大修行人，對三寶的恭敬，必是無以復加，遠遠超過我們的。

（若未見佛供養，設見眾僧不先與語。）

如果我們到了佛寺，但還沒有到大殿禮佛供養，即使先見到了僧眾，也先不與他們談話，但此時可以先跟迎面而來的僧眾問訊、打招呼。

拜佛之後是禮僧：

「禮佛已。方至僧房戶外，禮一拜。然後入見上座，次第至下，各禮一拜。」

禮佛之後，來到僧房戶外，總禮一拜，這是印度的規矩。漢地雖然現在沒有這個習俗，但我們還是依著原文介紹，至於大家要做到什麼程度，就量力而為。

在僧寮房外總禮一拜，「然後入見上座」，戒臘最高的為上座，從戒臘最高的上座，以戒臘高低為序，次第往下，各禮一拜。這是對於人少的佛寺。如果這個佛寺僧眾很多，當然不可能次第拜了，那就是在僧寮外面總禮三拜之後，主要是向上座，比如說佛寺的大和尚，或者當家師、管事僧，或者戒臘最高的上座頂禮，一般是向一位或兩位代表頂禮。有時候，佛寺的住持不見得是戒臘最高，但依目前的習慣，還是先向住持頂禮，如果有戒臘特別高的一位或兩位上座，再向他們頂禮。至少要向佛寺的住持，或者當家頂禮，這是佛教徒最基本的禮節。當然，還要看對方是否方便，如果他太忙或不方便，或者對方

堅持不受禮，我們也不能勉強。這是禮僧。

「若見是非之事，不得譏訶。若發言嫌責者，自失善利，非入寺之行。」

若見到僧團中有是非的事情，「不得譏訶」。誰跟誰好、誰跟誰不好，或者誰的行為不如法等等，這都不是居士們該談論的。因為僧眾就算真的不如法，自有他不如法的因果；而作為一個在家居士，隨便批評一個出家眾，說僧眾的過失，也會造下罪業，結二惡道的果報，這與對方好壞無關，所以不得譏訶。

「若發言嫌責」，如果我們譏嫌乃至訶責僧眾，會有什麼過失呢？第一個「自失善利」，自己失去佛法的善利。因為僧眾是大福田，我們來到寺院，就是為了培福的。如果講僧眾的人我是非，那培的福，還不如漏掉的多呢！因為培福的心，往往是散亂的，而說別人是非的時候，心卻是很專注的。而且面對的是僧眾，這種特殊的境界，講僧眾的是非，損失自然比得到的福報要多得多。所以第二個「非入寺之行」，不是我們入寺該做的行為，更不用說對出

家眾惡口了。若對出家眾講粗惡的話，果報更嚴重，而且這種果報，有時候很難救拔。

在《出曜經》中有個公案：有一位阿羅漢，見到一個餓鬼道眾生，他的手和嘴巴裡都長滿了膿瘡，流著膿血，有很多蛆蟲在他嘴裡鑽進鑽出。有時候嘴巴還會噴出高十幾丈的火，全身的骨節也都摩擦生熱，放出火花來，非常非常的痛苦。這個餓鬼道的眾生說，他這樣的痛苦，已經持續了幾百萬年之久，而且這個果報結束後，還要到地獄受更大的痛苦。這位阿羅漢就問他，為什麼會有這樣的果報呢？他說自己過去生曾經是個比丘，自己很放逸，看到那些持戒清淨的比丘就嫉妒，因此出惡口來傷害、諷刺他們，所以感招到這樣痛苦的果報。（見於《王曜經》卷10〈學品80〉）(CBETA, T04, no. 212, p. 663, a3)

各位想一想，他本身是個出家人，出家人對出家人以惡口相向，果報都這麼嚴重，何況是在家居士對出家眾惡口，果報更是不可思議。所以我們到寺院時，不要看僧眾的是非，那不是我們該管的；同時別去聽，更別去傳。

（僧中亦不可識，事似俗闕，檢意則殊。今以俗情檢道，意誠非易。若以見僧之過，則不信心生，生便障道，終無出期。）

另一個重點就是「**僧中亦不可識**」，很多出家人的行為，往往不是凡夫的虛妄分別心所能夠理解的。這樣的例子很多，比如之前在解釋偷盜戒時提到，寺院的東西不可以隨便拿，若在寺院吃飯，要補貼等等。如果沒有學習過戒律和因果，一位出家人提醒我們，吃了寺院的東西要補貼。我們可能會認為出家人不慈悲，吃一頓飯還要錢，好像比世俗人還要計較。但事實正好相反，他正是因為慈悲，才不讓我們造盜十方僧物的重大惡業。所以如果用世俗的眼光來看，認為他是斤斤計較，那就錯了。

所以「**事似俗闕**」，有些事從世俗的角度看來，像似有過失；但「**檢意則殊**」，「**意**」就是動機，**檢視其行為的動機，則與世間人所理解的不同**。所以不能完全以在家人的眼光，去判斷出家人的事非。有時出家人的行為看似不近人情，但他可能是為了護持戒律，也為了不讓我們造惡業；或者有的修行

人是以其獨特的方式教導弟子，那就更不是我們以凡俗知見，所能妄加揣度的了。

例如古代禪宗的德山棒、臨濟喝。他們怎麼教導弟子呢？用棒打，或者是大喝一聲；俱胝和尚為了讓弟子開悟，甚至把弟子的手指頭都斬斷了。若在世俗人看來，這可是嚴重的人身傷害，還犯法呢！再如密勒日巴尊者的上師瑪爾巴，用蓋房子來考驗他，讓他反反覆覆蓋了又拆，拆了又蓋，就是為了幫他消除種種惡業，使他能夠身心清淨，而迅速入道；中國古代有名的寒山、拾得、道濟禪師……，這些都是不可思議的境界，不是我們凡夫眾生所能夠理解的。

在五臺山，也有很多文殊菩薩應化的事蹟，菩薩有時會示現成一個行為很不好的出家人，或是婦人，來考驗眾生。很多人就因為自己的虛妄分別心，而當面錯過了。聖人遊戲人間，都不是我們可以理解的。

在《法苑珠林》中記載，晉朝有個信佛的大官名叫何冲，他常常齋僧。因為根據經典記載，凡是辦齋僧大會的時候，聖僧賓頭盧尊者都會來參加應供，作人世間的福田。所以他齋僧時，就特別莊嚴供養一個法座，希望聖僧能來接

受供養。有一次齋僧時，來了一位出家人，穿得破破爛爛的，相貌醜陋，威儀也非常差，居然大搖大擺的坐到莊嚴的法座上去了。對位列三公的何冲，也只是拱手打個招呼而已，然後就直接在法座上接受供養。何冲當時心裡很不高興，但畢竟他還是有點修養，所以也沒有說什麼。

當齋僧結束後，這位穿得破破爛爛的和尚，就提著鉢往外走。出門的時候回頭對何冲說：「你這樣精進的供僧，恐怕是徒勞一場啊！」就是說他雖然這樣精進的供僧，但是分別心還是那麼強，不能平等布施，功德就大打折扣了。說完之後，把鉢往天上一丟，然後整個人發起神通，飛到空中，化作萬丈光芒而去。這時候何冲才知道，原來他就是聖僧的應化，但後悔也來不及了。因為內心的虛妄分別心，使他和聖僧失之交臂。

所以「今以俗情檢道，意誠非易。」我們想要以凡俗的情見，來檢視修道人的行為，那實在不是容易的事情。不要說大菩薩、阿羅漢種種遊戲神通，不可思議的境界；即使是出家戒律的作法差異，也不是在家居士所能瞭解的。

「以見僧之過，則不信心生，生便障道，終無出期。」我們因為見到僧

眾的過失，信以為真，結果對三寶不信任的心生起。甚至想，以後都不要再親近三寶了。如果這一念心生起，就在阿賴耶識裡，種下了遠離三寶的種子，那可能未來生生世世都遇不到三寶了。這樣便障礙了自己修出世之道，生起造惡業的因緣，「終無出期」，始終無法出離輪迴。

所以當我們看到種種不如法的事情，不論真假，先不要馬上下定論，認為它一定不如法。當然我們心中要有一把尺，以戒律為尺。對於不如法的人，我們可以迴避，可以離開，但是不要隨便譏嫌，更不要到處宣傳，否則罪業都很重。何況我們看到、所理解，不一定是真的，那罪就更重了，所以我們到寺院，要守護自己的六根，不要看別人的是非。

相反的，如《佛說因緣僧護經》所說：

世尊復告僧護：「我今語汝，是諸罪人，於過去世時，出家破戒，雖不精進。四輩檀越，見諸比丘，威儀似僧，恭敬僧寶，四事供養，猶故能令得大果報，無量無邊，不可思議。」

因此，即使對方是個破戒僧，也不精進，居士供養都能得到大福報，不可思議；何況面對的不是破戒僧，功德豈非更大。因此莫因個人的虛妄分別心，而失去了培福的大好因緣。

「且初入寺，背僧取異，云何得作出家因緣？」

而且剛到寺院，就「背僧」，對僧團失去信心，而「取異」，取著他們種種過失的形象，那怎麼能作出家的因緣呢？要知道我們排斥的僧眾，他所現的形象，可是與三世諸佛一樣，剃髮著袈裟，這種清淨的幢相。心中若對這種清淨的幢相，生起排斥之心，很有可能未來就會障礙自己出家的因緣，或者今生，或者來世，出家就有障礙。出家遇到障礙，有可能就是過去生曾經對僧眾起過種種不好的心態，所以今生想要現僧相時，就有障礙。

經云：「夫人入寺者，棄捨刀仗雜物，然後乃入。」

《涅槃經》中說，進入寺院之前，要棄捨刀仗等雜物，「刀杖」與爭鬥

打殺有關，不是好東西；「雜物」，例如葷腥、世間的報章雜誌等，和修道無關，甚至有障礙的東西。不要把寺院當做觀光景點，搞得烏煙瘴氣的，什麼都帶進去，凡是並非用來供養三寶的，都不要帶進寺院。先棄捨雜物之後，再進入寺院。

「順佛而行，不得逆行。設緣礙左繞，恆想佛在我右。入出之時，悉轉面向佛。」

進入大殿，禮佛三拜之後，要「順佛而行」，也就是順時針右繞三圈，不可以逆繞。假設有緣礙無法右繞，必須要左繞的時候（這種情況非常少），要觀想佛一直在我的右邊，我是在順繞。同時，進入、離開大殿的時候，都「轉面向佛」。進來的時候，面向佛問訊；出去的時候，拜三拜，退出去時也面向佛問訊再離開。這代表我們的身心歸屬於佛，而不背向佛的意思，假借這個事相，來表達我們的心。我們不要忽略事相，借著這個事相，同時也在幫助憶念歸依之心，理、事是同體的。

想念慎護等法

念三寶

「禮拜佛法僧者，常念體唯一。何者？覺法滿足，自覺覺他名『佛』。所覺之道名『法』。學佛道者名『僧』。則一體無別矣。」

始學時名僧，終滿足名佛。僧時未免諸過，佛時一切惡盡一切善滿也。今我未出家學道，名俗人。迴俗即是道器。如此深思，我亦有道分，云何輕侮？宜志心歸依，自作出家因緣者，是名圍繞念佛法僧之大意矣。

離諸過

低頭看地，不得高視。見地有蟲，勿誤傷殺。不唾僧地。當歌唄讚歎。若見草土，自手除之。」

修淨福

「禮拜佛法僧者，常念體唯一。何者？覺法滿足，自覺覺他名『佛』。所覺之道名『法』。學佛道者名『僧』。則一體無別矣。」

我們現在都是禮拜住持三寶：住持「佛」寶，就是大殿的佛像；住持「法」寶，就是經典；住持「僧」寶，就是所見的一切出家眾。但是我們常常想，三寶的體是一的，不要起虛妄分別心。

為什麼呢？因為「覺法滿足」，一切覺悟之法，圓滿具足，徹證證得。

不僅能夠自覺，而且能夠覺他的，稱之為「佛」寶。佛寶所覺悟之道，也就是實相之理，稱之為「法」寶。學佛道者名為「僧」寶。所以，佛寶與僧寶的體是相隨順的。就像國王和王子一樣，王子可能什麼功德都沒有，但他畢竟是王種，所以國王和王子是同體，相隨順的。

佛寶和僧寶也是相隨順的，雖然眼前的住持僧寶，看起來像是一個凡夫僧，但也只能說是可能，聖人的本來面目，我們是不會知道的。就算是一個凡夫僧，但他是佛種。從外相來說，他所現的，是和佛一樣出家、清淨的幢相，相上是一樣的；就體上來說，他所納受的戒體，是出家的戒體，跟佛陀心中所納受的出家戒體，都是一樣的。而且修行人內心所緣，與聖人一樣，都是法寶實相的境界，所以「一體無別」。因此我們心中不要虛妄分別其高與下。要看清楚自己都很不容易了，真修行人哪有這個閒心，去管他人是非呢？

（始學時名僧，終滿足名佛。僧時未免諸過，佛時一切惡盡一切善滿也。）

佛寶和住持的僧寶，實際上就只是因果相隨順的關係。一切功德圓滿的果

就是佛寶，因地的出家修行人，就稱之為僧寶。既然是因地的修行人，難免會有過失，但因為與佛寶是因果的相互關係，我們既然尊重果上的佛寶，也應當尊重因地的僧寶。就像世間人尊重國王，他也應當尊重王子一樣，因為他是王種。

（今我未出家學道，名俗人。迴俗即是道器。如此深思，我亦有道分，云何輕侮？宜志心歸依，自作出家因緣者，是名圍繞念佛法僧之大意矣。）

從另一個角度來說，我們還沒有出家學道，所以名為俗人；如果有一天，迴心轉意離俗出家，就稱為僧人，就「是道器」，就是修道的法器。這樣「深思」，俗人跟出家人的差別，實際上就在一念間而已，一念迴轉，俗人就有可能變成道人。所以我們尊重自己，也應該去尊重出家的道人，因為我們也「有道分」，我們和出家人之間，只是一念的差距而已，都是一樣修行人的本質。同時當我們志心歸依僧團，也可以為我們自己作出家的因緣，作未來出家的種子。這就是圍繞三寶的時候，念佛法僧的大意。

總之，面對三寶時，心中不要虛妄分別，提醒自己三寶是一體的。當然，要尊重佛寶和法寶是很容易的，但面對僧寶的時候，就算看到僧寶有過失，也要想，他和佛寶現同樣的相，彼此是因果關係、相隨順的。既然是佛寶的因，所以我們也要一樣尊重。

同時我們未來一旦迴心轉意，也可能成為一個出家眾，我們和出家眾的距離並不是很遠。所以尊重自己，也應該尊重僧寶。如果今天總是喜歡去找出家眾的過失，未來（今生或者來世）自己出家時，別人一樣也會很歡喜找我們的過失，因為我們都不是聖人，都會有過失可以挑剔的。就算不出家，別人也很喜歡找我們的過失，因果法爾如是。就像有的人是非特別多，就因為他自己心中裝的往往不是正念，而是人我是非，自然就會感召到很多人我是非，這就是因果法爾如是。所以不要怪別人，要就怪自己，為什麼不保持正念。

「低頭看地，不得高視。見地有蟲，勿誤傷殺。不唾僧地。」

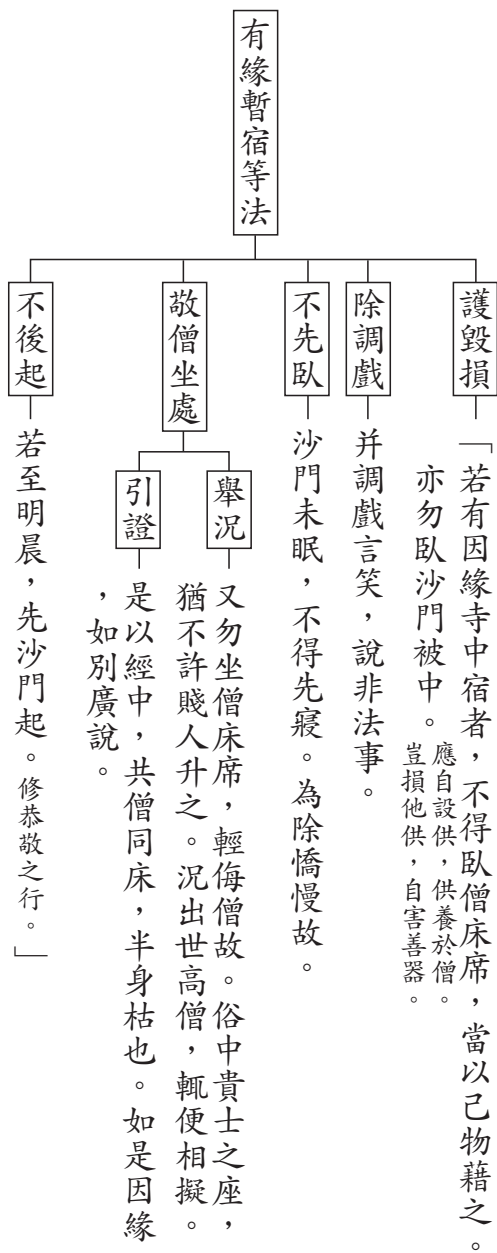
在佛寺時，走路不要東張西望，要低頭看著地面，前面七尺的地方，也

就是大約一公尺的地方。為什麼呢？首先是為了護生，以免誤傷地上的小蟲子。因為佛寺一般都在山上，走路時注意看地面，才不會踩到地上的小蟲。另一方面也是為了攝心，這是「見地有蟲，勿誤傷殺」。

「不睡僧地」，在寺院不可以隨便吐痰、吐口水，這是非常嚴重的過失。《高僧傳》中記載，有個出家眾在佛寺裡坐禪，習慣性的往地面吐了口痰，這時看到護法神馬上用手來捧他吐的痰。為什麼？因為這是三寶地，供的是佛法僧三寶，護法神看著也心中不忍。所以在寺院裡不可以隨便吐痰，當然也不能以隨便丟垃圾，自己製造的垃圾自己帶回家，這也是為自己培福。寺院是個清淨的地方，我們要留下虔誠心和福報，不要留下垃圾。

「歌唄讚歎。若見草土，自手除之。」

修清淨的福報，要常常歌詠讚歎三寶，若見到寺院裡面有雜草，或泥土灰塵等穢物，要「自手除之」，主動為寺院除草清理。不過做之前，要先問一下執事法師，以免把別人種的花草之類的，當雜草除掉了。



「若有因緣寺中宿者，不得臥僧床席，當以己物藉之。亦勿臥沙門被中。」

若有因緣在寺中住宿，要注意哪些事呢？「不得臥僧床席」，不可以躺

在僧眾的床席上。如果真的不得已，佛寺沒有專門為居士準備的床鋪，而必須躺在僧眾的床鋪上，也要用自己的墊子墊在上面，以免染污了僧眾的床被，而損自己的福報。在寺院最好住在為居士準備的寮房，不要住在出家人的寮房，因為裡面的東西都屬於僧物，在居士沒有這個福報去受用的。乃至萬一把這些東西染污、弄壞了，更是不好。「亦勿臥沙門被中」，世間人對自己所尊敬的師長，一定不會隨便躺到他的床鋪裡面，那是對師長的尊重。在家居士都是三寶弟子，弟子到師長的地方，當然要守規矩，不可以隨便躺在專門為出家人準備的臥鋪中。

底下小注接著說：

（應自設供，供養於僧。豈損他供，自害善器。）

在家居士尚且應當自己陳設供品供養僧眾，豈可損壞其他施主的供僧之物呢？這些都是其他施主專門用來供養僧眾的，在家居士沒有這個福報受用；如果硬要受用，那對自己來說是大損福報的，因為損他供。

而「自害善器」，「善器」是指我們自己，人道眾生是適合修法的法器，不要因為不當的行為，而傷害自己。所以到寺院，要住專門給居士準備的房間，臥具等不要和出家眾混用，不得已的時候，最好自己帶著被子之類的去墊一下。

「并調戲言笑，說非法事。」

在寺院中，不要說說笑笑，或者和出家眾談論世俗可笑的事情，或者說些非法之事，如社會新聞、歌舞娼伎等，這些都是綺語，讓出家人起心動念，障礙他人修行，這樣很損自己福報的。來到寺院，就應該談論正法。

「沙門未眠，不得先寢。為除憍慢故。」

在大多數出家人還沒有睡覺之前，我們不可以先睡。寺院都有安板，比如有的寺院晚上九點安板，那時大多數的出家人都睡了，我們才可以睡。當然，只是說大部分，因為有的出家眾很用功，我們不一定能比他晚睡、早起。

為什麼呢？「為除憍慢」心的緣故。既然在家居士稱為三寶弟子，哪有弟子比師父還早睡的道理呢？我們出家眾侍奉師長的時候，師長沒有睡，我們也是不可能睡覺的。弟子一定比師長要晚睡早起，就是為了去除內心的憍慢。既然身為三寶弟子，如果面對三寶的境界，都不能夠折伏內心的憍慢，那還有誰能夠折伏我們的憍慢，還怎麼解脫生死呢？所以不先臥。尤其佛寺晚上扣鐘，沒有扣完時不能睡覺，否則以後會墮蟒蛇身。所以一定要扣鐘完，安板之後才能睡。

「又勿坐僧床席，輕侮僧故。俗中貴士之座，猶不許賤人升之。況出世高僧，輒便相擬。」

我們不要隨便坐僧眾的床席、座椅，例如一些特別屬於僧眾的地方，尤其是在僧寮中僧眾的床鋪、座位等等，不要隨便坐。就好像世俗中的「貴士之座」，德高望重者的座位，「猶不許賤人升之」，「賤人」指地位低下的人，比如企業裡老總的座位，普通員工不能隨便坐一樣。三寶弟子面對三寶也是一

樣，不要隨便坐專屬於僧眾的位子。

順帶一說，在大殿裡面，有的人習慣在正中央拜墊上拜佛，不知道正中央是方丈和尚的位置，一般僧眾都不能隨便在那裡拜佛，何況是在家居士呢？這也是極損自己的福報。

「**況出世高僧，輒便相擬**」，何況如果面對的是**出世高僧**，怎麼可以隨便與自己相提並論呢？「**輒便相擬**」是指我們妄自尊大，認為大家都是修行人，所以和出家人是平等的。或者有的居士說，我們一樣都是某某大和尚的弟子，所以我們都是法兄弟。要知道，雖然是同一位長老的弟子，依然有出家人家之分，在家眾無論怎樣，都是三寶弟子。只有擺正了自己的心態，來到佛門，才能夠真正培福。

或許有人會認為，自己和某位出家人很熟，在一起的時候就無所謂，這樣才不會拘束。這樣的想法是不對的。有的出家眾雖然很隨和，但並不代表我們就能夠隨便。或者有時他隨和是不如法，本身沒注意到，但我們注意到了，還是要善巧的避免。當然也不要直接和出家人說：「誒，你這樣不如法啊！」就

是善巧的規避就好了。

「是以經中，共僧同床，半身枯也。如是因緣，如別廣說。」

所以《寶梁經》中說：和僧眾共同躺在一張僧床上，則半身枯也。「半身枯」是說，雖然現在還是人，但已經有一半地獄果報成就了，也就是說這已結下了地獄的果報。「如是因緣，如別廣說」，在其他經典中，如《文殊問經》等等，都廣泛的說明了這樣的因緣果報。

現在末法時代，有的出家眾隨和過度了，尤其是女眾，在一起就像好姐妹一樣，白天聊不夠，晚上還睡在一起。表面上看起來好像是出家眾很慈悲，實際上對居士來說很不好。因為那是僧眾的臥具，一方面居士沒有這個福報去受用；同時這也是違背戒律的威儀，因此就像《寶梁經》中說的「半身枯」，結下罪業的種子，很不好！

「若至明晨，先沙門起。修恭敬之行。」

早晨我們要比大多數的出家眾早起，這是為了修恭敬之行。就像我們要
比師長早起一樣。即使不能比寺院的香燈師早起（因為香燈師一般都很早起
來），但至少要比大多數的出家眾早起。最起碼，打板了就要起來，和僧眾同
時起床。不要等打板完，還躺在床上聽扣鐘，這也是很不好的。

以上是有緣到寺院中暫住的方法。不過各位學習後，也不用覺得壓力很
大，以後都不敢住寺院了。其實我們只要掌握了大原則，注意寺院裡出家眾的
東西不要隨使用；常常到寺院中培養福慧還是非常好的，不必因小失大。

▲《事鈔》云

示入寺本意

「凡入寺之行，與俗人作入道之緣。建立寺者，開淨土之因。供養僧者，為出離之軼也。」

敘無知

今末法中，善根淺薄，不感聖人示導，僅知有寺而已，不體法意。都無敬重佛法超生因緣，供養福田，而來入寺也。
如此者多，非謂全無敬信者。

明非法之相

出非法

敘無智

多有人情來往，非法聚會。
又在寺止宿，坐臥床褥，隨意食噉。
乞索取借，如俗去還，遂意則喜，違心必瞋。繫綴胸抱，望當圖剝，猶牛羊之抵突，恣頑癡之鄙情。
或用力勢逼掠，打撲抄奪。

有智獲益

引經合證

具造惡業，必死何疑。一旦橫骸，神何可滅？隨業受苦，永無救護，可共悲哉！
非三寶不能救，由此人不可拔。
若有智之人，終不行此。敬重寺法，準而行之。護惜三寶，諮請法訓，自招大益。
故經云：『眾僧良福田，亦是蒺藜園。』
斯言實矣！當知衰利由心，非前境咎。」

▲《事鈔》云：「凡入寺之行，與俗人作入道之緣。建立寺者，開淨土之因。供養僧者，為出離之軌也。」

我們為什麼要到寺院呢？有三個原因：首先，入寺是為了使俗人作入道學佛的因緣，就像我們參加寺院中舉辦的各種共修法會。固然我們在家自己用功也可以，但是在家修，與來到寺院親近三寶的修行，力量當然是不一樣的。一方面在出家法師領導下，大眾共修的氣氛不同；另一方面，在現場聽法師講課，與自己在家聽錄音的感受，絕對不會一樣。因此來到寺院親近三寶，親近大眾，這都是作為我們入道學佛的因緣，讓我們能夠深入佛法大海。所以入寺修行，作為我們入道的因緣，這很重要。

其次，**建立寺者，是開未來淨土之因**。為什麼建立寺院？因為現世在這個穢土，建立象徵淨土的寺院，是作為未來成就佛國淨土的一個因緣，這是從建寺的角度來說。

第三，**供養大眾僧者，為出離之軌也**。「軌」是車轍，車軌。供養大眾僧，

是幫助我們成就出離的軌則。因為透過供養大眾僧，一方面能為自己培福；同時，僧眾會為我們說法，也為我們栽培出世的智慧善根，所以這是我們修出世的軌則，這也是來到佛寺的主要目的。為了要契入佛道，栽培出世的善根，或者培福，或者修慧，這是來到佛寺唯一的目的。

「明非法之相」，是說因為動機不純正，而造作種種非法的行為。

「今末法中，善根淺薄，不感聖人示導，僅知有寺而已，不體法意。都無敬重佛法超生因緣，供養福田，而來入寺也。」

現今末法時代，眾生的善根都很淺薄，所以不能感招聖僧來開示指導。比如說，如果現在印光大師還在蘇州靈岩山寺教化我們，這種「聖人示導」，那我們自然能夠親近印光大師，自然能栽培出世的善根。然而現在的人善根淺薄，所以很難遇到聖人的出世。沒有聖人的教導，僅僅知道有寺院的外相而已，而**不能夠體會法意**——我們為什麼要去寺院？也就是前面講到的三點：

1、與俗人作入道因緣。

2、建立寺者，開淨土之因。

3、供養僧者，為出離之軼。

不知道為什麼要建寺，也不知道為什麼來到寺院，這就是「不體法意」，因為不體法意，當然就沒有敬重之心。來到寺院，就只是找僧眾聊聊天，喝喝茶，甚至做一些非法之事，這是末法時代眾生薄福之相！

「都無敬重佛法超生因緣」，我們來到寺院，是為了栽培出世的善根，做超脫生死輪迴的因緣，這是修慧，然而我們並沒有把此事放在心中。同時，也沒有供養三寶之大福田，這是修福。來到寺院，既沒有修慧，也沒有修福，這就是無知。因為沒有人教導，自己也不學習，所以無知。

下面接著說明種種非法的情況：

「多有人情來往，非法聚會。」

沒有智慧的人，來到寺院做非法之事，把寺院當成聯誼中心，搞世間人情的往來。來到寺院，不是來請法，不是來共修，而是來此聊天、泡茶、談論世

間的文學藝術、或者談論世間法，這叫「非法聚會」，把寺院當做聯誼的地方。甚至來到寺院還抽煙、喝酒、玩牌、賭博……什麼都來，把寺院當作村裡的聯誼中心了，真是慘不忍睹啊！

「又在寺止宿，坐臥床褥，隨意食噉。乞索取借，如俗去還，遂意則喜，違心必瞋。繫綴胸抱，望當圖剝，猶牛羊之抵突，恣頑癡之鄙情。」

又在寺院止宿，止宿不是問題，但是止宿的時候就像前面提到的，坐臥僧眾的床褥，然後「隨意食噉」，隨便吃寺院的食物。到寺院就像回自己家一樣，想吃什麼就到庫房去拿。我們前面講過偷盜戒，到寺院隨便拿東西吃，也不補貼佛寺，這就直接犯偷盜了，而且僧物的罪還特別重。佛陀說：「五逆四重吾亦能救，盜僧物者吾所不救。」「不救」，就是說這個罪很重，所以很難救。因為僧物的主人，是十方一切出家眾，盜僧物等於是向十方的出家眾一一結罪，這個罪當然重了，甚至超過五逆、四重的罪了。所以在寺院使用任何消耗品，心中都要有要補貼的想法。

「乞索」，隨便向出家人要東西。比如說：「法師這東西不錯，我想請回去。」或者「樹上的果子不錯，我想摘回家吃……。」一般的出家眾因為知道居士不懂戒律，有時也不太好拒絕，只能勉強答應，結果兩個人都結罪；居士結罪，出家眾也結罪，而且結的都是地獄的罪業。

「取借」，隨便借常住的東西，而且辦的不是常住的公務。比如借常住的車子、房子、飲食、錢物等等，去做自己的私事。有時甚至名義上是借，事實上都不補貼。比如有的人辦放生，就跟熟悉的佛寺借車子，他認為反正是善事，所以車子送回來，也不補貼油錢與損耗。放生固然有功德，但是卻遠遠比不過他侵損常住的罪業。現在這類情況太多了，這種所謂取借，往往都是侵損常住的情況。有時候是忘記了，或者是有意無意間的隨便拿，這個業都很重啊！

「如俗去還」，就像俗人的往還一樣。「遂意則喜」，遂其心意，他就歡喜。認為某某法師太好、太慈悲了，我要什麼他就能滿我的願；「違心必瞋」，若違背他的心意，他就生氣，甚至想整治一下。這都是甚深的罪業啊！

甚至「繫綴胸抱」，「胸抱」就是內心，「繫綴」就是念念不捨，心中懷恨不捨，或者常常想要貪圖僧眾的東西，念念不捨。「望當圖剝」，常常想著要侵損常住的東西。就像「牛羊之抵突」，這是描述他的個性，就像牛羊用角互相抵觸時，那種非常強橫的樣子。

「恣頑癡之鄙情」，這實在是放縱他們固執、粗鄙的想法。所以，如果我們曾經做過這樣的事情，就要好好懺悔。如果認識的朋友這麼做，也要勸阻他們，並要他們賠償，並且好好懺悔。

「或用力勢逼掠，打撲抄奪。」這是更嚴重的，用暴力了。他有強大的勢力，用暴力來奪取，甚至「打撲」，打傷出家人，來奪取出家人的東西，公開用搶的，這更嚴重。

「具造惡業，必死何疑。一旦橫骸，神何可滅？隨業受苦，永無救護，可共悲哉！」

這樣具足造惡業的行為，第一、「必死」，很可能就因此短命。類似的

例子很多，例如有的人強行拆除寺院，結果不但他個人橫死，甚至影響到家人也跟著橫死。「必死何疑」，這必死的果報是不用懷疑的。

記得以前我們佛寺隔壁有個村民，把地界偷偷的移過來，侵佔佛寺的地。恩師懺雲老和尚提醒他，這樣做很不好，因果很重。但他不信佛，反而認為是老和尚恐嚇他。後來聽說，那人的孩子有一天爬到樹上去，不小心摔下來，正好就被下面的竹子插死了。所以眾生在造業的時候都很任性，想著出家人都很慈悲、很能忍辱，所以不會把我怎麼樣。但卻忘記了，還有護法神，以及因果啊！雖然出家人不會怎麼樣，但護法神、因果會有意見的。

第二、「一旦橫骸」，一旦死亡的時候，「神何可滅」？此處的「神」，是指眾生的靈明之性，是不會滅的，要不斷地顯現輪迴。這時就必定要「隨業受苦」，那都是地獄的果報，永遠沒有辦法救護，可共悲哉！

（非三寶不能救，由此人不可拔。）

在《歷史感應統記》中，記載了後周世宗柴榮的一個公案。柴榮其實也是

一個明君，但是他做錯了一件很嚴重的事情。什麼事情呢？因為那時是五代十國，天下大亂，常常有征戰，所以全國缺銅。周世宗就打寺院的主意，因為寺院裡有許多銅佛像。他就下令把這些銅佛像鎔化掉，做成銅幣來流通。他這麼做也是為了國家生計，並不是為了個人私欲。

有信佛的大臣勸他不可以這麼做，但是他說：佛陀告訴我們要行善，我這樣做是為了老百姓，這就是在行善，那和供佛是一樣的。同時，佛像是假的嘛，把佛像化作銅錢有什麼關係呢？他也是讀過佛經，就說：佛陀過去為了度化眾生，捨無量頭目腦髓。我現在把這銅佛像鎔化掉，為了眾生，不是一樣的道理嗎？他這樣不但造惡業，而且還產生邪見，就下令把天下銅佛像都鎔掉，結果有三千六百多座佛寺的銅佛，都被鎔掉了。

其中在鄭州有尊大悲觀音像特別感驗，所以沒人敢去動。結果周世宗親自動手，用大斧頭和大鐵錘，把那尊觀音像的臉和胸口打破。他還說：你看，我做了也沒事。結果他今生的花報，就是後來在北伐的時候，胸口上有個過去的膿瘡復發而暴死，三十幾歲就死掉了。但這還沒完，這還只是花報。

後來有人到地獄遊歷，看到周世宗在地獄中受苦，被獄卒用大斧頭刨開胸口，把燒熱的銅汁灌進去，這才是他真正的果報。他就問周世宗，這個果報什麼時候才能結束？周世宗回答說，要等到天下的後周銅錢全部消失，這地獄的果報才能夠結束。那是銅錢啊！如果要讓它自然的消失掉，要到什麼時候？

後來周世宗就請那位遊歷地獄的人，告訴他過去的老部下——宋太祖趙匡胤，把這事情告訴他，向他求救。所以趙匡胤就下令，把天下的後周的銅錢全部收集起來，改鑄成銅佛像，為周世宗贖罪。後來柴榮有沒有從地獄出來，就不得而知。他這還是為公為眾啊！但業造得太重了，沒辦法救。所以沒有智慧的人，就是這樣。

