



《瑜伽菩萨戒本》讲记

净界法师主讲

第一卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）好，请放掌。

我们这次讲授菩萨戒的因缘，主要是和尚尼的慈悲，希望学人能够来义德寺跟诸位共同学习《瑜伽菩萨戒》。学人个人也是抱着一个学习的态度、一个感恩的心情，希望把自己研究菩萨戒的一些浅薄心得，提供给大家作一个参考。我们在讲菩萨戒的内涵之前，我想简单的说明我们研究菩萨戒的一个目的。基本上我们每一个众生学习佛法的因缘是有差别的：有些人是在顺境的因缘之下学佛，有些人是在逆境因缘的刺激之下而学习佛法。虽然因缘有差别，但是我们每一个人内心深处有一个共同的愿望，就是希望我们的生命能够离苦得乐，我们希望我们的生命离开痛苦、得到安乐，这一点的心情是没有差别。但是我们从经典上的学习、或者从自己生命上的体验，我们发觉在三界里面的生命是苦多乐少。佛陀在《法华经》上说：「三界无安，犹如火宅，众苦充满，甚可怖畏。」(T09,14c)佛陀以大智慧的光明来检查，我们三界的果报就像一个起火燃烧的房子，虽然这个房子里面有种种安乐的资具，但是房子本身是一个起火燃烧的房子，它不断的逼迫我们、扰动着我们。这个「火」指的是三种火。第一个是烦恼之火：我们有情众生在三界的果报体，我们不能避免内心贪瞋痴



的烦恼，这个烦恼的相貌是烦躁扰动的、使令我们不安稳的；虽然我们在受用快乐的资具，但是所谓的快乐一定要跟内心的寂静相应，而我们起烦恼的时候身心是扰动的，所以它障碍着我们的安乐，第一个是烦恼火的逼迫。第二个是业力之火：我们过去生当中累积了很多的业力，特别是一些杀盗淫妄的罪业，这个业力的系缚使令我们不自在，我们往往要面临一些我们不愿意去做的事情、或者不愿意去面对的人，这个就是有业力的系缚使令我们感到逼迫不自在。第三个是果报火：我们每一个众生不管你福报多大，你的生命体一定要承受老病死的折磨，老、病痛、死亡它也是一个火，在逼迫、燃烧着我们。所以基本上我们在三界里面得到的一个果报，我们就不能避免烦恼火、业力火跟果报火这种逼迫、热恼的伤害。所以在三界当中，基本上是「以有烦恼故，有诸罪业故，有老病死故，非实安乐住」。所以我们冷静的观察三界的果报体，它不是我们真正的归依处。这个时候我们每一个众生在面临这样一个果报体的时候，我们有二种的选择：第一个、我们选择逃避，我们不愿意去面对这个问题，反正我就是苦中作乐，一天过一天就罢了，生生世世的流转下去，这是我们选择逃避的后果，我们永远没有解脱的日子；第二个、一个有志气的人，我们选择面对，我们希望能够寻求一个解脱之道，解脱烦恼障、业障、报障的干扰，我们寻求一个真实究竟、一个寂静安乐的果报体出现。这个时候我们因为有这种离苦得乐的愿望，我们开始归依三宝，祈求三宝的加被，或者是在家、或者是出家，总之我们归依了三宝。归依三宝在佛法的修学有二个次第，在《菩萨璎珞经》上说：「入三宝海，以信为本；住在佛家，以戒为本。」

(T24,1020b)我们刚开始来到三宝，主要的是我们内心的一分信



心，我们相信三宝能够救拔我们，它有足够的力量，能够使我们离苦得乐，我们相信佛法僧的功德是不可思议的，是我们的光明。这个时候我们因为信心的缘故，在三宝的境界当中，或者是在佛、或者是在法、或者是在僧的境界当中，我们修习礼拜、赞叹、供养，广修种种的善业；这个时候我们因为三宝的加被，我们感到一种安乐、感到一种法喜，也能够暂时的解脱烦恼、业力跟果报的障碍。但是这个地方有一个问题：如果我们归依三宝只是一个信心，我们会发觉我们这个信心是不决定的。有时候我们信心坚强、有时候我们信心羸弱，就是会退转，进进退退。所以当我们建立了三宝的信心以后，我们更进一步就是要「住于佛家，以戒为本」，我们开始奉持佛陀的戒法，使令我们在三宝当中坚固的安住，使令我们的善根因为戒法的摄持而能够不退转。所以我们归依三宝，刚开始只是仰仗一分的信心，接下来我们应该要学习戒法、修持戒法，来净化我们的身口意三业，使令我们的内心跟三宝的功德慢慢的接近、慢慢的相应。我们研习菩萨戒法，就是透过持戒来断除罪业、增长善业，使令我们在三宝当中能够成就不退转，所谓的「住于佛家，以戒为本」，这就是我们学习菩萨戒的一个目的。

接下来请打开《讲义》：

《瑜伽菩萨戒本》讲表

这个《讲表》在讲之前，我们先看下面：

弥勒菩萨 造



玄奘大师 译

我们先把《菩萨戒本》的造论者跟翻译者作一个简单的说明。我们先讲「弥勒菩萨造」。「弥勒菩萨」(Maitreya)是佛在世时的一个菩萨比丘，「弥勒」翻成中文叫慈氏，因为弥勒菩萨生生世世好乐修学慈心三昧，特别是修持「不食众生肉」特别的专注、特别的好乐，所以成就了慈氏菩萨、或者弥勒菩萨的名称。弥勒菩萨往生以后，生到忉利天为天人说法，准备在因缘成熟的时候下降我们南阎浮提来成就佛道。在佛灭度九百年的时候，印度有一个菩萨出现，叫无着菩萨 (AsaVga)。无着菩萨诸位大概不陌生，在唯识学可以说是第一代祖师。无着菩萨刚开始是在小乘有部部派出家，学习有部的教典、修习空观，成就了小乘的空观。在思惟小乘空义的时候，他发觉小乘的空义是一种「灭色取空」，就是「小乘的空要透过无常、无我的观察，把一切的有为法消灭了以后，才成立了这个空的真理，所以空跟有是对立的」，他觉得小乘的空义是不究竟的；世间上应该有更高的真理、更高的解脱境界存在，所以他用神通力到兜率天请示弥勒菩萨大乘的空义，弥勒菩萨为他开显「唯识无义」的真理，这个时候无着菩萨根据唯识的观法悟入了大乘的空义，他感到非常的殊胜圆满。他告诉弥勒菩萨说：我无着年轻德薄不能使大家信服，希望你老人家能够下降娑婆世界为大家演说大乘的法义。弥勒菩萨以慈悲心下降到中印度的阿瑜阇国 (Ayodhya) 讲堂，来演说大乘的法义，这当中主要是演说《瑜伽师地论》，《瑜伽师地论》是弥勒菩萨所造。当初弥勒菩萨下降的时候，有福德、有福报的人是看到弥勒菩萨在讲堂当中放大光明；福报比较浅薄的人只看到光明，没有看到弥勒菩萨的身



相；再低劣一点的人只听到声音，连光明都没有看到。弥勒菩萨讲完《瑜伽师地论》以后，无着菩萨就把他所讲述的内容记载下来广泛的流通，就是我们现在所读到的《瑜伽师地论》一百卷。「《瑜伽菩萨戒本》」就是从《瑜伽师地论》里面〈菩萨地〉的「戒品」所摘录出来的，所以我们讲「弥勒菩萨造」。

接着我们看「玄奘大师译」。前面的弥勒菩萨是印度人，这个译者是我们中国唐朝的一个三藏法师「玄奘大师」(600—664)，把印度文翻成中文。翻译的因缘我们也解释一下，是什么因缘翻译《瑜伽菩萨戒本》？玄奘大师是唐朝的一个法师，他很年轻十几岁就出家了，出家以后他主要研究二部经：一个是《大般涅槃经》、一个是《摄大乘论》，一个是性宗、一个是相宗。这当中有一个观念他觉得非常矛盾，就是有关我们「打妄想的生灭心有一个真如佛性」的观念。在《涅槃经》当中对佛性的描述，认为是当下成就的，所谓的现常（现在的现，常住的常），现在就是佛性，就是所谓的佛性是当下成就的，不必经过多生多劫的修行，即禅宗说的「一念不生，即如如佛」。但是在《摄论》唯识的思想里面是当常，当来成就，就是你现在的妄想不是佛性，但是你愿意慢慢的修习戒定慧，这妄想的生灭心会慢慢的降伏，就现出真如平等佛性的境界出来，这个叫当常，当来成就。在大乘的思想有二个不同的说法，一个是当来成就、一个是现在成就，玄奘大师感到疑惑，这二个思想是互相冲突的，不知道哪一个是对、哪一个错？这个时候大师就决定要到印度去把这个道理弄清楚。他在贞观三年离开长安，到印度的那烂陀寺跟戒贤论师学习《瑜伽师地论》，学习了五年的时间，把戒贤论师



的《瑜伽师地论》全部学会了；后来在印度参学了十二年，把印度大小乘各方面的教义广泛的学习，总共是去了十七年。后来在贞观二十年左右回到中国的长安，唐太宗当时用很隆重的方式来迎接玄奘大师的归来。唐太宗当时虽然国务繁忙，但是他把这些事情放下，亲自接见玄奘大师，二个人相谈甚欢。唐太宗敬佩玄奘大师的德行跟才华，希望大师能够舍戒还俗帮助处理国事；但是玄奘大师说：我愿「守戒缁门，阐扬遗教」(T50,255c)，我从小就出家了，我的生命就是在修习佛法、修学佛法，所以在我剩余的生命当中，我希望能够「守戒缁门」，「缁门」就是出家众，我希望在僧团当中好好奉持如来的戒法，一方面阐扬佛陀的遗教，使令佛法的光明能够普遍的照耀到每一个众生的内心当中。这个时候唐太宗感到敬佩赞叹，就尊重他的意思，在长安盖了一个译经院，召集了当时五百位大德来翻译经典。大师就把从印度带出来的经典，总共有七十五部一千三百三十三卷，花了十九年的时间才全部翻译出来。在这七十五部的经典当中，比较有代表性的就是《大品般若经》，跟现在我们所学习的《瑜伽师地论》。本戒就是在《瑜伽师地论》当中〈菩萨地〉的「戒品」。玄奘大师在翻完《瑜伽师地论》以后，觉得《瑜伽菩萨戒本》特别的重要，所以又特别的从「戒品」当中把它别录出来。我们今天在末法时代能够如法的修学到《菩萨戒本》，我们应该要感恩弥勒菩萨跟玄奘大师的发心。好，这是在讲菩萨戒之前，把传承教法的造作跟翻译的大师作一个简单的介绍。接下来我们看正文：

○将述此义，大科分四：

壹、解释标题



贰、修学宗要

参、随文释义

肆、结示劝修 今初。

我们这次《菩萨戒》的讲授分成四大科：第一个「**解释标题**」，这个标题往往能够总持一本戒的整个内涵，所以我们先对戒经的标题作一个解释；第二个「**修学宗要**」，《瑜伽菩萨戒》有四重四十三轻的戒文，这个戒文在学习之前，我们应当对菩萨戒修学的宗要、大纲有一个明确的认识，否则你不知道这个戒文的会归处，到时候我们就是茫茫然没有目标，所以我们先把这个修学菩萨戒的纲要标出来，让大家有一个会归处；第三个「**随文释义**」，正式的随顺戒文来解释其中的义理；第四个「**结示劝修**」，把《菩萨戒》的修学方法作一个总结。这次《菩萨戒》我们就分成这四科来说明。

壹、解释标题^三

甲一、总释标题

「**解释标题**」我们分成三科，先看「**甲一、总释标题**」，先作一个总标的说明。

〔瑜伽〕
〔菩萨戒〕本

我们这次戒文的题目叫做「《**瑜伽菩萨戒本**》」，「**瑜伽**」是一个譬喻，「**菩萨戒**」是一个法、是一个法门，



法喻双举，故名「**瑜伽菩萨戒**」。我们先解释「**菩萨戒**」。「**菩萨**」是印度话，本来的意思叫做「菩提萨埵」，有四个音；中国人喜欢简单，把它省略简称为「菩萨」。「菩提萨埵」翻成中文的意思叫觉有情，觉悟的有情。觉有情有二个内涵：第一个、从自利的角度，他是**已经觉悟的有情**。我们众生在三界流转，我们的内心是颠倒的，不知道东西南北，不知道什么是善、什么是恶，什么事情会让我们痛苦、什么事情会让我们安乐，我们完全不明白，就是完全跟着感觉走。我们凡夫的心情，就依着你心情的直觉——现在要做什么事，你就去做什么事，没有判断力，这个叫做无明。菩萨不然，菩萨内心当中已经开启了智慧的光明，他能够引导他的行为，什么事该做、什么事不该做，清楚分明的，所以叫做觉有情，他已经从无明当中产生觉悟，他开始用智慧来引导他的身口意三业，这是第一个内涵。所以虽然我们做慈善事业，但是我们内心当中没有产生智慧的光明，那不能说是菩萨，只能够说是一个善人，修善之人。第二个内涵就是**觉悟一切有情**。前面已经觉悟的有情，是针对菩萨他自己成就的功德；这个地方是赞叹菩萨利他的功德，菩萨他有大悲心，能够用种种的善巧方便来开导众生，使令众生也能够趋向于觉悟，这就是觉悟一切有情。所以这个「菩萨」的意思，就包括了自利跟利他的一个修行者。「**戒**」就是一个轨范，身口意的修学轨范。所以「**菩萨戒**」就是一个有志于自行化他的修行者的修学轨范，叫做「**菩萨戒**」。就是你内心当中下定决心，在你的生命当中，你想要自利、你也想要利他。你应该怎么做呢？就是奉持菩萨戒法，这个当中有很明确的指导——什么事该做、什么事不该做，来成就自利利他的功德，那这个叫做「**菩萨戒**」。



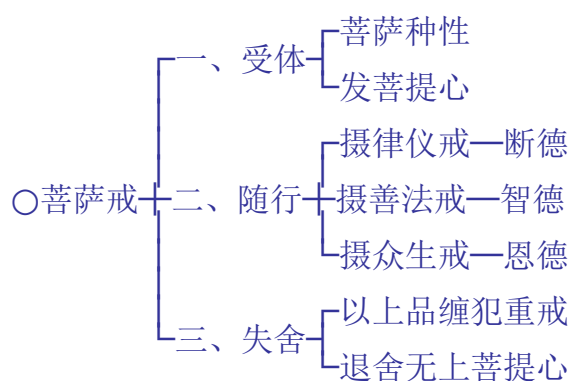
「瑜伽」是一个譬喻，也可以说是一个赞叹。「瑜伽」的意思就「相应」，这「相应」的意思就是相应于大般涅槃。佛法对于生命的看法是「因缘观」，就是说你今天有什么果报，是因为你因地造了什么业而来的，不是上帝创造的，也不是自然而有的。就是说你今天造五戒十善，这个业是随顺于人天的果报；你欢喜修习四谛十二因缘、修习空观，你这个业就是带引你趋向于偏空的涅槃；我们今天能够奉持菩萨的戒法，我们的内心就能够产生一种强大的力量，来引导我们趋向大般涅槃、趋向佛的万德庄严。所以这个「相应」是在赞叹我们奉行菩萨戒以后所产生的一个功德，就是有趋向大般涅槃的力量，所以叫做「瑜伽」。「本」就是依止的意思，就是我们修学菩萨戒法的一个依止处，叫做本，就是佛法是有根据、是有本之学，这叫「本」。这个地方是简单的把「瑜伽菩萨戒本」作一个说明。

戒法，当然我们有世间的戒法跟出世间的戒法。世间的戒法就是五戒、八关斋戒。我们讲出世的戒法，大方向是二个戒法：一个是声闻戒，一个是菩萨戒。声闻戒跟菩萨戒的差别：声闻戒又叫做护世讥嫌戒，菩萨戒叫做常住佛性戒，佛陀制这二个戒的目的、宗旨是不一样。声闻戒法的目的是要令正法久住，就是佛灭度以后，「佛法二宝赖僧弘传，僧之所系唯依戒住」，就是佛灭度以后，佛陀希望他的正法在世间流传，就必需有声闻众来住持这个正法。而声闻众的修学轨范必须要遵守声闻戒法，因为声闻戒当中有很多的事项是在保护一个出家众的威仪，使令居士「未生信者令生信，已生信者令倍增长」，靠着声闻人奉持美好的威仪，让居士生起恭敬之心，因为这个恭敬心



，他能够修习佛法得到解脱，所以我们看声闻戒的制戒因缘，都是要等待因缘才制戒的。菩萨戒不同，菩萨戒法是佛性常住戒，它是约心地安立的，不是约外在的事相安立的，所以你看菩萨戒法是不必等待因缘，佛成道以后顿制菩萨戒，马上把菩萨戒法制定出来。也就是说，声闻戒是一种护世讥嫌戒，当然有它一定时间、空间的因缘，每一个时空不同，所以每一尊佛在制广教戒、略教戒的因缘就会有所不同，因为每一个众生的讥嫌因缘不同。但是菩萨戒是依止每一个有情众生一念的心性来制戒，这个现前一念心性超越时空的障碍，所以不必等待因缘，就是在任何时空的有情众生，只要你奉持菩萨戒法，就能够引导你颠倒苦恼的心趋向光明安乐的境界，这样的因缘是超越任何时空的差别，所以叫做菩萨戒。这个地方与声闻戒有所差别，它不等待因缘而制戒，所以叫做佛性常住戒，也就是相应于大般涅槃的意思。好，接下来我们看第二段：

甲二、别明戒法



前面是一个总标。这以下把菩萨戒的「受体」，受持菩萨戒所依止的戒体；跟他的「随行」，他所依体起用、



或者说依体起护所产生的这些戒行；第三个是「**失舍**」，就是菩萨戒退失、弃舍的因缘：我们把它作一个说明。先看「**受体**」，我们是在什么因缘之下成就菩萨戒的戒体呢？这当中有二个因缘：第一个是成就「**菩萨种性**」，第二个是**你**真实「**发菩提心**」。

我们先讲「**种性**」。在《瑜伽师地论》当中，讲到我们众生有五种的种性：第一种是**无性种性**（有无的无，佛性的性），这种种性的众生，他内心对于善法特别好乐，对于五戒、十善的善法特别好乐，但是他没有出世的善根，你跟他讲空性的真理、佛性的真理，他不生好乐，他只希望能够修习善业，成就来生安乐的果报，如此他就满足了，这种种性我们判为无性种性，他欢喜修习善业。第二种是**声闻种性**，声闻种性的内心好乐四圣谛的法门，对于知苦断集、慕灭修道，尤其对于苦谛的观察特别好乐，所以声闻人的观察偏重在苦谛，他一想到三界是苦，他对于这样的思考特别好乐，因为从苦谛当中刺激他要出离的心情，这种人他有这样的性格倾向，我们把他判做是声闻种性，欢喜观察四圣谛法。第三种人叫做**缘觉种性**，缘觉种性的智慧比声闻种性更高，他不观察这些三界的苦果，他是观察十二因缘，就是生命的因缘是由无明缘行，乃至生老病死，所以根源在于你现前一念的无明、愚痴颠倒，认为在生命当中有一个真实的自我，叫做我爱执。所以缘觉人他愿意去回光返照他这一念心、这个我爱执的一个相貌，消灭我爱执而成就解脱。所以声闻、缘觉同样是以出离心，但是在声闻众是偏重观察苦谛，缘觉众是观察无明，这个地方有差别。第四种是**菩萨种性**，菩萨种性内心当中对于六波罗蜜的善法——布施、持戒、忍辱、精进、禅定



、智慧，广修福德、广修智慧、自行化他的法门特别好乐，这个就是菩萨种性。第五种是**不定种性**，就是这个人不确定，他要是遇到小乘师父告诉他小乘法，他就学小乘法；遇到大乘法师为他演说大乘法门，他就欢喜大乘法门：这种人叫做不定种性，不决定的。我们今天要能够纳受**菩萨的戒体**，你必须在你的内心当中产生菩萨种性，就是你对于菩萨道的六度法门内心有好乐的心情，这个地方很重要。我们后面进入戒文的时候，你就会清楚的看到佛陀在戒文当中，很多地方都在表明这个概念。就是说你身为一个菩萨，你刚开始是一个起点，你可能只是发了一个菩提心的愿望，你也可能什么事都不能做，你也没有办法布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，但是**你内心当中对于这种六度的法门，是打从内心的好乐，这个是重要的关键点**，就是你内心当中，你真实的是一个菩萨种性，你对这个法门有一种承当的力量，虽然你什么都还没开始做，但是你要有这样的种性，你才能够成就菩萨的戒体。

