諦觀全集律釋一

梵網經菩薩戒本講記

附：八關齋戒十講

釋諦者／演培法師

01455653

ISBN 957-665-056-9(一套精裝) N.T.3540元 E00100-0011
Published and Printed in Taipei Taiwan R.O.C.

港台书

B942
200910
1

諦觀全集律釋一

梵網經菩薩戒本講記

附：八關齋戒十講

演培法師釋・釋能度記

暨南大學圖書館藏書

梵網經菩薩戒本講記(上)
附：八關齋戒十講

諦觀全集
E 0010
律釋 1

釋 註 者：演培法師

一套定價：精裝540元

郵撥帳號：0111208-1號

發行者：李雲鵬

出版者：天華出版事業股份有限公司

地　址：台北市士林區忠誠路二段168號1-2樓

電　話：(02)873-6629 (八線)

傳　眞：886-2-8736709

印刷者：久冠美術印刷有限公司

行政院新聞局版臺業字第1679號

民國78年6月初版・82年12月三刷

HEAVENLY LOTUS PUBLISHING CO., LTD.

1-2F, 168 Chungcheng Rd., Sec. 2 Shihlin, Taipei R. O. C.

TEL：886-2-8736629　　FAX：886-2-8736709

ISBN 957-665- 057-7　　N.T.$540元(精)

爲尊重作者出版者・未經許可請勿翻印

調價恕不另通知・未滿五〇〇元者另加掛號費二十元

電話更改或不通時，請撥查號臺：104(北市)或105(外縣市)

梵網經菩薩戒本講記

釋能度記

目次

一、梵網經菩薩戒本講記……一——七五七
題前概說……一——三二
一　戒學爲佛法的根本……二
二　聲聞戒與菩薩戒異同……七
三　梵網戒經的傳來我國……一八
四　本經經題品題的略釋……二三
正釋經文……三三——七五七

二、八關齋戒十講……一——一〇二

緒說……一
一　八關齋戒的出家訓練……三
二　八關齋戒的名義略釋……一一
三　八關齋戒的制立緣起……二三
四　八關齋戒的功益殊勝……三三
五　八關齋戒的受者揀別……四二
六　八關齋戒的懺悔必要……五三
七　八關齋戒的作法略說……六二
八　八關齋戒的支數辨別……七一
九　八關齋戒的問題料簡……八二
一〇　八關齋戒的六念修法……九三
結說……一〇一

梵網經菩薩戒本講記

——佛曆二五一四年三月起講於星洲菩提蘭若——

題前概說

諸位法師！諸位尼師！諸位居士！諸位善信！

佛曆二五一二年一月起，在此爲諸位宣講的金剛經，本應早就講完，但因菩提蘭若，是個弘化道場，諸方大德高僧來星，必然都要請來開示，以期諸位不需參訪行脚，而能獲得諸善知識教益，所以金剛經就不得不時講時停，直至去歲彌陀佛七期中始克全部結束，前後講了差不多整整兩年。

金剛般若波羅密經講完，本擬續講華嚴經普賢行願品，但因有人要聽梵網經，以便對菩薩戒有所了解，所以普賢行願品就在般若講堂每星期六晚上開講，這兒就來和諸位宣說梵網經菩薩心地品，以滿各位的心願，並以此激發諸位，發菩提心，行菩薩

道，邁向最高無上菩提！

同時這次講梵網經，還有一點特別深意，就是前所講的金剛經，其思想理論，屬於空方面，如果不善解空，那是很危險的。龍樹大士說：『信戒無基，妄想憶取一空，是爲邪空』。現在來講梵網經菩薩戒，使諸位知道，雖萬法皆空，但因果不壞，個人的戒行，仍不可忽視，正好以濟『妄想憶取一空』之弊！所以諸位聽過金剛經，再來聽梵網經菩薩戒，相信對諸位，有很大受用。

一　戒學爲佛法的根本

佛教的戒律學，在南北傳的佛教中，有著顯著的不同：南傳佛教，只有聲聞的戒學，沒有菩薩的戒學；北傳佛教，既有聲聞的戒學，又有菩薩的戒學。聲聞解脫戒，是七衆各別而受的，菩薩三聚戒，是七衆共受的通戒。南北傳佛教對戒律學，雖有這樣的不同，但認戒學是佛法的根本，彼此並沒有二致。所以，不論做個南傳佛教徒，或者做個北傳佛教徒，對於自己所受的戒學，都是不容有所忽視的，因爲學佛是以戒爲始基，一個志求佛法的行者，如不能保持佛戒的完整性，那就處於門外而不得升堂

入室。

在小乘說：『戒是正順解脫之本』；在大乘說：『戒爲無上菩提之本』。當然，眞正得解脫和證菩提的，尙有賴於無漏智慧，但最初的基礎，不能不說是戒學，由於戒學的種種限制，使你心念不得向外奔馳，而逐漸的獲得內心安定，於是便從安定的心境中，獲得無漏智慧的開發，然後再運用般若慧劍，割斷無始來的無明繩索，始得坐上解脫床，始得安坐菩提座。所謂『由戒生定，從定發慧』，確是不易的次第，誰也不能躐等的，可見高層的慧固然重要，基層的戒尤爲重要，如果基層的戒，沒有打得鞏固，中層的定，高層的慧，都不可能在行者身上出現的。

現在我要請問一下：諸位學佛是不是要得解脫？如果答案是肯定的，那你對於戒學就得嚴格守持，然後才容你得到所求的解脫；諸位學佛是不是要證菩提？如果答案是肯定的，那你對於戒學就得嚴格守持，然後才容你證到所求的菩提。假定不是如此，戒學有所虧損，不特出世勝利，你不可能得到，就是人天功德，亦復與你無分，所以三世諸佛出現世間，無不愼重的推尊戒法，西天東土的歷代祖師，無不以戒法殷殷教誡。瓔珞本業經說：『一切衆生，初入三寶海，以信爲本；住在佛家，以戒爲本』

。這是向上、向善、向光明、向解脫的起點，不容有點忽視！

在此不免或有人問：戒爲什麼具有這樣的重要性？且引大涅槃經說：『戒是一切善法階梯，亦是一切善法根本，如地總是一切樹木所生之本；戒是諸善根之最導者，如彼商主導諸商人；戒是一切善法勝幢，如天帝釋所立勝幢；戒能永斷一切惡業及三惡道，能療惡病猶如藥樹；戒是生死險道資糧；戒是摧結惡賊鎧杖；戒是滅結毒蛇良咒；戒是度惡業行橋梁』。經文是很明白的，不必多加解說。由這可以肯定知道的，就是不論行善斷惡，不論離苦得樂，不論斷惑證眞，戒都起著決定性的作用，沒有戒，這一切都談不上，怎麼能說戒不重要？又怎麼能忽視於戒？

大涅槃經還這樣說：『欲見佛性，證大涅槃，必須深心修持淨戒。若持是經而毀淨戒，是魔眷屬非我弟子，我亦不聽受持是經』。對大乘經典的受持讀誦，是有大功德的，且所得的功德，勝過七寶財施，是諸大乘經典所一致强調的，所以一般佛的弟子，大都受持讀誦經典。可是照涅槃經說，受持經典固是好的，但要以清淨身心來受持，亦卽要以修持淨戒來讀誦，如果只是受持經典而不重視淨戒，甚至毀犯淨戒，佛陀認爲這個受持經典的人，不是眞正的佛弟子，而是屬於魔王的眷屬，不特不因他受

持是經而歡喜，且根本的不讓他受持是經。我們試想想，受持淨戒是多麼的重要？怎麼可以不嚴格的遵守？

月燈三昧經中這樣顯示戒的重要說：『雖有色族及多聞，若無戒智猶禽獸；雖處卑下少聞見，能持淨戒名勝士』。一個人在世間，其地位的高下，不在他的種族尊貴，不在他的色相端嚴，不在他的博學多聞，而全在他有無崇高的德行，一般所說的德行，就是佛法所說的淨戒。做人，不論是做個普通的人，不論是做個學佛的人，戒行的確是最爲重要的。假定沒有戒行及智慧，縱然有著高貴的種族，端嚴的色相，廣博的學問，在佛看來，眞是所謂『人之異於禽獸者幾希』！反之，假定能夠修持淨戒，做個具有高尚道德的人，儘管他的地位處在極爲卑下，儘管他的見聞極爲孤寡缺少，但可尊爲人間的勝士，值得每個人的恭敬尊重，所以戒行爲做人之本。

修學佛法的行者，特別是修學大乘佛法的出家行者，要能使令三寶不斷於世，正法得以久住世間。如佛最初制律，以法攝僧，就是希望和樂清淨的僧團，負起這個重大的責任。但這重責大任，能不能夠負起，關鍵不在別的，而在佛法行者能否修持淨戒，如每個佛弟子，持戒清淨，行六和敬，就可使三寶不斷，正法久住。華嚴經說：

『具足受持威儀教法，行六和敬，善御大衆，心無憂悔，順佛正法，不違其教，是故能令三寶不斷，法得久住』。

大乘行者以求佛果爲最高的目的，而成佛一定會得大人相報的，所謂大人相報，就是佛所具足的三十二相，而三十二相的所以獲得，不是由於其他什麼差別因緣，乃是由於修持淨戒所得，假定不能如法修持淨戒，不特不能得三十二相的大人相報，就是下賤人身亦不能得。智度論中亦曾這樣說道：『若求大利，當堅持戒，如惜重寶，如護身命，以戒是一切善法住處』。論中所說的大利，當然是無上菩提。所以戒法，不唯是聲聞行者所應嚴格遵守，亦是大乘菩薩所當嚴格遵守！

戒是出生一切善法功德的根本，亦是完成涅槃菩提的根本，所以這是五乘行人之所共遵的。吾人不走上佛法的道路便罷，如走上佛法的道路，就得如法的嚴格的守持淨戒，所以說：『進入佛家，以戒爲本』，不容任何學佛行人有所違犯的。戒學述要說：『從淺處說，佛教的戒學，是人生倫理道德的規律，是人之所以爲人的準則。往深處講，戒是塑造人格乃至於圓滿究竟——成佛的由路。修學佛法的人，從進入佛門信敬三寶起，一直到完成無上佛果，都是有其戒相可說的』。所以具足淨戒，實是佛

教諸乘學人必須具有的行道項目，否則卽不能達到諸乘所預期的目的。可見戒學雖有種種差別，而實徹上徹下的。

但大乘菩薩戒，實以發菩提心爲本，亦卽以菩提心爲其戒體，如不發菩提心，縱能嚴持淨戒，亦不過是俗戒。弘一律師說：『五戒、八戒，當分屬於小乘，然欲稟受戒品，應發大菩提心，未可獨善一身，偏趣寂滅；雖開遮持犯，不異聲聞，而發心起行，宜同大士，清信之侶，幸其自勉』！這是弘一律師希望每個佛子都做大乘菩薩的勉勵語，實是值得每個學佛者的重視！大乘志在利他，如不發菩提心，怎能普利衆生？所以『爲利衆生願成佛』的菩薩，果能不捨菩提願，就可說具足淨戒。

二　聲聞戒與菩薩戒異同

佛法行者，經中向來分爲兩類，就是發厭離心的聲聞與發菩提心的菩薩。此二者，不僅發心有很大的差異，就是所修的戒行亦大不相同。他們的戒行差別究竟何在？這是我們所應知道的論題。一般以爲七衆別解脫戒爲聲聞所修的戒行，三聚淨戒爲菩薩所修的戒行。大體說來，這不失爲顯示聲聞戒與菩薩戒的差別；嚴格說來，聲聞戒

與菩薩戒的異同，還得從多方面加以論說。

一、通戒與別戒：聲聞戒是別戒，就是七衆弟子各別而受的。如在家者受五戒，出家者的沙彌、沙彌尼受十戒，式叉摩那受六法戒，比丘、比丘尼受具足戒。佛弟子的所以分爲七衆，可說是約所受戒法不同而來。照這各別所受的戒法看來，不但有它們的淺深層次，且是男女別別而受的，亦是佛陀最初制戒如此的。爲了適應當時社會的環境，爲了適應當時人群的心理，佛陀制戒不得不如此。菩薩戒是通戒，任何一個信佛的弟子都可以受，不過其中有個條件，就是發菩提心，不論在家出家，不論男女老少，只要是發了菩提心的，就可受菩薩戒。如先受五戒的，發菩提心後，再受菩薩戒，即名菩薩優婆塞，或名菩薩優婆夷；如先受十戒的，發菩提心後，再受菩薩戒，即名菩薩沙彌，或菩薩沙彌尼；如先受具足戒的，發菩提心後，再受菩薩戒，即名菩薩比丘，或菩薩比丘尼。由於每個發菩提心的佛法行者，都可受菩薩戒，所以說爲通戒。

二、攝律儀戒與三聚淨戒：優婆塞等七衆各別所受的聲聞戒，就是一般所說的攝律儀戒，它的唯一功用，在於防非止惡，所以總是告訴我們這樣不能做，那樣不能做

，行者果能如法的遵守，那就可得別別的解脫，所以這又稱爲別解脫戒。除此而外，聲聞行者還有定共戒與道共戒，前者又名靜慮律儀，後者又名無漏律儀。別解脫戒，是要從受得的；定共與道共戒，則不是由受得，是爲它們的差別。別解脫戒，是屬欲界的尸羅；定共戒，是色無色界的尸羅，雖有這樣的差別，但同屬三界的有漏業；道共戒，是無漏尸羅，非三界業所屬。定共戒與道共戒，雖各有其特點，但還著重於離惡的。因這二者，總名隨心轉戒，卽心在定中與定相應時，或心與無漏聖道相應時，其時行者的身語二業，任運而自然的發生防非止惡的作用。在定中及無漏道生起時，雖有這樣的功效，設若一旦出定，或者心緣別境，則那防非止惡的作用，也就立卽失去。所以定共戒及道共戒，與從受所得別解脫律儀的戒體畢生所轉，還是有著相當不同的。大乘菩薩戒，除攝律儀戒外，還有攝善法戒，饒益有情戒。攝善法戒，顯示菩薩行者，不唯消極的不作一切惡，且要積極的修一切善。印順論師說：『學菩薩而成佛，不是離染不作就算了，如園地中，不但是拔掉莠草，還要種植有用的植物。所以，菩薩應廣學一切佛法，圓成一切功德，非常的積極』。雖說受律儀戒的聲聞行者，不是完全沒有所應修的各種善法，但決不像菩薩行者的廣學一切佛法。饒益有情戒，

顯示菩薩行者，以度衆生爲主，因爲菩薩發心，就是爲度衆生的，如不實行度生，怎可稱爲菩薩？菩薩既以攝化衆生爲本，當然就要做衆生的模範，設若本身的戒行不修，怎可獲得衆生的信任？所以以攝化衆生爲願行，就得嚴格的持戒不犯。一般以爲聲聞戒法嚴謹，動輒就會違犯，不大容易守持；而菩薩戒寬容，且大士不拘小節，於是，大家都願修學大乘，都以菩薩行者自居，或有指爲律儀不整，則以我是菩薩答之，殊不知這是絕對錯誤的！眞正說來，菩薩爲了要做人天師表，首應受持的就是攝律儀戒，因這不但是攝善法戒的根本，亦是饒益有情戒的基石。菩薩如不善護攝律儀戒，不特攝善法戒不可能生起，饒益有情戒亦不可能做到。所以菩薩行者，對於三聚淨戒，應平等的重視。唯有如此，才能顯出大乘菩薩戒的特色。

三、從師受戒與不從師受戒：受戒而得戒，是有一定法式的，但聲聞戒與菩薩戒，同樣有著不同。聲聞七衆受戒，大體說來，是要從師受的。如在家衆受五戒，必須從一出家大德而受，這在很多論典及俱舍中，都是這樣說的。但若一定沒有師尊可受，亦可特別的許以自誓受，這在四分律及智度論中，都曾這樣說的。不過這是不得已的額外方便，如是有師可受的，那就絕對不容開許！至在家衆受八戒，亦同樣的要在

出家五衆邊受，而且要尋求一位畢生不非時食者爲師。設若這樣的師尊無法求到，亦可於佛菩薩的像前自誓受戒。而出家者受沙彌、沙彌尼戒，要從二師受；特別是受具足戒，要有三師七證等，是極重儀式的。從十師受具足戒，是約佛法盛行僧衆衆多地方說的；若邊國僧少無法集合十僧傳授戒法，亦可減爲五人，即以四人爲僧衆，一人爲羯磨師，作法授戒。這是婆沙、正理論等的正說，道宣律師也據此說。總之，聲聞戒法，決定要從師受，而且有一定的儀式。菩薩戒法，對於儀式，不怎麼重視，如菩薩本業瓔珞經，說有三品受戒：上品從佛受，這是頂難得的。經說：『一者諸佛菩薩滅度後，千里現在前受，得眞實上品戒』。中品從佛弟子受。經說：『二者諸佛菩薩滅度後，千里內有先受戒菩薩者，請爲法師，教授我戒，我先禮足，應如是語：請大尊者爲師，授與我戒；其弟子得正法戒，是中品戒』。下品，如佛不出世，或佛過去了，千里內無佛弟子可師，即在佛像前受。經說：『三者諸佛菩薩滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩形像前，胡跪合掌，自誓受戒。應如是言：我某甲，白十方佛及大地菩薩等，我學一切菩薩戒者，是下品戒』。印順論師說：『甚而沒有佛像，依普賢觀經說，可觀想釋迦佛爲和尙，文殊爲阿闍黎，彌勒爲教授，即可受戒的』。在本經中，則

說有二種受法：一、自誓受，這亦是約千里內沒有授戒師說的。如四十八輕戒中第二十三條戒內，明白的有這樣宣說：『欲以好心受菩薩戒時，於佛菩薩形像前自誓受戒，當以七日佛前懺悔，得見好相，便得戒。若不得好相，應二七、三七乃至一年，要得好相。得好相已，便得佛菩薩形像前受戒。若不得好相，雖佛像前受戒，不名得戒』。二、從師受，這是約可請得授戒師說的。如前戒條中繼續說：『若先受菩薩戒法師前受戒時，不須要見好相。何以故？是法師師相授故，不須好相。是以法師前受戒時即得戒，以生至重心故便得戒』。印順論師對這鄭重交代說：『無佛無佛弟子時，雖可在佛像前或觀想佛受戒，但如有佛弟子時，仍應從佛弟子受戒爲宜』。

四、聲聞戒是新得，菩薩戒是熏發：聲聞的七衆戒，不論在家出家，定要經過受戒儀式，然後始能得其戒體，所以這是原來所沒有而現在新得的。正因戒體是新得的，在兩種不同情況下，所得的還可再失去：一是犯了根本重戒的，不論外表怎樣還像個佛弟子，但因其戒體的失去，已失去爲佛子的特質。二是一期生命結束時，因爲聲聞戒是盡形壽戒，當受戒者生命存在時，其戒體固然隨著生命而轉，一旦生命發生崩潰，戒體自然也就隨之消逝。有得也就有失，這是必然之理。印順論師說：『聲聞學

者，或以戒體爲無表色，或以爲不相應行。接近大乘的經部師，以爲是心相續中的思功能，也還是新熏的』。可是大乘菩薩戒，是自心本具的，亦卽是本有的，不是受戒後才得。如菩薩本業瓔珞經說：『一切菩薩凡聖戒，盡心爲體，心無盡故，戒亦無盡』。本經開頭的長行亦說：『光明金剛寶戒，是一切佛本源，一切菩薩本源，佛性種子，一切衆生皆有佛性；一切意識色心，是情是心，皆入佛性戒中』。菩薩戒既是衆生心地之所本具，不但不須待緣而制，而且『本有防非止惡的功能，有慈悲益物的功能，有定慧等無邊淨功德法的功能』。現在所以還要受戒，不過是使本具戒德，予以熏發加以長養。佛性常住戒，以心爲戒體，發心受戒以後，不特於現生中，不致再會失去，就是生命結束，戒體亦還存在。因菩薩戒，是盡未來際戒，若不失戒，直至菩提，是都相隨的。卽使轉生再來人間，不復記憶過去曾所受戒，現在發心更受，那亦只可說是增上，絕對不得說爲新得。至於在現生中，如或犯了重戒，雖也可說失戒，但能如法懺悔，是還可以重受。所以說：『菩薩戒有受法而無捨法，有犯不失，盡未來際』。印順論師說：『菩薩初發心以來，自心的戒德，日漸熏長。現在再受戒，也不過以外緣熏發，使他熏長成熟而已』。所以菩薩戒，誠如本經所說：『是諸佛之本

源，行菩薩道之根本，是大衆諸佛子之根本』。不論是怎樣形態的衆生，只要能了解法師所說的話，都可受戒。

五、聲聞戒不可聞讀，菩薩戒可以聞讀：聲聞戒中的比丘戒法，依於佛制，有關五篇七聚的條文，未受具足戒的白衣，是絕對不許閱讀和聽聞的。律中有偷聽說戒而爲護法神逐走的教誡。可是大乘菩薩戒，未受菩薩戒前，參預布薩說戒雖不許可，但聽聞講戒，閱讀戒本，研究戒的意義，是許可而不加以禁止的。所以在我宣布講梵網經後，有人問我未受菩薩戒可不可聽？我回答當然可以。如講比丘、比丘尼戒，諸位要聽亦不得讓諸位聽；但講大乘梵網菩薩戒，則望諸位多多來聽，不但不會違犯戒律，且可從戒法的聽聞中，激發諸位的菩提心，熏發本具的佛性戒。

六、聲聞的戒條與菩薩的戒條：聲聞七衆各別有其不同的戒條，如在家男女的五戒，出家沙彌等的十戒，而戒條最爲嚴謹周密的，當然是屬比丘、比丘尼戒。比丘戒，通常說有二百五十戒，但僧祇律則只有二百十八戒，舊傳有部律復說爲二百六十戒。條文的數目，雖略有出入，可說大體相近。還有這樣說的：比丘戒，略則二百五十戒，中則三千威儀，八萬細行；比丘尼戒，略則三百四十八戒，中則八萬威儀，十二

萬細行；如廣來說，比丘、比丘尼戒，都是無量的。因比丘、比丘尼於受戒時，是都得到無量無邊的戒法，量等虛空，境徧法界，沒有不圓足的，所以名具足戒。至於菩薩戒，梵網經說爲十重、四十八輕戒；優婆塞戒經說爲六重、二十八輕戒；瑜伽菩薩戒本說爲四重、五十一輕戒；還有菩薩善戒經，菩薩地持經等的說法，彼此出入是很大的。但是根本重戒，仍是差不多的。印順論師說：『一般受戒，以爲一條條的受。其實，受戒而引發內心中的防非止惡等的功能，決不限於條文的。決非戒律中沒有說到的，就一定可做。如酒戒，佛弟子從居士到比丘，都是要受持的；可是沒有說到煙，也沒有禁止鴉片、海洛因等毒品。有人就以爲：佛沒有制煙戒，卽不妨吸煙。不知佛在世時，還沒有吸煙及鴉片等毒品的惡習，所以未制。如從佛制飲酒——痲醉劑，有害身心來說，這當然也應禁止，不可以吃。戒律的明文規定，不過應機而擇要的舉例而已，菩薩戒，經論所說多少不同，也應作如此理解』。所以我們對於如來所制戒律，應活潑的運用，不應刻板的執著：『佛所未制，今不必制；佛所已制，不可更改』。宜適應時地，認爲不可做的卽不應做，以免影響社會對於佛教的觀感！社會人士所重視的，是佛教徒應有德行，所以佛弟子，特別是出家衆，應嚴格的守持戒行！

七、聲聞戒待緣制，菩薩戒不待緣制：教化衆生的言教，不唯佛一人說，可以通五人說；制戒輕重的制教，唯佛一人可制，餘人無能得制。所以，不論聲聞戒，不論菩薩戒，都是佛所親制的。雖同樣是佛所制，而制法有所不同：即聲聞戒是待緣而制的，亦即有了犯戒的事實，佛始隨所犯的如何制戒，告誡弟子們以後不得再犯，如果犯了就有不可饒恕的過失，必須給予嚴格的制裁！可是菩薩戒不然，根本不須要待犯戒的事實，然後才制定戒律，而是如來一時頓制的。如本經開始偈頌後的長行說：『釋迦牟尼佛，初坐菩提樹下，成無上正覺已，初結菩薩波羅提木叉』。既一成正覺，就結菩薩戒，豈不是頓制的最好證明？爲什麼一時頓制而不待犯戒因緣？就理論上講，當然有關衆生的機宜：菩薩是大根機的人，不需要瑣碎的這樣那樣，所以頓制；聲聞是小根機的人，如不個別的待緣而制，他們則難以接受，所以別制。就事相上說，古德提出三個理由：一、菩薩具有深刻的信心，頓聞如來創制大乘戒律，能不違逆的當下接受，而不感到任何驚奇；聲聞人的信心淺薄，假定如來一時爲之頓制，那他就會不能承受得了，而感到學佛的困難，甚至退失爲道的勇氣！二、菩薩是要到各地去度化衆生的，不能時刻的隨侍在佛的左右，不可能一遇到不如法的事情，立刻就去稟

白佛陀，請佛決斷是否合法，所以一時頓制；聲聞人是佛的常隨衆，經常隨侍在佛左右的，一旦發生有違德行的事件，立刻可以去稟白佛，由佛當面加以決斷，所以待犯方制。三、本經所制的菩薩戒，源起於盧舍那爲妙海王子受菩薩戒，當時在座的諸大士，法須說此十重、四十八輕，所以一時頓制。聲聞戒起於各個犯戒的因緣，隨犯隨制，所以待緣方制。總說一句：菩薩戒法，是就理善而制，名佛性常住戒；聲聞戒法，則多就事而制，名護世譏嫌戒。前者以復其本性爲主，後者以避世譏嫌爲主，是爲大小乘戒的制意不同。

八、聲聞與菩薩受戒應有的資質：受聲聞律儀戒，不但有嚴格的規定，而且不是任何人都可受的，特別是出家者的受戒，其資質更受嚴格的限制：如身有白癩、癰疽、癲狂等病的人，或是六根不全，殘疾陋劣的人，或是黃門二形的人，或是爲人奴僕的人，或是非人及畜生等，不但沒有資格受比丘戒，就連受沙彌戒的資格亦沒有；菩薩戒的求受，可就沒有這樣的嚴格。瓔珞經說：『六道衆生受得戒，但解語得戒不失』；本經頌說：『一切有心者，皆應攝佛戒』；長行更清楚的說：『若受佛戒者，國王、王子、百官、宰相、比丘、比丘尼、十八梵天、六欲天子、庶民、黃門、婬男、

婬女、奴婢、八部鬼神、金剛神、畜生乃至變化人，但解法師語，盡受得戒，皆名第一清淨者』。照大乘戒經中說，六道中的任何一類衆生，不管他是怎樣的一種資質，只要理解得法師所說的語言，都可有資格受佛戒，不揀別任何機宜的。這與聲聞者受比丘戒的規定，的確是寬容得多。受聲聞的律儀戒，不但南洲人中的黃門及二形人，不可能成就律儀，就是北俱盧洲的正常人，由於他們的環境美滿，亦不能受別解脫戒。受菩薩戒的資格，雖說是放寬得多，但解法師語的各類衆生，要是菩薩種姓，發菩提願，有勝行心，方能感得菩薩淨戒。

三　梵網戒經的傳來我國

大乘佛教流行的區域，佛弟子們受戒，除各所應受的律儀戒外，出家的比丘、比丘尼，一定還要受菩薩戒，其他的五衆行者，如發心受菩薩戒的，同樣的可受此戒，而且一向以來，都本梵網經以受菩薩戒的。直到最近，太虛大師提倡講解優婆塞戒經，才分別的傳授菩薩戒，就是在家衆依優婆塞戒經，受六重、二十八輕戒，出家衆仍依梵網經，受十重、四十八輕戒。所以梵網戒經，在中國流行甚廣，歷代大德極爲重

視。但因梵網經的傳譯文字以及它的事迹，在傳譯史上不怎麼詳細，所以後來有不少學者疑這是僞經，致對梵網經的弘通，不免受到很大影響！

因此，現來談談本經是怎樣的傳來我國。在未說明本經的傳譯前，不妨先明菩薩律藏的傳譯。據古諸德相傳：梁眞諦三藏將來我國弘法時，曾擬携帶菩薩律藏同來，可是剛剛將菩薩律藏放到船上，船就要沈沒海中，不論取出什麼東西，船總不肯浮起，及後取出律本，船就鼓浪前進，再無沉沒現象。眞諦親見這個樣子，不禁慨歎的說：菩薩戒律，原來是這樣的與漢土無緣。如這傳說是事實，非特眞諦三藏，感到深爲可悲，就是我們今日，亦覺無限悲痛，從而亦知菩薩戒的流傳不易！

其次所傳說的，就是曇無讖三藏來中國，在西涼州弘法時，有沙門法進等，曾求曇無讖傳授菩薩戒，並祈翻譯菩薩戒本以供遵守。可是曇無讖三藏，不但不接受法進等的請求，反而語含輕蔑的說：『此國人等，性多狡猾，又無剛節，豈有堪爲菩薩道器』！所以不論法進等怎樣苦苦相求，始終不允爲他們傳授，法進等沒有辦法，乃以最極至誠懇切的心，在佛像前立誓邀期苦節求戒。由於他們精誠所至，剛剛滿了七日，就夢見彌勒菩薩親爲他們授戒，並授給他們菩薩戒本，而他們也清楚的記得誦出。

到了醒來以後，特去見曇無讖，曇無讖看到他們的相貌，迥與過去不同，知是大乘法器，乃很歡欣的說：『漢土亦有人矣』！到這時候，不待法進等的請求，自動譯出戒本一卷。說來不可思議，曇無讖所譯戒本，竟與法進等在夢中所誦的文義相同，這就是現在別行的地持戒本，藏經中名爲菩薩地持經，實際這是瑜伽論菩薩地的異譯，只是戒相與奘公所譯的瑜伽菩薩戒本，詳略少有差別。

不過一向所說，有關大乘戒本，在印度原有菩薩廣律，但因沒有傳來我國，所以我國大乘菩薩律儀，不如小乘聲聞律儀那樣完備，因聲聞的五律四部，老早就傳來我國。關於這些，不想多談，現來說明梵網經的譯來東土。

梵網經菩薩戒本，向說什公所譯，這在諸家經錄，同有這個記載，似乎無可疑惑，大有深信必要。可是，隋開皇十四年（五九四）法經所編纂的衆經目錄，却將梵網經列入『衆律疑惑』中，且說『諸家舊錄多入疑品』。正因法經有此一說，於是後來有些學者，就疑梵網經不是什公所譯，因疑譯者沒有譯這經，進而疑梵網經是僞經。關於這個問題，說來實在話多，究竟怎麼回事，有待學者考證，不想在此多說，以免問題愈爲複雜。

由於歷代大德依梵網經傳授菩薩戒，所以我們本於一向所說，仍暫認此是什公所譯。什公譯梵網經的經過是這樣的：相傳本經在印度有十萬頌，如果依文全譯過來，有一百二十卷，六十一品，什公譯此經時，只譯出經中專明菩薩心地戒品第十之一品。譯出以後，且專寫八十一部流通於世。如署名後秦長安釋僧肇述而實非僧肇述的梵網經序中說：『故弘始三年，淳風東扇，於是詔天竺法師鳩摩羅什，在長安草堂寺，及義學沙門三千餘僧，手執梵文，口翻解釋，五十餘部。唯梵網經一百二十卷，六十一品，其中菩薩心地品第十，專明菩薩行地。是時道融、道影三百人等，卽受菩薩戒，人各誦此品，以爲心首，師徒義合，敬寫一品八十一部，流通於世』。

依照這段序文敍述看來，梵網經是什公所譯，可以說是鐵證如山，沒有那個推翻得了，殊不知經序不是僧肇述的，致更令人對什公譯梵網經的懷疑！不過現在的梵網經有上下兩卷，有人以爲上卷梵網經不是什公所譯，是無容諍論的，而下卷梵網經是什公所譯應該予以確信！這不過是調和的一種說法，亦是維持戒法的一種用心，但是歷史的事實考察，此種說法是否恰當，吾人不能不取保留的態度，待有更可靠的資料再爲定奪！

傳爲什公所譯的梵網經，向來稱爲『梵網經菩薩心地戒品』，亦有略去戒字而名『佛說梵網經菩薩心地品』。卽此菩薩心地品，分爲上下兩半品。從經文看：上半品爲釋迦世尊於第四禪天普接大衆，使歸蓮華藏世界之紫金剛光明宮中，臺上盧舍那佛先後對千百之釋迦及華光王大智明菩薩，廣說十住等三十心及十地之法門。因爲說者與受者，都是聖人，於凡夫之機當然是難以契合的。下半品爲釋尊受持上說心地法門竟，由蓮華藏世界沒，於十處示現成佛說法後，在娑婆世界閻浮提之菩提樹下，轉出盧舍那佛所結示的十重、四十八輕的菩薩戒法。現在我們所講的，就是下品的經文，古名『梵網經盧舍那佛所說十重、四十八輕戒』，其意也就在此。

本經是什公譯的，向來既這樣傳說，對譯者的歷史，在此應略介紹。從中國佛教史上去看，什公是於姚秦弘始三年（四〇一）冬來到我國長安，而於弘始十五年（四一三）四月遷化。在中國弘化，只有十餘年，在這短短的十餘年中，『敷揚聖教，廣出妙典』，對中國佛教的影響，實在是很大的。僧肇的什公誄文中說：『法鼓重震於閻浮，梵輪再轉於天北』。當時什公的法筵隆盛，敢說古今少有可與相比的。因什公一來到關中，時國內的佛教俊秀，都雲集到他的座下，從事翻譯經論及弘化工作。什

公所譯的，以性空般若學爲主：經如大品、小品、法華、維摩、思益等；論如中論、百論、十二門論、大智度論等。什公及受其久沐薰陶的門人，宗龍樹、提婆論以闡揚般若性空的中道妙理，大乘佛法的眞義，始得聞於中國，再也不爲三玄（莊、老、周易）所蒙混。中觀論頌講記說：『他的譯述，影響中國大乘佛教很深，幾乎都直接間接的受了他的影響。假使不是什公的傳譯，中國佛教，決不會是現在這樣……我們對於他的譯績，應該時刻不忘』！

什公父名鳩摩羅炎，是天竺國人，母名耆婆，是龜玆王妹，父因來龜玆，得與王妹結合，誕生什公。公七歲出家，而遊學於印度等地。這如常說，不再贅述。

四　本經經題品題的略釋

本經名爲「佛說梵網經」。因這是屬心地戒法，以軌範行者的身心爲主，所以不是諸餘天、仙、化人及菩薩所能宣說，唯有大覺聖者方可親自敷揚，所以題上標爲佛說。菩薩戒經，不唯今釋迦佛說，過去佛亦有說。如鳩留秦佛時所說的戒經叫做甘露鼓，拘那含牟尼佛時所說的戒經叫做法鏡，迦葉佛時所說的戒經叫做分別空，而今釋

迦牟尼佛所說的戒經叫做梵網。這末說來，此菩薩戒，乃是七佛所共奉爲儀軌的，我們凡流豈可予以忽視？

如說本經是釋迦佛說，這本是最簡單不過的，但因七佛以來傳持此戒，所以有說釋迦不是本源佛，不過是爲我們誦戒的人；有說本經上卷是舍那佛說，下卷是釋迦佛說；有說本經是三身佛同說，因爲法、報、化佛皆能說法的。三身佛說的情形是這樣的：首依法身的根本智而起後得智，現報身以爲說法之主；繼而報身化千釋迦、千百億釋迦爲聽衆；最後舍那佛復令千釋迦、千百億釋迦於諸世界爲說法主，人、天、凡、聖等爲聽衆。如是三身佛，不論在什麼時候，不論在什麼地方，都能隨順各種不同的機宜，說此百千法門，五十八戒的梵網戒法，是以三身應機，雖然有所差異，其體原本相同。

照三身佛說此心地戒法來看，明顯的有著三個層次：第一層次是舍那傳法，千釋迦承受；第二層次是千釋迦傳法，千百億釋迦承受；第三層次是千百億釋迦傳法，一切衆生承受。如是推衍下去，現在衆生展轉傳法，後世衆生次第承受，是永遠不盡的，所以稱爲無盡戒法。然約本經流傳在我們這個現實世界說，無疑是由釋迦佛覆述而

來，因而經題稱爲佛說，我們得肯定的指爲釋迦世尊，假定不是釋尊的覆述，在這世界是不會有梵網經流傳的。果然如此，我們今日不但不能聽到這諸佛本源的心地戒法，更無因緣依此心地戒法而受菩薩大戒！

佛說，是指能說的人；梵網，是顯所詮的義，亦卽擧喻明戒。諸佛所共宣揚、千聖所共遊履的心地戒法，是衆生的本源，爲諸佛的慧命。本源自性清淨，所以名之爲梵；慧命徧傳塵刹，所以稱之爲網，這是梵網兩字的簡單解說。實際是佛當時擧梵天宮中嚴飾身殿的羅網幢，以喻這心地法門的戒經。如簡單的說，是擧梵王之網，以喻所詮之義。佛之所以擧此喻，如經中說：『時佛觀諸大梵天王網羅幢，因爲說無量世界猶如網孔，一一世界各各不同別異無量，佛敎門亦復如是』。卽此梵網一喻，含攝多種意義，所以從喻立題。

依上卷梵網經看，佛說此經，不是在這現實人間，而是在梵王天宮的內庭，因佛認爲這次所要說的甚深秘密清淨心地戒法，是最獨尊無上的，不是在這人間可說的，所以特在大梵天王宮中內庭而說。正因如此，乃擧梵王爲喻。梵天宮中的網羅幢，名爲因陀羅網，中國譯爲天赤珠。此大梵天王的赤珠羅網，一重一重的有千重，每重各

有十道紅光，其光互射，寶色交輝，重重無盡，不相障碍。爲什麼會如此？自是因果關係。謂梵天王，於因地中修諸衆德，所以果感梵網莊嚴。佛陀見這網羅幢上，重重光色互相交輝，有似法門理事互攝的形象，所以特以無量網孔，以喻十方無量世界的安立也是如此，以喻十方諸佛無量教門的施設也是如此，以喻十方諸菩薩依教修證而有無量差別階級也是如此，以喻十方諸佛受用無量境界也是如此，以喻十方世界衆生有無量心行也是如此。雖有這多種譬喻，而實是顯衆生心。因無量差別的世界，是由衆生的心行所成，佛說無量差別的教門，施設無量差別的賢聖階級，無不是隨衆生的心垢輕重而方便安立的，如果沒有一切心，何勞佛說一切法？雖佛種種說，皆本衆生心，但不出梵網一喻。吾人聞佛此說，能秉金剛光明寶戒，耀定慧鋒，裂諸見網，當下就可戒光獨露，爲自持用！

還有一說，梵網是約如來的言教說。梵是清淨的意思，以示佛從清淨大覺海中所流露出來的言教，都是指導人們向上、向善、向光明而獲得身心清淨的，爲世間最極清淨的言教，不論那類有情，接受這個言教，都能遠離一切垢穢；網是撈漉的意思，以顯示如來的清淨言教，有似世間撈魚的魚網，能夠撈漉生死苦海中的一切衆生，置

於究竟安穩的涅槃之地，不致再隨生死的漂沈。這在華嚴經中就有這樣的說法：『張大教網，亙生死海，漉天人龍，置涅槃岸』，是爲最好的教證。還有本經上卷說的『猶如網孔……佛教門亦復如是』，同是此一意義的證明。

最後再約戒來說明梵網二字：佛法向說持戒名爲梵行，是則戒就是梵，因能防非止惡的戒，與梵的清淨意思是一致的。不過話得分開來說，就是在家二衆所守持的五戒，不得名爲梵行，因爲他們還未絕對的遠離男女關係，正常的夫婦結合，是不在禁止之內的，至於出家五衆各各所守的戒條，則被認爲梵行，因爲他們是守沙彌的十戒，比丘的具足戒，男女關係都不容有所沾染的，是絕對禁止淫欲的，而且認爲這是生死的根本！行者果能嚴持淨戒，是卽爲修梵行。增一阿含經說：『若有戒律具足而無所犯，此名清淨得修梵行』。可見持清淨戒，名修梵行。

上就在家出家的持戒分別，現再進一步的就聲聞與菩薩的持戒以明。聲聞人所受持的律儀戒，是重在身口的莫犯，只要身口做到如法如律，就算戒行清淨，至於心意怎樣起不正當的念頭，是就不在防範之列。如以身體實際去殺人，口頭實際去妄語，這當然是犯戒的行爲，但若內心動了一個殺人的念頭，想要說句騙人的話，因爲事實

沒有殺到人、騙到人，是不得說爲犯戒的。由於聲聞行者，『不防意惡，不破諸見』，所以雖嚴格的守持淨戒，但從深一層的方面去看，仍不得稱爲梵行。至於菩薩所遵守的三聚淨戒，不但身語二業不能違犯，就是自心意業亦不得犯，換句話說，在起心動念中，亦不得有違如來的禁戒。如殺生，親以自身去解決這個衆生的生命，固然是犯了殺生的根本戒，就是心裏動了一個要殺某一衆生的念頭，亦被認爲是犯了殺生的根本戒。有以爲菩薩戒貴在大體，不拘小節，這實在是錯誤的，殊不知菩薩戒謹嚴到起心動念間，比聲聞律儀戒，更難持得清淨。大寶積經優波離會說：『爲菩薩乘說深心戒，爲聲聞乘說次第戒』，足以證明大乘菩薩是怎樣的重視內心清淨。由於菩薩戒依心論犯，所以行者應防護於起心動念之間。果能做到『具防三業，破見入理』，是卽名爲眞實梵行。

是梵行不是梵行，已如上加以分別，但網的意義由戒來說明，不妨作這樣分別：網如前說是撈漉的意思，但那是就教網說，而戒網同樣有撈漉的功能，如菩薩的攝善法戒與饒益有情戒，就能撈漉自他出離生死的苦海。饒益有情戒，是以救濟衆生爲本的，菩薩之所以成爲名符其實的菩薩，就在如何利濟有情而將衆生從生死中撈漉出來

。一個發心的菩薩，如不嚴格的守持這條戒，放棄在生死海中撈漉衆生，不但違犯了菩薩的淨戒，亦復失了菩薩之所以爲菩薩的資格，所以撈漉衆生的饒益有情戒如網。攝善法戒，是以廣修無量善法爲主的，亦卽從修諸善法中，把自己從生死海中撈漉出來爲目的。如菩薩行者不能廣修無量善法，那就始終在生死中浮沈，又怎能去利濟衆生？所以撈漉自己的攝善法戒如網。至於攝律儀戒，有遮止防範衆生令不作惡的特殊功能，如網籠罩住鳥雀，使之不得任意的活動。吾人之所以常常做出越軌的行爲，病在缺乏像律儀戒那樣的戒網，把我們牢牢的網住，讓我們行爲活動，有個適度的範圍。還有一說，就是菩薩戒的戒相，如塵若沙那麼的多，『微細差別，交雜出沒，屈曲難知』，所以喻爲網孔。這樣說來，可知菩薩淨戒，實如網羅一樣。不過戒網的功用，在於促進解脫，而非束縛自他。

佛說梵網四字，是本經的別題，別題中的別題，只有梵網兩字，至於佛說兩字，可說是別題中的通題，因爲很多經題的上面，都有佛說兩字，如佛說阿彌陀經、佛說八大人覺經等。現在進而要講的，是最後的經字。經這一字是通題，通於大小顯密所有一切經典的，亦卽世尊所說一大藏教，都名爲經。經在印度，叫做修多羅，亦名修

妬路，亦名素怛纜，譯來中國，名爲契經。一般解說爲：『上契諸佛之妙理，下契衆生之機宜』。通常說爲經，是簡去契字，實則，經是線的意思，具有貫串的作用。如一朵朵的花，本是散開著的，不能套在頸上，但若以一根線，將花一朵一朵的貫串起來，就成爲花鬘而做裝飾品了。佛的言教也是如此，原來是從大覺海中，自然流露出來的，說了也就算了，可是經過佛弟子的編集，將佛所說的言教，作有系統、有條理的組織起來，成爲一部一部的經，就可爲人受持讀誦，而佛所說的言教，也就不致人去法滅，所以說名爲經。如以本經來說：十重、四十八輕的心地戒法，原是輕重各別的，現在由一佛戒將之貫串攝持起來，而成菩薩戒經。如梵網珠像，本是差異的，它之所以成爲梵網，是由一線貫串以成。其他還有湧泉、繩墨等的種種意思，現在從略，不再多談。

經題如前已說，品題現在當明。所要明的品題，叫做「菩薩心地品」。依於向來所說，本品是廣律六十一品中屬第十品。什公譯出這品，分爲上下兩卷。上卷明菩薩理智觀行修證階級，就是三十心和十地；下卷是明菩薩心地戒法，就是十重戒和四十八輕戒。

於中，先略解釋菩薩。菩薩是印度話的簡稱，具足應該叫做菩提薩埵，譯成中國話，名爲覺有情，或名大道心衆生，或名開士，或名大勇心。大品般若說：『此人有大道心，不可沮壞，猶如金剛。從初發心，終至等覺，皆名菩薩』。是以菩薩的經歷是很長的，在這悠長的過程中，其爲菩薩的程度，自在不斷的進展，所以我們向來分有低級菩薩與高級菩薩的不同，經中亦將菩薩分有很多差別的階位，如三十心及十聖等。總說一句：凡是發菩提心，修菩薩行，自利利他，以成佛爲目的的，卽名菩薩。菩薩，在佛法的行者中，是很尊貴的，爲二乘人所不及的。經說：『初發已爲人天師，勝出聲聞及緣覺』，就是此意。

心地，乃是直指衆生的本源心地。諸佛所證的證此心地，菩薩所修的修此心地，衆生所迷的迷此心地。如來往來三界八千餘返，無非是爲發明一切衆生本源心地，令諸衆生依此心地，稟受佛性寶戒爲本修因，直向最高佛果前進，所以名爲心地。而此本源心地的衆生心，非耳目所能到，非情識所能思，至大無外，至小無內，廓然虛凝，湛然常住，絕名絕相，至靈至明，一切法界，一切衆生，情與無情，同依此心。衆生這一清淨心性，本來是清清淨淨的，但爲煩惱之所染汚，所以現爲雜染現象，但這

現象的雜染，不過是屬於客塵，只要依此心地戒，從初發心到等覺大士，一個階位一個階位的修習，逐漸除去客塵的汚染，使心地戒得堅固成就，一旦入於妙覺果位，戒體得到圓寂，諸惡得到永淨，萬善得到美滿，是就名爲盧舍那佛。如本經上卷說：『我已百劫修行是心地，號吾爲盧舍那』。盧舍那之所以得爲盧舍那，不是偶然得來的，而是修此心地所得的。在因中修此心地的菩薩，萬德交修，卽以本源心地戒爲唯一的妙用，勝果因之發生，猶地長養一切，所以名爲心地。分開來說：有以三十心解釋心，十地解釋地，殊不知三十心皆是菩薩所遊履的，沒有不能出生殊勝妙果，所以一一可稱爲地；至於體性十地，一一皆能統攝萬法，沒有不是菩薩妙心，所以一一可稱爲心。總之，欲想修習善法，增長菩提，唯有本此心地所具光明金剛寶戒而修，方得殊勝妙果。品是類的意思，卽將一類一類的意義集合在一個地方來說明，名之爲品。

正釋經文

甲一　敍說戒緣

乙一　十處說法

爾時，釋迦牟尼佛，從初現蓮華臺藏世界，東方來入天王宮中，說魔受化經已，下生南閻浮提、迦夷羅國，母名摩耶，父字白淨，吾名悉達，七歲出家，三十成道，號吾爲釋迦牟尼佛。於寂滅道場，坐金剛華光王座，乃至摩醯首羅天王宮，其中次第十住處所說。

從此開始，正式解釋經文。如上所說，本經有上下兩卷。現在所講的，是下卷經文。下卷經文究從什麼地方開始，從現存藏經中所有古德註疏看，是有著很大不同的。如唐勝莊所撰梵網經菩薩戒本述記、宋慧因所撰梵網經菩薩戒注、明寂光所撰梵網經直解、清德玉所撰佛說梵網經順殊等，是從『爾時，盧舍那佛爲此大衆略開百千恆河沙不可說法門……』開始；明智旭所撰佛說梵網經合註第二卷、明弘贊所述佛說梵網經菩薩戒略疏第二卷，是從『爾時，釋迦牟尼佛，從初現蓮華臺藏世

界，東方來入天王宮中……』開始；隋智者說、灌頂記的梵網菩薩戒經義疏、唐明曠所撰梵網菩薩戒經疏刪補、唐法藏所撰梵網經菩薩戒本疏、唐義寂所述梵網經菩薩戒本疏等，是從『我今盧舍那』等頌文開始。應以何說爲標準，這是難得斷定的。不過一般流通本梵網經卷下，是從『爾時釋迦牟尼佛』等這段經文開始的，所以現在也就從此開始講起。

普通經典，都有序、正、流通的三分，本經因是全經的下卷，似不具有三分的形式，但我現在仍然分爲三大段落，就是敍說戒緣，正說戒相，結勸流通。於敍說戒緣這科文中，復分四大段落，現在先講十處說法。

本經上卷，主要說明千釋迦、千百億釋迦，於十方千百億世界，宣說菩薩心地法門。至於下卷，則是說明一釋迦，在此一娑婆世界，爲諸大衆講說菩薩心地法門。因此，「爾時」兩字，是指千百億釋迦於千百億世界，說完心地法門之時。古德亦有將這解說爲從體起用之時。卽千百億釋迦，從盧舍那佛那兒，聽了菩薩心地法門後，再來示現於娑婆世界，爲此世界衆生宣說菩薩心地法門，是卽從體所起的妙用。

「釋迦牟尼佛」，大家都知是娑婆世界的教主，亦卽是我們的本師。釋迦牟尼是佛的德號。本來，佛有種種不同的功德，是有種種不同德號的。現在稱爲釋迦牟尼，是約佛在娑婆世界出現誕生國土中的種姓，及父母爲之安立的名號而說。釋迦是佛的姓，牟尼是佛的名。

釋迦爲種族名，中國譯爲能仁，或者譯爲能儒，還有譯爲直林的。仁是忍的意思，能仁卽能忍義。如人讚歎佛的善行功德，佛決不因此而沾沾自喜；設或有人批評佛的種種不是，佛亦絕對不會感到不悅。對此可喜可怒之事，皆能無動於衷，所以稱爲能仁。

牟尼爲聖者德，中國譯爲寂默，是父王爲他所安立的名字。經中告訴我們：當釋迦爲太子時，有次去參加釋迦族舉行的盛大種族會議。於會議前，由於與會人多，聲音異常嘈雜，可是釋迦太子一到，參加大會所有的人，立刻就都肅靜起來，默然不發一語。父王見到這情形，內心非常的高興，乃爲太子立牟尼名。

釋迦是種族之名，牟尼爲聖者之德，合之名爲釋迦牟尼，這在通常都是這樣解釋的。

可是有人站在宗教的立場解說：釋迦名能仁，是代表佛的大悲，顯示佛雖證得究竟涅槃，但爲大悲心之所驅使，不忍衆生在生死中沈淪，無法安住於大般涅槃中，所以從涅槃出來生死中度化衆生。牟尼爲寂默，是代表佛的大智，顯示佛雖在生死中度生，但由大智慧之所洞徹，了達生死如幻如化，不爲生死之所動亂，仍寂然默然的安住，所以雖在生死而不住於生死。本此可知：釋迦牟尼四字，是形容佛爲一悲智雙運的大覺者。正因佛是悲智雙運的人間大覺者，所以尊爲釋迦牟尼。

「從初現蓮華臺藏世界，東方來入天王宮中，說魔受化經已」。蓮華臺藏世界，是華嚴經中所常講到的華藏世界，亦有稱爲華嚴海藏世界的。據華嚴經說：華藏世界在大香水海中，而此香水海中有一華臺，世界形狀猶如蓮華那樣，所以叫做蓮華臺藏世界。就稱蓮華臺世界好了，爲什麼要稱蓮華臺藏世界？當知藏以包含爲義，顯示十方法界無不包含於蓮華臺藏世界中，所以加一『藏』字而稱蓮華臺藏世界。華嚴經說：華藏世界，一重又一重的，一共有二十重華藏世界海，我們現在所住的這個娑婆世界，是屬二十重華藏世界海的第十三重世界。

同時，娑婆世界是在蓮華臺藏世界海之東，所以稱爲東方。釋迦牟尼本在蓮華臺

藏世界，聽盧舍那佛講菩薩心地法門的。聽了以後，辭別盧舍那佛，轉向東方來入天王宮中。是則蓮華臺藏世界是釋迦的來處，而此天王宮是釋迦所要到達之處。開始告別盧舍那，所以說初；出現娑婆世界，所以說現。來入天王宮中的天王宮，有的說是摩醯首羅天宮，有的說是兜率天宮，不過多數說是兜率天宮，因爲經說每尊佛要到人間來成佛前，都是住在兜率天宮的。

兜率天，是欲界的第四天，分有外院與內院的兩部份。外院是凡夫天所住的，與一般天人同樣的享受欲樂。內院是一生補處菩薩及其他菩薩所住的。如釋迦佛未下生人間前，固然是居於兜率內院，當來下生成佛的彌勒菩薩，現在亦居於兜率內院。依佛經的介紹，不但釋迦菩薩與彌勒菩薩是住在兜率內院而後下生成佛，凡是要下生成佛的最後身菩薩，都是住在兜率內院的。

佛法常說三界有二十八天，色無色界的諸天，姑且不去談它，單是欲界，就有四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天的六天。最後身的補處菩薩，爲什麼不住其他五天而獨住於兜率陀天？對這問題，經中曾有交待說：四天王天、忉利天、夜摩天的諸天，終日沈醉於五欲快樂的享受中，根本不知道亦不曾

想到如何要求出離；至於化樂天及他化自在天的諸天，則儘量的放逸於五欲境界上，同樣不知道亦不曾想到如何要求出離。因爲如此，所以最後身菩薩不住此諸天。兜率陀天，譯爲知足天，對於五欲的享受，很有節制的知足，既不沈醉於五欲，亦不放逸於五欲。凡夫天尙且如此，聖者所住的內院，當更不爲五欲所惑，所以最後身菩薩，皆住於兜率天宮。還有一說：欲界的下三天，是極其放逸的，至於上二天，則根機又是極鈍的，而兜率陀天，剛好離此兩大過失。由於菩薩既怖畏於放逸，又厭患於根鈍，所以就唯住在兜率內院而不住於其餘的諸天。

最後身菩薩安住兜率內院天王宮中，不是在那裏坐等下生人間，而是在那裏爲諸菩薩及諸上生內院的衆生宣說佛法，所以佛法向有兜率淨土之說，勸人發願往生兜率淨土，親近當來下生的彌勒菩薩，我國古德上生兜率內院的很多。釋迦佛辭別盧舍那佛，先來東方娑婆世界的天王宮中，說法度化魔衆，使諸魔衆受化。

魔在印度叫做魔羅，中國譯爲殺者，謂其能殺衆生的慧命，使衆生不能得到身心自在。佛法不說到魔便罷，如說到魔，總認爲是不好的，因它會擾亂行者的修行。以天魔說，他的最大要求，是使所有的衆生，皆成爲他的眷屬。如衆生安居在三

界中不想出離，魔對你還是很客氣的，你如有什麼要求，亦可能給你滿足，你想享受點快樂，亦會給你快樂，但你如要出三界，脫離他的掌握，不再做他的眷屬，那他就要露出猙獰面目，不客氣的給你阻礙和破壞，使你無法出離三界，永遠在其掌握之中。佛法說的魔當然是很多的，而佛在天王宮，說魔受化經，意卽是降魔。謂以種種言教，開導魔衆，教化魔衆，使其接受佛法的教化，不再擾亂佛法的行人。在天王宮說完魔受化經，使諸魔衆受佛所化，然後就下生人間，在這人間成佛。

在此有一問題，就是通常說佛於菩提樹下降魔成道，爲什麼現在說於天王宮中已說魔受化經？若魔在天王宮中已經受化，人間成佛的釋尊，爲什麼還要降魔？又有什麼魔可降？當知魔是很多的，不是一個兩個魔，在修行人前後左右，無不有魔在窺視著。所以在天王宮中雖已降魔，但於人間出現成佛前，還有所要降伏的魔，絕對不可說佛於天王宮中已經使魔受化，在這人間成佛就不需要降魔，當知人間有人間所應降的魔。如佛在菩提樹下已經降魔，但不能說人間從此就沒有魔，事實還是有很多魔存在的。如佛滅度後，佛弟子結集法藏，就曾有魔出而擾亂，如果魔都被降伏了，結集法藏時何致又有魔來？只是天王宮中及菩提樹下的諸魔，爲佛運用

大慈悲、大智慧、大精進力之所降伏，至於未來還有出現擾亂的魔，當然就未曾被佛所化。所以魔受化經，是佛在天王宮中講的。但這魔受化經，內容講的什麼，因未流傳下來，所以不得而知。

魔是各式各樣的，不但外在的是魔，依瑜伽菩薩戒說：所有利養、恭敬、稱譽、放逸、慳恪、希欲、忿恨、欺詐、驕傲等都是魔，亦都是我們所要克服的。

在此還有一個問題需要解決的，就是兜率天的天人，常常在修喜足定的，根本沒有魔的擾亂，當然也就無魔可降，爲什麼說在兜率天說魔受化經？且通常說到天魔，不是指他化自在天的天魔，就是指摩醯首羅天的天魔，是則又怎樣的會通？首要知道：所謂兜率天宮，是在六欲與梵世的七天之中，因爲佛是常居中道的，所以雖住兜率天宮，而實魔宮亦包括其中，所以在天王宮中說魔受化經，沒有什麼不可。至於摩醯首羅天王宮，向來說在四禪天上，而色界之頂的四禪，共有九天：上面五不還天，是三果聖者所居的，當然不會有魔在內，至色界頂有毘盧遮那宮殿，諸大菩薩常集其中，自亦不會有魔在內。所以有人認爲是佛在他化天上魔王宮中說此魔受化經，然後才入於兜率內院。但亦有人認爲辭別盧舍那的釋迦，確是來入兜率

天王宮中，可是有些得度因緣成熟的魔王，自動的來入兜率天宮，接受佛的教化。這一說法，爲多數人主張，所以現在亦採這一說法。

佛在天王宮講完魔受化經，就準備下生到我們這人間來，但在未下生前，先以天眼觀察人間，見到人間的衆生，總是造惡的多行善的少，致受種種苦惱之所包圍和襲擊，內心深深的感到極度不安，更要早日下生人間來救拔衆生，使衆生得到幸福安樂。雖說其間有些衆生障重不易教化，但亦有根機已經成熟而能得度，所以決定先下生人間，教化可受教化的衆生令得解脫，爲難化的衆生亦爲其作得度因緣，以期他們種下未來解脫的善根。

同時，爲了下生能順利的度生，再作五事的仔細觀察：一、觀察人間的衆生根機，究竟是不是已經成熟？二、觀察自己下生人間成佛的時機，究竟是不是已經到來？三、觀察人間的許多國土中，究竟應生那一個國土？選擇國土下生，不是以富有强盛爲標準，而是以是否爲中心點做標準。四、觀察人間受生的種姓，究竟那一種姓較爲高貴殊勝？因世間衆生的觀點，認爲種族高貴的人講話，易爲人們之所接受，如生在普通的族姓中，講話別人不接受，那就失去下生人間教化的意義。五、

觀察世間上的男女，究竟誰夠資格堪作自己父母？觀察結果，知道部份衆生的根機已經成熟，下生的時機亦已來臨，迦夷羅國爲世界的中心點，刹帝利族爲高貴的種族，淨飯大王及摩耶夫人，堪作自己的父母。

如是觀察結果，決定「下生南閻浮提」的「迦夷羅國」，而受生的「母」親「名」爲「摩耶」，「父」親「字」叫「白淨」，「吾」自己「名」字叫做「悉達」。

我們這個世界，經中分爲四大部洲：東面是東勝神洲，西面是西牛貨洲，北面是北俱盧洲，我們所居住的地方是南贍部洲，亦有譯爲南閻浮提。依經典說，不但釋迦牟尼，是降生在人間的南閻浮提，所有在這世界成佛的諸佛，都在南閻浮提降生。

閻浮提是印度話，中國譯爲勝金。相傳在閻浮提的北面，有棵高大的樹，叫做閻浮提樹，樹下有條大河，河底盡是紫金沙，是從樹上流出的金汁而成。這末一來，我們可知：樹是由河而得名的，閻浮提是由樹而得名的。

諸佛爲什麼皆出南閻浮提而成佛？這在阿含經中，釋尊曾有說明，就是人間的

南閻浮提，有三大特點勝過其他的三洲，而爲其他三洲所不及的：

一、梵行勝：梵行，就是所修的清淨行，本此清淨行的修習，使自己的身心，得到合理清淨，甚至去做種種有益於人羣的事。人類的道德精神，就是緣此而開展的，而人之所以爲人的特色，亦卽由此表露無遺！

二、憶念勝：憶念，就是對曾經驗過的事，能常常的保持於心念中，不時可以記憶起來，正因吾人能夠憶念過去，所以對於歷史文化，也就能夠保存下來，使我人從經驗的記憶中，能夠啓發智慧，解決種種問題。

三、精進勝：南閻浮提的人，有刻苦耐勞的精神。不論環境怎樣惡劣，生活怎樣的不美滿，都可運用精進的力量，予以一一的克服，從而向自己所要到達的目標邁進，不達目的決不停止，這確是南洲的最大特勝！

除上三大特勝，南閻浮提還有一大好處，亦是其他三洲所沒有的，就是諸佛在這世界成佛，都是在此南洲成佛的。增一阿含等見品說：『諸佛世尊皆出人間，終不在天上成佛也』。依小乘佛法說，無一佛是於天上成佛的，成佛一定是在人間，來人間亦必出現於南閻浮提。因此，南洲的人羣，見佛的機會，特別來得多，聞法

的因緣，亦較爲殊勝，所以在這世間做人，能出生於南閻浮提，依佛法說，此人是有福報的，具有殊勝善根的。

南閻浮提地方很大，國家亦多，佛陀下生南閻浮提，不是隨便在任何地方降生的，而是要在南洲的中心點出現的，以示佛常安處中道。此洲的中心點，依佛眼看起來，是迦夷羅國，亦卽通常所說的迦毘羅衛國。迦夷羅譯爲黃髮，有兩種說法：一、相傳過去久遠之前，有一黃色仙人，於此修行辦道。從此，黃色仙人的後裔，就一直住在這裏，所以稱爲黃髮。二、在一般所說的五種顏色中，黃色亦是代表中道的，而迦夷羅譯爲黃，是卽顯示中道之意。如從歷史來說，向說印度種族爲雅利安人，但這種族，究竟是從東方移殖過去的？抑或是從西方移殖過去的？這在歷史學家，向來是有諍論的。不過依黃髮的譯意來說，迦夷羅國的釋迦族，我們應說是東方的黃種人，不是西方東來的白種雅利安人。東方黃種人中，出生這麼一位偉大的人間覺者，這是值得我們慶幸的！

當釋尊於天王宮中要下生南閻浮提時，曾觀察何人可作自己的父母，發現唯有摩耶夫人堪作生母，白淨飯王堪作嚴父。摩耶，具名叫做摩訶摩耶，華語譯爲大幻

術，又有譯爲大智母的。相傳摩耶不但爲釋迦佛母，亦能爲諸佛母，因她能夠成就菩薩大願智幻解脫法門，以大幻術常爲諸佛母。至於菩薩的入胎，大小乘所見又有不同：小乘所見到的，是大白象王從母右脅入胎，亦是住在右脅中；大乘所見到的，則是旃檀樓閣入胎，其氣象完全不同。父名白淨飯王是中國話，印度叫做閱頭檀，是當時迦夷羅國的國王。所以釋尊出現在這世間，不是生於普通人家，而是生於王宮之中爲王太子。

太子出生後，父母爲之立名悉達多，譯來中國有兩種說法：一、頓吉，意顯佛陀誕生時，所有一切吉祥的事，都於一時頓然出現。二、一切義成，意顯佛陀出現在這世間，不論在俗做轉輪聖王，轉輪聖王所要成就的一切無不成就，不論出家做無上法王，無上法王所要成就的一切亦無不成就，因此，名爲悉達多。

「七歲出家，三十成道，號吾爲釋迦牟尼佛」。關於佛陀出家的年齡向來約有兩種說法：一說十九歲出家，一說二十九歲出家。這兩種說法，都有聖教的根據。至於七歲出家，難免令人生疑。據佛傳說：釋尊出生後，七歲開始讀書，那裏會去出家？而且佛是於結婚後，體悟人生的無常，才動念去出家的。依通常說，悉達太

子，是十七歲與耶輸陀羅結婚的。雖亦有說十九歲，二十歲，甚至提前於十六歲結婚。然而印度儘管是熱帶，人早熟，但不可能早到七歲就結婚。七歲還是個小孩子，怎麼會結婚？而且，佛是三十成道還是三十五成道？經中亦有不同的說法。然不論怎麼說，如七歲出家，三十成道，豈不是出家二十餘年才成正覺？與一般說的出家修六年苦行成佛又如何通？是以七歲出家之說，自然值得令人懷疑！因而，古德有說：七歲出家，應顛倒過來說爲『出家七歲』，意卽出家七年以後而成正覺。這一說，我以爲極爲合理。若依二十九歲出家，三十五歲成道之說，前後距離剛好七年。所以七歲出家說爲出家七年，是值得我們採取的。

關於二十九歲出家之說，現引幾部經典以爲證明：南傳巴利文涅槃經說：『須跋！我二十九歲出家求善』。北傳長含遊行經說：『我年二十九，出家求善道』。大乘大般涅槃經說：『須跋陀！我年二十有九，出家學道』。律典有部雜事三八說：『我年二十九，出家求善法』。其他，增一阿含經、長阿含經、中阿含經，都說釋尊於二十九歲出家。至於說爲十九歲出家的，則有修行本起經、太子瑞應經、過去現在因果經、大智度論等經論。奘公西域記說：『踰城出家，時亦不定，或云菩

薩年十九，或云二十九』。雖有這兩種說法，但今世界佛教徒，大都承認佛是二十九歲出家。對這，未曾有因緣經亦有一個這樣記載：佛在一次派遣目犍連去度羅睺羅出家，目犍連徵求耶輸陀羅的同意。耶輸陀羅很痛心的對目犍連說：如來做太子的時候，與我結婚以我爲妻，可是沒有到達九年，他就離開我去出家，入於深山修習苦行，經過六年的時間成佛。他拋棄我去出家已夠心狠，我沒有找他麻煩亦算很客氣，現在又來要我的孩子去出家，何其忍心如此？依於這一敍述，亦可證知佛是二十九歲出家的。出家後，修學苦行六年，到三十五歲成道，這是最適合不過的。所以這裏所說的三十成道，應該說爲三十五歲成道才對。

號吾爲釋迦牟尼佛，這是授記的聖號，不是父母所安立的名。佛法常說：釋尊於過去行菩薩道時，到第二阿僧祇劫滿，遇到然燈佛在蓮花國，欲往親近，並買五枝優鉢羅花獻佛，將花散在佛的頂上，由於願力因緣，所散之花結成傘蓋，隨佛行住。同時，善慧菩薩又復布髮掩泥，願佛踏我身過，授我成佛之記，如果不蒙記莂，我就伏地不起。然燈佛見到善慧菩薩這樣的誠懇，就從他掩泥的髮上走過，並且爲之授記說：『此善慧菩薩，於未來世當得作佛，號釋迦牟尼，十號具足，如我無

異』。佛這樣的爲善慧授記以後，立卽位登八地，而得無生法忍。

釋尊「於寂滅道場」成佛。道場，通常有兩種解釋：一是修道之場，如各寺院庵堂叫做道場，卽因大衆於中用功辦道的；一是成道之場，乃專指佛的成道之處。這裏說的寂滅道場，是指成道之場說的。凡佛在成道的地方完成正覺，必然會完全斷除煩惱，解決生死。所以古德解釋寂滅二字，說爲『寂五住煩惱，滅二種生死』。煩惱雖多，歸納起來，要爲五住煩惱，就是見一切處住地、欲愛住地、色愛住地、無色愛住地、無明住地。二乘聖者只能斷除前四住煩惱，無明住地煩惱是不能斷的，能盡斷五住煩惱的，唯佛與佛。生死，向來分爲分段生死與變易生死兩種：如凡夫衆生所感受的生死，就是分段生死，因爲是分一個段落一個段落去受的。如受生於人間的壽命，不論是五十年、八十年、一百年死亡，生命便告一個段落。二乘聖者證到極果，就可斷這分段生死。還有一種變易生死，不特凡夫不能斷，就是二乘亦不能斷，而這二乘所不斷的變易生死，不是在斷分段生死外，又再來了一個生死，實則只是心識中的微細難知的惑業苦相，到了佛果位上，必然會斷除的。所以佛於寂滅道場成佛，已斷二種生死。

古德對這還作這樣的解說：『約理而言，卽是所證菩提涅槃無爲無相清淨寂滅之理。所謂圓滿菩提，歸無所得。諸佛於無所得寂滅理中成等正覺，於無所得寂滅理中坐大道場，轉大法輪』。或說：『菩提是智，寂滅是理，以菩提智，證寂滅理』，所以稱爲寂滅道場。

「坐金剛華光王座」，據經中說，這在印度摩竭陀國王舍城之西約百餘里的地方，其間有一大樹，本名畢鉢羅樹。後來由於佛在這樹下證覺無上菩提，所以就被人們稱爲菩提樹。佛在樹下成等正覺所坐的金剛華光王座，不特釋尊在此世界成佛是坐此座，就是賢劫千佛成佛，都是坐此座而入金剛定，放大光明，以成無上覺的。而且相傳在這世界最初成立時，就有此座與大地同時而起，並據於三千大千世界之中。向下極於金輪，向上侵於地際，純是金剛所成，周圍約百餘步。古德說：『金剛利而堅，千光明而廣，王乃尊貴之義』，『以顯此座，乃是千佛所傳，無動無壞，無晦無蒙，無有比對』，所以叫做金剛華光王座。如以佛法說：金剛喻定，華光喻慧，定慧相應，頓斷最後一品微細生相無明，而得究竟自由自在，是名爲王。如世間的古代國王，有絕對的自由權。法華經說：『佛爲法王，於法自在』。法在

這裏代表眞理，是卽顯示佛於這時，已經體悟究竟眞理，過著自由自在的眞理生活。

「乃至摩醯首羅天王宮」：摩醯首羅是印度話，中國譯爲大自在，或譯威德，或譯三目。輔行記說：『色界天王，三目八臂，騎白牛，執白拂，有大威力，居菩薩住處，能知三界雨滴之數，統攝大千世界。於色界中，此天獨尊，卽統諸大梵天王之主』。實際此天是住在色界第四禪捨念清淨地，亦名有頂天，亦名色究竟天。經說法雲地菩薩，多寄住在這裏說法。

