諦觀全集律釋一

梵網經菩薩戒本講記

附：八關齋戒十講

釋註者／演培法師





ISBN 957-665-056-9(一套精裝) N.T.6540元 E00100-0011
Published and Printed in Taipei Taiwan R.O.C.

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



梵網經菩薩戒本講記(下)
附：八關齋戒十講

諦觀全集
E 0011
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- 058-5 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

有人問道：殺具不可畜藏，德山棒，石鞏弓，是不是有違戒律？不！這是護生善棒，救死神弓，那裏是眞正殺具？所謂德山棒，是指德山宣鑑禪師，經常示衆說：『道得也三十棒，道不得也三十棒』。所謂石鞏弓，是指石鞏慧藏禪師的事說的。師本以打獵爲務，一次爲追一隻鹿，從馬祖所住的庵前經過，聽到馬祖的開示，覺悟自己的非是，立刻放下弓箭，從馬祖出家，後來常以弓箭接機，所以稱爲石鞏弓。這是祖師示現的大權，不可當作眞正的弓棒來看。如果瞎棒橫施。癡弓亂擧，那就罪過無邊。

菩薩興慈利物，理當不惱衆生，所以不得畜殺生具，「若故畜」殺具「者」，就是行殺方便，所以「犯輕垢罪」。如果由此而傷害到衆生的生命，那就隨事結成重罪，是以對這不得不謹愼小心！不過古德有說：『爲佛弟子，當行佛行，應畜智慧刀、勇猛杖、大勢弓、精進箭、忍辱鎧、精進斧，及張大法羅網，撈摝三界衆生，出生死海，至法彼岸。如是應爲，餘不聽畜』。確也有它的至理。

此戒，大小乘同樣的制立，僧俗共同的禁止，不得有所例外的，除了如上所說的國王及護持正法者。

如是十戒應當學，敬心奉持。下六度品中廣明。

這是總結指廣。「如是」像上所說的「十」種輕「戒」，做菩薩的，「應當」用心修「學，敬心奉持」，不得違犯。欲想詳知，如「下六度品中廣明」。

戊十一　國使戒

若佛子！不得爲利養惡心故，通國使命，軍陣合會，興師相伐，殺無量衆生。而菩薩尙不得入軍中往來，況故作國賊？若故作者，犯輕垢罪。

爲了預防利用戰具以發動戰爭而塗炭生靈，所以佛特制定不得畜藏各種戰殺工具，戰殺工具尙且不得畜藏，何況親身擔負戰爭的使命以通兩國？當然更加是不可以，所以佛又制定不得爲國使的一戒。這雖通於在家菩薩與出家菩薩所當共同遵守，但在家菩薩，若身爲外交官，負有國家的使命，又當別論。至於出家菩薩，本願在於利生，不論有什麼爭端發生，只有本於慈悲的精神，設法予以息爭，使得大家和平相處，不致發生相砍相殺的慘劇，這才是出家菩薩的度生之道。假定不是這樣，反而通國使命，致令兩國兵戎相見，傷害很多無辜善良的人民，這過失自是不可饒恕的。回頭來說，就是在家菩薩擔任外交官的職務，如遇到兩國發生領土或其他

的爭執，亦當本著『犧牲未到最後關頭，決不輕言犧牲，和平未到絕望之時，決不放棄和平』的和平政策，來爭取兩國間的和平相處。我國古語說：『一言興邦，一言喪邦』，這不是好玩的事，應當絕對的審愼！

佛對大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，理應本於慈悲的心行，愍念人類的無知，調處各方的爭執，使得大家相安，不致有生命傷害，才是菩薩應有的行爲。絕對「不得爲利養惡心故」做兩國的「通國使」節，使得兩國的大「軍」，排勢成列，嚴「陣」以待，終於雙方的軍隊，「合會」交接，「興師相伐，殺無量衆生」。菩薩行者，如果擔任通國使命的任務，不但有乖和樂相處的行爲，造成相砍相殺的局面，而且會受到廣大人群的譏嫌，不能得到廣大人群的同情，所以這對菩薩行者，確是很大不利的，爲菩薩者不得不特別注意。

所謂通國，就是通致兩國，或從這個國家到那個國家去，或從那個國家到這個國家來。所謂使命，就是往返兩國之間，將兩國最高領導層的意思，傳達彼此間的負責使人，使他們清楚了解，如不能和平相處，就唯有以戰爭來解決問題。或將某國的國策，告訴另一國的負責者，或窺視對方國力的虛實，報告自己國家的領導者

，讓他決定是否進行決戰，或用奸詐欺騙的謀策，私通消息以謀本國的軍事勝利。像這樣的使兩國交兵，興師動衆的相互爭伐，殺得難解難分的，『殺人盈城，殺人盈野』，令無數人民受刀兵之苦，內乖平等慈悲之心，外損無數衆生物命，當然是罪大惡極的！

通國使命以致令人民受害，問題不是在於別的，而是出於爲了利養惡心，亦卽爲謀個人的財利，或求得到相當的官位，或是由於瞋怒的因緣，或是存著報復的心理，或是爲奪他國的寶物，所以說爲利養惡心。利歸自己，害及他人，這那裏是菩薩的心行？或說我沒有親手去殺人，人民因戰爭而死傷纍纍，關我什麼事？錯了！要知你雖沒有親手殺人，可是廣大人民，都因你的通使，而受到殺害，你能說你沒有責任？所謂『汝雖不殺伯仁，伯仁因汝而死』，那裏逃避得了你的罪責？佛說：『名譽及利養，愚人所愛樂，能壞衆善法，如劍斬人頭』！豈不愼諸？

站在純佛法的立場說：爲佛的弟子，應作如來使，傳佛的心印，爲此而興智慧師，帥勇猛將，殺盡煩惱的惡賊，剿絕擾亂的魔軍，決不讓惡賊魔軍，在自己的身心中活動。如果它們頑强的抗拒，那就不妨與諸魔共戰，群賊交鋒，以期無有阻礙

的趣向覺道，得到決定性的勝利而後已，才顯出你是眞正的行菩薩行。如果不是這樣，爲了自己的利養，爲了自己的名聞，或者是圖功受賞，那不但成爲邪命，且亦有乖於道義。所以做菩薩的，應時存慈悲利物之心，不得有不正的惡心籌謀，以致兵連禍及，民不聊生，甚至弄得兩敗俱傷！

佛爲什麼這樣嚴格的限制通國使命？然「而」我們應當知道的，就是做「菩薩」的「尚」且「不得」進「入軍中往來」，何「況」是「故作國賊」？這裏所謂軍中，就是軍隊駐紮的地方，或是指揮軍隊的統帥部，不論是一旅、一師、一軍的所在地，都不可隨便的往來。要知軍旅之地，完全是研究攻城略地以及如何打敗敵人的，亦卽是終日討論戰略戰術的，根本沒有閑暇來同你談修論道，試問你去做什麼？況且兩軍交鋒起來，殺伐之聲震耳欲聾，你做菩薩的聽了，於心何忍？況且戰場的地方，總是喧鬧複雜得不得了，所以絕對不是菩薩行者所當履踐的。

不唯如此，假定軍方知道你是一個學佛的菩薩行者，並且知道菩薩是以慈悲利物爲旨的，忽然見你來到戰鬪的軍中，不特不會對你有所歡迎，而且可能對你多生疑忌，以爲你是來做諜報工作的，或者疑你是來探視軍情的。我國古書上說：『兵

者，凶也』。一般人尚不可隨便的進入凶地接近凶器，何況是個以利生爲懷的菩薩？所以不是菩薩來往之處，往來尚且不可，何況故意的去作國賊，以傷害無量的衆生？爲國使命，來往軍中，通約戰期，怎可以賊視之？要知戰端一起，必然傷害於民，民爲國本，害民就是害國，所謂禍國殃民，不是賊是什麼？

通國使命既然不可，「若故作者，犯輕垢罪」。當知擔任國使的任務，絕對不是無所事事的，而是具有相害因緣的，所以當你在做國使時，隨你說出了一句話，或是隨你做出一件事，就要爲你結輕垢罪！至於以什麼因緣擔任國使，那是沒有一定的。假使以瞋怒因緣而擔任國使，是卽屬於殺戒；假使以奪寶因緣而擔任國使，是卽屬於盜戒。如此，應當屬於重罪所攝，爲什麼結爲輕垢罪？不錯，但這還欲看你當時的意念如何？如你意欲使兩國交兵，興師相殺，隨著前人的命斷，當卽爲你結成重罪；如你意欲得到寶物，派兵奪取，隨該寶物的到手，亦卽爲你結成重罪。現在只是禁你不得通國使命，所以罪結輕垢。

不過，在家菩薩，如爲慈悲心所驅使，爲了說服兩國當權者，罷兵息爭，相互和睦，入使他國，是無所違犯的。在家菩薩，如果身爲軍中武官，負有保國衛民的

責任，逼不得已的要入軍中，是亦無所違犯的。惟當兩軍交戰時，還得本於慈悲心，迫使敵方的戰鬪人員，自動的放下武器，以免傷害多數的衆生。如果敵方眞的殘暴不仁，爲了救人類以及救他本人，不妨以慈悲方便將他殺掉。『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，卽使自己因此落地獄，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』。

但是，出家菩薩，如有特別的因緣，或請到軍中說法，或慰問病患傷兵，准律亦可開許往來軍中，但不得常常如此，只是兩三日而已。或有其他的特別表現，亦非此中所禁。如隱峰禪師，有次到五臺山去，路經淮西，屬吳元濟阻兵拒命，於是官軍與賊兵，發生激烈的戰事，而且殺得勝負不分。禪師見到這情形，爲了挽救生命的死亡，就將所用的錫杖擲入空中，自己則從交戰雙方的上空，飛越而過。兩軍

將士，仰視空中，見到僧人這樣飛身而過，知道這不是一個簡單的和尚，於是鬪心頓息，賊兵投降。又如睦州陳尊者，一次遇賊兵圍城，城內人民荒亂不已。禪師見了動起悲心，特做一隻大的草鞋，令人高高的掛在城上。賊兵見到這隻大草鞋，認爲城內住有特殊的至人，不敢任意的輕舉妄動，於是抽兵而去，危城得以解圍。

戊十二　販賣戒

若佛子！故販賣良人、奴婢、六畜，市易棺材、板木、盛死之具。尙不應自作，況教人作？若故自作、教人作者，犯輕垢罪。

爲求利養而擔任通國使命，固然不是佛子所當做的，就是爲求世俗利益而做販賣的行業，亦爲佛子所不可的。所謂販賣，本是將本求利的商業行爲，一般說來沒有什麼不可的，問題就看你是販賣什麼。如果是有損其他有情的販賣，不但出家菩薩不可做，就是在家菩薩亦不可做。諸如販賣人口及畜生等，因爲損惱於他，有違慈悲心行，所以絕對做不得。如果是不損其他有情的販賣，出家菩薩固然是不可做，但在家菩薩是可以做的，諸如販賣布帛及日常用品等，因爲無損於他，只是爲求生活的所需，所以在家菩薩，不在限制之內。優婆塞戒經對這有所啓示說：在家學

佛的行人，如從貿易中得到利潤，可作四分的分配：一分孝敬父母以及養活家庭成員的老少，一分供養三寶及做社會慈善事業，一分作爲如法販賣的資本，一分作爲儲蓄以備必需。出家菩薩所以不得做買賣的生意，因爲這是屬於邪命，很易遭受社會人士的譏毀。如說出家人遠離家庭，放棄世俗的一切財物，還來做生意，又何必出家？這是我們所常聽到的譏評，所以佛陀特別制定這條戒。

遺教經說：『持淨戒者，不得販賣貿易，安置田宅，畜養人民奴婢畜生，一切種植，及諸財寶，皆當遠離，如避火坑』。火坑是危險的地方，隨時有喪身失命的危險，所以世人大都知道遠避。殊不知販賣貿易以及畜養人民奴婢等，亦如火坑那樣的危險，世人知道遠避的似就很少，所以佛陀要我們如避火坑那樣的遠離，不得去親近它而做這工作。要知販賣貿易等，目的都是爲營求世俗的利益，當你爲世俗利益而營求時，是就無異於業火中加薪，使自己跌入業火燃燒的坑中，沒有辦法爬得出來，這不是找自己的麻煩，增加自己的苦痛是什麼？

薩婆多論對這更爲嚴重的說：寧可在世間做個殺豬宰羊的屠戶，不可做個販賣生意的人。爲什麼？當知屠兒不過是正式的害諸衆生，並無其他不利於衆生的行爲

，可是做個販賣生意的人，無往而不欺害一切，亦卽爲了賺取優厚的利潤，不惜欺騙賢愚老少一切人等。如我們去買物品時，做生意的人總是說，我沒有賺你的錢，只不過是照本賣。可是我們想想，如果眞照本賣，他辛辛苦苦的做生意幹什麼？一家老少又靠什麼維持生活？可見他說的話是假的、是欺騙人的，不值得我們相信的。過去我國商人說的『童叟無欺』，雖不是說完全沒有，但絕對是少數。

多論接著又說：做生意的人，常常都是懷著不良心理的。如販賣穀米的，心裏老是希望著世上發生饑荒，讓他存積的穀米能賣出高價，賺取大量的金錢。如販賣日常生活必須品的，心裏就又老是希望著這些貨物不得運來，或是希望著各個地方發生叛亂交通阻塞，讓他存積的日常生活必須品，以最高價賣出，謀取更優厚的利潤。或是發現某些貨物在市面有所缺乏，故意的囤積居奇，待價而沽。或如現在各地的通貨膨脹，自動的抬高物價等，使消費人無形中受到經濟的損失！這種現象，不論在什麼地方，不論在什麼時代，做生意的大都是如此。

販賣經商存有這麼多的不良心理，那裏是學佛人所應有的行爲？正當的合法的買賣，對於在俗的學佛者，雖不加以禁止，但亦需要特別注意商業道德，不得希望

謀取不合理的利潤，不得有欺騙消費者的行爲，不得出售以僞亂眞的貨物，公公道道的做生意，自不有犯這條戒律。總而言之，做生意的，定要做到誠實無欺。所以攝律說：『不依實談，或僞濫斗秤，欺誑於他，得妄語罪；獲物之時，犯重』。是則在家學佛者的做生意，又怎可不老老實實的？佛陀深知販賣過失的深重，不論於小乘律或大乘律，都制有不得販賣這條戒，我們豈可忽視？

佛對大衆說：「若」是做個受了菩薩戒的「佛子」，存心「故」意的「販賣良人、奴婢、六畜，市易棺材、板木、盛死之具」，那是絕對不可以的。良人，就是身好的人，如果是個女的，就是良家的女子。販賣良人，不管是別家的怎樣一個人，你把他或她拐帶騙走，就不免要使人家的眷屬，產生不應有的別離之苦。因爲人家原來是一家合聚的，由於你的拐帶販賣，子女失去母親溫煖的痛苦，父母失去兒女繞膝的痛苦，你說這罪過不罪過？再說，如果販賣到一個沒有人性的人家，那被販賣的小孩，還要遭受驅使奴役的勞苦工作，或者遭遇打罵鞭撻的痛楚，你說你這販賣是應該的嗎？誰無父母？誰無子女？誰又願意家庭被人拆散？不要以爲世間沒有販賣人口的事，如西貢最近就一連串的發生拐帶小童事件，鬧得一時風聲鶴戾，

家家爲兒童而擔心。這不僅是民間的傳說，而且已爲政府當局之所證實，就是各郡警司接獲投訴小童失踪案件共二十五宗，並曾捕獲多名涉嫌拐帶的婦人，其中六人證據確鑿，可見這是現實世間的事實。不唯如此，此拐帶案，且激起公憤，市民群起毆斃一拐帶兒童婦人，致使拐帶孩童事件，成爲廣大民衆的談話主題，兒女衆多的家庭，更是人心惶惶，嚴禁年幼的兒女上學讀書或出外遊玩。

由於拐帶兒童去販賣是罪惡的行爲，所以該被指爲拐騙兒童的婦人，雖遭活活的打死，但全沒有得到在場圍觀的男女市民的絲毫憐愍與同情，反之，人人衆口一詞的痛罵：『該死！該死』！試想天下父母心，誰不愛自己的兒女？誰叫你拐騙人家的骨肉？無怪有位年邁的老太太，抑壓不住對拐騙事件的憤怒說：『這種人該是死有餘辜，這種人本不配稱爲人』！原因就是拐騙販賣良好的兒童，是種殘忍而無人道的行爲。佛陀深知此種罪惡的重大，而且隨時隨地都可能有這樣的事件發生，所以特別嚴格的規定不得販賣良人，以免犯下輕垢之罪！

現實世間是無奇不有的，如販賣良人，不但有上述的事實，還有更悲慘的事，就是販賣少女做不正當的醜事。這雖是自古有之，但可說於今尤烈！最近報載有個

專門在東南亞各地販運少女賣淫的國際性組織，現時已震撼了整個亞洲地區，並引起了東南亞各國治安當局的關懷與重視。據查這個國際販賣人口集團，經常招募東南亞各地女性，說是介紹到某地去做事務員或店員，待遇從優。但被騙者一旦到達某地之後，立即受到脅迫，或擔任脫衣舞女郎，或在娛樂部門陪酒，或令跳阿哥哥舞，或使幹其他色情勾當。試想這不是喪心病狂到極點？其罪惡自亦很大！

販賣奴婢，亦是屬於販賣人口的一種，使男的成爲人家的奴隸，使女的成爲人家的婢女，永遠過著牛馬不如的生活，永遠在暗無天日之下飲泣吞聲，永遠沒有抬起頭來做人的一日！這在古代奴隸制度的社會，是常見的一種不合理的現象，到了現在這個時代，販賣奴婢自然沒有，但販賣爲工奴農奴的，不能說絕對沒有。菩薩慈濟爲懷，利人爲本，只有使人離苦得樂，怎可增加人的痛苦？所以爲追求個人的利益，以販賣奴婢爲業，是絕對不可以的！

販賣六畜，是指豬、馬、牛、羊、鷄、犬的六種家畜說的，實際此可通於一切衆生，就是動物中的任何生命，不論是空中飛的，不論是地上走的，不論是水裏游的，做菩薩的，都不得以賤買貴賣的販諸衆生。要知你偷販牲口，出賣畜類，無異

是爲殺害之緣，讓牠們受到湯火生剝殺害等的慘毒之苦。所以不論在家、出家的菩薩，都不得販賣六畜，以免構成輕垢之罪。不過在家學佛者，假定先作淨施，然後受戒，畜耕牛等，不是爲了販賣，那是不犯罪的。如果不是如此，畜耕牛等，還是會得失意罪的。

市易，就是在市井中貿易，亦卽是在市場上做生意。在家菩薩做生意，並不是不可的，但做棺材、板木、盛死之具的生意，亦爲佛陀所不許可的。棺材，是由木板所做成的，木板，是尙未做成棺材的，可說棺材就是木板，木板就是棺材。或說木板是棺外的槨，亦未嘗不可。盛死之具，是指棺槨車轜之類，或指函瓷瓦缸等載屍骨器。爲什麼不可在市場上做這些生意？因這都是屬於旃陀羅業，不是佛弟子所應做的。而且，佛教對於人死的處理，只有火葬、水葬、林葬的三種，根本不許用盛死人的工具，何況還親自販賣以行非法的事？將本求利，規矩買賣，怎可說爲行非法事？當知市易棺木，爲了求得生意的茂盛，不期然的會生起希望有多人死去的惡念，多死一個人，你就可以多做一筆生意。如疫症的流行，不是這兒死人，就是那兒死人，棺材店的生意，就會興旺起來。假使醫藥衛生辦得好，久久沒有人死去

，棺材店就會門庭冷落，難得有一個人來問津，做棺材生意的人，不惜咒人會死，以期售出棺材。試想這種心理，那裏是菩薩行者所應有的？不唯不應有這樣的心理，而且果眞這樣去做，如果說得嚴重一點，無異是犯盜罪與殺罪，所以佛制僧俗，不得做這生意。要知一個眞正菩薩行者，只有堅定不移的捨生命財，以財法二者施與一切衆生，那裏還可內懷貪求的心理，外做販賣的行爲？如是下賤活命，自行既已虧損，雜染之甚，還有什麼過於此呢？是以不得不嚴禁販賣。

不但自己不可這樣做，亦不可教人這樣做，所以說「尙不應自作，況教人作」？明顯的告訴我們，自他都不可以作。但菩薩於自他兩利中，以利他爲先決條件，所以舉自況他。所謂教人作，或是教他來替我做這樣的生意，亦卽使他成爲自己的雇員，或是教他自己做這樣的生意，亦卽使他本人成爲店主。不論自作及教他作，同樣是得罪的，所以說：「若故自作，教人作者，犯輕垢罪」！

於中我們還得知道的：罪最重的是賣良人，其次是販奴婢，最輕的當然是販賣六畜以及一切動物，這是約所販賣的生命說。爲求衆多的利益，將人畜賣給惡人，使他或她受極大的痛苦，其罪最重。反過來說，其罪是輕，這是約販賣的動機說，

是以同樣販賣，其罪有輕有重不同，不可一概而論。

以求利心而做如上所說的買賣，固然是不可以，但若買畜類及魚蝦飛鳥等放生，不但不犯罪，還有大功德。設或購置棺材木板等，以施貧苦的人民，同樣不犯罪，而有功德的。如依小乘諸部經律，爲三寶建立而專心修持，是可聽許畜養良人、奴婢、六畜等以供使用，並不是存心在於貿易的。但這亦唯出家的五衆可以這樣，其他的人還是不聽許的。至若爲利衆生，直買直賣，自更沒有問題。

戊十三　謗毀戒

若佛子！以惡心故，無事謗他良人、善人、法師、師僧、國王、貴人，言犯七逆十重。於父母兄弟六親中，應生孝順心、慈悲心，而反更加於逆害，墮不如意處者，犯輕垢罪。

前十重戒中，有『說四衆過戒』、『自讚毀他戒』、『謗三寶戒』。不論從那方面說，是都不可毀犯的，但欲護持這三重戒的清淨不犯，首先你得好好的重視現在所說的謗毀戒，因這戒就是爲了防護三重戒而制定的。同時要知道的，就是一個善良的好人，我們應要好好的愛護他，讓他不斷的向善向上的路上走去，怎可以莫

須有的罪名去惱亂他？使他不能安心的爲善！爲了遠離惱亂好人的過失，所以不得任意的毀謗他人。一般說的家醜不可外揚，就是實有其事，尙且不可亂說，何況一點事實根據沒有，而竟予以毀謗？佛法流行在世間，就是希望世人來信受佛法的，但這要奉行佛法者，經常保持其僧格的尊嚴，使能獲得社會人士的敬重與信奉。如果佛弟子間，吃飽飯沒事做，專門互相在說壞話，使得世人覺得佛法中沒有一個好人，試問怎能叫他來信奉佛法？爲了護持佛法的尊嚴，爲不使社會人士對佛子有不良的印象，如何避免毀謗這事，該是每個佛子所當特別重視的。而且，我們不要以爲口沒遮欄的隨便說說，沒有什麼關係。要知現在你毀謗了別人，不論別人是否受到損害，可是由於你毀謗人的罪過，將來所獲的不善果報，眞的是要夠你受的。不說爲了別人聲譽，我們不應進行毀謗，就是爲免自招重業，亦當應該不要毀謗。毀謗對於自他是都無益的，所以一個能夠自律的佛子，應嚴格的守持這條戒，不得輕啓毀謗。

毀謗兩字，古德的解釋是：『無根訕說曰謗，壞人名德曰毀』。做菩薩的，慈悲爲懷，應該互相讚美，使法門一天天的光顯起來，使勝德一天天的表彰出去，才

是道理。通常所謂：『要得佛法興，除非僧讚僧』，亦卽此意。因爲僧讚僧，就是使僧德外彰的最好辦法。如果不是這樣，反而塵黷賢善，內無慚愧之心，外遭譏嫌之醜，這對被謗者固是一大打擊，對佛法亦是一大損害！

此戒所戒的既是在於謗他重事，則與十重中的第六說四衆過戒，又有什麼差別？有人這樣簡單的分別說：不問是有事實根據或無事實根據的，只要你是向不同法的人訕說，其所產生的禍患是沒有窮盡的，所以所犯的是重罪，如前說四衆過戒已制，現在不用再談；設若你是向同法的人訕說，不論其境是高是低，不論其人有戒無戒，因爲還在佛法的內部，沒有張揚出去，其害不廣，所以是輕。

有人又這樣的說：第六重中所制的是實有其過，就是該文中說的說四衆罪過；現在此戒所制的是止無事謗，如本文中說的謗他良善人。前後兩戒，對所向說人，有戒無戒，是都沒有簡別，在道理上講，應該是通俱。

再以自讚毀他來說：如果是爲恭敬利養而如此的，那就是重而非輕戒。瑜伽菩薩戒中，對此明白的說：『若諸菩薩爲欲貪求利養恭敬，自讚毀他，是名第一他勝處法』。假定不是爲恭敬利養而如此的，那就是輕而非重戒。瑜伽菩薩戒中，對這

亦明白說：『若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，於他人所，有染愛心，有瞋恚心，自讚毀他，是名有犯，有所違越，是染違犯』。

在此還有一個問題需要解答的：聲聞法中，無根謗的過失較重，說實過惡的過失較輕；菩薩法中剛剛相反，就是說實罪惡的過失重，無根謗的過失輕，這是什麼道理？當知聲聞戒法，旨在制護自過，所以無根訕謗他有情，其過是很重的，設若有根而說他有情的過失，其過容或較輕，因爲事實俱在，不是隨便亂說的。可是菩薩戒法，旨在制護損他，如果將他所犯的實事張揚出去，使人知他有這樣的過失，可能永遠的會損害他，令他再也沒有辦法在人的面前站起來。設若對他作無事實的毀謗，由於沒有事實的根據，一旦到了水落石出時，還可洗刷他的不白之寃，不致永遠的受到損害，所以制有重輕不同。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，設「以惡心故，無事謗他良人、善人、法師、師僧、國王、貴人」，說「言犯七逆、十重」，這是絕對要不得的。存心毀謗他人，必是不懷好意，所以訕謗毀壞，雖是出之於口，但實還是由於心意使然，亦卽惡心爲起謗之因。

惡心，要不外於貪、瞋、癡的三毒。設若是以名利而興毀謗的，則以貪爲惡心，設若是以宿怨現嫉而興毀謗的，則以瞋爲惡心，若貪若瞋是都離不了癡的，這麼一來，自然是以三毒爲起謗的原因。從三毒出發而毀謗他人，不僅是爲求得個已的名聞利養，主要實在還是爲了破壞他人的名聞利養。除這，還有爲了爭取眷屬的衆多，以毀謗他人的。一般人總有個錯誤的觀念，以爲不把別人說得一文不值，名利既不會歸之於我，徒衆亦不會跟我而來，只要不斷的宣說他人的過惡，讓信衆知他混身都是罪惡，自然就一個個的離開他到我這邊來，而我也就可以名利雙收。爲爭眷屬徒衆，大興毀謗之口，在這現實世間，可說到處都是。不但沒有地位的，要毀謗有地位的，就是地位已經到了巔峯的高位，也還放不下別人在大興毀謗，說別人這樣不對，那樣不對，天地間似乎只有他一個是第一等好人。殊不知人類的眼睛是最明亮的，誰是好人，誰是壞人，大家看得清清楚楚，不是一人所能遮盡天下耳目的。所以從現實社會中亦可明顯看出，就是越希望徒衆多，不斷在毀謗別人的，等到他的假面具揭開，猙獰面目被暴露出來時，不但不能得到徒衆，反而失去所有徒衆，不但不能得到名聞利養，反而獲得惡名遠播，這不是毀謗罪的現報是什麼？至

於妬賢嫉能而興毀謗，無一不是出於惡心。

無事謗，是說他所要謗的那個人，既沒有犯戒的事實，亦沒有見、聞、疑的三根，只不過是妄生興謗而已。從這無事謗三字，就可看出謗者的用心不良。因爲被謗的人，根本沒有你所謗的事實，卽或有時聽到別人說他一些閑言閑語，而你沒有去查查是否屬實，亦卽人云亦云的跟著這樣亂說，同樣是屬訕謗。

關於無事謗，或稱無根謗，在聲聞律中，屬於僧殘罪。其經過是這樣的：佛世時有個已證阿羅漢果的沓婆摩羅子（亦有稱爲陀驃摩羅子），發心擔任作分僧臥具及差次受請飯食的工作，佛曾讚他分僧臥具最爲第一。可是一次有個慈地比丘，很夜始從他處來到羅閱城，所以分配到的臥具及住處，都是不大好的。慈地比丘就感到老大的不高興，以爲沓婆尊者有分別心。他所喜歡的，就給好房與好臥具，他所不喜歡的，就給壞房與壞臥具。世事竟有這樣湊巧的，到了第二天，尊者差僧到外面去受供養。時城中有個檀越，常於每年做次上妙飲食供僧。沓婆尊者就差慈地比丘去受供，照理是應該歡喜的，那知檀越對慈地沒有好印象，將準備好的上妙飲食收起來，另做比較差的飲食供養。慈地不知這是施主的意思，反而遷怒到沓婆尊者

，以爲這是沓婆搞的鬼！越想越恨，悶悶不樂的坐在那兒。剛好慈地的妹妹彌多羅比丘尼，來向他問訊致敬，慈地一反往常的態度，對他的妹妹不理不睬。彌多羅就問他爲什麼這樣對我，我並沒有什麼對不住你。慈地回答說：我對你講有什麼用？沓婆欺負我，你亦不能幫助我。彌多羅說：你要我怎樣幫你？慈地告訴她：以無根波羅夷謗沓婆尊者。彌多羅顧念兄妹之情，就聽從慈地的指使，於佛比丘僧集會時，在大衆中說沓婆犯我，請僧和合爲作滅擯，以免他後來再找我的麻煩！時沓婆離佛不遠，佛知而故問道：這究竟是怎麼回事？你應在僧中表白清楚！沓婆回答佛說：我從生已來，未曾憶及夢中有過行不淨，況於覺悟時而行不淨？沓婆表白以後，佛知慈地比丘作無根波羅夷謗，於是予以種種呵責，最後結成此戒。

無根的根，是指見、聞、疑的三根。見根，就是實在見到行非梵行，見到偷五錢以上，見到斷絕他人命等。聞根，就是實在聽到行非梵行，聽到偷五錢以上，聽到斷他人性命，聽到自歎譽得上人法等。疑根，這又分爲兩種，就是從見生疑與從聞生疑。除這見、聞、疑的三根，更以餘法謗學佛行人的，亦即沒有這三種事實根據的，是爲無根法謗。如果以無根波羅夷謗於清淨梵行比丘、比丘尼，那他將來必

然是要墮地獄的，所以不可任意以無根謗。

在聲聞律中，以無根波羅夷謗，是屬僧殘罪。僧殘雖不比波羅夷重，但比其他的各戒都來得重，可說是屬重罪，爲什麼現在列爲輕罪？問題在於大小行人的智慧深淺來分別：菩薩的智慧深邃，不容易受人所惑，所以向同法人說諸謗事，其罪輕而不重；聲聞的智慧淺薄，很易受別人所惑，所以向同法人說諸謗事，其罪重而不輕。

十重中的自讚毀他及謗三寶，都是屬於重戒，現在同樣是毀謗，爲什麼是輕罪？有人提出這樣的問題來問。我們的答覆是：自讚毀他戒，不但是毀謗於他，而且還自稱自讚，所以是重；現在這條戒，只是對他毀謗，並未稱讚自己，所以是輕。謗三寶戒，不唯是謗僧，且還謗佛及法，所以是重；現在這條戒，只是謗僧，未謗佛與法，所以是輕。兩相比較，自可看出它們的差異。

良人等以下，是要所謗的對象。這些人，應當予以尊重而不應加以毀謗，現在竟然加以毀謗，自然造成很大過失！良人，就是溫良的人，亦即外無惡相的人。善人，就是善良的人，亦即內心柔和的人。法師，是以教法爲師，亦以法而爲人師的

。站在大乘佛法說：大乘戒定慧法，能夠自軌軌他，不論受持，不論書寫，不論讀誦，都可稱爲法師，所以法華說有五種法師。但嚴格說來，當然是以宣揚如來三藏聖教，開誘衆生進入佛之知見的，方可稱爲法師。師僧者，師卽自己和尙及阿闍黎，不唯指的三師七證，甚至你曾依止他一宿，或是從他受一咒一偈，乃至聞一句話，都是你的阿闍黎。僧卽五德六和的僧衆。貴人，是指國王、大臣、官長的貴勢之人，佛曾以佛法付囑他們護持的。如是好師好友，聖主賢臣，不唯世人共所敬仰，亦是三寶賴以固若金湯的。內有教導之德，外而護持之恩，我們頂戴感荷都來不及，那裏還可以七逆十重去毀謗之？

於中最重要的，是對師友的毀謗。經中曾說：天下善友，莫過師長，因他是指導我們修道的，假定我們眞能照著師長所指導的去修道，必然會能獲得自利的果實，是則應對師長報答給予我們的深恩重德。要知父母雖能生育我們的色身，訓誨我們的怎樣做人，但不能使我們出離三途。師長不然，他能誘導我們走上佛法的正道，出離生死的苦海，得到涅槃的眞樂。當師長這樣誘導我們時，爲使我們身心的如法如律，有時自不免要管教得嚴格點，於是你就不大願意，不但不肯無條件的誠意

接受，甚而至於對諸師長口出惡言，或當面對師長的侮辱誹謗，或背後對師長的橫生是非，致使師道不嚴，佛法衰弱。像這樣謗師毀師憎師嫉師的人，不但不夠資格稱爲佛子，簡直是佛法中的大魔，不是來信奉佛法的，而是來破壞佛法的。

善恭敬經中，佛曾這樣說：修學佛法的人，假定於師長所，不能生起恭敬尊重，反而亂說師僧的長短，像這樣愚癡的人，應以佛法予以如法的制裁，不能讓他一味的這樣下去。爲什麼？不說師長沒有過錯，我們不得隨便亂說，就是師長的確有過，我們做弟子的亦不應說。假定於師方面，眞的不能恭敬，那他將來要墮一種特別的推樸地獄，身雖一個而頭有四，並且舉體燃燒，如大火聚一樣，猛燄熾然不息。還有鈎嘴毒蟲，常常嚙其舌根，受種種的痛苦。後來從地獄出，又生畜生之中，恆時食屎飲尿。及至畜生報盡，雖得生來人間，亦是生於邊地，不得修學佛法，皮膚長得不像人，常被人們所輕視，受到人們所毀謗，不時給人所凌辱，一生愚癡無智慧。到了這個人的生命結束，又墮到地獄裏去，受無量無邊的痛苦。

謗佛經中佛又這樣說過：謗佛的罪不算是重罪，謗法師的罪才是重罪。設若有人謗辯積法師，那就無異於是在謗佛。所以初發心的菩薩，應時刻的思念師長的功

德及其深恩，對師長生起最大的恭敬尊重心來。要知修學菩提行的菩薩，沒有什麼更比師長來得緊要。試觀現實世間的人要做什麼，假定沒有師長的教導，尚且一事無成，何況我們無間從惡趣來，現在轉過來要想走上從未走過的菩提道路，怎能沒有師長的指導？又怎能不對師長加以尊重？

神變經中佛對文殊師利說：假定有這麼一個人，把恆河沙數那麼多的諸佛塔廟，悉皆加以焚毀得一無所存，其過失當然是很大的。但若另外有這麼一個人，對於信解大乘的菩薩生起瞋恚心來，或者加以罵辱，或者給予誹謗，那他所得的過失，較前焚毀諸佛塔廟那個人所有的過失，要超過無量阿僧祇數那麼多。我們怎可隨便毀謗法師？

菩薩學論中亦引用佛的話說：假定有人對於菩薩生起凌蔑的話，我說是人住於地獄的時間是沒有限量的。爲什麼？要知做菩薩的如對說法的法師生起誹謗的話，這不但是對法師的個人誹謗，亦是顯示他的遠離諸佛，毀謗如來的正法，毀謗清淨比丘僧，是卽無異毀謗三寶。試想一想看，毀謗三寶的過失多大？又若有人對說法的法師，生起輕賤而不加以尊重，是也卽對於諸佛如來的不生尊重。一個佛弟子不

尊重佛，還成什麼話說？因此，爲了要尊重佛，就得尊重法師，尊重法師就是等於尊重佛。發覺淨心經中，佛特爲此而說偈言：『莫於他邊見過失，勿說他人是與非，不著他家淨活命，諸所惡言當棄捨』！

如上說來，我們對於法師、師僧等，應當加以恭敬供養，絕對不可以惡心毀謗，『使彼良者不良，善者不善，聖者非聖，賢者非賢，法師失其名，師僧喪於德，由此陷沒，遺臭世間。然白璧青蠅，亦可畏也』。

以什麼語言毀謗如上好師好友，聖主賢臣？這當然是很多的，凡不利於他們的話，都可加在他們頭上。但在這人世間，最大的罪惡，無過於七逆十重，如以這來毀謗，就說他們或是殺過父的，或是殺過母的，或是做過破壞和合僧的勾當，或是曾經奸盜邪淫無所不作。諸如此類的毀謗以上的人，別人聽了這人是這樣罪大惡極的，那個還敢與他來往？人人都要把他看成是個人間的惡魔！想一想，隨便對人的毀謗，使人受到這樣大的損害，其過失是多麼大？所以不應任意的毀謗他們，而應對他們加以敬重。

怎樣才可算是敬重？謂「於父母兄弟六親中，應生孝順心、慈悲心」。六親，

在此可作兩說：一是現實所有的六親，就是自己的父母、伯叔、兄弟的六親。一是菩薩常念一切衆生，猶如自己的六親一樣。師僧國王，就含有父母的意義在內；良人善人，就含有兄弟的意義在內；長官貴人，就含有六親的意義。既然如此，對在上一輩的，就當生起孝順心來，想到他們對我有恩，我當報答都來不及，那裏還可喪心病狂的對他們加以毀謗？對在下一輩的，就當生起慈悲心來，想到他們愚癡顚倒，我爲與樂拔苦都來不及，那裏還可忍心的再對他們毀謗？

有了孝順心則不敢毀謗，有了慈悲心則不忍毀謗，果然如此，不但可以成就如上諸人的名德，亦可成就自己現生的令譽，眞是所謂一舉兩得！一個人如果沒有孝順心與慈悲心，那就一點顧忌都沒有，是則什麼事都可做出來，豈但毀謗於人？假定孝順心與慈悲心能生起來，逆謗之事就不會有，現生自成善果，當來受用無窮。

做菩薩的對於師僧，應生孝順心的不生，「而反更加於」忤「逆」不孝，對於善良之人，應生慈悲心的不生，而反更加於迫「害」不慈，惡謗逆於上，毀謗害於下，雖非事實如此，但受毀謗的人聽了，有寃沒處訴，終日悶悶不樂的感到不安，甚至憤世嫉俗的，感到做人的爲難，走上自絕的一途！或因你的毀謗，喪失他的名

利，使他事事不能稱心，因而時時內懷懊惱。如是使他壞名敗德，所以「墮不如意處」。這樣，爲你結成「犯輕垢罪」。雖說是屬輕罪，但所感報不輕。不說謗毀恩人、德人，就是謗一比丘，所得苦報亦是無窮的！

經說過去有個七歲的童女，無知的輕笑一比丘如烏，結果五百世受瞎烏身。其母聽佛這樣說，特到佛前求懺悔，仍然不免要受這樣的苦報。要知毀謗是屬性罪，不管是受戒不受戒的，只要你去毀謗別人，就會感受不良惡果。經說：『守口如瓶，防意如城』。報恩經說：『人生世間，禍從口出，甚於猛火，猛火惟燒一世，惡口能燒無數世，猛火但燒世間財，惡口能燒七聖財。是故一切衆生，常當護口，口中之舌，鑿身之斧，滅身之禍』。古人又有這樣的話說：『唇如弓，心如弦，聲如箭，長夜虛發，何能傷人？惟自加塗炭』！本身沒有什麼缺陷的，不必害怕別人對自己的毀謗，這從上面所引的幾句話，可以瞭然！永嘉大師對這有更好的提示說：『從他謗，任他非，把火燒天徒自疲，我聞恰似飲甘露，銷鎔頓入不思議』。對於惡言毀謗，聽了如飲甘露，那就眞可得到佛法的受用！

戊十四　放火焚燒戒

若佛子！以惡心故，放大火燒山林曠野，四月乃至九月放火。若燒他人家屋宅、城邑、僧坊、田木及鬼神官物。一切有生物，不得故燒。若故燒者，犯輕垢罪。

不謗毀戒，目的在使我們不要損惱人，以讓正報的安然無畏；不焚燒戒，其旨在使我們不要傷害物，以讓依報的完整無恙。楞嚴經說：一個清淨比丘，或是一個菩薩，如在歧路上行走，不得任意的踐踏生草，生草尚且不得踐踏，何況以火焚燒山野？放火焚燒，不論燒於何處，必然會要損物害命。爲了維護可能造成殺罪，所以不得焚燒山野；爲了維護可能會犯盜戒，所以不得焚燒屋宅。一個學佛者，特別是學菩薩行者，如果放火焚燒，一定會受到社會人士的種種批評或毀謗，所以這決不是發心利生的菩薩所應有的行爲。俗說：『星星之火，可以燎原』。初初放火，似不覺得怎樣，但若稍一大意，就會蔓延開來，那所造成的損害，是極深而且廣，所受到的怨嫌，亦是無量無邊。大聖佛陀爲了哀愍放火及被火之所傷害的生物，所以特別制這條戒，嚴禁學佛行人放火！至於放火焚燒的過失輕重，在看生命財物的損失多少來決定。損失多的，過失就重，損失少的，過失就輕。

有所選擇的殺生，損害的生命，是有限量的，無所選擇的殺生，損害生命的衆

多，那就無過於放火。智度論中說有這樣一個事實：一次，有個大山林發生猛烈的大火，棲止於這山林中雉鳥，感到無數衆生，將葬身於火海，內心有所不忍，於是就飛到有水的地方，潤濕自己的兩翅，再飛回被大火燃燒的山林，洒下翅膀上的河水，以期撲滅這個大火，挽救無量無邊衆生。雖說這是杯水車薪，無濟於事，但有這樣的存心，不能不說是難得。我們想想：雉尚潤濕救燒之難，做菩薩的反而放火燒山，還成什麼話說？所以不管以何因緣而放火，罪同歸於損人害物！

佛對大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，如「以惡心故，放大火燒山林曠野」，而其時間是在「四月乃至九月放火」，是絕對要不得的。此中所謂惡心，不是說他存有什麼惡意，而是約他恣情任意，沒有慈心愍物的意念說的。放大火，簡別不是小小因緣的錯誤，而是指他存心有意的玩火。燒山林曠野，顯示所燒的範圍大，所損的生命和產物多。四月至九月，這是約時間說。在多寒的國土，到了這個時候，各種有生命的小動物，都從冬眠中甦醒過來，不說廣大的山林曠野，有很多的生命，就是方寸那麼小的地方，亦有很多的生命於中活動。這時放火燒山，所傷害的衆生，眞是不可勝數，所以特別制訂在這時候，不得放火燒山。假定是

在少寒的國土，亦卽在溫熱帶的地方，對於放火一事，尤須謹愼小心！因爲溫熱帶的地方，大小各類生命，時時都在活動，沒有所謂冬眠時期。不但四月至九月不可放火，就是任何一個月份中亦不得放火，以免隨時隨刻傷害衆多的生命！就是在寒帶的地方，如果於臘月中放火，佛在律中亦規定先率衆持咒，圍著整個山頭遶一轉，並不斷的向微細生物告知，就說我們現在要燒山了，你們可先各自遠離這個地方。經過這樣的持咒與告訴，然後縱火焚燒，方不至於有過，若不持咒告訴，恐怕有損蟲類，是還不大美滿的。

山林曠野予以火燒，固然不可，「若燒他人家屋宅、城邑、僧坊、田木及鬼神官物」，亦所不可。這裏說的燒人家屋宅等，不是爲了損他而有意去燒的，只因焚燒山野，偶而略一不愼，火隨風勢所轉，以致延及屋宅等。聲聞律中有過這樣一個事實：就是佛陀一次在曠野城（此在王舍城與波羅奈城之間，位於恆河北岸。原是盜賊聚積的地方，後爲瓶沙王攻破，興大慈心，築城安民，衆不爲賊），時六群比丘互相這樣說：我們在諸上座的面前，拘拘束束的，不得自由自在的談話，不如到房外的露地坐坐，無拘無束的隨便談談。那知他們到了露地以後，不但任意的高談

濶論，而且拾諸柴草及大樹株，燃火來耍。當時樹株裏面有條毒蛇，受到大火的熱氣所逼，就從樹孔中掙扎出來。六群比丘見了，不禁大驚失色的叫道：『毒蛇！毒蛇』！就將所燒的柴薪，散擲東西滿地，迸火乃燒佛堂。這是露地燒火，波及房屋的最明顯的例子。諸比丘知道了這事，就將實情報告佛陀，佛也就以此因緣，制了不得露地燃火的一條戒。是則規定四月至九月火燒山野有犯，餘時不犯，與露地燃火戒相似的。但若燒屋等，一切皆犯。

沒有存心去燒舍宅，由於焚燒山林，以致殃及人家，不能不說有大意的過錯。於中所說的田，是生植百穀的所在，如將田中的百穀燒掉，不但使耕種的人，受到很大的損失，而且還影響到社會民生。鬼神官物，有人把它分爲兩種，就是鬼神的村舍和官家的生物；有人把官家改爲宮字，說爲鬼神宮物。因在律中，名一切草木爲鬼神村，所有鬼神都是依之而住，把諸草木當作宮殿舍宅看的，所以比丘不得壞諸草木。如邾庭湖廟內的竹木，如有需要用的，得先向神乞求，神許可了，方可去砍，如神未許，輒自去砍，那你行於邾庭湖的船，就會覆沒！這樣說來，僧俗冥陽，公私諸物，都不得放火焚燒，以免獲罪。

總說一句：「一切有生物，不得故燒」。放火燒山，當然不是存心傷害生命，但是到了大火燃燒之時，一定會傷害到各類生命，所謂『城門失火，殃及池魚』，就是此意。嚴格說來，不傷害到有情的生命，尚且不可放火焚燒，何況傷害到很多生命的生存？所以不論物命有損無損，皆不得故燒。「若故燒者，犯輕垢罪」。如果爲了殺他而故燒，是屬殺戒等流罪攝，如果爲了損他而故燒，是屬盜戒等流罪攝。此戒爲燒林木，無心傷生，所以是犯輕垢。雖則如此，害生損物，很不慈悲，與菩薩的心行乖違，最好還是不要放火燒山。

一切有生物，是指大地的草木叢林、生地腐薪，以及荊棘瓦礫上，都有微細昆蟲依附，如果去燒這些時，一定會傷害到生命的。可是有的戒本，將之說爲有主物，認爲古疏把『主』改爲『生』，是不對的。古疏所以改『主』爲『生』，認爲假定是說的有主物，就不得限制四月至九月不得放火，既佛唯制四月至九月不得放火，證知這是約有生物說的，不是約有主物說的，因爲在這期間，大而鳥獸卵孳，細而昆蟲轉化，無一不出來活動。說把這字改錯的理由，意謂若損山林等物，根本不限年月時日，怎可任意的濫改經文？兩說並存，智者思之。

此戒，大小乘俱制，僧俗應遵守。不過稍有分別的：出家五衆，在時間方面講，不論什麼時候，都不可放火燒山。在空間方面講，露地燃火決不可，覆處燃火則開許。在家二衆，在時間方面講，四月至九月的暑天，是絕對禁止的，至於其他的時間，爲了耕種等的產業之事，是可開許火燒的。在空間方面講，不論露地或覆處，皆可允於放火燃燒，但附帶一個條件，就是不得讓火蔓延開去，以免波及其他的舍宅。同時還要注意的，就是仔細的看看，不得因我的火燒，傷害到其他生命，方免火燒之過。但這是很不容易做到的，所以最好的辦法還是不燒。

火燒山，不論從那方面說，都是不大好的，爲佛弟子，不特不應放火燒山，設或遇到山上有火，還應設法予以撲滅。經中佛告訴我們說：過去有個砍柴的樵夫，見到火燒山林，立即設法將之撲滅，由於這一因緣，後來報感色界天而爲大梵天王，壽命長過一劫的時間。救火既能得到這樣殊勝的果報，放火焚燒的過失自亦不輕。如經說：『焚燒山澤，決撤陂池，火炮雞子，墮火域中，燖煨齊心，東西馳走，不能得出，爲火燒盡』！試看這個果報多麼難受？到了現在，山林爲各國視爲重要的國產，如果放火焚燒，使國家的財產，受到極大損失，豈非是大罪惡？

戊十五　僻教戒

若佛子！自佛弟子及外道惡人、六親、一切善知識，應一一教受持大乘經律，應教解義理。使發菩提心，十發趣心，十長養心，十金剛心。於三十心中，一一解其次第法用。而菩薩以惡心、瞋心，橫教二乘聲聞經律，外道邪見論等，犯輕垢罪。

放火焚燒戒，是防外界的受到損害，現在僻教戒，是護內在的佛法教益，以免學佛者的內心，受到其它思想的毒害，引致行爲的乖張，這是非常重要的。所謂菩薩，不用說，是學大乘的，自己是大乘行者，理當以大乘法授給衆生，使衆生循著大乘法修學，而得到究竟的利益，才合菩薩之所以爲菩薩的旨趣。維摩詰經方便品中說的：『入講論處，導以大乘』，固是這一精神的流露。法華經中說的：『若以小乘化，我則墮慳貪，此事爲不可』，亦是值得學習的榜樣。維摩經弟子品說：『以大悲心，讚於大乘，念報佛恩，不斷三寶，然後說法』。菩薩要麼不說法，說法就得讚歎大乘的殊勝，使聽法者來信奉大乘，終於到達最後的成佛。能夠這樣說法，不但能報佛恩，且使三寶不斷。經常的說法，就是法寶的不斷，聞法者發心而爲出家菩薩，就是僧寶的不斷，菩薩行者而於當來成佛，就是佛寶的不斷。本於這一

說法看來，菩薩以法教化衆生，應該宣說大乘，可謂極其重要。若不如此，反以二乘小法爲衆生說法，不但有違佛法的眞理，亦復有違自己的本願，無論怎樣總是不可的。因聞法者聽了你的小乘教法，不免形成先入爲主的成見，障礙他再向大乘菩提道前進，甚至使他對大乘生起毀謗心來，其所遺害眞是無法估計。所以大集經說：『勸學小乘，是爲魔業』。小乘教法尙且不可爲衆生說，何況是外道邪見論等？

爲說小乘及外道論，所得輕重過失怎樣？這要看你的動機如何來決定的：如你出於誤解爲說，其過失自是很輕，因你不是有意要對他們說這理論，而誤以爲說了對衆生沒有什麼損害。如你出於惡心爲說，其過失就較重大。如你明明知道小乘法是不究竟的，外道論是會斷送衆生慧命的。可是由於你的嫉妒心作祟，嫉妒他來修學大乘佛法，可能會超過我的所行所爲，是以就對他說小乘法，讓他永遠不能學到大乘佛法，永遠總是落在我的後頭。或是由於你的瞋恚心所使，認爲某人有很多地方對不住我，但又不能不爲他說法，爲他說大乘究竟法門，心裏總覺有點不甘願，怎麼辦呢？只好爲其說小乘法或外道論，讓他無法走上成佛之路。諸如此類的說法，過失當然是很大。

佛對大衆說：「若」做個受菩薩戒的「佛子」，要去教化衆生時，「自」內衆的「佛弟子及」外衆的「外道惡人」，或內外兼有的「六親」，並諸有關的「一切善知識」，都「應一一教受持大乘經律，應教解義理」。佛弟子所以稱爲內衆，由於他們是學佛法的內教，專究自己內心而不向外馳求的。外道所以稱爲外衆，由於他們是學其他的外教，終日心遊道外而不知反觀自心的。外道所以稱爲惡人，由於有一部份外教的思想理論，不知前後相生的因果系列，否定有所謂善惡因果的存在，錯誤的誘導衆生，不是跌落常見的深坑，就是墮入斷見的泥沼，無法從深坑泥沼中躍出，以致失如來種，永無超脫之期。經中佛曾告訴我們說：衆生本是很純潔的，根本沒有什麼叫邪，後來所以走上邪道，完全是由師的誤導，因而不知不覺的墮入三惡道，試想這是多麼值得同情和悲愍。六親所以兼有內外，由於我們的六親，宗教信仰是不一致的，有的宗信佛法的內教，有的宗信其他的外教，雖非本質有著不同的宗教信仰，但因後天的機遇不同，自然有了信仰的差別。有關的一切善知識，所以不是法門師範，因爲他們只不過是相知相識的良朋益友，還沒有進入到佛法中來，當然不能當著同乘法侶或教授善知識來看。

如是若內若外若諸親友，設若要以佛法去教化他們時，絕對不可以小乘法去開導他們，而應一一開導他們的次第修學：首先教導他們受持讀誦大乘經律，其次教導他們了解經律中的義理。經律是能詮，義理是所詮。對於大乘經律，還不會讀誦的時候，當然要教他一句一句的讀誦，到了他能夠讀誦的時候，當然要爲他解說其中的義理，使他明白經律的內容，究竟是怎麼一回事。如果只是讀誦而不明白其中的義理，那是沒有什麼大用的。現在一般學佛的人士，只求經律文句的受持，而對經律中的思想內容，一點不去尋求了解，這是不太健全的！

自然，只是信解和通達義理還是不夠的，必須進一步的，「使」他依於大乘義理，「發」起無上「菩提心」來，從而入於各個不同的階位。其中發菩提心，在修學大乘佛法的立場說，是最重要的一著。因你是不是成爲一個大乘行人，關鍵全在你是否已發大菩提心。如你沒有發菩提心，不論你怎樣的受持大乘經律，不論你對大乘義理有著怎樣了解，是都不得稱你爲大乘行人，可見發菩提心的重要。但菩提心的觸發，要從義理的了解，才算是眞正發菩提心，如對大乘義理，沒有眞實了解，不說不可能發心，就是發心亦不算正，是則解後發心，尤爲重要。

古德還有這樣的解說：只是了解大乘義理，而不發起大菩提心，慧雖有慧，不過是狂慧。設若只知發菩提心，而不了解大乘義理，發心雖發，唯增長無明。無明固不可能走上菩提大道，狂慧更會可能墮落三惡道中去。是以解義與發心，必須相輔而行，不可有所偏廢。

發了菩提心後，就要修菩提行，按部就班的向最高佛果邁進。初則使其趣於「十發趣心」，繼則令其步入「十長養心」，終則令其踏上「十金剛心」。對「於」此「三十心中」的修學，要「一一」的「解」釋「其次第法用」。亦即明白的告訴行者，在十發趣心的下賢位，應當怎樣的觀行，在十長養心的中賢位，應當怎樣的觀行，在十金剛心的上賢位，應當怎樣的觀行。像這樣的清楚教誡，方可說是一個利己利人的菩薩。爲什麼？要知這三十心，是入聖位的始行，有著非常的重要性，如在這階段的修行，稍爲走了偏差一點，不但圓滿菩提不能證得，就是想要躍登十地亦不可能。但修得如法不如法，就看大心菩薩對初發心者，能不能一一次第的解說明白，使他無有錯誤的循序前進！假定不替他一一解釋清楚，橫衝直撞的一味向前進，不是遇到不可克服的阻力，就是受到無可避免的危險，所以需要爲之解明，

令知修行次第不致雜亂。

修學大乘菩薩行者，理應以成佛的方法，給與衆生教授教誡，那才眞正顯示你是一個度生的菩薩。然「而」這位「菩薩」，不特不如此，反「以惡心瞋心，橫教二乘聲聞經律、外道邪見論等」，當然就要「犯輕垢罪」。

以惡心作如此說，就是你對所教的人，懷有一種不滿的心理，或認爲不值得你的教導，或恐他將來會侵損到自己的利益，是以枉其根性，不稱機宜的爲其說些小教或外道論。以瞋心作如此說，就是你對所教的人，懷有一種憎恨的心理，或因爲教導而不接受教導，或因他對自己有過不正常的行爲，是以『良材曲使，美器惡用』的說些不是應病與藥的教法。嚴格的說：大乘根性的人，你對他說小法，尙且是不可以，何況更教他外道邪論？菩薩應該自利利他的，現在反而是自他俱損，如是僻教，遺誤學人，斷佛慧命，其過自是不免，所以結成輕罪。

在此有人問道：若這樣說，瑜伽論中爲什麼說，有求法的來，先問他的種姓，若有黠慧說出他的根性，就隨他的根性，對他說何乘法。假定他不知自己是怎樣的種姓，就爲他歷說三乘教法，隨他各個種姓聞了如何發心，然後再各隨其所應，說

其已經發心所應修學的，或聲聞教法，或緣覺教法，或菩薩教法。

本經所要制止的，在於所起的惡心，不是聲聞教法的完全不可說，所以與瑜伽論所說的並不相違。不過以聲聞教法授給衆生時，只應認爲是方便接引，不能視爲究竟眞實。到了相當時期以後，應更進一步的以大乘法授給衆生，終於使他們踏上菩提大道，而達到最後成佛的目的。還有爲了破除小乘學者妄執，使他們知道小乘宗義所在，而不堅守小乘崗位爲滿足，對他說小乘法，是無所違犯的。或者出於一種好意，使諸初心學佛行者，對於佛陀的一代時教，有個全盤的認識，同時又能很善巧的，不令他們有所味著，像這樣的說聲聞法，是亦無所違犯的。

諸位還要知道的，就是菩薩的最初發心，就是見到一切菩薩法藏將欲滅時，問題非常的嚴重，不得不來護持菩薩藏法，以免菩薩法藏，從這世間消滅。因爲菩薩法藏的住世，不但對衆生有很大的利益，而且能滅無量衆生的大苦，如不發心來護持，就讓它湮沒下去，那是非常的不幸！爲了護持菩薩藏法，毅然決然挺身而出，認爲我不護持誰來護持？由是發菩提心。自己既爲護持菩薩法藏而發心，現在化度衆生，怎可以小乘化？

此戒七衆佛子，應該共同遵守，大小乘不全同，卽小乘本習小，說小乘法不犯，如教以外道，與大乘同犯。

戊十六　爲利倒說戒

若佛子！應好心先學大乘威儀經律，廣開解義味。見後新學菩薩，有從百里千里來求大乘經律，應如法爲說一切苦行，若燒身、燒臂、燒指。若不燒身、臂、指供養諸佛，非出家菩薩。乃至餓虎、狼、獅子、一切餓鬼，悉應捨身肉手足而供養之。然後一一次第爲說正法，使心開意解。而菩薩爲利養故，爲名聞故，應答不答，倒說經律文字，無前無後，謗三寶說者，犯輕垢罪。

前僻教戒，是爲應教不教、不教而教制的；此爲利倒說戒，是爲惜法規利不應時而說而制的。做個菩薩行者，按理來說，先應自己學習一切所應學的，以求充實本身的知能，到了自己能夠教他的時候，就當以自己所知的，毫無保留的教誡他人，使他人同樣的得到法益。可是現在這位發心菩薩，由於貪心來得特別重大，不說自動的去爲人說法做不到，就是別人來向他求法，他亦不能無條件的爲說，亦卽要有代價才爲他說。像這樣的貪財惜法，使得經濟能力做不到的，沒有聞法的機會，

不能走上菩薩道，令諸佛種斷絕，這過失多麼大？佛陀深深的體認到這點，爲了佛種的不斷，爲了不違菩薩道，特爲發心度生的菩薩，制訂了這條戒，俾所遵守。

佛之所以制這條戒，是因爲利倒說正法，不但不是訓授的方法，而且有乖弘化的本願。當知爲利說法，已是佛陀所不許可，何況倒說如來正法？佛藏經說：『佛言：我則不聽爲利說法，我聽清淨持戒比丘，高座說法』。假定於法慳悋，顧著財物，推延懈怠，不如法說，是最要不得的。眞正發心的菩薩，對於聞法的大衆，不應有一絲一毫的希望和要求的。應常作這樣的想：我的爲衆說法，不是貪圖什麼，而是爲了自己以及衆生的當來成佛，如果達到這個目的，則我說法所得的功德，就是我的安樂資具，其他還有什麼所求？設若別有所求，就失師範之道。

古德說：『無私賄而不傳眞法，有所獲而方罄所知，是商賈之道，豈大士弘度之心』？不但不是大士弘度之心，就連世間的一個教書先生都不如，還談什麼弘法利生？爲了攝護新學菩薩，令入大乘正法而正行有依，不得不制這戒；爲護如來正法傳燈不絕，令諸說者聽者皆成大乘種姓，不得不制這戒；爲護重戒中的慳法重罪，令能無所保留的爲衆說法，不得不制這戒。大乘以利他爲本，而利他的最勝方便

，則無過於將佛所證得的正法，無所懈怠的，不起厭患的，歡喜快樂的，說給衆生聽，使衆生從聞法中，得到佛法的受用，終於完成最高無上菩提。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，理「應」以「好心先學大乘威儀經律，廣開解義味」。此中所謂好心，就是開始學佛，動機定要純正，如以不純正的動機而學佛，亦卽先懷利養之心而來學佛，那是不會有好結果的。楞嚴經說：『因地不眞，果招紆曲』，就是此意。佛法說的好心，是屬自他兼利的上求下化之心。

發了這樣的好心以後，首先所要做的工作，就是學習大乘的威儀經律。學佛行人有大小乘的差別：小乘行人有小乘行人所應學習的威儀經律，大乘行人自亦有大乘行人所應學習的威儀經律。依於向來所說：經是詮於定學的，依之而行，可成就衆善威儀；律是詮於戒學的，依之而行，可以表現軌範威儀。威儀，在學佛行人來說，確是極爲重要的，因爲學佛是超凡入聖的大事，不是威儀不整者，能表現佛徒的特色。非特如此，如果威儀不具備，要想自修有得，深入佛道，是不可能的。古人對於威儀兩字的解釋是：『有威可畏，有儀可則』。學佛行人，要想得到羣衆的

敬畏，必須自己有威，如果本身的行爲活動隨便，那是很難得到他人對你的敬畏。要想自己的一舉一動，可以做別人的模範，必須本身的行儀要中規中矩，否則的話，那是很難令別人來效法你的。

依於大乘經律，學到應有威儀，不過只是行爲有良好的表現，但對佛法的了解，是還根本談不上，所以進一步的，對大乘經律，還要求得了解。經律是能詮文，所詮的旨趣爲義，義中有無窮的法味爲味。對此義趣法味，不但要求了解，而且還要普徧的了解，所以說廣開解義味。有說：開是通達無礙的意思；解是契悟無疑的意思；義是經律所說的事理；味是其中所有的奧妙。契悟經律的宗趣，通達義理的深味，然後以法利生，方能感到法益。

學大乘威儀，嚴範自己的身心，內懷師子之德，外現象王之威，以完成自己的淨行；廣開解義味，顯非淺近的了解，明三藏的教典，通諸部的要義，以眞正的大開圓解。像這樣的行解相應，方堪做後學的師範。是以做個度化衆生的菩薩，不如一般想像那麼的簡單，而是要解行並進才夠資格。有解無行，固不足爲人師，有行無解，同樣難行教化。欲求自利利人，先得健全自己的德學。威儀經律，是大乘化

導的軌範；開解義味，是大乘進修的門戶。欲求自行化他的菩薩，不得不先行好好的學習。一個發心的菩薩，如對這有所忽略，不但不能好好的利生，就是自利亦都談不上。試從大乘經典去看，所有行菩薩道的菩薩，沒有一個不是成就威儀和精通佛法的。

在佛法中我是先學，從實際的經驗，深深的體會到，行解不可偏廢，既然如此，現在「見後新學菩薩，從百里千里來求大乘經律，應如法爲說一切苦行」。所謂新學菩薩，就是初發心菩薩，亦卽剛剛入道門的人，對於佛法，特別是大乘經律，還是一無所知。現在他們不辭勞苦的，或從百里這麼遠而來，或從千里這麼遠而來，向你求學大乘經律，可以想見他們求法的眞切。而你奉行並已了解大乘經律的菩薩，應當觀機逗教的，盡自己所了知的，爲新學菩薩開解指導，讓他們了解大乘經律的內容，奉行大乘經律的威儀，做個名副其實的菩薩。

然則應怎樣說？應當如法先爲其人說大乘菩薩所應行的一切難行苦行。爲什麼一開始就爲他說苦行而不說別的道理？初心菩薩就爲他說苦行，會不會因此而使他退心？不！正是爲了堅定他的心志，才對他說苦行的。意卽告訴新學菩薩：如來大

法是不容易求的，能求得到，就應對法特別尊重，尊重到就是犧牲自己的生命，亦不可放過求法的機會。假定沒有這樣的堅定意志，在你求學大乘經律的過程中，如果很順利的，你還可以修學下去，設若稍遇困難，可能就會退失初心。可是你的求法意志，假定異常的堅定，那就不管受到怎樣挫折，都會勇往直前的邁進。

一切苦行，究是指的那些？說來當然很多，簡單扼要言之：「若燒身、燒臂、燒指」等，以供養諸佛。這不是說佛要受你這個供養，故意的要使你受很大的苦痛，而是顯示你上求佛道的極致。同時由於你過去的業障太重，現來求學大乘經律，要想聞法心開意解，必須消除無始罪業，而無邊罪業的消除，最直捷了當的，則莫過於燒身臂指。而這是可以做到的，並不是太困難的事。如藥王菩薩的然臂，喜見菩薩的焚身，乃至世尊然燈求偈，都是最好的證明。還有一點要知道的，就是燒身臂指，並不是要你立刻犧牲生命，只不過是擴大你的心志，堅定你的誓願而已。假定說是就要你捨身，試問以後說法又對誰說？一般不了解這個旨意者，聽到說要燒身臂指，就害怕得不得了，以爲這末一來，生命就不能繼續的生存下去！反之，「若」果「不」能「燒身臂指供養諸佛」，那即顯示你不過是個墮業著相凡夫，身相

既未能空，人我之相宛然，沒有一點大乘根器的樣子，所以「非」是行菩薩道的「出家菩薩」。菩薩的資格已被取消，還求大乘經律做什麼？

進一步說，不但燒身臂指等供養諸佛，是新學菩薩所當盡力的去做，「乃至」遇到饑「餓」的「虎狼獅子」，或是「一切餓鬼」等衆，「悉應捨身肉手足而供養之」。這不是說你一開始學佛，就要你犧牲生命的來利濟群生，只不過是顯示你下化衆生的極致。同時由這亦可考驗出你求法的心眞切不眞切，如果求法之心眞切，以身肉手足供養虎狼獅子，就不會感到爲難。衆生在生死中所以不得解脫，原因就是生生世世的，貪著這個生命自體，以爲這個生命實在是我，一旦有人侵害到自己的生命，立刻就放不下而與之決鬪，以維護生命的生存。現在教他施捨生命自體的各個部分，目的不外要他不要老是執著它實有，以犧牲自已來利益衆生，才能顯示大乘菩薩的精神。經中所說摩訶薩埵王子以身飼餵餓虎，就是這一精神的表現。不特如此，我們所常說的：這個娑婆世界，沒有如芥子許那樣大的地方，不是釋尊過去生中施捨頭目髓腦之處。

上供諸佛，要他燒身臂指，下施衆生，要他捨身肉手足，這都有關生命生存的

，爲什麼開始學佛就要他如此？當知這主要目的，是爲破衆生妄執，使他眞正了解生命自我的空不可得，對於生命的犧牲，好像棄敝屣一樣，沒有什麼值得留戀的。對於生命尙且這樣無所愛惜，身外之物自更不用說了。是則修學檀波羅密，就會毫無問題。菩薩的修布施，要不外於內而施捨生命，外而施捨財物，能眞如此而行，就可穩妥的踏上菩提大道了。

上說苦行，目的在堅定其心志，下說正法，用意在增進其慧悟。如不從如來正法中，說明菩薩行的應怎樣行，勢必使新學菩薩感到修苦行的沒有意義。所以開示了苦行，「然後一一次第爲說正法，使心開意解」。宣說正法，不是想要怎樣說就怎樣說，而是有其一定次第的，卽粗淺易於了解的，先提出來爲衆生解說，而深隱難以了解的，留到後面慢慢再爲解說。這樣由淺而深的宣說，衆生能夠接受得了，也就有興趣的來學習。如一開始就爲他宣說甚深法，他聽了莫名其妙，不知你說的什麼，既失去了你說法的目的，也使他生起畏懼心，不敢再來聽經聞法，所以務要次第而說。不但先學菩薩應如此次第說法，就是佛陀的一代時教，也是由淺而深次第宣說的。再如戒定慧三學，爲佛法的綱要，亦修行的指針，若爲新學開示，亦當

先戒次定後慧，絕對不可倒次而說。不但義理方面的解說是如此，就是修行的階位，亦是次第宛然的。如先爲說十信的如何，其次爲說十住、十行、十回向、十地等諸位，一一次第如是，不得顚倒錯亂。這樣次第說法，首由聞慧開其心，使之於心無所拘礙，次以思修令意解，使之於意無所繫縛。心開則見本源心地，意解則知義味無窮。如是心開意解，登位證果無難，是爲順正理說非顚倒說。

虛己濟物，是菩薩的本懷，順教宣揚，是菩薩的本分，然「而」這個先學「菩薩，爲利養故，爲名聞故」，竟然不次第的倒說眞乘，妄說佛教，怎麼可以？因爲顚倒說法，有乖教訓之道。明知如此，爲什麼還要倒說？原來凡夫菩薩，嫉妒心仍存在，以爲我若爲他如法正說，將來他對教理的了解勝過於我，那還了得？爲了怕他勝過自己，所以只好爲之倒說，使他對於佛法的理解，永遠的不如我。或是說法菩薩，最初就存有名利心，聽法者如給我相當的利養，我就好好的爲你次第而說，一旦發現所求的名利不可能得到，便生當答不答的心理。設或就是替他解答，亦不順於正理的去答，是卽所謂答非所問，令問者仍然不知所以，是爲恪說隱沒。如是縱然爲說大乘，但隱沒其義理，不令顯示出來。爲求名利，不但「應答不答」，而

且「倒說經律文字，無前無後」。就是設或爲新學說法，應該合於次序的說才對，但却顚倒的解說經律文字，不負責任的擅改經律的文義，在前的放到後面去說，在後的放到前面來說，在中的或放前或放後說，令其前後的義理，不能夠相互貫通，失其前後的次序，不能夠脈絡相連。如以本經來說，應先爲說苦行持戒，次爲說如來正法，可是現在反過來，一開始就爲他說空，令失正行，是爲倒說。

像這樣無前無後倒說經律文字，上違諸佛的慈意，諸佛本來不是這樣說的，而妄說爲諸佛就是這樣說的，是爲謗佛。中背經律的旨趣，經律本來不是這樣顚倒詮說的，而妄說爲經律就是這樣表詮的，是爲謗法。下乖來者的要求，來者本來不是要求無有次第倒說的，而妄說爲來者就是這樣要求的，是爲謗僧。如是「謗三寶說者」，得罪不小，所以結爲「犯輕垢罪」。在此有人這樣問道：謗三寶說，應該歸入前說十重中的謗三寶戒，怎麼結爲輕罪？當知有所不同：十重中的謗三寶，是完全否定三寶，根本不承認有三寶的存在，所以是屬重戒；現在謗三寶說，只是謬解妄論，並不是不承認三寶，所以結爲輕垢。可見對新學菩薩說法，必先堅其志願，然後盡其宗旨，如是前後次第，盡教而說才對。假定不是這樣，那就成爲倒說、謗

說、爲利養說，過失是不可免的。瑜伽菩薩戒本說：一個住戒菩薩，如遇他人來求正法，應隨自己力量所能做得到的，以法施之令得法益。設若懷嫌恨心，懷恚惱心，不爲說法，或出於嫉妒心，恐他聞法以後，生起殊勝智慧，得到很多利養，因此不爲其說，或是說不令盡，使求法的人，時刻感到不滿意，甚至爲此而生熱惱。那你這個安住淨戒的菩薩，對於自己所應遵守的淨戒，是就有所違犯。

怎樣始能對於此戒無所違犯？假定知道這個根機，不是個聞法的機宜，你不對他說法，沒有什麼過失。或是發現這個新學，所行所爲屬於邪命，不是佛法的正常道，爲了斷除他的邪命，不但不爲他說一切苦行，而且强有力的訶斥苦行，亦是不犯淨戒。或是爲了破除新學的愚癡妄執，專門爲他講說理行的義理，而不一一次第爲說正法，是亦不犯輕垢。依瑜伽菩薩戒本講，有八種因緣不爲說法，不犯菩薩的淨戒。現在隨便舉出幾個因緣來談談。如這個來求法的人，原是凶惡的外道，他不是眞爲求法而來，是爲尋求佛法的過失或短處而來，菩薩知道，不爲說法，自沒有什麼違於戒律。或是他人來求法時，自己剛剛患有重病在身，沒有氣力爲之說法，如是不說又有何過？或是見到來求法的這個人，對於如來的正法，不但不生恭敬心

，而且無有慚恥與羞愧，以不合聽法的威儀來請說法，菩薩不爲說法，同樣沒有過失。是以應說不應說，要看來者的動機和態度以決定的，不是凡不爲說就成過失。

此戒七衆同制，大小乘不全同。大乘應爲一切衆生說法，如不說或倒說，於菩薩戒有所違犯；小乘依小法教人，如前後倒說聲聞法，或爲利使義理隱沒不了，亦犯聲聞戒。但若不爲人說大乘法，是就無犯，因他不負此責任。

戊十七　恃勢乞求戒

若佛子！自爲飲食、錢財、利養、名譽故，親近國王、王子、大臣、百官，恃作形勢，乞索打拍牽挽，橫取錢物，一切求利，名爲惡求多求，教他人求，都無慈心，無孝順心者，犯輕垢罪。

有人合理的來向你求法，你却不如法的倒說成謗，是爲佛陀制訂前戒的原因。現在爲了個已的利養，作不如法的恃勢惡求，是爲佛陀制訂此戒的原因。做個受戒的菩薩，理應將自已的所有，甚至不惜犧牲自已的生命，絲毫無悋的救濟他人，使他人感到不虞生活的缺乏，才是菩薩應有的精神！現在不但不如是，反而依附有勢力的人，以暴力的手段，從人群方面强取財物，那裏還有一點菩薩的氣氛？說實在

的，世間一般稍有骨氣的人，尙且不用不義之財，何況以利他爲本的菩薩？佛陀有鑒這與慈濟爲懷的菩薩旨意不相吻合，所以特別制訂這條戒。這雖不是盜戒，但可說是盜戒等流，爲了護持盜戒的不得違犯，不得不對這加以留意。菩薩攝化衆生，有時雖亦不免要用折伏的方法，但目的還是爲了感化他，並不是要故意的恐嚇他，現在仗勢外在有力人物的力量，對他予以種種的恐嚇，卽或勉强的屈伏於你的勢力之下，但亦不會接受你的所化。我國儒家說的：『以力服人者，非心服之也』，就是此意。這末一來，菩薩不但不能度化衆生，反而失去所應度化的衆生，使衆生離得你遠遠的，怎夠資格稱爲菩薩？而且强乞財物，非特對他人有著極大的惱害，就是對自己亦會感到異常的勞倦。因爲錢財不是唾手可得，你得用盡種種的方法，運用各種不同的手段，方可稍稍有所斬獲。長期的如此爲財，那有不感勞倦的道理？這不但無利於他，亦有損於自己，所以做菩薩者，對此應該特別留意。

恃勢乞求，目的在於積聚錢財，但錢財積多起來，試問又有什麼用？五百問中曾說這樣一個事實：過去有個比丘，經常乞求錢財，到了相當時候，積聚得很不少，可是既不修道，又不肯得培福。生命結束以後，由於業力所感，作一肉駱駝山，

