

南山律在家備覽導讀

弘一大師 遺著／良因法師 導讀



第四冊



香光淨宗學會 敬贈

南山律在家備覽導讀

—— 別行篇

弘一大師 遺著
良因法師 導讀



文忠

集欣





1941年，弘一大師在永春



1940年，弘一大師在漳州。



1931年10月29日，弘一大師攝于慶福寺。



1934年，弘一大師在廈門南普陀倡辦佛敎養正院，圖為佛敎養正院同學合影。



1934年，弘一大師在廈門南普陀倡辦佛敎養正院，圖為佛敎養正院同學合影。



1942年，弘一大師于泉州圓寂。



1980年10月，弘一大師即李叔同先生誕生一百周年，紀念祭塔同人合影。



淨業寺



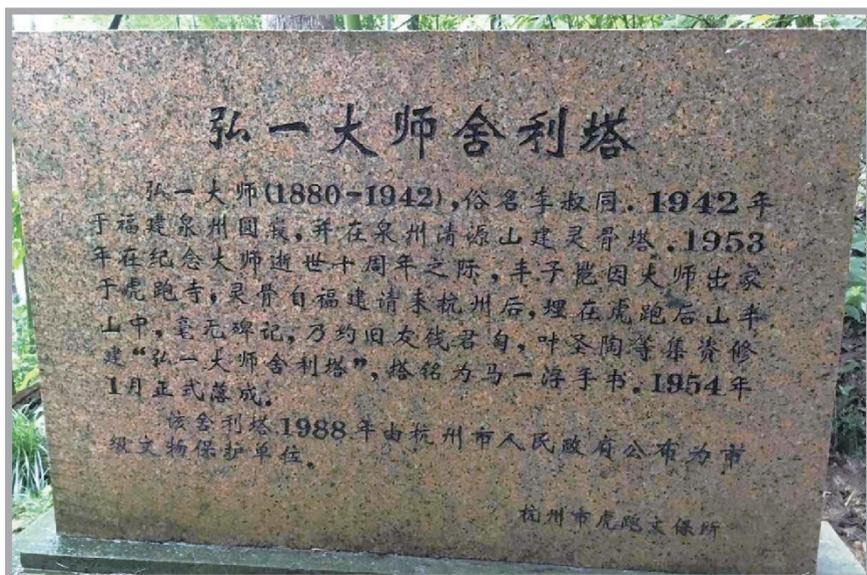
弘一大師舍利塔(杭州)



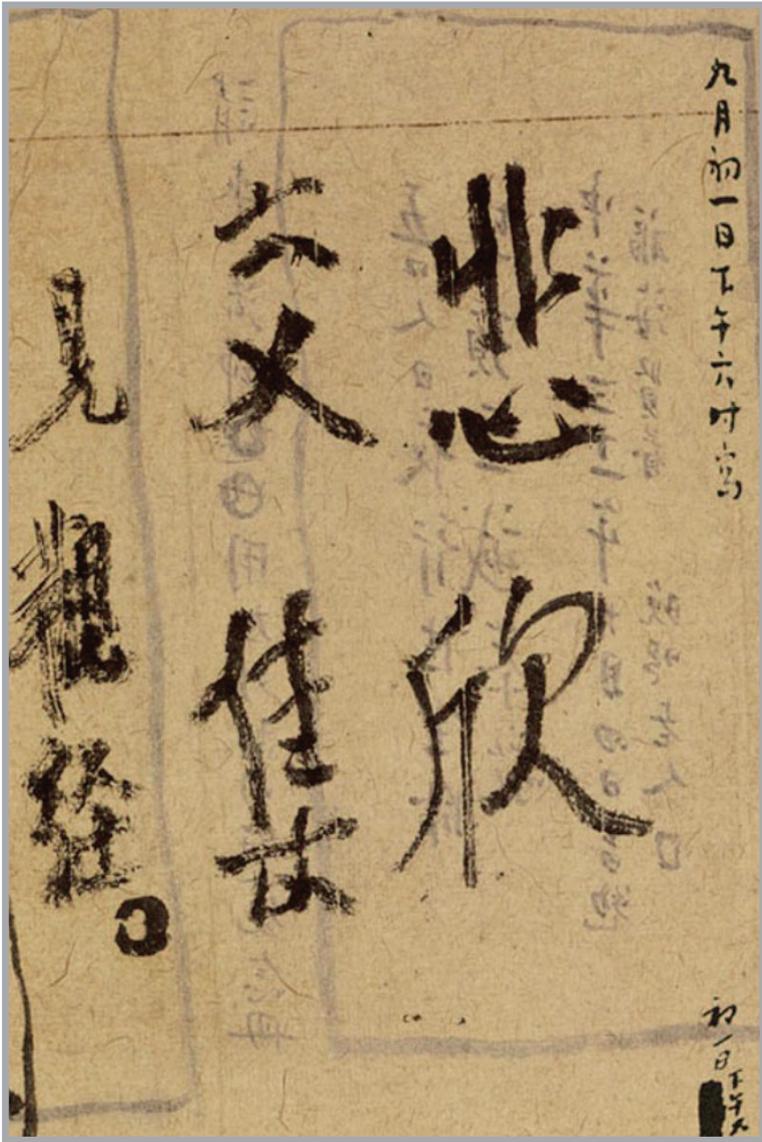
弘一大師舍利塔(泉州)