「其中次第十住處所說」：是顯佛在十個不同地方，說十種不同法門。佛成佛的境界，大小乘的根機所見是不同的，大乘菩薩見初成佛已，立卽到第四禪大自在天王宮放光接衆，事盧舍那聽心地品，然後再來人間於菩提樹下出定說法：一、坐金剛千光王座及妙光堂說十世界法門海，亦卽初會說十信。二、復從座起至帝釋宮次第說十住法門。三、復從座起至欲摩天中次第說十行法門。四、復從座起至兜率天中次第說十回向法門。五、復從座起至化樂天中次第說十禪法門。六、復從座起至他化自在天中次第說十地法門。七、復從座起至初禪天中次第說十金剛法門。八

、復從座起至二禪天中次第說十忍法門。九、復從座起至三禪天中次第說十願法門。十、最後復至第四禪摩醯首羅天王宮中說我本源蓮華藏世界盧舍那佛所說心地法門。關於這十處說法的詳情，在本經上卷有所說明，古德對此亦有解釋，可以參閱。

乙二　說法緣起

時佛觀諸大梵天王網羅幢，因爲說無量世界，猶如網孔，一一世界，各各不同，別異無量；佛教門亦復如是。

這是顯示佛陀說法的緣起，亦卽表明佛陀以何因緣而說法的。關於這，在題前解說中，已詳細的說過。

原因佛在摩醯首羅天王宮中說心地法門時，諸大梵天王，持網羅幢來供佛，並從佛聽聞法要。「時佛觀諸大梵天王網羅幢，因」爲深有所感，乃「爲」大衆宣「說無量世界」的種種差別，「猶如網孔」一樣，「一一世界，各各不同，別異無量」。無量世界，安立不同，有仰世界，有覆世界，有淨世界，有穢世界，同中有別，別中有同，同別互緣，安立刹網，淨穢差別，非言可窮。不但世界猶如網孔那樣

的無量差別，「佛教門亦復如是」，即佛所說的各種教門，亦如世界那樣的各各不同別異無量。於中，能喻的譬喻只是一個，就是梵王的網羅幢，所喻的對象則有兩種，就是世界及佛教門。

所喻的世界，是約所被的機宜說，所喻的教門，是約能被的教法說。就法性平等的意義說，本不可以說有種種的，但因受教的機宜有著千差萬別，所以如來的教門自然也就種種不同。所被的機宜，不叫做衆生而說爲世界，世界爲衆生的依報，舉此依報的世界，就可該攝正報的衆生，如通常說的佛世界乃至地獄世界，是即指此。

佛之所以特別舉網羅幢爲喻，因網羅幢上的網孔，眞是所謂『萬目重重，各異無量，互相交徹，不相妨礙』。諸佛隨順衆生的機宜而施設的種種言教，亦是『各異無量，互相交涉，不相妨礙』。衆緣合集所成的淨穢仰覆的世界，亦是『各異無量，互相交涉，不相妨礙』。或說網羅幢孔，有著大小方圓不同，器界以及衆生，心形亦是有異，佛以言教化導彼等，亦有一乘三乘差別。

吾今來此世界八千返，爲此娑婆世界，坐金剛華光王座，乃至魔醯首羅天王宮，爲是中一切大衆，略開心地法門竟。

法華經壽量品說：『一切世間天、人及阿修羅，皆謂今釋迦牟尼佛出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提』。不特佛世時的天、人及阿修羅是這樣的看法，就是我們今天還是這樣的看法，所以一說到我們的教主，總說是在兩千五百餘年前出現在印度，每年舉行衛塞節以紀念佛陀，亦是慶祝兩千五百餘年前在印度出現的佛陀。不錯，我們所知道的佛陀，確是歷史上的人間佛陀；但是，如從宗教角度來說，這位歷史上的人間佛陀，不是第一次在我們這個世間出現而證覺。法華經壽量品接著說：『我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫』。本經亦說：「吾今來此世界八千返」。所謂八千返，不一定是整數，或多一兩次，或少一兩次，不可呆板規定。通常所說的五濁惡世，未有甚過這個娑婆世界的，但悲願弘深的大聖世尊，爲了度化我們苦惱衆生，出離這個娑婆濁惡世界，一次又一次的重來人間，可歎我們老是癡迷不悟，仍然做個顛顛倒倒的衆生，不免深負我佛大慈弘恩，亦復有負自己本有性靈，說來怎不感到慚愧萬分？

可是在此要知道的，就是不斷往來娑婆世界的，是如來的應身，亦卽佛陀的悲智大用，至於如來的法身，湛寂猶若虛空，根本沒有生滅的現象，沒有去來的狀態，沒有動靜的表現。所以金剛經說：『如來者，無所從來，亦無所去』。華嚴經說：『如來無身，爲衆生故，示現其身』。爲衆生而示現其身的如來，亦還是由於衆生的緣感，才能見到佛的出現世間，一旦到了機感的緣盡，自然就又見佛離開這個世間。是則佛的出世與滅度，問題不在佛的本身，而全在於我們衆生，佛是沒有去來相的。如涅槃經說：爲了使令衆生生起極大的歡喜，諸佛如來不期然的就會出現於世；爲了使令衆生生起高度的戀慕，諸佛如來又自然的示現涅槃；實則佛是常在而不滅的。衆生所以有時見佛出世，有時見佛滅度，關鍵全在業障的輕重：業障輕的就見佛在這個世間，業障重的就見不到佛陀住世。涅槃經中對這有很清楚的交代說：『我雖在閻浮提中數數示現入於涅槃，然我實不涅槃，而諸衆生皆謂如來眞實滅盡，而如來性實不滅，是故當知是常住法，不變易法，大涅槃者，卽是諸佛如來法界』。法華經壽量品亦說：『如是，我成佛已來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅』。由這證知如來根本未曾入滅。

佛不入滅，可約三身講：法身本就沒有生滅去來相的，當然無所謂入滅；萬德莊嚴的報身壽命無盡，自亦說不上入滅；至於隨類示現的化身，本是爲度衆生而示現的，怎會輕肯入於無餘涅槃？本來不是滅度而所以說爲滅度者，這亦不過是如來度化衆生的一種方便運用，因爲有些衆生需要示現涅槃才能得益，佛就不能不示現涅槃以濟度之。爲什麼定要如此？這因有些衆生，由於福德薄弱，見到如來這樣的久住於世，以爲佛是很平常的，不特不生難遭之想，亦復無有恭敬之心，當更談不上好好的如法的精進勇猛的去種諸善根。爲了挽救這類憍恣放逸、心懷厭怠的衆生，佛不得不運用大悲方便宣說滅度，以警告衆生佛的出世是很難值遇的，要想見到如來是很不容易的。衆生聽到這樣的宣告，就對佛陀生起難遭難遇之想，就對佛陀生起戀慕渴仰之情，自然也就如佛所開示的去行，種諸善根。不但釋迦佛是這樣，十方三世一切諸佛都是這樣。

在此或有人說：如來既然久遠以來就已成佛，到這世間來教化衆生，就老實的直接現身說法好了，爲什麼還要假藉父母降生？爲什麼還要出家修道？爲什麼還要降魔而後成佛？解答這問題很簡單，就是世間的衆生，大都是無智的，如佛不經過

這些階段，以爲佛是變化人，或以爲沒有父母妻子才能成佛，我們既是苦惱的凡夫，又是有妻室之累的人，怎麼能如佛那樣的去修行成道？因爲這樣的關係，佛陀出現在人間，不得不示同人法，以表沒有任何特殊的地方，好讓衆生學佛所學，行佛所行，證佛所證。

佛來此世界八千返做什麼？「爲此娑婆世界」的衆生說法度化。娑婆是印度話，中國譯爲堪忍。這個世界的衆生，能夠忍受貪瞋癡三毒的毒害，能夠忍受一切煩惱的逼迫，能夠忍受現實世間的諸苦，而不要求出離以獲得解脫。「坐金剛華光王座，乃至摩醯首羅天王宮」，是指十處說法。文中，只舉出最初的金剛座以及最後的天王宮，其他八處，用乃至兩字超略過去，而實亦卽包含其中。因爲在前『次第十住處所說』，已經詳爲列明，所以現在不必再爲一一說出。「爲是中一切大衆」，就是十住處的大衆。十處說法不同，當然每一處有每一處的聞法大衆。爲是中大衆說什麼法？「略開心地法門竟」。就是略說百千恆河沙法門中的心地法門，而這只是略說一二，如毛頭許那麼一點，假使要詳細的說，那就有無量無邊無窮無盡不可說不可說的法門。既爲大衆略說心地法門完畢，現在就要進一步的爲地上凡夫，

說十重、四十八輕的戒法，好讓衆生從這戒法的守持中，克證心地法門，完成無上正覺。

乙四　人間說戒

丙一　聖凡本源

丁一　標戒本源

復從天王宮，下至閻浮提菩提樹下，爲此地上一切衆生凡夫癡暗之人，說我本盧舍那佛心地中，初發心中常所誦一戒，光明金剛寶戒，是一切佛本源，一切菩薩本源，佛性種子。

佛於十會說完心地法門，「復從」摩醯首羅「天王宮」中，「下」生「至閻浮提」洲的「菩提樹下」，亦卽是來到我們這個人間，「爲此地上」的「一切衆生凡夫癡暗之人」，宣「說我本」師「盧舍那佛心地中」的「初發心中常所誦」的「一戒」。

此中所說的地上，就是指現實人間。一切衆生，顯示衆生的衆多，除了最高的佛陀，如我們人類，人類以上的聖者，人類以下的動物等，無不包含於衆生中。對

於這有兩種解釋：一、衆緣和合而生，名爲衆生。當知不論任何一個具有精神活動的生命體，都不是單純的獨立的一法所成，而是由各種條件集合而成。如大法鼓經說：『一切法和合施設，名爲衆生：謂四大、五蘊、十二處及十八界、十二因緣等合成，假名爲人，號曰衆生』。這是衆生得名爲衆生的最好說明。二、數數不斷趣生，名爲衆生：活躍於世間的每個衆生，不是某個階段的生命結束就算完畢，而是還有生命繼續而來的，且在未解決生死以前，總是在那裏生了又死，死了又生，形成一大生死之流。如般若鐙論說：『謂有情者，數數生故，名爲衆生』。這是衆生得名爲衆生的又一說明。

凡夫，是中國的舊譯，新譯叫做異生，印度話叫做波羅，是與聖者相對的一個稱呼。天台止觀說：『凡聖相衡，判如天壤』。未斷些少的煩惱，未證些少的理性，而始終在三界中轉來轉去的，是爲凡夫。法華經說：『凡夫淺識，深著五欲』。由於如此，所以不得出離三界。凡夫就叫做凡夫好了，爲什麼又說爲癡暗之人？因凡夫是未斷除些許煩惱的，由無明煩惱封閉自己的心地，使本具的智慧光明不得開顯，終日生活在昏天黑地中，所以叫做暗；由無明煩惱障蔽自己的心地，不能了解

諸佛的正法，妄生種種不正當的邪見，所以叫做癡。

如是凡夫癡暗之人，怎樣才能從沈迷不覺中轉凡入聖，是學佛者的一個重要課題。依佛法說，辦法當然是有的，問題就看吾人肯不肯得發心。如盧舍那佛不是天成的，最初亦是一個癡暗凡夫，後來由於發心受戒，並且常常誦此戒品，以至克證心地，最後完成正覺。這末說來，此戒乃爲超凡入聖的關鍵，如果沒有此戒收攝自心，必然要長期的漂流生死大海，永遠沒有出離的日子。

大聖釋迦，爲了愍念這些凡夫癡暗之人，乃來到這個人世間，說我本師盧舍那佛心地中初發心時常所誦的一戒，而這常所誦的一戒，就是成佛的最勝因，而且三世一切諸佛，都是由於先受此戒，然後躍登正覺寶座。

爲盧舍那佛常所誦的一戒，名爲「光明金剛寶戒」。光明是對黑暗說的，有了光明，黑暗就不存在，這是世間所見的事實。由於此戒，能夠破除無始無明的黑暗，所以叫做光明。金剛是最堅利的物質，能夠摧毀任何堅固的物體，這是世人所知的常識。由於此戒，能夠摧毀一切難以摧毀的煩惱，所以叫做金剛。寶是貴重的珍物，可以除去人們的貧困，而爲世人之所重視的。由於此戒，能夠出生無量功德法

財，使衆生的善法功德日增，所以叫做寶。

即此光明金剛寶戒的一戒，是第一微妙的最上之戒，是十重、四十八輕戒之體，是諸古佛展轉傳來的心地戒法，不是釋迦牟尼佛所新創立的，所以值得每個衆生，特別是值得每個學佛的大乘行人之所重視！

古德對此光明金剛寶戒，進一步從道理上作這樣的解釋：光明是就攝善法戒說，因爲此一心戒，能夠照耀一切法的；金剛，是就攝律儀戒說，因爲此一心戒，其體是無漏性的；寶，是就攝衆生戒說，因爲此一心戒，能夠濟物利生的。如能嚴格的守持律儀戒，是就沒有什麼惡法不止，到了佛果位上，就可成就斷德；如能切實的奉行善法戒，是就沒有什麼善法不修，到了佛果位上，就可成就智德；如能認眞的實踐攝衆生戒，是就沒有一個衆生不度，到了佛果位上，就可成就恩德。所以盧舍那常所誦的一戒，看來是很簡單，實則大乘因果，無不包含在內。

爲此，接著說：光明金剛寶戒，不是別的什麼，就「是一切」諸「佛本源，是一切菩薩本源」。說得清楚一點：諸佛薩婆若海，固然是以此戒爲本源，菩薩六度萬行，亦是以此戒爲本源。本師盧舍那佛，固然是由此戒而成，十方三世諸佛，亦

是由此戒而成，此界一切菩薩，固然是由此戒爲本而修起，他方一切菩薩，亦是由此戒爲本而修起，假定離此光明金剛寶戒，三十心，十地所修的法門，固然不得成就，就是佛地所有的一切功德，也是不可能發生的。此一戒的重要性，於此而知。

諸佛菩薩所以皆以此戒爲本源，因此戒爲一切衆生本有「佛性種子」。以究竟大乘說，佛性原是一切衆生所本具的，但要戒才能發生，所以稱爲種子。法華經說：『佛種從緣起』，亦卽此意。涅槃經說：『一切衆生雖有佛性，要因持戒然後乃見，因見佛性，得成阿耨多羅三藐三菩提』。這是約緣了佛性，以此戒爲種子說。起信論說：『以知法性無染汚，隨離五欲過故，隨順修行尸波羅密』。這是約此光明金剛寶戒，以正因佛性爲種子說。

一切衆生既皆同具此佛性種子，爲什麼我們衆生不能證得此心地法門？病在衆生常爲煩惱之所覆障，背覺合塵所致，假定隨順佛性而修，就能超脫生死苦海，悟入本有自性涅槃，就可與佛一樣的證得心地法門。現在，佛陀所以來說此心戒，吾人所以要受此心戒，目的就是爲了證得此心地法門，而且唯有此心地戒才能證得，豈可輕忽？

丁二　顯戒勝利

一切衆生皆有佛性，一切意、識、色、心，是情、是心，皆入佛性戒中。當當常有因故，當當常住法身。

光明金剛寶戒的本源既已標出，光明金剛寶戒的勝利再爲顯示。「一切衆生皆有佛性」的這話，在涅槃經中也曾說到，而中國佛教學者，最初承認一切衆生皆得成佛，就是從涅槃經中的這話得來。該經接著還說：『凡有心者，皆當作佛』。心，每個衆生都具有，而佛性潛藏在衆生心中，所以只要具有心識活動的有情，必然皆當作佛。

在此或有人問：我們現在有沒有佛性？我敢肯定的回答諸位說：當然有。諸位如果再問：我們既有佛性，爲什麼不成佛？我的回答是：具有佛性是一回事，成不成佛又一回事。大覺聖者所以說爲已經成佛，是因已將本具佛性開發而又莊嚴了佛性，完成清淨法身的妙果；具縛凡夫所以還是衆生，就因佛性仍爲無明黑暗之所包裹，而成爲流轉的生死身。可見我們流浪生死不得成佛，問題不是不具佛性，病在無明蒙蔽了佛性，使佛性不能顯現。現在如能受此光明金剛寶戒，消除蒙蔽佛性的

無明，使佛性理體完全顯現，當下就可成佛。是則現在不能成佛，不是沒有佛性，亦不能怪別人，應怪自己未去破除無明。

佛性是徧一切法而不局限在某一方面的，所以「一切」若「意」、若「識」、若「色」、若「心」，「是情、是心」，無不悉「皆」攝「入佛性戒中」。佛性理體是不生不滅而常住的，故所有一切虛妄分別的心識活動，完全是由無明不覺而來，虛妄分別心的主體是阿賴耶識，而阿賴耶識之所以生起，是依如來藏而來。起信論說：『心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名爲阿黎耶識』。接著，依此黎耶識心，有意的生起，依心及意而有意識的生起。論中同時還說：『以依阿黎耶識說有無明』。衆生於生死中流轉不息不得成佛，實是阿黎耶識中的無始無明住地作祟！

於中，心是集起的意思，但不是唯識說的積集種子生起現行，而是指的妄念倏然集起。意是思量的意思，具有恆審思量的功能作用，依唯識說是第七染汚意，依起信說是五種意。識是了別的意思，前六識都在其中。色是現代所說的物質，亦即四大組合的生命肉體；心意識三者總說爲精神。衆生的生命，是即精神物質的和合

體。在色心和合的衆生內在，具有潛在的佛性，所以我們知道：佛性就在識心之內，除此心外，再也沒有別的佛性可得。楞伽經中佛曾這樣說道：『我說阿賴耶，卽是如來藏』。

是情，揀別不是無情；是心，揀別不是無心。無情無心，是乃無知無識的木石之類，木石之類的東西，當然不堪受此心地妙戒的，能夠受此心地妙戒的，唯是具有精神活動的有情，而有情是具有佛性的，當然入於佛性戒中。

「當當常有因故，當當常住法身」，這是顯示因果的必然。當當，在此可作的的確確解。謂此光明金剛寶戒，的的確確是成佛的常有眞因，的的確確是常住法身的妙果，因果都不離此一心地妙戒。常有，揀別不是忽有忽無，而是常常時，恆恆時確爲成佛之因；常住，揀別不是忽來忽去，而是顯示法身妙果爲永恆的，沒有來去動靜相。唯此常住法身妙果，不是從外得來的，是將本有佛性加以開發莊嚴而成。由於光明金剛寶戒是成佛的眞因，是成就常住清淨的法身妙果，利益殊勝，所以科爲顯戒勝利。

丁三　勸信受持

如是十波羅提木叉出於世界，是法戒，是三世一切衆生頂戴受持。吾今當爲此大衆，重說十無盡藏戒品，是一切衆生戒，本源自性清淨。

像上所說的佛性戒，爲衆生成佛的唯一因素，如對此佛性戒加以莊嚴，也就可以完成最高佛果，換句話說，因行所修的是這佛性戒，果位所得的亦這佛性戒。是以亦卽可知：諸佛如來所證悟的，固然是這佛性戒，凡夫衆生迷惑而不能覺了的，同樣是這佛性戒。大聖佛陀發現到這點，對諸衆生本具此殊勝因，本可證得此殊勝果，而竟因爲迷而不覺，始終沈淪生死海中，於深致慨歎之餘，不忍衆生就這樣的長期沈淪，乃思有以救濟之道！

然以什麼方法才可使衆生悟佛性戒？沒有其他的特別方法，唯有宣說種種的戒法，使之得以一一攝持，才能令諸衆生，轉迷成悟，超凡入聖，以致完成無上佛果。佛陀大慈，乃運用種種不同的方便，把衆生本有的佛性戒，開爲十種宣說出來，所以說「如是十波羅提木叉出於世界」。十波羅提木叉，就是下面的十重根本大戒。像這樣的重要心地戒法，在這世間是很不容易遇到的，現在由於如來說示的關係，才有此戒法出現於這世界，而我們又很幸運的得以遇到這個心地戒法，應當生大

歡喜心，好好的尊重此波羅提木叉，並依之如法修持，期得悟入佛性戒中。

「是法戒」，法是軌則或法則的意思。如問諸佛是怎樣成佛的？可以肯定的回答：是本此十重戒的軌則而成佛的。諸佛的成佛既是如此，我們要想成佛，亦須遵循此成佛的法則，切實的加以體會，認眞的予以修行，必然達到成佛的目的。假定不遵循這法則，不依此規律去行，要想成佛是不可能的。由這是成佛的法則，所以稱爲法戒。

波羅提木叉是印度話，中國向來譯爲別別解脫。世人不知佛制戒的意義，見到佛所制定的戒條，總是要人這樣不能做，那樣不能做，於是誤會佛教的戒法，是束縛吾人的，因而不敢信佛與受戒。殊不知如來所制的戒法，不但不是束縛我們，而是使我們獲得解脫。所謂別別解脫：如持不殺生戒，那你在殺生這事上就得解脫；如持不偷盜戒，那你在偷盜這事上就得解脫；如持不淫欲戒，那你在淫欲這事上就得解脫；守持其他諸戒，亦復可得解脫。

關於這，得再加以說明，諸位才不會覺得奇怪。如我們去殺生，特別是殺人，當你正在殺時，由於煩惱衝動，或以爲無所謂，但在殺人之後，在你的內心中，總

有一陰影存在，時常好像有人跟在後面，要殺自己，這末一來，便會提心吊膽，內心不得安寧，不安寧就是不解脫。如從來沒有做過殺人的事，心中卽坦然無畏，而得自由自在。不殺生如此，不偷盜亦然。中國人常說：『爲人不作虧心事，半夜敲門也不驚』。如小偷偷了人家的東西，晚上睡覺不管睡得怎麼熟，但一聽到敲門的聲音，立刻就會害怕起來，不是怕警察來抓，就是怕失主來找，心裏總是不得自在的。若嚴格的守持不偷盜戒，根本沒有偷過人家東西，縱然三更半夜有人來敲門，亦是心無恐怖的，無所恐怖就是解脫。所以戒不是別別束縛，而是別別解脫。

波羅提木叉亦可譯爲保解脫，就是受持此戒而又如法不犯的話，若是聲聞行人，如來就可保證他得聲聞解脫，若是大乘行人，如來就可保證他決定得以解脫一切無明煩惱等，而證得佛果位上的清淨法身。根據此理，我們可作這樣的說：在因能夠嚴格的守持，名爲波羅提木叉；於果位上所能得的，是清淨法身。波羅提木叉的重要性，從上所說，可以明白的顯示出來。

梵網經講十根本重戒，名爲十波羅提木叉；瑜伽菩薩戒本講四根本重戒，可說四波羅提木叉；優婆塞戒經講六根本重戒，可說六波羅提木叉；善戒經講八根本重

戒，可說八波羅提木叉；諸經論中所說，多少有所不同。

佛所說的十波羅提木叉既是我們成佛的法則，「是」則「三世一切衆生」，皆應「頂戴受持」。頂戴，是頂禮佩戴的意思，表示對此戒法的尊重達於極點，好像把珍貴的東西頂在頭上一樣，一點不敢隨便，絲毫不敢輕視亦不敢加以褻瀆。受持，是領受執持的意思，表示對此戒法的時刻加以體會，好像牢牢的抓住自己心愛的東西一樣，一刻也不敢放鬆，一時也不忽忘，更不敢捨棄。唯有如此的頂戴受持，始不至於對此戒法有所違犯。

頂戴受持這成佛的法戒，不是某個衆生應該如此，而是每個衆生都當如此，不是現在衆生應該如此，而是過未衆生都當如此。再簡單的說一句，就是一切衆生皆應尊重此戒。除非你不想得到解脫以至成佛，否則的話，就必須尊重珍敬波羅提木叉，假定對這十波羅提木叉稍加忽視、毀犯、破壞，要想圓成無上佛果，是就絕對沒有希望。戒的重要性，於此可見。所以我望每個修學佛法的行人，對此成佛的法戒，要如法的頂戴奉持！

出現在這人間的「吾」釋迦牟尼佛，爲了使衆生知道此法戒的重要性，現「今

當爲此大衆，重說十無盡藏戒品」。此中大衆，是指現前能夠受戒的四衆以及天龍八部鬼神等衆，因爲此戒，無論什麼人，什麼衆生，只要解得法師語，是都可以受的。重說，顯示前面已簡略的說過，現在不過重新再說一次而已，並無其他特別的新意。或前盧舍那佛已於天上爲菩薩及諸天人，說過此十波羅提木叉，現釋迦牟尼，在這現實人間，再爲人類衆生，重說十無盡藏戒品。或有以爲：將戒的重要性，告訴大家卽可，爲什麼要一說再說？當知戒是成佛的基礎，如華嚴經說『戒爲無上菩提本』。因爲如此，所以只好不厭其煩的一次又一次的說，讓衆生對這戒法提高警覺，時刻將這戒法記於腦海而不或忘！

如佛爲出家衆制半月半月誦戒法，而佛亦半月半月的自誦，是卽等於一次又一次的重說。中國律宗初祖道宣律師，於每半月誦戒，除爲大衆公開誦一次，自己還要誦十次。這都是顯示諸佛如來、諸大菩薩、諸大祖師，對於戒的尊重謹愼，亦卽是要熟悉戒的條文。如對戒條不熟，不知什麼是持、什麼是犯，犯了戒還不知道，還以爲自己持戒，這是多麼危險！如常誦戒說戒，對於持犯記憶清楚，知道什麼事情不能做，做了就犯戒，那你一舉一動就會小心，而不至於有違戒律！

佛先爲衆生說十波羅提木叉，復從十波羅提木叉演爲四十八輕戒，再從四十八輕戒開爲三千威儀、八萬細行，終而演爲無窮無盡的菩薩戒法，所以說爲無盡藏戒。如上所說，不論是說佛性戒，是法戒，是光明金剛寶戒，而爲盧舍那佛所常誦的只此一戒，爲什麼現在說爲無盡藏戒？心地妙戒，實在說來，只是一戒，但因衆生心念無盡，故此戒法亦卽無盡。瓔珞經說：『菩薩一切凡聖戒，盡心爲體，心若有盡，戒亦有盡，心無盡故，戒亦無盡』。所以無盡藏戒，是本心體無盡而來。菩薩戒法，雖有無窮無盡的這麼多，但總不離心的本體，因而不妨說爲一戒。

心地妙戒，其體原是一味平等，不可說有衆多差別，前面所以說有無盡藏戒，不過是就戒相作差別說，如就戒體來說，仍舊是一非多。佛陀說了無盡戒藏，恐怕衆生在戒相上妄想執著，反而把本有戒體忘了，所以現在再把無盡戒相，回歸到本有戒體上去。而這戒體不是外來的，亦不是別人給予的，而「是一切衆生」本具的佛性「戒」，且此佛性戒的「本源自性清淨」。卽此戒法，衆生與佛同源，其性本來清淨。所不同的，就是諸佛已經還其本源恢復他的清淨，但在我們衆生，因未還其本源，所以要秉受法戒，方得復其清淨。在未復其清淨之前，雖在生死海中流轉

，但是推本尋源，其性仍是清淨，從未被染汚過。可是在此有個問題：一切衆生戒既是本源自性清淨，爲什麼還要秉受無盡藏戒？佛對這曾有交代說：如來說無盡藏戒，是如來的方便，受者受無盡藏戒，是受者的方便，但就戒的根本說，仍是指的一切衆生本來具有的自性清淨之佛性戒爲所依體。行者所以要受戒品，目的是爲恢復本源自性清淨的戒體，此本源戒體，如不秉受戒法，就不能回復本淨。因此，佛要爲衆生說無盡藏戒，衆生亦要受這無盡藏戒。是則說者受者成爲必要，否則不能復其本淨。

丁四　頌前起後

戊一　舍那始授

我今盧舍那，方坐蓮華臺；周匝千華上，復現千釋迦。一華百億國，一國一釋迦，各坐菩提樹，一時成佛道。如是千百億，盧舍那本身；千百億釋迦，各接微塵衆，俱來至我所，聽我誦佛戒，甘露門卽開。

前面是長行，此下是重頌。於中，首先顯示盧舍那佛開始傳授此光明金剛寶戒。

向來說佛有法、報、應三身。依天臺家說：毘盧遮那代表法身佛，盧舍那代表報身佛，釋迦牟尼代表應身佛。可是依華嚴家說：毘盧遮那就是盧舍那，盧舍那就是毘盧遮那，二者原是一個，不可爲之分說。華嚴經爲盧舍那佛說的，由於盧舍那就是毘盧遮那，所以晉譯六十華嚴都稱爲盧舍那，唐譯八十華嚴都稱爲毘盧遮那。

盧舍那是印度話，中國譯爲淨滿。淨是顯示到了佛果地位，所有一切的罪惡，所有種種的虛妄，都已掃蕩得乾乾淨淨，沒有一絲一毫的存留，所以名淨。滿是顯示到了佛果地位，所有一切的善法，所有種種的功德，都已修集得圓圓滿滿，沒有一絲一毫的欠缺，所以名滿。簡單說，一切染法無不斷盡無餘，一切淨法無不圓滿莊嚴，是爲盧舍那佛。亦有譯爲光明徧照，這本是毘盧遮那的義譯。由於華嚴家視盧舍那與毘盧遮那爲一，所以也就將盧舍那譯爲光明徧照。通常解釋這個說：『內以智光照眞法界，外以身光照應大機』。是爲光明徧照。因而古德亦這樣說：淨滿，是從自受用身得名的，光明徧照，是從他受用身得名的。雖有自受用身與他受用身之別，但都是指佛的報身而言。自受用報身，是指諸佛所證智斷二德的究竟實果；他受用報身，是指地上菩薩隨其心量所見的刹塵相好，而一一相好皆沒有分齊限

量的。

「我今盧舍那」，是指舍那本身，亦卽是佛的正報；「方坐蓮華臺」，是指舍那本土，亦卽佛的依報。盧舍那前已解說，我是舍那自稱。已證果位的盧舍那佛，絕對是破一切我而無有我執的，如果還有我執存在，根本就不可能成佛。是以這裏所說的我，旣不是凡夫妄執爲有的實我，亦不是外道妄執爲實的神我，而是隨世流布的假名爲我，亦卽無我之我的無生我，不可把它看成實我、神我。

今，指正當說的時候，簡別不是過去、未來，而是指當前的現在。當正說戒的盧舍那，是坐在什麼地方？方坐蓮華臺中。依衆生眼光看，正報是正報，依報是依報，二者必然隔離的，不能夠打成一片；但在佛的立場，認爲卽正報是依報，卽依報是正報，依正原是互融，身土本來不二，根本不能嚴格的劃分清楚。

方在這個地方，約有兩個意義：一、將坐未坐時，因盧舍那佛，要爲衆生傳授光明金剛寶戒，必然先要準備坐到蓮華臺上去。二、顯正坐之時，卽佛要傳授光明金剛寶戒，已安坐在蓮華臺上。

蓮華，是說華藏世界的形態，好似蓮華一樣。臺是高顯的意思，如俗說的高臺

。這是表示舍那所要說的心地妙戒，在這世間，沒有什麼可以及得上它的，亦沒有什麼可以超過它的。所以有說：『一切衆律中，戒經爲最上』。再者，臺是居於正中的，中則可以含攝十方，以示舍那如來爲千佛之主，而心地妙戒則爲衆戒的根本。

盧舍那坐在蓮華臺上，身與華臺剛剛相稱，既不大又不小，是卽表示依正重重、身土不二的圓融妙義。亦可說衆生心性，就是一朶妙蓮華，不但如蓮華的在塵不染，亦如蓮華的因果同時。由於心性是一朶妙蓮華，所以使這世界也就像朶蓮華。世界卽依衆生心性顯現，當然還依衆生心性安住，所以說方坐蓮華臺。

蓮華，還有兩大特色：一是處淤泥而不染，仍能永恆的保持清淨。這是顯示心地戒體，在凡夫位上時，看來好像是染汚的，實際沒有垢染相的；在聖者位上時，看來好像是清淨的，實際沒有清淨相的。古德說：『處生死流，驪珠獨耀於滄海；踞涅槃岸，挂輪孤朗於碧天』。是卽此意。二是蓮華出水是很香潔的，如彌陀經說『微妙香潔』。卽是指此。這是顯示心地戒體，始終是潔淨芬芳的，決不受任何惡法的熏染而變質。蓮華還有開合的意義，以表舍那開一乘心地戒法的眞實，演說十

重、四十八輕戒的權便，到了最後，又復將這十重、四十八輕之權，會歸本源自性清淨心地戒體的眞實。

「周匝千華上，復現千釋迦」：周匝，是圍繞的意思，卽一圈圈的圍繞起來。千華的華，是指蓮華的葉，亦卽普通說的花瓣。只要是蓮華，定有其華葉。不過比較來說：人間的蓮華，最大的只有十餘葉，而天上蓮華勝於人間，經說有百餘葉之多；可是諸佛菩薩所坐的蓮華更勝於天上，有千葉這麼多。於此周匝千華之中，復又現出千釋迦。復現是對上句說的：上句周匝千華，如前說的方坐蓮華臺一樣，是屬依報；次句現千釋迦，如前說的我今盧舍那一樣，是屬正報。先見依報的千華，然後再見千華中的千釋迦，所以叫做復現。如此分析，可知一蓮華葉上有一尊釋迦牟尼佛，千葉蓮華上當然就有一千尊釋迦佛。前面說過，釋迦代表應身佛，是隨衆生的機感而示現的。可是赴感爲身的釋迦，經中有時又分爲應身與化身的兩類：應身，就是這裏所說的千釋迦；化身，就是下面所說的千百億釋迦。所以如此，無非是爲度化各類不同的衆生。

千釋迦坐於千華之上，我們已覺有很多的佛，現在進一步說，在每「一」蓮「

華」葉上，復有「百億國」土，於每「一國」土中，皆有「一釋迦」佛行化其間。一個國土有一尊釋迦，百億國土當然就有百億釋迦，千葉有千百億國土，所以就成千百億釋迦。

從空間說，國土有千百億這麼多，當然是就顯示了無限差別，而在無限差別的千百億國土中，有千百億這麼多的釋迦佛，看起來自亦是很多的。可是就時間來說，如是衆多的釋迦成佛，沒有前後各別不同，因時間沒有先後，所以千釋迦固然是「各坐菩提樹」，於同「一時」間內完「成佛道」，乃至千百億釋迦，亦是在同一時候，證得無上菩提。意思是說：應化身佛在千百億國土中示現成道說法度生，絕對不能分別前後。爲什麼？因應化身佛是爲度有緣衆生爲其唯一目的，什麼國土中所應度化的機緣成熟，就得在那一國土中示現成佛以度化之。如千百億國土中的衆生，度化因緣都已成熟，以度化衆生爲己任的釋迦牟尼，當然就要在不同的千百億國土中，於同一時候示現成佛道，去度化所應度化的衆生。因佛隨緣赴感，絕對不失時機。如大海潮水漲退，必有一定的時間。釋迦牟尼於千百億國土中示現成佛度生也是這樣，衆生機緣於這時候成熟，佛卽不能不於此時示現成道爲衆生說法敎化

。

從盧舍那佛示現千釋迦、千百億釋迦，乃是從體起用。如問千百億釋迦從何而來？是從千釋迦變化示現而來；同樣理由，再問千釋迦從何而來？是從盧舍那佛本身示現而來。「如是千百億」釋迦，以千釋迦爲本，而千釋迦又以「盧舍那」爲「本身」，是爲攝用歸本。卽將千百億釋迦的作用收攝起來，仍歸到盧舍那佛根本上去。因爲，千百億釋迦既是千釋迦之所化現，千釋迦當然就爲千百億釋迦之本；千釋迦既是盧舍那佛之所化現，盧舍那佛當然就爲千釋迦之本。是以，用雖有千百億這麼多，而體實在只有一個。如說：『吾以爲本源，名爲盧舍那佛』。

分身於千百億國土的釋迦，當各有其所化的衆生，而且所教化的衆生，有微塵那麼多。現在將這所教化的微塵衆生，從各個國土接到蓮華臺藏世界來。一釋迦是這樣的接微塵衆生，千釋迦亦是這樣的接微塵衆生，「千百億釋迦」亦是這樣的接微塵衆生，所以說「各接微塵衆」。如前卷說：『是時釋迦卽擧接此世界大衆，還至蓮華臺藏世界，百萬億紫金剛光明宮中，見盧舍那佛，坐百萬億蓮華赫赫光明座上』。

頌文單說接，前卷長行說擎接，維摩說手擎大千，法華說神通接衆，看起來，似乎說法不同，而實彼此是相通的。接諸微塵衆到什麼地方？「俱來至我」盧舍那「所」住的華藏世界。俱來，顯示不但所接的衆生來，能接的千百億釋迦亦來。到了盧舍那佛那裏，能接的釋迦與所接的衆生，首要做的工作，就是一時禮敬盧舍那佛。

禮敬盧舍那佛後，接著就是「聽我」盧舍那佛所「誦」諸「佛」心地大「戒」，亦卽是常所誦的一戒，所謂光明金剛寶戒。在此所應特別注意的是一『誦』字：卽爲什麼不講『說佛戒』而講『誦佛戒』？因爲，由於心地戒法，原是諸佛共證共傳的，不論過去佛、現在佛，乃至未來佛，所證所傳的都是此心地戒法，除這心地戒法更無其他戒法。過去諸佛既然皆是這樣的誦戒，我盧舍那佛現在亦不過是將過去諸佛所曾誦的戒，來爲大衆重誦一遍，以示此心地戒，不是我盧舍那佛所創說的。

若問此戒從何而來？不妨肯定的答說：是由過去諸佛所共同誦出來。若問過去諸佛爲什麼共誦此戒？你就不妨這樣答說：此戒是一切衆生所本具的佛性戒，諸佛

是卽因此戒而成佛，不過是將自己本具心地戒法開顯出來，得此戒法的受用而已。衆生原本具此戒法，所以未得此戒受用，是爲煩惱包圍蒙蔽，沒有將之開顯出來而已。諸佛如來證此心地妙戒，知道這不是任何個人獨有，而是一切衆生所共有的，所以於成佛後，卽爲所有衆生誦出此戒。過去諸佛既是這樣的誦，我今盧舍那佛，亦如過去諸佛誦戒那樣的，爲千百億釋迦接來的微塵衆生，以及爲千釋迦、千百億釋迦誦一遍，所以稱『誦』不稱『說』。

「甘露門卽開」，這是擧喻，亦是讚戒德。中國向來傳說有一種仙丹妙藥，吃了可以長生不老，不老當然也就不死。印度向有甘露之說，好像中國的仙丹，稱爲不死之藥。有說甘露是神靈之精，其凝如脂，其美如飴，鮮潔潤澤。有說天上有丹叫做甘露。不論什麼人，如吃到甘露，身心得清淨，便不老不死。由於印度向有甘露的傳說，所以佛說法時，常擧這做譬喻，或喻諸法實相，或喻究竟涅槃，或喻所說教法。現本經中，則以甘露譬喻心地妙戒，若人受此心地妙戒，就得出離三界生死熱惱，獲得涅槃清淨自在，如服甘露妙藥，所以叫做甘露門開。

雖說佛性妙戒，是諸衆生本具，但因從無始來，爲諸惑業封閉，如門被關得緊

緊的，沒有法子可以打開，所以也就不得受用此甘露。在諸佛如來眼光看來，本有甘露不能受用，衆生實是可憐可愍！現由盧舍那佛爲衆生誦出諸佛所誦的心地妙戒，是卽等於爲衆生把封閉已久的甘露門打開。因爲衆生聽了此戒而又受持此戒，如飲甘露一樣，身心清涼自在，出離生死熱惱，證得不生不滅涅槃。

被認爲不死妙藥的甘露，當食可以充饑，當飲可以解渴，當藥可以療病。正因甘露有這三種功能，古德將之配合大乘菩薩三聚淨戒來說明。甘露當作飯吃，不但可以充饑，而且永遠飽滿。這喻三聚淨戒中的攝善法戒，意說菩薩行者，如能確切的受持攝善法戒，積極的實踐一切善法，則諸善法功德就充滿生命內在，好像吃了甘露而得飽滿一樣。甘露當作茶飲，不但在炎熱的天氣可以解渴，而且永遠不再感到口乾。這喻三聚淨戒中的饒益有情戒，意說菩薩行者，發現衆生在這世間，爲種種熱惱之所逼迫，乃本饒益有情戒的精神，一刻而不或忘的去度化衆生，使衆生除熱惱得清涼，好像飲了甘露而得清涼一樣。甘露是靈丹妙藥，能治百病，不論什麼病發作，只要一服甘露，百病消除，馬上痊癒。這喻三聚淨戒中的攝律儀戒，意說菩薩行者，果能認眞的嚴持攝律儀戒，自然就斷一切惡而不再去造罪。衆生在這世

間，所以造諸罪惡，毛病就在不依律儀戒而行。嚴持律儀斷諸罪惡，好像服了甘露而病痊癒一樣。是以卽此甘露一喻，就含攝了菩薩三聚淨戒。

三聚淨戒的大門怎樣始能打開？沒有其他特別巧妙的方法，只要聽盧舍那佛誦諸佛所常誦的一戒，其門卽開。本此可知，衆生在這世間，假定沒有盧舍那佛誦出此戒，此甘露門勢必長期關閉，單憑自己的力量，是沒法可打開的。聽佛誦戒，知道此戒不是外在而是本有的，依之而行，開發本有心地妙戒，卽是打開甘露之門。

戊二　釋迦轉授

是時千百億，還至本道場，各坐菩提樹，誦我本師戒，十重四十八。戒如明日月，亦如瓔珞珠。微塵菩薩衆，由是成正覺。是盧舍那誦，我亦如是誦；汝新學菩薩，頂戴受持戒，受持是戒已，轉授諸衆生。

「是時」，卽盧舍那佛爲千釋迦、千百億釋迦傳授心地戒法之時。當時千釋迦、「千百億」釋迦在華藏世界聽盧舍那佛誦戒後，皆「還至本」來得「道」之「場」，「各」各「坐」於「菩提樹」下，「誦我本師」盧舍那佛所誦之「戒」，卽下所說的「十」種根本「重」戒及「四十八」輕戒，千釋迦、千百億釋迦，皆以盧舍

那佛爲本師，所以要誦本師戒，是卽顯示戒授有師而心不忘根本。

「戒如明日」：向來有說『重罪如霜露，慧日能消除』。在中國北方每年九、十月間開始下霜，雖是薄薄的一層，但蓋在瓦上及樹葉上，呈現一片白色，早上起來就可看到。可是太陽一出，受到陽光照耀，霜立刻被消融，不會保留太久。還有露水也是如此，早上起來，雖見草地上有露珠，但太陽一出來，受到陽光照耀，露水立卽無有。衆生造作的種種罪惡，如霜如露一樣，沒有它的實體，只要慧日一出，衆罪立刻消除。但在這裏，明日喻戒：謂日光一出現，一切黑暗卽消滅，喻如戒光能夠消除一切罪霧。

戒如明「月」：明月是代表清涼、安寧、幽靜，它在黑夜中放出皎潔清輝，給人一種清涼之感。如白天不論怎麼熱，一到晚上月亮出來，暑氣便可立刻消除，使人覺得清涼自在。現在說戒如月，以示果能持戒，身心便得清涼。如人做錯了事，或者是犯了戒，雖不一定被人知道，但自心知道自己錯，一想起來，臉上就感到熱烘烘的，內心亦如炎日煎逼那樣的熱惱不堪。所以經律常說：犯戒就得熱惱，持戒就得清涼，所以如月。

戒「亦如瓔珞珠」：瓔珞，在印度是作裝飾品用的。有用眞珠串成的，有用鮮花串成的。這裏說瓔珞珠，是示富有者以眞珠金銀等物串成的，是很有價值的飾物。此喻衆生能夠嚴持淨戒，就會富有善法而不至於貧窮孤露。衆生在世間，其所以貧窮孤露，以佛法說，不是沒有財富，而是沒有功德法財。其所以沒有功德法財，乃因沒有好好持戒，以致善法之寶喪失。若能嚴持淨戒，一切善法之寶，自然日漸增長，成爲大富，所以戒如瓔珞珠。

瓔珞珠是莊嚴品，人爲了裝飾自己，在頸上掛串瓔珞珠，就顯得華貴得多。此喻人能持戒，可以遠離相貌醜陋。生而爲人，相貌醜陋，依佛法說，是不持戒的結果，如能嚴持淨戒，必得相好圓滿。

還有一種解說：戒如明日月，日月代表光明，顯示這是智慧莊嚴；戒如瓔珞珠，瓔珞代表富有，顯示這是福德莊嚴。本此可知，若能持戒，便得福慧二嚴。經中常說，佛法行者，不但要修福德，亦要修學智慧，但這不要外求，只要能夠持戒，就得福慧二嚴，到了福慧圓滿，自然就得成佛。這麼說來，持戒的重要性，於此可知。

中國古代向有『日月麗天』這麼一句話，就是太陽與月亮，在萬里無雲萬里天的情況下，朗照太空，別有一番艷麗的境界，使得一切人們，無不對之瞻仰。此喻修學佛法的行人，果能嚴持淨戒，使諸戒德在身，世人沒有不敬崇的。在這世間可以明顯的看到：一個破戒的僧人，是不會得到信衆敬仰的，因爲信衆所敬仰的，是你的戒德而不是你這個人，所以持戒清淨的僧衆，到處都會得到人們的尊崇！所以佛法行者，不論在家出家，都得嚴持淨戒。

不但如此，無量無邊的「微塵菩薩衆」，將來之所以得成正覺，不是由於別的，而是由於受持十重、四十八輕戒，所以說「由是成正覺」。這麼說來，可見要得佛果，必當受持此戒。受持此戒是因，成等正覺是果，如是因果昭彰，皆由戒的力用，吾人對戒能夠忽略而不受持嗎？

如是像上所說的十重、四十八輕戒，原本「是」我本師「盧舍那」佛所親「誦」的，所以「我」釋迦牟尼「亦如是」如法如律的如佛所教而「誦」。這樣說來，可見所謂誦戒，不是自己不誦，專門教人誦的。中國向來有句話說『上行下效』，在上面的人這樣做，下面的人一定效法你跟著來做。當知盧舍那誦就是上行，釋尊

亦如是誦是下效。未有自己不行而能教人行的，唯有以身作則，才能使人隨著你行。如果自己不誦，只有教人去誦，縱然收效於一時，但絕對不會持久。盧舍那佛固然深深的了解這點，釋迦牟尼亦同樣的明白其中的道理，所以各皆誦戒。

盧舍那佛及釋迦牟尼，尚都這樣一絲不苟的誦戒，「汝」等初聞戒法的「新學菩薩」，應當更要身心恭敬的「頂戴受持」此心地妙「戒」，不可有一時一刻的輕忽以及忘失！頂戴屬於身，表示對戒尊重到極點，受持屬於心，表示對戒珍敬到極點，如對這戒法，沒有尊重珍敬，絕對不會頂戴受持！釋迦牟尼深恐初發心者，對戒有所忽視，所以特別愼重的加以教誡！不但自己要這樣的如法受持，而且「受持是戒已」，更當「轉授諸」發大心的「衆生」，以期這個戒法展轉傳授而不斷絕。自己受持是戒屬自利，將戒轉授衆生是利他，唯有如此自利利他，方堪稱爲菩薩摩訶薩。假定只顧自己受持是戒，而不將這轉授大心衆生，那就成爲聲聞風格，沒有資格叫做菩薩。

根據上面這樣分析，我們可以明確知道：這戒法所以燈燈相續、化化無盡，不絕流傳後世者，就是由於展轉流傳而來。如初以舍那爲本，轉授給釋迦牟尼，釋迦

得此戒爲本，又轉授其他的微塵衆菩薩，菩薩得此戒爲本，再轉授諸凡夫衆生，如是這樣的傳授下去，當然達於無盡的未來。

戊三　勸衆信受

諦聽我正誦，佛法中戒藏，波羅提木叉，大衆心諦信：汝是當成佛，我是已成佛，常作如是信，戒品已具足。一切有心者，皆應攝佛戒！衆生受佛戒，卽入諸佛位；位同大覺已，眞是諸佛子！大衆皆恭敬，至心聽我誦！

本師盧舍那佛所誦諸佛大戒，既然要受持讀誦，那我現在誦我本師所誦的戒時，你們就得審「諦」的仔細的「聽我」如法的「正誦」，不可讓心東想西想的，妨礙你的聽戒！這是頂要緊的，如不專心諦聽，不得入於心地妙戒，是卽聽了等於未聽，對自己一點利益也沒有！

現在我所要正誦的，是「佛法中戒藏，波羅提木叉」。所謂佛法戒藏，顯示無上心地戒法，爲一切戒法的根源，如五戒、八戒、十戒、二百五十戒等，無不是從這戒的根源所流出的，同時，是諸五戒、八戒、十戒、二百五十戒等，亦無不攝入此根源戒中，所以稱爲佛法中戒藏。如清淨毘尼方廣經說：『菩薩毘尼猶如大海，

一切毘尼無不納受』，亦卽此意。還有一種說法，就是佛法戒藏，屬於大乘毘尼，不特揀別外道的邪戒，亦復揀別聲聞緣覺的偏戒。外道戒所以叫做邪戒，因爲他們妄計前世是從鷄狗中來，所以於現生中就持鷄犬等戒，獨立噉穢而行苦行，以求上生天堂。這本不是生天的戒行，而妄計爲生天的戒行，是爲邪戒。

大乘毘尼的毘尼兩字，是印度話，中國譯做善壽。意謂毘尼是佛法的壽命，毘尼一日住在世間，佛法也就一日住在世間，一旦毘尼滅去，佛法也就消滅，不得再住於世。亦有譯爲善性，是卽顯示毘尼的自性是本善的，只要能夠如法受持，就可增進學者善行。亦有譯爲善住，意思與善壽是差不多的，卽毘尼能夠住世，正法也就可以住世。佛法的戒藏關係佛法的存亡是如此，所以汝等新學菩薩，要著實用心的諦聽，一點大意不得！

汝諸「大衆」，不但要至心的諦聽，還要眞「心」的「諦信」，如果只聽不信，聽了是就算了，那是沒有用的。一定要於聽戒之後，確信這戒是成佛的正因，如能如法如律的奉持不懈，將來一定成佛道無疑。不但確信自己由持戒而得成佛，而且確信舍那的成佛，亦是由於持戒而來。能夠具有這樣的信心，就可念念護持此戒

，不敢有絲毫的毀犯，所以信在這裏是很重要的！

爲了堅定大衆的信心，釋尊進一步的對大衆說：你們不要看輕自己，以爲是個大心凡夫，應知「汝」等都「是當」來決定得「成佛」的，只要你們信受此戒。而且我還可以爲你們作證：「我是已成佛」的覺者。然我之所以成佛，是卽由於諦信此戒，並且如法奉持此戒。智度論說：『佛法大海，信爲能入』。我由於受持此戒，所以得成等正覺，你們亦應相信自己，只要受持此戒，決定得成佛果。我還可以肯定的告訴你們：現在我授你們此戒，可以保證你們得到解脫，你們現在受持此戒，必能到達解脫之處，這是一定的，沒有可疑的！所以，要想得成佛果，必須求此心戒，欲求這心戒法，必須起大信心，唯有具此信心，方會佛種不斷。對於自身決得成佛這點，假定沒有肯決的信心，對於所有的戒法，就不能嚴格守持。

持戒定可作佛，應當諦信不疑，果能「常作如是信」，是就「戒品已具足」。可見具足戒品，不是困難的事，關鍵全在諦信！所以，如有信心，只要放下屠刀，立刻就成千佛中的一位；如無信心，縱然遇到常不輕那樣的喚起衆生覺性，也會因爲毀訾不信，不免千劫墮落！

既信心戒爲成佛的正因，那就必需要受此戒，如果只信而不稟受，是卽顯示不是眞信。可是受此菩薩大戒，除了無心的木石，不是受戒的法器，不堪受這大戒外，其他「一切有心者」，卽具有精神活動的有情，不論是高級的，不論是低級的，「皆應攝佛戒」。攝是納的意思，卽從外聞而內納於心，永持勿失，是名爲攝。爲什麼諸有心者都可受這佛戒？涅槃經說：『凡有心者，皆當作佛』。有心亦卽具有佛性，具有佛性當然可以成佛。經中亦說：『是心是佛，是心作佛』。佛不是在心外的，心外是沒有佛的，所以心地大戒，還須從心所得。因爲如此，一切有心的，如蠢動含靈，蜎飛蠕動之類，無不可以攝此佛戒，亦無不由攝這佛戒，而得成正覺。所以接著說：

「衆生受佛戒，卽入諸佛位」。從凡夫地到佛果地，本是有段很遠距離，爲什麼才一受戒，卽得入於諸佛位？因此心地戒法，是諸佛相傳的，諸佛由此成佛，現在衆生受此諸佛心地戒法，當然就踏上諸佛的階位。可是問題又來了，既然「位同」佛果「大覺已」，就應老實的稱之爲佛就好了，爲什麼還要說爲「眞是諸佛子」？佛子，無疑是佛的弟子，與佛果大覺還差很大的一節，怎可說是『卽入諸佛位』

？當知受佛戒的戒位，雖則說是同於大覺，而實並未證得最高大覺的果位，因爲所修的因行還未圓成，所應得的功德還未圓滿，所以於受佛戒以後，在三大阿僧祇劫的長時期間，必得仍要廣修六度萬行，承事十方諸佛，盡行諸佛道法，到達行願圓滿，才得眞入佛位。如灌頂王子，將來繼承王位，是沒有問題的，但現今在東宮，還在儲君階段，只得稱爲王子。

佛子，通常釋爲：凡是從佛口生，從法化生，皆名佛子。不過類別起來，亦有說爲三種：一、凡夫位上修行，未曾悟入佛道，未能紹隆佛種，名外佛子；二、二乘行者稟受如來的小乘教法，雖能生長法身完成聖果，因爲不是從大乘法中所生的，名庶佛子；三、菩薩行者稟受如來的大乘教法，發菩提心，受菩薩戒，生於法身，名眞佛子。頌中說的『眞是諸佛子』，就是指的第三類。

法藏戒本疏卷一，對佛子還有這樣的分別：一、楞伽經說：『八地菩薩名最勝子』。最勝子，就是佛子。八地菩薩已經到達無功用行的程度，任運而自然的一切功行，同佛所有的作用，所以得有資格稱爲佛子。二、佛性論說：『初地名爲佛子』。初地菩薩已經體悟諸法的眞理，已經開始證得法身，得到佛的氣氛，所以得有

資格稱爲佛子。三、瓔珞經說：『十住卽名佛子』。十住菩薩雖是三賢位的開始，但他們已能做到在佛法中不退，所以得有資格稱爲佛子。四、發菩提心，受菩薩戒，入於大乘，就有資格稱爲佛子，這如本經此中所說。如上所說菩薩的階位，雖有高低的層次不同，但必然的要受持此戒，所以各類不同的佛子，無不包含於此。

爲佛眞子的大乘菩薩，據梁眞諦所譯的攝論說：一以方便爲父，二以般若爲母，三以禪定爲胎，四以慈悲爲養育，五以信樂大乘爲種子。具備這五個條件，才得成爲眞佛子，如缺少任何一個條件，就不得爲眞佛子。

受了佛戒，爲眞佛子，將來成佛，自無問題，既然如此，現在我誦本師戒時，汝等「大衆」，「皆」應「恭」恭「敬」敬的，「至心」一意的「聽我誦」此諸佛大戒。至心聽，表示不是隨意的聽，而是認眞的聽，唯有認眞不苟的聽，戒法才能得入心地，復其本源自性清淨。聽戒是不是至心，問題還在於恭敬。恭敬兩字，通常雖連結在一起說，但恭是約外在的形儀嚴肅說，而敬是約內在的心意虔誠說。如是內外精誠，就是所謂至心。大聖釋迦所正誦的既是佛法戒藏，當然是要至心的聽，如不誠心誠意的聽，怎能得入本源心地？所以佛特在此，一方面結勸，一方面誡

聽。

丙二　總結戒相

丁一　經家敍說

爾時，釋迦牟尼佛，初坐菩提樹下，成無上正覺已，初結菩薩波羅提木叉。孝順父母師僧三寶，孝順至道之法，孝名爲戒，亦名制止。佛卽口放無量光明，是時百萬億大衆、諸菩薩、十八梵天、六欲天子、十六大國王，合掌至心，聽佛誦一切諸佛大乘戒。

「爾時」，指從天上復來人間，於閻浮提示現出家成道的時候。「釋迦牟尼佛」，是指誦戒的化主，「初坐菩提樹下」，是指誦戒的化處。「成無上正覺已」，是指佛陀示現所證得的最高菩提，三乘聖者所證的菩提，沒有那個可以與之相等的，亦沒有那個可以超過佛果菩提的，所以叫做無上正覺。佛於菩提樹下，成等正覺以後，立卽制大乘菩薩戒，所以說「初結菩薩波羅提木叉」。成佛不久，立卽制戒，亦可看出戒是入道的要著，不容稍緩的。言菩薩戒，當然是揀別不是聲聞戒。聲聞戒，是隨犯隨結，菩薩戒，則是頓制五十八戒，這在題前概說中已說，現在不再

重說。正因此戒所被的機宜，唯是大乘行者，不是爲的二乘，所以所制戒的輕重，不是二乘所能學的，唯有大乘菩薩，才可守持佛初所結的菩薩波羅提木叉。

不錯，佛初正覺卽制菩薩大戒，但戒之所以爲戒的定義，並未明白的爲諸大衆提示出來，現在本經提出戒的綱領，就是孝順，亦卽將孝和戒打成一片，以明戒法就是孝道的眞諦，唯有行孝才是眞實的守持戒法，亦唯如法持戒才是切實的盡到孝道。所以學戒沒有什麼難題，只是學習「孝順父母師僧三寶」而已。對於父母師僧三寶，果能做到眞正孝順，是卽等於嚴持淨戒。這麼說來，菩薩戒行，實爲萬行中的最勝因！

父母，是生育我們色身的，如果沒有父母，這個世間就不會有我們的色身出現，沒有色身怎能修道？所以父母對於我們的恩德是很大的。試想：父母賜給我們生命，撫養我們成長，在這過程當中，不知吃多少苦，我們做子女的對父母，怎能不發孝心而順事之，以期酬報深恩重德於萬一？對於父母如不行孝，不論就世法、出世法說，是都禽獸不如！中國向有『烏鴉反哺』之說。卽飛禽中的烏鴉，老了自己不能覓食，牠的兒女就會尋找食物來養活老烏鴉。烏鴉尙且如此，我們是人，對自

己的父母，怎可不行孝道？經中舉例說：睒魔王子的父親有病，經過醫生的診斷，認爲要沒有發過脾氣的人之眼目煎藥來服，其病才會有痊癒的希望，除這而外沒有其他的藥治。睒魔王子聽了醫生這個話，立刻就對醫生說，我是從來沒有發過脾氣的人，我願割下我的眼目，來救療我的父親！諸位想想看，這是多麼偉大的孝行！經中又曾說到一位慈心童子，爲了要到大海採寶，去向親愛的母親辭別，母親愛兒心切，恐怕去到大海，寶沒有採得到，反而失去大寶（生命），所以不贊成他去。可是慈心童子採寶濟衆的心很切，不顧老母反對，一心一意要去，於是不自覺的，摘下老母一根頭髮！不用說，這是忤逆不孝的表現！正因對老母不孝，所以到大海洲中，立即見到熱鐵輪，從空中落到頂上，感受極大的痛苦，於是立刻發誓說：從今以後，諸有罪者所受的痛苦，我願代受。由於發了這樣深弘誓願，落到頂上的火輪即滅！荆溪大師說：『逆母損髮，成地獄心；發誓立願，屬佛界善』。所以對於父母，不得不行孝順。

師即本師和尚，或即三師七證，不特有教誨我們的恩德，而且還有成就戒身的恩德，假定沒有戒身爲本修因，諸善功德皆不得生，假定沒有師長的教誨，根本不

知怎樣的去修行，所謂成佛自也不可能。現在我們之所以本著戒身，遵照師長的教誨去行，而有將來成佛的希望，這完全是師長所給予我們的深恩重德，所以我們對於師長，應該善事奉養，孝順不違，以報恩德於萬一！

三寶，就是佛、法、僧。佛是三界的導師，法是出世的宏規，僧是如來的弟子。佛法僧三寶，是衆生的福田，爲四生的慈父，能成就我們的慧命，我們的慧命是賴三寶熏修之力而得的，假定沒有三寶熏修，我們從何而得慧命，乃至證得無上菩提？是以三寶對於我們的深恩重德，眞是大得沒有辦法形容，因而做個三寶弟子，對於恩深似海的三寶，應該善事恭敬奉養，尊重孝順不逆，方能酬報深恩於萬一！不然，怎有資格稱爲三寶弟子？

總之，父母有生育恩，師僧有訓導恩，三寶有救護恩，是都一一值得我們孝順的，能孝順父母師僧三寶，亦即等於遵守如來的禁戒，所以說孝順爲戒的綱領，這是特別值得我們玩味而重視的！一般不了解戒和孝是一體的異名，見到出家人，割愛慈親，棄養父母，剃除鬚髮，以爲是最大的不孝，因而也就認爲佛教是最不重視孝道的宗教，殊不知這是大大的誤會！當知戒是包容一切的孝，怎會爲佛法所遺忘

？佛法不但不忘掉孝，而且是最重視孝的！

在此，純正的佛教徒，也許會生這樣的疑問：佛法所說的戒義，範圍是很廣大的，一般所說的孝順，怎能窮盡佛戒的意義？當知佛法所說的孝順，不是世俗所說的孝順，世俗所說的孝順，人們果能做到，所得不過人天小果而已！佛法所說孝順，廣大猶如虛空，果能如法做到，得至無上菩提，所以這「孝順」是「至道之法」，不是普通的服勞奉養。盂蘭盆疏說：『稽首三界主，大孝釋迦尊，累劫報親恩，積因成正覺』。無上佛道的極果，是由報親深恩所成，這那裏是世間的孝順？孝親得證佛果，不孝自得苦果，這麼說來，世出世間的苦樂果報，可說都由孝與不孝而感，亦即由持不持戒而得。

如上所說，可知孝與戒是一體的異名，所以接著說：「孝名爲戒」。當知佛法所說的孝順，在時間方面來講，不但於現生中，侍奉供養現生的父母，就算盡了孝順的能事，就算報了父母的深恩，而是進一步的要令父母信奉三寶，從三寶的修學中獲得身心解脫，才是佛法所說的行大孝！在這世間眞正有資格行大孝的，當推我們的敎主釋迦牟尼，他於成道後，不僅爲現生父母說法令得解脫，而且還報生生世

世父母的深恩，所以佛陀度化衆生時，一談到孝順父母，於說了如何孝順現生父母，總是要我們孝順生生世世的父母。以佛法說：不但如本經說『一切男子是我父，一切女人是我母』，而且從人類擴大到衆生方面去，一切衆生無不是我們的父母。因從無始以來至於今日，我們在生死中滾來滾去，那個衆生不曾做過我們父母？不過在每一次改頭換面後，誰也不認識誰就是。所以於現生中，只知現生的父母是父母，不把別人看成父母，更不知道衆生亦是父母，所以衆生的心量，總是非常狹小的。佛爲擴大我們的心胸，乃一再的特別開示說：『一切衆生皆是父母』。既然如此，我們對於衆生，如行不殺不盜，當知就是持戒，我們對於衆生，一一看成父母，恭敬尊重不怠，當知就是孝順。所以孝順所在，就是戒行具足。因爲如此，下文講到十重、四十八輕戒，很多講到孝順心、恭敬心、慈悲心，而恭敬心、慈悲心，則又是從孝順心中之所流出，一切皆以孝順心爲本，更可看出孝卽是戒。是以一個佛法行者，不論出家在家，如不能眞正行孝，是卽不是眞心學佛，亦卽不能得到佛法的受用。這麼說來，孝道在佛法中，不但不被忽略，且極爲重視！

大乘菩薩戒是三聚淨戒，雖說窮深極廣，但以我國所說孝順父母的三句話配合

來講，是也恰到好處。

一、『不辱其親』：是說一個做人子女的人，在這世間的所行所爲，不要令父母感到恥辱。假定我們常常存著不使父母蒙受恥辱的心念，那你自然不會去做一切違反人生道德的事，也就不會去做一切罪惡違反律儀的事。樂正子春說：『一舉足而不敢忘父母，一出言而不敢忘父母，是故惡言不出於口，忿言不及於身，不辱其身，不羞其親，可謂孝矣』。怎樣才能做到這點？這唯有遵守菩薩的攝律儀戒。攝律儀戒的最大功用，就是令衆生不作一切惡。生存在這世間的我人，果能不作一切罪惡事，什麼都很光明磊落的，誰敢小視自己？又有那個去侮辱自己父母？父母所以受人侮辱，必是兒女作錯了事。比如某人做了搶奪的勾當，人家即說是某人的兒子，由於父母不會管教兒女，以致他們兒子做出這種傷風敗德的事，眞是枉爲父母！父母蒙受這種恥辱，不是兒女給予的嗎？能夠奉行攝律儀戒，就不會使父母受辱，也就是眞正的孝順雙親！

二、『顯揚父母』：是說一個做人子女的人，在這世間的所行所爲，能顯揚自己的父母，使父母感到光彩。孔子說：『立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之

終也』。過去蒙童所讀的三字經亦說：『揚名聲，顯父母』。因爲我們在這世間，得到廣博的學問，獲得豐富的知識，養成高尚的品格，不論在社會上，不論在國家中，都有良好的聲譽，受到衆人的尊敬，因而名聲也就傳揚出去，自已有了良好聲譽，父母當然也就得到無限光彩。不然的話，父母亦會覺得面目無光。怎樣才能顯揚父母？這唯有遵守菩薩的攝善法戒。攝善法戒的最大功用，就是令衆生作一切善事，生存在這世間的我人，果能盡自已的力量，甚至犧牲自已的利益，去做有益人群社會的事，別人就會說：某人對社會教育，對諸慈善事業，都很熱心去做，眞是極爲難得！他是那家的兒女？噢！原來是某人兒女，有其父必有其子，有其母必有其女，太好！太好！只此一句，父母卽有榮耀。所以，要想做到中國人說的『光宗耀祖』，唯有依攝善法戒去行，可見持戒卽是孝順。

三、『錫類不匱』：是說一個做人子女的人，不但自已要孝順父母，還要一切人皆孝順父母，使人人於孝道中行，沒有一個有所缺少。古人解釋這句話說：『錫，賜也；匱，乏也。謂言自行孝道，欲賜一切衆生皆行孝道，無有乏也』。是則以身作則的，自已孝順父母，還要苦口婆心的，勸人孝順父母，如不孝順父母，是就

罪大惡極。怎樣才能做到自他皆行孝順？這唯有遵守菩薩戒的攝衆生戒。攝衆生戒的最大功用，就是化度衆生，令諸衆生皆能走上佛道。能夠走上佛道的行人，沒有不孝順父母的，不但孝順現生的父母，欲使二老得到度脫，還要孝順累生累劫父母，使多生父母皆得度脫。假定不照攝衆生戒去行，怎能達到這個目的？所以能嚴格的實踐攝衆生戒，是卽孝順無始來的父母，可見孝順卽名爲戒。

孝順不但名戒，「亦名制止」。制是嚴制，就是嚴制三業的不作諸惡；止是禁止，就是禁止妄念的不亂生起。制是制定，就是規定所有的善法都應去做；止是止息，就是止息一切的惡法都不去做。如不得殺、不得盜、不得邪淫等，就是止，當知止一切惡不作的止持，就是孝順心中的禁止；如應放生、應行施、應梵行等，就是制，當知行一切善而作的作持，就是孝順心中的法制；所以孝名制止。經中說的：『諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教』，正好做這註脚。如上所說，可知佛法所講的孝道，是超過中國儒家及世間一般所講的孝道的。

爲什麼？因佛法所講孝名爲戒的孝道，不特是平等的廣大的孝道，而且以離苦得樂，趣向最高無上菩提爲目的的。佛初成等正覺，結此波羅提木叉，固然是如此

的，就是到了涅槃會上，如遺教經說：『汝等比丘！於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉……當知此則是汝等大師，若我住世無異此也』。不用說，波羅提木叉就是戒，是汝大師就是孝。可見佛陀一代時教所說的，始終以孝名戒，亦以孝名制止。在一代時教中固然如此，在本經的首尾也是如此貫徹的。菩薩行者，果能不悖十重、四十八輕戒，不特順於本源心地，亦復順於三聚淨戒，更是順於孝順一切。

爲人子女，應該孝順父母，眞可說是天之經、地之義，不容有所懷疑，但眞孝假孝，還是值得考驗，現在不妨說個事實如下：

過去某個地方，有位年老父親，很有幾個錢財，但是身體多病。後來他將財產分爲四分：長子一分一千萬，次子一分一千萬，三子一分一千萬，還有一千萬作爲自己的養老金。這樣分定後，當然很公平，誰也沒有話說。可是老父手中，還有千萬家產，於是各有打算。老大爭著請父親到自己家住，願奉父親度過快樂的晚年；老二願陪老父到國外去旅行觀光，讓老父看看世界風光，開開眼界，暢暢心懷；可是老三於分家後，沒有任何表示，只覺心頭沈重。因而，表面看來，老大與老二是很孝順，老三似乎不大孝順。但做父親的，考試他們是否眞孝，對他們說：

『我的一分千萬家財，已捐助某慈善機構，現在我是分文不名，而且病軀日趨嚴重，今後要靠你們三個兒子，給予我的生活和照顧』！兒子們一聽，各有不同反應：老大心想，你既沒有錢了，我也懶得養活你，便對父親說：『照理，我是應該請你老人家到我家去住的，但因我的房子太小，孩子又多，恐你老人家住不安，我看你還是暫到老二那裏去住，或由老二陪同你老人家去觀光』！老二聽了趕忙接著說：『父親！你老身體這樣衰弱，是不適宜旅行的了，至於食住，因爲我的屋小，加之，每日出外工作，沒人可爲你老煮飯，是以我看你老還是到老三家住住』！老三聽到兩位哥哥這樣的話，不加考慮的對父親說：『請老人家到我那裏去住，我不但供給老人的生活，還要延醫爲老人家治病，而且不論花多少錢，務要把老人的病治好』！父親說：『這怎麼行？我分給你的財產，是作爲你以後生活費的，你應好好的保留起來；我老了，病又這樣沈重，活著也沒多大意思，何必多花費用請醫生治理』？『父親不要說這樣的話，財產是父親辛苦得來的，現在來分給我，但父親沒錢了，這些錢應該還是用在父親身上，只要父親的病好，我的一分家產，就是全部用完，也是心甘情願的。至於以後的生活，自信我會做工來維持的，現在我可不

能看著父親生病而不過問』！老三又是這樣很誠懇的對父親說。父親聽了老三的話，很感動的說：『你是一個眞正的孝子，你對我沒有任何企圖，我現在公開的向你們三人宣布：我的錢並未捐到某慈善機構，如今我很安心的全部交給老三，將來老大老二，如眞沒有錢時，可向老三來取，相信老三會給你們。好了，我的話到這爲止。誰孝順誰不孝順，我亦已全部明白』！