廣延至數十里。剛好遇到饑荒，一國中的人民，沒有其他的充饑，就天天的取駱駝山的肉食。什麼時候肉被割去，什麼時候肉又生起，所以始終割食不完。後有其他國家的人民見了，亦想取之，駱駝立刻大叫起來。人問爲什麼這樣？回答說：過去我本是個修道的人，由於貪財不肯惠施，因而欠下此國人民的錢債，現我是爲還債而來，但我不欠你債，你怎可取我的肉？因此，佛告諸比丘：貪是極大的禍患，學佛人應當捨離。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，無論做什麼，要先考慮到是爲自己，還是爲了大衆，還是爲了佛法。假定「自爲飲食、錢財、利養、名譽故，親近國王、王子、大臣、百官」，那就是要不得的。此中爲自己的雖有多項，而實不外是爲名利二者。求名求利歸於自己，叫做自爲。國王大臣是有勢力地位的人，佛制出家比丘，不得親近王臣，正是爲這些人。如果爲衆忘身，或是爲道忘利，像南陽忠國師，經歷唐肅宗、代宗、德宗的三朝，受到三王的高度崇奉，又有什麼不可？再如澄觀清涼國師，是會稽人，生於唐玄宗開元年間，寂於唐文宗開成年間，前後經歷九朝，而爲七帝之師，是也沒有什麼要不得的。問題在於看你是爲個己的

名利，還是爲了佛法的護持。假定爲了佛法的推動，使佛法普徧的流傳到社會每個角落去，你去親近國王大臣，又有什麼關係？世人大都是向上看的，只要在上的帝王，或如現在的總統，是奉行佛法的，下面的人民大衆，自然也就來信佛。但要王臣信佛，必須大德高僧，時常與之接近，爲說佛法眞理，並以本身德化，如是親近王臣，沒有什麼過失。設或不然，只爲個已的名利，既無益於佛法，亦無利於群衆，那是佛所不許可的。

自爲名利而親近王臣，目的在於「恃作形勢，乞索打拍牽挽，橫取錢物」。託付官威，仗彼有力之勢，以形無力之人，使他們對於自已的索求，不得不勉强的給與，以免受到不必要的紛擾！在這現實世間明白可見的，就是有很多索取錢財的人，往往假藉官方的力量，很輕易的得到自已所需要的錢財。一般世人所以看有力的人給錢，約有兩種不同的心理：一恐不多少給點錢，他日會受到有力人士的壓迫，與其他日遭遇麻煩，不如現在出點功德。一爲自已預留地步，即他日有什麼事，需要有力人士的幫忙，現在不妨先做點功德。人們抓住世人這個心理弱點，所以凡有募捐或有所乞求時，都要拉出有力的人物簽名，原因在此。可是世人這樣做，也許

出於不得已，但爲利生的菩薩也這樣做，未免就與佛法太不相應。

你與有力人物接近，圖謀到所求的財物，自然沒有什麼話說，設或人家不賣你賬，於是就又耍出一套手段，或以棒打令他感到痛苦，或以拍脅令他有所畏懼，或以牽繫挽曳而威逼之，使他不得不拿出錢來，如是不合情理的取人財物，叫做橫取。亦可說爲：打拍是現威壓取，牽挽是苦逼他物。總說一句，以不正當的手段，謀取別人的錢財，是佛子所不應爲的，何況是利他的菩薩？

如是不合情理的「一切求利」，總說「名爲惡求多求」。邪命自活，名爲惡求，心無厭足，名爲多求。如瑜伽菩薩戒本說：若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，存有極大猛利的貪欲心，不論對名聞，不論對利養，不論對恭敬，都是貪求無厭的沒有喜足之時，因而也就對這些染著不捨。由於多欲不知足，貪著種種的財物，是名染污違犯。從佛法的觀點說：一個多求多欲的人，不但沒有快樂可言，而且是有很多苦惱的。所以遺教經說：『多欲之人，多求利故，苦惱亦多』。反過來說：一個人如能少欲無求，那他內心中充滿快樂，根本沒有可憂慮的。所以遺教經說：『行少欲者，心則坦然，無所憂畏』。

不說爲自己恃勢求財是要不得的，就是爲衆生非理求物亦是要不得的。這不是說不可爲衆生求財，而是說應怎樣如法的爲衆生求財，同時還要看看所要求財的對象，本身的力量做不做得到。如對方的力量是做得到的，你向他如法的乞求得來，轉而施與需要的衆生，這自沒有什麼不可的。或是見到饑餓的衆生，感到他們饑餓很苦，於是觸發你的慈悲心，要想乞求財物來救濟他們，免除他們的饑餓之苦，自然亦是一大善舉。但如你向那個去乞求時，亦得以說服的方法去說服他，使他非常樂意的拿出錢物來，才是眞的爲了饑餓衆生。假定不是這樣，而以威嚇手段，逼他拿出錢來救濟，同樣是要不得的。

不但自己這樣做不可以，就是「教他人」如此乞「求」財物，亦復不可。這裏所說的教他人求，可從兩方面講：一是教他人仗恃有勢力的人物爲己乞求，如說某人你替我去向他求財物，假定他不給你的話，你就說是王臣要我來向你乞求的，你如不給的話，王臣有所不滿，對你很爲不利。一是教他人仗恃有勢力的人物爲自乞求，如說某人你現在有什麼需要，可向某某去乞求，某某定會給你的，因爲某某最怕某有力者，只要你提出某有力人物的名字，某某自然會給你所需要的東西。某某

受了你的教唆，眞的就這樣去做，你的過失是也免不了的。

如是「都無慈心、無孝順心」而恃勢乞求財物「者」，不是大士所應有的行爲，所以結成「犯輕垢罪」。菩薩理當一心觀諸衆生，好像是自己的兄弟姊妹六親眷屬一樣，要想辦法使得他們衣食豐足，生活安定，無諸怖畏才對，然而現在反仗藉外在有勢力的人物，將他們的財物橫取過來，歸於自己所有，試問你的慈愍心何在？菩薩理當一心觀諸衆生，好像是自己的親生父母一樣，或如自己的一切師長一樣，對於他們應盡自己力量所能做得到的，恭敬供養，竭誠侍奉才對。然而現在反憑外在有勢力的人物，將他們的財物索取過來，以供自己的受用，使得他們受到很大的窮困，內心感到非常的怨恨，試問你的孝順心又在什麼地方？做個佛子，特別是做個出家的菩薩佛子，日常生活是應隨緣而受，更要如法如律的過其正命的生活，淡然知足，老實修行，怎麼可以假託王臣，恃勢勒化？或雖不恃他人的威力，然而惱他得到財物，或雖不曾有惱於他，然因仗恃他人的威力得利。或雖自己沒有求取的心，然因運用威力得到財物；或雖沒有得到財物，然因具有求得心，諸如此類，都是不合法的，都是菩薩不應有的行爲。

此戒，大小俱制，七衆同禁，沒有什麼特別例外的。不過依瑜伽菩薩戒說，大小乘的行者，稍微有所不同。小乘聲聞人一向以志求解脫的自利行爲勝，雖不是說完全不利他，但隨緣隨分的從事利他的工作，並沒有發起救度一切衆生的利他心，所以他們對於利他的事業，沒有採取積極的活動，只是少事少業少希望住。可是以利他爲主的菩薩，就不得如聲聞那樣的少事少業少希望住，而應積極的去從事度生的工作，如發現衆生有什麼缺少，自己本身有的，就當拿出來去幫助他，自己本身沒有的，亦當從其他財力具足的人，爲之乞化去幫助他，是就成爲大功德事。

戊十八　無解作師戒

若佛子！應學十二部經。誦戒者，日日六時持菩薩戒，解其義理佛性之性。而菩薩不解一句一偈及戒律因緣，詐言能解者，卽爲自欺誑，亦欺誑他人。一一不解，一切法不知，而爲他人作師授戒者，犯輕垢罪。

前戒所要戒的，是恃勢乞索強威逼奪；此戒所要戒的，是詭言知解詐爲授法。前戒重於身業，此戒重於口業，是爲二者最大的差別。佛法的理論，是要弘揚的，佛法的戒行，是要傳授的。但作爲弘揚與傳授的師尊，要眞實具有高度智慧，正確

了解佛法的大小權實，徹底明白戒律的開遮持犯，方夠資格做人的師範。決沒有本身尚且糊裏糊塗的，卻能使人對於經律有所了然。如一般的庸醫，不知病的病源，不會處方把脈，妄爲人們醫病，怎能使人病癒？又如自己是個盲人，領著其他盲人走路，怎不發生墮坑落塹的慘劇？所以做個化他的菩薩，理應自己先要通達經律的內容，然後以之示導衆生，使衆生如法如律的去行，才能對衆生有眞實的利益。假定自己沒有慧解，不通達諸法的性相，不閑熟經律的文義，詐爲衆生的師範，强授他人的戒法，令他於這一生中，戒品不能夠沾身，如是，既無心地的正因，當然就要永失成佛的極果，罪不罪過？

做人特別是做個菩薩，最重要的就是誠實無欺，如以慧解來說，做個世間學者，尚且要『知之爲知之，不知爲不知』。要知世間事理很多，沒有那個可說無所不知，無所不了。既然沒人到達這個程度，就應老實的說明自己的了解或不了解，知就說知，不知就說不知。一個俗人尚且如此，何況做個救人救世的出世大士？首應承認，一個初發心的菩薩，正在學的階段，對於某個問題還未了解，並不是件醜事。問題在於强不知以爲知，才是要不得的。如你對某個問題，本身還沒有搞清楚，

爲了要做別人的師範，隱覆自己的無知，硬要裝出什麼都懂的樣子。你問他這個，他固會爲你答覆，你問他那個，他同樣爲你答覆，簡直成爲一個無所不知的大通家。這不但欺騙了他人，實亦欺誑了自己，如是自誑誑他，對人無實引導，沒有利益與人，那裏還有資格爲人師範？中國儒家說：『人之大患在好爲人師』，所以無解作師，是很大的過失。

此戒，雖說大小同制，道俗俱禁，但嚴格說，爲大乘師，必是出家菩薩，至於其他五衆，沒有做師資格，本非此中所制。但善法經中說，在家菩薩可以畜在家弟子，所以不妨亦同此制。不過我們要知道的，就是在家菩薩，雖則可以畜徒，做徒衆的師範，但決不能傳授戒法，傳授戒法，還是出家菩薩的事。如這一點分不清楚，那又是絕大的錯誤。有些不明佛法者，以爲做密宗的金剛上師，可以爲人授歸及傳授五戒，無論怎麼說是不合佛法的。所以深明佛理的在家菩薩，雖爲人講說各種經論，被尊爲老師，但如有人發心歸戒，還是請出家大德主持，這是對的。

不過出家菩薩做大乘師範，亦不是任何人都可擔當的。依羅什三藏所傳，要具足五德，才有做人師範的資格。一、自己對於戒行，要守持很清淨，沒有什麼違犯

。二、自己的戒臘，最低限度，要有十年，沒有十年的戒臘，是不夠資格爲人師的。三、唯戒臘的年齡夠還不算，必須對於律藏要有相當的了解，方不至於錯誤的指導學人。四、戒法的了解固然是很好，但還要深刻的通達禪思，如果禪定的工夫一點沒有，仍然不足爲人師的。五、要有相當的智慧，窮究佛法的玄奧，對於諸法的性相，能夠善巧的分別。總說這五德，是指戒清淨成就，定成就，觀慧成就。如是具此五德，就可成爲全德的師範。這是我國佛教中，一向流傳的正說，值得爲人師者重視。

如依四分律說：要爲人傳授具足戒，必須成就五法，如五法不成就，是不可以授人具足戒的，亦不得爲人作依止師的，更不得畜年少沙彌的。那五法？一、戒；二、定；三、慧；四、解脫；五、解脫知見。這五法，是阿羅漢所證得的五分法身，不是一般出家衆所能成就的。在這末法時代，要想找到成就這五法的大德，敢說是很難的，因而一般傳授戒法，都是不如法的，不能使發心受戒者得戒，此之所謂末法時代，難以求全具備的。

僧祇律亦這樣說：『十法成就，聽度人出家受具：一、持戒；二、多聞阿毘曇

；三、多聞毘尼；四、學戒；五、學定；六、學慧；七、能出罪，能使人出罪；八、能看病，能使人看病；九、弟子有難，能送脫難，能使人送；十、滿十歲。是名十事聽度人出家受具足。下至滿十歲，知二部律，亦得。受依止者，亦爾』。是以爲人師範，不是容易做的。以弟子有難說，做老師的，如不能使他脫離困難，讓他長期的陷溺在困難中，你這爲人師表的，怎麼安心得下去？至於弟子有何罪惡，你得按照戒律的出罪方便，如法如律的使之懺悔清淨，當知這都不容易的。

薩婆多攝律說：『滿足十夏，方住師位。復須成就五法：一、知有犯；二、知無犯；三、知輕；四、知重；五、於別解脫經，廣能了解，於諸學處創結隨開。若遇難緣，善知通塞，常誦戒本，能決他疑，戒見多聞，自他俱利，威儀行法，無有虧犯。具如是德，名親教師，由其親能教授出離故』。如果不能做到這樣，縱然你是已經受了具足戒，因爲於諸學處，不識輕重持犯，不說滿足十夏，不可爲人師範，就是滿六十夏，還得依止明德，從其學習學處。依止從學的明德，那怕年齡小過你，除了不向他頂禮，其餘的什麼事，都要替明德做，絲毫不得客氣。

此戒不是禁止僧衆爲人之師，而是責其無有慧解，不夠資格做人的老師。試看

今日佛教的現象，不特無大無小的亂來，而且個個以師自居。誰也沒有想到自己愧爲人師，甚至認爲自己做師的資格，超過他人的百千萬億倍，因而互相爭著傳授戒法，想過一過師癮，好像沒有傳過戒的，在佛教中沒有地位。爭相傳戒的，說來很堂皇，總是說爲高樹戒幢，或者說是傳佛法燈，似乎若非他們傳戒，法燈固然早已息滅，戒幢恐亦早已倒下，其功德是多麼大？殊不知這是高設門庭，堅我慢幢，不是說某某是我的戒弟子，就是說他不是跟我受戒的，以致派別叢生，相爭人我！蕅益智旭大師梵網經合註卷五說：『堪嗟末世，顚倒多端。或駕言度生，謬爲師範，不解而詐稱能解，門庭高設，我相熾然；或懶學律法，退不爲師；或宗教自負，藐視律門。堅我慢幢，則訶毀戒學；貪收徒衆，則仍授戒名。昧心厚顏，莫此爲甚！又或謬謂大乘融通，不須小律，詎知小不兼大，大必兼小，如河不納海，海必納河。若不大小並學，那名菩薩比丘』？蕅益大師的這幾句話，眞可說是慨嘆到極點！而好做人師範者，不唯今日如此，過去已是這樣，無怪佛教一天天在走下坡路，愈到後來愈不成話說，能不令人痛心疾首？

在這末法時代還有個怪現象，就是親自去拉徒衆來授戒，不是徒衆懇切的要求

來受戒。甚至戒期定下來了以後，見到沒有什麼戒子來報名，傳授戒法者又趕快到各寺廟去，不管他或她願不願意出家，運用邊勸邊騙的手段，甚至强制的替他或她剃下頭髮，到時來戒堂受戒，以裝自己的門面。主其事者，自鳴得意的以爲此次戒會很隆盛，戒弟子是怎樣的多，上堂齋又是多少堂。可是威儀怎樣的教誡，佛法的義理怎樣講解，所受的戒法又是怎樣的開導，完全不在想爲人師範的關心之內。只要一堂戒會下來，常住收入了多少，自己的供養又是若干，就感心滿意足。

不錯，當時確實熱鬧了一番，可是戒期圓滿以後，受戒的立刻各自東西。說起來已經受了大戒，但談起來什麼都不知道，稍微有點人生經歷的，只是評論傳戒師的如何而已。由於他或她的出家受戒，不是出於內心的自發自動，過了短時期的出家生活，覺得出家不是那麼一回事，就又紛紛從佛教中消失掉了。當他或她沒有出家受戒時，還在佛教道場中走走，出家受戒後的失蹤，由於自覺不好意思，就眞的不知所在！這現象，在今日佛教界，明顯的存在著，我眞不知好爲人師範的這一傑作，究竟是功德還是過失，是維護佛法還是毀滅佛法，唯有三寶可予證明了。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，爲了上弘下化，理「應」首

先「學十二部經」。一、修多羅，中國譯爲契經，指佛所說經中的長行。二、祇夜，中國譯爲重頌，是重頌長行的偈文。三、授記，是佛爲弟子們授記將來如何如何，如果是大乘行者，則是授記將來作佛。四、伽陀，中國譯爲孤起，這不是頌前長行的頌文，而是屬於一種孤起頌，亦簡略的叫做偈。五、優陀那，中國譯爲無問自說，就是不待他人的請求，而佛自動的說某一法門。六、尼陀那，中國譯爲因緣，這是屬於戒律方面的，謂因止作緣，方制其戒。七、本生，是說佛於過去生中行菩薩道時，所曾經做的種種事。八、本事，是說諸菩薩弟子，於過去生中所修行的事業。九、方廣，是說大乘方等經典，其義廣大猶如虛空。十、未曾有，是說三寶等的希有功德，或佛所示現的種種神力說法，衆生決未曾有。十一、譬喻，是說鈍根衆生，不能悟解深義，乃以事喻巧爲譬說，令得解了。十二、論義，是廣論諸經中的甚深義理。十二部經，三乘同學，大小共持，所以律制比丘，必須解通三藏，戒臘滿足十年，方許爲人之師。可見做人師範，不是那麼簡單，眞欲傳法度生，應學十二部經，以爲度生之本，否則，不得漫言爲人之師！

退一步說，縱然不能通達經藏與論藏，最低限度，對於律藏要有相當的了解，

是以「誦戒者，日日六時持菩薩戒，解其義理佛性之性」。通達經論的慧解，固是傳法度生的根本，清淨身心的戒行，尤爲大士化世的根本，所以應日日六時持菩薩戒。六時，是指晝三時與夜三時，理實一切時皆須誦持戒藏，對於戒不可有一時一刻有所懈怠的。一般誦持戒律的人，在誦未通利的時候，是很易於懶惰懈怠，甚而至於失菩提心。爲使熟習通利起見，故須六時晝夜精勤。能經常的持誦戒律，久之對於開遮持犯，就能通利無不了解。如窺基大師，就日誦戒經一遍。

通曉戒律的開遮持犯，對於自己的戒行清淨，固然是有很大的幫助，但若不明戒行的指歸，亦不能究竟無上菩提。所以進而應當解其義理佛性之性。涅槃經中作連環的說：『佛性者，卽第一義空；第一義空者，名爲中道；中道者，名爲佛性；佛性者，名大涅槃』。一般說來，佛性就是覺性，亦卽一切衆生本具的本覺自性，或者稱爲本源自性清淨，是無作戒體所依的體性。同時依此無作戒體，是爲成佛種子，所以稱爲佛性之性，等於是說諸佛本源佛性種子。果能解其義味道理，通徹佛性之性的底蘊，自己對於這些，沒有一些疑惑，方可爲人天的師範。

然「而」以傳法度生爲己任的「菩薩」，不但不能博學三藏聖教，明了十二部

經，通達菩薩戒律，甚至「不解一句一偈及戒律因緣」。初心菩薩，智慧還很淺薄而不深刻，要想一切佛法都能了知，當然是不可能的，但應老老實實的，知道的就說知道，不知道的就說不知道。暫時存疑，設法去求了知，並不是件怎樣不體面的事！一句一偈，是形容所知的佛法極少。戒律因緣，是顯示制戒的所由。又持犯所由，亦爲戒律因緣，而如何受戒，亦復有因有緣，還有隨戒，同樣有因有緣。能夠善解這些，方堪爲人之師。如以本經來說：『舍那傳戒於千佛，千佛傳於千百億釋迦。初在菩提樹下及妙光堂說何法，次第至天王宮說何法，乃至佛口放光，爲諸國王、王子等授戒因緣等事』，都是此中所說的戒律因緣。假定不解十二部經中的一句一偈，不明菩薩心地戒中因緣發起之事，自利還談不上，那可爲人之師？慚愧都來不及，怎可詐言能解？

一句一偈，聽來似乎極少，而實包一切法。所以華嚴經說：『無量無邊法門海，一言演說盡無餘』。又如經中說的『諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂』的一偈，看起來是很簡單的，亦沒有什麼難了解，但如眞能深入的了解其中的一句，就可通達一切諸法。

如昔有位解脫和尚，修持工夫得到相應，乃感諸佛現於空中說偈道：『諸佛寂滅甚深法，曠劫修行今乃得，若能開曉此法眼，一切諸佛皆歡喜』。解脫和尚聽佛對他這樣說，立卽向空問於佛曰：『寂滅之法，本是不可說的，如果可說的話，能不能以之教人』？諸佛經他這樣一問，馬上隱起身來，以聲音回答說：『方便智爲燈，照見心境界，欲究眞實法，一切無所見』。對於此偈，若能有所解悟，那就可以了達三藏十二部經。可見一偈雖是法海中的一滴，但能包括無邊法門的義理，問題在於我人是不是眞能解悟。解悟，嘗一滴，就知法海的全味！

如舍利弗尊者聽馬勝比丘說了『諸法因緣生，諸法因緣滅；我佛大沙門，常作如是說』的法身緣起偈，立刻就見到眞理而證得初果，這是佛弟子所熟知的事實。還有周利槃陀伽（譯爲小路邊生），是個非常笨的人，他的出家兄長，授他四句偈子，四月不能讀熟，其兄覺得他的不可教，就遣送他回去俗家。由於他的心不甘願，就在門外痛哭流涕。佛以佛眼觀其因緣，發現這不是聲聞所能度的，是以佛特別去安慰他，並運用神力轉變他所誦的偈說：『入寂者歡喜，見非得安樂，世無瞋最樂，不害於衆生。世間無欲樂，出離於愛欲，若調伏我慢，是爲第一樂』。教他讀

這偈頌，沒有經過好久，不特讀誦通利，而且證得阿羅漢果。到自己成無學後，去爲尼衆們略說法要，聞法的尼衆，亦都證聖果。再以我國的六祖大師說，他於二十四歲那年的某一天，擔柴到市鎭叫賣，忽遇一客人命終，將柴送至旅店。在旅店中，聽到室內有人在念金剛經，由於他的天性聰慧，聽到『應無所住而生其心』的這麼一句，忽然有所契入，頓時體悟心宗，成爲禪宗的一代祖師。是以一句一偈，其義難可思量，不是初學者所能測知，所以對這極爲簡單的一句一偈，絕對不可有所忽視。

不但大乘經典的一句一偈是如此，就是小乘經典的一句一偈亦如此。如增一阿含經中說：『一句之中，便出三十七品及諸法門』。又如迦葉問於阿難：什麼叫做一偈？阿難回答迦葉說：『諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教』，名爲一偈。而這一偈，把佛教徒所應止所應行的，全部透露出來。果能體認到這一偈的眞義，無異是通達了全部佛法。瓔珞經中更清楚的說：『以一句義，演出無量諸佛法藏，從劫至劫乃至百劫，不能究盡一句之義。故知如來秘要之法，不可思議，非是小根所能測度』。律鈔有說：『佛言：善解一字，名爲律師，一字者，律字也』。

是知律這一字，乃是毘尼的宗旨，宗旨若能有所體悟，那就無法而不通達，所以律者萬法之所由出。是則律之一字，怎麼可以忽視？

經義不通，戒義不明，性理不徹，在佛法中，自利還未做到，慚愧都來不及，況乃無知，「詐言能解者，卽爲自欺誑，亦欺誑他人」。對於自己的無知，用巧妙的方法隱蔽起來，外表裝成無所不知的樣子，欺誑其他不知他底細的人，盜取精通三藏的良好聲譽，昧本心源失自眞實的利益，這不是自欺自誑是什麼？以自己的無知去誤導他人，使他人亦得不到佛法的實益，這不是欺他誑他是什麼？如是內欺自心，外欺一切，自他無益，兩利俱失，試問你的情恆安忍？所以爲惡至爲重大。

爲什麼？因事實上：你對上面所說的十二部經，「一一」是都「不解」的；你對上面戒律中所說的開遮持犯的「一切法」，亦是完全「不知」的。如是不解不知，自己應該從師去學都來不及，那裏還可爲他人作師授戒？所以說「而爲他人作師授戒者，犯輕垢罪」。表面看來，這雖是屬妄語，但因詐作人師，所以罪結輕垢。進一步說，這不但是師資兩位，欺誑自他，而且亦令如來法化竭絕不通，此滅法的過失，尤爲重大！這純是遮業，不通性罪。自己受戒不學是一過，妄欲作爲人師又

一過！

依於經律所說，眞正做個傳授戒法的律師，實在不是容易的一件事。寶雲經說：『具足十法名律師：一、善解毘尼所起；二、善解毘尼甚深處；三、善解毘尼細微事；四、善解毘尼此事得彼事不得；五、善解毘尼性重戒；六、善解毘尼制重戒；七、善解毘尼制起因緣；八、善解聲聞毘尼；九、善解辟支佛毘尼；十、善解菩薩毘尼』。能這樣的善解毘尼，那你爲人作授戒師，是就不致有愧於心！但是看看今天各地的傳戒師，有幾個對於毘尼得到如法的善解？不特像寶雲經所說的律師，我們無法找到一個，就是照本宣科的律師，亦很難物色得到，佛法怎能不衰？

近代弘一律師，對於授受戒法，有幾句很痛心的話，值得好爲人作授戒師者的提高警惕。律師說：『我們生此末法時代，沙彌戒與比丘戒，皆是不能得的；原因甚多！甚多！今且舉出一種來說，就是沒有能授沙彌戒、比丘戒的人；若受沙彌、比丘戒，必定以比丘來授才可。如受時，沙彌戒須二比丘授，比丘戒至少要五比丘授；倘若找不到比丘的話，不單比丘戒受不成，沙彌戒亦受不成。我有一句很傷心的話，要對諸位講：從南宋迄今六、七百年來，或可謂僧衆斷絕了！以平常人眼光

看起來，以爲中國僧衆很多，大有達至幾百萬之慨；據實而論，這幾百萬中間，要找一個眞正比丘，恐怕也是不容易的事情！如此怎能授沙彌、比丘戒呢？既沒有能授戒的人，如何會得戒呢』？

弘一律師所說的一句很傷心的話，眞正還有心希望如來法化不絕的流傳下去的人，應該對之有同感，不再隨便的傳授戒法。過去在大陸時，有識高僧大德，已經喊出不得濫傳戒的呼聲。到了自由寶島，由於環境單純，應該如法如律的，愼重其事的來作傳戒法會；可是事實上，寶島的各種傳戒法會，表演了很多有違戒律的節目，其惡劣的作風，遠勝於過去大陸。因爲一般所謂發心傳戒者，根本不是爲了護持正法而傳戒，而是以賺錢爲其唯一目的。

不知經律眞義的佛教人士，看到每年傳戒的熱鬧情況，以爲是佛教興隆的氣象，而予以高度的讚揚；但若從深一處去看，我們認爲今日的傳戒，不特無益於佛法慧命的延續，且對整個佛教起著不良的影響作用！試看今日走出戒堂的一群，有幾個重視戒律的守持？不過爲幾個大經懺公司，多造出一批雇員，從事經懺的業務，以維持經懺公司的門庭，何嘗計及個已的生死大事？又何嘗想到如何去住持佛法？

是以這不是法門的幸事，而是法門的最大不幸！所以眞正欲爲人作授戒師，善解教典義理及戒律因緣，固是重要的條件，而本身的戒行莊嚴，尤爲重要中的重要。

戊十九　兩舌戒

若佛子！以惡心故，見持戒比丘，手捉香爐，行菩薩行。而鬪搆兩頭，謗欺賢人，無惡不造者，犯輕垢罪。

前戒顯示自己的無知而好爲人師，此戒則是說明對於有德者的欺謗。做菩薩的，對於同行同願的菩薩行人，理應予以高度的讚美，說他能傳法度生，確是很不容易的，使他的美譽傳播出去，令無量衆生向他學習，造成彼此間的融洽和樂。設或發現同行同願之間，有什麼意見相左發生諍訟，亦當運用你的力量所能做得到的，善爲調協，使彼此間和合無間，才是你菩薩所應表現的行爲。可是現在不但不如此，反而從中挑撥離間，謗黷鬪爭壞他和合，善法一天天的減損，惡法一天天的增長，以致妨廢自己的正修，實在是有很大罪過的。佛陀有鑒於此，所以特制此戒。

語言是人類傳達彼此情意的最好工具或媒介，但若人與人間，終日播弄是非，不息挑撥離間，試問人類的和樂，怎麼能建立起來？所以語言的運用，實是非常的

重要，設若稍微不謹愼，就會破壞人類和樂共處的根本德行。特別是東說西說，在這邊是這樣講，在那邊是那樣講，令彼此間發生不必要的鬪亂，使現實世間到處充滿敵對的氣氛，乖和合行，何有過於此者？所以乖隔彼此是要不得的。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，「以」有「惡心」的原「故」，「見持戒比丘，手捉香爐，行菩薩行」，不但不成人之美，共轉如來的法化，反「而鬪搆兩頭，謗欺賢人，無惡不造者，犯輕垢罪」。

惡心，當然包含得很多不正常的心理。如見守持十重四十八輕戒的菩薩比丘，感到他種種如法如律的行爲，完全與自己的作風不同，於是對他生起嫉妬心來，要想辦法對他加以打擊。或見他人對他多所稱讚供養，而自己同樣是行菩薩行，爲什麼沒有人稱讚和供養我？於是對他生起障礙心來，想盡種種辦法來障礙他，使他不能得到稱讚供養。或見他人從行菩薩道中，只是老實的照著菩提行去行，並未表現出什麼特色，於是對他生起欺凌心，想出各種不同的辦法，不是欺負他，就是凌辱他，使他沒有辦法抬起頭來。或見他人什麼都是平平的，沒有什麼可超過我的地方，於是對他生起憍慢心來，要和他較量一下，看看究竟誰比誰勝？再不然，與自己

同黨的，就加以種種愛護，不對亦認爲是對的，非自己同黨的，就加以種種的排斥，對的亦認爲是不對的。還有，就是常常訴說他人的短處，以爲他人有百非而無一是。如是相應纏縛心，都是這兒說的惡心。

持戒比丘，是所鬪搆的賢良之衆。能夠持戒，當然是不犯輕重戒的，亦卽不是所謂名字比丘，而是有德有行的菩薩僧。對像這樣的持戒菩薩比丘，理應對他恭敬愛護，讓他安心的爲法爲人。可是現在這個菩薩，由於嫉妬心等的驅使，不樂意看到他們這樣純潔，於是傳此語向彼說，傳彼言向此說，令得他們雙方不安，不能和合無間的爲法爲人，自是很要不得的。鬪搆普通人尙有很大過失，鬪搆爲法爲人的持戒菩薩比丘，其過失當更重。

手執香爐，這是頭陀行者十八物中的一物，以示菩薩雖修六度萬行，而在各地度化衆生，但不忘於對佛的恭敬供養。有說手執香爐具有二義：一、以之表示信根，謂發心的菩薩，要想深入法界，必須以信爲首，如沒有信，是不能深入法界的。二、以之表示淨行，謂發心的菩薩，要想圓五分法身，必須修學淨行，沒有淨行，是不能圓證五分法身的。菩薩的善行，當然是很多，現在所以只說手執香爐，不過

是聊舉衆多善行中的一種。

行菩薩行，顯示這是大乘菩薩比丘，不是修小乘行的聲聞比丘。大乘行人，唯有不斷的實踐菩薩行，才能達到成佛的目的。因爲所有一切菩薩的最後成佛，都是由行菩薩行而完成的，沒有不行菩薩行得以成佛的。

他是行菩薩行的菩薩，我亦行菩薩行的菩薩，彼此志同道合，正好携手並進，共作度生事業，同趣無上菩提，怎可鬪搆兩頭，或於其中取樂，或復從中取利？由於鬪搆兩頭，使得他們彼此間失和，達到你挑撥離間的目的，於是心中感到非常的快樂，是爲從中取樂。由於鬪搆兩頭，當他們失和後，你又假惺惺的從中撮合，在這邊拿這邊的錢財，在那邊拿那邊的錢財，是爲從中取利。像這樣壞他和合，無異是自敗法門，自非慈善之心。

鬪搆兩頭者：鬪是交相興惡，搆是引生是非。兩頭，就是說兩邊的話。其他的菩薩行者，本沒有什麼不睦，因你想使他們發生鬪諍，或者嫉彼賢善欲爲妨惱，於是從中播弄是非，將這邊的話傳到那邊去，將那邊的話傳到這邊來，搆使兩家交相爲惡，令得彼此發生諍端，你不肯讓我一步，我不肯讓你一步，以致終日發生人我

是非，而把應該做的度生事業放在一邊，試問這對佛法的損失多大？試問你還像個菩薩行者嗎？簡直是破壞佛法的罪人！

謗欺賢人者：謂諸持戒比丘，本都是賢聖僧，由於你的嫉妒等惡心作祟，以欺妄言而作無根之謗。就是這些賢人，本沒什麼過失，而你架虛言造是非，說他怎樣怎樣的不是，以打擊他的良好聲譽。

無惡不造這話，有兩種的解釋：欺謗如法持戒的賢聖僧，是鬪搆兩頭者所造的種種罪惡。因你能夠欺謗賢人，自然什麼罪惡都會造成，所以說無惡不造。如法持戒的賢聖僧，本身並沒有什麼錯處，但你鬪搆兩頭者，要爲他作無根之謗，說他不是眞正持戒比丘，而是一個什麼罪惡都造的僧人，所以說無惡不造。前者是約本身造諸罪惡說，後者是約謗他造諸罪惡說。兩說都可通，看你站在那個角度來講。古德，或約前說，或約後說，現特兩說俱存。

有人在此這樣問道：前十三謗毀戒與此兩舌戒，有什麼實質的不同？從他謗毀良人善人或欺謗賢人來看，兩者並沒有什麼大的差別，亦可說實質是相同的。所以分別制爲兩條輕戒。古德說是由於運心有異，即前謗毀戒，約作陷沒心說，而此兩

舌戒，約作離間心說，是爲二者的差別，亦是佛陀分別制戒的原因。

鬪搆行菩薩行的菩薩比丘，固然是犯輕垢罪，就是離間人們的骨肉，使得一個家庭不和，甚至弄得家破人亡，同樣亦屬此戒所攝。還有廣大社會人群，彼此本是非常和諧，由於你的東說西說，使得大家互相猜忌，你不信任我，我不信任你，搞得整個社會的不得安寧，甚至發生種種械鬪，當知都由鬪搆兩頭的兩舌所造成的。

人與人間有愛惡之情，這是必然而難以避免的，但最要的是不爲情所轉，這惟賢達高明之士才能做到，不能以之期望於一般常人。如圓悟佛果克勤禪師與高菴善悟禪師，都是當時的一代高僧，大名播揚於海內僧界，不是泛常的人物可擬。由於人們的愛惡不同，到圓悟和尙住雲居，高菴禪師退東堂時，有些敬愛圓悟的人，卽不滿意於高菴，而另同情高菴的人，則對圓悟有異言，於是佛教的叢林中，到處紛紛紜紜的，有了圓悟高菴的黨類。其實他們二老是很融洽的，根本沒有不愜意的地方。如高菴既退雲居，圓悟對他特別優愛，欲將佛印禪師所創的臥龍菴加以修理，以供高菴燕閑休老之所，是爲最大證明。

不過在某種特殊情況下，菩薩運用兩舌說離間語，對菩薩戒，不但無所違犯，

反而生多功德。如有些人，沒有智慧辨別是非好惡，誤爲不良的朋友之所攝受，而且彼此間的關係密切得不得了，久而久之，被這惡友帶向罪惡的道路，經常的去做罪惡的事情。菩薩有鑒於此，感到長期以往，後果不堪設想，於是起憐愍心，要想利益他們，於是就在他們之間，方便善巧地說離間語，使他逐漸的遠離這惡友，不再與這惡友往來，以免當來世中受無邊的大苦。像這樣的說離間語，自沒有什麼過失的！

戊二十　不行放救戒

若佛子！以慈心故，行放生業。一切男子是我父，一切女人是我母，我生生無不從之受生。故六道衆生皆是我父母。而殺而食者，卽殺我父母，亦殺我故身。一切地水是我先身，一切火風是我本體。故常行放生業，生生受生常住之法，教人放生。若見世人殺畜生時，應方便救護，解其苦難。常教化講說菩薩戒，救度衆生。若父母兄弟死亡之日，應請法師講菩薩戒經律。福資亡者，得見諸佛，生人天上。若不爾者，犯輕垢罪。

見賢欺謗，是最要不得的，所以前戒加以制止；見苦不救，同樣要不得的，所

以此戒加以制止。菩薩的本願，就是救度苦難的衆生，假定不爲救度衆生，試問你做菩薩幹啥？經中說的『見衆生苦，發菩提心』，無非是這一精神的表露。所以眞正發心做菩薩的，不論從那個角度來說，都當犧牲自己的生命去救度衆生。現在見到衆生在受種種痛苦的襲擊，你竟坐視不救，試問你的慈心何在？菩薩行是以慈悲爲本的，怎能容許你見苦不救？見到衆生的苦難而不方便救濟，是就有違菩薩的慈悲之道；覩親族的死亡而不闡揚大法，是就有違菩薩的孝順之心。此戒有防這樣的過失，所以叫做不行放救戒。

佛法的度生，不但是度現在的衆生，還要度死後的亡靈。度現在的衆生，是慈悲的實行，度死後的亡靈，是報恩的善舉。如經中第一部份所要說明的，是放生以救死難，第二部份所要說明的，是齋講以資亡靈。佛法所以超勝別個宗教，亦可說是就在於此。死後亡靈的超度，實在有他的深意，因爲這個生命結束，除了斷滅論者，不承認還有新生命的延續，其他各個宗教，大都承認還有新的生命繼續存在。而這繼續存在的新生命，究竟是在那個環境中生存，完全是看他的業力如何爲定。爲了不使亡者墮落受更大的痛苦，爲其念經或講經，仗藉法力的資助，佛法認爲是

可減輕他的痛苦，甚至令他得到超度的。所以佛法所說的薦亡，決不如一般人所想像的是迷信。

此戒，在佛教的七衆弟子中，同樣是要加以禁止的，至於大小乘的行者，雖也同樣的要受這個限制，但不完全相同：小乘行者以求自度爲他的本願，不去救度苦難的衆生，並不違於此戒，但是自己的眷屬，亦當隨分隨力的加以救濟。如果自己的眷屬，亦當作與己無關的不加以援手，是亦有所違犯的。至於大乘行者，本以利他爲本，不論是與自己有關或無關的，都當盡心盡力的去救濟，假定有一不去救度的話，是就違犯了這一戒行。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，當你去修六度萬行時，由於「以慈心」爲本「故」，應經常的「行放生業」。放生，就是對於將死的衆生，給予有力的救護，不讓他受到刀殺的痛苦，是爲佛子慈悲心行的流露。當知具有情識活動的生命，不管是高級的、低級的，總希望自己的生命，繼續不斷的生存下去，誰也不願受誰的宰割，而喪失自己的生命。所以如將一個活潑潑的生命，加以刮毛、剝皮、削鱗、破殼，並放到滾湯裏頭煮，熱油裏頭煎，試問這個生命怎麼受得了

?我國有句俗話說：『兎死狐悲，物傷其類』。狐狸與兎子，本是兩種不同的動物，亦是彼此毫不相關的，可是到了兎子的生命結束，狐狸立即感到相當的悲傷，並對兎子的生命，表示相當的愛惜！我們人類雖也屬於動物之一，且被尊爲萬物之靈，對於動物生命的愛惜，難道不如一隻狐狸？果眞如此，不客氣說，人比畜生都不如了，還有什麼資格稱爲萬物之靈？所以我們對於動物生命，應該倍加愛護，要隨時隨刻的，盡力之所能的，救護衆生的生命，放他有個生存的生路，不要讓他無辜的受到犧牲。放生，在佛教中，認爲是極大功德事，每個佛教徒，特別是以度生爲己任的菩薩，應當多多的行放生業，使這世間少些殺業。

過去我國有個開酒肉館的主人，一日忽然仁慈心腸大發，將所買回來魚蝦蟹鼈之類，全部放到河裏去。看到這個肉館主人放生，無不感到歡聲雷動，一片和祥之氣，充滿整個街衢，而該肉館也就從此停業。有人覺得這事非常奇特，就去問那放生的人，爲什麼忽然大發慈心？該肉館主人說：我館有個學徒，每天看到魚類宰殺烹醢的痛苦，心裏有所不忍，就偷偷的選擇那活的，送到河裏去放生。可是時間一久，自然爲我發現，就遠隨學徒到河邊放生時，看他將一條條的活魚等，歡歡喜喜

的放到河裏去，我却感到極大的不滿，認爲你這學徒，眞是豈有此理，爲什麼把我以金錢買回來的鮮魚等放去？在我一時忿怒之下，就以沸湯澆到學徒的背上，學徒突然受到這樣的打擊，痛得睡倒地下，好像死去一樣。而沸湯澆到的地方，皮脫肉壞，猶如烹豚。當時我見學徒受到這樣痛苦，不但不同情他，亦不去理睬他，由他自己去受罪。可是沒有一會，學徒清醒過來，越發苦痛不堪。正在這時，忽有無數水族，躍到他的背上，爲他敷治傷痕，他覺清涼徹骨，痛楚亦即頓失。我見了後，驚訝之餘，作這樣想：救生既能報恩，殺生必遭仇報，怎忍再做殺生的營業，以結無量的怨仇？所以就將館內所有的，可以供給人食的生命，全部拿去放生，結束我的餐館生意，另謀正當職業來做，這就是我盡放魚蝦等到河裏去的原因。所以放生不但是一大善舉，而且亦是一大美德，值得每個人發心來共同推動放生的事業，以消弭人類紛至沓來的種種災難。

放生是大功德事，誰都知道的，但要堅定其放生心念，必須要作一種正觀，始不會退失放生的心念。然要怎樣正觀？卽觀「一切男子是我父，一切女人是我母」。怎知一切男子女人都是我的父母？因「我生生」世世，「無不從之受生」，所以

知道確是如此。把這意念推廣來看，「六道」之內的一切「衆生」，可說個個「皆是我」的「父母」。如佛在經中曾這樣說過：『我不能見一切有情長夜不曾爲汝父母故』。因依因果律說，一切有情從無始來，的確曾經展轉互爲父母的。

瑜伽論卷第九云：『生艱難者，如薄伽楚說：汝等長夜馳騁生死，身血流注過四大海。生不定者，假使取於大地所有草木根莖枝葉等，截爲細籌如四指量，計算汝等長夜展轉所經父母。如是衆生曾爲我母，我亦長夜曾爲彼母，如是衆生曾爲我父，我亦長夜曾爲彼父。如是算計，四指籌量速可窮盡，而我不說汝等長夜所經父母其量邊際。又復說言：我觀大地無少處所可得，汝等長夜於此處所，未曾經受無量生死。又復說言：我觀世間有情不易可得，長夜流轉不爲汝等若母若父、兄弟姊妹、若軌範師、若親教師、若餘尊重、若等尊重』。從佛陀的這一開示，對於六道一切衆生，皆曾爲我們的父母，不得不信。假使於佛的聖言量還信不過，再從經中舉一事實證明：

過去舍衛城中，有位財富無量的大長者，雖則是有很多的錢財，就是慳貪成性的不肯布施，任何有利於人的慈善公益事業，如找到他，總是一毛不拔的。一天，

大富長者的夫婦，共同在餐桌上用飯，並將自己的小兒放在中間。這天午餐，特別殺了一隻雞佐膳，除了自己一口口的在吃雞肉，同時亦取雞肉給小兒子吃。佛以天眼觀之，知道這長者受度的因緣成熟，特化作一個沙門，走到長者的面前，請長者多少布施，可使你得大福。長者不但不肯布施求福，反不客氣的罵道：你們出家人爲什麼這樣沒有羞恥？我們在這兒吃飯吃得好好的，既沒有請你進來，你爲什麼這樣唐突而入？未免太不守你們出家人的本分？沙門這時亦不客氣的回答說：你們自己愚癡，不知什麼叫做羞恥，反說我唐突入來，眞是沒有一點道理！長者接著理直氣壯的說：這是我的家，我們在午飯，共敍天倫之樂，有什麼羞恥可言？沙門明白的對他指出說：你殺害你的父親，你以你母親爲妻，你又養個怨敵在家裏，試問你的羞恥在那裏？這末一說，使得長者更冒火道：你這出家人胡說些什麼？時沙門不慌不忙的告訴他：你現在所吃的雞肉，是你先世的父親，因他的慳貪不捨，乃生雞中爲你所食；你現在這位妻子，是你先世的母親，因她對你的恩愛未斷，所以現在還來做你的妻子；你現在的寶貝兒子，過去曾經做過羅刹，當時你做賈客，乘船入大海去，飄墮羅刹國中，而爲羅刹所食。如是經過五百世，壽盡生到這人間，來做

你的兒子，因你的餘罪果報還未受完，所以特地欲來謀害於你，不管你現在對他怎樣好，最後總歸要解決你的。沙門這樣說，他當然不信，乃將神通借給他，讓他自己去觀察，使他自己識宿命。長者不以神通來看倒也罷了，一看始知佛說眞實不虛，立刻向佛懺悔，請佛爲受五戒，佛爲方便說法，卽得須陀洹道。是以生死流轉，周旋往來五道，有誰知道？只要你承認長夜在生死中，自然就信一切衆生皆曾做過我們的父母，我們亦曾做過一切衆生的父母。

所有各類不同的衆生，既然都是我們的父母，我們對於父母的孝敬都來不及，那裏還可去殺而食之？假使現在「而殺」其身，「而食」其肉「者」，是就無異宰「殺我」們多生多劫的「父母」。然請靜思一思：父母的生命可以隨便殺害嗎？父母的肉體可以隨便食用嗎？而殺而食者，豈不是大爲不孝？亦豈非有違慈悲之心？所以不論從那方面說，殺食父母，都是不成話說的，佛法固然嚴禁於此，就是世間倫常亦所不許！可惜世間的一般人們，由於眼光的短視和認識的不夠，只知現生父母是父母，不知多生多劫中父母還多得很，只是妄認現前的四大色身爲自己，對於萬物同體的至理完全沒有了解，所以於無人我中，妄起人我之見，從而互相欺凌，

甚至互相殘殺，只圖自己的享受與安樂，不顧他人的痛苦與悲傷，以致世間的種種問題層出不窮，各式各樣的災難也就陸續出現。如眞深廣的體認到六趣中的男子女人，都是我們的父母，彼此互相的愛顧，誰也不侵擾誰，誰也不打擊誰，誰也不害怕誰，誰也不殺戮誰，到處充滿和樂之氣，試問世間還有什麼問題發生？所以佛法說的一切衆生皆我父母的這個論題，是值得每個人重視的，亦是佛法所說生緣慈的具體表現。

不唯如此，你殺衆生身，不要以爲是殺的衆生，實際「亦」就是「殺我」們自己的「故身」。這話怎講？要知三界六道中的衆生捨身受身，完全是稟四大以爲體的，我的舊身固由四大之所組織而成，衆生的生命肉體亦如我身是由四大合成，所以若殺他身，是就等於殺自己的舊身。怎知我身是由四大合成？因爲「一切地水是我先身，一切火風是我本體」。衆生攬四大而成體，這是處處經中都這樣說的。圓覺經說：『此身四大和合：所謂髮毛爪齒，皮肉筋骨，髓腦垢色，皆歸於地；涕吐膿血，津液涎沫痰淚及大小便利，皆歸於水；煖氣歸火；動轉歸風』。衆生生時，四大聚集爲身；衆生死時，四大離散爲物；雖集散從緣而其性不殊。所以『聖人以

群生爲己身，以萬物爲自體』。可知六道衆生身中，屬於地的骨肉，屬於水的血液，就是我們的先身；屬於火的煖氣，屬於風的動息，就是我們的本體。不但佛法這樣講，世俗亦有這樣說：『丈夫意氣寸心中，自有風雲烈士，交遊四海之內，皆爲兄弟』。這是將萬物作同體想，亦是佛法所說法緣慈的具體表現。

這末說來，應當知道：父母是我們最親的，已身是我們最愛的，彼此這樣的血肉相關，甚至是同體無差別的，怎可不急急的「常行放生業」？不但一生兩生行放生業，而且應當「生生」世世「受生」而來，恆常行是放生業，不要讓衆生受到殺害的痛苦，且要使衆生得到安然無畏的快樂，因爲衆生的離苦得樂，就是自己的離苦得樂。所以戒殺放生，表面看來，是救六道的男女，實際說來，是救我們的父母，亦是救我們自身。如是於生生受生的地方都行放生業，是應當如此的法爾常規，不是在這地方受生要行放生，在另外一個地方受生就不要放生。爲什麼？因這是「常住之法」，生生世世都應這樣的發心放生。不但自己以放生爲應行的事業，而且亦當「教人」以「放生」爲業。只是個人放生不殺，所得的效果非常微，必須人人實行放生，人世間才能眞正獲得和樂生存。

不唯如此，「若見世人殺畜生時，應」以最大的善巧「方便」，並且盡心竭力的去「救護」那個被殺的衆生，「解」除牠被鞭撻殺戮的痛「苦」，及臨危將死的厄「難」。怎樣救護解苦？最初當然是以善言曉喻，化導他令知殺生的殘忍，使他自動的不去殺害，最爲上策。絕對不可直言的指責他，說他不應當如此殺生，如果直言不諱的帶有教訓的口吻，不但不能達到你救護衆生的生命，反而使他惱羞成怒的，殺害更多衆生，甚至危及本身。在以善言曉喻後，不能發生效力，自己經濟力量做得到的，可以將之買來放生，自己經濟力量做不到的，可以勸說他人買去放生，務要達到方便救護的目的，令其離殺戮之苦而得到安穩快樂。若見世人殺生，當作未見一樣，不予以方便救護，解其苦難，是不大像個具大悲願的菩薩樣子。

見殺救護，當然是慈悲流露，但這只救一命之苦，不能做到廣徧救護。爲了普徧的救護一切衆生，應「常」廣設「教化，講說菩薩戒」經，唯有如此，始能「救度」一切「衆生」，永離生死的大苦，得到涅槃的大樂。講解大乘菩薩戒，要不外於使衆生明白生佛一體的眞理，以法資其心靈，息滅內在的貪瞋癡等一切煩惱，不再聽憑煩惱的指揮，而在生死海中東飄西流，這才是菩薩的眞正度生。可見佛法所

說的度生，不只是給與物質的滿足，而要在給與心靈的解放！正因如此，所以通常總說以法利生，若不爲衆生說菩薩戒法，很難使衆生復本源心地而得解脫。這是徹底的救護衆生，亦是佛法所說無緣慈的具體表現。

菩薩行者親自講說戒經，是以救度一切衆生及多生父母爲主。但「若」現生「父母兄弟」，氣絕魂消，初初「死亡之日」，或每年的忌辰之日，「應請法師講菩薩戒經律」，以期「福資亡者」，或讓他們「得見」十方「諸佛」，或讓他們得以「生」於「人」間「天上」。我國佛教中，向有爲人誦經超度的佛事，但很少請法師講經以超薦亡者。誦經超度，固是薦亡的一法，講經超度，是更重要的一法。講大乘戒經，爲什麼能超度亡靈？因大乘毘尼法，有生善滅惡的功能，有除罪獲福的力量，所以以此資亡，能使亡者障開慧發。若在人天，資生淨土得見諸佛，若在幽險，資令出離生人天上。佛教戒法，有聲聞戒與菩薩戒，爲什麼現在特別指明講菩薩戒經律？當知菩薩戒是戒中之戒，可以包含聲聞戒，而聲聞戒却不能包含菩薩戒，所以要講菩薩戒。同時，菩薩以廣度衆生爲其目的，唯有講解菩薩戒，才能度一切衆生，所以偏講菩薩戒。尤其像現在所講的大乘梵網戒經：『是舍那之所傳，諸

佛之本源，衆生之根本，涅槃之初門，人天之徑路。存者聞之，一歷耳根，永爲佛種；亡者聞之，資其冥福，即得往生，見佛聞法，或生天上，受勝妙樂，或生人間，學佛菩提。是知講演戒法，功莫大焉』。

在此有人提出這樣的問題：生者與亡者的身心是差別不同的，在這人世間的身心修諸福因，怎麼能使那過往神靈的身心得到福樂？佛法向來說自作自受，現說自作他受，豈不有違因果律？不錯，以因果的道理說，實在沒有我作他受之理。但自他間的相互爲緣，並不是沒有相互資助的功用，所以目連尊者爲其老母設福，母靈即得曉於餓鬼之苦，而立刻得以上生天上，離於餓鬼所受的痛苦。可見彼此的身心儘管有所不同，而彼此相應相感的意義不是沒有，所以不論誦經或講經，都有超薦亡靈的功用。

講律，在中國來說，始於元魏法聰法師；到了唐朝時，有新羅國的僧統律師，在本國皇龍寺，講菩薩戒七日七夜，感動『天降甘露，祥雲密靄，覆所講堂，四衆驚歎，得未曾有』。由這可以證知，講戒存亡獲益，豈是一般人所能思議得到？

生而解其危難，是救衆生的身命，死而度其冥識，是救衆生的慧命。「若不爾

者」，謂在生的時候，不爲解除被殺的危難，是卽對於衆生的身命不顧。到了死的時候，不爲超度冥識的沈淪，是卽對於衆生的慧命不顧，所以俱「犯輕垢」之「罪」。因爲，生而救其危難，是慈悲心的流露，死而度其冥識，是孝順心的表現。設若不孝不慈，怎能免輕垢罪？

如以三聚攝歸此戒：慈心戒殺，是攝律儀戒的不失；方便救護，是攝善法戒的守持；行放生業，是攝衆生戒的奉行。是以卽此一戒，完具三聚淨戒。

如是十戒應當學，敬心奉持。滅罪品中廣明一一戒相。

這是對上十戒的總略結勸。謂做一個受菩薩戒的佛子，對於「如是」所說的「十戒，應當」一一的如法修「學」，時時刻刻的「敬心奉持」，不得稍有忘失懈怠！上來只是略說，「滅罪品中」還要「廣明一一戒相」。

戊二二　瞋打報讎戒

若佛子！不得以瞋報瞋，以打報打。若殺父母兄弟六親，不得加報。若國主爲他人殺者，亦不得加報。殺生報生，不順孝道。尙不畜奴婢，打拍罵辱，日日起三業，口罪無量，況故作七逆之罪？而出家菩薩無慈心報讎，乃至六親中故作報者，犯輕垢罪。

前戒是說見苦不救的過失，此戒是顯於怨起讎的過失。站在菩薩的立場講，是都要不得的。因爲做個眞正的菩薩，出發於慈悲的心願，見苦固然應該要救，對於怨家對頭亦應起悲愍心，不得有一念的復讎之意。一個人所以以怨報怨，主要的原因，內無慈悲的胸懷，外無慈悲的行爲。是以，不是對於他人的瞋罵，就是對於他人的打拍。這末一來，問題不但不得解決，反而加重問題的複雜性。由於彼此的互相瞋罵打拍，一旦到了見面時就分外眼紅，因而怨恨永不得止，甚至累生累劫的怨懟下去，這那裏像個救人救世的大心之士？而且做個菩薩，除以慈悲心對待衆生，即或有時衆生向你無理取鬧，你亦得以極大的容量忍受下去，不得對之復讎以暢自己的瞋恚。要知衆生對你的非理表現，不是自己願意這樣的，亦是在煩惱的衝動驅使下如此的，你又何必同他一樣的見識瞋罵相待？

菩薩果如一般人那樣的瞋打報讎，那對菩薩所應遵行的三聚淨戒，完全違犯。如你予打擊者以打擊，怨恨瞋恚不止，是就違犯攝律儀戒；如你應忍辱者不忍辱，不忍辱善行不增，是就違犯攝善法戒；如你不能以平等心觀待一切衆生，衆生逐漸捨你而去，是就違犯攝衆生戒。三聚淨戒悉犯，可說退失菩薩之乘。如果你能瞋打

不報，不但不違攝律儀戒，而且免除怨憎相會的痛苦；如你能忍辱不瞋，不但不違攝善法戒，且永息累劫以來的怨愆；如你能以慈心、忍心、平等心觀諸衆生猶如自己的父母兄弟，不但不違攝衆生戒，而且使衆生樂意的環繞在你的左右。

在此或有人說：中國儒家一向主張『以直報怨，以德報德』，佛法之說與儒家之說，爲什麼有這樣大的差別？原因儒行立世禮法，所以許可報怨報仇。如禮記說：『君父之讎不與共戴天，兄弟之讎不共往，交遊之讎不同國』。或說『殺人者死，律乘諸代，斷命必償』。可是佛法是運出世的普慈，希望做到怨親的一律平等，決不從中分別有無親切的關係，所以我國堅定的主張『以德報怨』。正因如此，世間認爲可以做的，佛法完全予以禁止。從這亦可看出佛法與世法的根本不同所在，而佛法超勝於世法的地方也就在此。

佛對大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，理應忍行內充，慈悲外溢，無處不流露對衆生的愛護，所以「不得以瞋報瞋，以打報打」。瞋是煩惱的一種，而且是極重的煩惱。世間很多的糾紛，都由不忍的瞋心而引起的；人們的很多善法功德，都由不忍的瞋心而破壞的；一個人的很好名聞，亦由不忍的瞋心而毀滅的。

是以欲護自利的善法，固應防範瞋火的焚燒，欲護利他的功德，更應防範瞋賊的竊取。嚴格說來，在世爲人，不管那個，都不應該妄生瞋恚。但一般沒有修道的世俗人，由於他們沒有以法制心，有時不免生起瞋恚，是還情有可原。如一已經行道的佛法行者，對世間已經沒有什麼所求，還經常的生起瞋心，那就未免不成話說。再進一步，一般的佛法行者生瞋，只是瞋火的內燒，不致影響到別人，亦還可以說得過去。而以度生爲己任的菩薩，在修菩薩行的過程中，應以慈心爲本，現在反而對衆生生起瞋心，不特有違菩薩的本願，亦復有捨衆生的過失，因爲衆生看你常這樣的發脾氣，本想親近你而不敢來親近你，豈不與衆生對立起來無法予以感化？所以不論從那個角度講，菩薩都應以慈忍悲愍衆生，不得懷不仁心以瞋打來向衆生報讎，而失去衆生的化度。

佛陀要菩薩不得以瞋報瞋，以打報打，要亦不過在於不要報讎，能夠如此已很難得，並不定要你以德報怨。如有人問孔子：以德報怨應當怎樣？孔子巧妙的回答說：那該如何報德？我告訴你：『以直報怨，以德報德』。這末說來，佛家與儒家的設教，都是很近乎人情的，並沒有矯枉過正，使人們難以遵行。大般若經卷第二

十一說：『菩薩當鬪爭瞋恚罵詈，便自改悔：我當忍受一切衆生履踐如橋樑，如聾如啞，云何以惡語報人？我不應壞是甚深無上菩提』。又第五百二十卷說：『菩薩設被斫截手足身分，亦不應起瞋恚惡言。所以者何？我求無上菩提，爲拔有情生死衆苦令得安樂，何容於彼翻爲惡事』？佛陀的這一開示，眞可謂淋漓透頂，值得每個菩薩行者的重視。要知衆生不管怎樣的來擾亂你，你如不瞋恚那個衆生，不但擾亂不到你，而受害者還是在他自己。如醜陋不堪的一個面孔，顯現於明鏡之中，醜陋的是他自己的面孔，至於鏡的本身有什麼醜陋可說？可是當你受他擾亂，而對他加以瞋責時，結果，原本是他的罪惡，反而成爲自己的罪惡，這實是最不值得的！永嘉大師在證道歌中，亦有很好的啓示說：『觀惡言，是功德，此則成吾善知識，不因訕謗起寃親，何表無生慈忍生』？所以瞋打報讎絕對要不得。

不特本身受到瞋打不得報復，即或有人「若」果「殺」害自己的「父母兄弟六親」，亦「不得加」以「報」復。還有設「若」維護國土完整，保障人民安全的「國主爲」其「他」的國主或其他的「人」之所「殺者」，你行菩薩道的人，「亦不得」代爲「加」以「報」復。親是我們所應盡孝的對象，君是我們所應盡忠的對象

，他們如遭受到殺害，在世俗說，彼此有著不共戴天之讎，在道理上，是應加以報復的，俗語所謂『有仇不報非君子』。而諸佛皆戒不得加報，這是什麼意思？當知世俗所謂加報，是約現世講的，在這一世之中，怨是怨，親是親，界線是劃得很清的，不容不分別怨親。所以，屬於父母的怨仇，就不與之共天下，屬於兄弟的怨仇，就不與之共國中，屬於昆弟的怨仇，就不與之相來往。佛教是融三世怨親爲一體，在畢竟平等空寂性中，根本沒有怨親可得，怎麼容你爲那個親屬而殺這一親屬？況且我的親屬爲他殺了，所謂人死不可復生，現在你去殺害他的親屬，要爲你被殺的親屬報仇，試問這對你有什麼好處？除了增加彼此的怨恨，對你可說毫無所得。長壽王經說：『以怨報怨，怨終不滅；以德報怨，怨始得息』。所以佛教堅定的主張，不得以怨報怨，設若命債以命來還，有乖佛教慈悲之旨。

有人這樣說：君親乃人世間的大倫，梵網戒乃是王臣共受的金剛寶戒，小小怨仇說不加報，是還可以說得過去，君父之仇亦不加報，你的自心怎能安忍？如果眞的這樣做去，佛法的風行，無異是宣布人道的廢除，戒律的實行，無異是宣告忠孝的死亡，人間將成爲禽獸世界，社會秩序亦將被破壞，試問佛法戒行有何足取？這

想法是錯的！要知菩薩在世間的化導衆生，是爲令每個衆生都得到生死解脫的，而且視每個男子女人，都是自己的父母，怎麼可以殺一生而報一生，使諸衆生之間，生生世世的互殺不已，而永沈淪於生死海中？且你所要殺的這個對象，在現世來看，固是你的怨敵，但若通過過去來看，那他未必不是你的前生父母。現在如果「殺生報生」，無異是殺多生的父母，以報今生的父母，如是，怎麼合乎孝道之理？所以說「不順孝道」。前面曾經講過：『孝順至道之法，孝名爲戒』。以戒爲孝，方可說爲至順，那裏還可容你殺生？是以佛法所說的孝道與世俗一般所說的孝道，確是大異其趣的。在俗禮中，君父之仇不報，是爲不孝；在佛法中，君父之仇若報，則爲非孝。原因世間之說，只是重於現在，根本不談當來的因果業報，佛法認爲你如報復，只有令君父永劫沈淪，不得超出三界生死，怎可說是孝道？

不特不可以瞋打報瞋打，亦「尙不」得「畜」養「奴婢」，予以「打拍罵辱」。有人認爲如來容許畜養奴婢僕使以供驅使，是不確實的。當知出家行人，不論是聲聞，不論是菩薩，自己的一切生活所需，都賴信施的供給，畜養奴婢的一切所需，豈是自己所能供給？現有很多出家的僧衆，對於自己的享用，動輒以富貴誇耀，

實在不成話說。出家菩薩雖不得畜養奴婢，但在家菩薩的畜養並不禁止，不過不可對所畜養的奴婢，予以非理的打拍辱罵，以致「日日起三業，口罪無量，況故作七逆之罪」？自然是在嚴格的禁止之內。

於中，打拍是身業，罵辱是口業，瞋怒是意業，所以說爲日日起三業。古代主人對於奴婢，確實是很虐待的，根本不把奴婢當作人一樣的看待，要打就打，要罵就罵，要對他發脾氣，就對他發脾氣，毫不有所留情。所以奴婢所過的生活，是牛馬不如的生活。佛陀深知這是罪惡，雖未禁止在家菩薩畜奴，但絕對禁止打罵瞋怒等，以免日日三業造作種種的罪惡。然成問題的，就是前既已經說了三業，爲什麼還要再說口業無量？有人解說：人之對於奴婢，先是內起瞋心，而後予以打拍，打拍之前，先行罵辱，罵辱之時，句句都是惡口，獲罪不可勝計，所以說爲口罪無量。有人解說：『口』字在有的本上是『得』，意謂日日起三業，得罪無量。我以爲這個解釋非常合理。

爲父母報仇而殺他人，並不是殺與我無關的人，亦就是殺自己的父母。因爲被殺的人，過去亦曾做過我的父母，現在你殺了他，豈不就造成了不順孝道的七逆之

罪？所以做菩薩的，本於慈悲之心，在意業方面，不得以瞋報瞋，在口業方面，不得以罵報罵，在身業方面，不得以打報打。爲什麼不說不得以殺報殺？因自家的生命體，既然已被他解決，在現生中根本談不上有何加報，所以不說不得以殺報殺。但在怨怨相報中，不是說來生不向你報殺身之仇，不過，那是來生的事，不是現在的事。

不得仇報，主要是對出家菩薩說，至於在家菩薩，兼用王法，是亦可以以直報怨的。「而出家菩薩」，如果「無慈心」以爲自己瞋打「報讐，乃至」爲「六親中，故作」瞋打「報」讐「者，犯輕垢罪」。對出家菩薩爲什麼要嚴格些？因你既已放下一切而去出家，正當怨親平等，人我兩忘，怎可如俗人一樣的懷有人我見，以求怨害相尋？所以出家菩薩應時刻的作怨親平等觀，不論仇恨的大小，不論關係的親疏，一切不得加報。如眞不報，自然解怨釋結，永遠沒有仇對，否則，相仇相害，永無休息！

瑜伽菩薩戒本障忍辱度中所說的瞋打報復戒，與本經所說的瞋打報讐戒是一樣的。如安住菩薩淨戒律儀的菩薩，遇到其他有情以惡言來罵，應行忍辱而不忍辱，

乃報之你怎樣罵來我怎樣罵去，當然是要不得的。遇到其他有情對自己生起瞋恚，應方便息解而不息解，乃報之你怎樣對我發脾氣我亦怎樣對你發脾氣，同樣是很不對的。設若遇到其他有情以拳脚來打自己，應行忍受而不忍受，乃報之你打我一拳我踢你一脚，自亦是不可以的。還有，如果遇到其他有情存心來戲弄自己，亦應忍受而不忍受，乃報之你怎樣戲弄我我亦怎樣戲弄你，當然亦是不對的！所以判定你於菩薩戒，『有所違越，是染污犯』。

海意經中佛對海意說：『若復有人，以惡心來，瞋恚罵辱，即作是念：是人懈怠，遠離白法，我今發起精進，勤求修習，植諸善本，勿生厭足，乃願是人，先坐道場，我當最後，取成正覺。乃至我依此法，云何是瞋？云何非瞋？二中伺察，俱不可得。又是瞋非瞋，若自若他，瞋與瞋者，皆不可得，斯不可得，尚離此見，是即名忍』。一個菩薩行者，果能這樣伺察，是爲怨親等觀，還有什麼仇恨可得？怨恨仇對不可得，又何加報之有？

此戒，大小俱制，七衆同禁，每個佛子，都應注意！

戊二三　憍慢不請法戒

若佛子！初始出家，未有所解，而自恃聰明有智，或恃高貴年宿，或恃大姓高門，大解，大福，大富饒財七寶。以此憍慢，而不諮受先學法師經律。其法師者，或小姓、年少、卑門、貧窮、下賤，諸根不具，而實有德，一切經律盡解。而新學菩薩不得觀法師種姓，而不來諮受法師第一義諦者，犯輕垢罪。

前於怨起仇，固然不是解決問題的辦法；現於德不敬，亦不是對自己有利的事情。因爲，對境起怨，不但沒有辦法解決問題，而且徒然增加自己的惑業，試問這有什麼意義？對德不敬，不但對自己沒有好處，而且還有慢法的過失！當知一個剛剛出家的行者，特別是做個出家菩薩，無論是爲自行化他，對於如來正法，都應盡力去求，且應不擇時，不擇地，不擇人的去求。只要所求的是佛法，唯有無倒解了如來一切正法，是學者最重要的事。如不能了解如來的正法，試問你以什麼自行？又以什麼化他？所以凡爲一代宗師，對於佛陀一代時教，無不洞然了達。要知佛所說的言教，乃是無倒顯示行人如何去證得最高果位的，所以追蹤佛陀的菩薩，不論從那個角度講，都當精勤不懈的尋求如來的正法。

菩薩首當了解的，就是欲化度衆生，不是運用什麼特別法術，而是完全依於如

來正法。假定自己對於正法，沒有得到決定性的了解，那你宣說什麼去開示衆生？是以對於全體佛法的了解，就是成辦菩薩求事的所有方便。彌勒菩薩曾說：諸有欲求利益衆生的菩薩，由道種智得以成辦世間的義利。可見對佛法沒有認識，是不能度化各類不同衆生的。華嚴經中顯示爲法犧牲的精神說：『菩薩摩訶薩爲求法故，爲法難得故，能施法者作如是言：若能投身七伊火坑，當與汝法。菩薩聞此歡喜無量，作是思惟：我爲法故，當於阿毘地獄諸惡趣中受無量苦，況入人間微少火坑而得聞法？奇哉！正法甚爲易得，急於地獄無量楚毒，入小火坑而得聞法，汝但說法我入火坑』。又云：『若人爲我說一句法，令我菩薩行得清淨者，投三千大千世界滿中大火，我從梵天投身此火不以爲難』！所以初心出家之人，一定要依一位德學兼備的善知識，修學如來的正法，於如何成佛的所有道理，於如何度生的所有方法，都應生起一個決定的認識。因爲能夠成就解脫，現時久遠，一切利樂的方便，唯有佛陀所說的至言。因爲能夠開示一切取捨要義，完全沒有謬誤的，在這現實世間，唯有大聖佛陀，除了我佛，更無別人，可以做得到的。

佛對大衆說：「若」有一個受了菩薩戒的「佛子」，如他是個出家菩薩，由於

他的「初始出家」，對佛法還未有深刻的熏陶，致對佛法「未」能「有所」正確的了「解」。換句話說：剛剛出家的人，未能多多親近善知識，於大小乘的教理，固然還未好好學習，於自己所應學的菩薩學處，亦同樣的沒有搞得清楚。此對他向菩提大道前進時，不免是個危險的訊號。因爲教理不明，容易走錯道路，戒行觸事無知，容易入於邪魔，所以如自認爲自己是個大乘菩薩，理應學習大乘的教授教誡，不當自高自大的自以爲了不起，而對佛法無所追求。

經文雖明顯的舉出家菩薩，而實在家菩薩亦含其中，因在家菩薩同樣是要向菩提大道邁進的，如對教理不明，對於戒行無知，同樣是會發生危險的。因而不論出家在家菩薩，皆當以法爲重，而應精進求法。古德說的：『王身爲羅刹之床，天衣作野干之座；輕天王之勝位，敬鬼神爲高者，莫不皆是重法爲先』。做菩薩的，如果輕人失法，爲損是很重的。如我人的頭頂是最尊最貴的，有時爲了求得一四句的大法，頂戴畜生最卑最下的足，亦在所不惜，原因亦是由於對法尊重。所以眞正慕法情殷的菩薩行者，絕對是不揀別形貌好醜以及種姓尊卑的。

天衣作野干之座的經過，未曾有經中有段描寫說：在毘摩國的徒陀山上，有一

隻野干，一日爲師子所逐，不幸墮在深深的水井中，經過三天的時間，都無法出到井外，自覺生命的不久，不禁慨然的歎道：世間的一切原本是無常的，生命亦不得久住的，爲什麼當時不供給師子飽餐一頓，而將這危脆敗壞的生命體，墮入於井中，既無益於師子，亦有損於自己，在生貧困已無功於人間，死後腐朽更無益於人群，反而沾汚人群日常所用的水，這是多麼的罪過？現我知道自己的錯誤，沒有別的辦法可以挽救，唯有向十方諸佛至誠懇切的勤求懺悔。並願十方諸佛慈光垂照我心，使我過去生中所造的一切惡業，於現生中一切償還皆盡，不讓它有一絲毫的殘存。從今以往經常值遇明師，指導我的如何修學佛法，最後終於得證無上菩提。帝釋聽到這樣的說法，立卽率領八萬天衆，來到野干所墮的井邊對野干說：我們久處暗冥之中，不聞如來聖教已久，剛才你所說的一番話，實在不同凡響，在我們聽來如飲甘露，請你繼續的再說一些給我們聽聽！野干回答說：再說一些佛法，是不成問題的，可是說法的法師在下，而聞法的你們反居於上位，你們對於聞法沒有一點恭敬之心，怎麼可以聽聞法要？帝釋聽到野干這樣說，立卽以天衣將野干接了上來，並請野干安坐在天衣上，然後表示向他懺悔。唯有如是殷勤爲法，方能眞正得到佛

法。

假定不是這樣，「而自恃聰明有智」，不肯請法，絕對錯誤。當知做個佛子，理應學習大乘。如對大乘教旨，還未完全見聞，慚愧且來不及，那裏還可憍慢？可是世人剛剛與這相反，正因他們染法未深，未聞大法而獲正解，反而易於生起憍慢，自以爲自己是了不起，認爲我曾學過世間各種知識，對一般學問我都能夠通達，佛法有什麼難以學習的？還要向人請教做什麼？內心有了這樣的散動高舉，於是就恃自己所有的世智，而輕如來的深重大法，不肯隨便的接受。由於憍恣傲慢，所以對人不加敬重；由恃聰明有智，所以對法不願請益。

「或」有「恃」於自己地位的「高貴」，不是在國家做了大官，就是在社會上有相當的豪勢，甚至居於國家最高的領導層。這末一來，就覺得自己高人一等，縱然自己什麼都不大知道，由於特殊的因緣，獲得特殊的地位。爲了面子的攸關，爲了尊榮的作祟，於是慢山高聳，不屑向有佛法者求解佛法，以爲一個普通的和尚，或是一個普通的百姓，我去向他請求佛法，這是多麼丟面子的事？這現象，在這世間，可說很多。如在各地，經常碰到一些有地位的人，明明想知道一點佛理，總不

好意思向出家人請求開示，以爲如此，將損及他現有的地位。結果，寧可對佛法一無所知，仍故步自封的不肯向佛法跨進一步，這是多麼愚蠢？又是多麼值得可憐愍的？佛法是佛法，地位是地位，怎可因地位而捨棄佛法？且你如眞求得佛法，不但對高貴的地位無損，反而會增加你地位的崇高！

或有恃於自己的「年」高耆「宿」，就是以爲自己身當耆年，或者僧臘高於他人。中國有句話說：『有智不在年高，無智空長百歲』。佛法中的上座，亦有所謂『智慧上座』。關於知識學問或對佛法的認識，這是不問年老年少的。不論你的年紀多麼老大，如對佛法沒有正確認識，就得向有佛法者請求指導，只是倚老賣老，那是沒有用的。說句不客氣的話，你如什麼都不知，只不過虛老而已。但這不是說，佛法不敬老，在戒律中，佛曾特別教示我們『尊上座』。現在是就年高耆宿不求佛法者說，亦即因老而憍，對初心了知佛法者看不起，是就要不得。

「或」有「恃」於「大姓高門」，亦即恃其族姓高尚，門望高遠。在印度，是指刹帝利與婆羅門言，在中國，是指世代曾經做官，亦即所謂仕宦之家，家門高勝，有大財產，或被尊爲一代望族。因此，你要他向吠舍或首陀羅族中人請求佛法，