趙朴初為淨業寺題詞“律宗祖庭”



弘一大師舍利塔碑文(杭州)



1942年，弘一法師圓寂前絕筆“悲欣交集”。

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	一五四
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。
 - 二者好聲：由見形像，口自稱號南無如來、無所著、至真、等正覺。
 - 三多財報：由以華香供施故。
 - 四生長者家：由見形已，心無染著，志心禮故。
 - 五命終生天。」

《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，都朝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。

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」。

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

《智論》云

「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，意念念恩生敬，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

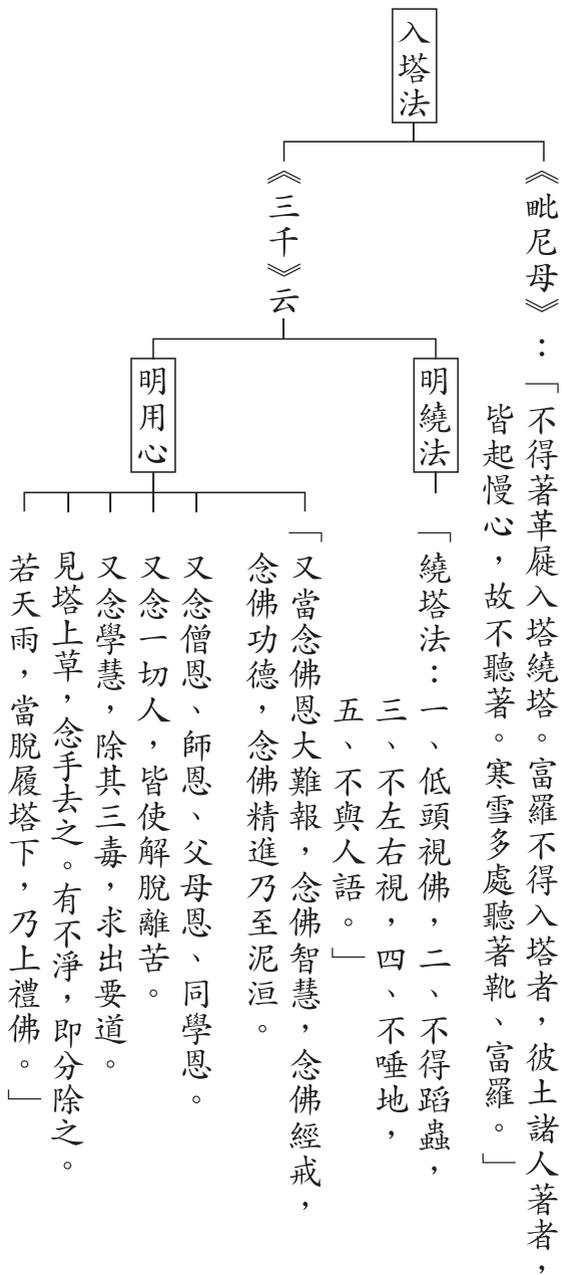
用功，與智慧的抉擇之後，在心中生起真實的覺受，那才是不退的。

《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，內心對淨土的依正二報，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，則有一種僥慢的意思在裡面，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」，感念佛的恩德是很大的，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，還要以此種知恩、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。」

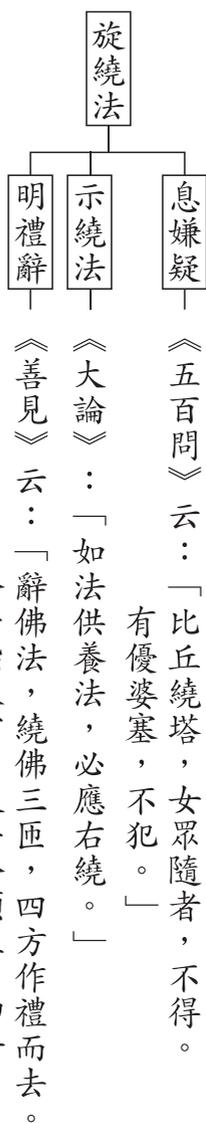
看到塔上有雜草或是不淨物，我們應當把它去除掉，這是為自己培福，同時也是表達對師長恭敬的心，因為佛陀是我們的大導師。

「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；但至少在上佛堂的時候，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。