所以，考驗兒女孝順與否，不在富有的時候，而在貧困的時候，才能看出誰是眞孝。中國有句俗語說：『寒門出孝子』，這實在是句至理名言。唯有貧寒人家，才能眞出孝子。富有人家，孩子生下來，交給奶媽養，結果，孩子與父母的親情，顯得極其疏遠，反而不及奶媽。因而孝順心不易生起，認爲父母供給一切，似是應該而當然的。這不是說富有人家沒有孝子，是說少之又少就是。

從現實社會上去看，不難發現有些富有人家，往往因財產分不勻，不但爭得頭破血流，而且還罵父母爲老不死。可是在貧窮人家，由於父母一手把兒女撫養長大，做兒女的想到父母含苦茹辛的把自己培育成人，而今我正年富力强，可以獨立謀取生活，反觀父母都已年邁，我不孝順父母誰來孝順？於是眞誠的孝養自己的父母

。

這末說來，可見爲人父母的，不必要爲兒女儲蓄多少錢，不必要爲兒女做一輩子的馬牛，所謂『兒孫自有兒孫福，莫爲兒孫作馬牛』，就是此意。如果一味的爲兒女聚積錢財，結果，只有增加兒女的罪惡。做父母的眞正愛護兒女，是要培植他成材，富有知識與技能，能獨立的謀生，才是最正確的。而做兒女的，不論出身貧寒與富有，都要時刻的想到孝順父母師僧三寶以及一切衆生。

釋迦牟尼「佛」，說了孝名爲戒的道理後，立「卽」從「口」中「放」出「無量光明」。佛陀口中放光，向有兩種說法：一、如來在每次欲說大法之前，一定先要放光表瑞，使諸在會的聽衆見了，先生起深刻的恭敬信心來，然後聽佛宣說大法，才會特別的誠懇和認眞的接受。二、佛陀制戒，不論是制小乘聲聞戒，不論是制大乘菩薩戒，都只有佛陀一人親口宣說，其他任何人都不得制戒的。現在佛要宣誦一切諸佛大乘戒，所以特從口中放出光明。

所謂放出無量光明，是顯佛與衆生原所具足的心地妙戒，本是無量無邊的無盡藏戒，所以稱爲無量；本是清清淨淨的無有染汚，所以稱爲光明。還有一種說法，

就是佛放無量光明，是要顯示衆生須依本源心地的金剛光明寶戒爲本修因，然後得證本源心地的金剛光明寶戒的殊勝果。

「是時」，指佛放無量光明時。「百萬億大衆」，是形容當時集合而來的人天凡聖的衆多。「諸菩薩」，指諸初發心及久修大行的菩薩。「十八梵天」，是指色界的諸天。初禪有三天，就是梵衆天、梵輔天、大梵天；二禪有三天，就是少光天、無量光天、光音天；三禪有三天，就是少淨天、無量淨天、徧淨天；四禪有九天，就是無雲天、福生天、廣果天、無想天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。於中，前三天是凡夫天，第四是外道天，後五是聖者天，亦即通常說的五不還天。色界十八天，所以稱爲梵天，梵是清淨的意思，就是欲塵已經完全清淨，不過還有色身的存在，而這存在的色身是清淨色，不同欲界的垢染之身，所以名梵。智度論說：『清淨光潔，最勝最尊，故名爲天』。合而言之，是爲梵天。「六欲天子」，是指欲界的六天，就是四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。因這六天，還沒有離去物欲和男女欲，所以稱爲六欲天。「十六大國王」，是指人間的國王。當時印度的小國，本來是很多的，不能一一舉出，所以就舉

十六大國王做代表。十六大國，據長阿含經說是：一、史伽國，二、摩竭提國，三、迦尸國，四、拘薩羅國，五、跋祇國，六、末羅國，七、支提國，八、跋沙國，九、尼樓國，十、槃闍羅國，十一、阿濕波國，十二、婆蹉國，十三、蘇羅國，十四、乾陀羅國，十五、劍浮沙國，十六、阿槃提國。

如是人、天、凡、聖百萬億大衆，皆「合掌至心」的「聽佛誦一切諸佛大乘戒」。合掌，表其至恭至敬，顯示大衆的身業清淨；至心，表其專心一意，顯示大衆的意業清淨；聽誦，表其寂然諦聽，顯示大衆的口業清淨。以是三業清淨，三業虔誠，聽佛宣誦一切諸佛所共誦的十重、四十八輕大乘戒，而自心地戒光，亦卽朗於心源。所以於聽戒時，定要三業清淨，絕對不可放逸，更不可若無其事的，只是坐在那裏做個樣子！

丁二　佛自敍說

戊一　自誦勸人

佛告諸菩薩言：我今半月半月自誦諸佛法戒，汝等一切發心菩薩，乃至十發趣、十長養、十金剛、十地諸菩薩亦誦。

上面是明經家敍說，這裏是明佛自敍說。當時「佛」陀「告」訴「諸菩薩言：我今半月半月自誦諸佛法戒」。在此首先需要加以交代的，就是當時戒光所攝的，有人天凡聖百萬大衆這麼多，爲什麼現在只說是告諸菩薩？這因現在佛所自誦的諸佛法戒，是屬大乘菩薩戒，其當機者自然是屬菩薩，而菩薩在百萬大衆中，爲人天凡小之所一致尊重的，所以雖說是告訴菩薩，而實統攝人天大衆。

半月半月，是指黑白兩半月：初一至十五，名叫白半月；十六至三十，名叫黑半月。半月半月誦戒，等於在一月中，有兩次的誦戒。一月所以需要兩次誦戒，一方面固是顯示佛陀對於戒法的尊重，另方面亦是要行者審察曾否違犯戒法。佛陀所以特別尊重戒，因爲此戒是諸佛菩薩修證菩提涅槃的根本正因，如果不是此戒，諸佛菩薩決不可能證得菩提涅槃的究竟極果。這末說來，對於戒法怎能不予尊重？行者所以要審察戒，因爲一般的人們，大都忘性很大的，如久不去誦戒經，對於自己的是否犯戒，就會茫然而無有所知。設若每隔半個月誦戒一次，就會提高自己的警覺，不致犯了戒還以爲是持戒。因此，誦戒是極爲重要的一事。如强調一點兒來說，佛陀的正法能不能久住，就看半月誦戒的弘規能不能長久維持。善見論說：『云

何名爲正法久住？佛言：布薩法不壞是』。布薩是印度話，中國譯爲淨住。『謂半月半月誦戒，清淨身心，如戒而住』。試想想看，爲佛子者，不能如戒而住，如來正法還能住在世間嗎？是以誦戒一法，絕對不可廢去！

古德對黑白兩半月誦戒，更深一層的作這樣解說：初一至十五的白月誦戒，因在這半個月中，月亮由缺而圓，表徵智光漸增，以示智德圓滿；十六至三十的黑月誦戒，因在這半個月中，月亮由明而暗，表徵邪光漸滅，以示斷德究竟。姑可作這樣說，但未必是如此。

佛是最高的果人，尚且這樣鄭重的誦戒，在因地行菩薩道的菩薩，理應誦戒自不用說，所以說「汝等一切發心菩薩，乃至十發趣、十長養、十金剛、十地諸菩薩亦誦」。於中，一切發心菩薩，是指初發大乘心的菩薩，如以位次來說，就是十信位的菩薩。信是三賢的初步，十聖的初階，不經過這一階段，是不能踏上賢聖大道的。不過在此所說的信，是信諸佛法戒，爲成佛的種子，沒有這一法戒，決定不能成佛，瓔珞經中明白的說：『從凡夫地值佛菩薩說法，於教法中起一念信，便發菩提心，是人爾時住前爲名字菩薩』。修學大乘，沒有信心，那怎麼行？

不但一切初發心的菩薩，戒心沒有堅固，戒行沒有圓成，要半月半月的誦戒，就是戒心已經堅固，戒行已經圓成的三賢十聖諸菩薩，亦當半月半月的這樣誦戒。誦戒是諸佛的常規，不論位次高低如何，都要一樣的去誦戒，這是不簡別任何人的，只要你成爲發心的菩薩。

十發趣，如本經上卷說：『諸佛當知：堅信忍中，十發趣心向果：一、捨心；二、戒心；三、忍心；四、進心；五、定心；六、慧心；七、願心；八、護心；九、喜心；十、頂心』。這是以前十信爲本，由這十心從假入空，心心開發趣向佛果，所以名爲發趣。如是十發趣，就是通常所說的十住。因爲信立以後，智慧安住於理，得到位不退轉，所以名爲十住。

十長養，如本經上卷說：『諸佛當知：從是十發趣心入堅法忍中，十長養心向果：一、慈心；二、悲心；三、喜心；四、捨心；五、施心；六、好語心；七、益心；八、同心；九、定心；十、慧心』。菩薩行者，以此十心從空入假，精進勇猛自利利他，增長自己的佛道，養育衆生的聖胎，所以名爲長養。如是十長養，就是通常所說的十行。謂由前十住心，發眞悟理，從此不斷的向佛道進趣，積極的廣修

利他行，所以名爲十行。

十金剛，如本經上卷說：『諸佛當知：從是十長養心入堅修忍中，十金剛心向果：一、信心；二、念心；三、廻向心；四、達心；五、直心；六、不退心；七、大乘心；八、無相心；九、慧心；十、不壞心』。菩薩行者，以此十心，修習中觀，降伏無明，性如金剛，不爲任何之所沮壞，所以名爲金剛。如是十金剛，就是通常所說的十廻向。因爲在此十心中修行，能做到回事向理，回因向果，回自向他的三大回向，所以名十廻向。

十地，如本經上卷說：『諸佛當知：從是十金剛心入堅聖忍中，十地向果：一、體性平等地；二、體性善慧地；三、體性光明地；四、體性爾燄地；五、體性慧照地；六、體性華光地；七、體性滿足地；八、體性佛吼地；九、體性華嚴地；十、體性入佛界地』。菩薩行者，以上十心，作爲入聖地的智慧，所以進一步的就入於這十地。地是荷載的意思，謂入十地的菩薩，向上方面，能夠擔荷如來的正法；向下方面，能夠負載廣大的衆生。『功德智慧之所歸趣，慈悲方便之所從生』，所以名之爲地。雖說地地都可出生無量法門，但因位次的淺深不等，所以分爲十地。

如是所說十地，雖與通常的十地名稱不同，但都稱爲聖者菩薩，是沒有什麼不同的。

如來所以殷勤的勸誡一切菩薩，都要半月半月的誦此法戒，實因佛在行菩薩道的時候，就是由於常誦諸佛法戒而完成佛果的。現在爲衆生開心地戒，希望衆生從凡入聖，循序漸進的趣向佛道，當然也要本此諸佛的成規，半月半月的誦諸佛法戒，以期如來的慧命延續不斷，所以不得不再三的勸諸菩薩誦此法戒。

戊二　放光誡學

是故戒光從口出，有緣非無因故光。光非青、黃、赤、白、黑，非色非心，非有非無，非因果法。是諸佛之本源，行菩薩道之根本，是大衆諸佛子之根本，是故大衆諸佛子：應受持、應讀誦、應善學。

前說『佛卽口放無量光明』，「是故」現說「戒光從口出」，意卽顯示，戒從口宣，光從口出。口中所以出此說戒之光，由於在因地行菩薩道時，常常誦持諸佛法戒的關係。『戒具生善滅惡之功，光有揚輝破暗之用』。所以佛從口中放出戒光，見到的衆生無不發菩提心，聽到的衆生無不離生死苦，因而戒光發生很大的功用

。

如是具大功用的戒光，不是無因無緣而放出的，所以說「有緣非無因故光」。戒光從舍那口中放出，是卽顯示有緣；釋迦誦此戒法，是卽顯示非無其因。或說心地妙戒，原是無自性的，無自性戒現起，必然要藉因緣。什麼是因？衆生機感爲因；什麼是緣？如來宣說爲緣。或說諸佛法戒，舍那自誦，千佛隨誦，千佛自誦，乃至初發心、久發心的菩薩亦如是誦，所以戒光之緣，親從佛口流出，既有如是勝緣，當必有其勝因，所以說有緣非無因故光。

恐諸凡外小乘，聽說有因有緣，不能了達自家本有的戒光，一味向外馳求，生起不正的妄執，所以特再來個總破說：如上所放的戒「光」，既「非青黃赤白黑」的五方物色，而不墮於影像的凡愚偏計果，亦復是「非色非心」的六入色心，而不墮於情境的人天妄想果，更不是「非有非無」的六師妄計，而不墮於執斷執常的邪見果，當亦不是「非因果」等戲論「法」，而不墮於小乘有修有證的事相果。既然不墮如上諸果，當然就是法身妙果，既屬法身妙果，當然亦卽成佛眞因。所以這心地戒光，是超情塵，離有無見，絕修證心，而爲不可思議的。

從佛口中放出的不思議心地戒光，「是諸佛」證得汪洋無盡正徧知海「之本源」，諸佛如無這心地戒法，就不能證得無上菩提及無住涅槃。不特是諸佛成佛的本源，亦是菩薩「行菩薩道之根本」。菩薩如無這心地戒法，就不能修學六度萬行。再向下推，一切衆生所以生生不窮，乃至未來亦當得以作佛的，同樣是以這心地戒法爲根本的，所以說「是大衆諸佛子之根本」。這眞可說凡聖無不因於此戒，由於戒因清淨，所謂淨極光通，自然不成問題。

心地戒法既然是諸大衆、是諸菩薩、是諸如來的根本，「是故大衆諸佛子，應」當「受持」此戒、「應」當「讀誦」此戒、「應」當「善學」此戒，不可稍有忽視。領納在心叫做受，堅執不忘叫做持；對著戒經念叫做讀，背著戒經念叫做誦；力行其事叫做善學。其間有著相互關係的，就是聽了一定要受持，假定不受持，就不能爲成佛因；受持一定要讀誦，假定不讀誦，就不能爲滋長因；讀誦一定要善學，假定不善學，不特空言無所補益，而且根本不能證得妙果。由於如此，所以學者對這聞、持、讀、學四者，必須順次的如法做到，方能得到戒法的功用！

戊三　普攝羣機

佛子諦聽：若受佛戒者，國王、王子、百官、宰相、比丘、比丘尼、十八梵天、六欲天子、庶民、黃門、婬男、婬女、奴婢、八部鬼神、金剛神、畜生，乃至變化人，但解法師語，盡受得戒，皆名第一清淨者。

講到這裏，佛再告訴「佛子」們說：你們現在應當至心誠意的「諦聽」我道：「若」有發心「受佛戒者」，與受比丘僧戒是有所不同的。受比丘戒，不但要具人、僧、界、法、衣鉢的五緣，而且還要除去十三遮難，方得允其受戒，如果五緣缺少一緣，十三遮難具有一難，就不容其受比丘僧戒。因爲比丘是住持三寶之一，既爲世間的福田，亦是人天的軌範，假定不是清淨法器，怎能發起無作戒體？菩薩受諸佛戒，只要發菩提心，就可得受佛戒，因爲本源心地妙戒，是一切衆生之所本具的，不論賢愚貴賤人非人等，只要他能夠領會授戒法師的語言，沒有不可受這佛戒的。如：

爲人主的「國王」，爲青宮的「王子」，爲百司之官依公執政，決斷是非的「百官」，爲宰執朝綱，相助君主的「宰相」，已經出家的「比丘、比丘尼」，色界天的「十八梵天」，欲界天的「六欲天子」，其他在人間做老百姓的「庶民」，爲

內宦的「黃門」，犧牲色相的「婬男婬女」，替人服務的「奴婢」。還有爲護法衆的「八部鬼神」，執金剛杵，隨侍諸佛，捍禦外魔，護持佛法的「金剛神」，六畜等的「畜生」，「乃至變化人」，是指天龍鬼神等，由於本身不便入衆，所以變化人形來受佛戒。

如上所說各種不同種類的衆生，「但解法師語盡受得戒」。當知這些衆生，從形態上去看，雖則是有差別，但其本性沒有什麼不同，所以在這現實人間，貴爲國王王子，賤如黃門奴婢，至於其他衆生，不論是鬼是神，只要聽得懂法師說戒的語言，爲傳戒師的菩薩行人，都得一一爲他們傳授心地戒法，絕對不可分別揀擇，說這可以受戒，說那不可受戒，而大慈平等的不捨一個衆生。不過在無揀別中還得有所揀別者：第一不解法師所說語言的，不可爲之授菩薩戒，即使爲他授了，亦不能夠得戒。第二無色界衆生沒有色身，不是受戒的法器，所以亦須揀除而不爲授。第三地獄趣的衆生受諸苦楚，爲諸苦具之所障礙，所以亦須揀除而不爲授。可見菩薩戒是很包容的，不像聲聞戒那樣的嚴格！

問題就在這裏：爲什麼聲聞嚴格到這個程度？爲什麼菩薩寬容鬼神等的非人？

難道菩薩不及聲聞的純潔？事實是這樣的：菩薩以利生爲其唯一課題，尺度一定要放寬，假定不能兼容並蓄，化度未免有限有量；聲聞遵守佛陀的僧制，住持如來的正法，必須嚴格的揀擇，假定不揀擇的話，對於如來的正法，就不免有所損失！這是菩薩與聲聞寬嚴不同的根本原因。

「皆名第一清淨者」，是說如上種類的有情，在沒有稟受佛戒之前，『容有淨染高下貴賤之分，優劣智愚之異』，但是一旦受了佛戒，所謂『衆生受佛戒，卽入諸佛位』，到了那個時候，都成最上法器，個個第一清淨，再也沒有誰染誰淨、誰高誰下、誰貴誰賤、誰智誰愚的差別。還有這樣的說法，就是沒有受戒之前，由於心地妙戒，爲惑染的所染，見不到其清淨，現在於受戒前，先行痛切懺悔，洗滌身心清淨，具足清淨梵行，名爲第一清淨。

甲二　正說戒相

乙一　總說戒相

佛告諸佛子言：有十重波羅提木叉，若受菩薩戒，不誦此戒者，非菩薩，非佛種子。我亦如是誦；一切菩薩已學，一切菩薩當學，一切菩薩今學。已略說菩薩波羅提木叉

相貌，應當學，敬心奉持！

接著就要正式宣說重輕戒相，所以「佛」又「告諸佛子言」：你們應當知道「有十重波羅提木叉」，是受菩薩戒者，必定要讀誦的，「若」果「受」了「菩薩戒」，而「不誦此」菩薩「戒者」，那就「非菩薩，非佛種子」。受戒定要誦戒，誦戒才能知道，什麼是持，什麼是犯，什麼是重，什麼是輕，知道持犯重輕，就可善爲護持。如受戒而不誦戒，時間經過久了，就會漸漸遺忘，戒相也就不識，不識輕重戒相，怎能明白開遮？開遮分不清楚，有時犯戒還不知道，豈不就要造成很大過失？不特如此，而且現前失去大乘的名位，菩薩的資格也就不保。當知十重波羅提木叉，是菩薩應行的本業，現在既不如法誦戒，當然是就失去本業，本業尚且不能保存，試問如何利益衆生？不去利益衆生，又有什麼資格稱爲菩薩？所以說非菩薩。菩薩的資格既然喪失，自亦失去當來的佛果，佛果是由佛種子結成，而成佛的眞種則是此戒，現在受戒而不誦戒，就是失去成佛的眞種，所以說非佛種子。成佛眞種既失，佛果當然亦失，所以不受此戒便罷，如果受了此戒，就一定要讀誦，誦戒知道持犯輕重，是就等於時刻以法水滋潤成佛的眞種，佛種自然也就欣欣向榮而不

至於乾枯！

佛又進一步的說：我不但要你們誦，「我」自己「亦」半月半月「如是」自「誦」。還有過去「一切」追求大菩提的「菩薩」，先於其中「已學」；未來「一切」追求大菩提的「菩薩」，亦於其中「當學」；現在「一切」追求大菩提的「菩薩」，應於其中「今學」，亦卽如我所說半月半月，誦此波羅提木叉。

現我「已」經「略說菩薩波羅提木叉相貌」，你們現前諸菩薩，「應當」如我所說的善爲「學」習，並當好好的「敬心奉持」。戒體，特別是心地妙戒，根本沒有什麼相貌可爲指出，不過從持犯者的身心表現怎樣，亦可看出戒的相貌怎樣，所以持戒者有持戒者的相貌，犯戒者有犯戒者的相貌。楞嚴經說：『心持禁戒，擧身輕清』，是卽顯示這個意思。所受戒法，既有持犯的相貌，聽聞此戒的菩薩，應該生起孝順心，敬心奉持，若不敬心奉持，不特不得稱爲孝順，而且失去成佛眞種，無有成佛之期！

乙二　別說戒相

丙一　說重戒相

丁一　別說十重

戊一　殺戒

佛言：若佛子！若自殺，教人殺，方便殺，讚歎殺，見作隨喜，乃至咒殺。殺因，殺緣，殺法，殺業。乃至一切有命者，不得故殺。是菩薩應起常住慈悲心、孝順心，方便救護一切衆生，而反自恣心快意殺生者，是菩薩波羅夷罪。

從此以下，正式宣說戒相。於中，先說十重戒相。十重戒中，現在開始講第一殺戒。

什麼叫做殺生？具有情識活動的每個生命，是以出入息維持其生命生存的，俗說一息尚存，就是生命不斷。如有那個斷絕我人的出入息，使它不再繼續相生，生命不能延續下去，這就叫做殺生。所以佛法說的殺生，不是關於念念相續，而是在一期相續中，强斷他的前後相續，在反於衆生要求生存意志的這點上，說殺生是一大罪惡！

衆生的氣息，依佛法來說，是有過去、現在、未來的三世差別：過去息已經滅無，當不可隔斷不續；現在息刹那不住，亦不可隔斷不續；未來息還沒有生，更無

從隔斷不續，是則所謂斷出入息名爲殺生。究竟從何說起？當知過去、現在，確是不可殺的，殺是約遮未來生命不再現起活動而言，就是現在用刀槍等，傷害衆生生命，使衆生的未來生命，不能再活活潑潑的現前，名爲殺生。

或有從緣起性空的立場說：殺是從因從緣的，如本經說的殺因殺緣，既是因緣和合而殺，必然是無自性空的，了知殺性本空，應無殺生之罪！這是誤解空的邪說，絕對不可取信的。當知佛法說的緣起性空，正是對治人們種種過失的，怎麼可說知殺性空卽無殺罪？眞正善解空的，必然不去殺生，去造殺生罪的，必然是不了空。假定認爲沒有罪而去行殺，這是佛法竭力破斥的邪見，不特不可說無罪，而且罪更重於其他，這是學佛法者所應特別注意的！

菩薩戒以殺爲先，聲聞戒以淫爲首，這是什麼道理？前面說過，聲聞戒待緣方制，就是僧人犯了某條戒，然後佛才制定某條戒。依各小乘律說：比丘最初犯的是淫，所以佛先制定淫戒，因而殺生不列在前。僧祇律說：『成道五年制淫，第六年制盜及殺』，就是此意。同時，聲聞行者的唯一目的，在於出離三界生死，根本沒有立志成佛，因而只求未來生命不再續生，所以淫戒居首。

菩薩發心以慈濟衆生爲本，深深感到生存在世間的每個衆生，沒有不貪生而畏死的，要求去救濟衆生都來不及，那裏還可去殺害衆生的生命？假定去殺害衆生的生命，那豈不是失去菩薩的本有慈悲？又那裏有資格稱爲菩薩？瑜伽論說：『若有問言：菩薩以何爲體？應正答言大悲爲體』。所以眞正菩薩，尙須爲物捨身，怎會殺害衆生？因此，特以殺戒列爲第一。

殺生，在大小二乘道俗諸戒中，同樣的制爲重戒。不論什麼人，如果去殺生，過失都很大的，亦卽沒有資格入道，但是站在菩薩的立場，認爲殺生是更重大的事。因爲菩薩大行，是依衆生得的。普賢行願品說：『一切衆生而爲樹根，諸佛菩薩而爲華果；以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧華果』。有可度的衆生，才有救度的菩薩，衆生是成就菩薩大行的恩人，應時刻的思念報衆生恩，那裏還可去殺害衆生？且從菩薩的眼光看來，六道所有一切衆生，皆我多生多劫父母，我於生生世世，無不從是而生，爲人子者，應該報答父母深恩，怎麼可以去殺衆生？再說，所有衆生，皆有佛性，當來都要成佛，而且誰先成佛，是沒有一定的，身爲菩薩的行人，應與一切衆生結緣，應恭敬尊重諸衆生，說不定有的衆生，在我之前成佛

，將來濟度於我。如智論說：『或可蟻子在前成佛，蒙其濟度，其事難知』。假定現在殺害它的生命，不但是殺未來諸佛，亦無異損害自己的前途！如持不殺生戒，非特與衆生結下深厚的善緣，而且施與衆生的廣大無畏，當知衆生最怕的，就是生命的死亡，菩薩如不殺生，衆生自然無畏。涅槃經說：『一切畏刀杖，莫不愛壽命，恕己可爲喻，勿殺勿行杖』！

『恕己可爲喻』：在儒家，就是所謂『恕道』；在佛法，就是所謂『自通之法』。總說一句，卽是以己之情度他之情。凡是我不願意別人所加之於我的，我亦不應以這强加之於別人及諸衆生。如有人要來殺害我這活潑潑的生命，無可否認的，是我所不願意的，因我還希望這生命，繼續不斷的生存下去。自己是如此，就應想想別人及諸衆生，也是這樣的心理，那我怎麼可去殺害衆生？又怎麼可令衆生受到不必要的怖畏與痛苦？增一阿含經三七說：

『我欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦；如有破此欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之我之生命，此爲我之所欣愛耶？若爲我所不喜愛，則我去破與我同欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之他生命，他亦不欣愛此，不獨如此，凡爲自己不愛

不快之法，在彼亦爲不愛不快之法。然則我如何以己所不愛不快之法而繫縛他』？

像這樣的推己及人，是卽一般說的同情心。

菩薩以攝化衆生爲唯一課題，而攝化衆生的最大要務，就是如何與衆生接近，然後將之攝取到佛法中來，假定菩薩時存殺害之心，衆生見到你就害怕，立刻離開你遠遠的，試問你怎樣攝化他？不能攝化衆生，怎可稱爲菩薩？所以菩薩應嚴格守持不殺生戒！

到此，「佛」又說「言：若」已發菩提心，受菩薩戒的「佛子」，既然受持佛戒，就當依戒修行，不可輕違佛制。首以殺戒說，不論是「自殺」、是「教人殺」、是「方便殺」、是「讚歎殺」，或是「見作隨喜，乃至咒殺」，是都錯誤的行爲，極重的罪惡！

一、自殺，就是自己行殺以解決衆生的生命。這或是用自己的手足及身體的其他部分去殺，或是用外在的刀杖木石槍砲等的其他東西去殺，或是用手拿著刀杖槍砲等去殺，不論怎樣殺法，只要是親自動手，結束對方的生命，就構成殺生罪，而

且這是身心兩者所造成的殺業。

二、教人殺，就是口教他人行殺害事，這或是當面教人怎樣去殺，或是遣派使人說明如何去殺，或是作書告訴人們怎樣行殺，雖不是親自動手殺害衆生，但因教唆他人這樣去做，只要對方生命結束，就構成你的殺生罪，而且這是心口所造成的殺業！古語有說：『舌上有龍泉，殺人不見血』，教人殺的罪惡，是多麼的重大？

三、方便殺，這既不是自殺，亦不是教人殺，而是巧設特殊的方便，致令對方的生命斷絕。如束縛捉繫，或指示道路，或令前人予以捕獲，然後結束他的生命，這都叫做方便殺，而這是屬意地所造成的殺業。

四、讚歎殺，如有人本來是沒有殺生心意的，可是現在有人從旁以花言巧語種種讚譽，說他有很大的力量，可以解決衆生的生命，於是會起殺心成就殺事。又或在厭世而想死的人面前，稱讚他的種種美德，說你既已有了這麼多的功德，如果死了生到天上去，享受天上的種種快樂，那是多麼稱心快意？爲什麼生存在這世間活受罪？爲什麼不快快的去死？如果對方因此而死，是卽構成殺生罪，而這亦是心口所造成的殺業！

五、見作隨喜，這雖不是教殺讚殺，但是見到他人行殺，認爲殺得很對，私心隨喜不已。或是前人先已有了殺心，但殺不殺還未決定，由於發現別人隨喜，無異鼓勵自己去殺，於是決定殺掉那個衆生。到了那個衆生生命結束，你就構成殺生罪，而這是由意地造成的殺業。

六、咒殺，這是以極惡的咒術咒令衆生致死。相傳印度有種毗陀羅咒，念了能令屍身全未損壞的死人起立，用水將死屍洗乾淨，再爲死屍穿上衣服，然後給他刀杖，載在一個車上，再對起屍鬼說：某人有什麼事對不起我，現在你去替我把那個人殺掉，若所欲害的人眞的就此死去，是爲咒殺所構成的殺罪，而這亦是由心口所造成的殺業。

乃至，是未盡之辭。致人死地的方法是很多的，不唯上說的幾種。他如作無煙火坑，以沙土覆在上面，然後教人從上走過，以致陷入火坑而死。或是設一陷穽，令人墮下而死。或作機撥殺具，令人投入而死。或作絹繩鐵索，令人套頸而死。或與他人毒藥，令之服下而死。或墮胎殺，按腹殺等。總之，凡是令人生命結束的，都成殺罪。

不過如上所說的殺相，只有殺因，沒有殺緣，固然不能構成殺業，就是因緣和合，假使所起殺心不一直的相續下去，仍然不能成爲殺業，一定要因、緣、法的三事具備，方能完成殺業。因爲如此，所以現在說明這四者：

「殺因」，指由無始來的煩惱衝動，忽然掀起一念殺的動意，名爲殺因。「殺緣」指殺心的相續不斷，以多種方便助成殺事，名爲殺緣。「殺法」，指於殺的過程中，以刀劍坑弩等的資具方則，名爲殺法。「殺業」，指由如上的三緣，斷彼要斷的生命，令其不得再相續，成就殺事，名爲殺業。因可通於過去，緣、法只是現在，業則兼於未來。如是展轉相資，致令於當來世，彼此互相殺害，所以衆生生死，也就輪迴不絕！

如以三障來說：最初生起的一念殺心，是煩惱障；完成殺害生命的事業，名爲業障；由此招感未來三惡道的苦報，是爲報障。可見衆生的三障輪轉，完全由於最初的一念不善殺心而有，假定沒有這念不善的殺心，就不會造成罪重如山的殺業，設若沒有這種極重的殺業，怎會有生死中的極重苦果出現？所以戒殺實是極爲重要的條件。

「乃至一切有命者，不得故殺」，是說不但人與大身衆生，不得去殺害他，就是最微細的生命，如昆蟲螞蟻，蜎飛蠕動之類，都不得故意的加以殺害。所謂故殺，就是存心害命，不是無意誤殺。誤殺，在印度結果論者的耆那教，認爲會得殺生罪的。他們舉喻說：如誤觸火而被火燒，其道理是一樣的。但以動機論的佛教說，則不承認這有罪。當知佛教所說殺生罪的成立，雖有種種不同的條件，但主要的是看你的動機如何。如你沒有欲殺的動機，縱然誤殺他人致死，最多不過充分的負起不注意的責任，但不可說負有完全意義的殺生罪。反之，如你具有欲殺的動機，即使自己沒有親自下手，教人去完成殺生的事業，你也得負起殺生的重罪。經說一切有命，是總攝一切有情而言，不論是高級的，不論是低級的，不論是巨大的，不論是微細的，只要斷絕了他的生命，是就皆成重罪，不容有所寬縱！『是故如來大慈，一切俱制，但有可殺之境，一切不得作也』！甚至嚴謹到具有生長性的草木，都不得無故的加以折損，何況具有心識活動的有情？

做人尚且不可故意的殺生，以大悲爲體的菩薩，自更不可傷害衆生的生命，所以說：「是菩薩應起常住慈悲心、孝順心，方便救護一切衆生」。慈悲心，是菩薩

之所以爲菩薩的根本心，應時時刻刻的永恆不斷的安住在這一念心上，不特不可有一時的間斷，亦復不可有一念的暫忘。慈悲愛念衆生，如保赤子一樣，只知怎樣給與衆生的快樂，只知怎樣拔除衆生的痛苦，而拔苦與樂的最大表現，則無過於保護衆生生命的生存，不動一念殺害的心理。所以慈悲心在菩薩是不可須臾離的，如離了慈悲心而去殺害衆生，必然就失菩薩的資格！

菩薩觀一切衆生，皆如自己的父母，爲人子的，應當孝順父母，這可說是天經地義的。所以佛法所說的孝道，是以一切衆生爲對象的，而菩薩所攝化的對象，亦是以一切衆生爲目標的。因此，菩薩應時時刻刻的永恆不斷的安住在這一念孝心上，不特不可有一時的間斷，亦復不可有一念的或忘。恭敬孝順衆生，只知怎樣以父母的意志爲意志，只知怎樣以父母的好惡爲好惡，恭敬順從而不加以違逆。違逆衆生尚且不可，何況具有殺害之心？當知殺害逆天悖理，就是最大不孝不順。本經前說孝名爲戒，實在有其深刻的道理，所以要不殺生，應常住孝順心。

慈悲心與孝順心，如以所緣的衆生對象不同，可作這樣的分別：慈心是緣怨懟的衆生而起的；悲心是緣苦難的衆生而起的；孝心是緣上位的衆生而起的。如以一

切衆生皆爲父母來說，緣於每一衆生，都是具此三心。

常住慈悲心與孝順心的菩薩，不特不會去殺害衆生，而且還會運用種種的方便去救護一切衆生。如見他人殺害衆生，立刻巧設種種方便，對欲殺害衆生的人，說明殺生種種過患，使殺生者放棄殺念，既不令殺者造成殺業，又不令被殺者感受苦痛，這是多麼偉大的慈悲方便？這是多麼眞實的恭敬孝順？所以方便救護衆生，是慈悲孝順心中，最要的善巧學處，能令衆生永離刀砧等苦而得安樂。

假定不是這樣的實行菩薩道，「而反自恣心快意殺生者，是菩薩波羅夷罪」。反在這裏，顯其不應該如此。意卽一個眞正菩薩行者，自然是以利益衆生爲前題，那末，不論什麼時候，不論什麼地方，如見衆生在苦難中，就得想方設法的去救護，使得脫離苦難，才是菩薩應有的行爲。設若不去救護在苦難中的衆生，已乖度生的本願，失去護生的慈悲，何況現在更進一步的，反而恣縱其心，快逞其意，毫無愛愍同情的殺害衆生？一個菩薩行者，果眞忍心到這個程度，不特顯示他已殘酷到極點，亦正我佛所說的『斷大慈悲』，那裏還有資格稱爲菩薩？恣心殺生由於貪，如社會上的屠豬宰羊，就是屬於這類；快意殺生由於瞋，如做公僕的酷刑虐民，就

是屬於這類。不論由於那種動機殺生，都是逆天悖理，違反菩薩心行的，應當判以重罪，所以說：『是菩薩波羅夷罪』。這是極惡重罪的罪名，好像世間宣判死刑一樣。按其意義，中國有多種不同的翻譯：一翻捐棄，就是修學菩薩行者，本來是有很多功德的，但因犯了此戒，一切功德悉皆捐棄，再也不能獲得道果。二翻棄罪，就是犯了此罪，永棄佛法的大海之外，不得入於清淨衆中，舉行共同說戒羯磨，清淨海衆亦不容他與之共住，律中喻爲『如大海水，不容死屍』。三翻墮落，就是犯了此罪，將來一定墮落三惡道中去，受極大的痛苦。四翻斷頭法，如斷多羅樹心，不可復生。五分律對這有詳盡的說：『波羅夷者，名爲惡法，名斷頭法，名非沙門法。如針鼻缺，不可復用；如人命盡，不可復活；如石破，不可復合；如斷多羅樹心，不可復生』。五翻他勝處法，菩薩以智慧爲自，以煩惱爲他。受菩薩戒，本來是要以智慧摧伏煩惱的，可是現在由破此戒，不特不能破除煩惱，反而爲煩惱之所勝伏，一切毀犯皆從此生，所以名爲他勝處法。亦有這樣的說法：發心菩薩，在行菩薩道的過程中，經常要與魔軍進行戰鬪，本來是可戰勝魔軍的，但因現在破了此戒，不特不能戰勝魔軍，反爲魔軍之所欺勝。法王之子，受敗於他，爲他所勝，豈

不可恥？

總上所說：不得故殺一切有生命的衆生，是菩薩的攝律儀戒；常住慈悲心孝順心，是菩薩的攝善法戒；方便救護一切衆生，是菩薩的攝衆生戒。果能嚴格的守持不殺生戒，菩薩的三聚淨戒盡在其中，所以行者應愼重的護持！當知殺生，的確是有乖菩薩行的。菩薩行者，應如十善戒經說：『若見殺生者，如刀刺其心』。見殺尙且如此，何況親自去殺？爲什麼要這樣？經中又說：『一切愛眼目，愛子亦復爾，愛壽命無極，是故不殺生，名爲梵行最』。殺生，不唯傷害於他，對自己亦是不利的，如經又說：『噉肉者多病，短命自莊嚴；當行大悲心，奉持不殺戒』！是眞菩薩，理當如此，若有違者，非眞菩薩！

此殺生戒，如果毀犯，假定是受過佛戒的，就得性罪與遮罪的兩種，假定沒有受佛戒的，那就只得一種性罪。性罪，是指其法本身法爾有罪的，不論你受不受戒，犯了就必然有罪，如國家法律定殺人必須償命，就是此意。遮罪，是指佛的律制之所遮止的，你如受了佛戒，假定後來犯了，就多得一遮罪，因你違反佛的戒律。沒有受佛戒的，不受律制的限制，所以犯殺生戒，只得一性罪。

可是有人這樣錯誤的想法：殺盜等事本來是一個，沒有受戒的人只得一性罪，受了佛戒的人反得性遮兩罪。這末一來，受戒成爲招罪之途，對自己有損無益，那又何必要受戒？受戒豈不是找自己的麻煩，增加自己的罪惡？錯了，這個觀點是絕對的大錯！當知如前所說，受了戒，即入佛位，成爲第一清淨者，具有種種的功德，正因爲持戒者的功德力大，所以破戒的罪業也就特別深重。由於破戒的罪業深重，所以受了戒就不當毀犯；由於持戒的功德殊勝，所以未受戒的應當去秉受；不可因爲犯戒具有兩種罪，就說受戒有損無益而不受！受戒是要你持戒的，不是要你犯戒的，如能持戒清淨，豈不對你有大勝利？怎可怕罪而不受戒？果眞怕罪，應是怕犯戒，不應怕受戒！

殺生戒的條文，已如上說，但還有些重要的道理，須再加以說明。根據諸經論說，殺生罪的構成，需要四個條件。諸位對這，應用心聽，唯有明白這個道理，才能辨別是否眞的犯了殺生根本重罪。四緣是：

一、衆生：謂所殺的對象，的確是屬衆生，而衆生是衆多的，但大要可分三品。上品衆生，指佛、聖人、父母、師長。於中，佛是最高的聖者，不是任何人所能

殺害到的，所以經中從來沒有講過殺佛的這話。衆生雖有殺佛的心，但佛不會被其所殺。雖殺害不到佛，但由惡心生起，結果，出佛身血，是卽犯了重罪，而且是五逆罪中的一種。其次，殺阿羅漢，亦是五逆罪之一。但殺三果以下的聖者，只犯波羅夷重罪，不屬於五逆罪。至於殺菩薩，如果還在外凡位，沒有入畢定性的，亦是不犯逆罪而只犯重罪；假使是十發趣以上的菩薩，那就犯了逆罪。再次，殺自己的親生父母，殺親爲剃度的和尙，殺爲授戒的阿闍黎，亦同樣是犯五逆罪。重罪與逆罪的不同：前者只是波羅夷罪，後者更加一種以下殺上的大逆不道之罪。如兒女對父母，父母是在上位的人，而且是我們生命出現的根本，以作兒女的立場來說，對父母應該恭敬孝順，現在不但不如此，反而去侵犯在上的父母，把父母殺死，當然要罪加一等。以學佛的人來說：剃度的和尙，授戒的阿闍黎，是我們法身慧命的父母，應該加以恭敬供養，現在不但不如此，反而把他們殺害，亦是以下殺上的逆罪。中品，指人類及天上的衆生，如果殺了人天的衆生，不但是犯了根本重戒，同時亦失了受戒所得的戒體。下品，指阿修羅、鬼、神、畜生等的衆生。是諸衆生，如果了解傳授戒法的法師語言，而已受了菩薩戒的，假定加以殺害的話，是卽犯了根

本重戒，不過戒體不會失掉！但是其中還有一點特別要注意的，就是在殺生的過程中，沒有一點慚愧心，而且越來越高興，甚至不斷的故意去傷害衆生，那就不但犯波羅夷罪，而且亦會失去戒體的。阿修羅等，如不了解傳授戒法的法師語言，再也沒有資格受戒，沒有受過菩薩戒的，假定加以殺害的話，不但戒體不失，亦不犯重戒罪，但不是沒有罪，不過是輕垢罪而已。

如上所講被殺的衆生，有凡聖高低的差別不同，因而判定殺生罪，也就有輕重及五逆罪的別異。可見同樣是殺生罪，我們必須予以善爲分別，絕對不可儱侗的以爲殺生罪是一樣的。

二、衆生想：謂所殺的衆生，當你去殺他時，的確是把他當作衆生看的。古德對這分爲有當、有疑、有僻的六句。當二句者：一、實在是個衆生，也就把他當個實在衆生想，這末一來，在你殺死該衆生後，必然卽犯根本重罪。二、實在不是衆生，你亦把他當作不是衆生看，縱然是去殺了，可說完全無罪。疑二句者：一、實在是個衆生，但在你要去殺他時，心中生起這樣的疑惑，這是衆生呢？或不是衆生呢？結果你把他殺了，則犯根本重罪。二、實在不是衆生，但在你要去殺他時，心

中生起這樣的疑惑，這是衆生呢？或不是衆生呢？如見繩誤以爲蛇，見土誤以爲蟲，於是對它或斫或捻，雖然沒有傷害到衆生的生命，但因你已具有了一念殺心，所以雖不犯根本罪，但仍犯輕垢罪。僻二句者：一、實在是個衆生，但當時你心中，絕對沒有把他當作衆生想，如夜行見蛇，蛇本是衆生，可是你把蛇看成是條繩子，隨手好玩的抽刀砍斷蛇命，實在已殺死一衆生，但因當時沒有殺衆生的心意，蛇雖被殺死，不犯殺生戒。二、實在不是衆生，但當時你心中，絕對把他當作是個衆生想，如夜行見到一枯樹樁，這本不是衆生，可是你把他看成是個人，於是就去把枯樹樁砍斷，雖沒有眞正的傷害到衆生的生命，因你當時具有殺害衆生的心意，亦犯輕垢罪，不過不是根本重罪。

所以佛法說衆生犯殺生罪，是合情合理的，不是妄入人罪的，亦即完全看你當時殺生的心理狀態怎樣。假定具有殺生心，縱然沒有殺害到衆生，亦犯輕垢罪；假定沒有殺生心，縱然殺害了衆生，亦不一定有罪。總之，佛法對於殺生一事，是動機論者，不是結果論者，一定要辨別你當時有沒有殺生心，這是最要緊的！這與現在的法律，看你有沒有殺的動機，可說完全是吻合的。

三、殺心：謂殺害衆生的動機，有了這個殺的動機，時刻要去逼惱衆生，在在要想衆生命斷，是爲殺業的業主。只要有了這念惡心的存在，不論是自身去行殺，不論是教他去行殺，或用其他什麼方法行殺，都會構成殺生罪。分別這個殺心，又有兩種差別：一、通心，就是『漫作坑弩，漫爲燒斫』，亦卽是有心去殺害衆生。如果衆生因此而死，自然是犯根本重罪；如果衆生未因此死，那就只是犯方便罪，亦卽殺生不遂的輕垢罪。二、隔心，就是『本爲此人作殺方便，而誤傷彼人』，亦卽是無心而誤殺的。因對那個人本沒有殺心，所以雖對他有所誤傷，但不構成什麼罪；可是由於有意爲這個人作殺方便，雖然沒有殺害到他，但仍在這個人方面，結成方便罪。

四、前人命斷：謂要殺害某個衆生，而某個衆生的生命，的確爲你之所結束，不能再繼續的生存下去，於是就構成殺業。唯被殺的生命斷絕，殺者所得的殺罪是輕或是重，還得從兩個不同的時間去觀察：一、於現生中見到被殺的生命斷絕，這仍得看自身中具戒不具戒，來判斷殺罪的或輕或重。假定殺者本身仍然具有戒的時候，見到被殺的生命結束，是就結犯根本重罪；如果殺者本身已經捨了戒以後，始

見被殺的生命結束，那就止於捨戒之前結方便罪；設或於殺者自身捨戒以後，對方的生命方斷絕時，那就不犯根本重罪，但世間的性罪還是免不了的。二、殺者爲被殺的衆生作了方便以後，殺者的本身生命先捨，被殺的生命方告結束，那所得的殺罪又是怎樣？這還得從兩方面來說：一、殺者死了以後，於來生中自憶宿命，被殺的人，或任由餘勢命斷，或更加其他的方便，使令命斷，那就都要結成重罪；二、殺者死了以後，於來生中不憶宿命，被殺的人，亦任由餘勢命斷，這亦同樣的結爲重罪。因爲菩薩死了以後，戒體是不失的。被殺的人，不是由於餘勢而死，而是不憶宿命的來生菩薩，更加其他的方便，才使對方的生命結束，但這不是由於前方便會死，所以只結輕垢罪，不結根本重罪。如果後來所加的方便，是由宿業之所驅使，自己一點都不憶知，如比丘的癡狂心亂等，不特不結根本重罪，連輕垢罪亦不犯。

殺生所應具備的條件，以致構成殺生的罪業，已如上說，但殺生在世間，似乎避免不了，特別負有殺生之權的國家統治者，有時總免不了要殺生的，如國內作奸犯科的罪人，或國外侵略者的入侵，或暴力集團的殘殺無辜，爲了維持國內的安寧

，爲了保衛國土的完整，爲了護救善良的人民，假定不殺敵人及罪人怎行？所以佛法對於戒殺，有時又是可以開的。印順論師在佛法概論中說：『從大智的契合眞理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的『不』、『不』可以了事；必須慈悲方便的能殺、能盜、能淫、能妄，才能完滿的實現。如有人殘害人類——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那末，寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自害害他。這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺一——少數——救多，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍。因爲憐愍他，所以要殺他。但願他不作惡業，不墮地獄，即使自己因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲』。

像這樣的以殺生爲救生的手段，不論是古代印度的佛徒，不論是我中華的佛弟子，其例可說是很多的。如於宋元嘉時來我國的求那跋摩（譯名功德鎧），當他在關婆國弘法時，很受該國的國王之所崇敬。可是就在這個時期，忽遇隣國的大軍犯境，王乃請示跋摩說：『外國的侵略者，仗恃他的兵力，現欲侵犯我國；假定我與

他鬪爭，殺傷一定是很多的，於心有所不忍；假定不與他抵抗，國家將會立卽滅亡，於心有所不安！現我陷於進退兩難中，不知怎樣是好，只好歸命師尊，請爲作一決定』！跋摩爽快的回答說：『暴虐的敵人旣來進攻，唯一的辦法就是抵抗；不過在起兵與敵對戰時，不要生起傷害敵人的念頭，要存慈悲憐愍的心理』！國王聽了跋摩的話，親自領兵去與敵人交戰，旗鼓剛剛交鋒，敵人立卽退敗！此眞所謂仁義之師，攻無不克。只要是義戰，佛法是不反對的！

增一阿含經中又有這樣的記載：『波斯匿王一天去對釋迦佛說：在我這個國中，有大盜賊起來，爲此，我於昨日夜半，率領大軍討賊，終於把賊捉住，自覺功勞有在，實在歡喜得很，所以特來拜謁。假定昨晚我不舉兵，就不能捉到賊，國內將不安寧』！佛陀聽了，對大王說：『是的，大王，的確如你大王所說』！佛不特沒有責備波斯匿王的剿賊不是，反而深爲稱讚的認爲很對。可見佛法不是絕對的不能殺生，問題要看情況如何來決定的。

對這說得最爲清楚的是瑜伽論菩薩戒本：『謂如菩薩見惡劫賊爲貪財故，欲殺多生，或復欲害大德聲聞、獨覺、菩薩，或復欲造多無間業。見是事已，發心思惟

：我若斷惡衆生命，墮那落迦，如其不斷，無間業成，當受大苦，我寧殺彼墮那落迦，終不令其受無間苦。如是菩薩意樂思惟，於彼衆生，或於善心，或無記心，知此事已，爲當來故，深生慚愧，以憐愍心而斷彼命。由是因緣，於菩薩戒，無所違犯，生多功德』。這既不是以貪心殺生，亦不是以瞋心殺生，而是完全由於大悲增上，純以代苦之心去行殺業的，對菩薩戒不但無所違犯，而且還生起很大的功德。蓮池大師在梵網戒疏發引中亦說：『斷死必爲流涕，三覆然後行刑，是乃卽殺成慈，雖殺非殺，法旣不廢，恩亦無傷，國政佛心，兩無礙矣』！這是多麼世法佛法兩皆兼顧的殺生！這是多麼合情合理的殺生！像這樣的殺生究有什麼不可？應殺不殺才是要不得的。

不應殺而殺，恣心快意殺，這是罪惡的，有這樣的業因，當然要受苦報。所感的苦報，就正報說，當然是墮三惡趣，就餘報說，是感受人中的短命及多病的果報。如再分別，可這樣說：上品殺生，墮入地獄；中品殺生，去做畜生；下品殺生，受餓鬼苦。但是所謂三品殺生：有約三品衆生以分別的；有約殺心猛弱以分別的；有約所造雖是上罪，但因慇懃悔過關係，轉成中下品的罪業；有的所造雖是下罪，

但因護過飾非，不知慚愧的關係，轉成中上品的罪業。是以同樣是殺罪，由於在過程中的心理變化，罪性的或輕或重，也就有所差別，這不是我們凡夫所知，唯佛與佛乃能窮了，是以最好還是不要殺生！

戊二　盜戒

若佛子！自盜，教人盜，方便盜，咒盜。盜因，盜緣，盜法，盜業。乃至鬼神有主劫賊物，一切財物，一針一草，不得故盜。而菩薩應生佛性、孝順心、慈悲心，常助一切人生福生樂，而反更盜人財物者，是菩薩波羅夷罪。

上來已講殺戒，現在來講盜戒。佛法將命分爲兩種：一是內命，指這現實的生命體；一是外命，指所有的衣食財物。衆生的生命體，得以生存在這世間，完全是靠衣食財物的維持。諸位不妨想一想，一個人生存在世間，假定沒有物質生活的資助，試問怎能生存下去？不論什麼人，要想生命不斷的生存下去，必須賴於物質生活的維持。所以，殺生是解決衆生的內命，偷盜是奪取衆生的外命。

再說，人生在世，一天到晚，忙忙碌碌，所爲何事？無非是爲衣食，而終日爲衣食奔波，又無非是維持生命，沒有衣食財物等，生命就不能生存。因此，你所有

的衣食財物，我不應當盜取過來，我所有的衣食財物，你亦不應盜取過去，假定把別人的衣食財物盜取淨盡，使別人的生活成爲問題，就無異於間接剝奪別人的內命，所以佛法稱所盜物爲外命，爲維持內命生存所絕對不可缺少的東西。智論十三說：『一切諸衆生，衣食以自活；若劫若奪取，卽爲劫奪命』。在此情況下，爲人當然不應盜取，盜取就是犯戒。

什麼叫做盜？在戒律中說，不與取名盜，就是人家根本沒有把這東西給你，你就把它取了過來，是名不與取。同樣是不與取，但亦可分數種：一、劫取，就是明目張膽的，運用自己的强力，不管物主肯不肯給，硬行的將之搶奪過來，如所說的打家劫舍者是。二、偷取，就是避開物主的耳目，在物主不留意時，將之悄悄的偷取過來。如報章所常刋載的，就是週末或假期，舉家外出旅行或郊遊或看戲，小偷乘這家中無人的機會，悄悄的溜進屋中，翻箱倒篋，把貴重的東西偷去，名爲偷取。三、嚇取，就是別人有什麼隱私，掌握在自己的手中，以此作爲威脅手段，向對方索取財物，告訴對方，你如不要我揭露你的醜行，可以，請拿錢來！這就是一般說的敲竹槓。自己確有不可告人之事的，爲了不願把事情予以揭露，只好忍痛的如

數付款，以求財去人安樂，是爲嚇取。四、騙取，就是用種種的欺詐方法，將別人的錢財騙取過來，等到別人發覺這是騙時，錢財早已到了騙取者的手中，再也無法討回。這種情形，在現在這時代，可說到處皆是。如各地的老千集團，進行各種混騙勾當，騙取大量的金錢，就是屬於這一類。其他種種的偷盜，當然是還很多的，現在不再多予宣說。總之，這是很容易犯的一條戒。

弘一律師說：『據我思之……又五戒中最爲難持的，莫如盜戒』。一般認爲不易犯的盜戒，律師却認爲是最難持的戒，足以證明人人都可能犯過這條戒的。舉最明顯的例說：比如寄信，信寫得太長，可能要過重，郵費要加倍，爲了省幾角錢，乃以報紙或雜誌把信捲起來寄出去。一般人均以爲是極平常的事，可是依佛法的戒律說，這就是犯了盜戒，是即盜了國家的錢財，讓國家少了收入。具體說：如寄信去美國，航空郵費一元，過重須付二元，若用報紙雜誌捲著寄，六角或八角便可，這一來，即等於盜了國家的一元二角錢。再舉例說：如世人在一機構服務，公家規定發五套信紙信封給每個服務的人，可是其中有一個人交際應酬廣，分發的五套不夠用，沒對負責人講，便悄悄的去多拿幾套來，一般人亦以爲是極平常，公家有的

是信封信紙，多拿幾套有什麼關係？當然，若得負責人同意，自是沒有關係的，因爲是私自取用，所以就犯盜戒。又如做生意的商人，售出一萬元的貨物，假定應報兩千元稅，可是會做生意的人，往往是有兩本賬簿的，一給政府調查，一留自己便查。給政府調查的賬簿，將萬元的收入寫成五千，就可少交一千元的稅。在世俗說，這是逃稅，在佛法說，是犯盜戒，就是盜了政府的一千元。

世間有很多的人，總以爲自己一輩子，沒有拿過別人的東西，亦卽認爲自己不會犯盜戒的。可是，如上所舉的幾個例看，爲人不犯盜戒，可說是沒有的事。正因如此，所以弘一律師說盜戒最爲難持。

偷盜是不好的事，這是盡人皆知的。在佛法中，不論大乘戒或小乘戒，不論在家戒或出家戒，都制有這盜戒，而且判爲犯重罪的。在世法中，不論是古代或現代，不論是東方或西方，世界各國的法律，皆嚴格的禁止人民偷盜，只要是屬盜竊行爲，不論是暗偷或明搶，就是違反法律，判爲有罪，而受法律制裁。

佛法與世法，爲什麼把偷盜一事看得這樣嚴重？當知在這世間做人，不論是屬那一種人，對於金銀珠寶財物，都是極爲愛好的，寶貴的，不願任何人將之取去的

。現如有人以不正當的手段，將他愛好而寶貴的財物偷來，特別是人最心愛的東西被盜走了，假使對財物看得輕的還好，設對財物看得很重的人，可能因此不寢不食，甚至因此一病不起，所以盜取他人的財物，對於他人的惱害和打擊，是很深很重的，會令人痛恨終生的！既然如此，怎不把偷盜看得很重？又怎能不說犯盜戒是重罪？

從佛法的立場講，一個行菩薩道者，志在教化衆生，而教化衆生的最勝方便，莫過於布施，所以六度四攝，均以布施爲首。所謂布施，就是將自己所有的，給予所需要的衆生，一方面固可解除衆生物質生活的困難，另方面亦可與衆生建立良好的關係，使衆生很樂意的與菩薩接近，然後再以佛法去教化他，使他走上佛法的大道。現在不但不去布施衆生，反把衆生所有的盜取過來，試問怎能攝化衆生？不特不能攝化衆生，衆生見都不願見你，亦不願意與你往來。這樣，既失菩薩大慈大悲的濟衆生行，亦乖菩薩所應修的六度四攝法門。所以偷盜一戒，一般固然認爲是很重要的，站在大乘佛法的立場講，菩薩行者更要嚴格的守持不偷盜戒，不得有所違犯！否則的話，是不能擔負度化衆生重任的，又怎有資格稱爲菩薩？

佛在經中曾經這樣說過：『偷心不除，塵不可出；縱有多智，禪定現前，若不斷偷，必落邪道』。意思卽說：不論你的智慧是多麼高，禪定是多麼深，假定你的偷心不除，不特不可跳出塵勞，而且結果必落邪道，永在生死中沈淪。試想偷盜的過失多重？對於聖道的障礙又是多大？正因如此，所以做人，特別是做個行菩薩道的人，必須戒除偷盜，不得少有違反，不然的話，絕對不能走上菩薩大道，實行反化衆生的工作。

佛說：「若」是一個做了菩薩的「佛子」，不論是「自盜、敎人盜、方便盜、咒盜」，都是不可以的，都是違反菩薩悲濟之行的。

自盜，就是自己親手把別人的東西盜取過來。依古德說，自盜是有各式各樣的：如有某人要到外地去，家中人少甚至沒有人，便把自己所有的貴重物件，如金銀珠寶等等，寄存在自以爲信任得過的朋友處，言明三五個月後回來取，這種事情，在現社會上，可說是很多的。但朋友見財起貪，想把珠寶佔爲己有，因此，當物主來取回時，被寄存的朋友，根本予以否認，說沒有任何東西寄存在我這裏。由於最初彼此感情很好，以爲可以信任得過，自然沒寫任何證據，現在朋友賴得一乾二淨

，你對他一點辦法也沒有，最後只好說：『憑你的良心吧』！可是一個置友誼與道義不顧的人，早就抹煞了良心，還同你談什麼憑良心？良心又值得幾個錢？或者想作生意，甚至要開金鑛，但因自己沒有資本，於是利用三寸不爛之舌，到處游說，招人入股，一旦金錢到手，立刻高飛遠走，同樣是屬盜的一種。又如民間做會，假定一千元一份，招到五十份，就是五萬元，自己做會首，到時標了會，得到五萬元，自己逃跑了，此亦爲自盜。總之，凡是運用不正當的手段，欺騙的方法弄得來的錢，都名自盜。

教人盜，就是以口告訴別人，說那裏有什麼東西，你替我把它取來。雖不是親手自取，但同樣是犯盜戒。不過其中略有分別：教人偷來的財物，如果是盜者自取，而不歸於自己所有，是就自然是犯根本罪；教人偷來的財物，如果是歸自己的，是就只犯輕垢罪。取者本來不知有這東西，因爲你要他去取，雖說利不入己，但你不能不負教唆罪。還有，口頭上雖沒有教人去盜取什麼，但指手劃脚的，從形相上暗示令知，使得他人將東西偷來，亦是屬於教人盜。錢物歸不歸己，亦可如上分別。

方便盜，就是本來沒有心去偷的，但因某個東西自然現在眼前，既然沒有人看

見，就不妨方便的，將它收藏起來，橫豎沒人知道。中國俗語說的：『順手牽羊不爲偷』，就是屬於這類。俗人以爲不是偷的，佛法認爲亦犯盜戒。又如有時到友人家去拜訪，友人正在房中，或是出外未歸，你却把放在廳中的手錶、戒指等物戴在手上，若無其事的大搖大擺的回去，亦是方便盜的一種。或假設種種的方便，或運用種種的善巧，使得對方認爲你不錯，不知覺的墮在你的圈套中，將諸財物自然而然的給你，表面是他給你的，而實是用手段得來的，同樣是方便盜。

咒盜，就是以種種的咒術攫取他人的財物。相傳印度有種惡咒，惡咒師念了以後，會把人家的錢財，攝取到自己這邊來，成爲自己所有。或念這個惡咒，召喚鬼神來到自己的面前，然後遣使他們，將自己所需要的東西，竊取回來，是爲咒盜。這在星加坡可能也有，如常聽人說做貢頭，就是念咒以取他人財物的。這在一般人去做，已是罪大惡極，設若是佛弟子，特別是出家的佛弟子，亦爲人家去做貢頭，那更是佛法的罪人！佛法絕對不許比丘邪命自活的，所以學佛的人，如見出家比丘爲人做貢頭，應離他遠遠的，不要把這看成佛法，而應視爲咒盜之一。

在殺戒中，有讚歎殺與隨喜殺，在盜戒中，爲什麼沒有這兩種盜？當知殺生，

自己力量可以做得到的，自然自己一人去進行殺事。如果一人力量做不到的，不妨幾個人可以互相面商，待商妥了一個適當的辦法，然後去進行殺事；可是偷盜大都是獨自進行的，亦是密密的私自籌謀的，不願被別人知道，所以有了什麼盜竊案的發生，總是受到社會人士的譴責，不會得到人們讚歎的。讚歎既然沒有，自亦無人隨喜偷盜的，所以經中不談這個。古德亦有認爲這二者，含攝在方便盜中，因這都不是正盜，亦不能公開的讚歎或隨喜別人的偷盜，所以入於方便盜中。

偷盜之所以成爲偷盜，亦不是單純的，是要各種條件具備的。如單有盜因，沒有盜緣，固不能成爲盜，就是因緣和合，沒有盜的方法，仍然不成爲盜。必須三者具備，然後才成盜業。現在將這四者，分別說明如下：

「盜因」，謂由無始以來熏習所成的賊貪種子，而於現在生起一念盜心爲因，有了這個盜因，然後才去進行偷盜的。「盜緣」，謂由種種的珍貴寶物，或自己所喜愛的東西，呈現在自己的面前，誘發自己去盜取它，是爲助成其盜的盜緣。「盜法」，謂在盜取的時候，巧設種種的計謀，作種種不同的打算，或發鑰以啓鎖，或踰牆而躍入，或登高而跳下，或穿竇而爬進，翻箱倒篋，盜人財物，名爲盜法。「

盜業」，謂由具備如上的三個條件，正式的進行去取，使所偷的財物，離開原來地方，盜的作用完成，是爲盜業。

如以三障來說：最初是因賊貪種子而生起的一念盜心，是煩惱障；完成偷盜財物的事業，名爲業障；由此招感未來三惡道的苦果，是爲報障。這末說來，不但殺生造成生死的輪轉，就是偷盜亦同樣的會令衆生生死不息。如不偷盜，就不會造成極重的盜罪，沒有極重的盜罪，就不會感三惡道的苦果，所以盜戒實極重要！

不但人民的財物不得盜取，就是任何有主的財物，「乃至鬼神有主劫賊物，一切財物，一針一草，不得故盜」。鬼神物，是指神廟鬼祠中的供具等物，不論何人是都不可以盜取的，如果盜取，卽犯盜罪。有主物，卽凡有主之物，皆不得盜。如祠廟中的供具等物，鬼神卽爲其主，或餘爲守護主。劫賊物，就是劫盜所劫得的財物。劫賊物本是偷來的東西，現在把賊偷來的東西取過來，怎麼可以說是犯盜？古德對這有兩種解釋：一、劫賊所劫的，如是自己的東西，我已作失去想，現在劫賊並沒有說給我，我從劫賊那兒拿過來，是卽不與取。二、劫賊所劫的，如是別人的東西，已經屬於劫賊所有，現在刼賊並沒有說給我，我若從劫賊那兒拿來，亦是不

與取。所以取劫賊物，同樣是犯盜罪的。

日本佛教有這麼一個事實：有位安養比丘尼的尼寺中，一夜來個偷盜的人，把寺內的被褥都偷走。安養比丘尼沒有辦法，只好用紙當被蓋在身上，可是由於天氣寒冷，身體不斷打著寒噤。另外一個尼僧跑進來，在房間的入口處，看見有件小棉襖落在地下，於是檢起來送到安養尼的面前說：『這是賊人掉下來的，你把它穿上擋一擋寒冷』！安養尼回答說：『偷得人家的東西，便成爲他自己的。出家人不能隨便要人家東西，他去得還不遠，快趕上還給他』！小尼僧沒法，便追上偷東西的人，說明原委，交還給他。賊人聽了這話，深深受到感動，於是就把偷來的東西，全部送回該尼寺中，以示懺悔之意。安養尼反而這樣說：『這眞使人過意不去，好端端的偷了又送回來』！從安養尼顏面上的慈光，實在感動了這個盜人！

總說一句：不論貴賤輕重，不論多少好壞，所有一切財物，以及至微至賤，甚至一針一草，都不得不與而取，如果取了，卽犯盜戒，所以說不得故盜。故盜，就是有意的去偷人家東西，存心的把人家財物拿來。

爲什麼不得故盜？當知做「菩薩」的，對於一切衆生，「應生佛性、孝順心、

慈悲心，常助一切人生福生樂」。佛性，是卽顯示一切衆生皆有佛性，而菩薩應以這樣的眼光來看待一切衆生，認爲衆生將來是都要成佛的；對佛恭敬供養都來不及，那裏還可去偷他們的財物？如果去偷他們的財物，豈不是等於盜取佛物？這過失多麼大？從遠處看，一切衆生固皆成佛，從近處看，一切衆生皆是父母，爲人子者對於父母，應當生起孝順心來，要時刻的孝敬父母，怎可去偷父母的財物？一個兒女偷自己父母財物，是多麼的不應該？其過失又是多大？退一步說，就算把衆生看成衆生，菩薩是以利益衆生爲本的，對於一切衆生，應該生慈悲心，衆生有什麼困難，立刻爲之解決，衆生有什麼需要，立刻爲之供給，決不忍心看到衆生受饑凍之苦。如此，怎麼還可去盜取衆生的財物？如去盜取衆生的財物，豈不是忍心讓衆生受饑凍之苦？甚至因外命的被奪而失去內命的生存，這那裏還像是個菩薩？

是以眞正一個菩薩行者，應常常的協助一切人生福生樂，不應去盜取他人的財物，而使他人受苦受罪，這是最要緊的一事！助一切人生福，就是令種樂因；助一切人生樂，就是令得樂果。菩薩行者，應這樣的起常住慈悲心，應這樣的修學這些善事，廣爲利益一切衆生，使衆生得到安樂以及解脫，爲菩薩所應有的悲濟之行！

假定菩薩行者，去偷竊他人的財物，奪取他人的外命，使得他人感到生活的窘困，受到生活的煎熬，自然有違佛陀的聖教，可以說是不順。同時，一切衆生既然都是我的多生父母，現在不特不去奉養父母，反而去盜父母的財物，惱害父母之甚，何有過於此者？不論在世法佛法，都可說是不孝。一個不孝順父母的人，那裏還有資格稱爲菩薩？唯有謹遵佛制，才可說是孝順，唯有不盜他財，才可說是慈悲，唯有令諸衆生無所窮乏，才可說是生福生樂。

爲利生而發心的菩薩，不論從那一個角度說，都應實踐菩薩行中的檀波羅密，盡自己的力量所能做得到的，惠施衆生，使衆生不虞生活的匱乏，假定不這樣做，已經違犯菩薩應有的精神，現在不特不這樣做，「而反更盜人財物者」，使衆生受到貧乏的痛苦，令衆生得不到物質生活的享受，不能不說是極大的罪惡，所以說「是菩薩波羅夷罪」！波羅夷的意義，如前所說，不再重述。

盜戒，看來是很簡單，但若有所違犯，是就毀壞菩薩的三聚淨戒。這話怎講？如不應盜取財物而去盜取，這是犯律儀戒；如應該惠施衆生而不惠施，這是犯攝善戒；如應當攝化衆生而不攝化，這是犯攝生戒；如應助一切人生福生樂，不但不去

助一切人，反而去盜一切財物而生罪生苦，違犯菩薩應有的德行太甚，所以判結波羅夷重罪！

偷盜戒的條文，已如上說，但還有些重要的道理，須再加以說明。根據諸經論說，偷盜罪的構成，須具五個條件，五個條件完全具備，才眞正的犯了偷盜的根本重罪，不是任何盜竊行爲都成根本罪的。五緣是：

一、是有主物：是說這個財物，確實有所屬的，亦卽是有主的，不是棄置於地，不屬任何人的。但同是有主物，亦可分爲三品：上品物，是指佛物、法物、現前僧物、四方僧物、父母師長等物。

佛物，是佛所有的財物。眞正了解佛有殊勝功德的，應誠心的以財物供養佛，現在不但不去供養，反而前去盜取佛物，這當然是要不得的。盜佛物的罪是輕是重，向有兩種說法不同：一如涅槃經說，只得偷蘭遮罪（粗過）不得重罪。因佛沒有我所的執著，亦卽佛不會把任何財物看成是一己所有的，所以卽使被人偷去，在佛不會感到痛惜，亦不會覺得有什麼苦惱，是以盜者的罪業就不太重。二如善戒經及本經說，盜佛財物是要判重罪的。因爲盜取下位的財物尙結重罪，佛是天中之天、

聖中之聖，其地位的崇高無與倫比，更何況佛所有的財物，是天人所供養的，毫無理由的你去把它盜取過來，怎可說是只得輕罪？

法物，是指記載佛陀言教的三藏教典。佛法經論的寶貴，是無價可估計的，因爲內容所說，都是教人向上、向善、向光明、向解脫、向菩提的。不但盜取經論，是犯極重的重罪，就是焚燒故舊的經論，如燒自己的父母一樣，同樣是犯極重的重罪！不過不知這個有罪，而以爲是燒字紙者，是就唯犯輕罪。還有，借閱他人的經論疏鈔等，有意不去還給借者，或是內容有所損壞，不向借者說明，亦不替他補好，就這樣的私捲起來去還他，不讓對方知道裏面已經破損，是皆犯極重罪！所以，如借他人經論等，應如期的還給他人，設或內容有損壞，應設法爲之補好，並向借者公開的說明。這是做人應有的基本德行。

僧物，是指僧團公共所有的財物。南山律主說：『盜通三寶，僧物最重，隨損一毫，則望十方凡聖一一結罪。故諸部五分中，多有人施佛物者，佛並答言，可以施僧，我在僧數，施僧得大果報』。可見僧物是很尊貴的，不可隨便的盜取，如妄盜取的話，其罪是很重的。方等經說：『五逆四重，我亦能救；盜僧物者，我所不

救』。大集經說：『盜僧物者，罪同五逆』。觀佛三昧經說：『用僧祇物者，過殺八萬四千父母等罪』！諸位試想想看，盜僧物的罪重，到了什麼程度，眞是令人不寒而慄！但是同爲僧物，還有現前僧物與四方僧物的差別。不論是屬怎樣的僧物，只要盜取一毫以上，是卽犯了極重重罪。這個說來，非常煩瑣，在此不想多談。總之，僧物是不可盜取的，如果盜取，非特罪重，佛亦救不了你，你又何必干犯這樣的重罪而自棄於佛海之外？