那是萬難做到的。特別是首陀羅族，在高貴種族的刹帝利與婆羅門看來，是不可觸的最下賤的種族，踏到他們的人影，都認爲是不吉利，要他們向首陀羅族磕頭禮拜請求佛法，那是多麼的不可能！中國人的高門望族，同樣是不願與蓬門蓽戶的人家來往的，自更不會去向他求解佛法！

或有恃於自己本身具有「大解」，亦卽認爲自己的學識相當豐富，對於世間的任何一門學問，都曾經有過深刻的探討，不論科學、哲學、醫學、衛生、生理學、心理學、論理學、倫理學、動物學、植物學、機械學、法律學、政治學、宗教學等，無不精通。設若他是一個佛法行者，而以小乘佛法爲宗，亦會自恃對於佛法已經有了認識，甚至對外典的錯誤所在，亦能明白的分辨得出。如是自恃世解有餘，小乘外典悉皆通達的人，你要他來向你學習大乘佛法，眞是談何容易？所以具有學識大解者，大都自視很高，縱然是己所不知者，亦不肯向人請教。

或有恃於自己本身具有「大福」，亦卽認爲自己的福德非常廣大，或恃自己在這世間曾經做過很大的福行，幫助過很多人，很多人受過他的利益，走到什麼地方，都有人予以逢迎，我的福德這麼大，還要尋求佛法做什麼？我在現實世間，一生

享受不盡，何苦要去求學佛法？四十二章經所謂『富貴學道難』，其意在此。所以各地修學佛法的，特別是聽經聞法的，雖不完全沒有具大財富的，但大多數不能不說是一般的人們。是以因福大而憍的，在世間所在多是。殊不知福德是不可靠的，一旦福報享受完了，到那時候就會知道世間是苦，佛法學了永成道種，不學佛法是多麼的可惜！

或有恃於自己具有「大富饒財七寶」，亦卽仗恃自己富有諸財物，如金、銀、瑠璃、硨磲、瑪瑙等的七寶。當然，人生世間，富有七寶，從世間的角度來看，自是很理想的，要什麼有什麼。但以佛法觀點說，這是靠不住的，因財寶是五家所共，今日爲你所有，明天可能成爲別人的。從現實世間看，饒財七寶的大富人家，一夜間成爲窮鬼的，眞是屢見不鮮的，試問財寶有什麼可恃？如你利用你的財富，不因生活困難而學佛法，這才是做人應走的正當道路。可惜世人不明這道理，每因財富大起憍慢，以致失去積聚佛法七聖財的機會！

如上所說的七種自恃，是一般俗人所崇尙的，而爲佛法行者所最不重視的，亦卽與佛法的修持背道而馳的。要在佛法的道路上走，就不應對這有所自恃，如對這

個有所自恃，亦即不能如法的向佛法的大道邁進！

一般初心學佛行者，不知這是障道因緣，反而由於這些特勝，生起高度憍慢心來，「以此憍慢」的內在作祟，「而不諮受先學法師經律」，對自的奉行佛法，是一極大的損失！當知先學法師所通達的經律，是經過一番長期學習而得來的，我們如果從他學習，那將會事半而功倍，很快的使你在佛法上有所進展。如仗恃自己的特勝，慢山高聳的不肯向人學習請益，那將寸步不移的自阻自己的前進，永遠不能得到佛法的大益，這不是自己損失是什麼？

憍慢，說起來雖常在一起，實在是有所不同的。在唯識學上，將慢說爲根本煩惱之一，將憍說爲小隨煩惱之一。人之所以憍傲，就是對自己的德學、地位、財產等，深深的對之生起染著，而在別人面前表現醉傲的態度，是爲它的本性；即此一念憍傲的醉態，再也生不起向上進取的心來，因而染污種種諸法，是爲它的業用。具有這樣的心態，不論從那方面說，都是對己不利的。人之所以高慢，就是覺得自己總比別人高於一等，因而不期然的對於別人，生起輕侮傲慢的心理，不把別人看在自己的眼中，是爲它的體性。即此恃己於他的高慢心理，障礙自己的謙和不慢，

沈淪生死苦海沒有盡期，受諸種種苦惱的襲擊，是爲它的業用。我慢高山在自己心中堆起，怎能得佛法益？學佛求法是最重要的大事，所以對能開示我人正法的大善知識，應予以絕對的恭敬尊重，不可稍有一念憍傲高慢之心。當知初心菩薩的得以不墮惡趣，是由善知識的任持；得以出離這個濁惡的世間，是由善知識的教導；得以除業惑障，出生死城，到達清淨處的，是由善知識的依止覺道。善知識關係行人的前途之大，於此可見。大乘四法經說：做個出家的比丘，不特要盡形壽的不離善知識，就是遇到喪身失命的因緣，亦必定不得捨離善知識而去。可是看看今日佛子，不但不能做到這點，就是要他去親近善知識，非特認爲是多餘的，甚至自己認爲比善知識還高明得多。如此的不重視善知識，佛法怎麼得以昌盛？要知做個眞正善知識，是很不容易的。古德說：『所言善知識者，善閑三藏，了達心宗，知眞識妄，知病識藥，調治衆生種種身心之病故』。像這樣難遭難遇的善知識，怎麼可以仗恃自己的特勝而起憍慢不去親近求法？世俗一般的知識學問，尙要想盡種種辦法去追求，何況本以慧業爲務的出俗行人？嚴格說來，菩薩行者，於三祇累劫中，不棄寸陰的勤求佛法，才得福慧圓滿莊嚴，怎可一開始發心學佛，就起高傲憍慢之心，

不於先學法師前諸受經律？經律義理不知，何能修菩薩行？所以這是要不得的。

本身具有特勝的人，所要輕視看不起的，當然是不如他的。經中說的「其法師者」，就是指定所要輕視的人。爲什麼要對法師輕視？緣於七種原因而來：「或」是由於他的「小姓」，不如自己的大姓。所謂小姓，如印度的吠舍、首陀羅的族姓，中國一般貧賤之流的人家。這在古代不平等的社會裏，不但不受人重視，且常爲人所奴役。或是由於他的「年少」，不如自己的年宿。所謂年少，以在俗說，還未到達法定的年齡，以出塵說，就是僧臘還未滿足的時候。在只問年齡不問德學的現實世間，年輕的總難取得人們信任的。如中國說的『乳臭未乾』；佛教說的『和尚不能老，老了就是寶』，都意味著對年少者的輕視。或是由於他的「卑門」，不如自己的高門。所謂卑門，就是門第不高的人家。中國過去的論婚嫁，要選『門當戶對』，就是顯示門第不相稱的，不可結爲姻親。高門出生的人，當然就看不起卑門出生的人。或是由於他的「貧窮」，不如自己的富饒。所謂貧窮，不唯經濟生活的困難，甚至家徒四壁，什麼東西也沒有。富而好禮的，在這世間是很少有的，富而憍傲的，在這世間則所在多是。所以富有的人，大都是看不起貧窮人的。或是由於

他的「下賤」，不如自己的高貴。所謂下賤，就是在社會、在國家，是都沒有任何地位的，自爲地位高貴的人看不在眼裏，甚至不把他們當作人看。或是由於他的「諸根不具」，不如自己的聰明智解。所謂諸根不具，通常說爲眼耳等的生理方面有所缺陷，但在這裏亦可說爲品格的疏缺，自是形殘醜陋的人，所以就爲具有聰明智解者之所賤視，不願與他們有所接近。

其法師在這種種方面，雖或有不如人的地方，然「而」他「實有」崇高的「德」行，對於「一切經律」無不「盡解」。換句話說，這個法師，德慧俱備，解行並進，是值得我們去親近而從他學習佛法的，怎可因他世俗所重的某方面不如自己，就對他生起輕慢？如蔽惡之炬，其炬雖屬粗惡不堪，但它發出的光輝，能夠徧照所要走的路途，或將久閉的暗室照得通明。怎可因炬的粗蔽而棄光明？同樣的道理，法師的風貌，雖說不揚，但對佛法非常精通，只要妙言從其口出，立即就可利益很多的人，怎可因他的風貌不揚，或種姓的卑下等，就放棄從他聽聞佛法？初心菩薩，只應以法爲重，未解而去求解，絕對不可因人失大法利，這是初始出家離俗的行者，由於見識未廣，學力未深，所當特別注意的。假定自恃聰明有智，不知世智辯

聰正是世俗諦中的能所知見，爲出世法正知正見的大障！

因此，欲諮受如來的正法，爲了恭敬法的原故，不應去觀他的年齡的老少，不應去觀他的種姓的高卑，只要他有佛法可傳授我們，老少也好，高卑也好，我們都應如諸天奉事帝釋那樣的尊敬其法師。當知我們所貴於他的是法不是形態，不論他是怎樣的卑賤，或是有上七種的某一種，我們都當請他爲衆說法。「而新學菩薩」既爲大法而資上求下化，就「不得觀法師」的「種姓」等，嫌他卑下，「而不來諮受法師第一義諦者」，那就「犯」了菩薩的「輕垢罪」。所謂新學菩薩，當然是未解之人，既對佛法一無所知，就當勤求學習，在求法的過程中，想要眞正的得到佛法，最要緊的是捨憍慢。因爲佛法是進道的良規，入聖的楷模，不論法師的種姓怎樣卑劣，不論法師的風貌怎樣不揚，如他能夠爲我宣說佛法的深義，開解我內心的疑惑，使我得到佛法的實益，我就對他恭敬尊重的猶如佛想。至於法師本身的好惡，不關我的事，我去管他做什麼？所謂第一義諦，或說是無上菩提的勝法，或說是與世俗諦的對稱，或說更無有法過於此的褒美之稱，應該去向法師諮受的。如不從法師諮受第一義諦，受損失的是自己，不是法師有什麼損失！當知學大乘法的，求

法爲務，一切應請，不得自相高下的存有任何憍慢之心！

憍慢，不論從那方面說，都是不好的心理，特別是在求法方面，更不得恃憍慢於心。因爲你如憍慢不去求法，就將失去正法的種子，世世生生的頑愚陋劣。你如重法而求法不起憍慢，那你的智慧就一天天的開明，菩提就一天天的增長，最後終於證得無上正覺。是以未聞求聞，未解請解，爲初始出家、新學菩薩應有的精神！

地持經中有這樣的說：發心菩薩在善知識面前聽受經法，對於說法人有五方面不應憶念，而應清心淨意的專一傾聽：一、不念破戒，就是心裏不這樣想，口裏不這樣說：這是一個毀犯律儀的人，其本身都不健全，我不應當從他聽受經法；二、不念下姓，就是心裏不這樣想，口裏不這樣說：他是一個種姓下劣的人，我是高貴種族的出身，怎麼可以從他聽受經法？三、不念醜陋，就是心裏不這樣想，口裏不這樣說：他是一個面貌醜陋的人，我的相貌這樣的堂皇，怎可從個面貌醜陋的人聽受正法？四、不念壞味，就是心裏不這樣想，口裏不這樣說：他是一個語言不正的人，只說一些趣味的話，根本沒有眞實的意義，我怎麼可以從他聽受經法？五、不念壞美語，就是心裏不這樣想，口裏不這樣說：他是一個說話粗魯的人，聽來非常

令人刺耳，我怎麼可以從他聽受正法？在這五方面，果能不加憶念，是菩薩就可眞正勤攝正法，而對說法的法師亦不起嫌恨心。假定是個下根菩薩，不知反省自己的過失，只是見到他人的錯誤，於是生起退悔心，不樂意聽聞正法，當知是下根菩薩，不但智慧退減，亦復不能自度。

佛在莊嚴寶王經指示除蓋障菩薩到波羅奈大城，去向一個法師學習六字大明陀羅尼。雖該法師有其妻子，並經常的有大小便利觸汚袈裟，而且戒行缺犯沒有威儀，但該法師是難可值遇的。你去見他的時候，不但不可生疑慮心而起輕慢，以致退失你菩薩的地位，更在生死大海中沈淪受苦，且把見到他當作見到如來一樣看待。除蓋障菩薩接受佛的這個敎示，就與無數菩薩，持其寶蓋及諸供具，前往供養法師，求六字大明陀羅尼。所以眞心求法，不論對什麼人，都不應自恃見過，而生輕慢懈怠的心理！

此戒，在大小乘方面，不完全相共的：小乘學者對於應請而憍慢不請說法，這當然是有所違犯的，至於其餘方面，只是不得憍慢，並不制定一切要請，這是小乘不同於大乘最重要的一點。不過大乘行者，除了一切要請外，更不得起憍慢心。經

說：『慢如高山，法水不住』。如果起憍慢心，既失傳化之益，更乖參學之方。可見憍慢心對吾人的損害，確是很重大的，不得不嚴密的控制它。

戊二三　憍慢僻說戒

若佛子！佛滅度後，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，應以二七、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。若現前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。若千里內無能授戒師，得佛菩薩形像前自誓受戒，而要見好相。若法師自倚解經律大乘學戒，與國王、太子、百官以爲善友，而新學菩薩來問若經義律義，輕心、惡心、慢心，不一一好答問者，犯輕垢罪。

前戒由於自恃聰明有智，而起大憍慢心，不肯向有佛法者求法；此戒由於內倚所學外挾所交，而起大憍慢心，不屑爲人如法答問。但是眞正做個菩薩，應要做到『求法不懈，說法無惜』，怎可有法不求，有法不說？還有一種解說，就是前戒重於對先學法師的輕視，此戒則是對於新學菩薩的侮慢。可是佛在經中告訴我們：對

於未學的行者，不應有所輕視，對於已學的行者，尊敬猶如敬佛，怎可予以輕視和侮慢？特別是對新學菩薩，如不善於引導和傳授，致使住持佛法後繼無人，正法速滅，多麼罪過？

對於新學的輕視，爲什麼看得這樣嚴重？當知發心做了菩薩，就是以度生爲唯一任務，不說有人來跟菩薩學，菩薩理當好好的教導他，就是沒有人來跟自己學，亦當設法去接近衆生，勸化他們發廣大心，受菩薩戒，不但在這人世間如此，就是入諸苦趣開導衆生，令發大心受菩薩戒，亦復在所不惜。瓔珞經說：『若化一人令發心受菩薩戒者，勝造大千世界滿中佛塔』。佛陀這樣殷勤的鼓勵我們去教化衆生令發大心，菩薩行者怎可不尊重佛陀的教誡？華嚴經更徹底的說：爲了化度一個衆生，自己在阿鼻地獄中，爲猛烈的大火之所燒煮，就是經過無量劫這麼久的時間，不但不放棄這一衆生的救度，而心淨如最勝那樣的不退！度生應該具備這樣大無畏的精神，怎容新學菩薩來向你求法，而你不好好的爲之解答？

通達大乘經律，不爲新學解說：一增自己的過惡；二乖自己的善行；三失自己的所化。失所化，則有違於攝衆生戒；乖善行，則有違於攝善法戒；增過惡，則有

違於攝律儀戒。如是三聚淨戒俱失，還有什麼資格稱爲菩薩？是以新學菩薩受戒以後，遠來從你學習經律，你應盡你所知道的教導於他，務使他對於經律義理的了解，如法受持，不然的話，使義理隱沒，顚倒法相，其過失是很大的！

佛對大衆說：「若」有一個受了菩薩戒的「佛子」，知道另外有這麼一個佛子，於「佛滅度」以「後，欲以好心受菩薩戒時，於菩薩形像前自誓受戒」。不論那尊佛出現到這世間上來，最後終歸是要入涅槃的，決沒有一尊佛永恆的住在世間。因爲佛的出現和入滅，都是爲了利益衆生的，當這世間有衆生須要佛來救度時，佛就以此一大事因緣而出現於世；當這世間有緣衆生已爲佛度盡時，佛就又以此因緣而示現滅度。所以佛陀住不住世，關鍵不在佛的本身，而在有無可度的衆生。如本師釋迦牟尼佛出現在這世間，化盡有緣而入涅槃，原因就在於此。

佛陀在世，聲聞行者的受戒，固然是以佛爲師，大乘行者的受戒，同樣是以佛爲師，決沒有自誓受戒的道理。到佛滅後，佛子以戒爲師，卽以戒師爲佛。雖聲聞比丘，不可自誓受戒，但大乘菩薩，是可自誓受戒的。在什麼地方自誓受戒？當然是在佛菩薩的形像前。佛滅以後，金色之身的眞佛，我們是見不到的了，但有泥塑

木雕的佛像，可以爲我們頂禮膜拜。你對佛像的恭敬，如恭敬眞佛一樣，那你所得的福德，自然也是一樣的。所以說：『敬像如眞佛，得福亦復然』。正因如此，發心受菩薩戒者，於佛滅度後，可在佛像前，自誓受戒。

好心，受菩薩戒的好心，正是指的上求佛道、下化衆生的大菩提心，亦可說爲眞誠懇切的求戒心，不但順於諸法的眞理，亦復契合純潔無疵的淨信。這是受戒的法器，如沒有與樂拔苦的利他意欲，是不會發心受菩薩戒的。

於佛菩薩形像前，以好心自誓受菩薩戒時，應想到這雖是形像，而實等於如在眞佛之前，然後自治其心，誠言立誓，弘願自要，口陳羯磨，求見如來摩頂授戒，名爲得戒羯磨。至所立的誓願，通願就是一般說的四弘誓願，別願或如普賢的十大願，或如觀音的十二大願等。受戒所以要立誓發願，旨在要期切實的遵行，爲其唯一的相貌。如大乘的三聚戒，說爲願斷一切惡，願修一切善，願度一切衆生。當知這就是受戒所發的弘願。得戒以後，如實守持，這就屬於所修的大乘行。在佛法，『行願本是不可分離：內心熱烈的欲求，卽是願；有眞誠的願欲，必有眞實的精進修行』。這是一定道理，行者不可不知。

自誓受戒與依師受戒，有個重大的不同點，就是「當以七日」的時間，在「佛」陀的面「前」，至誠懇切的「懺悔」三世罪業，認爲自己的業障太重，既不能面見佛陀，又不能得到戒師，這不是自己的罪業深重是什麼？我既有這樣深重罪業，現在佛前自誓受戒，如不先在佛前懺悔，怎麼能得佛來摩頂授戒？單於清淨道場中，懺除罪障還不夠，必須還要「得見好相」，見到了好相，「便」知自己已經「得戒」。假「若」於一七日中，「不」能「得」見「好相」時，「應」當繼續不斷的「以二七、三七，乃至一年」之久的時間，甚至超過這個時間，總以得見好相爲限。在一日沒有得見好相前，就一日不停的懺悔求見，必須「要」求「得」見「好相」，一旦「得」見「好相已，便得」於「佛菩薩形像前」自誓「受戒」，方可得戒。「若不」能「得」見「好相」時，「雖」於「佛像前受戒」，亦「不」可「名」爲「得戒」，那只不過徒有虛名而無實得，一生虛妄體仍白衣。得見好相的時間所以有久暫不同，要爲各人業障厚薄的不同，懺悔時的慚愧心是否殷重的差別，來決定的。

好相的見不見，從何而得了知？這就在行者，或於懺悔的時候，或於禪定的當

中，或於睡夢的期內，不是見到華，就是見到光，不是見到佛菩薩的摩頂，就是見到如來的種種相好，是爲得見好相，亦卽得戒之時。還有以心表相，亦可證知得戒的，就是於佛像前自誓受戒時。以深心尅責的慚愧心，悲泣流淚的對佛菩薩說：我今發心受菩薩大戒，完全出於一片至誠，沒有一點虛僞妄念，假定我心是虛妄的，不能如法的實踐諸菩薩行，願佛菩薩不必授我菩薩大戒，設若我心是至誠懇切的、眞實不虛的，則請佛菩薩慈悲授我菩薩大戒。由於行者自知出於內心的至誠，所以知道自己能夠得戒。或在行者自誓受戒時，諸方忽有清涼的風吹來，便知自己已經得戒。

如過去我國眞表律師，志求戒法，苦切懺悔，誓要彌勒大士，親爲授其戒法，遂登山頂坐在一塊石上，精勤不懈的，晝夜不息的，做殷重懺悔的工夫，經過七晝七夜的時間，見地藏菩薩現身，手搖金錫，爲表作戒前的策發，眞表得到這個策發，就更加精進勇猛的苦修。可是到二七日，不但未能得到彌勒的親爲授戒，反而被一大惡鬼，將眞表推墜於巖下，且現出奇形怪狀的種種魔相，來威嚇眞表律師，好讓他退失受菩薩戒的初心。但眞表律師不特不退心，反更精進勇猛的修持，於是到

三七日，種種魔相不見，見到山川平滿，成爲銀色世界，德感兜率天王，來繞眞表律師所坐的石壇，而彌勒大士與諸儀從，亦徐徐的來到其前，垂手摩眞表頂，並對他加以讚歎說：善哉大丈夫，你這樣決心求戒，始終如一的不退，眞比須彌山還要堅固，須彌山可以推之令動，而你求戒的心不可動搖，眞是極爲難得。乃親付三衣瓦鉢爲授戒法，仍然賜名眞表律師。

又如南岳慧思禪師，一次於夢中夢到四十二名梵僧，爲之更加羯磨，受具足戒。證知眞心誠意的勤求戒法，沒有不得到感應的。所謂『衆生心垢淨，菩提影現中』，就是此意。但若懺悔心不懇切，不了達罪性本空，佛菩薩未現在前，縱在佛菩薩前自誓受戒，亦不能得其戒體，這是非常重要的一點，行者不可不知。

講到得好相，還有一點要特別注意的，就是所見的好相，不一定都是好的，其中有邪有正，固不用說，還有種種魔事，更是屢見不鮮。邪正固屬難以分辨，魔事亦復不易認清。經中告訴我們，登地以上菩薩，魔尙現作佛身，親來爲之授記。我們是什麼人？是博地凡夫，是末世衆生，對這能不善爲審察？所以任何一個好相現前，切不可立刻將之視爲好相，應要仔細的加以辨別，如是正當的好相，固是得戒

的預兆，如是邪僞的好相，反是退戒的惡緣。至於種種魔事，更是擾亂行人，不要向佛道前進，將你留住在三界中爲其眷屬的！因而對於魔事，不論是來留難你的，不論是來討好你的，不論是來破壞你的，不論是來協助你的，你都得注意，不要上魔王的圈套，受魔王的愚弄，那你是就眞正可在佛前得戒了。

「若」佛滅度以後，「現前」有「先受菩薩戒法師」，而你在這樣的法師「前」，秉「受」菩薩「戒」的「時」候，自「不須要」得「見好相」。爲什麼——「何以故」？因爲說戒師與受戒人二俱現前，既不是如現在有人遙受或託人代受，更不是在佛菩薩像前自誓受，且「是」傳授戒法的「法師」，原從過去「師師相授」而來，所謂有原有本，「故不須」見「好相」。這裏說的師師相授，有說是過去七佛的師師相授，有說是毘盧授與釋迦，釋迦授與彌勒，如是二十餘菩薩，次第授受，相承傳來，其間沒有間斷過，如燈燈前燄後燄的相續不斷。當知這位戒師，就是過去諸佛住世一般，「是以」在「法師前受戒」，立「卽」就可「得戒」。什麼道理？「以」當時求戒弟子，於戒師說戒前，「生」起「至」極殷「重心故」，觀戒師如佛一般，所以卽「便得戒」。

在此，不妨將自誓受與從師受的難易，略爲一談。大乘菩薩戒，雖可自誓受，但因本身無戒，要從佛菩薩得，而佛菩薩是否來爲自己授戒，自己實在是很難了知的，所以得不得戒，要看有無好相，作爲得戒與否之證。同時，無師自受，猶如鑽木取火一樣，必要有相當的功力，如果功力稍微停歇一下，就不可能取到你所要得的火。從師而受不同，這如接續燈燄一樣，只要一碰著火，立刻就可燄燄相續，根本不須假藉怎樣大的功力。自誓受戒之難與從師受戒之易，不難從此得見。難易既然這樣的明顯，可見師之關係我們得戒很大，受戒者對戒師不得不如佛一樣的尊敬，而且唯有如此，始能感發心地大戒！現在是末法時代，如法如律的戒師，實在不容易遇到，如果得遇這樣的戒師，不但要生難遭難遇之想，而且要生起至誠懇切的殷重心，對戒師的如法恭敬，接受戒師的教導。可是看看今日佛教的現象，如法如律的戒師固然難得，誠心誠意求戒的人亦萬難得一！如今很多地方傳戒，戒師或因戒子錯誤而予以責備，或因戒子懈怠而予以勉勵，或因戒子失儀而予以呵斥，可是戒子不但不能誠意的接受，反而對戒師不滿；不但不能虛心的檢討，反而怪戒師的多事；不但不能躬自的反省，反而對戒師的惱恨，這非唯失去所應得的戒益，反而

獲得極重的罪愆！還有一些於受戒後，立刻離開自己戒師，既不再來親近，又不諮問戒義，好像一受了戒，自己什麼都懂，到處亂碰亂闖，追求名聞利養，不知出家受戒所爲何事！佛法到了末法時代的今日，雖還不斷的有人在求受戒法，但能如法守持的實在很少，有受無持，身心不淨，怎能住持正法？怎能宣說心戒？

但「若千里」之「內」，「無」有有智有力、能解「能授」的「戒師」，而行者又以好心迫切的求受戒法。在這樣的情況下，別無其他的辦法，當然「得」在「佛菩薩」的「形像前自誓受戒」。不過有個條件，就是「要見好相」，見到好相就可得戒，不致有何過失。如不見好相，縱在佛前受，亦不能得戒。還有，就是在千里之內，如有有智有力、能解能授的傳戒法師，仍以從師受戒爲善。有師不從師受，反而從形像受，不但不能得戒，且招憍慢僻說僻受的罪過，所以不得不特別謹愼注意！如對現前戒師生憍慢心不予尊敬，對自己是絕對不利的。

這麼說來，自誓受戒的功德，豈非不及從師受戒的功德？這又不然！當千里內無能授戒法師的現緣，而於佛菩薩像前自誓受戒，由於當時受戒心的殷重猛利，其所得的功德同樣是很殊勝的。瑜伽五十三說：『自誓從他，若等心受，亦如是持，

福德無別』。

嚴格說來，自誓從他，發心受戒，是都不容易的，皆值得讚美的，因而受戒以後的新學菩薩，如有什麼有關戒律學的問題，來請示先達法師，先達法師應盡自己所知，爲新學菩薩解說。甚至要將來問經律法義的行人，如同赤子一樣的看待，才夠資格稱爲人天師範！「若」爲人天師範的「法師」，內而「自倚」能學能「解經律」以及「大乘學戒」，外而恃「與國王、太子、百官以爲善友」，「而」見「新學菩薩來問若經義」或「律義」時，乃以所解佛法，所交權貴，自倚自恃，而對來求法的新學，生起「輕心」藐視、「惡心」嫉妬、「慢心」忽略，「不一一」的「好」好「答」他來「問者」，使諸佛法義理隱沒，顚倒戒相持犯，就要判你「犯輕垢罪」！

所謂經義，就是斷惡修善以及自利利他的種種道理；所謂律義，就是輕重戒相以及開遮持犯等的行儀。前者可說是教授方面的，後者可說是教誡方面的。爲人師範的，應該隨時隨刻的，教授教誡諸後學，開發他們的智慧，促進他們的德行，使諸後學生歡喜心，更努力的趣向佛法。如此，才可說是具有慈悲心腸的法師。

瑜伽菩薩戒本亦說：安住淨戒律儀的菩薩，設若遇到有人前來請求講說正法時，菩薩應隨自己力之所能講得出的，毫無恪惜的講給求法者聽，使他得到佛法的實益，明白佛法的道理。假定不是這樣，反而懷著恚惱之心，不爲他好好的講說，或出於嫉妬障礙的心理，怕他聽了正法以後，生起殊勝智慧，得到很多利養，因而不爲他說，這都是錯誤的，有違犯於菩薩的律儀。

有些說法的法師，還有這樣的現象，就是並非不樂意爲人說法，而是要看對象來講的。如來求法者是自己的徒衆，就很慈悲的廣爲他說，恨不得將自己所知的完全教給他。設來求法者是別人的徒衆，對他說法就不怎麼感到興趣，即或勉强的對他說，亦只是敷衍了事，未將佛法的義理詳細發揮。這種現象，過去固然已經存在，不過於今尤烈而已。殊不知這不但有乖平等大心，實在亦不是爲師之道，更違反於菩薩精神。

菩薩應爲衆生作不請友，運用種種方便去攝化衆生，使得每個衆生都來學佛，這才能夠培植自己的無邊功德。瓔珞經說：『法師能於一切國土中，教化一人出家受菩薩戒者，是法師其福勝造八萬四千寶塔，況復二人、三人乃至百千人，福果不

可稱量』。本此可知，度化衆生越多，所得福德益大！怎可有衆生來求而不爲好好解答？

照這麼說，是不是不論在怎樣的情況下都要爲人說法？那也不盡然！依經論說：假定自己是在病中，或是自己沒有氣力，正在這個時候，有人來問佛法，你不爲他解說，是沒有過錯的！或者對方來問的問題，確實不是自己所了解的；或知前人早已惡見熏心，不是眞心來問佛法，而是尋求佛法過失，你不對他解說，是也沒有過咎。或知對方對於大乘不起敬順之心，或知來者根性闇鈍，不能聽聞大乘深法，聽了不但不信，反而生起邪見，甚至毀謗大乘，如是不爲他說，是亦沒有過失！或知來者聞法以後，不能依於佛法修持，反而將之向惡人說，或者以不爲其說法做個方便，調彼伏彼，使其出不善處，安立善處，你不爲他說法，同樣是不犯過失的。

此戒乖於接引教訓之道，所以屬於性遮二業，而且唯有遮止，絕對不可開許。

如以三聚攝歸來說：如法受，是攝律儀戒；不自恃，是攝善法戒；好答問，是攝衆生戒。能夠這樣，三聚淨戒，當然是清淨的；設若反此，是就違犯三聚淨戒。

凡是大乘佛子，都當爲衆說法，從這個立場講，可謂七衆同犯，就是七衆中，

不論那一衆，不爲人說法，就犯這條戒。至於大小乘，亦復是共的，就是不特不許大乘僻說，小乘僻說亦是不許可的。

此戒，由於四緣，構成罪惡。一、確實有求法的人前來；二、對前來的人作求法想；三、自己具有自恃的憍慢心，正是所謂業主；四、便僻輕說出之於口，語語結罪，就是說一句結一次罪。四個條件完全具備，當然就構成你的罪業，但缺少任何一個條件，其罪亦就難以構成。

戊二四　不習學佛戒

若佛子！有佛經律大乘法、正見、正性、正法身，而不能勤學修習，而捨七寶，反學邪見、二乘、外道、俗典、阿毗曇、雜論，一切書記。是斷佛性障道因緣，非行菩薩道者。若故作者，犯輕垢罪。

前戒重點在於恃慢凌人，今戒重點則在背眞向僞，亦可說前是屬於對人的輕視，現在則是對於法的棄捨，以菩薩的立場說，這都是要不得的。佛法以大乘爲本，且是佛陀出世的本懷，至於小乘，不過是佛當時的方便運用。所以菩薩行者，理宜學習大乘，現在放棄大乘不學，不是去學佛法中的小乘，就是去學世學中的外道，

那裏還像是個大士的樣子？如此，正是古德說的：『棄珍寶而拾瓦礫，敬獼猴而爲帝釋；敬獼猴是不識人，拾瓦礫是不識法；非大士之正見，昧菩薩之本行』。菩薩本爲受行大乘而得名的，現在既然乖於大乘行門，一味的以異見熏心，那裏還能證得無上菩提？果眞這樣做去，對於菩薩來說，損失是很大的。佛陀深知它的過患，所以特爲制定這戒，好讓菩薩行者，如法如律遵行，不得有所違犯，設若違犯的話，是就失去菩薩資格。菩薩本是無量法門都要學的，不過不得捨本求末，棄眞取僞！

在此或有人問：法華經中明說，一切治世語言、資生事業，皆與實相不相違背，爲什麼現在說學習二乘教理及外道俗典，是就犯輕垢罪？解答這問題，首當知道的，就是這些不是不可學，而是約初心菩薩講的，因初發心的新學菩薩，智慧的力量還相當的薄弱，妄識的力量還相當的頑强，不能於中分別是非邪正，如一開始就讓他無所不學的去學，久之，恐他捨本逐末的忘了回到本位上來，這對初心菩薩是絕對不利的，所以不得不作這樣的限制。設若是登地以上的大菩薩，對於眞理已經有所體悟，不致再受任何學說之所惑亂，以之作爲利生的方便，習學小乘以及俗典

，是都不成問題的。佛法對於任何一個問題的看法，是都異常活潑而無所滯礙的，並不是刻板的那樣就那樣。

初發心的新學菩薩，在對大乘義理未獲得決定性的勝解以前，理應常常以大乘爲所學，不可心有旁騖的學習其他的學說；至於聲聞行人，如果五歲未滿，五法未明，亦同樣的阻制學習其他的理論。但若五歲已滿，五法已明，那就不限定還要非學不可，因爲聲聞人不須學一切法的，唯以自修自了爲滿足的。正因大小乘的所學不同，所以此戒爲大小乘之所不共。但若七衆都是已發菩提心的菩薩，那就應當共同的遵守，不得有所違越。

佛對大衆說：「若」有一個受了菩薩戒的「佛子」，當現實世間還有佛教存在的時候，亦卽「有佛經律大乘法」流行的時候，無論怎樣，你都應當學習大乘佛法的經律，以充實你對佛法的認識。反過來說，在你受了菩薩戒後，現實世間確已沒有了佛法的流行，亦卽佛法在這世間已經滅盡，是亦可以容許你受學外法的。

諸佛的經律藏，是超生死越苦海的寶筏，如沒有這寶筏，不論你有怎樣的特能，是都無法得出三有生死海的。經卽修多羅，律卽毘奈耶，經律都稱爲大乘法者，

因佛所說的經律，有對聲聞人說的，有對菩薩人說的。對聲聞人說的經律，後來結集爲聲聞藏，對菩薩人說的經律，後來結集爲菩薩藏。這裏說經律是大乘法，揀別不是聲聞藏而是菩薩藏，亦卽是指大乘教法而言。說大乘教法的佛陀，是我們的本師，所說的大乘教法，是我們的本法。既是本師本法，應當時時親近，且當不斷學習。唯有如此，方是一個效法佛陀而行菩薩道的菩薩。

我們所當學習的既是大乘法藏，則其所詮的理趣，自是屬於正知「正見」，如此正見，是屬大乘行法。大乘行雖有所謂六度萬行之多，但要以慧爲主爲導，所以正見爲萬行之本，萬行不出正見之外。由這正知正見所洞徹的，是不生不滅，不垢不淨的諸法理性，所以「正性」在此，是指大乘理法。徹悟到不生不滅的諸法理性，就可證得「正法身」，所以這是指的大乘果法。按此次序來看，可知這是修學大乘不可逾越的次第，就是依教起行，由行證理，理圓就得果滿，而這亦卽通常所說的教理行果的層次。

或有說爲：先對如來的果覺有了深信，進而對從大覺海中之所流出的清淨言教生起敬愛，認爲佛所說的確是至理名言，於是就照著如實修行，因修行而契入於實

理。還有一說：謂先依止聞熏習法，生起無分別智正見，是爲大乘法及正見。至於正性，是指在纏的正因佛性，或是在纏的如來藏；正法身，則是約其出纏來講。眞常大乘常說：『在纏名如來藏，出纏名法身』，就是此意。

有佛可歸，有法可崇，這都是菩薩所當學的，現在反「而不能」一意歸崇，敏「勤」於「學」，精進「修習」。「而捨七寶」，反取瓦礫，亦卽不學正知正見，反學邪知邪見，不學大乘法，反學小乘法，不學經律論三藏，反學外道俗典等，這不是捨珍寶取瓦礫是什麼？當知此中所說的七寶，或指一般所說七聖財，或卽是指上面所講的佛經律等；至於所謂瓦礫，當然是指邪見及諸外道俗典等。當學不學，不當學而學，是爲顚倒，亦卽捨本逐末。

世間以金銀等七寶爲最珍貴，因它能夠救濟世間的貧苦，能夠令得人們的身心安樂，所以七寶爲人人之所愛重的，亦是極爲希有難得的。當知現在所講的這個心地大乘敎法，亦是最爲珍貴最爲殊勝的，『能除衆生饉乏，令獲功德法財，莊嚴舍那萬德之軀』，所以喻之爲寶。像這樣殊勝而又能利濟衆生的法寶，棄而不學，豈不可惜？

如來所說大乘正法不去學習，你的功德法財已經不能出生，這已顯示你的無可補償的損失，現更進一步的「反」而去「學」所不當學的，這豈不是更使你陷於錯誤的深淵！所不當學的是指什麼？一、「邪見」，是指乖於正理的錯誤思想而言，亦即撥無因果的不正確的觀念。這種錯誤思想和不正觀念，對人類的毒害最大，什麼人受了這個思想的遺毒，必然就要受到它的傷害，不能在這世間做個像樣的人。二、「二乘」，是指以自利爲主的聲聞、緣覺而言，亦旨在求得個人生死解脫的行者。這在純自利的佛法立場說，並不是不可學習的，現以大乘利他的觀點來看它，由於他的不能利他，與大乘菩薩的精神不相契合，所以不是菩薩所當學的。三、「外道」，是指印度佛法以外的各種思想學說，如僧伽論、衛世師論等。他們所說的理論，不但有乖於眞理，而且異說紛紜，各是其是，各非其非，使人學了，大有無所適從之感。而且他們一味的是在心外求法，從不知道怎樣的反觀自心，所以稱爲外道。四、「俗典」，是指世間一般學人所著的典籍，諸如現在所說的科學、哲學、動物學、植物學、衛生學、醫藥學、政治學、法律學、軍事學以及詩書等等，其中所談的都是一些世務，雖也不無有他相當的道理，但如菩薩行者去學習這些，會

妨礙自己所修的正常的菩薩道。五、「阿毘曇」，中國譯爲對法，又譯無畏，亦譯分別慧。小乘各學派所造的論典，都名阿毘曇，或名阿毘達磨。雖說諸部小乘論典，都是本於佛說的阿含而創造，但因各個學者的思想不同，傳承不同，文化背景不同等，無不相互破斥，各自指責對方違於佛說。諸部諍論相違，損害大乘修學，所以不得學習。六、「雜論」，是指各種思想學說雜糅而成的論典，亦卽雜明各種事務的論典，或卽是指所有的外道論，或卽婆羅門教尊爲天啓的四韋陀論等。七、「一切書記」，是指記錄日月盈虧、星宿行度、學算數記等。

如上所說的七種學說，或是小乘學者所造的論典，或是一般學者所製的論記，其中所論說的，不是文義的淺近，就是異見的紛紜，與大乘甚深的義理及利他的廣大行，完全不相應的，所以不許專心學習。

爲什麼不許學習？因若專心一意的去學習這些，爲這異見異說熏習於心，不特不能走上康莊平坦的佛法大道，而且會隨這些所轉，走到錯誤的路上去，以致焦菩提芽，剏正覺種，說爲「是斷佛性」。佛性本是一切衆生之所本具的，根本談不上所謂斷的，如果眞的佛性斷了，豈不是永遠不得成佛？但眞常大乘說一切衆生皆得

成佛的。現在所以說爲是斷佛性，是約行者學了二乘及外道法後，不能如法的依於大乘而作聞思修的修習，以致身中佛性緣缺，不能使佛性增長，說名爲斷，或是退大而走上其餘的路上去，名斷佛性。經中曾說：『此大乘法流行，名佛種子不斷』。法華經中亦說：『學小乘者，不應共住』。我們想想看：眞正修學大乘的菩薩，與學習小乘佛法的行人，尙且不得共住，何況是學外道及俗典等？

進一步說：不當學的反而去學，不但會使佛性不得增長，而且亦成「障」礙菩提「道」的「因緣」。大乘菩薩，本可在菩提道上繼續不斷前進的，但以『心執邪解爲因，謬修邪行爲緣』，因而遮障大乘正道的修學，永失清淨本源的心地，想要再使無漏道的生起，那眞可以說是萬難。且從邪見出發所作的一切邪行，既是障菩薩道因緣的惡法，當然不是行大乘菩薩的正法，所以說「非行菩薩道」。既然不是行的菩薩道，當然也就不能成就無上正等正覺！從這可知，不當學而學，對於自己是多麼大的一個損失！是以「若故作者」，亦卽背其當學，而習不當學的話，那就爲你判爲「犯輕垢罪」。

菩薩發心度諸衆生，衆生根性各各不同，假定眞的這都不能學，豈不有時會失

去度生的方便？且經中亦曾說過：『菩薩當於何求？當於五明處求』？既然如此，爲什麼要禁止學這一切？前面說過，這是對新學菩薩說的，亦是對智慧短少說的。如果你是一個久學菩薩，亦是上根利智的人，爲了度化各類不同的衆生，爲了成就自己廣大無邊的智慧，或是對於佛法具足觀察得不動智，或是爲了同事調伏他們。只要能夠很快的學習完成，而又不捨棄自己所修的菩薩行，每日以二分時間受學佛經，一分時間受學外典，是亦佛陀所許可的，並不違犯菩薩的戒行。如菩薩善戒經說：『爲論義故，爲破於邪見故，爲知外典虛妄，佛法眞實故，爲知世事故，是爲不犯』。

此戒，七衆同制，就是無論那一衆，都當先習此經及本身所當學的戒律，如果是有餘力，方許徧習其他。『大小不全共者，同以本法爲急，亦同不得習外，而大不學毘尼犯，小不學此經非犯』，是爲大小乘的同而不同。

戊二五　不善和衆戒

若佛子！佛滅度後，爲說法主，爲行法主，爲僧坊主，教化主，坐禪主，行來主，應生慈心，善和鬪諍，善守三寶物，莫無度用，如自己有。而反亂衆鬪諍，恣心用三寶

物者，犯輕垢罪。

前戒所說明的，是有背於如來大乘正法；此戒所說明的，則是有損於自己功德及三寶財物。爲佛弟子而又爲僧團中領導大衆者，最要緊的一個條件，就是怎樣的統理大衆，使得大衆和合無諍。假定不能善爲調御大衆，反而使諸大衆發生不可調和的鬪諍，統理大衆就不能一切無礙！當知吾人出家，發心修學佛道，大家共同住在一個地方，不論從那方面說，都當以和樂爲本，絕對不可動不動的就發生不必要的鬪諍！人與人間的相處，總不免會有一些問題發生，只要相互忍讓一步，沒有不可解決的大事！如四分律卷四三說：『汝等出家爲道，同一師，同一學，如水乳合，利益佛法安樂住。止！止！諸比丘！莫共鬪諍，共相罵詈、誹謗，互求長短。和合莫共諍！同一師學，如水乳合，利益佛法安樂住』。那裏像現在人，彼此稍有意見，就說我永遠不會與他和合的，他是他，我是我，各不相關，要想我與他和合，除非來生，此之所以稱爲末法。

一個團體所以會發生鬪諍，除了思想的不同，意見的紛歧，其次就是財物的分配不均。前者，佛陀說有見和同解；後者，佛陀說有利和同均。所以作爲僧團的領

導者，除了善爲調和人事關係，不讓他們發生無謂的爭執，對於三寶所有的財物，亦當善爲守護，不得作無謂的浪費。做菩薩的，對於大衆，應當慈心攝撫；對於財物，應當善爲守護；能夠這樣，就可使正法不斷。這是非常重要的爲主之道。話雖這麼說，但眞正做來，實是不易的。我國有句俗語說：『百人百性』，確也是經驗之談。不管爲主的怎樣不偏不倚的善待大衆，大衆亦知爲主的是很慈悲，但大衆之間的鬪諍，仍然不時會有發生，不但使爲主的無法爲之調和，而且使爲主的大感苦惱，這是僧團中屢見不鮮的事！只做僧團中的一個負責人，已經是不易了，況爲衆主的菩薩，經常與廣大的群衆接觸，要想善和大衆自是更難！因爲娑婆世界的衆生，大都是難調難伏的，如不能善爲調彼伏彼，是就很難將度生的工作，繼續不斷的實行下去。佛陀每誡菩薩要『難行能行』，亦卽是要菩薩能夠無礙的善御大衆。假定不能知己識人，甚至亂衆鬪諍，既乖爲主的儀範，又是業道的生起，實在是很大的過失，佛陀深知於此，所以特制此戒。

佛對大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，當佛還住在世間的時候，大家親承法化，雖亦分化諸方，而皆以佛爲主，所以諸大弟子，不致自恣鬪亂；可

是到「佛滅度」之「後」，由於離佛日遠，雖則大家照樣的弘其道法，但事實上已各立門庭，各爲其主。爲什麼會如此？因如來遺法的住持，要藉大衆的和合而立，如果沒有一個掌事的人，經過時間一久，對於正法或忘，所以佛陀特爲預舉各種不同的主以主其事，而主要的不外如下的六種：

一、「爲說法主」，是指傳揚聖教、弘宣正法的人。大聖釋迦在世所說的一代教法，要想使其流通，久住於世，不致人去法滅，全賴佛弟子，特別是大乘菩薩，善爲主持，慈悲撫衆，傳授無遺。當知做個弘法的法師，既很重要，亦非簡單，必要於三藏教法，無礙自在的善知通塞，始能活潑而生動的爲大衆開示。華嚴經說：『佛法無人說，雖慧莫能了』。爲了法輪常轉，說法主豈能缺少？

二、「爲行法主」，是指善知戒律，如實奉行的人，亦可說是律師。說法主是法師，以說法爲主，但不是不實行，不過是以說法爲他中心的任務。行法主是律師，以持戒爲主，但不是不知法，不過是以善識開遮持犯爲他唯一的特色。還有一個說法，就是說法主與行法主，本是一個，不過前者重於語言的教化，後者重於身行的教化，是爲二者的差別。所以法藏戒本疏，缺無行法主。

三、「爲僧坊主」，是指一寺的負責人，亦卽一般所說的住持。做個一寺的住持，最要的是在得衆，而得衆的要件爲見情。過去古佛曾經說過：人情爲世的福田，亦是理道之所由生。要知爲一寺之主，既被尊爲善知識，並且負有荷擔佛祖的重任，那你個人的行持道法，固然要超人一等，就是生活的享受，亦要與大衆一樣。換言之，就是要與大衆同甘共苦，不得與大衆脫節，過著一種高高在上的生活，才能服衆。當知身爲一寺的主人，最貴的在於自己的操守行履，要清淨潔白的，沒有瑕疵爲人之所指責，至於應機接物，更要持大信力，以待四方衲子，否則，不能取信於人，亦難使大衆接受你的領導！

四、爲「教化主」，是指教化道俗之主，令其修諸福業的。如寺廟的建築，佛塔的興建，在在需要經濟，而這唯賴信施的捐獻，但信施不一定知道僧衆的需要，這當然有待於教化主的勸化。自古以來，佛法流行在世間，雖或有時而興，或是有時而廢，其所以興衰靡常，固由於不同因緣所致，但實未必不從人的教化而成，所以佛教中的教化主，也是每個時期所不可缺少的。

五、爲「坐禪主」，是指教人修習禪定之主，亦卽善授如何修習止觀的行者。

坐禪修定，這是不可隨便的，是要有人指導和教授的，否則的話，會入魔道而不自知。如先有個禪者，了知如何坐禪的所有方便，然後有人從他去學時，他能將自己坐禪的經驗，毫無保留的告訴你。讓你如法的去修持，使你收攝自己的視聽，不妄見聞外在的動亂境界；使你塞絕邪僻的嗜欲，忘掉外來利養的觀念，那就可以如法的將禪修好。

六、爲「行來主」，是指照應四方往來僧衆的負責人，亦即等於叢林裏的知客或知賓。僧人爲了參訪行道，經常是在外行脚的。如有行脚僧到了某個寺廟，該寺廟的知客師，不但要很客氣的，對他迎來送去，而且還要安排他的住處，供給他的飲食，讓他有賓至如歸之感，不致感到參訪生涯的痛楚！所以做個行來主，最要的是慈悲接衆，絕對不可作威作福的，專找行脚僧的麻煩，或對他們訶斥打罵，這是爲行來主應有的表現。

上來所說六種，各自能爲統御，所以說名爲主。不論做怎樣的主，都要以仁義爲尊，所以「應生慈」悲「心」，對於所統御的大衆，如有什麼事情發生爭執，要設法「善」爲調「和」，使他們的「鬪諍」息滅下去，亦即戒律中所說的『如法滅

諍』。諍事，隨時隨刻都可發生的，假定不迅速的予以如法滅除，大衆必然很難共處下去。說實在的，同學法侶，特別是同行同願的菩薩，在一個地方共住，固然應當互相恭敬，和合如水乳一樣的融洽，不得相互鬪諍。就是不同住在一個地方，亦不得鬪諍、罵詈、誹謗，或者伺求長短，或者鬪亂是非，以使世人譏嫌，說你們學佛的人，都這樣鬪亂共諍，怪不得世間問題，更是層出不窮的發現。這不但自失威儀，而且是多結怨仇。所以一旦諍事生起，應當立卽尋求滅諍，不得讓他繼續下去！鬪諍双方，任何一方，不肯與人和解，是卽不欲他人增長佛法，不願護持正法，斷滅一切善法，其過失是很大的，所以不得不謹愼。

鬪諍的事不發生則已，發生後唯有設法息諍，如果一味的諍論下去，問題是永遠不得解決的，所以經說：『以諍止諍，諍無已時，唯有無諍，諍卽能止』。中含十七亦說：『若以諍止諍，至竟不見止，唯忍能止諍，是法可尊貴』。忍是息諍的最勝方便，亦是息諍的妙伽陀藥。不過僧團中如眞有諍事生起，除了本身應該高度的能忍，其他的辦法，就是從僧團中，請出一位善知律儀的上座，做滅諍評斷事人，方能調和双方的爭執。

不過做個滅諍評斷事人，據戒律說，是也不容易的，要具有十個條件才夠資格：一、本身的戒行要守持得很清淨；二、對於佛法能夠多所聽聞；三、對於二部毘尼，要讀誦得很通利；四、對於教法及二部毘尼，要能廣博的了解其意義；五、在語言方面，要做到能言善說，而且所說的每一辭辯，都要吐得清清楚楚的，使人了了分明的知道，設或諍論的双方，提出任何一問題，堪能毫不含糊的爲之解答，使得双方都感到滿意與歡喜；六、不論什麼諍事發生，都能善巧的爲之滅除，不讓它惡化下去；七、沒有愛染的心；八、沒有瞋恚的意；九、不受任何一方的恐佈；十、沒有無知的愚癡。果眞圓滿的具備這十條件，僧中應該派遣他出來，擔任調和滅諍的評斷人，定能做到大公無私的不偏袒一方！

爲主之人，不但應以慈心善和鬪諍而安大衆，同時要以慈「善守三寶物，莫無度用，如自己有」。中國佛教叢林庫房有一聯說：『愛惜常住物，如護眼中珠』。進一步說，眞正的善守三寶物，不但『如護眼中珠』，還要過於愛護自己的眼目。寧可犧牲自己的生命，不得浪費三寶的財物，應該用的當如法用，不當用的決不妄用。如不依於如來聖教的告誡，任自心意的要怎樣用就怎樣用，好像用自己的錢一

樣，是絕對要不得的！還有不明因果的惡人爲主，對於自己的錢財，慳悋得一錢都捨不得，用了一個錢如割自身肉，可是對於三寶的錢財，却滿不在乎的亂用，毫無一點愛惜意念！佛之所以要我們善守三寶物，意在使得同住的大衆，如法受用，一點一滴的，都用在三寶上。且在三寶上用此財物，還不得三者互用，就是屬於佛所有的財物，不得用在僧衆方面，甚至同在一寶之中，亦不可互爲調用。如飯僧的財物，不得用來去造殿堂，假定這樣互用，將來會墮火枷地獄，怎能不審愼的善爲運用？有人說：建築佛殿的財物，可以拿去做僧衆的伙食；作爲僧伽生活的財物，却不可拿去建造佛殿。這說法是錯誤的。如果眞的如此，豈不僧尊於佛，而佛反不及僧？在此有人又提出這麼一個問題問道：塑佛像，造佛殿，設若有多餘的財物，應當作怎樣的用途？古德的答覆是：造佛殿多餘的財物，可以移作塑佛像用；塑佛像多餘的財物，可以作爲佛前供器用，但不可以將佛殿的餘款，去造彌勒殿或觀音殿等，同樣的理由，亦不得以佛像的餘款，去塑菩薩像或羅漢像等。佛法對於三寶財物的用途，劃分得這樣的嚴格，爲主的對三寶物，應如自己財物一樣的妥爲守護，以免受到不必要的損失，而爲自己造下極重的罪惡。

設若不能善和鬪諍，「而反亂衆鬪諍」；設若不能善守三寶物，而反「恣心用三寶物者」，就要判你「犯輕垢罪」！爲什麼？要知爲衆之主，應當慈和安護大衆，由於不善了知律儀，不能合理的斷諍事，利益佛法得安樂住，反而惱亂大衆，使之鬪諍不已，豈不有失大士的慈和？爲衆之主，不但要善守三寶物，同時亦處分三寶物作何用途，這就不得不小心謹愼的運用。如果不白僧衆，只是恣心任意的要怎樣用就怎樣用，不像用自己財物那樣的愛惜，因果既不分明，用時亦無節度，當然要受輕垢罪的處分！在此或有人說：既是用三寶物，爲什麼不屬盜戒？不！因這財物，只是由物主保管，不是由物主盜竊而來，而且用的時候，亦不是用在自己的身上，還是爲了僧團大衆而用的，不過沒有通過僧衆就是，所以是輕垢非重罪。

此唯是遮戒，絕對不可開，雖則大小同制，但不七衆同學。如出家的比丘、比丘尼，因爲統領大衆，如不善滅諍及善守物，當然是有所違犯。至出家的沙彌、沙彌尼、式叉摩那及在家的優婆塞、優婆夷，因爲沒有統領大衆，所以就不必要學此。假定充任職事，自亦要學此戒。古德有說：『不善滅諍，得彼僧方便罪。不善守物，招貧窮困苦報。善和善守，則統理大衆，一切無礙』！

若佛子！先在僧坊中住，後見客菩薩比丘來入僧坊、舍宅、城邑，若國王宅舍中，乃至夏坐安居處，及大會中，先住僧應迎來送去，飲食供養，房舍、臥具、繩床、木床，事事給與。若無物，應賣自身及男女身，應割自身肉賣，供給所須，悉以與之。若有檀越來請衆僧，客僧有利養分，僧坊主應次第差客僧受請，而先住僧獨受請，而不差客僧者，僧坊主得無量罪，畜生無異，非沙門，非釋種姓，犯輕垢罪。

爲衆之主的一定有其爲主的胸懷大量，所以不得失儀；而先住僧對於外來僧有其一定的禮節，招待不得有所欠週。同爲僧侶的最要一著，就是要具六和之德，不但要法味同享，更要利和同均。如果只是法味同享，而不能利益均沾，共住大衆是絕對不能和樂的，而且將會和世俗一樣的汚穢不堪。這在聲聞僧團中尙要竭力的避免，何況是以利他爲務的菩薩？所以對客菩薩比丘的到來，要待以嘉賓之禮，不可稍有疏忽的。假定不能對他加以平等的看待，甚至予以有意的輕蔑，其過失是很重大的。所以佛戒先住僧，要善接待四方而來的客僧，以解除他們在路途上的疲勞，一旦卸下行囊，立刻就能安心辦道，是爲眞能善待客僧，亦復契於同師之義。

義淨三藏的南海寄歸傳說：佛昔住世的時候，曾有這樣的規定：凡有客比丘來到這道場，一定要說善來，以示歡迎之意。原來印度的寺廟制度，只要見到是新來的比丘，不論是客舊或弟子等的舊人，一定立刻趨前歡迎說：『莎揭多』（中國譯爲善來）。而受歡迎的客僧，一定接著回答說：『窣莎揭多』（中國譯爲極善來）。如不這樣彼此唱和，既違於寺規，又違犯律制。因此，這在過去印度寺廟中，是很重視的。我國祖師所訂的叢林規約，只要是個十方叢林，雲水僧的到來掛單，必然是來者不拒的，而且由照客準備茶水等的一切。不過雲水僧的衣鉢行囊，都是隨身攜帶的，這倒不要寺方爲之準備，但飲食起居還得常住予以照顧，這給予參訪的行脚僧一個極大方便。

依佛制，僧寺的飲食，本是十方普同供養的，但因人情的用心不等，就不免有的表示誠意的歡迎，有的則閉門阻礙客僧的進入。前者當然是合乎佛制的，後者則『違諸佛之敎，損檀越之福，傷一時罪情，塞十方僧路』，是要不得的最大過失！佛藏經說：『如來白毫相中一分光明，供一切出家弟子亦不能盡』。住持寺廟的僧衆，有什麼值得爲生活的缺乏而憂愁的？爲什麼獨自受食而不供給客僧？殊不知『

一分羅漢一分齋』，心量愈大生活愈無問題。

佛對大衆說：「若」有一個受了菩薩戒的「佛子」，如果是「先在僧坊中住」的，亦卽原來住在這個寺廟中的出家衆，其「後見」有「客菩薩比丘來入僧坊、舍宅、城邑，若國王宅舍中，乃至夏坐安居處及大會中」。僧坊，是伽藍中出家聲聞或出家菩薩所住的地方。舍宅，是在家學佛士女或在家菩薩所居住的地方，亦可說是居士家中安置僧衆居住的地方。城邑，是入城邑所居住的地方，亦可通指前檀越處及後王宮處的兩個地方。國王宅舍，是指國王所造堂屋以安衆僧居住的地方。夏坐安居，或名坐夏，或名坐臘，或名夏臘，實則是安居的意思。印度曆法，一年分爲三季，佛法也就依此爲定。從正月十六日至五月十五日，名爲熱季；從五月十六日至九月十五日，名爲雨季；從九月十六日至正月十五日，名爲寒季。雨季期間，小蟲出來很多，如果出去托鉢，必然有所傷害，如果傷害衆生，定受世人譏謗，所以在這期間，舉行結夏安居，既可避免傷害外在的衆生，亦可修養自己內在的身心。住處是很多的，不能一一具說，所以特用乃至兩字，作爲超略之詞。下至暫於一夏權爲暫住之處，名爲夏坐安居處。大會，或是說法的法會地方，或是設齋的齋會

地方。在這些地方，見後來客僧，皆當起來讓坐，以表相敬之意。

「先住僧」對新來的客僧，爲什麼「應」如是的「迎來送去」？要這樣的客氣做什麼？當知先在僧坊中住的僧人，不用說，是屬於主人，既然是主人，應該盡主道，所以見客菩薩比丘來到這些地方，不但要很禮貌的迎來送去，始終如一的不失禮節，並且還要饑供食、渴供飲，所以說「飲食供養」。民生問題解決，還要安置他的「房舍」住處，夜晚休息所用的「臥具」以及氈褥被毯等。至於夜眠的用床，或是常坐不臥的「繩床」，或作吉祥臥的「木床」。還有燈火用水等，亦當爲之準備齊全。要招待客僧的各項事件，可說是多得很，不能一一盡舉，所以特總結的說：「事事給與」，令客僧不致感到客居有所不便或缺少。依律，對於客僧的供給，不但不得恪惜一物，而且還要如法供養。爲什麼這樣？因唯有如此，『始爲尊重法門，克盡爲主之道』。所以做主人的，什麼可以節省，對於客僧招待，不得過於儉樸。

在此或有人說：常住有的，供養當然沒有問題，設若沒有，試問將以什麼供養？「若」眞「無」有財「物」，你如承認自己是個求菩薩道的行者，那就賣去自己

所有的衣物以爲供給。設或連衣物亦復沒有的話，「應」當「賣」掉「自」己的「身」體以爲供給，以表你的至誠不虛。賣身供養通於出家在家的二衆，因每一個人都有他的身體。「及」至賣「男女身」以爲供給，則唯屬於在家菩薩，因爲出家菩薩是無男無女的。進一步說，不獨賣身，爲人奴役，勞苦所得，供給所需，到必要的時候，亦「應割自身肉賣」出所得，「供給所須，悉以與之」，不得有一絲一毫的恪惜，想想看，內在的生命體，尚且不惜犧牲的整售或割賣，何況身外之物的錢財，是就更加不足惜了！如來制意，殷重到這樣的程度，做菩薩的怎可視爲尋常？

經中雖約菩薩比丘說，聲聞比丘如預利養分，亦同樣的要這樣供給一切，不得有所怠慢疏忽。在家學佛的二衆，雖不預僧伽利養，但約贍給客人方面來講，在理亦應通於在家菩薩的，就是對於在家菩薩，亦當供給一切所需。

設「若有檀越來請衆僧，客僧」同樣「有」其「利養」的一「分」。檀是印度話，中國譯爲施；越是超越的意思。不論什麼人，如能眞誠的行施，解決他人的困難，自己也就可以超越貧窮的苦海。客僧，是指沒有固定的施主而爲十方外來的一切行脚僧，其間不簡大乘菩薩僧及小乘聲聞僧。所謂有利養分，是說檀越所施，不

論是衣是食，不論其他什麼東西，不論普請諸僧，不論限請一部分僧，其體通於十方凡聖，不問誰是賓誰是主，一切是平等的，所以客僧自亦有其利養一分。信施既然該於十方，衆僧亦當水乳交融，普徧的接受其供養。設若施主不能普請一切僧人或只限請五人，或只限請十人，或只限請三十人，或只限請五十人，佛則令僧依次受請。所以現在身爲「僧坊主」的，「應」體佛陀的慈意，一一「次第差客僧受請」。不得於中揀選客舊，亦不得隨自己的好惡，自己喜歡的僧人，就差遣他去受請供養，自己所不喜歡的僧人，就不差遣去受請供養。請試想一想：自己沒有財物，尚且賣身割肉，予以恭敬供養，現有檀越請齋，反而不依次第遣客僧去受請的道理，無論如何是講不過去的。

因「而先住僧」，如果私心自用，「獨受」檀越之「請」，「而不差」遣「客僧」去受請「者」，那你這個「僧坊主」，就要「得無量罪」。爲什麼說得這樣嚴重？據五百問說：『衆僧食已分盡，食他分一飽者，犯波羅夷，不飽犯墮』。本此，梵網經初津說：『舊衆所受飲食，口口招慈，所得財物，計錢成罪，衆人之過，皆端於主，故日得無量罪』。還可這樣說：獨受，出發於貪心；不差，出發於瞋心

；若貪若瞋，都有癡與之相應。如是三毒滋盛，無量無邊罪業，當然由此而生。所以爲衆主的，接受信施之請，必須依於如來僧次之教，否則，違教之過不淺！

關於次第差赴受請，依於律制是這樣的：按照上座比丘的次第，一個一個的遣赴受請。假定昨天是差某某上座應某某施主的恭請，今天則應輪次的續差另一上座去應施主供養，絕對不可越其次第的將後面的提到前面來去受請。假定知道依於僧次，的確已臨某僧受請，爲僧坊主的不差遣他去受請，那所犯的當然只是輕垢。設若到了臨差遣時，心疑界外或有僧來，而所來的這個僧人，恰好又是應差這個僧人的上座，當然就要讓這位新來的上座去赴請，可見的確已經臨到的某個僧人，並沒有他的專分權。在這樣的情況下，但犯不差所得的輕垢罪，可說是極微的。但若知道界外並沒有新的僧來，而所已應差的亦已差竟，現在應差的確臨到那個僧人，你做僧坊主的，故意不差他去，另差其他的僧去，是就不合佛陀依次差僧的言教。

如是爲衆之主的菩薩比丘，但知有食而不知依於次第差赴：下不合人情，愚癡無智慧，所以與「畜生無異」。因爲畜生但念水草，不知什麼先後次第。中無六和敬，與僧禮不合，所以是「非沙門」。因爲眞正的沙門，決不會受獨請的。上乖佛

慈意，佛意是重道不重食的，現既不知重於聖道，當然是「非釋種姓」。因爲他的這種表現，完全與律制相違，而爲法門所不收容的。

獨受供養的先住僧，初對客僧不予迎接供給，有失大士利他之行，次對客僧不予差遣赴請，則失施主平等之心。由於如此，所以結爲「犯輕垢罪」。不過，檀越如果不是爲了齋僧，由於其他的特別因緣，專爲恭請舊住僧人，原住僧前往是不犯的。或知某個僧人，施主見了就不歡喜，不與同去受請，亦是無所違犯。

僧護經中佛對僧護說：過去迦葉佛時，有出家人常住寺中，諸檀越發心送供養來食，理應現前所有出家人，都當受這供養的。可是當時有客僧在，舊住比丘爲慳悋心之所驅使，不想分給客比丘受用，要等客比丘出去後，大家才分來吃。那知剛欲分還未來得及分，其中已爲蟲食變得臭爛，只好捐棄於外，大家都吃不成。以是因緣，命終以後，入地獄中，噉糞食屎，從迦葉佛涅槃以來，一直都在受苦不息！想想看，不與客僧共受供養的過失多大！

此戒，在七衆來說，比丘比丘尼，是全犯的；其餘的五衆，如未知僧事，則無所違犯；設若有時受差分食，而對衆僧表現厚薄有無的偏差現象，是亦犯輕垢罪的

。如善生經說：『僧中付食，若偏爲師選擇美好，過分與者，是優婆塞得失意罪』！此戒，是大小乘共制的，亦卽無論大乘菩薩僧，小乘聲聞僧，都當共同的遵守！

戊二七　受別請戒

若佛子！一切不得受別請利養入己，而此利養屬十方僧。而別受請，卽取十方僧物入己。八福田中，諸佛聖人，一一師僧父母，病人物，自己用故，犯輕垢罪。

前戒是說慢待新來的客僧，此戒是說自己受別請的不當。要知爲菩薩的，只要是自己所有的，不論是有價值無價值的，都可無條件的施予別人，怎麼可以曲受別請而讓利養歸於自己？在佛教的僧團中，最要是怎樣做到如水乳合，過著和樂融融的生活。佛制僧團和樂共住，雖曾提出六大綱領，但其中的財利共享，亦卽經濟生活的平等，實爲促進和諧的最基本的要素。因爲世間很多的糾紛，類多由經濟不平等而來。佛陀在那時代，就注意到財利的無偏，可謂獨具慧眼。所以在僧團中，如果去受別請，佛陀認爲絕對要不得，因你肯得受施主的別請，施主就可能會有所偏愛，專門請你一人應供，再也不想供請十方僧。這末一來，不但破壞了如來所制定的僧次受請的法則，且因施主的供施不偏，使施主失去應得的無限之福，同時自己

亦得侵奪十方僧供的過失。既破如來的法則，又損自他的利益，怎可接受別請？佛陀深知這個過失的嚴重，特爲僧衆制此不受別請戒，益見佛陀的悲心深廣。

這，佛在比丘應供法行經說：『若我弟子有受別請者，定失一果、二果、三果、四果，不名比丘，是人不得國王地上行，不得飲國王水，有五百大鬼常遮其前。是比丘七劫不見佛，佛不授手，不得受檀越物，五千大鬼常隨其後，言佛法中大賊，比丘不應作』。所以受施主供養，必要按照僧伽次第差遣，因在次第差遣的僧衆中，有的是佛示現爲僧的，有的是證四道果的聖僧，有的是發了大心的菩薩僧，有的是七賢位上的賢僧，有的當然是一般的凡夫僧。凡聖僧以及大小乘僧，其功德無疑是有大小的。信施供僧，目的是培福，如次第遣僧受供，施主就可從各種不同僧中，得到廣大的福德，這對施主是多麼的有利？假定僅你一人去受供，而你又是普通凡夫僧，使信施供養不到三乘賢聖僧及佛所示現的僧，豈不失去施主所欲獲得的廣大之福？所以爲佛弟子，不但不得獨受利養，亦不得受別請而利養歸己，假定獨受別請，不將所得的利養分與衆僧，在佛認爲這不是釋沙門，亦不是佛種子。問題既是這樣的嚴重，不忍佛子落於這樣的境地，所以制不受別請。唯菩薩僧有例外者

，就是某個信施請我去弘揚戒法，爲了戒法的弘揚，受他別請，沒有什麼不可。或見某個信衆必得我，乃能成就所作功德，受他別請，是也沒有過失。

佛對大衆說：「若」有一個受了菩薩戒的「佛子」，不論在什麼時候，「一切」是都「不得受別請」，以期「利養入」於自「己」。此中所說的一切是總指，謂凡一切王臣士庶，在家出家，凡是供養衆僧的財物，不論界內界外，都不得自求入己。如以信徒請齋來說，不管信徒是不是專門請你的，你都不得私受人請，而應與衆同被受請。如果信徒的力量不夠，不能同時請寺中這麼多僧人受供，那就不妨次第受請。關於這，聲聞法與菩薩法略爲不同：聲聞法中的修學行人，有的是奉頭陀行的，有的不奉頭陀行的，奉頭陀行的，絕對不受別請，不奉頭陀行的，有時亦可開許。至菩薩法中的大乘行人，不論是奉頭陀行，或不奉頭陀行，除了應請弘揚戒法，一切時中不受別請。

所謂利養，是指對身心有益的東西，而信衆發心供養，其體通於十方，一切僧衆有分，所以說「而此利養屬十方僧」。既是屬十方僧物，「而」你「別受」其「請」，無異「卽取十方僧物入己」，亦卽等於奪取十方僧的財物，使之不得利養。

十方僧物，極爲珍貴，任何人不得私用，現在你把它奪取過來，作爲個人的私自享用，其過失的深重，自不待言，將來所感苦果，更加不堪設想，所以應審愼的不得受別請。

依戒律說，僧得利養，不論所得的是什麼，向上應供養自己所尊敬的三寶，處中應奉事對自己有恩的父母，向下應施捨值得悲愍的有情，所謂『上供十方佛，中奉諸聖賢，下及六道品，等施無差別』，就是此意。現在如你去受別請，不但是取十方僧物歸於自己，亦是奪取八福田中物歸自享用，這那裏像個眞正佛子？「八福田中」者：一、「諸佛」，二、「聖人」，三、和尙，四、闍黎，五、衆「僧」，六、「父」，七、「母」，八、「病人」。其中，佛爲果人，聖爲因人，「一一師」，是指和尙、阿闍黎、尊證的十師，僧卽大衆，父母是生身的二親，病人，總指一切親怨眷屬之中有病患的人。前五是敬田，次二是恩田，後一是悲田。如此八者，皆是植福修慧的良田，所以稱爲福田。八福田中的財物，假定歸於公用，就可獲得廣大的福德，假定取爲私用，那就得到無邊的罪惡。今別受請，是取八福田中物，直爲「自己」所「用」，所以爲你結成「犯輕垢罪」。

在此有人問道：從戒律及阿含經看，佛是常常受別請的，爲什麼不說佛犯此戒？當知佛是無上福田，雖受信施別請，但不有損施者的等心之福，同時一世界只有一尊佛，縱然去受別請，但不有奪餘佛的利養意義，所以不可說佛會違犯此戒。

此戒出家五衆同犯，所以是爲僧衆所制；由於在家二衆，沒有受利養的事，所以不爲俗人所制。不過如照善生經說：『若優婆塞受招提僧臥具床座，得失意罪』。爲此戒所兼制，亦不是不可的。特別是到了現代，因僧團的不健全，出家衆的生活不如法，一般在俗信徒，受用十方僧物及福田中物，可說到處皆然，而且是公開的，甚至是强取的，以什麼非法的信徒代表，控制寺僧的經濟，由所謂信徒代表，受用寺僧的利養，使寺僧居於從屬的地位，違背戒律何有過於此者？所以此戒兼制在家二衆，不得將寺僧利養入於私囊，在今天來說，可謂極爲恰當。

不過，瑜伽菩薩戒本又有不同的說法：謂住戒菩薩，如遇有檀越施主，爲了求取福慧，發心來到僧團中，或請你到他的居家之中，或請你到其餘的寺裏，奉施飲食及衣服等諸資生具，亦即對你作種種的供養，你做菩薩的，應受其請到他所指定的處所應供，才是合乎菩薩的恆順衆生之道。假定這個菩薩爲憍慢煩惱之所制伏，

或懷嫌恨心及恚惱心，不接受他的所請，不到他所請的地方去，接受他的衣物等的供養，那就違背了菩薩慈悲攝取衆生之道，對菩薩戒有所違犯。因爲心懷憍慢恨惱，所以這是染汚違犯。設若是由懈怠忘念無記之心，不受所請，非染違犯。

然則是要怎樣，才算不違犯戒？論中接著說有十四種緣，不至其所，不受所請，是不違犯如來的戒禁。如自己正在臥病當中，或因年老衰弱而沒有氣力，或因內心的顚狂迷亂，你如不受別請，是不有所違犯。或所禮請要去的道路是很遙遠的；或所要去的道路上，有很多的惡蟲、惡獸以及凶惡的盜賊，如果從這路上走去，是很恐怖驚畏的，說不定有生命的危險。或欲藉這不至其所，不受所請的方便，調伏對方，使他從不善的地方出來，安立在良好的地方，做個善良的人，不去受請是沒關係的。或在事前已受別人的恭請，分不開身再接受這人的邀請，由此而不赴請，是也沒有什麼關係的。或者自己正在精進勇猛的不休不息的修諸善法，爲了不使所修的善法間斷而不成就，你不受請是也沒有什麼問題的。或爲引生無漏智的生起，以證諸法的眞如。這是從來所不曾生起過的，現在爲了使他生起而修加行，無暇受他人的恭請，不去自然是可以的。或是自己正在思惟所聞的法義，不致讓它忘掉，

或是在與他人論議抉擇諸法性相的道理，你不受請，更是理所當然的。或知來請的人不存好意，或爲護持多人的嫌恨心，或爲維護僧團的制度，僧衆爲毀謗三寶者作覆鉢羯磨，不許比丘到他家乞食應供，不去是也不犯的。

戊二八　別請僧戒

若佛子！有出家菩薩、在家菩薩及一切檀越，請僧福田求願之時，應入僧坊問知事人，今欲請僧求願。知事報言：次第請者，卽得十方賢聖僧，而世人別請五百羅漢、菩薩僧，不如僧次一凡夫僧。若別請僧者，是外道法，七佛無別請法，不順孝道。若故別請僧者，犯輕垢罪。

前戒是戒受請的福田僧不得接受別請，此戒是戒請僧供養的施主不得別請福田僧。當知做個菩薩行者，理當犧牲自己的生命，護持如來的正法，凡是不合正法的事，都當竭力的避免，那裏容許故意的違背聖教，別請自己所親切的人？請自己有關係的人應供，對於其他的出家人，不予恭敬尊重供養，說老實話，你要修集福慧，不可能得到的。可是一般俗人，不了解供僧的眞義，總是隨著自己的情見，爲自己所鍾意的，就請來恭敬供養，爲自己所不喜歡的，就沒有供養之意。像這樣有所

選擇，有所分別的施供，最不合乎等施的意義。佛爲防範世人這樣的過失，所以特制此戒，讓發心供僧的人知所遵循。隨情請供，所以要不得，因你有分別心，分別這僧人是福田，那僧人不是福田，如此分別，不但失去平等，且其心極狹劣。如經德王品說：『當知自心，則爲狹劣，失平等心』！

此戒七衆同犯，因爲不論僧俗，都可能要請僧福田而爲自己求願的，所以如不僧次請，就是違犯了此戒。但大小乘的行者，對此戒的違犯，是又有所不同。如你是個大乘菩薩，不論是在家或出家的菩薩，欲設齋會請僧供養，都應僧次的奉請，絕對不可以別請，設若別請一人受供，是就犯了此戒。可是小乘行人的設齋供僧，只要是在同一地方受食，不問人數是多是少，只請一僧次，那是不算違犯的。有的亦作這樣的說法：僧次的規模已具，亦不是爲了別施，但爲了尊重高僧大德，認爲唯有大德高僧，別有生善滅惡功能，所以特地別爲禮請，在道理上應該無犯。還有，在僧次以外，由於王力的別請，爲了隨順世間，是也無所違犯。這兩種情形，在現實世間，隨處會發生的，所以特爲開許。再如有些在家學佛者，爲欲說法授戒，化導廣大人群，選那德學俱優，戒行莊嚴的高僧應供，是也沒有什麼不可的。但以