第二个，你要真实「**发菩提心**」，就是你内心当中对于生命有二个希望：第一个希望是**上求佛道**，成就自利的功德；第二个希望是**你愿意下化众生**，成就利他的功德：悲智相应名菩提心。也就是说我们今天在纳受菩萨的戒体，你一定要成就一个菩萨的胸量、菩萨的种性，有这样的胸量以后，你还要真实的发起一种愿望——上求佛道、下化众生的愿望，你就能够成就菩萨的戒体，我们可以说你入了菩萨的阶位。

有了「戒体」以后，我们开始要「**随行**」，就是根据我们菩萨的戒体，开始修学菩萨的戒行。菩萨的戒行有三种：第一个是「**摄律仪戒**」，第二个是「**摄善法戒**」，第



三个是「摄众生戒」。「摄律仪戒」主要是成就「断德」，断除我们身口意的过失、恶法。「断德」是我们修学佛法的第一要务。我们从凡夫到成佛的阶段，有断恶、修善、度众生三件事情要做，但是你第一个要先强调断恶，你要先清净你这些污秽的身口意罪业，这是第一件事情。就是你这个房子要作种种的彩绘庄严之前，要先把这个房子打扫干净，不是先去彩绘、先去庄严，你要先净化自己。

在断德方面，诸位都是久学声闻戒法（哈——），诸位会发觉声闻戒法在断德方面是偏重在治罚贪心。就是说佛陀的慈悲，对于声闻弟子于资具的要求，比如说你这个钵有几个、衣服有几件，生活的资具都有明确的规定。为什么呢？就是要你少欲知足。声闻戒法他的心情是一种出离，他一心一意的「观三界如牢狱，视生死如冤家，但期自度，不欲度人」，所以声闻戒法的心情是引导一个人在生命当中急速的解脱生死的系缚，而成就偏空的涅槃；而生死的流转当中最大的力量就是贪欲，障碍你解脱的就是贪。

所以声闻戒法的断德，我们打开比丘戒、比丘尼戒，你会发觉：几乎有三分之一的戒法是在治贪心，三分之一以上！菩萨戒法当然也治贪，因为你也要自利利他，但是菩萨戒法更重的是治瞋心跟慢心，诸位到戒文你就会发觉：菩萨戒法对于一个菩萨、一个发菩提心的人，你起瞋心、起慢心几乎是不能容忍的，治罚非常重，因为菩萨的目的是要广度众生。众生为什么愿意亲近我们呢？众生才不在乎你这个人的德行有多高、智慧有多高，就是你要对他释放善意；如果一个菩萨瞋心、慢心，让众生不敢亲近你，那他就没有得度的因缘，他在流转当中就没有解脱的因缘，那这就是菩萨的过失了，因为你的瞋心、慢心，使令他遇到三宝而不能够成就三宝的功德。所以我们到了菩萨戒你



会知道，在摄律仪戒当中，**佛陀对一个发菩提心、成就菩萨种性的菩萨**，对于他瞋心跟慢心的治罚是非常严重的。

这个是在摄律仪戒里面，我们在断除烦恼方面，偏重在对治瞋心跟慢心。第二个是「**摄善法戒**」，主要是成就「**智德**」。在戒法当中，摄善法戒广泛讲到六度的善法——布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。前面的摄律仪戒是共声闻戒的，后面摄善法戒、摄众生戒二种是不共声闻的。就是说在声闻戒你能够把自己的贪心调伏了以后，你是不是主动的去修学善法，佛陀在声闻戒里面不强迫你去接受善法；但是在菩萨戒，只要有善法的因缘现前，你有布施的因缘现前、有众生向你乞求，乃至至于持戒、忍辱、精进、禅定，特别是智慧的因缘，有法师在说法，而你不到法师的地方去听法，这个菩萨是要治罪的。因为你今天发了菩提心、你要上求佛道，你的目的并不只是追求偏空涅槃，你要成就万德庄严的佛陀，你的志向是这样，所以在「**摄善法戒**」里面，佛陀要我们修学种种的善法，你不修学就是犯戒。第三个是「**摄众生戒**」，这个是成就「**恩德**」，就是要广度一切众生。在菩萨戒当中讲到摄众生戒有四摄法门，就是同事、爱语、布施、利行，就是说你不但修习六波罗蜜的善法，你还要能对众生有**悲悯心**，在你的生命当中，曾经跟你接触过的众生，你或多或少都要给他在生命当中一些佛法、一些利益，使令众生因为你的关系而得到一些得度的因缘；假设你遇到众生因缘现前，你没有主动积极的教化众生，就是犯到摄众生戒。摄众生戒也有不同：**声闻**人教化众生是不主动积极的，他不创造因缘。就是你遇到了声闻人，你向他求法，他会为你讲说；但是你要是没有遇到他，他不会主动为你说法，他就是观空、无相、无作，观一切法无常、无我、无有少法可得，



安住在寂静的空性当中，他感到一种解脱自在。但是他从禅定当中出来，众生向他请法，他会如实的宣说，但说法以后，他继续修他的空、无相、无作，以自利为主。但是菩萨不同，菩萨是「为诸众生不请友」，他会观察众生得度的因缘，主动的创造因缘，来建立佛法、利益众生，这就是菩萨的大悲心。这个就是我们讲到菩萨的三聚净戒：

「摄律仪戒」是成就「断德」，在佛的三身当中是成就佛的法身佛，佛的法身，因为断除一切身口意的过失，在果地上成就清净法身；「摄善法戒」是成就「智德」，因为我们能修习六波罗蜜的善法，所以招感佛的身是成就报身，无量功德庄严的报身；「摄众生戒」是由于我们的「恩德」来度化一切众生，在果地上成就佛的应化身，应身佛：就是由这三聚净戒，而成就佛的三身。摄律仪戒是共声闻戒的，摄善法戒跟摄众生戒是不共声闻戒的。

好，我们再看第三「失舍」，就是讲到我们退「失」、或者是弃「舍」菩萨戒的二个因缘：第一个「以上品缠犯重戒」，第二个「退舍无上菩提心」。这个地方的四重戒不是声闻戒的杀盗淫妄四重戒法，而是本戒里面菩萨的增上戒，就是「自赞毁他、悭惜财法、瞋不受悔、谤乱正法」，这个我们后面会讲到。菩萨的四种增上戒，假设我们是以上品的烦恼、一种粗重的烦恼来违犯的话，你菩萨戒的戒体就失掉了。什么是「上品」烦恼呢？在《菩萨戒》当中讲到二个：第一个是数数现行都无惭愧，第二个深生爱乐见是功德，这种因缘就退失了菩萨戒体。其它的我们下堂课再解释，先休息十分钟。



第二卷

好，请大家打开《讲义》第二页。

我们这一科是「解释标题」，标题当中的第二科「别明戒法」，我们各别的解释菩萨戒的内涵，这当中有「受体、随行」跟「**失舍**」，我们现在接着讲菩萨戒退失的因缘。我们受了菩萨戒以后，有二个因缘会退失菩萨的戒体：第一个是「**以上品缠犯四重戒**」。「**上品缠**」在戒文中讲到有二个因缘：第一个是**数数现行都无惭愧**，也就是说你在造作的时候，你依止的是一个猛利的贪瞋痴烦恼，烦恼的势力特别猛利，所以在造作之前，乃至造作之后，完全没有惭愧的心情，你的惭愧心被你的烦恼所蒙蔽，而且你是一次一次的造作，数数现行都无惭愧，这样子的造作四重戒法，你菩萨戒体就退失掉，这是第一个因缘。第二个是**深深爱乐见是功德**。前面依止的是一个猛利烦恼，这个地方依止的是一种邪见颠倒。就是说「四重戒法」本身是一个过失相，但是你认为造作这个犯戒的行为是一个功德相、是会让你离苦得乐的，就是深深爱乐见是功德，你把这个犯戒的行为当做是一种功德相，就是你这个人起颠倒，你已经不知道什么是善、什么是恶、什么是功德、什么是过失，这种情况也就退失了菩萨的戒体。就是你依止上品的烦恼跟邪见来造作四重戒法，这是第一个因缘。第二个是你「**退舍无上菩提心**」，「**菩提心**」本身是包括上求佛道、下化众生。就是说你在行菩萨道的时候，你的心情开始厌恶无上菩提，你不再追求无上菩提，你作如是思惟「**追求无上菩提所花的时间太过久远，所要造作的事情太多、太耗神**」，这个时候你放弃了无上菩提，你



好乐追求空性、好乐追求自身的解脱，你再也不好乐无上菩提，这个时候你的菩萨戒体也就退失掉了。退失了无上菩提，就是说你的生命已经不再往成佛之道迈进了，你那个相应于大般涅槃的力量就退失掉、消失掉。

这个地方「退舍无上菩提」我们解释一下。菩萨的戒法是化教所收摄，不像声闻法的制教有一定的舍戒仪轨，古德的判定是从义理上来判，就是说你针对一个懂你说话的人，向一个人、补特伽罗宣说：你从今以后不再行菩萨道，你从今以后不再追求无上菩提。一说，你的菩萨戒体就失掉。这个就是我们退失菩萨戒的二个因缘，有其中一个就会使令你在成佛之道当中退失了菩萨的因缘。这个是我们菩萨戒的受体、随行跟失舍。

这个地方我们简单作一个总结。基本上我们修习菩萨戒有二个内涵：一个是根本法门，一个是枝末法门。根本法门就是我们的受体，就是你在行菩萨戒之前要成就菩萨种性，要真实发菩提心，这是根本，就像一棵树的根。枝末法门就是依止我们的根本所发展出的三聚净戒——摄律仪戒、摄善法戒跟摄众生戒，广大的一个断恶、修善、度众生的三大法门。我们一个初心菩萨、一个凡位菩萨，我们刚开始所要重视的是根本法门，就是我们的菩萨戒体是不是如实的建立起来、是不是如实的坚固不退转，这个可能是我们比较关心的第一个问题。前面讲到菩萨种性，我们是根据《瑜伽师地论》，就着一个人对法门的好乐来安立菩萨种性；现在我们也提出智者大师对于种性的看法来跟大家作参考，智者大师的种性不是根据对法门的好乐来安立，他是依着观心，是直接观察你内心的相貌，你能够检查出你是一个什么样的种性，直接观心就可以检查出



来，不必去看你喜欢什么法门。智者大师把众生的法界分成了四种种性。第一个是三涂种性：就是说你心的相貌是一种增上恶心，你虽然偶尔会起善心，你看到众生在大苦恼的时候偶尔也会起一些恻隐之心来帮助众生；但是大部分来说你的心都是邪恶的，而且势力广大不可调伏，就是说你动不动就容易起贪瞋痴的烦恼。这种人在智者大师的意思，在三界流转当中，你的生命多数是在三恶道里面度过，偶尔到人天来，但是时间不会久远，一下子又到三恶道去，除非你内心的功能改变。这种种性就是他的恶心强，他很容易起恶心，但是要起善心非常困难，而且要很特殊的因缘才能起善心，这种人智者大师判做三涂种性的众生。第二种人叫做人天种性的众生：他内心的相貌就是增上的善心，他很容易生起善心，他很容易去帮助别人、他很容易对众生释放善意，当然你要是刺激他太厉害，他也会发发脾气，但是他的内心当中善心强，那这种人是人天种性。这种人在三界流转当中，大部分的时间不是做人就是在天上、不是在天上就是做人，偶尔到三恶道去不会长久，他到三恶道去的时间不会太长，因为他的心善良。所以跟苦恼的果报接触的时候，他容易从苦恼当中解脱出来，这种人判做增上善心。第三种人叫做二乘种性：二乘种性的心是出离心，他的心情好乐出离，「观三界如牢狱，视生死如冤家，但期自度，不欲度人」，他一听到三界的果报，内心就怖畏、特别的怖畏，就像牢狱冤家一样的怖畏。他的内心当然不会去伤害别人，但是他对众生没有任何关心悲悯的心情——但期自度，不欲度人，这种人也不欢喜跟人群接触、也不欢喜热闹的场所，只是希望观察空、无相、无作，安住在解脱涅槃，这种种性叫做出离种性，叫做二乘种性。如果他不改变的话，他即使修习种种



的善法，这善法的力量也是引导他趋向偏空的涅槃，因为他的种性如此。第四个是菩萨种性，他就是菩提心，他内心当中「一方面希望自己能够解脱三界的果报而上求佛道；一方面也能够对众生释放他的善意来下化众生，在他有因缘、有能力做得到的范围之下广泛的利益有情」，就是我们说的「犹如莲花不着水，亦如日月不住空」，他能够悲智双运，那这种人叫做菩萨种性。这个种性只是个大判，当然也有一些细微的地方，我们看佛陀的弟子憍梵波提 (Gavmpati)。憍梵波提尊者，憍梵波提翻成中文叫做生伺尊者。生伺尊者他过去生因为讥笑一个阿罗汉，阿罗汉是一个圣人，所以他堕入到牛的果报，从牛的果报里面解脱出来以后做一个人，他的嘴巴就跟牛长得很像，还有牛的余报。但是他的果报体不能障碍智慧，他跟佛陀修习四圣谛法门而成就阿罗汉。成就阿罗汉以后，佛陀说「你是一个阿罗汉，但是你长相像牛一样，恐怕众生会讥嫌你、造罪业」，所以佛陀就命令憍梵波提到天上去应供，你不要住在人间，到天上去，天人有神通，用天眼通看到憍梵波提，一看就知道这个人是一个圣人，不敢毁谤。佛陀灭度以后，迦叶尊者召集了五百阿罗汉做第一次的结集，叫做五百结集。迦叶尊者在结集的时候想到憍梵波提，就派一个阿罗汉到天上去请憍梵波提到人间来参加结集，「希望你能够把你所听闻的法义贡献出来」；但是憍梵波提讲一个偈颂表达他的心情：「憍梵波提稽首礼，妙众第一大德僧，如来灭后我随去，如大象去象子随」。「憍梵波提稽首礼，妙众第一大德僧」，我憍梵波提很真诚的顶礼与会参加结集的这些大阿罗汉，我非常的赞叹你们；但是我的心情「如来灭后我随去，如大象去象子随」，佛陀入灭了以后，我不想再到人间来了，他就入涅槃了。所以佛陀灭度



以后，很多很多的阿罗汉就马上入涅槃。这五百结集中被迦叶尊者点名到的人，迦叶尊者要求他们「暂时不要入涅槃」，我们有更重要的事情，令正法流通到后世。如果我们在阿罗汉当中，我们去观察，舍利弗尊者 (Wariputra) 就有所不同。你看在《法华经》上，舍利弗尊者在三周说法的时候，佛陀开权显实、会三归一，讲到大乘佛法是佛陀出世的本怀，讲到「十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说，但以假名字，引导于众生」(T09,8a)。佛陀刚开始为了要度化众生，于一佛乘分别说三，讲了声闻、缘觉、菩萨；但是在临灭度之前就郑重的宣布，事实上整个修学佛法只有一条路，就是「成佛之道」，不管你愿不愿意，你迟早要成佛，其它都是方便的道路。这当中，舍利弗在佛陀开演《法华经》之前，他自己就有一个心情，他说「我等同入法性」，我舍利弗尊者也证得了空性法性，文殊菩萨跟普贤菩萨也证得了空性法性，为什么文殊、普贤菩萨能够到十方世界广度众生、转大法轮、成就辩才，我一个阿罗汉只能够在山中里面观察空、无相、无作！他内心当中就是有种好乐大乘的心情，乃至到最后他也说「甚自感伤，失于如来无量知见」(T9,10c)，感伤自己为什么没有成就诸佛的功德庄严。所以在三周说法的时候，诸位阿罗汉当中第一个回小向大的是舍利弗尊者，他是第一个。那这是什么因缘呢？就是舍利弗尊者在修声闻法之前，其实他曾经修过六十小劫的菩萨道。他过去曾经发心要发菩提心自利利他，后来遇到一个婆罗门在路上哭泣，舍利弗尊者说：你为什么哭泣，哭得这么伤心呢？这个婆罗门说：我的母亲生了重病即将死亡，但是这个病的药是要用修行人的眼睛来调药，才能够把这个病治好。舍利弗尊者听了就如是思惟：我发心行菩萨道，要把我所有的财物乃



至色身布施众生，现在这个机会现前。他就把左边的眼睛挖下来送给这个婆罗门说：你拿这个眼睛去治你母亲的病吧！婆罗门就说：师父，我母亲的眼睛要右眼，你挖的是左眼。你怎么不早说呢！好吧，既然好人要做就做到底，他又把右眼也挖下来送给这个婆罗门。但是这个婆罗门把眼睛闻一闻说：你这个修行人戒行不清净，眼睛这么臭秽。往地上一甩就离开了。这下子就深深的伤害到舍利弗尊者。当然圣人的心，他有我空法空的智慧，观察这一切境界无有少法可得，凡夫的心情是有所得，有所得就容易心随境转，舍利弗尊者就如是思惟：众生如此难度，罢！罢！罢！从今以后就不再跟众生接触了，就修自己的我空法空的智慧，就正式的退大取小。虽然退大取小，他曾经在六十小劫当中发了菩提心所成就的大乘善根没有退失，所以你看他成就阿罗汉以后，他大乘善根就在他内心深处、在那个地方鼓动，告诉他「你还没有究竟，你还有进步的空间」，所以他是第一个回小向大的。

这个意思就是说，我们在成佛之道的过程当中，如果我们今天很冷静的、很客观的看一些小乘的经典、看大乘的经典，我们应该要有远见。当然，我们身为一个生死凡夫，我们觉得佛道离我们如此的遥远，我们如果到阿罗汉的阶位去暂时的休息一下也是无可厚非，也无妨。但问题是，因为我们刚开始修行的时候是带着烦恼障、业障、报障在修行，所以我们急于要解脱，很可能就会走小乘的法；但是这一条路走过了以后，等到你这个小乘的种性要扭转，你到后期的路的时候，你就会发觉困难重重。你看这些小乘的觉者，尤其是定性声闻，他长时间熏习苦空无常的人，他虽然发菩提心，他有事没事就入三昧（呵——）



，就入这个空观。佛陀就说：善男子，起，你曾经发菩提心，你还记得吗？对对对，要出来。（呵——）就是说那个等流性很强。所以我们应该要遵循佛陀对我们的教诲，我们直接修习大乘法是最圆满的道路，虽然我们可能做得不够好，但是你因地的時候一定要成就大乘种性，这是非常重要，否则你到后来一定会后悔，因为你把种性搞坏了。所以既然我们迟早要成佛，我们刚开始的时候就应该走这一条正确的道路。那这个地方就是说我们修习菩萨戒法有二个根本：第一个根本就是我们的戒体，也就是我们的菩萨种性跟菩提心；第二个是枝末法门，就是我们要广泛修学摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒。当我们能够依止菩萨戒体来修习菩萨三聚净戒，我们就正式的随顺于大般涅槃、随顺于成佛之道。

甲三、六种菩萨戒对照表

种类 条目	菩萨瓔珞经	梵网经菩萨戒	善戒经	优婆塞戒经	瑜伽菩萨戒	菩萨戒本经
重戒	不杀	不杀	不杀	不杀		
	不盜	不盜	不盜	不盜		
	不淫	不淫	不淫	不淫		
	不妄语	不妄语	不妄语	不妄语		
	不说四众过	不说四众过		不说四众过		
	不酤酒	不酤酒		不酤酒		
	不自赞毁他	不自赞毁他	不自赞毁他		不自赞毁他	不自赞毁他
	不慳	不慳	不慳		不慳	不慳
	不瞋	不瞋	不瞋		不瞋	不瞋
轻戒	八万威仪戒	四十八轻戒	四十八轻戒	二十八轻戒	四十三轻戒	四十一轻戒
根机	通道俗	通道俗	局僧	局俗	通道俗	通道俗