中品物，是指人類及天趣有情所有的財物，盜取這個中品財物，如果是屬人類所有的，是卽犯了重罪，如果是屬天趣所有的，那就只犯輕罪，或者雖是重罪，但戒體不喪失。下品物，是指鬼神畜生所有的財物。如盜取這下品財物，不論是屬於鬼神的，不論是屬於畜生的，都只結爲輕罪，卽或認爲是重，但亦不失戒體。

關於是有主物，雖有三品不同，但還有個有趣的問題，是值得向諸位說一說的。就是埋於地下的伏藏物，如取來犯不犯盜罪？有些比丘認爲佛制盜戒，是誡取地上的東西，地下的東西是不禁止的，可是後來佛知道了，呵斥比丘們誤解佛意。因伏藏物，看來是無主的，而實是屬國王的，如以現在來說，是屬於國家的，假定掘

取了它，自然構成盜罪。因人民所有權，雖僅在於地上，不能及於地下，但國家所有權，是及於地下的，如金鑛銀鑛等，都屬國家主權，假定取了，當然就對國家犯罪。不特地下的東西不可盜取，就是空中的東西亦不可盜取，取了，同樣是犯盜罪的。不過，如果是屬兩國中間的東西，甲國既沒有把它看成是己國的，乙國亦沒有把它看成是己國的，依婆沙論說，如果取來用，是被認爲無罪的。不用說，這是佛教戒律的眞意。可是成實論的看法，似乎沒有這麼嚴格。如彼論卷八說：『問曰：有人言，伏藏屬王，若取此物，則於王得罪，是事云何？答曰：不論地中物，但地上物應屬王。所以者何？給孤獨等聖人亦取此物，故知無罪』。成實論雖這樣講，但爲了避免罪懲，還是嚴格些比較好，就是不論地上、地下以及空中的，只要不是自己所有的，就不要取來爲己所用，免得犯了盜罪還不自知，這是最要緊的，不可稍有大意。

二、有主想：這可分爲有主想與人物想的兩種，而各有六句差別。於中，有主想的六句是：㈠、有主有主想，㈡、有主有主疑，如將這樣的財物盜來，是就結成重罪。㈢、無主有主想，㈣、無主有主疑，如將這樣的財物盜來，是就結成輕罪。

㈤、有主無主想，㈥、無主無主想，如將這樣的財物取來，是就完全無犯。至於人物想的六句是：㈠、人物人物想，㈡、人物人物疑，如將這樣的財物取來，是就結成重罪。㈢、人物非人物想，㈣、非人物非人想，㈤、非人物人物想，㈥、非人物非人物想，如將這樣的財物取來，都是結成輕罪。所以盜罪的或輕或重，或有罪或無罪，完全看你當時對於財物的想法如何而定，不是一味的毫無揀別的判爲重罪！

三、盜心：這是指竊取的一念盜心，亦卽是完成盜業的業主。以此盜心去盜取財物時，沒有把它當著給與想，沒有把它當著己物想，沒有把它當著糞掃想，沒有把它當著暫用想，沒有把它當著親厚想，這才成爲業主。

四、直五錢：這是說明偷取多大價值的財物，才被處以波羅夷罪。據五分律說：當時摩竭陀國阿闍世王制定的法律，凡盜了五錢以上的東西，習慣的處以死罪。後來佛陀爲比丘制戒，參照當時國家的法律，亦判比丘盜五錢以上有價值的東西，是卽犯了波羅夷罪。相傳印度古代一個大錢，相等於我國古代十六個小銅錢。不論是盜取五錢，不論是盜取值五錢的東西，是都結成重罪；但若盜取四錢以下的錢或物，則唯結成輕罪，雖或結成重罪，但亦不失戒體。可是這裏成爲問題的，就是一

次盜取的財物不值五錢，經過兩次三次的盜取才值五錢，是犯輕罪還是重罪？這要看你當時盜取的意念如何來決定的：如你是有意相續去盜取的，到了數滿五錢財物時，當然結成重罪；如你是無意相續去盜取的，那就盜取一次結一次輕罪，盜取十次結十次輕罪。還有一個問題需要解決的，就是取處所取的財物，或值五錢或不值五錢，是犯輕罪還是重罪？這要看當時不同地方的價值如何來決定的。如在新加坡用時雖值五錢，甚至超過五錢，但在吉隆坡偷時，該處並不值五錢，就所偷的地方論罪，是就只結輕罪；如在新加坡地方偷的東西雖值五錢，甚至超過五錢，但到吉隆坡用時，在吉隆坡並不值五錢，就所偷的地方論罪，自是結成重罪。

五、舉離本處：這是說他人的財物本是放在這裏的，盜者去盜取它時，將該財物移動離開原來的地方，不論是自己移動的，不論是教人移動的，不論是方便移動的，不論是用咒術移動的，就在移動離開的這個時候，爲你結成盜罪。設或借了人家的錢財，後來賴債不肯歸還，在借方未作不要想時，自還不能爲你結罪，因借方不斷的糾纏你，可能你還會如數奉還，一旦到了借方覺得索討無望，決定放棄不再向你要時，就要爲你結成盜罪。還有前面說過的，人家寄託錢財在你那兒，你却否

認不曾受過他的寄託，不是一否認就爲你結罪的，因爲寄託人不會那麼容易就放棄不向你要，一定要用各種方法向你說明寄託的經過和日期，希望你仍歸還他，到了眞正要不到而作放棄想時，是就爲你結成盜罪。至於貨物偷稅，如已過了關津，不再受到政府檢查人員的檢查，亦卽在你達到偷稅目的時，爲你結成盜罪。

再就教人方面說：如你教人到某個地方去取某種珍貴的寶物，可是受你教的這個人，却在另外一個地方取來另外一種值錢的東西。受教而取的人，固然要結重罪，但在教者本身，只是結方便罪。假定教者是有盜心的，受你教的人沒有盜心，在他去取那個東西時，以爲是取你所應取的東西，到了所取的東西離開原來的地方時，教他去取的人犯重罪，受教而取的人不犯罪。反過來說，教他去取的人沒有盜心，受教而取的人有盜心，到了所取的東西離開原來的地方時，受教而取的人犯重罪，教他去取的人不犯罪。還有，教他去取的人，本是要他盜五錢財物的，可是受教的人所取得的財物，不足五錢而在四錢以下，那麼，不論教者與受教者，都只結成輕罪。反之，教他去取的人，本來要他盜取四錢以下的財物就好，可是受教的人所取得的財物，却超過五錢以上的價值，那麼，受教者固然得重罪，教取的人只結輕

罪。設或教他去取的人，本意沒有說明多少，既沒有規定五錢以上，亦沒有規定四錢以下，受教的人也就糊里糊塗的去將財物盜取了來，是則怎樣結罪？這要看所取的財物價值來決定。假定取來的是值五錢以上的財物，教者與受教者，是都結成重罪；假定取來的是值四錢以下的財物，教者與受教者，是都結成輕罪。再者，設或二人共同去盜取一樣東西，而且這東西的價值超過五錢，可是到了分贓時，每人雖分得其半，但因盜離原地方時是五錢，所以兩人各犯重罪。或者但教他人去盜某種東西，自己並沒有想得到其中的一分，待受教的人將那東西盜離原地方時，教的人不結重罪。後來接受盜來那個東西的人分給你一分，如你知道這是所盜來的東西，而仍接受他的分贓，那你還是不能免罪的。若你根本不知這是所盜來的東西，以為是他送給你的，那你雖接受了他的贈送，也是完全無罪的！

如上這樣的分別，可知偷盜的行為，是有各式各樣的，亦即極為微細的，稍微不加留意，是即違反了盜戒。所以吾人做人，特別是做個佛弟子，尤其是做個大乘菩薩者，不得不對這盜戒，特別加以嚴格留意！

然則怎樣才能算是不犯盜戒？律中告訴我們是這樣的：不論什麼東西，如認為

是別人給與我的，或者把它看成是自己的，或以爲是別人棄捨不要的糞掃物，或者把它作爲暫時用一用想，或者由於自己的心亂癡狂而不知是別人的東西等，如是取來的東西，是不犯盜戒的。

偷盜與殺生亦是一樣，菩薩有時亦可從他人手中奪取財物的。印順論師在佛法概論中說：『同樣的，無論是國王、宰官、平民，如有非法的掠取財物，那不妨「廢其所主」，推翻這王臣及聚落主的權位，從巧取、豪奪、侵佔、偷竊者手中奪回來，歸還被奪者；這當然需要方便——技巧。推翻他，剝奪、沒收他，對於這個人或少數人也是善行。如讓他受用非法得來的財物，即會加深他的罪惡；奪他，即是拯救他。菩薩的心中，是沒有嫉惡如仇的，應該是悲憫惡人過於善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入地獄，誰入地獄」的精神，起來殺他奪他』。

對這說得最爲清楚的是瑜伽論菩薩戒本：『如諸菩薩見有强盜或者劫賊，奪取他人的財物，而這所奪取的財物，或者是屬於僧伽的，或者是屬於佛塔的。他們奪取了財物以後，堅執以爲是自己所有的，縱放自己的情意，受用這些奪取物。不知隨意取用三寶的財物，其過是很重的，當於長夜受惡趣苦。菩薩見到這種事情以後

，對劫盜賊生起深深的憐愍心，於彼有情發生利益安樂的心理，乃隨自己的力之所能，採取强逼的手段，將他所取的僧伽物及佛塔物奪取過來，勿讓諸劫盜賊，由於恣意受用這些財物，於未來世中受無義無利的苦果。菩薩以憐愍心饒益有情的因緣，將所奪來的財寶法物，如知是屬於僧伽的，仍然去還給僧伽，如知是佛塔的，仍然去還給佛塔，如知是普通人民的，仍然去還給人民，自己一絲一毫都不沾染。菩薩如是以憐愍心，運用强有力的手段，奪彼劫賊的財物，還復到原來的地方去，於菩薩戒，不但無所違犯，而且生多功德』。對所奪取來的財物，假定自己沾染絲毫，不特不會生多功德，簡直成爲賊復劫賊，是絕對要不得的。

不應盜而盜，縱情的受用，這是要不得的，有了這個業因，當然要受苦果。所感的苦果，就正報說，是墮三惡趣中受極重苦，就餘報說，轉生來到人中，是受貧窮及共財不得自在的果報。貧窮困苦，在這世間到處可以見到，亦是人人所能體會得到，不用多說，大家都能了知。所謂共財不得自在，是說世間財物，屬於惡王、盜賊、水、火及敗家子五家所共有的，不是任何個人所能自由支配的。依佛法說：錢財不論怎樣衆多，遲早總歸是要消散的，絕對不能永爲己有。俗說錢財不會超過

三代，往往都是及身而盡。所以佛法對於正當的財富積聚，都不怎樣鼓勵，何況是由偷盜得來的財富？當更認爲是萬惡的了。還有『見利忘義』所得來的錢財，同樣是骯髒不堪，而爲佛陀所不讚許。不幸世人對於錢財的愛好，總是嫌少不嫌多，因而往往造成很多的罪惡！殊不知錢財是不容積聚的，等你已經積聚很多錢財時，你的生命也就快將結束。所以有兩句話說：『終生只恨聚無多，及到多時眼閉了』。到了眼閉時，什麼也不能帶去，能夠帶去的是業，何苦而爲錢財造業？所以爲人若不盜取，不特於現生中離去貪嫉而得身心安樂，而且於未來世中得大富饒，豪貴自在，所有珍財，王賊水火，不能侵奪。因而，應持不偷盜戒。

戊三　淫戒

若佛子！自淫，教人淫，乃至一切女人，不得故淫。淫因，淫緣，淫法，淫業。乃至畜生女，諸天鬼神女，及非道行淫。而菩薩應生孝順心，救度一切衆生，淨法與人。而反更起一切人淫，不擇畜生，乃至母女姊妹六親行淫，無慈悲心者，是菩薩波羅夷罪。

盜戒業已講完，現在來講淫戒。淫是淫欲，就是男女間的相互染著，亦即是對

色欲的情滯不捨，所以叫做淫色，亦有名爲淫荒。中國古書說：『內作色荒，外作禽荒』。佛法把這叫做不淨行，就是以愛欲染汚自己的內心，名爲不淨，趣於非法的境界上，而染汚清淨的戒品，名之爲行。經中有的地方亦稱爲非梵行，就是學佛的人，應修清淨的妙行，可是現在汚穢交媾，所有鄙陋行爲，眞正可說羞恥，所以名非梵行。行非梵行的人，不特內汚自體性，亦復有汚他人的心地。一般把這稱爲生死的正因，輪廻的根本。爲什麼？要知淫根不斷，永遠沒有出離生死輪廻的希望。如經中說：『淫心不除，塵不可出，縱有多智禪定現前，如不斷淫，必落魔道』。可見這對修學佛法的關係重大。若不想在欲海中翻騰，在愛河裏浮沈，則怎樣斷除淫欲，該是首項工作。或有以爲：男女之間的關係，只要得雙方同意，對誰也不會損害，更不會惱亂衆生，爲什麼看得這樣嚴重？要知淫欲這事情，你不染著它便罷，一旦染著了它，就爲它繫縛得緊緊的，要想再去擺脫它，或者割斷這條愛索，是就眞的不簡單。龍樹智度論說：『淫欲雖不惱衆生，繫縛故爲大罪』。再如世間的牢獄，爲了不使犯人逃走，在犯人的身上套上枷鎖，而在三界生死牢獄中，以枷鎖套住衆生的，不是有形的鐵索，而是無形的愛欲。有情被愛索牢牢的繫縛住，要不

想出離三界牢獄，是就難乎其難了！所以佛在諸經中，對於淫欲的呵斥，眞可說是不遺餘力！如經中說：過去有個五通仙人，以其神通之力，飛入國王宮中，受諸宮娥綵女，各各互相摩觸，於是不覺生起欲染的心理，就在這欲染心生時，原有神通自然而然失去，沒有辦法再以神通飛離王宮，只好一步一步的走回深山窮谷中。試想想看，淫欲的禍患多大？僧祇律說：『可畏之甚，無過女人；敗正壞德，莫不由之』。不信，請看世間很多傷風敗德的事，何一不是緣於女人而來？不論是個怎樣的正人君子，不論是個怎樣有道高僧，如果你還沒有離欲，一旦被女人纏上了，正人君子就可變爲虛僞小人，有道高僧就可變爲破戒比丘，想想怎不可怕？正法念處經對這更爲透切的說：『世間男得苦，皆由於女婦，非少非中年，莫不由此因，女人壞世間，令善悉滅盡。天中大繫縛，莫過於女色，女人縛諸天，將至三惡道』。女人的禍患之重，於此可說透露無餘。雜含三六亦說：『女人梵行垢，女則累世間』。同樣是把性欲的過患歸咎於女衆。嚴格說來，這那裏是女子單方面的需要？未離欲的男衆，對這還不是同樣的需求？爲什麼經中多呵責女色？印順論師在佛法概論中說：『由於佛法多爲比丘說，所以對於男女的性欲，偏重於呵責女色』。接著

又說：『其實，如爲女衆說法，不就是「男人梵行垢，男則累世間」嗎』？由於男女對這同樣的染著，所以有關性欲的種種罪惡，應由男女雙方共同負責，不能完全歸咎於女衆一方。所以若男若女，對於淫欲生活，均應有所節制，甚至予以根絕，絕對不可縱情逸蕩。如果過於縱欲無度，不但自己觸事多難，而且壞他對已信心，乃至興起多人生謗，必然是對自已不利的。古德有這樣的話說：一個行淫的人，能夠毀壞世間，甚至使得一切咒術方藥合練不成；又能毀壞一切出世三乘戒行、禪定、解脫一切善根。所以瑜伽論說：『諸愛之中，欲愛爲最』。佛法行者，如能把愛欲對治掉了，其他種種貪愛，自也就可克服。淫欲的過患衆多，不能詳細的盡述，現在依諸經論，略說三過如下：

一、似樂實苦：世間男女所以染著於欲，卽錯誤的以爲這是人生的大樂，殊不知從佛法的立場看，這根本是似樂而實苦，亦卽是說完全是苦非樂。如生疥癩病的人，由於奇癢難熬，不斷的用手去抓疥。這本是件苦事，但當他抓得痛快時，不自覺的以苦爲樂，但在沒有疥癩病的人，看他在抓疥時，不特不以爲樂，反而認爲是苦。當知已經離欲的人，見到男女的性欲是苦非樂，也是如此。欲樂實在不是樂，

其性全是虛僞的，可是它有股力量，能誑迷惑的衆生，使衆生自動的趣向這方面，如飛蛾撲火一樣的，恆爲欲火之所燒害。智論說：過去有個淫女，停在天神廟中，等待一個男子，其男大概爽約，不能稱其淫心，於是欲火熾盛流溢於外，竟然把那天神廟燒了。無怪世人欲火中燒時，會不顧一切的非去追求不可，不達目的誓不罷休。其實這是惹火燒身，對己一點好處沒有。所以古德有說：『舐刀刃之蜜，貪毒花之色，損害衆生，是魔意願』。色欲，看來好像是很好看的，碰是碰不得的，因爲其中有毒，如果你碰了它，就要爲毒所毒，立卽有喪身失命之虞。所以說似樂實苦，爲害甚大。

二、似味實災：淫欲一事，一般世人，對之似都感到無限興味，好像其中滋味很濃一樣，殊不知從佛法的立場看，這是多災多難很少滋味，甚至根本無味的。經中曾舉喻說：如羅刹女最初對你非常的親熱，一旦與你發生關係後，立卽將你吞食而解決你的生命，試問這對你有什麼興味？又如我們的怨家對頭，本意要來加害於你的，可是爲了達到他的目的，特別表現對你的種種親切，表現對你的種種好感，讓你對他不加提防，而且把他看成最友好的知已，可是等你入了他的圈套，然後再

對你予以致命的打擊，到了你發現時，已經爲其所害，再也無法挽救你的生命，這在世間是屢見不鮮的事實。當知淫欲的禍患，也是如此，經常對人表現一股誘惑力，使人很樂意的去接近它，以爲其中妙味無窮，可是到了人們眞正沾染了它，喪害生命肉體，是還事小，斷送法身慧命，才是事大。因爲這麼一來，不特障礙人們得不到涅槃的樂，而且正由於此，招受無量痛苦。菩薩藏經第十說：『習近欲時，無惡不造；受彼果時，無苦不受』。這眞是：『愛河欲海，漂溺無岸，死生之波，長流不絕，一切怨害，皆從欲生』。衆生在生死長夜中，常常感到離合的悲痛，還都不是由於淫欲而來？所以說淫欲多災少味。

三、似淨實穢：有情的生命肉體，不論從那方面觀察，都是種種不淨的，即或洗盡大海中水，亦發現不到它的絲毫清淨之處。因這生命體，是由累骨所成，外面雖然包著一層薄皮，肉裏實是骯髒不堪的血肉便穢，如把包著的一層薄皮揭開，那簡直可說臭不可聞！不信，如從我人的九孔中，隨便摳出一些什麼，都是不淨臭穢的。還有在這熱帶的南方，如果一天不沐浴洗身，就會從你身上放出難以嗅聞的奇味，這也是誰都知道的。可是人們很會僞裝，明明是不清淨的，也會詐現好像是清

淨的，於是使得一般人們，自然而然趨向於它，並且愛樂這個臭穢，而無一點厭患之心，這不是衆生的顚倒是什麼？經中對這亦曾舉喻說：如世人豢養的豬玀，終日臥在屎尿不淨淤泥中，人們視爲最骯髒的，可是在豬還很樂意的住在裏面，有時你要牽牠出來，牠還不大樂意。如有頌說：『肉身雖不淨，似淨誑愚夫，樂穢而無厭，似豬樂淤泥』。特別是女人，爲了誑惑男子，格外打扮得妖艷，還要洒上些香水，使你不知不覺的，陷入她的情網中，無法衝破得出來。龍樹智度論說：『巧察人意，女人爲智』。在這方面，女人的確是有她一手的。但若能夠洞觀此身不淨，那不論見到怎樣貌若天仙，是都不會對她生起欲念了。

佛說「若」是一個做了菩薩的「佛子」，不論是「自淫」或「教人淫」，是都違反菩薩律儀的，略說如下：

自淫，就是自身行汚穢行，亦卽男女間的汚穢交媾，互相纏縛。教人淫，就是教人作汚穢行，亦卽使他墮在愛欲的網羅中，不得解脫。關於自淫、教人淫，在大小乘的佛法中，有不同的說法：聲聞法中，認爲自淫是犯根本重罪而成業道；菩薩法中，不但自淫犯根本重罪而成業道，就是教人淫亦犯根本重罪而成業道；所以大

乘佛法認爲自作教他，其罪是相等的，沒有誰輕誰重的差別，因爲菩薩行菩薩道度化衆生，應以淨法開導衆生，使衆生走上清淨道，才是道理，那裏可以教人行不淨行？如果教人作汚穢行，使衆生沈溺在愛河中，自然是違反菩薩律儀的。

「乃至一切女人不得故淫」：是說不論貴賤老少，不論姸媸親疏，只要是女人，就不得故意的與之行淫。在這裏，出家與在家，自然有分別：出家衆絕對的完全的禁止行淫，沒有邪正的分別；在家衆就要分正淫與邪淫。印順論師在成佛之道中說：『如男女同意，得保護人的同意，不違反國法，經當時公認的婚儀而結爲夫婦；這種夫婦的正淫，爲家庭組成的要素，子孫延續的必要，是正當的，無罪的；反之，在家士女，即使取得對方的同意，而爲佛法所不許（如受八關齋戒時），國法所不容，或爲親屬保護人所不同意，都屬於邪淫，而爲佛教在家信衆所應戒除的。因爲，這不但傷害對方的自由意志，也是破壞家庭和樂，擾亂社會秩序的惡行』。

不得故淫的『故』字，揀別不是受他暴力的强逼，亦非自己無心去作不淨行，而是心甘情願的樂意去做的。這末說來，進行淫事，難道還會有所錯誤？如果有意的，自不會錯誤，可是有時，遇到特別的難緣，受到惡人的强逼，身不由主的做了

染污行，自不能說是故淫。不過其間還有分別的，就是在這樣的情形下行淫：假定根本沒有一點愛樂心，自然是無犯的；如其時有了一點愛樂，仍可說是有犯；所以佛法對這分析得很嚴格的。

在此，有人提出問題說：印度亦有所謂咒淫，如摩登伽女念先梵天咒以攝引阿難尊者，阿難因佛的營救，而保持戒身的清淨，但若以先梵天咒攝引其他衆生，豈不可以完成淫事？爲什麼經中不制？當知淫事是在雙方樂意之下進行的，不致遇到怎樣的阻礙就成，與偷盜殺生不可同日而語，要待什麼咒術才成好事？所以略而不論。

淫欲之所以成爲淫欲，亦不是簡單的，同樣要有各種條件，卽因、緣、法、業四者具備，才成淫事，現說如下：

「淫因」，是指無始以來所具有的貪淫習氣，而於現在初起的一念淫心，名爲淫因。「淫緣」，是說一念淫心生起以後，其心相續不斷，於是就對對方加以瞻視追逐，多種助成男女合會，名爲淫緣。「淫法」，是說雙方接近以後，彼此撫摩，互相愛憐，稱歎情術，以及作用方便，資具法則，名爲淫法。「淫業」，是說由如

上的因、緣、法三者和合，任運使得二根交接，不論精之出與不出，只要進入如胡麻許，成就淫事，名爲淫業。

例前殺生偷盜，行淫亦具三障：貪淫的一念淫心，是煩惱障；成就淫欲的好事，名爲業障；招感輪廻的苦果，名爲報障。前面說過，淫是生死的正因，輪廻的根本。學佛法者，要想不在生死中輪轉，斷淫該是最要的一著，不然的話，要想超脫輪廻，是不能做到的。

嚴格說來，不但人趣中的女子，不得對他生起染心，與之行不淨行，「乃至畜生女，諸天鬼神女」以「及非道行淫」，亦是不可以的，如有了這種行爲，同樣是犯罪的。人與畜生女行淫，當然是不多見的，但不能說絕無僅有。楞伽經說：『昔有一王，乘馬遊獵，馬驚奔逸，入於山林，有牝師子，與同遊處，遂行醜事，生諸子息』。這足以證明世間曾經有過這樣的事。爲了防微杜漸，佛陀特別制訂，以免有這樣不如法的事發生，至於諸天鬼神之女，這本不可爲世人之所淫者，不過有時他們或化現爲婦，世人不知爲諸天鬼神之女，致與之發生不尋常的關係，同樣是不可以的，所以說亦皆不得非淫。

男女間的正常關係，在於二根相互結合，一般在俗世人，除這爲正淫外，其他非道行淫，是都名爲邪淫。優婆塞戒經說：若於非時、非處、非女、處女、他婦、若屬自身，是名邪淫。此亦皆不順於世間的道理而有違於性的自然，所以叫做非道。什麼叫做非時？如在白日行淫，或於月六齋日，或於年三齋月，或是八王之日，或是自妻妊娠，或是在於產後，或在喂兒乳時，或在月經來時，這都不是行淫的時期，如果行淫，是卽犯邪淫戒。什麼叫做非處？就是除了小便道外，若在大便道或口中，以及身體的其餘部分，這都不是行淫的處所，如果行淫，是卽犯邪淫戒。什麼叫做非女？這或是指的男子，或是黃門二根，這都不是行淫的對象，如果行淫，是卽犯邪淫戒。什麼叫做處女？這是指尙未嫁人的黃花閨女，亦不是自己之所攝受的，當然不可對她採取非理智的行動，如果侵犯了她，是卽犯邪淫戒。什麼叫做他婦？這是指已經結婚的婦女，亦卽有夫之婦，而爲其夫之所攝屬的，自更不可對她有非禮的表現，假定對她有所染指，自亦是屬犯邪淫戒。什麼叫做自身？就是有一種人，具有別異煩惱，教人於自身中，或大便道，或是口內，作不淨行。雖然是他自己教你這樣做的，你亦不得於他身中作不道德的行爲，而他自身願意接受你的這

個非法行爲，雙方是都犯邪淫戒的。

然「而」作爲一個具智慧分的「菩薩」，與一般愚癡無智的人，是有著大大不同的，不特不應對一切人行淫，且「應」視一切男子皆是我父，一切女子皆是我母，我對他或她，「生」起恭敬「孝順心」都來不及，那裏還可對他或她有不正當的行爲？假定有不正當的行爲，是卽逆天悖理，喪失自已的本性，惱害父母無有過於此者，那裏還談得上孝順？又那有資格叫做菩薩？菩薩是要「救度一切衆生」的，不是要去惱害一切衆生的。救度衆生，不是令得人天的福樂爲滿足，而是要『我皆令入無餘涅槃而滅度之』的，亦卽是令永離生死苦本的。然要完成這麼一個度生的目的，必須要以「淨法與人」，如所說的教人修不淨觀，或是教人精持清淨戒行，斬斷淫欲的愛根，救出煩惱的愛河，方爲大士妙用，方是慈悲教導，楞嚴經說：『根本成淫，輪轉三途，如來涅槃，何路修證？必使淫機，身心俱斷，於佛菩提，斯可希冀』。就是這個道理。

以度生爲已任的菩薩，假定不能以淨法與人，生起如上的慈悲教導，菩薩資格已經成爲問題，「而反更起一切人淫」，淫念又特熾盛，到達識性昏迷，荒淫無度

的程度，甚至「不擇畜生」的去行淫，「乃至」從疎至親的，對「母女姊妹行淫」，這是多麼的罪大惡極？所以不論什麼可淫之境，是都不應如此的。六親，有父六親與母六親之別：伯、叔、兄、弟、子、孫，是屬父六親；姑、姨、姊、妹、兒、孫，是屬母六親。當然，從現實世間看，於六親中行非法事，確實是很稀有的，亦即是不可能的，佛之所以在此制訂不得於六親行淫，是屬預防性質，恐怕世間有邪見人，以爲於自親作非法事，沒有侵犯他人的過失，所以佛特大慈大悲告訴我們，這是最要不得的。

前於殺生戒中，曾經說過，菩薩以大悲爲體，有了大悲，就能拔除衆生的煩惱生死之苦；有了大慈，就能給與衆生的菩提涅槃之樂，菩薩應時刻的本著這樣大慈悲心，爲諸衆生說離欲寂靜之法，使衆生到達菩提涅槃彼岸，假定不是如此，反生淫人之念，以愛索將衆生牢牢的繫縛在生死苦海中，是即顯示你這菩薩，對於衆生無慈悲心，「無慈悲心者」，更起一切人淫，「是菩薩波羅夷罪」。如是根本重罪，是不可寬恕的。

淫欲向被認爲是生死的根本，這當然是過分强調了的。其實，淫欲不是生死根

本，沒有淫欲生活，並不等於解決生死。如初禪以上的天人，完全是沒有淫欲的，可是他們仍在生死中輪轉，並未出離三界而得解脫。既然如此，佛法的出家五衆，爲什麼要嚴格禁絕？印順論師在佛法概論中說：『男女的牽制，繫縛力特別强；在男女互相佔有的社會結構中，苦痛是無法避免的，實是障道的因緣。在當時的社會中，適應當時的出家制，所以徹底戒絕男女的淫欲』。正因徹底戒絕淫欲，如果觸境有所違犯，是卽犯了根本性罪；若在家菩薩受八關齋戒，於一日一夜斷除正淫，這可說是遮業，所以淫戒亦具性罪與遮罪的兩種。罪說男女居室，爲世法所不禁，既然要受戒者，才有犯罪可說，是則應該唯有遮罪沒有性罪！這話是不對的！世法不禁，是約正常夫婦的性生活而言，若非正常夫婦的苟且行爲，妨礙別個家庭的和樂，在世法說，其罪亦不輕的！是以淫欲一戒，七衆菩薩共制，大小乘律亦同。如說略有不同的：出家五衆，不論邪淫正淫，是都絕對嚴制，在家二衆，雖說只制邪淫，但在自己妻妾方面，復制非時非處而淫，如發心受八關齋戒時，則亦同於出家五衆，不論邪淫正淫，一切嚴格禁制。假定有所毀犯，是皆結成重罪。

在此淫戒文中，明顯具有三聚淨戒：不得故淫是攝律儀戒，假定更與諸女人淫

，是卽犯攝律儀戒；淨法與人是攝善法戒，假定不如此而反起一切人淫，是卽犯攝善法戒；救度一切衆生是攝衆生戒，假定無慈悲心而以愛索繫縛衆生，是卽犯攝衆生戒。所以菩薩行者，如果犯了淫戒，卽犯三聚淨戒，失去菩薩資格，因而不可不嚴爲守持。

淫戒的罪業構成，不如殺業的四緣，盜業的五緣，只要具有三緣，就成淫戒的重罪，現在略分別如下：

一、是道：道指大便道、小便道、口道的三道。佛法行者，假定於人、天、修羅、鬼神、畜生諸女的三道中行淫，是卽犯根本重罪；假定於人、天、修羅、鬼神、畜生諸男的二道中行淫，亦卽犯根本重罪；假定於人黃門乃至畜生黃門的二道中行淫，亦是犯根本重罪；假定於人二根乃至畜生二根的二道中行淫，亦是犯根本重罪；假定於一切已死而其三道尚未壞爛於中行淫，亦是犯根本重罪。總而言之，於五趣中，不論對那趣的衆生，不論是在那一道中，發生性行爲，是卽犯重罪。所以佛陀嚴格的禁止在諸男女的二道或三道中行淫，實在是有其慈悲深意的。

二、淫心：這是犯戒的根本，沒有這一念淫心，是不會去行淫的。律中說有一

個比丘，淫心來得特別重，沒有辦法控制它，但又怕犯根本戒，在不得已的情形下，竟將生殖器割去。事爲佛陀知道，呵責該比丘說：當斷的（欲心）不斷，不當斷的反而斷了，眞是愚癡之極！有了這念淫心，而去行淫之時，心中生起極大的喜樂，好像饑者得食，渴者得飲一樣，充滿了無限愉快之感！具有這種心理，當然不會像熱鐵刺心、臭屍繫頸、吞食糞穢那樣的難受。只有樂觸，沒有苦感，是爲淫心的最好說明。

三、事遂：在怎樣的情況下，才算完成淫事？站在男性的立場講，祇要於女子的三道中，使男根得入胡麻許，就犯根本重罪，而且失去戒體。所以律中有說：寧將男根放在毒蛇的口裏，不要插入女子的三道中，因爲毒蛇咬住男根，最多不過是傷害你的肉身，可是與女子發生肉體關係，勢必有害你的法身，這對自己的損失多大？然則要怎樣的方不犯根本罪？是即在以男根向於女子三道時，未入而起警覺立即中止，則就唯結方便罪。

不過話說回來，假定不是自己本意，而爲怨家仇敵所執，不由自主的被蹂躪，而且在作汚穢行時，自己感受到的，好似熱鐵刺身，眞是苦不堪言，根本沒有樂趣

，如此是不犯的。或是在熟睡時，爲浪蕩子所乘，自己根本不知，是亦不名爲犯。或狂亂而壞心，或轉生不自憶，雖曾有過淫事，但亦是不犯的。

在此還有一點須要特別提出來加以說明的：就是在睡夢中失精是不是犯戒？這在大小乘有不同說法。小乘說：夢中失精是生理的自然現象，最多自責自心的妄想衆多，不能說是有所犯戒。大乘說：如於夢中夢行淫事，有精遺流於外，到了醒寤時，應生猛烈的悔改，嚴厲的呵責煩惱，爲什麼自己會這樣的錯亂顚倒？在這方面，菩薩比聲聞看得更爲嚴重的。因爲，聲聞只重身體不犯，菩薩却嚴謹到深入內心，所以夢中遺精，就不免有過失！優婆塞戒經說：『菩薩想女人身上瓔珞等，皆波羅夷』。涅槃經說：『雖不交女，壁外遙聞女瓔珞聲，心生愛著成欲破戒』。菩薩戒的重視內心，到達怎樣程度可知。

淫戒，不論從那方面說，佛法是都看得很重，認爲不可有所違犯，特別是在小乘聲聞，更爲重視這一戒行，可是在大乘菩薩中，由於有在家菩薩與出家菩薩的兩類，在家菩薩有時爲了化度衆生，將衆生引入佛法的正道上來，是也特別開許而不認爲犯戒的。印順論師在佛法概論中說：『對於異性的戀合，如可以因此而引入正

途，使他離惡向善，也不妨以悲憫心而與他好合』。在此需要加以留意的，就是這唯有在家菩薩可以開許，出家菩薩是不可以援例的。爲什麼？瑜伽論說：『出家菩薩，爲護聲聞聖所教誡，令不壞滅』，不論在怎樣的情勢下，『一切不應行非梵行』。眞的爲慈悲心之所驅使，欲滿對方的意願，亦須正式捨出家戒，等到還俗以後，方可這樣去做。不然，不可藉口利生，而去行非梵行。

在家菩薩爲什麼於邪淫戒可以少分現行？瑜伽戒本對這有很好的說明：如處居家的菩薩優婆塞，見有既未嫁人而又沒有父母親屬朋友等爲之攝受的女子，由於缺乏管束教導，於是流於放蕩淫佚，於淫欲事愛樂味著，生起不正當的愛染心，對菩薩優婆塞，不斷倦心戀著，希求與菩薩行淫欲法。在家菩薩見到這樣的事情，心裏就作這樣的思惟考慮：這個年少女子，既然無人繫屬，而又戀念於我，假定我不方便的滿足她的所欲，她會憂愁狂亂甚至走上自殺的一途，這是我所不願見到發生的事！假定我能方便的滿足她的所願，供給她生活上的一切所需，並勸導她對三寶生起信敬心，使她種下深厚的善根，並教以捨離過去放蕩淫佚的習慣，不再樂於行邪欲的罪業，豈不亦是一大善舉？菩薩優婆塞經過這樣思惟，就安住在慈悲心上，與

彼戀著菩薩的女子行非梵行。『雖習如是穢染之法』，然因能以慈悲心，令她出不善處，安立善處，所以於菩薩戒不但無所違犯，而且生多功德。

清淨毘尼經對這亦有所透露說：有沒有犯戒的而反成就尸羅波羅密？文殊答說：有！那就是菩薩爲了教化所應教化的衆生，時菩薩的心目中，只知有所當救度的衆生，根本沒有把戒放在心中。結果，救度的衆生被救度了，縱然似乎與戒不怎麼相應，然而終於成就尸羅波羅密。大乘菩薩以利他爲唯一任務，只要是有益於衆生的，只要不是自己對之生起染心，是就不得名爲犯戒。

不應淫而淫，恣意追求欲樂，既是一種罪惡，有如是因當有如是果：依正報說，是要墮三惡道受極重苦，或於地獄抱鐵銅柱，或爲畜生成雀鴛鴦；就餘報說，轉生來到這個人間，不是妻妾相競，就是婦不貞良，或是所有眷屬，不得隨自心意，使得家庭不能和樂。是以淫欲，實爲衆苦之源，障道之本，對之應深戒懼，不可略有大意。然則應當怎樣？古德說：『或觀身不淨，卽是屎囊；或諦彼淫根，實唯便道。或緣聖像，或念佛名，或誦眞經，或持神咒，或專憶受體，或攝念在心，或見起滅無常，或知唯識所變。隨心所到，著力治之』。假使任性隨流，那就難可挽救

，要知味著男女色欲，好像味著利刀之刃及大熱鐵丸一樣，是純苦無樂，有害無益的，應時對之生起警覺！

戊四　妄語戒

若佛子！自妄語，教人妄語，方便妄語。妄語因，妄語緣，妄語法，妄語業。乃至不見言見，見言不見，身心妄語。而菩薩常生正語、正見，亦生一切衆生正語、正見。而反更起一切衆生邪語、邪見、邪業者，是菩薩波羅夷罪。

淫戒已經講完，現續講妄語戒。妄語這一名詞，在我們佛教徒的日常之間，亦是常常聽到的。如說你不要打妄語，你不要隨便說妄語，你不要不負責任的講妄語等。是則妄語是要不得的，是有損而無益於人的，所以佛法認爲這是罪惡而予以戒禁。

所謂妄語，就是說出來的話與事實不相稱叫做妄，說出來的話令他領解叫做語。如是妄語，既是欺騙一般的凡夫，亦是誣罔正直的聖人。欺凡罔聖的語言，不特以誠實爲最的入道之人不可說，就是做個世間的正人君子亦不可說，因爲這是不道德的騙人勾當。

說妄語最大的不應該，就是自己明知這是不眞實的，但爲了欺誑惑亂面前的人，仍然毫無顧忌的說出來。表面看，這是欺誑別人，骨子裏，亦是屬於自欺。做人，老老實實的豈不很好？爲什麼要說假話騙人？推究它的原因，要不外於『希求名聞，貪圖利養』。由於動機如此，所以是屬不善；正因是屬不善，所以應予戒禁！

不說爲求名聞利養而說妄語是罪惡的，就是口無遮攔的隨便亂說亦是要不得的。如爲佛子羅睺羅，在其離俗出家後，由於年幼無知，不知愼防其口，所以有人來問佛在不在？明知佛在而誑說不在；有時佛到別處弘化不在，有人來問佛在不在？明知佛不在而誑說在。羅睺羅這樣多次的向人說謊話，於是有人將這事實稟白於佛，佛當然認爲是要不得的，所以有次佛從外邊托鉢回來，叫羅睺羅取水來洗脚，洗完以後，問羅睺羅道：『這水可以燒茶煮飯嗎』？羅睺羅回答說：『不行！佛！燒茶煮飯要清淨水才行。這水經洗脚已經骯髒，那裏還可燒茶煮飯』？『對了，你也是這樣，你常常說謊話，如水已經骯髒，不能修無漏道』！佛這樣說後，又要他將水倒去，並令他將盆覆放。羅睺羅遵命做了，佛又令他放水進去，水只停留在盆底上面。佛明知故問說：『水曾進入盆裏頭沒有』？羅睺羅老實回答說：『水沒有進

到盆子裏去，因爲盆是覆在那兒的』。到這時候，佛就嚴厲的呵斥說：『沒有慚愧的人，以妄語覆蔽心，聖道之水不入，當知也是如此』。羅睺羅經過佛陀這次的教訓，知道妄語是要不得的，從此以後就不再說妄語了。智度論說：『妄語之人，先自誑身，然後誑人，以實爲虛，以虛爲實，虛實顚倒，不受善法。譬如覆瓶，水無得入。妄語之人，心無慚愧，閉塞天道，涅槃之門，觀知此罪，是故不作』。

經說：過去有位呵多比丘，很能爲衆說法，經常以法布施，這本是一大功德事，以此功德，是應可得到好結果的，但是不幸得很，這位比丘，後來竟然墮入地獄去受苦。這是什麼道理？是不是有背因果律？不！佛陀確切的告訴諸比丘說：他的墮地獄，不是由於說法的因緣，是由經常說妄語的因緣。妄語的爲害之大可知。

諸位不要以爲隨便說點妄語沒有關係，當知如上所說的殺生、偷盜、邪淫的過失，很多是由妄語之所助成的。正因如此，在我們說妄語時，諸天鬼神是悉知悉見的。本來他們是要護持你的，因爲你說妄語，就捨棄了你不再護持，試想這對我們的損失多大？所以佛在經中開示我們說：寧可犧牲自己的生命，都不應該犯妄語戒。

說老實話，有的時候，是會吃虧的，會得罪人的，甚至對自己有很大犧牲的，雖然如此，以佛法說，仍要說老實話，不能因對己不利，就不說老實話。菩提資糧論說：『雖由實語死，退失轉輪王，及以諸天王，唯應作實話』。眞語、實語的可貴，從這地方可說完全看出。

妄語的反面是眞語，語言出自內心，亦卽可說眞誠。做人做到眞誠，自然是就眞實無欺，不會說謊話去騙人。所以不論從佛法說，從我國儒家說，誠是最重要的。它，不但是人與人相處不可或缺的正義，亦是人與人建立互信的因素；它，不但是眞理之所出，亦是眞情之所自發。不唯如此，而且誠是生命內在一股極大的推動力，能夠使人勇毅而無畏懼，能夠做到無堅而不予以摧毀。中國古人說的：『精誠所至，金石爲開』，就是這個道理。還有，人類共生共存的基礎，也是建立在這個誠字上面的，假定沒有眞誠，人類怎能共生共存？所以君子認爲誠最可貴。

爲什麼誠是這樣可貴？因誠是道德的唯一泉源，個人的正心修身，固然有賴於誠，自他的相互關係，亦賴誠的維繫。所以要做到誠，才是做人之道。而且唯有天下最誠心的人，才能儘量發揮他自己的本性。發揮了自己的本性，而以眞誠去待人

，別人自然就會受你感化，並且很樂意的與你同化，可見誠所發生的偉大力量，不是一般人所能想像得到的。所以有人說：『誠意爲正心之前提，爲修身之基礎，爲任何宗教所共同要求之條件，亦爲修道者所必備之先決條件』。佛教把妄語看成是根本重戒，自然是更重視以眞誠爲做人之道的，做人如不眞誠就不足以爲人。

佛又對大衆說：「若」是一個做了菩薩的「佛子」，理應是以眞誠去感化衆生，且亦唯有眞誠，衆生才會受你所化。假定不是如此，經常說些假話，一旦爲衆生識破，誰還相信你的話？所以不論「自妄語」、「教人妄語」、「方便妄語」，都是要不得的，都應切實的戒除！

什麼叫做自妄語？就是親自對人說，我已經得上人法。上人法，是指聖賢所修所證的法。所修法，如所修的三十七菩提分法以及種種的三昧法門；所證法，如所證得的三賢十聖的階位。怎樣向人宣說？『自言我得十地、辟支、四果、四向、四禪、四空，成不淨觀，成安般念，六通、八解、天來、龍來、修羅鬼神、悉來問答。或言已斷結使，或言永離三途，如是等虛而不實，圖致名利，名大妄語』。戒律所說犯大妄語，定要說這些修證法，才算是完成根本重罪。不論是所修所證，都如

冷暖自知，所謂『有道無道，自己知道』，不必隨便向人說的。不說沒有得到這些，不可妄說自己得到，即或眞的是有所得，亦不應向人宣說的。一般所以作此虛而不實的妄說，最大的病根在於圖致名利，因爲世人最願恭敬供養的，就是得定、得通、得道、得果的，現在你向世人透露自己已經得到這些，名聞利養自然跟著滾滾而來。不錯，表面上，你是得到了名聞利養，實際上，你已造下了無邊罪業。爲什麼？當知這是不可隨便亂說的，亂說了而與事實不相符合，不但你的名聞利養，會很快的就又失去，且將在世人的腦海中，對你甚至對佛法，留下極爲惡劣的印象，從而退失佛法的信心，試問這對佛法是個怎樣的損害？如是無益於己而又無益於法的妄語，怎麼可以隨便亂發？

什麼叫做教人妄語？這有兩種：一是教人對其他的人說，某某人眞是了不起，已經得到上人法了；或者教人宣揚自己的美德，或命弟子到處傳說我的師父是怎樣的了不起，或使朋友相互傳言某某是當今唯一大德，具有種種的神通妙用，因而得到名聞利養的，是就犯根本重罪。一是教人對其他的人說，你告訴別人，就說你自己已經得上人法，有時我與天人講話，有時我與龍王講話，有時鬼神提出什麼問題

來，我都能爲之作美滿的解答，使他們很樂意的離去。這樣說了以後，所得名聞利養，完全屬於那個說的人，自己並未得到什麼名利。如是，雖不構成你的根本重罪，但他所以到處這樣宣說，實是由於你的從中教唆，所以不免仍然要爲你結輕垢罪。是以做個眞正的佛弟子，不但不可任意宣揚自己的美德以博取名利，亦決不可任意教人宣揚自己的美德，或教他宣揚他自己美德以求名利。

什麼叫做方便妄語？就是要說妄語時，先假種種的巧言，說得天花亂墜似的，使得對方不得不信受你的話。不但自己這樣方便妄語，是犯重罪，就是遣使別人這樣去外傳說，或者書寫書信到處表揚自己，或者指手劃脚的做出一種動作使人了解你的用意者，亦同樣的是犯重罪。還有表面是假藉一種言說以讚歎他人，而實內在是秘密的以自美自己。或是預先以蜜塗在一棵樹上，因而招引了很多的蜜蜂來，然後大言不慚的對人說，我能招引蜜蜂以欺誑別人，是亦同樣犯根本罪。其他，如借鬼神仙乩等，就是一種迷信的所謂請神仙法，說某某大仙臨壇，告訴我們應該怎樣怎樣，或說濟公臨壇，或說關帝臨壇，或說玉皇大帝臨壇，或說太上老君臨壇，甚至還有說觀音、彌勒臨壇的。從前封建迷信團體，如會門、道門之類，常利用它弄

把戲騙人。因爲假借臨壇的鬼神仙，說出什麼什麼來叫人相信，叫人不得不奉獻大量的金錢，所以佛法將這歸於方便妄語中，視爲罪大惡極的一種。一般不知這是世人所要的騙人把戲，還以爲是實有其事的，而不了解眞相者，且認定這是佛法的勾當，不能不說是佛法的無妄之災。因此，做個正信的佛弟子，絕對不可去扶乩，如利用扶乩的迷信行爲以求取名利，同樣是犯根本罪的。

菩薩善戒經說：『若菩薩爲人所讚，言是十住，若阿羅漢等，默然受者，得罪。若增上慢人，無有誑心，亦犯輕垢，以其少有所得，自謂實證』。增上慢人，就是通常說的『未得謂得，未證謂證』。但這不是說他們沒有一點體驗，只是剛剛略爲相應，就自以爲眞的是得到了什麼或證到了什麼。他們雖然生起這樣的增上慢，但並不是有意的要去誑惑他人以求名聞利養，所以縱然對人說了我得什麼，我證什麼，只可說犯輕垢，不得說是重罪。

妄語罪的構成，同樣是要具有因、緣、法、業的四個條件，所以接著來將這個略爲說明：「妄語因」者，是說無始來的誑貪種子，現在發生活動作用，起心要去誑惑他人，以期取得名利爲因。「妄語緣」者，是說有可欺騙的人，現在自己的面

前，正好助成其說妄語爲緣，或說語默動靜，往來行止，威儀齊整，種種方便，以顯自己聖德，使人以爲你有聖德爲緣。「妄語法」者，是說於妄語中所運用的各種法則爲法，或有說爲就是十地四果等法爲法。「妄語業」者，是說如上三事和合，任運而成就妄語者爲業，亦有說爲明明了了的從口中說出，使得前人領解你所說的是怎麼一回事爲業。所以妄語罪的構成，亦不是單純的，而是要有種種條件合成的。

不特像上面的大妄語不可亂說，「乃至不見言見，見言不見，身心妄語」等的小妄語亦不可說。如本不曾見到他做不正當的罪惡事情，因爲對他有不好感，或有一些過意不去的地方，乃不客氣的說我曾經見他做過這個罪惡事情，故意的陷人於罪，是爲不見言見。如本見他做過有益社會的善舉，因爲對他沒有好感，或爲嫉妒心之所驅使，爲了掩蔽他的善行，暴露他的罪惡，乃不客氣的說我從沒有見他做過什麼好事，是爲見言不見。除這而外，其他還有不聞言聞，聞言不聞，不覺言覺，覺言不覺，不知言知，知言不知，實有言無，實無言有，乃至法說非法，非法說法等，但令違心等而語，皆是妄語。

妄語是語言，乃從口所出，身心活動，怎麼可以成爲妄語？當知身業的活動，是可表現某種狀態的，而這狀態表現出來，亦會令人知道是怎麼回事。如問你是不是已經得到某個果位？當時你將頭點一點，以示你已得到某個果位。雖然你未開口，人已知道其意。又如問你是不是已經得到身心清淨？當時你根本不答復，以示你已對這默然承認。雖然你未開口，人亦知你意思。諸如此類由欺誑心表示身相，令前人了解你的用意所在，雖你沒有張口說一句話，而妄語業已經構成，名爲身心妄語。

不論大妄語，小妄語，在理論上講，是都不可隨便亂說的。不過一般而言，說大妄語的不多，說小妄語的常見，特別是爲人作假見證，在這世間亦可說不少。如某人根本沒有偷人家的東西，可是適逢其會的走到失竊的地方，而又爲治安人員之所捉住，治安人員問別個人，東西是不是他偷的？這別個人正是你的冤家對頭，爲了報你一箭之仇，明知你不曾偷別人東西，却向治安人員證明，說這是你偷的，因而爲治安人員捉去治罪，使你受到無妄之災，吃了很多很多苦頭。像這樣的爲人做假見證，在佛法的立場說，那是罪大惡極的，有不可饒恕的過失。

所以做人，「而」特別是做個「菩薩」行者，不但自己應當「常」常「生」起「正語、正見」不謬稱凡爲聖，不妄以邪爲正，「亦」當常常「生」起「一切衆生正語、正見」，方可看出菩薩利生的本懷！

正語，是正確的語言，通俗的講，就是說老實話，遠離一切虛妄不實的語言，名爲正語。正見，就是正確的見解，亦卽堅定不移的主張。如以學佛者說：在個己方面，是爲了解脫生死，在對他方面，是爲了利益衆生，能夠具有這樣的見解，是就名爲正見。設若學佛而爲自己名聞利養打算，而爲自己權力地位設想，是卽顯示你的知見不正。如是具有宣之於外的正語，蘊之於內的正見，自然而然的就不敢將是的說成非的，黑的說成白的，邪的說成正的，惡的說成善的，乃至不敢將凡人說成聖者。

自己常生正語、正見是自利，令他常生正語、正見是利他，唯有如是自利利他，才能顯示出菩薩的風格！假定不是如此，「而」爲菩薩行者，「反」轉過來，「更起一切衆生邪語、邪見、邪業者」，不用說，「是菩薩」所犯的「波羅夷罪」！爲什麼？要知由於內在的邪見策動，必然就會說出不三不四的邪言妄語，也自然而

然的會造作種種罪惡邪業，由此邪語邪業的罪惡行爲，當然就要招感未來的苦果。菩薩度化衆生的本意，是要令其離苦得樂的，現在不但不能達到這個目的，反而令衆生受到很大的痛苦，這那裏是菩薩應有的行爲？

菩薩的一舉一動，一言一語，應作衆生的表率，使衆生知所遵循，假定菩薩本身，表現不法行爲，令初發心的人，感到徬徨失措，迷亂不知向前，這正所謂『欺凡罔聖，廻惑人心，上干諸佛，下誤衆生』，這種過失何等重大？所以犯了根本重罪。中國說的『一言誤盡天下蒼生』，也就是顯示語言的重要。大聖釋迦以及世間聖哲，都告誡人愼言，其意就在於此。

於此妄語戒中，同樣具有三聚淨戒：身心不妄語，是攝律儀戒；常生正語、正見，是攝善法戒；令衆生起正語、正見，是攝衆生戒。假定菩薩妄語，三聚淨戒全毀，菩薩的資格也就失去，發心修菩薩行者，怎可不愼重語言？

不過妄語成爲重罪，是亦不是很單純的，而是要具備五緣，才構成根本重罪，現在略爲分別如下：

一、是衆生：這同樣的分爲三品：於上品境中，如向父母師僧說妄語的話，自

然是犯重罪，因爲父母師僧，都是對己有恩的上人，你都敢以對他們說假話，那你的膽子是多麼大？所以罪是很重的。如向諸聖人說妄語，假定這個聖者，不受你的誑惑，且又運用神通之力，遮蔽其他的人，聽不到你的話，使他人亦未受你誑惑，那就唯爲你結成方便罪。假定於聖者中，有的還未證得他心智的，你如向他說妄語，他不知道是假話而以爲眞，仍犯重罪。於中品境中，向人天衆生說妄語，因這正是惑亂的對象，使他受了你的騙，自然是犯重罪。不過天趣之中，具有他心通的諸天，了知你所說的不是眞話，不會受你的虛言假語之所惑亂，亦卽唯爲你結成方便罪。於下品境中，如向阿修羅鬼神畜生等說妄語，有說同於重罪，有說結成輕罪。但如上面所說，是諸衆生當中，亦有了解法師語，受菩薩戒的機宜，你向他們說妄語，正是去鼓惑鬼畜，作爲自己博取名利的最佳媒介，所以是犯重罪。但於其中亦略稍有分別的：一是雖犯重罪但不失戒，一是犯重失戒猶可重受。所以有此分別，全看被你欺騙的衆生領受程度的淺深以爲決定。

二、衆生想：這可分爲衆生想、聖人想、人想的三類。於衆生想中有六句：就是衆生衆生想，固然犯重，卽使衆生衆生疑，亦是犯重，若衆生作非衆生想，那就

不犯。反過來說：非衆生作衆生想，固然犯輕，非衆生作衆生疑，亦是犯輕，若非衆生作非衆生想，那就不犯。於聖人想中亦有六句：就是聖人作聖人想，如有羅漢在這裏，你的確把他當作羅漢看，並且當面對羅漢說妄語，因爲他是聖者，不會受你誑惑，所以結成輕罪。即使聖人作聖人疑，如有羅漢在這裏，你不能確定他是羅漢，於是心裏作這樣想：在我面前的這個人，究竟是羅漢呢？抑或不是羅漢？最後決定，不管他是羅漢非羅漢，對他說說妄語，想來沒有關係，那罪就比較重，但仍結成輕罪。若聖人作非聖人想，即明明是聖人，因不認識他是聖人，縱然有人告訴他說，這在你面前的是羅漢聖者，而他仍然堅定的認爲不是聖人，如是對他說了妄語，其罪更比前者爲重。反過來說：非聖人作聖人想，如有凡夫在這裏，你不知道他是凡夫，而把他當作聖人來看，如是對他說妄語，是就結成輕罪。如非聖人作非聖人想，或非聖人作非聖人疑，如是對他說妄語，那就犯了重罪。於人想中亦有六句：如對人作人想，就是在你面前的人，你明明知道他是人，並對這個人說妄語，使他了解你所說的意趣，則犯重罪。如對人作人疑，就是在你面前的人，你雖對他作是人非人的疑惑，但對他說了妄語，由於他確實是人，了解你的意思所在，同樣

是犯重罪。如對人作非人想，就是在你面前的人，你沒有把他當作人，而是作爲非人來看的，如是縱然對他說了妄語，其罪比較稍輕。反過來說：如對非人作人想，就是立在你面前的，明明不是人，而你把他當作人看，並且對他說了你所要說的妄語，縱然他本身不是人，因爲你把他看成人，所以其罪稍重。如對非人作人疑，就是立在你面前的，你不能確定他是人，對他生起是人不是人的疑惑，其罪同樣稍重。如對非人作非人想，就是立在你面前的，你明知他是非人，並且把他看成非人，如是雖對他說了妄語，其罪是很輕的。

在此還有一點需要加以交代的，就是衆生想的六句中，衆生是約有情說，非衆生是約無情說，有情與無情相對，所以有二句無犯。至於在人想的六句中，人當然是指我們人類，非人則指鬼神畜生，鬼神畜生與人，雖然有所差別，而其之爲有情則一，所以約人與非人相對，只可說所犯罪有輕有重，不可說完全無犯，這是我們所應知的。

三、欺誑心：這是從希圖名利而出發的動機，亦是正構成妄語罪業的主體。世間一般人，沒有不求名利的，亦可說人們終日在名利場中打滾的。所謂『天下熙熙

，皆爲名來，天下攘攘，皆爲利往』。但是，求名未必得名，求利未必得利，在求而不得的情形下，於是便生起不良的動機，想用欺騙誑惑的方法，以博取自己所追求的名利，是爲欺誑心。當用虛言假語去騙人時，眞的完全是以騙人爲目的，不是說來開開頑笑的。這又可以分爲兩種：一叫通心，就是當你說假話去欺誑別人時，不是以某一個人爲對象，而是希望每個人都能聽到你的假話，這末一來，隨有什麼人聽到你的欺誑之言，是就爲你結成重罪。二叫隔心，就是當你說假話去欺誑別人時，本來是想欺誑某個人的，結果，某個人沒有聽到你的假話，另外一個人反而聽到了。由你對這另外一個人，本來沒有存什麼欺誑心，所以他雖聽了，可是你並不犯，不過，你既有心欺騙某個人，某個人雖沒有聽到，但你仍在某個人方面結方便罪。

四、說重具：這是就身證眼見而言。如說得四果、十地、八定、神通，或說我見天、龍、鬼、神等來，這都叫做重具。十地、四果、辟支等，是佛法大小乘聖者，隨便妄說我已得到這些果位，固然是犯重罪；就是凡夫外道亦可修證的四禪、四空的八定，雖不能因此了脫生死，但這是世間的勝法，你如隨便妄說我已得到這些

禪定，同樣是犯重罪。至於不淨觀與安般念，素被認爲佛法的二甘露門，誰將這二種觀法修習成就，就可進入涅槃妙城，享受甘露妙味。如你現在隨便的對人說，我已成就不淨觀，我已修好安般念，這自然是顯示了你有證有得，而事實上你並未眞的有所證得，所以是犯重罪。至說天來、龍來、鬼神等來供養我，自亦並不簡單，必然是你具有相當的聖德，才能感動天、龍等來供養你，世人聽說天、龍都來供養你，想你決定是了不起的，於是也就爭著來供養你，因此你就得重罪。還有對人說起我已做到永離三途，我已斷除了各種煩惱，當知這也不是可以隨便說的，因這都是果證中事，沒有得到什麼果證，煩惱固沒有斷，三途亦不能離，是以你如對人作這樣說，必然是犯重罪。

若對人說我已成就總相念、別相念，我已修成煖、頂、忍、世第一法，或說我已到達乾慧地，我已證得性地等。這些修行所經的階位，在行者的立場講，雖然是已很難得，但畢竟還是屬於凡夫法。所以對人說了，雖或結成重罪，但不失去戒體，或者不結重罪，但結爲輕垢罪。若對人說旋風土鬼，曾經常常來我這裏，而且他們還很聽我話，我要他們做什麼，他們就去做什麼。或對人說我對如來的禁戒，守

持得非常清淨，任何大小粗細之戒，我都不敢有所違犯。或對人說我能善通如來的三藏教典，有關佛法的任何問題，我都能夠善爲解答，你們有什麼佛法的疑問，可以隨時來問我，我當給予你們一個美滿答覆，以顯示你的博通三藏。或對人說我能善修禪思，我每天拜佛拜多少，我每天念佛念多少，我每天誦經誦多少，我每天持咒持多少，我每天都修密行，以顯示你的如法修持。可是說雖這麼說，事實並不是那麼一回事，都是一些虛而不實的妄言，所以對人說了，就犯輕垢罪。

在你起心動念要去欺誑別人時，原本想說自己已經證得初果的，但却誤說證得二果；原本想說自己已經證得二果的，但却誤說證得初果；原本想說自己已經證得三果的，但却誤說證得四果；原本想說自己已經證得四果的，但却誤說證得三果。諸如此類，因爲沒有達到宣說妄語的目的，所以就只爲你結方便罪。

五、前人領解：不論說什麼妄語，最要的是在對方了解，以致受了你的欺騙，然後才來爲你論罪。說虛誑語，如前所說，不論是自己對人說，不論是教人對人說，不論是作書對人說，只要對方聽了你的說話，領會了解你的用意，並且對你所說的話加以信服時，是卽爲你結成重罪時。假使你說了許多虛言妄語，對方根本不知

你的意思所在，既不曾信服你的話，又未曾受到你的欺騙，那就唯爲你結輕垢罪。設或你對他說的假話，當時他的確沒有了解，可是與你分別以後，再去回想你所說的假話，知道你的意思原來如此，那時，同樣要爲你結成重罪。

你不去向別人說自己得果、得定、得通等，別人却來問你是不是得果、得定、得通等，你如沒有得到，照理應老實的說未得，可是你爲名聞利養心之所驅使，不說自己沒有得到這些，而向來問的人點一點頭，以顯示你已經得果等，別人亦認爲你已經得果等，如是你雖沒有開口，但因你已點首自肯，所以爲你結成重罪。設或在人問了這個以後，既不點首自肯，亦不出言說非，只是一味的默不作聲，使得別人不知你是不是得果等，在這種情況下，雖不能爲你結成重罪，但輕垢罪還是免不了的。因爲你雖沒有說什麼，但確已顯示出不老實的態度。

除了上面所分析的比較重的妄語，其他各式各樣的小妄語是還很多的，亦是一般人最易犯的。或有以爲說些小妄語沒有什麼關係，殊不知隨你說出任何一個一個小妄語，就要爲你結成一個一個輕垢罪，而且不管多少人領解你所說的妄語，就爲你結成多少個輕垢罪。如有五百人領解的，就爲你結成五百個輕垢罪，如有一千人

領解的，就爲你結成一千個輕垢罪。小妄語看來似乎沒有什麼，但若由於增上煩惱的驅使，數數不斷的去違犯，而且還很得意的沒有絲毫慚愧心，亦會失去菩薩戒體，以爲你結成重罪的。失去了菩薩戒體，你還不知省悟，仍然到處去說小妄語，由於你已沒有制戒在身，所以只得一個性罪，遮罪是沒有的了。假定發覺常常說妄語，不是做人之道，更不是一個佛法行者所應有的行爲，乃生起殷重的慚愧心，立意從今以後再也不說妄語，那你雖已失去戒體，但容許你可以再受菩薩戒，並不一定要先見相，然後方可重行受戒。

實際說來：大妄語，在佛弟子中，是不多犯的，因爲任何一個佛法行者，都知『未得謂得，未證謂證』的大妄語，其後患是不堪設想的。小妄語，在吾人的日常生活中，就是不免隨時隨地都在違犯。雖似無關重要，但是說得多了，亦會由小變大，由輕變重，所以仍是值得吾人愼重。

講到這裏，我們得問：怎麼方不至於犯妄語罪？如一個弘法者，爲人講說怎樣證得十地，十地的果位如何，如何修證四果，四果的層次怎樣，乃至告訴行者，不淨觀是怎樣修的，安般念是怎樣修的，四禪定是怎樣修的，四空定是怎樣修的，儘

管常常爲人講說，但從不說自己證得，是卽不犯妄語。還有戲笑說，獨自說，錯誤說，根本沒有存心想欺誑什麼人，是亦無所違犯。或者由於內心狂亂，當時自己做不得主，或者由於某種病態，使得自心不大正常，在這樣的情形下，縱然說了不實在的話，亦是不犯妄語罪的。還有後生不自憶，同樣是不犯。

總之，大妄語，在佛法是看得很重的，不但宣之於口是屬根本重罪，就是蘊之於心亦屬根本重罪。如文殊問經說：『但起一念妄語想，犯波羅夷』。爲什麼要認眞到這個程度？因做一個菩薩行者，不論在怎樣的情況下，都應遠離語言上的四過，那怕就是在夢中，亦不欲作誑他語，何況是故妄語？所以應常常的說眞語實語，不應說虛言妄語。這在化度衆生的菩薩立場上，可說是很要緊的。當知菩薩度生，要爲衆生說法，說法就得要衆生信任，才能達到度生的目的，假定你說了假話，而爲衆生發覺，以後你說什麼話，衆生不相信，試問你怎能去度化衆生？

涅槃經說：『一切衆生雖有佛性，要因持戒，然後乃見，因見佛性，得成阿耨多羅三藐三菩提』。本此可以知道，佛性雖是人人本具的，但無始來爲煩惱之所包裹，我們從來沒有見到佛性，是則在理體上雖可說是佛，而在實際上還是個苦惱凡

夫，要想體見佛性，完成最高佛果，還得修種種的善行，以去對治種種的煩惱，到了煩惱淨盡，佛性全體顯現，那你才能成就無上菩提。可是現在有人不這樣去做，到處揚言說我已成就阿耨多羅三藐三菩提，若問他的無上菩提怎樣成的，則說我本具有佛性，因爲具有佛性，所以得成菩提，當知說這話的人，是就犯了大妄語的波羅夷罪。

這麼說來，是不是在任何情況下都不可說妄語？不！要看從什麼角度來說：從本身方面說，縱然有生命犧牲的危險，寧可犧牲自己的生命，亦不應常說妄語；從利生方面說，如果眞正是有益於群生的，不妨善巧的權說妄語，如是而說妄語，不特沒有過失，並且有多功德。關於這，佛就是個好榜樣：如佛世時，有隻兔子爲獵人追趕，逃入佛的道場中來，佛明見到兔子進來，可是到獵人來問時，佛說沒有見到兎子到我這裏來。爲救這隻兔子的生命，佛雖妄說不見，但不違犯妄語戒，而生很多的功德。

這在瑜伽菩薩戒本，說得尤爲明白：如遇有情遭受到命難等的因緣，爲了救脫這些有情，使不至於喪失生命，心裏就作這樣思量：這事雖我明白了知，但我不能

老實說出，如就所知老實說出，勢必陷衆生於種種苦難之地，若我隱藏而不說出，自亦不免有違良心的過失，經過再三考慮，明知妄語是不對的，爲了解脫衆生的命難，也就只好違心而言。當知菩薩這樣的說妄語，不是爲求個己的名聞利養，而是完全從利他的立場出發的，所以當時雖然說了妄語，但對自己所應遵守的菩薩戒，不但沒有絲毫違犯，相反的還生多功德。

不以染汚心而以慈悲心說妄語，固然是無罪的，但以名利心而說大妄語，其罪是很重的。有這重罪的因，當感極重的果。以正報說，妄語之罪，亦是令衆生墮入三惡道，去受各種苦果的。以餘報說，從三惡道出來，轉生到這人間，還有兩種不良的後果：一是在這現實人間，多被他人之所誹謗。如有人，現在做人的確是不錯的，可是到處都有人說他的壞話，當知這不是他現生做人不好，而是過去妄語所感的餘報。二是在這現實人間，常爲他人之所誑惑。如有人，經常受別人的欺騙，以致損失很多財物，當知這是一報還一報，是他過去生中騙人的結果。

說虛誑語有這樣的果報，自然是不成問題的，但離虛誑語說眞實語，又有怎樣的利益？大乘理趣六波羅密經淨戒品說：『離虛誑語，亦四種報』，現略分別如下

：

一、一個說眞實話的人，由於你的爲人誠實，諸天都會憐念你，常常的守護著你，使你不致受到無謂的損害。當知在這世間，到處都有陷阱，稍微一不小心，就會跌落進去。現在能得諸天守護，自然不怕落入別人圈套，而諸天之所以守護你，則是因爲你常說誠實的話，可見做人說眞實語，具有多麼的重要性！

二、一個說眞實話的人，既不以虛言妄語去誑惑人，那你不論說什麼話，都會得到別人信受。說話能得別人信受，不是容易做到的事，是要經過長期考驗的，卽在彼此長期的接觸中，對方覺得你說的話，都是有事實根據的，不是隨便而亂說的，久而久之，對你說話，自然信任不疑。如你是個利生的菩薩，爲人宣說如來的正法，因爲你是已離虛誑語的人，衆生聽了立刻就會深信，認爲你所說的佛法，的確是很有道理的，而且立意照著你所說的去做，於是你不費什麼功力，就達到說法度生的目的。我們試想一想：一個佛法的弘揚者所說的話，假定不能得到聽者的信受，那你能得什麼成就？一般人說話要人相信固重要，弘法者說法要人相信，更爲重要。怎樣始能做到說法人皆諦信？這唯有離虛妄語，方得這樣的效果。

三、一個說眞實話的人，由於遠離虛誑語言，所以不論生到什麼地方，口中總是常出青蓮華香。說來相信諸位會有同感：當我人面對面在談話時，對方口中如常放出臭氣，我們是很不樂意的與他多談的。對方口中如常放出青蓮華香，縱然他的高論，不是我們所要聽的，但仍願意同他談談，而且亦爲一切人們之所愛敬。同時，由於自己的誠實無欺，認爲我對他說的話都是眞的，相信他亦不會對我說假話，所以不疑他人有虛誑語。我既對他採取這樣信任的態度，他人看我這樣的誠誠懇懇，自然也會相信我的話都是眞實的。這麼一來，在彼此間，建立高度的信用，就不會你猜我忌，疑網重重了。當知這是離虛誑語所得的最佳結果。人類最難的是信用的建立，一個人有了很好的信譽，那就無往而不自得，所以應說誠實語離虛誑語。

四、一個說眞實話的人，由於你的爲人誠實，不論你說什麼話，固然得到人們的相信，就是你說什麼法，亦會令衆生聽了，感到無限的歡喜。如將你說眞實語的功德，廻向無上菩提，不特當得無上菩提，而且在你成佛時，卽得如來眞實語，所以離虛誑語是能得殊勝果報的。

戊五　酤酒戒

若佛子！自酤酒，教人酤酒。酤酒因，酤酒緣，酤酒法，酤酒業。一切酒不得酤，是酒起罪因緣。而菩薩應生一切衆生明達之慧；而反更生一切衆生顚倒之心者，是菩薩波羅夷罪。

殺盜淫妄的四重戒，都已在前講過，現在繼續來講第五酤酒戒。酤是買賣的意思，買酒叫做酤酒，賣酒亦叫酤酒；酒是所飲的飲料，含有麻醉性，喝多了會令人昏醉。因此，大小乘戒，僧俗諸戒，對這無不嚴制。不但出家的五衆，不應做酤酒的生意，就是在家的二衆，亦不可以幹這行當。佛法把酤酒及設酒家等，稱爲不律儀，如果以此爲謀取經濟生活的來源，是佛法所不認可的，亦卽是有違佛法的。不過，其間略有分別的。聲聞人做了，犯七聚貨賣，但犯第三篇，是販賣戒所制，只是禁止他不應這樣做；可是大乘菩薩行者，是以利他爲主的，絕對不可做酤酒的買賣，假定做的話，是就犯根本重罪，一點不容寬恕的。爲什麼這樣嚴格？因酒之爲物，是無明之藥，是失性之丹，飲了之後，一定會昏迷的，與菩薩的精神不合。菩薩化導衆生，要能給與人的智慧，要能增長人的信心，要能激發人的向上，現在不這樣去做，反而以無明藥飲人，令他昏迷失性，那裏是菩薩的行爲？所以必須嚴禁