「若有智之人，終不行此。敬重寺法，準而行之。護惜三寶，諮請法訓，自招大益。」

有智慧的人，絕對不會做這種非法的事情。來到寺院，我們要重視戒律，同時也要注意自己的心態，敬重入寺的軌則，而且依著這些軌則去做。依著

戒律來護惜三寶物，一切都能如理如法。同時供養三寶，為自己培福。並「諸請法訓」，向僧眾請法，以栽培智慧善根。以這樣的大智慧來到寺院，就能福慧雙修，而獲得很大的利益。

「故經云：『眾僧良福田，亦是蒺藜園。』斯言實矣！當知衰利由心，非前境答。」

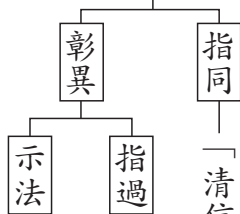
所以經典中說：僧團是殊勝的福田，我們如果能在這裡好好耕耘，他就是殊勝的福田。相對的，也可能是蒺藜園，充滿荊棘的園子，我們如果在這境界造罪業，果報也是特別重，來得特別快，就像在種植荊棘一樣。

「斯言實矣！」道宣律祖感歎，這句話真的是沒有錯啊！我們當知，或者是衰損的蒺藜園，或者是良福田的利益，都是由我們這念心，如法不如法，有沒有保持正念。「非前境答」，這不是僧團的過失。

乙二、清信女法

前面的「清信士法」是通於男女眾，都必須要注意的事情；這一部分是特別說明女眾到寺院時，應當注意的事情。因為女眾往往情執比較重，所以容易感情用事。甚至有的貪染心也比較重，所以律中會有對女眾特別的戒法。

▲《事鈔》云



唯不得在男子上坐，形相語笑，脂粉塗面，畫眉假飾，非法調戲。共相排盪，持手撐人。

必須攝心整容，隨人教令，依次持香，一心供養。懺悔自責，生女人中，常成礙絕。於此妙法，修奉無因。不得自專，由他而辦，一何苦哉！應深生鄙悼。若見沙彌，禮如大僧，勿以位小而不加敬。

此於大僧為小，於俗為尊。出家受具，便入僧數，不得以小兒意、輕而待接，設有說法，當謹聽受，勿復喚名而走使。」

▲《事鈔》云：「清信女人入寺，儀式同前。」

到佛寺時基本的規矩，如先在門口拜，到裡面再拜，對佛像三拜，右繞三匝，然後再去頂禮僧眾……，這個基本大結構都一樣。下面說到不同之處：

「唯不得在男子上坐，形相語笑，脂粉塗面，畫眉假飾，非法調戲。共相排盪，持手撐人。」

這裡指出幾點要注意的。第一是「不得在男子上坐」。在寺院排班或者排座位，女眾要排在男眾後面。佛門中很重視規矩，例如出家眾坐前面，在家居士坐後面；出家眾中，戒臘高的坐前面，戒臘低的坐後面。目的就是要破除眾生的我執。因為眾生總是喜歡出頭，顯示自己與眾不同。所以通過這種排班的方式，來破除眾生的我執。就像在一個家庭中，如果有上下尊卑的倫理，這個家庭就容易安定；佛門當中也是如此。所以女眾不可坐在男眾的前面。

有人認為這是佛教對女性的歧視，首先應當知道，這是大慈悲、大智慧的佛陀所訂的戒法。而佛陀對眾生是無分別的，豈有男女相！自然因為眾生有不

同的習氣，所以佛陀只是因材施教罷了，佛弟子當如是思惟。同時，如果對自己修行有利益的事情，就應當去實踐的！

第二是不得「形相語笑」。「形」指表現，表現得互相談笑。到佛寺就要肅穆端嚴，不要說說笑笑，否則不但自己壞了道念；如果到男眾道場，說說笑笑，讓出家人起心動念，那就更不好了。

過去有一位法師，畢業後在關房用功，他每天拜三千拜，內心非常的清淨。有一天，一群居士來拜訪住在隔壁的老法師，有位女居士走過去時，這位法師聽到有人講話的聲音，回頭一看，結果他說他看到的那個影像，一直揮之不去，一整天影像都非常的清楚，這是我們眾生異性相吸的習氣。居士因為在世俗的環境心很粗重，可能看千百遍也沒什麼印象。但是在用功加行的時候，心特別寂靜，這時異性的特殊形象一落入眼中，她的影像就會非常清晰，一整天影像都很清楚。所以如果女眾在寺院裡說說笑笑，讓人家動念，障了他人的道，這對自己來說，可不是好事，因為因果法爾如是，未來就會有人障自己的道。

第三，不得「脂粉塗面，畫眉假飾」。到佛寺就要卸下一切的化妝和裝飾品，這一方面是因為到佛寺的目的就是求道，所以要把世俗貪染心放下。女眾因為有貪染的習氣，才會需要化妝，所以到寺院不可以化妝。另一方面就是不要動了道人的念，有的人到寺院時打扮得花枝招展，甚至衣著暴露，這都是很不好的。

第四，不得「非法調戲」。比如「共相排盪」，就是你推我一把，我推你一把，那樣的嬉戲；或者「持手撐人」，「撐」是接觸，就是互相推擠打鬧。一方面，這樣會動人家道念；另一方面，要知道，佛寺是法王殿啊！身為一個佛弟子，來到師長面前，怎麼能做這種非法調戲的事呢？

「必須攝心整容，隨人教令，依次持香，一心供養。懺悔自責，生女人中，常成礙絕。於此妙法，修奉無因。不得自專，由他而辦，一何苦哉！應深生鄙悼。」

這是說明正確的做法。首先必須攝心專注，端整自己的儀容，不要穿得

花枝招展，要穿著樸素、整齊乾淨。

第二要隨順他人的教令，比如說來到寺院，就要隨順寺院執事的安排，大家依次上香，一心來供養三寶。來到寺院，就是為了要供養三寶、來修行的，沒有其他的目的。

第三要懺悔自責，生起慚愧懺悔的心來訶責自己。因為生長在女人中，「常成礙絕」。「礙絕」是說女眾要出門常常不方便，因為女眾往往繫屬於他人。當然現代還好一些，若在古代，那是絕對的。就像《超日月三昧經》中說的，女眾小的時候繫屬於父母，嫁出去以後繫屬於丈夫，老了之後繫屬於兒子。佛陀說：末法時代，女眾精進，男眾懈怠。有的女眾也是很有善根，特別的用功，她們也願意到佛寺去親近三寶、參加法會，但往往就是家人不同意，「常成礙絕」，會有很多的障礙。

「於此妙法，修奉無因」，不容易去親近善知識、親近大眾僧，來修行佛法，就是因為「不得自專」，因為繫屬於他人，也無法自己決定，「由他而辦」，自己的一切行為，必須由他人來主宰。尤其在古代，女眾不出去工作，

完全是靠丈夫的收入來支援她生活，所以是「由他而辦」。「一何苦哉」！這樣子要學法，卻有很多的障礙，那是多麼辛苦啊！所以應當「深生鄙悼」，「鄙」就是厭惡，「悼」就是後悔。對於自己的女眾之身，要感到厭惡、後悔。在投胎的時候，就是因為一念的貪心變成女眾。所以不要覺得女眾的身多麼好，有人愛、有人疼，其實不是的。有如是相，就會有如是體。這在修行上，身心就會有種種的障礙。

「若見沙彌，禮如大僧，勿以位小而不加敬。」

若看到沙彌，即使是孩童年齡的小沙彌，也一樣要禮敬，甚至禮拜，如同禮敬大比丘僧。不要因為沙彌在僧團中的階位比較小，而不加以恭敬。

（此於大僧為小，於俗為尊。出家受具，便入僧數。不得以小兒意輕而待接。設有說法，當謹聽受，勿復喚名而走使。）

相對於比丘來說，沙彌的階位是比較低的，因為他剛出家。但是相對於

俗人來說，他是尊貴的，因為畢竟他現的是清淨的出家相。同時，他現在雖然是沙彌，但是他只要滿二十歲，就可以受比丘大戒，「便入僧數」，他就屬於比丘僧。所以不可以因為他是小沙彌而輕慢他，對他的態度就隨便。或者有的女眾特別喜歡小孩子，看到僧團當中有小孩子出家，特別可愛，就想摸一摸、抱一抱，這樣都不行的，畢竟他是出家眾。

所以「設有說法，當謹聽受」，沙彌為居士說法，居士也是要以恭敬心來聽受。世尊過去在行菩薩道的時候，一隻野干，也就是狐狸，為他說法。世尊都願意為了半句偈，而捨出生命，來供養這隻野干，何況是沙彌為我們說法？所以有說法，要恭敬的聽受。

「勿復喚名而走使」，不要直接叫他的法名，即使他是沙彌也是如此。直呼其名，是同輩之間，或者長輩叫晚輩的稱呼。按照漢地的習慣，可以稱「某某師父」，或者「某某法師」。不管他是沙彌，還是比丘、比丘尼，不論他不是自己的指導法師，都可以稱某某師父。不可以隨便使喚，比如叫：「某某師，把椅子搬過來。」不可以這樣。我們要麼自己去做，如果有需要請僧團的

執事幫忙，要向當家或知客法師等執事法師講，由僧團的執事來指派。我們不能自己直接指派，否則損自己的福報。因為不管他是否有修行、有沒有受戒，他現的都是三寶的形象，三寶弟子都不應該隨便使喚的。

在佛世時，有一位賓頭盧尊者，他在家時是優填王的臣子。他出家後，住的地方離王城有二十里，但優填王仍然常常很殷勤地，去恭敬禮拜這位尊者。有些不信佛的大臣看到後很不高興，就對國王說：「他過去是你的臣子，你現在頂禮他，他居然坐在法座上讓你拜，動都不動，毫不謙讓，太不應該了！」剛開始優填王不以為意，但聽多了，心中就生起忿恨，越想越生氣。結果有一天，他就拿著刀劍到寺院裡，想把賓頭盧尊者殺了。

但當他到寺院時，尊者居然從法座上下來，走了七步來迎接他。優填王就問：「你平時都高高在上不下座的，怎麼今天突然下座來迎接我呢？」賓頭盧尊者說：「過去你懷著善心而來，所以我接受你的禮拜，可以為你培福；但今天你懷著惡心要來殺我，殺阿羅漢是無間地獄的罪業，為了不讓你造這種罪業，我才下座來迎接你，化解你的惡念。但是因為你讓阿羅漢下座，走了七步

來迎接你，折損了你的福報，所以七日之後你會亡國。」果然，七日之後，鄰國攻入王城，俘虜了優填王。敵人用鎖鏈鎖住他的手腳，把他關在地牢中，長達十二年之久。

賓頭盧尊者是大福報大威德的境界，讓他下座走七步來迎接，損的福報非常大。一般的出家眾，雖然不至於讓居士損那麼大的福報，但使喚出家眾，或對出家眾種種不敬，也是很損自己福報的。到寺院來，不但沒能培福，反而消耗了自身的福報，那就太可惜了。

甲二、出寺法

▲《事鈔》云

結前

「如此等，在寺中竭力而行。

正示

教禮辭 所為事訖。辭出寺門，如法作禮。

佛前三拜，至門一拜，門外禮一拜。若僧少時，次第各

令捨施

凡以穢俗之身入寺，踐金剛淨剎法地，自多乖於儀式。若去時，須自贖其過。隨施多少，示有不空。

若布絹香油，下至掃地，除糞。」

▲《事鈔》云：「如此等，在寺中竭力而行。」

所為事訖。辭出寺門，如法作禮。」

（佛前三拜，至門一拜，門外又一拜。若僧少時，次第各禮一拜，多者總禮三拜。）

前面所說恭敬的方法，我們在寺院中時，必須竭盡全力去做。

下面說明出寺的方法。「所為事訖」，我們在寺院中供佛、供養三寶，或聽聞佛法之後，要辭別出寺門時，也要如法的作禮。所謂「如法」，就是先在佛前拜三拜，接著要禮拜大眾僧。如果人少就按戒臘高低一個個拜，人多的話，就在僧寮外總體禮拜。最後至寺門口一拜，然後出了門外再一拜。這是印度居士入寺的規矩。我們最起碼離開佛寺時要拜三拜，然後向當家師或住持頂禮，這樣子「禮辭」。

「凡以穢俗之身入寺，踐金剛淨剎法地，自多乖於儀式。若去時，須

自贖其過。隨施多少，示有不空。」

凡是以凡夫這種不淨穢俗之身入寺，這裡的「穢俗之身」，指的不只是身，也包括心，以凡夫不清淨的身心，入於佛寺中，踐踏佛寺的「金剛淨刹法地」，佛法之地是非常清淨，像金剛一樣不壞的。來到這種清淨的三寶之地，自然會有一些違背於戒法疏漏的地方，因此要離開的時候，必須要自己贖自己的過失。「隨施多少」，因為我們來到佛寺，或多或少會損耗常住的東西，即使洗個手，也要用水。所以我們離開佛寺，多少要補貼佛寺。「示有不空」，顯示「入寶山不空手而回」。我們補貼佛寺，甚至供養佛寺，是為自己培福，因為僧眾是大福田，所以入寺院能供養，就不會入寶山而空手回了。

（若布絹香油澡豆華水，下至掃地除糞。）

我們可以布施絹布、布料、香、油，「澡豆」就是古代洗手用的東西，類似於現在的肥皂，或者花，或者水。要是沒有錢供養也沒關係，乃至幫僧

團掃掃地，補償一下，「除糞」，就是清掃環境，也都好。總之，我們到佛寺，多少都會有些損耗常住的地方，要補償，才不會侵損常住。

以上就是關於入寺要注意的事項。總之一個原則：到寺院時，除了要注意不要侵損常住之外，還有就是要注意，不要看僧眾的是非，更不能傳僧眾的是非。不看、不傳，這是消極的；更積極的，就是要恭敬一切的出家眾。不管他看起來有沒有修行，只要他現的是僧相，我們就恭敬禮拜。當然，是否向他學法，或者他開示的佛法，我們接不接受，這都另當別論，但是我們應當恭敬他現的這種三世諸佛清淨的幢相。

在《大悲經》裡面有一段經文：

「阿難！於我法中，但使性是沙門、污沙門行，自稱沙門、形似沙門，當有披著袈裟衣者。於此賢劫彌勒為首，乃至最後盧遮如來，彼諸沙門如是佛所，於無餘涅槃界，次第當得入般涅槃，無有遺餘。」

這段話是說，佛陀告訴阿難尊者：在釋迦牟尼佛的佛法當中，只要這個

人曾經受了戒，他本性是沙門，但卻不持戒，行為不端，「污沙門行」，這是一類；或者「自稱沙門」，就像現在有些人，自己去買件袈裟，手上拿個鉢，自稱是出家人，到處向人家要錢，這就叫「自稱沙門」；或者「形似沙門」，他的穿著外相就像沙門一樣。釋迦牟尼佛說，只要他曾被著袈裟，就必然將在賢劫千佛中，某一尊佛的佛法當中得到滅度，證悟般涅槃（至少是阿羅漢的果報），有這樣殊勝的功德。

所以他今天縱然是受了戒但不持戒，或者甚至他只是一個偽裝的沙門，他未來都會因此得到解脫的大利益。何況我們一般遇到的，都是真的出家眾，或許只是他的威儀戒行不足。但我們一想到，他未來在賢劫千佛中，就會因為曾經披了這件袈裟，而得到解脫。想到這裡，我們就不敢輕慢他。因為他今天披這件袈裟，就有很大的功德，何況只是一般世俗的人，沒有他這種披袈裟的功德，怎可隨便生輕慢心呢！

有時世俗的人，對出家眾的要求都是很高的，但是我們要想，一個人能夠出家就很不容易了。就像我們大學的時候參加蓮因寺的齋戒會，大家都很高

興，甚至很多人在走的時候很難過、流眼淚。但是老和尚在齋戒會結束之後問，有沒有人想留下來多住兩天呢？大家都低頭，沒人敢看老和尚，怕被點名留下來。大家心都已經動了，想回世俗的環境了。所以寺院生活雖好，但要過一輩子，那就是另一回事了。

一個人要能夠發心出家，過出家人的生活，就很不容易了；發心之後，能夠有福德因緣真的出家，也不容易；出家之後能夠不還俗，更不容易。所以不管他後來怎麼變化，他行為好不好，今天能現出家身，就是不容易的。所以我們不能要求太高，用高僧大德的標準來要求一個出家人，那是不合理的。如果說這出家人放逸，但若讓在家居士易地而處，每天過佛寺規律的生活，恐怕很多人都受不了的。很多在家居士到佛寺住兩天都不願意，甚至留他吃頓齋飯，也都不願意，而是急著回家，過世俗的生活。所以我們不要對他人要求太高，多要求自己更實際。

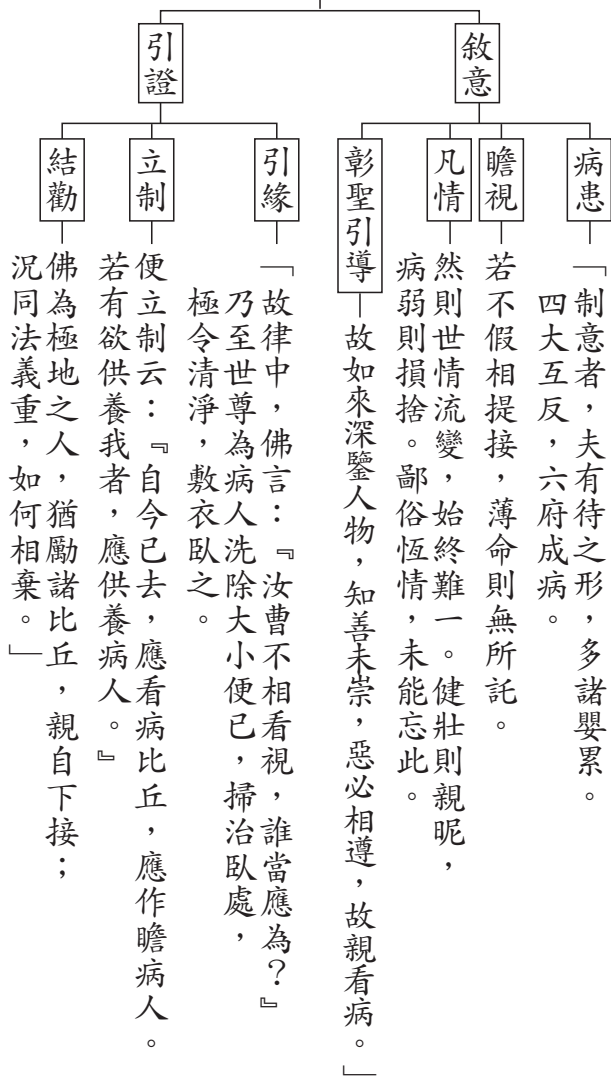
第三課 瞻視病人

佛陀制定戒律，規定在寺院中，如果有出家眾生病，出家人之間要互相看護；如果在家居士、同參道友生病，就情誼上來說，也應當互相關懷、甚至照顧。雖然在家居士有其家人可以照顧，但是同參道友之間也需要互相關懷。這一課就說明，我們應當怎樣去如法的關懷病人，要避免因感情用事，使病人反而失去正念。

- 甲一、制意
- 甲二、安置處所
- 甲三、說法斂念

甲一、制意

▲《事鈔》云——



▲《事鈔》云：「制意者，夫有待之形，多諸嬰累。四大互反，六府成病。」

佛陀制定這樣的戒法，其用意何在呢？「夫有待之形」，一切的眾生，都是有待之形，「待」就是假借、依託，我們的色身，必須有所依託，才能夠存活。飲食、水、空氣等等的因緣，都是我們的依託，我們本身是無法獨立存活的。既然是「有待之形」，必然「多諸嬰累」，「嬰」就是纏繞，「累」就是負擔，我們一定會生病。在日常的吃穿住行中，稍有不慎，就會導致身不調或心不調，自然就會生病。於是「四大互反」，地水火風四大不調，甚至引發「六腑成病」，六腑包括胃、小腸、大腸、膽、膀胱還有上中下三焦，總之就是五臟六腑生病，這就是病患生起的原因。

「若不假相提接，薄命則無所託。」

生病時，如果不能假借同參道友之間，互相的提攜、互相救助，「薄命則無所託」，我們這單薄脆弱的色身和生命，就沒有了依託。生了病若看護不當，或者沒有人看護，就會提早死亡，成為橫死的因緣。

「然則世情流變，始終難一。健壯則親呢，病弱則損捨。鄙俗恆情，未能忘此。」

然而，世間人情遷流變化，始終難以恆常不變。俗話說：久病床前無孝子。看護病人久了，誰都會起煩惱。所以在僧團裡，我們要輪流去看護病人，就是因為要長時間看護病人很難。除非有的人慈悲心特別強，或者跟病人特別有緣。世間人，對健壯的人就親呢，身體健壯的時候，大家都來親近，哥倆好啊，親厚無間；「病弱則損捨」，生病久了，大家就棄之不顧，避之唯恐不及。「鄙俗恆情，未能忘此」，鄙陋世俗的常情，都是這樣的習氣，不能夠捨棄。正因為凡夫的心，都是這樣的，所以佛陀要制戒，規定佛弟子，尤其是出家佛弟子，必須要看護病人。

「故如來深鑒人物，知善未崇，惡必相遵，故親看病。」

所以如來深知凡夫眾生內心的善變，知道相互關懷照顧，這種慈悲心的

善法，如果不能得以推崇發揚，那麼「惡必相遵」，眾生自私自利的惡習必然隨之生起，理所當然的把病人丟在一邊不管。現在媒體常常報導，父母老人生病沒人管，幾個孩子不但沒有慚愧心，甚至還因為到底要誰照顧而打官司，這就是「惡必相遵」。「故親看病」，所以佛陀親自來看護病人，作為一種現身教育，一種表法。

「故律中，佛言：『汝曹不相看視，誰當應為？』乃至世尊為病人洗除大小便已，掃治臥處，極令清淨，敷衣臥之。

便立制云：『自今已去，應看病比丘，應作瞻病人。若有欲供養我者，應供養病人。』」

這是引證律中記載的因緣。在戒律中，佛陀說：「你們若不互相看視病人，那麼誰應當來做這件事呢？」佛陀之所以會這樣說，是因為有一次，居士請僧團的大眾僧去應供，佛陀刻意留下來沒有去。他一間間巡視大眾僧的寮房，看看裡面是否如法等等。當他走到一間僧寮門口時，聽到裡面有人在呻吟

叫喚，於是佛陀走進房間，看到一位比丘生病了，躺在床上動彈不得，也沒人管他，身上都是大小便，很痛苦。佛陀就故意問他：「某某比丘，為什麼你躺在病床上，沒人照顧你呢？」比丘回答說：「因為過去我自私自利，只管自己，不管別人。所以當我自己生病的時候，大家也都不管我。」佛陀說：「那好吧！我來照顧你。」於是**世尊親自為這個病人洗掉身上的大小便**，把他躺的地方整理打掃得非常**清淨整潔**，給他換上乾淨的衣服、床鋪。等大眾僧回來，佛陀就集合大眾，訶責大眾說：「你們都是出家人，已經捨棄了世俗的家，沒有了世俗的眷屬，如果你們彼此還不互相看護照顧的話，那誰來看護病人呢？大家應當像兄弟姐妹一樣互相照顧才對！」

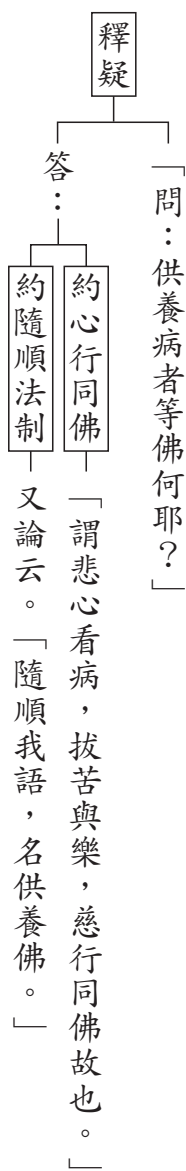
於是佛陀制定戒律：「從今以後，比丘們應當看護病比丘，要按照戒臘來排班，輪流看護病人。」佛陀還說：「如果有人想要**供養我**，就應當要**供養病人**。」

這個病比丘看到尊貴的佛陀，居然親自為他洗大小便、掃灑住處，非常感動，於是發起種種誓願。佛陀又借此因緣，為他深入開示佛法的道理，於是他

當下就證得了四果阿羅漢。這就是佛陀看病比丘的因緣。

「佛為極地之人，猶勵諸比丘，親自下接；況同法義重，如何相棄。」

這是道宣律祖的結勸。佛陀身為最極尊貴，果德圓滿之人，為了鼓勵諸比丘，尚且親自照顧病人，何況我們出家眾之間，「同法義重」，大家受持同樣的戒法，彼此之間的情義是很深重的，怎麼能互相棄捨呢？在家居士，同參道友之間也是一樣，大家一起學習，也是同法義重，也是不可互相棄捨的。



問：「供養病者等佛何耶？」

佛陀說：「若有欲供養我者，應供養病人。」供養病人，等於供佛，這

是什麼道理呢？

答：「謂悲心看病，拔苦與樂，慈行同佛故也。」

「又論云。隨順我語，名供養佛。」

這是從兩個方面來回答。首先約著發心與行為和佛相同來說：以慈悲心看護病人，使眾生能夠離苦，得到安樂，這種慈悲的行為，與佛的慈悲之心相同，因此諸佛歡喜。

其次，約隨順法制來看，佛陀說：「諸供養中，法供養最。」什麼是法供養？根據《大方廣佛華嚴經》〈入不思議解脫境界普賢行願品〉所說：

「善男子！諸供養中，法供養最。所謂：如說修行供養、利益眾生供養、攝受眾生供養、代眾生苦供養、勤修善根供養、不捨菩薩業供養、不離善提心供養。」

因此能夠依著佛陀的教誨，慈悲照顧一切眾生，就是佛陀孝順的弟子，這

就是法供養，是最好的供養。所以在《成實論》中說：「隨順我語，名供養佛。」能夠隨順佛陀的教導，才稱為真正的供養佛，因為這是法供養，是最殊勝的供養。

在《摩訶僧祇律》中有個公案，有兩位比丘發心一起從遠地去見佛。走到半路，其中一位比丘生了重病，臥床不起，另一位比丘只好停下來照顧他。照顧了幾天，這位比丘就有點等不及了，於是他對病比丘說：「我想見佛陀的心非常急切，你好好養病，我先去見佛陀了。」生病的比丘怎麼也勸不住他，只好請他幫自己找一位居士來幫忙看護。結果他找來的居士也勸他說：「你還是等你的同伴病好了一起去見佛陀吧！你這樣去見，恐怕佛陀還是會要求你回來照顧病比丘的。」但是他見佛之心很迫切，還是執意要一個人先去見佛。

當他見到佛後，佛陀明知故問說：「某某人，你是一個人來嗎？你有沒有同伴呢？」比丘回答說：「有，同伴半路生病了，所以自己就先來了。」佛陀就訶責他說：「你這是惡行，是很不好的行為，你應該去照顧病比丘才對。你這樣不隨順我的教法，沒有慈悲心，縱然見了我，也是沒有意義的。」

後來佛陀制定了看護病人的戒律後，有另一位比丘，也是想從異地去見佛。當他走到一個村莊附近時，聽說這個村裡有位生病的比丘。於是他想：佛陀制定了戒律，必須照顧生病的比丘。但現在我急著想去見佛陀，若進了村不去照顧，就違背了戒律。怎麼辦呢？於是他就繞道走。當他見到佛陀後，佛陀也是明知故問：「某某人呀，你從哪裡來？走哪條路？為什麼要繞路……」，然後佛陀也是訶責他說：「你這是惡行，沒有慈悲心，見到我也沒有用。」所以佛說「欲供養我者，應供養病人。」佛陀是慈悲心，我們也要像佛陀一樣的慈悲，才是真正的供佛。

甲二、安置處所

▲《事鈔》云：「三安置處所：若依中國本傳云，祇桓西北角日光沒處為無常院，若有病者安置其中。」

生病的比丘，尤其是重病比丘，要安置在什麼地方呢？「依中國本傳」，

這裡的「中國」是指印度。在印度古代的傳記中記載，在祇桓精舍的西北角，日光沒處為無常院，「西北角」是太陽下山的方向，「日沒」就代表無常。同時，日沒之處，也代表西方極樂世界，有阿彌陀佛會來接引。所以在西北角日沒處，安立無常院。如果有重病之人，就把他安置在這個無常院中養病。

「堂號無常，來者極多，還反一二。即事而求，專心念法。」

為什麼把這個命名為無常院呢？因為「來者極多」，來這裡養病的人很多，但是「還反一二」，真正能夠痊癒出去的人很少，可能只有十分之一二而已，所以稱為無常院。起這個名字或許讓重病者感到壓力很大，但就是為了「即事而求，專心念法」。這個「事」就是境界，進到無常院，就要警策自己：進來不是來養身的，是準備要無常的。提起無常，就能專心憶念正法。

此外，有時候出家人在寮房住久了，就會貪染寮房的事物。這是我的床，這是我的佛堂，這是我的衣，這是我的鉢等等。有貪著，就會障礙臨終的正念，因此重病者搬到無常院，也能幫助放下，而利益有病的出家人。

律上有個公案：有位比丘很貪愛他的鉢，但他死後，根據出家眾的戒律規定，要按照羯磨法來分亡人物。當分到他的鉢時，突然出現一個很大很醜陋的餓鬼道眾生，其他比丘全都嚇跑了，只有長老知道，這個餓鬼就是這位死亡比丘的化現。因為慳貪，還捨不得這個鉢，於是墮落餓鬼道。長老就對他開示說：某某人啊，你應該放下，不應該再執著了。種種開示之後，這個餓鬼才依依不捨的走了。但走之前還是很不捨，就用舌頭又舔了舔那個鉢。但是餓鬼道眾生很臭，他舔了這個鉢後，這個鉢也變得非常臭，即使把這個鉢鎔化了，再做成其他東西還是很臭。他本來是一位比丘，就因為貪戀鉢，結果墮落到如此境地。所以把病比丘遷到無常院，也是為了幫助他放下對過去房舍鉢具的貪著。放下才能夠提起，提起對佛法的正念，提起信願行，然後才能破釜沉舟往前衝。

有的佛寺把無常院的名字改為安養院，或延壽院等等，想讓病人到那裡，看到「延壽院」，可能心情會好一點。若讓他到「無常院」，感覺就像到地府一樣，壓力很大；其實這與當初設無常院的本意相違背了。因為到那裡去，是為了要加功用行求往生，要有破釜沉舟的決心，這時必須要告訴他，讓他徹底

放下，所以稱為「無常院」還是比較如法的。下面講到佈置的方法，首先講怎樣安置佛像：

「其堂中置一立像，金薄塗之。面向西方。其像右手舉，左手中繫一五綵幡，腳垂曳地。」

在無常院中安置一尊金色的阿彌陀佛立像，因為阿彌陀佛有臨終接引的願。以「金薄塗之」，佛像要貼金箔。「面向西方」，這是指我們要面向西方的阿彌陀佛，所以阿彌陀佛是背向西方。佛像的右手舉起來，就像站立時結上品上生印的姿勢。同時佛像的左手呈接引的手勢，手中牽一條五綵的幡帶，幡帶的腳垂到地上。這是安置佛像的方法。怎樣安置病人呢？

「當安病者在像之後，左手執幡腳，作從佛往淨剎之意。」

所謂「之後」，約著西方而言，佛在前，背向西方，病人在後，面向西方，應當讓病人面對佛像。讓病人的左手持著幡腳，也就是佛手中牽著的五綵幡

的另一端。這是種表法，就像佛來接引我們，我們隨著佛往西方，透過這種表法，幫助病人加強憶佛、念佛，隨佛往西方的觀想，所以同時要「作從佛往淨刹」的觀想。

「瞻病者燒香散華，莊嚴病者。」

這是要清除穢氣。有時病人身上會有一些排泄物——大小便，或者身上會散發出一些不好的氣味。尤其當人斷氣前後，會有種種身體敗壞、死亡的氣味。所以在病人房間裡**燒香**，或者**散華**，來**莊嚴病者**，讓他的身心安定下來。不然房間臭穢不堪，他的心情也會非常不好。同時，如果保持房間整齊乾淨，甚至燃香，把臭穢之氣驅散掉，病人也會感覺比較有尊嚴，這時他身心安定下來，才能夠專心的用功。

「乃至若有屎尿吐唾，隨有除之，亦無有罪。」

乃至病人可能會有屎尿、嘔吐物或者唾口痰等等，「隨有除之」，只要有，

馬上就把它清除掉。「亦無有罪」，這是說，正常情況下，在佛像前是不能大小便的，罪過很大，但因為這是特殊情況，病人已經動彈不得了，所以可以放個便壺之類的，隨有大小便，馬上清除，沒有關係，不必忌諱。也不見得一定要把佛像遮起來，因為這是特殊情況。

傳云：「原佛垂忍土，為接群生，意在拔除煩惱，不唯冀除為惡。」

為什麼此時可以不避諱呢？首先，因為佛的慈悲。「垂」指佛陀降世；「忍土」指這個娑婆世界。娑婆又名堪忍，因為這裡雖然很苦，但還是可以勉強忍受，堪可修行，不像三惡道那麼苦，所以稱為堪忍、忍土。佛陀降臨此娑婆世界，就是為了要慈悲接引眾生，拔除眾生的煩惱。所以佛陀非常慈悲的，不會因為眾生的冀除（屎尿涕唾）而感到厭惡。就像母親照顧生病的小孩子時，小孩子如果拉屎拉尿，母親甚至會親手幫小孩清除屎尿，沒有任何嫌惡的想法。這完全是種母愛、是種慈悲，而佛陀更是大慈大悲，遠超過世間的母愛。所以可以告訴病人，不要罪礙說一定要把佛像遮起來，或者一定要下床去

上廁所之類的。因為這樣種種罣礙，就會牽動身體，對重病的人來說，身一動，心也會動得很厲害，使他的正念不能夠相續，反而得不償失。所以要告訴病人，佛陀是大慈大悲的，就像母親在看護小孩一樣，這時不要罣礙，就專心念佛，提起正念就是了，沒關係的。

這裡的「傳」是指《天人感通傳》，這是道宣律祖在入定中，天人來為其說法。所說的法，都是這些天人過去親耳聽釋迦牟尼佛說的法，他們來為道宣律祖轉述。後來道宣律祖就寫了這部《天人感通傳》，記錄這些天人所轉述，釋迦牟尼佛所開示的佛法。

既然有此依據，所以重病人於佛前清除穢物，是沒有關係的。當然，如果沒有病到那麼嚴重，只是因為懶惰，而在佛前上廁所，那是不行的。這是從佛慈悲的角度來解釋，下面再從佛陀智慧的角度來看：

「如諸天見人間臭穢，猶人之見屏廁，臭氣難言。尚不以為惡，恆來衛護。何況佛德而有愛憎？」

天人看人間之臭穢，就好像在廁所一樣，「臭氣難言」。而且還不是像現在的廁所，而是像過去那種茅坑旱廁一樣臭穢。《感通傳》中說，人間的臭氣，上冲到天上四十萬里之遙，如此的嚴重。而諸天「尚不以為惡，恆來衛護」，諸天都是非常清淨的，他們本來都不願來到人間。但一方面為了來聽佛說法；另一方面，佛曾囑咐這些天人，在佛滅度後，必須要來衛護人間的修行人。所以他們尚且不以人間臭穢為惡，而恆常地來到人間，衛護世間的修行人。