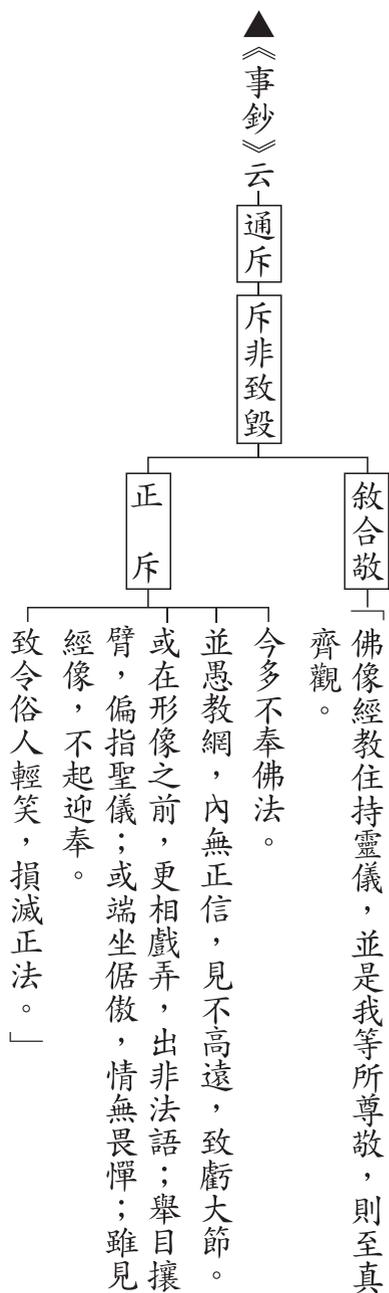
甚至「絕不見如來，更復作禮」，在看不見佛的時候，再深深拜一拜，以表達對佛的這種深深依戀的心，最後再迴轉身離開，這是古代的禮儀。我們儘量去學習，至少在出佛堂門口的時候，先問訊一下再離開。

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。

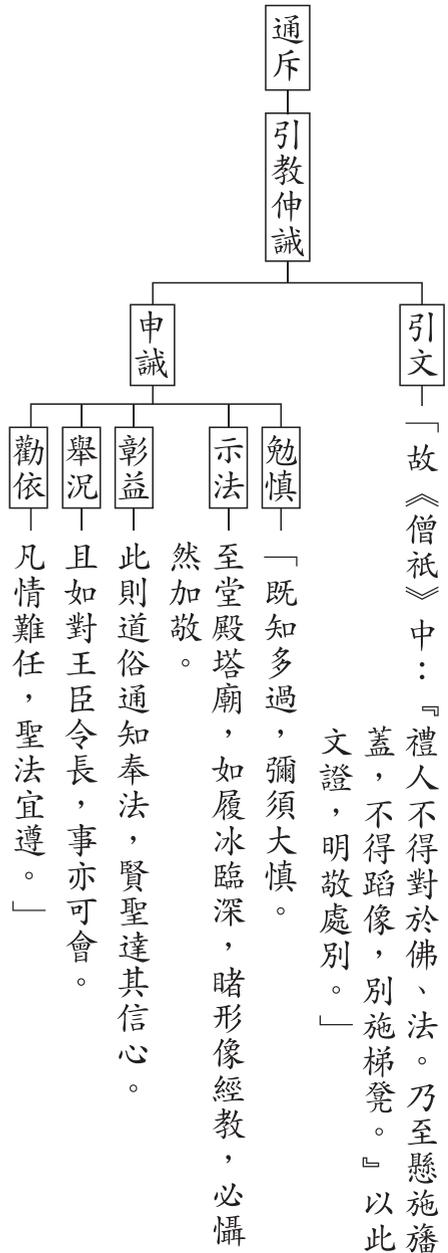
第四個「**端坐倨傲，情無畏憚**」，這裡的「**端坐**」，不是指盤腿坐，而是坐在椅子上，腳放下來這樣坐。後面會講到，在佛前只有阿羅漢可以將腳放下來坐。除了阿羅漢之外還有外道，因為外道不信佛，所以也就算了，除此之外，只要是佛弟子，在佛前都只能盤腿坐，不可以將腳放下來坐。除非是年紀大了，腿僵硬盤不起來了，或是生病等原因可以開緣。

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。乃至懸施幡蓋，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。

別斥居床設禮

指非

「比世中，多有在下床上禮佛者。」

正斥

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。

引親傳以驗

余親問天竺諸僧，諸國無有此法，來此方見。」

「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。」

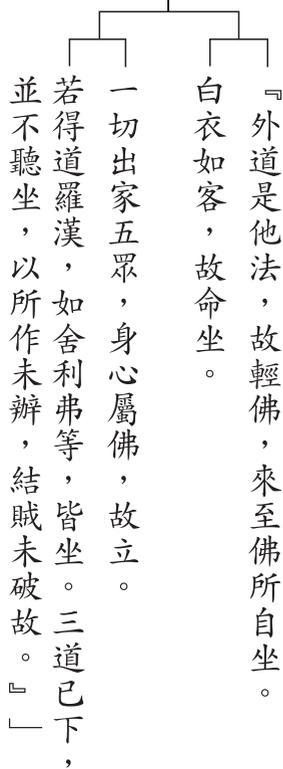
就像有人在低矮的床上禮佛，這事「全無楷模」，是不如法的。我們怎麼能在床上禮佛呢？除非是重病在床，那另當別論，否則，有心修道的人，必然不會這樣做。

「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，努力抑制，方可改革。不爾，雖讀，不救常習。思之！惟之！」