。

酒爲五戒之一，通常把飲酒是看得很重的，爲什麼本經將酤酒列爲重戒，而飲酒反在輕戒之內？飲酒，過患的確是很重的，可是飲酒的過患，只是及於本身，並不損及多人，在大乘菩薩看來，不是頂重的過患，所以列爲四十八輕戒之一；至於釀酒賣人，使廣大的人羣，受到酒毒傷害，甚至敗國亡家，喪身失命，這在歷史上是屢見不鮮的，所以特別把它制爲重戒。我國夏朝時代，有位儀狄其人，很能釀造製酒，並且把所造成的酒，奉獻當時的禹帝，以爲可邀禹帝的寵愛。那知禹帝飲了以後，領略到其中的滋味，深深的感到這對世人的不利，並預測到未來會有人因酒而亡國，不特沒有寵愛儀狄，並且日漸與之疎遠，自己亦深痛的絕酒。這可說是明智之舉，而夏禹成爲我國歷史上的明君，不能不說這是原因之一。如他當時飲酒以後，覺得酒味的甘美，沈迷於這杯中物，歷史上對他的評價，也許不會有這樣高。正因釀酒賣人，影響的人很多，這決不是菩薩所應有的行爲，所以在本經中，未論自飲的過患以前，先制賣酒於人的非是。抗日戰爭初期，香港有位篤信淨土的居士，最尊敬印光大師，函請印老到香港避難，印老查知他家世代以釀酒爲業，要他不

做這個職業才願來港，可以想見印老對於此戒的如何重視！

酒之所以成爲嚴禁的飲料，實因它是產生種種過失的泉源，人世間的很多罪惡，甚至五逆十惡重罪，都由飲酒過度昏醉以後所造成的。因爲一酒醉了，失去原有理智，不但應該做的善法功德不會去做，就是已經做的善法功德亦會失去，終日顚顚倒倒的不知在做些什麼。而且飲醉酒了，自己控制不住自己，對於日常生活費用，總是揮霍無度的亂花，不特成爲與人鬪爭的根本，亦復成爲自己衆病的要門。有的時候，由於自己的性亂，無慚無愧的，無羞無恥的，脫得身上一絲不掛，倒臥在街頭巷尾處，爲人之所不齒，惡名醜聲流布，終而，與正人君子一天天的疎遠，與朋黨惡人一天天的接近，使你更加陷入罪惡深淵中，無以自拔。試想想看，酒對我人的過患多大？不唯如此，有些事情，不論是關乎自己的，不論是有關他人的，原是不可公開的，但在你喝醉了酒，忘記了應該保密，於是口沒遮攔的，竟然全部說給人聽，如不是太重要的事，問題還不至於嚴重，假定是極機密的事，那你所闖的禍可就大了！有人酒後狂發醉言，以致弄到喪身失命，在這世間亦是常見的新聞。如最近吉隆坡有個喝醉酒的人，竟然膽敢冒充警長，檢查其他兩位警官，結果，被

兩位警官帶走問罪，只好自責自己當時多飲了兩杯。

不管你是一個怎樣重視禮儀的人，一旦喝醉了酒，因爲內心恍惚，尊卑老幼分不清楚，應該孝敬父母的，不但不知道孝敬，甚至於打罵父母，應該尊重長上的，不但不知道尊重，甚至於汚辱毀謗。如果你是一個佛教徒，原來是很恭敬三寶的，但因飲酒昏醉的關係，早將三寶拋置於腦後，再也不知什麼叫做恭敬佛法僧了。不唯如此，種了酒毒太深，不特不再是個正常的人，而且簡直成爲癡狂的人。所以，本來不應該發脾氣的，你却無端端的大發脾氣，本來不應該喜笑的，你却莫名其妙的狂笑，本來不應該悲哭的，你却傷心得哭個不停，本來不應該說話的，你却高聲大叫的亂說一通，本來不應該打人的，可是你却見人就打。像這種種不正常的舉動，不是瘋狂是什麼？而且這麼一來，你所應該守護的一切戒品，自然不能如法守持，成爲佛法中的犯戒罪人。戒品既然不能守護，內心更是散亂不已，時而想到這樣，時而想到那樣，昏天黑地的過其醉亂生活，自然也就失去智慧，不能辨別是非邪正。而且凡是酗酒的人，必然放逸身心，追逐於聲色之樂，久而久之，於是，體力一天天的衰弱，色身一天天的敗壞，慢慢簡直不像個人。總說一句，酒這東西，大

則喪失慧命，小則傷殘色身，有這樣大過患，怎麼可以貨賣？

買賣雖都可以叫做酤，但在這裏是約賣酒說。酤酒，本是一種將本求利的貿易行爲，在世俗的經商立場講，似乎沒有什麼可以非議的，但在佛法的求道立場說，似就不能不辨別其中的利害，所以縱然你是一個在家菩薩，亦不得做這不律儀的生意。到此，佛說：「若」是一個行菩薩道的「佛子」，不論是「自酤酒」，或者是「教人酤酒」，是都有違菩薩律儀的。

自酤酒，就是親自動手做賣酒的生意，以從中博取高度的利潤。教人酤酒，就是自己開酒店，教人代我去賣酒，賣酒所得的利益，如果是屬自己的，當然是同自己賣酒一樣的犯根本重罪，如果是教人自賣，而所得的利益，亦是屬於那個賣酒的人所有，有人以爲則是輕罪，亦有認爲是屬重罪，因爲利雖歸他，但你教他賣酒，令諸買酒的人，傷害自己的身體，喪失自己的慧命，是沒有什麼兩樣的。這一說法，不是單從得利這一方面說的，而是從令衆生生顛倒心講的。只要使衆生昏醉顛倒，不管是你或教別人賣酒，其罪是一樣的，所以都應成爲重罪。基於這一立場，眞正菩薩行者，不論出於什麼因緣，是都不應酤酒的，即或你原來是做這生意的，一

旦發心做菩薩，就得立刻改做其他職業，決不能長此酤酒下去，自害害人。

酤酒重罪的構成，亦同樣的具有因、緣、法、業。現在本其次第，略爲加以分別：初起一念酤酒求取高度利潤的心，叫做「酤酒因」。使這念心不斷的相續，以助成酤酒的事，叫做「酤酒緣」。於酤酒的過程中，論斤論兩，出納取與，資具方則，叫做「酤酒法」。運手賣酒授與前人而完成賣酒的事，叫做「酤酒業」。

酒是有各式各樣的，如燒酒、黃酒、麵酒、啤酒、葡萄酒、甘蔗酒、菓子酒、草木酒等。不管是怎樣的一種酒，不論酒力的是强是弱，只要飲了會使人昏醉，都不得酤賣，所以說「一切酒不得酤」。

爲什麼這樣的認眞？當知「是酒」爲生「起」一切「罪」惡的「因緣」。從現實世間去看，人類社會很多的過患與紛爭，是都由於飲酒而造成的，佛弟子很多戒行的不清淨，亦是由於飲酒而毀犯的，甚至傾國喪家，亡身失政，亦多由於飲酒而使然的。大莊嚴論有說：『佛說身口意，三業之惡行，唯酒爲根本』，由這可以想見酒的過患之重。如人本很文雅而慈藹的，一旦飲酒過量而昏醉時，打人亦會打了，罵人亦會罵了，好像完全變成一個人了，這不是因酒而起的罪惡是什麼？正因酒

能產生種種的罪惡，是一切惡行的根本，所以嚴禁大乘菩薩行者酤酒。

以度化衆生而發心的菩薩，就是發現衆生在無明迷夢中，過其昏天黑地的罪惡生活，這才運用種種的善權方便，啓發衆生的明達之慧，所以說「而菩薩應生一切衆生明達之慧」。生起衆生明達智慧的目的，就是要衆生能夠辨別是非，能夠通情達理，能夠分析善惡，能夠知所取捨，能夠了解邪正，從而無所昏蔽，無所滯礙，不再在迷途上徘徊，直向覺者之道邁進，才是菩薩應行的悲願。如不這樣而去酤酒，使人飲了以後，本來膽量很小的，變成大膽起來，本來極爲柔弱的，變成强暴起來，本來很明事理的，變成糊塗起來，本來通權達變的，變成愚昧起來，於是是非不辨，邪正不分，善惡不別，情理不明，取捨不當，以致不應做的去做，不應說的亂說，無不由酒之所使然。是則酤酒一事，怎可說是不重？怎不予以嚴禁？怎能隨便一點？怎得不加提防？

菩薩行者既以利生爲己任，不論從怎樣的角度說，都應啓發衆生的智慧，激發衆生的向上，使諸衆生踏著覺者的道路前進而前進，假定不是如此，已與菩薩的行願不相應，「而」況「反」轉過來「更生一切衆生顚倒之心者」？這裏所謂更生一

切顛倒之心，就是酤酒與人，讓衆生顛顛倒倒的迷惑起來，怎得說爲菩薩心行？不錯，世間的衆生，大都是愚昧的，但也不能說沒有明倫達理的。凡是明倫達理的，是就沒有什麼過失的，如果再稍加以提攜策發，就可走上出世的解脫大道。現在由於你以酒賣給他，反而使他在世間昏迷起來，所行所爲完全違悖於倫理，試問你的過失大不大？再說，有的已經學佛的衆生，對於善惡因果的定律，本來是確信而明達的，所行所爲不敢有違於因果，並且做了相當修證的工夫，現在由於你以酒賣給他，反而使他變成癡蠢無知，或者迷於因果，或者否定因果，認爲修證是無意義的，不再在這方面去做工夫，試問你的過失大不大？所以爲了貪取財利，運手賣酒授與前人，使人顛顛狂狂的昏昏迷迷的，去做所不應做的事，過失當然是很重的，「是」故說爲「菩薩波羅夷罪」。

不得酤酒，是明斷一切惡，屬於攝律儀戒；應生明達之慧，是明修一切善，屬於攝善法戒；令生心不顛倒，是明廣度衆生，屬於攝衆生戒。能嚴格的守持不酤酒戒，就具足菩薩的三聚淨戒；若違犯酤酒戒，是就毀犯菩薩的三聚淨戒，失去菩薩的資格！所以眞正要做一個名副其實的菩薩，不特不能殺生、偷盜、淫欲、妄語，

就是酤酒亦不可，因爲酤酒的禍害是無窮的，菩薩以利他爲最，怎可爲了謀求個已的利益，而遺無窮的禍害給衆生？

不酤酒戒，在性遮兩業中，唯是屬於遮業，而不通於性業，因這只是受菩薩戒者之所遮止的，不是世間法律之所禁止的。就今全世界的各國言，似還沒有一國禁止釀酒和賣酒的，而且大多數國家是煙酒公賣的，不但從賣酒中賺了很大筆的錢，即所得的酒稅亦是可觀的。然因這是屬於惡律儀所攝，不特受戒者酤酒會犯這罪，就是不受戒者做這生意，亦會招受不良的結果，所以佛特爲諸發心大士，制定這條嚴厲的戒禁，告訴菩薩不得做酤酒的生意，如果做了就犯波羅夷罪，假定說是沒有罪惡的果報，那佛又何必制這條戒，讓諸菩薩受到種種的束縛？

一般飲了令人醉亂的酒固不得賣，至於能治身體上某種病痛的藥酒，是不是亦不可販賣？有說：在家菩薩，爲了維持個已及家庭全體的生活，雖爲希求利益而賣藥酒，並不有犯菩薩律儀的。一因藥酒是除人們的病患，會得身心的安康，二因藥酒裏面有藥的成份，人們用時只能適可而止，是不能放量多飲的，不致產生醉亂的禍患，所以無有違犯。但這只是限於在家菩薩，出家菩薩絕對不容開許，因這是屬

邪命自活，與正命正相違背的。有說：不論在家出家菩薩，唯遮不開，因在諸律論中，從來不見開許的，但這是約可以亂性的一切酒說。

酤酒戒成爲重罪，亦不是簡單的，而是要具備五緣才行。現在順其次第，略爲分別如下：

一、是衆生：衆生有三品的分別，這如上說，不再贅述。將酒賣給上品衆生，看你是賣給怎樣的人，以定你的罪業輕重。如果是賣給喝了不會醉亂的人，那就只犯輕罪；如果是賣給喝了會得醉亂的人，那就結成重罪。在此有人這樣問道：上品衆生亦會因酒而醉亂的嗎？當然是有，但這不是指的諸佛聖人，而是指的父母師僧，因爲父母師僧，雖是屬於上品，但不一定是聖，如許多的世間父母，即有飲酒過量而昏醉的，還有很多爲人師長的，亦往往因酒而致爛醉如泥，還有出家的僧衆，不能如法的守戒，喝酒喝得醉醺醺的，亦不能說沒有，所以將酒賣給這些不是聖者的衆生，是犯根本重罪的。

將酒賣給中品的人天衆生，必然是犯根本重罪，因這正是佛所制戒的主要對象，而人天亦是最喜歡喝酒的衆生，所以將酒賣給他們，正好促成他們的醉亂。將酒

賣給下品的鬼神等衆生，如果是沒有受戒的，由於擾亂道義的力量弱，所以過去有人認爲是結輕罪；如果曾經受過菩薩戒的，由於戒體的在身，同樣是犯根本重罪的。總之，只要是衆生，不論是屬那品的，都不免犯輕重罪。

二、衆生想：這仍本於三品來分別。於三品中，上品有醉亂作醉亂想，上品有醉亂作醉亂疑，這二者是都犯根本重罪。上品有醉亂作非醉亂想，上品無醉亂作無醉亂想，上品無醉亂作醉亂疑，上品無醉亂作非醉亂想，這四者是都犯輕垢罪。於中品中，中品作下品想及下品三句，這四者亦都是犯輕垢罪。中品作中品想，中品作中品疑，這二者則是犯根本重罪。於下品中，下品有戒作有戒想，下品有戒作有戒疑，這二者亦是犯根本重罪。下品有戒作非戒想，下品非戒作戒想，下品非戒作有戒想，下品非戒作有戒疑，這四者是都犯輕垢罪。

三、希利貨賣：這正是造業的主體。世人之所以開酒店賣酒，唯一的目的就是求利，在世俗說，這本是生意買賣的一種，儘管一般俗人，喜歡做這生意，賺取豐厚財利，但是一個學佛者，特別是大乘菩薩行人，絕對不可做這賣酒的生意。不過大家知道，菩薩有出家在家的兩類，在家菩薩，如法求財，將本求利，不是不許可

做生意的，任何正當的生意，是都可以去做的，而且從做生意中，攝化廣大的衆生。但這惡律儀的酤酒生意，縱然你是在家菩薩，亦是不許可去做的。至於出家菩薩，不特惡律儀的生意不可做，任何販賣求利的生意，都在嚴格的禁止之內。

四、是眞酒：酒之所以爲酒，必然具有酒色、酒香、酒味的，飲了一定會醉人的，卽或沒有酒色、酒香，但酒味極濃的，飲了也是會醉人的。出賣這樣的眞酒，是就犯根本重罪。至於在家菩薩，或在淫舍做事，或賣淨肉工作，只是招呼顧客，自己並不飲酒，那就只犯輕垢。

五、授與前人：就是將所賣的酒，拿來交給買酒的人，在這彼此授受的時候，爲你結成重罪。

爲求財利而賣酒，所得的罪惡之重，實在令人可怕。如十輪經第四校量此罪的偈頌說：『十壓油輪罪，等彼一淫坊，置彼十淫坊，等一酒坊罪』。既有這樣的重罪，根據因果律說，將來一定感受苦報，其苦報又是怎樣的呢？佛在經中這樣說：酒河地獄，是釀酒家的罪業所感；酒池地獄，是酤酒家的罪業所感；灌口地獄，是飲酒人的罪業所感。酤酒家一旦從酒池地獄出來，轉生到這個現實人間，必然是顚

顛狂狂的不正常。

菩薩了知酤酒的罪惡是這樣的慘重，所得的果報是這樣的苦痛，自然就會作這樣的想道：我爲菩薩化導衆生，應以明事達理的智慧授與衆生，使衆生從無知愚癡中轉過來，趣向無上菩提大道才好，怎麼可以酤酒給與昏狂之飲而作大罪？經過這麼一想，就再不去做酤酒的行當！

戊六　說四衆過戒

若佛子！口自說出家、在家菩薩，比丘、比丘尼罪過，教人說罪過。罪過因，罪過緣，罪過法，罪過業。而菩薩聞外道惡人及二乘惡人，說佛法中非法非律，常生慈心，教化是惡人輩，令生大乘善信。而菩薩反更自說佛法中罪過者，是菩薩波羅夷罪。

酤酒戒亦已講完，現在續講說四衆過戒。本經的十重戒，最初的四種，與聲聞的四根本戒，是一樣的，後面的四種，與瑜伽的四種重戒，是一樣的，中間加上酤酒與說過的兩重，合爲十重戒。於中，酤酒戒比較粗顯，所以先說，說過戒比較細隱，所以後說。

說四衆過的這條戒，重要在一說字。說是說話，一個人生存在這世界上，除非

他或她是啞巴，沒有不與人說話的，因爲說話是表達思想及情意的工具，假定沒有這一工具，我們的情意和思想，就無法表達出來。但同樣是說話，有的說來使人具有高度的親切之感，有的說來使人感到無限的難堪和嘔心，因而我人對於說話，就不得不加以注意和審愼。中國俗語有說：『刀子割傷容易癒，言語傷心恨難消』。是以與人說話，如果胡言亂說，不加思索，脫口而出，鮮有不得罪人而傷害對方自尊心的！

有很多人在社會上活動，不大受人歡迎，原因雖說是很多的，但大言不慚的高談濶論，口沫橫飛的任性胡說，肆無忌憚的言長道短，不能不說是重要原因之一。因爲人類的行爲除了說話以外，沒有比這更有影響的了，是以如你一開口，就說些令人刺耳的話，或說些無根據的流言，自然難得令人對你有好感的。然而不幸的是，就是人們，特別是女人，一旦有機會相遇時，大家集合在一起，總是東家長西家短的說個不停。其中如果那個人有什麼醜聞，她們好像廣播員一樣的，很快就把這個消息傳開出去，而且最令人可惡的，就是她們還故意的把輕微的小事，加油加醬的說得非常嚴重，使人不得不相信。還有的更喜歡把毫無根據的事說得有聲有色，

致使莫名其妙的謠言弄到滿天飛，你說閑言閑語是多麼的令人可怕！不特如此，有的人聽了沒有根據的讕言，壓制不住內心的憤怒情緒，使得朋友與朋友之間突然變成敵人，家人與家人之間突然變成仇人，怨怨恨恨的永無了結，就是由說人的閑言而造成的，可見說人過非，多麼令人可怕？又是怎樣一個危險人物？是以在這世間做人，不論是屬那一階層的人，千萬不要養成說人過非的壞習慣，以致被人視爲多嘴多舌的人，永遠被人討厭，永遠受人憎恨！

本經的說四衆過，就是妄議出家二衆及在家二衆的過失。在這世間做人，不論是個怎樣有涵養的人，總不免是有多少過失的，所謂『人非聖賢，孰能無過』？所以不說不知他們是否有過，不可隨便任意的妄說，就是明知他們是有過的，亦當本著佛法的悲心，運用極爲善巧的方便，好好的從旁勸說他們，使他們知道有過改過，或以懺悔的方法懺悔，重行做個佛化新人，怎麼可以向外人宣說他的過失？說四衆的過失，不特使四衆中有過者難堪，而且有辱法門的聲譽，使如來的聖道不行，這過失是多麼的大？不論爲維護法門的清淨，不論爲愛護四衆的令名，都不得妄說四衆的過失，所以必須嚴格的禁戒。

進一步說，不特普通的四衆，不免會有過失，就是初發心的菩薩，亦少不了有些錯誤行爲的，因他還是一個凡夫菩薩，但他能發菩提心學菩薩，實是極爲難得，我們理應讚歎他的眞實功德，鼓勵他的爲法爲人，使他永遠在菩提道上前進，這才是佛法行者所應有的行爲！現在不但不去讚歎菩薩的功德，反而以不正當的心理，吹毛求疵的去尋求人的短處，宣說人的過失，這那裏是做人之道？更那裏像個學佛的人？要知說人的過失，不一定能夠說到，自己却因此種下極重的口業，何必如此損人而不利己。

佛教的四衆弟子，不論是出家在家，都是三寶門中的人，亦卽大家是善友法侶，在三寶的威德加被及戒法的防護身心之下，不斷的熏修，以增進自己的功德，以趣求出世的勝果，以完成學佛的目的。諸位不妨試想一想：假定沒有三寶的威德加被，沒有戒法的嚴護身心，怎能達到學佛的目的？是則我們在三寶門中，理應盡自己的力之所及，護持三寶以住持如來的正法，使佛陀的正法得以永遠的住在世間，利益廣大的衆生。但要做到這點，三寶弟子之間，應該互爲尊敬，應該相爲讚歎，應該彼此策勵，應該自他增上，以生衆生信心，才是合乎道理。如果不是如此，反

轉過來，你說我的過失，我說你的罪惡，彼此互說其短，各自揭其瘡疤，不特有違自己學佛的初心，亦復有背三寶慈悲的恩德，罪惡之重何有過於此者？佛陀深知這個過失的重大，所以特別制這條戒，使佛弟子嚴格遵守。其實，不但爲佛弟子，出言吐語，要特別的愼重，就是做個普通人，亦不可信口開河的胡言亂說，必須要有『涵養怒中氣，提防順口言；謙恭原益己，輕薄易招愆』的態度，絕對不說使人感到厭惡的話，更要不說使人聽了有傷自尊的話，如果經常喋喋不休的說些人家的壞話，或者取人家的錯處作爲談笑的資料，那的確是有傷厚道和罪過的。

說四衆過，就是以「口自說出家、在家菩薩，比丘、比丘尼」的「罪過」。於中，出家菩薩，是指出家發了菩提心，受了心地大戒的比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、式叉摩那的五衆。在家菩薩，是指在家發了菩提心，受了菩薩戒的優婆塞、優婆夷的二衆。至於比丘、比丘尼，則是發心稟受具足戒而未發菩提心、受菩薩戒的出家二衆。罪指所犯的輕戒等事，過指所作的七逆十惡等。不論是輕罪或重過，自然是都要不得的，亦是人們所不免要犯的，可是儘管四衆之間，說不定會有這些罪過，但我們絕對不可隨便的去說他人的罪過，以致構成自己的重罪。

菩薩，不用說，是有高級菩薩與低級菩薩之別的。高級菩薩，特別是到二地以上的菩薩，最極微細的戒都不毀犯，當更不會有逆惡的重罪，可是有時爲了利益衆生，故意顯示種種的逆行，逼迫衆生走上佛法的大道。凡夫不知這是菩薩的大權示現，以爲菩薩眞會這樣倒行逆施，於是對菩薩生起輕視心，並且到處說菩薩的非是！你自顧自己稱心快意的說菩薩的罪過，不知自己由此造下了極重惡業，是以隨便說菩薩過，對自己是很不利的。因此，不論我們知不知道他是大菩薩，只要他是在世間做有利於衆生的工作，我們就得讚美他，不得去說他的過失。

三賢位上的菩薩及四果的聖人，重罪是絕對沒有的，但微細的過失，仍不免於有犯。特別是初發心的菩薩，一切仍和凡夫一樣，總是有些地方不如法的，只要他循著菩薩的路線去走，遲早會踏上佛法的正軌。我們不能因爲他現在還有各種過失，就到處去宣揚他的不是，而爲自己造下無邊的口業。至於自己依之出家的和尙，住持如來正法的大德高僧，或是同修淨行的同參道友，都不可說他們的過失。要知在這些人中，有的固然會有某種的過失，有的實在並沒有什麼過失，不論有過無過，我們都不應去妄自宣說。妄說師長上人及大德高僧的過失，是要不得的。

出家比丘、比丘尼，雖則是修學小乘法門的，但他們是住持佛法的僧寶，關係法門是很重大的。因爲世間一般人們的認識佛法，由了解教理而來者，可說是極少的，大多數是由於見到佛弟子的行爲而來。就是見到僧人的戒行清淨，威儀嚴肅，舉止莊嚴，始對佛法生起高度的信心。假使代表佛法的僧衆，本身有著很多的缺點，便難引起世人的尊敬，而佛法的存在也就成大問題。爲了佛法的住持，爲了佛法的開展，爲了佛法的發揚，爲了佛法的光大，乃至不論從任何一個角度去講，都不應說比丘、比丘尼的過失，如果說了，不但影響其個人，而且影響於佛教。

可是使人感到不幸和遺憾的，就是今日法門之中，到處是一片指責比丘、比丘尼的聲浪，好像出家衆的全身都是過失，無有一是之處！最大令人不解的，就是彼此互說其過，不但比丘說比丘的過，比丘尼說比丘尼的過，而且比丘說比丘尼的過，比丘尼說比丘的過，使得初發心的人，走到菴堂寺廟來，只聽到說，這個和尙不對，那個尼姑很壞，這裏亦是是非，那裏亦是是非，似乎佛法的道場，沒有一片乾淨土！我常常講：這個出家人說那個出家人的壞話，那個出家人說這個出家人的壞話，使得聽的人不期然的感到，出家人原來都是如此，沒有一個是如法的。既然這

樣，我們又何必跑佛堂？跑佛堂本是圖清淨的，希望得到一點佛法來滋潤自己枯乾的心田的，那知進入佛堂，還是這麼多的是非！佛法信心不堅定的，由此而退失信心，即使信心很堅定的，亦視跑寺廟爲畏途。這種現象，在今日各地佛教中，可以說是很普徧的！出家人互說其非，已經是很不對，再加在家衆從中推波助瀾，爲了讚歎自己師父的功德，就說別個出家人的過失。你如此，我如此，大家如此，於是在佛教中，到處所聽到的，就是出家人不好。其實並不是那麼一回事，出家人有修有證的，到處皆是，不過眞有佛法修證的，不願隨便顯示而已。

嚴格說來，有德有學的，有修有證的出家衆，爲人天的福田，是佛法住持者，不可隨便的去說他們的過失，事實他們亦沒有任何過失爲我們所說。就是破戒的比丘、比丘尼，我們亦不應該去說他們的過失，因爲不論怎樣，他們能夠出家，已經是很難得，勝於一般世人。經中曾說：『薝蔔華雖萎，猶勝諸餘花；破戒諸比丘，猶勝諸外道』。經中又說：『有犯名菩薩，無犯名外道』。是以不說沒有犯戒的比丘，我們不可去輕視他，說他種種的過患，就是犯戒的比丘，我們亦不可輕視他，去說他的種種過失。當知做個出家人，的確是很難得的，如牛雖然已經死了，但牛

黃仍有益於人，當知一個破戒比丘，看來是很不理想的，可是猶能勝於人天。因爲一般的人天，只還是屬世間的，出家的破戒比丘，其戒雖然不清淨，但已在佛法的熏陶中，種下了出世的解脫善根。大悲經中更徹底的說：『諸出家人，左手擁男，右手擁女，從一酒家，至一酒家，不出賢劫，當般涅槃』。無可否認，擁抱男女出入酒家的出家人，自然是不像話的，會給予人口實的，我們不能爲他掩飾，說這是合法合律的，可是儘管他是如此，但不能說他對佛法一點貢獻沒有，只要他有少許貢獻於佛法的，我們就得對他讚歎，使他在佛法中增進。

在此還需說明的，同樣是說四衆過，如定你說罪的是輕是重，則看你對什麼人講來判。如你是對國家的領導層說四衆的過失，那你所得的罪惡就很重。因爲一個國家領導者，總希望國內的宗教師，能夠負起化民的責任，以補國家的政治法律之不足，假定宗教師本身不健全，就會使領導層覺得這個宗教，無益社會人群，與其讓他流行，不如將之消滅。歷史上破壞佛教的暴君，大都是由這個動念而起的。如你是對外道惡人說四衆的過失，其罪雖沒有對國王說那麼的重，但亦不是很輕的。因爲外道惡人，時刻在尋求佛教四衆的過失，以資作爲他誹謗佛法的材料。現在不

要他自己去尋求吾人的過失，吾人自動的供給他的資料，他還不振振有詞的來誹謗佛法？如你責問他爲什麼這樣誹謗佛法？他會毫不遲疑的回答說：這不是我有意要這樣，而是你們學佛的自己說的，既然你們每個學佛的人都不像樣，可見佛法的理論是不能淨化人心的，如此，世間何貴乎有佛法？我們想想：這對佛法的損失是多麼大？如你是對在家學佛的人說出家人的過失，在家學佛的人本把每個出家人看得很神聖的，當著菩薩一樣的恭敬尊重的，現在由於你對他說這說那，使他對出家人生起不良印象，從而退失對於三寶的信心，那你的過失也就不輕！

爲人能夠不說別人的過失，當然是做人的最大美德，但像這樣的人，在這世間畢竟是不多見的，所以做人總會或多或少的去說別人的過失，這是沒有辦法可以避免得了的。但如在同道之間，說說這人那樣，說說那人那樣，在道理上講，本也是不可，然而由於未向外人道，所以過失不算太重，只可爲你結方便罪。至於在僧團中，舉行布薩以後，公開的檢舉僧衆的過失，並且予以種種的呵責，這是不犯罪的。或將某個徒衆的過失，出於善意的說給他的師父聽，希望他的師父如法教誨他，使他能夠改正自己的錯誤，從事佛法的修學，這也是不犯罪的。如現在一般齋堂的

女孩，由於不知人心的險惡，不知外在社會的惡濁，不知覺的爲人所誘惑，走上偏差的道路上去，做師長的或監護人，由於爲法爲人而忙，沒有發覺到這一點，可是別人從旁看到，認爲這樣長此下去，不論是對佛教，不論對她本人，都是有百害而無一利的，於是乃以挽救她墮落的心情，將所見所聞的事實，告訴她的家長，再由她的家長去開導她，從而把她從罪惡的邊緣拉轉過來。儘管被挽救的這個女孩，可能對你生起極大的反感，甚至對你懷恨終身，但你可以問心無愧，是沒有罪惡的，不必爲此而感到不安，更不要說以後不再管這些閑事。

說人的過失，得罪的輕重，還可從內在的動機和發出的語言來加以判斷。如爲貪求利養及爲名聞而說他人的過失，希望所有的名聞利養都歸於我，而且說時以極鄙惡的語言出之，其罪自然是很重的。如爲酬報他對我的仇恨而以瞋心宣說他人的過失，使到自己的內心感到無限的舒暢，並且是以疾言厲色的語言出之，其罪同樣是很重的。如爲愚癡不知這話說出來的輕重，更不知對他人有怎樣的損害，且於說時泛泛而言，其罪較輕。如以無記心輕率的說出他人的過失，那就只犯非染汚行，不犯重罪。所以同樣是說人過，其罪輕重不等，原因就在於此。

除了自己說四衆的罪過，有時還「教人說」四衆的「罪過」。自己說人家這樣不對，那樣不對，已經不合理而非做人之道，何況更進一步的教人這樣那樣的去說四衆的罪過，那你的過失當然是就更加重大。教人說罪過，亦有種種的教法：有的是以口教他人，告訴他某人怎樣不對，你去各個地方說給別人聽，使別人了知他的爲人非是。有的是以現相教人，就是口頭上雖沒有說出別人的如何，但所表現出的狀態，使人知道要他去做什麼，從而本著你的現相指示，去說別人的種種過非。有的派遣使者教自己心腹的人，去說別人的過失。有的派遣使者拿自己寫的信，送到某個地方給自己所信賴的人，教他去說別人的過失。諸如此類，都是教人說罪過。

教人去說別人的罪過，大概有兩個原因：一是自己對於某一個人懷有極大的私忿，不將他的過失暴露出來，心裏總歸老是不大高興。如果自己親口去說，因別人知我對他有意見，可能不會相信我的話，說了也許會起反作用，於是就教他人去說他的過失，既避免別人對自己的誤會，同時又大暢自己的心懷，這是最好的一個辦法。一是知道他人對某一個人有著極大的仇恨，但他不知去說某個人的過非，於是你就對他說：某個人這樣對不起你，你爲什麼不去將他的過失說給人聽，揭開他的

假面具，使人知道他的醜惡？他人受到你的這個教唆，果眞去說別個人的過失，別人因此受到名譽上的損失，於是你就從旁拍手稱快，達到你所要打擊敵人的目的。這種醜惡的用心，實在是要不得的。做個眞正的菩薩，聽別人說四衆過失，還要教他們不說，那有自家去說大小乘過及教人去說大小乘過的道理？律攝說：『出家之人，所有言說，皆爲利益，不應私忿，道說於他』！薩婆多論說：『寧破塔壞像，終不向人說出家過惡，若說過惡，則壞佛法身』。諸位想一想：這過失多大？

說四衆過，同樣有因、緣、法、業四者。本來應該叫做說因、說緣、說法、說業，但經中却說爲「罪過因，罪過緣，罪過法，罪過業」。三毒染心現在生起一念說心，叫做罪過因；求得對方的過失，作爲自己說過的資料，叫做罪過緣；以種種方便善爲巧說，使得別人知他的過失，叫做罪過法；清清楚楚的說出口，使得前人明白領解，叫做罪過業。如是四法和合，構成說四衆過的重罪。

然「而」如實說來，發心度人的「菩薩」，不但自己不應說四衆過，就是聽「聞外道惡人及二乘惡人，說佛法中」的「非法非律」的事情，尙應「常」常「生慈」悲「心，教化是惡人輩，令生大乘善信」。外道，是指印度當時其他各宗教徒，

因爲他們不達內心，只是一味的向心外去求法，所以佛法將之稱爲外道。他們既然不達內心，當然亦卽不信自心是佛，於是迷眞逐妄，以邪爲正，造種種不善業，輪轉於六趣中，所以稱爲惡人。二乘，據向來所說，是佛法中的聖者，是已跳出三界而得解脫者，不是一般人所能做得到的，現在將之稱爲惡人，因他們『執一定之規模，疑大人之作略』，不知大乘的無方妙用，不肯發大心慈濟衆生，死板板的，以爲這樣就是這樣，不可隨便方便一點，所以被斥之爲惡人。

外道惡人大都是撥無因果的，見到佛法行人的如法如律，不但不認爲是對的，反而說這不是住於正法及修律儀正行，你說他們顚倒不顚倒？小乘惡人依於嚴謹的律儀戒而行，一切是都要如法如律的，一切是都要中規中矩的。對於大乘行人所運用的種種方便，不知他的幽邃深奧的用意所在，不知這是爲了度生所施展的手腕，不知是爲悲心所驅使而這樣做的，反而說菩薩的一切活動是非法非律的，是有背於如來正道的，於是對菩薩生起輕視心，甚至說菩薩是破壞佛法的人。菩薩行者，不論是聽到外道說佛法行人的過失，不論是聽到二乘說大乘行人的過失，乃至不論聽到什麼人說佛法四衆的過失，都當常常的生起慈愍心來，不惜運用自己的口舌，去

教化這些惡人輩，告訴外道們，你們這樣說是不對的，你們根本沒有了解佛法，你們應速從錯誤的道路上走入佛法的正軌，不要再沈醉在自己的錯誤思想中無以自拔。同時告訴二乘行人，你們不要以爲你們所作已辦，你們不要以爲你們已證涅槃，實際你們在佛法的道路上，不過只走了一半路程，你們應該立刻回小向大，去走還未走完的一段路。如是教化是惡人輩，令對大乘佛法生起善信，這才是菩薩覺悟群生的正途，若不如此，那裏像是菩薩？

所以接著說：「而菩薩反更自說佛法中罪過者」，自然罪大惡極。因爲菩薩的用心，全在於利益衆生，使衆生安然無畏。如果有人說佛法中罪過，菩薩理應盡自己的力之所及，開導他人不要這樣亂說，以免有礙佛法的宏通，而喪自己的德性。何況自己去說佛法四衆行人的過惡，使他們不能在佛法中前進，甚至因你宣揚他們的過失，而使他們退失佛法的信心。既有傷於佛法的善侶，亦有損於佛陀的正法，試問你爲什麼要這樣的去妄說？所謂菩薩的悲濟之行又將何在？「是」以成爲「菩薩」的「波羅夷罪」。

佛教四衆行人，沒有過失，說其過失，這當然是不對的。但若事實上却有不如

法的地方，說說他們過失，使知有所警惕，或者勇於悔改，又有什麼不可？難道佛教掩飾佛子的過失，容許佛教徒的不清淨？不！絕對不！佛弟子的毀法犯戒，於每半月半月的誦戒中，經常爲之檢舉以及令其悔罪的。假定不承認自己的過錯，不接受僧衆的制裁，僧衆會把他逐出僧團而不與之共住的。所以佛教僧團，始終保持和合、安樂、清淨，絕對不容許有犯罪者的存在。但這與不畏罪福因果，而以私自的忿恨心，宣說他人的過失，『肆毒之言，唯恐不深，說過之聲，欲徧大地』，有著極大不同，不可混爲一談。

菩薩以利他爲己任，見到衆生有什麼過失，只可爲他隱藏，不可爲他揭露，從而再慢慢去勸說感化，使他改過自新，做個佛化新人；見到衆生有什麼功德，理應竭力的爲之宣揚，進而鼓勵他更積極的去行善，使他的善行一天天的增長；所以無論如何不可說四衆行人的過失。若菩薩說四衆過，不論是實有其事，不論是向壁虛構，說重過就成重罪，說輕過就成輕罪。即使所說過是眞實的，則犯上品兩舌及惡口罪，假設所說過是虛構的，就更加上一個妄語罪。如是快意的去說四衆過，對別人的傷害到了什麼程度，姑且不談，自己首先造下了極重口業，何苦乃爾？

如能遵守說四衆過戒，是卽嚴持菩薩的三聚淨戒：不說四衆過，是攝律儀戒；常生慈愍心，是攝善法戒；教人生大乘善信，是攝衆生戒。如果毀犯說四衆過戒，就是違背菩薩的三聚淨戒，失去菩薩之所以爲菩薩的資格！是則我人對於此戒，能不愼重加以守護？特別是菩薩行者，對這更要小心翼翼的守持。然則怎樣才能做到不說四衆過？這唯有對於出家、在家菩薩以及比丘、比丘尼衆，那怕是只有一毫之善，都應予以隨喜讚美。卽或不見他們有什麼善行，值得你的讚歎，亦常念其佛性之善而讚歎之，這是佛在涅槃經中所告誡我們的。如此，自然不會說四衆過。

說菩薩及僧尼的罪過，是極重的惡業，有其因必有其果，將來感得的果報又是怎樣？經說其人將來必墮拔舌地獄，或是耕舌地獄。有的拔他的舌頭，用耕犁來犁他；有的牽住罪人的舌頭，將罪人當作一條耕牛，去犁別的罪人。所受的種種苦痛，眞的是說之不盡。若以兩舌論罪，將來就要受無舌百舌的報應。若以惡口論罪，你今世說人家的壞話，使人家彼此不和，將來你就要受自己的眷屬鬪爭，搞得你的家庭天翻地覆不得安寧！中國向來有句話說：『禍從口出』，口是毀身的利斧，所以在世爲人，說話最要檢點，切勿只圖現前快意傷人，忽視身後遭受苦報。

不過，構成此戒罪業，是要具備六種緣的。現在按其次第，分別說明如下：

一、是衆生：這同樣有上中下三品的差別。於中，上中二品的衆生，如你去說具有菩薩戒及比丘、比丘尼戒者的過失，是卽犯重罪。如你去說不具菩薩戒及比丘、比丘尼戒者的過失，是卽只犯輕垢。至於下品衆生，有說不論他們有戒無戒，你去說了他們的過失，只犯輕罪；有說如果是具菩薩戒者，你去說了他們的過失，則犯重罪，不過不一定失戒。但若不具菩薩戒者，你去說了他的過失，唯犯輕垢。無罪而說人過，當然是有罪的，如果前人確實是犯了重罪的，我們去說他的過失又將怎樣？假定犯重罪的，已經失去他的戒體，你說他的過失，是就唯犯輕罪；假定犯重罪的，沒有失去他的戒體，或者雖已失去戒體，但又重行如法受戒，你說他的過失，是就構成重罪。

二、衆生想：這同樣的有六句。一、衆生作衆生有戒想。二、衆生作衆生有戒疑，對這兩類衆生說其過失，是犯重罪。三、衆生作非衆生無戒想。四、非衆生作衆生有戒想。五、非衆生作衆生有戒疑。六、非衆生作非衆生無戒想。對這四類說其過失，則犯輕垢。

三、說罪心：這有兩種。一是陷沒心，目的是爲欲令前人失去種種的名聞利養，而不能立足於社會，因而對人說他種種的過失。二是治罰心，目的是爲欲令前人受到種種的鞭撻繫縛，而感受諸般的痛苦，因而對人說他種種的過失。你所說的過失，不論是眞實的，不論是虛構的，同樣都是犯罪，且這正是業主。

四、所說過：就是所說的罪事和所說的罪名。所說的罪事，是指殺、盜、淫、妄、飲酒、食肉等事。所說的罪名，『大則七逆、十重、輕垢；小則五篇、七聚等名』。重名重事，如果你作重想、重疑而說其過，是就犯重；如果你作輕想而說其過，是就犯輕。輕名輕事，如果你作輕想、輕疑而說其過，是就犯輕；如果你作重想而說其過，是就犯重。同樣是所說過，究竟犯輕犯重，看你當時作怎樣的想法來決定的，不可一概而論。

五、所向人：這是看你向什麼人說四衆罪過，以定你的說罪輕重。對於上中二品的衆生，如向沒有菩薩戒的人，爲說菩薩七衆的過犯；或向沒有比丘、比丘尼戒的人，爲說比丘、比丘尼衆的罪過，是都犯重罪。對於下品的衆生，不論是有戒沒有戒的，如你向他們說佛教四衆的罪過，是就唯犯輕罪，因爲這對佛教四衆的毀損

不深，換句話說，就是影響不大。

六、前人領解：這是顯示你說佛教四衆的過失，前人聽了已經完全領解，知道你是說什麼人的罪過，完成你的說罪口業，就在這時爲你結罪。並且，『隨語語結，隨人人結』。假定你說了四衆中的那個人的過失，可是聽的人並未了解你所說的意趣，是就唯爲你結方便罪。

在此有人問道：菩薩如說外道的過失，不讓他去誑惑衆生，以免衆生受他的愚弄，這是不是犯重罪？不，這種說過，不但不犯重罪，而且正是大士摧邪顯正的大權方便。爲什麼？菩薩爲了救度衆生，決不能讓衆生走上邪惡的道路去，外道正是引導衆生走上這樣的道路，菩薩如不把外道的錯誤指出來，衆生怎知回頭踏上佛法正道？

有人又這樣問：如有惡比丘做出種種不如法的事，而比丘本爲人天的師表，一舉一動都可作爲人的模範，衆生不知他所做的是非法，以爲他是很對的，而效法他的所爲。菩薩見了，知道這不是味兒，爲了不令衆生效法他的所爲，以致將來感受種種苦果，乃將惡比丘的種種罪過，說給效法他的衆生聽，是不是犯重罪？不，這

種說過，不但不犯重罪，而且正是大士勸善懲惡的大機活用，不是爲了私忿去說他的罪過的。不過在此需要加以揀別的，就是只有出家菩薩可以這樣說惡比丘的過，如果是在家菩薩，不論比丘是怎樣的不如法，還是不可說其過的。

更有人這樣問：菩薩有出家在家之別，且在家菩薩多過出家菩薩，而在家菩薩又是可在任何階層服務的，如果有個在國家做言官的菩薩，見到政府裏的文武百官，有擾民害民的過失，如果讓他長此下去，生靈不免要受塗炭，爲了不使全國人民，受到百官之所侵害，乃本於慈悲心，將他們的陰謀，向全國人民宣說，告訴人民不要爲其所害，是不是犯重罪？不，這種說過，不但不犯重罪，而且正是大士愛國愛民的大義表現，不是爲了邀功圖利去說他的罪過的。做個在家菩薩，爲國家而服務，只要是有利於國家與人民的，就不妨直言無諱的說諸官員的過失。

戊七　自讚毀他戒

若佛子！自讚毀他，亦教人自讚毀他。毀他因，毀他緣，毀他法，毀他業。而菩薩應代一切衆生受加毀辱，惡事向自己，好事與他人。若自揚己德，隱他人好事，令他人受毀者，是菩薩波羅夷罪。

從此以下所講的四重戒，就是瑜伽菩薩戒本的四他勝處法。現在先講自讚毀他戒。自讚，就是自己稱讚自己的功德，把自己所有的各種特長，盡量的向外宣揚出去，使人知道我有這樣的功德和特長，從而使諸名聞利養，不斷的湧向自己這方面來，既得大好名聞，獲諸善信尊敬，又得種種財利，令己受用不盡。可見自讚完全是從貪求名聞利養的一念貪心而來。毀他，就是譏毀他人所有的過惡，把他人所有的種種缺點，盡量的予以掘發出來，使人知道他有種種的過惡和缺點，從而使他失去名聞利養。既沒有人再去尊敬他，亦沒有人再去供養他。可見毀他完全是出於嫉他能得利養的一念瞋恚心而來。自讚自己的功德，目的就在彰顯他人的過失，譏毀他人的過失，目的在於顯示自己的功德，所以自讚而又毀他，希望一切利養恭敬完全歸於自己，這確是罪大惡極的，所以是屬重罪。假使只讚己德而不毀他，或只毀他而不自讚，則犯輕垢罪。

自讚毀他的這種心理，可說人人都是具有的。所以，不論在什麼時候，不論在什麼地方，我們所聽到的，不是一片讚揚自己聲，就是一片毀謗他人聲，很少聽到說自己的不是，更少聽到讚別人的美德。是以我們這個人世間，始終沒有辦法養成

一股融和之氣。即或偶而聽到一些讚美他人的聲音，亦都不是出於誠意的由衷之言。人人總以爲自己是對的，殊不知自己亦有不對的地方，可是人總不肯承認；人人總以爲別人是不對的，殊不知別人亦有很對的地方，可是人亦不肯承認。因而，你毀謗我，我毀謗你，誰也不願說他人一句好話，於是人世間的問題層出不窮。

實際說來，做人應該經常的反省，時刻覺得自己有很多不對的地方，別人超勝於我的地方太多。果作如此想，自然不會自讚毀他。特別是做個菩薩行者，更應常常的顯出自己的過失，絕對不存一念覆藏之心。如果覆藏自己的過失，過失不特不會因此消失，反而因此更爲增長。到了增長得越多時，要想滅除這個過失，那你就會感到困難！不特不應覆藏自己的過失，就是自己有什麼功德，亦不應該起一念炫耀之心，到處去向人顯說，如果顯說以炫耀自己的功德，功德不特不會因此增長，反而因此會得耗損，到了耗損殆盡時，你再要炫耀自己功德亦不可能了。

爲求名利而自稱讚，不一定眞能得名利，要知你有沒有什麼功德，別人從旁看得清清楚楚。如你有眞實的功德，不要你自讚，自然會得別人的稱讚。別人對你的稱讚，較你對自己稱讚，其所發生的效果要大得多，已實有德何必自讚？如你沒有

眞實功德，只是一味自吹自擂，別人聽了只覺嘔心，不特不會對你生起好感，甚至對你失去信心，覺得你這個人，只顧抬高自己，根本沒有實德，有什麼值得人的恭敬尊重？這麼一來，豈非欲益反損？己實無德怎可自讚？不幸現實世間，像這樣的人們，可說到處都是，雖則如此，但最後倒下來的，還是自讚自的人。

爲嫉妬他而毀謗他，不一定眞能使他從此毀滅。當知人生在世，立不立得住脚，不在別人對你的讚毀，而在自己是否具有站得住的條件。如你具有足夠的條件，可以立足於社會，任何人對你的譏毀，是也不發生作用的。反之，就是沒有人譏毀你，你要想在社會上生存，是也不可能的。印度聖雄甘地說：『任何人不能損害你，損害你的，唯有你自己』。如以爲譏毀他人，就可以打倒他人，不但是錯誤的觀念，甚至起反作用，使人覺得你對某人，懷有不正常的心理，所謂『妬賢害能』，從此對你失去信心，遠遠的離你而去，再也不受你的感化。

菩薩度化衆生，自然要作衆生榜樣，不論一舉一動，一言一語，都要合乎法則，讓衆生有所效法。假定菩薩經常的自讚毀他，衆生認爲菩薩既然如此，我亦當學習菩薩這樣，專門爲自己吹噓，說自己如何偉大，天地間只有我是最了不起，其他

的人那有資格可以與我相比，甚至認爲一般人，根本是不足道的，於是對他予以種種譏毀，說他這也是不對的，那也是不對的，總而言之，世間只有自己一人是對的，其他的人一無是處。不知衆生學習你的這樣自讚毀他，善法功德一天天的損減，惡法過失一天天的增加。誤導衆生如此之甚，試問你的罪過多大？

自讚毀他的這種罪惡，在過去固然是有，到近世更爲猖獗，不說一般世人如此，就是學佛法者亦然。如向來所說的，學教者稍微懂得一點佛法，動輒就謗參禪者的暗證，或說他們是盲修瞎練；參禪者稍微多做了一點靜坐工夫，就以爲自己是眞參實學的，譏毀學教者的沒有修持，或說他們是說食數寶。像這樣的自是非他，那裏像是住持佛法的？所以經中對這兩類人，不是斥爲出賣佛法賊，就是呵爲傷害佛法的魔黨！是以爲佛弟子，特別是菩薩行者，應多多的讚美別人，宣揚他人的功德，不要一味自吹自拉的讚說自己的好處，而揭露別人的過失。

佛又對大衆說：「若」是做個菩薩的「佛子」，在他於教化衆生的過程中，經常的「自讚毀他，亦教人自讚毀他」，是不大像菩薩行者的。自己實在沒有什麼功德，而自顯揚自己的功德，叫做自讚；他人的確是有崇高道德的，而不加以顯示反

而加以侮辱，叫做毀他。菩薩是以利他爲本，應盡量的宣揚他人的好處，怎麼可以譽我毀他？推究人的所以自讚毀他，動機在於揚我抑彼以求利養恭敬。驅使人們這樣去做的，雖或由於貪心，或是由於瞋心，或是由於貪瞋，於中當然還有癡心，但最大的動力，還是由於貪心。瑜伽菩薩戒本說：『爲欲貪求利養恭敬，自讚毀他，是名第一他勝處法』。所以貪這東西實爲罪魁。

毀訾他人，律中說有三種：一是當面的毀罵，如說你是旃陀羅家生，你不是一個好人等。二是以喻的毀罵，如說你好像是旃陀羅家生，你好像不是一個正當的人等。三是自比的毀罵，如說我不是屬於旃陀羅種，我不像你那樣的不顧人道等。總之，凡是不堪入耳的話都說出來，務必使對方沒有立足的餘地，一定要對方沒有抬頭的機會，讓所有的人與他疏遠而不接近，使之陷於孤立的狀態。不論他要做什麼，都沒有人去響應，是爲毀他。不用說，這種用心，是很惡毒的，罪過無邊的！

向怎樣的人自讚毀他始構成罪惡？向有兩種說法：一說向沒有菩薩戒的一般人自讚毀他，固然是犯重罪，如向有菩薩戒的同行者自讚毀他，則是只犯輕垢。一說不管你是向同行者或一般人自讚毀他，只要是出於追求名聞利養的動機，都是重罪

不得言輕。兩種說法是都可以講得通的，不過比較起來，自還以第二說爲勝。因爲追求利養恭敬，是自讚毀他的目的，所以這個過失特重。當知利養這東西，不要以爲它是好的，實在是壞功德本的大賊。如陰天的閃電，可以傷害五穀，使令不得收成。當知名聞利養，壞功德苗，令不增長，也是如此。所以有關名聞利養，不但不應去追求它，就是接近它亦不可。佛在經中曾經這樣說過：一個人入旃檀林，應該取其旃檀，不應單取其葉，如取其葉不取旃檀，這人必然是辜負了自己。同樣理由，一個人進入佛法，應該求涅槃樂，不應求利供養，如不求涅槃樂，而反求利供養，這人必然是欺騙了自己。不但入寶山而一無所得，且於今世燒諸善根，於未來世墮入地獄。試問利養對你究有什麼好處？爲什麼要一味的追求利養？更爲什麼爲求利養而去自讚毀他？所以做人，特別是做個菩薩行人，自讚己功，抑他盛德，對他人固然不利，對自己亦無好處，所以佛陀特別把這制爲重罪。

不特親口自讚毀他是要不得，就是教人自讚毀他亦要不得。這有兩種：一是教前人讚我的種種功德而毀他人的種種過失；一是教前人讚他自己的種種功德而毀其他人的種種過失。在稱讚方面，雖有讚自與讚教的人自身不同，但毀訾方面，則是

同一的毀謗他人。不論屬於那一種的教人自讚毀他，只要教教的人完成自讚毀他的工作，你這教人的人，就構成了重罪。不要以爲我沒有親口自讚毀他，只不過教人去作這樣說，爲什麼會有這樣大的過失？當知你所教的那個人，原來沒有自讚毀他的意念，由於你的從旁教唆，他始去自讚毀他，你怎能不負這個責任？

構成自讚毀他的重罪，同樣具有因、緣、法、業四個條件，現在略爲加以分別。以貪慢等的煩惱發動而於最初生起一念讚毀之心的，叫做「毀他因」。以次心相續而助成追求名利爲目的的，叫做「毀他緣」。以種種善行讚毀之方而成自揚陵彼的法則，叫做「毀他法」。以三事和合令前人領解完成毀他的事業，叫做「毀他業」。在此成問題的：這條戒本是自讚毀他，爲什麼這裏只說毀他不提自讚？當知自讚的目的在於毀他，只要達到毀他的目的，自讚自在不言中，不必定要從經文中，明顯的把它表出來，所以只說毀他因等。

然「而」眞正做個「菩薩」行者，「應代一切衆生受加毀辱」。意卽發心持戒的菩薩，不說衆生沒有過失不可去毀謗他，就是明明見到衆生有什麼過失，如果有人要去加毀他，菩薩還當挺身出來，代替衆生受此毀辱。卽對來加毀的人說：這過

失不是他的是我的，你要加毀，應加毀我，不要隨便的毀謗於他。所以發無上菩提大願，誓處生死受無量苦以饒益有情的菩薩，應將一切可憎嫌的「惡事」納「向自己」，至於一切稱心可意的「好事」給「與他人」。好事與他人，是卽顯示不自讚而反讚人；惡事向自己，是卽顯示不毀他而反自毀！若非菩薩，怎能如此？

在此有人問道：菩薩本身的確沒有惡事，對方衆生的確沒有好事，怎能引惡向己推好與人？這在古德有兩種解釋：一、如有人無緣無故的加毀菩薩，菩薩當時就作這樣想：如射箭，有的就有所箭中，無的就無所箭中。衆生加毀於我也是如此：由於我有這個生命體，衆生才對我生起加毀的惡念，假定我沒有這生命體，衆生怎會對我生起加毀惡念？是則衆生所以起惡，正是由我有這生命體，既然如此，其惡在我，不在衆生，是以應將惡事引向自己不應歸諸衆生。菩薩同時又這樣想：我爲什麼會修戒而防護身口？還不是由於衆生的毀我，假定沒有衆生加毀於我，我何至於修戒而成戒善？是則我的戒善生起，可說完全在於衆生，生善既在衆生，應將好事歸於他人不應引向自己！二、菩薩又作這樣的想：所謂衆生向我行惡，不過是吾人的我見以爲如此，若就眞實的道理來說，衆生與我原來是同體的，有什麼人可向

我行惡？做菩薩的，應該如理觀察，不應隨於妄見。這麼一來，自然引惡向己推善於人。還有，菩薩在發菩提心時，就已決定要怎樣的使衆生捨惡都盡，現在衆生還向自己行惡，這不是衆生的過失，而是自己沒有盡到責任，應該引咎自責，認爲這個罪惡，是我菩薩所有，怎麼可以推到衆生身上去？再者，菩薩在發菩提心時，就已決定要爲衆生修種種的善根，現在我得以修六度萬行，完全是衆生給我的機會，假定不是衆生，那我怎會修成這麼多的善根？是則所有善根，都是屬於衆生，我怎麼可以佔爲己有？如是，是爲惡事向己好事與人。

孔子的弟子子貢，平時喜歡比較別人的長短。孔子對他說：你倒敢議論別人，大概自己眞是很好，可是講到我，就只能管自己，沒有議論別人的閒工夫。所以孔子又對子貢說：有一言而可以修身行之者，就是恕。所謂恕，就是一切自己所不願的事，不要加到別人的身上去。如你不願別人毀謗你，你就不要去毀謗別人。

如上所說，菩薩理應代一切衆生受加毀辱，「若」果不是如此，而反「自揚己德，隱」藏「他人」的「好事」，致「令他人受」到莫名其妙的「毀」辱「者」，不客氣的說，這「是菩薩波羅夷罪」！爲什麼？要知做人，特別是做菩薩，對於自

己的功德，應該是保守而不予以宣揚，對他人的善行應該顯揚而不予以掩藏，才是合乎道理，現在只是自揚己德，那裏還像是個菩薩？唯顯己德已經不夠資格做個菩薩，何況更進一步的隱藏他人的好事？那你的過失當更轉爲增加。所以站在菩薩的立場講，你所犯的罪，當然是最重的波羅夷罪。

菩薩善戒經還這樣說：『若菩薩爲人所讚，言是十住，若阿羅漢等，默然受者得罪』！依於這個說法，受人讚尙不可，何況自讚毀他？當知掩惡揚善，是菩薩利生的本懷，不論在任何情況下，都應該是這樣的。如果譽我誹他，求能利己損人，那裏還有一點菩薩的悲心？所以古德有說：『自讚毀他之業水，敗大乘性戒之善根』！毀謗一般人，罪惡自很大，毀謗一個弘揚佛法者，罪惡尤其大！十輪經說：『毀傳法人，令一方佛法不行，此罪最重』！弘傳佛法的人，是住持正法的，是利益衆生的，你如毀謗了他，使佛法不得弘揚，使衆生無以救度，罪惡豈得謂小？

在此或許有人會這樣的問道：虛構是非，抑沒前人，固然是要不得，但若爲度化衆生而示現人間的佛菩薩，爲了誘引衆生從邪途走上佛法的正道，爲了貶斥二乘從不究竟會歸究竟的一乘，是不是亦犯自讚毀他的過失？不！這從語言的口氣上聽

來，雖亦似乎含有毀譽的味兒，而實完全是由大悲心的流露，亦卽愍物弘化的慈心顯現，更是豎立法幢的大願之所使然，不可從一般的人我見以求勝負的觀點來看這個論題。佛法認爲要不得的讚毀，是約分人我求勝負說的，因爲有了這個心理，心心念念的，就知道怎樣有利於自己，對於別人的損壞，那是在所不計的。

瑜伽菩薩戒本，在歎己毀他戒中，曾經說到有四種因緣，是不違犯這條戒的：一、在以佛法與外道互相比較中，爲了摧伏諸惡外道的邪說，顯示佛法的正論，自是不犯讚毀戒的。二、在以佛法與外道互相比較中，爲了住持如來的聖教，說明佛法是怎樣的有利於衆生，外道邪說是怎樣的令衆生沈淪，亦是不犯讚毀戒的。三、在以佛法與外道互相比較中，爲了使令外道捨彼之惡，而來修學佛法的善行，方便調彼伏彼，雖有讚毀亦不犯戒。四、或者爲了使諸外道，對於佛法未生淨信的生起淨信，已起淨信的令彼淨信倍復增長，雖有讚毀亦不犯戒。

此自讚毀他戒，是人人會犯的，所以七衆佛弟子，同樣可能犯這戒，爲此，佛在大小乘的戒律中，都制有這條戒。不過比較說來，大乘自讚毀他，是屬極大重罪，聲聞自讚毀他，前者是犯七聚中的第七聚，後者是犯五篇中的第三篇。爲什麼有

差別？當知聲聞行人，以自利爲主，不以利他爲務，所以其過較輕。至於菩薩行者，利他爲其根本任務，如果任意的去毀他，使諸衆生受到不必要的損失，這過失當然是重大的！如此說來，同是自讚毀他，所得罪惡的或輕或重，是有很大不同的。是以此戒，雖爲每個佛弟子所應注意，但菩薩行者更要特別加以小心！

如以性遮二業來看此戒，可說是具性遮二業的。佛制此戒令不得犯是遮，這是沒有問題的。至於說它是性，如世間人的爭名奪利，往往發生喪身失命的過患，可以得到證明。而爭名奪利的因緣，是從自讚毀他來。

菩薩犯了這個重戒，將來所得的果報怎樣？這要看自讚毀他是否眞實來分別：如你自讚己德是眞實的，那不過是像淫女爲了錢財而犧牲色相或爲人表現戲笑，結果爲人之所不齒，自讚求利又怎能得到人的同情？如所自讚的功德不是眞實的，那簡直是屬欺騙人，不但現生爲人所看不起，而且還要得大妄語的果報。如你毀他過失是眞實的，他有過失是他的事，他自會應得其果報，不要你到處去替他宣揚，你如處處去說他的過失，是即你自家造了惡口業。如所謗他的過失，沒有事實的根據，不但是惡口，而且是妄語。將來應得的果報，當然是很不輕的。

若單以謗他來說：佛在謗佛經中，說有一個事實：過去有位辯積法師，是位最善說法的大德，不論他到什麼地方弘法，聽衆總是成千上萬的那麼多。正因他的法緣殊勝，於是引起別人嫉妒，竟有十人聯合起來去毀謗他，致使他受了很大的影響，不能再在他的化區說法，使得這個地方的佛法，一天一天的衰弱下去！當時固令辯積法師失去廣大的信衆，但毀謗他的十人，後來所受的果報，確實是很悲慘的！首先墮入地獄，經無量劫的長時間，受拔舌等種種痛苦；後來從地獄出生到人間，却是一個生盲。直到釋迦佛出世，雖從佛陀出家，修種種的苦行，由於毀他的殘餘業障，仍在身心中起著作用，不論他怎樣苦修，總歸是一無所得，以致後來再度墮落下去！

如單以自讚來說：佛在經中，亦曾說有這個事實：過去有扇提羅等五人，互相標榜的以自讚，就是四個人在林間坐，一個人到村莊去對大家說：你們這個地方的人是有福的，在你們附近的樹林中，住有四個大阿羅漢，你們如發心去供養，那是有很大功德的。由於五人輪流這樣宣揚，於是果眞得到廣大供養。當時他們確是享受得很好的，可是到了生命結束後，墮到地獄裏去，備受種種痛苦。等到地獄報盡

，再度出而爲人，替那本來供養他們的施主，不是做抬轎子的工作，就是做倒穢器的工作，以還施主的宿債。諸位想想看：自讚對自己有什麼好處？自讚的目的是爲利養，可是利養這東西，如法得之尙且要遠避，何況是以不正當的自讚而得？是以做菩薩的理不應爲。

護國菩薩經說：做菩薩的有四種法，應當絕對的棄捨：一、棄捨自己所住的家庭，把家庭看成是個牢獄。二、棄捨世間的名聞利養，因既出家，不應再貪著這些。三、棄捨自己的護法檀越，就是不要與諸檀越過於接近，如接近了，就會染著世俗的一切。四、棄捨對於自己生命的愛著，如果愛著了自己生命，必然就會貪著諸多的利養。護國菩薩經同時又說：有四種墮落法，菩薩不可不防：一、菩薩既以利他爲本，對於他人應該恭敬，假定不恭敬他，將來會墮落的。二、菩薩對於有恩德者，應該直心的予以尊敬，不可背恩諂曲，假定背恩諂曲，將來會墮落的。三、菩薩應知利養，能壞功德之苗，不應廣求名聞利養，如果說是廣求，將來會墮落的。四、菩薩應知有德，不可自揚己德，何況詐善揚德？如果詐善揚德，將來會墮落的。總之，菩薩不得爲名聞利養，去做自讚毀他的事！經說：『菩薩常應於名聞起處

，多利養處，則不居之，以傷害故』。可是看看今日學佛行人，一天到晚在向名聞利養中鑽來鑽去，什麼地方有名聞就到什麼地方去，什麼地方有利養就到什麼地方去，與佛在經中說的『利養交至，遠避三由旬外』的精神，完全是背道而馳，這不能不說是佛法沒落的象徵，更不能不說是佛弟子墮落的源泉。

不說自讚毀他是有過失的，就是不隨喜他人的功德，佛法亦認爲是要不得的。瑜伽菩薩戒本，對這有很好的說明：若諸安住淨戒律儀的菩薩，見他有情有諸功德善法，在道理上講，應生隨喜心，對他加以稱揚讚歎，使令其他的有情，聽到他所有功德，生起清淨的信心，增進自己的功德。所以不論在任何情形下，都不應對之生起嫉妬障礙。假定菩薩由於嫌恨心的驅使，見他有情確實具有戒定慧等的種種功德，而不願意去替他加以顯揚；或見其他有情確實具有正見正命等的高度聲譽，而不願意去替他加以稱美；或知其他有情確實具有善行方便的巧說妙法，而不願意去替他加以讚說善哉！諸如此類的，由於內在存有不正當的染污心理，所以是染違犯不隨喜功德戒。

自讚毀他戒的重罪構成，不是簡單可以做到的，而是要完備的具有五緣，然後

才成爲極大重罪。五緣是：

一、是衆生：如上所說，衆生有三品的差別。如果是對上中二品的衆生自讚毀他，所犯的必然是重罪；如果是對下品的衆生自讚毀他，由於對他的損害不大，對己的利養不多，所犯的自然是輕罪。

二、衆生想：如對上中二品的衆生作上中二品的衆生想，或對上中二品的衆生作上中二品的衆生疑，對之自讚毀他，自然是犯重罪。還有對下品衆生作上中二品的衆生想，對之自讚毀他，同樣是犯重罪，如對上中二品的衆生作下品的衆生想，或對上中二品的衆生作下品的衆生疑，或對下品的衆生作下品的衆生想，或對下品的衆生作下品的衆生疑，對之自讚毀他，是都屬於輕罪。

三、讚毀心：不是爲了折伏外道，不是爲了利益衆生，而是專門爲了讚揚自己的功德，亦是專門爲了毀謗他人的過失，希望所有的名聞利養，都歸自己所有，使得他人的名譽掃地，不能立足於自己的崗位。這種用心，叫做讚毀心，亦是構成自讚毀他戒的業主，將來一定由這業主領著你去感不如意的苦果。所以每當吾人動起這個念頭時，就應設法予以遏制，不要讓它成爲造罪的罪魁。

四、說讚毀具：讚毀必定有其讚毀的工具，不是空口白話的隨便亂說。律中說讚毀具計有七種：㈠、種姓：自讚自己的種姓高貴，或是婆羅門種，或是刹帝利種；毀訾他人的種姓卑賤，或是首陀羅種，或是旃陀羅家。㈡、行業：自讚自己所做的行業，是屬高尚的職業，不是一般人所能做得到的；毀訾他人所做的行業，是屬低微的職業，不是有身分的人所願做的。㈢、技術工巧：自讚自己的技術工巧，是最高明的，特別精緻的，別人要學是學不到的；毀訾他人的技術工巧，是很笨拙的，相當粗糙的，什麼人都可做得出的。㈣、過犯：自讚自己從來沒有做過罪惡的事情，所作所為都是屬於功德方面的；毀訾他人在這世間做人，從來沒有做過有益於人群的事，所做所為無非是損人利己的罪惡行為。㈤、結使：自讚自己雖不是沒有煩惱，但煩惱的活動是輕微的；毀訾他人的煩惱重重，終日在煩惱窟中討生活。㈥、形相：自讚自己的相貌是怎樣怎樣的莊嚴；毀訾他人的相貌是怎樣怎樣的醜陋。㈦、善法：自讚自己是如何如何的具有善法功德；毀訾他人是如何如何的不在善法功德方面做工夫。

五、前人領解：就是你說了自讚毀他的話，在前聽的人明白了解你所說的意思

，隨所說的一一語結成重罪。

戊八　慳惜加毀戒

若佛子！自慳，教人慳。慳因，慳緣，慳法，慳業。而菩薩見一切貧窮人來乞者，隨前人所須一切給與。而菩薩以惡心瞋心，乃至不施一錢、一針、一草；有求法者，不爲說一句、一偈、一微塵許法，而反更罵辱者，是菩薩波羅夷罪。

前已講了自讚毀他戒，現在續講慳惜加毀戒。自讚毀他戒的目的，既是爲了名聞利養，當知是約未得而在追求中說的，就是爲了想得名聞利養，不得不採取自讚毀他的手段。慳惜加毀戒的動機，則是出發於已屬自己所有，一味的想把它儲蓄起來，慳恪愛惜的不肯施捨出去。約粗細說：前戒比較粗，此戒比較細，所以前後如此安排。

依佛經說：慳與貪是有所不同的：貪是貪得無厭，即沒有屬於自己的，只要自己認爲滿意和愛好的，都想辦法把它求取過來，而且越多越好，從來沒有滿足之感。慳是慳恪不捨，即凡已經屬於自己的，不論是有關錢財的，不論是有關知識的，不論是有關能力的，總是無條件的保留在那裏，不論什麼人來向他有所求助，絕對

不會給與絲毫的助力，好像稍微有點給人，對自己有很大的損失。貪得無厭的人，在這世間固然很多，慳悋不捨的人，在這世間亦復到處皆是。做人就是這樣的，拿進來是很歡喜的，拿出去總是不高興。其實，人類應該是互助的，亦卽以有餘補不足，怎可只顧自己富有，而不顧他人的死活？

做個發心的大士，去攝化諸衆生時，理應本於自己的悲懷，施於衆生所須的一切，因施爲萬行的根本。如果現在有人立於你的面前，向你有所乞求，求法也好，求財也好，你如不能儘自己的力量給與，已經大大的不像話說，還進一步的對來乞者，加以無情的忿怒毀辱，試問那裏還有一點菩薩樣子？所以慳惜再加毀罵，在菩薩立場講，過失是很重的。如只慳惜而不加毀，或只加毀而不慳惜，那就只成輕罪，不得說爲犯重。

乞者來求，慳惜不與，這是屬於貪煩惱的過失；求者不去，忿怒加毀，這是屬於瞋煩惱的過失；若貪若瞋都是由於無智之所使然，這是屬於癡煩惱的過失；所以在這條戒中，如果有所毀犯，是卽具有三毒不善。因爲如此，此戒不但菩薩會得違犯，佛教中的七衆弟子，都不免有所違犯的。不過在大小乘法中有所不同的：由於