一壹、「解释标题」竟一

在我们汉传的菩萨戒当中，翻成中文的菩萨戒有六种：第一个是「菩萨瓔珞经」。《菩萨瓔珞经》总共有十条「重戒」，就是「不杀、不盜、不淫、不妄语、不说四众



过、不酤酒、不自赞毁他、不悭、不瞋、不谤三宝」；「轻戒」是「八万威仪戒」，它所加被的「根机」「通道、通俗」，包括出家、在家。「梵网经菩萨戒」本也是十条「重戒」，「轻戒」是「四十八轻戒」，也是通出家、在家，「通道俗」。「善戒经」有八条「重戒」，「四十八」条「轻戒」，只限制出家众修学，「局僧」。「优婆塞戒经」有六条「重戒」，「二十八」条「轻戒」，是「局」限在世「俗」人。「瑜伽菩萨戒」就是我们今天所学习的戒，有四重「四十三轻」，也是「通道俗」，通于出家、在家都可以修学。「菩萨戒本经」有四重「四十一轻」，也是「通道俗」。事实上《瑜伽菩萨戒》跟《菩萨戒本经》都是出自于《瑜伽师地论》的〈戒品〉，是同本，但是翻译不同而已，内涵大致是相同的。¹

这个地方我们说明一下。在《菩萨瓔珞经》(T24,1021b)上说：「一切菩萨凡圣戒尽心为体，……心无尽故戒亦无尽。」菩萨戒是「尽心为体」，它是**以你的菩提心为自体**，菩提心本身是一种时空无尽的修学，所以你修习戒法也不应该有所局限，就是六种戒法都应该修学，只要你受了菩萨戒。因为菩提心的内涵，开展出来就是四弘誓愿，「众

¹ 《菩萨瓔珞本业经》凡二卷。竺佛念于姚秦建元12至14年(376~378)所译。

又称菩萨瓔珞经、瓔珞本业经，或单称瓔珞经、本业经。

《梵网经菩萨戒》凡二卷，是鸠摩罗什(AD344-413)所译。

《瑜伽菩萨戒》，是出自于《瑜伽师地论·菩萨地·戒品》。〈菩萨地〉的翻译：

1.最早的是昙无讖于北凉玄始3年至15年间(AD414~426)年所翻译的《菩萨地持经》(十卷)，

《菩萨戒本》一卷(4重41轻)，是《菩萨地持经》别出之菩萨戒本。

2.然后是刘宋求那跋摩于宋元嘉八年(AD431)所译的《菩萨戒经》(九卷)，

《菩萨善戒经》一卷(8重48轻)，是《菩萨戒经》别出之菩萨戒本。

《优婆塞五戒威仪经》一卷(4重41轻)，求那跋摩译前经时一同译出，是《菩萨戒本》的异译。

3.玄奘大师则于7世纪重译《瑜伽菩萨戒本》。

所以《瑜伽菩萨戒本》有三种汉译本：菩萨地持经、菩萨善戒经、瑜伽菩萨戒本。

《优婆塞戒经》，又称善生经、优婆塞戒本，北凉昙无讖(AD426)所译。

▲《菩萨善戒经》卷1：「菩萨有二种：一者在家，二者出家。在家六重，出家八重。」(T30,1015a)



生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成」。这个法门无量誓愿学，就是说你受了菩萨戒，这六种戒法你都要修学；不像声闻戒法，声闻戒法它是局限的，你受了这一部律，你受四分律、五分律，你就修学这一部律就好，所以律学就有所谓的部派佛教，大家对律学的看法不同而产生部派。但是菩萨戒没有所谓的部派，就是说你受了菩萨戒，你所有的菩萨戒迟早都要修学。

我个人有一些心得提供给大家参考。在六种菩萨戒当中，我建议大家以《瑜伽菩萨戒本》做基础，因为「瑜伽菩萨戒」容易做到，它多分摄受的是凡位菩萨；以《梵网经菩萨戒》做究竟，《梵网经菩萨戒》讲得最圆满。但是初学者修学《梵网经》会觉得境界很高，因为它这个地方很多都是摄受法身菩萨，像我们对法宝的恭敬——刺血为墨、析骨为笔，有时候只在观想用，没有办法实际付诸行动。所以《梵网经》可以当做我们的修学菩萨戒的究竟；但是在下手的时候，我们可以以《瑜伽菩萨戒》做基础。

这以上是「[解释标题](#)」。

贰、修学宗要

甲一、正明大乘二种根本^二

甲一、正明大乘二种根本^二 { 一、菩提心
二、正知见 今初

我们在讲授菩萨戒法之前，把「[修学](#)」的「[宗要](#)」作



一个说明，这当中分二科：「甲一、正明大乘二种根本」，「甲二、结示菩萨五德」。「根本」就像一棵树的根本，树有根本才能够产生枝叶华果；我们修学菩萨戒亦复如是，要依止二种根本才能够开展出广大的菩萨戒法。「大乘二种根本」：第「一」个是「菩提心」，就是我们心中的愿力；第「二」个就是「正知见」，心中的智慧。

乙一、菩提心

丙一、明发心为趣入大乘之门

「菩提心」我们分二科，先看「丙一、明发心为趣入大乘之门」，说明发菩提心是趣入大乘之门，这当中我们看「《广论》」，有三段。先看第一段总说：

《广论》云：此中佛说二种大乘，波罗蜜多大乘与密咒大乘，除此更无所余大乘。

于此大乘随趣何门，然能入门唯菩提心。

「佛」陀在大乘经典当中讲到「大乘」法门有「二」个：第一个是「波罗蜜多大乘」跟「密咒大乘」。「波罗蜜多大乘」又叫做显教大乘，显教；「密咒大乘」就是密教大乘。显教的意思是说，在整个修学当中，显教它的义理观念，它所观的实相道理是明白的用文字表达出来，比如说佛陀在诠释无常，他说「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」，用「梦幻泡影」来解释一切法的无常、来解释一切法的自性空。这种道理，我们从文字上的闻思修，就能够把文字上的义理转成我们心中的智慧，所以显教大乘强调的是一种修止观，从闻思修入三



摩地。**密教**大乘强调持咒、三昧加持，就是身业结手印、口业持本尊咒、意业观想本尊，三业、三密加持。持咒当然就不能明白道理，它是密诠实相，但是我们在修学三密加持的时候，它能够慢慢的引导我们趣入实相，这个密咒它是从秘密不可思议的境界而悟入实相的道理。显教不是，显教是从一种明白的观念当中思惟而悟入实相。这二个都是一个可以选择修行的法门。「**除此更无所余大乘**」，就是在大乘的法门当中，大方向是显教跟密教。「**于此大乘随趣何门，然能入门唯菩提心。**」在这个当中，我们可以随顺我们的根机去选择我们所要修的法门，这二个都可以入大乘之门，而这当中有一个共同点，就是「**能入门唯菩提心**」，不管你修大乘的止观、或者修密宗里面的持咒，**你一定要依止菩提心，这是我们进入大乘之门的基础**。换句话说，你不依止菩提心，不管你修止观修得再好、咒持得再好，只能够当做是一种善业，**善业的力量不能使你成佛，它会引导你在三界得一个杂染的安乐果报，如此而已**。所以这个地方讲到不管你修什么法门，显教、密教都要依止菩提心，它是一个根本。这是一个总说，再看第二段的**别明**：

若于相续，何时生起未生余德，亦得安立为大乘人；何时离此，纵有通达空性等德，然亦堕声闻等地，退失大乘。大乘教典多所宣说，即以正理亦善成立。

这一段**是**把菩提心的内涵再详细的说明。假设在「**相续**」，就是我们一期生命当中，「**何时生起**」菩提心，其实我们即使还没有生起其它戒定慧的功「**德**」，这样子也



能够「安立为大乘人」，因为你已经成就大乘种性了，虽然你所有的功德没有具足。就像印光大师说的：王子坠地，功超群臣。你一个王子在王族的地方出生，你对国家没有贡献，但是你毕竟是王种，你迟早要继承王位的。「何时离此，纵有通达空性等德，然亦堕声闻等地，退失大乘。」你什么时候对无上菩提、对度化众生不再生有好乐之心，这样子的心情退失以后，「纵」然你「通达空性」的功「德」，你的生命顶多只能够趋向「声闻等地」，而「退失大乘」的功德。这种观念，在圣言量里面「大乘」的「教典」是「多所宣说」，就是所有的功德要以菩提心做根本。「即以正理亦善成立」，其实如果我们不依止圣言量，我们从大乘的因缘观也可以观察出来。也就是说，佛法强调因缘观，你栽培什么因，你自然成就什么果；你今天用苹果的种子，不管你用再好的肥料，它也只能够成就苹果，不能变成葡萄：因为你的种性如此，如是因招感如是果，这是一个等流性。假设我们退失了菩提心，纵然你修天大的善法，你也不可能成佛，因为你的种性不是成佛的种性，所以这个地方讲到菩提心是成佛的根本。最后我们作一个总结：

故于最初入大乘数，亦以唯发此心安立；
后出大乘，亦以唯离此心安立。

所以我们判定这个人到底是不是一个「大乘」的菩萨，关键点不在于他造了善业或造了罪业，关键点在于「唯发此心安立」，这个人他内心当中是不是真实的想要上求佛道、下化众生；假设这个人他以「后」退「出」了「大乘」菩萨的阶位，也是因为他「离」开了菩提「心」而「



「安立」他退出了大乘：关键点在于菩提心之有无，而不在于一个人的善业、罪业。这个地方是讲到根本的问题。

这个地方藕益大师讲一句话：「**诸法无性，尽随心转**；**心为菩提，一切法趋菩提**；**心为名利，一切法趋名利**。」「诸法无性」，我们今天造作一个善业，或者你布施、或者持戒，或者你修习忍辱、禅定，我们可以说这样的善业能够成就安乐的果报，我们只能够这样讲，就是善业招感安乐的果报，这样子判断是对的；但是这个安乐的果报到底趋向什么方向，这个善业还没有决定一个方向。「诸法无性」，**我们创造一个善业以后，这个善业的方向性是谁来决定呢？**「尽随心转」，你的因地发心，就给与这个善业一个方向。如果你今天修习善业是为了菩提，「心为菩提，一切法趋菩提」，你的布施、持戒乍看之下是一个人的善法，但是**因为你有菩提心的引导，整个都带有菩提心的气氛**。如果你今天布施、持戒是为了成就人天的安乐果报，「心为名利，一切法趋名利」，你整个善业都沾满了名利的气氛。就是因地是有漏，自然是招感有漏的果报。所以我们可以思惟一件事情：佛陀在因地的时候修习种种的善业，魔王在因地的时候也修习很多的善业。我们从经典可以知道，**魔王**，当然我们今天是厌恶魔王，因为他障碍修行人，但是魔王在因地的时候，他可也是盖寺庙、修习种种的布施、修了很多无遮大会，这当中还供养一个辟支佛、还奉持八关斋戒，以三种福业的关系生为魔王，享受世间五欲的快乐。但是我们想说，为什么**佛陀**在因地的时候修习善业，而这个善业成就佛三身四智、五眼六通的万德庄严，清静庄严的果报？同样一个善业，跑到魔王的内心当中，这个善业变成一个杂染五欲的果报？为什



么同样的善业，出现在佛的心情跟出现在魔王的心情会有不同的结果呢？就是我们因地发心的不同，就是这个善业我们给它们不同的方向，这个善业就趋向于不同的结果。印光大师在《文钞》当中讲一个譬喻说：牛去喝水，毒蛇也去喝水，它也会口渴去喝水。但是牛喝了水以后，牛因善心的因缘，创造了牛奶来滋润滋养众生；毒蛇去喝水，因为瞋心的关系，而把这个水转成毒液来毒害众生。这两个众生同样去喝水，一个创造了牛奶，一个创造了毒液，说是「诸法无性，尽随心转」。所以我们在刚开始修学佛道的时候，一定要先「诚意正心」，你一定要把你的目标弄清楚：你到底要想干什么？你到底要追求什么？在你的生命当中你想追求什么？这个就是一个关键点。假设我们今天忘失了菩提心修诸善法，那都是魔业。在《华严经》上说：「忘失菩提心修诸善根，是为魔业。」(T09,663a)为什么是魔业呢？你不想追求无上菩提，你修习善法是追求人天果报，你来生招感一个富贵的果报；但是富贵的果报会使令一个人容易堕落。你福报一大的时候，你的业力愈大、你的事情更多，这是你前生所造的善业变成你今生的障碍，你想要修学佛法就有困难，因为你有太多事情要去忙碌、分心。这个障碍，你修习圣道就是魔业，魔王所做的事情就是障碍修行人，希望大家都不要出离，在三界里面继续的流转。所以这个地方就是说：我们今天要知道什么样的因缘能够入大乘，并不在于你今天积聚多少的功德，而在于你内心当中真实发起菩提心，这是我们第一个基础。

。

丙二、示菩提心之修学方法^二



既然菩提心如此的重要，怎么样才能够真实发菩提心呢？这个地方在宗喀巴大师的《菩提道次第广论》当中讲到，菩提心要以出离心做根本。就是说你今天不先发出离心，直接发菩提心，你这个菩提心会夹杂你个人的贪欲，你这个菩提心就不够清净了，所以我们照这个次第，也应该要先修出离心。出离心的修学有二个，主要是对治我们对三界果报的贪爱，首先我们要先对治对今生安乐果报的爱着。有些人，特别是福报大的人，他过去生有种种的善业，所以今生有种种的福报、享受的境界现前；有些人身体特别健康，很少生病，精神体力特别旺盛，而且他眷属美好、财富资具又特别的广大。在这种如意的境界当中，他很难出离三界果报，因为这些都是如意安乐的境界。那怎么办呢？有没有什么办法能够引导这些福报大的人解脱福报的障碍呢？这个当中就是要思惟死殁无常，死殁无常就是说：第一个、你要思惟死亡，你相信「你今生绝对要死亡」的，有生必有死，乃至三乘的圣人、尊贵的佛陀都要面临死亡，所以我们即使福报再大，我们总有一天要面临死亡，这是第一个，这是不可避免的事实。第二个、死亡的时间是不决定的，不是等到老再死亡，有些人说「我现在年轻，老了再死亡，至少我这十几年能够好好的享受放逸一段时间」，不对，死亡的时间是不决定的，也可能明天就随时会死亡。在面临死亡的时候我们要作些什么准备呢？第三个、你思惟死亡的时候，除了佛法的功德以外，其余的都带不走，其余的对你都没有帮助。就是说当死亡到来的时候，我们所有的福报都被死亡所破坏，万般带不去，只有业随身。这个时候，也就是我们的生命规划，我们一般人的生命规划只规划到今生，就是我们从小时候读书就立定志向，要怎么怎么的：我好好的读书几年，



好好的工作几年，好好的规划我的退休生涯。但是我们人很少规划到来生，你来生干什么不去想。问题是我们既然有来生，我们为什么不为来生作规划，为什么不为来生积集资粮？一个人不应该把所有的精神体力耗损在今生，否则死亡的时候你一定恐怖，因为你把所有精神体力都在经营今生的快乐，而死亡到来的时候，你会发觉「你今生的任何果报都完全破坏」，你内心没有依靠，没有善业依靠。所以我们一个人要花一半的时间经营今生，这是可以理解；但是你要花一半的时间为来生积集资粮，因为你要面临死亡，你迟早要面临来生。所以这个时候透过死亡的观察，我们知道「我们今生这个生命当中只是暂时的因缘」，我们马上要面临一个新的生命，而新的生命到底是快乐痛苦，跟我们今生的修行有关系。所以这个时候我们会开始想到要积集善业，因为在死亡到来的时候，当今生所有果报结束了以后，我们内心的善业不会被死亡破坏，从今生带到来生去受用。所以这个地方，我们透过无常的思惟来对治对今生福报的爱着，因为我们还要为来生积集资粮，这是第一个。

第二个、我们要断除对来世安乐果报的爱着。有些人说「我今生苦一点没关系，我希望来生做大国王、到天上去」。这怎么办呢？要思惟生死的过患，思惟在三界当中有三恶道的痛苦，你就算暂时不到三恶道去，但是在流转当中，我们内心当中有罪业，迟早到三恶道去。你看迦吐佛时代有一个维那师^(T03,141c)，他因为讥嫌一个老比丘「诵经的声音像狗在叫」，就堕落到狗身。在做白狗的时候，它去偷吃主人的肉，被主人把四条腿都打断了，打断以后就丢到森林当中。这只狗就起瞋心：我只不过吃了你的肉



，你把我伤成这个样子！这个时候舍利弗尊者在寮房当中天耳遥闻，以神通力带了一杯牛奶给这只狗喝，然后为它说法，说四圣谛的法门，把它的瞋心化解掉，这只狗就在安详的法义当中往生，就没有到三恶道去，后来出生做舍利弗尊者的徒弟叫均提沙弥。你想想看，这个维那师他可是一个修行人，一个僧团里面做到维那师不容易，一念差池，造了口业堕落到狗身！所以我们在三界里面基本上是不安稳的，因为你随时都有可能到三恶道的危机。在经典上讲一个譬喻说：三界的安乐果报你为什么不能贪着呢？因为「譬如美食夹杂毒药，初虽美味，终成大患。」就是三界的果报，你心里要有准备，它虽然是一个甜美的食物，但是它夹杂毒药，一个有甜美的食物夹杂毒药，有智慧的人是不会去吃的。因为你吃下去以后，虽然你感受到内心的快乐，但是你也把毒药吃下去了。(T25,197a)所以在三界当中流转，你虽然可能一时做国王、做天人，但是你迟早有三恶道刀山油锅的危机，它不是一个究竟的安乐处。所以我们透过对于无常的观察、对于苦谛的观察，来对治我们对今生安乐的爱着、对治对来生安乐的爱着，开始知道要出离三界，我们知道三界不是我们的归依处，我们应该追求出世的究竟解脱，这样子的生命才是安稳的。这是我们在修菩提心之前，应该先修出离之心来做菩提心的基础。我们今天先讲到这个地方，阿弥陀佛。向下文长，付在来日，回向。



第三卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第四页，「貳、修学宗要」。

这一大科是讲到我们修学菩萨戒法的一个纲要，这当中分成二科：「甲一、正明大乘二种根本」。我们修习大乘菩萨戒法要依止二个根本：第一个是「菩提心」，第二个是「正知见」。**菩提心**就是我们心中的愿力，我们内心当中虽然有很多的烦恼、种种的障碍，但是我们内心希望能够上求佛道、下化众生；其次，我们内心当中有一个**正知见**，我们对生命能够作正确的观察跟判断：这二个是整个大乘菩萨戒法所依止的根本。讲到「菩提心」，这当中分二科：先说明「丙一、明发心为趣入大乘之门」，就是菩提心是趣入大乘功德的一个法门；现在我们讲「**丙二、示菩提心之修学方法**」，我们昨天也大致讲到，就是我们在修习菩提心之前要修习出离心。出离心的修法主要有二种：第一种是思惟死殁无常，也就是我们在今生的生命当中，也可能因为过去的善业，使令我们今生现出一些可爱的果报出现，比如说你有一些恩爱的眷属、你有广大的财富，乃至你有一个健康的身体等等，我们很可能就被这些可爱的果报障碍了——我们就不思出离、不想再进步了，我们觉得这样子就已经够好了、这就是我生命的归依处了。但是我们应该思惟一个问题，什么问题呢？就是「**饶汝千般快乐，无常终是到来**」，就是你这个果报不是久住的，是可破坏的，当死亡到来的时候，我们今生所有一些可爱的果报都要被破坏，不管我们愿不愿意。当我们失去了以后我们依止什么而住呢？就是我们应该思惟这个无常



的道理，从现前的可爱果报当中解脱出来，看到无量的生命，我们有更重要的事情要做，就是思惟无常来对治对今生对可爱果报的贪着。我们对三界的果报，不但是对今生贪着，我们还对来生有所期待，我们希望我们今生因为布施、持戒的因缘，来生得可爱的果报。这个时候你应该思惟生死的过患。就是说我们今生可能会积集一些善业，这个善业是一种功德相，能够招感可乐的果报，这种善业我们有二个抉择：第一个、我们把这善业让它三界得果报，这第一个抉择，你可能做一个大国王、或者做一个天人，享受殊胜的五欲快乐；第二个、我们把这个善业为菩提道求生净土，把它回向到净土去。你有二个选择。假设我们今天把善业投资到三界的果报有什么过失呢？这个三界的果报它有三恶道的危机，「譬如美食夹杂毒药，初虽美味，终成大患」，我们今天选择在三界继续流转，我们就不可避免总有一生要堕落三恶道去，因为我们的内心当中虽然有善业，但是可也有一些罪业。所以西藏的上师说：