「何況佛德而有愛憎？」何況佛的功德圓滿、智慧圓滿，他怎麼會有愛憎的分別心呢？佛是無分別住的，所以在佛的眼中，清淨也好，穢惡也好，都不離這念清淨的自性，其本質與佛的清淨法身無二無別。

「但有歸投者，無不拔濟。乃至為病者隨機說法。命終恆在佛所，不得移之。」

只要有歸依投靠的眾生，沒有不蒙佛拔濟的。所以臨終的人，在無常院

的佛像前，清洗大小便溺等等，是沒有關係的，不必忌諱。對極重的病人來說，如果無法下床，在床前放尊佛像，讓他天天瞻仰，這是很好的。

「乃至為病者隨機說法」，病人安置好後，就要隨著機宜，以及病人的根機，來為他說法。讓病人到命終為止，恆常地在佛前，不得移開，讓他隨時都可以看到佛像。我們還要鼓勵他去觀想，這是真正的佛現前，不只是一幅畫像、一尊雕像而已。鼓勵他憶念阿彌陀佛，放下身心世界，隨時可以跟阿彌陀佛離開這個五濁惡世。關於臨終要注意的細節，可以參看印光大師所寫的《飭終須知》，關於臨終的擺設、要注意的事情等等。

甲三、說法斂念

┌ 乙一、餘人勸導
└ 乙二、瞻病勸導

乙一、餘人勸導

「說法斂念」是關於如何為病人說法，使他能夠收攝正念的方式。其中包括「餘人勸導」，即一般人探病時的勸導方式；和「瞻病勸導」，就是專門照顧病人的侍者，如何常常提醒病人正念的勸導方式。

▲《事鈔》云——「四說法勸善者」

《十誦》：『應隨時到病者所。為說深法，是道非道，發其智慧。先所習學，或阿練若、誦經、持律、法師、阿毗曇、佐助眾事。隨其解行而讚歎之。』

傳云：『中國臨終者，不問道俗親緣，在邊看守，及其根識未壞，便為唱讀一生已來所修善行。意令病者內心歡喜，不憂前途。使得正念不亂，故生好處。』

「餘人勸導」的重點，在於讚歎病人的功德。為什麼要讚歎他的功德呢？因為在臨終時，內心的愛取跟哪一個法界相應，會決定他來世投生何處，所以是很重要的。

在古印度有位迦膩色迦王，他一生護持佛法，修了很多的功德。但他臨

終的時候，僕人拿著扇子幫他驅趕蒼蠅，不小心把扇子拍到他臉上。國王的個性都是很憍慢的，他於是生起大的瞋恨心，結果墮入了千頭魚。當然，他護持三寶的功德並沒有失去，只是惡業先起現行，因為過去的殺業，使他墮入了千頭魚這種痛苦的果報。

另一個相反的例子，在《涅槃經》中記載，有一位母親抱著小孩過河時，不小心被水溺死了。但因為她在被溺死之前，心中一直憶念著她的小孩，想保護她的小孩。雖然她在世時，惡業惡習都很重，但是因為臨終時這一念慈悲心，結果她死後就升到天上去了，所以臨終的這一念非常重要。

我們在勸導臨終的病人時，可以先為他憶念這一生所修的善業、功德。讓他心中沒有憂惱，甚至歡喜。因為有時候臨終的人會有些障礙。想到今生這個事情做得不對，或者對不起那個人等等的，內心會憂惱。同時人在身體很差的時候，正念往往也很薄弱，越想越對自己沒自信，甚至會想：我這麼差，還能否往生極樂世界嗎？會起這種顛倒的想法。這個時候，我們就要讚歎他一生所修的功德，當他內心生歡喜心，對自己有了信心，再為他說極樂世界的功德，就

容易提起往生的正念了，這是「餘人勸導」的重點。

▲《事鈔》云：「四說法勸善者，《十誦》：『應隨時到病者所。為說深法，是道非道，發其智慧。』」

為病人說法，勸他生起善念的方法。根據《十誦律》所說：「應隨時到病者所」，「隨時」就是常常。其實臨終關懷很重要，不能等他斷氣了，或快斷氣了，才到旁邊去為他開示，那就晚了。他那時已經進入亂心位，如果沒有先前的基礎，往往旁人說什麼，都很難入他的心了。一定要在他平常神識還清楚的時候，就為他說法。在臨終時只是稍微再提醒他一下：「某某人，之前跟你說過什麼法，你這時候要提起來、要注意哦！」所以臨終關懷，應該是在他神志還清楚的時候，就要常常去探望他，為他做種種的開示，一方面常常鼓勵他，另一方面勸他放下妄想執著，提起正念。

「為說深法，是道非道」，「深法」就是佛法，佛法甚深，所以稱為深法。為他說佛法，指示什麼是道，什麼是非道。「道」就是出世解脫之法，這是

真實的。「非道」就是世間的五欲六塵、妻子眷屬、財富等等，這些是非道。發起他的智慧，發起他的正念。告訴他，信願行三資糧，才是解脫道，一定要提起；而世間的功名利祿、妻子眷屬、財富，這些都是生不帶來、死不帶去的，都不是我們生命的歸宿處，這些都是非道，不是解脫之道，一定要放下。這樣為他說法，來發起他的智慧，讓他生起正念。

「先所習學，或阿練若、誦經、持律、法師、阿毗曇、佐助眾事。隨其解行而讚歎之。」

他過去所學習過的法門：「或阿練若」，即十二頭陀，修頭陀行的；「誦經」，比如他曾經長時間讀誦某些經典，功夫下得很深；「持律」，專門持戒的修行人；「法師」，專門為人講經說法；「阿毗曇」，阿毗達摩是論，這裡指的是專門造論的論師；或者「佐助眾事」，就是僧團裡的執事，當家、知客、住持等等，或是佛教團體的執事。「隨其解行」，隨著他平常的解行，在哪方面功夫下得最深，來讚歎他。這是對於修行人來說。

如果對於一般的世間善人，或一般的俗人，他縱然一生造作的善業不是很多，總會有值得提醒的善業或者善根，可為他宣說。在臨終前常常提醒他，讓他發起歡喜心。比如說他曾經做的慈善事業，幫助人家；或者說人家都讚歎他性格特別好，是世間的好人等等。讚歎他的優點，讓他生起歡喜心。最起碼，世間人對他的子女，都是非常慈悲呵護，這也可以算是一種善業。當然，如果他是佛法的修行人，佛法功德更大，讚歎他佛法的修行，他更能夠有歡喜心。這種勸導的善巧，都是我們要學習的。關於勸導的善巧，各位可以參考《附錄一、明餘人勸導法》的詳細說明。

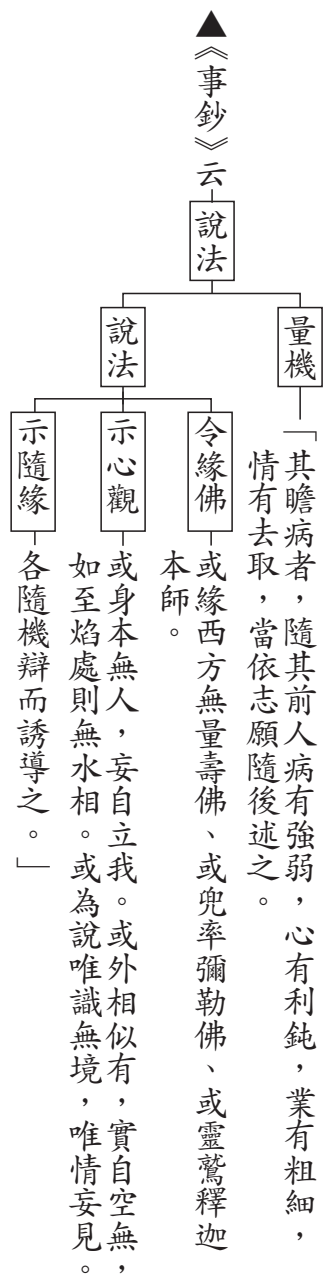
傳云：「中國臨終者，不問道俗親緣，在邊看守，及其根識未壞，便為唱讀一生已來所修善行。意令病者內心歡喜，不憂前途。便得正念不亂，故生好處。」

在印度的本傳中說：「中國臨終者」，這個「中國」指的是印度。在印度，面對臨終的人，不論是在家人或出家人的法俗眷屬，在旁邊守候的時候，只

要是亡者「**根識未壞**」，他的六根六識還沒有分離、解散之前，還聽得到別人講話，當然最好是在他第六識還清醒時，就常常為他鼓勵；到他臨終時，甚至已經斷了氣，只要六識還沒有散壞之前，內心還是清醒時，都可以這麼做：**為他唱讀**他一生以來所修的**善行**，讓他**內心歡喜**，而「**不憂前途**」，不再害怕死亡，或不再擔心會到三惡道。**使得正念不亂，故生好處**。這就是餘人勸導的方法。

乙二、**瞻病勸導**

餘人勸導的重點，在於讚歎病者的善根，讓他生起歡喜心。歡喜心提起來後，要再引發他的正念，就有基礎了。所以接著在**瞻病人**的**勸導**中，就要進一步引發他的正念，引導他來生的去處，這兩段有這樣漸次的差別。



▲《事鈔》云：「其瞻病者，隨其前人病有強弱，心有利鈍，業有粗細，情有去取，當依志願隨後述之。」

說法要「量機」，要根據眾生根機不同來說法。看護病人的人，首先要判斷「病有強弱」，病人此時的身體狀況好不好、病痛是否劇烈。如果他身體狀況不好，就只能簡單說法、鼓勵。如果病痛劇烈，就要告訴他一些緩解痛苦的方法。

例如臺灣有一位圓因老法師得了癌症，據說他得病後，曾經有段時間承受

很大的病苦。但是他每次刺痛一下，就念一句阿彌陀佛，以這樣的方式，來緩解身體的痛苦。所以到臨終前幾日，身體的病苦皆消失，故得以臨終安詳往生。

其次「心有利鈍」，臨終的人，有的神識還很清楚，有的神識已經不太清楚了。對不太清楚的人，儘量提醒他，要集中精神念佛；對於神識清楚的，還可以為他多說法。

第三「業有粗細」，臨終的人過去所造的業，有粗有細。例如培福，就屬於粗的業；禪修、誦經等等，就屬於細的業。同樣都是修功德，也有粗細的差別。

第四「情有去取」，「情」指他內心的好樂，尤其指他對法門的取捨。如果他沒有特別好樂的法門，我們就勸他念阿彌陀佛求生西方。但有的人，就是不想求生西方，他願意再來娑婆世界；或者有的人，他就喜歡觀音菩薩，他也不定要求生西方。這時候，我們就要根據他內心好樂的法門，尤其他有特別的好樂，要按照他所歡喜的方式來引導他。不能把他不相應的法門，強加在他身上，這很重要。因為這時候，他的心比較脆弱，如果我們再強加他不歡喜

的法門，反而讓他起煩惱。

所以此時不是我們弘揚佛法的時候，這時候重點在發起慈悲、善巧之心，引導、啟發他的善根。所以在律典《毗尼母論》中說：「病人不用看病人語，看病人違病者意，並吉羅。」假設病人是一個比丘，當別人為他勸導開示的時候，他不聽，執意要活在自己的妄想執著當中，那要結突吉羅的小罪；相對的，看望、照顧病人的人，若堅持要把自己的想法，強加於病人，也要結突吉羅。其實對於臨終的病人，不用給他太多的建議。尤其有時在家人會很好心，告訴他：你一定要吃某某藥、某某食物等等。其實這個時候，他需要的不是這些，往往需要的就只是身心的安寧。如果我們以世間愛執之心勸誡他：「你一定要吃什麼藥，不吃不行啊！」一直說一直說，會讓他很煩，反而對他身心的穩定有障礙。所以我們要本著慈悲與善巧的智慧，來判斷怎樣對病人好，就怎麼做；而不只是單方面，自己想要怎麼做。

所謂慈悲，就是無論我們讚歎他的善根，或是為他說法，都是出於一種希望他能夠離苦得樂的慈悲心。而不是以講法者的姿態，在這裡滔滔不絕的說

法，不是這種心態。而是真正對他的苦感同身受，希望幫助他離苦得樂的慈悲心。

所謂智慧，就是要善巧方便地引導。勸導亡者有兩大重點：第一要放下，第二要提起。用種種開示，勸他放下對娑婆世界的執著。如果他內心有特別放不下的事情，就要多開導他，或幫他處理好，讓他沒有後顧之憂。比如他還有些財務，沒有處理好，就要趕快幫他處理好。或者他有什麼心願未了，趕快幫他解決。如果實在無法解決的，就要為他開示，引導他放下。

再者，就是要提起——提起他的正念。一方面列舉他今生所修的善業，讓他心生歡喜，對自己有信心。這個信心很重要，當他對自己有信心時，再念佛求生西方，就容易相應。另一方面，就是為他說法，引導他的去處。當然，主要是往生極樂世界。如果他有特別歡喜修的法門，這時候就要引導到他相應的法門。比如說他是修藏密的，那我們若在旁邊念阿彌陀佛助念，他如果不契機，這就不相應了。或者他本身喜歡念觀音菩薩，我們若硬要他念阿彌陀佛，他也會因為不相應，反而起煩惱。若讓病人因此起煩惱，有時候反而會依著惡念，

墮落三惡道，那就不好了。而且他這個煩惱心，還是緣著三寶的境界而起，那更不好。

所以這時候，不管對他開示也好，用藥也好，或者給他吃什麼東西也好，都要以善巧智慧來判斷。不是說我們認為好的，就一定給他，要看他接受的程度。關於勸導放下和提起的運用必須靈活，沒有固定的方式，只有透過一次次的實際操作，以培養經驗。如果找到相應的切入點，讓他生起歡喜心，這時再幫助他放下對娑婆世界的執著，就容易多了。

或者有的人，對未來非常迷茫，我們就先告訴他極樂世界依正二報的莊嚴，讓他提起好樂心，再勸他放下身心世界，他就容易放下。還有的人，特別執著某些事情，我們就要先破他的執著，讓他先放下之後，再幫他回憶這一生所修的善業，或者再為他講未來的去處，他才聽得下去。這些都要試試看，我們在跟他講的時候，要觀察他的反應。所以臨終關懷最好在往生前幾個月就開始，就是這個道理。當然還要觀察他的神識清不清楚，如果神識都不清楚了，那講再多也沒有用。所以重點就是為他講相應的開示，以提起他的正念。到病

人臨終時，他已經斷氣或快斷氣了，我們此時就是稍微提醒一下之前跟他所說的法就好。

我過去認識一位男居士，他在臨終前半個月遇見我，那時他還沒有決定臨終時，到底是念阿彌陀佛，還是要念地藏王菩薩。我就對他引經據典，說了種種理由，告訴他臨終時應當念阿彌陀佛，而他最終也接受了。後來他臨終斷氣後，我趕到他身旁，首先提醒他之前講的觀念，提醒他要信願具足，求生西方，念阿彌陀佛等等。稍作提醒後，就直接念佛了。這時不用說一大堆理論，稍微為他喚醒一下過去所栽培的正念即可，重點就在念阿彌陀佛了。

除非助念很久，好幾個小時之後，病人的臉還是一臉的陰暗、憂鬱、不開展，那時有經驗的人，就會再為他重點開示一下，勸他放下、提起等等。否則就一路念阿彌陀佛，讓他的心跟信願行相應，自然感應阿彌陀佛來接引，不要多事。

現在的人送往生，發明的方法越來越多，這往往容易干擾亡者，對他很不好的。並且臨終關懷重點在前期教育，前方便的引導，而不只是臨終開示。開

示的重點就在於：放下、提起，這兩個重點。

從另一方面說，我們自己也不要對臨終關懷太過於依賴。求人不如求己，我們自己平常就要練習放下、提起。如果平常自己就放不下、提不起，想要臨終時突然能夠放下、能夠提起，那是天方夜譚，恐怕很困難的，所以平常就要訓練自己的心。

「或緣西方無量壽佛、或兜率彌勒佛、或靈鷲釋迦本師。」

「說法」，就是為了提起他的正念而說法。引導他憶佛念佛，不僅是持佛名號，還要憶念佛陀。大部分的人，我們都可以勸他求生極樂世界，所以請一尊阿彌陀佛的接引像，讓他常常看到，因此能放下身心世界，恆常憶念阿彌陀佛，憶念極樂世界的功德。在他臨終的時候，就能看著這尊佛像往生，而幫助憶念的功夫，這是緣著阿彌陀佛。

如果他就要往生彌勒菩薩的兜率內院，也要隨他的意，不要說：「你一定要往生淨土啊！」也不必。他真的很想去內院，我們就幫他念彌勒菩薩的聖

號，幫他往生內院；有的人希望下輩子繼續來娑婆世界，在這五濁惡世修行菩薩道。我們勸他求生淨土，但他就是不能接受，那就讓他憶念本師釋迦牟尼佛，求釋迦佛的加持，下輩子能夠得到增上生。

如《地藏菩薩本願經》所說：

「臨命終時，父母眷屬宜為設福，以資前路。或懸幡蓋，及然油燈，或轉讀尊經，或供養佛像及諸聖像。乃至念佛菩薩及辟支佛名字，一名一號，歷臨終人耳根，或聞在本識。是諸眾生所造惡業，計其感果，必墮惡趣，緣是眷屬為臨終人修此聖因，如是眾罪，悉皆銷滅。若能更為身死之後，七七日內，廣造眾善，能便是諸眾生，永離惡趣，得生人天，受勝妙樂，現在眷屬，利益無量。」

因此在臨終時，能夠聽聞一佛名、一菩薩名，就算沒能往生淨土，也決定不墮三惡道（最起碼，他就不會墮落三惡道）。臨終時能靠的就只有佛菩薩，所以緣佛很重要，無論緣哪一尊佛都好，但要專緣一佛。而且緣著佛號也比較

容易相續，道理講太多，他聽久了也會累。只有念佛，可以一直念下去不會累。所以，最主要就是要讓他緣佛號。

「或身本無人，妄自立我。或外相似有，實自空無，如至焰處則無水相。或為說唯識無境，唯情妄見。」

這是以道宣律祖所安立的三種空觀（即南山三觀），即性空觀、相空觀和唯識觀，來破臨終之人內心的執著。我們後面會詳細解釋這三種觀法，這裡先大致作個介紹。

首先觀「身本無人，妄立自我。」這是「性空觀」，從無常的角度切入。這個「人」，指一個有主宰性的、真實的「我」相。我們的身心，實際上就只是由色、受、想、行、識五蘊和合而成的。身，由地水火風四大組成；心中受想行識，剎那剎那的生滅，這當中都沒有一個恆常住、不變異，而且不需要假借任何外在因緣的依託，就能獨立存在的「我」或「人」存在。所以「身本無人」，身心都是無常的，只是我們虛妄地安立了一個「我」的概念，這是

性空觀。

第二個「相空觀」：「外相似有，實自空無。」這比無常更進一步——即使無常也是幻化。無常觀是看到有真實的法在生生滅滅，就像空中的閃電，它的生滅是真實的。而相空觀則「當相即空」，表面上有個法在生滅，事實上這個生與滅都只是幻相。「實自空無」，它本身就只是個幻境而已。「如至焰處則無水相」，這是以陽焰來作譬喻，陽焰就是海市蜃樓，在炎炎夏日的公路上，常常會看到前方好像有一灘水，到面前卻根本沒有水相，這就是陽焰。它的生滅相，只是太陽、虛空、塵埃這三個法和合之下所顯現的幻影而已。如幻的生，如幻的滅，這就是相空觀。

第三個「唯識觀」：「或為說唯識無境，唯情妄見。」一切境界都不離開我們的心識，這個心識，可以說是阿賴耶，也可以說是真如，都可以。「唯識無境」，一切境都不離我們自心所顯。「唯情妄見」，只是因為我們凡夫虛妄的情見，所以認為有個真實的「我」存在。就像眼前的桌子，觸摸起來是堅硬的、冰涼的，感覺就是這麼實在，我們會覺得見聞覺知的一切境界都很真

實。而實際上「唯情妄見」，就只是我們無始劫來的堅固妄想，把這地水火風四大的影像，認為是真實的。而這些影像，實際上都只是我們這念心識所變現的。這是更深入的，建立心性中道的思想。

前面的相空觀只是如幻空；而唯識觀法，就更進一步，看到這個如幻空的體，有真如或者阿賴耶的存在。當然，也不說真如、阿賴耶是實法，這在後面會詳細說明。也就是透過無常、如幻，或者唯心所現，這三種不同淺深的方式，隨著對方能接受的深度，來為他說法。

大部分的人，比較能接受無常的觀念。身是無常，心也是無常，所以不要執著這個身心的感受。比如身體很痛苦，就要想：這個身是假的，我們會覺得它痛，覺得難受，除了業力所顯現的痛覺之外，另外其實還加上我們對色身的執著，認為這是「我的」身體，「我的」身體變壞，「我的」身體在痛，所引發的憂愁、煩惱，使我們覺得更加痛楚。但是若我們觀察這個身，事實上只是一個無常敗壞之法，是我們暫時假借的一個東西。借來的東西，又不是我的，有什麼放不下的呢？不斷這樣去觀察，對色身的執著就能看淡，甚至放下。

「各隨機辯而誘導之。」

各別地、隨著眾生的機宜，和我們自己的辯才，而誘導他。前面說了很多方法，就像有很多藥，但具體該給某個人吃什麼藥、藥量多少，這要我們自己去配。其實，要真正能夠為眾生配藥，除了自己要常常去做臨終關懷，積累經驗之外；更重要的，就是自己要有實修的經驗。因為我們要看清楚眾生的心之前，首先要能看清楚自己的心。所以我們學了佛法，不要急著為人演說，而要趕快拿來實修。當我們能看清楚自己的心，甚至能掌控、能超越它的時候，我們才有能力去掌控、超越他人的心。所以重點還是在自己，要在實修上努力。

示經像

示經像

「應以經卷手執，示其名號。又將佛像對眼觀瞻。
恆與善語，勿傳世事。」

引華嚴為證

《華嚴》偈云：「又放光明名見佛，彼光覺悟命終者，

念佛三昧必見佛，命終之後生佛前。
見彼臨終勸念佛，又示尊像令瞻敬，
又復勸令歸依佛，因是得成明淨光。」

「應以經卷手執，示其名號。又將佛像對眼觀矚。恆與善語，勿傳世事。」

應當用手執持著經卷，「示其名號」，拿給病人看，告訴他這是《法華經》、《華嚴經》等等的。「名號」，這裡是指經典的名號。尤其，若是病人一生專修這個法門，就把這部經典拿到他眼前，稱念經題，提醒他依著這部經典的開示，提起正念。就像智者大師在臨終前，就是「口誦經題」，誦《法華經》等等大乘經典的經題，來提起正念。或者「將佛像對眼觀矚」，將佛像拿到病人眼前讓他看。常常這樣做，提醒他去憶念正法、憶念諸佛。「恆與善語，勿傳世事。」一直以佛法的正念來開導他，不要跟他講世間法，要引導他放下世間，提起正念。

《華嚴》偈云：「又放光明名見佛，彼光覺悟命終者，念佛三昧必見佛，命終之後生佛前。」

在《華嚴經》中的偈頌說：「又放光明名見佛」，能夠見到光明，就是

見到佛。阿彌陀佛就是無量光、無量壽，他為了接引眾生，放出無量無邊的光明，遍滿整個法界。而這光明的本質，就是阿彌陀佛的清淨法身。所以當我們念佛時，以佛號為媒介，我們就能接觸到佛的法身。當念佛念到相應時，事實上，佛的光明就在不斷地照耀著我們的身心。念佛的時候，不管我們有沒有眼見到光明，佛都不斷地放光照耀著我們，這時就可以稱為見到佛。因此所謂見佛，並不一定是眼睛看到佛放光，我們在念佛的當下，就是佛光來照。這光明能夠使**命終的人覺悟**，所以**修念佛三昧**，必定能夠**見佛**，且**命終之後**能生在**佛前**。如果今生修念佛三昧成就了，那今生就能夠見到佛，臨終就必定可以往生。

「見彼臨終勸念佛，又示尊像令瞻敬，又復勸令歸依佛，因是得成明淨光。」

所以我們看到臨終的人，就要勸他念佛。同時，要把佛像放到他眼前，讓他以恭敬心來瞻仰。「又復勸令歸依佛」，不只是讓他看，還要勸他生起

對佛陀歸依的心、想隨佛而去的心。**因此**臨終的人最後就能夠**成就明淨光**，像佛一樣的清淨光明。就像古德說的：「我今猶為龍鍾叟，明日則為光明身。」

以上跟各位介紹瞻視病人的方法，大致介紹完畢。各位以後如果有機會為病人看護，或者做臨終關懷，就可以參看此內容，作為實踐的準則。

第四課 出家宗致

「出家宗致」，就是討論出家的宗旨，為什麼要出家？「致」是指最後的去向、果報，出家之後有什麼殊勝的果報與功德。這課很實用，常常有佛教徒，或者想發心出家的人，會問出家需具足什麼樣的條件？在這課當中，將會詳細的說明。

問：「今輯《在家備覽》，何以最後列出家宗致門耶？」

答：「凡俗士尚未出家，而欲出家者。須先了知出家之後，如何發心，如何苦行。自量己力，以定可否？若其力有未能，應即知難而退，不須率爾出家，免致將來憂悔。以是之故，出家宗致，為在家者所應預知。因此門，殿於卷末焉。」

這段小字的說明，是弘一大師的自問自答。

問：「今輯《在家備覽》，何以最後列出家宗致門耶？」

弘一大師編輯《在家備覽》，主要就是將律藏中適合在家人的部分摘錄出來，作為在家眾持戒的軌範，為什麼最後還要列出出家宗致呢？

答：「凡俗士尚未出家，而欲出家者。須先了知出家之後，如何發心，如何苦行。自量己力，以定可否？」

因為一些在家居士學了佛之後，會有想出家的念頭。想出家固然是好，但是必須要知道，什麼是真出家？出家後如何發心、如何修行？

為什麼要瞭解這些呢？首先先談談出家如何發心。有些人覺得出家之後，好像悠遊自得，蠻清閒的。實際上，出家之後有可能很忙，至少剛出家前幾年，必定要多培福。就像我以前大學時代參加齋戒會，覺得這樣的生活實在太好了。就覺得出家之後，應該也像齋戒會一樣，整天解門、行門規律的用功。卻

沒想到出家之後非常忙，後來體會，這是善知識為了調我們的心、幫助我們培福，作為未來修道資糧所施設的方便，所以不是為了清閒、悠遊自在而出家。

或者有的人覺得在家很苦惱——家庭不和、孩子不聽話、事業失敗、感情受挫，所以想要出家，這也不行！如果只是因為在世間受到一時的挫折，對佛法並沒有真正的歡喜好樂之心，出家之後還是痛苦，甚至更痛苦。

就像以前有居士問我：法師，你是不是因為感情受挫才出家？我說：感情受挫，不要說出家，來佛寺住一天都住不下去。各位如果有機會到實修的道場住幾天，應該就會知道，過幾天出家修道的的生活，倘若內心不清淨，如感情受挫等，本身佛法的善根又不夠，在這樣清淨的地方住，又用不上功，內心將會更加煩躁不安，簡直度日如年，更何況一輩子過這樣的修道生活呢！

就像世俗人說：水清池無魚。清淨修行的僧團，就像清水一樣，內心渾濁的人很難待下去的，甚至有的人連留下來吃一餐素齋都不行。所以，因為在世俗受到挫折才來出家，或者只是感到世間很痛苦想出家，而本身佛法解、行的善根不夠，都是不行的。

感覺到世間的苦惱，只是具足出家的一半因緣，並不代表就能夠喜歡寺院的生活。尤其剛出家都是做護持佛寺的淨人，淨人階段的目標就是為了儘快懺悔業障、積累福、慧兩種資糧，因此常常要做種種勞役之事以鍊心。一天花很多時間工作、出坡，還要聽訓。甚至淨人之間因為彼此煩惱還很粗重，還要接受彼此習氣的相互碰撞，互相磨練變得更成熟穩定。同時剛出家時，師長必須調教弟子，弟子則必須要老老實實地接受；不同世俗人，大家可以坐下來討論討論，怎樣民主、合理，如何才人性化……；這些都是為了使修道人更加成熟穩健、具足資糧，做為未來修道的基礎。

所以剛出家就要把自我放下，又能夠吃苦，這就必須具備對佛法的善根，以及對佛法相當的信心。如果只是覺得世間苦，並不是真的發起求解脫之心而來修行，結果將從一個苦惱的環境跳出去，又跳到另外一個苦惱的境界。到了寺院，一樣覺得很苦，甚至更苦。所以為什麼要出家，該如何發心、修行，要先弄清楚，才不至於到時退悔，甚至因此對佛寺產生不好的想法。

其次，再談出家後如何苦行？出家之後，必須有種種的苦行。不要認為出

家後，就像參加佛寺的居士法會一樣，整天打板後聽課、用功、過堂吃飯，規律而輕鬆的生活。因為佛寺的居士法會，往往只是為了讓居士淺嚐出家之後的法樂，而栽培出世的善根；但是凡事都必須有付出才能有所收穫。要受用長時間修行後，所得到的真正法樂之前，必須多培福，未來的修行才能夠深入，也才能得到殊勝的法樂。因此出家後苦行，一方面是為了培福，另一方面也是為了訓練堪能性——承受力。因為靜坐修止觀，或者修持任何法門要成就，都要具足強大的堪能性，也就是強大的身心承擔力。如果身心堪能性不夠，連專注都很困難，何況深入實修呢！所以剛出家身心適應後，就應當通過種種苦行來積資懺淨，以培福、培養堪能性。待出家行苦行幾年之後，再深入解行二門，甚至做種種加行，有堪能性的支持才能成就法器，身心也才能契入微妙不可思議法性之大海。

同時在善知識的引導下，透過苦行也是一種迅速消除業障的方法。如《佛說觀普賢菩薩行法經》所說：「一切業障海，皆從妄想生」，凡夫的我法二執，是構成一切業障的根本。因此透過種種合理、甚至非理的苦行，迫使我們必須

放下我執，方能超越困境。當我執鬆動時，自然業障也就慢慢的消除了。若能業消智朗，智慧自然也漸漸地開啟了。

最後，苦行還有一個目的，是為了培養我們的宗教情操。宗教情操包括一個人的道心、戒行。在苦行當中，必須以法來安頓自己的心，才能超越種種苦行，也因此道心在不知不覺中培養出來。有了道心方能成就僧格的基礎。具足了僧格，未來縱然遇到種種順緣的誘惑，或者逆緣的障礙，才不會隨波逐流或者退轉，也才能堅持當初出家的初衷。

所以不是為了苦行而苦行，或僅將苦行當作解脫之因；也不是為了標新立異而苦行；更不是因為佛寺缺人，捨不得花錢雇人而苦行；苦行純粹是一種淬鍊身心的過程。就像我們以前剛出家的時候，我師父賜予我們那些苦行，實在是一種珍貴的教育。為了培養我們的僧格，鍛鍊我們的堪能性，為我們培福，消我們的業障，老人家用心良苦，現在回想起來，實在是感恩戴德！

所以必須要知道為什麼苦行，然後「自量己力」，自己量度、估量自己的能力、身心的狀態、現在善根栽培夠不夠，「以定可否」，來決定自己是

否可以出家。

下一段，「若其力有未能，應即知難而退，不須率爾出家，免致將來憂悔。」發現現在能力還不足夠，就應當知道出家的困難而退。所謂「知難而退」不是說一定就放棄出家，而是知道現在還沒有能力出家，所以要積極栽培善根，儲存資糧。我師父說，發心出家的人要經常到寺院，來來去去的住一住，漸漸適應，也更瞭解自己缺乏什麼，這樣才好。等準備好了，再去寺院長住。

「不須率爾出家」，不要輕率的出家，「免致將來憂悔」，以免將來憂愁、後悔，甚至有的人出了家，因為修道的環境不好，或者自己本身善根不夠，內心起了大煩惱，甚至以後對寺院都起排斥的心，再也不想去寺院了。這種排斥三寶的種子種下去的話，有可能會影響到下輩子，連三寶都遇不到了。

結論：「以是之故，出家宗致，為在家者所應預知。因此此門，殿於卷末焉。」因為以上原因，在家人也應當預先知道出家宗致，所以把本段放在《在家備覽》的最後。

如果有人本來就不想出家，或者年紀大了，或者根本就沒有出家的因緣，

還需要學這課嗎？還是有需要的。因為學了出家宗致之後，第一、可以知道出家的功德，不會再只看出家人的習氣、缺點，而能真正的對出家人起恭敬之心。

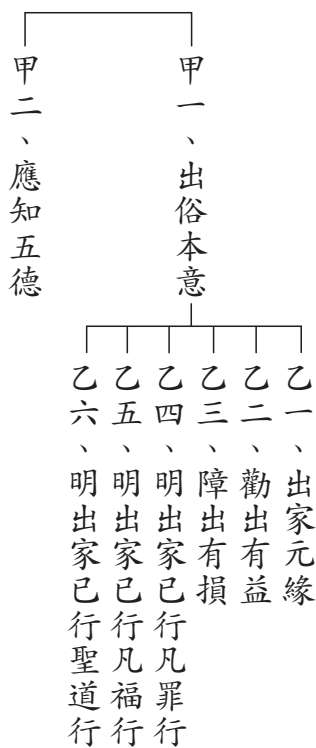
就像在泰國、緬甸等南傳佛教國家，一般老百姓都有短期出家的習慣，短期到寺院受沙彌戒、比丘戒，過清淨的出家生活，一段時間之後再捨戒回家。因為曾經出過家，瞭解家人的戒律威儀，所以更懂得出家持戒、修行的不容易。還俗回到社會之後，他們更能恭敬、護持出家人。因此我們學出家宗致之後，可以瞭解出家的功德，爾後面對出家眾就會更加恭敬，則能為自己培福，與栽培出世的善根。

雖然有的出家人有習氣，但只要他當初不是為了名利，而能夠真正發好心出家，都是不容易的。雖然後來因為環境等原因改變了，而導致種種習氣現前，但那是後來的因緣，至少當初他的那念心就很難得。就像學人當初受三壇大戒的時候，戒兄弟們來自臺灣南北的各個道場。因為大家都是剛出家的，又是剛受了大戒，因此學戒的心特別強，也非常珍惜這新得來的戒體。雖說出了戒場，

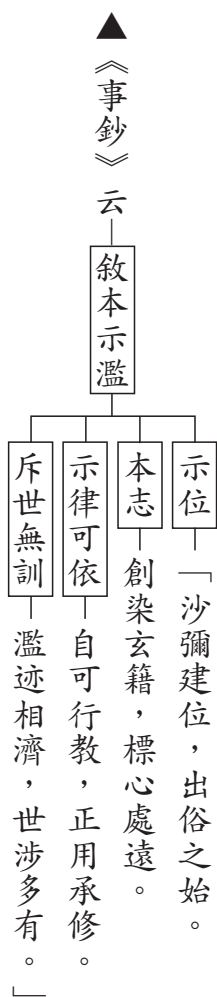
回到了各自的常住，或許會慢慢的鬆散，但當初他們每一個人的發心都是很真誠，都不是為了名利而發心出家修行的，所以當體念這初發心之不易，更別說出家後必須面對之種種不易。