菩薩旨在利他，不論是對自己有關或無關的，都在自己的教化之內，所以有來求者，應該平等施與，若不施而加毀，深違菩薩的三聚淨戒，自然成爲重罪。至於聲聞行者，由於他們重於己利，唯對自己出家的弟子，負有開示教法的責任，假定不以正法教授弟子，自然亦是有所違犯的，不過不是重罪，而是七聚中的突吉羅罪！至對弟子不施錢財，戒律中未爲其制任何罪，因爲出家衆是以托鉢維持生活的，毋須給他什麼錢財。同時男衆出家，自得信徒供養，不必仰賴於師。可是尼衆又有所不同，在出家未及兩年當中，因爲自己還不能自立，亦即不易乞得財法，所以不得不靠師長供給。爲師者如不對她教授正法及給與錢財，讓她安心的修道，那就犯五篇中的第三篇波逸提罪。到了出家兩年以後，由於自己漸能自立，雖不是不要施與財法，但慢慢來沒有關係，如完全不爲說法及給與物資的資助，那還是有所違犯的，不過是犯七聚中的第七聚突吉羅罪。

佛之所以制這條戒，因發菩提心的菩薩，是以攝取衆生爲本，而以財法布施衆生，是攝取衆生的最勝方便。假定菩薩本身，的確沒有財法，可以施與衆生，亦當好言的對衆生說：我很慚愧，我的福太薄了，現在不能滿你的願，這不是你的不是

，而實是我的過咎，不過你不要難過，我會好好的修持，將來以滿你願的。對衆生這樣的安慰，並表示了自己歉意，不施與衆生是沒有過失的。但若菩薩現前，的確是有財有法的，可是由於性慳恪故，不以悲心而行惠施，正違菩薩大菩提道，所以佛特制爲重罪。

一個菩薩行者，如果慳不施捨，對於菩薩大行，是有所虧損的，所以不論怎樣，應該設法行施，方是大乘法器。怎樣思惟修習，始能如法行施？首先應該常常想到的，就是我們這個生命體以及自己所擁有的財物，都如泡沫一樣的不能永恆。生命體固然隨時會有崩潰的可能，諸財寶亦同樣會隨時離你而去的，今天是你所有的金銀財寶，明天可能就成爲別人的，決不因爲你的愛惜，而得以永遠保留。這是世間到處可見可聞的事實，誰也不能予以否認。試問你愛惜財物，對自己究有何益？菩薩行人，果時刻的想到這點，自然毫不恪惜的，常常的樂予施捨。

其次所要想到的，就是世間的財物，絕對不是個人所獨有的，而是屬於五家所共的。如生了不肖的兒女，做父母的不管怎樣省吃儉用，不管怎樣拼命賺錢，而兒女却盡量的揮霍，轉眼之間使你財富成空。又如遇到惡王，運用政治力量，將你所

有財產，予以沒收充公，試問到了那時，什麼屬你所有？再如遇到盜賊，知道你的財寶所在，立刻將你偷個精光，還有什麼屬於你的？其他如遇大火所燒，大水所漂，同樣會使你轉富有爲貧窮！既然如此，爲什麼不在五家未替你分散之前，何如自己先來施捨，置堅牢藏令永屬己？這麼一想，就很自然樂予施捨。

菩薩爲了利益衆生，應當經常惠施衆生。如果事實上無力施與。乃因過去未施，所以生生世世陷於貧窮海中無以自拔。現在幸而能以財施而不去施，豈不是更爲增長我的慳惜？假定慳恪的習慣不斷增長，將來更不能進行廣大施，那又怎能趣向大菩提果？況我過去由於慳恪不捨的業力，使我受到種種饑餓業的痛苦，致不能如法的去利益廣大衆生。現在盡我的力量行施，只要是有益於衆生的，那怕自己受更大的痛苦，甚至因此而犧牲自己的生命，亦決不讓來向我求助的衆生空手回去，何況我雖惠衆生，尚有殘餘的物質以維持自己的生命？所以不論怎樣，縱然因此貧窮，亦當忍此痛苦，做我所應做的布施。再說，當初我在佛前發大菩提心時，就已表示從此以後，身心內外一切皆捨，現在怎麼可以違背本誓？如果我違本誓，既負衆生對我的期望，亦是欺騙十方諸佛，這個罪過是多麼大？不論從那方面講，是都萬

萬不可的。一定要本自己的誓願，不但施捨外在的財寶，就是犧牲內在的生命，亦是毫無顧惜的。因爲生命與錢財，都是腐朽不堅的東西，我慳惜他做什麼？應以這腐朽不堅的東西，換取清淨法身堅固之法，才是道理。菩薩能常作這樣的思惟，沒有不能捨的財物，亦沒有不能捨的正法。

菩薩應該行施，可說天經地義，沒有還價餘地，但在某情況下，菩薩不行惠施，是也不犯罪的。要知施之所以爲施，不但是要令衆生得到安樂，而且還要令衆生得大利益。如果菩薩知道所施捨的內外一切，只能令衆生得到安樂，不能令衆生得大利益，甚至利益安樂兩俱不有，那就不能隨便的去惠施衆生。設或衆生來作無理的要求，懇請菩薩惠施毒藥及刀酒等物，或去謀害衆生的生命，或者解決自己的生命，不說菩薩沒有這些，不應設法弄來給他，就是有這些東西，亦不應隨便給他。如果給他，不但是沒有功德，而且違反菩薩救生的悲願。還有一些有病的衆生，如果是來向你求治病的醫藥，在你力量做得到的情況下，當然應該施捨給他，但他如果向你求不適宜病人所吃的食物，或者向你要求他所需要超過的東西，菩薩同樣是不可施捨給他的。又有一些衆生，已經吃得飽飽的了，但因由於嘴饞，好吃自己所

喜愛的東西，不斷的來向你索求珍妙飲食。菩薩縱然具有這些佳肴美味，亦應留給其他需要的衆生，不應隨便的施捨給他。假定你是個初發心的菩薩，還不能做到施捨頭目髓腦的程度，如有衆生來向你求索這些，你不妨坦白的告訴他，我現在還不能做到，等我將來成熟這些善根時，當毫無保留的施與。

佛陀又對大衆說：「若」做菩薩的「佛子」，以財法布施而攝取衆生，爲菩薩的唯一首項任務。做菩薩而不實行布施，是不合乎菩薩資格的。所以不論「自慳」，不論「教人慳」，都有違於菩薩本誓，而成敗壞菩薩。

自慳，就是自己慳恪財法，不肯惠施於人；教人慳，就是教其他人慳恪財法，不要惠施於人。慳恪不捨，已經不像菩薩，更何況對衆生的加毀？俗說：幫忙人是情分，不幫忙是本分。幫忙了人家，人家會感謝你，不幫忙人家，人家不會怪你，但決不可對人家說難聽的話，使人家感到極大的難堪，甚至彼此間的關係從此斷絕。世俗一般人尚且如此，何況菩薩？菩薩最初發心，就是爲了救護衆生，解決衆生困難的。在你力量還沒有做得到的時候，只有自己感到慚愧，不應對來求的人加以毀辱。自己毀辱來求的人，已經是不成話說，還要教人去毀辱人，那裏有點像菩薩

的樣子？教人自慳加毀，亦有兩種不同：一是當面對這個人說，不論什麼人來向你要求，你都不要給他什麼，如果對方還要向你嚕囌，你就不客氣的給他侮辱，看他還嚕囌不嚕囌？或者遣使拿著書信教人慳惜加毀，使教的人對來求的，採取不友善的態度，甚至出言使來求的人難堪。這都教人慳毀，其過失是同等的。

慳毀戒，同樣具有因、緣、法、業四個條件。衆生無始來具有慳悋之心，而於現在起這念心來爲因，叫做「慳因」；接著這念慳心相續不斷的延續下去，見有求財法的人來，因與自己不相契合，以遮護自己的財法不給來者，叫做「慳緣」。如果對方一再向自己求取，自己利用種種善巧遮護財法的方法，不予施捨，叫做「慳法」；三事和合作意成就其業，叫做「慳業」。

然「而」在事實上做個「菩薩」，對於「一切貧窮人來乞者」，應「隨前人所須」要的「一切」，無條件的「給與」他們，絕對不可有所留難。一切貧窮人，顯示所有的貧窮人，不管是與自己有親切關係的，或者是與自己沒有任何關係的；不管是在身旁極爲接近的人，或者是離自己很遠的人，只要他的確有所需求，菩薩就應盡自己的力之所及給他，使他得到所要得的財物或正法。

佛法所說的貧窮人有兩類：一是身貧窮，即時感到生活的困難，以致影響生命的生存。我們知道，不管什麼人，在向人有所求時，總是在不得已的情況下，才向人開口的，如果稍微可以過得去的話，決不至於隨便向人去乞求。所以有人來向你乞求，假定是需要住處的，就應給他住處，假定是需要衣服的，就應給他衣服，假定是需要飲食的，就應給他飲食，假定是需要其他生活必須品，就應給他生活必須品，讓他生命繼續生存下去。

二是心貧窮，即時感到知識的缺乏，以致覺得精神的空虛。如對歷史的茫然無知，就是歷史知識的缺乏，而患著嚴重的歷史貧血症；如對佛法的茫然無知，就是佛法知識的缺乏，而患著嚴重的佛法貧血症。假定現在有這麼一個人，知道佛法對於人生的重要性，來向菩薩乞求佛法，菩薩應將自己知道的佛法，無條件的告訴來乞求者。如果他是一個人天乘的根性，來向你乞求人天乘的佛法，你就得以人天乘的佛法施捨給他。如果他是聲聞乘的根性，來向你乞求聲聞乘的佛法，你就得以聲聞乘的佛法施捨給他。如果他是緣覺乘的根性，來向你乞求緣覺乘的佛法，你就得以緣覺乘的佛法施捨給他。如果他是菩薩乘的根性，來向你乞求菩薩乘的佛法，你

就得以菩薩乘的佛法施捨給他。總之，不論是來求財或求法的，都得隨你菩薩力之所及，毫無悋惜的給與，這才是菩薩的慈悲行。

以財給與衆生，是卽所謂財施；以法給與衆生，是卽所謂法施。照普通說，在家重在財施，出家重在法施。以菩薩說，在家菩薩，不但以財施，亦應以法施。出家菩薩，只是以法施，很少用財施，就是以紙、墨、筆施與衆生，目的亦在成就衆生的書寫經典，表面看來是財物施，而實際上還是法施。決定毘尼經說：『在家菩薩應行二施：一、財；二、法。出家菩薩應行四施：一、紙；二、墨；三、筆；四、法』。出家菩薩所以不以財施，不是出家人對於錢財有所慳悋，實因出家人根本是沒有錢財的。不過話說回來，照現在流行大乘佛法各地的出家衆，不但有錢財，而且很多有大量錢財的，有錢財而不施財，是亦不合大乘佛法精神的，所以希望有錢的出家菩薩多多發心！

初發心的凡夫菩薩，當然不能滿足每個衆生所求，因爲自己財力的確是有限的，可是不能因此藉詞不施衆生。佛法從來不苦人所難的，是要你隨分隨力而爲的，你的力量能夠做到多少，就施給衆生多少，決不硬性規定你，非要出多少不可。但

若讓衆生空手而回，一個錢都不肯施捨，那是有違菩薩一切應施的精神的。所以優婆塞戒經說：『見乞者來，多少隨宜給與，遣空還者，得罪』。大乘起信論中亦說：『若見一切來求索者，所有財物隨力施與，以自捨慳貪，令彼歡喜；若見厄難，恐怖危逼，隨己堪任，施與無畏；若有衆生來求法者，隨己能解，方便爲說』。本此可知，不論是財施、法施、無畏施，都當隨自己的力量做得到的去做，絕對不可有一念慳恪之心。

菩薩行者應該行施，這是大乘經中，到處都是這樣說的，唯有認眞的實行惠施，才能顯示出你是大乘菩薩的風格。然「而」一個發心的「菩薩」，明明見到無依無靠的貧窮衆生來到自己的面前，向自己要求錢財的救濟，可是由於自己的個性，對於錢財非常慳恪，不特不肯盡自己的力之所及施與，對來求財者生起高度的同情心，反而「以惡心瞋心」對待孤苦無告的衆生，結果，「乃至不施」極少的「一錢、一針、一草」。菩薩行者慳恪到這個程度，對他還有什麼話說？至於「有」人來向菩薩乞「求」佛「法」，照理應盡自己所了解的佛法，毫無保留的說給衆生聽。可是由於自己的個性，對於正法亦非常慳恪，不特不肯盡自己所知開示衆生，對來

求法者生起無限的歡喜，反而以惡心瞋心對待來求法的衆生，結果，乃至「不爲說一句、一偈、一微塵許法」。像這樣不肯爲衆生說法的菩薩，我們又能對他存有什麼希望？不施一錢，不說一法，已經說不過去，「而反更」進一步的，對於來乞財法的，加以漫「罵」侮「辱」，使得對方感到極大的難堪，甚至於令對方覺得難以爲人。如是既慳恪而又加毀，不特失去做菩薩的資格，而且眞正成爲罪大惡極，所以佛陀判定這「是菩薩」的「波羅夷罪」，亦卽瑜伽戒本所說第二他勝處法。

初發心的菩薩，固然以外財施爲主，但得忍的菩薩，除了以財施與衆生，就是國城、妻子，亦當施與衆生，到了必要的時候，施捨自己的頭目髓腦，亦復在所不惜。如佛過去行菩薩道做轉輪聖王時，剛好遇到一年大饑饉，使得很多的人民沒有飯吃，釋迦菩薩乃變一座肉山大身，供給衆生食用，令諸衆生免受饑饉之苦。這種犧牲自己以利濟衆生的精神，是值得每個菩薩行者效法的。除這一事實，釋迦菩薩在因地中，捨己爲人的情形還多得很！

不過據律中說：見有來乞求的衆生，在兩種情況下不施給他，是不違犯戒律的。一就乞財來說，事實不是乞者缺乏錢財，而是將乞來的錢財去作惡，害人或傷害

其他的衆生，對人對己是都無益的，菩薩知道不施給他，固然沒有什麼過失，就是嚴厲的加以呵責，亦沒有什麼不對的。二就乞法來說，事實不是乞者眞心爲法，而是外道來佛法中盜法的。到了佛法被他盜取後，就又回到外道中去，以佛法莊嚴外道法，以外道法破壞佛法，不但無益於外道，亦無益於佛法。菩薩知道不爲說法，固然沒有什麼不對，就是戳穿他的鬼計，說明他的不是，亦不違犯菩薩戒的。或者自己對於佛理還不怎麼明白，事實確是沒有佛法可以開導於彼，那又怎樣？這唯有老老實實的對他說：我對佛法還不怎麼了解，不能隨便的對你妄說佛法，以致使你對佛法生起誤解，反而對我生起極大的過失。

在瑜伽戒本中，亦談到不施財法的無過：一就乞財來說：如果自己現在的確沒有來求者所需要的飲食等財物可以施捨，你不給他是不犯過的。或者對方所要求的東西是不如法的，如傷害衆生的槍彈、弓箭、羅網之類，你不給他是不犯過的。或者對方所要求的東西是不適合的，如酒肉、男女、琴棋、賭具之類，你不給他是不犯過的。或者來向你有所要求的人，不是善良的人物，而是危險的人物，你如給他所需要的東西，不但不是解決他的困難，而是助長他的爲非作歹，你不給他是不犯

過的。或者來向你有所要求的，原是犯了國家的法律，而要受國家法律之所制裁的，爲令將護國家的法律及政府的威信，你不給他是不犯過的。是以施不施與，要看當時的實際情形。二就乞法來說：如來求法的人，是存心不良的外道，是爲偵察伺求佛法的過失短處，你不給他說法是不犯過的。或是來求法的人，對法根本不存恭敬尊重的心，甚至無有慚恥與羞愧，以不合威儀的態度而聽法，你不給他說法是不犯過的。或者來求法的人，是屬鈍根的衆生，而所請問的是甚深大法，如果對他說了，不但接受不了，反而生退悔心，在這樣情形下，你不給他說法是不犯過的。或者來求法的人，由於根機的下劣，你對他說了高深的佛法，不特不能接受，反而生起邪見，以爲這不是佛陀的正法，由於這一念的毀謗大乘，將來定當墮於惡趣受苦。由於這種因緣，你不給他說法是不犯過的。或者來求的人，其本身確是爲求法而來，可是菩薩知道他求得佛法後，會立刻的去說給那些不正當的惡人聽，你不給他說法是不犯過的。

此戒同樣的具有三聚淨戒：自他不慳，無惡不斷，是攝律儀戒；一切給與，無善不修，是攝善法戒；如是斷惡修善，隨人所須施捨，所謂無生不度，是饒益有情

戒。假定自慳、教人慳，並對衆生加以毀辱，是就破壞三聚淨戒，失去做菩薩的資格。

從性遮二業來看此戒，可說雙具性遮二業的。慳惜不捨，是卽顯示菩薩的沒有慈愍心，而違菩薩最初發心的動念，所以同於性業；佛陀遮止不得違犯此戒，如果有所違犯，是卽同於遮業。

不過毀犯此戒，要具五個條件，方成極重罪業，現在按其次第，略爲分別如下：

一、是衆生：衆生雖有上、中、下的三品，但對他們的慳惜加毀，不論他們的品級高低，而論他們的戒品有無。如果是對具有戒品的衆生慳毀，則犯重罪；如果是對不具戒品的衆生慳毀，則犯輕罪。

二、衆生想：實是衆生對之作實衆生想；實是衆生對之作實衆生疑；實非衆生對之作是衆生想。對之進行慳毀，則犯重罪。實非衆生對之作非衆生想；實非衆生對之作非衆生疑；實是衆生對之作非衆生想。對之進行慳毀，則犯輕罪。這是當、疑、僻各二句的罪之輕重分別。

三、慳毀心：對於自己所有的財法，由於恪惜心的作祟，不但不想無條件的施捨，且對來乞者生起惡心與瞋心，欲加以打罵而拒絕，則犯重罪。若來求財的人不適宜得財，或來求法的人不適宜得法，你不施財施法給他，固然是無犯的，就是見到應該加以訶辱而予訶辱，亦是不犯的。怎樣的人宜見訶辱？如有愚頑不靈的衆生，你對他好好說，他或不願接受，對他嚴厲懲治，反而能夠悔改。或是豪傑自負的衆生，你對他很客氣，他反自高自大，對他種種挫折，反而興起正念。像這樣的慳惜加毀，不是爲難衆生，而是成就衆生，所以說不上有什麼違犯的。

四、示慳毀相：怎樣知道菩薩是慳毀的？如有財而隱避起來不給來求者，已有法而隱避起來不給來求者，是慳毀相。自己明明是有財有法的，但對來求者說沒有財法，是慳毀相。進一步，對來求財求法的衆生，不但不起哀憐同情，反而以惡言語辱罵，甚至手足交加的驅逐來求財法者。這不論是自己這樣去做的，或者使人這樣去做的，都是犯的重罪。還有一而再，再而三的來向你請求，你都無動於衷，分文不與，一法不說，同樣是犯重罪。

五、前人領解：就是對方知道我的慳恪態度，亦復領受我所加於他的打罵之辱

，隨事隨語結成重罪。假定對方是遣派使者來向菩薩求財求法，菩薩對來使表現出慳惜不肯施與的樣子，同時又對派遣使者的人遙作訶罵，說他不應該派人來向我求。訶罵的話，來使雖然聽到，因他無所要求，不覺怎樣難堪，派遣使者的人，又未當面聽到，縱然使者回去報告，對於彼人的損惱不大，所以結成輕罪。或亦可以說是重罪，但不至於失去戒體。

不論是財是法，只要自己具有，都應施捨衆生，假定不這樣的話，將來要報墮三途。等到三途報盡，轉生到人中來。如果你是慳財的，那就生生世世的感受貧窮的餘報；如果你是慳法的，那就生生世世的感受愚鈍的餘報。善生經說：『若有於財、法、食生慳，當知是人於無量世得癡貧報』。是以佛法行者，特別是大乘菩薩，不論在任何情況下，有財應施財，有法應施法，不應慳惜加毀！

戊九　瞋心不受悔戒

若佛子！自瞋，教人瞋。瞋因，瞋緣，瞋法，瞋業。而菩薩應生一切衆生善根無諍之事，常生慈悲心，孝順心。而反更於一切衆生中，乃至於非衆生中，以惡口罵辱，加以手打及以刀杖，意猶不息。前人求悔，善言懺謝，猶瞋不解者，是菩薩波羅夷罪。

慳惜加毀戒在前已經講過，現在續講瞋心不受悔戒。在菩薩的立場說，瞋的過失重於貪，如貪著徒衆，還能接近衆生，不時與衆生發生密切關係。可是含毒損人的瞋恚，不特不能與諸衆生多多來往，就是想與衆生接觸，衆生知道你的脾氣，也會離得你遠遠的，那裏還能攝化衆生？所以從利生方面講，不見有任何一種惡法，超過菩薩的一念瞋心的。因這不但使所化衆生，悉皆捨離你而去，而且具足百千諸障，障礙菩薩的忍辱，違害菩薩的大悲。悲以拔除衆生的痛苦爲唯一動力，就是不論衆生有怎樣的痛苦，菩薩都應本其悲心爲之拔除。可是瞋心一起，忘掉衆生痛苦，不特不會爲之解除，而且會違害衆生，增加衆生的痛苦。所以一個眞正發心度生的菩薩，應常安住在慈悲心上，愍念衆生的痛苦，可憐衆生的無知，時刻要爲衆生解決困惱，怎可反而對諸衆生瞋恚以增其苦？

菩薩爲在生死中度化衆生，寧可犧牲寂滅涅槃不證，怎麼可以向諸衆生發大脾氣？假定菩薩對諸衆生生起瞋恚，自然就會對衆生做出不應做的事，那裏還能修學自利利他的菩薩行？況且菩薩應以忍辱爲懷，不說衆生沒有來惱亂到自己，就是衆生來惱亂到自己，亦不應該對他生起瞋恚！當知來惱亂的衆生，不論是來打自己，

罵自己，恐怖自己，殺害自己，繫縛自己，都是自己過去罪業的現前，才有這種種不如意事的發生，只應責怪自己，不應瞋責他人。再就因果律說：他人所以這樣的對待我，是由我過去曾經惱害他，以致現在感受這樣的苦惱。如我現在不忍受這種種打擊，只有種下未來的更大苦因，是則不是對他過不去，而是爲自己找麻煩，亦卽是在繫縛自己。所以每當要發脾氣時，卽使不爲對方設想，亦當要爲自己想想。這麼一來，脾氣自然發不起來。還有，衆生之所以對我作種種無理取鬧，這不是衆生本身的過失，而是煩惱驅使他不得不這樣的，在他自己亦是做不得主的。我今發菩提心，勤求無上菩提，就是爲了醫治衆生煩惱大病的。當衆生瞋煩惱病發作，正好針對他的瞋病，予以最上慈悲法藥，使他這個煩惱病，得以永遠的痊癒，才是道理，菩薩怎可跟衆生一般見識，以瞋報瞋的大發雷霆？

嚴格說來，在生死中的衆生，不論是自是他，其體都是苦的。一般衆生不知，糊裏糊塗的，來增加我苦，實不能怪他，可是我發心後，已知性體是苦，怎麼可以像他那樣的來增加其苦？不特不應如此，而且應看我的力量所及，令他離諸痛苦才是對的。因爲我初發菩提心，就是要爲一切衆生荷負重擔的，不說這些小苦，不應

違我本誓，不去忍受於它，就是地獄大苦，我亦應爲他受。對此如不能忍，自己尚且不能調伏，怎能令他捨諸煩惱？這麼一想，自然不瞋！且菩薩在穢土中受生，濁惡世界就是有種種不如意事的，當諸不如意事現前時，唯有自己調伏自己，以求脫離不如意事，怎麼可以大發脾氣？如人進入荆棘叢林中，必然會要受到荆棘所刺的，當其時也，只有設法趕快離開荆棘叢林，對刺生瞋是不合道理的。同時還應該想到的，就是衆生的生命，不是永恆的，念念是都在向死亡谷進軍的，從來沒有一刹那的時間停留在某個據點上的，一個有智慧的菩薩，怎可忍心對這無常的生命生起瞋恚？更怎可因瞋恚而對衆生加以迫害？甚至進一步的永斷衆生的生命？所以菩薩行者，對於任何一個來惱害自己的衆生，總是從多方面設想，總覺衆生是可憐可愍的，總認爲衆生是值得原諒的，因而能夠忍受衆生的怨害不起瞋恚。

菩薩所實踐的六波羅密，特別是忍辱波羅密，都是衆生之所助成的，假定沒有衆生，六波羅密的功德不能圓成。且以忍辱來說，定要有人來惱害菩薩，菩薩才能成就忍辱，假定沒有人來惱害菩薩，菩薩的忍辱行怎能修成？淨土之所以無法修行忍辱，就是因爲淨土中，都是諸上善人的俱會，根本沒有誰惱害誰的行爲！在此穢

土之中，誰來惱亂菩薩，成就菩薩忍行，誰就是菩薩的善知識，應該對他謝謝都來不及，那裏還可對他瞋恚？假定不致謝意，已是大大不對，如再對之生氣，那裏還像菩薩？所以菩薩對於來惱衆生，只應感恩，不應瞋惱。

菩薩對於萬有諸法的觀察，都是從因緣出發的。衆生瞋打菩薩，亦是由於因緣，即外由衆生的手及杖等，內由自己的生命自體，如是內外因緣和合方成打罵，所以不應單獨瞋恨於他。如果對他瞋恨，亦應對己瞋恨，因有自己的生命體，方成他來杖打於我。杖打既是因緣所成，緣成必然無實自性，既無能打的他，亦無所打的我，這麼一來，忍尚不立，又那裏有什麼瞋法？法句經說：『知瞋等陽燄，忍亦無所忍』。思益經亦說：『身怨及刀杖，皆從四大起，於地水火風，未曾有損傷，設節節解身，其心常不動。知心不在內，亦復不生外，諸法念念滅，其性常不立。於中無罵辱，亦無有恭敬』。一切是如幻如化的，菩薩對於辱罵，不但不生瞋恚，反而更增加了自己的忍辱力；菩薩對於恭敬，不但不起染著，反而更加不把它當著是一回事而忍受之。

菩薩不但不應無緣無故的瞋惱衆生，就是衆生有意的來惱害菩薩，菩薩亦當從

多方面設想而忍受之。這在經中說有三思以忍他人的惱害：一、責業牽殃思：卽菩薩遭遇到他人迫害時，立刻應該作這樣想：這不是由於其他什麼原因，使我受到這樣的苦難，而是由於過去業力的來追，使我受到對方的迫害，不論從那方講，我都應該忍受，假定現在不忍，無異更增苦因，自己繫縛自己，這決不是自己愛惜自己的辦法，唯有忍受才能避免未來大苦，所以須忍。二、性皆行苦思：就是來迫害的他與受迫害的我，其生命體的自性，原來都是苦的，照理不應誰再迫害誰，以增加對方的痛苦。可是現在由於他的無知，莫名其妙的加害我身，使我增加不少的痛苦，固然是他的不對，但我既然明白這個道理，怎可如他一般見識的去增加他的痛苦？所以現我不論受到怎樣痛苦，都應忍受，絕對不再去惱他。三、引劣況勝思：如二乘行者，以求自利爲唯一目的，尙且不隨便的使衆生受苦，我是大乘行者，既以利他爲唯一本願，衆生有苦，我去爲之拔除，都來不及，那裏還可去增加衆生的痛苦？這麼一想，自然忍於諸苦。

中國儒家常說：人與人之間，不免有怨恨，但決不能以怨報怨，而應以直報怨，甚至以德報怨。如人給與我的大苦，我却報給他的大樂，這就是以德報怨。如人

使我受種種苦，我却作還債想，這就是以直報怨。如果人人都能抱持這個態度，世間那裏還有什麼暴戾之氣？可是放眼觀察今日人類社會，誰還具有這個良好觀念？到處所呈現的，都是暴力運動，而且暴力越强烈的，越被人們視爲英雄。無怪整個世界，處處擾攘不安，致使人們好像處在火山上生活，無時無刻不在慌恐中！因此，我們認爲佛法的忍辱行，實有提倡和切實實踐的必要。

不論是別人來觸犯自己，或是自己去觸犯別人，對方知道恐怕你的內心不安，爲了不使你生起煩惱，特地誠心誠意的來向你悔謝，這個時候，做菩薩的，無論如何應接受對方的悔謝，使得雙方的關係和諧起來，不讓雙方的關係緊張下去，才是道理。可是當時菩薩的內心，懷著極爲高度的瞋意，外表現出不接受對方悔謝的狀態，這就不是對方的不是，而是菩薩的不是了。所以這個叫做瞋心不受悔。戒能防止這個過失的產生，所以名之爲戒。

此戒，在七衆佛弟子間，是都可能違犯的，但所犯的過失輕重，由於大小行人不同，也就顯出很大差別。大乘菩薩以接引衆生爲唯一任務，不論什麼時候與衆生來往，都應表現出一股親切之感，和顏悅色的與衆生相談。假定經常的對衆生發脾

氣，不時的面帶怒容而向衆生，那就不免有乖接他之道，與衆生的關係隔著一層，所以其罪是很重的。小乘聲聞以逮得己利爲唯一目的，根本不怎樣與衆生接觸，有時縱然因他妨礙自己修道，對於他人動起一念瞋意，雖說亦是不必要的，但其所得的過失很微，只不過是犯第七聚突吉羅罪而已！

衆生所最不喜歡見到的，就是人們發脾氣的樣子，所以經說：『衆生不喜見，無逆瞋恚』。因當一個人暴跳如雷大發脾氣時，那個樣子實在令人可怕！在自己也許不覺得，在別人看得很清楚。女人發脾氣時，人們稱她爲母夜叉，男人發脾氣時，人們稱他爲惡羅刹，就因夜叉與羅刹都是很難看，而爲人們所不樂意見的。且瞋心不起則已，一旦生起，必然是三業兼而有之：如面帶怒容以及現出凶神惡神的樣子，就是身業；口頭上發出種種聽不入耳的粗言惡語，就是口業；從心地中發出的瞋恚，就是意業。所以一念瞋動，三業齊彰，佛法行者不得不特別注意！

佛又對大衆說：「若」做一個大乘菩薩的「佛子」，不論是「自瞋」，或者「教人瞋」，是都要不得的。因爲劫功德賊的瞋恚，既傷自己的慈心，又損自己的道念，既無益於人，更無益於己，何必妄生瞋恚，亂發脾氣？

自瞋，就是自己『內懷忿恚，含毒在心，外發身口，而起暴惡』，使得他人，感到極大的不安。教人瞋，就是教他對人大發脾氣！在此或有人說：自己發脾氣，這是天然的，要發就發，固然沒有問題；教人發脾氣，別人怎麼容易聽你的話，你叫他發脾氣他就發脾氣？當知人各有其凶暴的本性，你教他發脾氣，他很樂意的接受，只要你用幾句話去挑動一下，他的脾氣就會發起來，可是你要他忍，他却不一定聽你的，甚至對你很不開心，認爲做人爲什麼這樣軟弱？爲什麼要事事忍讓？忍本是美德，教人忍很困難，瞋本是罪惡，教人瞋却很易，可見人性多凶暴而少仁慈。人之所以教人瞋，約有三個動機：一、由於某人對我有意見，我直接的去瞋恨他，是就顯不出我的風度，於是教人去瞋恨他，讓他受到這個人的瞋怒，以雪我自己對他的憎恨。二、教人去瞋恨他，自己反假裝好人，去爲他們調解，而從其中得益。三、教人去瞋恨他，因所瞋恨的他，本是這個人的仇敵，讓他們雙方互相仇恨，進而我謀害你，你謀害我，自己從旁看他們相鬪，內心感到有說不出的快樂！這樣的教人瞋，存心很惡毒的。不論是自瞋或教人瞋，都有違於菩薩悲心，所以過失是很重的。

構成瞋心不受悔的過失，亦具因、緣、法、業的四者才行。如無始含恨熏習所成的瞋恚種子，由彼瞋恚種子現在初起一念瞋心，名爲「瞋因」。這念瞋心生起以後，繼續不斷的等流下去，再加所瞋的對象現在於前，以助成對他的瞋恚，名爲「瞋緣」。計劃如何使他受辱，乃至種種打罵的方則，名爲「瞋法」。三事和合，瞋恚事成，而且使得對方領解，名爲「瞋業」。古德說：『業成則殃墮沈淪，怨結萬代，世世莫解，可不愼哉』！

然「而菩薩」不應生瞋，是則應當怎樣？「應生一切衆生善根無諍之事，常生慈悲心、孝順心」。依佛法說，一切衆生的心地，本來是和善的，由於無始無明煩惱的覆蔽，致令衆生有時生起瞋恚，發生不必要的諍論，甚至引起流血的鬪爭，不能不說是衆生的痛事！事實的確是這樣的：世間一切的諍論，都由瞋心而來的，瞋心不起，卽是無諍之法，無諍之法，便是生善之根。發心菩薩，明白這個道理，就應常常的生起慈悲心，發起衆生的本有善根。一旦善根發起而行善事，自然就不會有鬪爭之事，大家過著和樂的生活，到處充滿和樂的氣氛，世間豈不成爲人間淨土？如果不是這樣，自己對人發瞋恨，別人對己發瞋恨，引起彼此間的互相諍論，世

間未有不變成鬪爭的修羅場的。同時，菩薩更應常起孝順心，以觀一切衆生猶如自己的父母，終日事奉父母都來不及，那裏還敢對雙親忤逆，以致對雙親發脾氣？就站在世法的立場說：一個常對雙親發脾氣的人，必然被人目爲不孝之子，何況是個菩薩？怎可對如雙親的衆生不事奉孝養？怎可忍心的違逆雙親的慈意？再換一個觀點來說，菩薩亦可視諸衆生猶如赤子，應經常的生起慈悲心，好好的養育自己的子女，讓他長大成爲一個有益於社會的人，那裏還會忍心的瞋恨自己的子女，甚至對於子女鞭撻罵辱？就站在世俗的立場說，一個常常打罵子女的人，必然被人目爲沒有慈愛，何況是個菩薩？怎可對如赤子般的衆生不慈悲愛護？怎可忍心的傷害自己的子女？所以一個眞正菩薩行者，如果一味的縱放自己的瞋心，動不動的就發雷霆般的脾氣，那是不能攝化衆生而修聖道的。智度論第十說：『瞋恚者，失諸善法之本，墮諸惡道之因，法樂之怨家，善心之大賊』。因爲瞋心一起，必然就捨悲心，悲心如果一捨，是就斷佛慧命，又那裏還有資格稱爲菩薩？

發心度生的菩薩，不論在怎樣的情況下，都應勸諸衆生生起無瞋善根，更應對諸衆生起慈悲心及孝順心，假定不是這樣，「而反更於一切衆生中，乃至於非衆生

中，以惡口罵辱，加以手打及以刀杖」，那就不像一個菩薩了。於中所成爲問題的，就是非衆生，究是指的什麼？有說這是指的木石等。如有人大發脾氣時，不但見到人打罵，就是對桌椅等，亦會漫罵與亂打。有說這是指的變化人等，雖則他是屬於無情，可是把它當作有情來想，因而對之行瞋辱罵。有說這是指的諸佛聖人，就是人們不知他是具有功德的聖者，而對聖者加以辱罵鞭打。雖對這些對象會得生起瞋心，但所得的過失有輕重不同。如對木石等生瞋，由於木石等的無知，不論你對他生起怎樣大的瞋恚，可是對他一點損害亦沒有，不過徒然顯示你的沒有修養，自然對你是有相當的不利，不過不是重罪。至於對變化人等生瞋，亦只是輕罪而已。假定是對諸佛聖人生瞋，那就要結爲重罪。諸佛聖人所以稱爲非衆生，顯示他們不如一般衆生的處處受生，所以得非衆生名。於中，惡口罵辱，是屬口業，刀杖手打，是屬身業，「意猶不息」，是屬意業。以這樣的三業，加惱於衆生及非衆生，兇猛甚於虎狼，所以結爲重罪。

或菩薩以猛利的瞋恨心損惱有情，或有情以猛利的忿恨心觸犯菩薩，後來有情想想，這是自己不對，於是「前人」就特別來到菩薩面前，請「求悔」過，「善言

懺謝」，照理菩薩是應該接受他的懺悔的。假定菩薩拒絕不接受他的懺悔，而且「猶瞋不解者，是菩薩波羅夷罪」。於中，前人求悔，具有身意的二業，善言懺謝，是就屬於口業，『如是三業虔誠，求悔不解者，上違佛教，中失本心，下乖接引，惡業增而不損，聖道隔而不行，故曰是菩薩波羅夷罪』。菩薩生瞋所以會有這樣的重罪，因爲這末一來，衆生不但不接近你，而且會離佛法而去。佛法是要攝受衆生的，現在你將衆生推出佛法的門外去，這不是你的過失是什麼？所以菩薩對衆生生瞋，是不可饒恕的罪惡。華嚴經說：『寧愛染無瞋』，就是這個道理。佛爲什麼這樣講？當知愛雖也是不好的，但能與衆生結接近的緣，進而以佛法教導他，使他信受佛法，成爲佛法中人。對衆生發脾氣，只有與之結遠離的惡緣，不論佛法是怎樣的好，他也不會接受你的勸而信佛法。

在這戒中，具有三聚淨戒：不自瞋、不教人瞋，是攝律儀戒。常生慈悲心，是攝善法戒；常生孝順心，是攝衆生戒。如有違犯，三聚盡毀，則失去菩薩的資格！

從性遮二業來看此戒，亦可說是性遮二業都具有的：自內在的心中，生起瞋恚心來，不但會劫去行者的所有功德法財，而且會傷害行者的法身慧命，所以屬於性

業；佛陀遮止不得違犯此戒，如果有所違犯，是卽屬於遮業。

不過毀犯此戒，要具五個條件，方成極重罪業，現在順其次第，略爲分別如下：

一、是衆生：衆生有三品，如對上、中二品的衆生生瞋，就犯重罪；如對下品衆生生瞋，則犯輕垢。若下品衆生中具有菩薩戒者，你如向他生瞋，同樣是犯重罪，不過不失戒體，這是我們所要分別清楚的。

二、衆生想：實是衆生對之作實衆生想；實是衆生對之作實衆生疑；實非衆生對之作是衆生想，對之生大瞋恚，則犯重罪。實非衆生對之作非衆生想；實非衆生對之作非衆生疑；實是衆生對之作非衆生想，對之生大瞋恚，則犯輕罪。這是當、疑、僻各二句的罪之輕重分別。

三、瞋隔心：就是心中懷著高度的忿恨，不說別人不來向他表示謝意，始終懷恨著他，就是別人誠心誠意的來向他懺謝，他還是對之瞋恨不已，決不向來者妥協與和解，這正是構成重業的業主。

四、示不受相：對方來懺謝，受不受他懺謝，從什麼地方可以看得出來？如對

方來向他懺謝，他立刻走到房子裏去，把門關閉起來，使得雙方隔開，任你怎樣說法，都不加以理睬。或者不客氣的當面對來者說：我們沒有和解的可能，我終生恨透了你，我見到你就討厭，我不願同你說話，你離開我遠一點！這都是表示不接受的意思。

五、前人領解：不論你以語言堅決的拒絕，不論你以行動肯定的表示，對方確實知道你不肯接受他的懺謝，隨你身口二業的表現多少，爲你結成多少重罪。

瑜伽菩薩戒本，對這亦有說明。就是住戒菩薩，假定爲其他的有情之所侵犯，當其正在侵犯菩薩的時候，不知這是錯誤的行動，可是後來想想，覺得是不對的，於是來到菩薩面前，誠意的如法的向菩薩承認錯誤，懇切悔謝其罪。在道理上講，這時菩薩，應該歡歡喜喜的，接受他的悔謝，並以好言安慰，使他不致爲這不安。可是現在這位菩薩，由於內在懷嫌恨心，要想藉這機會，好好的打擊他一下，讓他名譽破產，使他煩惱增長，不接受他的懺謝，這是有違於菩薩戒的，而且是染污違犯！退一步說，即使菩薩對於來悔謝者，沒有懷嫌惡忿恨心，亦不欲損惱來悔謝者，可是由於自己的稟性狹隘，不能容忍對方對於自己原來的侵犯，所以現在不管他

是怎樣的悔謝，不願接受。當知這是有違菩薩利生本願的，所以亦是屬於染污違犯，不能獲得人的諒解的。

不但如此，一個住戒菩薩，不論是有心，或者是無意，如果侵犯違害到其他有情，或你雖沒有違害其他有情，但在別人看來以爲你去違害他，照理你都應該走向他的面前，向他表示深切的悔謝，以免誤會而結成怨敵。可是這位菩薩，由於心懷嫌恨嫉妬，或是由於貢高我慢，既不肯承認自己的錯誤，又不願向對方表示悔謝，或者由於特殊的因緣，勉强的向對方道歉，但在內心仍對該有情懷有輕視之感，這同樣是不大像菩薩的，所以是屬染污違犯。

然則應要怎樣才是？如果菩薩是要運用一種方便，調伏那個衆生，使他出不善處，安立善處，你不接受他的悔謝是不犯罪的。或者對方來向你悔謝時，內心中仍存有一種高傲的觀念，根本不是如法的來向你悔謝的，你不接受他的悔謝，是不犯罪的。至於你向對方悔謝，如果發現對方性好鬪訟，你不向他悔謝還比較好，向他悔謝，反而增加他的氣燄，脾氣發得更大，你不向他悔謝，是不犯過失的。或你知道他的個性很和忍，對於什麼事情，不存計較之心，你不向他悔謝還好，你一向他

悔謝，反增他的慚愧，這時你不向他悔謝，是不犯罪惡的。

菩薩對諸衆生，不應大發脾氣，這是決定了的，沒有還價餘地，可是，衆生根性不一，所以教導方法，自然不能一致。換句話說：應該慈悲的時候，當然要行慈悲，應該折伏的時候，亦可示現瞋恚。如性情暴惡的衆生，如惡性邪見的徒衆，爲了使他們進入佛法的正途，不得不現出金剛怒目來。古德說：『外現威而心實慈，口訶斥而念至愍，正是大士調伏剛强衆生之大用，豈與具三毒者而比耶』？所以佛法向有『金剛怒目，菩薩心腸』之說。

舉最明顯的例說：如有的衆生，性少羞恥，不是毀破如來的禁戒，就是違犯僧團的規制。負有教導他們責任的菩薩，覺得他們確有應該訶責的地方，就當不客氣的予以訶責，絕對不容有留情的地方。其中破戒犯規的，或有應該予以治罰的，就當老實的予以治罰；設或其中還有應該驅擯的，同樣的要把他驅擯出去。諸如此類，不可姑息放任，縱其作惡下去。假定菩薩懷有染污心，對於有情的過分憐愛，亦即所謂假慈悲，應該訶責的不去訶責，應該治罰的不去治罰，應該驅擯的不去驅擯，讓破戒犯規者，一直這樣的墮落下去，這不但不是菩薩的慈悲，而是菩薩的染污

違犯戒行。所以做菩薩的，不是一味的慈悲就行，有時也要拿出一點威力來，引導衆生走上佛法的正途。

不過在特殊的情況下，菩薩不訶責、治罰、驅擯學佛的行人，是也不違犯的。如知某個衆生，有一股惡勢力，不論怎樣責罰，總是沒有用的；或知某個衆生，性情特別乖戾，話都不能對他說，即使對他說什麼，他也不會接受的；或知某個衆生，沒有什麼慚愧心，你如對他依法行事，他不但不接受，反而拿出粗言，使你下不了臺；或知某個衆生，瞋恚心特別重，你如對他責罰，不但不認爲你是對他好，而且會對你永遠的嫌恨。諸如此類，你可放任他們，不去訶責、治罰、驅擯，是不違犯菩薩戒的。因爲不論什麼教誡，一定要起作用才行，否則，不如不予教誡。

又關於治罰，要看什麼時候，可以治罰時，固應予以治罰，不是治罰時，就當等待適當的時機，再行治罰。或者看到當時的實際情形，不治罰，問題還不至於惡化，一治罰，反而興起更大鬪諍。或者發現如果因爲訶責，不但不能令他改惡向善，且將使令僧團吵鬧起來，不能相安，甚至因此令到僧團破裂。或者知道那個破戒犯規的有情，原本是個很本分的人，由於一時的錯誤，做出不如法的事，後來反省

過來，知道自己不對，會得自己責罰，並迅速的悔過，誓不再犯錯誤。諸如此類，菩薩不去責罰，是不違犯菩薩戒的。

經常對人瞋恚的罪業，將來同樣是要墮落三惡道中去受苦報的。如智度論說：『由瞋故，入八大地獄』。華嚴經亦說：『瞋恚罪，上者地獄因，中者畜生，下者餓鬼』。若從三惡趣中受報出來，先到現實的人間，還得兩種不理想的果報：一、常被他人尋求你的長短，不是說你這樣不對，就是說你那樣不對，好像你是一無是處的。二、恆被他人來惱害你的生活，不是在這方面令你受點苦惱，就是在那方面令你受點苦惱，讓你永遠不能得到安寧。不唯是這樣的，凡是脾氣大的，由於發脾氣時，面色極爲難看，所以轉生再爲人時，相貌一定是長得很醜陋的，不管什麼人見了是都不喜歡。不特所得的果報是如此，就是所得的依報，也是極不理想的，甚至所吃的果品，其味都是很苦的。依佛法說：欲界天雖還有瞋恚，但色無色界天，是沒有瞋恚的，所以俱舍頌說：『上二不行瞋』。現在行人既常常的妄生瞋恚，則上二界的禪定之樂，自然就失去，不能爲你所得。不但世間的禪定之樂，沒有你的份，二乘的解脫樂，自更不是你所有的。菩薩，誰都知道，是以自利利他爲唯一的

本願，但這一定要從慈悲出發，才能完成自利利他的願行，如果常發脾氣，則菩薩的二利行，就爲瞋恚所害。所以不論怎麼說，脾氣是發不得的。

戊十　謗三寶戒

若佛子！自謗三寶，教人謗三寶。謗因，謗緣，謗法，謗業。而菩薩見外道及以惡人，一言謗佛音聲，如三百矛刺心。況口自謗，不生信心、孝順心，而反更助惡人、邪見人謗者，是菩薩波羅夷罪。

這是十重戒中的最後謗三寶戒，瑜伽菩薩戒本，叫做謗亂正法戒，或名謗菩薩法，亦有稱爲邪見邪說戒的。三寶，出邪的大津，入道的要門，初信的勝境，歸終的極地，苦海的舟航，黑暗的明燈，火宅的雨澤。不論從那方面說，都應加以承事奉順，親近供養，以期紹隆三寶。假定不是這樣，反而加以毀謗，以致深深的自害，而又害了其他人，斷絕了一切三寶的種子，這過失多大？所以成爲根本重罪。所謂謗，是乖背的意思，即在自己方面，對於道理既不怎樣明白，而又沒有正確知見，對於三寶，妄加非議，毫不合乎事實，名之爲謗。

三寶，是一切衆生的良佑福田，照理是不應該有所毀謗的，而衆生中所以還有

人毀謗三寶，這完全是由於邪見作祟。邪見，就是思想的錯誤，一個人有了錯誤的思想，對什麼都會加以誹撥而不承認的。所以佛法認爲思想錯誤所產生的過失，比什麼都來得重大！

邪見雖然說是很多，古德將之歸納起來，大約有如下的四種，現在略爲一一說明：

一、上品邪見：這是否定一切的道德行爲，亦卽是根本推翻善惡業的因果律，不承認什麼善因善果，惡因惡果之說。如闡提等，就是屬於這類邪見者流。

二、中品邪見：這是不承認三寶有勝於外道的地方，甚至說三寶是不及外道的。若這樣的錯亂計執，在心中醞釀成熟，而對三寶加以毀謗，是就犯根本重罪而失去戒體。若內心中仍然承認三寶是比較殊勝，只不過在口頭上說說三寶不如外道，因爲沒有翻正歸邪，雖亦可說犯根本重罪，但並不失去戒體，不過在你每說一次三寶不如外道時，就爲你結一次重罪，所以這是不可隨便說的。

三、下品邪見：就是修學大乘的菩薩，本來是以趣向大乘爲其唯一的目的，可是後來忽然改變自己的意趣，放棄自己所應學習的大乘本業不去修習，反而專心一

意的學習小乘，這是不合菩薩精神的。如果心中的這個計執成功，不但是犯重罪，且失菩薩戒體；假定這個計執在心中沒有成就，那就屬於輕戒中的心背大乘戒攝。

四、雜類邪見：有的執大謗小，說學大乘法的菩薩，只要老實的學習大乘法就行，對與聲聞乘相應的教法，菩薩是沒有學習必要的。如瑜伽菩薩戒本說：『菩薩何用於聲聞乘相應法教，聽聞受持，精勤修學』。這樣，是犯染污起輕垢罪的。要知小乘佛法，雖說是不究竟的，但它畢竟是出世佛法的根本，而且出現於世的三世諸佛，無不宣說三乘教法的。所以發心的菩薩，應該學習聲聞乘法，作爲自己度生的方便，怎麼可說我是大乘不要學習小乘？躭著小乘法不得出來固然不對，誹撥小乘法而不學習亦是錯誤。有的偏謗一部，就是於諸大乘經中，合乎自己思想的，就承認是佛說，不合自己思想的，就否定是佛說，認爲那不是佛法，是屬外道的邪說，這同樣是犯輕垢罪的。如戒本經說：『若菩薩聞菩薩法藏甚深義，眞實義，諸佛菩薩無量神力，誹謗不受，言非利益，非如來說，是亦不能安樂衆生，是犯染污起』。有的信不純潔，就是他們對於三寶的威德，大乘的法義，善惡的因果，都是深信而不違背的，認爲經中所說都是對的。可是他們同時亦覺得，外道鬼神亦有他們

的威力，我們同樣可以信奉他們的，甚至以符牒表章，奉解鬼神。不但自己這樣的信解而行，亦勸他人這樣的信解而行，這在今日可說很多的。依菩薩戒說，這同樣是要不得而犯輕垢的，當知信仰最要的是不複雜，如果認爲什麼都對，神佛不分的雜信，是就有違正信。亦卽知見的顚倒，不得稱爲正信佛弟子的。又有的人，由於自己智慧力的不夠，對任何問題的不能善爲抉擇，採取幾家不同的解說，認爲這也是對的，那也是對的，不敢擅己撥他，這自是不犯什麼過失的。如果自己知解不夠，對於他說根本沒有透徹了解，任憑自己所有的淺薄智慧，於中隨意的加以去取，這不能不說犯有忽略罪。還有明明知道他人所說是對的，但爲了欲彰自己見解的高超，强欲建立自己與衆不同的思想理論，並且竭力排斥他人的思想理論，以爲他人所說是不對的，這就不免犯了憍慢的過失。另有說相似法的，亦卽顚倒說菩薩法的。如有住戒菩薩，這樣的對人說：行菩薩道的菩薩，是要在生死中度化衆生的，所以不應積極的去欣求樂趣涅槃。如果一味的去欣求趣證涅槃，那就會如小乘那樣的沈空滯寂，安住在涅槃宮中，享受涅槃的快樂，那裏還會在生死中度生？爲了避免放棄度生的任務，爲了積極推動度生的工作，做菩薩的，無論怎樣，對於涅槃，不

應欣求趣證，而應加以厭背。既然要在生死中度生，對於滋潤生死的種種煩惱，也就不應對它生起怖畏，惶惶不可終日那樣的去要求斷除煩惱。因爲煩惱一斷，就會證得涅槃，不可能再在生死中逗留，這與菩薩道的精神是不相應的，所以菩薩對於擾亂身心的煩惱，不應像聲聞那樣的一向心生厭離。爲什麼？當知所有發心行菩薩道的菩薩，都是在三大阿僧祇劫這麼久的時間內受生死，以求無上大菩提的。且如在生死中度生的彌勒菩薩，就是『不修禪定，不斷煩惱』的最好榜樣，何必定要厭離生死，求斷煩惱，欣樂涅槃？殊不知這說法是錯誤的，是違背大乘佛法的精神的，於菩薩戒亦是有所違犯的，爲什麼？當知作爲身心界搗亂份子的煩惱，不特聲聞行者於深心中熱切厭離，在菩薩的深心中同樣是對之熱切厭離的，而且深心厭離的程度，超過聲聞行者的百千萬億倍！對於煩惱的厭離固然是如此，對於生死的厭背，對於涅槃的欣求，聲聞人同樣是不及菩薩的。所以然者，由於聲聞行者只是爲求個己的解脫，只要本身的問題解決就行，可是菩薩不是這樣的，菩薩是普爲一切有情證得義利而努力的，這那裏可以同日而語？菩薩最大的特色，就是在生死中不爲生死所轉，且逐漸的擺脫生死，在煩惱中滾來滾去，而能逐漸遠離煩惱。如彌勒菩

薩的『不修禪定，不斷煩惱』，却能得到佛陀的授記，將來在這世界成佛，這種工夫，豈是聲聞行者所能做得到的？如上種種分析看來，可見菩薩不是不欣求涅槃，不是不厭背生死，不是不斷除煩惱，亦可看出作這種說法的人，根本是顛倒錯亂的妄說。

此戒，在七衆佛弟子間，雖不一定會犯，但亦不能保證不犯。因爲衆生的煩惱很重，有時煩惱衝動起來，忘了自己是個三寶弟子，對自己所信奉的三寶，竟然無知的毀謗起來，以致爲自己造下深重的罪業。佛陀深知這一可能的犯罪，所以在大小乘的戒律中，特別制定了這一條戒，以防非理的謗毀。不過，由於大小乘的立場不同，所犯的過失也就有輕重之別。菩薩以度生爲己任，對於衆生應說純正的佛法，不應說相似的佛法，對於三寶應多方稱揚讚歎，不應稍有不敬的毀謗。如果毀謗三寶而說相似法以亂如來的正法，其過失是很大的，所以犯根本重罪。聲聞人以自修爲課題，假定說相似法，不致毒害衆生，至於毀謗三寶，自亦大逆不道。但同道間，發現這種情形，應該對之諫勸，告訴他這是要不得的，對自己是不利的，如果一再勸諫，到了三諫還是不止，就知他已邪毒穿心，沒有辦法可以挽救，就可爲他

判罪，但亦不過是犯五篇中第三篇波逸提罪，與菩薩的重罪，是還有著相當距離的。其實，三寶體如日月，日月之明，不是一指可以障蔽得了的；三寶之德，不是一言可以毀謗得了的，正如有人拋擲斧頭，要去斬鑿虛空，結果，虛空沒有斬到，而反傷害自己。當知毀謗三寶也是如此，徒然爲自己增加罪惡而已。

佛對大衆說：「若」做一個利益衆生的菩薩「佛子」，不論是「自謗三寶」，或者是「教人謗三寶」，其過失都是極爲重大的。不但能將自己所有的善根燒滅無餘，而且破壞衆生對於三寶的信心及滅衆生的法眼，成爲一切衆生的大惡知識，使令自他成就阿鼻地獄的罪業。所以無論爲自爲他的善根增長，都不應當毀謗三寶。

怎樣叫做自謗三寶？分開來說，如世間有類外道這樣說：佛教常說他們的教主是一切智者，可是在我們看來，這世間根本沒有一個一切智者可得的，他們說一切智者就是佛，是我們所不能承認的，因爲事實上根本就沒有佛的，像這就是毀謗佛寶。至於如來所說的法，通常說有教理行果的四種，不論是謗那種，都是叫做謗法。且以毀謗教法來說，如有爲魔所惑而對佛法沒有正確信解者，對於如來的甚深經典加以毀謗說：這不是佛說的，佛不會講這樣的話，像這樣的說法，敢以斷定非法

非律，像這就是毀謗法寶。大般若經第五百亦說：『善現白佛言，彼愚癡人業因緣故，謗毀如是甚深般若波羅密多。佛告善現：由四因緣，何等爲四？一者爲諸邪魔所誑惑故；二者於甚深法不信解故；三者不勤精進沉著五蘊，諸惡知識所攝受故；四者多懷瞋恚樂行惡法，喜自高舉輕蔑他故。彼愚癡人，由具如是四緣，謗毀如是甚深般若波羅密多』。講到僧，佛法向來說有聲聞僧與菩薩僧的兩類，前者是以自利爲主，後者是以利他爲本，都是人間的福田，是值得每個人的恭敬尊重的。可是現在有這麼一個邪見熏心的人說：阿羅漢與菩薩僧，的確是可尊可貴的，因爲他們都是身心清淨而得自由解脫的。但是在我們這個現實世間，我不承認有個眞阿羅漢及菩薩。一般所謂菩薩，不過是相似菩薩，不是眞實菩薩，一般所謂羅漢，不過是假羅漢，不是眞羅漢。像這樣的說法，就是毀謗。如是毀謗三寶，自己固然喪失善根之芽，亦令衆生喪失善根之芽，所以過失是很重的。

怎樣叫做教人謗三寶呢？就是有一類邪見之人，不但自己毀謗三寶，而且教人毀謗三寶，希望拉攏一些黨羽。在他以爲：單是個己毀謗三寶，力量未免太過微薄，不但不易使人接受，且亦動搖不了三寶。於是到處煽動別人來謗，希望別人加入

自己陣營，以壯自己的聲勢，好讓三寶在自他的毀謗下，不能安住於世間，使世間的衆生，皆墮入他的邪見網中無以自拔。或者不以口頭教人毀謗三寶，將自己所要毀謗三寶的思想言論，寫成一篇文章或一本小冊子，傳播到各個地方以及流傳久遠的時間，使得一些對於佛法沒有認識的淺見之流，看到這本著作以後，心無定見的隨而和之，到處毀謗三寶，時刻毀謗三寶。像這樣的，實在說來，是具備了自謗與教他謗的兩者。

三寶實在是不可謗的，一個人的所以毀謗三寶，不是由於自己的知見不正，就是由於對三寶的沒有正確認識。因而，或者看到邪教的典籍，或者聽到外道的謗言，或順有勢位人的誹議，於是自己也就不知不覺的謗起三寶來。以此不容寬恕的謗三寶罪，致使自己當來，不見三寶之相，永於三惡道中受諸劇苦，這對自己實在是不利的！

本經叫做謗三寶戒，瑜伽菩薩戒本叫做謗亂正法戒。是即以自己的邪見，謗亂如來的正法，與毀罵之謗是有所不同的。如果是毀罵而謗，其罪輕過謗亂正法，謗亂正法罪是很重的。因爲，說相似正法，謗如來正法，必致弄得邪正不分。結果，

不但有害菩薩正知正見，且將使諸衆生盲無慧目。所以在自己對甚深菩薩法藏沒有了解時，應承認自己的智慧不夠，應設法從不斷學習中去求了解，絕對不可因自己的不了解，而隨便的任意的加以毀謗！若不善爲分別法相，人云亦云的毀謗大乘，說這不是佛說的，那這菩薩就爲邪見煩惱之所勝伏，而犯他勝處法。如瑜伽戒本說：『若諸菩薩謗菩薩藏，愛樂宣說開示建立像似正法，於像似法，或自信解，或隨他轉，是名第四他勝處法』。

構成毀謗三寶的過失，亦具因、緣、法、業的四者。無始來具有邪見之心，好邪論議，現在動起一念邪見之心，欲興毀謗，名爲「謗因」。有此謗因，一旦遇有空隙，就作邪說方便，名爲「謗緣」。巧詞僞謗，著作邪書，惑亂人心，名爲「謗法」。三事和合，造作成謗，前人領解，而成三惡道的謗業苦果，名爲「謗業」。如是毀謗三寶，令人邪見取信，將來不但不見三寶，亦復不聞三寶之名。於中所要特別指明的，就是謗因雖以邪見爲主，但實具有三毒。如以名利而謗的，就是貪心爲因；如以怨仇而謗的，就是瞋心爲因；如以無知而謗的，就是癡心爲因。是以你對三寶的毀謗，要看你是由於什麼動機而出發的。不論謗的動機是什麼，只要是毀

謗了三寶，就犯重罪！

然「而」一個眞正「菩薩」行者，「見外道及以惡人，一言謗佛音聲，如三百矛刺心，況口自謗」？凡是心外求法的，不論是印度的，是中國的，是西洋的異教徒，都歸納在外道之類，不一定是指極邪的人。凡是不信大乘常住三寶，棄捨心地大戒，而去學習異道邪教，乃至撥無善惡因果的人，都歸納在惡人之內，不一定是指窮凶極惡的人。外道與惡人，總不免謗佛的，恭敬尊重佛的佛弟子，自不忍心聽到有人謗佛，設或聽到一言謗佛音聲，內心自然會感到痛苦不安的，而這痛苦不安到達怎樣的程度？如三百矛刺心那樣的苦痛。才聞一言半句謗佛音聲入其耳中，就如三百戈矛刺入心中那樣的痛楚，這叫人怎麼忍受得了？三百矛刺心，最多不過是喪失生命，毀謗三寶，斷一切衆生佛種，喪失衆生慧命，當然叫人更加難以忍受。一言之少尙且這樣，何況多言？耳聞他謗尙且如此，何況自口而出謗言？爲菩薩者，絕對是忍受不了的。

瑜伽七十九說：『菩薩當言以何爲苦？衆生損惱卽爲自苦。若爾！當言以何爲樂？衆生饒益卽爲自樂』。惱害衆生的事，當然是很多的，但沒有一事超過謗法的

惱害，因爲法是衆生依以得解脫及證無上菩提的，如果謗法，衆生聽了，不敢再依法去修持，這對衆生的惱害多大？所以菩薩聽了，感到如矛刺心！依佛法說：一個人修習慈心，必然是以衆生得到利益爲自己的快樂；反之，沒有習過慈心的，則以衆生的痛苦爲自己的快樂。菩薩是以慈悲爲體的，當然不忍見到衆生在痛苦中打滾。

在此有個問題，就是經中明明只說謗佛，爲什麼題爲謗三寶戒？當知法是佛陀金口所說的，僧是從佛出家爲佛弟子，所以說佛實卽包括法與僧，謗佛自然也就謗法與僧，所以說爲謗三寶戒。

進一步說，佛爲天人師，撥開衆生的迷雲，導出衆生的三界，理應對佛生起高度的信敬心，現在對佛「不生信」敬「心」。佛是大慈父，拔除衆生的痛苦，給與衆生的快樂，理應對佛生起誠摯的孝順心，現在對佛不生「孝順心」。不生孝順心，就等於是惡人，不生信敬心，就等於是外道，如此已經不像一個佛子，不成話說，「而反更助惡人」及「邪見人，謗」三寶「者」，以滋快意，如其叛逆，根本就如師子身中蟲，自食師子身中肉，那裏還是菩薩守持波羅提木叉？所以「是」犯「

菩薩波羅夷罪」。

此謗三寶戒，具足菩薩三聚淨戒：自他不謗，一一不犯，就是無惡不斷，爲攝律儀戒。聞謗痛心，猶如矛刺，就是無善不修，爲攝善法戒；教生信心孝心，就是無生不度，爲攝衆生戒。如果違犯此戒，就是毀壞三聚淨戒，成爲敗壞菩薩，失去菩薩資格。要想不破此戒，唯有信慧相導，於三寶境，深忍淨信，堅固不壞，在某種情況下，寧可犧牲生命，經百千萬億劫，終不生於一念疑等。因爲在天上人中，在世間出世間，以智慧去分別推求時，沒有一法比三寶更爲殊勝吉祥，沒有一法比三寶更爲功德廣大，所以對於三寶的信心，一向決定如此，不因任何錯亂思想，動搖自己對於三寶的淨信。

毀謗三寶的罪業，的確是很重大的。而於其中，謗法的罪業，尤爲重大，重大到比造五無間業還要來得重。大般若第五百說：『舍利子白佛言：彼所造作增長能感匱正法業，與五無間業可說相似不？佛告舍利子：感匱法業最極粗重，不可以比五無間業。謂彼聞般若波羅密多，即便拒逆誹謗毀訾言：如是語非佛所說，非法非律。舍利子！謗正法者，我當不許住菩薩乘』！

謗三寶或謗大乘法，其罪業既是這樣的粗重，那他所得的果報又是怎樣？不用說，如五逆罪一樣的，要墮阿鼻地獄中，長期的受諸劇苦。諸法無行經等說：過去有位威儀法師，因他一向所學習的是小乘法，不信大乘而生誹謗，說大乘法不是佛說的，於是墮入地獄中，經過好多的劫數，才得上生人中，雖得生而爲人，仍然常盲無目。有的或者縱然有目，可是生於邪見之家，更沒有機會親近三寶聽聞正法。因爲於一切邪見中，誹謗的邪見是最重的。如瑜伽五十九說：『問：一切倒見皆名邪見，何故世尊於業道中，但說名是誹謗之見名爲邪見？答：由此邪見，諸邪見中，最爲殊勝。何以故？由此邪見爲依止故，有一沙門若婆羅門，斷諸善根故』。正因誹謗邪見的過重，所以必然是墮三惡道感受極重苦果的。

從性遮二業來看此戒，同樣是具有性遮二業的。不論是謗三寶，謗正法，都是從邪見爲本而出發的，邪見根源於自心，所以是性業。佛陀遮止不得違犯此戒，如果有所違犯，是卽屬於遮業。

不過違犯此戒，要具五個條件，方成極重罪業，現在順其次第，略爲分別如下：

一、是衆生：向上中二境毀謗，則犯重罪；如只向下境毀謗，則犯輕垢。

二、衆生想：這有六句差別，如前說可知。

三、欲說心：謂以不正當的邪見，作種種錯謬的推畫，妄認這是眞實的，其他都是虛妄的。由於內心有了這個錯誤的觀念，自然而然的喜歡向外人說。

四、正吐說：上面的欲說心，還只是心裏想這樣說，並未正式的吐露出來。中國有兩句話說：『骨梗在喉，不吐不快』。終於要將自己心中想說的話，或者自己老實的說出來，或者令人去展轉傳說，或者作書著述以流傳。

五、前人領解：一個人說出來的話，對方一定會有所領解的，不論是納受你的邪言，不論是看了你的著述而得到的認識，在你說一句話，就爲你結一次罪，你說了多少謗言，就爲你結多少罪，絲毫不容假借的。

丁二　總結十重

善學諸仁者！是菩薩十波羅提木叉應當學，於中不應一一犯如微塵許，何況具足犯十戒？若有犯者，不得現身發菩提心，亦失國王位，轉輪王位，亦失比丘、比丘尼位，亦失十發趣、十長養、十金剛、十地，佛性常住妙果一切皆失，墮三惡道中，二劫三

劫不聞父母、三寶名字，以是不應一一犯。汝等一切諸菩薩，今學、當學、已學。如是十戒，應當學，敬心奉持。八萬威儀品當廣明。

本經的十重戒，前已個別講完，現在再來作一總結。「善學諸仁者」，這是舉出學戒的人。怎樣叫做善學諸戒？要能『如法如律，如佛所教，不違本源心地，順理而修』，方得算是善學，除此，不得名爲善學。諸仁者，如戒經中所稱的諸大德。修學菩薩行者，必然是具有慈悲利濟之心的，亦卽必具仁愛孝順之心的，所以稱爲仁者。這是佛陀讚譽學戒者的美稱，不是一般人所得而稱的。

「是菩薩十波羅提木叉」，這是舉出所學的法。如上所講的十波羅提木叉，是屬本源心地的金剛光明寶戒，唯有菩薩可以敬心奉持，不是聲聞行者所能修學的。現在學此寶戒，雖還沒有就得解脫，但如眞能嚴持不犯，佛陀可以保證你，將來必得解脫。當知所學木叉是因，將來能得解脫是果，是卽所謂因中說果。波羅提木叉，對於菩薩行者的關係，既是這樣的重大，那就「應當」好好的修「學」，「於」此十戒之「中」，非但「不應一一犯如微塵許」，就是於每一戒中，亦絲毫不得違犯。犯少尙不得名爲菩薩，「何況具足犯十戒」？菩薩的資格固然從此取消，妙因

果固然再也沒有你的份，而且還得極惡重罪受大苦報！

進一步說，「若有犯者」，未來苦報固不必說，且亦「不得」於「現身」中「發菩提心」。要知『持戒如平地，佛果如妙種，菩提心如芽，心地戒虧，雖有佛種，不生芽矣』，所以雖有佛性，現身必不能發菩提之芽。不但失去做菩薩的資格，同時「亦失國王位」及「轉輪王位」。就世間說，過去君主時代，不論爲小國王，不論爲轉輪王，其地位是都相當尊貴的，但這極爲尊貴的王位，是由什麼而得的？以佛法說，依於尊貴而端嚴的心地戒之所招感的，現在你既犯了戒，當然就失去王位。「亦失比丘、比丘尼位」，這是傾向出世的出家行者，爲人天的師表，自亦是尊貴的，而之所以成爲比丘、比丘尼，還是由於淨戒所得。如果違犯心地淨戒，比丘、比丘尼的資格，自然失去。還有菩薩的三十心，亦是由戒而得的，假定對於心地淨戒有所違犯，自然「亦失十發趣、十長養、十金剛」的菩薩階位。三賢位的菩薩是如此，十聖位的菩薩當亦不能有違極戒，如果有所違犯，亦失去「十地」位的菩薩。「佛性常住妙果」，是指最高的無上佛果。雖說心地本來是佛，但現在是約佛果圓滿來說。華嚴經說：『戒爲無上菩提本』，可見佛果亦由淨戒而得，如果違

犯淨戒，佛性常住妙果，自然也就失去。總說一句，犯了如上的十種重戒，如上所說的重大利益，「一切」悉「皆失」去，亦即世間出世間，大乘與小乘的殊勝利益，都沒你份！

得不到利益倒也罷了，還要「墮三惡道中」，受極大的苦處，且這受苦的時間不是很短的，而是要經過「二劫三劫」這麼長的時間受極重苦，並且於此長時期中，由於過著苦痛的生活，不但「不聞父母」名字，亦復不聞「三寶名字」。「以是」因緣，修學佛法的行人，對此十波羅提木叉，「不應一一犯」！

最後，佛陀又苦口婆心的勸告說：「汝等一切諸菩薩，今學」菩薩行也好，「當學」菩薩行也好，「已學」菩薩行也好，對於「如是十戒，應當」善爲修「學」，應當「敬心奉持」，不得一一犯如微塵許！因一切佛菩薩，都由此十戒而得賢聖果的，所以如來再三叮嚀，勸學勸持。此是略說，要知其詳，於「八萬威儀品當廣明」。

丙二　談輕戒相

丁一　總標輕戒

佛告諸菩薩言：已說十波羅提木叉竟，四十八輕今當說。

本經所制的菩薩戒，分爲兩大部分，就是十重戒與四十八輕戒。講到這裏，「佛」又「告諸菩薩言」：上來我「已」爲你們「說十波羅提木叉竟」，關於「四十八輕」戒，現「今當」再繼續的爲你們「說」。