純正的佛法立場講，最好當然是無所選擇的設齋供僧。因不選擇，是就等於無相布施，無相布施的功德，廣大得猶如虛空那樣的無邊無際，這在金剛經中說得非常清楚。假使有所選擇的設齋供僧，因有選擇，是就等於有相布施，有相布施不是沒有功德，畢竟是有限有量的。所以應遵聖制，次第齋僧，不應別請。

佛告大衆說：「若」是一個受了菩薩大戒的「佛子」，或「有出家菩薩」，或有「在家菩薩」以「及一切檀越」，欲「請僧福田求願之時」。出家在家，是指已受菩薩戒者，一切檀越，是指未受菩薩戒者。所謂請僧福田求願，顯示不論那一類人請僧供養，不是無所求的吃喝而已，而是別有其所求的。有的是求將來生天享受天福，有的是求現生長壽一切安樂，有的是求解脫輪廻大苦而得涅槃之樂，有的是求證得最高無上菩提，有的是求聽聞道法度生爲願，有的是求生到淨佛國土中去見佛聞法。總之，請僧供養，是有各種不同所求的。但要所求的得以如願實現，必當於三寶前，宣達自己心願，請求三寶加被，以令所願滿足。所以要於三寶前求願，因爲三寶是一切衆生植福的良田，而三寶得以長期的住世，全賴衆僧的住持，所以這裏特別說爲請僧福田求願之時。向僧求願，等於向三寶求願，所謂僧在卽法在，

法在卽佛在。三寶是不是住世，全看有沒有僧伽住世，所以僧在世間，有其特別重要意義。在這僧衆日少的今天，其重要性尤爲顯著。所以這樣說：什麼時候世間沒有了僧寶，三寶也就滅沒於世。這問題相當嚴重，有心住持佛法者，不得不重視這問題，應多勸人發心出家，延續如來的慧命！

當你欲設施會請僧求願之時，不是想請就可請得福田僧的，首先你「應」進「入僧坊」之中，亦卽到佛教的寺廟裏去，請「問」寺廟中的「知事人」說：我某某，「今欲請僧求願」，但我不敢自主，請你告訴我，應當怎麼辦，才合乎佛法？該寺中的「知事」人，會遵佛法的戒律回教你說：你欲請僧求願，這是很好的，但應遵照佛所制定的請僧次第，「次第」而「請」，那你「卽得」供養「十方賢聖僧」，所求亦就可以如願。爲什麼定要僧次請？要知僧團中的同住大衆，是聖是凡委實很難辨別，亦卽凡夫肉眼，看不出誰是聖僧凡僧，你如依教僧次而請，那你所請的這一僧人，就是十方僧中的一個，於十方僧有著密切的關係，是則你雖請一僧供養，但可得如供十方僧的福德。如你依次於大海中飲一滴水，一滴水看來雖很少，但你却已飲了閻浮提中的一切河水；若你別飲一大江水盡，亦不過只飲一江水而已，

不得說是飲於一切河水；當知僧次別請也是如此。可見依僧次請，卽凡夫僧就是賢聖僧，因在你的內心中，不曾有所分別揀擇的。事實上亦不容我人對僧有所揀擇，因在十方僧內，所謂凡聖交參，龍蛇混雜，試問何得有所選擇？一旦落於分別選擇，齋僧雖不是沒有福，但畢竟是有限得很。

供僧所以不得選擇，實因僧中有很多示現的聖僧。如經律說：佛曾勅十六大阿羅漢，各領徒衆百千，都已證得四果，示跡同於凡夫，密受人天供養，令諸施者得到殊勝的果報，但世人沒有那個能認識的。你如選擇來供養，恰巧遺漏了聖僧，這對你豈不是極大的損失？如以平等心行，普施十方僧衆，既不會漏了聖僧不供養，而所得的福德，如虛空一樣的廣大，爲什麼不僧次請？

設若不然，定要從分別心出發，「而」如「世人」那樣的「別請五百羅漢、菩薩僧」，是就有違聖制。羅漢，是小乘僧，菩薩，是大乘僧。一般世人看來，羅漢僧及菩薩僧，其功德是殊勝的，如果恭敬供養，自己的福德就大。殊不知這想法是錯誤的！當知這樣的揀名別請，遠「不如」於衆「僧」中「次」第請「一凡夫僧」所有的功德。爲什麼？要知次第請僧，卽凡夫僧是賢聖僧；設若別請某僧，卽賢聖

僧成凡夫僧。戒因緣經說：『毘舍佉母，別請五百羅漢。佛言：毘舍佉母，無智，不善，不得大福。若於僧中次請一人者，得大功德，果報最勝，利益無窮』。

這末說來，五百聖僧難道不及一凡夫僧？這要看你從那個立場來講。如果從因而論福德的勝劣，凡夫僧的福德不及聖者的福德百千萬億倍。像阿那律尊者，過去以一鉢飯供養獨覺聖人，於九十一劫中，天上人間受福不滅。這裏是約心論，就是以有選擇的分別心與無選擇的無分別心延僧供養，其所得的功德，自然有所不同。以有選擇的別請五百羅漢僧及五百菩薩僧，好像別飲一江之水一樣，不得說爲飲一切河水；若無選擇的僧次請一凡夫僧，好像吞飲大海一滴水一樣，所有閻浮提的江河之水都爲你飲到。在此有人問道：別請僧亦是十方僧中的一人，怎麼可說不是十方僧攝？不錯，他亦屬於十方僧中的一個，但當在別請時，你的心只是注意在所欲請的一人，並沒有把心放在十方僧的身上，所以你所請的只是一僧。僧次請時不然，你沒有專注在某一個欲請的人，而是著眼於整個僧衆的，所以一次雖亦只請一僧，但因心該一切，十方僧自亦無不含攝其中，二者不可一概而論。阿含經說：『師子長者別請五百羅漢。佛言不如僧次。一人福不可量，如飲大海，則飲衆流；五百

羅漢人數雖多，但是現前一類僧數，其猶江水但一味爾。若僧次一人雖少，便具十方僧數，如海一滴便具百川』。而且別請某僧供養，既違平等無相法門，亦失廣大圓滿福德，不論從那方面說，都是要不得的。所以眞正設齋供僧，定要依於佛陀的教誡，僧次請不得別請。

進一步說，僧次請，不但釋迦佛的戒法是如此，過去毘婆尸佛等亦如此，可說這是七佛的定法，誰都應該如法遵守不得有所違背。「若別請僧者」，顯示你心有所高下，「是」就成爲不平等的「外道法」，不是『是法平等無有高下』的佛法。因爲「七佛」所說的教法，是都「無」有「別請法」的。經中所以多引七佛爲證，因爲七佛多在此土應化，而且過去的時間還不太久，近在一百小劫之內，長壽天的天人亦都曾經見過，引以爲證，使得一般信者易於明瞭，不致認爲是久遠事而不信受。所謂七佛：一、毘婆尸佛，亦名維衛佛，譯爲勝觀。二、尸棄佛，亦名式棄佛，譯名爲火。三、毘舍浮佛，亦名毘舍婆佛，亦名隨比佛，亦名隨葉佛，譯爲徧一切自在。四、拘留孫佛，亦名拘樓秦佛，譯爲所應斷。五、拘那含牟尼佛，譯爲金寂，或譯金仙。六、迦葉佛，譯爲飲光。七、釋迦牟尼佛，譯爲能仁寂默，或譯能

儒。於中，前三尊佛，都於過去莊嚴劫出世；後四尊佛，都於現在賢劫中出世。七佛尚且依僧次請，何況修學菩薩行的大士？不依次請，有所揀擇，是忤佛逆僧，所以「不順孝道」。所以設齋供僧，應平等視僧如法恭敬，「若故別請僧」而違於佛制「者」，好像尊敬父親侮慢母親，所以爲你結成「犯輕垢罪」。

戊二九　邪命自活戒

若佛子！以惡心故，爲利養販賣男女色，自手作食，自磨自舂，占相男女，解夢吉凶，是男是女，咒術，工巧，調鷹方法，和合百種毒藥、千種毒藥、蛇毒、生金銀毒、蠱毒。都無慈愍心，無孝順心。若故作者，犯輕垢罪。

前戒是戒對於殊勝福田的違背，而失去了善法功德的增長；此戒是戒對於一般劣事的學習，以免增長造諸罪惡的惡心。生命生存在世間，需要生活的維持，這是誰也不能否定的，但生活來源的正不正當，是就值得注視的一個問題。以在家學佛者說，唯有從事正當的職業，謀取合法的生活來源，才是正常的經濟生活。如種田、經商、做工、教書、擔任法官業，皆是可以的。『如沒有知識、技能，從事正當的職業，寄生生活是會遭遇悲慘結局的』。但若從事有關淫、殺、酒以及占卜、厭

禁、大秤小斗等，同樣是要不得的。至於出家衆，不論是比丘，不論是菩薩，都要過正命或淨命的生活，絕對不可以邪命自活的。邪命揀別不是正命，自活揀別不是爲人。若以不正當的方法，求得生活上的所需，縱然你的生活過得很樂意，甚至爲一般短見者流所羨慕，但衡以純正的佛法，你已失掉釋子的資格，因這連清淨信士都不可做的。

做了一個出家的佛子，不論在怎樣的情況下，都當以乞法乞食而爲生活。所謂乞法，就是乞求如來的正法，對之珍重守護，以期證得法身。所謂乞食，就是乞取檀越的一餐之供，清淨自活以資色身。果能這樣的謀取生活，不但可以自利完成德業，亦可利益人群令培福德。這是佛陀爲出家佛子所制定的正命生活，不應有所違犯。特別是出家菩薩，理應本於大慈大悲的精神，不惜犧牲自己寶貴的生命，去救濟各類所需要救濟的衆生，那裏可以容你爲個己的利益，以惡法損害他人，用邪命得利養，來維持自己的生命？當知這不是具有清淨心慈悲心的菩薩所應有的表現。邪命自活，在這世間，比較容易做得到，所以古代印度的社會，甚至一般的宗教徒，往往以不正當的方法，謀取生活所需，因這輕而易舉，不要費太大的勞力。佛陀

見此，深深的認爲這是要不得的，不是佛弟子所應如此的，所以特別制了不得邪命自活的一戒。可是到了末法的今天，放眼看看教內的佛子，不以邪命謀取生活的，究有幾人？到各寺廟裡走走，所見到的無非與淨命相違的，且這已經沿習成不知其爲非是！但社會人士見了，却留下極爲惡劣的印象，以爲佛教徒所做的，都是誤導人們走上迷信的一途，與佛法的眞精神離得太遠！

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，不以好心行菩薩道，而「以惡心故」，「爲」求財「利」奉「養」自已，作諸邪命自活的事。爲利養，明顯的不是爲了救濟衆生的痛苦；以惡心，明顯的不是以善心追求無上佛道。如果以善心做好事，拔除衆生的痛苦，那就可以生起很多的功德。所謂邪命自活的事，約有如下的多種：

一、「販賣男女色」：謂做男女的買賣，先將青年男女買來，然後再賣給他人爲行欲事。亦卽等於開淫舍以謀利潤，這是罪大惡極的事！不但出家人不可做這離他骨肉、玷人門風、不顧廉恥、不知羞辱的事，就是在家佛法行者，亦不可做這販賣男女色的勾當！

二、「自手作食」：謂親自燒煮飲食來吃，這唯制於出家衆，不遮在家衆的自炊自食。佛制比丘於用食時，需要淨人授受方食，那裏還聽沙門作生活計。如果這樣做時，既失比丘的威儀，亦使比丘起貪心，所以不可。但這到今天，由於工業的繁榮，不自手作食很難！

三、「自磨自舂」：謂親自磨舂五穀以供食用，亦不可以。因爲五穀中有很多的微生蟲，假定親自去磨舂，會傷害衆生的生命，而爲世人之所譏嫌。這亦唯制出家衆，不遮在家衆的自磨自舂。但若發心行菩薩行，以勞力供養人，自手作食與自磨自舂，是也未嘗不可！

四、「占相男女」：占是占卜，妄判男女的禍福壽夭；相是察形觀氣，妄判男女的窮通得失。不知一個人的生命如何，根本不要去占相卜卦，全在自己是不是向做人方面去做。如果是向好人方面做的，前途一定是好的，反之，自然不會怎樣理想。或爲男女占卜婚嫁事宜，計算年庚八字是否相合，皆不是出家人所應爲的。俗人如果不是以此活命，偶亦爲之，並無什麼違犯。

五、「解夢吉凶是男是女」：夢是每個人都有的，一般說爲至人無夢，佛法說

爲唯佛無夢。夢，本是如幻如化的，沒有它的實在性，但世人做了夢，往往求人爲之解夢，看看夢中所夢的，是吉還是凶，甚至懷了孕的，還要問所生的是男是女。由於世人有這樣的需求，所以一般自以爲會爲人解夢的，就替做夢的人原夢，以妄斷人的吉凶禍福，或妄定六甲所生是男是女。出家佛子，修道度生都來不及，那有餘暇做這些事？不過在俗的佛法行者，假定不是以取錢財，是也不在禁止之內。

六、「呪術工巧」：呪術，是外道的邪呪符錄及諸幻術。符呪能驅神遣鬼，將人的魂魄攝了去，使人感到種種的不安。幻術能幻種種的幻事，以幻惑欺誑於人，使人不知不覺的墮其術中。工爲精工，巧爲巧匠。憑其精工，造作精妙的東西，以顯他的技術奇特，使人對他另眼相看。這都是一般俗人所作的，不是佛子所當爲。

七、「調鷹方法」：鷹是鷹犬，亦卽獵狗，爲獵人打獵的幫兇，所以獵人特先善調鷹犬，教牠在山中怎樣獵取目的物。不用說，這是傷害生命的，有違佛法慈悲的，所以出家菩薩，假定爲了護身，不是爲的活命，固可特許，除此絕對不可以適當的方法善調鷹犬！

八、「和合百種毒藥、千種毒藥、蛇毒、生金銀毒、蠱毒」：謂取世間的一切

毒藥，和合湯膏丸散，以傷害其他衆生的生命，最不合於佛法的慈悲之道，所以不論在家出家的佛子都不得做。毒藥有百千種之多，當然不能一一說出，所以略爲舉出幾種。一、和合蛇毒，害人及害一般衆生生命。蛇毒在尾在頭，如五月五日的毒蛇，或取其腦，或取精液，合成毒藥，既可以此傷人，又可以此避毒蛇等。二、和合生金銀毒，由於生金生銀，其性是最毒的，以此和合毒藥，就可毒人害物，因服食了金銀毒，立刻就喪失生命。三、和合蠱毒，『是集毒蟲在一起，讓牠們自相殘殺，到最後剩下一隻，把牠弄死，磨成粉末，然後偷放入仇人的食物或衣服中，使他受毒致斃』。

如上所作而得利養自活，皆不是正當的謀取生活之道，佛法稱爲邪命。不應作而去作，是卽顯示你「都無慈愍心，無孝順心」。這話怎講？當知做個眞正的菩薩，內心時刻懷抱著的，就是憐愍衆生猶如赤子一樣，念念都在想著，怎樣才能使衆生得大利益，現在不但不如此，反而爲了自活以去害人，好像吃赤子之肉一樣，那裏還有慈愍心的存在？調換一個觀點說，菩薩視諸衆生，皆如自己父母，時時想到應怎樣的奉養父母才對，現在不但不如此，反而爲了自活去傷害雙親，忤逆之甚何

有過於此者？所以證知無孝順心。這樣，那裏還有資格稱爲菩薩？

一切邪命自活既都不可爲，「若」果不是誤爲而「故作者」，是就爲你結成「犯輕垢罪」，但這輕垢，是約『爲利販賣，種種營私，內失慈心，外傷風俗』判的。如果衆生因此而喪失身命，那就構成重罪！各種和合毒藥，結成輕罪，亦就和合時說，若到毒死衆生生命時，就又結爲重罪，這是我們所不可不知的。毒藥如此，調鷹亦然。

將這攝歸三聚，情形是這樣的：不邪命自活，是屬律儀戒攝；生慈悲孝順心，是屬善法戒攝；不生惡心以害衆，是屬攝生戒攝。邪命自活戒，看來很簡單，如眞能做到，菩薩的三聚淨戒，盡在其中！

邪命自活，經論中有不同的說明。龍樹智度論說：『淨目女問舍利弗言：不淨活命？舍利弗言：有出家人，合藥種穀，植樹等不淨活命者，是下口食；有出家人，觀星宿日月風雨雷電霹靂不淨活命者，是名仰口食；有出家人，曲媚豪勢，通使四方，巧言多求，不淨活命者，是名方口食；有出家人，學種種呪術，占算吉凶，如是等種種不淨活命者，是名四維口食。姊！我不墮是四不淨食，我用清淨乞食活

命』。本此可知，像這四種口食，就是邪命，爲佛弟子，守道居貞，清淨活命，那可向邪命方面發展？但是細觀今日僧衆，不墮四不淨食的，可說極少。另有說爲五種不淨食的：一、爲了生活的利養，詐現種種的奇特；二、爲了生活的利養，自說自己的功德；三、爲了生活的利養，替人家占相吉凶；四、爲了生活的利養，故意的高聲現威，令人對他高度的敬畏，從而給他種種的供養；五、爲了生活的利養，常自向人家宣說，今天什麼人來供養我，明天什麼人來供養我，別人聽你這樣說，也就來供養你，因你打動了他的心。像這都是非法的謀取利養，是爲不淨食。眞正的淨命食，經中也說有四種：一、深山果菜；二、常行乞食；三、檀越送食；四、僧中淨食。以此活命，不汚心地，所以名爲淨食。

戊三十　經理白衣戒

若佛子！以惡心故，自身謗三寶，詐現親附。口便說空，行在有中。經理白衣，爲白衣通致男女交會淫色，作諸縛著。於六齋日、年三長齋月，作殺生、劫盜、破齋犯戒者，犯輕垢罪。

作惡而損害衆生，有違菩薩的慈悲，故制前戒；公然毀破如來的禁戒，有傷菩

薩的德行，故制此戒。或有以爲戒是聲聞人所重的，菩薩於世從事度生的工作，不必那麼認眞的守持，可以方便的不妨予以方便，這是絕對錯誤的看法。當知如來的淨戒，不論那類佛法行人，都要嚴格的遵守，不得有一點大意！特別是菩薩行者，遊化於廣大人間，在在與人群發生接觸，如本身的德行不健全，怎可爲人天的表率？怎能說服人群來隨你修學佛法？所以一個眞發菩提心的菩薩，潔身自好勝過聲聞，護持禁戒的一念心，如金剛一樣的堅固，寧可犧牲自己的生命，亦不毀犯如來的禁戒，那裏還容生起惡心去做淫殺盜謗等事？假定去做，自然是不如法的。所以菩薩行者，不要以爲自己是菩薩，對如來的禁戒，就隨便的破壞。破了如來的禁戒，其果仍然要你去受的。決不因你是菩薩，就不負違背戒律的責任，這是值得特別深思的！

此戒，有的稱爲不敬好時戒，現在稱爲經理白衣戒。好時，是指三齋月、六齋日說的。相傳這是鬼神得力之日，如於這個好時日中，修善作福所得的功德，勝過其餘的時日。世人對好時日如加敬畏，諸天就很歡喜，並且護國降祥，讓人民過安居樂業的生活。假定對好時日不加敬畏，諸天就要憂愁，甚至招諸災異，使人民的

生活受到極大的苦痛。現在名爲經理白衣戒，是從出家人這方面結過說的。做個出家人，不論從那方面講，都應指導白衣，令他如法齋戒，令他向解脫道上走。現在不但不如此，反而說空行有，爲白衣人經理種種世俗的事，將白衣人導向生死路上去，那裏是出家人所應做的？所以易爲經理白衣戒。在這末法時代，有人發現一切都顚倒過來，就是在家學佛的做出家事，如爲人做經懺等，出家的做在家事，如從事商業等。因爲這樣顚倒過來，僧俗之間的爭執，也就層出不窮的演出。而且這怪現象，不是一地如此，乃是到處皆然，佛法不衰何待？要想佛法興隆起來，劃清僧俗所應做的事，亦是當務之急。如在家的以護法爲任務的，就應站在護法的立場護持佛法，不得去做出家人所做的事；而出家的以弘法爲事業的，就應站在弘法的立場弘揚佛法，不得去做在家人所做的事。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，不以好心行菩薩道，而「以惡心」之「故」，亦卽於三寶中不存好心，「自身謗三寶，詐現親附，口便說空，行在有中」。自身謗三寶，顯示身業的不淨；詐現親附，顯示意業的不淨；口便說空行在有中，顯示口業的不淨。如是三業不淨，都可稱爲惡心。亦可這樣解說：

身謗三寶，揀別不是單以口謗。一個人的所以謗三寶，要還在一念心，由於心的不正，身體自然不端。身體果然不端，不論做什麼事，都是不眞實的。如人來歸投三寶，終於毀謗三寶者，是卽顯示他對三寶沒有眞誠的信心，而是詐現親從以圖依附。一旦依附而表現了自己對三寶的親近，希望別人能對自己恭敬供養。如果這個目的不能達到，就開始對三寶加以毀謗，說三寶如何不眞實等。由存這樣的心意來依附三寶，雖然有時像煞有介事，向人宣說空等解脫的道理，但在行爲的表現中，時時都還在有中打滾。所謂『發言則口口說空，素履則時時行有』。這在佛教界中，到處有的現象，具體的說：如說我是空的，而自己的我執比什麼人都大；或說錢爲五家所共，什麼都不是你的，到頭來總歸是空手而去，但自己則希望錢財越多越好，而且一錢亦捨不得拿出來去救人，這就是口便說空，行在有中。

「經理白衣」這句話，在有的戒本中沒有。現在加這一句，意說在家白衣的事，本不是出家人所當去經理的，而你現在去經理，名爲經理白衣。如「爲白衣通致男女，交會淫色，作諸縛著」就是。通是傳達，致是致意。謂將女方的意思轉達於男方，再將男方的意思轉達於女方，使他們發生苟且的行爲。從此，男方纏縛於女

方，女方染著於男方，相互染著，自他纏縛，流轉生死，不得解脫，豈是出家人所當爲的？出家菩薩，應該爲人解黏去縛，說生死的過患，逐漸引導人們走上解脫的大道，不再流浪生死中，爲諸繫縛之所縛著才是！

「六齋日、年三長齋月」，是指好時好日說的。六齋日，指每月的初八、十四、十五、二十三、二十九、三十。假定遇到月小，沒有三十日，就改爲二八、二九。此六齋日是六善日，爲天神巡狩人間，考較善惡的日期。初八及二十三日，是四天王的使者，到人間來巡行，看看世人行善的多還是作惡的多。十四及二十九日，是四天王的太子，到人間來巡行，看看世人行善的多還是作惡的多。十五及三十日，是四大天王本身，親到人間來巡行，看看世人行善的多還是作惡的多。如發現修善的人多，諸天就感到極大的歡喜，給予國界的妥善保護，同時降福給廣大人民。若發現造惡的人多，諸天就感到極大的憂愁，給予國界的很大不安，警告世人的改惡向善。由於這樣的關係，佛制在家男女，不論是但行三歸的，或是曾經受五戒及菩薩戒的，逢這六齋日，應於一晝夜中，受持八關齋戒，其所得的福德勝過餘日。年三長齋月，是指每年的一月、五月、九月這三個月，此三齋月是三善月，是帝釋

天親自巡狩的月份。『此天殿中有大寶鏡：從年正月則照南贍部洲；二月則照西牛貨洲；三月則照北俱盧洲；四月則照東勝神洲。五月復照南贍部洲。如是三番，照察人間善惡。凡人學心動念，自然鏡中顯現分明』。

如此齋日齋月，盡是鬼神得力的日月，亦是天王替相巡狩的好時，爲佛子者，宜應勸人齋戒放生，遠避種種的罪惡，修集種種的福德，那才是助人爲善之道。設若對這大好的日月，不知好好利用來作諸福德，反而於此時中做違背戒律的事，自是罪大惡極的！但此應當特別注意的，就是佛令六齋日或三齋月去惡修善，不是說除這齋日齋月外，就可任意的去作惡。『譬如各地機關首長，農工商學，平日莫不勤職務業，然一遇高級官長出巡視察之時，亦必倍加檢點，悉力整飭』。如以爲齋日齋月，應該修身進德，其他的月日可以馬虎，那就大錯特錯！

於此齋日齋月，不好好的行善，反而使他「作殺生、劫盜、破齋犯戒者」，當然爲你結成「犯輕垢罪」。假定眞的敎人殺生、劫盜，是就不是輕垢而是重罪了。現在所以判爲輕罪，由於你爲白衣通致男女等事，免不了要爲殺盜等而作遠緣。在這好時日中，應該受持八關齋戒，而你未能如法奉行，是爲破齋犯戒。瓔珞經說：

『若菩薩摩訶薩，修習六度清淨之法，兼修八關諸佛禁法，此善男子善女人，於六度法具足清淨之行。如不修持，是曰犯戒』。初津又作別解說：『不修淨行，經理塵緣，失菩提心，斷佛種性，是曰殺生；說空行有，聖道乖違，受人信施，口口得罪，是曰劫盜』。

此戒，出家五衆，於一切時中，都不得經理白衣，設若親附白衣，造作種種非法，絕對是要不得。至於在家二衆，假定已受菩薩大戒，而不尊敬這樣好時，同樣是要犯輕垢罪。善生經說：『若優婆塞一月之中，不能受持八戒，供養三寶，得失意罪』！此戒，唯嚴格的予以遮止，不容特別開許的。不但大乘如此制定，小乘亦是這樣制定。

如是十戒應當學，敬心奉持。制戒品中廣明。

這是對上十戒的總略結勸。謂對「如是」所說「十戒」，「應當」如法修「學」，時刻「敬心奉持」。上來只是略說，「制戒品中」還要「廣明」。

戊三一　不行救贖戒

佛言：佛子！佛滅度後，於惡世中，若見外道、一切惡人、劫賊，賣佛菩薩父母形像

及賣經律；販賣比丘比丘尼，亦賣發菩提心菩薩道人。或爲官使，與一切人作奴婢者。而菩薩見是事已，應生慈悲心，方便救護，處處教化，取物贖佛菩薩形像，及比丘比丘尼，發心菩薩，一切經律。若不贖者，犯輕垢罪。

前戒是戒佛法行人的故犯重戒，此戒是戒佛法行人的不濟尊厄。從經文看，所說出賣，是將三寶及父母，一連串的貫穿起來賣了出去。於中，有的是自賣的，有的是被掠奪而賣的，沒有一定。至於救贖，或靠本身的力量自贖，或待有力量的人來贖。諸佛菩薩，終日在外奔走，或到外道的地方去，或到惡人的地方去，或到劫賊的地方去，爲的什麼？無非是做如何將人贖回來的事。菩薩以護法濟苦爲懷，見到衆生在顚沛困厄中，理當隨自己力量所能做得到的，甚至犧牲自己的生命，伸出强有力的援手，或去救濟，或去贖回。假定不贖不救，既違自己的慈懷，亦背對三寶的尊敬，所以見到所尊的三寶及二親，被惡人出賣去做苦的差事，沒有不設法予以救贖的道理。否則，三寶從此斷絕，人間慧命福田，亦從而沒有了！

不過在某種情形下不加救贖，是亦可以說爲無犯的。如自己入於癡狂的狀態中，不知有出賣的這回事，或知而不理解問題的嚴重性，不行救贖是無過的。或者對

方索價太高，不說不是自己的力量所能做得到的，就是告貸亦無所告貸，甚至將自己的身體出賣所得代價，亦不敷所索代價的數目，不行救贖是也不犯。或是被出賣的人具有不願被人救贖的意志，即使你去救贖他，他也不願回來，如是不贖亦無罪咎。

此戒七衆同制，不論出家在家，都應設法救贖。大小乘的行者，則不完全相同。站在小乘的立場講，自己的父母被出賣了，定要設法贖回，不贖父母就要得罪。至其他被出賣的贖與不贖，未見律制明文不詳。可是在大乘方面，由於菩薩以弘護爲唯一任務，所以對所出賣的，應都設法救贖，如不行救贖，就違犯這條戒。

如以三聚攝歸：見到出賣而生慈心，是即攝律儀戒；進而予以方便救護，是即攝善法戒；再而設法教化取贖，是即攝衆生戒。可見即此一戒，全具三聚淨戒。嚴格的守持此戒，即等於遵守菩薩的三聚淨戒；設或違犯此戒，是即等於毀破菩薩的三聚淨戒。到了這個程度，那裏還有資格稱爲菩薩？所以不得不對此戒予以重視！

「佛言」，因這是別品的開始，所以特先用這兩字。你們「佛子」應當知道：到「佛滅度」以「後」，「於惡世中，若見外道、一切惡人、劫賊」。特別指出佛

滅度後，是因佛在世時，人們尚知爲善，不致做出出賣的事。就是佛滅度後，如離佛世不遠，一般衆生的信心，尚還相當的純厚，亦不致做出這樣的事。唯有到了像法或末法的惡世，人心一天天的險惡，信心一天天的薄弱，才會做出賣三寶等喪心病狂的事。菩薩應於惡世大興善事，亦卽大士興慈運悲之時，所以特爲標明惡世。

外道亦是宗教徒，有他們的信心，所可惜的是邪信，不能通達自心，終日在心外求法，還想勝過佛道，所以稱爲外道。惡人是指沒有宗教信心的人，時時生起惡念，要想陷害衆生，所以名爲惡人。劫賊是以劫奪他人財物爲務的人，在此是指强奪三寶父母形像及害發菩提心人。世間有了這樣不敬三寶，不孝父母，橫行逆害的人出世，是就有資格稱爲惡世了。

「賣佛菩薩父母形像」：佛像是指佛寶，菩薩是指大乘僧寶，父母是生養自己的恩田。佛菩薩像是佛教信徒供養的對象，因信徒對佛菩薩具有高度的信敬心，特以最貴重的香材，或以有價值的七寶，造立佛菩薩的形像恭敬供養。世間有大孝的子女，感於父母的恩重，到了父母去世後，思念父母的情深，特造父母的形像，供思念時的瞻視。或佛爲大慈父，菩薩爲大悲母，能拔衆生苦，能與衆生樂，所以此

中父母，亦可代表佛菩薩。所有這些形像，是都很貴重的，具有出賣的價值，於是爲外道、惡人、劫賊之所出賣，其過失自然是很大的。

「及賣經律」，這是指的法寶。經是如來的教授，指示吾人向上向善向解脫，亦卽指導吾人去體悟眞理的。律是如來的教誡，指示吾人的行爲，應怎樣的如法如律，亦卽指導吾人三業六根怎樣獲得清淨。經律爲人天眼目的所在，如果被出賣了，豈非瞎却人天眼目？過失非輕！

「販賣比丘比丘尼」，這是指的僧寶。僧爲人間的福田，住持正法的使者，替佛宣揚的代言人，能領導世間學佛的人，向解脫及無上菩提前進。世間如無僧寶，佛寶與法寶的存在，也就成爲問題。所以出賣清淨福田僧，其過失同樣是無量無邊的！

總結上言：賣佛像，是破滅佛寶；賣經律，是破滅法寶；賣僧尼，是破滅僧寶。如是破滅三寶，令諸三寶種斷，那你所得罪過，眞是無法彌補。所以破滅三寶的事，無論如何做不得！

「亦賣發菩提心菩薩道人」，通指在家菩薩與出家菩薩。道人，智度論說：『

得道者，名爲道人。餘出家人，雖未得道，以修出世道故，亦名道人』。有說：初發大心的叫做發心菩薩，久修大行的稱爲道人。有說：不論初心或久修，只要是發大乘心，修大乘行的，都可稱爲有道之士的道人。有時遇到這些惡黨，受逼而被出賣。

如是比丘道人，是現在活著的人，與前所說的形像不同。所以「或」被劫擄盜去，賣到官府當中，「爲」做「官」的之所遣「使」，或是賣「一切」士農工商的「人」去「作奴婢」。古代的官使及奴婢，不但做種種的粗重事感到很苦，有時還要受鞭韃之苦，其苦的慘狀，不是現在人所能想像的。所以一旦成爲官使或奴婢，就再也不得自由自在的過著正常人的生活。

因此，「而」爲悲心之所驅使的「菩薩，見」到「是」諸不如意「事已」，對於這些被出賣的形像和人，「應生慈悲心」，假諸善巧，設多「方便」，急急予以「救護」。如果自己的力量做不到的，應「處處教化」檀越，令他施出淨資，「取」彼所有財「物，贖佛、菩薩形像及比丘、比丘尼、發心菩薩、一切經律」。贖一切經律，使法輪常轉，用開迷途；贖諸僧尼，令離苦難之處，而得安隱修道；贖諸

形像，如法供養，俾見相歸依，獲福滅罪。

行菩薩道的人，於末劫濁世中，以護持佛法，紹隆三寶，廣行善事，化導衆生爲己任，如果遇到這樣毀辱三寶的事，自然不能坐視，定要設法救贖。「若不贖者」，就要爲你結成「犯輕垢罪」。

此戒，唯有遮止，不得開許。不過如法流通經典，使佛法普徧的流傳到每個角落去，那是無所毀犯的。至於雕塑佛菩薩像，被人請去供養，是也沒有什麼不可。惟今廣爲流行的佛牌流通，是不是合乎佛法，就值得加以研究。印光大師認爲這是最要不得而予以竭力反對的。他老的意思，佛菩薩像掛在身上，隨人到洗手間及沐浴處，已經大爲不敬，如再遇到出家衆而行禮時，或彼此間互行禮時，難道佛菩薩亦要向人禮拜？佛菩薩受我人恭敬禮拜，這是天經地義而無異議的，佛菩薩向業深障重的凡夫禮拜，無論怎樣是說不過去的，亦是凡夫所領受不了的。我以爲印光大師的這一觀點，是值得每個佛子特別重視的。還有最不可理解的，就是有的送佛牌給他人時，愼重其事的說：這佛牌是最靈的，因曾經過加持。這眞是一大笑話！佛菩薩的威德無比，隨時都會給予吾人的救濟，豈要滿身煩惱的凡夫加持，才會發生

靈驗？

戊三二　損害衆生戒

若佛子！不得販賣刀杖弓箭，畜輕秤小斗。因官形勢，取人財物。害心繫縛，破壞成功。長養貓狸豬狗。若故養者，犯輕垢罪。

前戒是明自所尊敬的三寶，遭遇災難困厄而不行救的錯誤；此戒是明有意畜養非法的東西及牲畜，以損害衆生的不當。因爲菩薩行者，『當以慈悲喜捨爲根本心，六度萬行爲方便門』，隨時隨刻的救濟衆生，讓衆生不要感到生命的威脅才是。如果畜殺害具，損身命財，使衆生時刻的感到不安，那裏還像是菩薩的心行？

此戒於七衆中，都可能會犯的，所以不論在家出家，都當嚴格的遵守。至大小乘行人，亦同樣的遮止。有說小乘律中畜狗，爲守護居住的地方，是可特別開許的。善生經說：『若優婆塞爲於身命，若作市易，斗秤賣物，一說價已，不得前却，捨賤趣貴，任前平用，如其不平，應語令平，若不如是，得失意罪』！在家學佛者尚且不可隨便的亂來，何況是個出家衆？一般做生意的，所以喜大秤進小秤出，無非是想博取厚利，但這出於貪心，不是將本求利，佛子所不應爲。在家學佛的行人

，不是不可做生意，而是要本於良心，童叟無欺的去做。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，絕對「不得販賣刀杖弓箭」，亦不得「畜輕秤小斗」。刀、杖、弓、箭，是損害生命的器具，既不可以保有，亦不可以販賣。保有，自己不免以此傷害衆生；販賣，不免使他人用以傷害衆生。輕秤小斗，是欺誑人的器具，能使他人受到財物的損失。如買一斤油是十六兩，假定以輕秤秤賣給人，使買的人少了一兩油或兩兩油，想想你的罪過多大？又如買一斗米，如以正當的斗量米給人，買米的人自不會受到損失。假定以小斗量米給人，使買的人短少一升半升米，想想你的過失又是多大？米油是日常生活的必需品，如用輕秤小斗明瞞暗騙的與人交易，使升斗小民的損失很大，自不合菩薩之道。

不得「因官形勢，取人財物」，這可從兩方面講：一是自己做官，利用做官的職權，向善良的百姓勒索。一是本身雖不是官，但有官與自己有相當的關係，當我要向某人謀取財物時，如果能夠到手，自然沒有話說，設若所求不遂，於是就假官威，倚威挾勢，非從他人手中，取得財物不可。像這樣的逼奪，自不是佛子所應爲的。如果這樣去做而有所得，那就屬於盜戒。

「害心繫縛」：是說在你向人去索財時，人家不賣你的賬，根本不給你分文，於是你就生起毒害心，把你所要索財的人繫縛起來，仗藉官勢說其不當之罪，予以種種的磨折，使其形體受到傷害，甚至變成一個殘廢人。

不得「破壞成功」：當一個人的事業正要成功尚未成功的時候，你去向他求索卻不滿足自己的心願，於是把心一橫，想出種種辦法，破壞他的事業，使他不得成功，這也是不可以的。要知別人的事業被破壞，並不等於自己的成功，何必如此傷天害理的，破壞他人事業的成功。

不得「長養貓狸豬狗」：貓是捕鼠的動物，名爲地行羅刹。鼠固是令人可憎的動物，但不應以養貓來傷害牠的生命。狸亦是能擒物的東西，有多種不同，小的只有老鼠那樣大，大的則有貓那樣大，善能捕鼠擒物。你如畜養，同樣會傷害其他的動物。豬狗養大了，會要受宰割，同樣要不得。養生而又害生，可謂恩中具仇。你養牠時，自是對牠有恩德；牠被害時，自會對你懷仇恨。

如上六種，都是屬惡律儀，害物傷慈，都不是菩薩所應爲。「若故養者」，那就爲你結成「犯輕垢罪」。從經文看，實有不得畜、賣、害心、長養的多種，爲什

麼於結文中，只說若故養者犯罪？當知這是告訴我們，長養尚且是不可以，那裏還容許你畜賣？不言可知，所以不說。

戊三三　邪業覺觀戒

若佛子！以惡心故，觀一切男女等鬪，軍陣兵將劫賊等鬪。亦不得聽吹貝、鼓、角、琴、瑟、箏、笛、箜篌、歌叫妓樂之聲。不得樗蒲、圍碁、波羅塞戲、彈碁、六博、拍毬、擲石、投壺、牽道、八道行城。爪鏡、蓍草、楊枝、鉢盂、髑髏、而作卜筮。不得作盜賊使命。一一不得作。若故作者，犯輕垢罪。

貯畜可能傷害人物的利器，固然不是佛子所當爲，就是觀看戰鬪等的諸事，亦非佛子所應有的行爲。要知在這世間行菩薩道，光陰是最寶貴的，一分一秒的都不能讓它空過。如不愛惜大好時光，而讓大好光陰，白白的從自己面前溜過，那是最爲可惜的。做菩薩的人，有衆生需度時，當盡自己力之所及，去做有益衆生的事，不然，就當在個寂靜的地方，用自己的心地工夫。唯有如此，才像是個眞正菩薩。假定無事去看一些與菩薩道不相干的玩意，對於自己的道業有所傷失，這是最爲說不過去的。當知此戒所說的一切，菩薩如果去做，增長自己的放逸，損壞自己的善

業，固對自己不利。而更糟糕的，是要受到社會人士的譏嫌，認爲一個菩薩行者，且是已經出了家的，還來觀看或聽聞這些世俗的事，成何體統？世人果對菩薩有這樣的譏評，那對你的進行教化衆生事業，就要受到相當大的妨礙。因一般人認爲你自己不過如此，我爲什麼要受你的教化？即或還有其他的衆生需要你教化，但因你的溺於觀戰等事，耽誤了所應度化的時間，使得這個衆生明明在這時間內，可以爲你所化的，結果，得不到你的度化。試想想看，這對度化的事業，是多麼大的損失！所以佛特制訂邪業覺觀這條戒，說明軍陣戰鬪等事，都不是菩薩所應爲的，因這是屬世間的邪業，做了就違犯菩薩戒。覺觀是一種分別的心理，依通常的解說：粗分別叫覺，細分別叫觀。亦有解釋爲：『初心纔起乍思名覺，細心分別沈思名觀』。總之，這是一種分別思惟，如思惟利人利世的大法，就是正業；如思惟世間的各項雜事，就是邪業。正業的思惟，可以促進自己的向上，增益自己的正道；邪業的思惟，既有違於心地戒體，亦有亂於所修正道。所以邪業覺觀，壞道滅法，毀戒犯禁，無有過於此者。

是邪業覺觀戒，不但大乘戒制，小乘戒亦同制，因大小乘的行者，做了都會違

害正業。至於七行人，有的是同制的，有的是制道不制俗的，所以不全相共。不過，若是見到某一類的機宜，不如此不足以去利益他，偶而逢場作戲的去做一做，是也可以例外開許的。

佛告大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，如不是以誘端正道的善心，權示同彼邪業，而是「以」慶快身心的「惡心」之「故」，去做種種邪業，那是絕對不合菩薩身分的。所謂邪業是指的那些？

一、不得「觀一切男女等鬪，軍陣兵將劫賊等鬪」，這是戒觀鬪。男女等鬪，是指男女的身口相鬪，如世間的男女，有時相罵相打，甚至格鬪得很厲害。這是一般男女的常事，你做菩薩的看他們相鬪做什麼？本沒有你菩薩的事，因去看他們相鬪的關係，結果，禍惹到自身上來，說你去看他們打鬪，他們感到難以下臺，反而向你興問罪之師，指責你不應去看他們打鬪，這不是自找麻煩是什麼？世間潔身自愛的人尚不看這個，何況你是利人利世的菩薩？

軍陣戰鬪，就是軍兵列陣相鬪。小乘律說：一次六羣比丘在軍中住，觀看軍陣戰鬪，觀察各種器械的充實力，各種軍力。不意六羣比丘中有一人，於觀看時爲箭

所射受傷，同伴比丘用衣把他裹起來，用車把他載回僧舍。諸居士見了就問是怎麼回事，待了解其中的因緣後，共同的譏嫌說：我們在俗的人，爲了恩愛的關係，不得不與此軍陣，可說是不得已的，你們既已離家做了出家人，還往軍中觀戰做什麼？諸比丘聽到外面的這些閑言，就將所聽到的去報告世尊，佛陀得到了這個消息，就制訂了不得觀軍合戰戒。古代戰爭的武器是還很簡單的，所以僅爲刀箭所傷。現在的軍戰，所用槍炮火箭等，雖遠在不見不聞的地方，若在演習或戰鬪範圍內，亦易爲槍彈及毒氣所傷。且現在的戰爭，除了陣地戰的攻勢，還有所謂間諜戰。爲恐軍情的外洩，對於戰地的行人，特別重視其活動，往往疑爲敵方刺探軍情，所以爲菩薩者，爲了避免這些嫌疑，更應嚴格的遵守這條戒，以免受到不必要的困擾。

劫賊戰鬪，或指賊與賊間分贓不勻而發生的戰鬪，或是官兵爲了維持治安而與賊發生戰鬪，以期肅清盜賊保境安民。等是等於其餘一切所沒說出的，如酗酒無賴之徒的格鬪，或如現在私會黨徒的私鬪，或如現在大賽車的相馳拼命，或如其他的角勝競力，是都不可去觀看的。還有象馬牛犬等鬪，或是鷄雉鸚鵡等鬪，同樣不可去觀看的。

不論觀看任何種類的戰鬪，有所損傷固然是免不了的，同時亦令人生起不善心來，因爲習染的力量是很大的，如常耳濡目染於戰鬪中，自己就會受到它的影響，躍躍欲試亦想於戰鬪中一顯身手，於是不善的心念就會生起。同時在觀戰中，要想不失威儀，是很難做到的。這末一來，自然就要受到俗人的譏議，說出家人的威儀不整。

二、「亦不得聽吹貝、鼓、角」等聲，這是戒娛樂。貝是海螺，卽海中的介蟲，涅槃經說吹貝可以知時，這是用口吹而發出樂聲的。鼓卽杖鼓，斫木爲框，以革蒙兩面，用捶或杖一擊，就可發出音聲，所謂動之卽鳴指此。古代行軍亦有用的，就是擊鼓進軍或收兵，大小不一。角是犀牛角，是西方的樂器，亦是用口吹的。軍中吹它以爲號令，羌胡吹它以驚中國的馬。「琴」是弦琴，相傳羲皇姑作五弦，後文王加少宮、少商，而爲七弦。琴的意思是禁，卽以之禁邪淫而令正思。「瑟」，最初爲五十弦，相傳庖犧所作，到了虞舜就改爲二十五弦。「箏」似琴有十三弦，傳爲蒙恬所作。「笛」長一尺四寸，七孔橫吹，是竹做的，爲竹類的樂器。「箜篌」有二十四弦，亦是竹做的，爲師延所作。以上皆是樂器，假外物而成聲的。「歌

叫」，是男女的歌詠之聲。「妓樂之聲」，是指如上所說的種種及笙簧、簫管、琵琶、三弦、二弦等，古人多使婦女來作，所以字從於女。以上種種的娛樂，都屬於放逸之門，對於自己的修道，有著極大的妨礙。因這不但無益於身心，且唯增長自己的欲樂，拖自己向生死的道路奔馳，觀聽尚且不可，怎可自身去作？這都有違於佛法的，所以佛特制訂佛子不可聽聞世俗的欲樂，特別是靡靡之音的時代曲，更不可聽。

如果不是出於邪惡的動機，而是志在引導做邪業的走向覺道，這是屬於菩薩的悲心，亦是菩薩的遊戲神通，自然不在禁止之例！還有，如以音樂供養三寶，不論是僧是俗，亦都可以開許。唯僧俗稍爲不同的，就是在家信衆可以自作音樂，出家僧衆則不可以自爲。

三、「不得樗蒲」等，這是戒雜戲。樗蒲，是古時一種賭博遊戲。有說西域的異道，多喜歡做這種遊戲。但據博物誌說：這是老子入胡度關作。但老子我國素稱爲聖，身爲聖者怎會作博戲以擾亂人的心志？是以這一傳說不盡可靠的。「圍碁」，就是奕棋，古有三百六十路，現在橫直只有十九路。相傳唐堯造圍碁以教丹朱，

有無其事不詳。「波羅塞戲」，塞戲是中國話，波羅是印度語，此是華梵合舉的名稱，實卽現在所說的象棋。如以板畫路中間界之爲河，各設十六子，就是卒砲車馬象等。但據法藏疏說，這是西國的兵戲，由二人各布二十餘象或馬，於布局遠遠的地方，爭奪一條重要的道路，那個爭得這條要路，那個就是得到勝利。「彈碁」，謂以粧奩爲戲。有說魏宮仕女多作此戲；有說漢成帝時，羣臣獻這玩意，宮人仕女大都喜歡玩這東西。亦有以碁子相擊，叫做彈碁的。「六博」，是双陸戲，傳爲魏陳思王所著。其他雖有多說，此爲正解。「拍毬」，是擊毬戲，亦卽踢毬，以球或逐或拍或踢，或上或下的而戲弄。「擲石投壺」，謂以大石，或拖或擲，而爲戲弄，就是俗說的拖堵。另有一種說法，古以石擲，今用矢投。「牽道八道行城」，有的本中沒有『牽道』兩字。這是天竺的碁戲，縱橫各有八路，八道交絡，以碁子行之，如行城的法式，就是小兒戲。上說各種戲事，涅槃經及律藏中，都出有它的名目。家語曰：『哀公問孔子曰：吾聞君子不博有之？孔子曰：有之，爲其兼行惡道也』。世間的儒者尙且恥於做這些戲事，一個實踐六度萬行的菩薩，怎可懷有勝負心以欺誑衆生？

四、不得「爪鏡」等，這是戒卜筮。爪鏡，有說就是一般的圓光法。辦法是：或以藥塗在指甲上，或用邪咒法術咒指，使指爪明得猶如鏡子，於中照出人事，以現吉凶的差別。佛教密部中咒指及佛圖澄指上能現吉凶等事，只要是爲利益衆生而無求利的心念存乎其間，是不算犯戒的。「蓍草」，古代用它的莖來占卦。此草出於東南卑濕的地方，若於龜壳裏面生長起來的，就有靈驗。有說此草出於文王的墓上，不生則已，一生起來，叢必滿百，莖必一丈，上有青雲蓋覆，下有靈龜伏氣，長大把它截取下來，以占吉凶，斷人休咎。中國雖說這是出於文王墓上，但在印度亦有此草，並以此草爲策而問禍福。「楊枝」，謂若沒有蓍草，就以楊枝爲策。有說此間巫師，咒祭樟柳成神，附人耳邊，以報禍福。有說五月五日午時，到楊柳樹下，仰觀其柳枝，刻作人形，置於靜室，祭之呪之，有靈問之，可知人的休咎。「鉢盂」，是攪水碗法，即以鉢盂盛水，攪之令定，現出吉凶，以斷人事，或聽人言，了知吉凶。「髑髏」，是取新死人的髑髏，以邪呪術祭它，就能從人耳邊報種種事，或凶或吉，或禍或福，世俗稱爲耳報神。印度亦有事髑髏神，說世間的災祥休咎。印度外道還有一種辦法，就是打死人的頭骨，決知死生的因緣等。「而作卜筮

」，這是總收上面的幾種。如說不得爪鏡而作卜筮，不得著草而作卜筮等。如分開說：龜叫做卜，蓍叫做筮。龜甲和蓍草，都是古代用做占卜的東西。上述的種種，不論那一種，都屬於邪術，誑惑世間的人心，動搖社會的秩序，如果去做這些，不但無益他人，亦有損於自己，凡爲眞正佛子，都不應去做的。

五、「不得作盜賊使命」，戒惡使命。於十一國使戒中，通國使命尙且不可，何況爲盜賊作使命？當更不可！嚴格的說，與盜賊接近，是亦不可的。若與盜賊接近，或爲賊通使命，其害都是很大的。不說自得自在時，不得爲盜賊之所差使命令，甚至自己爲盜賊擄去，乃至有生命犧牲的危險，寧可犧牲自己的生命，亦不得爲賊作使命。假定爲賊作使命，而賊殺人得財，那就無異是你教他去殺人，隨所殺的人多少，隨所盜的物輕重，將爲你結成重罪。試問這對你有什麼好處？爲什麼要去替盜賊作使命？

「一一不得作」，是總結，亦是佛的叮嚀勸誡之言。爲什麼一一都不能作？當知觀鬪能誘起人的凶惡心，娛樂能誘起人的淫佚心，雜戲能誘起人的散亂心，卜筮能誘起人的惑著心，使命能誘起人的奸詐心。五種皆是邪命，事事都可亂道，所以

一一不得作。設「若故」意「作者」，是則爲你結成「犯輕垢罪」。除本經所說的邪業，其餘一切技藝詩畫等，只要是與出世正道相違背的，皆當永絕不爲。如昔慧全禪師，禪定工夫相當不錯的，但因未能全絕外學，不免唐喪光陰，以致生婆羅門家未得解脫。又如可公，亦是一位相當有修養的大德，但他最愛好的是吟詩作賦，有老尊宿勸他抽暇讀讀法華經，不要一味的耽於詩賦的吟哦，於是他就受勸去讀法華經，到了讀完法華經，不禁欣然的說：全經於『香風吹萎華，更雨新好者』這兩句最好。那知說了這話，全身遂感白癩。由這證明他讀法華經，不是當經來讀，而是欣賞其中詩意的，致得此果。

戊三四　暫離菩提心戒

若佛子！護持禁戒，行住坐臥，日夜六時，讀誦是戒，猶如金剛。如帶持浮囊，欲度大海。如草繫比丘。常生大乘善信，自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛。發菩提心，念念不去心。若起一念二乘外道心者，犯輕垢罪。

前戒重在不讓行者作惡，以斷除一切的罪惡；此戒重在使令行者修善，以增長一切的善業。還有一種說法：前戒斷惡，是斷身語方面的粗惡；此戒斷惡，是斷意

業方面的細念。我們常說：發菩提心就是菩薩，失菩提心卽非菩薩。因爲大菩提心，是衆行的根本，亦成佛的基因，必須好好的保持不讓失去。一旦失去或忘掉，萬德既不能熏修，成佛亦沒有指望，那裏還有資格稱爲菩薩？做菩薩的，只要一念暫離菩提心，就與本來所習的相互乖違。因眞正的菩薩，其心在於四弘誓願，沒有一刹那間斷的。假定有些其他的念頭夾雜在裏面，無上大道就難期以完成，所以不得不精勤的守護大乘菩提心。此戒七衆同犯，但大小乘不共，原因各自所習的不同。欲背大向小，其計未成，則犯前第八背大向小戒；計成失戒，則在第十重戒中說；此戒所制，不是想要背大，只說小乘易行，且欲一旦斷結以後，再行化導衆生，是以與背大向小戒有別。

佛告大衆說：「若」是一個受了菩薩戒的「佛子」，應嚴格的堅定的「護持」自己所受的「禁戒」，不容有絲毫的毀犯，要做到『精進持淨戒，猶如護明珠』那樣的程度。怎樣才能做到？這就要於「行住坐臥」的四威儀中，「日」三時「夜」三時的「六時」中，護持佛戒，守護心城，不被任何境界風之所鼓蕩，戒自然就會堅固，由戒而得定，由定而發慧，如是三學具足，當然無所違犯。「讀誦是戒」，

明護持的方便。學佛行人有時不免犯戒，病在對於戒的認識不清，如經常的熟讀是戒，知道戒的輕重開遮，就可保持是戒，「猶如金剛」一樣的堅固。金剛這東西，是能碎萬物而不爲萬物所碎的。此喻戒能破除諸惡，諸惡不能毀壞於戒；或喻戒能抵禦煩惱劫賊的侵犯；或喻菩薩護持淨戒心的堅定，不動不搖；說爲猶如金剛。

「如帶持浮囊，欲度大海」，亦是嚴護戒品的譬喻。經說過去有個商人持囊渡海，到了大海的中間，忽來羅刹向他乞討浮囊，商人當然不願給羅刹的，乃乞分一半給他，亦不得商人的許可，最後懇乞一絲，商人同樣的不滿其願。爲什麼這樣慳恪？實因自己的生命，全寄託在浮囊上，假定同情的給與羅刹一絲一毫，浮囊有水漏進去，自己就將葬身大海，再也不能到達海的那邊。這喻持戒的人，欲渡生死的苦海，全賴這個戒筏。但若在中途，遇到愛染等的煩惱羅刹，假求一願，不論是與十重戒相違的，或是與輕垢相違的，甚至一微塵許那麼一點輕垢，亦決不從其心願。爲什麼如此？要知自己的法身慧命全在戒上，假定戒有破損，那就沈溺在生死苦海中，永無解脫之期，所以護戒不得不嚴格如此。

「如草繫比丘」，亦是嚴護戒品的譬喻。佛在世時，有諸比丘爲賊劫掠，賊慮

鳴衆來追，就想殺死比丘。內有一賊知比丘戒法的森嚴，對諸賊說：不必殺他，殺了傷害生命更加不好，出家比丘，認爲草木是有生命的，奉佛禁戒，不敢毀傷，不拔生草，只要以草把他們的手足繫縛起來，他們就不敢動了。諸賊聽到這樣說，眞的以草繫縛比丘。比丘遵佛所制，端坐不敢妄動。時有國王打獵經此，見到草中有不穿衣服的人，以爲是裸形外道在此。旁人對國王說：不是裸形外道，而是釋子比丘。王就以偈問道：『看時似無病，肥壯有多力，如何爲草繫，日夜不轉側』？比丘亦以偈回答說：『此草甚危脆，斷時豈有難？但爲佛世尊，金剛戒所制』。王聽了這話，深深受感動，對三寶生起信心，特爲諸比丘解去繫縛，供給衣服令得回去。爲持小戒尙不惜生命，何況是大乘所持的菩薩戒？

「常生大乘善信」，是說如只護持禁戒，而沒有大乘正信，則你所持的淨戒，只是散善而已，要想達到成佛是不可能的。大乘善信，就是信得自心是佛，亦卽信得自己必定會成佛。信受大乘的信心，固然可以生起，但欲保持不退，是也不容易的。爲防此信退失，還要常時生起，亦卽無間斷的生起，不要讓其他的雜念夾雜其間。這就要以決定信，信任「自」己，並「知我是」因中一尊「未成之佛」，但因

行願還沒有圓滿，惑障還沒有空去，未得果地莊嚴而已。至於過去及現在十方「諸佛」，由於三身已經圓滿，萬德已經莊嚴，乃「是已成之佛」而已。生佛原是平等而無二心的，所差別的只是已成佛與未成佛，而未成佛的衆生，當來一定會成佛，是則先佛後佛又有什麼差別？所謂『常作如是信，戒品已具足』。小乘行人所以沒有希望成佛，並不是他們沒有成佛的可能性，而是他們缺乏得以成佛的大乘正信。對於自己尚缺乏這樣的信心，當亦無望於一切衆生成佛，所以小乘只求自度不度他人。大乘行人對一切衆生皆得成佛諦信不疑，所以不但自度而求證得萬德莊嚴的佛果，同時亦去度化衆生，普令衆生同成正覺。大乘所以勝過小乘，根本精神全在於此，大乘值得吾人學習，其原因亦在此。

「發菩提心，念念不去心」，是說大乘善信雖具，但若不發大菩提心，那你信心卽無所依，所以必須發菩提心，以堅定自己的信念。護持禁戒，可說是行；常生善信，可說是信；知我是未成佛，可說是解。如是信解行三者，定必有其本覺智體，而這就是大菩提心。所以欲證無上佛果，必以所發大菩提心爲主。怎樣才能生起大菩提心？當知這是從大悲心生的。無盡意經說：『爲欲救度一切有情故，起悲願

等力，趣求無上菩提，若不爲度衆生，我卽不發是菩提心』。菩提心論說：『從悲發生大菩提心，所有最勝一切佛法，皆由悲心而爲根本』。無差別論說：『因時卽是菩提心，果滿德圓名正覺，菩提心法不思議，諸佛如來皆稱讚』。無畏上授問經說：『發菩提心所生諸福如虛空界，廣大勝上無有窮盡，或起一念外道心者，是卽失去菩薩資格，不是落於二乘，卽是成爲外道』。所以嚴持菩薩戒的菩薩，絕對不可「起一念二乘外道」之「心」，否則，就要爲你結成「犯輕垢罪」。只此一念，爲什麼就構成輕罪？要知這雖是短暫的一念，但有傷於佛種，失菩提心，成爲魔業，怎可不有所防範？如舍利弗的退大向小，失大善利，可爲佐證。

戊三五　不發願戒

若佛子！常應發一切願，孝順父母師僧，願得好師、同學善知識，常教我大乘經律，十發趣，十長養，十金剛，十地，使我開解，如法修行，堅持佛戒，寧捨身命，念念不去心。若一切菩薩不發是願者，犯輕垢罪。

如何不使自己的一念心趣向小乘，這在前戒中已經說明；怎樣立定堅固的誓願趣求大行，這是此戒所要說的。發願在佛法的修學中，是個極爲重要的課題。以佛

法說，不論你想完成什麼，都要願力的支持，假定不發廣大誓願，不說無上佛果不能證得，就是人天有漏之果亦沒你份。願是緣心善境，希求勝事之謂。不求勝事則已，要求勝事的獲得，就必須立眞切願，立了眞切的志願，就可勇往直前的向所求的目標邁進，決不至於中途退轉下來。『正使有人以恆河沙數佛刹，滿中珍寶供養世尊；若復有人合掌至誠，一發無上正等菩提心者，而此福德勝前福德不可計較』。發菩提心的功德殊勝，在諸大乘經論中，到處有所宣說，是以具有大乘善信的行者，不得不發菩提心，而菩提心確是極爲重要的。如不發菩提心，縱有大乘善信，能否成爲大乘行人，自是一個問題。惟有發了大菩提心，才能轉動佛正法輪，自利利他的同成無上正覺。

發了大菩提心，要使菩提心不失，還得念茲在茲的，『念念不去』于『心』，亦卽是刹那刹那的不捨此菩提心，菩薩所修的戒行才得純熟，所求的佛果才有可期。發菩提心，以老話說，就是『上求佛道，下化衆生』。爲什麼會上求佛道？因知我心就是佛心；爲什麼會下化衆生？因知我心卽衆生心。既然如此，當於此心念念不可暫離。若於一念之間，離去了菩提心，就會退大向小成自了漢。止觀說：『退

大取小，衆聖所呵』。但若意志堅定的菩薩，見到衆生的痛苦，就好像自己痛苦，沒有不設法去爲之解決的；見衆生沒有快樂，就如己沒有快樂，總是設法給與衆生的安樂；唯有如此，內心始安。大士誓堅志勇，所以能做到念念不去心的地步。

若於所信所解所行所發之中，生起一念自度之想，是卽離菩提心，捨菩提願。要知願如善御，將可趣向勝果，假定不發大願，行將無所憑藉。從開始的發心，到最後的得果，中間所經的一切，所謂引行趣果，願是最重要的。假定不發願的話，不說會失去決定的勝益，且可能成爲魔業。華嚴經說：『不發大願，是爲魔業』。反之，果能發弘誓願，不特能使萬行增長，同時亦能滅除罪業。所以做個菩薩行者，要想不致退墮下來，必要不離大願以自莊嚴。

此戒七衆同學，但大小乘不共，因所求的不同。不過小乘行人雖不需像菩薩那樣的發廣大願，但亦要發趕快出離生死的心願，假定不發這樣的心願，只求未來人天生命的相續，是亦要犯責心罪的。初發心的菩薩，所修大行，要藉大願之所資成，不發願固然有所違犯，但登位已去的高級菩薩，由於過去所發的大願已經成就，決不因任何惡劣環境的襲擊有所退失，不發新願，在道理上，是無所犯的。不發願

的最大過失，可能會廢所修妙行。由此而論過失的輕重，全看廢所修行的是多是少。所廢的行多，過失就重，所廢的行少，過失就輕。或有過去曾發深弘誓願的，但到後來竟然忘記所發的本誓，自然是亦有其過失的。由此而論過失的輕重，全看忘失本誓的時間久暫。忘的時間久，過失就重，忘的時間短，過失就輕。這末說來，發心趣向佛果的菩薩，未發願的定當要發，已發願的不可忘失，不然，對自己是極端不利的！應發不發，已發而忘，隨時可以爲你結過。這是唯遮不開的遮業，就是你不做菩薩則已，做了菩薩就遮止你不得不發願，決無例外的可以特別開許。願在佛法說，是徹始徹終的，從三歸依到受五戒以及八關齋戒等，無一沒有發願的一門，何況是菩薩？當然更要發廣大願，以期尅證菩提大果。

佛告大衆說：「若」做個受了菩薩大戒的「佛子」，「常應發一切願」。從因至果，所要實踐的行門，是廣大無邊的，其願當然也就不是一種，所以說應發一切願。願心的發起，本不是難事，問題就看能不能持久，不能持久，縱然發願，又有什麼用？所以還要常應發願。常應發願，意顯不是一發就算，而是要經常的不斷的發，以使菩提心的相續不斷。爲什麼定要如此，因大願是無盡的。如衆生是無盡的

，煩惱業報是無盡的，所以菩薩的願心亦無有盡。如此，怎可不常應發一切願？一切願，雖說多得無量無邊那麼樣多，本經現以十願總攝一切。

一願「孝順父母師僧」：父母有生養之勞，覆育之恩；師僧有訓導之功，教誨之德。做菩薩的，應常發願予以恭敬孝順。或說這是天經地義的事，何必要假發願才行孝順之道？要知大乘觀一切衆生，猶如自己親生的父母，假定不發願孝順，其孝順心，就不會普徧，亦不會持久，所以要發願孝順，才能持之以恆普及一切。

二「願得好師」：好師就是良師，願得好師，是擇明師。世之可以稱爲師者，當然是很多的，但知見的正不正，解行的具不具，是大有差別的。願得好師，是要求得具正知見，解行並進之師。如果有解無行，不能誘我前進以成我德，去親近他又有什麼意思？如果有行無解，不能開我心地以去我迷，從他學習又有什麼進益？『是以酬報二親，紹隆三寶，皆賴師長教誨力成』。所以做弟子的，不論怎樣具有信心，假定遇不到良師訓導，切磋琢磨，是不可能成爲法器的，所以十願之中，得師最爲緊要。『善根雖宿植，開悟由良師』，就是此意。在此有人問道：前說孝順父母師僧爲天經地義的事，現在於得好師願中又要揀擇明師，豈非前後相違？不！

當知初願是在供養承事邊說，只有一味的恭敬孝順，不容有絲毫的揀擇；此願是在勤求正道方面說，所以對所親近的老師，需要加以明智的抉擇，不可隨便的親近一個人，這與我慢心不同的。

三願得「同學善知識」：佛法向來說有教授善知識，同行善知識。願得好師，就是教授善知識，願得同學，就是同行善知識。明師的開解與指點，固然是很重要的，同學的提携與資輔，同樣是不可缺的。明師不能經常的與學者生活在一起，學人的行爲與佛法的理解，做師並不一定完全知道。同學起居在一處，行爲的是否合律，知解的是否正確，彼此看得清清楚楚的，隨時可以爲我們糾正。所以果得一同行善知識，對自己的利益是很大的。發隱說：『十願之中，得師最要。然無賢朋，有聞乏辯難之資，欲行鮮夾輔之益，相觀無自，德業安成』？此眞所謂『求師爲最，訪友爲先』。所以第三願得同學善知識。

四願「常教我大乘經律」：謂得如上明師善友，不是要與他們去遊山玩水，或是隨便的與他們閒談雜話。而是請求師友常常教我大乘經律，讓我明白大乘的義理，奉行大乘的戒法，以便向最高無上菩提前進，不致墮於二乘的偏空，外道的邪執

，終於達到成佛目的。所以初心菩薩，應當求大乘法，是爲最要的事。

五願修「十發趣」：謂已從師友處，聽聞到大乘法，就當本著大乘佛法所指示的，發起大菩提心，趣入大乘妙道。假定不發大心，於道是無益的。本經說的十發趣，就是一般說的十住，顯示是有住義，而這所住重在住眞。

六願修「十長養」：謂既發大心，趣入妙道，就當對所發菩提心，滋長培養，積功累德，假定不予長養，是就無法深進。本經說的十長養，就是一般說的十行，顯示有行的意思，而這所行重在化俗。

七願修「十金剛」：謂既已行長養所發之菩提，就當悲智双運的修中道觀，以期隨順契入於法界。其心猶如金剛一樣的堅固不動，假定心不堅固，佛果就難完成。本經說的十金剛，就是一般說的十回向。

八願修「十地」：謂前發趣長養堅固菩提，賢位已立，功用到了這個程度，自會入於聖位，假定沒有十地聖者菩薩，化他的妙行是不可能發生的。但是登地以後，不是什麼都已完成，而是繼續向妙覺果位前進的。

九願「使我開解如法修行」：謂求師友教我大乘經律，不是只求熟讀就算，還

要於大乘經律中，所詮三賢十聖，修證菩提道法。一切行門，使我一一開解，得以如法修行，速證最高佛果。

十願「堅持佛戒」：謂由師友教導大乘，知道怎樣悲智双運，了解如何趣向三賢十聖，假定不能堅持佛戒，聖賢道果悉皆失去而不可得，『所謂若犯如微塵許，現身不得發菩提心，乃至佛性常住妙果，一切皆失』。本經要旨，惟戒是重，於此可知。前面說過，孝名爲戒，始乎孝順，終乎持戒，戒貫諸願而成始成終。爲什麼把戒看得這樣重要？當知無量法門，百千勝定，無漏妙慧，固然都是由戒而出生的。就是三賢十聖以至妙覺極果，亦都是因戒而得的，假定不能堅持佛戒，怎麼能證是諸道果？所以應當堅持佛戒以立其本。

菩薩行者，於前十願，發堅固心，應當念念不忘，不可有刹那頃離此。不說安然無事的要這樣，即使遇到喪身失命的惡劣因緣，亦當「寧捨」這個四大假合的「身命」，「念念不」捨「去」此「心」，以鞏固自己所發的願。如是發願，如是持戒，不但是眞佛子，且必成佛無疑！

願是這樣的重要，「若一切菩薩不發是願者，犯輕垢罪」。一切菩薩，是指從

初得戒，一直到十地，都應發此願。假定不發這十大願，那你趣向無上菩提的意志就不堅定。不說不能加行進修，就是勇猛加行進修，恐怕亦會爲魔所障，停滯中途不能前進，成佛自然也就無期。所以有說：『莊嚴佛界事大，獨行功德難成，故須願力相持。譬如牛力，雖能挽車，要須御者，方有所至』。這末說來，可知發心行菩薩道，志不可不堅，願不可不發，假定違犯了佛的這一制約，就將爲你罪結輕垢。圓覺經對這有很好的教示說：『當發菩薩清淨大願，應作是言：願我今者，住佛圓覺，求善知識，莫值外道，及與二乘。依願修行，漸斷諸障，障盡願滿，便登解脫清淨法殿，證大圓覺妙莊嚴域』。嚴格說來，佛法行者，如眞不發大願，將爲魔所攝持，不特不能登清淨法殿，入妙莊嚴域，且必有墮落的危險，能不如佛所示而發大願？

如以三聚攝歸：常應發願是攝律儀戒；念不去心是攝善法戒；如法修行是攝衆生戒。

戊三六　不發誓戒

若佛子！發是十大願已，持佛禁戒，作是誓言：寧以此身投熾然猛火，大坑刀山，終

不毀犯三世諸佛經律，與一切女人作不淨行。復作是願：寧以熱鐵羅網千重周帀纏身，終不以此破戒之身，受於信心檀越一切衣服。復作是願：寧以此口吞熱鐵丸及大流猛火，經百千劫，終不以此破戒之口，食於信心檀越百味飲食。復作是願：寧以此身臥大流猛火羅網熱鐵地上，終不以此破戒之身，受於信心檀越百種牀座。復作是願：寧以此身受三百矛刺身，經一劫二劫，終不以此破戒之身，受於信心檀越百味醫藥。復作是願：寧以此身投熱鐵鑊，經百千劫，終不以此破戒之身，受於信心檀越千種房舍屋宅園林田地。復作是願：寧以鐵鎚打碎此身，從頭至足令如微塵，終不以此破戒之身，受於信心檀越恭敬禮拜。復作是願：寧以百千熱鐵刀矛挑其兩目，終不以此破戒之心，視他好色。復作是願：寧以百千鐵錐劖刺耳根，經一劫二劫，終不以此破戒之心，聽好音聲。復作是願：寧以百千叉刀割去其鼻，終不以此破戒之心，貪躭諸香。復作是願：寧以百千叉刀割斷其舌，終不以此破戒之心，食人百味淨食。復作是願：寧以利斧斬斫其身，終不以此破戒之心，貪著好觸。復作是願：願一切衆生悉得成佛。而菩薩若不發是願者，犯輕垢罪。

不立願戒，是對順的方面講的；不發誓戒，是對非的方面講的，此爲二者的最

大差別。行者既已發了前戒所說的十願，若不繼續的立堅固誓，以策勵其心志，那你所持的戒行，仍不免有所虧損。爲使戒行的光潔無染，不致隨緣有所傾動，所以非立大誓不可。因爲本著願力去行時，起初其心是很薄弱，定要有股力量支持它，方不至於有所退失。要知吾人無始來所串習的罪惡，力量是極爲雄厚的，若不以誓堅定其願，要想拔除過去的罪惡，那是很難的。果能以前所發的十願爲先導，其後再以五誓堅固所發的願，使自己在向菩提大道前進時，坦然無所畏怯的完成修學佛道的任務。增含三八說：『比丘不發誓者，終不成佛道，誓願之福，不可稱計，得至甘露滅盡之處』。所以願發以後，接著必須發誓。不論做什麼，特別是修學佛道，如希其志必可達到，勢必要以願爲先導。如果要想保證其願決定不退，勢必要以誓爲後驅。還有一種說法：願以進德修善爲他的力用，要想進德修善，沒有願力是不行的；誓以防非滅惡爲他的功能，要想防非滅惡，沒有誓功亦是不行的。比較說來，誓比願更爲重要，因這是勇猛自矢的必固之心，不達目的誓不中止的。

佛告大衆說：「若」做個受了菩薩戒的「佛子」，既「發」如「是」像上所說的「十大願已」，要想嚴「持佛」所制的「禁戒」，就當更進一步的「作是誓言」

。一般說爲誓願，似乎誓先願後，實則願先誓後，所以必如此者，古德舉譬喻說：願如馬有轡勒，誓是更加鞭策。菩薩所追求的是無上佛果，假定沒有決定性的大誓願力，或是遇到違逆的環境，或是碰到順利的環境，沒有辦法突過，就要敗退下來，成爲敗壞菩薩。所以發願以後，必須繼之立誓，以堅定自己的所願，不論遇到怎樣的環境，都要設法克服。其所發誓，有下四種：

一、不作非梵行誓：謂「寧以此身投熾然猛火、大坑刀山」。寧以，是發堅誓的懇切之詞，就是寧可這樣，誓不那樣的去做。當知衆生流轉生死的根本，欲雖不是主要的動力因，但也可以說得上是劊子手。同時要知吾人的本源心地，原是清清淨淨的，然能染汚這本源心地的，雖則亦是多方面的，但以不淨行爲最大的染汚。所以首當發大誓說：寧可以我的身體，投入熾然的猛火燄中，受焚燒焦爛的痛苦。或將我的身體，墮大坑穽當中，受顚墜陷沒的痛苦。或將我的身體，奔向刀劍山上，受割刺肢節腸臟的痛苦，乃至其他百千萬種的楚毒苦迫，我寧在這一生中忍受下去，不以其苦爲苦，「終」決「不」敢「毀犯三世諸佛」所說清淨「經律」，而「與一切女人作不淨行」。爲什麼把問題說得嚴重到如此？戒律中說：『猛火刀山，

但傷一期生命；女人淫染，墮地獄中，受無量苦，兼傷法身慧命』。原因衆生無始以來沈淪苦海，不能跳出三界而得解脫，就是由於女色的繫縛。大涅槃經說：『若有菩薩雖不與女和合，而共言語嘲調戲笑，或壁外聞環釧聲，乃至見男女相逐，如是菩薩，毀破淨戒，汚辱梵行，令戒雜穢，不得名爲淨戒具足』。見色聞聲，尙令戒行雜穢，何況起不淨念？然則要做到怎樣方不爲女色所誘？如過去有個比丘，在曠野中坐禪修行，有魔變化爲美女，說偈誘惑比丘作不淨行。比丘以偈回答說：『無羞做惡人，說此不淨語，水漂火焚之，不欲見聞汝』。魔聽到這話，不但不再擾亂，反予以讚歎說：海水可以乾竭，須彌可以傾動，彼上人的秉志堅貞，是無法可以誘惑的。男女問題是世間的大問題，很不容易予以如法控制的，所以佛對不能持戒者的捨戒還俗，不但不禁止，而且很同情，原因是欲保持僧團的清淨，不讓無羞犯戒人的破壞法門。果眞如法捨戒還俗，將來還可再行出家，做個出塵上士，設若不然，破了根本大戒，就將不能成爲法器，以求生死解脫。