第二、有四種出家：一、「身心都出家」。像古來高僧大德，或者現在真正發心的出家人，身心都出家，跟出家法相應。二、「身出家心不出家」。雖然剃度了，但是心還在世俗。三、「心出家而身不出家」。心已經超脫世俗，但是身因為有些障礙，暫時不能出家。四、「身心都不出家」。這就是純粹的俗人。所以學習出家宗致之後，倘若尚無出家因緣，也可以試著學習出家法，嘗試做第三種「心出家而身不出家」之人吧！

◎大綱



甲一、出俗本意



這一段說明出家應當如何發心，如何修行。首先是第一科「敘本示濫」，敘述出俗的本意，同時顯示有些不如法的人，違背佛陀的本意，而有所浮濫的情況。

▲《事鈔》云：「沙彌建位，出俗之始。」

佛陀建立沙彌的本位，是為了使眾生修出離世俗之道的開始，就是說出家是為了要出離三界，而此階段的開始，就是先出家受沙彌戒。

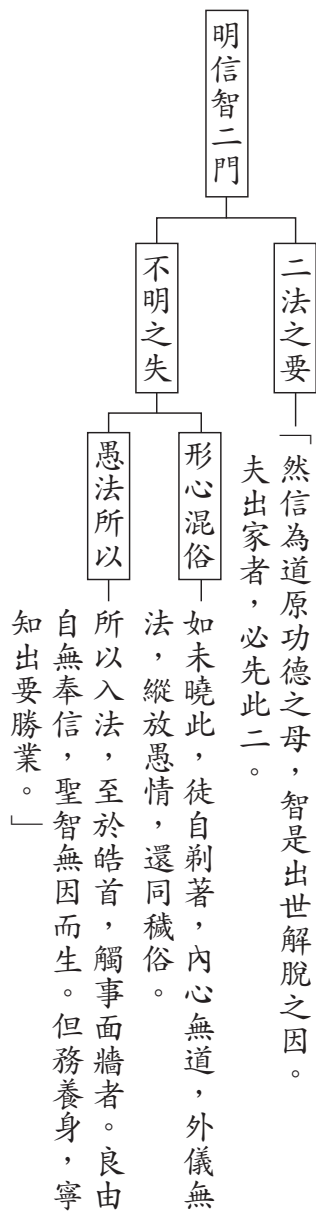
「沙彌」是梵文，翻譯成漢文的意思就是勤策或者勤息。「勤策」指精勤策勵；「勤息」指精勤策勵後，息滅貪瞋癡。所以沙彌的階位，是離開三界的——一個起始點。

「創染玄籍，標心處遠。」「創」是剛開始，「染」就是接觸，「玄籍」指的是佛法。因為佛法的典籍，最後的會歸處，是玄妙而不可思議的實相之理，所以稱為「玄籍」。剛剛接觸佛法，就要「標心處遠」，「處遠」就是說成佛度眾生。剛開始接觸佛法，所立下來的志向，就是要成佛度眾生。為了這個

目標而來出家，這是出家之人，尤其是大乘出家人的動機。

「**自可行教，正用承修。**」出了家之後自然有律典可作為依止，「**行教**」是說依著律典所制定的制教，可用來作為持戒修行的方法。也就是說發為成佛的心而出家，一開始就要依著律典持戒，先做好出家人的本分，修行才有個依止、基礎。

第四段，「**斥世無訓**」，呵斥世間的人，往往不守軌則，「**濫迹相濟**，**世涉多有。**」「**濫迹**」就是輕率的行為，「**相濟**」是說彼此互相幫助。所謂「濫迹相濟」就是說行為浮濫的人在一起，彼此覺得特別投契，就在一起造惡業。「**世涉多有**」，「**涉**」就是經歷，道宣律祖說他經歷的出家人多了，很多都是這樣的情況——大家在一起結黨營私，做一些非法的事情。



「敘本示濫」之後，接著「明信智二門」。既然知道出家的本意是為了成佛度眾生，怎樣才能夠達到這個目標呢？重點就在於信智二門，也就是信心和智慧這兩門，這是出家之後必須要栽培的善根。第一段先從正面來說：

「然信為道原功德之母，智是出世解脫之因。夫出家者，必先此二。」

信心，是入道的根源，是一切功德生起的源頭。因為對佛法有信心，才會去實修，實修之後才能生起功德，所以「信為道原功德母」。《大智度論》說「佛法大海，信為能入，智為能度。」因此首先要有信心。但是光有信心還

不夠，還必須要有智慧，因為「智是出世解脫之因」，要超越生死大海，必須要有智慧來破除煩惱。所以「夫出家者，必先此二」，一開始出家，就要栽培這兩種善根，而且缺一不可。

在此接著詳細說明這個道理。首先，信心就是對佛法的信心。佛法八萬四千法門，總攝起來不離開苦集滅道四諦。其中苦集二諦是世間因果，滅道二諦是出世間因果。因此必須先「知苦」，才會想要「斷集」，接著因為「慕滅」，而積極的「修道」。所以四諦包含了世間、出世間的因果。懂得這兩重因果，才能生起修道之心，也才能得到解脫。真正瞭解四諦，也才真正瞭解佛法；所以四諦是佛法的總綱。

首先觀察「苦諦」，要真正相信世間是苦，必須透過智慧的觀察，才能對此有深刻的理解與感受，也才會生起修道之心。因此諸佛以八苦為八師，瞭解世間是苦有此價值。

相反的，如果我們發心修行，卻對世間之苦仍不相信，或者還是半信半疑，自然而然就會隨順世俗習氣造惡。在家爭名奪利，出家一樣爭名奪利，就

是因為並不真正認為世間是苦，因此覺得可以通過鑽營、攀緣去獲得現世的快樂，這與修道的心，是完全違背的。所以相信世間是苦很重要，能建立道心。

以前我師父告訴我們，剛學佛的時候，要多閱讀高僧大德的開示、傳記。高僧大德的開示、傳記裡，有很多相當懇切的開示，警策我們世間是苦，要我們好好修行。所以剛開始出家，或者剛開始學佛，不要急著只是研究《華嚴經》、《中觀論》、《大智度論》等大經大論，要先積極栽培道心，道心很要緊。

如《寒笈集》、《竹窗隨筆》、《僧訓日記》等，栽培出世道心的開示與傳記，對於修行中，道心與知見的建立，非常的重要。因為這些古德都是過來人、甚至大成就者。透過他們深入實修實證後的開示，所散發出來的強大攝受力，使我們能夠深刻的感受世間的苦、空、無常、無我，因此推動我們凡夫之心，慢慢的放下，而趨向修行。當不斷不斷熏習這樣的開示，我們的道心與知見，也就能夠漸漸的與法相應，這奠定了未來修道的重要基礎。所以相信世間是苦，這是修道的基本。

接著觀察「集諦」，集是苦因，也就是煩惱與煩惱所推動的善惡業。真正的認知——我們都是活在顛倒妄想中，這是很重要的。因為看到煩惱，是未來斷除它的起點。如果不認識集諦，往往活在妄想當中，而自以為仍在修道，那就很可惜了。

苦集二諦是世間的因果，為了要真正相信這個道理，要多閱讀高僧大德的傳記和開示。即使一天看一點，看個十五分鐘也好。能夠虔誠恭敬反覆地熏習，熏習久了，慢慢就會將它們變成我們思想的一部分。過去的思想都是世間染污的思想，現在透過不斷地熏習高僧開示，以及透過閱讀他們的傳記後得到的啟示，就能使我們的心，漸漸從染污的思想中超脫出來，真正趨向修道。

同時在看開示時，要觀想高僧大德就在眼前，親自為我們說法，我師父說這就是「坐地參方」，把高僧大德請到眼前來，跟他們參學。以如對佛天，虔誠恭敬的心來閱讀，字裡行間便可得到古德的加持。初學佛的前幾年一定要多看這一類開示，這會幫助我們形成修道的格局。否則即使學了很多的經論，但往往卻因為眼高手低，雖然知道很多高深的理論，但是卻看不到自己的貪染

心，因此習氣不斷，這樣的話也只是多了些佛學的知識，但是心卻還是在世俗中，與解脫不相應。

在觀察苦集二諦，世間因果之後，接著觀察「滅諦」——涅槃不生不滅的境界，了知這才是真正的大安樂處，是我們的究竟歸宿處。再觀察「道諦」，相信只有透過佛法，才能夠使我們得到真正的解脫，而非外道種種虛妄之行。滅道二諦，這是出世間的因果，決定不虛！以上對四諦的觀察，與之生起的心，這是「信」的內涵。

接著觀察出家後，必須具備之「信智二門」中，「智」的內涵。智慧是什麼呢？智慧就是觀察佛法的緣起論，包括善惡因果的業感緣起，以及空性、實相的緣起。有了緣起的智慧，才能真正破除煩惱執著，也才能真正超越生死，因此「智是出世解脫之因」。

信、智二門缺一不可，如果只有信心而沒有智慧，對佛法也只是純粹的仰信，這樣粗糙的信心，往往經不起考驗。就像義和團，他們對自己的法門也很有信心，認為自己真的刀槍不入，但是當洋人刀槍打過來時，還是會受傷、死

亡。這種義和團式的信心，是不可取的。

很多人剛學佛的時候，會很積極地放生、護持三寶、拜佛、念佛、誦經，在行門上很勇猛精進，但是對教理的學習相對疏忽，也沒有善知識在旁引導。過了兩年、三年，或者沒什麼感應，也沒太多法喜，慢慢就懈怠了。因此「學佛三年，佛在西天」，處處可見。

因為真正的信心，是通過智慧的抉擇，才產生出來的。抉擇這個世間是苦，抉擇因果的道理，抉擇空性的道理。然後才真正能夠看破放下，得到法喜，這時的信心才是真實的。所以只有信心而沒有智慧，那種粗糙的信心，畢竟只是一種生滅心，往往面對世俗柴米油鹽醬醋茶這些事情，很快就會被破壞。

另外的修行人，雖然對佛法充滿了信心，在修行中確實也得到法喜。但是如果沒有栽培智慧的善根，也沒有善知識的印證，往往很容易錯認消息，而成了外道。

例如在定境中，內心不動搖時，會錯解自己的心此時不為境界所動，就是安住在自性了。實際上這是種錯覺，就像蕩益大師於《楞嚴經文句》中開示：

「聽佛法音，不能直下反觀自性；卻於法音之上，變成一段昭昭靈靈光景現在目前，喚作見性」，他只是在心中建立一個大光明，不為外境所動的境界，認為這就是「實相」、「自性」，實際上這仍然不離內在的虛妄分別心，而且與印度的神我思想是相應的。

因為眾生習慣於執著，所以佛陀說有，他就執著有；說空，他就執著空。當思惟空性之理，如果只是透過對佛法的信心，稍微懂一點空性的道理，並不深入瞭解，也沒有善知識的引導，自己依著信心去修行。隨著實修後定力的深入，煩惱的減少，他會漸漸地感覺那念昭昭靈靈，內心不分別外境，照了外境清楚分明的心，就是真如的妙用顯現。其實這就只是純粹的定，外道的定也是一樣，昭昭靈靈的，觀察內心、外境清楚分明。因為定的功德，本來就包括明了分的照了分明，和寂靜分的如如不動，所以很多修行人到最後錯認消息，以為自己的心不動，就是安住於自性中，實際上卻是安住在大我中。而且隨著定力的增強，我執也就不斷地增強。修到最後，從佛教徒修成外道，所以只有信心沒有智慧，就有這些過失。

有智慧沒有信心一樣有過失。例如讀了很多的經典，或者常聽法師說法，很歡喜解門的學習；但是卻沒有去實踐，透過禪修、拜懺等實修，來親自體驗佛法。對佛法的理解，往往只是停留在語言文字上而已。因為聽經聞法時也很歡喜，所以很多人就會產生錯覺，以為自己對佛法是具足信心的。其實並非如此，真正的信心，是建立在聽聞佛法之後，能夠依教奉行，並能調伏煩惱，得到了真正的法喜之後，才能生起的。如果僅只是聽法師開示，或者學習經論後很歡喜，這種信心是很淺薄，無法接受考驗的。只要煩惱、業障現前，這種歡喜心就消失得無影無蹤。比如說可能生個病，想聽經的心情一點都沒有了，這種信心也是完全建立在生滅心上，並不牢靠。所以如果只有解——智慧上的栽培，但是沒有深入的行持，這樣的信心也是不行。

甚至往往一向只是解，而沒有實修，解偏重太多了，反而容易產生邪見。只在語言文字上分別，並不瞭解語言文字所詮釋的真實義，也就是說把標月指當成月亮了，到最後不僅看不見月亮，連標月指都會看錯，而產生錯解，甚至偏執的邪見。所以，有智慧沒有信心也不行，信、智二門都要栽培。

所以真實信心的栽培，除了剛才所說，多看高僧大德的開示、傳記等，再來就是要靠智慧的引導所生起的實修。在實修當中破除我法二執，因此生起對佛法真實的信心，這是智慧幫助生起信心。

而真實智慧的培養，就像《楞嚴經》所說：「從聞思修，入三摩地」，在經論與師長的正確引導下，深入聞思與禪修的實踐。當功夫相應時，煩惱去除一分，眾生本具的智慧就開顯一分，這是信心幫助智慧。因此信、智二門不僅缺一不可，而且是相互幫助的。

「出家必先此二」，在家、出家學佛都是一樣，此二缺一不可。觀察自己信心和智慧哪一門不足，就要加強這部分，以上是「二法之要」，從正面來說。

接著從反面來說，「不明之失」。第一、「形心混俗」。「形」，外在的身形，身形和內心跟俗人一樣。

「如未曉此，徒自剃著，內心無道，外儀無法，縱放愚情，還同穢俗。」

如果不瞭解信智二門的重要性，就只是白白的剃髮著袈裟，而「內心無道」，「道」，就是佛法的般若波羅蜜；內心沒有佛法般若智慧。「外儀無法」，外在威儀也沒有依止戒法而去行持。「縱放愚情」，放縱自己的愚昧之心，「還同穢俗」，反而行跡還同污穢的世俗之人一樣，這是「形心混俗」的相貌。

雖說理論上能夠出家，即使出家後不如法，就長遠的生命來說，也好過在家。但是既然發心出家，就要好好地調整自己的心態。不然出家之後，還跟俗人一樣，沉溺於世間的欲樂，或者忙著到處攀緣，東去西去，甚至造作種種的惡業，這樣子出家就沒意義了！第二段：「愚法所以」，為什麼會在法上如此愚昧呢？

「所以入法，至於皓首，觸事面牆者。良由自無奉信，聖智無因而生。但務養身，寧知出要勝業。」

從年輕出家，到老來頭髮變白，面對一切境界依舊是「面牆」，猶如面對牆壁一樣，一無所知、一無所見，完全是世俗習氣的條件反射。為什麼會這

樣呢？

第一、「良由自無奉信」，對於佛法沒有真正的奉持和信仰，就是我們剛才說的沒有信心。信心的善根不夠還沒關係，主要是沒有去栽培信心的力量。

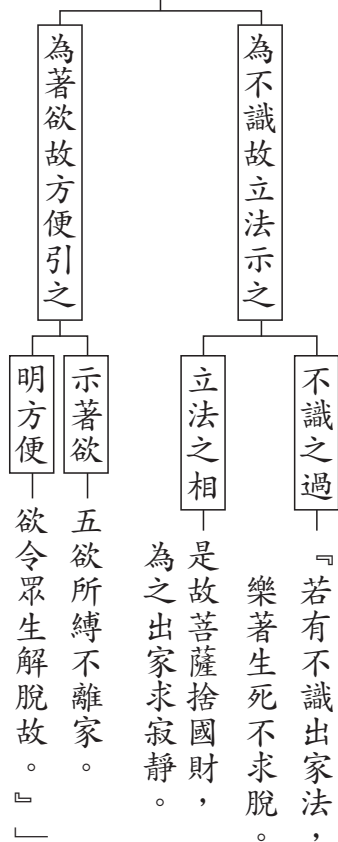
第二、「聖智無因而生」，就是沒有智慧，智慧的基礎還是信心，沒有信心，所以縱然聽經聞法，真實的智慧也沒有生起的因緣。剛出家可能還會有目標，有偉大的志向；但如果沒有信心、沒有智慧，修行無法深入，又不想就這麼還俗，就只好在僧團裡混著，「但務養身」，只是注意調養身體，關注吃喝，做些放逸的事情。「寧知出要勝業」，豈知什麼才是出家的勝業呢？

從上面的開示中，我們可以看到出家修行最關鍵處，還是要有善知識的引導。有善知識的教授引導，出家宗致後面所說的一切法門，自然能夠慢慢建立，所以善知識是最重要的。如果沒有辦法遇到一位特別相應的善知識，至少選擇一個清淨如法的僧團。有善知識或者清淨的僧團護持，就算自身善根較差，出家之後也不至於差距太大。

以上《行事鈔》的開示，屬於前言的部分。

乙一、出家元緣

▲《業疏》云：「如《華嚴》偈



「元」是第一的意思，「緣」是緣起的意思。這段是說明娑婆世界，第一個出家之法出現的緣起。

釋迦牟尼佛當初還沒有成佛之前，稱為菩薩，在娑婆世界第一個示現出家的緣起。

▲《業疏》云：「如《華嚴》偈：『若有不識出家法，樂著生死不求脫。是故菩薩捨國財，為之出家求寂靜。』」

若眾生不認識出家的功德，因此樂著生死而不求解脫。釋迦菩薩就示現作太子，在家五欲自在，卻能捨棄國家、王位、一切的財寶，「為之出家」。「之」，指的是一切樂著生死不求脫的眾生。也就是說菩薩示現出家，是因為眾生耽著生死而不求解脫，所以就示現出家，尋求寂靜解脫。

第二段，「為著欲故方便引之」，為著世間五欲的人，以種種方便來接引。

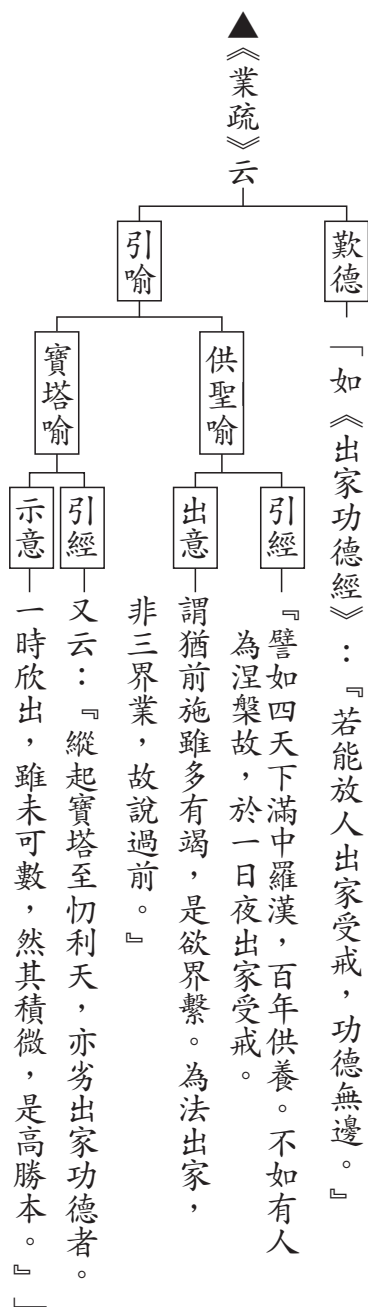
「五欲所縛不離家。欲令眾生解脫故。」

一般的眾生都被五欲所繫縛，不願捨離對家的牽絆而出家修道。此處「離家」指的是出家，包括身、心的出家。所以《華嚴經》的下一句接著說：「示現不樂處愛欲，是故出家求解脫。」因此釋迦菩薩便示現：我是太子之身，五欲自在，都能放下了，你們的五欲快樂無法相比，還有什麼放不下呢？是故示現不樂五欲，而出家尋求解脫。

就像釋迦牟尼佛傳記中所描述：太子遊四門，分別看到老、病、死種種苦惱的境界，因此內心不樂，而去深入思惟人生的意義到底何在？當最後看到沙門，清淨莊嚴的相狀，於是在此尋得出路，出家求解脫。這是娑婆世界，最早有菩薩示現出家的因緣。

關於在家、出家之間的鮮明對比，諸位可以參考本書最後面《附錄二、在家過患》的詳細說明。

乙二、勸出有益



▲《業疏》云：「如《出家功德經》：『若能放人出家受戒，功德無邊。』」

不僅自己出家功德很殊勝，勸人出家也有很大的功德。如《出家功德經》所說，如果能夠放別人出家受戒，比如對於自己的眷屬，或者古代的奴婢，如果能放他出家受戒，則功德是很殊勝的。這是「歎德」。

接著引用兩個譬喻，來說明出家的功德。首先是「供聖喻」，供養阿羅漢、聖人的譬喻。

「譬如四天下滿中羅漢，百年供養。不如有人為涅槃故，於一日夜出家受戒。」

譬如四天下聚滿了阿羅漢，我們用一百年的時間來供養他們，當然這功德是相當殊勝了。但還比不上如果有人，為了成就佛果的涅槃，發廣大心，乃至僅僅一日一夜出家受戒的功德。也就是說，如果有人發心，為了成就涅槃

槃而出家，乃至他出家只是一日一夜，其功德就遠遠勝過百年供養四天下的阿羅漢。當然，這是佛陀的聖言量證明，不然我們很難相信出家一日一夜功德就這麼大。所以一個人如果真正發心出家，即使是短時間，功德都很殊勝的，這是引經典來證明。

我們也可以從出家受戒的方式，來間接理解為什麼出家功德這麼殊勝。在受出家戒時，內心要緣著十法界一切有情、無情的境界，發起願斷一切惡、願修一切善、誓度一切眾生的誓願。因為這是緣著十法界一切有情、無情而發的菩提心，所以這種功德當然就非常殊勝廣大了！

「謂猶前施雖多有竭，是欲界繫。為法出家，非三界業，故說過前。」

這是解釋所引經典的意思。「謂猶前施雖多有竭，是欲界繫」，前面布施阿羅漢的功德再多，也有竭盡的時候，畢竟是有漏的功德，是修世間的福報，而且只是屬於欲界的業所繫縛，還不是跟上二界（色界、無色界）業相應，更遑論與無漏業相應了。因為在修這個法的時候，本身並不是與定善（禪定的

善）相應，所以這種福報再大，也就只是與欲界的善業相應。頂多死後生天，或者作天王，這是欲界的福報。而為了求佛法出家，就「非三界業」了，雖然還不像修空觀，直接屬於出世無漏之業，但這已經與出世間的業相隨順了。

為求涅槃而出家，則是隨順於涅槃的業。這樣的業，直到成佛為止，永無止境。即使出家修行的福報後來現前、感果了，但這種子依然不壞，它會繼續引導我們直至成佛，因為這是成佛的種子。所以就種子的本位來說，出家是屬於無漏業相應，所以非常殊勝。即使撇開有漏、無漏業不說，單就二者所修的福報大小來說，出家的福報也遠遠勝過供養的福報。

我們在《宗體篇》時，曾詳細對比過，乃至一日一夜持五戒的功德，就遠遠超過供養滿四天下阿羅漢的功德，更何況是出家受戒，其福報不但大，而且隨順於無漏業，更加殊勝！

又云：「縱起寶塔至忉利天，亦劣出家功德者。」

這是第二個譬喻。忉利天在須彌山頂，高八萬四千由旬。縱然蓋一座如

忉利天這麼高的寶塔來供佛，其福報也比不上出家的功德。為什麼呢？

「一時欣出，雖未可數，然其積微，是高勝本。」

因為一時以歡喜心出家，「雖未可數」，雖然剛開始看不出有多大的功德。「然其積微，是高勝本」，然而積沙成塔，經過不斷地累積，這都是未來成佛的根本，所以出家功德遠勝世間供養的功德。

出家的功德如此之大，所以我們如果能夠成就、幫助別人出家，也是有功德的。不過話雖如此，勸人出家，也要因人而異，要他適合出家才好。同時，由此經文可知，即使出家後又還俗，功德也是殊勝的。並非像世俗所謂，是一件不吉祥的事情。

乙三、障出有損

▲《業疏》云：「如《出家經》：『為出家者，而作留礙抑制，此人斷

佛種故，諸惡集身，猶如大海。現得癩病，死在閻獄，無有出期。』」

在《出家功德經》中說：如果對一個想出家的人，「而作留礙抑制」，「留礙」：如親朋好友、父母、師長，不允許他出家，做種種的障礙，比如威脅說：「你若出家，我就去死！」之類的；或者「抑制」：如立法規定不准出家等等。總之，只要是障礙他人出家，結果都會造成「斷佛種」，因為佛法賴僧弘傳，有人出家修行，佛法才能延續。若沒有了僧，漸漸三寶就會消失於世間，佛法的種子就因此斷滅了，所以此人是斷佛種。這種罪業實在太大了，因此「諸惡集身」，所有的惡業都會累積到他身上，而且還是地獄的罪業。就像「大海」，所有的水都會流到大海。所以他的果報，首先「現得癩病」，今生會得麻瘋病，這只是花報。然後「死在閻獄」，死後就在黑暗地獄，且無有出期。所以我們不要障礙他人出家，這個業太重了。

很多人發心出家，自己的父母親人，都是最大的障礙，他們會找種種方法來阻止，但要想辦法超越。用種種善巧，讓他們能夠漸漸接受。同時要告訴自

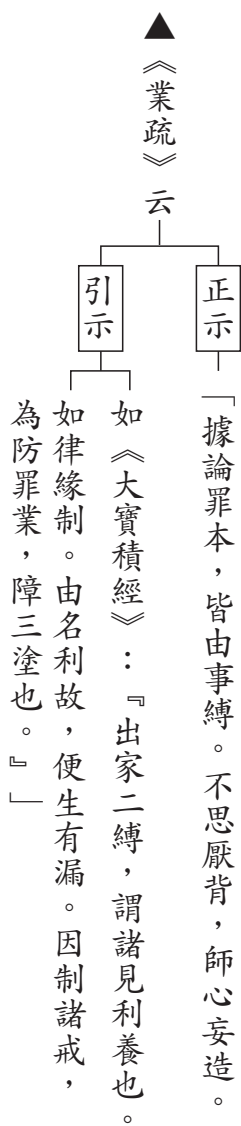
己，不能被他們障礙。因為如果真的讓他們障礙成功，固然他們一時會很高興，但是所結下的罪業卻非常大。尤其身為人子，若真的要孝順父母，就不能讓他們障礙成功；當然也不能夠硬來，如果因此出事，也是很嚴重的，一般修行人也是償還不了，所以要善巧的回護。

但主要還是自己，自己如果道心堅固，別人是障礙不了你的。很多人認為是別人在障礙他出家，其實往往是自己決心不夠。自己猶豫，想東想西，考慮太多，甚至還給自己留個退路，如果出家不成，就如何如何……。

記得剛出家的時候，我師父就跟我說：「你要知道，你已經沒有退路了。」用這樣的心態來出家才有可能成功。為什麼中年出家會比較困難？除了本身世間法的牽纏外，往往就是因為還有退路。像我們那時候學校剛畢業，哪有什麼退路，出家就出家了，再想回去，沒有那麼多退路。而中年出家，如果覺得不行了，可能他自己還有房子、積蓄，甚至還有家庭在等著他；這時要是在僧團中受了壓抑，或者起煩惱，可能就回去了，因為他還有退路。所以做什麼事情，往往是置之死地而後生，當然前提是我們覺得自己適合出家。如果覺得自己適

合出家的話，就不要給自己留這麼多退路。所謂退路，到最後往往是一條死路，會讓我們失敗的一條路。所以實際上，一個人出家的最大障礙是自己，外在的因緣只是內心的一個投影。

乙四、明出家已行凡罪行



前面都是講出家的功德，下面是講出家之後，會有三種不同的行為方式：凡罪行、凡福行、聖道行。凡罪行、凡福行都是不如法的，只有行聖道行，才是出家所應該做的。我們先介紹最差的：「凡罪行」。

▲《業疏》云：「據論罪本，皆由事縛。不思厭背，師心妄造。」

「據論罪本，皆由事縛」，一個人出家後，為什麼還會造種種的罪業呢？他造罪的根本，就是被外在境界所束縛。道宣律祖說：出家人的煩惱分為四類，其中兩類比較粗，兩類比較淡薄。煩惱比較粗重的人，執著於財、色兩關，他對錢財或男女色比較放不下；另一類出家人，煩惱相對比較淡薄，對錢財、男女色看得比較淡，不容易被這所束縛，但往往又容易著於名與見。名就是名聲，執著虛名。或者著見，個人的知見、個人的想法。財、色、名、見，這都屬於束縛，境界上的繫縛。被這些所束縛，而「不思厭背」，不思厭棄背離三界。為什麼？因為他只看到眼前的財、色、名、見，而沒有看到三界的苦，於是「師心妄造」，自以為是，無慚無愧，造作種種惡業。這就是造罪的根本——被境界所束縛了。

如《大寶積經》：「出家二縛，謂諸見、利養也。」

如《大寶積經》中說：有兩種比較堅固的束縛，會捆綁出家修行人。第一個是「諸見」，即見煩惱。也就是我執和法執。我師父懺公長老曾說：「修

行人都有我執和法執。自己做得不對，別人說我們，我們不高興，這就是我執；自己做得對，別人說我們，我們更不高興，這就是法執。」這樣描述我執和法執，非常的深刻。「一見」，就是我法二執。有的出家人或許對財、色不容易執著，但對他所執著的見解，往往很難放下。出家人，基本上都很有個性，很有個人見解。許多出家人是在所有人都反對下，還是堅持要出家，所以個性、知見往往比較強，不管是好的壞的。

所以帶領出家眾修行，要破除他的人我執、法我執，確實不容易，必須要有大威德的大德才能做到。所以諸見是一種繫縛，只有靠善知識來調伏，當然自己也要有弟子相，能夠接受善知識的調伏。

出家人是這樣子，在家居士更是如此，我、法二執更強。古代的高僧大德，每一個大成就的人都有師承，任何傳承都一樣。而現在末法時代，大家的福報不夠，很難遇到真正的善知識；並且網路發達，都很容易在網路上，看到種種訊息，真真假假的什麼都有。所以很多人就從網路上、書本上，自己去看、去理解體會。久了種種奇怪而又堅固的「一見」就出來了。

我遇到過一些這樣的居士，他們往往以佛法的隻言片語為依據，其他都是似是而非，自己聯想出來的。然而他們的思想卻都很堅固，有的表面上是來求法，實際上只是想考驗師長，只想從問答中找出破綻，想辦法破你的思想。這樣知見、個性很強的人，即使佛陀出世，也沒辦法度化。就像佛陀在世時，有的外道見到佛陀，就直呼「瞿曇」。瞿曇是佛在俗家時的姓，就像我們叫：「小陳、小王」一樣，這樣稱呼佛陀，可見其高慢心有多強。所以，「見」是一種很堅牢的束縛。其實這也是一個人的福德因緣，若在剛開始沒有建立知見之前，就能遇到善知識的調教，那是最幸福的事情了。

第二個是「利養」，貪著財物的供養也是種束縛，這是相對於煩惱比較粗重的人來說。剛出家的人都知道，出家不應該為了名、利，但是環境使然，久而久之就會受環境的影響而改變。藕益大師說：「與其說是中途變節，倒不如說是因地發心就不正。」如藕益大師說：

法門有七壞相，何謂七壞相？

一、懼命天，知命孤，以家貧故，令出家，

二、避難無聊，激氣求安樂故，自出家，
三、求清高故自出家，
四、以好名故受戒，
五、好名故聽經，
六、藏拙故參禪，
七、好名故參禪。
七種雖高低不等，優劣判然，同為因地不真，壞法門一也。

——《靈峰宗論》——

這類人出家修行，並不是全為了求解脫，至少潛意識中就有夾雜，只是自己沒看到，或者看到了卻不放心上。這種夾雜誰看得出來呢？也只有善知識。如果福報夠，遇到善知識，就能幫他淨除這樣的想法。

一般人出家，不敢說自己發心百分之百就是為了了生死，完全沒有夾帶著世俗想法、習氣，貪求名聞、利養、舒適等等，有時自己也不知道。但善知識

是明眼人、過來人，他就用種種方法，來破我們心中的利養縛。有時經過善知識調教之後，事後回想才知道，當初心中確實有夾雜，不老實。所以利養是很大的束縛。

剛出家時沒什麼福報，所以也談不上利養，但往往到後來出家久了，利養就跟著來了，內心也就慢慢腐蝕了，開始為了名利而奔波，這就是利養縛。真正能夠看得破，完全放得下，那不簡單。

過去我們佛學院有位達公長老，對利養就看得非常淡。有一次他到某處去弘法，那裡的大和尚想要供養他，老法師拒絕不收。後來他把老法師送上火車，等火車要開動時，他趕快把錢放在火車的窗戶上。他想，這樣老人家要拒絕也來不及了。沒想到老法師非常有個性，一下子把錢撒了出去，飛得滿月臺都是。所以真修行人，對利養都是能夠看破放下的，這也是我們後學的模範。

在經典中記載了一個公案：有位阿羅漢，一生持金錢戒持得非常清淨，完全不碰金錢寶物。他往生之後，有位國王經過他的舍利塔時，拿黃金寶物來放在塔前供養，結果這些黃金寶物，一下子全都飛出去了。這說明那個阿羅漢持

戒非常清淨啊！即使死後也不接受供養。

所以諸見縛、利養縛，是障礙修行人的兩大束縛。

「如律緣制。由名利故，便生有漏。因制諸戒，為防罪業，障三塗也。」

「如律緣制」，佛陀時代，正因為出家佛弟子出現染污的因緣，所以佛陀才制定戒律。這件事是這樣的，有一天舍利弗尊者在樹林裡打坐入定，他用神通力觀察，釋迦牟尼佛以前六佛中的毗婆尸佛、尸棄佛、拘留孫佛、迦葉佛，這四尊佛的佛法都得以久住；而另外隨葉佛、拘那含牟尼佛的佛法都未能久住。為什麼會這樣呢？他很不解，就去請問佛陀。

佛陀告訴他，這是因為隨葉佛、拘那含牟尼佛，沒有廣泛地為弟子宣說種種戒定慧法門的緣故。他們只說了略教誡，如「諸惡莫作，眾善奉行」這種簡單的教誡，而沒有為弟子們制定像比丘二百五十條戒這種廣律。因為沒有廣律，所以當佛陀滅度後，佛法就像一朵朵沒有用繩子串起來的花，風一吹就散掉了；而相對的，毗婆尸佛等四尊佛，正是因為制定了廣律，為弟子們詳細規

定了什麼能做、什麼不能做，所以他們的佛法就像用線穿起來的花鬘，不會被風吹散，能夠長久住世。這就是有沒有廣律的差別。

於是舍利弗尊者說：「既然這樣，就請佛陀您老人家慈悲，為我們制定廣律吧！讓佛法也能夠久住。」佛陀說：「止、止，莫須說」。這個時候不適合。為什麼呢？因為眾生都還沒有犯錯，你就制定戒律，規定這個不能做，那個不能做，這樣大家反而會覺得懷疑奇怪，所以這個時候還不能制戒。

但是佛陀說，「由名利故，便生有漏」。佛陀剛成立僧團時，威望還不高，所以名利還不多。慢慢的，佛陀的僧團威望越來越高，來出家的人越多也越複雜。這時，當名利現前的時候，「便生有漏」，煩惱、造罪的境界就會出現，那時佛陀就會開始制定廣律了。