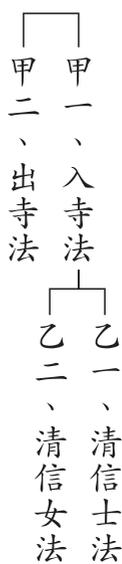
案白衣已受歸戒者，似應同道眾，立而不坐。與論云白衣如客者，異也。這些道理很簡單，然而「**臨機難哉**」，真的面對三寶境界的時候，卻很難做到。為什麼？習氣，習慣了放任自己，習慣了對三寶不恭敬，難就難在習性難改。所以要「**常志在心**」，我們應當常常記在心中，**努力抑制**自己的習氣，**改革**自己的習氣，不管別人怎麼做，我們自己要做好。不然的話，雖然讀了這些道理，卻沒有辦法挽救自己的習氣，等於白學，知道了道理而不去做，比不懂這些道理的人罪業更深。所以要常常去**思惟**這些道理！

▲《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

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。

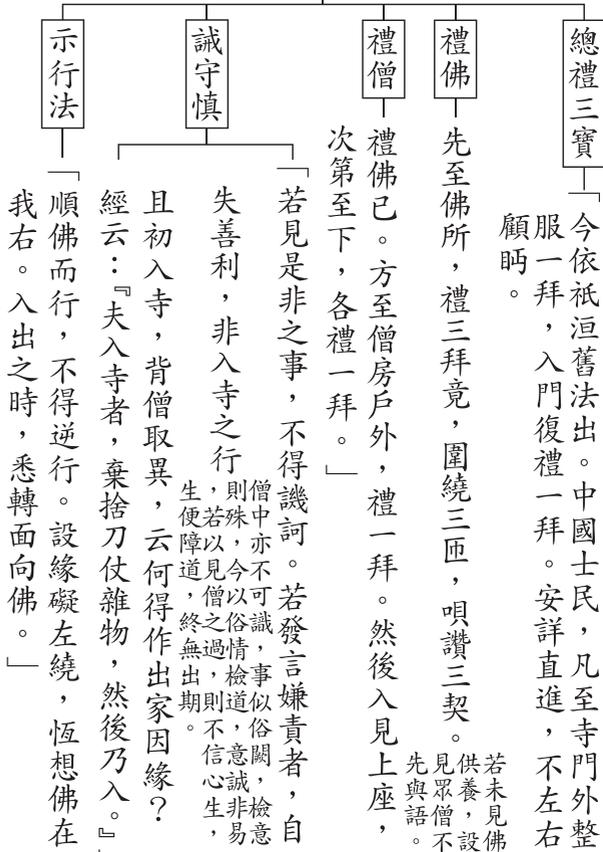
另一方面，來到寺院中，我們注意規矩，也是護念僧眾的心。如果在寺院中隨意喧囂、做不如法的事情，影響他人的道念，這個業就非常重了。而且，如果我們來到寺院，對僧眾恭敬，也能使沒有信佛的人，因此對佛法產生信心。所以這也關係到對眾生的教化，這就是入寺法式的重要性。

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，但至少也要拜三拜。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01〈鬘咄品〉）(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，常念體唯是一。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。

修淨福

當歌唄讚歎。若見草土，自手除之。」

「禮拜佛法僧者，常念體唯是一。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。但是我們要常常想，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，自然就會感招到很多人我是非，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。」

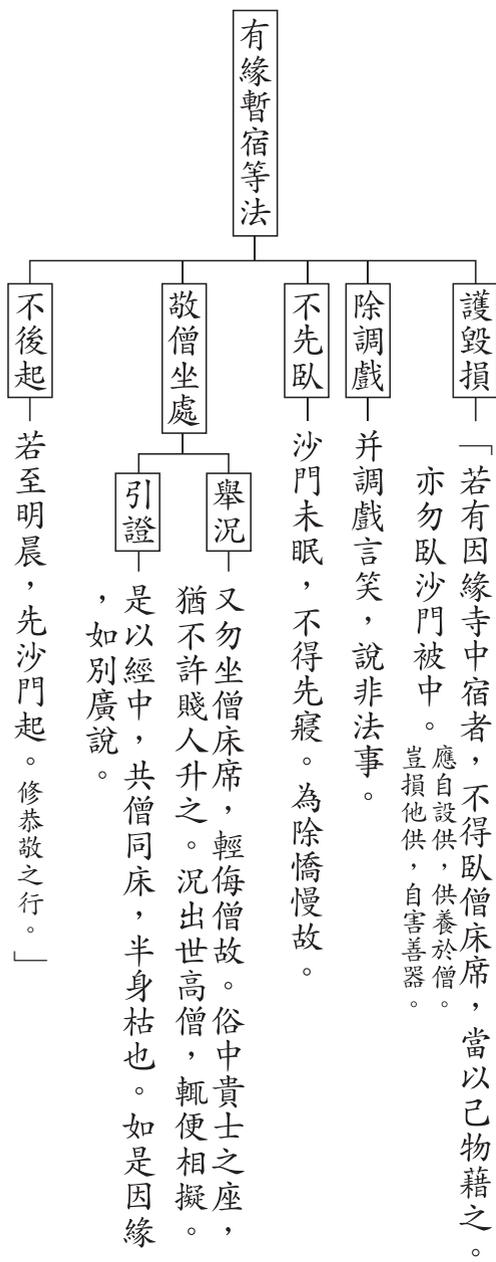
在佛寺時，走路不要東張西望，要低頭看著地面，前面七尺的地方，也

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。



中。」
「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

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「自善善器」，「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：「誼，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。