二、不虛受供養誓：謂「復作是願」：到了冬天，遇到天氣寒冷時，如我是持戒清淨的，接受信施的衣服供養，本來沒有什麼不可的。但我現在「寧以熱鐵羅網

千重」，一重一重的「周帀纏」在自己的「身」上，皮焦肉潰，不以此苦爲苦，而「終不」敢「以此破戒之身，受於信心檀越」所供養的「一切衣服」。檀越所以供養我的衣服，因我是個清淨福田僧，要向我來求福的，現我由於破戒，失去福田僧的資格，怎可接受他的衣服供養？不但衣服如此，就是飲食亦然。所以「復作是願」：設我遇到腹饑而求不到飲食受用時，「寧」可「以此口吞」熾然的「熱鐵丸」，或是當我感到口渴時，寧可以此口飲「大流猛火」，受焦腸爛肺的痛苦。像這樣的痛苦，不是短時間的，要「經百千劫」那麼長的，雖則如此，但我寧忍受此苦，而「終不」敢「以此破戒之口，食於信心檀越百味飲食」。因爲他們同樣是爲求福而供養的，我無這樣的福，怎可受這供養？設若受用飲食，怎麼消受得了？

又「復作是願」說：當我感到身體疲倦需要睡在床上休息時，「寧」可「以此身臥」在極「大流猛火羅網熱鐵」的「地上」，受到肉燼骨消的痛苦，而「終不」敢「以此破戒之身，受於信心檀越」所供養的「百種牀座」。要知檀越不是爲了求福，爲什麼要供養你的牀座？你如自覺無福爲檀越所求，怎可接受他的牀座供養？

又「復作是願」說：設我因病需要醫藥治療時，「寧」可「以此身受三百矛刺

身」，刺身所受的痛苦，不是一天兩天的，是要「經」過「一劫二劫」那麼長的時間，受矛刺身的痛苦。雖則如此，但我耐心的忍受，而「終不」敢「以此破戒之身，受於信心檀越」的「百味醫藥」。檀越供養醫藥治好我們身體，是要我們修行辦道的，現我未能如法用功，且破如來的淨戒，怎可接受人的供養？

又「復作是願」說：設我需要居住的地方，諸如房舍等等，就得如法的持佛禁戒。假定不是如此，「寧」可「以此身投」於熾然的「熱鐵鑊」中，「經百千劫」那麼長久的時間受諸痛苦，而「終不」敢「以此破戒之身，受於信心檀越」所供養的「千種房舍、屋宅、園林、田地」。要知這些都是檀越可受用的，爲了完成出家者的道業及度化衆生的大業，特發心以之作爲供養，如本身沒有如法的自利利他，試問怎可接受檀越的信施？

僧衆接受信衆的供養，這是佛所許可的。當知此中所說的不虛受供養誓，不是要你誓不受供，而是要你誓不破戒，如果以破戒之身而受供養，那就絕對不可了。寶積經中佛告迦葉：『我常說言：寧燒鐵鏁爲衣，不以破戒之身而著袈裟；寧吞熱鐵丸，不以破戒之口食人信施』。正是指此。古德亦說：如所受的戒行有所虧損，

一粒米是都不易消化的，那裏還能滿足信施的所求？所以不得不愼。

三、不枉受恭敬誓：一個實行自利利他的菩薩，必然會受到廣大人群的恭敬尊重。但這要你本身健全才行，亦卽要你如法的奉持淨戒而無毀犯，否則，受諸信施的恭敬禮拜，是很說不過去的。所以「復作是願」說：爲了接受人的恭敬尊重，首先就得本身自尊自重。因此，今我「寧以」別人用「鐵鎚」重重的「打碎此身」體，「從頭至足」的「令如微塵」那樣的細小，而「終不」敢「以此破戒之身，受於信心檀越」的「恭敬禮拜」。恭敬禮拜，是求福滅罪的事，如你是個德行高超的行者，理應接受人們的恭敬禮拜，讓人們的罪業滅去福德生長。可是現在自知沒有這樣的德行，怎敢接受人的恭敬禮拜？

四、不染汚六根誓：六根，是指眼、耳、鼻、舌、身、意，具有見聞覺知的作用，就此開爲五誓：

一、淨眼根誓：眼是見色的，生一對眼睛，就是爲看東西，但若見佛閱經，自然是很好的，設若視他好色，那就不可以了。所以「復作是願」說：如我以眼對色時，「寧」可「以百千熱鐵刀矛，挑其」左右的「兩目」，讓我不能看見任何東西

，而「終不」敢「以此破戒之心」，正「視」其「他」的「好色」，以免爲外色所誘，造成破戒的事實。衆生無始來的習氣在作弄自己，要他不去看什麼好色，偏偏的愛看好色，而且百看不厭，此之所以沈淪生死無以自拔。

二、淨耳根誓：耳是聞聲的，如聽經聞法，自然是好的，但若去聽什麼靡靡之音，自然就要不得。所以「復作是願」說：如我以耳對聲時，「寧」可「以百千鐵錐劖刺耳根，經一劫二劫」這麼長久的時間使我受苦，讓我聽不到任何音聲，我都心甘情願，而「終不」敢「以此破戒之心」去「聽」世間認爲「好」的「音聲」，以免爲好音所誘，造成破戒的事實。人的確是很怪的，你要他去聽經聞法，總說事忙沒有空閑，但他終日沈醉於時代曲中，就不覺得時間不敷，而且越聽越精神，此之所謂業深障重！

三、淨鼻根誓：鼻是齅香的，如齅戒香定香，這有什麼不可？但若去齅各種香水，自然就要不得。所以「復作是願」說：如我以鼻對香時，「寧」可「以百千刃刀割去其鼻」，使我感受極大的痛苦，我都無條件的能夠忍受，而「終不」敢「以此破戒之心」去「貪齅諸香」。這裏所說的諸香，是指世間士女愛用的香水，有股

誘惑異性的力量，使你嗅了這種香水，自然而然的爲其所轉，不自覺的隨之而去。所以以破戒之心貪嗅諸香，是要不得的，應該予以竭力的避免，免得因此而違犯如來的禁戒。

四、淨舌根誓：舌是嘗味的，亦卽是受用飲食的，其辨別味的功用很强，嘗到好味就多吃，嘗不好味就少吃，這可說一般世人都如此的，這當然是要不得的。所以「復作是願」說：如我以舌對味時，「寧」可「以百千刃刀割斷其舌」，雖然這也是很苦的，但我願受這樣的痛楚，而「終不」敢「以此破戒之心」，「食人」所供養的「百味淨食」。要知飲食是維持生命的，只要取得能夠資身就行，不必以有違戒行的心去辨別其味而後受用飲食。

五、淨身根誓：身是覺觸的，觸對好的自己滿意的外境，就對它生起愛樂，不然，就對它加以嫌棄，這同樣是要不得的。所以「復作是願」說：如我以身對觸時，「寧」可「以」最極犀「利」的「斧」頭，「斬斫」自己的「身」體，受諸痛苦的襲擊，我亦願意忍受，而「終不」敢「以此破戒之心，貪著好觸」。好觸，就是輕衣、上服、臥具等。此是可以試驗的，卽不論什麼人，接觸到微妙的好觸，總是

貪著不捨的。

如上所說的是五根對五塵，亦卽五欲境界。對這如果有所染著，對自己是極不利的，因這是造惡的根源。遺教經說：『五根賊禍，殃及累世，爲害甚重，不可不愼』！現爲截斷這惡源，生長諸善根功德，所以發此誓心，誓不隨其所轉。在此有人問道：於六根中爲什麼不說意根？要知意根是無形無象的，法塵亦是不可捉摸的，所以不可同五根一樣的加以說明。還有於五根中，都說不以破戒之心這話，當知心就是意，等於說了意根，所以不必另說。果在五根對五塵上，不以破戒之心去染著，就已達到六根清淨的目的，所以名爲不染污六根誓。

五、本爲化衆生誓：謂「復作是願，願一切衆生悉得成佛」。意顯菩薩的發願立誓，不是專爲自己求安樂的，而是普化法界一切衆生，使皆得到成佛的。願諸衆生皆得成佛的這個大誓，可說眞正顯示了菩薩度生的本懷。假定沒有這個誓願回向自他同成佛道，那前所有的誓願，雖不可說沒有他的用處，但不是成就世間的人天福報，就是成就出世的小乘聖果，要想完成無上菩提是不可能的。

如是立誓發願，是名眞正菩薩；然「而」做「菩薩」的，「若不發是」弘誓大

「願者」，不但不夠資格稱爲菩薩，並要爲你結成「犯輕垢罪」！

此戒同樣可爲三聚淨戒所攝：持佛禁戒是攝律儀戒；作衆誓願是攝善法戒；願生成佛是攝衆生戒。嚴守此戒，則完具菩薩的三聚淨戒；違犯此戒，則毀破菩薩的三聚淨戒，所以不得不爲之誓。

在性遮二業中，這是屬於遮戒，惟遮不可開的。雖說這是七衆同學，但同中亦有所不同：如受供養的事，出家五衆固然是一樣的，但在家二衆沒有受供養的事。可是第五度生的弘誓，在家與出家又是相共的，因爲不論在家菩薩、出家菩薩，都要立誓度生的。至於大小乘的行者，亦復有同有異，不完全相共的。從他們同的一方面看，是就前四誓說的，因爲不論大乘小乘的行者，都不得以破戒的身心，接受信衆的供養，或與女人作不淨行。從他們異的一方面看，大乘行者沒有度生的弘誓是絕對不可的，小乘行者唯以獨善其身，爲其修學的目的，不立度生的弘誓，是不違其戒行的。

不發願戒的應發一切願，願孝順父母師僧；此不誓戒的最後誓願一切衆生皆得成佛，可說前後都照顧到，眞是佛陀大慈悲心的流露！所以發菩提心菩薩行者，定

要如佛慈悲的所示，先以十願導其前，後以五誓驅其後，以完成菩薩自利利他的大行。

戊三七　冒難遊行戒

若佛子！常應二時頭陀，冬夏坐禪，結夏安居。常用楊枝、澡豆、三衣、瓶鉢、坐具、錫杖、香爐、漉水囊、手巾、刀子、火燧、鑷子、繩床、經、律、佛像、菩薩形像。而菩薩行頭陀時及遊方時，行來百里千里，此十八種物常隨其身。頭陀者，從正月十五日至三月十五日，八月十五日至十月十五日。是二時中，此十八種物常隨其身，如鳥二翼。若布薩日，新學菩薩半月半月布薩，誦十重四十八輕戒。若誦戒時，當於諸佛菩薩形像前誦。一人布薩，卽一人誦；若二人三人至百千人，亦一人誦。誦者高座，聽者下座。各各披九條、七條、五條袈裟。若結夏安居時，亦應一一如法。若行頭陀時，莫入難處：若惡國界，若惡國王，土地高下，草木深邃，師子虎狼，水火風難，及以劫賊，道路毒蛇，一切難處，悉不得入。頭陀行道，乃至夏坐安居，是諸難處，皆不得入。若故入者，犯輕垢罪。

爲護淨戒不令有所虧損，鑊湯爐炭之苦在所不辭，這是前戒所明的；可是爲了

保存自己的生命，藉以長期的修學佛道，是則任何小小的災難之處，都當設法竭力避免，這是此戒所明的。當知修學佛道，不是說做就做的，而是要各種的資緣具足。如果缺少了某種資緣，要想將菩薩道修好，那是萬分困難的，所以不得不予密切的注意。

設若對此有所違犯，所得過失又是怎樣？這要看難處的淺深，廢行的多少，譏過的厚薄來決定的。難處淺，廢行少，譏過薄，其所得的過失就輕；難處深，廢行多，譏過厚，其所得的過失就重。

在怎樣的情形下，方可說不算違犯？這要看當時的實際情形如何以爲定奪。如你踏上原所不知的險途，要想避免而無更好的道路可走，冒險前進，那是不違犯的。或在行程中遇到有難的地方，由於更無一個地方可於其中暫時一避，繼續前去，自也是不犯的。或是爲了度化某一類的衆生，明明知道前途是有問題的，亦在所不計的去搶救衆生，使衆生安隱的渡過難關，不致傷身失命，如是亦不犯的。有難，那個不想避免？誰願以自己的生命開玩笑？但因事起倉卒，無可如何，所以不犯。還有自己在癡狂的狀態中，根本不知何者爲難，即糊裏糊塗的闖入難處，亦不構成

任何罪咎的。

此是七衆所應共學的。如善生經說：『若優婆塞險難之處，無伴獨行得失意罪』。如果多人同往，那又是不犯的。大小乘的行者，同應遵守的，是不得冒難遊行，稍有不同的，大士制十八物，聲聞唯制六物隨身，餘非所制。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，「常應二時頭陀，冬夏坐禪，結夏安居」。經中所說的二時，是指春秋的二時。這時，氣序和暢，寒暑不侵，萬物欣欣向榮之時，正是菩薩遊行敎化的大好時間。對於自他都是有益的，既不傷害到自己的身體，亦不會損害到衆生的生命，所以應常於這時間遊化人間度諸衆生。

頭陀是印度話，中國譯爲抖擻。謂於修行的過程中，振起大無畏的精神，抖去無始來潛藏於生命內在的煩惱，以求無上佛道而使功德善根一天天的增長。頭陀行向來說有十二：一、住阿蘭若，就是寂靜處；二、常行乞食，以遠離懈怠；三、衲衣，就是糞掃衣；四、一坐食，就是日唯一食；五、節量食，就是稱量而受；六、中後不飲漿，就是不飲果汁；七、塚間坐，就是坐在墳墓中；八、樹下坐，就是坐

在樹底下；九、露地坐，就是坐在沒有遮蔽的地方；十、常坐不臥，就是不倒單；十一、次第乞食，就是不揀別貧富；十二、但三衣，就是不畜長物。說來雖有十二頭陀行，而實是要行者對衣食住的不要貪著，一味精進勇猛的修行，以期很快的得到解脫！如是所說的頭陀行，不是佛所制的戒，不能做的不去做，並沒有什麼過錯，但若你能奉行頭陀行，戒行就得莊嚴。

冬天是寒冷的，夏天是酷熱的，要深入人間去遊化，確有很多不方便的，所以宜當收攝自己的身心，安然的習靜坐禪，不要讓一念心不息的向外奔馳，以期得定發慧。結夏安居，是菩薩比丘的正制。菩薩戒初津卷七說：『心形寂靜爲之安，要期住此謂之居』。佛制安居的時間是九十天，在這九十天中，住定一個地方，精進勇猛的加功用行，或因此而得定，或因此而證果，是佛世時常有的事。律中說有前安居與後安居的差別：從四月十六日至七月十五日的這三個月，是前安居的時間；從五月十六日至八月十五日的這三個月，是後安居的時間。律說：『前安居者，住前三月；後安居者，住後三月』。在這期間，佛是不聽比丘到外去遊方的，因這時期，無情的草木繁茂，有情的蟲蟻衆多，如果出外遊方，恐會損傷生命。

「常用」等下，是明菩薩遊方時所應具備的十八樣東西，一樣亦不可缺少的。「楊枝」，是用以淨口的，亦卽是刷牙的。古代沒有像現在所用的牙刷，大都是以楊枝爲代替品。律說這有五種利益：一、固齒；二、清目；三、清心；四、消風；五、除垢。比丘受飲食後，佛制宜用楊枝，假定不用，就犯墮罪。「澡豆」，是用以潔身的，等於現在所用的肥皂。沐浴固然要用它，就是大小便後，亦當以此淨手，然後始可禮佛誦經。「三衣」，就是五衣、七衣、大衣，用以蔽形的。這與一般的俗服不同，旨在除去比丘的貪著。「瓶」，是用以注法水而滋潤衆生的，亦卽用以滌除塵垢的。「鉢」，具云鉢多羅，譯爲應量器，就是適應各人的食量而製其大小。因爲比丘的食法，以一鉢資身卽足，不得邪命邪求。「坐具」，梵語叫做尼師壇，中國譯爲臥具、坐具、敷具，亦名隨足衣。坐禪的時候，將之展開可作墊用；睡眠的時候，將之敷開可作蓐用。現我們將之作禮佛或拜人用，是不大合佛制的；而最違背臥具用場的，就是拈香時隨之舉以奉佛，爲大不敬。「錫杖」，印度叫做隙棄羅，中國譯爲智杖、德杖、錫杖，是表高樹如來的法幢，或豎賢聖的標幟，以顯聖人的智慧與德行。「香爐」，用以燒香的，示清淨之體，表斷疑生信，以入於

佛道。「漉水囊」，是用密絹做成的，可作濾水之用。遊化人間，有時不免用水，水中有微細蟲，若不加以過濾，就會傷害生命，所以必須以此漉水護生，顯示菩薩的慈悲心重。「手巾」，出外遊化，隨遇而安，但爲保持衛生，不致遭受傳染，洗面浴身，當用自己的手巾爲宜，不得與別人合用。「刀子」，這是用以剃除鬚髮的，因爲做了出家菩薩，處處要顯得與俗相不同，所以遊化人間之際，鬚髮長了立刻就要剃去，以免被誤認爲是在俗居士。「火燧」，是用以取火的。古時沒有像現在用的火柴，在火柴匣的兩邊摩擦就得火，而是用燧石打火的。燧石，是礦物的一種，亦稱火石，質緻密，不透明，有黑、灰等色。古時用以取火，現在則多用爲做玻璃的材料。「鑷子」，是用以拔刺的。行頭陀行的行者，都是赤足而行的，有時無意爲刺所刺，就得利用鑷子將刺拔出來，不然是不良於行的。「繩床」，是用繩串成的，隨時可在樹的中間吊起來作臥床用，既可免受地上的濕氣，又可免除自己的貢高，更不會爲此而放逸。「經」是佛陀所開示的教授，以指導行人的如法修行，開啓智慧。「律」是佛所規範身心的教誡，以嚴護身口意三業的如律無犯，令得解脫。「佛像」，是顯佛是自己得戒的本師，亦是自己最高的良導，以示不敢時刻或

忘。「菩薩形像」，是顯這是自己的同學善友，亦是自己最好的良伴，亦示不敢時刻或忘。所以菩薩遊化人間，必帶佛菩薩像隨時隨地供奉，以作爲自己修學菩薩行的榜樣，不因任何困難而怠惰下來。如是像上所列的十八種物，在菩薩行者來說，是不可須臾離身的，離身就不是行菩薩行，可以想見它的重要性。所以接著說：「而菩薩行頭陀時及遊方時，行來」不論是「百里」之近，「千里」之遠，「此十八種物」，皆當「常隨其身」。因爲這是常用的法物，如不常隨於身，等到要用時而不得用，就會感到諸多的不便。

所謂行「頭陀者」，究竟是在什麼時候？以春分時說：指「從正月十五日至三月十五日」的三個月；以秋分時說：指從「八月十五日至十月十五日」的三個月。於「是二時」當「中」，氣候不寒不熱，是最理想化度時期。當你發心外出遊化時，千萬要記得的，就是「十八種物」，要「常」常的「隨」帶「其身」，不可或忘或離。「如鳥」在空中的自由飛翔，完全是靠「兩翼」，如果沒有兩翼，那就不能高飛。當知菩薩行化人間，需要隨帶十八種物，也是如此，不然，遊化人間就成問題。

法物的隨帶固然要緊，戒行的留心亦不可忽。可是有些只重形式的人物，只知備辦十八種物，以爲將這些法物，隨帶在自己身邊，就算是行頭陀行，殊不知一一要你運用的。如手持鉢而不隨衆食器，手執繩床而不隨衆坐席。像這樣的『膠彼瑣儀，忘其大義，居然菩薩，藐爾傍僧，作犯止持，尚猶未悉，復何論上求下化之弘規耶』？

「若」是到了「布薩」的這「日」，一些初受戒的「新學菩薩」，對於誦戒的常法不知，對於戒相的輕重不審，應當「半月半月」的「布薩」，讀「誦十重四十八輕」，考核自己勉力堅持的戒品，是不是有所違犯。如果是有犯的，就當在佛像前說罪悔過，如果沒有犯的，就當格外的謹束身心，以免放逸有所違犯。至「若誦戒」之「時」，應在什麼地方誦？佛在世時，是對佛親誦，佛滅度後，得於佛菩薩像前誦。還有，若是在僧伽藍中，如果是誦小乘戒，就當全體聚集在法堂裏。如果是誦大乘戒，就當全體集合在佛殿上，以表三寶現前。現在是說遊方時的布薩，而於所携帶的十八物中，有經律及佛菩薩像，所以應在像前爲作證明而誦，不可隨便的在任何地方誦戒。

於誦戒時，怎樣誦法？假定只是自己「一人布薩」，當然「卽」由自己「一人誦」出；設「若二人、三人至百千人」，共同在一起布薩，「亦」於其中擧出「一人誦」戒，不可普誦，以免擾亂聽者的心意。「誦者高座」，使其誦戒的聲浪別人容易聽到；「聽者下座」，以示他們對於人法的尊重，不致輕人慢法。

然而不論誦的人和聽的人，「各各」應「披九條、七條、五條袈裟」，不可著俗服以乖僧禮。袈裟是印度話，中國譯爲壞色服。就是出家衆所著的衣服，不論是大衣、七衣、五衣，都要很樸素，不可太華麗。三衣俱著，表示誦戒是很鄭重的，不得單著五衣、七衣就可誦戒。但這是約菩薩比丘和菩薩比丘尼說的。若是菩薩沙彌、菩薩沙彌尼、菩薩式叉摩那，那就只可用無紋的縵衣。至於在家男女菩薩誦戒，在入壇時，先當禮佛禮僧，到誦戒時，亦用無縫的縵衣，不過誦了戒後就得收起，餘時是不可著的。

不但頭陀行道遊化人間時，是照這樣的儀式擧行布薩，就是在「結夏安居時」，亦當「一一如」此「法」則去做，不可稍有差錯的。

遊化人間也好，結夏安居也好，但是有些難處，既不可去遊化，亦不得夏安居

。先明「若行頭陀時」，切「莫」進「入難處」。那些難處不可以去？「若惡國界」，就是不行仁政的國家，亦即沒有民主自由的國家，於其國中常常進行大屠殺，或是遭遇嚴重的饑荒，不適宜菩薩的去遊化，在這時候就不當去。「若惡國王」，就是該國掌握政權的領導層，不敬信三寶，不知修福慧。菩薩如果去遊化，不但不能收到遊化的效果，相反的還會遭遇到嚴重的困擾，所以亦不可去。「土地高下」，是說該地的高下不平，到處都是險隘的地方，如果去了，隨時會有喪失生命的危險，所以不可前往。「草木深邃」，是說在這些地方往來，有很多的妨礙，亦可能發生不測，所以不可前去。「師子虎狼」，是說某些道路上，有很多的惡獸，如果去遊化，很可能的發生嚴重的問題，自亦不去爲妙。「水火風難」，是說這些地方，發生大水災、大火災、大風災，不特菩薩不能去，就是去了，亦無法展開度化工作。「及以劫賊」，是說這些地方，強盜劫賊，多如牛毛，謀財害命，不一而足，怎麼可去？「道路毒蛇」，是說有些地方，本身並沒有什麼災難，但要到這地方去的必經路上，有很多的毒蛇，是以亦不宜去。總說一句：「一切難處，悉不得入」。不但「頭陀行道」，難處不可得入，「乃至夏坐安居」，對此「是諸難處」，亦

同樣的「皆不得入」。因爲安居是求安心辦道的，於諸難處不能安心辦道，試問你去做什麼？佛之所以制諸難處不得故入，原因新學菩薩的忍力未充，假定僥倖行險，一旦有所損失，固對自己不利，亦會令人生謗，以爲持戒的人，尚且不免橫禍，我們是什麼人？豈敢修學佛法？於是反生退志。設「若」自恃有德，不怕所有諸怖，「故」違如來言教，强「入」險難之處遊化「者」，就要爲你結成「犯輕垢罪」。

或有以爲菩薩理當爲法忘身，到險難處度化衆生又有什麼不可？不錯，菩薩爲度衆生可以犧牲自己的，但要犧牲得有代價，否則，還是不去險難之處爲宜。

戊三八　乖尊卑次第戒

若佛子！應如法次第坐：先受戒者在前坐，後受戒者在後坐。不問老少、比丘、比丘尼、貴人、國王、王子，乃至黃門、奴婢，皆應先受戒者在前坐，後受戒者次第而坐。莫如外道癡人，若老若少，無前無後，坐無次第，如兵奴之法。我佛法中，先者先坐，後者後坐，而菩薩一一不如法次第坐者，犯輕垢罪。

外界可能有的種種厄難，理當予以竭力的避免，這是前戒所制的用意。可是內

在的同戒之間，應怎樣的順乎禮儀，這是此戒所制的精神。一般世間是以老少爲尊卑的，亦以年齡大小爲長幼的。可是佛法不同於世俗，所以尊卑長幼，不以老少大小爲標準，而以戒德的高低分前後。因爲佛法認爲，戒是一切的上首，唯有從戒臘的多少，方可區別誰是上座誰非上座，這是絕對不能紊亂的。如紊亂了，那就沒有軌則可言。當知修學佛法，最要的是摧破自己的我慢，我慢如果沒有破除，那是不能對人如佛一樣的尊敬。世間種種問題的發生，因素雖然是很多，但我慢心的作祟，實可說爲主要的因素。一般年紀大的，總喜歡倚老賣老的，說什麼我過的橋比你走的路還多，我吃的鹽比你吃的米還多，以致老少之間不能融和一氣。

在戒律中，有次釋尊集合很多的比丘對他們說：你們應該那個受第一坐？那個受第一水？那個受第一食？那個起而迎送、禮拜、恭敬、善言問訊？當時有各種的答覆不同：有的說應是大姓家出；有的說應是顏貌端正者出；有的說應是住阿蘭者出；有的說應是乞食者出；有的說應是著糞掃衣者出；如是乃至有的說應是會唱梵唄者出；有的說應是說法的法師出；有的說應是精持戒律的律師出；有的說應是坐禪的禪師出。佛聽他們各各說後，乃引過去象猩等的相敬因緣，對諸比丘說：你們

於我法律之中出家，應更相恭敬，如是佛法可得流布。從今以後，聽隨長幼恭敬禮拜上坐迎送問訊。

假定不依佛陀的教示，不大不小的隨便亂來，既乖於應有的禮節，亦失去應有的秩序，不但不是大士的孝順心，亦非釋子的謙遜之道，這是最要不得的。至於乖禮失序的過失輕重，是亦不可一概而論。因爲衆是有大小的，坐是有上下的，時是有多少的，於中分別輕重，不難一目瞭然，可是要在怎樣的情形下，方可說是不犯此戒？如於講經說戒時，大衆已經各自坐定，你到後來才來，雖則你的戒高，稍微坐後一點，是也無所犯的。或是你不知道他的戒臘小，以爲他的戒臘大過自己，那你坐在他的下座，是也沒有什麼過失的。或你正在說法，坐在上座亦無有犯。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，在誦戒或聞法時，「應如法」如律的「次第」而「坐」，不可紊亂佛的制度。明白的說，就是「先受戒者在前坐，後受戒者在後坐」。如坐，其他的一切行爲活動，亦當以受戒的前後，敍明長幼的不同，絕對不可有越次第。律中佛曾這樣規定：『見上座應起不應安坐，見下座不應起等』。如法次第約有兩種：一是平常的次第，就是按照平常七衆次第是

怎樣安排的，就照那樣的位次而坐。一是誦戒的次第，就是於半月半月誦戒時，七衆佛弟子中，各當依他本部受戒的先後次第而坐。如比丘衆，就當按照比丘受戒的先後次第而坐；比丘尼衆，就當按照比丘尼戒的先後次第而坐，乃至優婆夷衆，亦當按照優婆夷衆受戒的先後次第而坐。所以佛法行者的秩序排定，是「不問」年紀「老少」的，完全是看你的受戒前後以爲定的。如「比丘」與比丘是一類，分其前後次第；「比丘尼」與比丘尼是一類，分其前後次第；「貴人」與貴人是一類，分其前後次第；「國王」與國王是一類，分其前後次第；「王子」與王子是一類，分其前後次第；「乃至黃門」與黃門是一類，分其前後次第；「奴婢」與奴婢是一類，分其前後次第。總說「皆應先受戒者在前坐，後受戒者次第而坐」。

如是向上各自一類的分其先後，是就沒有雜然紊亂無序的過失。假定不是如此，僧俗貴賤，混然一體的，無所簡別的，沒有先後的亂坐，不但不合乎佛法的規則，就是世俗的禮法亦不相順，怎麼可以？

有人說：佛法是以戒爲主的，不問聲聞與菩薩的差別何在，只要是先受戒的，就得坐在前面。原因智度論中曾經說過：文殊彌勒二大士，雖然是大菩薩，但一入

於聲聞衆中，立卽按照戒臘的次第而坐。這說法是不大恰當的，因釋迦佛的法中，只有聲聞僧，沒有另外的菩薩僧，所以文殊彌勒二大士進入僧中，必然要按次第而坐。若依文殊的資歷而言，實在是依戒的次第來分別的。因爲文殊的發心受戒，已經三大阿僧祇劫這麼久的時間，那裏可以雜坐在聲聞衆中？如阿闍世王經說：有次阿闍世王請文殊菩薩等，迦葉羅漢等。文殊很客氣的對迦葉說：尊者！你是耆年上座，應該坐在上面。迦葉亦很謙讓的對文殊說：大士！你是久發大心的，算來還是菩薩年高，應該由你坐在上首。結果，文殊將所率領的兩千在家衆在前面坐，迦葉等所同來的五百聲聞衆在後面坐。文殊所以讓迦葉，表示不敢有違古佛的恆規；迦葉所以讓文殊，表示這是順於請主的本意，因闍王從文殊得無根信，其意在於恭請文殊。

有人說：一個百臘的比丘尼，受菩薩戒亦同樣的是百臘，不能說她的資格不高，但仍不得於初夏的小乘比丘前坐。因從僧相方面來講，比丘尼是不能坐在比丘前的，雖然你已受了菩薩戒。如是像這樣的敍說下去，若你是個生年百歲的在家優婆塞，受菩薩戒亦已經過百臘，從你發心受菩薩戒說，當然是很難得的，但你亦不得

在小乘的驅烏尼前坐，因你是個在家佛子，在家衆不得坐在出家者前面的。坐在驅烏尼前尚且不可，坐比丘等前自更不可。這是佛教戒律中嚴格規定的，目的在於分別僧俗，不得和雜的坐在一起，以免受到社會人士的譏評。

有人說：一個受了具足戒的比丘已滿百夏，但是從來沒有受過菩薩戒，雖則比丘的戒臘很高，但亦不得坐在十夏菩薩的前面，因爲比丘戒是不及菩薩戒殊勝的。設若後來你亦發心受菩薩戒，是則就又依於舊夏來敍你的坐位，因爲到了這個時候，你的比丘戒已轉成菩薩戒，你的戒臘當然也就高過十夏的菩薩，坐自亦坐在十夏菩薩的前面。百歲比丘的經過是如此，其他的諸衆也是如此。準此類推可以了知，所以不再一一敍說。

有人說：假定純粹是聲聞衆，只受聲聞戒不受菩薩戒，當然按照聲聞的戒臘次第而坐；設若後來有聲聞衆，進而更受菩薩戒，是則原來的聲聞戒臘雖高，但到這時應依菩薩戒的次第而坐。於菩薩乘中，如果女人先受菩薩戒的，照理當然在男衆之上，但爲了避免男女的雜處，是仍不得坐在上面的。可見佛法雖以戒爲重，但亦不忽世間相。

貴人，實卽通指國王王子等，是對黃門奴婢等的賤人說的。這些，雖則同名在家二衆，仍須各以自類而分。就是貴人歸於貴人的一類，賤人歸於賤人的一類，同樣不可混雜不清的。如貴爲天子的，雖受了菩薩戒，因還沒有出家，仍不得在君父的前面。

乃至是超略之辭，謂除國王王子，還有大臣、宰官、長者、居士、婆羅門等，又自別爲一類。這些，在世法中，或者序爵，或者序齒，或者序德，原沒有一定的，現在唯約戒序，在你未出家前，仍不得紊亂君臣的名位。否則的話，社會的秩序就要大亂，還談什麼佛法？

在此有人問道：君臣、父子、主僕，旣同受菩薩戒，猶須各爲一類，爲什麼律中說：臣先出家受具，王後出家受具，王於僧中就要自居下座而以臣爲上座？子先出家受具，父後出家受具，父於僧中就要自居下座而以子爲上座？僕先出家受具，主後出家受具，主於僧中就要自居下座而以僕爲上座？要知出家的比丘戒法，是現出世法而不屬世法之所攝的。如做臣的，假定爲君的不聽許，那他就無法出家；做兒子的，假定爲父母的不聽許，那他就無法出家；做僕人的，假定爲主人的不聽許

，那他亦不可能出家。做君、父、主人的，既然聽許臣、子、奴僕出家，一出家後，便永捨掉臣、子、奴僕的名位，所以到了君、父以及主人，後來發心出家受具，當然要以臣、子、奴僕爲上座，在僧團中，是不容有例外的。不特如此，就是君、父以及主人，縱然仍做一個在俗的人，亦當以他們爲尊者，當著福田一樣的恭敬供養。至已出家的臣、子、奴僕，設若見到自己的君、父、主人，一概稱他們爲檀越，不得再稱爲君王、父親、主人。

菩薩戒法，通於世出世間，是不壞俗諦的，所以雖然受了菩薩大戒，君還是君，臣還是臣，君臣的名位是不可亂的；父還是父，子還是子，父子的名位亦不可亂的；主還是主，僕還是僕，主僕的名位亦是不可亂的。假定亂了名位，以戒序其次第，那世間法就無法安立。佛法流行在世間，是不能破壞世間的，如破壞世間，搞得世間秩序大亂，則世間又何貴乎有佛法？

在此又有人問：如一個人出了家，就捨去臣、子、奴僕的名位，豈非成爲無父無君的局面？中國儒家痛斥佛教者，就因感到佛教似乎主張無父無君的。不！這是不明佛法的誤解。要知佛法所說的永捨名位，是捨一般所擁有的虛名，不是捨去人

與人間應有的恩義，怎可說爲無父無君？況且佛在律中明白的制諸比丘，要精進勇猛的修道，以報父母的養育之恩；要經常的說法勸人行善，用酬王化，何曾忘掉君父的恩義？又何曾廢除世間的忠孝？更進一步說：比丘如法的用功修行，弘通如來的至極言教，使得天龍歡喜，風調雨順，護國安民，並使過去現在的父母，皆得離此生死苦海，這可說是成就了出世間的大忠大孝。這末說來，所謂忠孝大義，實無過於出家。而出家最要的，首當尊重戒臘，不可稍有違越，所以必須次第而坐。要知正當吾人稟受木叉的時候，就是生長戒身慧命的時候，戒對吾人有著這樣的重要性，怎可不依戒臘而論生年？

在此又有人問：尊重戒法，以戒臘爲次，固然是對的，但若果眞這樣，所謂君臣父子僧尼男女，雜然不分，相和通住，豈不混淆不清？不！僧尼自分先後，男女各爲次序，那會雜然混淆？至於君臣關係：如君果眞是重法的，臣自尊戒坐在君前；若君堅執君臣世禮，臣當避席坐在君後，免與佛法而作留難，亦卽隨順世間的俗禮，不得讓俗人對佛法生起誤會，而有礙於佛法的弘通。

佛法是以道爲重的，如眞重道而忘去人我，就決不會在名位上爭先後。如大梵

天王，在大梵天上，可說是最高最上的，但有一次聽如意寶光耀天女說菩提行，覺得這個說得太好了，唯有循著菩提行去行，才是一條正覺之路。於是忘去了梵天之尊，即與諸天衆從坐而起，恭恭敬敬的頂禮如意寶光耀天女足。試問這又有什麼不可？對梵天的尊嚴又有什麼損失？世人之所以要分個高下，無非不能去除一個自我，放不下自己的面子而已！

佛法是論法不論人的，果眞依法不依人，就決不會在貴賤上去分高低。如帝釋天是忉利天主，自是相當尊貴的，而野干自不能與帝釋相比。過去有個野干爲獅子所追逐時，在逃跑中不小心，墮到一個枯井裏面去，想到沒有辦法上來，以爲自己一定會死，於是不自覺的脫口說出無常的偈頌。天帝釋聽到這個無常偈，認爲是難以聽到的大法，於是就與諸天同到井邊對野干說：我們不聞如來聖教，好像久處幽冥一樣，眞有說不出的苦惱。剛才聽你說的不同凡響，我們還想聽聽這個大法，請你繼續再爲我們宣說。野干不客氣的回答道：你天帝釋太過不識時宜，你看，我說法的法師處在下面，你聽法的人反而自居其上，對於法及法師不加修敬，竟然向我請問法要，眞是豈有此理？帝釋覺得野干說得有理，於是就設法將野干接上井來，

並向野干表示眞切的懺悔，然後以天寶衣積爲高座，懇切至誠的請說法要，復從野干受十善戒法。如是爲法，旣無貴賤可得，亦不失去帝釋的尊嚴。

正因佛法特別重視戒法，所以爲佛子者，千萬「莫如外道癡人」那樣「若老若少，無前無後」的「坐無次第」。莫如是教誡之辭，就是千萬不可這樣。外道癡人，是呵斥之辭，顯示他們的不懂禮儀。老少前後坐無次第，是說外道但以生年利根爲長，不以戒臘的多少爲次第。像這樣無次第的坐法，就「如兵奴之法」。兵奴之法，是說兵奴出入，只是聽軍令的指揮，先到的走在前面，後到的走在後面，沒有閑暇來序他們的禮儀。可是比丘在布薩堂中，如也不論戒次，先到位子就坐，那也就如兵奴之法。但「我佛法中」不是這樣的，如誦戒時，先得問你得戒的時節，然後依戒臘的次序而坐。比丘坐後，再序比丘尼，乃至在家二衆，所以說「先者先坐，後者後坐」。決不容不如法的稍有紊亂。能夠如此，是爲行菩薩道，建立法門，謙恭遜讓之義。「而」爲「菩薩」者，設若「一一不如法次第坐者」，就要爲你結成「犯輕垢罪」。如以爲隨便坐沒有關係，那就大錯特錯！

如上所說，對出家僧衆，不論是出家菩薩，或者是出家聲聞，似特別尊重，但

知這是尊重你的戒法，不是尊重你這個人；如你沒有戒法在身，試問你有什麼值得人們尊重？所以做個如法的出家衆，應要好好的學習律儀，依於戒律去行，始可接受人天的禮敬，堪爲人天的福田。如違犯如來的戒律，沒有出家的眞實德學，不說擔當不了人天的禮敬，就是反禮君父以及天龍鬼神，亦不能挽救你的破戒過咎。相反的，只有破壞佛法的禮儀，增加你的重大過失，所以不得不嚴格的謹愼。如不重視戒行的嚴持，徒然以爲是個堂堂僧人，貢高我慢的不把別人看在眼裏，最後遭受苦難的還是自己。出家衆自尊自律，固當如此，但做個在家菩薩，如是好心受佛戒的，對於出家菩薩及出家聲聞，應當恭敬尊重，不但對戒行清淨的是這樣，就是破戒無戒的亦當如此，絕對不可有一念輕慢的心存在。你對出家衆的恭敬尊重，自有你所應得的功德，至於他的戒行如何，那是他本身的事，他自亦會有他應得的果報！

此戒，七衆同制，大小共遵，誰都不可有所違的。如善生經說：『優婆塞若在比丘、沙彌前行，得失意罪』。如以三聚攝歸是這樣的：如次而坐是攝律儀戒；不違佛制是攝善法戒；謙卑遜讓是攝衆生戒。

若佛子！常應教化一切衆生，建立僧坊，山林園田，立作佛塔。冬夏安居坐禪處所，一切行道處，皆應立之。而菩薩應爲一切衆生講說大乘經律。若疾病、國難、賊難、父母、兄弟、和尙、阿闍黎亡滅之日，及三七日，四五七日，乃至七七日，亦應講說大乘經律。一切齋會，求願、行來治生、大火所燒、大水所漂、黑風所吹船舫，江河大海羅刹之難，亦讀誦講說此經律。乃至一切罪報、三惡、八難、七逆、杻械枷鎖繫縛其身，多淫、多瞋、多愚癡、多疾病，皆應講此經律。而新學菩薩若不爾者，犯輕垢罪。

做個大小乘的佛子，理應重視個己的行儀，當然是不錯的，但這屬於個人的禮節，必須還要進一步的修福修慧以及引導其他衆生走上修福修慧的道路，甚至還要爲衆生解除苦難，這才顯示出你爲大乘菩薩。所以，如何以法去救度衆生，如何令諸衆生免除現在未來所有的災難，如何令諸衆生增進自己的福德。自他所當修的，雖則說是很多，但歸納起來，實不外福慧。要知福報不夠，會常常的遭遇各種障緣，使你不能如法的進修；設使智慧淺薄，很容易的會走上錯誤的道路，使你永不能

就路回家。所以佛法一向主張福慧双修，猶如車之兩輪，鳥之双翼，缺一不可，隨缺任何一種，難以成辦勝果。

在佛教中，向有這樣的說法：證得阿羅漢果的聖者，本已成爲殊勝福田，而可接受人天的供養。但因他於過去生中修學佛法時，只是注重智慧的修習，忽略了福德的培養，所以現生雖得了阿羅漢果，可是所得的供養微薄得很，有時甚至吃不飽肚皮。一隻爲人豢養的大象，一般看來只是一個畜類，然而由於牠在過去生中，曾培植了很多的福德，雖則是個畜生，而享受到的超過了人群，不但吃得很好和很豐富，並且頸上掛了很多貴重的瓔珞。牠之所以墮落成爲畜生，是因忽視智慧的修習，不能辨別善惡是非，以致糊塗的做出違背戒律的事，感受畜生的果報。證知做個佛法行者，對於福慧的修學，定要同時的並進。佛的成佛，亦不過是福慧圓滿而已。我們從佛學習，怎可不以佛爲榜樣，向佛看齊？

如何方可修福修慧？這就是經文中所說的財法二施。財施就是培植福德的，法施就是增益智慧的。所以修集福慧，並不是件難事，只要肯得財法二施就行。法施就是爲人講解大乘經律，佛法沒有人講說，別人是無法了解的，所以應多講解。財

施就是解救貧苦者的困難，或是爲修行辦道者建立安身修道之所。如此而行，就可得到福慧。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，教化衆生不是偶一爲之的事，該是「常應教化一切衆生」的。常應教化，就是不休息的、無間斷的進行教化。在自己所應度化的衆生範圍內，一天沒有化度完畢，就一天不得停止。教化衆生，最要的是引導衆生如法修行，但修行必要有修行的處所，不是隨地可以修的，所以定要令作如下的諸事，使諸行人依之修道。

一、「建立僧坊」，好集合僧衆安心修道。二、建立「山林」，好讓修行的大衆，得到山林的覆蔭，不致感到酷熱難當。三、建立「園」地，好種植蔬菜及水果，以供修行的大衆受用。四、建立農「田」，得以收穫豐富的五穀，以供修行大衆的道糧，不致擔心生活的來源。五、「立作佛塔」，以供廣大人群的瞻禮，與諸人天作殊勝的福田。塔是收藏聖身靈骨的地方，亦卽所謂生身塔，如果瞻禮和供養，其福是不可計量的，與殿堂的形貌安處，有著很大的不同。阿含經明梵尼尸比丘，昔於毘婆尸佛時，一天以極大的歡喜心，執火照耀塔一會，到釋迦佛的時代值佛，

身上所有的光明，二十八天的身光不及。以火照塔尚得這樣殊勝功德，建立佛塔，其功德當更不可思議。六、建立「冬夏安居坐禪處所」，好讓夏天安居、冬天坐禪的僧衆，得於此二時中策勵勤修，不致懶惰懈怠。七、「一切行道處皆應立之」，是顯修道的地方，不是一處，是有很多地方的，凡是可以修道的地方，都應建立修道之所，好讓修行辦道的人，走到什麼地方，都可安心爲道。如是敎化一切衆生，不管是化彼自作，不管是勸彼使作，都可生起人天的福報，出世的善根，絕對是不可忽視的。

但是建立這些，有個條件需要特別注意的，就是一定要『遠離神壇、里社、淫坊、酒肆、屠兒、魁膾之家』。因爲唯有離開這些地方，始不至於受到不必要的觸嬈，亦不至於受到社會人士的譏嫌，修行的大衆亦得安心的靜修道業。小乘律中說到比丘作屋，佛制尚須遠離難處妨處，何況是自利利他的菩薩？當然更要遠離難處妨處。所謂難處，是指有諸惡獸以及蚊蟲螞蟻的地方，經常的來惱亂你，讓你不能安心的修道。所謂妨處，是指近屋四邊的一尋之內，有衆人汲水的井，往來的道路，或近懸崖深坑，或近官地、外道地、比丘尼地等。因爲這些地方，對於修道有極

大的妨礙，所以不得不遠離。

如果發現沒有諸難及妨礙的地方，知道這地的地主是誰，然後去爲他宣說佛法，勸他自發自動的生起喜捨心來，方可在這些地方建立僧坊等，絕對不可强求多索，使他失去向道之心。有兩句話說：『聞施如避債，見僧猶逢讐』。到了這個程度，怎能建立一切？佛在世時，曠野城中有很多比丘，爲了造作居住的房舍，一直的向信衆乞求，使得信衆感到不勝負擔，所以遠遠的見到比丘，立卽各自緊閉門戶，逃避比丘們的索取。迦葉見到這種情形，於心感到有所不安，就將經過報告佛陀。佛陀呵責了諸比丘後，並對諸比丘說：過去恆河邊上有個梵志修道，常被一龍出水，澆在自己身上，不能安心的修道，以致憂愁而成病。佛陀看他這樣可憐，就很慈悲的對他說：你何必爲此憂愁到這樣？要想龍不來澆你身，只要向龍乞求頷下寶珠就行。梵志聽佛這樣說後，就眞的這樣去做，而龍也就眞的不復來澆。同時，佛又舉例說：過去有諸比丘在林中修禪，夜間有鳥叫鳴，亂於所修禪定，深感以此爲患，不知怎樣是好。佛知道後，告諸比丘說，鳥鳴有什麼可怕的？要想鳥不來擾亂你們修禪，你們只要向鳥乞求兩翅就行。比丘聽佛這樣說後，就眞的這樣去做，而鳥

也就眞的不來亂鳴。試想想看，鳥獸尙不喜歡人們向牠乞索，何況向人多所求索？自然會受到人的厭惡，不願直見乞化的比丘。弘贊菩薩戒略疏卷七說：『今時或有假公濟私，託事募化。誣因昧果，千劫難以酬償，浪用信施，萬世不復人身。自損損他，冒名敎化作福，誠爲法門中大賊』！

修諸福業雖有多門，但是就其重要者說，無過建立行道之處，成就他人用功修行。這不是說來要別人這樣做，自己亦當這樣的去實行。不論自作要他行，亦是隨力隨能的去做，絕對不可帶點勉强的，萬一力量眞的做不到，不去建立僧坊等，自亦是無所違犯的。佛法是合情合理的，不是强人所難的。寂光梵網經直解卷四說：『若乃非理募化，自附營修，以公濟私，誤因昧果，所謂天堂未就，地獄先成，如是修福，不如避罪。若果眞爲興隆三寶，因果分明，纖毫無差；復能無我人相，了達三輪體空，如是修福，是爲眞行菩薩道者』。

修福是如此，修慧又當怎樣？這當然是修大乘菩薩的智慧，所以說「而菩薩應爲一切衆生，講說大乘經律」。要能爲他講說，必須自有智解，亦就是要自己對於大乘經律，有充分的了解和認識，如自己對於經律不了解，怎可無礙的爲他解說？

所有經律都是佛說的，爲什麼定要講解大乘經律？因爲大乘經律，有滅惡生善的功能，除罪獲福的利益，且菩薩本身是大乘，當然要令衆生修大乘的智慧。因此，不得不爲衆生講說大乘經律。這是總舉修慧的大綱，下面再爲一一的詳說。

所謂講解大乘經律，如通常的講經解律，固然是可以的，但在某種的特殊情況下，是亦可以講解經律的。「若」人在有「疾病」的時候，應講說大乘經律，因此經律能療衆生的無明宿患，滅除一切惡業罪報，能得身心安隱快樂。若「國」家有了災「難」的時候，或是獨裁者以暴力統治時，或是受到外敵侵略時，應講說大乘經律，以此經律的功德，能守護國界，種種怨敵息諸災患的。或遇到盜「賊難」時，亦應講說大乘經律，以此經律的功德，能夠摧毀內在的六賊及種種的劫掠，因而使得外界的劫賊息惡興慈，不再受他擾亂的痛苦！

不但遇到如上的災難，應講大乘經律，就是遇到自己所尊亡故時，如「父母、兄弟、和尙、阿闍黎亡滅之日，及三七日、四五七日、乃至七七日，亦應講說大乘經律」。以此經律的功德，能夠資導冥識，解脫一切幽冥的痛苦，或得上升享受人天福報，或藉此之功勳得以往生淨土，或得終於趣證無上菩提。因爲大乘法力不可

思議，非特能夠挽救現在的危難，亦能資益冥途。如在所尊的滅亡之日以及七七日中，如不爲之講說，幽冥不得聞法，豈非失利甚深？所以應講大乘經律。以示對於所尊的孝思，亦可見出孝名爲戒的眞義。

還有「一切齋會求願」，亦當讀誦講說此大乘經律。因爲經律功德殊勝，能滿一切衆生的所求和所願，不致使諸衆生空無所得的。「行來治生」，就是到處奔走，經營資生事業，亦卽等於現在所說的發展工商業，以求得實際的利潤，這同樣要讀誦講說大乘經律。因此經律本身具足一切如意法財，能夠成就衆生的珍寶利益，用以周濟世間而感到無所缺乏的。所以南傳佛教國家，信徒經營生意，舉行開張典禮，要請僧衆前爲念經洒聖水，亦卽此意。中國佛教向來缺少這一精神，以致使人誤會佛教是死人的宗教，與生人好像毫無關係的，不能不說是一大憾事！

或爲「大火所燒」，或爲「大水所漂」，或爲「黑風吹其船舫」，遇到如是水火風的災難，亦應讀誦講說此大乘經律。要知此經殊勝功德：在你爲大火所燒時，能夠使你解脫一切熱惱而獲得極大的清涼，或能滅除你內心的瞋恚之火，不再燒你的功德之林。在你爲大水所漂時，能夠使你免除漂溺的大患而得安然的登岸。或能

乾枯你的愛欲生死大河，讓你到達寂滅的彼岸。在你爲黑風所吹時，能夠使你不爲狂風駭浪所波動而得風平浪靜的渡過。或能解脫你的無明之風，讓你於苦海中，穩駕般若法船，度諸衆生直達涅槃的彼岸。所以應讀誦講說此大乘經律。

或者有時入於「江河大海」，遇到「羅刹之難，亦」應「讀誦講說此」大乘「經律」。因此經律殊勝功德，能令羅刹鬼的害人之心頓息下來，增長他的善心，不但不會再去害人，而且可以做爲佛法的護持者。

「乃至」爲了免除「一切罪報」，免除「三惡、八難、七逆」，亦應講此大乘經律。衆生所要感受的罪報，不是一種兩種，而是有很多的，所以說一切罪報。因此經律能於地獄作大赦書，蠲除一切罪障，所以能免一切罪報。三惡，是指餓鬼、畜生、地獄的三惡道，爲受苦處。因此經律是斷惡生善的根源，所以能令衆生出三惡道而上生人天。八難，是指世智辯聰，佛前佛後等的八難。此經律的功德殊勝，能夠轉禍爲福，轉難成祥，所以能超八難而獲一切的殊勝果報。七逆，是指弒父、弒母、弒阿羅漢等的七種。由此大乘經律，是孝順的根本，所以能除於七逆的罪報。設或「杻械枷鎖繫縛其身」，亦應講說大乘經律。在手叫做杻，在足叫做械，在

頸叫做枷，在腰叫做鎖，皆是繫縛人們不能自由活動的。爲什麼會受到這些繫縛？看來似乎是外在的，實際是由業力遭此羅網的。由於大乘經律，具有解脫的妙用，所以能夠解脫身心內外所有的一切縛著之苦，不再因此感到種種的不自由。

或一個人，「多淫、多瞋、多愚癡、多疾病，皆應」讀誦「講此」大乘「經律」。多淫，就是欲心特別重；多瞋，就是瞋心特別重；多愚癡，就是愚癡特別重；多疾病，就是病痛特別多，常常爲諸病魔所纏。由於大乘經律，能夠出生清淨心、慈悲心、智慧心，能夠讀誦講說，就可以清淨心滅除多淫的貪心，以慈悲心滅除多瞋的恚心，以智慧心滅除愚暗的癡心。是以講經功德極爲殊勝！由此大乘經律，能夠出生一切諸善法門，所以能療衆生種種塵勞大病。因此，不論怎樣，多講經律，總是有益自他的。

做個新學菩薩，應該廣修福慧，然「而新學菩薩，若不爾者」，就是不修福修慧的話，就要結成「犯輕垢罪」。

此戒，七衆同學，大小不共。小乘聲聞於夏安居時，佛固爲制應修房舍，但除了這時，佛不爲制的。可是大乘一切時制應修福業，遇緣當爲不爲，一一結成輕罪

。如以三聚攝歸：講說經律是攝律儀戒；福慧雙修是攝善法戒；教化一切是攝衆生戒。所以卽此一戒，統具三聚淨戒。

如是九戒應當學，敬心奉持。梵壇品當廣明。

這是對上九戒的總略結勸，謂對「如是」所說「九戒，應當」如法修「學」，時刻「敬心奉持」。上來只是略說，爲欲詳細了知，到後「梵壇品」中，「當」爲「廣明」。

戊四〇　揀擇受戒戒

若佛子！與人受戒時，不得揀擇。一切國王、王子、大臣、百官、比丘、比丘尼、信男、信女、淫男、淫女、十八梵天、六欲天子、無根、二根、黃門、奴婢、一切鬼神，盡得受戒。應教身所著袈裟，皆使壞色，與道相應。皆染使青黃赤黑紫色，一切染衣，乃至臥具，盡以壞色，身所著衣，一切染色。若一切國土中，國人所著衣服，比丘皆應與其俗服有異。若欲受戒時，師應問言：汝現身不作七逆罪不？菩薩法師不得與七逆人現身受戒。七逆者：出佛身血、殺父、殺母、殺和尙、殺阿闍黎、破羯磨轉法輪僧、殺聖人。若具七逆，卽現身不得戒。餘一切人盡得受戒。出家人法，不向國

王禮拜，不向父母禮拜。六親不敬，鬼神不禮。但解法師語，有百里千里來求法者，而菩薩法師以惡心瞋心，而不卽與授一切衆生戒者，犯輕垢罪。

講解經律引導衆生修福修慧，固是菩薩所應有的任務；但爲衆生授戒以攝衆生走上佛法的大道，同是菩薩不可忽略的責任。要知菩薩以普度衆生爲己任，以慈悲濟物爲所懷，只要衆生千里來求，菩薩就當予以攝受，不得運用任何藉口予以拒絕。如果不然，反以瞋惡之心，不肯爲他授戒，那是不大像普利衆生的菩薩。

要知金剛寶戒，是平等平等的，任何人都可以受的，決不容於中分別貴賤高下，人非人等。假定有所選擇，應該替他授戒的不替他授，不應替他授戒的反去替他授，你自已首先就已得罪，那裏還有資格可爲人師？所以只要看他是個可受菩薩淨戒的法器，就應無所保留的爲之授戒。假定以瞋恨心嫌怨心加以簡擇，那就有乖獎導後學進入佛門的意義。所以菩薩利生，理應有緣便應，無往而不予以濟度的。否則，就違菩薩徧利衆生的心願，成爲修菩提行的障礙。法藏菩薩戒疏說：『別乖攝生，通違三聚』，是爲揀擇受戒的最大過失！

此戒，出家二衆同犯，餘衆不在此例，因爲他們沒有資格做人師範的。大小乘

不全共：菩薩發心本是普度一切的，所以任何有來求受者，不容私意有許不許揀擇行事。聲聞道狹，來求法者，有許不許，如本沒有接受他的所求，不爲他傳授戒法，自然是不違犯的，設若已經答應他，後來還又懊悔不爲傳授戒法，同樣是有過失的！

然則怎樣才算不犯？假定自己有病，或病才癒無力，或自己闇鈍不知傳授，或來求的不是眞的，或是外道騙詐而來，或是他身具有遮難，不爲授戒，自是不犯戒的。與上相反，一切皆犯，做菩薩的，不得不特別的注意！

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，對於有心求受菩薩戒的，皆當平等的「與人受」菩薩「戒」，其「時」絕對「不得揀擇」品類，或給他授戒，或不給他授戒。諸如「一切國王」得授戒的，比方我國南北朝時代的南朝梁武帝，從慧約法師受菩薩大戒；唐高宗麟德二年（西元六六五），詔終南山道宣律祖，於淨業寺爲他授菩薩戒；宋仁宗慶歷二年（西元一〇四一），詔元堪律師，於杭州大昭慶寺地湧戒壇，爲他授菩薩戒。一切「王子」得受戒的，如唐太宗貞觀二年（西元六二八），詔元琬律師入宮，爲皇太子及諸妃嬪受菩薩戒之類。一切「大臣」

得受戒的，如南北朝時代周武帝建德元年（西元五七二），詔禪師僧璋至京，令公卿咸受十善戒；又如清朝順治皇帝時代，內侍周天成護法，恭請華山見月律師授菩薩戒等。一切「百官」得受戒的，歷代以來，可說很多。「比丘、比丘尼」受菩薩戒的，稱爲菩薩比丘，菩薩比丘尼，可說是中國傳授戒法的通規。「信男、信女、淫男、淫女」受菩薩戒的，更是不計其數。色界的「十八梵天」，欲界的「六欲天子」，同樣是有受菩薩戒的。「無根、二根、黃門、奴婢」，受聲聞戒的資格固沒有，受菩薩戒同樣是不成問題的。「一切鬼神，盡得受」菩薩「戒」。『如嵩嶽帝受戒於元珪禪師；廬山神受戒於曇邕禪師；高王降祝請聰法師授菩薩戒之類』。佛道無偏，一切普攝，一切道俗幽顯皆得受戒，絕對不可有所揀擇。又說：『陽春擇物而生，則其生必寡；滄溟揀流而納，則其納幾何？大士春育海涵，等視衆生猶如一子，豈有分別高下，僧俗貴賤淨穢之不度耶』？所以一切皆得受菩薩戒。

既無所揀別的爲一切衆生授菩薩戒，「應」當「教」諸發心受戒者，「身」上「所著袈裟，皆使壞色」，以期「與道相應」。袈裟，中國譯爲染衣，亦譯壞色。如是好衣好色，恐會對它生起染著；如果對之貪心，恐妨道業清修。因爲世俗人所

著的衣服，都是紅紅綠綠的五顏六色，以爲要這樣才算美觀。到了現代，奇裝異服的更是五花八門。但是出家以及修道的人，以修解脫道爲主，與世俗人的服裝，當然不能相比，所以皆使壞色。所謂壞色，就是五色相雜之色，所以說「皆染使青、黃、赤、黑、紫色」。青不是深青，亦不是純青，是一種泥青；黃不是大黃，亦不是淺黃，而是黃中兼有赤染，就是木蘭色；黑不是全烏，如外道們所著的衣服，而是黑中兼有紫染，就是所謂緇衣，如熟桑椹那樣。所以皆使壞色，目的在與世俗所著的青、黃、赤、黑、紫的五種艷麗的鮮色有所區別。

不特袈裟使染成壞色，所有「一切」禪「衣」、禪裙，皆應染成壞色，「乃至」所用的「臥具」，「盡以」染成「壞色」，所以說「身所著衣，一切染色」。至「若一切國土中」，其「國人」民「所著衣服」，必然是各各不同的，亦必是用俗五色各染一色者多，佛子「比丘皆應與其俗服有異」。僧有僧裝，俗有俗服，絕對不可有所雷同。如出家比丘穿與俗人一樣的服裝，那裏還能顯出你是僧人的身份？所以不可皂白不分的互相混濫！菩薩戒初津卷七說：『今時不諳經律之意，不分僧俗之制，授在家男女五戒，令著比丘五條袈裟，授在家菩薩戒，使著二十五條僧伽

黎，僧俗混亂，違佛正制』！『義淨三藏親遊西域，目覩沙彌，曾未見有披著比丘五條、七條袈裟，其所著者，唯是鉢吒。以其未入僧寶之數，故未堪著福田之衣，著卽得罪。沙彌尙且遮止，而其俗士，寧堪爲人天福田耶』？

上來雖說對受戒人不應揀擇，但是於不揀中亦當略有所揀，就是業障如何的須加揀擇。如「若」有人「欲」來「受戒時」，身爲授戒「師」的，「應」先向他「問言：汝」於「現身」當中「不」曾「作」過「七逆罪不」？如受戒人說沒有，就不得揀擇而應與之授戒。如受戒人說有，傳戒師的「菩薩法師」，就「不得與七逆人現身受戒」。因爲現身若是造作七逆罪成，那他一定要墮無間地獄的，所以成爲戒品的最大障礙。不說不可受戒，就是受戒亦不得戒，這是非常重要的，不可不先問清楚。

所謂「七逆」罪「者」：一、「出佛身血」，這不一定要傷害到生命，只要使佛身體上出了一點血，就構成逆罪。二、「殺父」；三、「殺母」。父母對於我們有生育色身的重恩，我們報答重恩都來不及，那裏還可去殺害二老？如有喪心病狂的逆子，果眞去殺害了父母，使父母不能繼續的生存，自然亦成逆罪。四、「殺和

尙」；五、「殺阿闍黎」。和尙與阿闍黎，對於我們有生長戒身的大德，雖粉身碎骨，亦不能報答他們的恩德。現在不但不報恩酬德，反而去殺掉他們的生命，當然要造成逆罪。六、「破羯磨轉法輪僧」。羯磨，譯爲作法辦事，亦卽現在說的會議。僧團的作法會議，最要緊的是和合，以示僧團的團結，但若有人破壞僧團團結，而使僧團破裂，其過失是很大的。破是怎樣破法？如同在一大界內，最少有八個比丘共住，並且原來和合無間的，後來由於意見的分歧，四人一組的分爲兩組，此組與彼組各自爲黨，界內別作羯磨僧事，是名破羯磨僧。比丘如是，比丘尼衆，別作羯磨，也是如此。破轉法輪僧，傳說叫轉，輪有摧輾的功用。如一個僧人，傳說如來的正法，摧輾衆生的惑業，名爲轉法輪僧。破是怎樣破法？如極少有九個比丘共住，其中忽有一人自稱作佛，誘惑八人中的四人，接受他所說的教法，結成一黨，倒說經律，令人捨正見而入邪見，其餘的四人，聽他這樣的亂說，知是極大的錯誤，不爲他所轉，又自成爲一黨。這樣，不論是在界內界外，都叫破轉法輪僧。但這惟比丘僧團可能有的現象，比丘尼僧團中，無有破轉法輪僧事，因這要有一人自稱作佛才行，比丘尼是具五漏之體，沒有人會相信她作佛的。到了現代，雖沒有人敢

以自稱作佛，進行轉法輪僧的破壞，但有代佛揚化，弘法利生的僧人，亦可名爲轉法輪僧，設若有爲破者，亦同此罪。七、「殺聖人」，是指大小乘的聖者，如小乘的四果，大乘的十發趣以上。是諸聖者，都是有益於世間的，應該予以恭敬尊重，現在反而加以殺害，當然造成極大逆罪。

生而爲人，「若具」如上所說的「七逆」，不說全部具有，不可爲之授戒，就是具有七逆之中的一逆，「卽」於「現身不」能「得戒」。爲什麼？要知本源心地，雖是平等平等的，沒有凡聖的差別，沒有善惡的分野，但因造七逆罪的人，自逆本源，壞其心地，戒體不可能發起，戒善亦不可能出生，所以不能得戒。除這具七逆罪的，所有其「餘」的「一切人」，「盡得受戒」。不可加以揀擇，如果有所揀擇，反而是違犯戒。

無所揀擇的讓一切人出家，「出家人法」又是怎樣的呢？原因有些爲臣爲子爲奴婢的出了家，不知出家的禮法，臣對君行在俗的君臣之禮，子對父行在俗的父子之禮，奴婢對主人行在俗的主奴之禮，佛陀認爲這是不合法的，有違出世的大道，因既出了家，不應再行世俗禮。優婆塞戒經說：『若優婆塞、優婆夷等，欲受三歸

五戒之法，必先稟禮君親眷屬，家廟祖先，然後方可求受戒法』。出家人受戒，就不需要經過這道手續，因爲當你在出家時，已經這樣如法做過，所以現在受了大戒，就當以道自重，遵守出家禮法。「不」得「向國王禮拜，不」得「向父母禮拜」，同時出了家的，已經離去愛念，對於「六親」亦「不」當「敬」，就是對於「鬼神」，因爲無須向他諂媚，當亦「不」需加「禮」。要知出家以後，已經成爲佛子，雖還沒有得道，已是三寶之一。天魔見出家人，都感幾分懼意，帝釋見出家人，都發誠敬心來歸依，怎可對於他們禮敬？如反禮敬，失去僧寶的尊嚴，三寶也就不健全，於是人天無依，長夜黮暗，勢必形成世間的黑暗無光，不知解脫爲何！

君親對於我們有莫大的恩德，不論出家在家都應有所報答，這可說是天經地義而無容否認的。但出家人的報答君親，不是世俗形式上的禮敬，而是精進的如法的行道，並代君親禮敬三寶，以祝君親的身體康樂。這是出家人盡忠盡孝，敬君愛親的大禮，與一般的世間忠孝，是有著極大不同的。不知佛法的大忠大孝，以爲佛法的無父無君，眞是所謂差之毫釐謬以千里了！君父尚且不禮，鬼神自不必問。如果好樂禮敬天神，那與外道就沒有什麼差別，還有什麼資格稱爲佛子？方等經說：『

『不得祭祀鬼神，亦不得輕於鬼神』。至於在家學佛弟子，優婆塞戒經曾說：『若優婆塞，爲諸舍宅及身命，祠祀鬼神者，不失戒；若至心禮外道鬼神者，失戒』！可見祠祀是一回事，禮拜又是一回事。卽使祠祀，亦祇可用香花菜果，不得殺害生命。

發心受戒者，「但」能「解」得「法師語」，不論是怎樣的品類，「有」從「百里千里來求法者」，證明他的求法之心至爲眞切，做菩薩的應當爲之授戒。「而菩薩法師，以」不善的「惡心」，以忿怒的「瞋心，而不卽與授一切衆生戒者」，辜負當機，退失佛種，豈不過失很大？所以結成「犯輕垢罪」。要知此菩薩大戒，本是一切衆生所應同受的，有心要受，就應與受，不可有失慈意！

戊四一　爲利作師戒

若佛子！教化人起信心時，菩薩與他人作教誡法師者，見欲受戒人，應教請二師——和尙、阿闍黎二師。應問言：汝有七遮罪不？若現身有七遮罪者，師不應與受戒；若無七遮者，得與受戒。若有犯十戒者，應教懺悔：在佛菩薩形像前，日夜六時，誦十重四十八輕戒，苦到禮三世千佛，得見好相。若一七日，二三七日，乃至一年，要見

好相。好相者，佛來摩頂，見光、見華，種種異相，便得滅罪。若無好相，雖懺無益。是人現身亦不得戒，而得增益受戒。若犯四十八輕戒者，對首懺悔，罪便得滅，不同七遮。而教誡師於是法中，一一好解。若不解大乘經律若輕若重是非之相，不解第一義諦，習種性、長養性、性種性、不可壞性、道種性、正法性。其中多少觀行出入，十禪支一切行法，一一不得此法中意。而菩薩爲利養故，爲名聞故，惡求多求，貪利弟子，而詐現解一切經律，爲供養故。是自欺詐，亦欺詐他人，故與人受戒者，犯輕垢罪。

自己對於大乘經律，實在有所了解認識，可是有來向你求者，你却不肯授他戒法，這當然是要不得的。現在自己實在無德，却勉強的好爲人師，這當然也是不對的。請試一想：大乘經律中所說的持犯輕重，一無所知，怎可爲人之師？要知自行若立，方可去化度人，現在確無所知，詐言一切了解，不但無益於他，對己亦爲不利，這是最要不得的。因爲你這樣做，使如來的正法，沒有得到正確的弘傳，久了會使正法湮滅。而且由於錯誤的傳授，受者以爲這就是菩薩大戒，老實的照著去行，不知所行非法，可謂毫無意義。這末一來，你誤導所化的衆生，使他不能到達眞

正的解脫，你說罪過不罪過？爲了貪圖名利，而作如是誤傳，結果吃虧的還是自己！虛空藏經說：『名聞利養，是諸罪本』，眞是一點不錯。所以古德亦說：『自實無解，爲邀名譽，自誤誤人不少；雖有實解，而圖供養，自敗敗他非輕。誠非化導之儀，深乖財法之施』。這是值得每個好爲人師的熟讀深思。

此戒雖是輕垢，但有輕重差別。問題看你無知是多是少，所化衆生是利是鈍，內在貪心是大是小，所授戒法具不具足。如無知多，所化利，貪心大，授戒具，其罪就重，反之當然較輕。不過在自己學未成就，別人强逼的來爲請求，如果不是爲了利養，你爲他傳授戒法是不犯的。

大小乘都應遵守此戒，至於七衆，主要是爲出家二衆，餘五衆沒有授戒事，所以不在此例。三聚攝歸是：不爲名利是律儀戒，一一好解是善法戒，教人起信是攝生戒。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，最初要去利人時，應知信心是最爲根本的。因爲信是入法的始基，亦是超聖道的魁首，所以「教化人起信心時」，是不可或缺的要著。這裏所謂信心，主要是信自心可以作佛。諸有欲受戒的

，先要發是信心，信心一發起來，萬善從是而生，衆生從是可度，佛道亦卽由此堪成。要知衆生內在雖具有佛性種子，但若不遇諸佛菩薩經律所敎，及一切善知識開導發心，說他能自成佛，是決無這道理的。

受菩薩戒與受比丘戒，略有不同：比丘戒法於僧中受，所以定要三師七證的十師均現在前，否則，是不可受戒的。菩薩戒法於十方諸佛菩薩前受，所以和尙秉宣，但得敎誡之名，就是秉宣佛制，敎誡後學。因此，一個「菩薩與他人作敎誡法師者」，設若「見」有發心「欲受」菩薩大「戒」的「人」，首「應敎」他禮「請二師」：卽請釋迦牟現佛爲得戒本師「和尙」，請一生補處彌勒菩薩爲敎授「阿闍黎」。爲什麼不請羯磨及尊證？因釋尊是現在佛，彌勒爲當來佛，以表現前受菩薩戒爲因，當來成佛爲果。因果具足，所以省去請羯磨及尊證。在佛菩薩像前爲欲受戒人授戒，師當在傍，不得背像而坐，一切一切都要如法，不得有違如來聖敎，免令受者終身不得戒！

秉戒和尙既爲受戒人禮請了二師，進而就當在「二師」前，「應」對受者「問言：汝有七遮罪不」？這裏所說的七遮罪，就是前說的七逆罪。由於此罪能障聖道

不起，所以名遮；由於此罪逆於本源心地，所以名逆。「若」受戒的人「現身有七遮罪者」，作教誡法「師」的菩薩，就「不應與受」菩薩大「戒」；「若」受戒的人現身「無七遮」罪「者」，教誡法師「得與受」菩薩大「戒」。

設「若」曾「有」受此菩薩大戒的，可是後來毀「犯」了「十」重「戒者」，那又應當怎樣？惟此所說的犯十戒，不是全部的毀犯，是說於十重中，隨犯一種重戒。佛陀大慈，不忍犯戒衆生因此沈淪，特開一種方便法門，就是「應教」犯重戒者誠心「懺悔」，以期滅除所犯的重罪。若不勤求懺悔，以此罪業，必墮三途，永無出期。

怎樣懺悔？謂「在佛菩薩形像前」如法懺悔。懺悔不是偶一爲之，而是要於「日夜六時」之中，以至誠懇切的心，「誦」此「十重四十八輕戒」，知所犯戒，明其罪相，深生慚愧，慇勤悔過，願得早日恢復清淨！於誦戒外，更要「苦到」的「禮三世千佛」。三世千佛，顯示三世各有千佛。苦到，形容於禮佛時，如救頭然那樣的迫切，如泰山崩那樣的至誠，五體投地，稱佛洪名，念地獄苦，發菩提心，求「得見」到「好相」。「若一七日」見不到好相，繼續的「二三七日」，如仍見不

到好相，「乃至一年」的這樣苦到禮佛，必須「要見好相」方得罷休，一日不見好相，一日不停禮懺。所謂「好相者」，究是指的什麼？或於誦戒的時候，或於禮拜的當中，或於夢寐的時際，見到「佛來」爲自己「摩頂」，或「見光」明照燭自身，或「見」香「華」徧灑淨地，以及見到其他「種種異相」，證知「便得滅」除犯戒重「罪」。重罪滅除，戒體離諸障蔽，就可恢復清淨。在長期中禮誦，「若無好相」現前，所犯重罪不滅，本有戒體不復，一切戒善不生，是則「雖」在「懺」悔，却「無」利「益」可得，因而「是人現身亦不得戒」。雖說仍無所益，但亦不是全無利益，或永遠無有其益，「而」是亦「得增益受戒」。就是現在雖不得戒，但由禮懺的力量，可以增長向後得戒之益。因爲只要這懺悔心不歇，一直慇勤苦到的念念相續下去，經過三年五年，乃至十年八年，一旦見到好相，立卽就可得戒。得見好相既是滅罪因緣，對於所見好相，不應有所取著，假定有所取著，不但戒罪難滅，而且魔得其便，對自己是很不利的。因此，未見好相，要求見好相，見到好相，不應有所著。

或有曾經受過菩薩大戒的，「若」沒有犯十重戒，而「犯四十八輕戒者」，又

應怎樣處理？這唯有令其「對首懺悔」。就是令對一清淨菩薩比丘的前面，自首其罪，發露懺悔，從今以後，誓不再造，其「罪便得」消「滅」，「不同」所犯的「七遮」重罪，要見好相，方得滅除。不過在這當中，「而」爲「教誡師」的，必須「於是法中」，許他懺悔不許他懺悔，能夠得戒不能夠得戒，「一一」要「好」好爲之「解」釋清楚，方堪爲人師範。好解在此亦可當善解講，就是善爲解說一一懺悔之法，絕對不可馬虎忽略，以免學者不知如何懺悔！

作爲教誡師的菩薩，「若不解大乘經律」中所說的「若輕若重是非之相」，那是不可以的。輕相，是指輕戒之相，如果犯了，對首懺悔，便得清淨；重相，是指重戒之相，如果犯了，要見相好，方能滅除。自己對這要能分別清楚，不可以輕爲重，以重爲輕，致使輕重錯亂。應當懺悔的，指示他懺悔，應當復戒的，卽爲其復戒，不得以是爲非，以非爲是，致使誤導行者。於此輕、重、是、非四相，明了辨析，秩然不亂，是爲善解戒的名相。設若輕罪說重，重罪說輕，犯說不犯，不犯說犯，那就不能使人決疑出罪，躭誤行人的身心清淨不淺！

「不解第一義諦」者，菩薩戒初津卷八說：『謂此心地大戒，其體湛寂，非重

非輕，而輕重宛然；其性虛明，無是無非，而是非灼爾。迥出二邊，而雙泯雙照；顯中道理，而絕議絕思：故名第一義諦。是爲善解戒之義理』。接著引智度論說：『云何名爲具足戒？謂菩薩持中道第一義諦戒，用中道慧，徧入諸法，無戒不備，是名具足戒』。所以作爲授戒師的，不但要了解戒相，亦復要了解諦理。如不了解戒相，就要昧於持犯，不知什麼是犯，不知什麼是持。如不了解諦理，就不會識取本源心地，而於外在分別諸相，無法以證第一義諦。