所以後來，從第一個須提那子犯了淫欲開始，佛陀就漸次地開始制定廣律。由此可見，所有的制戒緣起，都是因為有名利的供養，使比丘出現種種惡行，所以佛陀制定種種的戒，為防止他們造罪業，而墮落三途。

所以《十誦律》中說：「正法滅、像法時，白衣生天，或有出家者，墮

惡道中。」這是說在末法時代，很多出家人死了之後墮到地獄，反而是在家居士死了之後生天。為什麼呢？因為有的出家人受了戒，又破了戒，還接受信徒的供養，當然最後死墮地獄。而在家人，沒有出家戒法在身，頂多受過五戒、八關齋戒，沒有那麼多戒法的約束，而又能夠供養三寶，反而因此生天。所以這段文就是要告訴我們：在末法時代若要發心出家修行，要很注意。

不過，我們不要因此就覺得出家人沒什麼了不起，還不如在家人，要知道佛陀說法都是應機的。前面也提到，乃至出家一日一夜，功德都超過供養滿四天下的阿羅漢，那樣地讚歎出家。而這部《十誦律》是佛陀專門針對出家人的教誡，站在出家人的角度，警策他們不要破戒，再虛妄接受信施，是種策勵的意思。

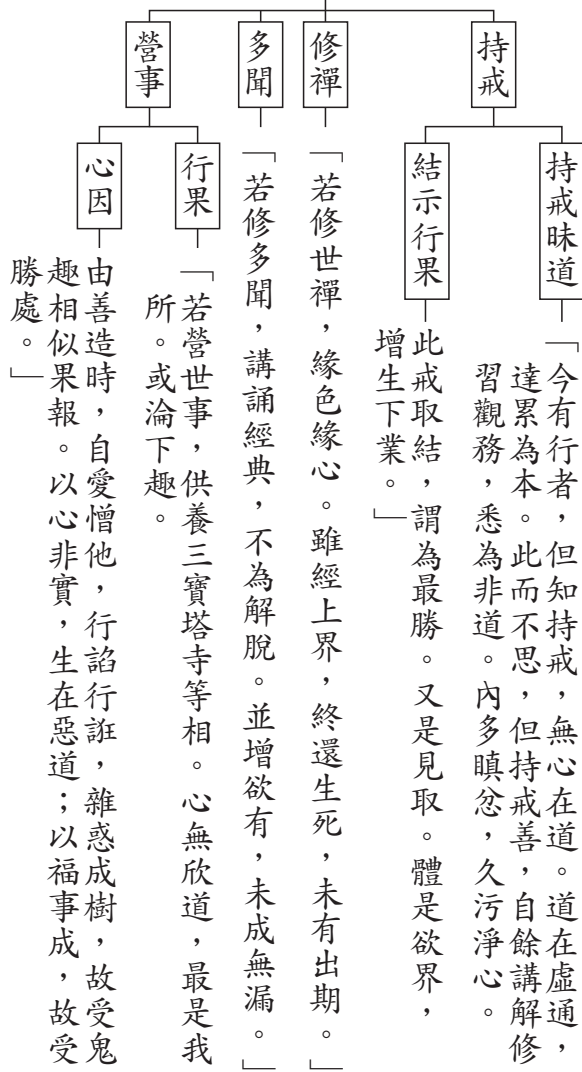
不過，客觀地說，即使出家一日一夜，都好過在家。佛陀也說：「寧可出家破戒，也不要在家而不受戒。」寧可受戒破戒，也不要不受戒而生天，這又是什麼道理呢？因為受戒後，最壞的情況就是破戒。縱然破戒，但不可能把所有戒全破光。比如破了殺戒，但其他戒的戒體，都還是清淨的，依然是有功德

的，而且這些戒體的勢力，未來還能夠引導破戒之人，從地獄中出來。因為曾經在三寶門中受戒，所以能再遇到三寶而發心修行，終究因此得到解脫。但如果不受戒，只是修福報生天，天福享盡了，還是會墮落；而墮落之後，因為過去不曾跟三寶結緣，所以未必還能遇到三寶，未來如果再墮落，就很難出來了。

所以有時候佛陀讚歎出家，有時候告訴我們出家破戒的嚴重，要看是站在什麼角度來講。但是總的來說，出家固然有大功德的，但如果出家之後行凡罪行，那果報也是非常嚴重的，這我們都要知道。

乙五、明出家已行凡福行

△《業疏》續云



「今有行者，但知持戒，無心在道。道在虛通，達累為本。此而不思，但持戒善，自餘講解修習觀務，悉為非道。內多瞋忿，久污淨心。」

「凡罪行」會感招三惡道的業，而「凡福行」感招的是人天有漏業。雖然比凡罪行好多了，但這畢竟還不算出家的正業。那麼哪些行為屬於凡福行呢？

「持戒味道」，持戒本身沒有錯，錯在他的戒禁取見，認為持戒就是修行的全部了，結果反而「味道」，對於什麼是真正的修解脫道，反而無知了。」「但知持戒，無心在道」，他只知道執持戒相，而無心修出世之道，以為只要持戒，修種種苦行，就是解脫了，甚至因此生起憍慢心。然而「道在虛通，達累為本」。「虛通」是道的體，「達累」是道的用。「道」可以解釋成般若，虛通的「虛」就是實相，通向實相，道的體是與實相相應的。達累的「累」指十法界的差別，在作用上，可以依著實相的體，而隨緣起十法界的妙用，就是「達累」。也就是說，所謂修道，就是要契入實相的理體，並且在實相的理體中，也能像佛菩薩一樣，隨緣顯現，度化眾生。從體起用，用還歸體，這才是真正的道。持戒只是為了成就這個道的一個方便而已。

結果，「此而不思」，對這個道理，不去思惟，「但持戒善」，戒相本身，

只是世間的善法，只知道持守戒相，這種世間的善法，而不把它會歸到修行解脫道。「自餘講解修習觀務，悉為非道」，甚至認為，其餘的聽法師講解經典，或者修習止觀，都是不需要的；只要持戒，或者行頭陀行，就是在調伏煩惱、在修解脫道了。於是沒有止觀和經論的攝持，內心的煩惱實際上無法調伏，只是表面上的壓抑；戒相作得雖好，內心卻完全不是這麼回事。畢竟煩惱只是靠壓抑，於是「內多瞋忿」，內心的瞋心還是很強，久久的染污著清淨心。

比如有的人很認真持戒，但只要有人影響他持戒，就會很生氣，認為我是一個持戒清淨的人，你怎麼可以這樣不護持我呢？你罪障深重！他就沒有想到，如果因為別人影響我們持戒，而生起瞋恨心，那這樣的持戒，反而變成了瞋恨心的根本，那不是頭上安頭嗎？所以「久污淨心」，如果只重視戒相，持戒的結果往往就是這樣，瞋心特別地強。所以一般泛泛的修行人，大概分兩類：一類貪心比較重，貪著世間的名聞利養，相對的，他的瞋心就比較淡一點；另一類貪心不是很強，很精進地持戒，但是相對的，他的瞋心就多一點。

所以要超越煩惱，確實不容易。

「此戒取結，謂為最勝。又是見取。體是欲界，增生下業。」

「結」就是煩惱，「戒取結」，就是戒禁取的煩惱。即使是專門弘揚戒律的道宣律祖，批評這種只重戒相，認為持戒就是解脫正因、是最殊勝的，其他法門都不需要的觀念，實際上只是種戒禁取的煩惱而已。

同時，這種觀念「又是見取」，又是見惑當中的見取見，因為他認為自己的見解最好，只要把戒持好就好了，其他學修都不需要，聽經、修止觀等等，都沒什麼意義，這就是見取見。所以，「體是欲界」，他這樣持戒的體，就只是跟欲界相應的人天福報而已，連色界、無色界天都達不到。所以「增生下業」，只是增加、累積很多三界當中欲界的業而已，所以稱之為「下業」。

藕益大師說：「不解念處慧，徒誦木叉篇。」若不瞭解四念處的智慧，則「徒誦木叉篇」，白白地持著戒相，那很可惜！所以持戒要能與四念處的智慧相應。「四念處」就是觀身、受、心、法，是不淨、苦、無常、無我的。我

們持戒的目的要往這上面會，也就是說，透過持戒來安住我們的身心，有助於觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。因為持戒是修習定慧的基礎，在持戒的基礎上，心很清淨了，四念處的智慧才能開展出來。同時，也正因為觀四念處，可以幫助我們放下染污心，持戒能夠更加清淨，二者是互相幫助的。

同時，持戒使心清淨了，進一步就要修行定慧。就像我們辦在家居士的齋戒會時，首先要為大家授八關齋戒。在這基礎之上，再帶大家五堂功課共修、學習經論才能真正的相應。所以成就定慧的功德，才是我們持戒最主要的目的。如果只是停留在戒的階段，認為持戒、行十二頭陀行就是最殊勝的，其他如禪修、聽法都不重要；這樣的話，本質上只是跟人天的善業相應而已，那就很可惜了！所以持戒要往四念處的智慧上去會，持戒要能夠加強我們四念處的智慧，才是對的。

「若修世禪，緣色緣心。雖經上界，終還生死，未有出期。」

若修世間的四禪八定，如色界、無色界的禪定，修行的方法或是緣色、

或是**緣心**。「緣色」就是觀呼吸，或者觀佛像、觀光明相等；或者耳朵聽聲音，專注在聲音上，這是聲塵，也是屬於色法的一部分；所以緣色就包括緣著色聲香味觸這外在的五塵，為我們的所觀境。「緣心」就是看好自己的念頭，這是制心止。修世間的四禪八定，或者緣色，或者緣心，雖然只要得到禪定，死後就可以經歷上二界，可以投生到色界或者無色界，壽命很長遠，但是「**終還生死，未有出期**」，沒出三界，**終究還**是要回來流轉生死，沒有出期，究竟白忙一場。

所以有的人修禪，往往就只是修世間的禪定，隨著他的定功加深，很容易就耽著在這上面，就像經典中說的：為三昧酒所醉。他沉溺在三昧的快樂當中，就像一個人喝醉了酒一樣不想出來了。有的念佛人，越念心越安定，很安詳快樂，但他的第六意識卻越來越懶惰。雖然念佛還是很精進，但是他的第六意識越來越不想動，不想多思惟佛法，起正念觀照，就想一直念下去，這時完全就只是在修定。不要說出世的智慧，有時候甚至連對阿彌陀佛、極樂世界信願都不具足了。

蕩益大師說：「若無信願，縱使將此名號作個語頭，持至風吹不入，雨打不濕，如銀牆鐵壁一般，亦萬無一得生淨土之理。」不能了生死啊！所以禪修時要注意，既要修止，也要修觀。不要因為平常的生活紛紛擾擾，心很忙亂、很累，一坐下來，可以徹底地休息，這時，第六意識就不動了，就只是修定，或者觀呼吸、或者制心止，看著這念心，然後就以為我這時就是與自性相應了，實際上就只是個制心止。這樣長時間下去，雖然定力會增加，但死後生天，即使壽命再久，終究還是墮落，沒有出期。所以這也是修行中的陷阱，我們修念佛的人也要注意。

因此蕩益大師說：「信願為慧行，持名為行行。得生不得生全由信願之有無，品位高下全由持名之深淺。故慧行為前導，行行為正修，如目足並運也。」慧行，必須要透過智慧的觀察抉擇才能夠生起，例如：觀修極樂世界的功德、觀修娑婆世界的苦等等。就算不能觀修，最起碼也要透過誦經，讀誦淨土的經典，在誦經的過程中，不只是念文，還要不斷地隨文入觀，這樣也多少可以取代觀修。長時間的熏習，慢慢地才能止觀雙修，才是真正的修禪。

而這裡所說的修禪，只是純粹修定，很多人卻很喜歡這樣的修定。甚至有的人在修定當中，更期盼能夠發起感應、神通，這樣的發心就更下劣了。最後「終還生死，未有出期」，這通常是重視行門用功的人，容易誤入的陷阱，修禪到最後只是修凡福行。

「若修多聞，講誦經典，不為解脫。並增欲有，未成無漏。」

有的人喜歡聽法師講經，一聽就是一上午、一下午，聽得很歡喜；或者有的人喜歡讀誦經典，但是「**不為解脫**」。可能他們自己會說：「我就是為了解脫而聽經啊！」其實不見得，因為聽法師講經時，可能內心煩惱暫時沒有了，但就只是喜歡這種感覺而已，聽完就過了；也沒有如理思惟觀察，調伏內心的煩惱，那這就只是喜歡聽經而已，不是真正地為了解脫而聽經。

若真為解脫而聽經，就不會滿足於上課時短暫的歡喜，而會在課後，不斷地去思惟觀察那些道理。聞思之後，更進一步地去實踐，這才是真正為了解脫而聽經。

但是能夠這樣做的人，非常非常地少。一般的佛教徒，只是把聽經當成排遣，可有可無；願意按照次第地深入學習，就已經很難得了；若能夠將所學的法，深入思惟觀察，甚至實踐，那更是難中之難，如鳳毛麟角了！所以，真正為了解脫而聽經、誦經是很重要的。

有的人會說：別人懂很多，我初學還什麼都不懂，我要趕快多聽一點，不然別人懂的我都不懂。這是什麼心態？這就是攀比心啊！這樣的心，很容易跟名利相應的。或者有的人會說，我學佛晚，所以要趕快多聽經，才不會跟不上別人。事實上，很有可能被自己的心所欺騙，他的心還是要和別人比較，就是為了名而來聽經、誦經，都不是為了解脫而行的。

「並增欲有」，這只是增加欲界的業、欲界的福報。不可否認，聽經聞法、誦經都有大福報，但是「未成無漏」，這樣的動機，不能成就無漏的業。

就像佛的弟子提婆達多，雖然非常聰明，記憶力又超強，能夠「日誦萬偈」，每天能背誦幾萬個偈頌。但是他懂那麼多經典，最後造的卻是五逆罪：幾次試圖殺佛，又把蓮花色比丘尼打死——殺阿羅漢。所以如果多聞的目的不

是為了解脫的話，往往會加持我們的習氣，然後把多聞的內容，變成長養習氣的工具，為了名、利，這樣對自己、對眾生都不是好事。

所以我們要認真審視自己的心態，若真為了解脫而聽聞，聽了之後就要思、修。很多人聽法之後，連思都沒有，就只是聽，在心中都不曾駐足停留。有的人聽經，就只是感覺法師講得很好、很有道理。至於法師講什麼？事後全忘記了——這樣不要說修，連思惟都沒有。所以我們聽聞了之後要思惟，思惟之後要實踐、去實修，這樣才是真正為了解脫而聽經。

因此一方面，我們聽法每次不要學太多課程。因為欲界眾生，定力和智慧都有限，學太多課程，聽了之後，內心攝不住法義，結果全部漏掉了，那很可惜啊！

還有一點過患是：如果聽了很多道理，都沒有深入地思惟修習，聽到最後會感覺都差不多。聽說臺灣有位老居士，講經幾十年了，他底下有些聽眾也跟著聽經，聽了幾十年，聽到最後變成老油條，老居士在上面講法，他講上一句，下面的就能接下一句，而且還因此自得其樂。這樣的聽經，久了之後，不僅沒

有利益，甚至是有害的。

或者有人聽經聽久了，就像水上浮萍一樣沒有根。感覺經典講的都差不多，都是告訴我們要斷惡修善，或者就是講一切法如夢幻泡影，都是不真實的，就這樣而已。聽來聽去，他所懂的道理，都只是個非常表層的東西。到最後，他就覺得就那麼回事，聽不聽經都無所謂了。對經典、對聽經聞法產生一種極為輕慢的心態，而且對般若的聞思也沒有辦法再深入了。這是因為他一直停留在表層，永遠保持一種似懂非懂的狀態。因為已經習慣這種方式，所以未來想深入也沒辦法，這樣的過患，不僅只是修人天福報而已，甚至變成障礙他跟般若之間的緣分，反而與般若之間結下了輕慢的緣。所以我們在聽聞佛法的時候要注意，緣起很重要——聽聞就是為了要思惟，思惟就是為了要實踐——從聞思修，入三摩地。

「若營世事，供養三寶塔寺等相。心無欣道，最是我所。或淪下趣。」

「若營世事」，或者經營世事，例如常常組織放生、護持佛寺，來供養

三寶、塔寺等種種行相，這本身不是錯，這是好事情。但錯在哪裡呢？「心無欣道」，沒有歡喜求道的心，沒有求解脫道的心。若要叫他做義工，他很高興，不落人後；但若叫他聽經，或者讓他去打個佛七，專心用功，或者在家自己專心用功，他做不到。為什麼？動慣了、攀緣慣了。沒學佛前，是動、是攀緣；學了佛後，還是動、還是攀緣，只是換個境界，改成護持佛寺、放生這些境界，但是本質上還是動、還是攀緣。這習慣養成之後就很難改了。就像《六祖壇經》所說：「東方人造罪，念佛求生西方。西方人造罪，念佛求生何國？」當初沒學佛時，心很躁動，所以來到佛門學佛；但是，如果學了佛後還是躁動，那又何去何從呢？

所以我們修行必須要有漸次。初學佛時，都從護持三寶開始，這是需要的。因為三寶也需要有人護持；而我們也需要透過護持三寶來培福。所以我們剛開始歡喜到佛寺做義工，這也是很好的。但是慢慢的，我們要提升自己。當然不是說就不做義工，而是在做義工的同時，也要追求解脫道，自己在解行上的用功也要加強。不能只是一直忙，忙到最後，大家讚歎：你是菩薩發心！我

們自己也覺得我就是菩薩發心，而事實上夾雜著很多過患。

不但心無欣道，而且「**最是我所**」，執著我、我所。比如說，這個殿堂是我管的，你們誰都不要來碰。進來之後，我就是老大，你們都要聽我的。只要沒有在法上安住，就會形成這個習慣——發心當中夾雜，夾雜到最後，全體變成染污，那就很可惜了！甚至有可能在這種染污心中，造作罪業。因為對自己越來越有自信，而這時又沒有學習經論，沒有學習戒律，也沒有善知識引導，到最後就開始造罪了。所以最是執著我所。

或者將沉淪下趣，連人天福報都沒有，可能墮落到三惡道了。為什麼？因為在三寶門中，若沒有學習經論，也沒有學習戒律，很有可能在有意無意間，就盜用了三寶物，果報當然就是三惡道了，這樣子很可惜。在佛寺有很多這樣的在家人，在佛寺發心久了，變成老油條。再久一些，就開始造惡業，到最後甚至連居士都談不上了。

我們在佛寺發心是很好，這能為自己的修道培福，所以是非常必要的；但同時要知道，培福只是一種方便，是為了修行戒定慧打基礎，不要把方便當成

目標，當成一生的事業，而變得執著，甚至造惡業，結果淪落下趣——三惡道，這很可惜啊！可惜了當初他護持三寶的這念發心。

這樣的結果，有時連欲界的善業都得不到。當然，因果還是分開算的。護持三寶的功德，絕對不失，但是在這當中夾雜太多惡業的時候，有可能惡業會先起現行。因為面對三寶的境界造的惡業特別重，所以有可能會先起現行，而沉淪下趣——三惡道。

「由善造時，自愛憎他，行諂行誑，雜惑成樹，故受鬼趣相似果報。」

因為他在造善業的時候，如護持佛寺、放生、助念的時候，「自愛憎他」，貪愛自己，我愛執很強，而憎恨嫉妒他人的功德。佛陀在經典中訶責，這就像狗法。狗的習氣就是咬到骨頭之後，若有其他狗想接近，牠就很緊張地發出威脅的聲音，這就是狗法。有的人在寺院做執事久了之後，權力心、欲望越來越強，看到別人接近他的權力，就開始緊張而排斥，這就是狗法。

所以修善業會得到福報或名利。如果沒有配合戒定慧的修學，很自然的就

會執著這些有漏福報，貪愛這種名利的境界，自然就會跟別人攀比。這種動機純粹就是佛陀講的「狗法」。

「行諂行誑」，諂媚世人，希望博得名利。「行誑」，就是欺騙。尤其做執事要特別注意，因為做執事有時候為了達成目的，難免要打妄語。剛開始打妄語時，還會起慚愧心，久了之後，就像吃飯一樣，不打妄語還不行了。結果「雜惑成樹」，各式各樣貪瞋癡的煩惱，隨著修福的過程中，不斷不斷地生起，像樹葉一樣密密麻麻。因為一直修福，沒有內觀的功夫，就是這樣的。「故受鬼趣相似果報」，鬼趣的特點就是諂媚，因為修福中同時造諂媚的業，會墮落到和鬼道相似，三惡道的果報。

「以心非實，生在惡道；以福事成，故受勝處。」

從總報來說，「以心非實，生在惡道」。因為內心的動機與貪瞋癡的煩惱相應，並非真實與為解脫相應。可能剛開始還是為求解脫的心，但因夾雜著煩惱，一直都沒有內觀，結果到後來全體都與煩惱相應了。就像過去有位老

法師說：「剛開始是牛奶裡加了幾滴水；到後來變成在水裡面加幾滴牛奶。」心越來越變質了，自己也不知道；就算知道了也不想改，所以感招到三惡道的總報。

從別報來說，「以福事成，故受勝處」。畢竟他供養三寶還是有福報的，「故受勝處」，在三惡道中做王，如蛇王、龍王、鬼王，或者畜生道的王。但即使做王，還是在三惡道，這畢竟不是好的處所。所以我們平常組織放生、助念、護持三寶等等，或做義工時，要常常提醒自己：我是為了自己的解脫、眾生的解脫而來做的，要有這樣的如理作意。當然同時，還要有自己的功課，不要整天昏天暗地的就只是忙雜事，忙到最後，渾身的業力。

懺雲老和尚曾說，出家修行人分三等：第三等就是做僧團的執事；第二等是講經說法的法師；第一等是修行人。什麼意思呢？我們剛出家時，要積資懺淨，多做僧團的執事，如典座、庫頭、香燈等等，來積資懺淨。然後慢慢的，假借這種福慧雙修，般若智慧提升了，就開始試著為他人說法。雖說同樣是積資懺淨，但是做執事的重點在培福，講經說法的重點在栽培智慧的善根。這樣

福慧雙修之後，最後最上等的，就是做修行人，深入實修。以之前福慧的資糧，來做為未來深入禪修的基礎，所以最上等就是實修的修行人。當然，如果成就一個修行人，徹底淨化自心之後，再回過來講經、做執事，也就不是問題，因為本質就已經是一個修行人了。

出家人是這個道理，在家居士也是這個道理。剛開始先護持三寶，做執事；第二等，為人說法，居士可能比較沒有登臺說法的因緣，但就是要配合讀誦、聽聞，來增加自己的般若智慧，並隨緣為他人解說佛法；最後都應該要成為一個真正的修行人。成為修行人之後，再回過來護持三寶，那這時就全部都是功德了，不會加加減減、七折八扣，到最後不知到底是賺還是賠了？

以上就是介紹「出家已行凡福行」。持戒、修禪、多聞、營事，也就是解門、行門和事務門，這些都是出家修行人的本份事。這三門，是為了培養我們解門和行門的能力，在事務門當中，一方面培福，一方面則是調整我們的性格，在做事當中調整性格。所以，持戒乃至營事都是很需要的，但是，都是要為了解脫而做。同時要將持戒乃至營福，會歸到實修、解脫道上去。不過，最重要

還是要有善知識的引導，不然很容易就走偏了。因為不論持戒乃至營福，都會讓我們有福報，讓我們產生快樂。在福報當中，除非自己很有智慧，否則就要有善知識的引導。所以我們要發願求善知識、求善護助來引導我們，這是很重要的。

乙六、明出家已行聖道行

▲《業疏》云

敘難行所以	「但出世道，無始未經。皆由著世，慣習難斷。
勸勵力須修	「今既拔俗，智鑒明利。若不行者，禽獸無別。」

▲《業疏》云：「但出世道，無始未經。皆由著世，慣習難斷。」

無論對於出家人，或是身不出家而心出家的在家人，行聖道行，才是我們所該做的事情。

「但出世道，無始未經」，出世解脫之道，無始以來，都未曾經歷。我

們若真正經歷過，走上解脫道的話，就不會再來輪迴了，除非是乘願再來，所以「無始未歷。」

為什麼呢？「皆由著世，慣習難斷。」因為我們無量劫來，都貪著於世間的快樂，這種習氣就很難斷除。所以行聖道行很難，先要避開凡罪行——諸見、利養的束縛，這就很難跳脫了；好一點的人，還要面對第二關：凡福行，這又是一大陷阱；要越過凡罪行、凡福行，真正行聖道行，那都是需要有大智慧、大福德和大意志力，才能做到的。為什麼呢？因為無始以來的慣習太難斷了。要不就掉入凡罪行，要不就掉入凡福行，能夠真正走上聖道行的，如鳳毛麟角。

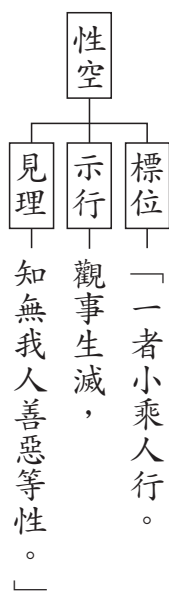
「今既拔俗，智鑒明利。若不行者，禽獸無別。」

我們今天既然發心出家，要超越世俗，超越輪迴的束縛。且「智鑒明利」，智慧鑒察的能力，又非常地明利，非常地清晰分明。「若不行者，禽獸無別」，有足夠的智慧，又有這樣的發心，若不行出世道的話，那和禽獸有什麼差別

呢？禽獸跟癡心所相應，牠整個生命的目的，就只是為了尋找食物。如果我們學佛的動機，也只是為了追求今生的快樂（凡罪行、凡福行都只是為了求今生的快樂，只是動機稍異），那跟禽獸有什麼不一樣呢？

「然聖道行，經說乃多，並隨機緣，故藥無準。要而言之，不過三種。」

所謂「聖道行」，主要就是依般若波羅蜜的智慧來修行。而經典中開示般若波羅蜜的法門無量無邊，都是隨著眾生的機緣不同。「故藥無準」，眾生根機有利鈍，發心有廣狹的不同，所以用來治眾生病的藥也沒有定準。但這無量無邊的藥，總攝起來，可以分為三種：性空觀、相空觀和唯識觀，後世稱為「南山三觀」。道宣律祖對教理，真是非常地通達！他老人家以大智慧，將一代時教中，觀法部份分為這三觀，這個判法跟天臺的判法其實差不多。性空觀相當於天臺的藏教，相空觀相當於天臺的通教，唯識觀相當於天臺的別教和圓教。其實大乘各個宗派的判法，都差不了太多。



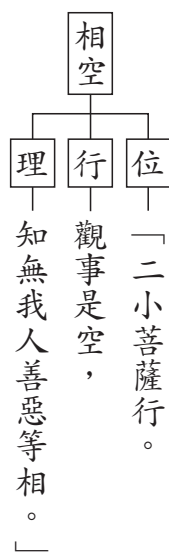
「一者小乘人行。觀事生滅，知無我人善惡等性。」

第一性空觀，是小乘人行。當然，也包括一些智慧比較淺薄的小菩薩。也就是天臺藏教的三乘：聲聞、緣覺、菩薩所修的法。它重點是「觀事生滅」，從生滅、無常這個角度切入。「事」就是指一切法。觀察色心一切法，都是在無常生滅中，剎那生，剎那滅。譬如觀察我們的心，它剎那剎那地生滅，所以這個心無我；再看我們的身，身是由四大所成的，而四大又是由五塵（色、聲、香、味、觸）所構成的，五塵構成四大，四大構成身，所以這個身中，也是無常生滅的，沒有一個真實的「我」存在。

無論大小乘的般若法門，都是要破這個「我」，包括人我、法我。而「我」的基本定義就是，這個法要有「常、一、主宰」的特性。「常」就是它要恆常

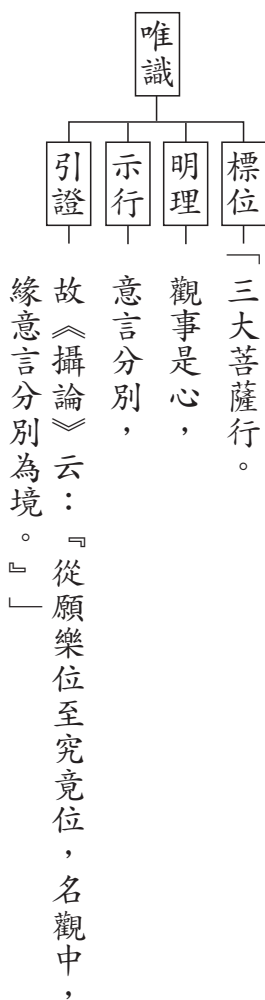
住，不隨因緣生滅。「一」就是不變異，即使外在因緣變化，它本身也不會變化。「主宰」是說，它不假借外緣、不須眾緣和合，它就能獨立生起。就像世間人講的上帝，上帝能夠生起萬物，但是上帝怎麼來的，這就不用討論了，因為上帝是先於宇宙，本來就有的，這就是主宰。

性空觀、相空觀、唯識觀，所有的法門都是要破這個「我」，人我執或法我執。當然性空觀主要破的是人我執，和極少數的法我執。所以透過無常的觀察，觀察一切法都是在五蘊生滅中存在，而五蘊本身是實法。認知這道理後，知道沒有我、人的真實性可得，這是破我執。同時，沒有善與惡的真實性可得，這是破一部份的法執。後面《附錄三、南山三觀》中，會詳細的說明。這裡的重點就是要知道，性空觀就是從無常的角度來切入。



「二小菩薩行。觀事是空，知無我人善惡等相。」

這是第二「相空觀」。觀察如幻空，當相即空，乃至無常也是如幻。就像夢境是無常變化，但是夢境的本質，也就是這念能作夢的心，是不生滅的。這是更高的智慧，相當於天臺的通教。



「三大菩薩行。觀事是心，意言分別，故《攝論》云：『從願樂位至究竟位，名觀中，緣意言分別為境。』」

這是第三個「唯識觀」。「大菩薩行」，就是以大智慧，「觀事是心」，觀察萬事萬物都是唯心所現。前面兩種觀，只看到境界上是空、是如幻；而

唯識觀則進一步找到了如幻空的體：「心」，但也不說此心有實法，也是在不斷地幻生幻滅中。這個「心」，就別教來說，可以說是阿賴耶（阿賴耶只是別教中的一種說法），一切法是阿賴耶所生；就圓教來說，就是性具十法界的真如。所以它通於天臺宗的別教和圓教。

一切法都是「**意言分別**」，都是我們心中的虛妄分別所生。例如佛像、桌子，我們認為它是真實法，而實際上，它只是在我們心所顯現的影像上，被我們領納後，安立個名相叫佛像、叫桌子，它只是心所顯現的一個幻境而已，這些名言上，並沒有一個真實的法存在。

所以《攝大乘論》中說，**從願樂位**（菩薩的十信位），**至究竟位**（佛果），都是觀察中道。觀事是心就是觀察中道。中道是超越空有、真俗二諦之上的中諦，是二諦之體。此更高的智慧，**名觀中道**。「**緣意言分別為境**」，觀察一切我、人，一切的法，都是安立在內心的名言之上，也就是說，一切境界都只是假借名言安立（桌子、椅子、人、動物……），沒有真實性可得。關於其詳細的理論分析，可以參看《附錄三、南山三觀》。

▲《資持》云：「上之三科，總論十界之因，故並名行。凡罪即三途行，凡福即修羅、人天行，聖道即三乘佛果行。歷示心行，令識因果。捨罪修福，革凡成聖，厭小慕大，趣一佛乘。」

凡罪行、凡福行、聖道行這三科，其內容總論十法界之因：凡罪行是三途、三惡道的因；凡福行是修羅、人、天的因；聖道行是聲聞、緣覺、菩薩這三乘，以及佛果，這四種聖人法界的因，總共就是十法界的因。故並名為行，「行」就是造作，因為這樣的造作，所以會感召到未來相應的果報，所以稱之為行。

如果像前面說到的，一個人修行的動機，是為了與別人競爭高下，而不是為調伏自己的煩惱，那就是與阿修羅道相應的行為。所以蕩益大師在《靈峰宗論》中說：

「人我山高，勝負情重，畢生勤苦，止成修羅法界，去菩薩道遠矣。」

所以在修行時要注意，不要有這樣的心態，否則越修行，阿修羅的果報越

堅固。以為自己是在行菩薩道，結果卻離菩薩道越來越遠。所以我們在修行時，如果發現有這樣的念頭存在，要馬上訶責自己，把它放下。

「歷示心行，令識因果」。道宣律祖慈悲地將各種不同的內心造作，歷歷分明地顯示給我們看，就是為了令我們認識不同行為的因果。同樣是誦經、持戒、修福，它可能是趣向三惡道的因，也可能是趣向涅槃的因，就看我們怎樣掌握這念心。如藕益大師在《靈峰宗論》中開示：

「先須專求己過，無責人非，見賢思齊，見惡內省，法法消歸自心，時時警策自心，將定盤星認得清楚明白，然後看經可，坐禪可，營福可。」

所以要「捨罪修福，革凡成聖」，捨棄種種的罪業習氣，捨棄凡罪行，以修凡福行之基礎；乃至進一步變革凡福行的心態，不捨凡福行之積極培福，進一步修聖道行。然後「厭小慕大」，厭棄小乘的性空觀，而修學大乘的相空觀、唯識觀；乃至更進一步「趣一佛乘」，修行唯識觀法，趣向於一佛乘。此時，配合修性空觀、相空觀也好，專修唯識觀也好，皆是一佛乘了。

「是故《業疏》專指大乘為出家學本，即《戒本》云：『若有自為身，欲求於佛道』，是也。」

所以在《羯磨疏》中，特別指出大乘是出家學習的根本。我們出家的目的，就是為了要學習大乘佛法。這也就是在比丘戒的《戒本》，序言中所說的「若有自為身，欲求於佛道」。我們今天持戒，乃至出家的目的，只是為了求佛道，為了要成佛，所以大乘是出家修學的根本。

甲二、應知五德

《羯磨註》云「如《請僧福田經》。沙彌應知五德

『一者、發心出家，懷佩道故。
二者、毀其形好，應法服故。
三者、永割親愛，無適莫故。
四者、委棄身命，尊崇道故。
五者、志求大乘，為度人故。』

瞭解了聖道行的三種般若法門後，就要依著這樣的般若智慧，精進地持戒、修行，這就是「沙彌五德」。

《羯磨註》云：「如《請僧福田經》。沙彌應知五德：『一者、發心出家，懷佩道故。』」

首先講五德中的根本，就是發勇猛心——為成佛度眾生的動機來出家。心中常常懷佩著出離之道，也就是戒定慧三學，這是出家人總的安心處。心中唯道是親，不管是自己內心，還是與同參道友之間，都要在道上見。任何時候，內心都不離戒定慧這解脫道。這是第一，心的依止。接著講到外相：

「二者、毀其形好，應法服故。」

發心出家之後，就要有相應的行為。有人說：「我有心就好了，事相上不用執著。」這是不對的，有這個心，自然會有相應的行為，體用必定是一致的。所以發起勇猛的出家心後，自然就會「毀其形好」，也就是剃髮染衣——剃

除鬚髮，穿上袈裟。世俗人都喜歡在頭髮上做功夫，換種種髮型，佩戴種種裝飾品。頭一剃，三千煩惱絲一斷，這些虛妄分別心都沒有了，這樣才好專心用功。

同樣的，世俗人都喜歡穿美麗、細軟、高貴的衣服，這時全部換成統一的僧袍、穿袈裟這種割截衣，沒有所謂的好不好、美不美。為什麼呢？「**應法服故**」，為了相應於正法之服，也就是相應於解脫道之法服。毀其形好的目的，就是剃髮染衣，換上了相應於解脫道的法服。