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。」

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。

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。

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。」

明非法之相

出非法

有智獲益

引經合證

敘無智

▲《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，為出離之軼也。」

我們為什麼要到寺院呢？有二個原因：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，為出離之軼也**。「軼」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。**』」

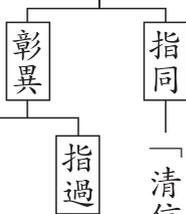
所以經典中說：**僧團**是殊勝的**福田**，我們如果能在這裡好好耕耘，他就是殊勝的**福田**。相對的，也可能是**蒺藜園**，充滿荊棘的園子，我們如果在這境界造罪業，果報也是特別重，來得特別快，就像在種植荊棘一樣。

「**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

正示

結前

教禮辭

令捨施

「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。

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。但我們要想到，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。

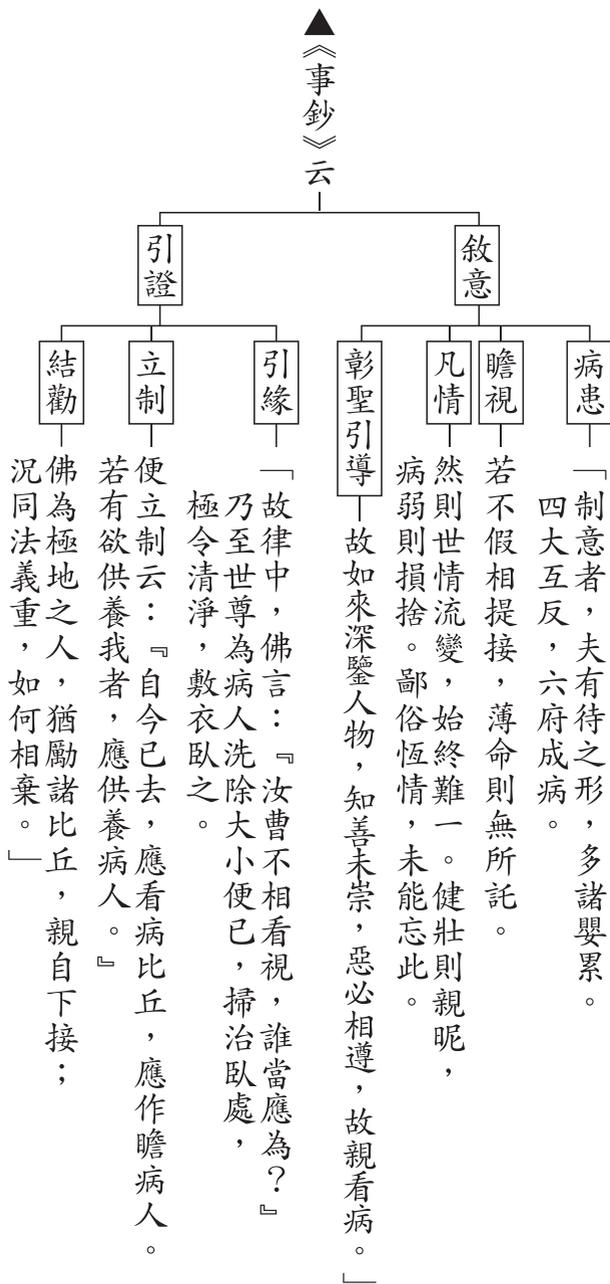
一個人要能夠發心出家，過出家人的生活，就很不容易了；發心之後，能夠有福德因緣真的出家，也不容易；出家之後能夠不還俗，更不容易。所以不管他後來怎麼變化，他行為好不好，今天能現出家身，就是不容易的。所以我們不能要求太高，用高僧大德的標準來要求一個出家人，那是不合理的。如果說這出家人放逸，但若讓在家居士易地而處，每天過佛寺規律的生活，恐怕很多人都受不了的。很多在家居士到佛寺住兩天都不願意，甚至留他吃頓齋飯，也都不願意，而是急著回家，過世俗的生活。所以我們不要對他人要求太高，多要求自己更實際。

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：「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。健壯則親昵，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，對健壯的人就親昵，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！」

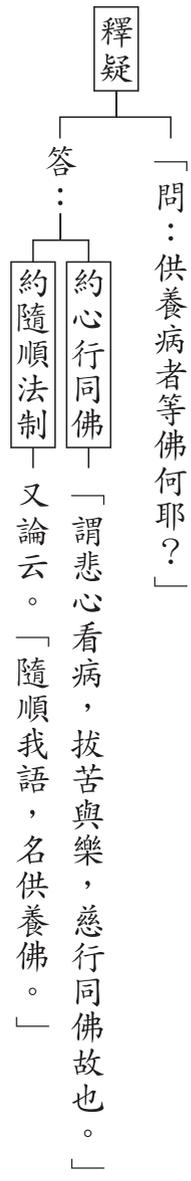
於是**佛陀制定戒律**：「從今以後，比丘們應當看護病比丘，要按照戒臘來排班，輪流看護病人。」佛陀還說：「如果有人想要**供養我**，就應當要**供養病人**。」