「習種性」，是指十住位，亦卽前說的十發趣心。於此位中，初從十信趣入，研習眞諦，以修空觀，開慧眼，成一切智，得位不退，所以名住。「長養性」與「性種性」，是指十行位，亦卽前說的十長養心。於此位中，從眞入俗，普利群生，進修假觀，分別十界差別種性，長養聖胎，見俗諦理，開法眼，成道種智。由前十住，發眞悟理，從此進趣，所以名行。「不可壞性」與「道種性」，是指十回向位，亦卽前說的十金剛心。於此位中，修中道觀，任運施設，無功用道，行願事理，悉皆和融，流入法界，回事向理，所以名爲回向。性如金剛，所以名不可壞。由始正修中，所以名道；望後能生佛果，所以名種。「正法性」，亦名聖種性，亦名正

覺性，是指十地菩薩，等覺大士，妙覺果位。謂從初地以去，用中道觀，以智斷惑，地地各破一分無明，到金剛後斷無明盡，卽得成佛。爲授戒師的菩薩，對這六性亦當有所了解，如不了解這六性差別，就不能指導新學菩薩進修。

對這六性的了解，最要緊的是了解「其中多少觀行出入」。如於習種性中，所修空觀尙少，到了長養性中，所修空觀就多；於性種性中，所修假觀尙少，到不可壞性中，所修假觀就多；於道種性中，所修中觀尙少，到正法性中，所修中觀就多。或說於十地位中，初地至六地前，無相觀少有相觀多；五地以後至七地以前，有相觀少無相觀多；到八地後以至等覺，是就純無相觀；妙覺果位則爲一切智觀。是以所修觀行，有或多或少的不同。所謂出入，就是出定入定的意思。

「十禪支」，是指屬於四禪所有的十支。一、覺；二、觀；三、喜；四、樂；五、一心：此五支屬於初禪所有。六、內淨支，這是屬於二禪所有。七、捨；八、念；九、慧：此三支屬於三禪所有。十、不苦不樂支，這是屬於四禪所有。由此十法是禪觀中之所支用的，所以名爲禪支。四禪，雖是世間禪，但可入於賢聖的階位，所以爲授戒師的菩薩，亦當對之有所認識，俾得指導新學菩薩。

「一切行法」，是總結上面所說進修功行的一切法門。在道理上講，對此一切觀行法門，都應有所了解，若對如上甚深微妙的進修之法，「一一不得此法中意」者，亦即不了解其中義趣者，生慚愧心都來不及，那裏還可爲人師範？設以自利利他來說，自利都做不到，還談什麼利他？如盲引衆盲，只有相牽入火坑而已！

然「而」做「菩薩」的，「爲利養故，爲名聞故」，不依律法取得利養，而一味的「惡求」，爲了貪得無厭，而一味的「多求」。由師貪求名利於前，弟子也就跟著貪求於後，所以說「貪利弟子」。由於師弟皆是貪求名利，於是互爲標榜相爲讚美，誑妄欺人。本自不解一切經律，「而詐現」能「解一切經律」。究其所以如此詐現，目的實「爲」貪求「供養」。不過這樣做的人，「是」名「自欺」自「詐，亦」是「欺詐他人」。是「故」像這樣的「與人」作師「受戒者」，就要結成「犯輕垢罪」。經中佛陀常說：清淨持戒，不貪利養，怎樣對人說，就當怎樣行，如是說法，是佛所許可的。若是貪圖利養爲人作師，不但不可爲人師範，所持戒行亦不清淨。

戊四二　爲惡人說戒戒

若佛子！不得爲利養故，於未受菩薩戒者前，若外道惡人前，說此千佛大戒。邪見人前，亦不得說。除國王，餘一切不得說。是惡人輩，不受佛戒，名爲畜生。生生之處，不見三寶，如木石無心，名爲外道。邪見人輩，木頭無異。而菩薩於是惡人前說七佛教戒者，犯輕垢罪。

明明不解經律，但是爲了利益，詐現以爲理解，自是要不得的欺騙行爲；現對經律確解，但是爲了利益，而妄傳授於人，同樣是要不得的舉動。要知戒律是爲內衆而制的，很多內容不可向外人道的，特別是對佛法沒有好感甚至有反感的人更不可說。如果說了，他們知道佛弟子的行爲原是如此，不但會生起高度的輕視心，且將到處誹謗佛弟子的非是，這對佛教影響是很大的。所以說戒不可不特別的小心謹愼！隨便對人妄說戒法，不但是不識機宜，且亦顯示自己的無有慧目，更是對於自己所了解的戒品輕視。而且對於欲受戒的，預先對他們說了戒，到了後來受戒時，不但不會生起殷重心，反而會生起輕視心，以爲戒律不過如此。卽此一念輕視心，很可能的毀滅其前途，試問這是多麼大的過失？所以眞正尊重戒法的菩薩，對於可否聽聞戒法的是器非器，必須予以嚴格的甄別。

瑜伽四十菩薩地說：『又諸菩薩於受菩薩戒律儀法，雖已具足受持究竟，而於謗菩薩藏者無信有情，終不率爾宣示開悟。所以者何？爲其聞已不能信解，大無知障之所覆蔽，便生誹謗，由誹謗故，如住菩薩淨戒律儀，成就無量大功德藏，彼誹謗者亦爲無量大罪業障之所追逐』。本此證知戒是不可隨便向人說的，如果說的不是對象，除了增長他的惡見，使他離開佛法更遠，且將令他將來墮落，對他實在是不利的。善戒經亦說：『不應向彼不信者說，乃至不向謗大乘者說』！爲什麼這樣的嚴格規定？要知以此不信及毀謗的因緣，會使人墮地獄的。

古德有說戒律是佛陀的秘密言教，絕對不可妄授於人的，亦不可隨便爲之預說的。人大都是這樣的：在他口渴到極點時給以水飲，他就會感到水味是甘美的，否則，他決不會對水覺得有什麼重要。當一個人在黑暗中摸索，感到處處不方便時，你點亮一盞燈去送給他，他就會感到燈的功用很大，否則，他對燈又會生起什麼好感？同樣的理由，如在一個人渴望求得菩薩大戒，你將戒法傳授給他，他就會好像得到大寶似的尊重。設若在他還未發起大心，你預先爲他說戒，自然就不會怎樣的尊重戒法。所以泛濫說戒，是不大相宜的，應生重法心，不要輕易示人。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，說戒固是自己的本分，但得還要看看是對什麼人說，更要問問是以什麼動機說。如所說的對象是渴求戒法的，而能說的動機是正大光明的，你去說戒自是不成問題。設若是爲了貪圖利養，而對不納受大乘菩薩戒的說，是就要不得。所以說「不得爲利養故，於未受菩薩戒者前」說戒。此中說戒，有說是半月半月說戒，有說是爲人講戒，有說是爲人授戒，有說是聽彼布薩時聞說，均可。不但不可於未受菩薩戒的面前說此千佛大戒，就是「若」於「外道惡人前，說此千佛大戒」亦是不可。還有在「邪見人前，亦不得說」此千佛大戒。要知此菩薩大戒，不是一佛所傳，或是七佛所傳，而是千佛所傳的。如此大戒多麼神聖，怎可隨便妄授於人？

所謂未受菩薩戒者，是指沒有發大心的人，亦卽對大戒沒有信心的人，不是能聞大戒的法器，所以不可因他給了你優厚的利養，你就將此大戒輕易的傳授給他。不信三寶，誹謗大乘的，是屬外道惡人。他們執著自己的異道，以爲是世間的眞理，根本不願接受其他思想的，有時來到我佛法中聽點佛法，不是眞正爲法而來，而是爲尋求佛法過失來的。你如對他妄授戒法，不但不會認爲佛法是正知正見，且將

從中指出這也不對那也不對，如何得到佛法受用？總撥內外一切的邪見之輩，素來是跟著外道惡人的脚跟轉的，外道惡人是怎樣說的，邪見者也就跟著怎樣說，其思想根本是錯誤的，所以反反復復的出入於佛法中。像這些人，怎可爲之妄傳戒法？所以，菩薩欲說菩薩藏時，先應以慧觀察思擇，看看什麼人可以接受，然後才爲他說。

總之，「除國王，餘一切不得說」。國王或現在的國家元首、總統、主席，是一國之主，有損益佛法的力量。他要興隆三寶，三寶就會興隆起來，他要毀滅三寶，三寶也就可能被毀滅。是以國王要想了知戒律的內容，可以爲之解說。同時，佛法是付囑國王的，爲了讓他如法的護持正法，他要聽戒律怎能不爲說？而且國王知道了戒律內容，爲了促進人民的道德提高，會依佛法的律儀策勵人民，使人民依照佛法的律儀去做人，所以爲國王說是可以的。還有輔助國王的大臣，或如現在的院部長及總理等，有力量向國家最高當局建議，或推行佛法，或損壞佛法。如果他們要想知道戒律內容，是亦不妨爲他們講說的。根本目德迦說：『尊貴之人，雖無敬信，亦應爲說；貧窮之人，兼不敬信，雖樂欲聞，不應爲說』。當知此中所說的尊

貴，是指國家元首。十誦毘尼序中亦有說：『波斯匿王請佛時，正當布薩，諸比丘言：大王出！我等當作法事。王言：欲聽。諸比丘白佛。佛言：從今日聽在王前說戒』。要知一個國家的最高當局，是卽人中之天，總是希望自己的人民改過遷善，亦不隨便說人長短的，所以所行一切佛事，對於國王不必隱諱，亦是佛法敬順國王的表現。除了國王大臣，其餘一切不信的人，沒有受大戒的人，皆不得在其面前說戒。涅槃經說：『昔十五日僧布薩時，有一童子在隱屏處盜聽說戒，金剛力士以杵碎之，身如微塵』。爲說戒之師的人，對這能不特別注意？

要知「是」諸「惡人」、外道、邪見之「輩」，雖有大姓，但因不發大心，「不受佛戒」，對於善惡不辨，是非不分，邪正不別，所以「名爲畜生」。畜生雖也具有佛性，由於現在這個果報，昏昏迷迷的什麼不知。人若如此，豈非與畜生沒有差別？不受千佛大戒，失去菩提種子，「生生」所在「之處，不」能得「見三寶」。三寶見都見不到，又怎能歸向三寶？更怎能出世解脫？既不知道趣向出世大道，豈不「如木石無心」一樣？且『是惡人輩，有耳不聞戒名，有目不見戒光，有鼻不齅戒香，有舌不餐戒味，有身不踐戒地，有心不知戒相』。從迷入迷，六根昏塞，

所以「名爲外道、邪見人輩，木頭無異」。因爲木頭亦是這樣頑然罔覺的。且對木石說時，它們只是不知，還不至於誹謗，如對惡人輩說，他們不但不知，反而加以誹謗，在此情況下，怎可妄爲人說？

然「而」做「菩薩」的，假定爲了個己的利養，「於是惡人前說七佛教戒者」，就要爲你結成「犯輕垢罪」。此心地金剛光明寶戒，雖是三世一切諸佛之所同說的，但從近一點看，是從七佛授受傳來，所以這裏說爲七佛教戒。既是七佛授受傳來的教戒，對於我們當然是很親切的，所以說此教戒時，應當愼重的揀擇，絕對不可輕易的爲外道惡人及未受戒的人說。不然的話，自害害他，其過失的確是不小的。菩薩戒初津卷八說：『如來法水，但潤有根之苗，恐不信人，反增疑議；然法雖平等，說要當機，施者不尊，受者不敬，罪結輕垢』。

這是遮戒，七衆同犯，大小乘不全共。小乘在一切時中，不得向沙彌等說五篇罪名，因爲他們如果了解五篇名義，就成爲盜法的重難。大乘不是這樣，只有在半月誦戒時，須將未受戒者遣出，餘時不在禁止之內。若以三聚攝歸是這樣的：不爲惡人說，是攝律儀戒；在國王前說，是攝善法戒；不爲利養說，是攝衆生戒。

戊四三　故起犯戒心戒

若佛子！信心出家受佛正戒，故起心毀犯聖戒者，不得受一切檀越供養，亦不得國王地上行，不得飲國王水。五千大鬼常遮其前，鬼言大賊。若入房舍城邑宅中，鬼復常掃其脚迹。一切世人皆罵言：佛法中賊。一切衆生，眼不欲見。犯戒之人，畜生無異，木頭無異。若故毀正戒者，犯輕垢罪。

不應爲惡人輩說而你偏要爲他們說，這當然是不對的；同樣的理由，不應故起欲犯心，而你竟若無其事的犯事，自是更要不得的。要知做菩薩的，對於自己所受的淨戒，理應生命可犧牲，如來淨戒不可犯，唯有具備這樣的精神，才能算是安住菩薩淨戒律儀。犯戒，有不是存心而無意中犯的，雖不能沒有罪，但畢竟輕微些，有意去犯淨戒，其過失自較重。此戒沒有特別的制約，只是當你動念要去毀犯其餘淨戒時，同時也就犯了這戒。爲了保護其他一切戒品的清淨守持，對於此戒更要特別的重視，而佛制這戒的用意亦在此。有把這戒定名無慚受施戒；出家的學佛行人接受信施的供養，目的是要賜福給信衆的，如果本身背負種種的犯戒罪，自己的問題都還沒有得到解決，又怎能給福信施。所以自己有了犯戒罪，首當誠懇的懺悔，

若不懺悔，是個無慚愧的人，濫受信施，豈不罪過？

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，特別是個出家菩薩，當你最初發起「信心出家」時，原是一念爲道的好心。本此誠敬的好心，捨去偏邪的諸見，稟「受」千「佛」金剛光明寶「戒」，其心本來是端「正」的，亦是眞正的福田，理合堪受人天的供養。但是到了日久歲深，對於戒的守持，忽然懈怠起來，不若初時謹愼，竟然「故起」不信之「心」、偏邪之念，「毀犯」諸佛「聖戒者」，則你已失去爲福田的資格，那裏還可如前一樣的受國王、大臣、長者、居士、檀信人等四事供養？所以說「不得受一切檀越供養」。正戒，是約戒能遠離偏邪說的；聖戒，是約戒爲諸佛共證說的。這是別解，其實聖是正的意思，如八正道亦名八聖道可知。

不但不得接受一切信施的種種供養，「亦不得」在「國王地上行，不得飲國王」一滴「水」。水與土都是屬於國王的，惟有行道者可以飲履。再說，一個良善的國王，本以地水施給有德行的人受用的，如今你既犯了所受的正戒，戒德在你身上沒有絲毫的存在，是則國王的領地雖大，但是沒有容你著足的地方，江湖河水雖然

多如汪洋，但是沒有一滴可容你飲的，即或飲了一滴水也難消化！佛藏經說：『佛言：我聽持戒比丘而受供養，破戒比丘，我則不聽受一滴水』。俱舍釋論亦說：『犯根本罪者，於大衆食及住處，佛不許此人噉一段食，踐一脚跟地』。亦就是這意思。出家佛子，對這能不深思？

佛子比丘，不論聲聞，或是菩薩，果能眞誠的嚴持淨戒，就有五千善神，恆時在衛護你，不讓你受到任何傷害。何以會有這種說法？智度論說：菩薩具足五百戒，每一戒，天帝派遣十神擁護，果能信心持五百戒，自然能得五千善神護佑。如世尊貴而德行高超的人，常有車馬僕從隨身擁衛，其道理是一樣的。反之，如你對戒掉以輕心，不嚴格的守持，有意加以毀犯，那就會有「五千大鬼常遮其前」，給你種種的災難，使你得不到安寧。如世間有地位的人，偶一不愼，犯了國法，關閉起來，杻械皂卒，常隨防禁。善惡分明，絲毫不容假藉。鬼遮其前，正是顯示不許犯戒的人，在國家的領土上走來走去。

諸鬼不但在其前遮止他走路，而且不客氣的罵他是賊，所以說「鬼言：大賊」！賊是盜劫財物的，任何人見到他都不喜歡，亦是人人得而喊打的，亦可糾送到政

府執法機關予以究辦的。像這樣的世間劫賊，雖說罪大惡極的，有時他對佛法，亦還有所敬畏，因佛法中講善惡因果，他知道劫盜是沒有好結果的。可是現在這個破戒的人，對於佛法無所敬畏，對於因果無所恐懼，照樣的接受信施供養，殊不知如是受諸供養，無異是盜用信施的財物，鬼言大賊，誰曰不宜？不但如此，破戒的人，如走「入房舍城邑宅中，鬼復常掃其脚迹」。這顯示了鬼神，對犯戒的人，厭惡到極點。因爲賢聖誦經行道的地方，皆成爲金剛地，今此惡人遊行的地方，皆成爲染污處，鬼神怎不掃除他的脚迹，以恢復其地的清淨？又佛所行的地方，皆留下千輻輪相，人天對這供養，就可增益福慧。現在這個破戒比丘，脚迹所走到的地方，對於清淨伽藍，會有所染污。神鬼護持伽藍，爲了保持清潔，不得不掃去犯戒者的脚迹。蹤迹尙不容其存在，何況他的整個身形？

鬼神對破戒人的不滿，犯戒者容或不知，但世間的人言可畏，不得不密切的注意。「一切世人皆罵言：佛法中賊」。聽到這樣的罵詈，還能無動於中嗎？世人這樣罵破戒者，亦顯示了世人，對犯戒比丘，深惡痛絕到極點！爲什麼說破戒人是佛法中賊？因他盜披佛衣，偷餐佛食，在佛法中，不但無益於佛法，而且有損於佛法

，這從世人對佛法的批評，可以得到證明。要知世人對佛弟子的尊重，就因佛子的戒行清淨，極爲難得，不是一般人所能做得到的。如你犯戒與俗人無異，世人怎不痛罵你爲賊？佛藏經說：『破戒比丘，竊入我法，此人著衣食飯，皆是盜得』。如此，能怪世人罵爲賊嗎？佛又說道：『我滅度後，持戒比丘，能令佛法久住；破戒比丘，能令佛法速滅』。盜去佛法的大寶，使佛法消失人間，不是佛法中賊是什麼？

進言之，不獨世人要罵爲賊，「一切」有眼「衆生」，亦「皆不欲見」他。見都不欲見他，何況與他共行？更何況與他共住？原來，持戒的人，威儀庠序，人皆願意瞻仰他的容顏；破戒的人，威儀不振，衰相現前，所以衆生不願見他。犯戒的人，對於持犯既然沒有認識，則與無識的衆生有什麼差別？所以說「畜生無異」。犯戒的人，自身既沒有戒體的存在，則與無知的木頭有什麼差別？所以說「木頭無異」。犯戒的人，神人共惡，惡其不是個人，人道不能容他，終必墮於三途！寶積經說：『自知犯戒受信施，是名第四微細煩惱，出家之人具此煩惱，如負重擔入於地獄』。這末說來，諸佛聖戒，怎可隨便毀犯。「若故毀」佛「正戒」，無慚受信

施「者」，爲你結成「犯輕垢罪」。因爲出家戒行，是良福田，如果戒不能守，田於何有？所以犯了戒的，應生殷重的慚愧心，以這慚愧的清淨心，洗滌自己犯戒之垢。假定不生慚愧，那你的犯戒垢，就會越積越厚，如是帶罪受供，眞可堪稱憐愍！

這是唯遮不開的遮業。雖大小俱制，但聲聞律中，未見別結毀戒受施之罪，可是菩薩這樣做了，損害利生的大行，所以特別制有此戒。大士執心嚴於聲聞，亦卽通常說的，聲聞人但是心念想想不算犯戒，定要表現於身口，才算是眞正犯戒。菩薩人不但表現於身口是犯戒，就是內心動了一個毀戒的念頭，亦卽算是犯戒。菩薩戒嚴謹到起心動念，心尙不應竊懷犯戒，何況身口毀犯淨戒？菩薩戒初津說：『若本無故毀心者，但隨事結本罪，不加此罪，若直起此心，未犯事者，小但責心，大亦應懺』。吾人的起心動念，能不時時有所警惕？

靈芝律主說：『嗟今講者，學非經遠，行乃塵庸，媚世趨時，爲師據位，豐華四事，盛聚來徒，馳逐五邪，多求利養。誰念弘揚三寶？但知虛飾一身。未善律儀，安能軌衆？率由臆度，妄立條章！故有罰米贖香，燒衣行杖，遂使僧宗濫濁，佛

化塵埃！道在人弘，誰當斯寄？嗚呼』！又說：『今時禪講，自謂大乘，不拘事相。綾羅鬪美，紫碧爭鮮，肆恣貪情，背違聖敎。豈不聞衡岳但服艾絮，以禦風霜？天臺四十餘年，唯被一衲。永嘉食不耕鋤，衣不蠶口。荆溪大布而衣，一牀而居。良由深解大乘，方乃專崇苦行。請觀祖德，勿染邪風，則稟敎修身，眞佛子矣』。

戊四四　不供養經典戒

若佛子！常應一心受持讀誦大乘經律。剝皮爲紙，刺血爲墨，以髓爲水，析骨爲筆，書寫佛戒。木皮穀紙絹素竹帛，亦悉書持。常以七寶無價香華，一切雜寶爲箱囊，盛經律卷。若不如法供養者，犯輕垢罪。

毀犯禁戒，爲佛所不許可，固然不錯，不敬於法，同樣是要不得。戒之所以不可毀犯，因它是成佛的勝因，華嚴經說『戒是無上菩提本』，就是此意。法之所以不可不敬，因它是諸佛之母，金剛經說『一切諸佛……皆從此經出』，就是此意。法亦是佛所師的，佛對法亦極爲尊重的，向佛看齊並欲得到如佛一樣的佛果的菩薩，怎可不崇重法？怎可不供養法？若不如法的尊敬法，不知怎樣向佛道前進的妙法，那你一切所行所爲，就不可能納入正軌。是以供養經典，尊重法寶，實在不可忽

視！做佛子的本行，應是『三寶等視，二嚴齊修』。如不供養經典，則有失上求佛道的心願；若不書寫經典，則有乖下化衆生的事功。所以對於經典應當流通，對於戒法應當供養，使佛慧命得以延續不斷。不然，既有背於佛陀深恩，亦未免於自暴自棄，放棄自己所應盡的責任！要知如來慧命，完全寄於三藏，如做菩薩的都不重視，佛法怎麼還能住世？

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，爲使佛法的久住世間，「常應一心受持讀誦大乘經律」。常應一心，顯示佛子的修諸善法，總是無雜無間的不容有所怠慢。假定不是常常如此，修修停停的，永不能完成。這裏所要修的善法，不是什麼六度萬行，而是受持讀誦大乘經律。受是領納其文的意趣，持是攝念於心的不忘，對著本子看叫讀，背著本子唸叫做誦。除此，還要書寫，一般所知道的書寫，就是以筆用墨寫在白紙上，像現在有人發心寫法華經、金剛經、華嚴經等。可是這裏所說的書寫，是要「剝皮爲紙、刺血爲墨、以髓爲水、析骨爲筆，書寫佛戒」。說老實話，這不是一般人所能做得到的。現在有人發心刺血寫經，就以爲他了不起，博得許多人的讚美，但與現在經中所說的，還相差得很遠。高級菩薩爲什

麼能做到這程度？當知他們深切了解這個生命體，是不堅固的，遲早會要腐朽的，不能永爲自己所有。現在拿這危脆敗壞的肉體，書寫經典，流通法寶，使智慧身命得以永恆的存在，何樂不爲？同時他們確實的知道，一切諸佛得以成就無上菩提，皆由學習大乘經律而來，不然，是決不可能成佛的。現我與諸衆生既要成佛，若不學習大乘經典及流通法寶，又怎能達到這個目的？

大智度論卷第十八有說：過去有位愛法梵志，化費十二年的時間，在整個南閻浮提，到處去求正法，可是皆不能得。因爲在這期間，不但沒有佛住世，就是佛法亦滅盡。然而人有誠心，自亦有其感應，於是後來有一婆羅門對他說：你眞的勤求正法嗎？好，我有正法一偈可以給你。愛法梵志回答說：我爲了求正法，已經十二年，足跡徧於整個閻浮，那裏會有假的！婆羅門又對他說：你如眞的愛樂正法，我有一個條件，你如能夠做到，立刻給你正法。但是先得向你說明，這個條件是不容易做到的，就是你要以皮爲紙，以身骨爲筆，以鮮血書寫。愛法梵志說：只要得到正法，這不是個難題，立卽如婆羅門所說的而行，其所書寫的偈語是：『如法應修行，非法不應受，今世亦後世，行法者安穩』。這是殷重爲法不惜身命的一例。諸

如此類的爲法犧牲，經中說得很多。

除了犧牲生命的書寫經典，用「木皮、穀紙、絹素、竹帛，亦悉書持」。木皮，是以木頭的外皮所做的紙；穀是楮樹，用楮樹的皮做紙，叫做穀紙；絹是絹帛，皆素織成的，叫做絹素；竹帛，丞竹拍破，舒展爲紙。上古時代還沒有造紙的發明，這些都可用來書寫經典的。不過，『各國各所，今古不同，宜隨時、隨方用之。如五天竺，用樺皮，貝多羅葉及以白氎。此方造赫蹏紙，始自前漢至後漢和帝時，蔡敬仲用樹膚及弊布、魚網造紙，今多用竹及楮皮作。以此書寫流通，是爲財法二施，廣布無盡矣』。

用木皮等書寫經律，固然極爲難得，但要寫成的經典保存得好，還得「常以七寶無價香華，一切雜寶爲箱」爲「囊，盛經律卷」，免得容易散失及損壞。到了印刷術發達的現代，發心多印經律施人讀誦，其功德是一樣的。犧牲一點金錢，流通如來經律，是爲佛子最上的供養，亦弘護三寶的最要之道。「若」菩薩「不」這樣的「如法供養者」，就要爲你結成「犯輕垢罪」！

這是唯遮不開的遮罪，所以會得此罪，是因無敬法心。佛教七衆弟子，應共同

的學習此戒。大小乘雖同學，但亦略有不同。小乘不誦持毘尼，當要爲之結罪，其餘的不爲所制。大乘對上所說的五事，都應如法的做到，不然就犯輕垢。戒本經說：『於一日一夜中，若佛在世，若佛塔廟，若經卷，若菩薩修多羅藏，摩得勒伽藏，若比丘僧，若十方世界大菩薩衆，若不多少供養，乃至一禮，乃至不以一偈讚歎三寶功德，乃至不能一念淨心，若不恭敬，懶惰懈怠，是染汚犯，若忘誤，非染汚犯。不犯者，入淨心地菩薩，如得不壞淨比丘，常法供養一切三寶』！

戊四五　不化衆生戒

若佛子！常起大悲心。若入一切城邑舍宅，見一切衆生，應當唱言：汝等衆生，盡應受三歸十戒。若見牛馬豬羊一切畜生，應心念口言：汝是畜生，發菩提心。而菩薩入一切處山林川野，皆使一切衆生發菩提心。是菩薩若不發教化衆生心者，犯輕垢罪。

從上求說，對法不敬是不對的；從下化說，不去積極的度化衆生，同樣是要不得的。菩薩之所以得名菩薩，是就因爲發了大菩提心，而這爲成佛與度生的動力。假定不發菩提心，既不能圓成無上大覺，又不能普化一切衆生。當了菩薩的，既發菩提心，就當度化衆生，若是不化衆生，就與你的菩提心相違。不但自己應本此精

神去度化衆生，而且亦應化諸衆生皆發大菩提心。法華經說：『若以小乘化，我則墮慳貪，此事爲不可』。佛到這世間來度化衆生，都不以小乘法去化導他們，是則菩薩應追隨佛陀的芳踪，當以大乘佛法化導，絕對不可以小乘佛法化之。既是上求下化，方得名爲菩薩，若與這個精神相違，與菩薩的名實皆相乖背，那裏還有資格稱爲大士？原來說法化衆，確是很重要的，因爲衆生雖本具有佛性，但若沒有聖教的言音化導，那他是不可能成佛的，所以菩薩必須度生。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，理應常「常」生「起大悲心」來。悲心如果不生，那是無以化度衆生的，但作爲一個菩薩的，一定要以化度爲懷。衆生所以需要化度，就因有諸痛苦襲擊，拔苦念切，必然就會常起大悲心，而這大悲心的生起，須臾是都不可忘的，所以說常。菩薩本亦給與衆生樂的，爲什麼不說常起大慈？當知與樂沒有拔苦來得逼切，而且苦果被拔除，樂自亦跟著來，所以未說常起大慈。

爲拔衆生苦而遊化人間的菩薩，「若入一切城邑舍宅」之處，「見」到「一切衆生」的時候，「應」該「唱言：汝等衆生，盡應受三歸十戒」。一切衆生，包含

六趣。由於菩薩尚未得到天眼，遊化人間所到的各個地方，對三惡趣及天與阿修羅，不容易見到，所見到的只是現實的人類與諸畜生。現在是先令人發心，因爲人有尊卑貴賤等的差別，所以說爲一切。應唱言，是呼召提醒之辭。意謂衆生的八識田中，本來具有佛戒之性，由汝無始至於今生，背覺合塵爲塵所埋，所以不能受此大戒，而登最高無上菩提。現略爲你提醒一下，你自了悟這原來是我所本具的，只要我承當當下便得，並不是件什麼難事。口這樣唱，勸令歸戒，雖不一定每人都會來受，但菩薩的願心必要普化令受。因這歸戒是本自有的，並不是由外而來的，而且唯有這是最眞實的，餘皆可以說是虛妄的。

瓔珞經說：『法師先爲解說，使其樂著，然後授與』。所以說三歸依時，最要緊的是爲發心者說明三歸的意義。三歸，就是歸依佛，歸依法，歸依僧。三寶，是世間的眞福田，誠心歸依，可得三寶的救護，並得福智的增長。折伏羅漢經說：『忉利天子，壽命欲終，當受豬身，詣佛求救，佛敎歸命佛法僧三寶，於是七日七夜，精勤三歸，得先豬胎爲長者子』。可知三寶是一切衆生的歸依處。三寶爲苦海的大舟航，爲衆生的大慈父，能保衆生不墮苦處，出生死的苦海，到菩提的覺岸。所

以每個衆生，都當歸依三寶，以求生死的解脫！

十戒，不是沙彌所受的十戒，而是菩薩十無盡波羅提木叉戒。菩薩爲諸衆生應該這樣唱說：你們人人本具佛性之戒的，由於無始的迷失，枉在生死中輪廻。現我要你們受此十戒，因這是菩薩的根本，亦是成佛的正因，今若要想趣向覺路，首當發心受此十戒。

經說聞三寶名，可以不墮惡道，歸依三寶功德，自然更加殊勝。不受三歸，不知自性三寶；不受十戒，不知自性解脫。是以歸依與受戒，在衆生來說，確是極爲重要。

菩薩遊化人間，除了見到人外，「若見牛馬豬羊一切畜生」，理「應心」內作這樣思「念，口」頭作這樣的「言」說：「汝」等現在雖「是畜生」，但亦具有靈知覺性，亦卽是戒性的本覺之心，因爲迷此本覺眞心，所以成爲妄分別心。現在只要返妄，立刻就可歸眞。爲此，菩薩特敎牠們「發菩提心」。菩提心就是覺心，覺心一發，不覺的無明妄念，立刻化爲烏有，而你也就可以永離畜生的苦報，這對衆生的利益多大？可是有人說：畜生根本不解人的語言，亦不可能發菩提心，爲什麼

現作此說？以事實言，確是如此，爲顯菩薩的悲心平等，亦欲爲畜生作遠因緣，所以特作是說。或有一類龍等，或依劫初近從人天中來，亦可作人語。

再說，畜生聽經聞法而得益的，可說很多：如過去有個比丘在林中誦經，音聲異常和雅，時有一鳥在樹上，聽到這樣的經聲，生起高度的敬受。不意就在牠虔聽誦經聲時，忽爲獵人箭射而死。緣此聽經的善根，生到忉利天上去，即持天上的香花，到比丘誦經地方，恭恭敬敬的供養。比丘感於他的心誠，略爲他宣說法要，前生爲鳥的天人，立即證得須陀洹果。

又佛在世時，於波羅奈國林澤中，爲諸人天說法。時空中有五百雁爲群，聞佛說法的音聲，身心非常的愛樂，立從高空廻翅欲下。不意就在這時，誤落入獵人所張的羅網中，被獵人殺得淨光，而生三十三天。後從天上捧華下來供佛，佛爲說法，前生爲雁的五百天人皆得須陀洹果。

「而菩薩」遊化人間，有時如「入一切處，山林川野，皆使一切衆生發菩提心」。此說菩薩不論走到什麼地方，所見到的，不論是人是畜，甚至眼所不見的鬼神，也應對他們加以化導，並教他們發大菩提心，使他們將來皆得成佛。這樣的方便

教化，不但可以看出菩薩的悲心深切，亦可看出菩薩的度化普廣！大士本懷，利生爲主，應該這樣去做的，「是菩薩若不發教化衆生心者」，就要爲之結成「犯輕垢罪」！

這是七衆同學的遮戒，但大小乘不全同，因聲聞以自度爲本，不以兼濟爲本願的，不去如是教化衆生，自不違犯此戒。不過話說回來：假定自己有病，或無這樣能力，或是自己未解，或發現衆生的難以度化，不去度化衆生，則不有所違犯。如以三聚攝歸：勸受歸戒，是攝律儀戒；起大悲心，是攝善法戒；教化衆生，是攝衆生戒。卽此一戒，三聚全收。所以做菩薩的，不得不常起大悲心，普徧的教化一切衆生，令皆發菩提心！

戊四六　說法不如法戒

若佛子！常應教化起大悲心。若入檀越貴人家，一切衆中，不得立爲白衣說法；應在白衣衆前，高座上坐；法師比丘不得地立爲四衆白衣說法。若說法時，法師高座，香華供養；四衆聽者下坐。如孝順父母，敬順師教，如事火婆羅門。其說法者，若不如法說，犯輕垢罪。

教人發菩提心趣向佛道，固然是件重要事情，教人對法予以高度敬重，同樣是很重要事情。要知法是佛陀辛勤所證得的，定要對法有所尊重，才不至於對法輕慢，慢法的過失是很重大的。但是一般衆生，不知法的尊重，你做菩薩的，要爲他說明，使他了解法的希有難得，對法加以尊重，就可種下善根。但要衆生敬法，首要自己敬法，作爲衆生的榜樣。如自己不敬法，任你怎樣對衆生說法的貴重，衆生亦不至於如你所說的敬重，況且自己敬法，是隨順佛陀的教命，應該如此的。

此戒七衆同學，因爲沙彌亦許登高座的。經中所以唯說比丘，是因在家爲師範的義少，而七衆又是以比丘爲主導的。在家雖不爲法主，但止說一句一偈，亦應如法，如不如法，同樣是犯。大小俱制。若聽法者的病重，或王力自在，不如法說，就又不犯。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，理「常應教化，起大悲心」。依教行化，使令衆生邁向斷惑證眞的理趣，固是菩薩所應有的行爲，但若悲心沒有生起，化他之行就難進行，所以能不能常行教化，全看悲心的策動力如何。以悲心而行悲事，目的既在利生，理宜嚴敬生善，不應輕薄起非。所以「若入」一般

修施的「檀越」家，或入公卿高貴士宦的「貴人家」，或入於「一切」庶民群「衆」之「中」，以大悲心爲在家衆說法，當然是好的。但說法時，要如法說，不得不如法說。假定不如法說，不但聽者會得慢法的罪，就是說者亦得慢法的罪；假定如法而說，不但聽者會得到很大的敬法利益，就是說者亦同樣的得到敬法利益。

說法的禮儀應當怎樣？「不得立爲白衣說法，應在白衣衆前，高座上坐」。自己站在那兒，白衣坐在那兒，爲他說法是不可以的，這不是自己的高傲，而是對法的尊重。白衣，是指一般俗人，因爲俗人好穿素服，所以得白衣名。要在白衣衆的前面，不得在白衣衆的後面。應坐在高座上說法，不得坐在卑下的座位說法。設若暫時開示三五句，說者與聽者都站在那兒，是又無過的，因爲說幾句後，各自立即分手。

本經只是就坐明說法儀，但準戒律所說：『人臥己坐不得爲說；人在座己在非座，人在高座己在下座，人在前行己在後行，人在高經行處，己在下經行處，人在道己在非道，皆不得爲說』。還有以衣纏頭、覆頭、裹頭、叉腰、著革履、木屐、騎乘、持杖、持劍、持矛、持刀、持蓋等，皆不得爲說。這都是尊法應有的禮儀，

絕對不是自爲高慢之相，我們務必要分清楚！

依僧祇律說：比丘若爲塔事僧事，到國王或地主那裏去接洽什麼時，若國王或地主對比丘說：請你爲我們說點佛法！他們雖坐在那裏，不得教他們站起來聽，以免發生不必要的誤會。如果當時旁邊有人站在那裏，你心裏可作這樣想，我是爲站著的人說的，王等雖也聽到，比丘是無罪的。又若比丘患有眼病，前面有人捉杖牽住比丘，爲說佛法亦無有罪。又比丘在怖畏危險的道路上走，持有刀杖的防衛人說，請尊者爲我說法，如是說法亦無罪的。

至於「法師比丘，不得」在「地」下「立，爲」比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷「四衆」及未受戒的「白衣說法」，因爲地立說法是不合法的。然則應當怎樣？「若說法時」，說法的「法師」要坐在「高座」上，座前當以「香華供養」，以表請法的至誠，法師乃可代佛應機說法。「四衆聽者」，各各其類，次第「下坐」，因爲受法的人，應當是這樣的。法師高座，是顯說者應當如法；聽者下坐，是示聽者應當如法。

「如孝順父母」，因爲法是法身父母，所以聽者敬重於師，猶如孝順父母一樣

，不敢稍有一點怠慢。「敬順師教」，是說法是諸佛的教門，開示悟入佛之知見，一定要由於師，所以對師應當敬順無違，不得有任何的違逆。「如事火婆羅門」，是舉例。經說：『有知法者，若老若少，皆應供養，如事火婆羅門』。相傳世界劫初的時候，忉利天子從天來下，觀閻浮提的園林流泉等。觀了以後又到天上去，身上光明如火一樣。林中外道遠遠的看到，以爲世人供養了火，就可上生天堂，於是他們每天於日將欲沒時，就在夜間大燃火聚，向他跪拜，盡誠致敬，而禮事之。現在舉這爲喻，意謂敬順師長，應如事火婆羅門敬火那樣的至誠眞切。攝論說：『若人戒足雖羸劣，而能說法利多人，如佛世尊應供養，受彼所說相似故』。如孝順父母，是尊重其人；如事火婆羅門，是尊重其法。

「其說法者，若」乖說法之儀而作「不如法說」，就要爲你結成「犯輕垢罪」。要知大士施法，不是尋常的事。果能對法尊敬，說聽兩皆有利，功德不可思議。

戊四七　非法制限戒

若佛子！皆已信心受佛戒者，若國王、太子、百官、四部弟子，自恃高貴，破滅佛法戒律。明作制法，制我四部弟子，不聽出家行道，亦復不聽造立形像、佛塔、經律。

立統官制衆，使安籍記僧。菩薩比丘地立，白衣高座，廣行非法，如兵奴事主。而菩薩應受一切人供養，而反爲官走使，非法非律。若國王、百官好心受佛戒者，莫作是破三寶之罪！若故作破法者，犯輕垢罪。

說法不合乎禮儀，是卽顯示對法沒有敬重，自不是佛子所應有的行爲；恃自威勢破滅佛法，是卽顯示對於三寶沒有尊重，其過失自是很大的。當知做個菩薩，不論在怎樣的情形下，甚至犧牲自己的生命，都應護持三寶，使三寶永恆的住在世間福利群生，怎可反而仗恃自己的權勢，做出損壞正法的行爲。具有權勢的，當是有力的人，親受佛陀的付囑，而且已經稟受金剛光明寶戒，自是三寶弟子。三寶弟子不護持三寶，反而恃勢立制，不但有違佛陀的付囑，亦乖自己受戒的本心，既使慧日潛隱，法舟沈沒，以致蒼生眼滅，想想這個過失多大？違佛立制，是破法的因緣，所以佛特立這條戒，制止令斷。華嚴說：『不非先制，不更造立』，就是此意。

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，最初必然「皆」是「以信心」而「受佛」正「戒」的，亦卽是以信心爲受戒之因。假定沒有信心，絕對不肯受戒。既然如此，就當始終如一的不違初念！設「若」以信心受佛戒的「國王、太

子、百官、四部弟子」——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，「自恃」自己的身分「高貴」，竟然一變受戒初心，生起「破滅佛法戒律」的惡念，彰「明」昭「著」的膽敢另外「制」出一套「法」律，來破滅三寶。想想這是多麼的罪大惡極？四部衆的自身，本無力量可以制法的，但他們趨炎附勢，仗藉國王、太子、百官的力量，作威作福的，亦作破法事。

受了佛戒的這七類人，所以會做出破滅法律的事：一因他們雖然受了戒，但貢高我慢的心未除，見到出家人高高的坐在上座，很有點放不下，於是就動起破法的念頭。二因師友見到他們有不如法的地方，特別替他們指出來，告訴他們這要不得，他們心想我是有地位的人，你出家人指責我的過錯，怎能使我心服接受？爲了掩蓋自己的過錯，於是就動起破法的念頭。三因最初的信心雖是純潔的，亦能將個己的身心沐浴在佛法中，可是到了後來，見有壞法的不肖之流，以爲佛教徒不過如此，於是就對三寶退失信敬之心，而動起了破法的意念。是以對於具有權勢的人，總得設法引導他走上佛法的正路，好讓他護持如來正法。

破滅佛法所制定的特別條例，就是「制我」居士、居士婦、童男、童女的「四

部弟子，不聽」他們「出家行道」，「亦復不聽造立形像佛塔」，更復不聽書寫「經律」。不許世人出家，僧寶就要滅絕，是爲破壞僧寶；不許造立佛陀的形像，佛寶就要滅絕，是爲破壞佛寶；不許書寫或印行經典，法寶就要滅絕，是爲破壞法寶。如是三寶皆被消滅，人天既失去良福田，世間亦變成大黑暗，人類就要成爲罪惡的天下，這是多麼的可怕！

爲了進一步的控制僧衆，於是「立統官制衆，使安籍記僧」。謂既不許增加新的出家衆，對於原有的出家衆，又復別立統屬，禁止出家人的各種活動。並且安設簿書，記僧名字，使多寡有一定的數目，不得任意的或增或減。如有什麼服役的事，照樣的徵調去做，與一般老百姓一樣。像現在的僧人服兵役，參加義務勞動等，完全與國民沒有差別。對於出家的僧衆，既然這樣的予以限制，還談什麼對三寶的尊敬？寶積經卷四說：『爲子出家，父母障止，即其父母，乃感七世貧窮之報』。障子出家尚且得這樣的果報，何況破滅三寶的報應？其罪苦當更不可限量！

付法藏經說：闍夜多尊者，到城裏去乞食，見到一隻飛鳥，忽然笑了起來。弟子問他爲什麼這樣的微笑？尊者回答說：過去劫中，有個時候，我要出家，可是父

母不肯聽許，並强迫的爲我娶妻。後來生了一個兒子，到小孩六歲時，我又要去出家，父母仍不願意，教我的小兒抱住我的脚，並且哭哭啼啼的說：父親如果捨我而去出家，我將依靠那個來養活？如父必欲出家，可先殺掉了我，然後可自由去。由於這個小兒，使我未得如願出家，從是九十一劫，流轉六道之中，未曾得見其子。今以我的道眼，觀見該隻小鳥，就是我的前子，可憐他的愚癡，一直處在生死，所以覺得好笑。從這事實中，證知障人出家，罪報必在惡道，未來得生人中，一定也是無目的。所以有智慧的人，見到有人發心出家，應該方便成就，不得加以留難！

老女人經亦說：佛住世時，有個貧窮的老女人，聽佛說法以後，忽然心開意解，這當是很難得的！阿難於是問佛：這老女人爲什麼會有這樣的智慧？佛回答說：你不要把她看成是個普通的女人，而是我前世發心學道時的母親。既然如此，是母爲什麼又貧窮到這樣？阿難再問。佛回答說：過去拘留孫佛的時代，我想做沙門時，是母對我慈愛不捨，不肯讓我去出家，我就愁悶的一日不食。以是因緣，此母感得五百世的貧窮。到了這個生命結束，就會生到彌陀佛國。根據經中所說，可知子障父母，父母障子出家，尚且感得苦報如是，何況夫妻、兄弟、朋友間的互相障礙

？其罪當然更重。所以以信心受佛戒的人，應當時刻的自愼自重，不得不聽人們的出家。

仁王般若經有這樣的說：『佛告波斯匿王：吾滅度後，正法欲滅，此經三寶，付諸國王，建立守護。大王當知：後五濁世，國王、王子、大臣，自恃高貴，破滅吾教，橫作制法。不依佛教，制我弟子，不聽出家，造佛塔寺、經像，立統官制，安籍記錄僧事。比丘地立，白衣高座』。經中所說的這段話，與現在所制的這條戒，可說全同。

對於出家僧寶既沒有尊敬心，對於修道的「菩薩比丘」，自亦不會恭敬尊重。殊不知佛法的弘揚世間，衆生的慧命不致斷絕，完全是靠自利利他的菩薩，應當予以尊重，敬以高座才對，而反令之「地立」，豈是尊敬之道？「白衣」原是未受戒人，要向菩薩求解脫道，理當敬事尊重三寶，宜於在地上站立，現在不但不如此，反而傲然的「高座」，那裏像個求法的行者？此誠所謂「廣行非法」，使諸菩薩比丘，「如兵奴」的「事主」。就是僧爲權勢所制，一味的受到凌辱，眞是佛法尊嚴全無！

然「而菩薩」遊化人間，照理「應」該「受」到「一切人供養」才對，怎可「反而爲官走使」？如此「非法」而制，「非律」而限，那裏是佛靈山付囑的本意？世間權貴的人，如此對待僧人，當然是非法的，但僧人本身應挺起脊骨，不要去做官家的走使。生命是可犧牲的，受辱是絕對不可，只要正法流行世間，自己死去亦無所謂，如果法門被壞，自己縱然苟生，又有什麼意義？

戒經義疏發隱卷五說：『惜乎末世少見爲王官者入僧寺故造僧籍，多見爲僧尼者置民產自入民籍耳，悲哉！至於地立走使亦僧之過，非王官過也。翹首而高參鳥窠，泥塗迴絕；三詔而不回信祖，趣步無踪。地立走使，非僧自取而何哉』？翹首高參，是指唐白居易在杭州做太守時，入山敬謁鳥窠禪師的公案。白問禪師什麼是佛法的大意？禪師告以『諸惡莫作，衆善奉行』。白說：這是三歲小孩都知道說的，怎可說爲佛法大意？禪師回說：『三歲孩童雖道得，八十老翁行不得』。白居易聽到這一說，覺得很有道理，乃向禪師作禮而退。三詔不回，是指唐太宗詔請四祖道信的公案。道信四祖是位有道的高僧，貞觀癸卯年，太宗嚮師的道味，欲想親見信祖的豐采，下詔迎請師到京城裏去，師上表遜謝不去。如是前後三次，終於以病

懇辭。由於太祖仰慕心切，再命使臣去迎，並對使者說，如師仍不能來，將他的首級取回，以爲這樣可逼其來。使到山上，宣示皇上的聖旨，信祖不但沒有被嚇得跟著跑，而且很自然的引頸就刃。使者看到信祖如此，不敢下手，回去具狀以聞。太宗不但不怒，反而更加欽慕，並且贈賜甚厚，以遂他的志願。可見只要僧徒本身健全，有德有學，只有博得權勢者恭敬尊重，那裏會得使僧立地走使？所以政府官員，如對僧尼有不好的表現，僧尼首自反省，不得全怪政府對於僧尼的歧視。如今很多政府，對於寺僧制定種種特別條例，並不是完全無因的。

發隱接著又說：『問：會昌沙汰，宣和改更，破法之愆，誠不免矣。然或僧尼，背佛違法，暴橫無禁，則將任之乎？答：貞觀九年詔天下諸州有寺之處各度僧尼，務取德行精明者。其有溺於流俗，或假託鬼神，妄傳妖鬼，或謬稱醫巫，存道求利。或灼鑽膚體，駭俗驚愚，或造詣官曹，囑致贓賄。凡此等類，大虧聖教，朕情在護持，必無寬貸，宜令所司，依附內律，參以金科，明爲條制。此則雖有所制，不犯今戒。所以者何？僧尼暴橫，滅法之由，司世道者，從而抑之，佛法乃得久存而無弊，是正以安僧，非以病僧也。況詔以內律，金科參用，則非純任王法也。如

文皇者，眞可謂得大士之善權，而非凡量可測矣！嗟呼！使爲僧者，人人奉佛明誨，精心力行，王官豈不加敬？聖天子、賢宰相、文武百執事，必不負靈山之囑也。唯在吾徒勉之』！雲棲大師這番話，是值得我們記取的。

「若國王、百官」，初心既是以「好心受佛戒者」，原來是爲求出世道，要想趣向無上菩提，卽當體會佛陀的深慈大悲，不要自恃自己的高貴，「莫作是破三寶之罪」。若破三寶，那就同於忤逆。既同忤逆，應是重罪，爲什麼說爲但犯輕垢？要知這是在家的王臣，不堪接受重罪的處罰，所以不爲判重。雖則得罪很輕，但是感得的果報很重，不要以爲罪輕就無所謂！

國王長者所以得爲國王長者，原是從體事三寶中來，怎可昧於本來之因，不積極的行善而反多方作惡？果然如是，無異是自失將來福慧之因，招感未來的極大苦果。所以「而故作破法者」，爲你結成「犯輕垢罪」！

此是大小俱制，七衆同防的遮罪，由障善法的奉行而制。所不同的，在家二衆全犯，出家五衆沒有自在的權勢，設若隨力非法制限，亦犯。但若如彌勒過去爲國王時，假設非法制限以興正法，那是不犯的。又若不讓惡人出家，不許造像而市賣

等，理亦無有毀犯的。

戊四八　破法戒

若佛子！以好心出家，而爲名聞利養，於國王、百官前，說佛戒者，橫與比丘、比丘尼菩薩戒弟子作繫縛事，如獄囚法，如兵奴之法。如師子身中蟲，自食師子肉，非餘外蟲。如是佛子自破佛法，非外道天魔能破。若受佛戒者，應護佛法，如念一子，如事父母，不可毀破。而菩薩聞外道惡人，以惡言謗佛戒之聲，如三百矛刺心，千刀萬杖，打拍其身，等無有異。寧自入地獄，經於百劫，而不一聞惡人以惡言謗破佛戒之聲，而況自破佛戒？教人破法因緣，亦無孝順之心。若故作者，犯輕垢罪。

在家菩薩破佛法戒，固是非法而罪惡的；出家菩薩自破法戒，更是罪不可逭的。做菩薩的，理應護持如來正法。爲護法城，光大如來的正法，顯揚如來的正法，使佛法得以久住世間，以報佛陀的深恩，那才是個佛法的干城。怎能容許爲了個已的利益，毀破自已的同道，損壞如來的正法？當知戒法極爲神聖，不是一般俗人所宜聞的，對於戒法的愛護，如同愛護自已的子女一樣親切，如在未信三寶的俗人面前，妄說佛戒的秘要，反爲行人的繫縛，更起正法的荆棘，致使法毀人墜，內破和

合的意義，外絕信樂的利益，那裏是大士的護法心及慈悲心？

佛告大衆說：「若」做一個受了菩薩戒的「佛子」，最初設「以好心」來「出家」的，本屬是難得的。好心是對不好心說的，就是指出家的動機。出家的動機，有的是純良的，有的是不良的。如爲生死而出家，或爲利生而出家，就是純正的動機；若爲名聞而出家，或爲利養而出家，就是不純的動機；可見出家的動機，是有各式各樣的。但是有的最初動機，雖則是很純潔的，但不能持之以恆，經過一個時期以後，變爲貪圖名聞利養，成爲名利中人。「而」且「爲」了「名聞利養」，竟「於國王、百官前說佛戒者，橫與比丘、比丘尼菩薩戒弟子，作繫縛事」，還成什麼話說？佛藏經說：『佛告舍利弗：昔迦葉佛預記我言：釋迦牟尼佛法中，多受供養故，法當疾滅。舍利弗！我法實以多受供養故，法當疾滅』。本此可知貪名好利的人，來到佛法中出家，由於他的動機不純，不但不能興隆佛法，反而會很快的破滅佛法，是以對於來出家的，不得不嚴格的考核。像現在這樣的濫收徒衆，絕對不是佛法的好現象，眞心爲佛教的，對此應加特別注意！雖說現在僧衆日少，住持佛法成爲嚴重問題，但仍寧缺無濫，是爲上策。如果貪圖徒衆多，不計佛法的後果，

一味的濫收徒衆，那你就將成爲佛法的罪人！

於國王、百官等前，橫與比丘等作繫縛事，是說他們實無內在的德行，但在外表上現出極有威儀的樣子，以博取國王等的信仰。然後爲他們誑說佛戒，張顯自己的德行，增長自己的威勢，再藉外在的力量，令作世間的治罰，壓迫自己的同道，使內衆弟子無辜的受罪，所以說爲橫與。作繫縛事，就是杻械枷鎖，讓其不得自由，「如獄囚法」，令不出離。或無禮的輕賤，訶責毀辱，使聽其命，要你怎樣做，就得怎樣做，所以說爲「如兵奴之法」。這樣以種種不正當的手段，對待自己的同道，試問你於心何忍？縱然不怕身後的果報難受，難道現前亦毫無慚愧？『何以貪名利而自敗己德？恃王官而喪本良心？依佛法中得利，不念報恩，而反加枉害，破壞法門，正所謂惡魔比丘』。此中所說的國王、百官，是指已受菩薩戒的，在彼前說菩薩戒，雖不是不可以，但不得於彼前橫作非法治罰，橫作非法治罰，是就有違最初的好心出家。

像這樣的破佛戒，老實不客氣的說：「如師子身中蟲，自食師子肉，非餘外蟲」。師子是獸中之王，沒有什麼蟲子，敢接近牠，去吃牠的肉。敢吃師子肉的，惟

是師子身中生出來的蟲，諸餘外來的蟲子，決不敢去吃的。蓮華面經說：『佛告阿難：譬如師子命終，若空、若地、若水、若陸所有衆生，不敢食師子身肉，唯師子自身諸蟲，自食師子身上肉』。七夢經亦說：『師子死經多日，衆獸猶生怖畏等不敢近，多日之後，身中自生其蟲，食盡師子肉』。這是舉喻，下合喻說：

「如是佛子自破佛法，非外道天魔能破」。佛子，是指同行同願的人。彼此有著密切的關係，理應共同的推動佛法及護持佛法，現在不特不如此，反而利用外力自破佛法。可見佛法的毀滅，不是不相關切的天魔外道，而是相互有關的佛子自殘自毀，所以說爲如是佛子自破佛法。蓮華面經說：『我之佛法非餘能壞，是我法中諸比丘，破我三大阿僧祇劫積行勤苦所集佛法』。

對這段文，有人這樣說：佛出現到這世間來，所有外道悉皆歸伏，沒有那個敢與佛陀抗衡，如師子的遊行無畏，到了那裏衆獸悉皆潛伏，不敢與師子接觸。可是到了佛滅度後，所遺留下來的教法，如師子死後的身體，雖然已過多日的時間，但是衆獸仍然有所怖畏的不敢接近。佛的正法於初一千年中，天魔外道無能毀壞，也是如此。及至師子死後多日，自身生出蟲來，終於自食師子肉盡。此喻佛法到了千

年以後，佛弟子所表現的種種破戒惡行，使得佛法受到破壞，證知破壞佛法的是佛子不是天魔外道。

自破亦有兩種：一是已受佛戒的人，本來應該護法的而不護法，不護法就是破壞佛法。因爲佛法沒有人護持，就會從人世間消逝。二是僧人受了佛戒，身爲國家元首及宰官的，理當予以恭敬供養，現在不但不如此，反而對他加以凌辱，使他不能弘宣正法，正法不弘，佛法怎不消滅？名爲破壞佛法。當然，出家僧人，都還沒有成賢成聖，有時有些過失，自然是不免的，但佛法有戒律在，可按戒律的治罪法予以懲罰，或令按照所犯的過失至誠懺悔，或爲他作驅擯羯磨趕出僧團，你這樣做，不但沒有人說你錯，反而認爲這是應有的舉措，你不這樣做，而以王法凌辱僧衆，不但是破滅佛法，自身又造下極大過失，社會又會發生不應有的紊亂，那又何苦如此？

因此，假「若」眞的「受」了「佛」性大「戒者」，就「應」當誠心誠意的「護」持「佛戒」，其護持的程度，「如」父母思「念一子」那樣的眞切。做父母的沒有不愛念其子，但若是個獨生子，那就更爲愛念，因這一子，等於是父母的命根

，如果失了這子，那就終身無所倚靠。當知佛戒是我們本身一件要緊大事，定要好好的保護，不能讓它有破損，設若戒法有破損，佛果菩提就沒你份，所以保戒護戒，應如父母思念一子一樣的殷切！

又若護佛戒者，應「如」兒女「事」奉「父母」那樣的孝順，事事不敢違逆，處處謹愼小心。當知此佛性戒，是諸佛的父母，亦是自己的父母，所謂諸佛阿耨多羅三藐三菩提皆從此經出，就是此意。是以對於此戒的奉持，應如敬事父母那樣，不可有絲毫的放逸，以免毀破此佛性戒。念子的愛惜之深，是就顯示了慈悲心，事親的尊敬之至，是就顯示了孝順心。慈孝兩全，自然「不可毀破」所受的佛性戒。

在此有人問道：如有不可理喻的惡僧，不能嚴守佛陀的禁戒，亦復冒犯國家的法律，明顯的婉言勸諫不聽，合法的予以默擯不去，然則又將怎樣？解答這問題是：不論做什麼事，都要善權方便，不可堅執於一，如果偏執說是護法，終於反而破滅佛法，那就不對。俗說『一人做事一人當』，那個違背了戒法，就治罰那一個人，絕對不可因一個人，而將三寶整個毀滅。寧可犧牲某一個人，以保全三寶的完整性。經中說是橫與比丘等，橫之一字明明是無辜的，怎可妄爲治罰？至若眞是犯罪

之人，依法處理，不損及三寶，自是又當別論。

然「而」做個「菩薩」，不說自己不去做破佛法事，就是聽「聞外道惡人」，僅「以」一句「惡言」毀「謗佛戒之聲」，其內心的感受，「如三百矛刺心，千刀萬杖，打拍其身，等無有異」。矛之爲物，刺到心上，是很痛的，普通的人，一矛刺心，已不堪忍，何況三百矛刺心？這顯示了菩薩畏聞謗法之聲到達了極點！千刀萬杖，打拍其身，同樣的是痛難忍受，這顯示了菩薩聞謗所感受的悲痛，與傷身心所感受的苦痛，是一模一樣的。不但如此，菩薩寧受這樣的痛苦，不忍一聞謗破佛戒之聲！不但一生是這樣的，「寧」可「自」身「入」於「地獄，經於百劫」、千劫這麼久時間，受這樣的痛苦，亦不自以爲苦，然「而」所「不」願的就是「一聞惡人以惡言謗破佛戒之聲」！因爲刀杖的打拍其身，雖則痛楚萬端的不大容易忍受，但所感受苦痛的只我一身。可是謗破佛戒，卽是毀滅如來的正法，破壞佛陀的法身，使得無量無數的衆生，失去對佛法的信心，沈淪於生死苦海中，不能獲得生死解脫，其內心的痛楚，怎不超過矛刺杖打？聞謗尙且如此，「而況自破佛戒」？

大集經說：『佛言：若有衆生爲我出家，剃鬚髮，著袈裟，設不持戒，彼等悉

已爲涅槃印所印。若有以非法而作惱亂，罵辱毀訾，以手刀杖，打縛所截，若奪衣鉢及種種資生具者，是人則壞三世諸佛眞實報身，則挑一切人天眼目。時大梵天王白佛言：若爲佛出家，剃鬚髮，著袈裟，不受戒，受已毀犯，其國王與作惱亂，罵辱打縛者，得幾許罪？佛言：大梵！我今爲汝，且略說之：若有人於萬億佛所，出其身血，於意云何？是人得罪寧爲多不？梵天白言：若人但出一佛身血得無間罪，尚多無量不可算數，墮於阿鼻大地獄中，何況具出萬億諸佛身血？終無有能廣說彼人罪業果報，惟除如來。佛言：大梵！若有惱亂罵辱打縛剃鬚髮著袈裟片，不受戒，受而犯者，得罪多於彼。何以故？是人猶能爲諸人天示涅槃道，是人已於三寶中心得敬信，勝於一切九十五種外道，其人必速能入涅槃，勝於一切在家俗人，唯除在家得忍者，是故人天應當供養，何況具能持戒三業相應者。其有王臣見有於佛法中出家者作大罪業，但擯出國不得鞭打，何況鞭打出家具持戒者』。是以爲國家的負責人，不得不對出家人敬重！

十輪經說：『佛言：若有破戒比丘如敗濃血，退失墮落聖道果證，爲諸煩惱結使所壞，猶能開示一切天龍人非人等，無量功德珍寶伏藏。是以出家若持戒若破戒

，我悉不聽國王、大臣、宰官謫罰、繫閉、鞭杖乃至斷命，況復餘輕犯小威儀。破戒比丘，雖是死人，有戒餘力，猶如牛黃，是牛雖死，人故取之，亦如麝香，死後有用，能大利益一切衆生。惡行比丘雖犯禁戒，其戒勢力，猶能利益無量人天。譬如燒香，香體雖壞，熏他令香。破戒比丘亦復如是，自墮惡道，能令衆生增長善根。以是因緣，一切白衣，不應侵毀，輕蔑破戒比丘，皆當尊重守護』。

經中所以說毀犯禁戒，猶能爲諸人天示涅槃道。原因是犯戒人，不是有意要犯戒的，而是爲煩惱所逼如此的。雖則他已破戒，但未毀棄正見，所以於說法時，時懷慚愧之心，並不認爲自己的破戒是對，因而對於三寶的信敬，不但沒有減退，反而更爲虔敬。瓔珞經說：『捨戒不捨大願，破戒不破正見，斯人終得還復清淨』！破了戒的人，如對三寶不再尊敬，對於因果不再深信，又沒有慚愧心生起，像這樣的邪見之人，是就眞的不可救藥！

爲佛弟子，不可將出家的僧事，隨便的向在俗人說。如隨便的向俗人說，無異是「教人」對佛法失去信心，興起「破法因緣」。忤逆三寶，「亦」卽是「無孝順之心」。是以佛子滅佛子，既不是以求出離生死的好心來出家，亦不是受佛戒者所

當爲。設「若」爲了貪名貪利，「故作」毀辱僧伽的事，或教有勢力的人，廣作破法罪業因緣，就要爲你結成「犯輕垢罪」！

這戒具有性遮二業，因爲毀辱法門，過失是很重的。七衆當中，出家五衆同犯，在家二衆，假定治罰佛的弟子，是屬前戒兼制，過失是很大的。大小俱制，不得有所例外。不過在惡濁世中，如果爲了護持正法，比丘是可藉重國家的力量，以兵杖自衛，但不得非法治罰他人，大涅槃經對這說得非常詳細，可以參閱。如以三聚攝歸是這樣的：應護佛法是攝律儀戒；如事父母是攝善法戒；如念一子是攝衆生戒。守持此戒，三聚淨戒全具，違犯此戒，三聚淨戒全毀，爲佛子者，豈可忽視？

如是九戒應當學，敬心奉持。

這是對上九戒的總略結勸。謂對「如是」所說的「九戒，應當」如法修「學」，時刻「敬心奉持」！

講到這裏，四十八輕戒，已全部講完。

丁三　總結輕戒

諸佛子！是四十八輕戒，汝等受持。過去諸菩薩已誦，未來諸菩薩當誦，現在諸菩薩

今誦。

四十八輕戒，講完了以後，現再來一總結。佛叫聲「諸佛子」說：如「是」像上所說的「四十八輕戒，汝等」應當好好的領納於心，嚴格「受持」，切勿稍有一點怠忽，以致違犯了輕戒。要知這四十八輕戒，不但我現在勸你們新學菩薩持誦，而「過去」的「諸菩薩已誦」這四十八輕戒，「未來」的「諸菩薩當誦」這四十八輕戒，「現在」的「諸菩薩今誦」這四十八輕戒。如來大慈，爲使我們的如法受持，不惜無厭無倦的諄諄教誡我們，我們不但要把佛陀的教誡銘記於心無時或忘，就是粉身碎骨的要想報答佛陀的宏恩，亦是報答不了。

甲三　結勸流通

乙一　勸衆奉行

丙一　擧所誦法

諸佛子聽：十重四十八輕戒，三世諸佛已誦、當誦、今誦，我亦如是誦。

汝「諸佛子聽」我所說的「十重四十八輕」的五十八「戒」，是諸佛的本源心地，是「三世諸佛」展轉傳誦而來，亦是菩薩衆生得以成佛的根本，所以過去諸佛

「已」經「誦」此十重四十八輕戒，未來諸佛「當誦」此十重四十八輕戒，現在諸佛「今誦」此十重四十八輕戒，「我今」自「亦」隨於諸佛「如是」而「誦」此十重四十八輕戒。

丙二　囑流通人

汝等一切大衆，若國王、王子、百官、比丘、比丘尼、信男、信女，受持菩薩戒者，應受持、讀誦、解說、書寫佛性常住戒卷，流通三世，一切衆生，化化不絕。

由於三世諸佛都誦此戒，是故「汝等一切大衆」，不管是「國王」，不管是「王子」，不管是「百官」，不管是「比丘」，不管是「比丘尼」，不管是「信男」，不管是「信女」，既皆「受持菩薩戒者」，悉「應受持、讀誦、解說」其義，「書寫」此本「佛性常住戒卷」，令其「流通三世」，使諸「一切衆生」展轉流布，「化化不絕」，以續如來的慧命，爲當前最急的要務！此戒名爲佛性常住戒者，因爲這是舍那心地，不變不易之戒，不受則已，一受直至成佛，是都不離心轉的，與聲聞的盡形壽戒，是有著很大不同的，所以稱爲佛性常住戒。

丙三　明流通益

得見千佛，佛佛授手，世世不墮惡道八難，常生人道天中。

展轉流布，化化不絕，對於衆生，究有何益，這是這幾句話中所要顯示的。第一可以「得見千佛，佛佛授手」。佛是不容易見的，主要在這世間，常沒有佛出現，或是佛出現了，我們又不在這世間。現在由於受持讀誦此戒的功德，不但可以見到一佛，而且可以見到千佛，如是所見的千佛，不是在三世中，而是在一世中。不但可以見到千佛，而且獲得佛佛授手，因爲持此佛性妙戒清淨，當來就可與盧舍那佛於千華臺上，並肩把手，則見千釋迦、千百億釋迦，如在目前一樣。第二得以「世世不墮惡道八難」，就是受持此戒，能止身口意的三業之非，所以不會墮入三惡道及八難之中，是爲此戒離苦的功能。第三得以「常生人道天中」，就是受持此戒，能夠出生一切的善法，所以得在人天道中來來往往，享受人間天上的快樂，是爲此戒得樂的利益。

丙四　重勸奉行

我今在此樹下，略開七佛法戒，汝等大衆，當一心學波羅提木叉，歡喜奉行。如無相天王品勸學中，一一廣明。

受持佛性常住妙戒，既有這樣大的利益，所以「我」釋迦如來，「今」特「在此」菩提「樹下」，示現成道，示轉法輪，初結波羅提木叉，十重四十八輕戒，乃是「略開」過去「七佛」所說一切衆生修因證果的心地「法戒」。略開是對廣顯說的，因爲心地戒法，是無盡藏戒，那裏只是十重四十八輕？現在所以說爲十重四十八輕，不過如毛頭許的略示而已。因此，「汝等大衆」，應「當一心學波羅提木叉，歡喜奉行」！佛之所以這樣再三叮嚀，顯示佛的利生念切，因爲這對衆生的關係太大，不得不反復的苦口婆心的一再告誡，以免衆生於不知不覺中怠忽下來。這兒只是略說，要想詳細知道，「如無相天王品勸學中」，會得「一一廣」爲說「明」。

丙五　時衆歡喜

三千學士，時坐聽者，聞佛自誦，心心頂戴，歡喜受持。

當佛略開七佛法戒時，有「三千學士」，是指在會的諸菩薩，總該天龍八部，道俗貴賤而言。「時坐聽者，聞佛自誦」十重四十八輕戒法，皆悉「心心頂戴」如來敎言，並且「歡」歡「喜」喜的「受持」其法，不敢忘失佛性種子。

乙二　流通益世

丙一　結示

丁一　總結本品

爾時，釋迦牟尼佛，說上蓮華臺藏世界，盧舍那佛所說心地法門品中，十無盡戒法品竟，千百億釋迦亦如是說。

「爾時」，是指上面囑付大衆，聽受心地戒法之時。我娑婆教主化身如來「釋迦牟尼佛，說」了以「上蓮華臺藏世界，盧舍那佛所說心地法門品中，十無盡戒法品竟」。不但一日月世界的一釋迦是這樣的說，千百億日月世界中的「千百億釋迦亦如是說」盧舍那佛所說心地法門品。所謂十無盡戒，就是指十重戒。可是有人問道：本經明說十重四十八輕戒，爲什麼於總結中只說十重，不說四十八輕？這因十重戒，含義無量，無量諸戒，無不包括其中。所以雖僅結說十戒，而實一切戒攝盡，既將一切戒悉皆攝盡，何況四十八輕？當亦攝在其中。

丁二　擧十處說

從摩醯首羅天王宮，至此道樹下，十住處說法品，爲一切菩薩，不可說大衆，受持、

讀誦、解說其義亦如是。千百億世界，蓮華藏世界，微塵世界。

本佛迹佛所說戒法，前面已經略爲指出；至說戒法的地方，在前敍說戒緣的一科文中，最後『其中次第十住處所說』一句，已爲點出，現在再來略爲結擧。謂「從」色界的「摩醯首羅天王宮」起，一直「至此道樹下」，道樹就是菩提樹，是指釋尊在此樹下，完成無上佛道的。「住處說法品」，是說從天王宮下至閻浮提所住的十處所說，悉如娑婆教主所說無異。不唯如此，且於此十住處，總是「爲」與久學菩薩及「一切」初發心的「菩薩」，乃至「不可說大衆」，一心如是「受持」，如是「讀誦」，甚至「解說」戒法「其義」，「亦」復「如是」。不但此世界中佛於各處說法是這樣，就是在「千百億世界」中佛，「蓮華藏世界」中佛，「微塵世界」中佛，在各處說法亦是這樣的說。所以合註謂於『微塵世界下，闕亦如是說四字』。微塵世界，形容世界之多，無法以數目字擧出來，所以喻如微塵。一粒微塵代表一個世界，世界之多可想而知。不過依華嚴的思想說：在蓮華藏世界中，具足無量的微塵世界。據此，所謂千百億世界，微塵世界，實不出一蓮華藏世界。

丁三　明所說法

一切佛心藏、地藏、戒藏、無量行願藏、因果佛性常住藏：如是一切佛說無量一切法藏竟。

微塵世界這麼多佛，於各處無有差別的如是而說，所說的究竟是什麼法，這是現在所要指明的。依此文說，如下所列諸藏，是十方三世「一切佛」所共有共說的。「心藏」，具有通別二義。就通義說，一切諸法皆屬於心，是心是指本覺心體，法界一切萬法，無不包羅其中，如寶藏一樣的，能夠藏諸寶物，所以名之爲藏。就別義說，專指三賢位的三十心，名爲心藏。「地藏」，亦具通別二義。就通義說，一切諸法無不可以稱之爲地，尤其平等不二的心體，名之爲地，於中出生一切善法功德，名之爲藏。就別義說，是專指十聖位的十地，名爲地藏。「戒藏」，亦具通別二義。就通義說，一切諸法無不可以名之爲戒，分別而言，心體的離過絕非，名之爲戒，止作持犯纖悉具足，名之爲藏。就別義說，是專指本經講的十重四十八輕戒。「無量行願藏」，亦具通別二義。就通義說，一切諸法皆可名爲行願。就別義說，是專指六度萬行，十大願等。古德對這有這樣的解釋說：『行願藏者，心體發之爲善事曰行，存之爲善念曰願，無量行門，如大海不可窮；無量願門，如虛空不

可盡。故名爲藏』。「因果佛性常住藏」，亦具通別二義。就通義說，一切諸法皆名因果佛性常住之藏；就別義說，是專指佛性本源品等。古德對這有這樣的解釋說：『心體始之所修曰因，終之所證曰果。佛性者，不生不滅，無去無來。常住者，謂此天眞佛性，雖隨緣立名，而性無遷改。如在心言，名爲不生不滅，清淨本心。在地，名爲眞如平等理地。在戒，名爲光明金剛寶戒。在行，名爲普賢行願。在因，名爲自性深因。在果，名爲究竟極果。以此自性，該凡聖，彌古今，廣大周徧，不可測量，故名爲藏。然佛性非因非果，而因果不離佛性，故曰大乘因者，諸法實相，大乘果者，亦諸法實相。其實相，卽佛性異名。今因亦佛性，果亦佛性，佛性常住，則因果亦皆常住』。是爲因果佛性常住藏。又說：『一心、二地、三戒者，正明此戒，是菩薩心地也。大行大願，由此戒生；正因正果，由此戒得；常住佛性，由此戒證。大哉！戒也。斯其至矣』！

「如是」像上千華臺上本佛迹佛的「一切」諸「佛」，所「說」此心地等「無量一切法藏」圓滿究「竟」。

丁四　大衆奉行

千百億世界中，一切衆生受持，歡喜奉行。若廣開心地相相，如佛華光王七行品中說。

一切諸說心地等無量一切法門究竟，於是「千百億世界中」的「一切衆生」，個個認眞的「受持」，人人「歡喜」的「奉行」，亦如這世界中的衆生信受奉行一樣。上面是明能被的佛陀與言教，這是明所被的衆生機宜。歡喜的受持奉行，是顯機教的相扣，恰到好處。假定機教不相契合，任憑佛是怎樣的宣說，衆生亦不會歡喜奉行。

如是本佛迹佛說法度生的經過情形，大略是這樣，「若」要「廣開心地相相」的道理，不是這裏所能盡說的，要到大部之中，「如佛華光王七行品中」，詳其所「說」。所謂相相，簡單的說，是從一心地相，廣開無量戒相。確切的說，戒是心地之相，可是心地本來是無相的，由於戒有持犯相，卽由這持犯的戒相，說爲心地之相。戒相有總有別：總相是十重戒，別相是四十八輕戒，而實總別相都是無限無量，重重無盡的，猶如天帝網的那樣。當知這不是別的，是諸法實相之相，所以稱爲相相。

丁一　讚持法益

明人忍慧强，能持如是法。未成佛道間，安獲五種利：一者十方佛，愍念常守護；二者命終時，正見心歡喜；三者生生處，爲諸菩薩友；四者功德聚，戒度悉成就；五者今後世，性戒福慧滿。此是諸佛子，智者善思量！

長行的一大段文，到前已告一段落，現在再以偈頌來讚美，首先讚美奉持戒法所得的利益。

「明人忍慧强」者，是說這心地大戒，不是智慧淺薄或愚癡無智的人，所能堪受得了的。必要明達之士或具有智慧的人，始能如法的奉持。是則這裏所說的明人，就是具有忍慧的人。忍是代表定力的，慧是代表慧力的。由具強有力的定力，其心就不會爲外界的任何事物之所轉動；由具强有力的慧力，不但不爲外物所轉，且能轉於外物，從而斷惑證眞。定慧二力，在受持心地大戒的人來說，是缺一不可的。假定只有慧力而無忍力，其慧不過是狂慧，根本不能發生斷惑證眞的功用；假定只有忍力而無慧力，其忍不過是愚定，根本不能發生轉於外物的功用。還可這樣說