古來高僧大德們都是這樣做的，甚至他們穿的比我們還差。如高峰妙禪師，春夏秋冬就穿一件衣服，因為他有禪定，冬天不用多穿，夏天也不用換洗，就穿一件百衲衣。他住石洞，那石洞上面滴水，下面也會積水，上下都是水。下雨天時，外面下雨裡面也在下雨，但他老人家在裡面用功很自在。吃飯時就用一個甕的底部作鍋來煮東西；有時候入定了，就幾天不吃。平常住在一個懸崖上的「死關」中，必須要爬樓梯上去，但是他上去之後，就叫人把樓梯撤掉，他下不去，別人也上不來。就這樣在上面專心用功，以死為期，如果不成就，

就不下去，所以稱為「死關」。這樣精進地修行，可謂真正的「應法服」了。除了外相，更重要的就是眷屬。有的人對外相不執著，卻很執著眷屬。所以第三點：

「三者、永割親愛，無適莫故。」

永遠割捨對親眷的染愛之心。所謂割捨不是對他們冷漠無情，而是把對他們的貪染執著，轉成大慈大悲，做真正對他們有利益的事情。在《釋門真孝錄》這本書中，講的就是出家人孝順父母的公案。從地藏菩薩到很多古德，他們對父母親的孝順，遠遠超過世間人。所以出家並不是不孝父母、不愛兄弟姐妹，而是把過去那種執著的小愛，轉換成慈悲的大愛：不只對父母慈悲，對所有眾生都慈悲，這就是「永割親愛，無適莫故」。

「適」就是近，「莫」就是遠，沒有遠近親疏的差別。出家之後，要把對世俗眷屬的貪戀全部放下。在家有不同的姓，出家後都姓「釋」，出家後不再有姓氏的差別。就像《善見律》中說的：「瓦鉢貫肩，以四海為家居，知誰可

愛憎也。」如古諺云：「一鉢千家飯，孤僧萬里遊。」到哪裡都隨處而安。出家人見了面，大家都是法兄弟，沒有親疏之別。把所有對眷屬愛憎取捨的心全部放下。一定要放下這個小我，才能夠成就大我，菩提心現前，而成就大功德。對眷屬要放下，這個固然更是困難。但是更難的，是放下對自己色身的貪愛。所以第四點：

「四者、委棄身命，尊崇道故。」

放下對身心的執著，將所有的一切託付給三寶，託付給護法龍天。不去擔心出家後做種種苦行，會不會被累死，好像沒聽說有人出家被累死的。很多在家人就是因為起太多煩惱，最後因此病死，這情況倒是很多。就像《維摩詰經》中說：「何謂病本？謂有攀緣，從有攀緣，則為病本。」因為有攀緣心，才會有種種的病。若真心誠意地將身心託付給三寶，好好在法門上用功、護持三寶，三寶是絕對不會辜負我們的，護法龍天也會護我們的法。我們要以古德為師，古德都是真正的苦幹實幹，放下對身心的執著，這樣才能夠成功。

所以「**委棄身命，尊崇道故**」，「道」就是戒定慧三學，放下對色身的執著，也包括放下身見。有的人雖然很精進，但精進是為了求色身的強健，這也不行。我們精進是為了自己和一切眾生的離苦得樂，所以，同時要放下身見，為了遵崇戒定慧三學這解脫道而委棄身命。

「**五者、志求大乘，為度人故。**」

前面的毀其形好、放下眷屬、放下身心，都是「破」——破執著。這第五個則是破之後，接著方能「立」，立下大乘的志向。我們一切精進的目的，純粹是為了**追求大乘**的佛果、**為了度化眾生**，不是為了人天的快樂，也不是為了小乘的小果。我們要不斷地憶念這個動機，包括觀修菩提心，也包括每做一件事之前，比如拜佛之前，應當憶念：我今發心，不為自求人天福報等等，當憶念大乘。

比如出坡之前先憶念：我為什麼要出坡？不是因為這是被分配的工作，不得不做，目標不要那麼狹隘。而是因為我要護持大眾、護持三寶，所以來出坡。

比如為什麼我要聽經？因為我要成就大乘、廣度眾生，所以要聽經。先調伏自身的煩惱，以後才能調伏眾生的煩惱，這是最後要安立大乘的志向。

所以這雖然是沙彌五德，實際上是通前通後的。不只是初發心的沙彌要這麼學，出家再久也不離開這五德。甚至不只出家眾要依此五德，在家眾也是一樣，真的想修出世道、解脫道的話，都要懷著這五德。所以要把這五德背下來，常常去憶念，常常檢討自己的行為與這五德是否相應，這樣才能讓我們修行，真正與解脫道相應。這時再配合前面所說的戒律、威儀等，有戒的功德，有定慧的功德，自然美德光顯，讓所有接觸到我們的人，都對佛法的功德生起信心。這時就不但能夠自利也能利他了。

《在家備覽》的〈別行篇〉，就介紹到此。它主要就是告訴我們，一個修行人應有的威儀。我們要常常用它檢點自己的身心。同時，整部《在家備覽》，從〈宗體篇〉、〈持犯篇〉、〈懺悔篇〉到〈別行篇〉，我們都要反覆的學習和複習。佛法就是要不斷地熏習，才會有力量，也才能真正變成我們心中的一部分。

附錄一 明餘人勸導法

練若人：

若阿練若者，當軟語汎話訖，告云：「大德，今者病篤如此，唯當善念，不畏惡道。何者？自病已前，行頭陀大行。佛弟子中，唯有迦葉，世尊在眾，常讚歎之。乃至捨座捨衣，佛親為也。以行勝行，聖人共遵。大德行紹聖蹤，必生善處。何憂死至？但恐失念，妄緣俗有。此是幻法，更勿思之。」

誦經人：

若誦經者，告云：「大德常誦某經，以為正業。實為勝行，凡聖同欽。鸚鵡聞四諦，尚七反生天，後得道迹；《大品》有《經耳品》；《涅槃》『常住』二字，尚聞不生惡道。況復依教廣誦，無謬濫過，何能墜陷，必生善處」等。

持律人：

若持律者，云：「大德護持禁戒，順佛正言。能於像末，興隆

三寶。正法久住，由大德一人。今者疾患綿久，恐將後世。人誰不死？但恐無善。大德以善法自持，兼攝他人。諸佛自讚，豈唯言議！但當專志佛法，餘無妄緣。」

法師：若法師者，云：「由大德說法教化，令諸眾生，識知三寶、四諦。開其盲眼，破其心病，光顯佛法。使道俗生信，能令作佛。又使正法久流，實大德之力。」

禪師：若禪師者，云：「佛法貴如說行，不貴多說、多誦。」又云：「不以口之所言，而得清淨。如說行者，乃是佛法。大德順佛正教，依教而修。內破我倒，外遣執著。此則成聖正因，勿先此業。」如是等隨其學處，於後譽之。

佐助眾事：若佐助眾事者，告云：「大德經營僧事，與聖同儔。故沓婆王種，捨羅漢身，為僧知事，求堅固法；乃至迦葉蹋泥，造

五精舍；祇夜破薪，供僧受用；身子掃地；目連然燈。並大羅漢，豈有惡業？但示僧為福聚。凡愚不知，各捨自業，佐助眾事。然僧田福大，不同佛法。如《成論》中，諸人以衣奉佛，佛令施僧，我在僧中。由僧隨我語，名供養佛；為解脫故，名供養法；眾僧受用，名供養僧。供養僧者，具足三歸。故知僧德大也。大德既順佛正命，料理僧徒。佛所歎尚，是第一行，何人加之？」經云：「憶所修福，念於淨命」等。

《四分律刪繁補闕行事鈔》

這一部分是講，我們如果有因緣去看護、探望病人的話，應當如何勸導他，以安頓病人的心？事實上，一個人得了重病的時候，更需要我們去幫助他，而不是等到他快要斷氣了，再去對他開示：「某某，你要放下，娑婆世界多麼的苦，極樂世界多麼的好。」因為往往到那個時候再開示，已經有點太晚了！

所以平時我們有機會，就應當常常去陪他、勸導他、照顧他、為他開示，甚至陪著他一起用功，走過人生的最後階段，練習往生的事情，這就是餘人的勸導方法。

為什麼病人身邊，需要有人不斷地提醒、勸導呢？《大智度論》中說：

「從生作善，臨終惡念，便生惡道，從生造惡，臨終善念，而生天上。」

可見臨終的這一念非常關鍵，「從生作善，臨終惡念，便生惡道」，一個人一輩子修很多的善業，但若臨終時起了惡念，因為臨終這一惡念的加持力，就會使他墮入到三惡道中去受苦。當然，他今生修善所結下的種子，都保存在阿賴耶識中，並沒有失去，但是這些種子，在他的下輩子很難受報，因為他臨終時起了顛倒和惡念，阿賴耶識裡面過去生的煩惱、罪業種子就會先起現行，使他先墮到三惡道中，等到三惡道的苦報受完了，才能再到人天當中享受福報，所以臨終的這一念很重要。

古印度時有位迦膩色迦王，他非常護持佛法，而且很歡喜藝術，所以塑了

許多佛像，還派遣僧人到世界各地去弘揚佛法。以這些善行，他臨終時本當能往生善處的。但就在他快要斷氣的時候，一隻蟲子飛到他的臉上，旁邊一個侍者看到，就用扇子去搨，一不小心打到了國王的臉。我們知道，臨終時的刺激，有時會感受非常強烈。迦膩色迦王就因此生起了強烈的瞋恨心，結果就因為臨終這一念，墮入到畜生道。由於他未學佛前常常征伐他國，造了很多的殺業，所以就變成一條千頭魚。因為業力的原因，會有刀輪從空中不斷地飛下來斬斷他的頭，接著在原處又會生出一個頭來。砍掉又生，砍掉又生，可想而知，那是多麼大的痛苦啊！

迦膩色迦王之所以會得這樣的果報，是因為他在過去沒有信佛時所造的殺業沒有懺悔清淨，所以臨終時的惡念先引發惡業起現行，就感召到千頭魚的果報。後來他聽到寺院中出家人撞鐘的聲音，身心的苦惱漸漸平息，乃至最後得了解脫。

「從生造惡，臨終善念，而生天上」，這是從相反的角度來說，一個人一輩子造了很多的惡業，但若他臨終時起了善念，就會有希望生到天上。《涅槃

經》中舉了一個例子：有一個女人，個性非常暴躁，常常惡口傷人，習氣非常粗重。一天，她帶著兒子過河，河水湍急，一不小心母子倆都失足跌入了水中，女人因為非常愛她的孩子，於是不顧自身安危，努力掙扎來救她的孩子，雖然最後母子兩人還是被河水淹死了，但因為這個女人在臨終時，心中念念都是對兒子強烈的慈悲善念，由於這個善念力的加持，引發了她阿賴耶識中，過去福報的種子起現行，結果她來世就生到天道去了。

有人會說：「我業障很重，怎麼可能往生呢？」事實上，如果我們瞭解了這個道理就會明白，業障再重，只要能好好用功，臨終保持正念，還是能夠往生的。但是，臨終的正念，取決於平常的正念，因為這是一種習性。我們不能奢望像那個母親一樣，平常造很多惡業，臨終卻能生起善念，得生善道，乃至往生淨土，不能有這種投機的心理。因為臨終的念頭，是平常念頭的一種相續和顯現，平時常常串習善念，臨終產生善念的機會就大。相反，平時常常放縱自己貪瞋癡的煩惱，臨終要生起善念就不容易了。

所以對於重病的人，在旁邊不斷地勸導，使他心中產生歡喜心，生起佛法

的光明，是非常非常重要的。

▲《事鈔》云：「四說法勸善者，《十誦》：『應隨時到病者所。為說深法，是道非道，發其智慧。先所習學，或阿練若、誦經、持律、法師、阿毗曇、佐助眾事。隨其解行而讚歎之。』」

《十誦律》中講到「餘人勸導」的方法：「應隨時到病者所」，「隨時」就是常常，因為臨終是人的生命中最脆弱的階段，要常常地帶著病人練習，包括練習躺下來念佛、放下一切念佛，準備求往生，以及怎樣轉自己的念頭，把世間的一切恩怨全部放下，將心念轉到佛法上，這些都是必須要練習的。因為此時病人內心的正念非常薄弱，你跟他說什麼，他就相信什麼，所以旁邊要有善知識，數數地來到病人的面前提醒引導他。

怎麼為他開示呢？首先要「為說深法，是道非道。」「深法」指一切的佛法，為病人說他能相應的佛法。「是道」指出世間法。「道」是指通往解脫的路，就像我們從甲地到乙地，要經由道路，它是通往另一個地方所要遵循

的軌則。所謂「是道」是指這樣的行為，是真正隨順解脫的途徑，也就是出世間的佛法。它是真實不虛、有真實功德的，所以這時要多給病人講佛法的內容，多說佛法的功德，多勸他念佛、念法、念僧。

「非道」指的是世間法。世間法是虛妄的，我們凡夫眾生的心，總是安住在五欲的境界，認為自己很有錢，有很多的眷屬，有很大的聲名，有很崇高的地位……，我生命當中就有安全感了，事實上這些都是虛妄的。因為一切境界都是無常敗壞、不安之法，我們卻認為它是可靠的，所以這些叫「非道」，它不是引導我們到達解脫的路。凡夫眾生的心，就像渴鹿追求陽焰一樣——有錢人永遠不會覺得錢多；有地位的人永遠不會滿足現前的位置——總是想要不斷去追求，到死都追求不完。我們過去認為五欲的境界，是我們解脫和安樂的依止處，事實上這是妄想，這是「非道」。

要為病人做「是道非道」的開示，讓他放下這些世間上沒有意義的事情：財富、眷屬、聲名、地位……，這一切一切。只有當他能夠認知並放下，對於佛法，尤其對於淨土法門的信願就能夠提起。所以要發起病人的智慧，首先要

為他開示佛法。

第二個要「讚歎」，讚歎病人在過去生和今生曾經修學的善業。例如「阿練若」，指十二頭陀行，病人是專門修苦行的；或者「誦經」，比如他一輩子專門誦一部經，如《法華經》、《金剛經》等；或者「持律」，他歡喜持戒；或者「法師」，他常常為他人說佛法；或者「阿毗曇」，論師，他很有智慧，能造種種論來抉擇佛法的道理；或者「佐助眾事」，一生常常修福報、做執事，在僧團或念佛會中，乃至世間行善的團體中作執事，或者不是執事但也常常幫助他人。「隨其解行而讚歎之」，隨著他平常解行的內容而來讚歎他，使他心中產生歡喜心。

據經典記載，天人死後大部分墮入到三惡道，為什麼呢？因為他有神通，壞就壞在他的神通，使他看到來世不能再做人了，可能要做人道的眾生。而天人跟人道眾生的快樂境界差距太大了，所以他心中憂愁苦惱，臨終就因這一念憂愁苦惱心的加持，使他墮入三惡道。本來還不會墮落的，就只因為這一執念的加持，反而讓他墮下去了。同樣的道理，如果對一個臨終的人，讚歎他一

生所修的善業，並對他講修習善業的種種功德，他的內心就會產生極大的歡喜心，在這種歡喜心的加持下，他縱然沒有往生淨土，也能夠因為憶念自己曾經所修的善業，下輩子得以往生人天善道。所以對臨終的人最好的幫助，就是讚歎他一生所修的功德——佛法的功德，或者世間法的功德——不斷地去讚歎他，使他內心歡喜，不擔憂去處。

具體應當怎樣開示、讚歎呢？古人說「不誠無物」，要真正地幫助病人，最主要就是以至誠心來對待他。如何發起至誠心？來自於我們的慈悲心。

首先要以慈悲心來觀察，他這個時候最需要的是什麼？要真正設身處地為他著想——如果他心情煩亂時，就不要長篇大論地講道理，他需要我們為他解說佛法時，再為他解說；還有就是觀察他的因緣，什麼樣的法對他最為契機，能有真正的幫助？然後再以至誠心為他說法，鼓勵和讚歎他，所以這一念的誠心是最要緊的。

索甲仁波切在《西藏生死書》中，有過這樣一段描述：一位臨終病人對探望者說：「不要讀東西給我聽了，我只想知道你腦子裡想些什麼，你心中的

感受是什麼。」由此可見病人臨終時，心中真正需要的是什麼？他要的不是我們去向他弘揚佛法，這不是弘揚佛法的時候，他要的是我們以真正的慈悲心，誠懇地面對他，給他真正需要的東西。所以當我們以最真誠的慈悲心去做的時候，種種善巧的方法才會有意義和功效，否則無論我們做什麼，對他都是無關痛癢的。

「若阿練若者，當軟語汎話訖，告云：『大德，今者病篤如此，唯當善念，不畏惡道。何者？自病已前，行頭陀大行。』」

「若阿練若者」，「阿練若」指十二頭陀行，對比丘而言是指三衣一鉢、樹下一宿、日中一食等等十二頭陀行；從廣義上來說，不論僧俗，平常能夠真正的少欲知足，行頭陀行，在法上安住用功，就可稱之為「阿練若者」。

若臨終的是一位「阿練若者」，應當先「軟語汎話」，以柔軟語、誠懇心、慈悲心來面對他，先和他「汎話」，就是話話家常，問問他的身心狀況，是否有什麼不適等，在精神上給予他安慰。透過這樣的方式，散發出慈悲心，讓他

能夠感受到我們是真的想給予幫助，這時就容易建立與他之間的溝通橋樑，也才能進一步與他講佛法。

如何生起慈悲心呢？這時最直接的方法，就是在面對病人之前，先觀想他是我們的父母親，或是與我們特別有緣的人、我們最愛的人。做這樣的觀想後，再去與他交流，這時彼此就容易產生親切的感受。

先嘮叨家常、問問病情，然後說：「大德，今者病篤如此」，你現在病得這麼沉重；「篤」是沉重的意思；「唯當善念」，這時應當生起善念，憶念你今生所修的種種功德；「不畏惡道」，不要擔憂死後是否會墮入惡道中。因為凡夫眾生的業都是雜染的，每個人一生當中都會造很多的惡業，也會造很多的善業。這時要告訴他，不要老是想「我業障很重，佛菩薩會不會原諒我？上帝會不會原諒我啊？」不要想這些問題，要多憶念今生所修的善業，才能從內心生起歡喜。

怎樣才能生起善念呢？以經典為依據，讓他安住在憶持以往善念的歡喜中。「何者？自病已前，行頭陀大行」，比如對這位頭陀行人，就提醒他：「某

某人啊！你在生重病以前，能夠常常行種種殊勝的頭陀大行，並能少欲知足，在法上安住，這是非常難得的。」為什麼呢？

「佛弟子中，唯有迦葉，世尊在眾，常讚歎之，乃至捨座捨衣，佛親為也。以行勝行，聖人共遵。」

接著開始引證：佛陀的眾多弟子，僅常隨眾就有兩千五百名比丘。在這麼眾多的弟子當中，佛陀特別讚歎大迦葉尊者。作為法門第一代祖師，他傳承了佛陀的心法，一生歡喜修頭陀苦行，並嚴守律儀，在眾弟子中以少欲知足、常修苦行而知名，被佛陀讚為「頭陀第一」。佛陀說：行頭陀行，能得到兩種利益：從自利來說，行頭陀行的人少欲知足，內心就得到解脫自在，能夠真正地安樂、安住；從利他來說，大迦葉尊者修頭陀行的善行，作為其他比丘的表率 and 引導，為當代乃至後世修行人，樹立了崇高神聖的風範，因此對佛法住世有著極大的功德。

大迦葉尊者年老時，佛陀不忍他在衰老之年，還餐風露宿，就勸他不需要

這樣修苦行了。但大迦葉尊者說：「佛陀！頭陀苦行在我並不以為苦，反而感到很快樂，我不為衣愁，不為食憂，沒有人間的得失，我只感到清淨解脫的自由。」於是世尊讚歎道：「了不起！證得阿羅漢果，到年老還修苦行，了不起啊！」因為大迦葉尊者能夠真正地少欲知足，一心行道，所以他才能夠成為傳承佛法的第一代祖師。

修頭陀行的人，因為非常地少欲知足，整天念茲在茲就是在法上，哪有閒功夫剃頭髮、鬚鬚。所以在舍衛國祇樹給孤獨園的一次法會上，大迦葉尊者來頂禮世尊時穿著百衲衣，鬚髮長得很長，一些新出家的比丘不認識他，看到他儀容不整的形象，都投以輕視的眼光，譏嫌他不知道出家人應有的威儀，甚至有人還想阻止他走近佛陀。

但是佛陀為了教育這些新學比丘，也為後世作典範，特地請大迦葉尊者到他跟前，在大眾中「捨座捨衣」。「捨座」是指佛陀把自己的座位，分一半給迦葉尊者坐。雖然尊者一再推辭，佛陀仍然堅持。當尊者安坐後，佛陀向大眾讚歎道：「我曾經入於初禪，觀察大迦葉的心，他也能夠入於初禪，我入於

二禪、三禪、四禪，乃至四空定，並次第的觀察大迦葉，他也能夠入於初禪、二禪、三禪、四禪，乃至四空定，他有這樣甚深禪定的功德。我在禪定當中，現種種的神變，然後我觀察大迦葉的心，他也能夠在禪定當中現種種的神變，所以大迦葉是具有真實功德的比丘，大家應該學習他這樣的頭陀行，少欲知足。」大家聽後非常地感動，從此比丘們就精進地辦道，佛陀「捨半座」的深意就是機會教育。

「捨衣」是說佛陀捨下他身上所穿的貴重袈裟，來換大迦葉尊者所穿的糞掃衣，「糞掃衣」就是身上滿是補丁的百衲衣。佛陀與尊者對調了衣服後，讚歎說：「能行頭陀行的人，穿這樣的衣服，才是真正的尊貴。」尊貴的服飾，並不在於華麗，而在於內心能夠行頭陀行。

佛陀親自對大迦葉尊者「捨座捨衣」，是因為尊者**行頭陀的勝行**，是諸佛**共同遵守**的軌則，也就是說諸佛修行，都經歷了頭陀行這樣的過程。世尊在無量劫的生命當中，捨無量的頭目腦髓，這就是頭陀行。所以三世諸佛要成佛，一定要少欲知足、一心行道，才能夠成就。今天大迦葉尊者所做的，事實

上就是三世諸佛共同的頭陀行，所以世尊不斷地讚歎。

「大德行紹聖蹤，必生善處，何憂死至？但恐失念，妄緣俗有，此是幻法，更勿思之。」

最後，我們要勸這類病重的頭陀人說：大德，你「行紹聖蹤」，「紹」就是繼承和延續。你能夠少欲知足、一心行道，就是延續了聖人的蹤跡，過去諸佛這麼做，乃至佛陀的聖弟子——阿羅漢、大菩薩們都這麼做，你今天遵循佛菩薩、大阿羅漢的清淨軌則，能夠少欲知足、一心行道，功德是很殊勝的，必定能生於善處。你看對大迦葉尊者，佛陀都這樣的讚歎他，我們相信，你少欲知足的行為，一定也是三世諸佛所讚歎、共許的。所謂「善處」，指的是人天或者淨土的果報。

「何憂死至」，何必擔憂死亡將至呢？不要整天想過去造了多少惡業，只想你的頭陀勝行，功德的殊勝，是三世諸佛所讚歎的，所以不必擔心死亡的來臨。就這樣告訴他，轉他的念頭，讓病人面對死亡的時候，不僅沒有恐懼、

憂愁、煩惱，還能生起歡喜心。

就像古德所說，面對死亡時有三種根性的人：上等根性的人是歡喜心，中等人不歡喜也不憂愁，下等人則是憂愁。上等根性的人，為什麼會起歡喜心呢？因為他知道自己今生所修的功德很殊勝，不管頭陀人、誦經人，乃至持律人……等等，這些功德都是極為殊勝的，所以他面臨將要離開這苦惱的世界，往生善處——人天、淨土時，內心是歡喜的。不僅不畏懼死亡，甚至歡喜這樣的來臨。當然他也不會故意去自殺，但是真的因緣到時，他是歡喜的，何必擔憂死亡來臨呢？

「但恐失念」，就怕在臨終的時候失去正念，也就是「妄緣俗有」，虛妄地攀緣世俗的境界，「有」指三有——有為法的境界，世俗的境界都是虛幻不實之法，對於這些幻法，就不要再思惟了。就像我們夢到賺了一百萬，一個精神正常的人，醒來時不會因此沾沾自喜：「好啊！我有一百萬了！」不會這樣高興，因為知道那是夢、是幻。世間法也是一樣，知道它是幻，就不要再思惟、繫念它了，因為沒有意義。要徹底地放下，不斷憶念自己今生所修

的善業，決定可以往生善處。對頭陀人，可以這樣勸導他。

「若誦經者，告云：『大德常誦某經，以為正業。實為勝行，凡聖同欽。鸚鵡聞四諦，尚七反生天，後得道迹；《大品》有〈經耳品〉；《涅槃》「常住」二字，尚聞不生惡道。況復依教廣誦，無謬濫過。何能墜陷？必生善處等。』」

若臨終是一位歡喜誦經的人，則告云：「大德常誦某經，以為正業，實為勝行，凡聖同欽。」大德，你常常誦某一部經，像有的人喜歡誦《法華經》、《金剛經》、《大般涅槃經》等等，他一生常常誦持這一部經典。「以為正業」，把這作為定課。這實在是很殊勝，必定為凡夫乃至聖人所欽佩、欽仰。為什麼呢？下面引經據典來證明：「鸚鵡聞四諦，尚七反生天，後得道迹」，鸚鵡聽聞四諦法，尚且能夠七世生於天道，後來得到道迹證果。

這個公案出自《賢愚經》：舍衛國的給孤獨長者是一位非常虔誠的佛教徒，他常常請比丘眾到家裡接受供養，並為他開示佛法。他家裡養了一對鸚鵡，

很有善根，每次比丘來時，鸚鵡都會很歡喜，趕緊飛到裡面去通知主人，主人就會為比丘準備一些供養具，歡歡喜喜迎接僧眾。

一次，阿難尊者來到給孤獨長者家，見到這兩隻聰慧的鳥，心中非常歡喜，便對鸚鵡說：「知苦、斷集、慕滅、修道」，為牠們傳授四諦法。兩隻鸚鵡聽後很歡喜，不停誦念著：「知苦、斷集、慕滅、修道」，飛上飛下，連續往返了七次。然而那天晚上牠們棲息樹上時，卻被一隻野狸吃掉了。阿難尊者知道後，心生憐憫，想到這兩隻鸚鵡這麼有善根，又善解人意，怎麼就這樣死了呢？就去請問佛陀，牠們轉生到哪兒去了？佛陀說：「這兩隻鸚鵡，因為聽聞佛法，歡喜受持的原因，命終後上生到四天王天，在那裡命終後，再上生到忉利天，乃至這樣輾轉不斷，一直轉生到他化自在天。在六欲天次第地往上轉生後，又從他化自在天生生化樂天，再下生乃至四天王天，這樣上下往返迴圈七次，在六欲天上享受種種快樂，極盡天人之壽。最後他化自在天的果報結束後，牠們將會轉生到人世間，因過去聽聞、念誦四諦，自然心開意解，證得辟支佛果，得以解脫。」

當誦念「知苦、斷集、慕滅、修道」，鸚鵡肯定不知道這句話的意思，但牠們僅因聽聞，就有生天乃至解脫的功德，而一個誦經人，當然不至於像鸚鵡一樣，一定會隨文入觀。所以我們今天誦讀大乘經典，福報、功德力是不可思議的。

「《小品》有〈經耳品〉」，《小品般若經》的〈經耳品〉，說的是今生能夠聽聞般若波羅蜜的法門，都是因為過去生曾經親近過無量諸佛。在這個過程中，不斷地修種種功德，有這樣的大善根，今生才能夠聽聞《小品般若經》般若波羅蜜的法門。

所以我們千萬不要輕視了自己的善根，有機會見到乃至聽聞《金剛經》、《維摩詰經》、《法華經》等大乘經典，都是因為我們過去生曾經親近過無量諸佛，栽培過大善根，才能夠在今生聽到大乘經典，所以對自己的善根要有信心。

尤其是臨終的人，不要老是想著自己的業障很重。我們要告訴他：今生能夠受持這些經典，都是過去生種了大善根的，同時今生也栽培無量功德。只要

不斷地憶念這個善業，將過去所栽培的善根福德資糧種子開發出來，就能往生善處，這是《大品般若經》的例子。

「《涅槃》『常住』二字，尚聞不生惡道」，這不是說聽到「常住」這兩個字，就能夠解脫，而是指聽聞到經典裡面，佛陀所說眾生本具常住佛性的道理後，心中生起勝解力，並依此修行，常常正念真如，這樣的人生生世世不墮惡道。當然嚴格來說，至少要到圓教的五品觀行位，像智者大師那樣的境界，才真的能夠理解「常住」二字，依此修行，並能常常地安住在正念中。一個凡夫縱然沒有修到這麼高的境界，但是因為聽聞、受持「常住」二字之理，功德一樣極為殊勝的。可見誦經是有很大福德和殊勝功德的，這是舉經典的例子。

最後勸他說：「**況復依教廣誦，無謬濫過。何能墜陷？必生善處等。**」何況你又能夠依大乘經典，廣泛地誦讀。像前面的例子中，聽到「常住」二字、鸚鵡誦讀四諦法門，都能有這樣殊勝的功德；何況大德一生中，能夠廣泛地誦大乘經典。而且讀誦的時候「**無謬濫過**」，「謬」就是差失，誦讀時很清楚沒有錯誤，「濫」指輕率。以虔誠恭敬的心持誦經文，又沒有錯謬，並且廣

誦大乘經典，這樣的功德是不可思議的，怎麼會墮落三惡道呢？只要臨終不貪戀娑婆，憶念今生誦持大乘經典的功德，你來世一定能轉生到人天、淨土的善處。

我們也可以引用經典中流通分的一部分，讚歎誦持此經的開示。比如他歡喜誦《法華經》，就引用經中的〈法師功德品〉，或者流通分中有關讚歎誦持《法華經》功德的經文；或者他歡喜誦《楞嚴經》，就可引用經文流通分講到誦持《楞嚴經》功德的部分，讓他心中生起大歡喜心。依靠這種歡喜心和正念，他就能轉生善處。這是說明誦經人。

「若持律者，云：『大德護持禁戒，順佛正言。能於像末，興隆三寶。正法久住，由大德一人。今者疾患綿久，恐將後世。人誰不死？但恐無善。大德以善法自持，兼攝他人。諸佛自讚，豈唯言議！但當專志佛法，餘無妄緣。』」

如果臨終的是一位歡喜持律的人，就對他說：「大德護持禁戒，順佛正

言。能於像末，興隆三寶。正法久住，由大德一人。」大德，你能夠護持佛陀的戒律，或者在家的五戒、八關齋戒，乃至出家戒法，這就是隨順佛陀的聖言量。因為佛陀告訴我們：只要身為佛弟子，就應當持戒。能夠隨順佛陀聖言量的人，有興隆三寶、住持三寶的功德。也就是說佛陀的正法能夠久住於世，實在是因為大德的力量啊！

如《善見律毘婆沙》卷十六〈舍利弗品〉說：

「以律師持律故，佛法住世五千歲」

佛法為什麼能夠住世？因為佛弟子能夠親證佛法的緣故，此時佛法不再只是理論，而是有可證性，因此佛法能夠住世。而親證佛法的第一步，就是要從持戒開始。現在很多人在學佛，許多道理也都瞭解；但作為一個佛弟子，縱然懂了很多道理，如果連持戒這第一步都做不到，佛教的本質還是衰敗，甚至要滅亡的。因為佛弟子的心中沒有根，佛法的興隆相就只是虛妄，曇花一現罷了。

《善見律》告訴我們：一個持戒的律師，能夠持守戒律，就是眾生的標

竿，讓眾生知道這個世間還有持律的人，知道持戒該怎麼做。看到持戒人的清淨莊嚴，大家自然會歡喜地去持戒。因此，佛弟子能夠持戒，佛法就能夠住世五千年。律師是這樣，在家居士也要這樣，受五戒、八關齋戒、菩薩戒等等，只要能夠持戒清淨，不一定要跟他人說很多大道理，就已是住持佛法了！佛法也會因為我們的持戒，能夠久住於世間，這是《善見律》的文。

同樣《摩訶僧祇律》裡也說：

「若善男子，欲建立佛法者，當盡受持此律。欲令正法久住者，當盡受持此律。」

善男子、善女人，如果發菩提心，想要護持、弘揚佛法的話，不光嘴上說，而是要踏出第一步：盡受持出家戒律、在家戒律。所謂「盡受」就是輕重等持。在受持戒法時，不要有所簡擇，這條戒要持，那條戒不必持。縱然自己一時做不到，也要有慚愧心；不要像邪見人那樣，做不到還找一大堆理由，例如現在這個世間不需要此戒等等。你要能夠完完全全地受持佛陀的戒法，就是

在真正地弘揚佛法，正法也就能久住於世。一個修道人，不論在家或出家，能夠發心護持佛法，使正法久住於人世間，甚至也創造這樣的行為，使佛法住世於世間，這功德是多麼不可思議和殊勝啊！所以正法久住，由大德一人。

「今者疾患綿久，恐將後世。人誰不死？但恐無善。大德以善法自持，兼攝他人。諸佛自讚，豈唯言議！但當專志佛法，餘無妄緣。」應該怎麼勸勉病人呢？「今者疾患綿久」，大德！你已經病了很長時間了，恐怕在世的日子不多了。「後世」指死亡。如果他是一個佛教徒，能夠接受死亡的事實，就可以如實地告知他病情，不用再講什麼「你要好好調身，不會有事」等等虛妄之言。如果醫生已經告知死訊，我們要很善巧地把實際的病情告訴他，讓他有心理準備，告訴他：「大德，你的病況已經很嚴重了，世間的醫藥是沒有辦法治療了，你將要面臨死亡的威脅，但是人誰能不死呢？就佛法來說，死亡只是無常的一個過程。」

無常有粗分和細分兩種相貌：細分無常就在念念生滅間，就像我們講話時，念頭、動作等等不斷地在變化，這就是無常。而粗分無常則是一期生命的

結束。不管是細分還是面臨死亡時的粗分無常，所展現的都是佛陀所說的無常，大家一樣都面臨著。

死亡本身就是一個無常的自然現象，重要的是臨終時如果沒有善法可以作為資糧，就像一個人遠行，半路才發現沒有帶足糧食，這是很糟糕的。如果一個人到死亡時才發現，今生沒有積聚足夠的資糧，這才是真正應該害怕和擔心的問題。所以在此勸勉臨終之人：「大德！你以善法自持，持戒嚴謹，並兼攝他人、利益他人。」

所謂利益他人，不一定要勸人家持戒，只要自身持戒清淨，讓別人感受到持戒人所表現出來的清淨、慈悲，覺得跟持戒的人相處，是一件很愉悅的事情，因此讓人感到信賴和歡喜時，這就是在弘揚佛法、利益眾生了。

所以今生能夠以持戒來自利、利他，住持佛法，「諸佛自讚，豈唯言議」，「自讚」是指佛陀親自讚歎，「豈唯言議」豈只是說說而已。你持戒的功德，十方諸佛將發自內心共同讚歎，功德之大不是隨便說說而已，是真的有大功德。所以你不必擔心和恐懼，要生起歡喜心，如此大功德力，會接引你往生善