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、不離菩提心供養。」

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，作從佛往淨刹之意。」

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，不唯糞除為惡。」

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，不會因為眾生的糞除（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，不要罣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。便得正念不亂，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。但在他臨

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。國王的個性都是很嬌慢的，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。

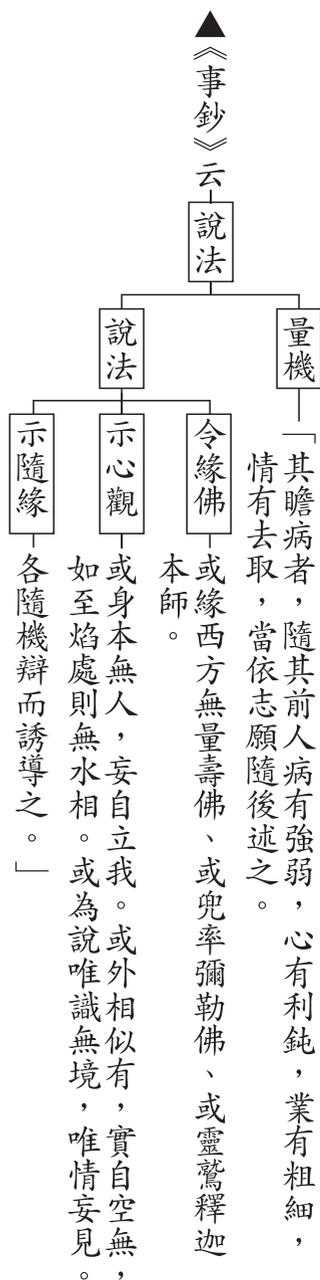
傳云：「中國臨終者，不問道俗親緣，在邊看守，及其根識未壞，便為唱讀一生已來所修善行。意令病者內心歡喜，不憂前途。便得正念不亂，故生好處。」

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。**便得正念不亂，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，能使是諸眾生，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，這要我們自己去支配。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。又將佛像對眼觀矚。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！如果只是因为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，才不至於到時後悔，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。待出家人苦行幾年之後，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。因以此門，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生起恭敬之心。

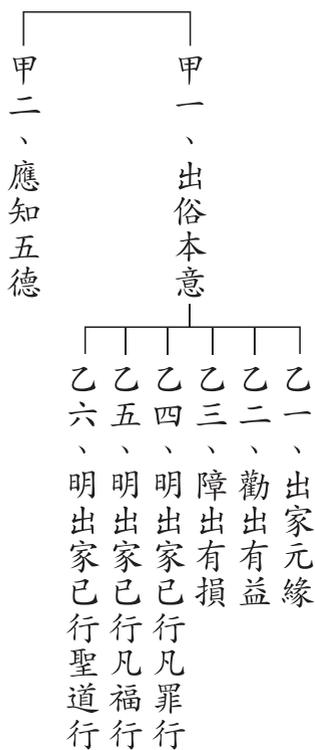
就像在泰國、緬甸等南傳佛教國家，一般老百姓都有短期出家的習慣，短期到寺院受沙彌戒、比丘戒，過清淨的出家生活，一段時間之後再捨戒回家。因為曾經出過家，瞭解家人的戒律威儀，所以更懂得出家持戒、修行的不容易。還俗回到社會之後，他們更能恭敬、護持出家人。因此我們學出家宗致之後，可以瞭解出家的功德，爾後面對出家眾就會更加恭敬，則能為自己培福，與栽培出世的善根。

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。就像學人當初受二壇大戒的時候，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，

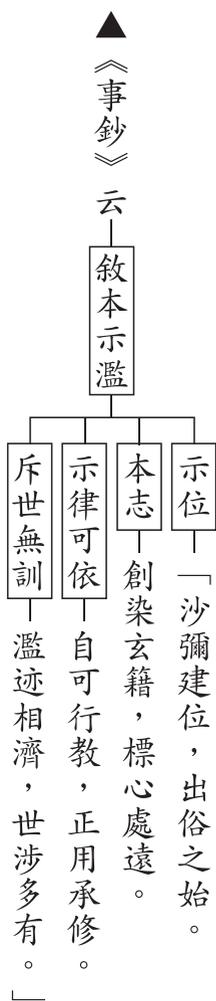
回到了各自的常住，或許會慢慢的鬆散，但當初他們每一個人的發心都是很真誠，都不是為了名利而發心出家修行的，所以當體念這初發心之不易，更別說出家後必須面對之種種不易。

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。

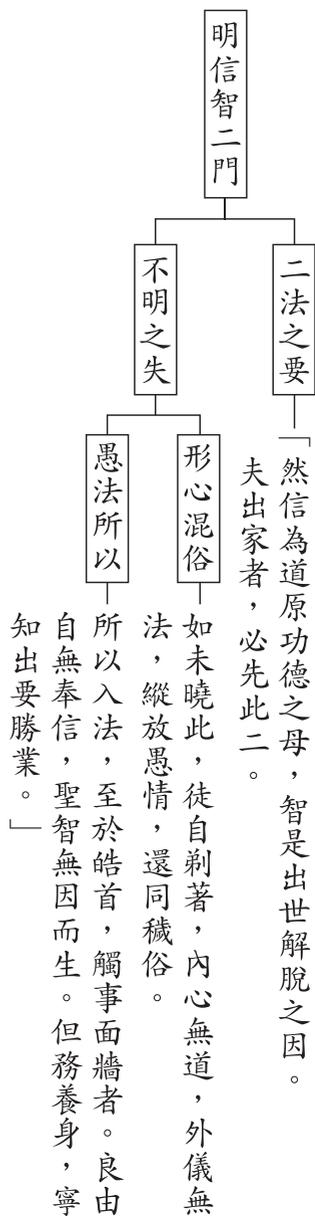
「沙彌」是梵文，翻譯成漢文的意思就是勤策或者勤息。「勤策」指精勤策勵；「勤息」指精勤策勵後，息滅貪瞋癡。所以沙彌的階位，是離開三界的
一個起始點。