「已作地狱业，云何安稳住？」就是我们每一个人内心的阿赖耶识，事实上都累积很多地狱的罪业，只是还没有去触动它、还没有让它得果报而已，所以我们经常要有一个会堕落到地狱的危机意识，我们就知道不应该对来生有所期待。透过无常的观察、透过对三恶道苦谛的观察，我们就知道「三界无安，犹如火宅，众苦充满，甚可怖畏」

(T09,14c)，我们内心当中，从内心的深处真实的发起一种要出离三界的心情，而这个心情就是我们修大悲心的基础。虽然我们对于三界的烦恼不能完全的断灭，但是可以使令我们对于三界果报的贪着变得淡薄一点、淡薄一点。当然只有这个出离的心，这种心还不是圆满的，因为这个心情的建立只是考虑到自身的安乐，所以我们修大乘法，你建立



了出离心以后，你应该要进步、要往前进一步，就是修菩提心。

丙二、示菩提心之修学方法^二

丁一、依阿底峡尊者所传七重因果法修学^二

戊一、修习利他之心

这个方法有二科，我们先看第一个方法，依「[阿底峡尊者所传七重因果法修学](#)」。阿底峡尊者¹是印度的一个大师，后来到西藏去，被西藏尊称为密教之父。阿底峡尊者所传的菩提心修法，是根据弥勒菩萨所造的《现观庄严论》，讲到一些修菩提心的方法，阿底峡尊者根据这个方法揉合成七重因果。「七重因果」的「法」有二段，先看「[戊一、修习利他之心](#)」。这个菩提心的修学是以大悲心做基础，就是要有一个利益他人的心情。「利他之心」我们先看第一段「[修平等舍心](#)」：

一、修平等舍心^一 恩怨中庸今虽现，思量各各无决定；
不应虚妄分爱憎，勤修舍心求加持。

「平等舍」，我们先讲一个譬喻，譬如农夫要播种，他不能直接把种子播在地上，要先把不平的地整理整理，使令这个地变成松软平坦，这个地才能够播种，因为你如果不先整地就直接播种，有些地方可以播种、有些地方不能播种，就是你播种的量不能普遍。我们如果不修平等舍心直接修大悲心，我们对于某一类有情能够生慈悲，但是

¹ 〈略传〉：「阿底峡尊者于宋太宗七年（公元982年）出生在古印度萨呵罗国（今孟加拉国达卡地区）。」……是一位博通显密经论的著名学者，也是一位悲心具足、内证圆满、住持圣教、利益众生的圣者。



对于某一类有情不能生慈悲心，大悲心不能普遍，就不能称之为大，所以「平等舍」就是我们在修慈悲心之前，先把内心不平等的相貌弄平等。好，这以下我们看宗喀巴大师的偈颂：「恩怨中庸今虽现，思量各各无决定；不应虚妄分爱憎，勤修舍心求加持。」在我们的生命当中，我们所面对的众生境界有三大类：第一个是「恩」爱的眷属，我们看到一些过去结善因缘的眷属，我看到他很喜欢、他看到我也很喜欢，这是第一类；第二类是「怨」家，彼此看到对方都不欢喜；第三个是「中庸」，彼此都不认识，看到对方的时候，彼此的心情很平静，也没有欢喜、也没有不欢喜，就是内心当中没有任何的感觉。在整个生命当中，我们众生的境界有三种相貌：一个是亲属的境界、一个是怨家的境界、一个是中庸的境界。「今虽现」，在今生的生命当中是很明显的现在眼前。我们对于这三种境界应该怎么思惟呢？「思量各各无决定」，这个是修平等舍的关键，「思量各各无决定」。所谓恩爱的眷属，他的体性也是不决定的，他没有自性，他之所以跟我保持好的关系，是有一定因缘的支持；假设这个因缘破坏了，那这个亲属可能随时变成怨家。反过来说，你们二个是怨家，但是这个体性也不决定，这也是建立在某一种因缘力量的支持而造成了一种怨家的气氛；假设这个因缘改变了，你们也可能会变成一个亲属。所以我们不要认为「亲属、怨家是这么的坚固不能改变」，不是这样子，就是说所谓的亲属、所谓的怨家是一种因缘所生法，他是可以透过我们的善意而改变的。我们内心当中一定要把这个观念先加以疏通，虽然我们暂时做不到，但是我们要知道这个道理，就是说恩怨的境界是「各各无决定」，这个是会随顺因缘而作一些改变的。所以「不应虚妄分爱憎，勤修舍心求加持」



。」所以我们不应该在暂时这种因缘法所建立的恩怨境界当中，产生一个坚固的爱跟憎。应该怎么办？应该「勤修」平等「舍心」，祈「求」三宝跟上师的「加持」。当然我们凡夫有情执，有情执时我们看到眼前的境界，就会马上对眼前的境界产生一种自性执——这件事情就是这样子，不能改变。这样子我们应该「修」平等「舍心」、修因缘观，就是眼前的境界他所扮演的角色，虽然暂时是个怨家，但是这个角色的安立是某一种因缘之下成立的，只要我们试图去改变这种恶因缘，让这个恶因缘的力量消失，这个怨家就能够变成亲属。我们在内心当中，先把这种不平等心弄平等，这个是在修大悲心的一个基础——「修平等舍」。

再看第二段「修悦意之心」，这个就是正式修大悲心了。「悦意」是什么意思？就是我们应该对一切众生起珍重爱惜之心、珍重爱惜之心。我们人跟人之间会发生冲突、彼此互相伤害，就是我们人跟人之间感到很陌生。就是说我觉得「你跟我没有关系，我跟你也没有关系，彼此之间完全没有任何关系」，就是你是一个独立的自体、我也是一个独立的自体，那么人跟人之间是建立在一种彼此非常陌生的因缘之下，只要有一点碰撞，就很容易产生对立、产生互相的伤害。因为我们跟众生之间没有建立一种殊胜的、亲密的关系，我们很难对众生产生宽恕跟包容。比如说今天，我们亲爱的人对我们有一点小小的磨擦，我们很容易宽恕对方。所以在修大悲心之前，我们一定要观察众生跟我们到底是什么关系，一定要建立一个密切的关系，建立这种关系叫做珍重爱惜的心，这叫做「悦意之心」。这当中有三段，先看第一段「知母」，我们看宗大师



的偈颂：



二、修悦 生死流转无其始，入胎受生亦无初
 意之心 知母 故知有情皆是母，愿生斯见求加持。

一切众生跟我们到底是什么关系呢？就是「知母」，一切众生曾经做过我们的母亲。怎么知道呢？以下宗大师教导我们怎么观察，说是「生死流转无其始」，就是说事实上我们经历了很多次的「生死」，这是一个重要的关键。如果我们今天有志于行菩萨道，你一定要让自己的生命观开阔，你一定要看到无量的生命，你才能够做出一些超然、伟大的佛教事业，就是你不认为你的生命只有今生，所以你能把今生的得失看得很淡泊，就是你看到无量生命，今生只是一个暂时的因缘。怎么知道有前生，乃至无量的生命呢？这样的观察思惟就很重要。就是说我们要知道有前生，当然不能从外在的物质去判断，你冷静的观察你内心的变化，你就知道有前生。就是说我们内心的相貌有各式各样，有善的相貌、有恶的相貌。有些人喜欢布施、有些人喜欢持戒，这种善恶功能的相貌不是自然产生的，是你经常去持戒，你今天持这条戒、明天也持这条戒，时间久了以后，你很任运的就持这条戒，你内心对持这条戒的功能就特别强大。所以我们的内心是由业力的熏习而产生，不管是善的功能或恶的功能。比如说你这个人瞋心很重，你经常发脾气，发久了以后你那个瞋心就很大。所以我们内心的功能，是由数数造作的业力熏习而成。我们的心是由去年的心熏习而成，去年的心又是去年的心熏习而成，如此往前推的时候会有一个问题：我们刚出生的时候、刚从母胎出来的时候的那个心，那个心也是有差别。比如有些小孩子刚出生的时候，他的相貌是寂静、有



些人的心好动，有些人喜欢哭、有些人喜欢笑，相由心生。一个刚出生的小孩子的心就有各式各样的差别，试问：这个心是由业力的熏习，表示他出生之前就有这种差别的功能，一定是有一个前一期生命的数数造作，才创造这个刚出生小孩子心的相貌。所以古德说：父母未生之前，什么是你的本来面目？父母未生之前你一定有一个生命，否则你不可能刚出生的时候就有这种功能，有这么多差别的功能。如果我们只有今生，每一个人出生的时候，所有的心应该从零开始。但是不是这样子？我们出生的时候，我们每一个人的心就各式各样，当然今生的造作会加强它的力量。所以我们从一个初生儿内心当中的差别相貌，我们肯定一定有前一个生命的造作，才创造这个初生儿心的差别，所以我们相信一定有前生。既然有前生，也自然就知前生还有前生，就有无量的生命。换句话说，「生死流转无其始」，我们在三界流转不是今生才开始，有无量的生命，而每一个生命的产生，我们一定要有一个「入胎受生」。换句话说，我们每一个「有情」生命的成就，一定要有一个「母」亲的生育跟照顾，所以说「故知有情皆是母，愿生斯见求加持」。我们每一个生命的产生都有一个母亲，所以在无量劫的流转当中，每一个有情都曾经做过我的母亲。我们产生这样的知见是非常重要的，当然我们也请求三宝跟上师的加持，来建立这样一种清净的正见。

在古德的开示当中，修大悲心「知母」是最重要的，你真的能够跳脱今生的因缘。今生他跟我看起来「我不认识他，他也不认识我」，但是我们在思考的时候不能只考虑到今生，今生在无量的时空当中是一个非常短暂的因缘而已。我们看到的，虽然今天他不是我的母亲，他是天上



的飞鸟、地上的蚂蚁，但是在无量的生命当中，他们都曾经做过我的母亲，这个跟我的关系密切。再看第二个「念恩」：

「今生爱我母为最，众母爱护亦如是」
「念恩」思此厚恩未能报，忆念母恩求加持。

这个地方就是要忆「念」母「恩」。在我们的「今生」当中，我们接触过很多很多的人，在所有的人当中，最「爱」护「我」的、对我牺牲奉献「最」多的就是我的「母」亲。我们从小出生的时候，我们不能自己照顾自己，我们的饮食、各式各样的生活要靠母亲的照顾，由于母亲多少天的熬夜，才使令我们能够长大。所以说「众母爱护亦如是」，在一切有情当中，「母」亲对我的恩惠是「最」多的，「众母爱护亦如是」，无量的有情过去扮演我「母」亲角色的时候，他对我的「爱护」就像今生母亲对我的爱护「是」一样的。比如说我们今天看到一只蚂蚁，当然凡夫的情见，看到蚂蚁没有任何感觉——它是蚂蚁，我是我，你是你，你是不是离苦得乐跟我没关系了，我自己要离苦得乐。但是我们这样思维是非常狭隘的，就是说「众母爱护亦如是」，就是说这只蚂蚁它过去曾经扮演我母亲的时候，它对我的恩惠就像今生的母亲一样，虽然它今生不是我的母亲，但是它过去对我的恩惠是不会因为时间的改变而有所改变，所以这只蚂蚁对我有母亲的这种恩惠。「思此厚恩未能报，忆念母恩求加持。」我们应该要「思」惟每一个有情，他们都曾经对我释放过这种深「厚」的「恩」德，而我现在都还没有来得及回「报」，所以我



们「忆念母恩求加持」，应该去「忆念」每一个众生，他们在流转的因缘当中，都曾经对我们释放过「恩」惠，这个是「念恩」，忆念如母有情的恩惠。第三个是「报恩」：

「若知有恩犹弃舍，似我下劣更有谁
报恩」是故图报当拔苦，并与胜乐求加持。

假设我们今天「知」道一切有情都曾经做过我的母亲，我们知道这件事情以后，我们还是把众生给放「弃」，我们不管众生是不是离苦得乐，你自己自求解脱！就是说在圣道的修学你有二个选择：第一个、你学声闻道，声闻道很容易的，利根的六生成就、钝根的六十小劫，你不必广修一切方便，你也不要跟众生接触，只要观察我空法空的智慧，在空性当中把你内心的我爱执消灭掉，你就是解脱三界的生死，这是第一个选择；第二个选择就是修习菩萨道，自利利他。但是这个地方值得我们注意的就是说：「若知有恩犹弃舍，似我下劣更有谁。」今天这些在生死当中、在承受老病死折磨的这些众生，他们都跟我们有深重的「恩」惠，我们知道这件事情，我们还把他们放「弃」了，但求自身的解脱，这样子「下劣」的心识，「似我下劣更有谁」，比世间的善人都还不如。世间的君子，他们尚且知道要孝养父母来回馈母亲的恩惠，何况是我们一个出世的圣人！所以说「是故图报当拔苦，并与胜乐求加持。」所以今天不管我们能够做多少，但是我们的内心要有一个愿力、有一个希望，希望一切如母有情能够拔除身心的痛苦，他有老病死的痛苦、他有各式各样的痛苦，



我们希望他能够离开痛苦；但是只有离开痛苦是不够的，他缺乏种种的安乐，我们希望给他现世的五欲乐，我们更希望给他究竟的涅槃乐。我们内心当中，真实的发出这样的善意出来，虽然我们还做不到，但是在菩萨道的第一个出发点，你应该对有情众生释放这样的善意，就是我真实的希望你离苦得乐，因为你对我有恩惠，这个就是「修悦意之心」。

我们凡夫的判断能力跟实际的相貌有很大的差距，我们多看经典你会知道，或者我们日常生活观察，我们也会知道：就是我们凡夫的见闻觉知是依止六根——眼耳鼻舌身意。眼睛有障碍，你一个眼睛，一张纸就把你障住了；我们看不到前生，我们很多事情不明白，我们只能够靠着这种浅薄的人生经验来作判断，往往判断错误，所以使我们胸量非常狭小。这个时候大智慧的佛陀跟历代传承正法的菩萨祖师们，告诉我们怎么样解脱你现前六根的障碍，从这个现前的因缘跳脱出来，看到无量的生命，这个很重要。就是说如果我们今天有志于行菩萨道，你一定要让自己的生命跟众生的生命建立一个密不可分的关系，就是他曾经做过你的母亲，这个观法我们要知道，这个不是假想观。我们有时候在照见五蕴皆空，我们观察我们的色受想行识消失掉，这是假想观；而现在这个是一种如实观，就是说其实每一个有情众生他曾经扮演我的母亲，这个是一个真实相。我们看《梵网经菩萨戒》，佛陀在《梵网经》上说：「一切男子是我父，一切女人是我母，我生生世世无从不从之受生，是故六道众生皆是我父母。」(T24,1006b)所以说每一个有情都曾经做过我的母亲，这是一个事实。因为我们颠倒了，所以我们透过这个观法看到真实相，是这



个意思。

好，我们再看第三段。透过我们对一切有情的观察，我们开始「修习慈悲之心」，就是对如母的有情生起与乐拔苦之心。先看「慈心」，慈心就是给与众生快乐：

| 三修习慈 有恩母等乏安乐，我以身财善根施
 ;
 | 悲之心 | 慈心 | 愿诸有情皆得乐，一切圆具求加持
 。

「有恩母等」，就是一切的如母有情，他们在三界流转当中缺「乏」身心的「安乐」，那我们应该怎么办呢？

「我以身财善根施」：我以这个「身」为众生服劳役；「财」就是用种种的财富资具，使令有情众生的生活没有匮乏；更重要的是「善根施」，前面是让众生得到现世的安乐，更重要的是我们应该以佛法的真理来开导众生，使令他产生信进念定慧的善根，得到究竟的涅槃乐。所以「愿诸有情皆得乐」，得到世间、出世间的安乐，「一切」的安乐都能够「圆具求加持」。在修行当中，我们不断的对众生释放一种「希望他得到安乐的一个心情」。

第二个「悲心」，前面的慈是与乐，这个悲是拔苦，拔除众生的痛苦。

| 母等众生苦所逼，苦因苦果愿尽离
 ;
 | 悲心 | 纵有余殃我代受，勤修悲心求加持
 。

一切如「母」的有情，他们的身心世界有很多的「苦」恼。在佛法中讲到苦恼有二种：一个是色身的苦恼，一



个是内心的苦恼。色身的苦恼：比如说我们今天肚子饿，这也是苦恼；或者在冬天当中没有衣服穿，这也是苦恼。但是这个色身的苦恼是短暂的，是一个外在因缘刺激的时候才感到苦恼，但是这个因缘结束了，这个苦恼就恢复了。最重要的苦是心的苦恼，就是忧愁，因为这个心的苦恼假设我们不把它解开，这个因缘结束以后，他内心的障碍还是继续的留存，乃至到来生、到尽未来际，心有千千结，内心的忧愁是更可怕的。一般来说，年轻人的苦偏重在身苦，因为他六根的感应非常敏感。老人家他眼耳鼻舌身六根的反应迟钝，所以老人家吃好东西、吃坏东西，他没有太大的感觉；但是他内心的感受特别敏感，你对他有一点不恭敬，他马上感觉出来，而且他内心的障碍会留存很久很久，他那个心的感受特别灵敏。所以老人家的苦多分来自于心苦，特别是没有修行的人，他不能用智慧化解他的障碍，那这老人家心的心苦就特别厉害，回忆过去不如意的事情，乃至忆念现前不如意的事情等等。总之，「众生」就是在「苦」当中不能解脱。这个「苦」当然有它的「因」，因就是烦恼跟罪业；还有它的果，「苦果」，苦果就是老病死。我们希望众生的「苦因、苦果」都能消灭。「纵有余殃我代受，勤修悲心求加持」。即使还「有」一些剩「余」的灾难，「我」们愿意「代」如母的有情来接「受」，「勤修悲心求加持」。

慈悲心的观法在修学的次第有三种：第一个是思惟修。就是我们在佛堂的寂静处当中先修止、或者念佛持咒，让内心能够把昏沈掉举调伏下来，产生一个寂静的相貌，在寂静当中思惟「有情众生他们曾经做过我的母亲，对我有恩惠」，我内心当中真实的希望他们离开痛苦，真实的



得到安乐，这叫思惟修。第二个是**作愿修**，其实作愿修就是回向。我们可能会做一些功德，或者布施，或者持戒，或者持大悲咒、念佛。当我们成就一个功德以后，我们希望把这个功德回向给众生，你可以观想这个功德变成一道的光明释放给众生，众生因为这个光明的照摄而离开痛苦得到安乐，这个就是作愿修，就是回向。第三个是**荷护修**，荷护修就是采取行动。我们资粮位的菩萨是偏重在思惟修跟作愿修；法身菩萨他有神通三昧，他能够采取行动让众生离苦得乐。

这个慈悲观，我过去参加过莲因寺斋戒学会，有一次在斋戒会的时候，大家在念佛堂拜佛，那一次有二个住众法师在念佛堂拜佛，拜到一段时间以后电话响，结果大家都没有去接电话。忏公师父出来就很生气，他说：这个电话都没人接，居士打电话来寺庙是表示有事情要我们帮忙，我们修行人要想「给人家方便，就是给自己方便」。我内心感到忏公师父那种慈悲心，我自己感到惭愧，就是「给人家方便，就是给自己方便」。也就是说，我们今天在修慈悲观、我们今天积集功德，要按我们过去的心情，我愿意把这个功德加持在我的生命，使令我离苦得乐，这个是一种很狭隘的心情；现在我们修慈悲观以后，我们发觉我们自己的个体跟众生有很重要的关系，我们开始关怀众生、对众生释放善意，把功德回向一切有情。但事实上，有情也不一定会因为你这个因缘而得到安乐，不一定；但是重要的是你自己先得到安乐，你自己先回馈回来。所以我们讲因果，其实你对众生所释放的任何的业力，到最后都是返回到你自己的生命上。