重戒關係重大，嚴格的制止，自沒有問題；輕戒無關宏旨，爲什麼要制？有人可能會發生這樣的問題。當知現在所說的輕戒，看來沒有多大的關係，但是爲護世間可能起的譏嫌，不得不予制定。有要多的事，在世人做來，沒有說什麼，或有所指責，但菩薩做了，人們就要譏嫌的說：虧你做了菩薩，還做出這樣的事，豈不有違菩薩精神？爲了防止這樣的譏嫌，所以要制這麼多的輕戒。同時要知道的，有些事看來是很輕微的，但如你經常的做得多了，就會由小而大，由輕而重的做出更爲重大的不正當的事，以致如前所說的十重戒也會違犯。爲了方便遠護應該嚴格守持的重戒，不得不防微杜漸的制這些輕戒。還有吾人的煩惱，特別是三不善根的貪等煩惱，是很重的，往往因了一些小事，觸動這些煩惱的勃起，指揮我們的三業，造下彌天的大罪。爲了調伏三業的不胡作亂爲，爲了抑制三毒的不妄爲活動，對於微

細的動作，就不能不予注意，因而這些輕戒，有制定的必要！有人以爲菩薩不拘小節，或誤以爲什麼都可開許去做，殊不知這是極大的錯誤！嚴格說來，菩薩入世度生，身心行爲活動，更要中規中矩，以做人的榜樣，絕對不可稍有隨便的，那怕極微細的情塵，都要拂除得乾乾淨淨，所以佛特爲制輕垢戒。菩薩行者，果能將極微細的輕垢戒，守持得清淨無染，不但可以光顯菩薩的出世道，亦可增長菩薩的三聚戒。所以下面所講的種種輕戒，在菩薩的立場來說，是絕對不可忽視的。

輕戒之所以得名爲輕，從字義來解說，當然是對重戒的重而言。在善戒經與地持經中，總把輕戒叫做突吉羅，中國譯爲惡作，意卽所作所爲的不合於理。但在四分律中，將這從身口二業方面來說，就是身業所作的不合理，叫做惡作，口業所作的不合理，叫做惡說。優婆塞戒經中又把這個叫做失意罪，就是忘念所作而乖於本志所構成的罪惡。

輕垢還可略分三類：一類叫做從生輕垢，就是依前十重戒，去作而未作成，所起作前的方便罪，都叫從生輕垢，因爲是從重戒而生的。一類叫做獨頭輕垢，就是不從其他重戒而生，只是由於單獨生起的，所以名爲獨頭。一類叫做根本輕垢，就

如本經所說的四十八輕戒。不過這又可以分爲從生、故犯、誤犯的三類差別。如於故犯根本輕垢罪前，所起的一切方便，都叫做從生輕垢。如由內在的煩惱衝動而犯的，叫做染汚犯，正是這兒說的根本輕垢，應作突吉羅懺。如由懶惰懈怠無記之心所起的，名非染汚的誤犯，應作責心突吉羅懺。

本經所說的輕戒，固然是四十八輕，但瑜伽、地持只說四十三輕，菩薩善戒經雖略有增減，而大體上還是同於瑜伽，至於優婆塞戒經，只說二十八輕。在各菩薩戒本，對於輕垢戒數的多少，是沒有一定的。本經所說的四十八輕，有爲諸本所共有的，有本經有而他本無的，有文不同而事類相似的，有本經開而餘本合的，有餘本詳而本經略的。所以有此不同，全由應機差別，不可一概而論。實際說來，輕戒是有無邊那麼多的，那裏可以盡說得完？諸經所說或多或少，只是略示方隅而已。所以瓔珞本業經中，就老實的說爲『八萬四千威儀戒盡名輕』，而不一條一條的別示戒相。

還有需要知道的，就是本經所說的各種輕戒，據法藏戒本疏卷四說：有的固然唯是輕戒，有的於輕戒中還帶有重戒，計有六條之多，這到下面文中，會爲一一指

出。

丁二　別說輕戒

戊一　不敬師友戒

若佛子！欲受國王位時，受轉輪王位時，百官受位時，應先受菩薩戒。一切鬼神救護王身、百官之身，諸佛歡喜。既得戒已，生孝順心、恭敬心，見上座、和尚、阿闍黎、大德、同學、同見、同行者，應起承迎禮拜問訊。而菩薩反生憍心、慢心、痴心、瞋心，不起承迎禮拜，一一不如法供養。以自賣身、國城、男女、七寶、百物而供給之。若不爾者，犯輕垢罪。

從此以下，正式解釋輕戒，現在先講第一不敬師友戒。當時佛這樣說：「若」做一個「佛子」，以在俗的學佛說，於其「欲受國王位」的「時」候，或者欲「受轉輪王位」的「時」候，或是文武「百官」在「受位」的「時」候，唯一而最重要的事件，「應」是「先受菩薩戒」。

國王，是統攝人民的最高行政首長，等於現在民主國家的總統、主席、元首、國長等。轉輪王，是乘輪輔化的聖王，有德振四洲的金輪王，有德振三洲的銀輪王

，有德振二洲的銅輪王，有德振一洲的鐵輪王。百官，是輔助國家元首治理人民的大小不等的文武官員，等於現在的上至院長、部長，下及一般的鄉鎮長等。

如上列舉的國王等，都是直接治理人民的，與人民有著密切的關係。假定他們是賢明的，愛民如子，處處爲人民設想，時時爲人民謀幸福，則對人民就是有益的。假定他們是强暴的，視民如敵，時時要剝削人民，在在要打擊人民，使人民陷於水深火熱之中，則對人民就是不利的。是以在帝制時代，做老百姓的，總是仰望有聖君賢臣的出現。可是要做一個聖君賢臣，必要本身的行爲很健全，所以應先受菩薩戒。有了這個戒行的養育，自然會愛護人民而成爲萬民擁戴的領袖！不唯如此，國家亦會風調雨順，人民亦會安居樂業，君民同體，上下和諧。

受了菩薩戒的國王大臣，由於淨戒威德之力，福庇「一切」幽明「鬼神」，所以也就得到護法諸神來「救護王身」，讓國王的身心康豫，永保國王的尊貴之位，不致受到外界的侵害。「百官之身」，同樣得到諸護法神的衛護，不特身體健康，精神愉快，而且會加官進爵，事事順利。通常說，受持五戒，就可得到二十五神的擁護，五戒尚且如此，菩薩戒得到諸神的擁護，自不待說。所受的菩薩戒，是諸佛

的本源，佛就是希望每個人受此戒的，現在國王大臣，發心受此大戒，使此金剛寶戒綿延不絕，「諸佛」自然生大「歡喜」。因現生至德高隆，將來妙果成就。

受菩薩戒，本通於在家出家的佛弟子，亦不簡別地位的高下貴賤，換言之，就是人人皆有受菩薩戒的資格，爲什麼現在專約在俗的國王、轉輪王及百官等來說？當知出家衆，對師友不恭敬而生憍慢心的情形不易發生，所以這裏不約出家受菩薩戒者說。在家衆最易生起憍慢心的，莫過於居高位的，特別是像國王、大臣等，總以爲自己高高在上，應受別人的恭敬尊重，不大願意去恭敬尊重別人。因爲如此，所以特別說國王大臣等應受菩薩戒。至於一般老百姓，全看在上者的行爲行事，如國王大臣百官皆受菩薩戒，所謂上行下效，民衆自然隨著而做，所以這裏不談平民，因這含攝在國王百官中。

「既」受了戒，當然就「得戒」體。如受五戒，得五戒的戒體，受十戒，得十戒的戒體，受具足戒，得具足戒的戒體，現在受菩薩戒，當然得菩薩戒的戒體。得戒以後，如前所說，就得鬼神擁護，諸佛歡喜的利益。爲什麼會得這利益？還不是由師友的教誡得來？假定沒有師友的教誡，怎會受戒而得戒體？又怎能得到殊勝的

利益？展轉推究起來，可說完全是師友所賜！師友賜給我們這麼大的利益，我們就應知恩報德，對師友「生」起「孝順心」及「恭敬心」來！

生育我們色身的父母，我們要對二老孝順，這是盡人皆知的事實。替我們授戒的師長，是生長我們法身的，稱爲法身父母，所以我們對於師長，亦應如對父母一樣的孝順，不當有絲毫的違反。善友能給我們種種愛護和鼓勵，使我們的道業或慧業不斷的增長，好像世俗家庭中的兄長一樣，應當如兄長一樣的加以恭敬，不可有些微的傲慢。若能具有這樣的恭敬心和孝順心，方可算得上是一個眞正念戒入道的佛弟子。

中國儒家說：『誠於中，形於外』。只是內在具有孝順恭敬心，如不從外在態度方面表現出來，那是不夠的。爲了在禮貌上的表現，所以接著說：「見上座」應起承迎禮拜問訊；見「和尙」應起承迎禮拜問訊；見「阿闍黎」應起承迎禮拜問訊；乃至見「大德、同學、同見、同行者」，亦各「應起承迎禮拜問訊」。

上座是對下座說的，這在佛教出家衆中分得很嚴格。據毘尼母經說：『從無夏至九夏是下座；十夏至十九夏名中座；二十夏至四十夏名上座；五十夏已去，一切

沙門國王所尊敬，是耆舊長老』。以戒律說，要受戒二十年以上，方有資格稱爲上座；二十年以下的稱爲中座，十年以下的稱爲下座，而且下座要禮中、上座，中座要禮上座。

不過，同樣叫做上座，亦可分爲數種：一、生年上座，是指年紀老大，如二十歲受戒，在僧團中已數十年，現在已五六十歲，甚至七八十歲，雖無什麼特出處，但因年資已高，就可被尊爲上座。二、福德上座：這不問年紀老少，如於二十歲受戒後，由於法緣隆盛，福報很大，到處得到信衆的擁戴，隨處均可建大道場，以供信衆禮拜，因而被尊爲福德上座。三、智慧上座，這同樣的不分年紀老少，當他在二十歲受戒後，由於智慧的高超，很快就精通三藏十二部，到處弘揚佛化，接引人們信奉佛法，所以被尊爲智慧上座。四、法性上座，這是指能證悟法性而得阿羅漢果的聖者，是諸上座中最殊勝的上座。現不論他是屬那種上座，只要見他從別地方來此，便應起來走到門口去迎接，引進佛殿，上座禮佛後，便應向之禮拜，然後再對他問訊說：上座路上辛苦嗎？四大輕安嗎？衆生易度嗎？像這樣子，就是孝順心、恭敬心的表現。

見上座是如此，見和尚亦應如此。和尚爲印度語，或云鄔波馱耶，中國譯爲力生。有十戒和尚、具戒和尚、菩薩戒和尚的三類差別，而菩薩戒和尚是指諸佛，所以和尚二字，在佛法中是相當尊重的，不是什麼人可以隨便稱的。一般不懂和尚意義的人，以爲和尚是怎樣的，實是極大的錯誤！所謂力生，意由他的力量，生我種種功德。以受戒說，由受戒本師的力量，生我無漏妙戒之身，這是多麼難能而可貴的？所以和尚是極尊重的稱呼，不可把它當作一般來看，更不可語含輕視的來叫。

阿闍黎或名阿遮梨耶，有羯磨阿闍黎、教授阿闍黎、尊證阿闍黎、授經阿闍黎、依止阿闍黎等，中國譯爲軌範師。謂能教導我人應有的威儀，指示我人應行應止的行爲活動，開導我人如何去認識佛法的眞義，等於下文所要講到的教誡法師。

大德，泛稱一般出家人，顯示出家衆是具大功德的。同學，指受菩薩戒的人，大家在同一師所，學習出世道，學習菩薩藏。同見，指受菩薩戒的人，大家的思想是一致的，同以大乘菩薩藏法，爲自己的思想。同行，指受菩薩戒的人，大家的行爲是一致的，就是共同的行菩薩行。不論是大德，不論是同學、同見、同行者，如見他們來到自己這兒，自己就當立刻的去承迎禮拜問訊。不可稍有疏忽或怠慢，以

爲孝順心恭敬心的具體表現。當知此中包含了三業虔誠：孝敬心，是意業的虔誠；承迎禮拜，是身業的虔誠；問訊，是口業的虔誠。以這樣清淨虔誠的三業尊重師長，恭敬善友，是行菩薩道者應有的禮貌與態度。

做個發菩提心的菩薩，不論是內在的心想，不論是態度的表現，都當如上所說的那樣。假定做「菩薩」者，應當起孝順心不起孝順心，「反」而「生」起「憍心、慢心、癡心、瞋心」，應當生起恭敬心不起恭敬心，反而生起憍心等，應當起來承迎禮拜，反而「不起承迎禮拜」，應當一一如法供養，反而「一一不如法供養」，這都有點不像是個菩薩的樣子。

憍心，或說是對在上的不敬，或說自尊自大的自以爲了不起；慢心，或說對於他人的藐視，或對於己相等的總以爲自己比他高一籌。總之，憍慢心是阻礙自己向上及對師友不起尊敬的最要不得的心理。遠離憍慢是尊敬師友的根本，只要有絲毫的憍慢心存在，不特不能眞誠的尊敬師友，就是自己的功德也不會生長起來。所謂『我慢高山，不出德水』，就是此意。癡心，是顯智慧的缺乏，所以見到聖者不生恭敬，見到賢者不去親近，甚至辨別不出何者是賢何者是聖。瞋心，是顯內心懷有

忿恚，就是對於師友的嚴格訓導，感到極大的不滿，時時記恨在心裏。由於存有這四種不正常的心理，所以見到師友來而不起承迎，到了自己的地方而不加以禮拜，當然也就不會問訊起居。

憍心等四屬於意業，不起承迎禮拜屬於身業，亦不問訊起居屬於口業。以這樣不淨的三業來對師友，縱然以飲食、衣服、臥具、湯藥四事供養，亦是不如法的，不值得讚美的。四事供養是屬事供養，承迎禮拜是恭敬供養，如法修行是屬法供養。不管那種供養，最要的是如法，如對來的師友所設供養，一一不如法的話，是就沒有意義。

然則師友之來應當怎樣？應當尊重法，輕身命財，而求無上菩提大道。內而「以自賣身」，外而犧牲「國」土「城」池，或是賣去親切的「男女」，或是賣去貴重的「七寶」，或是賣去衆多的「百物」，「而供給」前來的師友，方是眞正如法供養。恭敬供養到這樣程度，尙且應該去做，何況是承迎禮拜？自更應當如法而行。

賣身，如常啼菩薩在大雷音王佛時行菩薩道，爲欲聽到甚深般若，不惜犧牲生

命的去求，由於他的至誠所感，空中有佛對他說：現有曇無竭菩薩於此座上說般若，你如去聽，就可得到你所求的大法。常啼菩薩聽到佛的這樣指示，也就對空中的佛說：這當然是我所最願意的，可是爲了尊敬法，不能不有所供養，但我貧窮得一無所有，能以什麼去供養？好者我還有這個身體，今當賣身供養法師以求般若。正在這時，天帝變化爲人來對常啼說：現在我要祠天，必須人心、人血、人髓，不知你能不能給我？常啼聽到這話，歡喜踴躍的回答說；這太好了，我可得到大法，立即剜心取血，破骨出髓，賣給所需要的婆羅門，從而以所得的代價去供養曇無竭大士。爲求般若，勤苦如是，這是多麼難能可貴！

再如佛陀在因中行菩薩道，有個時期做了極爲貧困的人，但身貧道不貧，對於求法的熱忱，從來沒有減少。爲了聽聞大般涅槃經，爲了供養說法的佛陀，每日割下自己身上的三兩鮮肉，賣給需要人身鮮肉療治疾病的病者。如是繼續不斷的滿足一月，然後將所得的代價，毫無保留的供養佛陀。這種爲法不惜賣身的精神，豈是現在一般人所能做得到的？今人不管怎麼窮，總還不致要你賣身供養，問題是看我們對法有沒有殷重的求得心。

如上所舉的兩例，是爲法亡身的榜樣，亦是尊崇戒法奉行孝道的最好表現。當知本源戒法，不但是我們所應恭敬尊重的，亦是諸佛所應恭敬尊重的因由，所以我們對法應起尊敬心。本生論說：聽聞佛法的人，如果因此而生起信心，因此啓發智慧以遠離愚癡，不說用普通的錢財去買是值得的，就是『用自肉買』亦是合理的。由於尊重法，所以對說法或傳授戒法的師友，其所給予的深恩大德，亦當報以最大的敬重。可見一個受菩薩戒行菩提行的行者，更無一事比尊敬師友來得緊要。試看現實世間一般人所作的各項事業，如果沒有師尊的教導，尚且沒有成功的可能，何況我們無間的從惡趣來，現在要到從未到過的地方去，怎麼能夠無師？又怎能不對師友尊敬？

人類最愛惜最寶貴的，莫過於內在的生命，生命尚且可以犧牲，外在的國土城邑，自是更不成問題。可是從世界史上去看，人類所發生的各項戰爭，都是源於爭奪國城而來。所謂『殺人盈城，殺人盈野』，是最殘酷的事實。原來人類有種似乎與生俱來的欲望，就是在沒有成爲國城的統治者之前，想方設法的謀求統治所要統治的國城。一旦國城爲他統治了之後，就又用盡各種手段來保衛自己統治的地位，

如遇外來的侵犯，或是內部的叛亂，不惜採取戰爭的方法，以保衛所統治的國城。要他放棄國城的統治，而去追求般若或涅槃的大法，那是絕對做不到的。可是一個眞正菩薩行者，縱然統治了廣大的國城，享受了統治者所有的權威，但一遇到有了大法可求時，就又毫無猶豫的出賣國城，以求大法，供養師友。

此中所說的男女，就是自己的親切兒女。世間一般做父母的，不論家庭環境是怎樣的困難，總要好好的撫養自己的兒女，不忍將自己的兒女，隨意的出賣給別人。但是菩薩行者，爲了重法重人，不管這個男女是自願或非自願的，亦不論骨肉至情深到怎樣的程度，終能破除俗情的恩愛，出賣自己的兒女，供養師友以向於法。

其他如外財的貴重七寶，衆多百物，只要是有利於大法的求得，都可不惜的以之供養師友。因爲師友所賜給我們的正法，是最珍貴希有的，是萬劫難遭遇的，是能增長智慧的，是能獲得菩提妙果的。所以對於說法者或傳授戒法者，應當視之如佛而予以恭敬供養，絕對不可掉以輕心的不加尊重。「若不爾者」——假定不是如上那樣的恭敬尊重，是菩薩「犯輕垢罪」。

構成此戒的輕垢罪，要具有四緣：一、師友，就是如上所說的上座、和尙、阿

闍黎及同學、同見、同行者。二、師友想，這如前面有六句分別。於中，兩句是重的，兩句是輕的，兩句是無犯的。三、不敬心，如果是出於憍、慢、癡、瞋的心理而不起承迎禮拜問訊，是犯染汚起。如果是由於懶惰、懈怠或無記心或忘誤而不起承迎禮拜問訊，是犯非染汚起。四、不如法禮敬供養，就是應該承迎的而不承迎，應該供養的而不供養。到了這事完成，都就隨事結罪，決不予以寬恕。所以受戒的菩薩，不論在怎樣的情形下，對法及說法者，都應予以最虔誠的恭敬尊重。

這一條戒，只要是佛弟子，不論是在家出家，不論是小乘大乘，都同樣的應該遵守，不得有所違犯。因爲敬法重師，固然是佛教所重視的，就是我國儒家亦極重視『尊師重道』的這一精神！這本是只遮不開的，但在某種特殊情況下，縱然沒有好好的尊敬師友，是亦不得有所違犯的。如自己受到極重的疾病之所纏繞，或是自己的內心顚狂逆亂，或是自己正在睡眠中，不知師友的到來。或是自己正在爲大衆說法，或是自己在專心一意的聽聞佛法，爲了將護說法者的心意，不致令他因我離座而生惱亂，或者假此不起承迎等的方便，調治降伏於他，使他出離不善處而安立於善處之中。或者是爲了衛護僧團中的法規制度，或是爲了將護多人的心意，恐怕

起來承迎禮拜，使得大多數人的心理不愜意。由於以上這種種因緣，不論是屬那一種，你不起來承迎禮拜問訊如法供養，都不違犯的。

除了以上所說的種種因緣，其他不論什麼因緣，是都不許可不起承迎供養的。爲什麼把這問題看得這樣嚴重？要知師友或善知識，是我們得道的最極殊勝的因緣，亦是圓滿成就清淨梵行的因緣，那裏可以不恭敬尊重？古德又這樣說：『不敬則永失法利，魔所攝持；敬則常遇善緣，成就佛法』。尊敬供養師友的重要，於此可以明見。

戊二　飲酒戒

若佛子！故飲酒，而酒生過失無量。若自身手過酒器與人飲酒者，五百世無手，何況自飲？亦不得教一切人飲及一切衆生飲酒，況自飲酒？一切酒不得飲。若故自飲，教人飲者，犯輕垢罪。

在本經中，把飲酒與造酒以及賣酒與人所有的過失，有著不同的看法。飲酒，當然是個不好的習慣，對於自身亦是沒有好處的，但這爲害不大，只是傷及自身，所以所構成的罪是輕垢。造酒及賣酒，風行很廣，凡是買酒而自飲的，都可受到損

害，其害是普偏的，所以所構成的罪是重大。因此，本經以飲酒列爲輕罪，以酤酒列爲重罪。

酒是高粱或米或果之類所製造的，爲什麼不可飲？以佛法說，最大原因，飲了會迷心亂意；以科學說，酒精的過量消耗，減低了蛋白質、維他命及礦物質的正常吸收，結果就形成嚴重的營養不良，極大多數使肝臟受損。十個酒徒中至少有一個，會患口顫抖性酒瘋，或某種酒精性的精神病。是則，爲了保持心意的清醒，爲了不使肝臟的受損，爲了不致有酒精性的精神病，我們認爲有絕對戒酒的必要。現實世界這樣瘋狂，雖說原因很多，全世界的人們，都在大量酗酒，未嘗不是原因之一。

到此，佛又對大衆說：「若」果做個受了菩薩戒的「佛子」，存心「故」意的「飲酒」，這是絕對不可以的，是有違於做菩薩的資格的，因爲酒是罪惡的深淵及衆禍之門，飲了會產生種種的過患，所以說「而酒生過失無量」，不唯如智論所說的三十六種過失。

不說自己飲酒，會有這麼多的過失，「若」以「自」己的「身手過」瓶杯「酒

器與人飲」，尚且感「五百世無手」的果報，「何況自飲」而不感受極重苦報之理？這裏說的過酒器與人，或是執酒器令相勸，如說來嘛，再來一杯，或是過空器令酗酌，如說喂！再來一壺。像這樣子，總是要不得的，因這無異是鼓勵人飲酒，甚至把人灌得酩酊大醉，豈是做人之道？

所謂五百世無手，不是說來這人間做人沒有手，而是報感畜生中的，如無知的癡蛆、水蛭、蚯蚓、鰍鱔等的動物，皆是沒有手的衆生。鬼問目連經中，有個鬼這樣問目連道：我一生下來，就是頑癡無知，不知是什麼罪業所招感的？目連回答他說：這不是其他什麼罪業，是你過去生中做人的時候，常常歡喜以酒施給與人，並且經常的强勸他人飲酒，令其醉倒以爲快！我告訴你，你現在所受的還是華報，眞正的果報還在未來地獄之中！

爲衆禍之門的酒，是不可以給任何人飲的，特別是不可給學佛的人飲。正法念處經中亦有這樣的說：不管什麼人，假定以酒給與會的僧衆，給受戒的人，給寂靜的人，給寂滅心的人，給得禪定的人，以濁亂他們的心志，那過失確是很大的，將來是要墮入叫喚地獄的。

過酒器給人尚有這樣大的果報，何況教人飲酒？所以說「亦不得教一切人飲及一切衆生飲」。一切人，包括在家出家，男女老少，他方異國所有的各式人等；一切衆生，是指鬼神畜生以及異類非人等。教人飲酒尚且不可，何「況」是親「自飲酒」？當然更加要不得了！

釀造酒的原料，有各種的不同，究是怎樣的酒不可飲？經說「一切酒不得飲」。就是不論什麼原料造成功的酒都不得飲。自己不飲酒，是自利的功德，不教人飲酒，是利他的功德，自他兩利兼行，一切罪惡自會停止不作。反之，「若故自飲」或「教人飲者」，那就「犯輕垢罪」。如律中說：『若噉麴及糟能醉人者，隨咽咽得罪』。這是佛制的遮業，爲什麼要制，因酒能使人昏迷亂性，其過失太大了，不得不予以遮止。現說幾種飲酒的過患如下：

一、佛在世時，有次在支提國跋陀羅婆提邑行化。可是這個地方，向來有條叫做庵婆羅提陀的毒龍，非常凶惡强暴，不說人不敢到那地方，就是象馬牛羊等亦不敢近，乃至空中飛的飛鳥亦不得飛過其上，至於秋天成熟的禾穀亦被毒龍掃蕩無餘。長老莎伽陀隨佛遊化至此，爲了降伏毒龍，特別要求住在毒龍所住的樹下。毒龍

鼻到人的衣服氣味，立刻生起瞋恚而從身上放出毒煙。長老莎伽陀見到毒煙飄來，即入三昧以神通力亦從身上放道煙，使毒煙不能進入自己的身上。龍見一著不成而更瞋恚的從身上放出大火，使附近的地方成爲一片火海。長老莎伽陀見到火海來包圍自己，即入火光三昧同樣的從自己身上放出火來，以阻止毒火的迫近。龍見這一著又不行，復下雨雹及放霹靂，希望以之擊斃長老。長老莎伽陀不慌不忙的，將這些接過來，做成歡喜丸或香甜可口的餅。龍最後拿出更大的本領，雨弓箭及毒蛇，總望能使長老不得生存下去。但是長老莎伽陀，以其最巧妙的通力，將之一一變作優鉢羅華等，不會傷到自己的一毫毛！毒龍使盡所有的勢力，不能屈伏長老，於是失去自己的威力光明，自知不是長老的對手，乃自願的歸依三寶做佛弟子，不復作如先的凶惡事！

長老降伏了毒龍，使得這地方安寧，人與飛禽走獸，不再受到侵害，因而名聲傳播各國，上自國王下至百姓，無不爭相供養。時有一個貧窮的女子，對於長老生起高度的信敬，特請到家中受蘇乳糜供，同時取來好像是水色的酒供長老飲。長老一時未察，竟將取來的酒，完全飲入口中，當時不但沒有迷亂，而且還爲貧女說了

法後才離去。離開貧女的家向自己住的寺方走去，在將到而未到時，酒勢忽然發作，不能支持的倒在寺門的附近，自己的身體是在一邊，僧伽衣等的比丘六物，散處在各個不同的地方，爛醉如泥的沒有一點知覺！

佛見到這現象，集合同住大衆，對大衆說明莎伽陀降伏毒龍的經過，當其降龍的時候是多麼的具有威力，可是我問你們大家：此莎伽陀現在能不能降伏一隻小小的蝦蟆？當時大衆回答說：世尊！據我們所了解，他是做不到的。佛聽了這個回答，就又對大衆說：身爲聖者的莎伽陀，飲酒以後尚有這樣的過失，何況一般世俗的凡人？所以從今以後，如果你們認爲自己是個佛弟子的話，那就不得再行飲酒。不說一壺一壺、一杯一杯的不得飲，乃至如小草頭上那麼一滴亦不得飲，飲了就是有過的。

婆沙論中還說到過去有個受了五戒的優婆塞，對戒本來守持得很清淨的，可是有次出外從遠處回來，由於合家大小都出去赴會，而自己又爲口渴逼得不得了，乃自動的去取飲料來飲，剛好有酒如水放在桌上，他以爲是白水，就將之一口飲盡，當然不免醺醺然的微醉。正在這時，隔壁鄰居的一隻雞，走到自己的屋裏來。他想

，現我肚子也有點餓了，不如將這隻鷄殺了佐膳。可是過了一會，鄰女尋雞來舍，問有沒有見到我家雞？他回答說：你家鷄幾時跑到我家來的？我根本沒有見到你家雞。不惟如此，而且進一步的與鄰女做了非禮的行爲！爲一飲酒，五戒盡失，想想這個過患多大？所以酒是絕對飲不得的！

酒的過患太多，現在再說一個因飲酒漏言而失大事，以作爲我人的警惕。我國北宋眞宗時，一次眞宗患病甚劇，國家大小之事，都取決於皇后。時爲朝中大臣的寇準，看到這情形，很爲國家的前途憂，深恐將來爲外戚所篡奪，於是一天對患病的眞宗說：皇太子爲人民之所屬望，願陛下想想宗廟的重要，不妨把國家傳給皇太子，同時選擇方正穩重的大臣以輔助他，相信國家會治理好的。眞宗認爲寇準說得很對，接受寇準的建議，寇準就密令楊億草表，請太子監國，且欲億輔政。這本是一個很好的辦法，可是後來寇準飲酒，終於無意中洩漏了這個秘密，使得這事本可成功而失敗！如世間有很多的事，原不可隨便對人說的，但因自己醉酒，不知不覺的透露出來，不是使自己難以做人，就是使事情功敗垂成！

稍有理智而知飲酒過患的人，決不隨便的飲酒，或在某種場合，上位的予以酒

飲，亦當設法棄去。如齊桓公以酒給管仲飲，管仲接受了酒，立刻棄去一半，這在一般說來，當然是不禮貌的，所以桓公立卽對管仲說：酒是可以任意加以棄捨的嗎？管仲很巧妙的回答說：我曾聽說飲酒會失言的，說話失言，會有棄身的危險，我寧可棄酒而不願棄身，所以請公鑒諒！想一想，假定因飲酒而說錯了話，以致喪失自己的生命，這是多麼的不合算？所以酒是喝不得的，喝多了一定會話多，話多也就一定有些說得不三不四，不應說的而說，應該說的不說。

酒既能夠產生無量過患，爲什麼有的地方說，飲了如果沒有過患，是亦可以許飲？這話沒有說錯，因爲飲了能夠避免過患，又有什麼不可飲的道理？如末利夫人，本是一個受了五戒的佛子，是絕對不飲酒的。可是有次波斯匿王出外打獵回來，由於厨師開飯稍爲慢點，以致觸怒了波斯匿王，立刻下令殺掉這個厨子。末利夫人得到這個消息，想到厨師所做的飯菜，是最合大王的口胃，如果一旦殺了，不但大王以後吃不到這樣好的菜，無辜的殺害一個人的生命，尤其不合佛家慈悲宗旨的，所以就想辦法來挽救這個厨師，免受殺身之苦。

一天，末利夫人命令厨師準備一席最極豐富的酒席，同時自己亦淡裝濃抹的打

扮了一番，以便國王回來陪他飲酒。到時，波斯匿王看到豐富的酒席，又見夫人的打扮，已經歡喜得不得了，而夫人又殷殷的勸酒，更是歡喜得不得了。正當大王心花怒放時，夫人問道：今天的菜好不好吃？大王答道：菜太好了，又得夫人陪我飲酒，我眞感到高興！夫人接著說：你知道今天的菜是什麼人做的？再過兩天你就吃不到這樣好的菜了！大王驚問爲什麼？夫人告以厨師將被殺的經過。大王一時醒悟，知道這事錯了，立卽收回成命，厨師得以安然無恙。

末利夫人爲救厨師而飲酒，自覺犯了如來的禁戒，立卽到佛前去懺悔。佛問他爲什麼飲酒？夫人就將飲酒的原因說出。佛聽了後，不但不責備她，反而加以讚美，不但說這沒有過失，反而說這有大功德。像這樣的飲酒，當然是沒有什麼不可的，問題就怕我們沒有夫人的權行善用，只是一味的說，末利夫人可以飲酒，我爲什麼不能飲酒，那就罪業無邊，果報難逃。

唐太宗貞觀年初，西安延興寺有位范律師，是極注重戒律的一位大德。有次外出，客宿在一個信徒的家中。過了不一會，又有一僧至，主人把他安在另外一間房裏住。可是這位後來的僧人，要主人拿酒來飲，拿肉來吃。范律師聽他快意的在飲

嗽，不禁對他生起大大的反感，認爲這完全不像是個出家人。可是該僧飲足食飽以後，漱以灰水，關起門來讀誦華嚴，不一會兒讀完一卷，范律師知道這僧人不簡單，乃束身抱愧的注意聽他讀誦。時還沒有到五更天，該僧就將六十卷華嚴讀完，這不是常人所能做得到的，於是益使范律師深自愧責，悲泣交懷，覺得自己剛才對他的輕視，未免是一大罪過，特去該僧的住房，向該僧禮座懺悔，該僧既沒有表露身分，後來又不知他到什麼地方。像這樣的飲酒食肉，自亦不是凡僧所可效法的。

隋時瀘州等行寺，有個僧人名叫童進。在北周時就已出家，可是向來不拘禮度，終日唯一的嗜好就是飲酒，來來去去的總是酣醉不已，而且經常的遺尿臭穢熏天，所以一般人對他的行徑予以非議。可是對他有所認識的人，對非議者說，你們不好這樣的說他閒話，他究竟是怎樣的一個人，那是很難測度的，我們不可以凡人的眼光去看他。後來周武帝東征，說要毒藥使用，命瀘州的官員設法製造。奉到命令的官員，立即使獠採取蝮頭、鐵猩、蠶根、大蜂、野葛、鴆羽等數十種，釀以大甕，等到藥成，不管是人是畜，碰到了那藥酒，立刻肉爛而死。

童進聽說有這樣厲害的藥酒，不服邪的去到監製官的地方，監製官見到這麼一

個僧人，嘲笑似的對僧人說：我這兒有酒，你是不是想飲一杯？童進回答說：飲一杯不過癮，我要飲一升以解醉後身體的軟弱。監製官對僧說：沒有問題，你要飲多少就飲多少。童進就取鐵杓到毒甕中取酒來飲，雖飲了一大杓，言談自若，並沒有受到一點毒害。信奉道教的道士，得到這個消息，都來看看這個和尚，並且又舉一杓毒酒勸進飲下去，而道士們却走得離開遠遠的，深恐毒酒濺到自己的身上。童進却若無其事的說：今日得一醉，是一大樂事。接著就在一塊大方石上睡著，不久遺出尿來，使所睡的石頭，都因著毒而碎，但童進良久一覺醒來，精神爽快一如平常，根本沒有受到毒酒的毒害。你能做到嗎？如果做得到，不妨去飲毒酒，如果做不到，不說毒酒不要去嘗試，就是普通的酒，亦勿點滴沾唇。

此戒要具四緣，始能構成罪業：一、是酒，的的確確是酒，飲後會使人醉。二、酒想，這有六句分別，於中兩句是重的，兩句是輕的，兩句沒有犯。三、有飲心，就是自己想喝酒的動念。四、入口，就是將酒喝到口裏，咽咽得罪。假定是教他飲，他人喝到口中，咽咽二俱結罪，就是教者與被教者，同樣的結成罪業。

這一條戒，在佛子中，不論在家出家，不論大乘小乘，都要同樣的遵守，絕對

不容有所例外的。不過如果身有重病，而且這病非酒不能治療，得到醫生的證明，是亦可以開許的。分別功德論中，說佛在世時，祇園有個比丘，前後病經六年，不論怎樣療治，總是不得痊癒。後來持律第一的優波離尊者，去探視他的病，問他有何需要？病比丘回答說：我什麼都不需要，只需要酒，唯有酒可以治好我的病體。優波離聽到這要求，關係戒律問題，自己不敢做主，就對病比丘說：讓我去請示世尊，然後再給你一答覆。於是就往問佛，佛對優波離說：我所制的戒法，是約在正常的情況下而立的，如是非酒不能治療的病，那是可以特別開許的。優波離得到佛的這個指示，立即就去找酒來給病比丘飲，比丘飲了以後，病也眞的好了。優波離因之爲其說法，彼聞法後得羅漢果。後來佛讚優波離，說他這事做得很好，不但使他病癒，且還使他得道。可見在某種特殊情形下，佛陀大慈是可以通融的。但不得未病而說自己有病，以借病來飲酒，忘掉佛制戒律的精神，那是絕對要不得的，也是罪過無邊的。所以身爲佛子，不論處在什麼環境，不論是在什麼時候，不論受到怎樣誘惑，都不可飲酒，飲酒不特有違戒律，對自己亦是有害無益的。

戊三　食肉戒

若佛子！故食肉，一切衆生肉不得食。夫食肉者，斷大慈悲佛性種子，一切衆生見而捨去。是故一切菩薩，不得食一切衆生肉，食肉得無量罪。若故食者，犯輕垢罪。

殺生與食肉，一般以爲是兩件事，其實有著密切關係。我們可以這樣說：殺生是直接的傷害生命，食肉是間接的傷害生命，雖有直接間接的不同，而傷害生命則是一樣。是以嚴格說來，爲佛子者，不但不可以殺生，亦復不可以食肉。世間一些不能立即素食的人，以爲自己去殺是不對的，但買屠戶殺了的動物來喫，該是沒有什麼問題。殊不知這觀念是錯誤的。當知屠戶所以殺害動物生命來賣，就因有喫肉的人來買，假定沒有買動物肉喫的人，何至有屠戶去殺害動物？所以楞伽經中佛對大慧說：『凡殺生者，多爲人食；人若不食，亦無殺事，是故食肉與殺同罪』。眞正佛子，特別是大乘佛子，絕對不可食肉，如有以爲食肉，並不違背戒律，那不大像是個佛子，更不像是個具有慈悲的菩薩種姓！佛法最重要的是慈悲，可說這是佛法的心髓，不但每個佛教徒要養成慈悲心，並且要使每個人養成慈悲心，但要眞正做到這點，得先從餐桌上不流血做起，否則，所謂養成慈悲心，是不可能做到的。

佛在這兒又對大衆說：「若」想做一個發菩提心的「佛子」，就絕對不可「故」意的去「食肉」。故食肉，是卽顯示不是錯誤不知的吃肉，有時誤食不知是肉，是不構成什麼過失的。但世人的食肉，大都是有意的，爲貪口腹而食，這自不是佛法所許可的。所謂不食肉，不像有些宗教指定某種肉不食，如回教的不食豬肉，印度教的不食牛肉，其他任何肉都許可食的。佛教不是這樣，而是指「一切衆生肉」都「不得食」的。諸如空中飛的，陸上走的，水裏游的，不論粗細，不論大小，只要是具有精神活動的血肉生命體，皆在禁止殺食之列。

爲什麼這樣嚴格的禁止食肉？因爲所有血肉之軀，不單是只有外在的物質肉體，還有內在的靈覺之性，而且同樣的具有貪生怕死的心意，與我沒有什麼差別的。所謂『血氣之屬必有知，凡有知者必同體』。我不願意別人食我的肉，別人自亦不願我去食他的肉，現在不從自他同體的方面去想，反而去噉食衆生的肉，試問世間的殘慘之事，還有什麼過於此者？佛教的戒殺肉食，絕對不如一般人所想像是迷信，更不是一般人所認爲的是傻瓜，而是完全出於自他同體的不忍之心，所以大慈佛陀，在大乘經典中，處處開顯食肉的過失，禁止學佛人的食肉。

諸位不要認爲食肉是件小事，對於學佛似乎沒有多大妨礙。其實一個「食肉者」，就內而言，「斷大慈悲佛性種子」，就外而言，「一切衆生見而捨去」。前者，如涅槃經內迦葉菩薩問佛：『云何如來不聽食肉？佛言：夫食肉者，斷大慈種』。大慈悲心，就是無上菩提心，斷了大慈悲心，無異是斷佛性種子，佛性種子如果一斷，試問將以什麼爲成無上正覺的根本？照這說來，不但肉不可食，就是蠶口獸毛，亦所不忍。如鴦掘經說：『若絲綿絹帛，展轉傳來，離殺者手，施於比丘，亦不應受，受者非悲』。在此，爲什麼制食肉不制衣帛？當知明文雖不見有，而實含有這意思。所以出家人稱爲衲子，一般士夫稱爲布衣，即在於此。因而實在說來，學佛的佛子，不但不可食肉，就是穿著絲絹之類亦所不許。後者，如楞伽經說：『獵師屠兒，捕魚網鳥，諸惡人等，狗見驚吠，獸見奔走，空飛水陸，一切見之，咸作是念：此人氣息，猶各羅刹，今來至此，必當殺我，爲護命故，悉皆走避』。這是見而捨去的一例。涅槃經亦說：『一切衆生見食肉人，悉皆怖走』。又云：『衆生見食肉人頭上有血光，念云：我身有肉，彼人食肉，彼若得我，要當食我，我遂怕而走』。這是見而捨去的又一例。還有過去佛在祇洹精舍經行的時候，忽有一隻

鴿子爲老鷹之所追逐，於是鴿子就投避到舍利弗的身影中以求保護，可是仍然感到害怕得不得了，於是就再投到佛的身影中以求保護，因而感到安隱無所怖畏！舍利弗見到這情形，就請問佛道：我並無心殺害這隻鴿子，爲什麼牠在我的身影下還這樣害怕？佛對舍利弗說：你的殺心雖然沒有，但是殺的習氣未斷，所以鴿子仍有恐怖。這是見而捨之的又一例。我們想一想：殺的習氣未斷，尙令衆生恐怖，何況我們根本沒有斷除殺心？斷大悲種，是失自利；衆生見捨，是失利他；二利俱失，還成什麼菩薩？所以接著說：

「是故一切菩薩，不得食一切衆生肉」。因爲一個眞正菩薩行者，理應犧牲自己的生命，去救所應度的一切衆生。如佛過去在因地中，施捨無數頭目髓腦，救濟衆生，是最好的例子，怎麼可以反去食衆生肉？如果忘記以慈悲心去救度衆生，反而去「食」衆生「肉」，那是會「得無量罪」的。龍樹智度論說：『謂食肉得殺生罪，以見殺生忍可故』。又如有說：『肉非自然生，皆由斷命得，若人不斷肉，是卽劫命賊』。復有偈說：『生死不解脫，爲利殺衆生，以財網取肉，二俱是惡業，死墮叫喚獄』。可見食肉的過失是衆多的，說是說不完的。

楞嚴經中佛對阿難說：『食肉之人，縱得心開，似三摩地，皆大羅刹，報終必沈生死苦海，云何是人得出三界』？大乘入楞伽經對這更詳細的說：『大慧菩薩白佛言：世尊！願爲我說食不食肉功德過失，我及諸菩薩摩訶薩知其義已，爲未來現在報習所熏食肉衆生而演說之，令捨肉味求於法味，於一切衆生起大慈心，更相親愛如一子想，住菩薩地，得阿耨多羅三藐三菩提。佛告大慧：一切諸肉，有無量緣，菩薩於中，當生悲愍，不應啖食，我今爲汝說其少分。大慧！一切衆生從無始來，在生死中輪廻不息，靡不曾作父母兄弟男女眷屬，乃至朋友親愛侍使，易生而受鳥獸等身，云何於中取之而食？大慧！菩薩摩訶薩觀諸衆生同於己身，念肉皆從有命中來，云何而食？大慧！諸羅刹等，聞我此說，尚應斷肉，況樂法人？大慧！菩薩摩訶薩觀諸衆生皆是親屬，乃至慈念如一子想，是故不應食一切肉。大慧。食肉之人，衆生見之，悉皆驚怖，修慈心者，云何食肉？大慧！夫食肉身體臭穢，賢聖善人不用親狎，是故菩薩不應食肉。大慧！夫血肉者，衆仙所棄，群聖不食，是故菩薩不應食肉。大慧！若我弟子食啖於肉，令諸世人悉懷譏謗，而作是言：云何沙門修淨行人，猶如惡獸，食肉滿腹，游行世間，令諸衆生，悉懷驚怖，壞清淨行，

失沙門道。菩薩慈愍，爲護衆生，不令生於如是之心，不應食肉。大慧！諸善男女，寂靜修行，或住慈心，或持呪術，或求解脫，或趣大乘，以食肉故，一切障礙，不得成就。是故菩薩欲利自他，不應食肉。菩薩慈念一切衆生猶如己身，云何見之而作食想？是故菩薩不應食肉。大慧！夫食肉者，諸天遠離，口氣常臭，增長疾病，易生瘡癬。大慧！肉非美好，肉不清淨，生諸罪惡，敗諸功德，諸仙聖人之所棄捨，云何而許弟子食肉耶？若言許食，此人謗我！大慧！夫食肉者，有如是等無量過失，斷而不失，獲大功德。凡愚不知如是損益，是故我今爲汝開演。凡是肉者，悉不應食』。從入楞伽經所說的這段話，可知不論從怎樣的角度看，爲佛子者是都不應食肉的。

阿含經中曾有一鬼向目連這樣問道：我一生來，是生了很多兒子的，而且每個兒子都很端莊，所以我對他們沒有一個不喜愛。可是爲我所喜愛的每個兒子，都不幸的早死，沒有一個活得長命的，因而使我每一思及，肝腸斷絕，痛不欲生！不知這是何罪之所招感的？請尊者給我一個明示。目連回答她說：由於你過去做人時，見到兒子殺害生命，不但不予阻止，反而助以歡喜，且食兒子所殺衆生的肉。因爲

你的兒子殺生，所以今生感短命報，因爲你的見殺隨喜，所以今生時感痛苦。我告訴你：現在受的還是華報，未來果報當墮地獄。見作隨喜，尙且得這樣的苦報，何況是親自動手去殺生，親口去食衆生肉？所以學佛的行人，「若」是「故食」衆生肉「者，犯輕垢罪」。

有人以爲：食肉確是不可以的，吃肉邊菜該沒有什麼問題。從嚴格的立場說，這同樣是不可以！涅槃經中迦葉問佛：『若乞食時，得雜肉食，云何得食？應清淨法。佛言：當以水洗，令與肉別，然後乃食』。本於佛陀的這個開示，可見與肉和在一起的蔬菜，就是所謂肉邊菜，如果沒有用水洗乾淨，是亦不可吃的。肉邊的菜尙不可吃，何況是衆生分上的肉？不可吃自不用說。

有人又說：本經說一切衆生肉不得食，爲什麼小乘教中曾聽許吃三淨肉？就是所謂不見殺，不聞殺，不爲我殺的衆生肉可吃？當知這是佛陀的方便漸制，不是眞的可讓佛法行人永遠的受用這樣的肉食。涅槃經中佛告迦葉：『是因事漸次而制，當知卽是現斷肉義』。以聲聞說，涅槃已前聽許吃三淨肉，其餘的則不聽許，到了涅槃以後，不但其餘的肉不許吃，就是三淨肉也不准吃。以菩薩說，涅槃前後悉皆

不聽食一切肉。如說：『迦葉！我從今日，制諸弟子不得復食一切肉也』。

總之，以大乘慈悲精神來說，不論是怎樣的一種肉，我們做佛子的，是都不可食的，假定爲佛子者，認爲可以食肉，那是不合佛法眞義的。涅槃經中佛曾這樣明白的告訴我們：『我涅槃後，無量百歲，當有比丘，貌像持律，貪嗜飲食，實非沙門，現沙門像，邪見熾盛，而作是言：如來聽我等食肉』！這不過是自說自話而已，絕對不是佛陀眞的曾說過這樣的話，在佛是不許可佛子食肉的。楞伽經佛又有這樣的開示說：『未來之世，有愚癡人，妄說毘尼，壞亂正法，誹謗於我，言聽食肉，亦自曾食。大慧！我於諸處，說遮十種，許三種者，是漸禁斷，令其修學。今此經中，自死他殺，凡是肉者，一切悉斷。若有癡人，謗言如來聽人食肉，當知是人，惡業所纏，必當永墮不饒益處』。佛不聽許佛子食肉，於此可得最大明證。

在中國民間向有這樣的傳說：做人最要緊的是心好，心好强如吃齋，不必硬性規定要吃素。做人要心好，這話沒說錯，心好强如吃齋，是就說得不對。要知食衆生肉，是違背慈悲心的事，那裏可以說得上是好心？蓮池大師說：『戮其身而啖其肉，天下之言兇心、慘心、毒心、惡心孰甚焉，好心當在何處』？所以好心強如吃

齋這話，眞是誤盡天下蒼生，我們爲佛子者，不可聽信這話！

在中國佛教中有些邪見覆心的行者，爲了充實自己的口腹，食彼衆生的身肉，不知這是違犯佛律的，反而大言不慚的，說我已明大事因緣，食肉有什麼關係？是的，你如眞的大事已明，且已迥脫舌根味塵，當然可說食肉沒有關係；假定大事並未明白，而只是貪圖肉食的滋味，那就不能說是食肉無礙。一個食肉無礙的大事已明者，不但食肉無礙，就是飲鎔銅、吞熱鐵亦是無礙的。如果自覺飲鎔銅、吞熱鐵難以做到，就不當隨便的說食肉無礙。

如宋朝的濟顚和尙，亦卽諸位所熟知的濟公活佛，爲了佛像裝金到處去募化，可是募化得來的金錢，他不拿去爲佛裝金，反而拿去飲酒食肉，這在一般人看來，當然是要不得的，但他後來從口吐出金來，終於將佛像裝金好，這是眞正的無礙，你能做到嗎？如能做到，不妨學濟公那樣，如做不到，可不能將化來的錢去飲酒食肉。

又如誌公禪師，最愛食的是鴿子，而且一口一隻的吞下去，眞是所謂大食家，但他後來又從口中，吐出一隻一隻的活鴿，各自自由的飛去，像這樣的食肉，才夠

資格說是無礙，你能做到嗎？如能做到，那就不妨盡量的食肉，如做不到，是就不可說，誌公禪師可以吃，我爲什麼不能吃？更不可說食肉無礙這樣的話，以自欺欺人。

衆生肉不可吃，我們已知道了，蛋可不可以吃？這是一般人所常問到的。現我肯定的回答說：不論什麼蛋都不可吃。如顯識論說：『一切卵不可食』。因爲蛋是屬於卵生的有情，表面看來，只是一隻蛋，但其內在，一個具體而微的生命已經存在，只要加以孵化，就成一活潑潑的生命。所以吃了一隻蛋，等於吃了一個衆生的生命。

總而言之，一切動物的生命，皆不可吃，吃了就失大慈悲佛性種子，不但傷害了衆生，亦是傷害了自己。食肉一定要殺生，殺生是最殘忍不過的。明朝周思義有詩說：『一指納沸湯，渾身驚欲裂，一針刺己肉，徧體如刀割。魚死向人哀，鷄死臨刀泣，哀泣各分明，聽者自不識』。宋朝黃庭堅亦有詩說：『我肉衆生肉，名殊體不殊，原同一種性，只是別形軀。苦惱從他受，甘肥爲我須，若教閻老斷，自揣應何如』。對於所引的這些詩，我們如果眞的有所體會，何忍再去食衆生肉？

再說世界的一次二次大戰，人類所遭遇的刀兵劫難，因素雖說是很多的，但殺生殺得多，未嘗不是根本原因。明時願雲大師說：『千百年來碗裏羹，寃深似海恨難平，欲知世上刀兵劫，但聽屠門夜半聲』。是以戒殺屏絕肉食，實爲保持和平的根本辦法。所以古德有說：『世上欲無刀兵劫，須自衆生不食肉』。

有的人又這樣想：不食衆生肉，的確可以增進同情心和長養慈悲心，但是吾人的生命亦要維持，如果只吃素菜而不食肉，缺乏營養，豈不有礙身體健康？殊不知這又是錯誤的想法。因爲近代科學家及醫學家，證明蔬菜的營養並不減於肉食的營養，甚至超過肉食的營養，如黃豆、花生、菠菜、紅蘿蔔等，其中所含的蛋白質、燐質以及多種維他命等，是很豐富的。試看佛教中的多少高僧大德，不食肉不食蛋，可是他們的健康都很好，亦能享受很高的壽命。回過頭來看看非肉食不飽的俗人，並不能人人都享長壽，身體亦不見得是很健康的，甚至弱不禁風的居多。

此戒罪業的構成，同樣要具備四緣：一、是肉，就是的確屬於有情生命體上的血肉，如果是現在化學的人造肉，或是蔬菜做成肉的樣子，那就不在此例。二、肉想，這有六句：兩句是重的，兩句是輕的，兩句是不犯的。三、有食心，就是存心

有意的想吃肉，爲造業的正主。四、入口，就是咽一口結一次罪，咽一口結一次罪，名爲咽咽結罪。如未從口咽入肚中，就不構成罪業。

但在某種情況之下，如以鹿角虎骨等，製成藥來治病，是亦開許的，不得算犯戒。不過若爲製藥，有意去傷生命，是卽同樣犯殺生罪，而爲佛陀所不許可的。

戊四　食五辛戒

若佛子！不得食五辛：大蒜、茖葱、慈葱、蘭葱、興渠。是五辛，一切食中不得食。若故食者，犯輕垢罪。

食肉，有傷衆生的生命，佛子爲長養慈悲心，當然是不可食的，五辛，屬於植物，並不傷害衆生生命，學佛人爲什麼也不可食？這主要由於它的臭氣難聞。在同一團體中生活的人，假定每個人都吃辛臭的東西，自不會有什麼難堪的感覺，所謂『久而不聞其臭』。如此大衆共住，似就沒什問題。假定其中只有一人或少數人食，其他的人覺到臭氣，就不免感到有奇異的味兒，甚至被臭氣熏得受不了而致嘔吐。爲使團體的和諧，爲使同住的大衆，不致有難堪的感受，所以佛陀特別制定這條戒。

在一切可食的菜中，古人曾作四句分別：有的是葷而非辛的，如阿魏是；有的是辛而非葷的，如薑芥是；有的是亦葷亦辛的，如五辛是；有的是非葷非辛的，如穀菜是。於此四類中，佛徒絕不可食的，是亦葷亦辛的五辛。五辛所以不能食，除了它的氣味難聞，楞嚴經中佛曾這樣說：『是五種辛，熟食發淫，生噉增恚』。熟食爲什麼會發淫念？因它是壯肝火的，所以淫念勃然而興。生噉爲什麼會增恚？因它是動肝氣的，所以瞋恚自然而起。佛陀深知五辛有這樣重大的過患，特別制定學佛的行人，不論大乘小乘，都不得食用五種辛菜。

五辛的名稱，經律說有不同，不過就多數言，叫做葱、蒜、韮、薤、興渠。本經則稱爲大蒜、茖葱、慈葱、蘭葱、興渠。大蒜，一名胡葱。據史相傳，我國過去沒有大蒜，到了漢朝，張騫奉命出使大宛國，從胡地取回來的，就是現在一般人所常吃的。不過據本章說：胡葱有點類於食葱，莖葉細微短，既如金燈，又似大蒜，只是形稍小點。照這說法，就又不似大蒜。茖葱，一名山葱，因它是生在山澤中的，莖細葉大，亦名茖山葱，可以做藥，有說就是薤菜。慈葱，有的叫做糾葱，因爲它的莖葉是很慈柔的。這葱，盛出時在春天，到了夏天與冬天，就衰而不盛。蘭葱

，一名野生，有說就是小蒜，有說就是韭菜，葉子是扁平而細長的。除了這些葱，葱的種類還很多，如木葱、大官葱、水葱、冬葱、漢葱、樓葱等。樓葱，又名龍角葱，由其葉上具有的八角，如龍角一樣，所以又名龍爪葱。冬葱，又名凍葱，冬夏常時都有的。漢葱，葉實俱梗，冬天的時候葉枯，春天的時候開花，所結的實可種。興渠，據說我國沒有，葉子有似蕪菁，根株有似蘿蔔，到了冬天，苗葉俱落，一出泥土，就有辛臭，而且生熟都是辛臭的。原產伊朗及北印度，多年生草本，高二三尺，味臭得很，可以供藥用。玄應音義說：『此樹汁似桃膠，兩國作食皆著之』。可見印度人是很喜歡吃這個的。

佛又對大衆說：「若」做一個受菩薩戒的「佛子」，絕對「不得食五辛」。五辛，就是「大蒜、茖葱、慈葱、蘭葱、興渠」。如「是五辛」，不特單獨的不可食，就是雜於「一切食中」，亦「不得食」。如將大蒜放在其他的蔬菜裏煮，或將慈葱炒豆腐等，是都不可食的。爲什麼如此？如有經說：『食五辛人，觸穢三寶，死墮屍糞地獄，出作野狐豬狗等。若得人身，其體腥臭，人所惡賤』。如身有狐臭的人，別人從其前走，則將掩鼻而過。可是一般學佛行人，不知食辛過患深重，一味

的貪圖口腹，經常的愛食五辛，後果眞是不堪設想。所以不論在怎樣的情況下，爲佛子者，都不應食五辛。「若故食者，犯輕垢罪」。

楞伽經中大慧問佛：『酒肉及與葱，飲食爲云何？惟願爲我說，食不食罪福』？世尊答覆大慧說：『一切肉與葱，及諸韮蒜等，種種放逸酒，修行常遠離。飲食生放逸，放逸生邪覺，從覺生貪欲，貪令心迷醉。迷醉長愛欲，生死不解脫。酒肉葱韮蒜，悉爲障聖道，及違聖表相，是故不應食』。這將吃葱蒜的過失，與飲酒食肉的過失，相提並論，可見它的過失重大，而最大的過失，無過對於聖道的障礙，使我們長淪生死中，不能獲得眞正解脫。所以佛陀特別告誡每個修行者，要常常的遠離葱蒜等的五辛，不得將之當作蔬菜來食。

有人這樣說：飲酒會得昏神，食肉會傷生命，說它有大過失，是無可置疑的，至於五辛，既不有昏於神，亦不傷害衆生，說它與酒肉一樣的有過失，是就不免難以令人相信。現在我們解釋這個責難說：食用五辛，說它不會傷害生命，這是我們所承認的，說它不會昏迷於神，這是我們所不同意的。因爲五辛的穢濁之氣，可以助發我們的欲心，而其辛烈的味兒，又會增長我們的瞋恚，欲念與瞋恚蓋覆本有的

心性，失去本有的明覺，這不是昏迷是什麼？正因它有昏擾明覺心性的功效，所以佛陀把它所產生的過患，與飲酒食肉一樣的看待。

在楞嚴經中，除說五辛有發淫生瞋的過患外，還說這個世間食辛的人，不說不會宣說如來的十二分教，就是善能宣說如來的十二分教，十方天仙縱然很想聽聞佛法，但因嫌他口中吐出臭穢，終於一個個的遠離，沒有那個肯得去親近他，從他聞法。反過來，世間的一般餓鬼，因他食五辛的關係，常暗暗的舐其唇吻，是就無異與鬼同住在一起。一個人經常與鬼爲伍，那還有什麼做人的氣息？由於愛樂聞法的天仙，離得他遠遠的，所以福德就一天天的消除；由於舐其唇吻的餓鬼，時刻與他接近，所以無利益事就一天天的增長起來，這都是食辛的過患！

不唯如此，而且是食五辛的人，在其發心修三摩地時，本來是可得到諸大菩薩，諸天仙人，十方善神，來守護的，可是由於他食五辛的關係，一個也不來守護他。菩薩善神不來守護，相反的，魔王乘機而入，擾亂行者。行者修三摩地，志在求取佛果，於是魔現佛身，來爲行者說法，不說持戒的功德，反說持戒是小乘的行徑，大乘行者不必如律守持的；不說三毒爲生死的根本，反說三毒無礙於大道的進修

，說淫怒癡當下就是戒定慧。你如不能辨別這不是正法，而信魔王的信口胡說，以爲魔王說得不錯，那你就會隨著魔王的脚步跳舞，造下無邊的罪過！

佛法常說有如是因必有如是果，你既照著魔王說的話去做，魔不一定完全教你作惡的，亦會教你好好的修福，於是到你這個生命結束，自然就成爲魔的眷屬，不是做魔民，就是做魔女。是則本爲成佛而修的三摩地，不特不能作爲成佛的資糧，反而成爲資助有漏的福德，以此福德到魔宮中去享受魔福，一旦魔福享受盡了，那就直墮無間地獄，受種種的苦楚。試問食辛對自己有什麼好處？

在印度，所有的寺廟及出家衆，是都不許可食五辛的。若依西域記說：『西域家有食者，驅令出郭』。至於做菩薩的，理應香潔自居，處處給與衆生一個清淨感覺才對。假定不是如此，反去食辛的薰穢，自是要不得的。

此戒，不論僧俗，不論大小，凡是佛子，都當嚴格的守持，不過比較來說，大乘防過的意義深，其過亦比小乘來得重。瑜伽論說，這是爲護聖教而制的，完全屬於遮戒所攝。因此，如果患有重病，醫說要服葱蒜，然後病始痊癒，佛亦特別開許。如毘尼母說：大智舍利弗尊者，身患風濕的重病，醫生要他吃大蒜，特別去請示

佛陀，佛陀告以因病可食。雖然如此，但還有個限制，就是因病食葱蒜的比丘，不得住在僧團中，要另外住在一個僻靜的地方。在食葱蒜的期間，不得入佛塔僧堂，不得入僧衆浴室，不得臥僧衆床褥，不得上公共厠所。到了病癒不再食葱蒜時，要過七日以後，身上臭氣沒有，還要沐浴浣衣，始可香熏入衆。假定因爲癡狂，錯亂的食葱蒜，不在違犯之例。

構成此戒的罪業，同樣的要備四緣：一、是辛，卽的確的屬於五辛，不論那一種，服了就違犯。二、有辛想，這同樣的有六句：兩句是重的，兩句是輕的，兩句無違犯。三、有食心，就是具有想吃五辛的心意，以爲五辛有它特別的滋味，沒有五辛下飯，似乎吃不下去。四、入口，就是將想吃的五辛送入口中，咽一口入肚，結一次罪，咽一口入肚，結一次罪，名爲咽咽結罪。因爲如此，所以葷臭的五辛，爲佛子的不可食，食了就有很大的過失！

戊五　不教悔罪戒

若佛子！見一切衆生犯八戒、五戒、十戒、毀禁、七逆、八難，一切犯戒罪，應教懺悔！而菩薩不教懺悔，同住、同僧利養，而共布薩，同一衆住說戒，而不舉其罪，不

教悔過者，犯輕垢罪。

在前十重戒中，有說四衆過戒，就是做菩薩的，不得隨意說四衆過。不許菩薩說四衆過，固然不錯，但許爲學佛者舉罪，是又不可不知。如不爲行者舉罪，讓他如法的懺悔，反而成爲菩薩的輕罪。因爲行者有罪，不定自己知道，所謂當局者迷，菩薩從旁看得清楚，理當爲他舉發出來，令其懺悔如法清淨。假定不舉不令懺悔，無異是使衆生常住於罪惡深淵中，不能自拔。做人，特別是做個佛弟子，最要緊的，就是不與罪法接近，能不接近罪法，就是常失罪法，身心就可清淨，而常安住於佛性戒中。

菩薩爲諸衆生舉罪，不但不是一種過失，而且能使正法久住。就所被舉罪者說，這不是有意對他加以打擊，而實是對他加以慈悲愛護。因不舉罪令悔，那他將來所受的果報，眞正是不堪設想的，爲了他的身心清淨，爲了他的前途光明，不得不舉罪令悔。就所護持聖教說，正法的是否久住世間，問題不在正法的本身，而在奉行正法的是否如法如律。因爲世俗一般人，了解佛法眞義的少，重視佛子行爲的多。佛子行爲的如法清淨，堪爲一般人的模範，自然就會跟著來奉行佛法；佛子行爲

的無非是罪，不堪做群衆的表率，自然就離開佛法遠遠的。

所以佛子的身心清淨，不論對自己，對佛法化世，都有其重要性，是一點隨便不得的。不過，在未到聖者的地位，不論是怎樣的人，說是一點過失沒有，事實是也不可能的，問題在於自己知不知道有過，或者知過肯不肯得加以悔改，或者願不願意接受人的舉過。如果答案是肯定的，仍不失爲一個健全的人，仍可在佛法中繼續進修。在這當中，做師長的，舉罪令悔，實是一個最爲迫切的課題。中國古語說：『教不嚴，師之惰』。師長對於子弟，一定要很嚴格，絕對不可放縱，更不可以佛法做人情，一味的予以寬容，應教悔者必須加以教悔。

經中曾經說過這麼一個事實：過去迦葉佛時，有一比丘，多作三師，多度弟子，可是對諸弟子，從不好好教誡，其中有個弟子，因不知道戒律的持犯，所以未能如法持戒，到了命終以後，不幸墮入龍中。龍是畜生一類，一般以爲很好，殊不知龍是常常受罪的，其受罪的方法，是七天受一次。當其受苦之時，全身爲大火所燒，燒得肉盡骨存，看來似乎死去，可是過了一會，由於業力因緣，就又活轉過來，如前一樣受苦。經過時間久了，覺得不勝其苦痛的襲擊，不禁想到我爲什麼會受這

樣的痛楚？因龍具有報得的五通，觀知過去學佛時，老師沒有好好的教我，以致做了好多的罪業，以此罪業故受其苦，於是遷怒到過去的老師，以爲老師給我受這樣的苦，就要對老師採取報復行動，加害於他。剛好不久，有五百商人到大海去採寶，其師亦在採寶的商船裏面，龍就出到海面興風作浪，使船幾乎沈沒。商人見到這個情形，個個嚇得面如土色，其中膽子較大的就問龍說：我們與你無怨無仇，你爲什麼要捉我們的船？龍回答說：是的，我今並不是與你們過意不去，而是你們船裏一位比丘，是我過去的老師。我在他的座下學佛時，沒有好好的訓導教誡我，我亦不知什麼是不良的行爲，於是造下彌天大罪，現在身受火燒之苦，不得不來捉我以前的老師，問問爲什麼不如法教誨我的理由。只要你們把該比丘放到海裏面來，我就讓船安然的離去，你們亦可繼續的生存下去。衆商人聽到這樣說，爲了顧及大衆的安全，不得不盡力的來捉比丘。比丘知道衆怒難犯，便自動的跳入大海，結束其生命。從這看來，證知欲度徒衆，不可不如法的嚴加教誡，否則的話，不唯是貽誤子弟，對自身亦不利的。

佛又對大衆說：「若」做一個受菩薩戒的「佛子」，「見」到「一切衆生」，

不論是在家的，不論是出家的，不論是學大乘的，不論是學小乘的，乃至所有一切受持戒法的行者，如果違「犯八戒、五戒、十戒、毀禁、七逆、八難，一切犯戒罪，應教懺悔」。

八戒，就是八關齋戒。於五戒外，另加第六不歌舞倡伎香鬘塗身，第七不坐高廣大床，第八不非時食。唯於五戒不飲酒中，並不食肉及五辛等。這是在家二衆所受的一日一夜戒，是以學習出家生活爲其主要的旨趣。五戒，就是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒的五種。這是在家二衆所受的盡形壽戒，是以學習做個人格完善的應有的德行。十戒，就是將上八關齋戒的第六條戒，分爲不歌舞倡伎、不香鬘塗身兩戒，再加第十不捉持生像金銀寶物一戒，合爲十戒。這是出家的沙彌、沙彌尼所應受的戒。有將十戒，指爲本經所說的十重戒，未嘗不可，因亦有犯這十重戒的。毀禁，有說總上諸戒，就是不論犯了上面那一種戒，都叫毀禁，因爲是佛爲佛弟子所禁制的。有說這是專指比丘二百五十戒，比丘尼三百四十八戒。因爲這是如來所制的禁戒，發心受了這戒的，如不好好的守持，或者是持而不誦，是卽有違佛陀的聖言，超越佛陀的所制，所以名爲毀禁。

七逆，是指弒父、弒母、弒和尚、弒阿闍黎、破羯磨轉法輪僧、惡心出佛身血、弒阿羅漢。這與平常所說的五逆對照來看，加添了弒和尚與弒阿闍黎的兩種。佛有大威德力，任何人之所殺害不到的，所以有欲謀害佛陀，佛在世時，最多只能使佛從身上流出一點血，絕對不能傷害到佛的生命。到了佛滅度後，佛子會不會再造這一逆罪？會的，如賣佛菩薩的形像，或賣佛法的經律，是就可以說爲出佛身血。如果沒有羅漢應供世間，是不是還有佛子造成這一逆罪？有的，那就是弒比丘僧。比丘僧是阿羅漢的因行中人，阿羅漢是比丘僧果位上的聖者，弒了比丘僧等於是弒阿羅漢，所以亦有造下弒阿羅漢的重罪！

八難，是指地獄、餓鬼、畜生、佛前佛後、諸根不具、世智辯聰、墮懱戾車、生長壽天。長壽天，是指色界的無想天及無色界的諸天，但亦有說常爲欲事散亂的欲界諸天，包括在內。不過無色諸天及欲界諸天，只是約生彼處的諸異生類，沒有善根修解脫道，說爲無暇，如果是生色界天的聖者，那就不得說爲無暇。懱戾車，是指文化落後的邊地，亦即沒有佛教四衆遊履之處，如所說的北俱盧洲就是。世智辯聰，是指人類一些知見不正，思想錯亂的否定因果、不信三寶者說。諸根不具，

是指生理上的種種缺陷，不是眼目的不明，就是耳朵的失靈，或是個性的駑愚，或是支節的殘缺，不能如法的修學佛法。佛前佛後，是指這個現實世間，沒有人間覺者的出現，要想學佛無從學起。其餘的三者是指三惡道，更不可能有學佛的機會。總之，如上所說的八難，不是說它眞有什麼大難，而是約它沒有閒暇，依照佛法去修出世解脫行，所以稱之爲難。本此可知，佛法對於衆生的看法，不是約他的地位如何，來判定他的有難無難，而是約他有沒有機會修學佛法，來決定他的有難無難。吾人現在能夠學佛，是卽最爲難得。不過這裏所說的八難，不是約他所得的果報說，而是約他能造的罪因說。已成的果報，不可教悔，所造的罪業，是可教悔懺除的。如今生所作的八難罪業，以因果律說，來生一定會感八難的果報。爲使不受這樣的果報，可使於現生中如法懺悔。

造怎樣的罪業而感八難果報？如作殺、盜、淫、妄等的罪業，就會招感三惡道的苦報；修外道所修的無想定，就會招感五百大劫的無想天報，修一般所修的非想非非想處定，就會招感八萬大劫的非想非非想處天報；不識佛法僧三寶，一味的修世間福業，就會招感北俱盧洲的果報；心生邪見，聞法不喜，就會招感盲聾的果報

，不信三寶、毀謗衆僧，就會招感瘖痘的果報；不信有出世的解脫法，專門躭味著世教，就會招感世智辯聰的果報；業重緣輕，就會招感生於佛前佛後的果報。

如上所說的各種戒行以及七逆八難的罪業，不論是輕的，不論是重的，不論是性罪，不論是遮罪，只要見到衆生有所違犯，做菩薩的就當立刻的，予以剴切的勸誡。告以這是做不得的，做了對己是不利的，現在你既然做了，要想將來不受苦報，就得在三寶面前，至誠懇切的懺悔，從今以後不再做犯戒及造諸罪業的事。所以說一切犯戒罪，應教懺悔！菩薩善戒經說：『菩薩入僧中，見非法戲笑不呵責者，得罪』！我們想想：最極微細的小事，尙且要教令懺悔，何況如上犯戒的大事？怎可不教令懺悔？

冥祥記中有這樣一個事實說：有位名叫慧達的出家者，在地府中見到觀世音菩薩，菩薩對慧達說：不論是出家的沙門，不論是在俗的白衣，見到自己身上有過，或是發現過去罪業，如能於大衆中，將之全部發露，精誠懇至懺悔，其罪是可消滅的。本此可知，懺悔的功效，是廣大無比的，正因如此，所以度化衆生的菩薩，於幽顯中，在在教人悔罪，以期每個人都成爲清淨行者。