「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《寒笳集》、《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，與之生起的信心，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。

另外有的修行人，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。

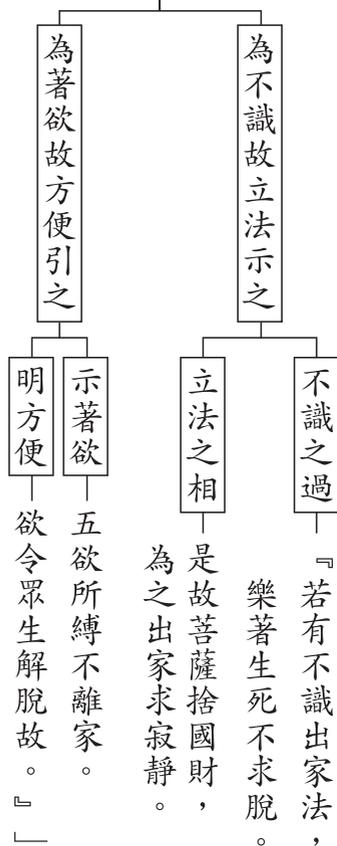
第二、「聖智無因而生」，就是沒有智慧，智慧的基礎還是信心，沒有信心，所以縱然聽經聞法，真實的智慧也沒有生起的因緣。剛出家可能還會有目標，有偉大的志向；但如果沒有信心、沒有智慧，修行無法深入，又不想就這麼還俗，就只好在僧團裡混著，「但務養身」，只是注意調養身體，關注吃喝，做些放逸的事情。「寧知出要勝業」，豈知什麼才是出家的勝業呢？

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。

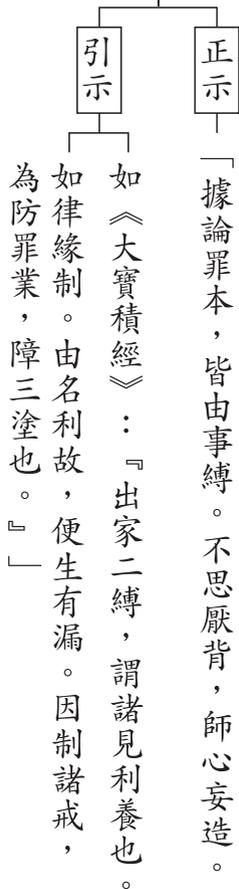
但主要還是自己，自己如果道心堅固，別人是障礙不了你的。很多人認為是別人在障礙他出家，其實往往是自己決心不夠。自己猶豫，想東想西，考慮太多，甚至還給自己留個退路，如果出家不成，就如何如何……。

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

▲《業疏》云



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。「見」，就是法二執。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「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。蕩益大師說：「與其說是中途變節，倒不如說是因地發心就不正。」如蕩益大師說：

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。

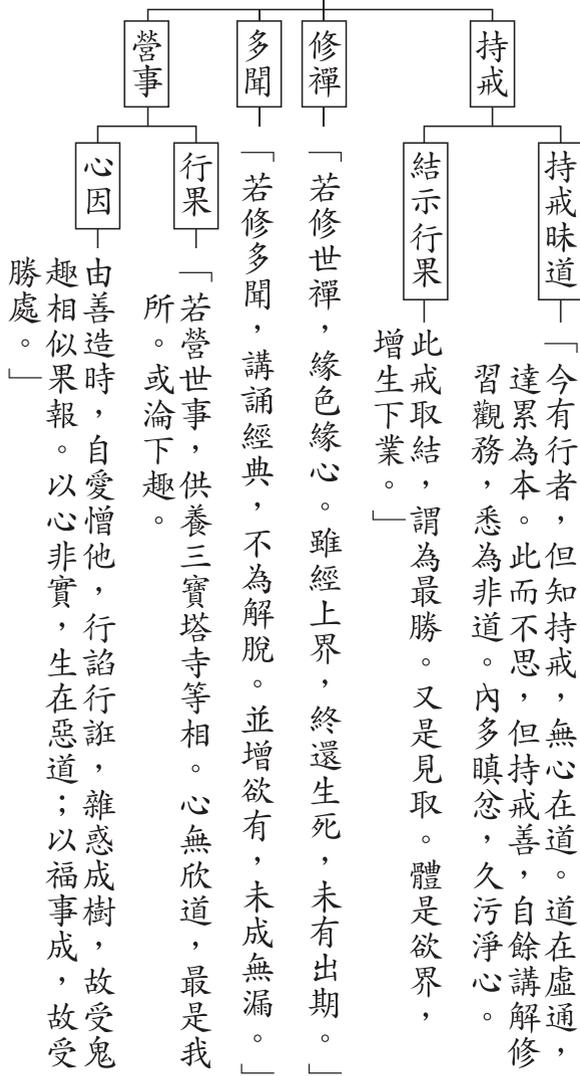
不過，客觀地說，即使出家一日一夜，都好過在家。佛陀也說：「寧可出家破戒，也不要在家而不受戒。」寧可受戒破戒，也不要不受戒而生天，這又是什麼道理呢？因為受戒後，最壞的情況就是破戒。縱然破戒，但不可能把所有戒全破光。比如破了殺戒，但其他戒的戒體，都還是清淨的，依然是有功德