我自己对慈悲观有一点小小的经验，提供给大家作参



考。我有一段时间住在净律寺的文殊院做一个短期的闭关。文殊院是一个比较偏僻的地方，后面有很高的树。我们都知道有树的地方就有树神，比人高的树就有树神。我也曾经听一些老前辈说「文殊院不好住」（哈哈），但是想「没有选择余地」就去住了。果然住没多久，晚上各式各样什么声音都有，你要不管它就睡不好，但是你管它，它也是照吵。怎么办呢？后来我想：这个东西不能用硬的，一定要用慈悲观。我开始晚上做完功课以后就回向，我就特别的持往生咒，往生咒持完以后，我就观想往生咒每一个咒语就像一道光明，放大光明，这个光明照射到后面树上那些树神，我观想这些树神得到这些往生咒的加持，他们的痛苦消失掉，而得到很多的安乐。我开始每一天不断的对那一些树神释放我的善意。我说：我今天修行，并不是想来干扰大家，我修行的功德是要回向给你们的。果然没有几天以后，晚上再也没有声音了。没有错，我们修慈悲观，乃至我们对冤家修慈悲观，他不一定马上离苦得乐，因为他自己有障碍，他不一定能够接受我们这个讯息；但是你修慈悲观，你自己就先得到利益，因为你的心，从凡夫的障碍心跟佛的心更接近，一切唯心造。如果对方能够把执着放开，他真的是可以得到利益，当然他的利益比你的利益少，大概得到七分之一的利益。所以说我们今天要有一个观念：我们今天保持狭隘的胸量，对自己绝对没有好处，我们的生命要突破，几乎是不可能的。如果我们老是保留过去狭隘的思考，所有的安乐、所有的功德只考虑自己，我们的生命想要突破不可能。就是我们一定要对众生释放善意，这是一个关键点。再看下一段「增上意乐」。增上意乐就是把前面慈悲心的心情加以坚固，「增上」就是坚固，把它转成一个对众生的责任感跟使命感。我



们看宗大师的偈颂：

；
。 | 增上 | 一切世间诸有情，获无漏乐断苦根
 | 意乐 | 我应决定如是作，愿速堪能求加持

在「一切」的如母「有情」当中，我们希望他能够得到「无漏」的涅槃「乐」，而「断」除生死的「苦根」，这件事情「我应决定如是作，愿速堪能求加持」。「增上意乐」的关键点就是「我应决定如是作」。慈悲心的释放，事实上外道的禅定，像四禅天人，他修四无量心——慈悲喜舍，四禅天人在禅定当中，他也看到众生在老病死的折磨，其实他也对众生释放他的善意；乃至阿罗汉的尊者在涅槃当中，他也知道众生在流转当中受老病死的折磨，他们也希望众生离苦得乐。但是他们都没有采取行动。为什么呢？因为他们只修到慈悲心，而没有修「增上意乐」，他不认为这件事情是我该做。也就是说外道跟小乘的圣者，他也同意众生应该离苦得乐，但是这件事情不是我该做的，自然有人会去做，他不认为「让众生离苦得乐是我一个不共的使命」，他没有这个心情。所以我们在修完慈悲观以后，要加修一个「增上意乐」，就是「我应决定如是作」。好，我们先休息十分钟。



第四卷

请大家打开《讲义》第六页。

第六页讲到「修悦意之心」，修习慈悲之心。这个「慈悲心」我们讲到「增上意乐」。「增上意乐」的意思就是要把我们对于有情众生的慈跟悲的心情，转成自己内心的一个责任感跟使命感，所以这个地方的意思就是「我应决定如是作」，这件事情是我应该要做的，舍我其谁。在《海慧问经》¹上说：有一个大富长者，他有一个独生子，这个独生子还是小孩子，喜欢到处跑，有一天不小心坠落到一个臭秽的粪坑。旁边的路人看到以后，不断的对这个小孩子释放他的慈悲心，「我真希望你离开粪坑」，但是却没有人采取行动，因为粪坑实在太臭秽了；这个时候有人就赶快报告大富长者，大富长者知道以后二话不说，马上跳到粪坑把儿子救出来。佛陀在经典上的这个是譬喻说：旁边的路人就像外道的四禅天人、或者是阿罗汉的圣人，他们在禅定三昧当中也不不断的对流转众生释放他的善意，希望他们离苦得乐，但是他们都没有采取任何行动；只有这些大菩萨——文殊菩萨、普贤菩萨、观音菩萨、地藏王菩萨，他们能够从空出假，来到我们众生这种杂染的世界陪着我们流转，在这个地方建立佛法、广度众生。为什么？就是他们有增上意乐，他们认为「度化众生是我不共的使命」，不是别人该做，是我该做的。这个地方「增上意乐」是简别外道跟二乘的慈悲心。就是说「我应决定如是作」，这件事情舍我其谁，你要建立这样的使命感。「愿速堪能求加持」，希望有这样堪能的增上意乐，这个地方祈求三宝跟上师的加持。就是我们在修菩提心之前先

¹ 《大方等大集经》，T13,68b。



修利他的慈悲心，有了慈悲心做前方便，我们就可以「正」式「修菩提心」了，就是「修」求「菩提之心」，我们开始要去追求无上菩提。我们看宗太师的偈颂：

戊二、正修菩提心

「任运成办自他利，世尊而外更有谁
 〇修菩提心之心」——以此为利有情事，愿速成佛求加持。

「任运」就是我们完全没有任何的障碍，就能够「成办自利」跟「利他」的功德，我们能够让自己解脱，我们也有无量无边的方便力让众生解脱。具足这种能力的，在十法界当中，「世尊而外更有谁」，除了佛陀以外，没有人有这样的能力，因为佛陀的内心有无上菩提的力量。所以「以此为利有情事，愿速成佛求加持」，「以此」这个「此」就是无上菩提，因为佛陀内心当中有无上菩提的功德力，所以他能够广泛的成就「利」益「有情」，所以我们也应该要「愿速成佛求加持」。

我们在过去的修行当中，我们的心情可能只是为了自己的解脱，如果我们今天只为了自己的解脱，我们不一定非要广修方便，我们只要证得空性就可以，所以对于修一切善、度一切众生这二件事情就不生好乐；但是，当我们如实地知道「其实众生跟我们有深重的恩惠，而度化他们是我们不共的责任时」，我们开始内心当中有一个目标——为利有情愿成佛。所以这个地方，在菩萨的精进当中，其实众生是我们红的一个增上缘。就是说菩萨因地的时候，他为什么要速求无上菩提？就是因为他思惟：「假设菩萨懈



怠，他晚一天成佛，就会有更多的众生在流转当中受到更多的痛苦」，所以说一个菩萨他别无选择，就是说你要成办所有利益有情的事情，除了无上菩提，你根本没有这样的能力，所以你的成佛是「为利有情愿成佛」，因为你认为度化众生是你一个不共的使命。一个人有使命感以后，他修行就有动力，就有个目标在资持着他。所以当我们有了慈悲心以后，我们心中有了目标要使令众生离苦得乐以后，我们就会很真诚的去追求无上菩提，因为只有无上菩提才能够救拔一切的有情，使令他们离苦得乐。

七重因果的修法，阿底峡尊者的传承从前面的「平等舍心」到「悦意心」、到「慈悲心」、到「修菩提心」，这七重因果事实上既然讲七重，就是有因有果了，「平等舍心」是一个前方便，七重因果应该从知母开始算起来：就是知母是因，念恩是果；念恩是因，报恩是果；乃至于增上意乐是因，菩提心是果。前前是因，后后是果，这个次第是不可以混滥的、不可以混滥的，要有一定的次第修上来。

我们修出离心跟修菩提心的心境不一样：我们修出离心心的时候，你所思惟的所缘境，你只考虑你自己的五蕴，你的生命是无常的、你在流转当中是痛苦的，你考虑的是一个个体的生命；但是菩提心的所缘境是广泛的无量有情，所以那个心境就不一样，不一样。在《维摩诘经》上说圣人的心有二种：小乘圣人阿罗汉的心，就像虚空，在虚空当中空空荡荡，烦恼也不可得，但是功德也不可得，什么都不可得，他就是一个清净涅槃的寂静乐；菩萨的心，他除了虚空以外还有大地，大地能够生长种种的草木，能够荷护无量有情，大地就是赞叹菩萨的愿力。就是说「三



乘共坐解脱床」，三乘的圣人同样证得空性，但是菩萨不共的地方就是，他在空性当中有他的菩提愿力，他有一种成就佛道、有一种广度众生的愿力，这个就是不共的地方。

这个地方我们再说明一下。有一个观念，我们修止观的时候跟我们修习善业不同。比如说今天有人做慈善事业，你去护持很多的钱，这个叫做善业。善业给你生命的意义，就是在你的流转当中，你会出现一些安乐的果报，就像你做一场美梦，做完以后你的心态完全没有改变，还是恢复你原来的面貌。换句话说，对你生命的增上其实意义不大。你在流转当中，很多人也会因为一时的因缘而起一个恻隐之心。但是修止观的意义不同，透过你止观的修学，一种智慧的观照，你内心当中产生一个坚定的慈悲、菩提心的功德出现以后，那你这个生命是从根本上的改变，你这个受益是生生世世的受益，跟你在偶然的会里面对成就一个善业那完全不一样，那是生灭法。你在偶然会里面出现一个善业，对生命的改造不大的。我们大家都知道佛陀翻成中文叫觉，其实佛陀有很多功德、神通、三昧、总总的身相庄严，但是所有的功德根本上就是内心的觉悟。所以我们内心当中，假设不能透过止观而去觉悟、而去突破，你只是广泛的修习善业，那只是造下一个暂时的安乐而已。所以这个地方我们一定要清楚，就是你修菩提心以后，你就正式的入菩萨种性了，这个时候对你的意义就重大了。

丁二、依寂天菩萨自他交换法修学

「自他交换」的传承是来自于《大方广佛华严经》。



我们看「**自他交换法修学**」，先解释标题。「**自**」是爱护自己的心情、爱护自己的心情，「**他**」是爱护众生的心情。我们凡夫的心情，爱护自己的心是强烈，爱护众生的心是轻微，现在要把它「**交换**」一下，交换一下，就是我们应该要更加的爱护众生，更加的不顾自己的安乐，把爱护自己的心转成爱护众生的心，这叫「**自他交换**」。「**自他交换**」可分三段，前二段是方便，第三段是正修。先看第一段**方便**：

「自他于苦皆不欲，愿得安乐此心同」
 ；
 ○自他交换修法└┐他之求乐亦如我，自他等视求加持。
 。

「**自他于苦皆不欲，愿得安乐此心同**。」就是我们「**自**」已跟「**他**」，「**他**」指的是无量无边的众生，我们自己跟众生对「**于**」痛「**苦**」都是「**不**」希望，而希望「**得**」到「**安乐**」，这个「**心**」情是相「**同**」的。这一点很重要，这个地方是**破除自他差异的障碍**，自他有差异。也就是说，我们的心有「我爱执」，所以**我们总觉得自己是与众不同，这个世界、整个地球、月亮都是绕着我运转**。我们觉得自己与众不同，我们就不再关心众生了，因为我是特别，所以我积集任何的功德都应该归我受用。为什么？因为我与众不同。但是这样的思考是颠倒错误的。也就是说我们由于过去差别的业力而创造今生不同的相貌，有些人是男人相、有些人是女人相，男人、女人相貌有各式各样的差别，这个是事实，这是由业力所招感的差别；但是当我们把这些差别的因缘法都拨开以后，我们观察到这个果报体的内心深处、那个明了的心识，其实每一个有情



众生乃至于一只蚂蚁，他想要离开痛苦、想要得到安乐，这一点跟我们是完全一样的，**我们跟众生其实没有什么差别，我们抬高自己，把自己看得太重要。**换句话说，「**他之求乐亦如我，自他等视求加持**」，我们应该知道：不是我想离苦得乐**而已**，别人也想离苦得乐，他的心情跟我是同样的，所以「**自他等视求加持**」，我们应该要平等的观察自己跟众生，就是遮止我们完全关心自己而不关心别人，因为大家都一样：我们想离苦得乐，其实众生也想离苦得乐。先建立这样的一种观念。再看第二段：

| 爱自即成众苦因，爱他则是万善根
；
| 生佛差别从此出，自他交换求加持
。

这一点是破除自重，自己是尊重的、是贵重的，自重他轻的障碍。我们会想「虽然我也想离苦得乐、你也想离苦得乐，但是**我比较重要**」，这个观念刚好错误，就是自己是重、他人是轻，这种是一种障碍。怎么说呢？「**爱自即成众苦因，爱他则是万善根。**」就是说**如果我们生命的心情不能改变，我们时时刻刻只是爱着自己，而这个刚好是痛苦的根源。**怎么**说**爱自己是痛苦的根源？我们应该有个观念：痛苦的产生不是**上**帝给我们的、也不是自然产生，是有因缘。什么因缘让我们痛苦呢？简单的说就是有罪业，我们内心当中有罪业，有杀盗淫妄的罪业才有痛苦。**为什么我们会创造罪业，为什么佛陀不会创造罪业？**因为我们**有我**爱执、**无明**，我们在整个平等生命的法性当中产生一个自我意识，捏造一个自我意识出来，**由这个自我意识的个体生命才去创造了欲望、才去造作罪业。**所以假



设我们今天不能停止这种错误的思考，不断的爱着自己，正是加强你心中的无明，那你要停止造罪业是不可能的，因为有无明就会创造行，就会创造识、创造生老病死。所以如果我们今天一再的去放纵自己的私心，结果就是加强自己无明的烦恼，很容易就会去创造另一个罪业，而这个刚好是痛苦的根源。反过来，今天我们能够「爱他，则是万善根」，如果我们今天改变这个心情，我们开始去关怀众生，这个是一切善法的根本，一切菩萨的功德都是建立在慈悲心的基础之下。这就是我们今天选择「爱自」已是痛「苦」的「因」，我们选择「爱他」人「是万善」的「根」本，所以说「生佛差别从此出，自他交换求加持」。就是众「生」的痛苦跟「佛」功德的「差别」，这种苦乐的差别就是「从」爱自跟爱他，从这个地方作出差别，所以我们应该「自他交换求加持」。也就是说，无量劫来我们放纵自己的私心，我们只追求自己的快乐，到了现在这种境界，我们什么也没得到，在无量的生命当中，到现在除了内心当中累积了很多的烦恼跟罪业，还有负荷这个老病死的躯壳以外，我们什么也没得到，我们的结果就是这样，当然这是我们自己的选择。我经常讲「生命就是一个抉择」，是我们自己要这样子；但是我们反观佛陀，今天对众生释放善意，结果祂成就万德庄严：世界上的因缘就是这么回事。所以今天我们不改变我们的心态，我们想要成佛是不可能，因为我们心态的思考本身就有错误，就是这个地方「生佛差别从此出，自他交换求加持」，就是破除我们自重他轻的障碍。再看第三段正修：

；
 以我善乐诸因果，他苦因果尽无余
 如风去来行取舍，由此发心求加持



这一段正式修自他交换。前面二段的前方便破除二种障碍以后，我们开始以这个「**善因**」跟这个「**乐果**」，「**善乐**」的「**因果**」，「**善**」指的是因，善有招感性，「**乐**」是个果报，**他**有受用。我们把这个「**善因**」跟「**乐**」的「**果**」报作一个交换，就是交换给众生，使令众生的「**苦因果果**」因为我们善因乐果的加持，而能够消灭、而能够穷「**尽**」。以下讲一个譬喻，「**如风去来行取舍**」，就是像风，风有时是单方向的、有时候吹过来吹过去；表示说我们今天跟众生也是一样，有一个互动。什么互动呢？我们「**舍**」掉自己的安乐让众生来受用，我自己的安乐我不受用送给众生，「**取**」众生的苦恼让自己来承当，那这**就是「自他交换」**。**交换什么呢？**就是把自己的快乐送给众生，众生的苦恼让我们来承当。这个地方在修的时候，如果我们对诸法实相的观察还没有产生胜解，会产生一个疑惑跟障碍：**就是说我取众生的罪业让我承当，每一个众生的罪业真的跑到我身上来？**有些人就会起这样的一个疑惑。我们要有一个观念，就是「万法唯识」，其实这个**罪业**它不是跑来跑去的，它是你的心所变现的。**这个罪业如果跑来跑去，佛陀早就把我们罪业消灭掉。**你看佛陀是万德庄严、无所不能，世间上还不只是一尊佛，无量无边的佛，拿我们一个痛苦一点都没办法！你看看这是怎么回事？如果痛苦是可以拿掉的话，佛陀不是很方便吗？我们举一个例子，比如说一个人在做梦，你做梦的时候，你这个颠倒的梦心现出很多恐怖的境界，**你那个梦境谁来帮你消失掉呢？**除了你自己，「既从心起，还从心灭」，除非你自己从梦境里面醒过来，这个梦境才会消失掉，因为它不真



实。所以我们永远记住一句话：所有的痛苦一定从你的内心生起，所有的安乐也是从你自己的内心生起，跟别人没有任何关系，别人只是一种增上缘，外境只是增上缘。所以你怎么观想，众生的罪业不会跑到你身上，众生的罪业是他的烦恼生起的，他自己由自己的心创造烦恼，也是由自己的心去承受果报，什么东西都是自作自受的。

我讲一个小故事，诸位体会一下，讲释迦牟尼佛因地的一个故事。释迦牟尼佛过去的时候做一个居士叫张窋尼（这个尼不是女众，这个尼是他的名称，比丘尼的尼），这个居士的父亲是经商的，在外面跑船做生意，虽然赚了一点钱，但是（古时候跑船也没有什么气象报告）在一次台风的因缘当中丧生了、死掉了。死掉以后，他的母亲只有这个儿子，就下定决心不让这个儿子去做经商跑船的生意，就让他在地上学一门专门的技术过活。张窋尼在做这门专业技术的时候，经常被人家取笑，因为那个时候的风俗——你不继承父亲的职业，这个是可耻的。刚开始张窋尼还能忍受，但是时间久了以后、太多的讥笑以后，他受不了，他一定要去做他该做的事情，他就跟母亲说「我应该继承我父亲的职业才对」，虽然他母亲再三的劝谏，但是张窋尼说「我心意已经决定了」，他就参加跑船的工作行列。这一天他要出去的时候，他母亲跑到码头上，非常的伤心，抱着张窋尼不肯让他离开。张窋尼眼看船要开了，情急之下就把他母亲推开来，他母亲撞到墙壁头就流血。张窋尼上船以后，去的时候很顺利，但是在回程的时候遇到了暴风雨，这个船就沉没了；但是张窋尼因为过去有善业力的（有福报力的人不同），他就抱着一个浮木飘到一个荒岛上，在荒岛上他累了就睡着了。睡着以后，到了



晚上就醒过来，醒过来以后看到一片荒岛，在远处的地方有光明，他就往光明的地方走过去，这个时候有一个山洞，他就走进这个山洞。这个山洞里面都是一些恐怖的境界，有些人的双手被刀砍，砍了以后春风吹又生，手生出来又被刀子砍；有些人可能是口业重，舌头被拔出来切成细小块，然后春风一吹舌头又生出来，又被拔出来又被切成小块；其中有一个人头部有一个热铁轮罩在这个人头上，他全身发痛。张窞尼问：你这个人头部怎么有一个热铁轮，这么痛苦，这是怎么回事呢？这个人说：我过去生不孝顺我的父母亲，我经常把父母亲推开，撞到墙壁头就撞破了，所以今生招感这个果报。张窞尼这么一想：诶，我离开家的时候，我母亲也抱住我，我把她推开，她也撞到墙壁流血了。张窞尼这么一想以后，他的业报就现前，也有热铁轮罩在他的头上，非常痛苦。当然，遇到痛苦，有善根的人跟没有善根的人就有差别，所以你看在菩萨的经典上说：一个成就菩萨种性的众生堕落到三恶道，他很快就弹出来，因为他容易起善心。张窞尼在这个热铁轮在头上痛的时候，他就想：「我今天造的罪业受这个果报，无量无边愚痴的众生他们也造了很多罪业，他们也要受这个果报」，好，既然这样，他就释放一个善心，他说「我希望所有众生的业都让我来承当」，就是这个地方说的「以我善乐诸因果，他苦因果尽无余」。他起这个善心以后，心生则种种法生，心灭则种种法灭，他的恶心消灭、善心生起的时候，这个罪业的法就消失掉，他这个热铁轮就消失掉，他死了以后就生到忉利天。