處的。

「但當專志佛法，餘無妄緣」，眼下最要緊的是你要專志於佛法之上，「志」就是牢記，一心牢記佛法，心中一方面憶念持戒的功德，一方面能夠不斷地念佛，不捨佛號，這就是專志佛法。「餘無妄緣」，其他的世間法要放下，不要存虛妄之心去攀緣它。對持律的人，我們可以這樣勸慰他。

「若法師者，云：『由大德說法教化，令諸眾生，識知三寶、四諦。開其盲眼，破其心病，光顯佛法。使道俗生信，能令作佛。又使正法久流，實大德之力。』」

如果臨終者是一位說法的法師，應當這樣勸勉他：大德！你能夠說法來教化眾生，使一切眾生知道什麼是三寶、什麼是四諦。「四諦」就是苦集滅道，是眾生世間的因果（苦、集），與出世間的因果（滅、道）。

眾生都是顛倒的，總是把五欲的境界，當作生命的歸宿處、依止處，覺得這樣有安全感，實際上這是世間流轉的因果（苦、集）。世間一切的煩惱，生

老病死，都逃不掉「苦諦」。而造成此苦諦的因是什麼呢？也就是「集諦」，一切煩惱與所造之善惡業。整個生命的輪迴，就是苦、集二諦的不斷輪轉。

那應該怎麼辦呢？修出世的因——道諦。最終達到滅諦，我們的畢竟歸宿處，也是修行人在修行過程中的唯一依止。《楞嚴經》中說：「以不生滅心為本修因」，就是說依止滅諦來修道諦。

「識知三寶」，這個三寶就是道、滅二諦，佛、法、僧三寶，知道佛、法、僧的功德、相貌，作為我們修行的一個引導和方向。

所以法師的功德，就是讓眾生知道什麼是真的、什麼是虛妄的，以「開其盲眼」，為眾生樹立正知正見。「盲」為顛倒意，「盲眼」，指眾生的心是顛倒的。要開發他的正見，就要「破其心病」，破除他們內心的妄想、煩惱之病，告訴眾生怎樣依著正知見修行的方法。

一個法師能夠這樣做，就能夠「光顯佛法」，「光顯」即彰顯，佛、法、僧三寶的功德要由法師來開顯，如果沒有法師的開顯，眾生就無法建立修學的正知見。因此，法師為眾生演說佛法，是有極大功德力的。由於你弘揚佛法，

讓**道俗**對於佛法生起了信心，使他們能夠依教修行，最終能夠成佛，這是第一個功德。

第二個功德，是**使正法久住世間**。古人說：「人能弘道，非道弘人。」佛法的住世要靠法師來弘揚，否則，縱然有經典在，眾生也不能夠領悟經典的真實義；必須要有法師的講解和引導，讓大家深刻地體悟和深信佛法。因此正法久住世間是法師的力量。所以我們可以勸勉他，應當憶念今生身為法師所修的功德而生起歡喜心，再來憶念佛號求生淨土就有信心了。

還有一種勸勉方式，就是引用《妙法蓮華經》卷六〈隨喜功德品十八〉中所說：若能聽聞《法華經》之後，又輾轉教化他人，由第一個人教第二個人，第二個人教第三個人，乃至輾轉教到第五十個人，此人的功德如何呢？

「是人以一切樂具，施於四百萬億阿僧祇世界六趣眾生，又令得阿羅漢果，所得功德，不如是第五十人，聞法華經一偈隨喜功德，百分、千分、百千萬億分、不及其一，乃至算數譬喻所不能知。」

輾轉傳至第五十人，功德尚且如此不可思議、殊勝的，那最初傳講妙法法師的功德，如本經所說：「如是第五十人展轉聞法華經隨喜功德，尚無量無邊阿僧祇，何況最初於會中聞而隨喜者，其福復勝，無量無邊阿僧祇，不可得比。」更是不可思議，這是讚歎法師的功德。

「若禪師者，云：『佛法貴如說行，不貴多說、多誦。』又云：『不以口之所言，而得清淨。如說行者，乃是佛法。大德順佛正教，依教而修。內破我倒，外遣執著。此則成聖正因，勿先此業。』如是等隨其學處，於後譽之。」

「禪」，譯成中文是「靜慮」的意思。靜是止，慮是觀。修習止觀，一心行道、用功的禪修者稱為「禪師」。對於念佛人，念佛時是修止，同時能夠觀察彌陀本願的功德、名號功德，或者娑婆世界的苦，這是修觀，這樣的念佛人也可稱為禪師。

無論是念佛的人，或是修禪的人，我們都可以這樣勸導他：「佛法貴如

說行，不貴多說、多誦。」又云：「不以口之所言，而得清淨。如說行者，乃是佛法。」佛法中最可貴的，就是依著佛陀的教導行持、修行，而不貴於多演說或者多讀誦。大家可能會奇怪，怎麼跟前面講的不一樣？前面說為人演說多好啊！其實不論是演說、讀誦，或是實修，這些修行方法都很好、都很重要。但這時主要是看病人的根性，他一生修什麼善業多，我們就隨順他的善業去勸勉。

「不以口之所言，而得清淨。」不是說能講很多佛法的理論，當下身心就得到清淨。因為語言文字與我們內心的境界是有差距的，縱然我們能夠講很多清淨的佛法，但是當我們迴光返照時，會看到內心的煩惱、不淨其實還是層出不窮的，此時內心就只有慚愧。所以佛法不是僅僅用來研究、為人宣說，而是日常生活中點點滴滴的實踐。

那麼怎樣才能夠讓內心得到清淨呢？「如說行者」，也就是要言行一致，所說的與所行的要一致，這才是真正可貴的佛法。

阿姜曼尊者曾舉個譬喻說：湯匙在湯裡怎麼攪拌，也不會知道它的味道。

怎樣才能知道湯的味道呢？一定要用舌頭去嚐；同理，如果我們只是一味地學很多教理，而不將所學用於行動，不用佛法的道理來調伏我們的內心，修習止觀或者念佛來調心的話，就像只是用湯匙在攪拌，縱然懂了三藏十二部經論，結果還只是一個生死凡夫，利益很有限的。所以真正的學佛就是要去實踐，去親嚐佛法，將佛陀所說的道理反觀自照，看我們的內心。不斷地反觀自照內心，進一步調伏自己的煩惱，這才是佛法真正的可貴處。

「大德順佛正教，依教而修。內破我倒，外遣執著。此則成聖正因，勿先此業。如是等隨其學處，於後譽之。」大德你能够隨順佛陀的正教，並按照聖言量來修持，對內能够破除我執的顛倒，對外能够破除外境的執著，這就是成就聖道的正因。因為眾生內心有我執，為了讓「我」快樂，就會攀緣五欲六塵。因此，破除內在的我執顛倒，對外境的執著也就跟著放下。「勿先此業」，「先」前導，重要之意，沒有比依循佛陀的教誨，而放下我執，更為重要的了。

「如是等隨其學處，於後譽之」，以上這種種開示，都是隨順臨終人的

所學之處來讚歎他。讚歎禪師他今生因為實修，所以能調伏煩惱，得到佛法的真實利益，又何必擔心臨終的去處呢？只要專心憶念今生所修善業，心生歡喜，因此好好念佛，有此善業力的加持，將會幫助亡者往生善處，所以不僅不需害怕和恐懼，反而應當生起歡喜心，能夠如理修行，乃是佛陀的真子。

「若佐助眾事者，告云：『大德經營僧事，與聖同儔。故沓婆王種，捨羅漢身，為僧知事，求堅固法；乃至迦葉蹋泥，造五精舍；祇夜破薪，供僧受用；身子掃地；目連然燈。並大羅漢，豈有惡業？但示僧為福聚。凡愚不知，各捨自業，佐助眾事。然僧田福大，不同佛法。如《成論》中，諸人以衣奉佛，佛令施僧，我在僧中。由僧隨我語，名供養佛；為解脫故，名供養法；眾僧受用，名供養僧。供養僧者，具足三歸，故知僧德大也。大德既順佛正命，料理僧徒，佛所歎尚，是第一行，何人加之？』」

「佐助眾事」，就是發心護持大眾、修福報，來佐助眾事的人。若臨終者是歡喜佐助眾事的人，就對他說：大德！你能夠「經營僧事」，這個「經營」

是指安排、處理大眾的事務。例如出家人作當家、知客等僧職事，或者在家人常常護持三寶，也算是經營僧事。

這種發心和護持的行為，「與聖同儔」，「同儔」就是同類，與聖人所做是同一類的。聖人指的是阿羅漢、大菩薩，他們也做這些事，不是只有凡夫才做。我們舉幾個例子：

第一個：「故沓婆王種，捨羅漢身，為僧知事，求堅固法」，《善見律》中記載：沓婆摩羅子是王子，年僅七歲就出家，當下證得阿羅漢果，凡是聲聞乘所學皆已通達，但還是覺得不究竟。他在靜坐時就想：「我如何為僧眾服務呢？」於是他發心來做僧執事，捨羅漢身，回小向大，來護持大眾，求成佛的堅固法。

第二個：「迦葉踏泥，造五精舍」，頭陀第一的迦葉尊者，雖行種種苦行，仍然不忘利益大眾，而踏泥為大眾僧蓋房子，共建了五個精舍，這就是迦葉尊者踏泥造五精舍的故事。

第三個：「祇夜破薪，供僧受用」，印度傳承佛法第二十大祖師，有大

威德名稱的祇夜多尊者，不因自己修行證果、威德廣傳而自尊自大，反而安於刻苦的修行生活，放下身段供養和服務其他修行者。「破薪」就是砍柴，砍柴燒火來供僧眾受用，讓他們安心修行，這都是身教勝於言教。

第四個：「身子掃地」，「身子」指智慧第一的舍利弗。如《根本說一切有部毘奈耶雜事》中記載：

「世尊經行見地不淨，（中略）爾時世尊意欲令彼樂福眾生，於勝田中植淨業故，即自執簞欲掃林中。時舍利子、大目犍連、大迦攝波、阿難陀等諸大聲聞見是事已，悉皆執簞共掃園林。」

此即舍利弗等尊者，對於佛陀的教法信受奉行，為大眾僧掃地、修福。

第五個：「目連燃燈」，如《賢愚經》卷三〈貧女難陀品二十〉所說：「是時目連，次當日直，察天已曉，收燈摒擋」，也就是說目連尊者也曾擔任僧執事，負責輪值燃燈供佛之事。

這些大阿羅漢們「豈有惡業」？佛陀說比丘犯戒後，除了依律如法懺悔

之外，還要為大眾服勞役。這不是處罰，而是透過這個方法來幫助他多修福報，可以幫助懺罪。但是這些大阿羅漢們不是為了懺罪才培福的，「但示僧為福聚」，他們是為了示現大眾僧是福田。凡夫眾生不知道這個道理，所以這些大阿羅漢乃至大菩薩們「各捨自業」，暫時放下自己的修行時間來服務大眾。讓凡夫眾生心想，連大阿羅漢們都要發心來供養、護持僧眾，其他的凡夫及在家眾，更要學習他們來供養大眾僧，為自己培福。

在佛、法、僧三寶中，為什麼要特別強調供養大眾僧呢？

「然僧田福大，不同佛法。如《成論》中，諸人以衣奉佛，佛令施僧，我在僧中。由僧隨我語，名供養佛；為解脫故，名供養法；眾僧受用，名供養僧。供養僧者，具足三歸。故知僧德大也。」

「僧田福大，不同佛法。」供養佛、供養法，功德固然殊勝，但是供養僧的功德更大。如《成實論》中有一個典故：一次佛陀的繼母大愛道要供養佛陀袈裟，但佛陀告訴她：「喬達彌，將它供養給僧團。當你供養僧團時，即是

供養了我及僧團。」因為「我在僧中」，佛陀在世時也是僧寶的一部分，所以這件袈裟供養大眾僧，佛陀也可以受用，這樣的話，對於供養者來說，因為供養心量的拓寬，所以就有了加倍殊勝的功德。

「由僧隨我語，名供養佛。」講到執事僧，在僧團裡面的出家眾，能夠遵循佛陀的教導，這樣的話就稱為供養佛。在諸供養中，法供養第一，而佛陀又告訴我們要護持、供養大眾僧，所以我們供養大眾僧，就是隨順佛陀的教誨，就等同於是供養佛了。

「為解脫故，名供養法。」供養大眾僧的目的是為了解脫，為了成就涅槃（法寶）而積集資糧，因此也就是供養法。

「眾僧受用，名供養僧。」所以供養大眾僧時，就已具足了二種供養，「隨順佛語」就是供養佛；「為解脫故」而供養，就是供養法；當下「眾僧受用」，就是供養僧。因此，供養僧田，就具足了供養三寶、具足三歸依，所以供養僧的福德最大、最殊勝。這是讚歎護持三寶，尤其是護持僧寶的功德。

「大德既順佛正命，料理僧徒。佛所歎尚，是第一行，何人加之？」

大德，你既然能夠遵循佛陀的教誨，來協助辦理僧團大眾的事務，或做僧執事、或供養出家人，則是諸佛所讚歎，這是第一等的高尚行為，「何人加之」？一生供養護持僧人，功德殊勝；同時供養出家人等於供養三寶，而供養三寶的福報是不可思議的，還有什麼人能夠超過你的善行呢？

經云：「憶所修福，念於淨命」等。這是出自《維摩詰經》，以此作為整段附表的總結。它的意思，如鳩摩羅什大師在《注維摩詰經》中所說：

「自念從生至今常行正命，必之善趣，吾將何畏也！」

也就是憶念自己今生所修的福業，不論是頭陀，乃至佐助眾事，這些都是「正命」，皆有大功德，因此內心歡喜無憂，相信自己必定能往生善趣的。

傳云：「中國臨終者，不問道俗親緣，在邊看守，及其根識未壞，便為唱讀一生已來所修善行。意令病者內心歡喜，不憂前途。使得正念不亂，故生好處。」

根據**傳**中記載，對於**臨終者**，如果他不是佛教徒，可以在他身邊讓他憶念今生所修的善業。一個人再怎麼樣，總會做過一些善業。讚歎他今生**修行的功德**，讓他**內心充滿歡喜**，不再擔憂自己的**前途、來世**，這時便得**正念不亂**，能夠得生善處。

所以我們面對不同根性的臨終者時，要善巧引導、鼓勵讚歎他的善根和功德，讓他面對死亡時，能夠生起歡喜心，最終得以往生善道，以上是根據道宣律祖的開示，關於臨終勸導的善巧。

附錄二 在家之過患

苦諦

「居家如畫綵色，為但現好，疾就磨滅。居家如幻所化，無有我，而好往來聚會。居家譬如須曼華，適起隨壞，多所求故。居家為如朝露，日出則墮，但有死憂。居家為如父母，樂少憂多。」

集諦

「居家為如羅網，常憂色聲香味細滑法。居家如鐵背鳥，但憂不善之想。居家為如毒蛇，憂說諸事。居家如火燒身，用意亂故。居家常畏怨敵，謂五賊冤家惡子故。居家為少安隱，不得度脫，用無等故。如是長者，居家菩薩當別知在家為穢。」

——《郁迦羅越問菩薩行經卷一》〈穢居品第四〉——

「居家迫迕猶如牢獄，一切煩惱由之而生；出家寬曠猶如虛空，一切善法因之增長。若在家居，不得盡壽淨修梵行。我今應當剃除鬚髮，出家學道。」

——《大般涅槃經卷十一》〈現病品第六〉——

本文是以各種譬喻，來顯示在家的過患。那麼，如果沉溺於在家的五欲境界，會有什麼過患呢？

首先引用《郁迦羅越問菩薩行經》，分為兩科來說明。第一科描述在家苦惱的境界，也就是苦諦；第二科描述此苦惱的根源，也就是集諦。

第一科，「苦諦」。苦諦有四種不同的行相：「無常、苦、空、無我」，下面我們就以種種譬喻，通過這四種行相，來深刻地分析苦諦的內涵。

第一個譬喻，是說明苦諦中「無常」的相貌：「居家如畫綵色，為但現好，疾就磨滅。」居家的快樂，就好像畫綵的顏色一樣，此處「畫綵」指的是五彩的絲織品。雖然很炫麗、很漂亮，但是「為但現好，疾就磨滅」，只是為了暫時顯現美好的顏色，很快就磨滅了。就像大殿上的幢和幡，這些五彩的絲織品就是畫綵，它們嶄新的時候都是燦爛奪目、很莊嚴的，但是時間長了，三年、五年、十年之後，它就慢慢的褪色，到最後就變得破舊不堪了。世間財、色、名、食、睡這五欲的快樂也是一樣，很快就會磨滅的，它們只是滿足我們內心一時的虛妄攀緣心而已，快樂的感受其實非常短暫。比如別人稱讚

我們時，那種快樂是一剎那的，可能只有幾秒鐘；但是為了追求這樣的快樂，世間人往往要付出很多的代價，甚至是一生的付出，到老死都還不後悔。而這種快樂本身卻只是一瞬即逝的，這就是「無常」的相貌。

在經典裡有個公案：

「昔佛在羅閱祇竹園中，與諸弟子入城受請，說法畢訖，晡時出城。道逢一人驅大群牛放還入城，肥飽跳騰轉相舐觸。於是世尊即說偈言：

「譬人操杖，行牧食牛，老死猶然，亦養命去。

千百非一，族姓男女，貯聚財產，無不衰喪。

生則日夜，命自攻削，壽之消盡，如榮穿水。」

佛到竹園洗足卻坐，阿難即前稽首問言：「世尊！向者道中說此三偈，不審其義？願蒙開化。」

佛告阿難：「汝見有人驅放群牛不？」「唯然見之。」

佛語阿難：「此屠家群牛，本有千頭，屠兒日日遣人出城，求好水草

養令肥長，擇取肥者日牽殺之。殺之死者過半，而餘者不覺，方相舐觸跳騰鳴吼，傷其無智故說偈耳。」

佛語阿難：「何但此牛？世人亦爾。計於吾我不知非常，饕餮五欲養育其身，快心極意更相殘賊，無常宿對卒至無期，矇矇不覺，何異於此也？」時坐中有貪養比丘二百人，聞法自勵，逮六神通，得阿羅漢。眾坐悲喜，為佛作禮。」

——《法句譬喻經卷一》〈無常品一〉——

這公案的大意是說，有一天早上，佛陀與弟子們從竹園精舍，到城裡去托鉢、乞食，並為居士們說法。黃昏回來的路上，遇到一群牛。牧牛人早上趕著牠們到城外吃草，下午再趕回城裡去，選擇肥美者而殺之。此時牛群因為非常擁擠，所以彼此用角相牴觸、打鬥。於是世尊就對阿難尊者開示說：這些牛每天被趕到城外放牧，等養到肥美時就被殺來吃。雖然也看到同伴一個個減少，

但是牠們依舊只貪圖眼前的利益，到城外享受美好的水草，回城時則擁擠打鬥。世間人不也像這群牛一樣嗎？雖然也看到了無常，但仍然特別健忘，或者選擇避而不見，依舊貪圖五欲的快樂，而且彼此爭鬥不斷，這不是很愚癡嗎？以上就是觀察苦諦中「無常」的相貌。

第二個譬喻，是觀察苦諦中「無我」的相貌：「居家如幻所化，無有我，而好往來聚會。」

居家五欲的快樂，就像幻化的境界一樣，沒有真實的自我，而眾生卻喜歡在這境界中「往來聚會」，在五欲的境界中徘徊不捨。比如我們覺得美好的食物，天人就覺得臭氣熏天，但是因為業力的原因，我們還是覺得很好吃。很多人都有這樣的經驗，沒吃素之前，可能會覺得肉特別好吃；但是吃素久了，再聞肉的味道，就會覺得非常臭穢，受不了。以前喜歡肉味，那只是業力的作用。當通過修行或者吃素久了之後，業轉變了，再聞到肉味就不覺得香了，甚至就會覺得很受不了了。再說男女的色欲，人看到人會起色欲，狗看到狗會起色欲，豬看到豬會起色欲，不會有互相交錯的情況，這也是業力的緣故，完

全沒有真實性可得。

而眾生在這幻境中，虛妄地分別好、不好，而生愛、恨種種的煩惱。受到業力、習氣的控制，內心不自在而苦惱，這就是因為不瞭解諸法「無我」相而生苦。

第三個譬喻，仍是觀察苦諦中「無常」的相貌：「居家譬如須曼華，適起隨壞，多所求故。」在家的快樂，就像須曼陀花，花期非常短，沒多久就凋謝了。「適起隨壞」，剛剛生起，馬上就會敗壞。世間五欲也是一樣，它是無常敗壞的，任何快樂的境界都不會持久。但世間人卻不認識它的無常性，所以「多所求故」，不斷不斷地去追求這些剎那的快樂，所以會有愛別離苦、求不得苦、五陰熾盛苦、怨憎會苦……等等，這就是因為不瞭解諸法的「無常相」而生苦。

第四個譬喻，是觀察苦諦中「苦」的相貌：「居家為如朝露，日出則墮，但有死憂。」居家的快樂，就像晨間的朝露一樣，「日出則墮」。「墮」就是消失。清晨五、六點的朝露，光彩奪目，然而太陽一出來，它即刻就揮發掉，

再也找不到了。所以晶瑩剔透的朝露，只是轉瞬即逝的。

同樣的道理，我們的生命就像朝露一樣，縱然能夠活到一百歲，也是非常短暫的，何況大部分的人都活不到一百歲。每個人一生下來，就註定要面對死亡，這不是一件很苦惱的事情嗎？沒有修行的人，面對死亡時，內心是恐怖不安的，因為不知道未來的去處。而相信因果輪迴的人，如果看到今生所造的業，知道來世將去不好的地方，也會很憂愁。這就是一般人面對死亡時憂愁、恐怖的原因。生命的本質本來就是苦，而世間人不能看破這如朝露般的生命，不斷地追求虛妄的、帶不走的一切財富、聲名等外在境界，由此帶給自己更多不必要的痛苦。這就是苦諦中「苦」的相貌。

上文以無常、無我、苦，來描述苦諦的行相，以下則是苦諦的結論：「**居家為如父母，樂少憂多。**」通過對苦諦的觀察，不論無常、無我、苦，還是空，都會發現，在家的快樂，就像父母面對小孩一樣「**樂少憂多**」。孩子帶給父母快樂的時間少，為他們增添擔憂的時間多。養一個小孩很不容易，常常擔心他的身體健康、學業、交友，長大了還要擔心他的事業、家庭，甚至是他的子

女……，父母親對於子女的愛與執著，使得快樂的時間少，憂愁、擔心的時間多。

五欲的快樂也是一樣。得到五欲的快樂，往往是短暫的，只有幾分鐘，甚至幾秒鐘，但是我們要付出的代價、痛苦卻是巨大而長久的。縱然一時得到，還是不會滿足，仍舊想要不斷地追求，又平添種種苦惱，這就是「樂少憂多」。

佛陀在《四十二章經》中，把世間的五欲，譬喻成刀刃上的蜜糖：「不足一餐之飽，小兒舐之，則有割舌之患。一刀刃上的蜜糖，根本不能讓人飽餐一頓；但小孩子若不知危險，去舔刀口，舌頭就會有被割傷的過患。世間的五欲帶給我們的快樂，不也是這樣樂少憂多嗎？」

我們在思惟苦諦的時候，可以先以理論來觀察苦諦的四種行相，再以種種實際的經驗來觀察，最後配合畫綵、須曼華、朝露、父母等譬喻，來加強我們內心對「苦」的覺受。內心真正感受到三界苦的本質，就不會把眼前本質是苦的境界，當做快樂的境界，而苦中作樂了。

第二科「集諦」，集諦是痛苦生起的根源，也就是煩惱與業力。

第一個譬喻，是觀察集諦中「貪煩惱」的相貌：「居家為如羅網，常憂色聲香味細滑法。」居家的快樂，就像飛鳥墮入羅網一樣，無法自主。凡夫眾生常在色、聲、香、味、細滑（觸）之法中，為煩惱所束縛，都是作繭自縛，明明知道這是羅網，卻都心甘情願投進去，「明知山有虎，偏向虎山行」——明明知道貪染的果報是苦的，但還是一樣往裡面鑽、往裡面跳，深陷其中，不可自拔。

第二個譬喻，是觀察集諦中「瞋煩惱」的相貌：「居家如鐵觜鳥，但憂不善之想。」在家人工作、生活的環境中，人與人之間往往是我相、人相種種對待，因此不僅無法幫助自己生起善念，還很容易受他們的影響，而增加煩惱。就像地獄的鐵觜鳥一樣，心中唯一所想的，就是用鐵觜來吃眾生的肉。在家人因為環境的逼迫，所以心中常懷瞋恨的念頭，就像鐵觜鳥一樣，懷著種種瞋煩惱。乃至從瞋到忿，從忿引發懷恨在心之恨，再從恨引發極度熱惱，然後就開始思惟如何傷害對方。當因緣會遇時，就會通過身口的行為，去傷害對方了。從忿、恨、惱到害，這樣一路下去，都起源於心中常懷不善的想法。

第三個譬喻，是觀察因瞋煩惱，所引發的口業：「居家為如毒蛇，憂說諸事。」心中懷著瞋煩惱，相應的口業自然就像毒蛇一樣，出口傷人。「憂說諸事」，懷著憂愁煩惱，而發出惡口、兩舌、綺語等惡業。因為沒有出家修道的環境，所以很容易把瞋習釋放為口業，而造下惡口等惡業。

第四個譬喻，是觀察集諦中，種種煩惱的相貌：「居家如火燒身，用意亂故。」在家就像火燒身一樣，「用意亂故」，因為起心動念，往往都在胡思亂想，沒有好好攝護念頭，將心安住在法上。所以各式各樣的貪煩惱、瞋煩惱不斷地生起，翻轉不安，如火燒身。

然而，努力經營求取後，得到五欲之樂時，又如何呢？「居家常畏怨敵，謂五賊冤家惡子故。」得到快樂之後，又開始害怕失去，因為害怕而生怖畏，怖畏怨敵的破壞。而「怨敵」包括了「五賊」：水災、火災、盜賊、惡國王、不孝子。佛陀說每個人的財產，其實都是這前五家所共有的，自己僅是第六家，只佔財產所有權的六分之一。我們的財產，前五家隨時都可以取走，而且不用經過我們的同意。如遇到洪水、大火，或者惡國王、盜賊、不肖子孫，再多的

財產也保不住。

「居家為少安隱，不得度脫，用無等故。」在家的環境是很少有安穩的，如龍樹菩薩所說：「諸欲求時苦，得時多怖畏，失時懷憂惱，一切無樂時。」在家的不安穩，就是這個道理。「用無等故」，「無等」就是失去平等心，因為失去平等心，因此愛憎不捨，故身心不得度脫。

最後結論：「如是長者，居家菩薩當別知在家為穢。」在家的境界並不像我們想的這樣美好，修行人即使不出家，也不要對這個境界產生貪戀，而念念不捨，應當多思惟上述苦、集二諦之理。

下面引用《大般涅槃經》〈現病品第六〉的經文。

「居家迫迕猶如牢獄，一切煩惱由之而生；出家寬曠猶如虛空，一切善法因之增長。若在家居，不得盡壽淨修梵行；我今應當剃除鬚髮，出家學道。」

「居家迫迕猶如牢獄」，「迫迕」指非常狹隘、擠迫的狀態。這可以從

身心兩方面來理解。首先從身來看，在家的居住環境，往往非常擠迫，尤其是住在大都市，大多數人的生活環境都是非常狹隘、擁擠的，並且充斥著各式各樣的污染，噪音污染、空氣污染、水質的污染，乃至心靈的污染。這都是非常迫迫、苦惱的境界。

出家修道之人，則仰仗釋迦牟尼佛的福報加持，能夠擁有很好的修學環境。釋迦牟尼佛本來可以活到一百歲，但他只活了八十歲就入滅了。就是因為他知道末法時代的修行人，福報都非常淺薄，所以世尊慈悲，將他生命最後二十年的福報布施給我們。正如古語說的：「天下名山僧佔多。」出家人住的道場，尤其是祖師道場，都是非常清淨、有靈氣的環境，這是出家人的福報。這跟在家人生活的環境，是一個很明顯的對比。

更重要的是，在家人內心的迫迫、逼迫。一般在家人的內心所緣，跟出家人是不同的。在家人如果沒有透過佛法的訓練，通常都是攀緣五欲的境界。生活的目的，就只是追求五欲的快樂，內心被五欲牽動而不得自在。如渴鹿追求陽焰，不管怎麼追，陽焰永遠在遙不可及的遠方，於是牠只有不斷地追求，至

死方休。對於世間五欲的追求，不也是一樣嗎？不管怎樣追求，永遠沒有滿足的時候。下至乞丐，上至帝王將相，每個人心中都常常有感到不圓滿的地方，逼迫著他去不斷地追求。心被五欲所繫縛，就像被關在牢獄一樣。可是，囚犯坐牢還有被釋放的時候；而內心的牢獄，如果沒有透過佛法的修行，那到死都沒有辦法得到解脫。

所以居家的迫迫，就像牢獄一樣，「一切煩惱由之而生」，從最根本的我執，到貪瞋癡，乃至各式各樣的隨煩惱都因此而生。因為錯將五欲當作心的安住處，使內心為之深深繫縛而不得自在，所以一切煩惱由之而生。

相對的，「出家寬曠猶如虛空」，出家修道人的心，相對於世俗之人來說是寬曠的。為什麼呢？可以從兩方面來看：

第一、是出家修行人的慈悲心。出家修行人有廣大的慈悲心，因為他們心中所想的，是一切眾生的離苦得樂。或許剛開始出家的時候還做不到，但修行愈久，慈悲心的所緣將慢慢擴大，乃至終及法界眾生，都是他慈悲所緣的境界。這樣的心量，自然是非常寬曠、自在的。就像《八大人覺經》所說：「願代眾

生受無量苦，令諸眾生畢竟大樂。」出家修行人，在深山精進用功，減少衣食、減少睡眠，修種種的苦行，他的動力就來自於菩提心，只是為了使眾生離苦得樂，不為自身求安樂。以自己所受之苦，替代眾生之苦，這樣的慈悲心，是非常寬闊的。而在家人縱然也有慈悲心，但往往有很大的侷限性，只是針對他所愛的家人、眷屬，或者動物的慈悲，這是很狹隘的。

第二、出家修行人的智慧是很寬闊的。在家人的聰明，都用在衣食住行，追求五欲之樂上。而出家修行人的智慧，是緣著十法界，上求佛道，下化眾生。因此不斷地積功累德，以栽培智慧與善巧，來攝受、度化眾生，所以他智慧之寬闊，猶如虛空無窮無盡。

「一切善法，因之增長」，透過這樣廣大的慈悲、智慧的心量，將心中最根本的我執，乃至法執慢慢鬆動、破除。與菩提心、二無我相應，再去修一切善法，就能夠跟法性相應，故「一切善法，因之增長。」

「若在家居，不得盡壽淨修梵行」，在家有很多現實的牽絆，因此不能夠盡形壽專修梵行。有的在家人也是很有善根的，甚至不比出家人差。可是

因為他的因緣不許可，不能出家，所以也就無法盡形壽修行梵行。所以縱然有善根，可是修道上也還是有很多的障礙。所以佛陀說在家修行能夠成就，那真的是火中紅蓮了。

通過上述比較之後，佛陀說：「我今應當剃除鬚髮，出家學道。」縱然現在沒有出家學道的因緣，也應當發心隨學出家之法。不要因為見到有些出家人，煩惱還是很重、習氣也很多，就覺得反正出了家也就這個樣子，跟自己在家差不多，不應該這樣想。出家人固然也會有煩惱，但出家法本身是清淨、殊勝的。所以縱然現在不具足出家修道的因緣，也應當隨喜三世諸佛所教誡的這個出家之法。同時，縱然身不能出家，內心也要隨學出家之法，發菩提心，隨學八關齋戒等出世解脫之道，漸漸為自己栽培出世的善根。

附錄三 南山三觀

【壹】前言

「心生有二因緣：有從實而生，有從不實而生。如夢中所見，如水中月，如夜見杙樹謂為人，如是名從不實中能令心生。是緣不定，不應言心生有故便是有。若心生因緣故有，更不應求實有。如眼見水中月，心生謂是月；若從心生便是月者，則無復真月。」

——《大智度論卷十二》（釋初品中檀波羅蜜法施之餘）——

南山三觀的內容比較深，所以我們把它放到附錄來學習。這個部份分為兩段：第一段是前言，第二段是正明。首先看前言。為什麼要安立前言呢？因為要先導正一般世間人常有的一種錯誤觀念：眼見為憑。認為眼睛看到的、耳朵聽到的，只要是六根能夠接觸到的境界，就是真實的。一般喜好科學的人，更會有這樣的觀念。認為科學儀器測量得到、分析出來，眼睛看得到、六根感

覺得到的，都是真實的。實際上以佛法看來，這樣的看法，才真的是虛妄。

道理何在呢？如文中說的：「心生有二因緣」，我們的心要生起，一定要假借因緣而生起心的活動，又有兩種不同的因緣。

第一種：「有從實而生」，依止實法，真實存在的法而生起。例如：我們看到杯子、燈、佛桌等等，都是由我們的業力真實顯現的，所以我們能夠真實地受用它，從而產生種種心的作用，這是從實法而生起的。

第二種：「有從不實而生」，從不實的法生起。「如夢中所見」，夢中看到的山河大地、男人、女人，這一切一切的境界，其實都只是我們的第六意識所幻現出來的影像而已；夢醒之後，這些境界就全都不見了。雖然我們的第六識確實也緣著這些幻境而生起活動，但這都是由不實的法而生心的活動，夢中的境界都是不真實的。

「如水中月」，真月在天上，水中的月亮只是個倒影而已，這是不真實的。「如夜見杌樹謂為人」，「杌樹」就是枯木，在黑暗中因為看不清，所以看到乾枯的樹木，以為是個人，或者以為是鬼，而實際上這只是一棵樹。雖然樹

是真實的，但我們的第六識所產生「人、鬼」的虛幻影像，卻是我們自己強加、不真實的想法，所以這也是依不實之法而生的心。

「如是名從不實中能令心生」，由此可見，從不真實的法中，一樣能令心生起了別的作用。所以「是緣不定」，能夠為我們所緣的境界，不一定是實法，也可能是虛妄的幻法，像夢境、水中月一般。所以「不應言心生有故便是有」，不能武斷地說，只要是心能夠緣慮、能使心生起了別、感知的境界，就是真實存在的。這些都是很明顯的例子。

世間人總是執著地認為，五官能見、儀器能偵測到的境界，就是實有的，實際上這只是一種顛倒妄想。且不說佛法，單從科學本身來說，科學的理論，也是在不斷不斷地更新。現代的高等物理，已經修正了很多過去傳統物理學的觀念。而當時的人看來，那些明明是親眼所見的境界，怎麼會有錯？但現代的高等物理學發現，很多觀察到的現象，只是在某些條件下，所呈現出的狀態而已，它並不永遠是這樣的，只是因為過去科技不夠發達，所以大家只能看到那種條件下的狀態而已。例如現在公認的量子力學、相對論等等，不僅修正了古

典物理學所認為的「真理」（那都是過去透過感官認知，並且經過重複的實驗，證明了其正確性的理論），也同時印證了過去被認為是「迷信」的佛法，反而不可思議地更接近於近代物理學的尖端理論。