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」。

蕩益大師說：「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，就只想一直念下去，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，第六意識就不想動了，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：第二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，不會增加減減、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。



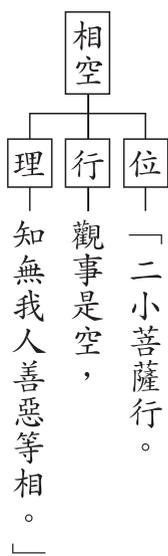
「一者小乘人行。觀事生滅，知無我人善惡等性。」

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

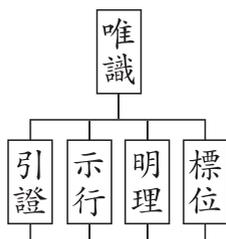
住，不隨因緣生滅。「一」就是不變異，即使外在因緣變化，它本身也不會變化。「主宰」是說，它不假借外緣、不須眾緣和合，它就能獨立生起。就像世間人講的上帝，上帝能夠生起萬物，但是上帝怎麼來的，這就不用討論了，因為上帝是先於宇宙，本來就有的，這就是主宰。

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。』」

「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，所以會感招到未來相應的果報，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。如蕩益大師在《靈峰宗論》中開示：

「先須專求已過，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。」

永遠割捨對親着的染愛之心。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；《小品》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；目連燃燈。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，乃至最後得到了解脫。

「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，因為臨終是人生中最脆弱的階段，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，平常能夠真正正的正的少欲知足，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，面對死亡時有二種根性的人：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，就不要再去思惟、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；《小品》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，又從他化自在天下生化樂天，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。

「《大品》有〈經耳品〉」，《大品般若經》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《大品般若經》般若波羅蜜的法門。

所以我們千萬不要輕視了自己的善根，能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，就己是在住持佛法了！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。」大德你能夠隨順佛陀的正教，並按照聖言量來修持，對內能夠破除我執的顛倒，對外能夠破除外境的執著，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？只要專心意念今生所修善業，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》卷二〈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求解脫，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。便得正念不亂，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。讚歎他今生修行善的功德，讓他**內心充滿歡喜**，不再擔憂自己的**前途**、來世，這時**使得正念不亂**，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〉——

「居家迫迮猶如牢獄，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」，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，如縻穿水。」

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，矇矓不覺，何異於此也？」時坐中有貪養比丘二三百人，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。

所以居家的迫近，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，跟自己在家人差不多，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，懺悔時會有更大的力量。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，真實性也不可得。

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。這就是真諦的角度，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。」

——《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經卷五》——

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^上多次學講，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，倘佯於律典間。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

薩 菩 天 尊 馱 韋 法 護 無 南





ཡི་གེ་ཉི་ཤུ་རྩ་དྲུག་པ་འདི་དཔེ་ཚའི་ནང་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཚ་དེ་ཅི་འདྲར་
བགོམས་ཀྱང་ཉེས་པ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་ཙུ་གྱུད་ལས་གསུངས་སོ།།

此咒置經書中 可滅誤跨之罪

南無阿彌陀佛

回向偈

願以此功德
莊嚴佛淨土
上報四重恩
下濟三途苦
若有見聞者
悉發菩提心
盡此一報身
同生極樂國

南山律在家備覽導法 (別行篇)

敬贈者—香光淨宗學會

電話：(〇二)八五一—〇九五五

傳真：(〇二)八五一—〇九五三

地址：新北市三重區中興北街179號1樓

網址：www.hsiangkuan.org

E-mail：hsiangkuan@hsiangkuan.org

淨空法師—淨空法師專集網站 www.amtb.org.tw

淨音網站—淨空法師專集簡體網站 www.amtb.cn

淨空法師英文網站 www.chinkung.org

排版承印—玄奘印刷文化有限公司

電話：(〇二)二二九八八八六五

中華民國一〇九年
佛曆三〇四七年
元月恭印壹仟本結緣

版權開放，歡迎翻印，上傳網路，功德無量，免費結緣，敬請愛護珍惜
註：本會已陸續將所印製之法寶，轉成電子檔，請自行至本會網站下載

真誠
清淨
平等
正覺
慈悲



看破
放下
自在
隨緣
念佛

本會法寶·免費結緣·絕無託人募款義賣·敬請明察·愛護珍惜

Printed in Taiwan(This book is not to be sold.)
FOR FREE DISTRIBUTION