所以《华严经》上说：「一切众生而为树根，诸佛菩萨而为华果，以大悲水饶益众生，则能成就诸佛菩萨智慧



华果。」(T10,846a) 就是说我们今天渴望成就佛的功德，但是佛的功德是怎么来的呢？我们今天渴望吃到水果，而这个水果是由树根而来。什么是树根呢？「一切众生而为树根」，我们一定要用「大悲水」来滋润树根，才能够产生「诸佛菩萨」的「智慧华果」。所以我们要有一个观念，在龙树菩萨的《智度论》上说：「一个菩萨的第一大阿僧祇劫叫般若道，以后的第二大阿僧祇劫、第三大阿僧祇劫叫方便道」(T25,754b)，也就是说其实般若道的菩萨在修般若的时候，你今天发诸善愿「要代众生受无量苦」，其实众生的苦还是不能消灭，但是你自己得到利益，你因为散发这样的善意，你因为生起这种菩提心，你自己灭罪生善，所以我们刚开始是假借众生的因缘来生起自己的善念，是这个意思。

这个地方「自他交换」就是要调整我们的心态。七重因果跟自他交换，虽然都是对众生释放善意：七重因果是偏重在事相，偏重在事相的修行，就是我的立场跟众生的立场没有改变，但是我对众生释放善意，这个是事相的修行；自他交换是一种理观，就是我自己的立场跟众生的立场在空性当中交换，因为无自性，所以我跟他交换：这个地方的观法不一样。诸位可以看看哪一个观法适合你，就找一个适合你的方法去修。这个地方是讲到菩提心。

乙二、正知见

○大乘正见——万法唯识——恒一因果丝毫不爽——转——法性本来空寂——犹如暴流

就是我们不但是心中有一个希望，希望众生离苦得乐



，我们应该要有智慧来如实的观察生命的真相。他在「大乘」佛法的「正」知「见」就是「万法唯识」的道理。这个地方我们解释一下。智慧永远是最重要的，没有智慧的引导，我们的善法不能成就波罗蜜。对生命的观察，佛陀在出世之前，印度所谓的宗教家、或者讲哲学家，他们对生命的观察有二类：第一类就是无因缘论，认为生命只是一个偶然，生命没有任何理由，这个人他能够生长在富贵家、这个人生长在贫穷家、这个人一出生的时候脚就断了一只，这个完全没有任何理由，就像是一阵风吹过来树叶掉下来，如此而已。就是说生命只是一个偶然，没有任何理由，没有任何理由，换句话说改造生命是不可能，断恶修善也没有任何意义。当然这个思考是非常危险的，这会创造一种观念：就是生命只是个偶然，换句话说你只有今生，你有这种思考，你就很容易要及时行乐了，为了达到安乐而不择手段。这个思考是非常危险的，这种思考叫做无因缘论。第二种思考叫邪因缘论，这个比较好一点，他认为生命是有理由的、有一定的轨则，但这个轨则就是有一个主宰者，有太梵天王、或者上帝，祂主宰着我们的吉凶祸福，所以我们透过对主宰者的礼拜、赞叹、归依，我们能够让自己离苦得乐。当然这样的思考是认为有因缘论，但这个因缘是错谬的，所以叫做邪因缘论。佛陀出世以后，就把这二种错误的思考推翻掉，就说出了正因缘论，正确的因缘，佛陀说：生命是有理由、有轨则的，这个轨则就是业力。你为什么会有这个果报？就是你过去生有业力，你自己的业力创造自己的果报，说是「万般皆是业，半点不由人」。这种业感缘起的思想，如果我们今天再进一步观察，什么是业？这个业造了以后，又是谁来保存呢？我们就会发觉：其实业是由心创造的，而且也保存在心中。



，所以心能造业、心能转业，其实关键点还是心，心为业主。所以我们追根究底十法界的差别，关键点就是「我们一念心的差别」。心的差别，我们先解释心的相貌，「心」的相貌有二种：一个是它的作用，一个是它的体性。先看体性。体性就是一个「转」，前后转变，说是「法性本来空寂」，我们心的相貌是我空、法空的真理，禅宗说「何期自性本自清净」。我们一般总认为：我们内心的深处有一个恒常住不变异的自我，我们生命死了以后，就像一间房子坏了，里面的人就会找一间新的房子住，房子是改变的，但是里面的人是不改变。我们凡夫是这种心情，就是说前一生的我跟现在的我是一样，今生的我跟来生的我也一样，就是在整个流转的生命当中有一个不变的东西，那就是自我。但是这样的思考是错误的。怎么知道呢？比如说你前生是个男人，你的五蕴是一个男人的五蕴色受想行识，是一个男人的相貌、男人的思考；今生由于业力的熏习变成一个女人了，出现一个女人的五蕴色受想行识，你现出女人的身相、女人的思考，你找不到你过去生的气氛，你找不到，你前生的五蕴完全消失掉了，不管是色受想行识完全消失掉，觅之了不可得。再讲远一点，我们死了以后，由于今生持戒的因缘，来生做转轮圣王，是特别的傲慢，变成转轮圣王的身相、转轮圣王的思想，充满了傲慢。但是你要是福报享尽了以后，世间上的事情「强者先牵」，福报享尽，罪业就现前，你就变成一只蚂蚁，我是一只卑贱的蚂蚁，成天就是搬东西。所以说其实我们生命的变化，我们找不出一个不变的东西出来，不可能。所以「转」就是生命的改变是刹那刹那转变的，没有一个不变的东西，没有一个自我意识。所以佛法讲空，空不是说不存在的意思，空的意思是无自性，没有一个不变的东西存



在，没有一个不变的东西存在，每一个生命都是一个刹那刹那变化的点，把它累积起来就是一期的生命。这个就是我们对内心的观察，就是它有转变的体性，所以讲空。

但是虽然转变，它有一种「恒」常相续的功能，「因果丝毫不爽」。就是说虽然是刹那刹那生灭，但是你曾经在生命当中所累积的业力，这个地方有它的相续性，业果有它的恒常相续性。所以我们在思惟业果，我们刚开始思惟业果要先思惟什么？宗大师说：思惟业果先思惟业果决定。就是说我现在：我现在眼睛没有毛病，可以看得到东西，这是有善业，有善业的支持；我这二条腿还能够走路，这个绝对不是偶然，这是有善业的支持；我这个人肠胃不好，这也不是偶然，这是有罪业。就是你凡是有安乐的果报出现，就是有善业的力量在支持；你有不可乐的果报出现，就是有罪业的力量在支持：当这个力量消失的时候，这果报就改变。所以当我们观察空性以后，我们也应该知道「因果」是「丝毫不爽」，虽然我们的生命是刹那刹那生灭，但是我们所留下的业力，这个是会相续的保存在内心的深处。这个地方，我们在观心的时候要有这个看法，所以「万法唯识」会给我们一个观念。我们一般人在做事情，有的偏重在结果，这个人怎么样不管，他结果怎么样，结果他成功了、结果他失败了，以成败论英雄。但是，如果诸位有志于菩萨道，你不能有这样的思考，你以成败来抉择、来反省自己，我保证你的菩萨道不会持久的。就是一个行菩萨道的人他在观心的时候，他注重他的过程、他的过程。比如我们今天去做一个善法，我们很努力的去做，但结果失败了。其实这个失败，对一般人来说是失败，要以菩萨道来说，你每一点一滴，你内心当中跟境界接触的时候，你内心当中念念跟断恶、修善、度众生的菩



提心相应，在整个生灭变异，时间过去以后，你留下来的都是一种善的功能，你增长了你的菩提心，你还是成功的。至于外在的成功失败，那是众生的共业。所以我们行菩萨道要有一个观念：「凡事尽心尽力，成败交给业力。」

什么叫成功？诸位可以作一个定义吗？就是你反省你自己：「这件事情你尽心尽力了，就算我做第二次也是如此而已，我没有任何遗憾」，这个事情你就成功了。我们可以作一个思惟：我们来到这个人世间，刚开始是一念心识的投胎，一念；我们离开生命，也是最后一念心识离开，阿赖耶识离开。是不是这样！我们一念心识来、一念心识离开，这个中间的过程就是——你第一念来的时候跟最后一次离开的时候有什么差别？这是关键点。我们什么也没带走，但是你内心的功能是善的增长、还是恶的增长，这是我们比较在乎的。所以我们为什么受菩萨戒、为什么受菩萨戒？一般的世间人，比如说一般的宗教团体，他们也断恶、修善、度众生，但是他们今天没有发愿，他不能产生一种菩提的功能，他那个断恶、修善、度众生只是一个善法。因为我们今天有菩萨戒体，我们心跟境接触的时候，我们念念之间在回光返照的时候，心境接触戒体现前，内心当中有断恶、修善、度众生的作意现前，这个是最可贵的。我们从这个戒体产生随行，开始去实践，其实慢慢就在加强这个功能，让最初的那个幼苗种子慢慢的增长广大。所以在「万法唯识」的概念当中，我们要知道其实整个持戒的过程，是假借持戒的行为去增长你内心善良的功能，那是最重要。因为你离开的时候，你世间的成败、人我是非完全没有带走，带走的是你内心的功能，临命终的一念。这个地方就值得我们注意了。这个地方就是我们有正知见，我们知道什么是重要、什么是不重要。



甲二、结示菩萨五德

这一段是总「**结**」菩萨的修学纲要，我们根据《瑜伽师地论》把「**菩萨**」要成就「**五德**」作一个说明：

一者、于诸有情，非有因缘而生亲爱。

这个就是说菩萨的慈悲心不必有任何因缘。我们一般凡夫要生起亲爱，就是你是我的朋友、你要对我好、你是我的眷属，产生亲爱；菩萨的大悲心，他是假**借**自己内心智慧的止观作意而生起，他不必靠外在的「**因缘**」就能够对众生生大悲心。

二者、唯为饶益诸有情故，常处生死忍无量苦。

众生在流转是由于心中的颠倒跟业力，菩萨的智慧打开了以后他还是在流转，他是「**为**」了「**饶益有情**」，因为他不来流转，佛法的真理就能不流传，但是他为了要利益众生，他「**忍**」受「**生死**」的痛「**苦**」，这个就是赞叹菩萨的慈悲愿力。

三者、于多烦恼难复有情，善能解了调伏方便。

这是菩萨的智慧，他有这种后得智，「**善**」巧「**调伏**」众生。

四者、于极难解真实义理，能随悟入。



这个是赞叹菩萨的根本「真实」智慧，他能观察我空、法空的真理。

五者、具不思议大威神力。

这个是赞叹菩萨的福德资粮，他有摄受力。

前面二个是赞叹菩萨的大悲，三、四是赞叹菩萨的智慧，第五个是赞叹菩萨的福德：菩萨有三种功德。

好，我们今天先讲到这个地方，阿弥陀佛。向下文长，付在来日，回向。



第五卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第八页：

参、随文释义

我们这一次的菩萨戒法叫做「瑜伽菩萨戒」，玄奘大师用「瑜伽」这二个字来赞叹菩萨戒法的殊胜，「瑜伽」(Yoga) 这二个字翻成中文叫做「相应」，就是相应于大般涅槃，在修习菩萨戒法的时候基本上是二个主要的法门：第一个法门叫做**根本法门**。根本法门就是说，首先我们在修习菩萨戒之前，我们必须发起坚固的菩提心，就是说我们虽然是一个生死凡夫，我们在内心的妄想当中要确立一个生命的希望，就是我们内心当中「我们希望能够上求佛道，我们希望能够下化众生」，内心当中有一个明确的目标引导着我们，所以我们首先应该要安住在我们的菩提心。第二个法门就是我们应该要有**大乘正见**，就是我们应该要有正确的智慧来观察生命的真相，在整个十法界的因果报当中，主要的因缘就是我们内心的造作。换句话说，我们由于内心的恶念跟罪业，所以招感三恶道的果报；我们由于内心的善念跟善业，而招感人天的果报；我们也由于内心的出离心，而招感二乘的偏空涅槃；由于内心的菩提心，而成就无上菩提。所以我们应该要正确的了解整个生命的因缘，是由我们内心所变现出来的，所谓的「应观法界性，一切唯心造」。当我们能够发起坚固的菩提心、具足大乘正见，这样子在《瑜伽师地论》上说，我们叫做



「安住菩萨种性」。就是我们内心当中、整个菩萨戒当中，我们是安住在根本法门，依止这样的菩萨种性，我们开始发出行动去修学广大的菩萨戒法，所谓的摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒这种三聚净戒，这三聚净戒的实践就叫做**枝末法门**。我们能够依止根本法门来修习枝末法门，本末双举，这个时候我们就正确的走在成佛之道，所以这个时候我们就正式的安住在瑜伽的功德当中。这个就是整个菩萨戒的修学纲要。前一科我们讲的「修学纲要」是讲到根本法门；这一科的「**随文释义**」，就随顺菩萨的戒文来解释它的义理，这个是讲菩萨的枝末法门，有三聚净戒。我们看科判：

○入文分三—
 ┌甲一、受戒劝修
 ├甲二、广明戒相
 └甲三、结劝应修

古德把菩萨戒「分」成「三」科：「**甲一、受戒劝修**」，我们受了菩萨戒以后，我们应该要修学的内涵，首先先作一个大纲说明；「**甲二、广明戒相**」，这一科就正式广泛的说明菩萨戒的戒相，把三聚净戒开展出来，有四重四十三轻的开遮持犯，「广明戒相」等于是整个菩萨戒的正宗分；「**甲三、结劝应修**」，当我们了解了菩萨的三聚净戒以后，就着一个初发心的菩萨，我们面对这么一个广泛的三聚净戒，我们应该依止什么心情来受持菩萨戒法，在第三科当中有一个明显的开示。现在我们看第一科：

甲一、受戒劝修



就是我们受了菩萨戒以后，我们所必须修学的内涵，
我们看戒文：

若诸菩萨已受菩萨所受净戒，应自数数专谛思惟
：此是菩萨正所应作，此非菩萨正所应作。
既思惟已，然后为成正所作业，当勤修学。
又应专励听闻菩萨素怛缆藏，及以菩萨摩诃理迦
，随其所闻，当勤修学。

我们受了「**菩萨戒**」，等于是发了菩提心，也具足
大乘正见，这个时候戒文当中说到我们应该要修学二个内
涵：第一个「**应自数数专谛思惟：此是菩萨正所应作，此
非菩萨正所应作**」。我们「**应**」该要「**专谛**」的「**思惟**」
，当然这个地方从一个修学的次第，我们应该要先学习，
我们受了菩萨戒，在整个成佛之道只是跨出第一步，我们
对于成佛生起一个这样的希望，有了希望表示有一个开始
。这个时候我们应该要先亲近善知识、听闻菩萨戒法；听
闻以后，我们应该去「**思惟**」。思惟什么事情呢？思惟这
「**是菩萨正所应作**」，「**正所应作**」是指作持，就是菩萨
所应该去奉行的，包括摄善法戒跟摄众生戒，这个都是作
持，我们应该要奉行的；第二个、思惟「**此非菩萨正所应
作**」，这个是遮止的，就是止持，属于摄律仪戒。所以我
们「**受**」了「**菩萨戒**」以后，我们整个身口意就有一些规
范，什么事该做、什么事不该做就有一个规范，这个规范
我们都应该要事先去听闻，然后「**思惟**」产生一种理解。

「**既思惟已，然后为成正所作业，当勤修学。**」经过我们
如理的思惟以后，我们应该要付诸行动，「**然后为成正所
作业**」，这个「**正所作业**」指的是菩萨的二大事业，就是



上求佛道、下化众生，这个是菩萨的主要作业。根据这样的一个目标「**当勤修学**」，对于应该断的、应该修的法门，应该要努力的去修学。

这个地方我说明一下。我们在没有受菩萨戒之前，我们众生的心情是没有目标的，就是我们没有远大的目标来引导我们，我们一般众生的心情就只看到眼前的利益，就是心随妄转，内心随顺妄想而转——我现在打什么妄想，我就去做什么事，没有任何的轨范来约束我们。当我们内心有这样一个菩提心的理想以后，受了菩萨戒，我们就应该有轨范，而**这个轨范不是我们自己想出来，这有传承，你应该要亲近善知识**，如理如法的去学习菩萨的戒法，然后把它付诸行动，就是你受了菩萨戒**以后**，第一个应该要去修学菩萨的戒法，包括止持、包括作持。第二点「**又应专励听闻菩萨素怛缆藏，及以菩萨摩诃理迦，随其所闻，当勤修学。**」**「素怛缆藏」**就是经藏，或者叫修多罗藏；**「摩诃理迦」**就是论藏。你受了菩萨戒，你不但是要修学菩萨戒法，你还应该要修学大乘的经论。这一点，在古德的开示当中举出二个理由来说明「为什么受了菩萨戒一定要学大乘经论」呢？第一个**理由**、因为菩萨的戒法是分散在各种大乘经论当中，这个是不同于小乘的地方。小乘的戒法是完全归纳在小乘的律藏，所以我们在学小乘戒律的时候，只要看声闻戒法就可以了，因为整个小乘制教、化教的区分非常明显。但是菩萨的戒法，它的制教、化教是不明显，换句话说，整个菩萨的止作二持是分散在整个大乘的经论当中；所以我们要誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生，那你必须要广泛的学习。这个就是第一个理由，因为很多断恶、修善、度众生的方便是分散在各种经



论当中。第二个理由、因为菩萨戒法重视的是心地法门，特别很强调你的菩提心，我们发了菩提心以后，有一点是值得我们注意的，就是你要保护你的菩提心。我们凡夫的菩提心跟圣人的菩提心有什么差别？圣人的内心当中没有烦恼，所以他的菩提心特别坚固。我们凡夫发了菩提心以后，我们可能在整个生命当中，遇到三宝境界的开导，启发我们的善根发了菩提心；但是我们凡夫的内心有烦恼，贪瞋痴各式各样的烦恼，假设我们不能修习止观加以调伏烦恼的话，我们的菩提心就会被烦恼所破坏。菩提心是整个菩萨戒的根本，这个菩提心被破坏以后，你的整个菩萨戒法就不能成就无上菩提了，变成一般的善法。所以我们修学菩萨戒，你一定要学习大乘经论，明白止观的道理，在内心当中产生一种调伏的力量，这一点很重要，要保护你的菩提心。所以藕益大师在《灵峰宗论》上开示说：整个菩萨的戒定慧三学是相辅相成，没有出世的妙戒，绝无出世的定慧。就是说你整个修行当中，你不以出世的妙戒做基础，你修习的定慧谓之邪定邪慧，外道的邪定邪慧，所以「没有出世的妙戒，绝无出世的定慧」¹，假设你内心当中只有持戒，只有身口勉强的去奉行，而内心当中没有栽培一种止观的调伏力，没有出世的定慧，「并失」，你绝对会失掉你出世的妙戒，「并失出世的妙戒」。所以我们在修习菩萨戒，这一点是不共声闻的地方，它是戒定慧相辅相成的。所以我们在修学菩萨的三聚净戒之前，先有一段的「受戒劝修」，就是我们一个菩萨弟子应该要修学菩萨的戒法，也应该要修学大乘的经论栽培内心的止观，来保护我们的菩提心。我们再看下一科：

¹ 《楞严经文句》卷1：「若无出世妙戒，决无出世妙慧」(X13,228a)



甲二、广明戒相^三

乙一、明持犯相^三

丙一、明四重戒^三

丁一、总标名数

这以下「广」泛的说「明」菩萨戒法的「戒相」，分成三科，「乙一、明持犯相」，说明持戒、犯戒的相貌。这当中分成三科，先看第一科的「丙一、明四重戒」，先说明四重戒。「四重戒」也分成三小科，先看第一小科「丁一、总标名数」，把四重戒法的名称跟数目先标出来。我们看戒文：