例如唯識學常用「一水四見」的例子：我們看到的水，餓鬼看來卻是猛火，天人看到的是琉璃，而魚看到水如空氣一般。可見所謂的水，這個我們完全可以看到、摸到、嚐到、感受到的，如此真實的境界，實際上也只是個幻境而已，它是不真實的。

所以不是看得到、感受得到的就一定真實。「若心生因緣故有」，如果我們認為，只要是心能夠攀緣到的境界，就是實有的，那麼「更不應求實有」，我們就無法見到這些境界的本來面目了。「如眼見水中月，心生謂是月；若從心生便是月者，則無復真月。」如果我們眼睛見到的水中月，就認為它是真月，那我們就永遠都見不到真正的月亮了。因為我們把它當作真實的境界，自然就不會想再去尋找所謂「真實」之法，所以我們也就永遠見不到真正的月了。

就像桌子，我們看它是如此真實，可以看到、觸摸到，甚至敲打它還會發出聲音。但佛陀告訴我們，它只是五塵（色、聲、香、味、觸）的幻境所組成的境界，它是不真實的。我們若將這些虛妄境執以為實，那不僅會受騙，更嚴重的，「則無復真月」，對於真實法的存在，就無從了知了。常常這樣思惟觀察，可以破除我們的堅固執著，對於修空觀也會有幫助。

所以眼見不足為憑，六根攀緣六塵，生起六識，所得來的影像，就只是個影像而已，都不足以為憑，因為它們都只是幻相。當然這樣講，或許證據還不足。所以第二段接著正式說明，以佛法的觀點來看，世間人認為真實的世界，為什麼它的自性不可得，是不真實的呢？以下分三段來說明。第一段、性空觀；第二段、相空觀；第三段、唯識觀。

【貳】正明

(一) 性空觀：

《成實論》〈假名相品〉所立之三假，即：

一、因成假：「一切有為法乃因緣所成，故稱為假。」

二、相續假：「眾生心識念念相續，前念既滅，後念復生。了此相續，本無實體，故稱為假。」

三、相待假：「一切諸法各有對待，如對長說短、對短說長、對無說有、對有說無，大小、多少、強弱亦復如是。」

——《佛光大辭典》——

問曰：「若捨惡行善，是為持戒，云何言罪、不罪不可得？」

答曰：「非謂邪見麤心言不可得也。若深入諸法相，行空三昧，慧眼觀故，罪不可得。罪無故，不罪亦不可得。復次，眾生不可得故，殺罪亦

不可得。罪不可得故，戒亦不可得。何以故？以有殺罪故則有戒；若無殺罪則亦無戒。」

——《大智度論卷十四》（釋初品中尸羅波羅蜜之餘）——

性空觀是小乘人的觀法，以天臺來說，屬於藏教三乘人的觀法。主要是透過無常的角度，來契入空性。如《別譯雜阿含經》所述：

「色是無常，無常故苦，苦即無我。若無有我，則無我所，如是知實正慧觀察，受、想、行、識，亦復如是。」

因為一切法都是無常生滅的，所以本質是苦。既然是苦，誰願意讓自己處於苦中呢？可見都是被動承受的，哪有一個能真正主宰一切的「我」可得！因此建立「無我」的正見，這是性空觀的主要概念。

「《成實論》〈假名相品〉所立之三假，即一、因成假，一切之有為法乃因緣所成，故稱為假。」

在《成實論》的《假名相品》中提到，一切法都是虛妄不實的，這種虛妄不實的假法，可以從三個角度來觀察。

第一個是「因成假」，世間的一切有為法都是因緣和合而成的，當因緣結束，這個法就分離、消失了，所以它是不真實的，故稱為假。

比如車子，我們會覺得它是一個有真實性的主體，是一個實法。但是仔細去觀察，所謂的「車子」，只是由外殼、引擎、汽油、四個輪子，以及各式各樣的零件所組合成的。外殼本身不是車子，裡面的零件、輪子，乃至任何一個部件也都不是車子。因為所謂的「車子」，應該具有運載的功能，能夠運載我們從一個地方到另一個地方去。而任何一個零件，都不能獨立完成這個功能，所以任何一個零件，都不是「車子」這個法。只是組合起來，構成這個暫時的假法，稱之為「車子」。所以「車子」這個法本身是沒有真實性的。

再以佛桌為例，佛桌有它的形狀、顏色，這是色塵；敲起來會發出聲音，這是聲塵；有木頭的味道，這是香塵；若用舌頭去舔，會有木頭的味道，這是味塵。色、聲、香、味、觸的組合，構成「佛桌」這個法。實際上也就是色、

聲、香、味、觸五塵，因緣和合，暫時組合在一起所成就的假法，稱之為「佛桌」。當這些因緣中的任何一個因緣失去時，它就不再是「佛桌」了，這是以外境為例來說明。

再來觀察我們的五蘊身心。我們總覺得，色、受、想、行、識這五蘊中，有個恆常住、不變異、具有主宰性的「我」存在。但是從「因成假」的角度觀察，事實上這只是一種錯覺，像龜毛兔角一樣，是不存在的。

先觀察色蘊，它本身就是無常變化的。細胞在不斷地更新變化，身體也在不斷地新陳代謝，這都是我們無法主導、無法控制的，所以這當中並沒有一個「我」的存在。

再觀察受蘊。在我們身心當中，樂受、苦受、不苦不樂的捨受，不斷地交替變化著。早上天氣很冷，生起苦受，中午到外面曬太陽很溫暖，又變成樂受。即使是前一秒和後一秒的感受，也在不斷地變化中，所以受也是無常的。既然是無常，也就沒有一個恆常存在的「我」住在裡面。

再觀察想蘊，想就是取相。當我們內心緣著境界的時候，會不斷地在境界

上安立種種名言，這是燈、這是桌子、這是麥克風、這是佛像……，這種種語言文字的名言，都是想蘊的作用。由於心不斷地攀緣外境，也就在境界上，不斷地安立種種名言分別，所以想蘊也是無常的，也沒有一個「我」的存在。

再觀察行蘊。行蘊就是造作，內心生起的種種善、惡、無記的念頭，都屬於行蘊。早上起來心情不錯，過一會兒心情又不太好了，吃過早飯，心情又變好了……，我們的情緒就這樣不斷不斷地變化著，所以行蘊也是在不斷地變化中，而且它是剎那剎那地生滅，變化得非常快速，只是我們凡夫的心粗，覺察不到而已，因此行蘊——我們的情緒念頭中，也沒有一個「我」的存在。

再觀察識蘊。以第六意識來看，我們能夠不斷地觀察境界、不斷地思惟，感覺第六意識好像是一個連續的狀態。實際上，這都是由阿賴耶識中第六識的種子起現行，顯現為識蘊生起的作用——照了境界。但是這些種子一起現行，馬上就消失，再起現行，再消失……，不斷地成熟、消亡，生滅速度非常快。正因為非常快速，所以我們會感覺它是恆常住、連續的狀態。就像電影畫面其實是由一格一格的影像組成，但因為放映時，更換的頻率非常快，造成了視覺

上的錯覺，以為是連續的畫面。而有禪定的人，就能看到第六識的活動，就像念珠一樣，一顆一顆的，剎那剎那地生滅。而前五識的活動更是無常，一下子耳識聽聽車子的聲音，一下子眼識看看對面的來人……，更是剎那變異著。所以識蘊也是無常生滅的，這當中也沒有一個「我」的存在。

既然色、受、想、行、識都是無常生滅的，所以五蘊當中的這個「我」，根本不可得。我們認為有一個能夠講話、能夠思惟、能夠知冷知熱的「我」，其實那只是把色、受、想、行、識的作用組合起來，虛構了一個「我」的概念而已，就像看到乾枯的樹木，以為是個人，或者以為是鬼，這個「人、鬼」的概念，就只是虛構的。

所以不管外境也好，內在的五蘊身心也好，都是因緣假合，真實性不可得的，這當中的「我」都是不存在的。

關於因成假，在《大智度論》中舉了一個譬喻：有一個老和尚，他的一些在家弟子對他供養非常豐厚。但是有一天老和尚死了，他的出家弟子們想：師父在世的時候，我們可以得到很多豐厚的供養，現在師父死了，居士們恐怕就

不供養了。怎麼辦呢？於是他們就用枕頭和棉被，鋪在老和尚睡的床鋪上，讓它看起來好像是一個人躺在那裡一樣。

若有人來找老和尚，弟子們就跟他說，老和尚在房間裡。在哪兒呢？弟子們也不好說謊話，就說：你沒看到那個棉被、枕頭嗎？居士一看，以為那是老和尚在裡面，就繼續供養老和尚。這樣一天天過去了，都沒有被發現。

直到有一天，來了一個有智慧的人，他問老和尚在哪兒？弟子們就說：你沒看到那個枕頭和棉被嗎？於是這人說：我不是問枕頭和棉被，我問老和尚！結果這謊話就說不下去了。

故事中所說的老和尚，只是棉被、枕頭等等和合在一起，構成一個虛妄的老和尚的影像。同樣的，眾生的我執，就是在色、受、想、行、識當中，虛構出了一個「我」的虛像。尤其大部分人都執著這個能夠了別的識蘊是我，但是透過佛法的觀察，五蘊都是無常的，五蘊當中的這個「我」，其實是不可得的。這就是「因成假」。

「二、相續假，眾生心識念念相續，前念既滅，後念復生。了此相續，本無實體，故稱為假。」

這是第二、「相續假」。因成假更多是約著空間來說，一切法是因緣和合而成的；而相續假，主要是約著時間來看，隨著時間的遷流，一切法都在不斷地生滅中。**眾生的心識**，也是不斷地生滅。第六識不容易觀察，我們就先觀察前五識。一會兒眼識攀緣檯燈、一會兒眼識暫時不作用，改成耳識攀緣佛號……，前五識是不斷地在生生滅滅。第六意識也是一樣，不斷地起著種種念頭，**念念相續，前念既滅，後念接著生起**，就像念珠一樣，一顆一顆地滑過去。透過無常的觀察，「了此相續，本無實體」，我們就可以了知，表面上看起來，這個心識的活動是相續的，我們會認為在這個相續的活動裡面，有個「我」的存在。但事實上「**本無實體**」，所謂的「我」，應該是恆常住、不變異的；而這個心識，卻一直不斷不斷地生滅，它不是一個恆常住、不變異的法，所以這個「我」的實體是了不可得的，**故稱為假**。這就是相續假。

如果我們在靜坐中，觀察自己的念頭，會發現我們的念頭，就像《金剛經》所說的：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」念頭實際上一直不斷地生生滅滅，而在這生生滅滅的念頭中，根本找不到一個恆常住、不變異的「我」。我們要常常練習在靜坐中，乃至日常生活中，去看自己的念頭，慢慢的，對於無常就會有愈來愈深刻的體會。

「三、相待假，一切諸法各有對待，如對長說短，對短說長，對無說有，對有說無，大小、多少、強弱亦復如是。」

這是第三個「相待假」。前面的因成假、相續假，都還是緣著有實體的法來分析它是不真實的。而相待假，完全是種概念，它所分析的法，可能就是沒有實體的。一切法都是相對待而安立的，因為有長才會有短，有無才會說有，有大才有小，有多才有少，有強才有弱……，前面是破我執，這裡可以說是小乘人破其法執。

我們在日常生活中，常常會有種種分別，善、惡、美、醜、好、壞……，

而往往正因為有這些分別，使得我們的內心不得自在。因為我們總是認為這些法有真實性，而活在這些虛妄的標準上。為了達到這些標準，不斷地追求，因此一直活得很辛苦。若以佛法來觀察會發現，這些追求是沒有意義的。為什麼呢？因為善、惡、美、醜……，這一切的標準，都是相對待而生的，而且這些對待，只是眾生名言習氣而已。比如唐朝人畫的美女都是胖胖的，現代人很少會覺得美，但唐朝人卻覺得美，這就是相對待。因為那個時代審美觀就是那樣子，很多事情也是一樣，好與壞都是相對待而安立的。當我們瞭解到相待假的時候，內心就會很輕鬆，不再被外在的價值觀所束縛。

「問曰：若捨惡行善，是為持戒，云何言罪、不罪不可得？」

如果說要「捨惡」，不做殺盜淫妄的事情；「行善」，修持種種的善法，這樣才算是**持戒**，且佛陀說持戒是善法，那麼為什麼又說**罪與不罪不可得**呢？佛陀說造惡業會結罪業，持戒之後，身心清淨，可以達到不罪，但為什麼又說罪與不罪的真實性不可得呢？

「非謂邪見麤心言不可得也。若深入諸法相，行空三昧，慧眼觀故，罪不可得。罪無故，不罪亦不可得。」

先破斥世間人的斷滅見。世間人內心粗重，看到經典裡講「不可得」，就把它當作是什麼都沒有，這是錯誤的。佛法裡常常講空、無，但若將這個「空、無」，和「沒有」劃等號，是絕對的錯誤。它不是邪見麤心的人所認為的那種什麼都沒有的「無」，而是要深入諸法的法相，行空三昧，這時以般若的甚深智慧眼來觀察，了知罪不可得。

這要怎麼理解呢？從因成假的角度來說，例如：某甲殺了一隻雞，就緣起法來說，這是一個罪業，他會因此墮入三惡道，這個因果是真實不虛的；但是就諸法的自性來看，一切法都是不可得的。為什麼呢？因為所謂殺雞這個罪業，是由某甲的手、刀，還有雞，以及殺心、殺害的動作，這些法和合在一起才能構成。

那手有沒有罪？當然沒有。手怎麼會有罪呢？刀有沒有罪？刀子若不殺雞，可以拿來切菜，所以刀子也不會有罪。雞，當然更沒罪。這些法中都沒有

「罪」的存在，可見，所謂的罪，只是眾法和合，假名為罪，實際上罪不可得，這是從因成假的角度來觀察。

再從相續假的角度來觀察，造罪是由這念心，因為起了貪染心，想要吃雞肉，所以就殺雞。那我們觀察，能夠起貪染心的這個第六意識，從相續假的角度來看，它念念遷流，念念生滅，在這樣的無常生滅當中，並沒有一個真實的「我」存在。

所以經典上說：「無有做者，無有受者。」能殺雞的這個「做者」，沒有真實性可得。雖然有個因緣假合的五蘊個體存在，但其中這個「我」的真實性不可得。「無有受者」，是指因為殺雞，未來要受三惡道果報的那個五蘊身心，也是一個假合體。只是因為過去業力的牽引，所以它顯現三惡道的五蘊，受三惡道的痛苦；但這個五蘊身心當中，並沒有一個真實的「我」可得。所以從相續假的觀點來看，能夠造罪的這念心，事實上也是念念生滅無常變化，所以沒有真實性可得。

既然能夠造罪的這念心都不可得了，那由心所創造出來的罪業，當然也不

可得。因為罪業是由這念心所創造出來的，心就本質來說不可得，當然罪也是一樣，就本質來說也是不可得的。

但我們反覆強調，所謂不可得不是沒有。不是說殺雞就沒有罪，而是說這個罪，沒有其真實的自性可得。知道罪性不可得，懺悔時才会有更大的力量。因為若認為罪有真實性，那麼要破除這個罪，必須硬碰硬，就比較困難了。所以在懺悔時，要以般若智慧觀察罪沒有真實性，這樣，在懺悔罪業的時候就相對容易了。

所以「慧眼觀故，罪不可得。罪無故，不罪亦不可得。」這是就相待假來看，因為有「罪」，才有「不罪」，有善才有惡，有黑暗才有光明，如果沒有黑暗，怎麼會有光明呢？所以同樣的，用慧眼觀察罪不可得，那相對的，不罪也就不可得。既然罪不可得，所以「不罪」，也就是因為持戒，所生的種種功德，也就不可得。明白了這個道理，我們再來持戒、修種種善法時，觀察三輪體空，與自性相應時，就會產生很大的功德。

我們也可以從另一個例子去觀察，以布施為例：觀察能布施的我、所布施

的對象、以及布施的物品，都是沒有真實性的，那麼這三個法和合在一起，構成所謂布施的功德，當然也就沒有真實性，也是不可得的。所以一方面，觀察罪不可得，可以幫助我們修懺；另一方面，觀察不罪不可得，可以幫助我們在修功德的時候，生起三輪體空的智慧。這都是透過「三假」的分析而來的。當然，相空觀、唯識觀，也可以用這種方式來觀察。這是第一種觀察的角度。

「復次，眾生不可得故，殺罪亦不可得。罪不可得故，戒亦不可得。何以故？以有殺罪故則有戒；若無殺罪則亦無戒。」

因為眾生是由色、受、想、行、識五蘊所構成的，其真實性不可得。而殺罪是由眾生所造，眾生本身都沒有真實性，所以由眾生所造的殺罪，也就沒有真實性，是不可得的。既然罪不可得，那麼戒也不可得。為什麼呢？因為有罪，才有戒法。正因為眾生會犯殺罪，所以佛陀才慈悲制定不殺生戒，如果罪本身沒有真實性，那麼為了防止犯罪而制定的戒法，自然也就沒有真實性了，這是以相待假觀察罪、戒皆不可得之理。

上述以「三假」來說明，不管行善也好，造惡業也好，能造作的眾生不可得，所造的善、惡業，真實性也不可。

所以，當妄念生起，想造罪的時候，就要以「三假」的智慧，觀察這念妄心是不真實的。既然是不真實的法，那為什麼還要攀緣它、執著它呢？

例如：我們若因貪婪心想造罪，就觀察這念貪婪心，只是由根、塵、識和合所形成的一個假法，它既然是不真實的，那我們執著這念貪心，又有什麼意義呢？就像一個人夢裡賺了一百萬，醒來之後絕不會因此而興高采烈；同樣的道理，現實世界是虛妄不實的，我們心識的流動也是虛妄不實的，何必去執著它呢？

修善法時也觀察「三假」。觀能夠造作的我、所造作的善法，都是不可得的。所以我們雖然努力地修善法，但是不要執著功德相，不要認為我有功德。否則，所造就只是一些人天有漏的業，若因此產生憍慢心，那就更不好了！

這一部分是透過問答來告訴我們，怎樣將「三假」的觀法，運用到實際的修行中去。後面的相空觀、唯識觀也可以參照這樣的方式去運作。

（二）相空觀：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」

——《中論卷一》〈觀因緣品第一〉——

我們以天臺宗的解釋來說明。

前面是通過分析一切法無常來切入空性；而相空觀是以如幻空的智慧來觀察一切法。它進一步看到，所謂的無常也是虛幻不實的。就像夢境，夢中的境界是無常的，但是夢醒後什麼也沒有。夢中的一切法，都只是我們平常思想的投影而已，它的生起和滅去都是不真實的，這就是相空觀。

為什麼說它的生起和滅去，都是不真實的呢？如果一個法是真實存在的，那它必然有一個生起之處；如果它生起的處所都不存在，那就說明這個法的真實性不可得，它的生起，只是過去業力所顯現的一個影像而已。

所以就透過：**自生、他生、共生、無因緣生**，這四個角度，來尋找諸法的生處何在？

這裡所說的「諸法」，範圍就很廣了，包括外在的山河大地、內在的五蘊身心，都是我們所觀察的境界。但是具體觀察時，天臺宗的古德們主張，就

先觀察我們的第六意識心。因為眾生大都執著第六意識心的心王是「我」。如果有人認為「我」思故「我」在，因為我能夠思惟、能夠感受到快樂、痛苦，證明了「我」的存在。所以為了讓「我」快樂，就造很多惡業。這是我們最根本的我執，所以我們就觀察這個第六意識的心王。

自生（自己生起）、他生（由他生起）、共生（自他共同生起）、無因緣生，這四項中，前三個都屬於有因緣生，第四個是無因緣生。一切法的生起不出這兩類，不是有因緣生，就是無因緣生，沒有第三種可能了。

有因緣生當中，這念心是不是自生的呢？它當然不是自生的。例如：我們看到一盞燈，如果沒有這盞燈，那我們的第六意識心，怎麼努力也不可能生起活動；我們若要聽到聲音，那一定要有一個聲音，讓第六意識去攀緣，第六意識才能夠活動。縱然我們把眼睛閉起來、耳朵塞住，前五根都不去接觸外境，但第六意識還是會攀緣法塵，所以還是有個所緣境。如果沒有所緣境，第六意識是不能單獨生起作用的，所以我們這念第六意識心是不能自生的。

其次，第六意識是由他（所緣境）生的嗎？比如念佛時，這念心是由佛

號這個「他」所生的嗎？我們可以從兩方面來看：首先，佛號是有了別性還是沒有了別性的？所謂了別性，是指它能夠攀緣境界，並能在境界上產生種種覺受，乃至種種思惟的，就是了別性。顯然，佛號本身是一個沒有了別性的法，它只是一個聲塵。一個沒有了別性的法，怎麼能生起有了別性的心識呢？一個是色法，一個是心法，兩個法的自性不同，就像水不能生出火一樣，因為兩者自性不同。所以這念心不是佛號所生。

其次，如果硬要說佛號是有了別性的話，那所生起的心識，就是佛號所生的心識，跟我們又有什麼關係呢？所以「他生」也不成立。

那我們這念心，是共生的嗎？根塵和合而生，稱為共生。既然心識不是由自（根）生，也不是由他（塵）生，那心識是根塵和合而生的嗎？

如果根、塵和合能生起心識，那是根、塵這兩個法，同時都具有生性（能生起識的特性）還是兩個都沒有生性呢？

我們先看兩個都有生性的情況：如果根、塵這兩個法，都具足生起心識的特性，那麼它們各自單獨就能夠生起識，何必要和合才生呢？如果一定要說這

兩個必須和合才能生起識，那根和塵都具有生性，應該同時生起兩個心才對。事實上根塵和合時，出現的了別心只有一個，所以兩個都有生性是不對的。

如果根、塵都沒有生起心識的特性，都是無情物，那它們和合時，能生起心識嗎？這顯然是不合道理的。兩個沒有了別性的法合在一起，又怎麼能生起一個有了別性的心識呢？就好像把沙子和沙子放在一起，再怎麼搓揉，也擠不出油來一樣，因為他們本身就沒有油的特性，所以心識也不是共生的。

其實佛法講根塵和合生起識，也只是就表相上來說的。實際上心識既不是從根生起，也不是從塵生起，也不是兩個法合在一起生的。而是當根塵相接觸時，帶動阿賴耶識中識的種子起現行，而顯現出識的作用，所以它並沒有一個真實的生處。

自生、他生、共生，這都是有因緣生，都被否決了。我們再看第四個，心識是無因緣生的嗎？很明顯，無因緣生更不可能。如果不需要因緣，就能夠生起心識的話，那桌子、椅子、牆壁、地板，也都能無緣無故生起了別的心識了。或者是虛空當中，自然就出現一個能了別的心識，這是不可能的事情，所以無

因緣生也不成立。

不自生、不他生、不共生、不無因緣生，往內看、往外看，都找不出這念心生起的處所，可見它並沒有一個真實的生處。所謂的「一切法因緣生」，其實指的是，當根塵接觸的時候，因為過去的業力顯現，心識的作用就如夢如幻地浮現出來，它只是業力所顯現的一個幻影而已，並不是由根、塵、乃至一切法所生起的。

既然能取的第六意識心都是如幻的，那麼所取的一切色法境界更是如幻，沒有真實性的。因為色法就只是心所緣、所投射的一個影像而已，這就是相空觀。

通過這樣的觀察會發現，平常我們造善業、造惡業、起煩惱、享受快樂的那一念心，事實上只是個幻影般的作用，如夢中事、水中月、鏡中像一樣，它根本就從未真實的生起過，只是阿賴耶識的種子起現行，所顯現的一個幻境而已，它是沒有真實性的。

所以當我們起煩惱的時候，就迴光返照問問自己，誰在起煩惱？我在起煩

惱嗎？我在哪裡？諸法不自生、不他生、不共生、不無因緣生，這個「我」不可得。當然，平常打坐時，就要練習不斷地這樣觀察，否則面對境界時，肯定是不會有力量的。對自己特別執著的境界，也要著重觀察它不自生、不他生、不共生、不無因緣生。比如我們如果常起貪煩惱，就觀察這個貪煩惱不自生、不他生、不共生、不無因緣生；或者就直接觀察這念心不可得，這就是相空觀。

（三）唯識觀：

「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體。如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界。因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。殊不能知，生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性。性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！」

——《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經卷二》——

唯識觀相當於天臺別教和圓教的修行方法。這裡引《楞嚴經》的經文，是

從圓教的角度來分析。

「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體。」

觀察一切境界都不離開現前一念心性，因為一切境界都是即空、即假、即中的。「一切浮塵」，包括外在的器世間和內在的根身，這種種幻化的相貌，都是因緣所生的。

從真諦來觀察，它「當處出生，隨處滅盡」，它不自生、不他生、不共生、不無因緣生，並沒有一個真實的生起處，我們看到它生起，事實上只是一個幻相，所以叫「當處出生」。既然無生，當然也就無滅，所以說「隨處滅盡」，生滅之間是沒有間隔的，這是從真諦來觀察。

從俗諦來看，「幻妄稱相」，雖說諸法真實性不可得，依然有十法界依正果報的差別，歷歷分明的顯現。但所有這些差別相的體都是虛幻的，所以叫「幻妄稱相」。所謂的生滅，只是「當處出生，隨處滅盡」，循業發現的境界，

這是從俗諦來觀察。

接著講到中諦，這就和前面的相空觀不一樣了。「其性真為妙覺明體」，雖然它的作用是如夢如幻、不真實的，但是就著第一義諦來說，它的本體就是妙覺明體，也就是我們的真如。一切法都是我們真如的全體大用，所以它的體含攝十法界。觀察一切法即空、即假、即中，就是觀察實相，這就是唯識觀法。底下的經文，只是把上面這些觀念，再加以廣說。

「如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。殊不能知，生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性。性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！」

五陰、六入、十二處、十八界，就是「諸幻化相」。這些是從俗諦來看，一切幻化的相貌。是「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。」在業力的推動下，因緣和合，就生起虛妄不實的作用，因為它沒有真實的生處，所以是「虛妄有生」；既然是虛妄的生，當然，因緣別離，就虛妄地滅去了，

它生滅都是虛妄的。這是就真諦的角度，觀察一切法無所有。

再從中諦來看：「**殊不能知，生滅去來，本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性。**」雖然一切法在作用上都是生滅去來之相，但就其本體來說，卻是「妙覺明體」，都是如來藏這種常住妙明，不動周圓的妙真如性。「常住妙明」、「不動周圓」、「妙真如性」，這都是在讚歎如來藏的功德。「常住」指它的本體是不生滅的；「妙明」指它所顯現十法界的妙用，「不動周圓」是總說如來藏，它的本體雖然是不生滅的（不動），但它的作用卻遍法界（周圓）。「妙真如性」的「妙」，就是不可思議，一切法同時具足真、俗、中三諦，不離開現前這一念心性，這是不可思議的，這是從中諦來看。

其次從真諦來看，為什麼「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅」，一切法不可得呢？因為「**性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得！**」在這個真如本體當中，要去尋找它真實的去來、迷悟、生死，了無所得！一切的境界，都只是我們真如本體，循業發現，產生出來的作用。就本體來說，它們都是真如的全體大用。由此可見，我們所認為的這個「我」也是不可得的，

它只是五蘊所構成的一個如夢如幻的作用，但五蘊的實體，就是如來藏。

修天臺宗的空、假、中三觀，並觀察這三觀都不離開一心，都是微妙不可思議的，這就是唯識觀法。由此可見，要修唯識觀法，一定要先有空觀的基礎，才不會含糊籠統，而錯認消息了。

上述這三觀的差別就在於：性空觀是觀察一切法無常；相空觀是直接觀察一切法都是如夢如幻的幻相；唯識觀就是觀察，一切法都是真如的全體大用。

【參】結勸

「優波離即從座起，頂禮佛足，而白佛言：我親隨佛踰城出家，親觀如來六年勤苦，親見如來降伏諸魔、制諸外道、解脫世間貪欲諸漏。承佛教戒，如是乃至三千威儀、八萬微細，性業遮業悉皆清淨，身心寂滅，成阿羅漢。我是如來眾中綱紀，親印我心，持戒修身，眾推無上。佛問圓通，我以執身，身得自在；次第執心，心得通達，然後身心一切通利，斯為第一。」

學習了三觀之後，我們應當怎樣修呢？這裡就引優波離尊者的修行方法來說明。在《楞嚴經》中講到二十五圓通，是二十五位尊者證悟圓通的方法，其中，持戒第一的優波離尊者，是怎樣透過持戒，來趣入圓通的呢？

「優波離即從座起，頂禮佛足，而白佛言：我親隨佛逾城出家，親觀如來六年勤苦，親見如來降伏諸魔、制諸外道、解脫世間貪欲諸漏。」

這是他隨佛出家，隨佛修苦行，親自看到佛降伏魔障而成道的經歷。

「承佛教戒，如是乃至三千威儀、八萬微細，性業遮業悉皆清淨，身心寂滅，成阿羅漢。我是如來眾中綱紀，親印我心，持戒修身，眾推無上。」

優波離尊者承受佛陀的教戒，乃至三千威儀、八萬細行，從性戒、遮戒都能夠持守清淨。因此使得身心達到寂滅，而成就阿羅漢。因為他持戒精嚴，所以他是如來眾中的綱紀，佛陀讚歎他持戒第一，所以他說如來「親印我心，持戒修身，眾推無上。」

接著就講到他的修行方法：「佛問圓通，我以執身，身得自在；次第執心，心得通達，然後身心一切通利，斯為第一。」

佛陀問我怎樣證得實相圓通的方法，「我以執身，身得自在」，我因為執持這個色身，使色身得到自在之後，再次第地執持這念心，使心也能夠得到通達，然後身心一切通利，從而證得圓通。具體來說，怎樣使身心通達自在呢？我們也可以用天臺三觀的方法來解釋：

所謂「執身」，就是持守攝律儀戒，使身得自在；再「執心」，也就是修三觀。先以空觀來分析，就是觀能持的身不可得、能持的心也不可得，乃至所持的戒也都是如夢如幻不可得。

以假觀來分析，雖說一切法不可得，但是不妨礙持戒、犯戒後，如幻的因果。因此仍然精進研習戒法，並持守如幻的戒法。在了不可得中，行如幻的持戒之法。

以中觀來分析，觀這一切能持、所持，以及一切持戒、犯戒等法，當下都是由真如所顯，因此即空、即假、即中，且皆是真如的全體大用。

這持戒第一的優波離尊者，就是這樣在持戒的過程中，用三觀的智慧迴光返照，觀察身不可得、心不可得，然後次第的證入了圓通。所以只要內心與般若智慧相應，持戒也可以證入圓通。優波離尊者就是我們持戒的榜樣。

此南山三觀的智慧，可以用於持戒，亦可用於禮懺，乃至平時的觀心。修法時可以有主有伴，若配合持戒時，則因戒生定，因定發慧；從反面來說，則以定慧之力來攝持戒，三輪體空故，使持戒真能趨向聖道行。如《四分律比丘戒本》所說：

「若有自為身，欲求於佛道，當尊重正法，此是諸佛教。」

則持戒才能像《大智度論》所說：「《八十誦律》即大乘尸羅波羅蜜。」《勝鬘經》所說：「毗尼即大乘學。」透過持戒，真正趨向一佛乘。

後記

《南山律在家備覽導讀》的編輯，仰仗十方三寶、律宗歷代祖師、弘一大師的加持，大眾群策群力之下，經歷兩年終於在此告一段落。在此之際，對於十方三寶，一切教授師長，乃至所有為此書編輯發心的大眾，內心充滿無限的感激。

同時在此緬懷過去給予學人律學教授之師長，包括先師^上懺^下雲老和尚，將其親手硃批圈點之《南山律在家備覽》給予學人抄錄。以及^上道^下海老和尚，於淨律學佛院第一次宣講《南山律在家備覽宗體篇》，這也是近代第一次，有人發心宣講此律典。以及^上果^下清律師、^上天^下因法師之出家戒學教授。暨未來學人數次學講《南山律在家備覽》時，一切與會聽聞，陪著學人共同學習的諸位大德。因為有他們慈悲的引導與協助，故對此律學典籍，方能稍稍窺其堂奧。

雖說有多次學講，而此次導讀的藍本，主要是依據學人二〇一四—二〇一

五年間，於上海性覺寺齋戒會期間授課之內容錄音為主。

最初只是與大家共同學習，並沒有出書流通的想法。後來決定出版，緣由廣東正信居士，對弘一大師尊崇備至，並發心流通大師的著述。尤其對弘公所編輯，律學之入門教授《南山律在家備覽》，更是歡喜踴躍，發願廣為流傳。但於各處尋覓合適的講稿，總是因緣不具足，不得滿彼之所願。直至偶然間有居士於網路，見到學人刊登此次學講的連載，並轉告正信居士，經過與學人聯繫、共同協商後，最終學人決定拋磚引玉，出版此書，作為初學之引導。

在編輯過程當中，等於再次複習《南山律在家備覽》的內容。此時內心只有一個想法，那就是慚愧。雖說常常為他人解說此理，但是自己於行持上多有所不及，因此只有深生慚愧。雖是如此，也希望大眾不以人廢言，法的本身還是清淨、殊勝的。

並憶及弘一大師往生前幾年，編輯《南山律在家備覽》之茅棚，是一般人難以接受的簡陋，卻不妨礙大師悠遊於法海中，徜徉於律典間。並大師慈悲柔和之風範，持戒忍辱之莊嚴，猶如雪山之優鉢羅華，高貴而清淨。因此能熏修

此聖法，應作難遭難遇想！

願我們盡未來際，能不斷地共同學習此法。並透過一次次的串習，讓此法在我們心中慢慢地生根、發芽、成長，乃至於茁壯，盡未來際修道中，因此有厚實之基礎。

最後還要感謝廣東正信居士的發起，以及一些默默護持，不願留名的居士們，殫精竭慮、無怨無悔地付出。

並將此功德，迴向法界眾生：修行淨土法門者，臨終皆蒙佛上品蓮台接引，往生西方極樂世界；修其餘法門者，皆能與真實功德相應；並願一切眾生皆能離苦得樂，迅速成就無上菩提。

西元二〇一五年冬十二月 釋良因寫於淨律寺普賢院

韋馱贊

韋馱天將，菩薩化身，擁護佛法誓弘深，寶杵鎮魔軍，功德難倫，祈禱副群心。南無普眼菩薩摩訶薩，摩訶般若波羅蜜。



南無護法韋馱尊天菩薩



ཡི་གེ་ཉི་ཤུ་ཅུ་བའི་འདི་དཔེ་ཆའི་ནང་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཆ་དེ་ཅི་འདྲར་
བཞག་མས་ཀྱང་ཉེས་པ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་ཅུ་རྒྱུད་ལས་གསུངས་སོ།།

此咒置經書中 可滅誤跨之罪

歡迎您一起加入我們，共同學習佛法，探索真理，增長智慧。
我們彙集了與良因法師相關的一些鏈接：

1. 您想知道如何學習佛法，請進入

良因法師的個人主頁：



良因法師的QQ空間：



2. 您想每天能看佛法的開示，請加入

微信公眾號：[zhajijexh](#)



3. 您想有善知識教授，系統地進行佛法學習，請進入
善德書院網站：



善德書院QQ群：[40700354](#)

4. 您想恭請良因法師的法寶，請登錄我們的淘寶店網址：



5. 您想參加法師主持的齋戒會，體驗清淨的出家生活，請關注我們的齋戒學會網站：



郵箱：616161219@qq.com