教悔一切犯戒者，是菩薩慈悲心的流露，既不是出發於瞋恚心，亦不是企圖什麼利益；然「而」做「菩薩」的，應教懺悔而「不教懺悔」，是就失去自他兩利的悲心。見犯罪的衆生，不舉發他的罪，已經違背佛制。且據戒律規定，清淨比丘是不可與犯戒比丘同住的，現在你仍默然的與之「同住」，是又增加一個罪過。清淨比丘是不可與犯戒比丘同受檀越的利養，現在你仍默然的差與施利，「同僧利養」，是又增加一個罪過。清淨比丘是不可與犯戒比丘同「共布薩、同一衆住說戒」，現在你仍與他們同在一界內半月半月誦戒說戒，豈是合於佛陀的律儀？

在說戒誦戒時，若見他人眞實有罪，是就應當舉其所犯，令在大衆當中懺悔，以期見和同解，戒和同修。如「不舉其罪」，亦「不教」令懺「悔」罪「過者」，默然同住，同僧利養，虛受信施，是爲菩薩「犯輕垢罪」。原因由於你匿藏他人的罪惡，而染汚自心的不淨。五戒威儀經對這有很好的宣說：『菩薩爲多人頭首，見諸眷屬不如法事，應訶應擯』。因爲菩薩是衆生的領導者，對於衆生的不如法事，如不加以訶責舉發，無異是將衆生導向罪惡的深淵，這過失是很大的！因此優婆塞戒經說：『寧受惡戒一日斷無量衆生命根，終不畜養弊惡弟子，不能調伏。何以故

？是惡律儀，殃齊自身，不能教誨惡弟子，乃令無量衆生作惡，能謗無量善妙之法，壞和合僧，令多衆生作五無間，是故劇於惡律儀罪』。菩薩善戒經更嚴重的說：『旃陀羅等及以屠兒，雖行惡業，不能破壞如來正法，不必定墮三惡道中，爲師不能教呵弟子，則破佛法，必墮地獄』。涅槃經中亦有同樣的話說：『若善比丘見壞法者，置不呵責，驅遣擧處，是人佛法中怨，若能責遣，是我弟子』。從上所引諸經看來，做師長的，特別是大乘師，對於所教化的群衆，一定要令他們如法如律，絕對不可順於人情的放縱不問，以自取不可饒恕的過失！

但是擧罪令悔，七衆之中，由於身分不同，又有很大差別：如比丘僧可擧七衆的過罪；但比丘尼只得擧六衆的過罪，比丘罪是不可擧發的，比丘尼擧比丘罪，反而構成自己的罪。但若彼此之間，有著親里知識的關係，私相勸諫，則又無罪；而式叉摩那只可擧五衆的罪過，不得擧比丘、比丘尼二衆的罪過；至沙彌可擧沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷四衆的罪過，不得擧比丘、比丘尼、式叉摩那三衆的罪過；至沙彌尼只得擧沙彌尼、優婆塞、優婆夷三衆的罪過，不得擧比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌四衆的罪過；至於在家二衆，得擧自類的罪過，不得擧出家五衆的罪

過。若是親厚知識，私相勸誡，是又沒有罪過的。

善生經中還有這樣的指示：『若優婆塞見他四衆毀所受戒，心生憍慢，言我勝彼，彼不如我，得失意罪』。這不是舉罪而是輕慢，所以是不如法的。眞正爲他人舉罪，四分律中這樣的告訴我們：一、要以適當的時候，不可不是其時的舉罪；二、要是眞實有罪的，不可以不實罪加之於人；三、是要對他有益的，不是爲了減損他的利益；四、態度要很柔軟的，不可以麤獷的態度，對待犯罪的衆生；五、完全出發於慈悲心，不是以瞋恚心讓他難堪的。唯有像這樣的舉罪令悔，才合乎佛法而有大功德。如以其他不正當的動機舉衆生過，那就不得稱爲如法。同時要注意的，就是舉他人過，不可於大衆的面前，而應在個大德僧前，說明他的罪過所在，請求大德允許他的懺悔。

衆生有罪應爲教悔，是理所當然的，但在某種的情況下，不令教悔，是也沒有什麼不可的。摩訶僧祇律說：假定那人是很凶暴的，或他仗勢國王的力量，或他仗勢大臣的力量，或他仗勢凶惡人的力量，或者引起奪命的因緣，傷諸梵行者的生命。當時你就應該作這樣想：他造下了這樣罪，必有他的果報，想來他會自知的，我

如果去舉發他的罪，他不但不會接受，而且很可能的受到不必要的麻煩，我還是潔身自愛的好，以免引火上身。如是不舉衆生罪，是不犯輕垢罪的。瑜伽菩薩戒本不行威折戒中亦有這樣的說：一、假定知他有惡勢力，根本是不可療治的，或是知他的性情乖戾，根本不可與他談話的，或知其性雖少有點慚愧，但經常的喜出粗言，或知他的性情多瞋，如果對他加以訶責，不但不接受你，反而對你生起嫌恨。由這種種因緣，不予訶責，不予治罰，不予驅擯，是不有犯的。二、假定知道當下不是訶責、治罰、驅擯的時候，要等待適當的時機，再行訶責、治罰、驅擯，當時不如此做，是不有犯的。三、訶責、治罰等，原希望他好的，大衆和樂清淨的，假定知道因此訶責等緣，不但不能得到這個效果，反而引起激烈的鬪訟諍競，如是不予訶責等，是亦無所違犯的。四、假定發現因此訶責等緣，將會使得僧衆諍論喧雜，終日擾嚷不能相安，甚至因此令僧破壞，如是不予訶責等，是亦無所違犯的。五、假定知道那個犯戒有情，稟性原是質直的，一時錯誤的犯了戒律，到他自己發現錯誤時，自己會深生羞恥，並立刻的發露懺悔，願從今以後不再犯這錯誤，因而還復本來的清淨，如是不予訶責等，是亦無所違犯的。此中所說的訶責、治罰、驅擯，是

約所犯罪的輕重來判別的：輕罪應予訶責，中罪應予治罰，重罪應予驅擯，其間不容絲毫有所差錯的。

佛之所以特別制訂這條戒，是爲了避免怙惡長過的現象發生。凡爲佛子，都不應該怙惡長過，所以大小乘的行者，同樣要受這條戒的制約，不得有所違犯。在此有個問題，就是出家二衆，有僧事利養，見過不令悔，固然是犯輕垢罪，但其餘的出家三衆及在家二衆，根本沒有僧事利養這回事，爲什麼亦要遵守這條戒？當知這不論有沒有僧事利養，只要見過不令悔，是就犯輕垢罪。他人有罪，不教令悔，固然會得輕垢罪，但這不過是遮業而已。但若自己本身有過而不改悔，亦是此戒之所兼制，並且得一性業。如此說來，自己有過，亦當痛切改悔。

此戒罪業的構成，同樣的要具四緣：一、有罪，就是被舉罪的某個衆生，的的確確是有罪的。二、有罪想，就是自己認爲他是有罪的，若果實在是沒有罪的，無犯。三、不教心，這有兩種：一是由於瞋心而不舉他的罪，以爲他有罪讓他去有罪，毋須要他懺悔清淨，這是與煩惱相應的染污犯；一是由於懶惰懈怠懶得去舉他的罪，這是無煩惱相應的不染污犯。四、默然同住，就是不教悔是一罪，同食味復一

罪，同法味又一罪，此乃隨事各結其罪。在此應知：教悔是師應有的責任，至被教悔的接不接受你的教悔而改悔，這是他的事情，只要做師的盡其在我而已。

戊六　不供給請法戒

若佛子！見大乘法師，大乘同學、同見、同行，來入僧坊、舍宅、城邑，若百里千里來者，卽起迎來送去，禮拜供養，日日三時供養，日食三兩金，百味飮食，床座醫藥，供事法師，一切所須，盡給與之。常請法師三時說法，日日三時禮拜，不生瞋心患惱之心，爲法滅身，請法不懈。若不爾者，犯輕垢罪。

諸輕戒中第一不敬師友戒，只是說明應當怎樣的敬重師友，此中說到大乘師友從遠地來，不僅要予以相當的尊重，而且還要請此師友說法，所以特又制定這戒。經中常說：『諸佛所師，所謂法是』。因此，諸佛常常的供養法、恭敬法、尊重法、讚歎法。據此可知，不但初發心的菩薩應尊重法，諸佛如來亦同樣的尊重法。爲什麼？要知一個人的身上有了法在，這個人是就相當的尊貴，亦卽值得人的敬重，爲了敬人重法，菩薩理當供養師友請爲說法。果能請諸師友說法開導，那你就可常常的不離正法，而得正法的殊勝利益，如果不請師友爲你說法，那你就失去聽聞正

法的機會，障礙你的智慧增長，不論從那方面說，對自己都是不利的。所以修學菩薩行者，不論在什麼時候，不論在什麼地方，只要見到大乘法師，就當備辦香花諸供養具，如供養諸佛一樣的供養，請求轉正法輪，使其道法流通，慧命不絕。假定不如法供給請爲說法，那你這個菩薩行者，是就墮入慳貪、我慢、焦芽、敗種的一流，有失大利，故佛制此。

佛又對大衆說：「若」做一個受菩薩戒的「佛子，見」有「大乘法師」的來到，或見「大乘同學、同見、同行」的善友來到，應當如法的接待及請求說法。講到菩薩的師友，有本師友，有因緣師友，有一切處師友。這兒所說的，是指有來有去的因緣師友。

大乘法師揀別不是小乘法師，小乘法師是獨善其身的，是專爲自己解脫而活動的，不大喜歡爲人講經說法。大乘法師是自利利他的，是具廣大信解、發廣大道心、趣廣大道果而悲智雙運的。所謂法師，就是他對大乘佛法的經律性相，有著透闢的了解，從而以之化導各式各類的衆生，希望每個衆生皆了解大乘佛法，信奉大乘佛法，終於令諸衆生趣入佛地。

大乘同學，是指於同一師所，稟承大乘心地戒學，共同學習大乘戒法及諸佛法行門的。大乘同見，是指究竟實相心地戒法而得同一見解的，也就是大家對於所學的戒法，其思想是一致的。大乘同行，是指大家所修的爲同一菩薩心地戒法之清淨梵行，不是各行其是的。或說彼此本著所學的大乘法門，所了解的大乘思想理論，實踐大乘的慈濟之行，名爲大乘同行。在向佛法大道前進中，像這樣的善友是不可缺少的。因爲，不但可以互相策勉的不致退心，而且可以互相交換所學所行所見的經驗，以檢討自己是否有所錯誤！

如此有益於我的大乘師友，不論從遠處近處，「來入」出家僧衆所止住的「僧坊」，或者來入在家菩薩所止住的「舍宅」，或者來入王官大人所止住的「城邑」，不管他們是從「百里」來的還是「千里來者」。他們的來，不是無因而來，是行無緣慈而來，亦卽是爲弘宣大法，不遠千里而來傳授。是以爲主的當地菩薩，理當如法的起來致敬，不得稍有一點怠慢，所以說「卽起迎來送去」。迎來，卽對師友來時的歡迎；送去，卽對師友去時的歡送。不能說你來卽來，你去卽去，自己不動不搖，一點禮貌沒有。普通人的來往尙須禮貌，何況菩提道中的師友？文中的百里

千里，是指師友來此所經的道路。百里千里，當然很遠的。有人以爲遠道來的，過去聞名尚未見面，現在來了，理應迎送供養。可是古代大德說：遠路來的，尚應如法供請迎送，何況是近路來者？相見之儀，更應如此。不能像世俗人所說的熟不拘禮，因越近的師友，我們向他求法的機會越多，怎能馬虎隨便？所以理宜迎來送去，飲食供養。

迎送之餘，還要對於師友加以「禮拜」，以示你的爲法心切。爲了尊重法，不得不恭敬其人。禮拜之餘，師友在此安住下來弘法，爲主的菩薩，應當對之如法「供養」，以示你對師友的竭誠禮遇，不是敷衍了事的。「日日三時供養」，是明準時奉食，不致稍有差錯。三時有兩說法：有說日初出辰末巳初之時，供養早餐，巳末午初之間的日中時，供養午飯。有說初時是指早餐的供養，中時是指午飯的供養，後時是指湯藥的侍奉，亦卽所謂藥食。像這樣的三時供養，不是初到時如此，在師友住此弘法期間，不論三月五月，不論一年半載，每天都應如是三時無所缺乏的供養，絕對不可過三五天就馬馬虎虎。

日日三時供養，不是普通飲食，而是用三兩金以作盡世甘美的百味飲食供養，

所以說「日食三兩金百味飲食」。可見這兒說的日食三兩金，不是眞把三兩金吃下去，而是以三兩金的代價，購買每日所食的上妙而豐富的飲食。這不是來的師友，想要吃這麼好的飲食，而是顯示爲主的菩薩，無所慳恪的供養。因爲傳法法師，是說法教誡化導衆生的，所以縱然這樣豐盛供養，是也可以消受得了的。永嘉說：『得不思議解脫力，妙用恆沙也無極，四事供養敢辭勞，黃兩黃金亦消得，粉骨碎身未足酬，一句了然超百億』。這自然是得不思議解脫的聖者，才能有這消受力，如果是一般的行人，受到這樣的供養，就當深生慚愧，方可消受信施，否則的話，後果是不堪設想的。宗鏡錄說：『若學大乘佛法者，受施主食如須彌山，受施主衣可敷大地。如不學者，未墮僧數，十方無唾地處』。是以受信施的供養，不得不謹愼小心，最主要的還是發廣大心，修菩薩行，弘揚佛法，度化衆生，才不至於枉受信施。對於弘法的法師供養，在佛認爲極端重要的，因爲他是替佛宣揚的。所以謗佛經說：『若供養法師則爲供養佛』。不說戒行清淨的法師，我們供養他是應該的，就是戒行不清淨的法師，只要他能說法利人，亦當對他如法供養。攝論說：『若人戒足雖羸劣，而能說法利多人，如佛世尊應供養，受彼所說故相似』，就是此意。

除了飲食供養，還要敷設「床座」，以供師友休息。床有繩床木床的不同，座有高座低座的差別。爲了表示敬法重人，當然要以最好床座，供給大乘師友安止，好讓師友安心爲法。在現實世間弘揚佛法的法師，有時辛勞過度，自亦不免患病，這時就應廣備「醫藥」爲其調理，務要做到不讓弘法師友，長期受到疾病所纏，影響他的弘法工作。我們現實所見到的，有些善說法要的法師，由於身體疾病，缺乏醫藥治療，以致身體羸弱，無法弘法利生。這不但是他個人的不幸，亦是佛法的極大損失！所以以醫藥調理弘法法師的疾病，是個極爲迫切的要著。

除了以上所說的「供事法師」，猶恐師友還會感到有什麼需要的東西，所以進一步的隨其「一切所須，盡」情「給與」，如禮供養，不稍恪惜，不違其念。所謂爲了敬法重人，生命尚可犧牲，何況身外之物？一個弘法的法師，果以弘法爲己任，最要的就是讓他專心一意的去弘法，不要爲日常生活所需而操心，如一方面弘揚佛法，而另方面又爲生活擔心，那是很難做好弘法工作的。是以眞心護持佛法的，對於弘法法師，是要特別予以護持的。護法者固然應當如是誠敬供養，但受供養的佛法弘揚者，對所受用的供養，應當知所知足，方得沒有過失。

弘法的法師到了你的地方，是你求法的千載難逢的機會，應當好好的把握這機會，「常請法師三時說法」，切勿錯過這個大好機會。當知上面的如法供養，目的是爲求福，亦卽是屬檀波羅密；至於下面的常請說法，目的是在修慧，亦卽是般若波羅密。如是福慧雙修，方是一個大乘根器的人。常請，顯示不是一朝一日的請，而是經常都如此請的。三時，是指初日分，中日分，後日分的晝三時。就是每當到了請益之時，卽當恭請法師說法開示。請師說法，不僅是爲滋益自己的慧命，亦是延續一切衆生的慧命不絕。因爲初發心的菩薩，還未證得諸法的眞理，還未獲得諸佛的法身，對於諸法的事理，不可能沒有疑惑，所以一有法師的到來，什麼時候都可向之請益，以期祛除內心中的疑念，本不限於什麼時候，方請法師說法。現說日日三時，請爲演說妙法，是恐法師辛勞，不敢太過相擾。請師說法，不唯口頭面請就算，還要「日日三時禮拜」，就是每請一次說法，就得一次虔誠禮拜，不可如一般說的熟不拘禮，以爲大家每天相見，何必要有這麼多的禮節？當知這樣想法，是絕對錯誤的。要知佛在經中，處處說到敬法重人，現在請師說法，對法對人，怎可不恭敬尊重？所以不論什麼時候請師說法，都當恭敬禮拜不得有所怠慢。

對於說法法師，除了如法供養，禮請說法開示，還得「不生瞋心」，不起「患惱之心」。法師說法，有時說得多，有時說得少，是沒有一定的，是看當時聽衆的情緒如何以爲定的。我們聽法的人，只好隨法師意，絕對不可因多說少說而生瞋心。或者有些法師說法，規矩是很認眞的，訓誡是很嚴格的，稍微有點不如法，就不客氣的指責，我們聽法的人，不可因此而生瞋心，以爲法師太過嚕囌。還有應當知道的，就是說法的法師，也還是個凡夫菩薩，身心行爲的活動，自不免少有所失，我們聽法的人，不可因此而生瞋心。法師說法，完全是依佛陀的教法而說，而佛所說的教法，是針對衆生的心病而發的，如果說到我們心病上去，雖不順於自己的情意，亦當認爲這說得很對，絕對不可因此而生患惱之心，甚至對於法師表示高度的不滿，以爲法師在揭我的瘡疤。法師在此說法，時間雖然很久，但你可不能因供養的負擔重，厭患自己的費財太多而生惱心，以爲法師在此貪圖供養，爲什麼還不離開這兒到別處去弘法？假定作這樣想，過失是很大的。要知供養說法的法師，是不應該有一絲毫恪惜的，不但不應憚勞供養而生厭患之心，且應歡欣鼓舞的誠心誠意的，盡未來際的恭敬供養，無有疲厭。

常請說法，是口業的虔誠，以示你的樂法情殷；三時禮拜，是身業的虔誠，以示你的爲法不懈；不生瞋惱，是意業的虔誠，以示你的敬法不慢。如是三業虔誠而求佛法，眞可說是盡善盡美的爲法。爲什麼要這樣的爲法？當知做個學佛的人，有法則身心就得到滋潤，無法則身心就自然乾枯；得法是就成爲佛法的大富長者，失法是就成爲佛法中貧賤之人。是以菩薩行者，不得不尊重爲法。且如能夠知覺法性，剎那就可成爲聖者，設或不然愚迷法性，那你就要永劫沈淪。所以爲法精勤供養，並不同於世間一般人們，爲了蠅頭之利而在精進不已。

再說，不論你以怎樣珍貴的財物供養，終極不過是有漏的福德，要想出離三界是不可能的；可是如果你以無上妙法施於衆生，就可使衆生出離生死苦海而得解脫。所以眞爲無上菩提而求法者，應要做到「爲法滅身，請法不懈」的程度。換句話說，爲了大法，身命尙且可捨可滅，何況身外之物而不供養？且資身的財物是有窮有盡的，而所求的法財是無窮無盡的。至於所謂身命的犧牲，並不眞的對自己有所失，而是以危脆敗壞之身，換取金剛不壞身，以無常不久住的世命，換取法身智慧命，實在是最值得的。現在不妨舉出吾佛爲法滅身的榜樣，供給我們看看。

一、佛在過去行菩薩道的時候，到了第二阿僧祇劫滿，剛好遇到然燈佛要到一個地方去說法。時佛爲儒童菩薩，除以七枝青蓮華供養然燈佛，發現佛陀進城的路上，有些不淨的汚泥，覺得讓佛這樣走去，心裏有點過意不去，立刻就將身上穿的鹿皮衣，舖在那個泥地上，可是不能舖滿，於是伏在地上，散開自己頭髮，掩蔽那個汚泥，讓佛從上踏過。然燈佛見他這樣恭敬虔誠，知他已行菩薩道多時，不是一個初發心的菩薩，於是就爲儒童授記說：『汝於來世當得作佛號釋迦牟尼』。

二、佛在過去行菩薩道的時候，有次在雲山修道，非常精苦的惟食草果，終日只是一心的坐禪。天帝爲了試試他，是不是眞的爲求無上妙法，特變化一個羅刹來到他的面前，爲之口說半偈：『諸行無常，是生滅法』。修道的菩薩，聽到這大法，內心有說不出的歡喜，於是懇切的請再爲說後半偈。羅刹回答說：爲你說後半偈，當然沒有問題，可是現在我腹饑餓得不得了，實在沒有精神繼續爲說。菩薩聽到這話問道：你需要吃怎樣的飲食？我可以爲你設法辦到。羅刹答說：別的我都不吃，只想吃生人血肉。菩薩毫不猶豫的說：沒有問題，願爲我說，我當捨身供養。羅刹卽爲說曰：『生滅滅已，寂滅爲樂』。菩薩得到完整的四句偈，就將偈語普徧的

寫在山石樹木之間，好讓樂法衆生都能得這大法，然後登樹投身岩下，期以親自血肉供養羅刹。天帝所變的羅刹，卽以手接住菩薩，並恢復本形，讚歎禮足菩薩，且作這樣的說：我爲了愛惜如來大法，看你是不是眞誠爲法，所以特來嬈惱菩薩，現知菩薩是眞爲法，請接受我的最高敬意，並原諒我的無禮侵擾。涅槃經云：『佛言：爲半偈捨身因緣，超十二劫，在彌勒前，成無上道』，亦卽此意。

三、佛在過去行菩薩道的時候，於無數劫前作大國王，爲了聽聞如來的大法，不惜剜身然千盞燈，供養勞度差婆羅門，始得勞度差說這樣的一偈：『常者皆盡，高者必墮，合會有離，生者有死』。大王聽了這偈，內心生大歡喜，立大誓言：『我今求法，爲成佛道，當以智慧光明，照悟衆生』。作是誓已，天地大動。

四、佛在過去行菩薩道的時候，於無數劫前，做閻浮提的大國王，名叫修樓婆。爲了度化衆生而求如來大法，乃不惜犧牲，將可愛妻子給夜叉鬼，鬼竟無所保留的將大王妻子吃了，始對大王說了這麼一偈：『一切行無常，生者皆有苦，五陰空無相，無有我我所』。大王聽到這偈，不禁歡喜無量，認爲得到這個大法是最有代價。

正因菩薩都是爲法不惜身命，所以普賢對善財言：『我此法海中，無有一文一句，非是施捨而求得者』。爲道亡身，捨身供養，是菩薩的爲法行願，「若不爾者」——假定不是這樣，一味惜身恪財，不但有失大士爲法忘身的行願，亦復有乖恭敬孝順的本心，所以判爲「犯輕垢罪」。圓覺經說：『末世衆生欲修行者，應當盡命供養善友，事善知識。彼善知識，欲來親近，應斷憍慢，若復遠離，應斷瞋恨，現逆順境，猶如虛空，了知自心，畢竟平等，與諸衆生，同體無異，如此修行，方入圓覺』。

譬喻經中說有這樣一個事實：阿難尊者在過去生中，爲賣香童子時，見一沙彌，一方面行路乞食，一方面口誦經偈。童子因而問他爲什麼如此？沙彌回答說：我師在山中學道，命我每天輸米一升，同時讀誦佛經一偈，所以如此。童子又問：假定不要你輸米，你每天誦得幾偈？沙彌很自信的說，那我可以讀誦十偈。童子爲了成就他的讀誦偈語，就對沙彌說：很好，我可以代你輸米，你不必再行乞化。沙彌聽了自很歡喜，就專心一意的學法，到了童子爲沙彌輸送到九斛米時，特去試試沙彌，看看他是不是讀誦這麼多？試驗結果，果然不錯。阿難以此輸米福德，現在得

以爲佛弟子，並被尊爲多聞第一。

我們想想：爲一個持經沙彌輸送食米，尚且得到這樣殊勝果報，何況供養大乘師友，能說法者，其所得的殊勝果報，自然更是不可限量。

此戒罪業的構成，同樣要具備四緣：一、是法師，就是實有大乘解行的法師。二、法師想，就是的確把他當作是位法師來看，如果不知他是一位法師，那是不犯的。三、不請心，就是沒有請法師說法的心，或對法師懷有瞋惱的心理不請，或者由於忘誤而不請說。前者因爲有煩惱的存在，是染污犯，後者沒有煩惱的夾雜，是非染污犯。四、漠然空過，就是法師明明在你的面前，你本可從法師那裏得到法益的，但你漠然的空過這個大好因緣，所以隨事結成你的輕罪。

不過由於特殊因緣，不請法師說法，是亦不犯罪的。如自己正在病中，根本不能起身，怎可請師說法？又如本身力量不夠，無法請師說法。或者知道某個說法者，不是說的如來正法，只是不三不四的作顛倒說，無益於聞法者的身心，請他說做什麼？或者自己本身多聞有力，對於佛法已有相當的認識，自可不必請師說法。或者自己剛剛已經承受了如來大法，現在不請沒有關係。或者自己正在入定，不請說

法自然是亦可以。如是不請，無所違犯。

戊七　不往聽法戒

若佛子！一切處有講法毘尼經律，大舍宅中有講法處，是新學菩薩應持經律卷，至法師所，聽受諮問。若山林樹下，僧地坊中，一切說法處，悉至聽受。若不至彼聽受諮問者，犯輕垢罪。

上面不請法戒，是說法師到了自己的地方而不請法的過失；此不往聽法戒，是說別個地方有師說法而不去聽的過失。因爲聞法，在初學佛者，特別是新發意的菩薩，是很重要的。因初發心，對於佛法的事理，對於戒行的持犯，什麼都不知道，所以應該經常的執持經律，到各個地方去參學，以成就自己的道行。現有講經說律的地方，明明知道而不去聽，不知佛理讓他不知，不識持犯讓他不識，終日遊手好閒的空受信施，走錯了修行道路，虧損了清淨戒行，你想這是多麼罪過，佛陀知此，特制此戒。

菩薩行者唯以無上菩提是求，而無上菩提以慧爲體，有了最高的甚深智慧，就可引發其餘的一切波羅密多，是以如何得到正確無謬的智慧，該是多麼的重要。假

定以不正的智慧領導，起諸不正的錯誤行爲，那就一切的一切，都會一錯到底，這又是多麼的危險？小乘重視正見，大乘重視般若，原因就在於此。經有頌說：『慧於諸善行，如船檝所持，百千盲失路，由一眼得存』，你把智慧說得這樣重要，華嚴經中爲什麼說：『譬如貧窮人，日夜數他寶，自無半錢分，多聞亦如是』。是則聽經聞律，並沒有什麼利益，爲什麼定要聽聞？當知這個錯了！經中所以說多聞如數他寶，是指責一般以聽聞爲究竟的人說，他們只是一味的聽聞，而不知如聞修持，這才斥爲如數他寶。假定以多聞而得聞慧，從聞而思，從思而修，開發無漏智慧，這絕對是佛所讚許的。如有經說：『設滿世界火，必過要聞法，念當成佛道，廣濟生死流』。或有經中縮小範圍說：若在百由旬內，其中充滿熊熊大火，在大火的那邊，如果有人說法，亦當從這大火中通過，去到那邊聽法。聞法的重要性，於此可以明見。

佛對大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，在「一切處」，就是不論什麼地方，如「有」法師或律師，宣「講法毘尼經律」，你這新學菩薩，都當設法去聽。還有王宮、官宅、俗舍的「大宅舍中」，國王大臣、護法檀越請「有」法師

「講法」之「處」，「是新學菩薩應」無猶疑的「持經律卷，至法師所聽受諮問」。

此中法毘尼經律：法，就是所編集的經；毘尼，就是所編集的律。一般綜合說爲法毘奈耶。『法爲眞理與道德的實踐，毘奈耶爲虛妄與不道德（煩惱、惡業）的除滅；原爲同一內容，顯正與遮邪的兩方面。『是法是毘尼』，『非法非毘尼』，這一相對的名詞，普徧流行；在現存的經律中，到處可見。但雖有『法毘奈耶』的對稱，並無實質不同的意義』。所以本經說爲法毘尼經律。

毘尼是印度話，中國有譯爲律，謂能處斷所犯戒行的輕重，並且告訴我們什麼是開遮持犯，使我們活潑的守持戒行，如世間的法律能公斷一切。有譯爲滅，在大乘說，能夠徹底滅除一切煩惱。在小乘說，有漏木叉能滅身口七支之惡，若定共戒與道共戒，能滅九十八使，還有說爲吾人的身語意惡，如極猛烈的炎熾之火，唯戒可以防止，所以稱之爲滅。有譯調伏，謂諸學處，能調身語意的三業，降伏一切諸不善業。有人不知法是經，毘尼是律，說經律並稱毘尼，是不怎麼恰當的。

新學菩薩，是指初發心的菩薩，如以本經來說，是初受心地戒法的大士。正因

他們是新學，學業還沒有成就，不知戒行的輕重，不知什麼開遮持犯，不知如何用功修行，不知怎樣方便度生。有人講經解律，正好前往學習，以期對於經律的內容，有正確的了解，而不至於以盲引盲，更不至於以犯爲持，做出很多非法非律的事。

爲了避免自己思想行爲的錯誤，這時初發心的新學菩薩，知道什麼地方有人在講經說律，就當立刻的捧持經律卷本，直接的到那有法師講說的地方去，專心一意的屬耳而聞，並且以心識領受所聞的教法。設或還有什麼不怎樣了解的道理，可以很具禮貌的向法師啓問自己心中的所疑。一旦疑團冰釋，知道修學應該是這樣的，那就應該照著去修，以期悟入大乘心地法門。如果有講說處不去聽聞，你的身心就不能得到法水的滋潤，去聽聞而不啓問自己心中的所疑，佛法種子也就不會在你身心中增長。爲了策勵新學菩薩的上進，爲了不使新學菩薩的退心，爲了避免新學菩薩的不知重法，爲了防範新學菩薩的自生怠慢，所以告誡必須去聽受諮問，否則，將失大法利，日無勝進。

不但大舍宅中有師說法，新學菩薩應往去聽，至「若」在「山」岩、「林」間

、「樹下」幽隱「僧地」、孤野「坊中」，亦卽所謂僧衆所住的寂靜蘭若，僧伽藍處，如有說法師在說法的話，都應「悉至聽受」。「若不至彼聽受」經律，「諮問」法義「者」，初初固然只是慢法懈怠，可是結果成爲無惡不作，所以這是菩薩的「犯輕垢罪」。聞法學律，是有利於自身的，你都懶得去做，怎麼不成爲罪惡？因而輕垢罪是免不了的。

聽經學律爲什麼成爲新學菩薩重要的一課？當知佛法大海，轉入轉深，現你安坐不動，怎能深入經藏？瑜伽八二說：『聽者，謂如是說法者，說正法時，應安處他，令住恭敬，無倒聽聞』。要知不管什麼人，只要眞能恭敬聽法，現前就能得到利益安樂，如捨離惡趣，得在善趣，爲涅槃因，如是三事，都由恭敬聽聞大法而來。所以瑜伽又有頌說：『多聞能知法，多聞能遠惡，多聞捨無義，多聞得涅槃』。也就是此意。據此，敢說佛法的一切功德，無不是由聽聞而得，是則佛法行者對於聞法，豈可忽視？假定一切不聽不聞，不說甚深緣起法不知，就是歸依三寶等的一切也不了知。

如佛教界所熟知的善財童子，爲求善知識聽聞大法，展轉南行，經過一百一十

城，參訪這麼多的大善知識，終於得到佛法的心要。假定善財當時安坐不動，懈怠憚勞，試問怎能得入彌勒樓閣，獲得參學事畢？

如我國唐時大隨法眞禪師，是一位有名的禪德，有僧來向他問法道：到了劫火洞然的時候，這個壞也不壞？禪德簡單的回答說：壞！該僧又問：如照你這麼說，恁麼則隨他去也？禪德同樣的回答說：隨他去！該僧聽到這麼說，心中不免有所懷疑，於是就去尋師參叩。徧歷名山大川，行走至於萬里，只是爲了這個疑團。古所謂『一句隨他語，千山走衲僧』。正是此一求法精神的寫照。

還有『趙州八十猶行脚，只爲心頭未悄然』。又是何等爲法精神？現在學佛行人，不說八十歲時要他行脚不可能，就是十八歲時要他行脚也難做到。今人與古德，有著多麼的不同？又如雪峰存禪師，爲了大事未明，三登投子，九上洞山，又是一股怎樣熱忱爲法的精神？看看古德，看看今人，不禁使我感到愧然，學佛就是爲了求法，不求法學佛做什麼？出家更是爲的什麼？請爲我道來！省庵大師在勸發菩提心文中慨嘆的說：『有教無人，邪正不分，是非莫辨，競爭人我，盡逐名利。舉目滔滔，天下皆是，不知佛是何人，法是何義，僧是何名？衰殘至此，殆不忍言，

每一思及，不覺淚下』！今日佛教現象，較之省庵大師當時，更是江河日下，有心於佛教的人，見到了這種情形，不但要潸然淚下，簡直是要放聲痛哭！

有講經處應去聽經，這固然是不錯的，但途程的遠近，有沒有個限定？在地持經中沒有規定遠近，只是說應當誠意的去聽。優婆塞戒經，說在一由旬內應該去聽，超過一由旬不聽不犯。因爲在家學佛者，有很多俗務纏在身上，不能離開家庭太遠去聽，這不是慢法慢人，而是由於時間的不敷，事務的拘身。至於出家學佛者，沒有什麼俗事的紛擾，專以習法爲事，如果因畏路途的遙遠，害怕往返的辛勞，不去聽經聞法，是就自怠慢法，那就不能寬恕。可是現在的僧衆，不說走路聽經做不到，就是坐車聞法亦無興趣，甚至以錄音機錄好送給他聽亦懶得聽，不重法至如此，佛法前途，還有什麼希望！無怪有人說：今日佛教不需要外力的摧殘，本身就會歸於自然淘汰的！放眼現實佛教，能不有所愴然？一般青年佛子，不知法的重要，由於他的無知，是還情有可原，爲佛教領導者，亦忽視法的弘傳，甚至阻礙別人的弘傳，使有心於求法者，不得佛法的聽聞，這才是佛法中罪不可追的最大惡人！

瑜伽菩薩戒本亦有這樣的說：住戒菩薩應精勤的多聞熏習，以求了解甚深的法

義，所以如果聽說什麼地方有法師在講說正法，或是論辯甚深的法義，或是抉擇是非邪正的道理，應該如法的前去聽受，以增益自己的聞熏，那才像個住戒菩薩。假定自己爲憍慢煩惱之所制伏，自以爲自己的了不起，對於說法者懷有嫌恨心及恚惱心，不去好好的如法聽受，是則於菩薩戒有所染汚違犯。假定不是爲憍慢心之所制伏，亦不懷有嫌恨心念，只是由於爲懶惰懈怠所蔽，而不前往聽受法律，同樣是有所違犯，但因沒有煩惱的夾雜其間，不過是屬非染違犯而已。

不往聽法有這樣的過失，是不是有特許不聽的可能？有的！如你年老多病，或是兩足不良於行，或所說者是常所聞，或自具大智慧辯才，或自正修深禪大定，或知彼說是外道法，如是不去聽受諮問，對菩薩戒無所違犯。特別是說法者說些外道的道理，不說不聽沒有關係，就是去聽，如果聽到有關外道的話，不是爲了破斥他，而是以他來解釋佛法，亦應離座而去，不可續聽下去！佛藏經有這樣指示說：『若比丘說法雜外道義，有善比丘勤求道者，應從座去。若不去者非善比丘，亦復不名隨佛教者』。

此戒罪業的構成，同樣的要具四緣：一、講法律，就是的確有經師在那裏講法

，律師在那裏講戒。二、講法律想，就是自己認爲那兒有人講法講律，並不是亂猜的。設若該處實是有人講法講律，但是行者從不知道，亦未聽到有人說過，如是不去聽講，並不有所違犯。三、不往心，這當然是構成不往聽法的主要因素，但還要看你由於什麼原因而不去的。假定由於瞋恚憍慢而不去聽，是染污犯；如果是由懶惰懈怠而不去聽，是非染污犯。四、不往聽，由於有了如上的不往心，接著就是決定不往聽。一天不去聽，就結一天的罪，天天不去聽，自然是日日結罪，一點不許有所寬容的，因這關係你的學佛前途太大！

戊八　背大向小戒

若佛子！心背大乘常住經律，言非佛說，而受持二乘聲聞、外道惡見，一切禁戒、邪見經律者，犯輕垢罪。

有說法處而能無所憍慢的去聽法，當然是很好的，但所聽的法有大小乘的差別，站在菩薩的立場說，對於大小乘法都應無所保留的承受，特別是積極利人利世的大乘教法，是菩薩所當熱烈遵行的大法。設若你在聽聞教法的過程中，對於應當趣向的大乘不趣向而且有所反背，對於應當反背的小乘不反背而且有所趣向，是即不

大像個菩薩的樣子。爲了防備菩薩行者有這樣的傾向，佛特制定這條戒，使諸大乘行者，一心一意的，不向旁騖的專習大乘。

十重戒中最後一重是謗三寶戒，與此輕戒中的背大向小戒，有著什麼特質的差別？當知謗三寶戒，是對大小一切教法都予誹謗說的；而背大向小戒，是約執小謗大說的，亦卽只毀謗大乘教法，對於小乘教法還是信受奉行的，而且妄執小乘是眞佛法。這雖沒有破壞全體佛法，但有違於大心之士的本行，不契合菩薩的本有精神。爲什麼？在道理上講，菩薩應該棄捨二乘，受持大乘眞實之法，才有資格叫做菩薩。現在反其道而行，放棄大乘，歸向小乘，可說違背道理到極點，所以不得不爲菩薩制這條戒。

菩薩志求無上菩提，應以積極精神實踐大乘，從事自利利他的悲智雙運，如果不是這樣，反而習學邪小，其所構成的罪過，逾越七逆的大罪，這決不可隨便的。大般若戒品說：『若菩薩設殑伽沙劫受妙五欲，於菩薩戒猶不名犯，若起一念二乘之心，卽名爲犯』。試想想看，這個問題，多麼嚴重？因此，涅槃經說：『菩薩怖二乘道，如惜命者怖畏捨身』。是以眞正菩薩行者，對這不得不嚴格的防範，時刻

提心吊膽的有所怖畏，不要讓自己走上二乘的途徑。因爲稍微大意，棄大向小，是就逆菩薩道，很可能的失去菩薩資格，而永無成佛的希望！佛把這看得這樣重要，就因發心做菩薩是很難得的，不得不對菩薩予以有力的愛護。

智度論對這亦有強調的說：『寧起惡癩野干心，不生聲聞辟支佛意』。惡指內心所起的凶暴，癩指身上所生的重病，看來雖則都是會墮三途的，但寧可生起這樣的心，絕對不得生起一念二乘之意。古德有說：『寧墮惡道得聞佛名，不願依老得長時生天』。當知得聞佛名而墮入三惡道，還有出而發菩提心完成佛道的可能，但若一念生起二乘的心意，向著涅槃解脫的大道前進，入於灰身泯智的寂滅境地，雖如眞常大乘所說，最後總有會歸一乘的可能，但依唯識大乘說，證入寂滅涅槃的二乘，亦有轉不過來的可能，終於不得成佛，是不契合一切衆生皆得成佛旨意。

佛對大衆說：「若」做一個受菩薩戒的「佛子」，無疑應該是個大乘行者，其心應該念念安住於大乘才對，可是現在他不但不安住大乘，反而「心背大乘常住經律」，對於大乘經律所說的甚深義理，不能生起高度的信心，並且妄「言」大乘是「非佛說」的。大乘非佛說的這個論題，不但在印度大乘初初公開流行時，爲一般

小乘學者之所提出，就是在現在南傳佛教的佛子當中，亦還堅定的不承認大乘是佛說，或妄以爲是天魔說，或是屬於婆羅門教。因在他們看來，二乘法中，唯說無常、苦、空、無我的道理，既沒有講虛妄賴耶，亦沒有講佛性常住，現在忽然聽到心性清淨、法性常住的道理，不期然的產生好像不是佛說的感覺，所以不肯信受。

這對大乘佛教的開展，是極爲不利的，所以大乘經典之中，不得不一再的說明，小乘是佛的方便說，大乘才是佛的眞實說，唯有大乘才是佛的究極之談，以堅定佛法行者，對於大乘的信念。其實，大乘佛教，不是突然有的，而是從原始佛教發達起來的，當時所以有這大乘佛教的勃興，是欲把握佛陀眞精神所致。因爲佛陀在這人間的種種表現，無一不是爲了救濟這個現實人間的。既然如此，爲佛子者，應追循佛陀的芳蹤，看看佛是怎樣成佛的，我們要想達到像佛那樣崇高的目標，就得像佛那樣的上求下化，於是菩薩行者躍然而出，成爲大乘佛教的一大特色。

一般保守聲聞學者，『他們以形式的信仰爲滿足，公然的宣說：「大乘非佛說」；自稱所信的爲「佛說」，或稱爲「原始佛教」。這種糊塗的信仰與抹煞，引佛教走上了黑暗的歧途』。印順論師接著說：『在我的了解中，是佛法與非佛法的判

別，根本與你們心目中的標準不同。佛說，是佛當日從口中一句一字的說出來，可以信；佛沒有說，就是後人的懸想產物，值不得信仰』。殊不知『這是非常複雜的問題：『說就是，不說就不是』的取捨標準，根本不能適用，要從根本上加以糾正。不然，就無法正確的論斷這一問題』。這是值得重視的一個啓示。

『什麼是佛法？我以爲：十方佛的是否說法，大可以不問；總之，我們這個世界的佛法，知道有佛有法，無疑的由於釋迦牟尼佛而來。釋尊有他的自覺聖境；他吐露在語言中，表現在行爲中。這意境、言說、身行的三業大用，出現在世人的認識中，是這個世間的佛法根源……然而，不幸得很！由於印度的重視口口相傳，佛法早被誤解爲佛說了……佛法，並不等於佛說。佛法而被誤解作佛說，眞是佛法的大不幸』！不僅南傳佛教者這樣誤解，北傳佛教的中國行者，不是一向都這樣的講？事實，現存的大乘經典，如要考實佛口親說的，無疑是少之又少的！

被認爲非佛說的大乘常住經律，究竟是指的什麼？這當然是指眞常唯心的一系經律：如大方等如來藏經、不增不減經、無上依經、大法鼓經、大涅槃經、勝鬘經、楞伽經等。還有本經，可說屬於常住律典的一類。眞常唯心一系的經律思想，是

開顯不生不滅、常住眞性的，這或叫如來藏、如來界、如來性、佛性等。假定他與心性本淨合流，就又可以叫做圓覺、本覺、常住眞心。他是常住而非無常的，是具足恆沙功德而不是一無所有的。由於如此，他的思想，必然要走上佛智常住，菩提本有，並且認爲常住實相，佛性妙戒，是諸佛所師，菩薩之母。

以常住眞心爲本的眞常系經律，不管把它用什麼名字來說明，總被認爲是凡聖一如，染淨不二的。『他是生死中作業受苦樂者，在蘊界處中，爲三毒所染，但還是常住的、周徧的、清淨、眞實的，像鑛中的金性，穢物中的牟尼。他是陰界六入（在有情身）中的至善妙明，不卽五蘊不離五蘊的眞我』。假定以如來說：與之相應不離的，是自性本具的恆沙清淨功德；與之不相應而離的，是卽所謂客塵煩惱。綜合上面的二者，不增不減經說爲：『卽是一切諸法根本，備一切法，具一切法，於世法中不脫不離眞實一切法，住持一切法，攝一切法』。

像這樣的大乘經律，不但釋迦佛是這樣說這樣行的，就是十方三世一切諸佛，都是這樣說這樣行，前佛後佛所說所行都是如此，沒有絲毫有所改易的，所以稱爲常住經律。要修菩薩行，固要依照他，要成無上道，亦要依照他。離這，不能行菩

薩道，離這，不得無上菩提。所以佛法行者，沒有遇到這個常住經律，要當想方設法的去求，一旦遇到這個常住經律，就當拳拳服膺的依之而行。可是由於惡習熏心，不但不信受奉行，反而說不是佛說，以爲是非佛法的，不肯遵循常住經律的開示，如法如律的向菩提大道邁進，以致影響佛果的完成，這是多麼大的損失！

言非佛說，有解說爲不是不信佛語，只是初心新學菩薩，由於未能多聞佛法，不能辨別大小邪正，剛一聽到佛性常住，或衆生本來是佛的理論，不禁對大乘經律有所懷疑，以爲既是佛法常住，本來是佛，還要修菩薩行以求成佛做什麼？於是自作聰明的，以爲這不是佛說，想對大乘有所反背。心裏雖作這樣的想，而念還未作一決定，口頭雖欲把這說出，而辭還未播之於外，因在猶豫不決中，是接受還是不接受，所以所犯的只是輕戒。假定毀謗的音聲已經發出，所說的言辭已經表露，使得他人受到相當的損害，那就成爲重罪而不是犯輕戒了。

爲什麼這樣講？如有一些佛法行人，雖發大心受菩薩戒，但從沒有學過甚深最甚深的大乘經律，所有聽聞修學的，都是三乘共法中所說的三劫修行而於菩提樹下成佛的言教，以爲照著這樣去做就行。一旦忽然聽到甚深微妙的大乘法義，自然難

以對他生起信心，不免把他看成不是佛說。雖則如此，可是並未退失大菩提心，仍然照著一向所知的修菩薩行，所以並不失去所受的菩薩戒，同時也還把這甚深大乘當作法想，所以也就不犯重罪。

心背大乘常住經律，「而」反過來，「受持二乘聲聞、外道惡見、一切禁戒邪見經律者」，自然是要「犯輕垢罪」。二乘聲聞，是指佛法內修學小乘行的；外道惡見，是指佛法外學習外道行的。於中，惡見是屬思想方面的，禁戒是屬行爲方面的。思想能指導行爲，行爲受思想指揮，所以思想的正確，較行爲的活動，尤爲重要。因此，不得不對惡見，予以特別注意。二乘聲聞所依的經律，站在聲聞本身的立場講，亦可說是如來的正法，因這亦是佛陀三業大用的流行。那末，二乘學人依於聲聞經律所有的思想見解，自亦是正確的，爲什麼現在說爲惡邪見？因以此望之於大乘，由於與大乘理義的相互乖違，如果一味的去學習他，會墮入二乘的境地，不能踏上菩薩道，所以亦可說它是惡邪見。世間外道所依的經律，不是與諸惡雜染同趣，就是妄執若斷若常等的錯誤思想，所以是惡見邪見的經律，做菩薩的都不可去學習它，恐使自己成爲惡見邪見者，不特不能踏上佛道，連出世的解脫道都談不

上，所以不得不予以特別的注意。

外道學中，有殺牛羊祠天願得生天的理論，如果去學習他，那就是學的邪見經典；外道行中，有持鷄狗等戒的戒行，如果去守持他，那就是持的邪見律典。所謂鷄狗等戒，由於外道不知三世因果的原理，見到鷄狗的生天，不知牠們過去種下了生天之因，現在不過是去享受所應有的福樂之果。由於狗是吃屎的，以爲這是生天之因，於是就效法狗甘食糞穢，殊不知這不是生天之因，你效法牠吃屎有什麼用？由於牛是吃草的，以爲這是生天之因，於是就效法牛大啖水草，殊不知這不是生天之因，你效法牠吃草有什麼用？其他，『或事火服風，或吸氣咽津，或翹一足，或五熱炙身，或自焚軀，或塗炭、臥棘、裸露身形等，皆自言精進，苦盡得樂。至於末世服水齋，自謂滌除五濁，或餓七日，自謂空寂四大，或隆冬赤脚，盛夏髽髮，自言寒暑不侵。如是邪見自禁，非愚癡卽誑惑他人。復有起諸妄計，造立種種典籍，是曰邪見經律』。

如上所說可知，假定是受邪法，在人方面，或墮二乘地，或墮外道中；在見方面，若總誹撥一切佛所說法，是卽屬於外道惡見，若唯誹撥大乘而不非於小教的，

是屬二乘惡見；在戒方面，或是外道的鷄狗等戒，或是二乘的攝律儀戒，是都有乖於大乘佛性戒的。

此中將聲聞戒視爲邪戒，不是說聲聞戒可以忽視，亦不是說聲聞戒不須守持，而是深恐菩薩行者，背心地的正因，失成佛的極果，走上一向趣寂的聲聞道路，所以佛訶爲惡見惡人，而實聲聞攝律儀戒，是每個佛子特別是菩薩行者所當嚴格守持的。而且唯有把攝律儀戒守持得清淨不染，莊嚴自己身心，在社會上教化人群，才得廣大群衆的敬信。如攝律儀戒不能好好守持，菩薩本身還有很多缺點，怎能化導衆生修學佛法？地藏十輪經說：『三乘皆應修學，不應憍慢，妄號大乘，毀謗聲聞緣覺乘法。我先惟爲大乘法器堅持修行，說如是言：惟修大乘能得究竟，是故今昔說不相違』。是以每個發心出家的佛子，如你是學小乘的，固然要學小乘法，守持聲聞戒，就是你學大乘的，亦當如此。假定輕忽聲聞戒而不如法的守持，你大可做個在家的菩薩行者，不必剃髮染衣現出家相。否則，成爲賊住比丘，過失是很大的！當知聲聞是世間的住持僧寶，對於正法的住持，對於佛陀的稱揚，都是不可缺少的一股動力，是以出家僧衆的戒行清淨，關係佛法前途的存亡，絕對不可有絲毫的

忽視！假定廢聲聞戒而不守持，是就失去僧寶的資格，佛法二寶也就不能住在世間！三寶沒滅於世，人天失去怙依，這個世間，就要如法華經所說的：『三惡道充滿，諸天衆減少』，可見問題的不小。涅槃經說：『五篇七聚，並是出家菩薩律儀』。本經八萬威儀，七衆並資，五道通被，那裏容許破戒行人稱爲佛乘？不過在守持攝律儀戒之餘，對攝善法戒及攝衆生戒，亦不容有所忽略，因這更是菩薩本份所當守持的戒，如專守攝律儀戒而忽略攝善法戒與攝衆生戒，那就於菩薩戒有所違犯。本經是三聚淨戒並重的，不得偏於那一方面。

佛教七衆皆可受菩薩戒成爲菩薩，所以心背大乘這條戒，是七衆弟子所當共同遵守的。至大小乘的佛法行者，對這戒的守持並不全同。如小乘經律，本是聲聞行者所學習的，現在仍然去學習他，當然不得說是有所違犯。但若你去計著外道，那就得一責心罪，就是自己責備自己，爲什麼錯誤的去計執外道。假定發心要到外道的地方去，每走一步就結一個應懺罪。至聽外道說法，沒有聽入其心，懊悔去了一趟，尚許懺除共住，若有片語入心，並且奉行其法，乃至拔一髮等，那就失比丘戒，成爲極重災難，於現身中再也不許你入於僧數，可說這是很嚴格的。

此戒惟遮不開，因發心做菩薩，應始終一致的惟大乘是尚，不可有短暫的時間，容你捨棄大乘不學。設或短時捨棄大乘，是卽成爲敗壞菩薩！瑜伽菩薩戒本背大向小戒說：『若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，於菩薩藏未精研究，於菩薩藏一切棄捨，於聲聞藏一向修學，是名有犯，有所違越，非染違犯』。原因小乘佛法，是進入大乘佛法的階梯，在菩薩廣學一切法門的立場來說，本應聽聞修學聲聞法教，所以學習聲聞藏並沒有錯，錯就錯在他的一向學習，反而把他所應學習的菩薩藏捨棄不學，成爲背大習小的過失，但因沒有忘失佛法，所以不是染汚違犯。

如世親論師初出家時，專習小乘佛法，並以弘揚小乘佛法爲己任，對於大乘佛法，不但無心學習，而且還予以破斥。後經其兄無著菩薩的感化，知道自己的錯誤，欲割舌頭以悔罪，無著見了就對他說：過去你以舌頭毀謗大乘，當然是很罪惡的，但你現在不妨以舌讚揚大乘，是就可以將功折罪，何必割去其舌？世親聽了覺得很好，從此回小向大，專心弘傳大乘，是卽最好的榜樣。

受學外道邪見，固然是不對的，不但本經是這樣講，就是瑜伽菩薩戒本亦這樣說：『若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，現有佛教，於佛教中未精研究，於異道論及諸

外論精勤修學，是名有犯，有所違越，是染違犯』。不過，菩薩行者，如欲糾正外道的錯誤思想，而建立如來的正法幢，精勤修學諸外道論，對菩薩戒是就無所違犯。如菩薩善戒經說：『讀世典文頌書疏不犯者，爲彼邪見故，爲知外典是虛妄佛法眞實故，爲知世事不爲世人所輕慢故』。所謂『知己知彼』，是弘揚佛法的最勝方便。果眞如此，你於每日當中，以二分的時間修學佛語，以一分的時間學習外論，是也沒有什麼關係的。但這是爲利益外道世人的，不是好樂其法才如此學的。假定在學習中，爲外道異論所惑，對之生起愛著心，以爲這理論也不錯，那就有所違犯。

戊九　不看病戒

若佛子！見一切疾病人，常應供養如佛無異。八福田中，看病福田，是第一福田，若父母、師僧、弟子病，諸根不具，百種病苦惱，皆供養令差。而菩薩以瞋恨心不看，乃至僧坊、城邑、曠野、山林、道路中見病不救濟者，犯輕垢罪。

病是人生的一大痛事，而且是任何人所不能免的。當你身體健康時，固然不知病痛的苦惱，到了你有病以後，就會知道病是不好受的。我國古德有說：『病後方

知生死苦，閒時多爲別人忙』。這實是一般人共有的觀念。如世間的人，終日在奔走辛勞，忙忙碌碌的不知所爲何事，儘管如此，總是樂此不疲的在忙，特別是在這工業時代及工業社會，人們更是緊張萬分的在忙，而且不分老少，不分階級，不分男女，不分僧俗，無一不在忙碌中，度其緊張的生活。可是一旦病魔來纏，小病是還不覺它的過患，大病才知不簡單，原來人身是這樣危脆的，老病死實在是大苦。儘管在病中會有這樣的覺悟，但只是曇花一現而已，到了病癒以後，就將病中的痛苦，忘得一乾二淨，又是在人生旅程中，馳騁不息的忙忙碌碌。若問人爲什麼這樣忙，在忙的人本身，也說不出所以來，似乎不忙不行，因而忙得病倒下來也在所不惜。

病是很痛苦的。如你身體本來是很結實的，皮肉原是很潤澤的，可是到了你有病後，結實的身體一天天的消瘦下去，潤澤的皮肉一天天的乾枯下去，致使自己不期然的增長很多的憂苦，甚至懼怕自己的一病不起，試想這是多麼的痛苦？當你身體健壯時，你要受用怎樣心所愛好的東西，可以自由的不受約束的去受用，到了你身患病痛時，不論你想要受用平時所愛好的什麼東西，可是由於對你病體的不利，

醫生說這不能吃，那不能吃，你就不能隨意自在的去受用。反過來說，原是你平常所最不愛吃的東西，爲了病體的康復，醫生說不吃不行，你不愛吃也得吃，如所不歡喜的飲食藥等，到必要的時候，會强迫的受用。到了現在，外科醫藥的進步，動不動的進行手術的割治，你得忍受刀割的痛苦。廣大遊戲經對於病苦有生動的描寫：『多百種病及痛苦，如人逐鹿逼衆生，當觀老病壞衆生，惟願速脫苦出離。譬如冬季大風雪，草木林藥奪光榮，如是病奪衆生榮，衰損諸根及色力，令盡財穀及大藏，病常輕蔑諸衆生，作諸損惱瞋諸愛，周徧炎熱如空日』。試看世間很多慳恪不捨的人，平時一毛不拔，要他用一個錢，如割他的身肉，可是到了病時，爲了身體痊癒，不惜犧牲金錢，甚至傾家蕩產，而求醫治。可見病苦來磨時，確實是一大痛事！

瑜伽論中假設問答道：『菩薩以何爲體？應正答言：大悲爲體』。大悲爲菩薩的自體，拔苦自爲菩薩的妙用。如此，如果見到有疾病的人，理當予以瞻視救濟，假定不是如此，那還成爲什麼菩薩？而且病者的疾病，由你的瞻視救濟，得以健康的恢復，無異是你救了他的一命，這是多麼大的功德恩惠？所以瞻視病苦，實爲菩

薩的重要課題，絕對不可稍有忽略的。

佛又對大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，如果「見」到「一切疾病」之「人」，理當「常應供養」，供養到「如佛無異」。一切病人，上自父母師長，下至子女徒衆，中至兄弟六親，外則寃家對頭，亦即不管是有關係的，或是沒有關係的，只要知道他是在病患中，做菩薩的就當本於大慈悲心，善爲調護醫治他們的病惱，減輕他們在病中的痛苦，使他們的病痛早得離身。對於病人的瞻視調治，爲什麼要做到如佛無異？當知『佛以衆生身爲身，以衆生病爲病』，所以見諸病人，對之一切供給，就當如供養佛的一樣，不得稍有怠慢或無禮。聲聞律中：『佛告諸比丘：若有欲供養我者，當供養病人』。病人在病痛的纏繞中，正是最愁苦的時候，如能有人無所乏少的供給一切，使他不致感到無有醫藥的困苦，其功德當然會如供養佛一樣的殊勝，所以說與佛無異。

供養病人如供養佛一樣，還有一層深意，即「八福田中，看病福田，是第一福田」。關於八福田，一說是這八種：一、造曠路義井；二、水路橋樑；三、平治嶮路；四、孝事父母；五、供養沙門；六、供養病人：七、救濟危厄；八、設無遮大

會。但這八福田，究出於何經，現還不知道。一說是這八種：一、供養佛；二、供養法；三、供養僧；四、供養父母；五、供養師僧；六、供養貧窮；七、供養病人；八、惠施畜生。但這八福田，同樣未見在何經典。不過其中都說到供養病人，可見瞻給病人的福德是很大的。一般所說的八福田是指：一、諸佛；二、聖人；三、父；四、母；五、和尙；六、阿闍黎；七、衆僧；八、病人。此八所以稱爲福田，因對諸佛等的供養，可以使你得到殊勝的利益，所以叫福，而此福利是從諸佛等身上所生長起來的，所以叫田。於中，諸佛、聖人、衆僧三者是敬田，行者應對他們生起最極恭敬的心來。和尙、阿闍黎、父、母四者是恩田，行者應對他們生起高度的孝順心來。最後病人是悲田，行者應對患者生起廣大的慈悲心來。『三心之中，慈心爲最；八福田中，悲田福勝。謂能救苦患之因，自受安樂之果，故看病者，爲第一福田』。

佛是天中之天，聖中之聖，覺道具圓，位登極果，恭敬供養，有大福德，這是誰都承認的。可是病人，特別是與己無關的病人，我們去侍奉他，以醫藥供給他，說有很大福德，我們也不否認，但說這是第一福德，不免令人有所懷疑。因爲無論

從那方面說，佛的無邊功德，總是超越常人。錯是不錯，但要知道，諸佛世尊，人天普供，我們恭敬供養，是理所當然的，但在衆生方面來說，種種痛苦中的最大痛苦，無有病人所感受的痛苦，所以對於病人的瞻視供給，其所得到的福中之福，自亦無有過於瞻視病人。佛亦告誡我們說：『我滅度後，於諸病人，應好供養』。是則看病福田，當然屬於第一福田，怎麼可以有所忽視？

看病既是最極殊勝的福田，做佛子的，「若」見到「父母師僧」以及「弟子」的疾「病」，或是見到「諸根不具」的生理上有所缺陷，或是見到他們爲「百種病」之所「苦惱」，「皆」應對之如法「供養」，使「令」他們的病得以痊癒——「差」。父母是生養我們的，師長是教導我們的，僧是住持正法弘揚佛化的，弟子是來從我們學的，與我們都有著極爲親切的關係，現在不管其中的那一類人有了病痛，我們都當小心翼翼的照顧，給予經濟上的資助，使他們安心養病，終於得到身體的康復。父子母女間，有著血肉的關係，有病會得相互瞻視，在這世間可說是沒有問題的。至於師弟之間，特別是出家的師徒之間，有了疾病，需要相互照料，是就成爲重要的課題。佛在律中曾這樣的指示我們說：『弟子看和尚當如父想，和尚看

弟子當如子想，應當共相瞻視，便得正法久住，增益廣大』。我們常說：出家人什麼都不要緊，最怕的就是病，病了沒人照應，實在是很苦的。佛陀大慈，深知於此，特示師徒間應當互相看護對方的疾病，不得棄之不顧。

諸根不具，就是六根的有所殘缺。百種病苦惱，是說我人的這個生命體，是由四大組合成的，共有四百四病。所謂一大不調，百一病起，四大不調，四百四病生。不論怎樣一種病生，都有一種說不出的痛苦，以其病苦惱亂心神，以致身心不能安樂，這是有過病的人所能體會得到的。所以以大悲爲體的菩薩，見到這種現象，就當隨分隨力的給以飲食、衣服、臥具、醫藥的供養。如果本身的力量做不到，亦當設法爲之乞化供給，絕對不可半途而廢，或如世間說的『久病無孝子』那樣的不聞不問，讓病者呻吟於床第，求生不得求死不能的受苦。

衆生的所以有病，經說多由殺業而來，但亦由於別緣能招於病，那就是對於父母師僧的輕慢，如舍利弗尊者，在佛的弟子中，是最多病的一個。有人問佛他爲什麼多病？佛告以由於他在過去多生之中，不斷的輕慢父母師長所致。是以父母師僧，特別值得我們尊敬供養，如果有病的時候，就當盡心的照顧。

經中指出父母師僧，不過是舉親位顯其重相，實則應說上自父母師僧，下至子女徒衆，中至兄弟六親，外至寃家仇敵，一切凡有疾病，常當恭敬供養，無所乏少的給以醫藥，一直到他的病癒，或者不幸的死去。

做菩薩的，見到父母師僧以及一切衆生，受到嚴重疾病的襲擊，躺在床上不能動彈，理當無間親疏的，親往慰問供事，照應湯藥，給其所需，以拔除他的病苦。然「而菩薩」，不但不本慈悲心這樣去做，反而「以瞋恨心」嫌嫉病人，「不」去「看」視其病。不去探視其病，已經不成話說，反而生瞋恨心，這是什麼道理？『或父母師長平時督誨，或弟子平時忤慢，或病中煩瑣求等，遂有瞋恨在心，而不肯看』。不惟對父母師長如此，是要不得的，「乃至僧坊、城邑、曠野、山林、道路中，見病不救濟者」，亦同樣的是「犯輕垢罪」。僧坊，是約師僧弟子患病的地方說；城邑，是約父母兄長等患病的地方說；曠野等，是通約一切有患病人的地方說。總說一句，不論內外，凡是見到有病人的地方，都應當到那地方去看，或是自己供給病人的一切，或託他人照應病人的一切。這樣，才像是個具有慈悲心的佛子，如果無慈愍心見而捨去，是卽有違慈悲的心行，所以罪結輕垢。五百問說：『如行

路時，若見病人，不往瞻視，不作方便，付囑所在，而捨去者，得罪』。對道路中的陌生病人，尙且應當盡心救濟，何況是自己的父母師僧弟子有病？當然更加要好好的看顧，不然的話，過失自是免不了的。

如戒律所昭示我們的，一次有個比丘病了，不得人去照應，以致身上及住處，弄得骯髒得不得了。佛陀巡視僧房，見到這個景象，立卽就爲病比丘，先洗去身上的大小便利，繼打掃他所住的處所，再替他換上乾淨的衣服，然後扶他好好的安睡。佛陀感於有病無人照料的痛苦，後來特爲僧衆制定這麼一條學處：『自今已後，應看病比丘，應作瞻病人。若供養我者，應供養病人。隨病藥食，看守令差，不然則死，調治令差，卽爲施命，得大功德』。這末說來，不但以救衆生爲己任的菩薩，應當救濟一切病人，就是在僧團中共住的比丘，對於共住的比丘有病，亦當週到的侍奉，予以醫藥的治療。出家衆遠離父母家庭，不靠同參道友的照應湯藥，試問還靠何人來給以所需？

佛爲病比丘洗滌，固已做了我們的榜樣，中國高僧對於道路病患者的救濟，尤值得我們的效法。

唐時智嚴禪師，在石頭城，即現在的南京，特別設置一個癘人坊，專門收患癘疫，或患惡瘡，或惡疥癩的病人，除了給予他們盡心的照料，還抽暇爲他們講點佛法，以讓他們得到內心的安慰。設或遇到患者的膿血流出，就爲他們將汚穢的東西洗去，如果遇到患者的膿血不出，就用自己的嘴爲之舐吮。對於病人的看顧，眞可說是曲盡其懷。於永徽年中，死在自己所設的癘所，不但沒有受到傳染，而且死時顏貌如生，一點不變，並於十餘日中，放出特異的香氣。可見照應病人的功德，是不唐捐的！

唐時還有一位智寬禪師，一向是以慈惠爲名的，不論對什麼人，總是慈悲柔和的看待，而對病人尤其顯出他的悲懷，所以遇到病人，總喜歡去照顧，而且不分是僧是俗，亦不問其路遠路近，只要知道沒有別人料理他的病患，他就把病者用車馬載來自己的房中，不分晝夜的親自經理，決不假手別人。設或病者是患癩疽的，膿淤在裏面不能出來，就親自用口爲之吮出，因而得以病癒的很多。這種照顧病人的精神，眞可說是忘却了自我，一心一意的只知爲病者服務，多麼崇高偉大！

此戒罪業的構成，同樣的具備四緣：一、有病，就是父母師僧以及一切人們，

的確患有相當的重病。二、有病想，就是在你的心中，的確認爲對方是有病的。三、不看心，就是明知對方有病，而你存有不去看他的心理。這或由於心生厭嫌，起瞋恨心，捨不去看，或是由於自己的懶惰懈怠，而不去看。前者不去看的原因，由於內心煩惱的作祟，所以是染汚犯。後者不去看的原因，由於自己的懶惰懈怠，所以是非染汚犯。四、應看不看，就是一切病患，不論至親父母師僧，或是至疏不相識者，都當前去看護他的病，然而反不去看，隨時都可爲你結輕垢罪。

不過，如果自己有病，或是自無氣力，或爲精勤修習廣大無上殊勝善品，或已先許餘人爲作供事，不能往看照應湯藥，是不有所違犯的。所以不看病戒，還看當時實際情形，以斷定你的犯或不犯。

此戒爲七衆所應共同遵守的，但大小乘不完全相共。小乘唯對師友共房及僧尼須看，其他無關的病人，不去探視慰問，是不受這戒限制的。大乘菩薩不然，他誓以一切衆生爲救濟對象的，所以不管有關的親人或無關的他人，如果一旦病了，都當前往瞻視，假定當作不聞不見，不去慰問拔其病苦，試問你的慈悲之心安在？

戊十　畜殺具戒

若佛子！不得畜一切刀、杖、弓、箭、矛斧鬪戰之具，及惡網、羅罥殺生之器。一切不得畜！而菩薩乃至殺父母尙不加報，況殺一切衆生？不得畜殺衆生具，若故畜者，犯輕垢罪。

不往看病，是有命而不救濟的過失；畜諸殺具，是擬解決衆生生命的過失。這都與菩薩慈悲相違的。站在利濟衆生的立場，菩薩理應廣聚法財，使諸衆生得到佛法的利樂，現在不特不如此，反而畜積很多有傷衆生的殺具，這那裏是菩薩應有的行爲？爲了防範有違菩薩的悲濟利樂，所以特別制此不得畜殺具戒。佛之所以不准菩薩行者畜諸殺具，目的是在長養菩薩的慈悲心，不容菩薩有一念殺機萌動於心。萌動殺機尙且不可，何況親自動手去殺？原來衆生有個積習，就是對於殺具畜存，今日看到它，明天看到它，不免就要爲這漸所熏習，自然而然的想利用這些，做出傷害衆生的罪惡之事。爲了防微杜漸，最好的辦法，當然是不畜有這些東西，亦不經常的看到這些東西，就可遠離惡事而成就善事。到了現在這個時代，由於殺傷的武器，較之過去不知超越了多少倍，如炸彈、槍炮、火箭、手榴彈等，爲佛子者，更加不可藏有，假定藏有這些東西，偶而不愼爆炸起來，傷多生命，過失是很大的

。

佛又對大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，絕對「不得畜」貯「一切刀、杖、弓、箭、矛斧戰鬪之具及惡網羅罥殺生之器」：這「一切」是都「不得畜」。於中，刀是割截的，杖是捶打的，弓是送箭的，箭是中毒的，矛是傷刺的，斧是斫伐的。古代戰鬪，都是利用這些武器，所以稱爲戰鬪之具。網羅，或用繩索做的，或由絲結成的，是捕魚捕鳥的利器。戰鬪具不得畜藏，因它會傷害人；殺生器不得畜藏，因它會傷害動物。總說一句，凡是傷生害物的器具，爲佛弟子，都不得藏貯。如果畜藏這些兇物，很易動起殺機，所以不是佛子所宜有。

在此有幾點需加說明的：一、有時爲了勸人戒殺，將殺生者所用的兇器，或是將它買來，或是乞化過來，然後予以藏起，這是不犯的，但最好辦法，就是兇器到手後，立卽將它毀壞掉，不要保留下來。二、如有在俗的信衆，不明佛法的道理，將傷害生命的器物，送到寺廟中來，那怎麼辦？應不應收？你如明理的，應對施者說，依出家人的律制，這是不可畜藏的，請你拿回去，換另外一樣東西拿來，如法布施，那你的功德就很大。萬一信施沒有其他東西可換，而又很誠意的布施，你就

不要拂逆其意，暫時將之收下，放在隱蔽之處，待信徒走後毀掉，是也無所違犯的。三、涅槃經金剛品說：末法時代，若有初發心者，爲欲護持正法，可讓優婆塞等執持刀杖，但要逐口宣說方等大乘，顯示一切衆生皆有佛性。當知是人不但不名破戒，而且可以說爲大護法者。四、負有維護國土完整，保障人民生命財產的國王、王子、大臣等，爲了防備外患的侵略，爲了建設國防而貯藏武器，這也是佛法所許可的，不過在不必要的時候，不得隨便拿來傷害人民的生命。

爲什麼防微杜漸的到這程度？然「而」我們應知：以悲爲體的「菩薩」，不但不可殺害無辜，「乃至」與菩薩有「殺父」殺「母」的不共戴天之仇的人，「尚」且亦「不加報」，何「況殺一切衆生」？所以「不得畜殺衆生具」。以佛法說：以怨報怨，怨終沒有止的時候，唯有無怨，才能眞正的止怨。且今生殺吾父母的，安知前生不曾做過我的父母？而現被殺的我之父母，又怎知不是殺我前生父母者？如是又加其報，生生殺業不已，怨讐那有盡時？況復菩薩觀一切衆生，都是悲境而應予以慈濟的，不見一個是與自己有怨的。爲親報仇，有其理由可說，尚不加報，況復一切衆生？既不需要這些殺具，你畜藏它做什麼？