若诸菩萨住戒律仪，有其四种他胜处法。

一个安「住」在菩萨净戒「律仪」的「菩萨」，就是你安住在菩提心跟正知见，你必须要奉持不犯这「四种」的「他胜处法」。什么叫「他胜处法」？「他」指的是内心的烦恼，「自」就是我们的菩提心，我们在没有受菩萨戒之前，我们凡夫的心是以妄想为自体，心随妄转，就是我们生命当中没有目标，内心跟着感觉走，你现在的感觉想做什么事，你就去做什么事了，所以你的生命是不决定的，可能会造善、也可能会造恶，你来生的果报也不决定，可能是生天、也可能到三恶道去，说是譬如空中的羽毛随风飘荡，可上可下。我们受了菩萨戒，我们的生命就明确的决定下来，因为我们的生命当中有一个目标来引导我们，就是菩提心，我们生命当中要做二件事：第一个、上



求佛道；第二个、下化众生。所以一个菩萨戒弟子，他的内心当中不再以妄想为自体，而是以菩提心为他的自体，他的生命当中以菩提心为自体，所以菩提心是「自」。这个烦恼就退居做「他」，不再是我们的主人。但是烦恼可也不是普通的力量，它是长时间的熏习，所以这个「他」也经常来干扰我们的菩提心。当这个烦恼的力量已经「胜」，已经是「胜」过我们菩提心的力量的时候，我们叫做「他胜处法」，就是你的菩提心已经被烦恼所破坏了，这叫「他胜处法」。你好不容易在三宝面前发起了清净的誓愿，所栽培的一个成佛的善根没有好好的保护，被烦恼破坏了，这叫做「他胜处法」。这个「他胜处法」总共有四条，「四种他胜处法」，先把四重戒的名称跟数目标出来。

他胜处法我们先看第三页，我们简单的说明一下。

种类 条目	菩萨璎珞经	梵网经菩萨戒	善戒经	优婆塞戒经	瑜伽菩萨戒	菩萨戒本经
重戒	不杀	不杀	不杀	不杀		
	不盗	不盗	不盗	不盗		
	不淫	不淫	不淫	不淫		
	不妄语	不妄语	不妄语	不妄语		
	不说四众过	不说四众过		不说四众过		
	不酤酒	不酤酒		不酤酒		
	不自赞毁他	不自赞毁他	不自赞毁他		不自赞毁他	不自赞毁他
	不悭	不悭	不悭		不悭	不悭
	不瞋	不瞋	不瞋		不瞋	不瞋
轻戒 根机	不谤三宝	不谤三宝	不谤三宝		不谤三宝	不谤三宝
	八万威仪戒	四十八轻戒	四十八轻戒	二十八轻戒	四十三轻戒	四十一轻戒
	通道俗	通道俗	局僧	局俗	通道俗	通道俗

在中国的传承当中，菩萨戒翻成中文有六种菩萨戒：《菩萨璎珞经》有十条重戒；《梵网经》也是十条重戒；《善戒经》是八条；《优婆塞戒经》是六条；《瑜伽菩萨戒》是四条，第一个是自赞毁他戒、第二个是悭惜财法戒、第三个是瞋不受悔戒、第四个是谤乱三宝戒，有四条。



好，我们回到《讲义》的第九页。

这个地方值得我们说明的，在《菩萨瓔珞经》跟《梵网经》的重戒都讲十条；《瑜伽菩萨戒》只讲四条，没有把杀盗淫妄这四条戒列入菩萨戒里面。古德的解释有二个理由：第一个理由、因为你受菩萨戒，你次第一定先受过声闻戒法，如果你是在家居士，你一定先受过五戒，你如果是出家众，你一定受过沙弥或沙弥尼戒，在前面的五戒跟沙弥沙弥尼戒已经有四重戒了，所以《瑜伽菩萨戒》就不再重复，只提到菩萨增上戒不共于声闻的地方就可以，所以它只列出四种他胜处法，这是第一个理由。第二个理由、菩萨行者「若顺若逆」都是度化众生的方便，就是说杀盗淫妄在利益众生的因缘之下是有种种的开缘，后面也会讲到四重戒开缘的情况。但是《瑜伽菩萨戒》所安立的四种他胜处法，是一切时一切处都不可以开缘，不管你是自利、不管你是利他，这四条戒法都不允许开缘，这四条戒法只要有所违犯，就会严重的伤害你的菩提心。所以在《瑜伽》当中但安立这四条戒，因为这四条戒是绝对不能开缘的，所以安立四种他胜处法，是这样的一个因缘。好，我们再看下一科：

丁二、征释戒相^二

戊一、征问

这以下是用问答的方式来说明四重戒法的戒相，先有一个问，先看「[征问](#)」：

何等为四？



这是一个问，以下回答。

戊二、辨释^四

1 己一、自赞毁他戒

回答当中，先看「戊二、辨释」，分别的解释。解释当中有四条，先看第一条戒「己一、自赞毁他戒」。这一条戒事实上具足二种过失：第一个过失是「自赞」，叫做自赞己德，你自己赞叹你的功德，你向别人宣扬你自己有布施、持戒、忍辱的种种功德；第二个过失是「毁他」，毁他之短，你毁谤他人的过失。当我们的身口意出现了自赞跟毁他这二种条件，就正式的犯到这条戒，这叫「自赞毁他戒」。我们看戒文：

若诸菩萨为欲（lābha）贪求（adhyavasita）利养恭敬（satkāra），自赞毁他，是名第一他胜处法。

一个安住在菩提心的「菩萨」，「为欲贪求利养恭敬」，「欲」指的是希望，这个希望就是整个犯罪的动机。说这个人他为什么会做这件事情？他内心当中有一个希望。什么希望呢？「贪求利养恭敬」，他要「贪求」更多的「利养」、财物资具，或者是要博取种种的「恭敬」，得到别人的尊重赞叹。有些人比较重财物；有些人对财物很淡泊，但是对名声看得很重，他比较资深、你比较资浅，你站在他的前面他就不高兴。总之，他内心当中对「利养恭敬」有所「贪求」，他就采取了「自赞」己德、「毁他」之短的过失，这个就是「第一他胜处法」。¹这个地方

¹ 《菩萨戒本笺要》卷1：「自叹己德者，扬己德以形他短。毁谤他人者，借人短以显己长。人已



的「他」我们解释一下。这个地方的「他」有二个他：第一个、从自赞己德的角度，这个他叫做贪欲的烦恼，你对三界的果报有所贪求；第二个、毁他之短所带动的烦恼是嫉妒心，不耐他荣：所以这个地方的烦恼，是贪欲跟嫉妒这二个烦恼所构成的，叫「他胜处法」。

这条戒对我们整个佛教的兴衰基本上是有关系的。佛教兴衰在人事的和合。在《涅槃经》上说：魔王要是看到有二个普通的居士在斗争，他内心起欢喜心，但是这个欢喜的相貌不是很明显；这个魔王要是看到二个住持正法的菩萨互相的毁谤斗争，魔王起大欢喜。为什么呢？譬如二虎相斗，一死一伤，这就表示佛教即将要衰亡。因为「自赞毁他」很容易造成人事之间的不和，佛教的推广就会产生障碍，所以这个地方我们倒是要注意。

这个「自赞毁他」，我们应该要修随喜功德来对治。整个佛法的事业其实不是单一的因缘，诸位如果慢慢思惟整个众生的因缘是多元化的因缘，所以我个人经常用一个偈颂自我勉励，这个地方提出来给大家作参考，我经常想的一个偈颂就是：「成事不必在我，随喜一切功德。」就是说佛教的事业，有很多人会创造很多的功德，能够住持正法、续佛慧命，这个功德不一定是我要去做，我也可以扮演一种次要的角色，乃至我根本没有参与都可以，我们在生命当中不要把这个「我」看得太重要。当然佛法是讲无我，但是我们一个初心菩萨，刚开始不要这么高的标准说是「我空」，就是把自我意识压低一点，压低一点就是说「成事不必在我」。世间上有很多很多的功德出

互形，欲令利养尽归于己，正违大菩提心，故犯重也。若贪心自赞而不毁他、或恚心毁他而不自赞，自在下文轻戒中摄。」(X39,180c)



现，这个功德不一定要我去做，很多人去做都可以。这个功德出现在别人的身心上，我是用什么心情呢？「随喜一切功德」，只要我发出我的随喜，我对这个功德就有一种参与感。换句话说，其实我们采取自赞毁他，对我们自己完全没有好处。诸位想想看，我们今天去毁谤他人，他人的功德不会跑到我的身心上，不可能，你只有给自己障碍，成佛之道自己障碍自己。当然今天一个人会自赞毁他，这个人应该是多少有一点资粮了，有点资粮的时候，你应该压低自己的姿势，不一定什么事情都一定要自己去做。所以这个地方我们应该要修随喜功德来对治，这是第一条「自赞毁他戒」。

2 己二、悭惜财法戒

前面的「自赞毁他」是对于没有得到的利养恭敬去追求，所以只好采取自赞毁他；「悭惜财法」是你已经得到的财物、或者是佛法，你用悭贪的心情不肯布施出去。前面是没有得到的去追求，这个是已经得到的没有加以布施而犯到这条戒。我们看戒文：

若诸菩萨现有资财，性悭（lobha）财故，有苦、有贫、无依、无怙正求财者来现在前，不起哀怜而修惠舍；正求法者来现在前，性悭（matsarya）法故，虽现有法而不舍施：是名第二他胜处法。

这条戒有二个情况：第一个是这个「菩萨现有资财」，表示你内心当中的确是有资财的，但是「性悭财故」，



就是你多生多劫产生了习性，对财物产生一种悭贪的个性。因为你的悭贪，结果「有苦、有贫、无依、无怙正求财者来现在前」。这个「苦」指的是残废病痛，这个众生身体有残废、有种种的病痛，这是第一个；第二个「有贫」，「贫」就是说他身体虽然健康，但是物质缺乏；第三个「无依」，「无依」是指年老孤独，年纪特别老，孤独没有依靠；第四个「无怙」，「无怙」是指年幼无养，年幼没有人去照顾他：这四种人都是属于菩萨所应该要资助的对象。这个时候这四种境界在菩萨的生命当中出现了，「正求财者来现在前」，「正求财者」是指对方的乞求是合理的乞求，换句话说，他对你的乞求是你做得到的，菩萨本身有能力能够做得到，这叫做「正求财者」。这个时候菩萨「不起哀怜之心而修惠舍」，不修施舍，这个是对财物的悭惜。第二个是对佛法的悭惜，「正求法者来现在前」，「正求法者」是指众生他具足闻法的根机，要是听闻这个法以后，他能够产生信解、乃至能够依教奉行，他有这种闻法的根机。菩萨「性悭法故」，他对自己所拥有的佛法产生悭贪，「虽现有法而不」加以「舍施」。「是名第二他胜处法」，这个时候菩萨好不容易栽培的菩提心，就被他内心的悭贪烦恼所破坏了，叫做「第二他胜处法」。「第二」个「他」指的是悭贪烦恼。悭贪的过失，藕益大师说「悭财者，世世贫穷」，我们今天对财富的悭贪是产生贫穷的果报。「悭法者，生生愚痴，不可不」惧也。对佛法的悭贪，你来生会产生愚痴的果报，所以不可不惧也。(X51.381c)

在经论上讲一个小故事：佛在世的时候有一个老比丘，老比丘是年轻就出家了，出家以后他也想努力的修学佛



法，但是他根性愚钝，虽然努力的修学，但是都不能明白其中的道理，所以他就放弃了学习去做一些事务性的工作。当然这样下去，等于是身虽出家而心不入道，心中没有道法的摄受，这样子就空度光阴一天一天过去了，到年纪大的时候戒腊很高。这个时候有一个大富长者要请僧团去应供，要做一个供僧的修福法会，大众僧团就开会说：这个老比丘的戒腊最高，如果他去参加应供，按照戒腊他要坐在首座，他到时候要为大众开示，但他又不能开示，就有损僧团的声誉。所以僧团执事就决定不让老比丘参加，派老比丘去扫大殿的门口。这个时候大众师都去参加应供了，老比丘去扫大殿前面的广场，他愈扫地内心就起惭愧心，他想：我出家这么多年，真是惭愧，在三宝的加被之下，身虽出家而心不入道。这个惭愧心生起以后，他就想要以自杀来谢罪，就找一条绳子吊在树上准备上吊。这时候大智慧光明的佛陀就现前了，佛陀就明知故问说：某某人你要干什么呢？这个比丘就如是如是的报告。这个时候佛陀就善巧的呵责这个比丘：你知道你为什么会生生世世这么愚痴吗？佛陀说：你在迦叶佛时代是一个三藏法师，因为你做法师的时候怪法，你内心当中有殊胜的法门，你不愿意宣扬出去，因为怪法的缘故，所以招感这个愚痴的果报。这个时候老比丘就向佛陀至诚的忏悔，佛陀为他宣说四圣谛的法门，苦集灭道的法门。当然这个有善根的人，这个「善根」佛法说是金刚种子，跟一般善业不同，善业是生灭法，他这个善根可能会被一时的罪业所遮障，但是它不能被破坏；所以他忏悔以后、把罪障消灭以后，佛陀跟他讲四圣谛法，他当下就证得阿罗汉果，启发他的智慧。佛陀说：你现在去应供还来得及（哈），他以神通力到居士家就坐在首座。大众师都很紧张：诶，这个老比丘



怎么跑过来了呢？但是他吃完饭以后为大众师开示，辩才无碍，他把他过去的善根都表达出来了，大家都听得非常的欢喜。这意思就是说，不管是财物、不管是佛法，一定要让它流通，流通了以后，我们自己才能够从流通的过程中产生增上。假设我们加以悭惜，我们对自己就会产生障碍。

当然爱着财物、爱着佛法是我们过去的习性，不过我们可以从一个偈颂来思惟这当中的道理，宗喀巴大师在《广论》当中讲一个偈颂值得我们思惟，他说：「诸未施财无常灭，由施反成有财库」。我们可能会因为过去的善业，我们今生积集了财富、或者是佛法，对于今生的财富我们有二个选择：第一个、我们把它占为己有。一般人对自己的生命没有安全感，以为「财富是我的归依处，我只有依止财富才能够离苦得乐」，这样的想法可是害了你自己。为什么呢？「诸未施财无常灭」，就是说你把这种无常败坏的财富占为己有，不管你愿不愿意，当死亡到来的时候，死亡的法会把你的财物破坏，你对财物再也没有使用权，你离开人世的时候，这个财物就不再属于你的，你就什么都没有了。不管你愿不愿意，你迟早有一天要离开你的财物，你对财物的悭贪，反倒是在整个过程当中你累积一个悭贪的业，你来生会因为这样子而贫穷，所以「诸未施财无常灭」。第二个选择，「由施反成有财库」。我们今天可以选择把财物布施出去，在布施的过程当中，我们会累积一个善业，就是把财物换成善业。因为当死亡到来的时候，死亡能够破坏我们的财物，但是死亡不能破坏我们内心的善业，所以一个有智慧的人会把无常的财物转成坚固的善业，你来生会因为这样的善业而继续得一个安



乐的果报。龙树菩萨在《大智度论》讲一个譬喻来解释这个道理，他说：在森林当中有二户人家，这二户人家都是有钱人家，这个时候这二户人家突然间起火，火烧得很厉害。有一户人家，他光顾着救火，就拿这个水去泼房子，结果这个房子还是被烧掉了，没有办法救了；另外一户人家是有智慧的，他看到这个火势如此的猛烈，他知道这个时候救火没有办法，他就赶快利用剩余的时间，到房子里面把价值的珍宝拿出来，到其它地方再盖一栋新的房子。龙树菩萨讲这个故事是说：世间上有二种人：第一种人就是房子被无常的火所燃烧，就是我们一天一天的面临死亡，我们爱惜这个生命不愿意布施，结果死亡的时候全部都破坏了；一个有智慧的人，他能够运用生前的时候加以布施，结果「由施反成有财富」，把无常的财富转成坚固的善业，来生还可以继续受用。我们应该从因缘法上去思惟，来对治我们的悭贪，这个是第二条戒「悭惜财法戒」。

3 己三、瞋不受悔戒

前面的二条戒都是依止贪心跟贪心的等流所造成的罪；这以下是依止瞋心，瞋心所做的罪。好，我们看戒文：

若诸菩萨长养如是种类忿（kroda）缠，由是因缘，不唯发起粗言便息；由忿蔽故，加以手足、块石、刀杖，捶打、伤害、损恼有情；内怀猛利忿恨意乐。有所违犯，他来谏谢；不受、不忍、不舍怨结：是名第三他胜处法。



一个「[菩萨](#)」他「[长养如是种类忿缠](#)」，「[长养](#)」就是数数现行不修对治，菩萨对烦恼一次一次的活动，他内心当中完全不采取对治的行动，就是放纵它，一次一次的放纵。放纵什么烦恼呢？「[如是种类忿缠](#)」，「[忿](#)」是瞋恚心，「[缠](#)」是烦恼，烦恼活动的时候会缠缚内心，使令内心不自在。这个地方制戒的意义有三种层次，「[种类](#)」就是层次，事实上是有身口意三种瞋恚的层次，这三种层次具足了，才构成了犯戒的条件。我们先休息十分钟。

请大家打开《讲义》第十页，「**己三、瞋不受悔戒**」

「若诸菩萨长养如是种类忿缠。」一个「菩萨」他平常对于瞋心的烦恼，是数数现行不修对治，经常放纵自己身口意的瞋恚，「由是因缘」，因为经常放纵的关系，他就出现了这种身口意三业的瞋恚。先看口业的瞋恚，「不唯发起粗言便息」，他发动这种「粗」恶的「言」词来漫骂对方，口业；「由忿蔽故，加以手足、块石、刀杖，捶打、伤害、损恼有情」，这个是属于身业的瞋恚，因为瞋恚心遮「蔽」了自己的菩提心，所以他采取用「手」、或者是脚来伤害对方、或者是用「石块、刀杖，捶打、伤害」去「损恼有情」众生，这个指的是身业的瞋恚；第三个是意业，「内怀猛利忿恨意乐」，内心当中有很强烈坚固的瞋心：他的身口意经常有这样的瞋心。「有所违犯」，这个是指外在的境缘现前，众生对他有所违背、或者是侵犯，众生所做的事情不能满足他的心意。「他来谏谢」，众生做了违背侵犯的事以后，众生已经如理如法的向「他

于嗔表「**谢**」罪、悔过。这个菩萨「**不受、不忍、不舍怨结**」。因欲犯除却，他不接受对方的忏悔，也不能随顺对方的忏悔，内心**平等**，不愿意放弃瞋心的相续，他内心愿意让这个瞋心继续犯，亦难为小犯难。这样子这个菩萨就犯到了「**第三他胜处**」。生死枝条，这个菩萨的菩提心就深深的被他的瞋心所破坏，「**法**」义故，小第三他胜处法」。

我们先讲瞋心的过失，再讲对治的方法。在《佛说决

《毗尼经》(大 1238c)上说：一个菩萨以贪心来犯戒，这个是



轻戒。因为你这个贪心，犯戒当然对菩提心有伤害，但是这个伤害还不是非常重，所以叫做轻戒。但是以瞋心来犯戒是名重戒。何以故？以断自他善根故。一个菩萨动不动就起瞋心，使令众生不敢亲近你，这样子就失去你度化众生的大悲，大悲心失掉就没有菩提心。我们一个人会发脾气，有二种人会发脾气：第一种人是放逸的人，他有事没事就发脾气了，这个我们就不讲了，这个人的生命也没什么目标了，他高兴怎么做就怎么做了；第二种人就是我们要注意的，就是这种人个性特别清高，他做什么事有他的原则章法，这种人多数对名利淡泊，但是他原则太多，别人就很容易触恼他，他就发脾气了。怎么办呢？「诸法因缘生，诸法因缘灭」，瞋心是因缘所生，也可以假借还灭的因缘来对治。藕益大师对于瞋心开出二个法门：第一个、我们去思惟「随缘消旧业，更莫造新殃」，就是从业果上来思惟。就是说生命就像一个水流，它是一个流动性，这当中生命的每一个点都具足了传承性跟开创性，我们现前的生命对望着过去，我们看到过去，我们今生是在承受过去的果报，就是你前面的水流是脏的，现在当然是脏的。所以我们现在的生命，一方面传承过去的业：如果是善业起现行，你当然就是安乐；如果是罪业起现行，你就觉得这段时间处处不如意。万般皆是业，半点不由人。这第一点。第二个、最重要的就是说我们的每一个生命具足开创性，又不断去传承。我们面对这个苦乐果报的时候，我们用什么心态去面对，又会决定我未来的果报。所以我们每一个生命本身，对望过去是一个果报，对望未来生命它又是一个新的因地。