：忍是心的操守，其忍至堅，所以叫做忍强；慧是心的靈通，其慧至利，所以叫做慧强。至堅的忍强，能夠做到始終不移的永恆的守持戒行；至利的慧强，能夠做到圓融無滯的善巧的守持戒行。唯有像這樣的人，始「能持如是」心地戒「法」。

能持如是心地戒法的人，當來決定成佛，固然是無所疑，就是在「未成佛道」之「間」，亦可先已「安」然的自「獲五種」殊勝「利」益。

「一者十方佛，愍念常守護」，是所得的第一種利益。心地戒法，是諸佛的佛母，一切諸佛，都是由此戒而成等正覺的，亦卽從此戒法所出的。現在你能如法的守持此戒，已與諸佛的氣氛相交接，絕對能夠續佛的慧命，所以感得十方諸佛俯加愍念，常爲守護，使你的聖道一天天的增進，使所有魔鬼一天天的遠離，讓你得以紹隆佛種。金剛經中說的『如來善護念諸菩薩』，就是指此。

「二者命終時，正見心歡喜」，是所得的第二種利益。謂由此人如法的守持此戒，既得如來的氣息，無異已具備了佛眼，所以到了這個生命結束時，以戒德的威力，得以正見分明，遠離顚倒夢想，獲得究竟涅槃，得大安樂自在。到了這個程度，不說沒有痛苦來襲擊你，不會失去此戒，就是熱鐵輪，在你頂上旋來旋去，亦因

定慧圓明，終不有所毀犯，所以內心生大歡喜。

「三者生生處，爲諸菩薩友」，是所得的第三種利益。在生死輪廻中受生，不論生在人間的什麼地方，因爲你是一個嚴持淨戒的眞佛子，所以生生世世，在在處處，所接觸的，所遇到的，沒有一個惡朋奸黨，都是三賢十聖的賢聖菩薩，爲自己的法侶道友，共同的向菩提道邁進。這對自己的修菩薩行，是很重要的增上緣。設若碰到一些不三不四的惡友，不但不能增進菩提，且極可能退失菩提。

「四者功德聚，戒度悉成就」，是所得的第四種利益。戒爲一切功德之聚，如地能生長萬物一樣。現在你對心地大戒，常作這樣的深信，是則你的戒品已經具足。戒品既然具足，其餘的一切功德聚，自然也就圓滿成就。可見要想一切善法功德的完成，首要戒度的具足成就，假定戒行的不清淨，其餘諸度萬行，以及功德法財，要想圓滿成就，是決不可能的，是以對於戒行的嚴持不得不注意！

「五者今後世，性戒福慧滿」，是所得的第五種利益。前曾一再說過，此戒是本源佛性之戒，果能通達佛性之戒，那就可以做到『全性起修，全修在性』。由於全性起修，所以福由智慧圓滿；由於全修顯性，所以慧由福德圓滿。合註又說：『

性戒卽正因理體，當法身德；持性之戒卽緣因福善，當解脫德；悟戒之性卽了因智慧，當般若德』。於現生中堅持淨戒，你的福德智慧，於晝夜六時中，固然任運增長，就是到了將來成佛時，亦必福慧圓滿莊嚴，成爲兩足尊的大聖者。

能持如是戒法，獲得五種利益，福慧漸漸圓滿，「此」乃「是諸佛子」，當來紹隆佛位，亦卽前面說的，受了佛戒，卽入佛位。是以「智者」對此，應該「善」巧的加以「思量」，不得稍有忽視。唯有如法的思量體會而修行，才能成爲佛的眞子，亦才能證無上菩提。

丁二　序學法事

戊一　勸觀戒體

計我著相者，不能生是法；滅壽取證者，亦非下種處！欲長菩提苗，光明照世間，應當靜觀察，諸法眞實相。不生亦不滅，不常復不斷，不一亦不異，不來亦不去。如是一心中，方便勤莊嚴。菩薩所應作，應當次第學；於學於無學，勿生分別想！是名第一道，亦名摩訶衍。一切戲論惡，悉從是處滅；諸佛薩婆若，悉由是處出！

衆生本源的心地戒法，是中道了義的無戲論法，「計我著相者」的著有凡夫，

固然「不能生是」妙善戒「法」；「滅壽取證者」的著空二乘，是屬焦芽敗種之類，自然「亦非下種」之「處」！凡夫的計著我相，這是容易知道的，毋庸多加解說。所謂滅壽取證，這話應當怎講？是指二乘聖者，滅去現實的壽命，以取證寂滅涅槃，就是通常說的『灰身泯智』之義。由於他們的偏空取證，所以不是下菩提種的地方。本源心戒，原是生佛平等的，不論凡夫二乘，在道理上講，是都可信受下種的，現在說爲無分，不是戒品不能沾身，而是他們未善思量。

凡夫二乘，設「欲長」此「菩提」心「苗」，當來成等正覺，應以智慧「光明照」耀這個「世間」，破諸衆生的煩惱暗宅，根本不須向外馳求的。唯有現在「應當」於此心地戒中，發起無礙清淨的智慧，如上善用其心的「靜」靜「觀察諸法眞實相」。於中，靜是止的異名，察是觀的審細。唯有止觀不二的雙修，方可說是眞修，亦唯這樣眞修，對於諸法實相，才會有所體認。依通常說，一切諸法，都是由衆緣和合而生的，凡是緣生的，必是無性的，當體卽空，所謂『性空卽緣起，緣起卽性空』，就是指此。諸法空寂性中，一切相不可得，所以名爲實相。依空宗說，實相無相，就是空性。依本經說，眞空無相的實相，就是本源心體。

如是圓滿清淨的本源心體，既不屬於緣生，亦復不屬緣滅，與凡夫妄執實有的生滅是不同的，所以說「不生亦不滅」。此圓滿的清淨本源心體，不但不屬凡夫的生滅，亦復不屬外道所妄執的或斷或常。因這本是刹那不住的，怎可說它是常？又復是屬萬古恆如的，怎可說它是斷？所以說「不常復不斷」。此圓滿的清淨本源心體，不但不屬凡夫的生滅，外道的斷常，亦復是不墮於一般所謂或一或異的數量，因爲『類殊難合而本不一，同體難分而本不異』，所以說「不一亦不異」。又此圓滿的清淨本源心體，原是離諸動靜的，迎之不知它的所至，因爲根本是不來的，追之不知它的所住，因爲根本是不去的。有動靜可說有去來，動靜不可得，何有去來？所以說「不來亦不去」。

「如是」之法，既不屬生滅、斷常、一異、去來，是則究指何法？應知唯是一心，於此「一心」當「中」，應當運用「方便」，予以「勤」加「莊嚴」。怎樣莊嚴？菩薩要想莊嚴此一本源心地，『還從自心起用，以方便智，照心境界，境界卽是實相，故云靜觀察。又觀察及持戒，皆名方便莊嚴。觀察卽理方便，名爲智慧莊嚴；持戒卽事方便，名爲功德莊嚴。又勤方便而不觀察，則有爲有漏，無所莊嚴；

靜觀察而不勤方便，則枯槁空寂，無能莊嚴。故須於一心中，當以巧慧方便而莊嚴之』。戒淨慧淨，慧淨戒淨，如兩手的互洗，沒有前後可說。

如是福慧莊嚴，是「菩薩所應作」事。因爲像這樣的慧解和像這樣的妙行，唯有發大乘心，受大乘戒的菩薩所能做得到的，不是凡夫二乘思量所能做得到的。雖則是這樣講，但也不是一口說了就算，而是必須次第如法善學，方能眞正得到相應，所以說「應當次第學」。

怎樣次第學法？要「於學於無學，勿生分別想」。這話怎講？就是於學事不要以爲是學事，以免墮在第二門頭！爲什麼這樣說？要知稱性之修，學卽當下無學，於無學中而熾然習學。學與無學，看來好像是有次第，實際猶如空中的鳥迹一樣，有什麼次第可尋？所以與所修的漸次法門，是有著很大不同的。這是極圓極頓的究竟之理，不可加以絲毫分別的，所以說勿生分別想。發隱說：『以學言，萬行紛然，一念叵得，實相心地毫無增故。以無學言，一念不生，全體具足，實相心地毫無見故。此心地中，但無生滅，斷常一切諸相，卽是莊嚴，卽是學』。

不生分別想，在此非常的重要，因爲一旦動念分別，卽屬有爲心識的活動作用

，不是般若眞智的無分別，也就不能趣入第一中道。要不生分別處中，中道宛然而現，「是名第一道」。走上中道第一義諦，就不會落於二乘的曲徑，所以「亦名摩訶衍」的大乘法。第一道，亦可指爲上面所說的『一心』；摩訶衍，亦卽指爲上面所說的『方便』。發隱接著說：『學無學縱欲別之，亦無可別。無分別處，中道宛然，是名第一道，才有分別，卽二義故。亦名摩訶衍，才有分別，卽二乘故』。

卽此遠離分別的實相心地，如大火聚一樣的，什麼觸及了它，都不能夠存在，如世間的執有執無，計彼計我，萬類千家諸戲論薪，到此就被消滅無餘，所以說「一切戲論惡，悉從是處滅」。又此遠離分別的實相心地，如大滄海一樣的，沒有什麼大寶，不是從此而出。如佛果位上的所有智慧辯才、神通三昧、一切種智、功德法財，無不從此出的，所以說「諸佛薩婆若，悉由是處出」。發隱說：『至是則由菩提苗，結菩提果，智光慧燄，普照何窮？三世古今，十方世界，一切衆生，莫不如盲得視，如闇得燈，故曰光明照世間也。非大明人，遏能善思心地之中如是妙義』？

是故諸佛子，宜發大勇猛，於諸佛淨戒，護持如明珠！過去諸菩薩，已於是中學，未來者當學，現在者今學。此是佛行處，聖主所稱歎！

這是勸護戒相的頌文。既從實相心地而出淨戒，「是故諸佛子」，對於淨戒不可不持，但是各種戒品，易失而難持的，要想持得纖毫不犯，就不得不精進勇猛，所以說「宜發大勇猛」。「於諸佛淨戒」，應當怎樣護持？要「護持如明珠」一樣的，不令有一絲毫的損染，方是佛子持心地中光明金剛寶戒。發隱說：『一潔淨義，護持弗使染汚；二圓滿義，護持弗使殘缺；三、光明義，護持弗使昏暗』。唯有如此護持，是眞護持佛戒。

潔淨圓滿光明，卽是盧舍那義。諸惡無不窮盡，是爲攝律儀戒；衆善無不圓滿，是爲攝善法戒；光明徧照羣生，是爲攝衆生戒。護持所具三義，卽是三聚妙戒。「過去諸菩薩」，固然「已於是中學」，「未來」諸菩薩，亦「當」於中「學」，「現在」諸菩薩，「今」正於中「學」。不但三世菩薩共學，亦復是恆沙諸佛之所同行，所以說「此是佛行處」。佛是聖中之聖，所以稱爲聖主。爲佛子者，如是精進勇猛的護持淨戒，以此妙戒之因，圓證菩提妙果，佛陀怎不讚善？所以說「聖主

所稱歎」？

丁三　勸護回向

我已隨順說，福德無量聚。回以施衆生，共向一切智。願聞是法者，悉得成佛道。

這是勸護回向的頌文。「我」釋迦牟尼佛，「已」經「隨順」諸佛「說」此心地大戒，其所集的「福德」，當然廣大「無量」。但此所積「聚」的無量福德，不是爲了自求一個什麼，而是盡「回以施」一切「衆生」，使我與諸衆生，「共」同趣「向一切智」智。換句話說，就是與諸衆生，皆共成佛道的。不但回向如此，並「願」得「聞是法者，悉得成佛道」，無一而不成佛的。所謂『一歷耳根，永爲道種；依法修行，終成正覺』，就是此意。發隱說：『至是，則若重若輕無量無邊之戒品，同會心源；若道若俗無窮無盡之衆生，咸歸一性。然後知我今盧舍那不是外來佛，心地法門極於是矣』！

本經講到這兒，已經圓滿結束。修學佛法，雖有大小乘的差別，要以大乘爲本，然欲入於大乘，首當發菩提心，受菩薩戒。菩薩戒，是千佛的要路，爲萬聖的嚴師。沒有菩薩戒做嚴師，你就不能踏上萬聖的階梯；沒有菩薩戒爲要路，你就不能

趨入千佛的大道。諸佛固然以此爲所共同宣揚的標幟，千賢亦是以此爲所共同履踐的康莊。

本經的大本，前面曾說過，有六十一品，廣明這意義；現在所講的菩薩心地品，是明常住佛性的金剛光明寶戒，爲菩薩首要致力於學的學處。果能將此學處學好，不但可以成爲名副其實的菩薩，成佛亦沒有問題，願共勉之！

八關齋戒十講

釋能度記

八關齋戒十講

——佛曆二五一四年於星洲靈峯般若講堂八關齋戒會講——

緒說

諸位居士！今天是般若講堂落成以來舉行第一次傳授八關齋戒。因爲是第一次舉行，相信有很多地方，可能不怎麼如法。諸如飲食的調理，住宿的環境，修持的安排，以及其他方面，想來或不理想，希望諸位不客氣的提出來告訴我，期能做到應改進的加以改進，至於修持方面，亦望做到應增加的予以增加。總望在舉行八關齋戒一天，做到一切如法如律，好讓大家身心安然的修持，並能切實的得到佛法受用，不致使這一天空過！

天臺家有句話說：「身安則道隆」。意卽顯示做一個修道的人，最要緊的一個條件，就是在修持過程中，要能身安心安，唯有身心安泰，那你所修聖道，才能一天天

的隆盛起來。如以諸位所受一日一夜八關齋戒來說，假使身心能夠安和，就可時刻與道相應。不然，不說不會與道相應，而且還會煩惱重重，坐臥不安。所以學佛修道的人，雖不應該怎樣重視食住，但食住畢竟是修持的助道，不容我們完全忽視的。否則，就難專心一意的修持。這是世間事實，所以特先提出來說明。

今天下午，我在菩提蘭若爲衆開講的梵網經，是屬大乘菩薩戒律；現刻在此與諸位所講的，是屬七衆弟子所受的別解脫戒。在七衆別解脫中，屬於在家二衆的一部份，約可分成兩類，就是近事律儀與近住律儀。

近事律儀，是專指在家二衆所受的五戒而言。在家學佛的男女，印度叫做優婆塞、優婆夷，中國譯爲近事男、近事女，意示一個發心歸敬三寶的行者，從此以後，即當經常的親近三寶，侍奉三寶，而爲三寶中的佛化新人。其本身的名字，既然含有此義，其所受的五戒，在佛的戒律中，就稱爲近事律儀。近住律儀，是即指諸位今天所受的八關齋戒，這到下面會要予以解說的。

遵照如來八關齋戒的儀式，發心受持八關齋戒，在這擾攘不安的今天，我覺得確是很難得的，亦是諸位的善根深厚所致。說老實話，我在十二歲出家時，還未聽過八

關齋戒這個名詞，當更談不上受持。不唯如是，過去在國內以及現在的臺灣，一般在家居士受八關齋戒的亦不多見，可能是受這戒的風氣未開。星馬接近南傳佛教的區域，受了南傳佛教的影響，所以受持八關齋戒的風氣盛行，這是極爲難得而又值得讚美的事！諸位今天發心來講堂受八關齋戒，讓我首先祝福諸位能因此而種下出家的善根！

一　八關齋戒的出家訓練

剛才我說祝福諸位種下出家的善根，不是隨便講的，而是有所本的，因爲佛制近住律儀，目的乃是專爲在家學佛的弟子，所制訂的一種暫時出家修學的方法。十善戒經中說：「八戒齋者，是過去現在諸佛如來，爲在家人制出家法」。根據經中這一說法，我們可以明確知道，不但釋迦佛的佛法中，有爲在家人制出家法的八關齋戒，而是過去現在諸佛所共有的制度，由過去現在推之於未來，未來諸佛自亦同樣會有這個制度的訂立。是以八關齋戒，看來是很簡單，而實極爲重要，值得每個在家佛弟子，經常受持此學習出家的八關齋戒，以期進一步的正式出家。

在此諸位或許有人要問：佛法既有出家在家二衆，在家弟子卽在家修學佛法好了，爲什麼要爲制訂暫時出家的方法？關於這點，我得正確的告訴諸位：佛法雖也說有世間法，但畢竟是以出世爲佛法終極目的，而不以世間法爲重的。染著世間的世人，一下子要他出世，當然是不容易的，亦不是每個人的力量所能做得到的，然而。不論吾人有沒有力量可以達到出世這一崇高目的，但在每個學佛人的心念中，都應以此爲唯一目的，不唯如此，而且還要時刻的把這一目的，記在自己的腦海中無時或忘，希望總有這麼一天，能圓滿的實現這一出世目的。這是學佛的根本，學佛行人，如沒有這一出世念頭存在，那就不論你做什麼，或者是修何種行門，都與佛法根本精神不相應。

佛法既以出世爲最高目的，而出家爲達到這一最高目的的必經途徑，所以雖爲在俗的學佛弟子，亦必須設法學習出家生活，以期終有一天得以出家，邁向出世的解脫大道。當然，佛法並不鼓勵每一個人出家，不過，出家的清淨環境，出家的生活方式，應爲每個希求出離進趣解脫者所仰慕，並認爲這是達到出世解脫最適當的途徑！

出家一法，在佛教中，爲什麼看得這樣重要？原來佛法所說大小乘的極果，不論

是小乘的阿羅漢果，不論是大乘的無上佛果，都是要由出家而完成的。如問三世諸佛是怎樣成佛的？佛在經中告訴我們，是由出家而成佛的，無有一佛不由出家而成。既然如此，我們現在學佛，希望將來成佛，若不發心出家，怎能達到成佛目的？菩薩本生鬘論說：「出家之利，高於須彌，深於巨海，廣於虛空。所以然者，由出家故方得成佛，三世諸佛未有不因捨家出家成佛者也」。所以佛法行者，要想完成最高佛果，終必會有這麼一天，捨俗出家。要成佛而不出家，根據佛經的宣示，那是絕對做不到的。

不但三世諸佛如此，就是小乘羅漢亦然。如依向來所說：出家者證得初果，固然沒有話說，在家衆得證須陀洹果，同樣是沒有問題的；乃至出家者可以證得三果，在家衆證得不還果，在佛時代同樣是很多的；所以前三果的證得，在家出家，可說是平等的；但以在家身份，欲證阿羅漢果，那就無法辦到。這不是說在家學佛行人，沒有證阿羅漢果的可能，而是說他在證阿羅漢果之前，必定要現出家相。如快將證阿羅漢果，而仍捨不得落髮出家的話，那就只可永遠停在第三不還果的階位，阿羅漢果是無法證得的。本此可知：大小乘的最高果位，例必均須出家。

不過出家生活，並不怎麼簡單，不是一般人所過得來的，佛陀深知此理，所以大慈大悲，特爲在家學佛行者，制有一日一夜八關齋戒，以訓練佛法行人，慢慢來過出家生活。所以太虛大師說：「這是佛爲在家居士使對於出家生活作短期的訓練，或則進爲練習出家生活的戒條」。或有以爲：我已受過五戒，或已受菩薩戒，還受八關齋戒做什麼？應知受八齋戒，是受出家人的生活訓練，猶如當兵要受作戰訓練一樣，慢慢不斷訓練，才會覺得習慣。與受五戒及受在家菩薩戒，純粹過在俗生活，有著很大的不同，這在諸位必須首先認識清楚！

有人看到出家人的生活簡單，以爲出家是很容易的，甚至說出家人享清福，殊不知出家生活，是極清苦樸素的。諸如生命生存所需的衣食住，在在與俗人有顯著的不同。戒律中告訴我們：出了家的男子女人，要著壞色衣，要捨一切飾好莊嚴品，要住簡陋的房屋，眞正依照佛制，出家還要托鉢乞食。諸位現在受八齋戒，金銀珠寶的莊飾品除下不戴，平常穿的花綠漂亮的衣服脫下不穿，換上灰色黑色的樸素服裝，是卽學習出家人過的清淡生活，而諸位亦已一一如法做到，是卽顯示諸位認眞的在過出家生活，這在講究物質生活享受的今天，諸位當然是很難得的！

但眞正做個出家人還不止此，戒律中說要應能忍受十事：一、天氣冷時要能忍受得寒氣的侵襲，不畏任何風霜雨雪。二、天氣熱時要能忍受得熱浪的翻騰，不畏任何酷日炎暑。三、要能忍受自然界的種種迫害，不管什麼來襲都無所畏。四、要能忍受自然界的雷電交加，決不因此有所畏縮。五、腹中饑餓的時候，要能忍受得住饑餓。六、口中乾渴的時候，要能忍受得住口渴。七、嚴格的遵守過午不食，每天只是中午一食，或是早中兩餐。八、嚴格的守持佛陀所制的各種戒行，那怕有生命的威脅，亦不得違犯如來的戒律。九、忍受各種惡言，就是聽到人家辱罵、譏諷、說風涼話、閑言閑語、冷嘲熱諷，要裝作聽不到，決不以此爲忤！十、忍受毒蟲的傷害，因爲印度是熱帶地方，比丘常於樹下坐，十二頭陀行中，就有樹下坐的一法。樹下地上，不用說，是有毒蟲蚊子之類的動物，來傷害人之身體的。比丘在樹下坐，毒蟲蚊子來襲，佛陀只許把牠趕走，或令比丘清理環境，不讓這些東西滋生，絕對不容比丘將這些毒蟲殺死。

如上所說十事，看來似很平常，而實不是一般人所能忍受得了，所以佛在律中，說爲「唯大丈夫能忍」。中國佛教向來亦有這樣的話說：「出家乃大丈夫事，非將相

所能爲」。出家能出得好，那眞是了不起，如受不了自然環境的逼迫，如忍不住人事關係的打擊，如經不起毒蟲之類的侵害，如不甘於淡薄的生活，是不能做個好好出家人的。所以嚴格說來，出家實在不是一件容易的事！

佛爲在家學佛的善男信女，制此學習出家生活的近住律儀，可說是佛的善巧方便，因爲佛陀深切的知道，出世的解脫善根，不是一下可以培植得起來的，需要逐漸逐漸的熏習所成。在家庭中學佛，雖不是不可以，但因眷屬的圍繞，恩愛纏縛著身心，對於修持方面來說，不免是個大的障礙，所以佛特方便的制一日一夜之八關齋戒，使在家學佛的男女二衆，雖說是處家庭之中，而能做到像八大人覺經所說覺知「五欲過患，不染世樂」；能夠做到「常念三衣、瓦鉢法器，志願出家」。這樣，就可作捨俗出家解脫繫縛的殊勝因緣。所以八關齋戒，是每個在家學佛者，想要走上解脫之道所必修的法門之一。

八關齋戒的受持，既是訓練在家佛法行人學習過出家人的生活，我倒很希望在般若講堂受持此戒的人中，能訓練幾個人眞正發心出家。在今日佛教中，希望有人特別是男衆發心來出家，實已成爲一個迫切的問題。因爲我國海內外的僧衆，一年比一年

少，如沒有新出家的來補充，不特弘揚佛法的沒有人，就是住持寺廟的僧衆亦不可得，能說問題不是已到嚴重關頭？能不令關心佛教慧命延續的現代僧伽感到憂心如焚？能不設法勸導學佛青年到寺廟來出家？能不爲僧伽命脈的斷絕而求有以補救？

經律告訴我們：不論什麼時候，不管什麼地方，勸人發心出家，讚歎別人出家，或是自己出家，或放他人出家，是都有大功德，當然是不錯的。如賢愚因緣經說：「放人出家，若自出家，若老若少，其福最勝」！但我以爲在僧種將要斷絕的今天，能夠勸人出家，或訓練人出家，那他所得功德，尤爲不可思議！

佛教所以有出家制度，佛陀所以要成立僧團，目的是爲令如來辛勤所證的正法，得以不絕的久住世間。也就因爲如此，所以佛陀鄭重的將住持佛法的責任交給僧衆。有了僧衆在世間行化，一般人才知道有法有佛，假定沒有僧衆的存在，試問世間的人們，怎麼知道有如來的正法？怎麼知道有大覺的佛陀？所以不論在什麼時代，如佛法所說的正法時代也好，像法時代也好，末法時代也好，爲三寶之一的僧伽，是都不可缺的，如果僧伽沒有，佛法也就滅亡！佛法能否流行世間，關鍵全在有無僧伽，律說「僧在卽法在，法在卽佛在」，旨意就在於此。

僧在卽法在的僧，是由出家人而來，如果沒有出家人，試問那來的僧伽？所以歸根究柢的說來，還是勸人出家爲第一要務！如自不勸人出家，別人自動來出家，理應予以鼓勵和讚譽，假定不是如此，反而去譏毀他，對他生輕蔑心，妨礙他的出家，是卽無異斷僧伽種，亦卽等於斷佛種子，那過失是很大的！出家功德經說：「若復有人破壞他人出家因緣，卽爲劫奪無盡善財福藏，壞三十七助菩提法涅槃之因……於四道（地獄、餓鬼、畜生、人）中，生而常盲，我終不記此人當有得解脫時」！這麼說來，在僧種面臨滅絕的今天，我們怎可忍心反對別人出家？

在佛教中出家，絕對是高尚的，不如一般人所想像的沒有辦法才出家。可是中國人對於出家，向來抱有這麼一個觀念，以爲出了家就不能還俗，因而使得很多人，想出家不敢出家，認爲出家再回家，是很難爲情的事！其實，佛法並未硬性規定，出家不可還俗回家，而是容許出家再回家的。在無人發心出家的今天，對這有加以强調的必要。就是不論何人，只要肯得發心出家，出家的期限不規定。出家兩三個星期也好，出家兩三個月也好，出家兩三年也好，能夠長期出家更好。到了某個時候，想過世俗生活，是可自由罷道還俗的。

不過還俗有個條件，就是不能偷偷摸摸的，定要公公開開的回去，並在一位高僧面前說明。這樣，你雖還俗，仍可做個三寶弟子，仍可在佛教寺廟中往來。過去中國人出家不好意思再回家，如果要回家只好偷偷的回。這樣，一旦還俗，就和佛教脫離關係，在佛教中再也見不到他的影子，不但失去一個僧人，亦失去一個佛教徒，這實是佛教的最大損失！太虛大師有鑒於此，特呼籲大家「尊重還俗的僧人」。因此，諸位如不能終身出家，不妨試作短期的出家。這樣形成風氣，出家的出家，還俗的還俗，如是川流不息，就可使僧種不斷，寺廟住持也就不成問題。

二　八關齋戒的名義略釋

八關齋戒，據經律說，不論是否已歸依三寶的在家白衣，不論是已歸依三寶的優婆塞、優婆夷，不論是學小乘佛法或大乘佛法的行者，都可受此八關齋戒，這是我們所應知道的第一點。

八關齋戒，通常說於六齋日受，但據律典說，不一定於六齋日才可受，諸如佛菩薩的誕日，親生父母的誕辰或忌辰，自己師長的誕辰或忌辰，還有自己的生日，作諸

念誦的功德日，同樣是都可以受此八關齋戒，這是我們所應知道的第二點。

八關齋戒，一般說來，是要到一寺廟中，亦卽在一遠離塵擾的清淨道場中，請一大德僧尼爲之傳授，最爲相宜，但亦可在自己的家庭中受，就是請一大德僧尼至自家中傳授。如嚴格說，男子受齋，到寺內去較爲方便，女子受齋，則在家內較爲方便，這是我們所應知道的第三點。

八關齋戒，雖是我們所熟知的一個名詞，但在佛說齋經中，佛爲丞相母維耶夫人，說有牧牛齋、尼犍齋、佛法齋的三種差別。這不是說有不同的八關齋戒，而是看受齋者的用意如何以爲別，合乎佛法的受齋，才是佛教的八關齋戒，這是我們所應知道的第四點。

佛說齋經的經過是這樣的：有次佛在舍衛城東的丞相家住，丞相母維耶夫人，於一日清晨起身沐浴以後，率領她的子媳，同到佛那裏爲佛禮座。佛見她們來得這麼早，於是問道：大清早來我這裏，有什麼事情嗎？維耶夫人回答說：沒別的什麼，我們想從佛受齋戒。

佛陀告訴她們說：你們發心要受齋戒，這當然是很好而又極爲難得的，但齋有牧

牛齋、尼犍齋、佛法齋的三種差別，你們究竟要受那種齋？維耶夫人不知這三種齋的差別何在，請佛開示，佛乃爲之逐一解釋三種齋的含義不同。

一、牧牛齋：諸位初聞此名，必會莫名其妙，其實這是譬喻：如牧牛的人，每天出外放牛，到了下午四五時回家，心裏就在那兒考慮，什麼地方水草豐富，明天就去那裏放牛，好讓我的牛吃得飽飽的，既不會使我感到辛苦，亦不致覺得放牛困難。世間牧牛的人，大都是如此的。這喻世間上某些人，或男或女，雖在一定的齋日，發心從佛受齋，但於受齋之後，沒有好好的受持所應受的齋戒，乃於受齋的當日，心中便在打妄想：我今天受齋戒，什麼都受限制無法好好享受，明天我得多享受一點五欲之樂，以彌補今天齋戒所受的損失！受齋，不把心放在所受的齋戒上，而把心放在明天的歡樂享受上，那裏是眞正的受齋？舉個例說：今天大家在此受八關齋戒，嚴格的守持過午不食戒，假定有人心裏這樣想：今晚一餐不吃沒有什麼關係，明天回去要多吃些好東西補一補。這樣，在大智佛陀看來，是受的牧牛齋，不是佛弟子所受的眞正齋戒。

二、尼犍齋：尼犍子，是印度的一類外道，平常稱爲離繫外道。他們亦有他們的

修行方法，而且用功修行的目的，亦在出離三界生死繫縛。可是，雖極精進的用功修行，但沒有找到一條正道，結果，總是無法獲得離繫解脫。因爲他們所修的是苦行，如大炎熱天氣，站在太陽下曝晒，寒冷的天氣，則躺臥在氷上受凍，或在身上塗了灰等。一般人看起來，是極希有難得。但在佛陀看來，却是無益苦行，對於生死解脫，既無絲毫補助，對於眞理體悟，亦無半點功效！他們受齋戒，都在每月十五這天，當受齋戒時，將整個身體伏在地上，對十由旬內諸神這樣說：我今天開始受齋，再不敢去作不如法不合理的事，我今離開家庭，等於是沒有家，家內妻子奴婢，現在都非我有，我亦不是他們主人。這說法，和八關齋戒的內容差不多，只未列出一條一條的戒相而已。他們口雖這樣說，但未切實的實行，只是外表做得好看，以圖取悅他人耳目，實則是在欺世誤已，結果，仍然沉淪生死大海。發心受戒的人，於受戒這一天，如未能放下一切，好好利用這一天，如法的眞修實踐，那就如尼犍外道所受的齋戒一樣；過了今天一切依然爲我，不是學佛人所應受的齋戒。

三、佛法齋：佛法齋，就是我們現在所說的八關齋戒，於律典中有多種不同的名稱。最簡單的名八戒，有些地方稱八支齋，最通用的是八關齋戒。現在我們就來對這

名義，略爲加以解釋如下：

八關齋戒的「八」字，一看就知是個數目字。爲什麼要用八字來說？因受此戒的時候，所要防範遮止的境界共有八事，所以稱爲八支，或者叫做八分。卽此所遮的八法，有的時候叫做戒，有的時候叫做齋，有的時候叫做關，這又是什麼意思？戒在佛法中，通常釋以防非止惡爲義。如以身口二業說：身有殺、盜、淫的三種惡非；口有兩舌、惡口、妄言、綺語的四種惡非；綜合而爲七支，都是不好的事。這不好的罪惡事，受了八關齋戒後，在身心上發生一種力量或作用，可以防止去做這不好的八件事。如殺生的罪惡事，沒有受戒時，吾人可能毫無顧慮的任意去殺，但是受了戒後，當你要去殺生時，戒就會在你心中，發出一股很大力量，告訴你：殺不得，不能殺！由此而阻止了自己的殺生犯罪行爲，當知這就是戒的力量和作用。

關，從字面上講，是禁閉意思，如軍隊中的軍人犯了軍紀，須受禁閉的處分，叫做關禁閉，亦卽關起來。再如一般人犯了國法，被禁閉到牢獄中去，亦被說爲關進監獄。可是，關字在這裏解釋，是說受了八戒的人，對於一切罪惡的事不再去作，於是就將三惡道的大門關閉起來，不會再走進三惡道的大門裏邊去。原來，地獄、餓鬼、

畜生的三條道路，都是有門可以通進去的。平常，這三道門都是關得緊緊的，不論什麼人要走進去，都得先將門打開，但能打開這個門的，不是別人而是自己。門內，明明是不好的，是衆苦充滿的，爲什麼要走進去？這也是身不由己的，因爲造了罪惡的行爲，三惡道門自然就打開，自己也就不知不覺的走了進去，受所應受的行爲果報。現在受了八關齋戒，不再造作一切罪惡，不說三惡道門未開，我們不會去打開它，就是三惡道門打開，我們亦會把它關閉起來，想要進去也不得進去。這末說來，我們知道：三惡道門，打開是由我們自己，就是自己造了種種罪惡；關閉也是我們自己，就是自己修了種種善法。所以我國俗語有說：『禍福無門，唯人自召』。又有說：『天堂有路汝不走，地獄無門汝自開』。是以爲佛弟子，不但不應去開三惡道門，且應努力去關三惡道門，才合學佛意趣。

齋，中國向有齊的解釋。原來我人的思想，一天到晚雜亂得很，時而想到這，時而想到那，從來沒有停過，可說雜亂之極！現在運用一種方法，將雜亂的思想，予以齊集起來，令之專注一境，不再散漫不整。齋，又有釋爲清淨的意思。這在世俗上，可明顯看出。如一般的齋菜館，一走進去就使人有清潔之感。當知環境清潔是很重要

的：如人不論到什麼地方，若環境清潔，心中便感受愉快，若環境污穢，心中就覺得厭惡。對於外在的環境，吾人內心總是有此感覺與認識的。齋之所以說爲清淨，因爲齋戒，能使一念心靜寂的收攝起來，進而遮斷一切的罪惡過非，更可發生一種防護根門的力量。根門，就是通常說的六根門頭。世間很多罪惡，都從六根門頭造出來的。如眼見到色境，喜愛的就起貪心，不愛的就生瞋心，進而採取或求或拒的行動，於是便造出種種的罪惡。如要不造惡，就得設法防範守護自己的根門，不讓它隨外面的境界所轉。這麼一來，就可斷絕紛歧雜亂的思想，遠離各式各樣所可能造的過失，不再爲世間的一般邪欲之所染污。正因齋有清淨的意思，所以我國讀書的士人或一般淑女，喜以自己居住的靜室或書房稱爲齋。如篆香齋、萬古齋、悲華齋、德馨齋等，以示居處超然脫俗，不爲世間之所染污。

如上所說，諸位可以了解，所謂齋戒這個名詞，其源本是出自我國。我國古書曲禮中說：『齋戒以告鬼神』。所以古人祭祀鬼神，必先齋戒沐浴以自齊潔。就是修齋之時，必然要有所戒，所以合名齋戒。齋的特性在於革洗內心，不讓有不純潔的意念存在；戒的力能，在於防患未然，不容有不正當的行爲活動。

如在印度來講，齋是布薩或褒沙陀的意思，譯來中國有淨住與長養的兩個意思。在家學佛的優婆塞與優婆夷，在六齋日發心受持八戒　就可令諸惡法一天天的去除，同時使諸善法一天天的修集，善法日集，惡法日除，身心便能清淨而住，不致一天到晚住於煩惱罪惡中，所以叫做淨住。其次，在家學佛的二衆，於六齋日發心受持八戒，善法就可一天天的長養起來。因爲任何一個人的善法功德，要想繼續的長養起來，必須不斷的修習，如果修修停停，那就難得長養，現在既於一定的時間內，受持如來八關齋戒，善法當會一天天的長養，所以叫做長養。龍樹智度論中，又曾這樣說道：『受行八戒，是則布薩，秦言善宿』，意謂布薩又可譯爲善宿，顯示於六齋日，受持八關齋戒，善能安住於清淨法中，不爲外界的塵勞欲染所擾，所以名爲善宿。

關於這個道理，智度論中又說：『受行八戒，隨學諸佛法，名爲布薩，願持此布薩福德，生生不墮三惡八難』，意謂在家學佛的行人，發心受持奉行八戒，自然就可隨順修學一切佛法，如此奉行修學佛法，是卽名爲布薩。斯布薩所得福德，願持以回向生生世世不墮三惡八難。三惡八難的地方，站在佛法的立場講，都是不美滿，不理想的。極苦的三惡道不理想，固不用說，就是快樂的天堂與北俱盧洲，雖說生活環境

相當的好，但因沒有機會修學佛法，不特不認爲是好的地方，反而認爲是災難之處。當知學佛最大的要求，是有修學佛法的機會，如生於沒有佛法的環境，試問你怎樣依法修持？所以受行八戒以後，應發願以此功德不再墮入三途八難不理想的環境。由這足可證明佛法所說的八戒，不論是在律典或論典中，都名布薩。還有在布薩下面加一護字，名爲布薩護的。護是守護，重在自心的防守。意在發心受持八戒的人，要時時刻刻的守護自心，因爲心是罪魁禍首，一切罪惡都由心所造出來的。若能本著八戒的精神，時時守護著自心，就不會再向罪惡方面發展，所以叫做布薩護。受持八關齋戒，當然不是專爲防護內心的，亦要防護身口的，因而古德告訴我們說：『在心曰護，在身口曰戒』。

還有，八關齋戒的齋，有人說成過午不食名持齋，並且以此作爲齋的自體，至於受前不殺生等戒，不過是助成齋體而已。亦有人說吃長素叫做長齋，於六齋日吃素叫做花齋。殊不知長齋花齋的齋，與八關齋戒的齋，根本是沒有什麼關係的；與過中不食戒，亦沒有什麼特別聯屬。因爲過中不食，只是就緣防範，與齋體無關的。

佛在經中告訴我們：據印度固有宗教的傳說，人類世界的最初成立，亦卽所謂劫

初的時候，於六齋日的期間，有很多有大勢力的惡神惡鬼，常在世間吸取人的精氣，可是生命的生存，端賴精氣的支持，如果精氣被吸取，生命生存就感受極大的威脅，因而人人爲生命生存而提心吊膽。當時有一大智慧人，發現了這一種情形，爲了解除人們的困危，就告訴大家說：不要怕，有辦法，只要大家於每月六齋日，一天不吃飲食，讓心寂靜而身受到節制，惡鬼惡神就無法吸取精氣，精氣得以保全，生命也就不虞喪失！這末說來，可知印度向來就有六齋日，而且於六齋日，整天不吃任何東西。及後佛陀出世，發現六齋日的方法可取，但需加以修正，期能適合佛法，所以就將一天不食，改爲過午不食，叫做不非時食。非時，指十二點以後，過了這個時候，就不可食，乃爲八戒之一。

不非時食，既是八戒之一，當然不是齋體，有人說爲齋體，自然是誤會的。可是在此或有人說：吃飯並不是罪惡的事情，非時而食又有什麼關係？當知飲食是衆生沉淪生死的增上緣，因此對它就不能作平常看待。飲食爲什麼會成爲衆生輪轉生死的增上緣？我們常有一句話說：『飽煖思淫欲』。一個人生活太美滿，佳餚美味吃得太飽，就會想到不正當的地方去。爲使人們能清心寡欲，佛陀特制過午不食戒，以節制人

們的食欲增長，遏止惡法的滋生，所以道宣律師說爲『乃就緣防』，實在是很對的。若說不非時食戒爲齋體，餘戒爲助成齋體，就與此義不相應。關於這點，我們必須要弄清楚，不然的話，受持八關齋戒，專重視於過午不吃飯的非時食戒，反而忽略其他的戒行，就與八戒的精神不合。

八關齋戒，還有一個名詞，叫做近住律儀，亦有稱爲長養律儀的。意謂一個發心受持八關齋戒的行者，善根本來是很薄弱的，可是由於受持八關齋戒的關係，不期然的善根會一天天的增長起來。或亦可作這樣說：一個在家學佛行者，能發心受持八關齋戒，以此八關齋戒功德，不斷熏習，久而久之，便可令出家善根，逐漸的增長起來。因爲受持八關齋戒，主要就是爲了學習出家生活，雖只一天一夜的時間，若一月舉行一次或多次，慢慢熏習長養出家善根，即使本來沒有出家意念的，由於常受八關齋戒，受出家人的生活訓練，久之，覺得出家人的生活，自己還能適應得來，因而自然不禁想到，與其在家不如出家，是即長養了出家的善根。因爲此能長養出家善根，所以佛又特別將八關齋戒稱爲長養律儀。

八關齋戒，爲什麼又名近住律儀？簡單的說，就是親近三寶，安住於三寶道場中

，受三寶的思想熏陶，如諸位現在來住般若講堂一樣。詳細的說，則有三義：

一、近時而住：意謂所受之戒，只是一日一夜，如以時間計算，是二十四小時。比方今晨六時開始受戒，到明晨六時以後，此戒卽成爲過去。就時間方面來說，你所住的日子，是很近而極爲短暫的，不過一晝夜二十四小時而已。近時而住，所以稱爲近住律儀。

二、近盡壽戒住：出家衆，不論沙彌、沙彌尼，不論比丘、比丘尼，不受戒則已，如發心受戒，必然是要盡形壽的受持。如今天受了比丘戒等，那就一直要到壽命結束時，戒體才會離身。在未死亡之前，只要沒有破根本戒，戒體總是在身心中，起著防非止惡作用，所以出家四衆是盡形壽戒。八關齋戒，雖是一日一夜的短時期戒，但這是在家二衆，暫時出家的軌則，雖還沒有出家，但可作爲出家受盡形壽戒的勝因。因爲一次一次的受持熏習，不斷的增長出家的善根力量，久而覺得與其一次一次的受，不如老實的出家，受盡形壽的大戒。可見一日一夜的八關齋戒，看來時間似乎很短，實已接近出家盡形壽戒，亦可說是出家盡形壽戒的前方便，所以稱爲近住律儀。

三、近阿羅漢住：意謂發心受八關齋戒，旣是學習出家人的生活，那他所修的行

門，就是修阿羅漢的行門，亦卽是修學阿羅漢。如常常的修學阿羅漢法，此受八關齋戒的行人，不久的將來，亦可證得阿羅漢果。雖然現在還是一個薄地凡夫，但因近阿羅漢住，與阿羅漢相處已甚接近，所以稱爲近住律儀。

八關齋戒的名義，已略爲解釋如上。從如上的簡略解釋中，我們可以很清楚知道：修持八關齋戒，於短短的一晝夜中，淨潔自己的身心，嚴格的約束自己，雖還沒有能夠立卽出離三界，但是仗此齋戒功德，已經種下出世勝因，將來一定可得出世解脫的。學佛最要而最大的事，莫過於了生死得解脫，如未到達這一階段，那就始終在三界中沉淪不息。諸佛爲了度化我們衆生能夠出離，所以特別說此最勝方便的希有法門，希受此戒者不可等閑視之！

三　八關齋戒的制立緣起

佛教的戒律，都是佛制的，但有待緣而制與不待緣而制的不同。待緣而制的是聲聞律儀戒，不待緣制的是菩薩三聚戒。所謂待緣而制，就是有了某種因緣，佛陀才制此戒。所以沙彌戒有沙彌戒的制立緣起，比丘戒有比丘戒的制立緣起。現在諸位受的

八關齋戒，是律儀戒的一種，當然亦有它的制立緣起。大乘菩薩戒不是這樣的，是如來一時頓制的，即在一次中，把所有大乘菩薩戒，爲諸菩薩說得清清楚楚，根本不待什麼因緣而後始制其戒。所以大小乘戒，不特內容有所不同，就是制立方式亦別。

佛爲我們制八關齋戒，其緣起是什麼，這是我現在所要爲諸位說明的。諸位發心受這八關齋戒，當然是好的，但若不知八關齋戒的制立緣起，不免有些美中不足，所以有對諸位將這交代清楚的必要。

求受八關齋戒，嚴格說來本不限定時日，如天天受固可以，一月二十日亦可以，一月十五日亦可以，亦可說是受得越多，對自己越有利益。但因一般俗人，世事頭緒紛繁，爲了要做家庭事務，爲了維持家庭生活，有時還要尋求俗樂，根本不能放下一切，亦復沒有太多時間，常常來受八關齋戒。佛爲適應俗人的時間可能性，乃制定了每月六齋日受持八關齋戒。如優婆夷墮舍迦經，對這有很好的說明：「天下人多憂家事，我用是故，使一月六齋持八戒。若有賢善人欲得阿羅漢者，若欲急得佛道者，若欲生天上者，能自端其心，一其意者，一月十五日齋亦善，二十日齋亦善。人多憂家事故，與一月六齋」。佛制訂六齋日受八關齋戒，可說完全是爲在家學佛人著想的。

從現在情形看，佛陀這一制訂，可說是佛高度智慧的抉擇，因爲到了工業發達的今天，不說一月六日受八關齋戒不易做到，就是一月一日受八關齋戒亦很難行！過去農業社會的時代，不說工作沒有現在這樣忙，就是用人亦沒有現在困難。可是看看今天的實際狀況，人人每天都在忙，而且忙得很緊張，甚至忙得透不過氣來，就是這樣，家庭工作仍然請不到人做。因而，一般家庭主婦以及維持家庭生活的先生，終日爲家庭的事操心，要他或她放下家庭一切俗務，去受八關齋的確不是易事！所以諸位於百忙中，抽暇來受八關齋戒，實在是值得讚歎的！

大聖釋迦牟尼，出現於兩千五百年前，觀察當時的實際情形，發現世人的受戒不易，特制訂六齋日受持八關齋戒，可說佛陀早就知道，末法時代更難實行。事實確也如此，不說一月六日，就是一月一日，亦沒有太多人發心。

佛所制訂的六齋日，究是指的那六日？以我國農曆來說，就是每月初八、十四、十五的上半月三日；二十三、二十九、三十的下半月三日。我國農曆向有月大月小的分別：月大有三十日，當然依二十九、三十日受戒；如遇月小沒有三十日時，卽於二十八、二十九日受戒；除去三十日，加上二十八日，仍爲六齋日。

受八關齋戒及沒有受八關齋戒的在家居士，名稱亦稍有所不同：如沒有受八關齋戒的在家男女居士，雖歸依了三寶，甚至受了五戒，只能稱優婆塞、優婆夷，若受八關齋戒的在家男女居士，則稱爲淨行優婆塞、淨行優婆夷。所以今晨爲諸位傳受八關齋戒，在念三歸依時，有「一日一夜爲淨行優婆塞（優婆夷）」句。淨行兩字，在這裏有它的重要性。如受五戒，並不主張完全斷絕淫欲，正常夫婦的關係，還是許可的，所以稱爲「盡形壽不邪淫」。可是在受八關齋戒的這一日一夜，不但邪淫絕對不可，就是正常的夫婦關係，亦是絕對被禁止的，所以在宣戒相中，說爲「一日一夜不淫欲」，是卽顯示要完全遠離男女的關係，才有資格成爲眞正的清淨行。所以淨行優婆塞、優婆夷，不是行三歸依、受五戒者所得而稱的，而是在六齋日受持八關齋戒者，才得這樣稱呼。

佛法所說六齋日的齋字，主要是約受行八齋戒說的，這在講八關齋戒名義的時候，已經說過。可是中國人對這，向來亦有所誤會，以爲吃素爲齋，所以民間向有這種說法：發心信佛後，如長期素食不再吃葷，叫做吃長齋；若學佛以後，還不能立卽吃長齋，只規定於六齋日發心吃素，叫做吃花齋。不錯，專門吃齋不吃葷，是佛法所竭

力提倡的，希望人們從吃長齋中，培養自己的同情心，增長自己的慈悲心，但嚴格的說來，佛法講齋，不但吃素而已，還要受持過午不食等的八戒，才得眞正稱爲持齋。關於這點，我們務要把它分別清楚，不可混爲一談。

佛爲在家衆制訂每月六齋日受持八關齋戒，主要的因緣，當然是爲使令在家二衆，由此趣向出離而種解脫的善根，所以到了六齋日的這天，應到僧團中，請出家人傳授此戒，俾藉這個短暫的時間，遠離一般紛繁的業務，專心一志的修學佛法，以示雖處居家，不爲塵事所迷，仍能逐漸的穩步的向解脫道上前進！大慈佛陀，對於一般信徒的度化，一方面顧念在家衆的修學時間，一方面不忘引導在家衆趣向解脫，這不能不說是佛陀的最大善巧方便！佛陀處處爲我們設想，我們應怎樣的遵循佛陀的指示，脚踏實地的去行，以不負佛陀的化導恩德，實是最要的一著。

佛制每月六齋日受持八關齋戒，這在前面已經說得非常清楚，但受齋戒爲什麼定要在六齋日？這是我現在要爲諸位說明的。關於這個道理，根據經論告訴我們，要有兩種不同說法，略爲分別如下：

一、依龍樹的智度論說：佛之所以定於六齋日受八戒修福德，因據印度固有宗教

相傳，在這六日當中，世間有種惡鬼，經常追隨在人的後面，時刻要奪取人的生命，即或不能奪取生命，亦可能令人生些難以痊癒的怪病，再不然，就是令人發生種種不如意的事！因此，在古代人智未開的時代，人們認爲這六天是最不吉祥的日子，大家到這六日，都生恐怖害怕！由於一般人有這恐懼心理，傳說劫初有位智慧的聖人，爲了消除人民的恐怖與災難，教導人們在這六日，修善作福。可是古代的持齋修福，不同我們佛法的受持八關齋戒，只是教人在這六日中，整天不吃飯，以爲如此就可避免惡鬼的追逐！據佛法說，鬼，大都是餓鬼，這在印度古代宗教中，也有這個共同的見解。因爲是餓鬼，所以見人間受用飲食，便感到饑餓痛苦的難以忍受。若是較爲善良的鬼，雖饑餓難忍也得忍受下去，若是較爲凶惡的鬼，就生起錯誤的感覺，以爲人類有得吃，我爲什麼這樣捱餓，於是便想辦法，來找人類麻煩。人類爲了避免這個麻煩，所以古聖就叫人於此六日不吃飯，這可說是印度古代宗教的固有傳說。

印度古代宗教一向有這六齋日的施設，而且這一宗教信仰一直流傳到釋尊出現時，仍然盛行於印度。到釋尊成佛後，發現六齋日的持齋修福，不失爲一個良風美俗的辦法，於是佛即對它加以巧妙的修正，而成爲佛法的八關齋戒。當時佛對大家說：於

六齋日修善作福持齋是對的，但不是一天不吃飯就算，除了不吃飯外，還要受持淨戒，才能眞正做到消災免難。如智論說：『汝當一日一夜如諸佛持八戒，過中不食，是功德將人至涅槃』。佛陀特別重視過中不食，因佛認爲早、午兩時受用飲食，不會影響餓鬼的饑餓難捱，但晚上是餓鬼食時，若人類晚上也吃飯，就不免使餓鬼感到饑餓難當，所以釋尊特將印度宗教一日不食改爲過午不食，再加持不殺生等戒。如此一來，不特消災免難，修善增福，而且以此功德，直入涅槃妙城！由此證知：六齋日持齋的宗教儀式，並不是釋尊創始的，而是印度固有宗教所一向流行的，釋尊不過把它加以修正而成爲佛法中特殊受持八關齋戒的日子，所以佛法中也有六齋日受持八戒之說。這不但是於齋行善滅惡以修己，且藉此以植出家解脫的善根，不能不說是佛陀的大善巧。

像這樣改良古印度的宗教儀式，在佛法中是很多的，不止此一端。雜含四卷、九十三經，曾經說到婆羅門教的祭祀用三火，可是婆羅門教的燒火祭天，在佛看來，完全是種迷信行爲，但佛去教化婆羅門時，本其高度的智慧，運用善巧的方便，不直接的指出他們的錯誤，且說你們祭祀用三火很好，不過我佛法中，也說有三種火，若能

像我這樣的事火所得的功德就更殊勝。婆羅門徒聽了，覺得極爲奇怪，想不到釋迦牟尼也有事火的方法，於是請教佛怎樣事火？佛開示說：我的三火是：供養父母名根本火，供養妻兒眷屬名居家火，供養沙門婆羅門名福田火。婆羅門事火的目的，無非希望獲得天人的賜福，殊不知求天賜福，根本不可能得到，佛陀認爲，與其求天賜福，不如在這現實人間求福，而最合理的求福之道，則無過於在家庭中，侍奉孝順自己的父母，促進夫婦間的關係和諧，而在宗教信仰方面，要以恭敬虔誠的心，尊重供養沙門婆羅門，就可得到廣大的福德。婆羅門教徒聽佛這末說，覺得佛的事火方法，是最合乎情理的，是眞正的事火之道，於是放棄原有的火祀，依佛所示的實行。當知火這東西，是代表溫煖的，人與人間的關係，最要緊的一點，就在獲得溫煖，而家庭與宗教是得溫煖的溫床，所以稱爲三火。

除這，還有『神教徒禮拜六方，佛也說禮拜六方，但這是親子、師生、夫婦、親友、主僕、宗教師與信徒間的合理的義務』。詳見中含善生經，這裏不再爲詳說。本此我們知道：感化其他的宗教徒，不要直斥他或批評他的不對，而要好好的以理舉喻說服他，除非是固執成性的人，不受影響而被感化，但若稍有理智的人，定會接受合

法道理。釋尊出現在印度，就是以這方法，改良印度宗教儀式，成爲佛法合理儀式，而且收效頗宏！卽如現在所講於六齋日受持八關齋戒，是卽改良印度宗教儀式成功之一。所以佛法中有很多方法，不一定完全出於佛陀所創說的。

二、依四天王經說：佛之所以於六齋日受八戒修福德，因爲在這六齋日，諸天下來人間，伺察人的善惡。因而佛對諸弟子說：每逢齋日，你們應時刻的注意自己的心，看看自己的一念心，是向善還是向惡的？如果是向善的，就將之一直保持下去；如果是向惡的，就得立刻的予以制止。不但對於心理的活動是如此，就是身口的行爲活動亦應愼重防範，不可稍有疏忽！佛據印度固有宗教一向傳說：欲界六天中的第二帝釋天，具有巍巍的福德，典主下面的四天王天，而四天王天，就是各理一方的四大天王。帝釋於六齋日，遣派天神到人間來巡視，看看人間的人們，作惡的多還是行善的多。如果作惡的多，天帝釋就要予以責罰，令人間遭遇種種不如意的事；假使行善的多，天帝釋就要予以擁護，令人類享受種種幸福的生活，這是四天王天所負的責任。據經中說：每月初八日，四王派遣使者巡視人間，人類行爲活動，不論是好不好，都要向上報告。如中國民間所奉的灶君，有副對聯寫著：『上天奏好事，下界保平安』

。這可說是人類共同心理的要求。每月十四日，則遣四天王的太子巡視人間；十五日便由四天王親自到人間來巡視。到了月之二十三日，復遣四天王的使者下降，二十九日又遣四天王的太子下降，三十日四天王自己再度巡視人間。毘婆沙論四一說：『三十三天於白黑月，每常八日，若十四日，若十五日，集善法堂，稱量世間善惡多少，見造善者便擁護之，見造惡者卽共嫌毀』。帝釋天的稱量人間的善惡，完全根據四王天的報告。經中說：祂們巡視人間時，如發現人類知道如法持戒，勤行布施，孝順父母，作諸善行，報告到帝釋天那裏，帝釋天知道人類的確在行善，所以就很歡喜的降福給人類，使這世間風調雨順，國泰民安；如發現人類不知如法持戒，布施貧窮，孝順父母，並作諸惡，報告到帝釋天那裏，帝釋天知道人類的三業作惡，所以心裏就感到老大的不高興，爲了警告人類的改惡向善，於是人間就不那麼平靜，人類也就不能過著安定生活！天帝釋有偈說：『六日神足月，受持清淨戒，是人壽終後，功德必如我』。佛陀聽帝釋說偈後，當卽告訴諸比丘說：帝釋所說這偈，雖不怎樣究竟，大體是不錯的，你們應該相信。

如上所說，我們知道，不論在什麼地方，只要有人發心受持八關齋戒，所謂逐人

的惡鬼，就會遠遠的離去，住的地方也就安吉，所以於六齋日，持齋受戒，所得福德，超過餘時！不過在此要請大家注意而不可誤會的，就是不要以爲於六齋日，有天人到人間來巡視，我們就規規矩矩的，不敢爲非作歹，過了齋日，是就可以馬馬虎虎。當知在這世間做人，不論什麼時候，身口意的三業，都要如法清淨，都要表現合理的行爲。

依成實論說：正月、五月、九月，稱做三善月，爲毘沙門天王分鎮南洲之月，在家二衆，亦應受齋而修福的，爲什麼經中未曾說到？於三善月受齋，在佛看來，當然是再好不過的，但在俗人，要他實行，不免較爲困難，只可隨各人的力量所能做得到的去做，不能硬性規定的强制執行，至於六齋日，由於時間短，行來較易，不致感到什麼不便的地方，所以佛制六齋日，受持八關齋戒。

四　八關齋戒的功益殊勝

受戒，不論是受那一類型的戒，必然是都有其所應得的功德。以在家學佛者說：受五戒有受五戒的功德，受八戒有受八戒的功德。這是發心受戒者，所應予以肯定了

知的。不然的話，誰還願意受戒？諸位現在受的是八關齋戒，其所得的功德如何，得先與受五戒功德較量說起，唯有從這互相較量中，才能顯示受持八關齋戒的功德殊勝，才能堅定諸位受持八關齋戒的信願。

經中說：假定有這麼一個人，發心以飲食、衣服、臥具、湯藥四事，供養滿四天下所有的衆生，而且不是一天兩天，一年兩年這樣的供養，乃是以一百年長時期這樣的供養，其人所得功德當然是衆多的，可是儘管有這麼多的功德，但不如在一日一夜的短時期中受持五戒的功德。戒德的高超殊勝，於此可得到明證。

受持五戒，雖有這麼大的殊勝功德，但與受持八戒所得功德比較起來，還是差得很遠。龍樹在智度論中舉個很好的比喻說：譬如帶兵作戰的將領，假定是個輭弱而膽怯的，縱然統兵作戰很久，亦不能建立破敵的功勳；假定是個勇健而威猛的，迅速的擊破來犯的敵人，於一日當中就可功蓋天下。當知五戒功德和八戒功德的不同，也是如此。因五戒但能遠離邪淫，還未能根絕欲本；八戒已斷除正淫，不再受欲染的糾纏，事相已經同於無漏。時間雖僅一日一夜，而所取的戒行則多，所以功德超過五戒。

不過在此還有一點需要加以說明的，就是不論受持五戒或受持八戒，依大智度論

說，最要緊的一點，在於發廣大心，若能發廣大心，雖持一日一夜戒，亦會獲得殊勝福的，若不發廣大心，雖盡形壽持五戒，所得只是有漏功德。所以諸位發心受八齋戒，不爲個己功德及解脫著想，而應爲一切衆生受此戒行，亦卽不將這受戒功德，視爲獨自一人所有，而應視爲與諸衆生共的，願與衆生同向無上佛道前進，才能得到最極殊勝的福德！大乘佛法的最大特色，是要每個佛弟子，不論做什麼善行功德，都要把廣大衆生，放在自己的前面，不可專爲個人的利益設想！

弘一律師說：「五戒八戒，當分屬於小乘；然欲秉受戒品，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」！律師又說：「八戒通大小乘。小乘者，如成實論等。大乘者，卽菩薩八戒：如文殊問經及八種長養功德經所明。吾等既已受菩薩戒，今受八戒亦卽是大乘八戒也」。所以受了菩薩戒的，同樣可受八關齋戒。有人說受了菩薩戒，不需再受八關齋戒，顯然是錯誤的！從弘一律師所說看來，受菩薩戒與受八戒，既不重複亦不衝突！

受持八關齋戒所有的功德，既是無漏而又是大乘的，當然不是世間有漏功德所可

比擬的，所以佛在經中對天帝釋曾經加以呵斥。就是有次天帝釋聞佛所說八關齋戒的功德殊勝，於是不期然的歡喜讚歎說：「六齋神變月，奉行八戒齋，彼功德殊勝，則爲與我等」！一般聽來，奉行八戒，能得像天帝釋那樣的功德，亦覺是很不錯的了。可是佛陀聽後，立刻呵斥天帝釋說：你這樣的講法，是不合道理的，你也沒有資格可作這樣說，唯有阿羅漢始有資格作這樣說。爲什麼？要知你天帝釋，既沒有遠離貪瞋癡等的煩惱，又沒有解脫生老病死的大苦，種種憂愁與悲苦，都還纏縛著你的身心，怎麼可說受持此戒的功德與你相等？老實告訴你：你天帝釋所有的功德，只能感受天帝釋的果報，是不能出離三界的；可是受持八戒所得的功德，能夠證得出世三乘聖者的菩提，而阿羅漢是捨諸生死重擔的出世聖者，所以他可說受持八戒所得功德與我等，你天帝釋是不應該這樣說的！從佛的這一宣示，我們得以明確的知道：天帝釋的福德與無漏的福德相比，是有著天淵之別的，諸位應常發心受持八關齋戒。

進一步說，受持八關齋戒的功德，不但與阿羅漢的功德相等，而且他就是世間菩薩。文殊問經說：「世間菩薩，八戒者是」。可見要在這人世間做個菩薩，並不是怎樣困難的事，只要發大菩提心受持八戒，當下你就是世間的菩薩。受持八戒的功益殊

勝，豈不更顯然的表示出來？這還不算，處胎經說：「八關齋戒者，是諸佛父母」。受持八戒的功德，簡直與諸佛功德相等，甚至諸佛如來是由八關齋戒所出生的。金剛經說：「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」。現在套用這句話，亦可作這樣的說：「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此八關齋戒出」。是則八關齋戒的功德殊勝，眞是不可思議，不是一般人所能想像得到的！

菩薩本生鬘論，對這八戒功德，有更透闢的敍說，現我用語體文說明如下：若人能夠持是八戒齋法，從表面看來，這人雖沒有穿著華麗的衣服，但他已經具有慚愧之衣。當知慚愧之衣，比什麼衣服是都來得莊嚴的！受持八戒齋法的人，雖無有形的墻垣，阻擋外賊的侵入，搶奪尊貴的珍寶，但已具無形堅壘，禦捍六根的怨賊，刼奪內在的功德。依佛法說：外財的喪失不足惜，法財的被刼才是最大的損失。要想法財不被刼取，唯有築起齋戒的墻垣。受持八戒齋法的人，就世間的種族說，不一定是高貴的，可能是首陀羅族，在印度的種族說，是屬最下的一等，可是由於彼受八戒的關係，已經住在聖種姓中，經過一個相當時期後，會結聖菩提果的，只是世間種族的高貴有什麼用？印度方面，自古以來，以諸瓔珞爲莊嚴具，什麼人有諸瓔珞，就顯得其人

的莊嚴高貴。受持八戒齋法的人，不一定會有世間眞珠之類的瓔珞，但因由於八戒齋法的在身，是就已經具有種種善法功德莊嚴其身了，而且這種莊嚴不是世間任何珍貴的瓔珞所能比擬。優婆塞戒經八戒齋品說：「是八戒齋，卽是莊嚴無上菩提之瓔珞」。同樣的理由，受持八戒的人，雖不具有金銀等的七寶，但已積集了人天的七種法財，不需依賴任何橋樑，是就可以超越險道！

受持八戒的功德是這樣的殊勝，所以經中說用十六大國中，最極珍貴的寶物，供養諸比丘僧，不如齋戒一日一夜的功德。薩婆多論亦說：如果一個人做了閻浮提王，於閻浮提中廣行布施，使得一切人民，於諸金銀財寶，得到受用自在，其功德自然是很大的，但以八戒齋法的功德，分作十六分來說，閻浮提王布施所有的功德，不及受持八戒功德的十六分之一！諸經論中所以這樣盛讚八戒的功德，因這是出家離俗的始基，是得三乘菩提的道種，乃至成佛亦是由於受持八戒的這一念而來！

受持八戒能得殊勝的功德，相對的自然也就可以滅罪。關於這點，善生經說得非常明白：受持八戒，能夠除去五逆重罪。其餘的罪障能滅除，自然是更不成問題。五逆，就是弒父、弒母、弒阿羅漢、破和合僧、出佛身血，佛法認爲這是最重的罪，將

來要感五無間苦果的。可是現在由於受持八戒，五逆重罪當下就被消除，八關齋戒的功益殊勝，眞是難思難量！中阿含經還有這樣的說法：「多聞聖弟子，持八支齋時，憶念如來十號名字，若有惡思不善皆滅」！多聞聖弟子，尙賴這功德力，滅罪除愆，進德修業，諸有要求出罪進德者，宜更乘此良機受持八戒。

受持八戒，會得如上所說的殊勝功德，這當然是不成問題的，問題在於短短的一日一夜中，是否做到淨念相繼，能夠淨念相繼的守持清淨，自然會得如上的功德，不然的話，由於你的一念心，沒有放在齋戒上，終日東想西想的，不知在想些什麼，那你所得的功德，就要大大的打折扣！所以在受齋戒的一日一夜中，要放下世俗的一切，將整個身心沐浴在佛法中，受佛法的熏陶而與佛法相應。如果漫不經心，只是隨人起倒，受戒是受戒了，但未隨於戒轉，結果空過一日夜，那是非常可惜的！爲此，本堂特別制訂修持的時間，領導大家共同的修學。

淨念相繼，固然是保持八戒清淨的很好方法，除此而外，成實論中，說有五法能使戒行清淨：一、於受戒的期間，能夠如法的行十善道；二、於受戒的期間，斷除前後惱諸衆生的事，不再使衆生感受不必要的苦惱；三、於受戒的期間，在自己內心中

，不再爲惡心所惱，亦卽不再動起不正當的念頭，以免影響戒行的清淨；四、於受戒的期間，時刻憶念佛、法、僧、戒、捨、天而爲戒行的守護，仗斯六念的功德，以保持戒行的清淨。五、於受戒的期間，願將自己所得持戒的功德，回向於究竟涅槃，決不以此而求人天的福報。能這樣的受齋，戒行自得清淨。

毘婆沙論更以五句分別受持八戒功德，是否能得大果，現我亦向諸位略爲介紹一下：

一、如有自在受此齋戒的人，爲他負責厨房飲食的人，想要殺害衆生的生命，以供他於飲食時受用。他知道這事，就對厨人說：今天是我受戒的一天，你不得殺生供給我食，可以留待明天殺給我吃，這是普通人的觀念。另有擔負保家衛國的國家軍警，將所捕獲的怨敵，送到高級官員這兒來，請求給予怨敵的應得之罪，高級官員對來使說：你且把他扣留起來予以看管，因我今天受了齋戒，不可違律殺害衆生，到了明天，我會依法予以殺伐的。像這樣的受八齋戒，根本業道雖是清淨的，但近分方面並不清淨。佛陀說這雖是勝業，但不能夠獲得大果。

二、另有自在受此齋戒的人，不但根本業道是清淨的，就是近分亦是極清淨的，

但爲欲尋伺、恚尋伺、害尋伺之所損害，因而仍然不是理想的受此齋戒。當知欲、恚、害的三種尋伺，是一種惡分別，有了這些不正當的分別存在，內心必然是不得清淨的，當然就會影響到戒行的守持。正因惡尋伺是擾亂心靈的不好東西，所以佛說這個發心受戒的人，就其所受戒說，雖是一種勝業，但不能由此獲得大果。

三、還有自在受此齋戒的人，不但根本業道與近分都是清淨的，而且亦沒有惡尋伺之所損害，自然是很難得的，可是仍然不理想的，就是他不能提起正念，將一念心放在念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天的六念上，以致仍有種種不正當的妄念現前。由於妄念不斷的湧現，其心自然不能安住在淨戒上，而求戒行的清淨也就不可得。正因是這樣的關係，所以佛說這個發心受戒的人，就其所受戒說，雖是一種勝業，但不能由此獲得大果。

四、復有自在受此齋戒的人，根本業道是清淨的，近分同樣是清淨的，亦沒有惡尋伺所損害，更能時刻提起正念，不能不說這受戒者的難得！然而仍有不美滿的，就是他不能將受持齋戒的功德，回向於出世解脫，只是要求上生到天堂，享受天上的欲樂，因此，佛說這個受齋戒的行人，雖說是種勝業，但不能夠獲得大果。

五、更有受此齋戒的人，具有根本業道清淨、近分清淨、非惡尋伺之所損害、攝受正念、回向解脫的五種希有難得的心行，自不是以上四種受戒的人之所能及，所以佛說這個受戒的人，不但是修的殊勝業，而且能夠獲得大果。這所得的大果，以小乘說，就是解脫涅槃，以大乘說，就是佛果菩提。

本上所說，應該知道，受持八戒，的確是有殊勝功德的，所以應常發心奉行八戒，更要於六齋日受持八戒。不過在這工業發達的現時代中，要六齋日受持八戒，可能會有很多人，沒有這個閒暇的，但最低限度，要能做到一月一次的齋戒。弘一律師說：「若嫌每月六日太多，可減至一日或兩日亦無不可；因僅受一日，卽有極大功德，何況六日全受呢」？不過當你發心受此八關齋戒，不論是在受戒之前，不論是在受戒之後，不論是在正受戒時，都應嚴肅自己的身心，以八戒水洗浣自己的身心，使自己的身心與戒相應，而得身心清淨及諸殊勝功德。

五　八關齋戒的受者揀別

前兩次和諸位所講的，是有關於戒德的殊勝，戒德既是這樣的殊勝，理應人人受

八關齋戒，從受戒中得殊勝功德。話雖這麼說，但亦不是人人可以受這八關齋戒的，一定要具備相當的資質才可以受，否則的話，不論你怎樣的發心，是都不容你受這八關齋戒的。

在此所成爲問題的，就是什麼人可受什麼人不可受，從什麼地方來加以分別？這就要在受戒前進行一番嚴格的考查，看他或她是不是受戒的法器，然後決定應不應爲他或她受戒。所謂考查是通俗的說法，在戒律上講叫做問遮難。就是在受戒前，做爲傳戒師的，對於發心受戒的人，必須詳細的問清有沒有能爲受戒作遮止、留難的事，假定有的話，成爲受戒的最大障礙，那是不能爲之授戒的。羯磨註說：「當於受戒前，具問遮、難」，就是此意。

究有一些什麼事能爲受戒的障礙？據善生經說，計有七種遮障，現在先爲一一列出，然後再來略爲說明。

一、汝曾盜現前僧物否？

二、汝曾於六親男女中行淫否？

三、汝曾汚破僧尼梵行否？

四、汝曾於父有病時捨去不顧否？

五、汝曾於母有病時捨去不顧否？

六、汝曾於師長有病時捨去不顧否？

七、汝曾殺害發菩提心衆生否？

僧物，就是供養衆僧的東西及屬於常住所有的財物。常住物，依律說有四種：一、常住常住，如衆僧所住的房屋，衆僧所用的器具，衆僧所植的花果，衆僧所種的林樹，衆僧所有的田園，衆僧所僱的僮僕，衆僧所蓄養的畜類等。在什麼地方，就屬於什麼地方，不得移轉到別個地方去，所以叫做常住。住在這個常住內的僧人，只可以受用這些，絕對不得分賣，應該永遠存留，所以復云常住。二、十方常住，即寺廟中供給僧衆飲食等的物品及資具，不但現前在寺廟中的僧衆可以受用，就是外來的客比丘來到寺中皆得受用，所以叫做十方。是這寺中的飲食等，就是屬於這個寺中的，絕對不可擅自的移至他處，所以叫做常住。三、現前現前，如有一般的信徒，發心供施財物等，說明只是供施住在這裏的出家人，或是指名供施寺內的某幾個出家人，所以叫做現前。發心供施的人既然如此，當時就將他或她所施的分配給各個出家人，不再

把它存留一點，所以復云現前。四、十方現前，如出家五衆死了以後，所有可以分的遺物，應該舉行羯磨來分。在沒有舉行羯磨分配以前，其亡僧的遺物，屬於十方僧的，不論什麼地方來的出家人，都有他的一分；若已作了羯磨，現前僧衆自分，其他地方後來的僧人，是沒有分的，名爲現前。

僧物有上四種不同的分類，但不論那一類的僧物，我們都不可盜取，如果盜取的話，過失是很重的。依佛法說，三寶物品，是都很重的，而僧物爲重中尤爲極重的。方等經中華聚菩薩說：『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』。

在此或有人問：盜用僧物罪業，爲什麼特別重？當知檀信供施一粒一毫給僧團，本來就是要供十方一切凡聖僧的，所以僧寺中的犍椎一響，不論遠近都能聽到，若凡若聖都能受用，既可助成僧衆的道業，又能冥資施主的福德。招善既是這樣的衆多，獲罪又怎麼會得很少？是以盜用僧物，不論是多是少，其罪是都不可饒恕的！

佛弟子中有位牛呵比丘，雖經修道已得阿羅漢果，但他在受用飲食時，還像牛吃

草的那樣，有人覺得這種吃法很怪，就請問佛以何因緣是這樣的？佛告訴諸比丘說：過去生中牛呵曾經盜取五六粒米放在口中咀嚼，於是後來墮在畜生中做五百世的牛，牛吃草是這樣的吃法，五百世中已經成爲習慣，所以現雖證阿羅漢，還是這樣一種吃法。

盜用僧物，不用說，以出家人爲多，一般俗人，特別是信衆，是很少盜僧物的，但也不能說絕對沒有。如現在各地反客爲主的所謂信徒代表，就是專門侵損常住的，亦卽是將僧物佔爲己有的，像這樣的佛教信徒，不特沒有受八關齋戒的資格，就是做個正信佛徒的資格亦沒有。

不說盜用僧物的人過失很大，就是正信的優婆塞、優婆夷及識達的正人君子，知道僧物的不易得，受用僧物不易消化，僧衆不予以招待，非特不應不高興，而且應生大歡喜，認爲這是佛法的規律，理當是這樣的。所以在家信衆到寺廟來，應存『爲法來非爲食來』的正確觀念！

現在是個末法時代，在各地親眼見到的，爲法來的很少，爲食來的很多。不信請看：不論什麼地方，凡是講經法會，聽衆總是寥寥無幾的，而這寥寥無幾的聽衆，眞

心聽法的更是少之又少。可是一般法會，如果有齋吃的，人總是多多的，這還不算，大都是到快吃齋時才來，既不參加誦經禮懺，又於吃了齋後就走，不特沒有說法的道場無法可聞是如此，就是說法的道場有法可聞亦如此。有人以爲這是佛法興隆的氣象，但在了解佛法的人看，這與世人趕熱鬧沒有兩樣，正是佛法沒落的象徵！

是以做個佛弟子，不論在家與出家，對僧衆的東西，都應如護眼珠一樣的愛護，既不可隨便亂用，又不可任意盜取。過去不知盜用僧物的嚴重性，曾經盜過僧物的，現在發心來受戒，必須先懺悔清淨，否則的話，是絕對不可受戒的，即或不知爲你授了，你亦不能得清淨戒。所以是否曾經盜過現前僧物，在問遮難時，定要交代清楚。假定是有就答有，假定是無就答無，不可含糊其詞。

六親男女是與自己有密切關係的人，不論就世法、佛法說，都不應有不正常的苟合行爲，假定有的話，爲障道大敵，是不可以受戒的。比丘、比丘尼是修清淨梵行的行者，是求解脫的出塵上士，是爲人天的無上福田，是做一般衆生的模範，眞是所謂神聖得很，亦即絕對禁止淫欲的。如果世俗的男子與女人，去做污破僧尼清淨梵行的不道德的行爲，自是罪大惡極的！當知淫欲雖不是生死的根本，但它必然是障道法，

不特障礙於現生中得涅槃，亦復障礙於未來世得菩提，甚至亦是障礙生天的一法，因爲到色界天以上，是都沒有欲界天及人間的男女之欲的。嚴格說來，人與人間，除了正常夫婦的關係，不可與其他男女有不正常的行爲，何況是與自己有血統關係的人？更何況是修清淨梵行的出家僧尼？自更不可有淫欲事！

是以在這世間做人，儘管自己一時還不能遠離淫欲，最低限度要能做到不與自己關係的人有染，對志求解脫好樂寂靜的僧尼，更應予以高度的尊敬，不說不應有不如法的苟合，就是言語嘲調，聽其音聲，見男女相，心生染著，是都要不得的。不說普通一般人染著於色，會有很大的危險，就是騰空飛行的獨角仙人，一旦對色有所染著，都會爲淫女騎頸來入人間，從此失去神通，再也不能飛行。我們是什麼人？對這能不謹愼？所以在未學佛前，曾否有過於六親男女中行淫，或是否有過汚破僧尼的梵行，同樣要有所交代，有就說有，無就說無，不可隱藏不露！

父母師長，不是養育我們的恩人，就是教導我們的恩人，沒有父母，不說沒有我們這個生命出現於世，就是出現世間亦不致於長大成人。沒有師長，不說不能得到高深的知識，就是一般的常識亦不能得。

父母對待子女的無限慈愛，是沒有辦法可以形容得出來的，不說別的，只以子女有病來講，看到子女展轉呻吟於床第，雖明明是子女所受到的苦痛，但在慈愛的雙親感覺中，比自己害了一場大病還要苦，所以始終在有病的子女面前轉來轉去，一下子探探兒女的溫度，一下子餵餵兒女的飲食，吃藥的時間到了，立刻拿藥給兒女吃，應該要請醫生時，趕快就把醫生請來。照顧兒女病痛的週到，體貼兒女病痛的苦惱，比任何有德性的護士超過百倍。父母對於兒女病痛，既是這樣無微不至的照顧，到了父母年老有病時，做兒女的應當加倍的侍奉湯藥，一刻不離的在有病的父母左右，才能顯示你對父母的孝順。現在假定有這麼一個兒女，平時固不能承歡於膝下，到了病時更捨棄父母於不顧，任憑父母的或病或死，試問那裏還像一個做人子女的樣子？老實不客氣的說，人性已經失去，做人的資格都沒有了。

師長是極神聖的，他們爲了教育下一代，將自己所知的一切學識及應如何做人的道理，盡他自己力之所能，毫無保留的告訴我們。看到我們的學問一天天進步，老師的心裏就有說不出的歡喜，看到我們的學業總是不得向前，老師的心裏就感到極大的不安，好像自己沒有盡到責任似的。老師除了給與我們知識的傳授，且給與我們種種

的鼓勵和愛護。因爲眞正負責任的老師，總希望自己所教的學生學業有所成就，更希望自己所教的學生品格極爲高尙。不唯如此，而且都是以身作則的，亦卽如法而說，如說而行的人，不是教導學生的是一套，而自己的行爲又是一套。卽或有時見到學生有不如法的地方，總是給與我們循循善誘，告訴我們如何做個像樣的人，決不隨便打罵，卽或有時打罵，出發點還是爲我們好的。所以我們做學生的，不論在何處見到老師，都應予以承事禮敬，就是師不在前，亦應思惟老師給自己的教誡，其虔敬眞切的程度，要如孝子思念父母，饑者思念飮食一樣。是以師長如果病了，更應在前在後的侍奉湯藥，隨時隨刻的照料一切。假使平時老師長老師短，到了老師病時，就走得遠遠的，不去看顧老師，不問老師死活，那還像個什麼學生？又使老師多麼傷心？所以做學生的，在老師病時要特別照顧！

依佛法說：父母是生養我們色身的，師長是生長我們法身的，對於我們的恩德之大，那是沒有辦法可以說得盡的，不說我們說之不盡，就是佛陀亦說不盡。心地觀經佛曾這樣表示：『我一劫之間住世而說，亦難說盡』。該經雖是說的慈母之恩，而實父恩與師長恩，亦未嘗不是如此。有的經中，佛亦這樣告訴我們：當父母師長有病時

，供給種種所需，固然不成問題，而醫藥與照顧，尤爲不可或缺。假定在父母師長病時，做子女或學生的，只顧自己的享樂，不顧病者的死活，做人的資格都沒有，那裏還能受佛制的八關齋戒？是以在未受戒前，定要審問是不是有過這種情形，如果有過不顧父母師長的病苦，自然要成受戒的障礙，必須懺悔以後，方得如法受戒。

發菩提心的衆生，縱然還是個凡夫，但他所有的功德，實已超過了二乘，我們應該對他予以最高度的尊敬和愛護，爲什麼？因發了菩提心的菩薩，具有忘我的精神，一切都是爲了衆生設想，不論是自己所有的錢財，不論是自己所有的知識，不論是自己所有的力量，都能毫無保留的供給衆生，而且不分遠近親疎的給與，菩薩這樣的等施一切衆生，既不望於衆生對自己有所酬報，更不追求什麼名聞利養，而是眞正爲了救護一切衆生，攝取饒益衆生才這樣做的。因爲當時菩薩只有悲愍衆生的一念，看到衆生陷溺在無限痛苦中，只問自己力量能不能做到，根本沒有想到其他什麼。由於菩薩以悲愍心而念其施，不說力量可以做得到，無條件的去救濟衆生，就是自己力量做不到的，亦不忍心對衆生說我沒有什麼可以給你。像這樣忘己利他的發心菩薩，我們應從多方面去維護他，使他得以安心的從事利他工作。如果不能做到這點，已是有負

菩薩的發心，何況還要去殺害發菩提心的衆生，使得無量數的衆生得不到菩薩的救度？試問你的這個罪過多大！所以如果曾經殺害發菩提心的衆生，那你絕對就不是一個受戒的法器。因此，在問遮難時，要老實答覆，如沒有當然最好，假定有，要誠心懺悔，然後方可受清淨戒！

如上所說的遮難，實是四種性罪中的殺盜淫三者：殺發菩提心衆生是殺生，盜現前僧物是偷盜，於六親等行淫是淫欲，是性罪中的極重罪，在家假定犯過，就障礙無作戒體的不能發起。在此有人問道：四種性罪中的大妄語，爲什麼沒有列在遮難之中？這因『未證聖果言證，未得道說得道』的大妄語，大都是出家人犯的，在家人不容易犯這大妄語戒，所以在遮難中沒有提及。

羯磨疏依成實論說：不特有上七種遮難的不得受戒，還有犯過五逆罪的，或是賊住之人，或汚比丘尼的，是都不許出家，因爲他們的這些罪行，深深的障礙聖道，不是懺悔得以還淨的，所以即使讓你發心出家，你也不能證得清淨聖道，一定要先受了重報才行。不過八關齋戒，只是練習出家，不是正式出家，只要認眞懺悔，而且保證於懺悔後，不再違犯，是可受八戒的，並可依之修行布施、利益人群等的慈善事業。

所謂賊住，就是沒有受具足戒的人，偷偷的進入僧中共受利養，或者盜聽僧團中的正作羯磨，亦是成爲出家的大障礙，因爲他們閱律和聽律後，對於法及僧，會生起憍慢，是最不好的。但受八戒者，如果是賊住，亦是不相宜。所以眞正發心受八戒者，定要是個身心清淨的法器！

六　八關齋戒的懺悔必要

佛教中的很多法事，都要先舉行懺悔，特別是歸依與受戒，懺悔更是不可缺少的一著。如初發心歸依，來做三寶弟子，當然是要做個佛化新人，但如沒有經過合法的懺悔，以原來具有罪惡的身心進入佛門中來，怎能接受佛法的滋潤，而成爲佛化的新人？因有種種的罪惡在身，縱形式上已成爲佛徒，但對佛法的如法熏修，總不免是個極大障礙，所以在歸依與受戒前，舉行眞摯而誠懇的懺悔，實在是非常重要的，亦卽是不可缺少的！

不但在歸依與受戒前，懺悔有它的必要，就是在歸依與受戒後，懺悔同樣有其重要性。因在我們凡夫的階位，不管你是個怎樣小心謹愼的人，亦不管你對歸戒怎樣的

尊重，但誰也不敢保證的說，我絕對不會觸犯所受的歸戒。要知凡夫畢竟是凡夫，有時不免會要煩惱衝動起來，自己控制不住自己而犯了戒，使得身心重又受到染汚。在這樣的情況下，要恢復身心清淨，依佛法說，除了懺悔，更無其他辦法，是以佛法對於懺悔，予以極高度的重視。任何一個要入佛門或已入佛門的，必須進行必要的懺悔，以期保持身心的清淨，無所障礙的修學佛法！

懺悔的重要性已經知道，現在進而解釋懺悔兩字。梵語本來叫做懺摩毘，或簡單的叫做懺摩。中國譯爲厭離，或者叫做改悔。華梵合擧，叫做懺悔。有人解釋說：懺是首的意思，悔是伏的意思。如世間的一般人民，或如古代的得罪於王，或如現代的違犯法律，受到治安當局的逮捕，自知自己的錯誤所在，只好「伏款順從不敢爲逆」。順從就是低首認罪，不逆就是俯伏受裁。當知佛法的行人也是如此，就是做了違犯律行的事，唯有順從佛法的道理，屈伏在三寶的足下，眞實不虛的痛切懺悔，表示從今以往不敢再做這樣的事情，是卽所謂眞誠的痛切懺悔。

或有這樣說：懺是約白法講的，悔是約黑法講的。黑法是罪惡的事，應該改悔不要再去造作，白法是善行的事，應該企求而如法的去做。取捨合論，所以叫做懺悔。

還有這樣說：懺是約修來說的，就是過去棄而不修的一切善法，誓願從今已去，精進勇猛的不斷修習；悔是約改往說的，就是過去所曾作的一切惡不善法，誓願從今日起，予以鄙視而痛切悔改。依這兩種說法，我們可以知道：懺悔具有消極與積極的兩面。就消極的一面說，是約去惡講的，就積極的一面說，是約興善講的。唯有像這樣的興善滅惡，才是懺悔的具體意義。

懺悔還有最重要的一點，就是披陳自己所有的衆失，發露自己所有的過咎，不敢有一絲一毫的把它隱藏起來。只是這樣仍然不夠，要更進一步的斷相續心，厭悔自己過去錯誤的行爲，絕對捨離不再有所違犯。印順論師說：「佛法的懺悔制，於大衆前坦白的披露自己的過失，接受僧團規定的處罰。經過一番眞誠的痛切懺悔，卽回復清淨。如瓶中有毒，先要倒去毒物，洗滌清淨，才可以安放珍味。如布帛不淨，先要以灰皂等洗淨，然後可以染色。所以唯有如法的懺悔，才能持律清淨，才能使動機不純的逐漸合律」。所以發心懺悔，應當坦白的發露罪惡。

正因如此，所以有人說：梵語的本來名字，叫做阿鉢底提舍那。阿鉢底譯爲罪，提舍那譯爲說，順此方的文法，名爲說罪。意謂行人對於戒律，如果有了什麼違犯，

不必把它隱藏起來，老老實實的向大衆說出，請求大衆准許自己的改過自新，獲得大衆的鑒諒與許可，你的罪業立卽就可得到消除，而且由於大衆的威德力，使你不自覺的對罪有所畏懼，生起不敢再作的意念。印順論師說：「戒律的軌則，不在乎個人，在乎大衆，……學者應追縱古聖的精神，坦白的發露罪惡，不敢覆藏，不敢再作，使自己的身心清淨，承受無上的法味」。

公開的坦白的發露自己的罪惡，說來是很容易的，做來並不那麼簡單。因爲世人大都有這麼一種心理，就是不論做錯了什麼事情，總是不想被別人知道的，卽或有些無關重要的錯誤，可向自己有關的人透露，但若較爲重大的罪惡，不說對一般人不會吐露一點，就是極爲親密的知己，甚至父母妻兒子女，亦不會坦白出來。原因是罪惡的事，總是有失體面的事，亦是不名譽的事，在造罪者的本身，亦是知道很清楚的，所以不論怎麼樣，總不好意思說出。世間犯罪的人多，發露罪惡的人少，原因就在於此，殊不知這麼一來，始終墮在罪惡的深淵，無以自拔！

靈峰蕅益大師對不肯發露的人，有幾句話說得非常懇切：「世人正造罪時，實是大惡，不以爲恥。向人發露，善中之善，反以爲羞。甘於惡而苦於善，遂成惡中之惡

，永無出期。顛倒愚癡，莫此爲甚」！罪惡的事情做不得，本應人人所知道的，可是到了造惡時，由於煩惱的衝動，竟然不顧羞恥的，膽大妄爲的去做。等到做錯事情以後，明明知道這是不對的，爲了顧惜自己的體面，總是隱忍的覆藏起來，不願公開的向人說出，以爲說出是很難爲情的。殊不知你不向衆發露自己的罪惡，你的罪惡根源是不能得到清淨的，這不是愚癡顛倒是什麼？

懺悔是以什麼爲體？是以慚愧心爲體，所以有說懺名爲慚，悔名爲愧。一個人的所以造惡犯戒，由於道德的自覺心不夠，因而在無慚無愧的心理驅使下，不自覺的造下彌天大罪。可是人畢竟是有人性的，做了錯誤的罪惡以後，有時捫心自問，總不免有點感到內心不安，或是覺得對不起父母師長，甚至責備自己爲什麼會做出這樣錯事？當知這時的慚愧心，不期然的就會湧現出來，由於慚愧心的湧現，自然而然的要求懺悔，認爲如不痛切的懺悔，以後似乎再難以做人！人在這個罪惡重重的世間，有時所以還能戰勝罪惡，可說就是這個重善輕惡的慚愧力量！

同樣是慚愧心，因慚愧的對象不同，其所發生的力量，就有品類的差別。假定你是對師友而生慚愧的，覺得如我做錯了事，未免太對不住師友，是則在師友看到你的

時候，你自不會做出傷風敗德的事，設若師友見不到你的時候，你就又故態復萌的，去做不如法的事，以爲橫豎師友沒有看到，姑且做一次有什麼關係？是即慚愧的力量薄。假定你是對佛天而生慚愧的，認爲我如做錯了事，普通一般人固然不知道，但是高高在上的佛天，是會清楚明鑑的，怎可做對不住佛天的事？這末一來，想到佛天就不敢做，想不起佛天就又亂來，是即慚愧的力量還不夠强！

眞正强而有力的慚愧，應該還是對自身的，就是想到自己本來具有與佛一樣的覺性，而諸佛所有的覺性，已從重重煩惱的包圍中，徹底的被開顯出來，成爲最聖潔的人間覺者，而我還是一個生死凡夫，不特未能做到覺性的淨化，且還顚顚倒倒的做出很多不應做的事，面對諸佛，反觀自身，怎不感到慚愧？即此一念慚愧心的現前，於是立志重新做人，不特要將過去的一切錯誤改正過來，並且決定未來不再造作一切罪惡，以期逐步開顯自己本有的覺性，而達到正覺的完成。可見一個人「如能自覺人格的尊嚴，即能使向善離惡的慚愧心活躍起來」，改往修來。

慚愧懺悔，爲學佛行人最重要的修持，對於個己的身心清淨，實在有著重大的關係。所以每個佛法行者，應特別的重視於此。如果我們能念念的在慚愧中，就是念念

在嚴淨的修持中，不致有毀戒犯戒的行爲表現，而你善根功德也就在念念中得到增進。同時要知的，就是造成的罪惡，覆藏在身心中，如不從慚愧的心理，予以有力的懺悔，內心總是不大安然的，設從殷重的慚愧心中，眞誠的發露懺悔，就可得到清淨，而內心亦卽安樂，所以戒經中說：「有罪當懺悔，懺悔則清淨」。或說：「有罪當懺悔，懺悔則安樂」。從慚愧心而來的懺悔，其效力於此可見。

我們的發心學佛，不是爲求消遣的，而是希得勝果的，但勝果的獲得，不是希冀所致的，須從實踐實行中去求取。講到佛弟子的實行，要不外於兩方面，就是斷惡與行善，假定惡法沒有斷除，善法是難以進修的，而惡法的斷除，最勝的妙方便，則無過於懺悔。六門陀羅尼經說：「我之所有衆魔之業，若不先悔，終不發心緣無上覺，故所有罪先須懺悔」。一般人所以不做懺悔工夫，病在對於罪惡沒有怖畏，以爲小小的罪沒有什麼關係。其實小小罪是不可輕視的，今天做一點，明天做一點，積少成多，久而久之，充滿身心，怎可不加怖畏？豈能不予懺悔？

因此，我們過去所作的諸不善行，不論是現生或非現生的，現在發心來受八戒，就得在受戒之前行愧懺，盡情的發露自己的罪惡，悲泣流淚的請求滅罪之法，實是最

極重要的。增一阿含經說：「若受八關齋，先須懺悔前罪，然後請受戒法」。唯有這樣的如法懺悔，方能得到請戒的實益。因爲所受的戒法是清淨的，如果你的心地不清淨，怎能納受這清淨戒法？不過在舉行懺悔時，要從心靈的深處出發，眞實至誠的痛改前非，徧身熱行的徹底淨化，始得消除無始的業障。如果依樣畫葫蘆的，只是作形式的懺悔，那是不能消除其罪業的，這點不能不特別注意！

諸位來此受八齋戒，每次我爲諸位傳授戒法，一開始就教諸位懺悔說：「我某甲，若身業不善，若口業不善，若意業不善，貪欲瞋恚愚癡故。若今世，若先世，有如是罪，今日誠心懺悔，身清淨，口清淨，心清淨，受行八戒」。本此宣讀的懺悔語句，我們可以明確的知道，衆生所有的一切罪業，是依身、語、意的三業所構成的。如殺生、偷盜等的行爲，是由身體的動作而造成的罪惡；如妄言、兩舌等的行爲，是由語言的表達而造成的罪業；與思心所相應而傾向於惡的內心的活動，是由意業所產生的罪業。離了身語意三業的活動，還有什麼罪惡可言？

既知所有的罪惡，是從三業因緣生的，現在要想懺悔清淨，當然還是要從三業因緣懺起，方能令諸罪業消滅清淨，所以須以三業勤求懺悔。而懺悔必要首先具有慚愧

。慚愧是從心生的，以意業爲因，翹勤禮拜是身，高聲讚嘆是口，身口二者爲緣，以這樣的三業因緣，至誠求滅一切罪障，是就可以得到身清淨、口清淨、心清淨，然後受行八戒，八戒之法就能納於身心。一切罪障如千年的暗室，慚愧懺悔好似一盞明燈。所謂暗室千年，一燈能破，就是此意。是以諸位來受戒時，果能生大慚愧，建大懺悔，至誠感佛，不特無有不應，且必三業清淨。

嚴格說來，佛法的懺悔制，不但在受戒時，要眞誠的懺悔，就是在於平常，亦當隨時懺悔，所以佛法行人，不論是向解脫道前進，不論是向菩提道前進，最好自立懺悔的恆課，或什麼時候發現到自己的錯誤，就什麼時候立卽舉行痛切的懺悔，決不讓一些罪惡殘存，以汚染自己的身心。有些不知自己本人懺悔的重要，想請別人代替自己懺悔，這是最要不得的。別人代爲懺悔，雖不能說沒有功德，但如經中所說，只不過七分得一。假若自己親身懺悔，所有功德都是自己得的。而且懺悔沒有時間的限制，應以畢竟成佛爲期的如法懺悔，所有罪業沒有不氷消的。

最後我來說個事實，作爲今晚所講的結束。佛在世時，頻婆娑羅王，爲摩竭陀國的國王，是個很虔誠的佛子，許是過去宿業，到了他的晚年，被惡子阿闍世，幽閉於

七重室內。感於自己的罪業深重，至誠懇摯的痛切懺悔，遙向世尊禮拜說：大目犍連是我的親友，願佛慈悲派他來授我八戒。目連奉派疾飛至王所，日日爲王傳授八戒。最後佛從口中放出五色光，一一光照頻婆娑羅王頂，王雖被幽閉在七重室內，但能遙見世尊，頭面作禮，自然增進，成阿那含。是以慚愧懺悔受八齋戒，是有不可思議之殊勝功德的。至於各種懺悔的方法，平常說得很多，現略不談。

七　八關齋戒的作法略說

在家學佛者的發心受戒，不論是受五戒，或者是受八戒，在未正式受戒之前，傳授戒法的戒師，必須要對受戒者，說明受戒的意義，說明緣境的寬狹，啓發他們的智慧，了解戒行的重要，激發他們的心志，緣於廣大的境相，即使他們立誓要在規定的期限內這樣做，又使他們於情及非情的廣大境上起慈悲心，唯有如此，才能得增上戒。境界的認識，心志的開發，爲什麼看得這樣的重要？當知這是納受戒體的主要行事。如受戒者，不認識廣大的境界，不開發遠大的心志，那是不能納受戒體的，怎可作爲兒戲般的舉行？怎可不對受戒者予以說法開導？

不說末法時代的今日，對傳授戒法馬虎了事，早在千年前的中國，對這似已有所忽略。如於元代博究南山一宗的元照靈芝律師，就曾這樣慨嘆的說過：一般傳授戒法的人，大都不明戒法原理，不能爲受者解釋戒的重要，只是好像背書那樣的，照本宣讀一下而已。殊不知這樣做，不但受戒者有罪，就是授戒者亦有罪。假定這樣傳戒下去，如來的正法戒幢，不但不會被高樹起來，反而會被傳倒下去。過去如此，現在豈不是變本加厲？諸位到講堂來受八關齋戒，所以每次要對諸位講點戒的意義，目的就是希望諸位能對戒有所了解並知發戒的境相廣大。

諸位現在所受的雖是八戒，但關係學佛前途很大，所以當你發心來此受戒時，對於自己所當受的是什麼法，應該先有個大概的了解。我們常說：佛教的經典，不唯是佛說的，可通五人說的；佛教的戒律，唯佛一人的制定，其他人決不能制。佛爲佛子制立種種不同的戒法，無非是對我們思想行爲的一種制約，就是身體上不能有不正當的行爲，口頭上不能有不合理的言論，心理上不能有錯誤的思想。而這不唯我們初發心受戒者，應當如法的學習，就是諸佛賢聖，也是依這戒法學習而成，所以稱爲聖法。現在發心受這戒法，對於戒法的具體內容，自當有個認識。

現在首要告訴諸位的，就是眞誠的發心受戒，必然得個有力的戒體，以抗拒今後的犯戒。但這戒體怎樣發得？依五戒、八戒的軌範告訴我們，是依緣於法界衆生依報、正報等境而發得的。如十方三世十法界的四聖六凡，是發得戒體的有情境；如微塵國土山河大地的一切一切，是發得戒體的非情境。關於這些，傳授戒法的人，都應對受戒者講個清楚，讓他們知道發得戒體的對象是什麼？守持戒行的對象又是什麼？否則的話，不但受戒時不能得戒體，就是受戒後也不知道怎樣持戒，想想這對受戒人的關係多大？所以授者不能不解說，受者不能不學習！

戒師對於受戒者的開導，要看他接受的程度怎樣來決定。如受者接受的程度高，就對他詳爲說明，若受者接受的程度低，就對他略爲開示，不論詳明或略示，而最重要的一點，在使他知道發戒的境量是什麼，如對這一無所知，則受戒毫無用處。所可慨嘆的，就是現在授者與受者，眞能知道這些的，究竟還有幾個人？不但現在是如此，就是過去亦這樣，所以元照靈芝律師，對這亦曾深致無限的慨嘆，認爲這是佛法不幸的明證！

或者有人會說：受戒就受戒好了，爲什麼要大說其戒境？豈不是要使受者的心意

紛然？靈芝律師在資持記中，對這曾作特別解釋說：衆生的所以造作種種惡，就是由於對情及非情沒有正確的認識，假定具有正確認識的話，就不至於造下無量無邊的罪業。一切罪惡之業，既因情及非情的境界而起，現在發心受律儀戒，當然還從境界而生，亦卽是要緣於情及非情的不可稱量的境象，方能發得戒體，而佛制立戒法的依據，亦在於此。發心受戒的人，如不明瞭戒境，則他在受戒時，就不可能用心承受。這末說來，對於戒境的開示，當然有其必要而決不可忽視的！

對於發得戒體的所緣境，有了正確而無謬的認識，進而就要開導受者，怎樣的依境來發心。發心受戒，說起來是很容易的一件事，但發心的勝劣，對於所得戒體的是否殊勝，是有著很大關係的。如發心的下劣，所得戒體，一定不是殊勝的，如發心的殊勝，所得戒體，一定不是下劣的，這可說是必然的道理，亦是發心與得戒的成正比例。所以戒師對受者的開示，總是策勵的說：「當發上品心，求得上品戒」。說到上品心，當然就有中品心及下品心，但三品心的差別何在，諸律並沒有爲我們說明，不過既以上品心勸發受者，中下品的發心，當然是不足取的。

要使受戒者念念不斷的發上品心，最重要的一個條件，就是在還沒有受戒之前，

要得一個對戒律有充分認識的戒師，對他加以必要的教授，使他對於受戒所要遇到的各個事項，能夠先有一個概要的明瞭，那他到了正式受戒時，就可得到清淨上品戒。假定沒有經過事先的提示，到了臨受戒的時候，才告訴他要發上品心，那是不能發生什麼大的效果的。因爲臨時泛泛的說一說發上品心，受者對於戒法的重要性，不能切切實實的了知，只是迷迷糊糊的，跟著做做授受儀式而已，甚至有點連授受儀式都做不好，那裏還能得到上品戒？恐怕得戒都成問題！

受者經過戒師的開導，眞正的發起上品心來，以此上品心與合法的羯磨事境相應，就可得到所應得的戒體。但是在這納受戒體的緊要關頭，受者所當特別注意的，就是專心一意的運思，普徧地緣想如上所說的情與非情的境界。由於所觀境界的廣大無邊，能緣的心量也隨之擴大起來，並且觀想自己的身體，亦如虛空那樣的徧於法界。不唯如此，還要使這觀想念念分明，不得有絲毫的妄念夾雜其間，更不得緣想與此無關的境界。唯有如此，才能納受戒體，假定稍微大意，使心妄念紛飛，縱然形式上是在受戒，而實際是不能得到戒體的！

在此或許有人要問：受戒者的生命體，就是這六尺之軀，爲什麼要把它觀想成如

虛空那樣的大？當知你所要納受的戒法，不是極少數的一點點，而是有如塵若沙的那麼多，當前這個渺小的生命體，那裏容受得那麼多的戒法？所以必須運用觀想，觀想自己身體偏於法界，才能容納無邊法界的一切善法。可見現前的這個五蘊色身，雖是過去的有漏惑業之所招感，但由作法而生起的如塵沙般的戒法，還是流注於你的這個色身之中，由此色身得到所能得的戒法。是以當我們受戒正式作法時，不得不運用這個觀想的工夫，以攬戒法歸入身心。

受戒而得戒體，這是重要一著，誰個都知道的，假定不得戒體，受了等於未受，是以對於戒體的獲得，不得不予以特別重視。可是現在我們所要問的，就是受戒者，究於什麼時候得此戒體？有以爲在受三歸以後，爲說戒相之時，方是眞正的受戒，亦才能夠得戒體，但實際來說，不是這樣的，當你受完三歸時，就已經得到戒體。如五戒正範說：「受三歸竟，汝已得戒體」。受五戒的，接著就爲宣說五戒相，受八戒的，接著就爲宣說八戒相。還有羯磨註說：「三授已，告云：向受三歸，正是戒體；今又三結，示戒所歸」。可見說完三歸的一剎那爲得戒體時。

三歸得戒的經過是怎樣的？弘一律師依於資持記的三法次第加以解釋說：不論是

受五戒或受八戒，在作三說三歸誓願時，你就將戒體納之於心。其過程是這樣的：在說第一遍歸誓時，無邊法界的善法，由於心力的關係，在翻惡法而爲善時，能使心念完全動轉。在說第二遍歸誓時，無邊法界的善法，完全聚集在空中，好像雲與蓋一樣，使身心得到清涼。在說第三遍歸誓時，無邊法界的善法，忽然從空中下降，注入於整個身心，充滿在生命體中。如此無邊善法，藏於身心之內，從而依此戒法，修習無漏定慧，久之，就可越生死流，入涅槃城，得大解脫！

戒體既於說三歸時已經得到，在受戒前當然是先說三歸，而說三歸的情形是這樣的：發心受八關齋戒的行者，在佛及授戒師的面前長跪合掌，隨著授戒師這樣說：「我某甲，歸依佛，歸依法，歸依僧，一日一夜爲淨行優婆塞（夷）」。像這樣的要說三次。接著又說：「我某甲，歸依佛竟，歸依法竟，歸依僧竟，一日一夜爲淨行優婆塞（夷）竟」。對這同樣的要說三次。這是依於智度論說的。其他還加上「如來至正等正覺，是我世尊」句。智論所以不說這句，因爲受八戒的，大都是受過五戒的，於受五戒時，已經說過這樣的辭句，所以現在略而不說。

歸依文中，說淨行兩個字，如前所說，是簡別於五戒的不邪淫，表示受八戒的行

者，不但不可以邪淫，就是正淫也要予以禁止的。一日一夜，是示自己受戒的期限，揀別不同五戒的盡形壽戒，佛法僧則是歸依的對象。佛弟子所歸依的，是佛法僧的三寶，而三寶的名號，在當時的印度，不但佛教稱之，其他九十六種外道，亦自稱爲三寶的。爲了不使佛法的三寶與外道的三寶混濫，所以稱爲歸依佛，歸依法，歸依僧，以示佛法僧的尊號，在各類外道中，沒有一類外道，夠資格承當的。我某甲，是稱自己的法名，以示這是本人的發心，不是代表他人來歸戒的。

三歸三結以後，不但已得戒體，且亦示戒所歸，所以進而爲說戒相，好讓受者如法護持。假定不知戒相爲何，自己犯了還不知道，這是最要不得的，亦是最爲危險的。戒相如何宣說？依智度論是這樣的：「如諸佛盡壽不殺生，我某甲一日一夜不殺生亦如是。如諸佛盡壽不盜，我某甲一日一夜不盜亦如是。如諸佛盡壽不淫，我某甲一日一夜不淫亦如是。如諸佛盡壽不妄語，我某甲一日一夜不妄語亦如是。不飲酒，不坐高廣大床上，不著華鬘瓔珞及香塗身熏衣，不自歌舞作樂及故往觀聽亦如是。已受八戒，如諸佛盡壽不過中食，我某甲一日一夜不過中食亦如是。我某甲受行八戒，隨學諸佛法，名爲布薩」。

依文看來，似乎說有九戒，而不只是八戒，這究竟是怎麼回事，我想留到「八關齋戒的支數辨別」一講，再爲討論，現在姑且不談。對於這個戒相，羯磨疏中曾作這樣的解釋：如諸佛至不殺生，是把諸佛的殊勝境界和應所行的事，先爲舉出；某甲以下，則是顯示發心受戒者，應如佛一樣的做到，設若換句時髦的話說，就是要向佛陀看齊，佛是怎樣做的，我亦怎樣去做。智度論簡單的作這樣的直述，可是有些經論之中，透過問答的方式以宣說戒相。如說能持否？能持！沒有一定的，隨意採用都可。

先受三歸，感發八戒的戒體，次宣戒相，了知一一的受持。但是這樣，還不能算是作法圓滿，必須進一步的要受戒者立願才行。假定只是受戒而不發願，雖不能說沒有功德，但其功德極爲微少。要知八戒屬於行，令其發願屬於願，必須行願相互配合，方能成就福慧勝業。如果單有戒行，沒有願力支持，就好像陶家做成坯質瓦器，沒有經過熱火的煆煉，終於是不堪受用的。所以授戒師在授與三歸五戒以後，一定還要受者，在三寶的面前，至誠懇切的發其誓願。發誓願時，恐怕初心受者，不知怎樣發法，由授戒師說一句，令受戒者跟著說一句。如：

「我某甲至心發願：今以此八關齋戒功德，不墮惡趣八難邊地。持此功德，攝取

一切衆生之惡。所有功德惠施彼人，使成無上正眞之道，亦使將來彌勒佛世，三會得度生老病死」。

如是像這樣的宣說三次，每說一次頂禮一拜，以示自己的眞切之至！從這願心來看，不但要使自己免除三途八難，還要一切衆生的罪惡攝歸自己，並將自己所有持戒功德回向衆生，使衆生成就最高無上菩提。自己不墮惡趣八難邊地，這是屬於自利方面的事；令諸衆生皆成無上菩提，這是屬於利他方面的事。如是自利利他，才顯受戒行者，不是爲個己而受戒，亦是爲衆生而受戒！

八　八關齋戒的支數辨別

爲佛弟子所受的戒，大多有一定的數目，如在家衆的五戒、出家沙彌的十戒等。而今諸位所受的八關齋戒，從名稱聽起來，很顯然的是八支戒，似沒有什麼可說的，但從各經論所列的數目看，不能不說有著相當的出入。不唯如此，就是戒條的層次，同樣有著此前彼後的差別。再深一層的探究，還可發現開合互異，有的經中開這條戒合那條戒，有的經中開那條戒合這條戒，以致不免使人對八關齋戒的看法，感到有點

凌亂。

表面儘管有著這麼多的差異，但從它們的體義推究起來，仍可發現它們的一致性，既沒有增多什麼，又沒有減少什麼，還是我們所要說的八關齋戒，問題就看我們怎樣處理其間的差異。毘婆沙論對這有很好的交代說：「由此近住具有八支；而於五增三，於十減一：合二爲一故，開一爲二故」。這是以八戒與五戒、十戒對比，說明八戒的所以成爲八戒，不過是在五戒以外加上三戒，或在十戒減去一戒而成。可見八戒與五戒、十戒有著相通性，不是與五戒、十戒完全無關的八戒，嚴格的說，離了五戒、十戒的戒條，就沒有所謂八戒。

論中所謂於五增三，意卽顯示八戒不是指的另外什麼東西，那不過是在五戒之上再加三戒，就成爲八戒。所增的三戒，論中曾這樣清楚的告訴我們：以「不塗飾香鬘舞歌觀聽」，爲八戒中的第六戒；以「不眠坐高廣嚴床座」，爲八戒中的第七戒；以「不非時食」，爲八戒中的第八戒。像這樣的序說八戒的次第，明顯的是將「塗飾香鬘」與「舞歌觀聽」兩者合爲一戒來說。且這所增的三戒，實際就是沙彌十戒中的後四戒，因合六七二戒爲一，所以成爲八戒。對比沙彌十戒來看，近住律儀所缺的，只

是「不捉持生像金銀寶物」的一戒。

論中所謂於十滅一，意卽顯示在家二衆所受的八戒，對比沙彌所受的十戒，只要減去最後的一戒卽可。當知十戒之所以得名爲十戒，不過是將「不塗飾香鬘」與「舞歌觀聽」分開來，亦卽論中所說的「開一爲二」，加上「不捉持生像金銀寶物」，就成爲沙彌十戒。以五塵說：舞歌觀聽，明顯的是指色聲二塵；塗飾香鬘，明顯的是指香觸二塵。對這四塵有所染著，不是易於散亂掉擧，就是易於憍奢放逸，都與修道不相應的。所以，不論已過出家的生活，或是學習出家的生活，不得不遠離這些，假定對這仍然不能忘懷，那是難以安於出家生活的。

色聲香觸的四塵，既都是障道因緣，塗飾香鬘與歌舞觀聽，爲什麼這樣的開合不定？婆沙論中對此有所交待說：「同於莊嚴處轉，故合立一支」。這兒所說的莊嚴，就是一般所說的打扮。世間所有人們，不論是男是女，不論東西各地，愛美可說是人的天性，到了相當的年齡，不要別人的教導，自然就會刻意的莊嚴自己，不但衣著方面極爲考究，就是嚴飾之具亦極認眞，穿著佩戴打扮得花枝招展不算，同時還要以各種香水、燕脂粉、塗指油、唇膏等搽在身上，以增進自己的艷麗，好讓路人爲之側目

。由於各地的風俗不同，所用的莊嚴具當然有別。

一般以爲這是莊嚴，或通俗的說是漂亮，殊不知這正是罪惡的根源，世間無比的罪惡，都由此而產生的。佛陀深知這個過患的非輕，不但規定出家衆要著壞色衣，就是在家二衆的修齋入寺，亦須著潔淨樸素的衣服，絕對不可著華麗的衫裙，至於現在士女所著的奇裝異服，更爲佛陀所不許可，還有什麼無上裝、迷你裙之類太過暴露的衣著，最好不要穿入修道的地方，以免影響行者的清修。燕脂花粉香水的嚴身，佛不但不讓出家者用它，就是發心學習過出家生活的清信士女，亦禁止以之嚴麗自身，因這同樣是觸犯戒法的有力外緣。

歌舞觀聽，屬於眼見耳聞的色聲二塵境界。如舞蹈，是眼所見的，若歌唱，是耳所聽的。過去比較保守的歌舞，佛已禁止出家衆的觀聽，何況現在更大膽的伎舞與靡靡之音的流行歌曲？當更不是佛法行者所當觀聽的。因爲這些耳目之娛，看來似乎沒有什麼，但如經常的與之接近，不但會荒廢我們的道業，而且會增進我們的欲念，使我們所有的素志，不能安住於佛法上，久而久之爲其所轉，離開佛法更爲遙遠，甚而至於使你墮落下去，沉湎於歌舞而無以自拔！所以不論已出家者或學習出家者，自己

固不得歌舞倡伎，亦不得故意的到歌樓舞榭觀聽這些！

不知是時代的進步，還是僧人的思想前進，現在竟也有些出家衆，在衆目睽睽下，昂首濶步的，無所忌諱的，出入於電影院中，或大馬戲團之內，以爲這是增長見聞，無礙於個人的清修。殊不知這是故往觀聽的一種遁詞，與所應遵守的戒律絕對不相符合。因爲這些地方，畢竟是娛樂的場所，而且是庸俗不堪的娛樂，現在稍有社會道德觀念的，都認爲這是不健康的，含有戕害青年的毒素，所以佛法行者，不論提出什麼理由，爲自己的行動辯護，是都說不過去的。如諸位在此學習過出家的生活而受行八戒，外界卽使有怎樣歌舞之類的玩意，都不去看是對的！

八戒的戒相，不唯塗飾香鬘與歌舞觀聽，有著或開或合的不同，亦有將歌舞觀聽與高廣大床合爲一支的，如四分律羯磨與八戒正範，就是如此而說的。經律中儘管有如是衆多的差別說明，而受八關齋戒的行者，應嚴格的遵守佛所規定的這些戒條，可說仍是無有二致。不過在說戒相時，有時將這說在這條戒中，有時將這說在那條戒中，不知者以爲有所出入，其實都是告訴我們做不得的，只要受行戒法的人，不去做這做那就行，至於應該遵守的，合併在那一條中，並不是個重要的問題。所以吾人只應

重視戒律的精神，不必太過注視條文的開合！

在此進一步要向諸位說的，就是關於高廣大床的問題。吾人終日忙個不停，到了晚上必要休息，始能消除一日疲勞，否則的話，我們這個危脆身體，絕對是支持不下去！夜晚的睡眠休息，目的在恢復體力，只要能夠安枕，睡得甜甜就好，至於作爲臥睡的床座，似不必太過高大考究，如像俗人那樣的講究床座，蓆豐棉厚的柔軟舒適，反而使你顚倒夢想，不能入於甜蜜夢鄉，失去睡眠本來的意義！佛陀深知這對身體健康有著很大的影響，所以特別制了「不坐高廣大床」的一戒，好讓行者於睡臥中，亦以正道爲念，不致空過光陰！

高廣大床不可用，然則佛所制的床，又是怎樣？「佛制床座，高不過如來八指（如來全身丈六，指濶二寸），合周尺一尺六寸；廣如來三肘（如來肘長一尺八寸），合周尺五尺四寸」。阿含經中對這明顯的說道：『足長尺六非高，濶四尺非廣，長八尺非大』。合乎這個尺寸的，就是守持如來的禁戒，超過這個尺寸的，於如來戒就有所違犯！出家佛子的生活，總是以簡單爲尚，決不可太過奢侈，才能與聖道相應，所以佛世時比丘，有的在樹下過宿，有的在塚間安眠，根本不以床座的是否舒適爲念。

諸位在此臥處的簡陋，就是本於這一律制的旨意！

臥床的高低大小，不唯是就量的方面講，就是在質的方面說，亦有得而分別的。如古代中印兩國富有的人家，對於所臥的床座，非常講究其精緻，除了予以漆彩雕刻，還要飾以金銀牙角，至於床上的用具，諸如帳被墊褥等，更都是絹紗細軟的，可謂曲盡華麗的能事！如是，量的方面，雖然沒有超過佛所制定的，但因質的方面太過高貴華麗，亦不是佛子所應受用的。如果受用這些珍貴的東西，不但對此逸樂有所躭著，忘記了自己所應修的聖道，而且還會增長自己的高傲憍慢，所以佛不容許佛子如此享受。諸位現在來學習過出家的生活，對這首應有所習慣！

最後要和諸位一談的，就是關於「不非時食」的一戒。不非時食，有人認爲是八戒中最重要的一戒，其實八戒無一不重要的，不可於中分別，誰是最重要的，誰是次重要的。不過以出家佛子說，應嚴格的過「過午不食」的生活，不僅佛世時的僧團極爲重視，就是現在南傳佛教國家的比丘，亦仍大體的如法守持這條戒，設有比丘過午受用飲食，非特僧團所不許可，就是信衆亦難諒解。可是這戒在中國，一向未受到重視，別說出家人不持午，不會受到社會的批評，就是有僧發心持午，亦往往爲人勸說

而開。中國僧人未能嚴持這戒，可說全是環境之所使然！

飲食本是維持生命生存的主要動力，不論任何高級低級的生命，如果沒有飲食的受用，絕對不能長期生存下去的，所以佛在經中說「一切衆生皆依食住」。而從現實世間去觀察，亦從沒有發現有那個人，不賴飲食而生存的。世間所以發生種種問題，就是一般說的生存問題。生存必須生活，生活雖則是多方面的，而食則尤爲其中最極重要者。所以世間的人，對於飲食總是要求精益求精，並且希望餐餐受用都很豐富。正因每個人的要求是如此，一旦求而不能得的時候，各種不正當的行爲，就會一一表現出來，以致形成社會的嚴重問題，甚至發生强有力的鬪爭！

我們雖然學佛，但仍是世間的人，就不得不有賴於飲食的維持生存，以期假借這個色身修學佛道。飲食的目的既是在於資身爲道，只要能夠維持生命的生存，只要這個色身能夠支撐下去，就算達到我們受用飲食的目的，大可不必在好壞上有所分別和選擇，更不得像俗人那樣的養成非肉食不飽的習慣。關於這，佛在遺敎經中對出家比丘有很好的指示說：「汝等比丘，受諸飲食，當如服藥，於好於惡，勿生增減，趣得資身，以除饑渴；如蜂採花，但取其味，不損色香；比丘亦爾：受人供養，趣自除惱

，無得多求，壞其善心。譬如智者，籌量牛力所堪多少，不令過分以竭其力」。在佛法看，飲食原是治療饑渴之病的一種良藥，不管是好是壞，受用飲食以後，只要不感饑餓之苦就行，絕對不可如在家人那樣的「食不厭精，膾不厭細」的終日爲食而忙，更不得見到好的就多吃一點，見到不合口胃的就少吃一點，以致忘記了自己所修的聖道。佛制比丘托鉢以乞自活，信衆供養什麼就吃什麼，那裏還容你選擇好壞？可是佛法傳到中國來，由於托鉢制的未能實行，僧尼在變相的寺廟家庭中，自炊自食，自不免在好壞方面有所選擇，甚至在各寺廟中，以齋菜做得好傲視於人，終日把時間花費在厨房裏，離開佛法當然更遠！

關於飲食，佛不特規定比丘不得在好壞方面講究，而且制定不非時食一戒，著令出家僧衆嚴格遵守。所謂不非時食，是說在規定的時間內受用飲食，當然不成問題，如果在規定的時間外受用飲食，那就有所違犯。什麼時候是比丘受用飲食之時？毘羅三昧經有說：「早起諸天食，日中三世諸佛食，日西畜生食，日暮鬼神食。如來欲斷六趣因令入道中，故制令同三世佛食」。這無異告訴我們，比丘只可同佛一樣的日中一食，其他都不是受用飲食之時。經中雖這麼說，但一般解釋時食與非時食：認爲早

上明相出一直到日當中午，是爲食的時候；太陽影子過了日中一髮一線，一直到第二天早晨明相未出，都是非食之時。所以一般把這說爲持午，或是說爲過午不食。飲食爲人生的大欲，沒有那類衆生，會像人類這麼愛好飲食，佛爲什麼對出家衆的飲食這樣嚴格限制？要知飲食一事，看來好像是無關重要的，亦是每日所不可缺少的，但它關係我們的道業很大。俗語有說：「飽暖思淫欲」，可見飲食爲男女大欲的增上緣。佛在律中對於飲食所以多所限制，最大而又最主要的一個目的，亦可說是爲了對治人生所存的第一大欲。而這大欲是障解脫的大敵，追求解脫的佛法行者，能不予以有效的對治？而對治的最勝方便則是減輕食欲。

不非時食這條戒，不唯比丘應守持，而是出家五衆所應共同守持的，就是你們受持八關齋戒的在家衆，佛亦制定要守這條戒，可見此戒在佛教制度中的重要性。說來非常慚愧，諸位受八關戒，如以律制規定，應在終身不非時食者的師僧面前受，可是像這樣的師僧，在今日佛教中，是不可多得的，很多發心過午不食的僧衆，都是時開時持的，很難把握畢生的不非時食。以我自己來說，就未能夠做到，所以雖爲諸位傳授八關齋戒，但在我的內心確是感到極大慚愧！不過爲諸位傳授後，諸位在這一日夜

中，能如法的守持清淨，未嘗不是一大佳事！

八戒支數的辨別，主要是辨別後三支的開合，至於前五戒，與近事律儀是一樣的，平時講得很多，所以未去談它。後三支既有開合及層次的差別，於辨別清楚之餘，特順便的將後三支略爲解釋，讓諸位對於八戒，有個完整的認識。不過還要向諸位鄭重交代一句的，就是五戒中的不邪淫戒，在八戒中應改爲不淫戒，因爲出家律儀，定要完全斷除淫欲。諸位受八關齋戒，既是暫時學習出家生活，理當受行諸佛盡壽不淫之戒。如不能盡斷淫欲，不特出家生活，難以過得下去，就是解脫之道，亦無法踏得上，所謂了生死，自更不可能，這是我們不得不特別注意的。

從支數的辨別，可知諸位所受的近住律儀，剛好不多不少的是八支，既不可增爲九支，又不可減爲七支。但爲什麼唯是八支？俱舍論中告訴我們：最初的四種戒支，是屬於性罪，爲防性罪的產生，所以不得不制這四支。第五飲酒戒，是屬放逸門，爲了防護失念而妄造四種性罪，所以不得不制飲酒支。最後的三戒，是爲防護憍逸的現前，所以佛制這禁約的三支。因此，頌文簡約的說：「戒、不逸、禁支，四、一、三如次，爲防諸性罪，失念及憍逸」。不但俱舍是這樣的講，成實論也這樣的說：「是

中，四是實惡，飲酒是衆惡門，餘三是放逸因緣。是人離五種惡是福因緣，離餘三是道因緣。白衣多善法劣弱，但能起道因緣，故以此八法成就五乘」。八戒中的後三戒，能夠捨離染緣，不爲外界的塵境所轉，所以能爲正道作殊勝因緣，三乘聖道的基礎，亦可說是完全建築於此。因而發心受八關齋戒者，對這不可有絲毫的輕忽！爲什麼？坦白的告訴諸位：最後的三支，看來很平常，但如輕忽它，不嚴格受持，出世三乘聖道，就沒有你的分，怎能不予重視？總說一句，八戒雖是在俗清信士女所受，但成佛亦緣於八戒而來。如經說：「今我得佛道，本從是八戒起」。八戒關係修學聖道如是重大，我望諸位多多發心受行八戒。

九　八關齋戒的問題料簡

諸位來此發心受八關齋戒，不知不覺的前後已經八次。在這八次中，每次都對諸位講個有關八關齋戒的論題，想來諸位對於八關齋戒，已經有了一個概略的認識，而對受持八關齋戒的信心，自必更爲堅定。今天是諸位第九次的發心受戒，我想再和諸位料簡幾個有關八戒的問題，便於諸位掃除內心尚存在的疑問，則對八戒的奉持，就

可按月的維持下去，而不致於退失。如此，發心受戒的諸位，就可憑此功德，及早躍出苦海，不再久遠滯留生死。

佛陀的僧俗弟子，向來被分爲七衆，而七衆弟子各有不同所受的戒，如在家二衆的受五戒，比丘比丘尼的受具足戒，沙彌沙彌尼的受十戒，式摩末那的受六法戒，是則諸位受八戒，在佛的七衆之中，究竟是屬那衆所攝？這問題實是值得論究的。首先要知道的，就是八關齋戒，爲一日一夜戒，而五戒則是盡形壽戒。如說這是屬於優婆塞、優婆夷二衆所攝，但他並沒有盡形壽所受持的戒，似乎不可攝於在家二衆裏面。如說絕對不屬優婆塞、優婆夷二衆所攝，然他又有一日一夜所受持的戒，似又不可不攝於在家二衆裏面，如是分別抉擇，應當怎樣裁決？

八戒不是盡形壽戒，說受此戒的人，是屬優婆塞、夷，當然有點問題，因照一般來說，要有盡形壽戒，方稱優婆塞、夷。然受八戒行人，有日夜戒在身，又不得沒有他的一個名字，因而在佛教學派中，有把這稱爲中間人，就是於七衆外，更有木叉八戒。如薩婆多論說：「受八戒人，在七衆中，何衆所攝？雖無終身戒而有日夜戒，應名優婆塞。若得名者，又無終身戒，若言非者，又有日夜戒。止得爲中間人也，卽七

衆之外更有木叉八戒」。事實，受八戒者，是還可以稱爲優婆塞的，不過要在上面，加上淨行兩字，如受法時所說淨行優婆塞，爲最恰當名字。

上面所說的八戒行人在七衆之外，是有部學者依於盡壽五戒及日夜八戒而分別的。但在出入有部、經部而獨自成立一派的成實論主，在成實論中說八戒行人不在七衆之外，因爲八戒是通收在家二衆的。且從佛所制的八戒看，正是爲在家二衆所制的。近世弘一律師在「普勸出家人常應受八戒文」中，雖依藥師經證明出家人，亦應常常受持八戒，但發心受八關齋戒者，無疑仍是以在家二衆爲最多數。同時，發心受八關齋戒的人，大都是已受過盡壽五戒的（不受五戒的，亦可受八戒），現在雖僅受一日一夜戒，但因完全斷淫的關係，勝過五戒的不邪淫，所以稱爲淨行優婆塞、夷，應無疑義。

諸位都已知道，五戒能夠全部受持，當然最爲理想，但有感於戒律的尊嚴，自覺不能全部受持的，佛亦慈悲方便的，並不硬性的規定，由發心者隨分隨力，認爲能夠受持多少戒，就受持多少戒，所以有滿分、多分、半分、少分、一分優婆塞之別。現在成爲問題的，就是諸位所受的八關齋戒，爲是必需全部具受？抑是隨力可得分受？

據成實論的八戒齋品說：這也沒有一定，完全看你力能受持多少就受多少，絕對不可加以勉强的，如果硬性規定全受，設你不能嚴持，豈非反增罪咎？是以我們常說，佛制戒律是活潑潑的，是爲令人解脫的，不是苦人所難的！

上面曾經一再說過，八關齋戒是一日一夜戒，而受此戒的時候，是受戒那天的晨旦舉行，爲最合法，如到了午後來受，那就不能得戒。但在婆沙論中，又這樣方便說：發心受戒的行者，假使老早就這樣想過，我要於齋日受行八戒，可是眞正到了這天，忽然遇到其他事緣，只顧一心去做他事，忘記自己應受八戒，待事做畢回來，於吃飯時想起，再行去受亦是可以。但這不特不能視爲當然，而且應該深生愧悔，認爲是自己的太過大意，往後不得以此爲例。如有一次這樣做了，以後次次都這樣做，那也不足爲法，希望諸位特別注意！

受行八戒，前面說過，要從師受，且這授戒師，專指出家衆，而出家五衆，任何一衆，都可爲八戒師，只要他是守持過午不食戒的。可是現在問題又來了，就是萬一出家衆遇不到，而自己求受八戒的心又極誠摯，那怎麼辦？有沒有特別方便可讓行者受戒？有！就是在佛像前，自誓受行八戒，同樣也可得戒的，萬一佛像亦不可得，試

問又將怎辦？仍然可以受戒，就是至心向於空中，內心在作這樣想，口頭在作這樣說：我今受持八戒，亦復可以得戒。因爲諸佛法身，是徧滿虛空的，行者既能以至誠心、恭敬心、殷重心、悲切心、清淨心求，有感斯通，當然得戒。

受行八戒是大功德事，能有多人發心受此戒，自然是個很好的現象，因爲這麼一來，不特顯示人們的向善心切，亦復顯示佛法的得以普及。可是問題因此而來，就是發心受八戒的，還是多人同時而受？還是個別一人而受？行事鈔引善生經說：「受八戒不得多，唯獨受」。經中所以特說獨一人受，爲使行者專心致意於自己所受的戒行上，不讓這純潔的心念，受其他的混亂所動。現在諸位受八關齋戒，都是許多人同時而受，於情理上雖沒有什麼不可，但衡之於戒律總不太美滿，是不得已的一個辦法，務望諸位絕對的保持肅靜，不可發出不應有的吵雜聲！

受行八戒固然是功德事，但若現在有這麼一個人，過去擔任政府官吏時，爲了行使自己的職權，或曾殺過人，或曾打過人，現在發心學佛，知道佛法好處，欲來求受八戒，會不會有成就？關於這問題，可作這樣說：不論他過去的行爲是怎樣罪惡的，甚至做了很多惱害人群的事，現在發心求受八戒，只要事前對自己過去所曾做的殺戮

罪惡，加以至誠懇切的懺悔，是還可以成就戒法的，這如前面所說的懺悔可知。設若沒有經過懺悔的工夫，由於殺戮和打捶的罪惡爲你作梗，是則縱然受戒，不致有所成就。不特官吏如此，就是被强有力者所逼殺害衆生，亦復如此。

受行八戒的行者，在自己本身來講，對於所受的戒法，是可受持清淨的，根本沒動念要去毀犯它，可是有時遇到特別的惡因緣，不由自主的强逼你去捨戒，試問應當怎樣方便而捨？最理想而又最好的辦法，當然是以種種的善巧方便，莊嚴護持，寧可犧牲自己寶貴的生命，決不放棄自己所受的戒法。設或有時在不得已的情況下，逼你非捨戒不可，想要犧牲生命亦不可得，其時不妨堅定自己的意志，而只方便的行捨戒法，在捨戒法的時候，只要求得一證人，向他說明不得已捨戒的因緣卽行，不一定要在出家的五衆前捨，是爲遇惡緣捨戒，不是自己的本意。

爲惡緣所逼而捨戒毀戒，固不能說沒有罪惡，但這罪惡畢竟要輕得多，因爲不是自己本意要去毀戒的，所以到了後來擺脫惡緣時，知道這是要不得的，能夠痛切懺責改悔，以求出除所造罪惡，只要在懺悔時感得瑞相，然後請求重行受戒，是還可以成就戒法。但若另外有這麼一個受戒的人，根本沒有遇到什麼惡緣，强逼他非捨棄戒法

不可，但由於自己內心煩惱的衝動，使自己的染污心現前，未經捨去自己所應守持的戒法，而竟毀犯了自己所受的如來禁戒，那過失要比捨戒而犯的重得多，於現生中亦不容懺悔而重行受戒，所以於所受戒，務要莊嚴護持。

受戒行人，應該持戒清淨，是天經地義的，不容有點含糊。但是我們知道，世間有很多事，往往說來容易，眞正做時很難，尤其是佛法的淨戒，更不如想像的簡單，所以印順論師有句名言，就是「受戒容易守戒難」。如所受的八關齋戒，不但不可殺生，就是鞭打衆生，亦是不許可的。然而有些鞭打衆生習以成性的人，想到今天受了戒，不好去鞭打衆生，但一日一夜過了，明天多打他幾下，像作這樣的想法，雖則今天沒有犯戒，但不得說持戒清淨。又如遇到什麼事情，覺得違犯自己心意，不禁大發雷霆脾氣，或有什麼惱怒自己，而起傷害他人的心意，表面看今天似未犯戒，但你所持的戒，不得算爲清淨。證知要得戒行莊嚴，還得時時檢點三業，身口既不得作非威儀事，內心亦不得起貪瞋害覺，唯有如此，方得稱爲持戒清淨。所以我熱切的希望諸位，「如人護一目」那樣的護持淨戒，以免造下犯戒的重大過失。對此所受八戒，如果有所毀犯，不特不能增進餘戒，亦不能生長諸善法，能不謹愼的如法奉行？

講到這裏，我想說一故事，以明持不持戒的得失，作爲本講的結束。

當佛在世時，有次在舍衛國祇樹給孤獨園說法，不特有很多的聲聞衆，還有很多的菩薩衆，法會的隆盛自不待言。一天晚上，約略在九時左右，有甲乙兩位天人，亦來到佛說法的給孤獨園。由於兩位天人過去受過佛教的八關齋戒，不特以此八戒功德上生天堂，而且以此八戒功德身放光明，所以他們來祇園時，以其身光將祇園照耀得明亮無比，說它明如白日亦不爲過，使得祇樹給孤獨園，完全顯現出如黃金色一般的寶光。佛是知道他們來歷的，等他們表演了放光的熱鬧場面以後，就隨他們的根性所宜，而爲他們宣說妙法。他們聽了如來的妙法，眞的如飲甘露一樣的，當下就心開意解的頓悟道要，而具備了超出三界的資格，所以感恩似的禮敬佛陀，再度回歸天上。

在佛與天人的師資道會以後，這一幕的精彩節目已經過去，本再沒有可說了的，可是到了第二天的清晨，阿難尊者忽然提出昨晚所見的事實向佛問道：昨晚來向世尊求法的兩位天人，威相奇特，淨光耀目，遠勝一般所見的常光，不知他們是修什麼功德而得如此勝妙福報？敬請佛陀慈悲開示，讓我們清楚了知！佛陀經過阿難的請問，就將過去的事實說給阿難聽：謂離現在不太久遠的時候，迦葉佛出現在這世間度生，

到佛示滅以後的末法時代，有求生梵天的甲乙兩位淨行修士，不特生同時，居同里，而且又是志同道合的好友。到了長大的時候，聽到佛法的好處，特別是聽到易於修習的八關齋戒法，如有發心受持八關齋戒，就可隨心所欲的，得到無量的勝福。於是甲乙兩位淨行修士，雖則原來是屬婆羅門教的信徒，但因聽到受持八戒的好處，就毫不遲疑的，相約到佛弟子中大德比丘的面前，至誠懇切的求受八關齋戒，大德比丘見到他們這樣誠心誠意，也就如法的爲他們傳授八戒。可是他們求受八戒的心，雖同樣是很眞切的，但他們的心願却各不同。年紀較大的甲婆羅門求受八戒，目的願仗八戒的功德，上生天堂享受天福，而年紀較小的乙婆羅門求受八戒，目的願仗八戒的功德，再來人間做人中之王。

他們在大德比丘處受了戒後，各自回到自己的家中。某乙回到家裏，對於所受八戒，特別是其中的「不非時食」一戒，很能嚴格的遵守，絕對做到過午不食。正因某乙的持戒認眞，不曾違犯自己所受的戒，所以到了這個生命結束後，再度來到這個人間，生於王家滿其所願，遂爲人中之王。求生天上的某甲回到家中，本亦立志晚上不受用飲食，以守持如來不非時食戒的，由於他的夫人向不賢慧，不同意他的受持如來

淨戒，硬强迫他非進晚餐不可。他懾於太座的淫威，竟與夫人共進晚餐，破壞不非時食一戒。以此破戒惡緣，不特不能滿求生天的宿願，反而墮落到畜生道中去做龍。從此人畜異趣，各自受著不同的苦樂果報，誰也不再認識誰。

貴爲人王的某乙，享受人間的榮華富貴，自不在話下。果園中的園丁，每天取園中的鮮果供王受用，安然的沒有發生什麼事情。一天清泉中飄來一隻芒果，是印度境內最珍貴的果品，而爲園中所從來沒有生長過的。園丁特將這芒果奉獻給園監，展轉奉獻到王前。王於午餐後，嘗此芒果，覺得果味極爲甘美，很想每天能吃一個，就問王后這果從何而來？展轉推問，到了園監，大王勒令園監，必須每天送此果來，否則結束你的生命。

園監回到園中，想到無法應命，不禁放聲痛哭。龍聞這個哀痛哭聲，就從泉中化一老人，問那園監爲何悲哭？園監說明自己遭遇的經過，老人安慰他說，你不要這樣憂愁，我可給你這佳果，由你去奉獻於王，不過在你以果獻王時，可將我的話轉告於王，就說我與你們的大王，過去是極要好的朋友，而且同受八戒共修淨行。王因奉戒清淨，得滿所願而爲人王，我因奉戒不全，不滿所願投生龍中，現在欲求脫去醜身，

唯有再度奉行八戒，願你大王爲我求取八關齋法，讓我早日脫此苦惱。園監聽了這話，捧果進宮見王，並將龍所變化的老人所說的話，轉告於王。

人王聽到園監這樣的傳話，不禁大大的害怕起來，因爲這時三寶滅絕於人間，那裏還有八關齋文可得？在不得已之下，於是問於智臣，智臣雖說多智，欲得八關齋文，亦是一大難事。沒有辦法回到家去，其父見他面色難看，問他發生什麼困難？智臣就將事情始末稟白於父，父令換下堂柱，看看是否有得。果於柱中，尋得十二因緣經與八關齋戒經。智臣很歡喜的立即奉經，上獻於王，王得此經，亦復歡喜無量，將之納於金盤中，親自送交龍友。龍得八關齋經，其快慰之情，自更不用說。爲了酬謝他的至友，乃將龍宮所有的至寶，毫無保留的奉贈於王。

從此，不但龍在龍宮，奉行八戒，勤修不怠；人王在宮殿中，亦修八戒，不休不息。到了各自果報的結束，龍與人王這對宿生好友，都生天上享受天福。此二天人，仗此八戒功德之力，昨夜來到給孤獨園，請我爲他們說法，他們聽了法後，應時得證四果，從此超出三界，再也不在生死海中流轉！

從這故事看來，我們可以知道：奉行八戒有奉行八戒的功德，毀犯八戒有毀犯八

戒的過失，其間不容有絲毫假藉的。諸位發心受持八戒，只要在緊要關頭時，堅定的守持此八戒，以此受持八戒功德，不特生天享受天福不成問題，就是了生死得解脫亦無問題。所以諸位得有殊勝因緣，發心來此受持八關齋戒，應生慶幸如法奉行。『不可於刹那頃起世俗想，不可於刹那頃起懈怠心。當勤修六念，謹護八支，業煩惱習，自然除滅，淳善本心，自然開朗，出世正因，由之成就』。豈可忽諸？

十　八關齋戒的六念修法

上來已爲諸位講了很多有關八關齋戒的問題，現在繼續來爲諸位講點有關八關齋戒的修法。受戒，不管是受那類性質，只有消極的要我們這樣那樣的不能做，但爲佛子者應還有他的修持法。諸如來此受八關齋戒，雖僅短短的一晝一夜，可是除了受戒的時間外，不能讓其餘的時間白白空過，必要利用這個時間來作自己的修持，那才不辜負我們來受一次八關齋戒，也才更能眞正得到佛法的受用，所以現特提出八關齋戒的修法來和諸位談談。

以本堂舉行八關齋戒會說，曾爲諸位訂了一個修持儀規，就是循例做早晚課外，

上下午及晚間，還帶領諸位讀誦金剛經，稱念釋迦如來的聖號。晚上於誦經念佛外，並爲諸位講點有關齋戒的問題，以期眞正做到解行並進。齋戒會舉行以來，諸位來此參加的，可說是都很精進，因爲除了規定的修持，諸位還進一步的做自己的功夫，不是誦經，就是禮佛，未見有閒談雜話的現象，不能不說是希有難得的！但佛在齋經中，告訴我們於受齋之日，應當修習五念，就是念佛、念法、念僧、念戒、念天。阿含經中還加一個念施成爲六念，現在略爲說明如下：

一、念佛：佛是人間的聖者，卽圓滿的正覺到人生的實相。「釋尊的正覺，是從己及人而推及世間，徹悟自他、心物的中道。深徹的慧照中，貫徹有同情的慈悲」。所以正覺了的佛陀，不但自己於世間獲得究竟的解脫，亦能切實的在這世間救護一切，使人類以及衆生同樣的得到解脫，可以想見佛是怎樣具有不可思議的清淨功德。所謂念佛，不如一般所想像的，只是口頭稱念聖號，而是要思念佛陀的無盡功德。如念佛的相好，能除自己的恚怒，念佛所證的實相，能除自己的惡意，念佛所說的法門，能除自己的愚癡，念佛的十種德號，不但增進自己的功德，亦能使聞者破輕慢心，對佛生起崇高的敬仰，不敢萌於一念的惡意。同時要知道的，佛是具有深邃智慧的覺者

，我們果能誠心一意的念佛，就能引發自己本具的智慧，到了自己智慧的現前，就可見到佛之所以爲佛的特質所在，那你自然也就傾向於佛的眞理之體現。智慧，不但是體悟眞理的要素，亦是砍伐煩惱的利斧，爲每個佛法行者所當求得的。念佛就可開智慧，這是多麼容易事？是以念佛實爲佛法的重要法門，不但後代專宗淨土的行者，要人老實的念佛，就是原始佛教中，亦有念佛的一法，不過佛初開示人們念佛，要爲念佛的清淨功德，不唯稱名而已。

二、念法：法是如來所說的言教，但佛所說的言教，不是憑空想像的，而是從實證得來。實證得來的法不是別的，就是宇宙人生的眞理，亦卽道的規律。唯有遵循道的規律，體悟宇宙人生眞理，始得成爲最高佛陀。佛陀得到了這個，不如世人的自秘，立刻的公諸大衆，讓人們知道什麼是諸法眞理，什麼是道的規律，亦能踏著規律的道跡，向著眞理之宮邁進，終於步入眞理宮中。是則法在修學佛道的立場上，實在有其無比的重要性。不說我們不依法行，不能獲得眞理的體悟，就是諸佛如沒有法，亦不能完成正覺。爲規律的道，究竟指什麼？是指中道的德行，側重於身心的躬行實踐，亦卽是向上向善向解脫的，如果說得明白一點，就是大家所知道的八正道行。而這

八正道的向上善行，「有正確的知見，有到達的目的」，而其中間的躬踐實行，自亦是不偏不邪的正行。如是「向上向解脫的正行，到達究竟無上的實現；這實現的究竟目的，也稱爲法。經中稱他爲無上法，究竟法，也稱爲勝義法」。如以所證來說，就是緣起正法。緣起正法是徹內徹外徧一切處而無所不在的，誰個觸證了他，誰就得到眞理的體悟，而成爲自覺自證的解脫自在者。所以佛要我們經常的思念法，以期眞理之法在自己的身心中實現，做個自由人！

三、念僧：僧爲三寶之一，亦是住持正法的主要人物，在佛法中有其特殊的地位。律中雖說有多種不同的僧，但此所說的念僧，主要是念眞實僧，兼帶的念清淨僧。什麼叫做清淨僧？是指內外的七賢僧及持戒的凡夫僧。像這樣的清淨僧，在世間極爲難得，於其身心中，具有種種的功德，能夠攝化世間，爲衆生作福田，我們如對清淨僧思惟觀察，禮拜供養，就能得到自己所應得的福德！什麼叫做眞實僧？是指已得四向四果的聖者僧。他們已經具足智德與斷德，足夠資格稱爲大丈夫。如以向來所說，前三果及四向，已經分證五分法身，而第四阿羅漢果，已經滿證五分法身。所謂五分法身，就是戒、定、慧、解脫、解脫知見。到了聖者的階位，對於所受的戒法，不論

是性戒遮戒，都能守持得清淨，其戒體決不可再破壞，是爲成就戒身。同時，對於所修的八解脫及九次第定等，亦能無所惑亂的修學，是爲成就定身。以無漏智慧洞見四聖諦的眞理，是爲成就慧身。於有爲諸行得到決定性的解脫，是爲成就解脫身。進而對於解脫因果的分別，沒有絲毫的錯謬，是爲成就解脫知見身。如是具有五分法身功德的眞實僧，我們如能三業精勤的禮拜供養，思念他的種種功德，自然會使自己功德的增上，是爲如法的念僧。

四、念戒：戒是道德的規律，爲佛弟子者，要做一個佛化的新人，必使自己的身心行爲，納於道德的範疇內，就是合於道德規律的才可去做，不合道德規律決不可做，唯有如此，我們身心才得清淨！講到佛弟子，由身份不同，所受的戒亦別，如在家二衆的受持五戒，出家僧尼的受具足戒，沙彌、沙彌尼的受十戒，式叉摩那的受六法戒。所受的戒法雖各有所不同，但如法的守持則是彼此一樣的，不容有受戒而不持戒的。受持如來的禁戒，不特能軌範行爲，亦有殊勝的功德。據毘尼義鈔說：在家二衆受三歸五戒的，聞佛說法，可證初二果，受八關齋戒的，聞佛說法，能進一步的證得三四果。諸位現在所受的是八關齋戒，看來雖只不過是一日一夜戒，但其功德確是極

爲殊勝的。蕅益大師曾說：「只此一日一夜八關齋戒爲所緣境……則爲具足一切恆沙佛法無量功德之藏。齋戒爲法界，一切法趣齋戒是趣不過，是名爲念戒」。一日一夜的齋戒，尚有這樣的殊勝功德，何況是盡形壽的五戒、十戒、具足戒？更何況是盡未來際的三聚淨戒？其功德的殊勝，更是不言可知。華嚴經說：「具足受持威儀戒法，能令三寶種姓不斷」。淨戒關係三寶的存續，其重要性有如此，怎可對戒律的蔑視？如常思念戒行的功德，就不會違犯淨戒！

五、念天：佛弟子思惟三寶的功德，想念自己的持戒功德，這是理所當然的，但爲什麼要念天？且如通常說，修學佛法的，不應求生天，生天尚且不是佛弟子所求的，念天還有什麼意義？不錯，諸天是不究竟的，佛亦再三的開示我們，不要以生天爲學佛的唯一目的，但在你未得解脫前，總不免是在六趣往來的，而天上所有的福樂，畢竟勝過人間很多，不失爲我們仰望之處。且生天不是想生就得生的，亦要具備生天所應有的功德，所以眞正說來，念天不是貪圖天上的福樂，而是念諸天人所有的功德，想到他們是怎樣生天的，回想自己是不是亦具有這樣的功德？經過這樣的思念，發現自己有信三寶的功德，有持淨戒的功德，有聽聞佛法的功德，有布施貧窮的功德，

有智慧抉擇的功德，正因爲自己具有這麼多的功德，相信自己不但可以生天受勝妙樂，就是漸次得涅槃亦不成問題。有了這樣的自信，就更勇於做善事，不致再墮落下去！是以佛法所說的念天，不是沒有他特殊意義！又此念天法門，阿含及齋經，是明念欲界的六天，謂念戒善得能生天。華嚴經說念天，是念兜率天上一生補處的大士功德。涅槃經說念天，是念第一義天。這是更深一層的別解，不是我們這裏所說的念天，這裏所說的念天，如阿含所說念六天功德。

六、念施：佛說齋經中，沒有說到念施，但其餘的諸經，都說到六念，最後一念就是念施。蕅益大師說念施可以攝在念天中，因爲施是生天的條件之一。諸經六念法門中既說到念施，現在不妨順便談談。布施是實際利他的善行，因爲在這現實世間，特別在印度這國土，不論是古代或現代，貧窮困苦的人，的確是很多的，到印朝禮佛陀聖蹟的，都同有此感！佛出現在印度，亦可說是爲救貧苦衆生而如此的，所以在大小乘經中，都特別强調布施功德。而富有的在俗佛子，亦頗能遵循佛陀的教示，廣行惠施。如黎斯達多長者，受了佛陀的感化，就能做到：「自今以後，門不安守，亦不拒逆比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷及諸行路乏糧者」。不特如此，還能「於四城門

廣作惠施，復於大市布施貧乏，復於家內布施無量」。救濟貧窮而施捨自己的所有，這功德的確是很大的，每個經濟力量許可的，都當隨分隨力的去做，既使無衣無食的得到飽暖，自己亦可培植殊勝的功德！佛法行者，特別是在家學佛的行者，應運用自己多餘的錢財，多作有益社會人群公共福利，使這社會上的苦難人群得到溫暖。一般所謂取之於社會，用之於社會，不忘貧苦大衆，功德確是無量。世人所以不肯布施，就是不知布施功德，果常念施就樂於行施。

六念法門，從阿含聖典去看，主要是爲在家學佛的行人說的。「這因爲信衆的理智薄弱，不能以智制情，爲生死別離，荒涼淒寂的陰影所惱亂，所以教他們念——觀想——三寶的功德，念自己持戒與布施的功德，念必會生天而得到安慰」。齋經中亦說：「奉持八戒，習五思念，爲佛法齋，與天參德，滅惡興善，後生天上，終得泥洹」。如是六念法門，雖多爲在家信衆說，雖是受八關齋戒者所當修，而實每個佛法行者，都可修此六念法門的，特別是念佛法門，在我國有獨特的發展，希望多多以念佛攝心，而得一心不亂！

諸位發心受八關齋戒，而又如法修持六念法，那所得的受用，決定不可限量！因

爲齋戒與六念，如如意寶珠一樣，常能出生一切寶物，衣服飲食，金銀七寶，亦能隨意的出生，所以如能恆常的習念，不但生天沒有問題，就是出世的三乘善根，亦能予以有力的增進！不過依佛法說，無論受戒或修持什麼法門，最重要的還是內心清淨，內心清淨，修什麼都得成就，內心不淨，所修的可能成爲魔業，這是我們不得不特別注意的！要得內心的清淨，還得戒行的約束，以戒約束於身口，以念清淨於內心，如是三業清淨的熏修，不得自在解脫，是無有是處的！

結說

受戒是入道的初始，不論那一類型的佛子，都得受本位所當受的戒，不受戒是不大像個佛子的，因爲表現自己爲佛化的新人，沒有合法的行爲怎行？但既受了所應受的戒後，就得專心一志的奉持，無論在什麼時候，不論對什麼塵境，都要憶念受體，甚至於穿衣吃飯，行住坐臥，語默動靜中，亦不可須臾的忘了這受體，如果忘了而不憶念在心，隨時隨刻會有違犯戒行的可能！設受戒而不嚴格的守持，不但不能得到戒的功益，反而獲得極大的過失。這是佛在經律中所一再告誡我們的，我們能不有所警

惕？

發心受戒，以在家衆說，不論是受五戒八戒，都要恭謹攝持，不得有所違犯，甚至犧牲自己的生命，亦要保持戒行的清淨！不說對於重戒的護持是如此，就是輕戒亦不可以輕易毀犯。涅槃經中說有這樣一個事實：過去有位菩薩行者乘浮囊漂流過海，漂到海的中央時，特來個羅刹向菩薩討浮囊。菩薩對羅刹說：你要我什麼都可以的，就是這浮囊不能給你，不說整個浮囊不能給你，就是少到如微塵那麼一點，我也不能給你的。當知菩薩不給羅刹的浮囊，就是我們所受的戒，如果戒行有虧，就會喪失慧命！諸位在此受八關齋戒多次，唯一望於諸位的是如法奉持！