我过去在佛学院做执事，带了一批新生，这当中有一



个居士来佛学院读书。当然一个居士刚刚来到佛学院，心思粗重这难免的。他做香灯的时候，就把大殿内一个很漂亮的碧绿色大理石做的香炉打破了，破成好几块了。（哈哈）同学很紧张，就把我叫了去。我一看，内心当中也是非常不高兴：这个香炉好端端的怎么会打破在地上呢？但那个时候我就说：你把这个香炉拿起来，用强力胶粘一粘再放上去。为什么呢？那个时候我想：这个香炉已经打破了，我不管做什么事都无济于事。我有二个选择：第一个、让事情更好；第二个、让事情更糟糕。只有这二种选择而已，没有其它的选择。今天我发脾气，只会让这个因缘变得更错综复杂。今天这个东西会打破，不是他打破的，我们要这样思惟：不要说「你打破的」，那这不是他生吗？「诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。」这个香炉什么时候会破，它有它的因缘。今天这件事情果报已经出现了，我今天发脾气，可能这个居士会因为自责而住不下去了，这就障碍了他的善根，我又造了一个罪业了。本来香炉打破已经很遗憾了，现在如果又出现另外一个遗憾的事情！所以我们今天要想想看：我们今天遇到事情就发脾气，其实你发脾气只有让事情更糟糕。你回忆你今生过去当中所做的经验，你有哪一件事情因为发脾气变得更好？我看没有，绝对没有。所以我们发脾气，对自己、对众生都没有一点好处。所以我们今天遇到事情不如意，一定要思惟：这个背后一定有它的业力，不是谁去主宰这件事情，不是上帝、也不是他做的、也不是你做的、也不是谁做的，是因缘的力量促使这个境界出现。过去的因缘不是我们能够控制的，重要的是我现在怎么去面对这个因缘。你可以让这件事情变得更好，心平气和的，随缘消旧业，事情过了就算了，不要再继续的错下去。或者



你愿意发脾气，让事情搞得更复杂，让这个恶因缘相续下去。所以我们说菩萨为什么要有正知见？你光是有菩提心、有一股冲动要上求佛道、下化众生，你对生命的观察不够透彻，你就是障碍重重，你的菩提心很快就会失掉。所以藕益大师告诉我们：我们应该要知道一件事情的出现一定有它的业力，我们应该去面对承当，乃至于是化解这个业力，不要再继续造罪业。所以第一个、随缘消旧业，更莫造新殃，当然这是比较消极的一个面对。

第二个、藕益大师说「转逆境成菩提道，把他当善知识想」。站在一个菩萨道历事练心的角度，其实我们的生命酸甜苦辣都需要（哈哈），这样你的营养才会均衡。你一个人从小到大都是顺境，这件事情不是吉祥。为什么呢？我们有的功德在顺境当中可以栽培，比如说你的信心，你对佛法的信心，你在顺境当中容易成就；但是有的功德必须在逆境当中成长，就是你对众生的宽恕跟包容。你对众生的宽恕、包容不可能在顺境当中栽培起来，你如果是一直在顺境中成长，你不可能对众生产生宽恕跟包容，而宽恕跟包容是修大悲心的基础，你对众生起大悲心，不是他处处随顺你，你才对他起大悲心，你一定要去宽恕他的过失，让他有成长空间。所以在菩萨道当中，当然你一个人逆境太多也不好，这个挫折感太重，你要是对佛法的信心不够，你也会退失菩提心，所以我认为酸甜苦辣（笑）最好是都平均最好。一个人有一点顺境、有一点逆境，在顺境当中保持我们的精进，在逆境当中考验我们的忍力，看你自己过得了过不了关，你能够跨得过去，你内心的忍力又增长一分。

我亲近过忏公师父一段时间，我觉得忏公师父他老人



家在教导弟子，他主要是二个法门、二个重点：第一个、老人家在培养你的行力，他强调拜佛、念佛，「不能拜叫他拜，不能念叫他念」，多拜佛，从行力当中积功累德；第二个、他要弟子们培养忍力，他经常会在生活当中出一些考验，这个考验有时候是没什么道理，在考验你对逆境的忍力。我们一个人行力强，如果你没有忍力，你这个功德不能保持下来。所以你看佛陀讲六波罗蜜，布施、持戒、忍辱，为什么佛陀讲布施、持戒还要讲忍辱呢？因为忍辱就像仓库一样，譬如仓库能够珍藏珍宝，你布施、持戒所成就的功德，假设你没有忍力，你的功德就容易破坏，瞋是心中火，能烧功德林。所以忏公师父有一次对我们弟子开示说：一个人要成就大功德，一定要有忍力，忍辱以积大德，如果我们今天动不动就发脾气，你这个人成不了大事情。所以这个地方，一方面「随缘消旧业，更莫造新殃」；一方面把这个逆境当做是自己菩萨道的一个考验，看你是不是能够忍得过去。这是第三条「瞋不受悔戒」。我们看第四条：

4 已四、谤乱正法戒

前面一条戒是瞋心所引生的过失，这是愚痴、邪见。「谤」就是毁谤，「乱」就是混乱，毁谤混乱大乘的「正法」，依止邪见跟愚痴来毁谤混乱大乘正法，就是正式犯到这一条戒。我们看戒文：

若诸菩萨谤（apavada）菩萨藏，爱乐宣说开示建立像似正法，于像似法，或自信解，或随他转，是名



第四他胜处法。

这个「**菩萨谤菩萨藏**」，他毁谤大乘的「**菩萨藏**」。他用什么方式来毁谤呢？他内心当中「**爱乐**」，以「**宣说**」的方式、或者「**开示**」的方式、或者「**建立**」的方式「**像似正法**」。「**宣说**」就是文字的宣扬，写出很多的东西、或者是讲出一些话，从文字来「**宣说像似正法**」；或者是「**开示**」，「**开示**」就是把义理加以发挥，义理的发挥叫开示；「**建立**」，「**建立**」就是安立宗旨，他不但是用文字宣说、义理发挥，他把这样的一个观念安排成一种修学的宗旨：对于「**像似正法**」加以「**宣说、开示、建立**」。什么叫「**像似正法**」¹？**藕益大师**解释说：实非大乘正法，而相似于大乘正法。它本身不是大乘正法，但是听起来又好像是大乘正法。举个例子，有人说：「**大乘行者以大悲心故，要生生世世的流转，所以大乘菩萨不断烦恼。为什么？依止烦恼来滋润生死。**」我后面会讲到，这叫「**像似正法**」。事实上菩萨在三界流转是依止清净的愿力，不是依止烦恼来招感生死。所以这个地方就是说，它实际上不是大乘正法，但是像似大乘正法。这个「**像似法**」是怎么产生的呢？以下说出它产生的因缘。第一个「**或自信解**」，这个人自己生起对大乘像似正法的信解。自己生起信解有二种情况：第一种人、他**但修行门，不学教理**。这个人他出家以后一路的修习行门，他行门的加持会让内心产生一种强大的堪能性，他会在这个强大的堪能性当中自己想出一个道理来，那这个道理并没有经过教理的印证，

¹ 《伽论》卷 99：「云何名为像似正法？谓略有二种像似正法：一、似教正法；二、似行正法。若于非法生是法想，显示非法以为是法，令他于中生正法想，如是法教实故谛故，非是正法而复像似正法显现，是故名为**似教正法**。若广为他如是宣说，令他受学亦自修行，妄起法想习诸邪行，而自憍慢称言我能修是正行，应知是名**似行正法**。（T30,872c-）又即于彼能引无义像似正法，以诸因缘开示建立，当知亦名**像似正法**。」(873c-)



很可能就错误了。所以说「但修行门不学教理」，没有经过佛法清净的传承，就会产生一种「像似」似是而非的观念，他把这个像似正法「自」己「信解」，乃至加以弘传，就使令很多人产生了错觉。第二种人、不善学习，断章取义。他对佛法的学习并没有全面的融会贯通，只是断章取义而产生了误解，也可能产生这种像似正法的理解。这个就是说他自己的信解。当然这种人会产生自己的信解，他在家的时候多数是有一点文字的基础，应该都是一个知识分子才会有这样的理解。「或随他转」，他自己没有产生信解，是由「他」，就是受邪师邪友所影响。他的师长邪师邪友这样子讲，他也跟着他这样讲。这样子「是名第四他胜处法」，这个地方「他」指的是愚痴跟邪见。

这条戒古德的批注讲得很多，事实上历代的祖师对「谤乱正法戒」都非常的慎重，也有很多的开示跟警告，我们把古德的开示作一个简单的说明。当然整个过失都是依止烦恼生起，但是前面的贪瞋烦恼他产生过失的时候，基本上他对整个佛法还是具足正见的，所以他在造罪的时候是有惭愧心；第四条戒所产生的过失，你在造这个罪的时候是无惭无愧的，因为你自己根本就起邪见了，你认为你是对的，所以你造这个罪的时候的心力特别强，力量特别强，这是第一点。第二点、从时间上来观察，前面三条戒的贪瞋烦恼是有期限的，你不管自赞毁他、悭惜财法或瞋不受悔，他只是在某一种境缘之下去造作，这个境缘消失了，你就不再造作了，所以时间是短暂的；但是谤乱正法，你对于这样的一种邪知邪见加以宣说开示建立，只要这样的邪见在世间上继续流传一天，你的过失就存在一天，所以这个罪业对众生产生负面的影响是长远。时间上是长



远的；从空间上力量也是特别强大，无惭无愧。所以在整个四条戒当中，谤乱正法戒的过失是最重的，是这样的一个意思。贪瞋痴烦恼以痴心来造罪是最重，因为无惭无愧，第二个你的时间久远。

这个佛法，我想我们今天每一个人的善根不同，有些人喜欢持戒、有些人喜欢唯识、有些人喜欢中观，但是我们都应该要知道一个观念：就是方便有多门，归元无二路。你不管从修中观的空观下手、或者修唯识观下手，其实到最后会归到清净心的时候是没有差别的。换句话说，佛陀的教法都是在对治众生的应病与药，所以我们不应该在过程当中互相毁谤，这个是值得我们注意的。当然这条戒，你最好是能够广学多闻、融会贯通；如果你不能融会贯通，起码你在过程当中，我认为一个人在没有完全融会贯通之前，少发表意见、少发表意见，因为每一个教法都有它安立的宗旨。你看我们中国佛教，唯识跟中观一路不合，互相毁谤，中观说「唯识学安立阿赖耶识有自性执」，唯识学说「中观的学者偏空」。

有一个笑话，把中观跟唯识的融通，他一开始讲一个开场白说：有一天，无着菩萨遇到龙树菩萨（哈哈），无着菩萨是唯识的学者，无着菩萨就指着龙树菩萨说「你偏空」；龙树菩萨就指着无着菩萨说「你是着有」；二个正在争吵的时候释迦牟尼佛出现了，释迦牟尼佛说「你们二个都对」。意思就是说，中观的学派为了要破除我们的障碍、执着而安立了空，他讲自性空，他讲自性空的意思就是因缘有，因为空，所以你造什么业，就出现什么果报。但唯识学安立阿赖耶识，他没有说阿赖耶识是有自性的，他说阿赖耶识受熏，我们生命当中的自体是阿赖耶，叫藏



识。你造了一个业，阿赖耶识就把你这个业保存下来；但是阿赖耶识是变化的，你昨天的阿赖耶识跟今天阿赖耶识不同，因为你今天多拜一部《八十八佛》，所以你今天的生命跟昨天的生命已经不同。你不要说今天跟明天，**你前一刹那的生命跟下一刹那的生命就不同**，所以阿赖耶识在唯识学上说是顿生顿灭。其实我们看到生命是相续的，其实不是这样，这个生命、阿赖耶识是顿生顿灭，一下子全部出现、一下子全部消失。**所以中观的学者批判阿赖耶识是有自性的，这是一个天大的误解**；阿赖耶识是受熏变化的，它为了建立业果的相续安立一个阿赖耶识。所以我们在学教法的时候，一定要学习彼此互相尊重，「良由众生根机不一，致使如来巧说不同」，各有各的传承，避免谤乱正法。

丁三、料简犯相^三

戊一、明犯相^二

己一、彰犯分齐

前面说明四种他胜处法的戒相，以下「**料简**」就详细的说明「**犯**」戒的差别「**相**」貌，把这个犯戒的相貌再作一个说明。这当中分成三科，「**戊一、明犯相**」，说明犯戒的相貌。这当中分二科，先看「**己一、彰犯分齐**」，彰显犯戒的差别内容，我们看戒文：

菩萨于四他胜处法，随犯一种，况犯一切！

「**菩萨**」在「**四**」种的「**他胜处法**」中，只要「**犯**」



到「一种」，他菩萨的戒体就失掉了。菩萨戒体失掉的意思是说，你虽然广泛的去断恶、修善、度众生，可惜的是这样的善业已经不再庄严无上菩提了，因为你已经不再是菩萨了，因为这个菩提心是根本法，一棵树的根坏掉了，那个枝叶花果都没有意义了，你这样子断恶、修善、度众生的戒行只是一种有漏的人天福报。所以你只要「犯」到「一」条戒，就失掉了菩萨的戒体，何「况」具足「犯」四种，就是你只要「犯」到「一种」就失掉戒体了，不必全部犯到四种。

己二、明犯过失

说「明犯」到重戒所引生的「过失」：

不复堪能于现法中增长摄受菩萨广大菩提资粮，
不复堪能于现法中意乐清净，
是即名为相似菩萨，非真菩萨。

你今天在四种他胜处法中随犯一种以后，你第一个过失，你就「不」「能」再「增长摄受菩萨广大菩提资粮」，所谓的「菩提资粮」指的是福德资粮跟智慧资粮。换句话说你忘失菩提心，你失掉了菩提心，你修诸善法都是魔业、都是生死业。我们讲大乘、小乘，这二个乘的力量不同，这个乘只有佛法叫乘；一贯道、基督教也修善业，但是他们没有资格叫乘，因为他没有到彼岸的力量。就是基督教、一贯道他们去布施，或者去做慈善事业，这样的善业能够使令他们在人天当中得到一个安乐的果报，但是安乐的果报消失以后就什么都没有了，他这样的一个善业，



不能引导这个生命从痛苦的此岸到达解脱的彼岸，没有这个力量。**菩萨**在修善的时候之所以能够构成乘，你所有的善业能够趣向无上菩提，是来自你的菩提心跟正知见，这就所谓菩萨的戒体。所以你的菩提心被贪瞋痴烦恼消灭以后，你虽然广泛的受持菩萨戒法，但是你已经不是在「**摄受菩萨**」的「**菩提资粮**」，只是在创造人天的善业，是这个意思。第二个「**不复堪能于现法中意乐清净**」。前面是就着浅位的资粮位的菩萨说「你不能去积集福德智慧资粮」；就着深位的菩萨所谓加行位的菩萨，特别是暖、顶、忍、世第一这四加行的菩萨，假设你犯到了四重戒法，你「**不**」能在你的「**现**」生的生命当「**中**」得到这种「**清净**」的「**意乐**」。清净的意乐是指初地菩萨，初地菩萨内心当中有我空、法空的智慧，所以他内心是清净的，没有这种爱取的杂染。换句话说，「**是即名为相似菩萨，非真菩萨**」，表面上你虽然行菩萨道，表面上你断恶、修善、度众生，但是**本质上来说，你的一切的善法已经不再随顺于无上菩提了**，所以你已经不是在行菩萨道了，叫「**非真菩萨**」，一种表面的菩萨，不是真实的菩萨。这一段是说明若犯到重戒，会产生这二个严重的过失。

戊二、明舍不舍

己一、标简品类

说「**明舍**」掉戒体跟「**不舍**」戒体的差别业，这当中分成三科，先看「**己一、标简品类**」，说明重戒的品类：

菩萨若用软中品缠毁犯四种他胜处法，不舍菩萨



净戒律仪；上品缠犯，即名为舍。

「菩萨若用软中品缠」，「软」就是轻微下品的、或者「中品」的，是用下品或中品的烦恼来「犯四」重戒法，这样子是「不舍菩萨净戒律仪」；必须要「上品缠犯」才「名为舍」。所以这个地方有别于声闻戒法。诸位在研究菩萨戒要注意，声闻四重戒法的犯，只要因缘具足就犯戒了，比如说你说杀戒：杀戒就是「是人」，对方是个人；「人想」，你作人的转想，你知道他是人；「起杀心、兴方便」；「命断」，对方死就犯戒。不管你是用上品的瞋心、中品的瞋心、下品的瞋心，只要有瞋心、有境缘，具足了就犯戒，声闻戒的戒体就失掉了。但是菩萨戒不是这样子，就是说你这四种他胜处法，你必须是依止上品烦恼去犯，这个戒体才会失掉，如果是下品、中品的烦恼，这个是不失戒体的，所以这个地方是有所不同。

己二、释上品相

前面说明四种他胜处法的违犯有三种相貌，有下品的烦恼、中品的烦恼跟上品的烦恼。这以下是解释什么是上品烦恼的相貌呢：

若诸菩萨毁犯四种他胜处法，数数现行都无惭愧，
，深生爱乐见是功德，当知说名上品缠犯。

这个地方说所谓的上品烦恼，这当中具足二个条件：第一个「数数现行都无惭愧」，就是说你对这四种他胜处法，你一次一次的造作，完全不修对治，就是你对贪瞋痴



的烦恼完全没有调伏的力量，你一点办法都没有。你内心当中烦恼一活动的时候，贪烦恼活动的时候、瞋烦恼活动的时候，乃至于是痴烦恼活动的时候，你内心当中只能够心随境转，你一点去消灭它、调伏它的力量都没有，而且你也不想这样做，就是「数数现行都无惭愧」。第二个「深生爱乐见是功德」，前面指的是你烦恼的粗重，这个地方是产生邪见了，你把犯戒的行为当做功德想，你认为你这样的造作能够让你得到安乐，你「见是功德」而「深生爱乐」，把这「四种他胜处法」的造作当做「功德」想，这样子就是「上品」的烦恼。

「数数现行都无惭愧，深生爱乐见是功德」这二句话，在古德的批注主要有二种的差别。慈舟律主是以次数来判定上品缠，他说：你如果只是造了一次，造了一次以后，你至诚的忏悔，永断相续心，只造一次叫下品缠；你做二次、三次，从今以后就不再造作了，叫中品缠；你只要做四次以上，那就是上品缠。慈舟律师是这样判的，以次数来判定上品、中品、下品，这当然可以参考。不过藕益大师在《菩萨戒本经笺要》上认为：所谓的上、中、下品的关键点在于惭愧心的有无。藕益大师说：你如果在造作的时候，根本时生起惭愧心，那就是下品；成已时，造作以后起惭愧心，那是中品，造作以后才起惭愧心；你不管造作、造作以后都没有惭愧心，这个就正式犯到上品。藕益大师是以你在整个造作过程当中，你去检查你的惭愧心是不是有生起。如果我们看《瑜伽师地论》的整个〈菩萨地〉，其实藕益大师所说的道理是比较合乎〈菩萨地〉的内涵，也比较合乎戒的意思。诸位去看《瑜伽师地论》的菩萨种性，《瑜伽师地论》讲〈菩萨地〉，这个「戒品」



是〈菩萨地〉开展出来的。什么叫菩萨种性呢？在《瑜伽师地论》上说：一言以蔽之，一个成就菩萨种性的菩萨，他内心当中有增上惭愧，这个是关键点。一个人，他内心当中有增上惭愧，这个增上惭愧表现在他的生命当中有二个相貌：第一个、虽造恶业，速疾能悔。我们老实一点说，我们是一个凡位的菩萨，凡位的菩萨偶尔会起烦恼，有时候会忘失正念造了罪业；但是菩萨种性的菩萨跟一般凡夫不同，「虽造恶业，速疾能悔」，他内心当中出现罪业的时候，他会发动惭愧心反省自己、呵责自己，呵责自己的过失，然后立定誓愿永不再造作，「虽造恶业，速疾能悔」，这是在因地上说。第二个、若堕恶趣，终不久留。一个菩萨种性的菩萨，他在流转当中，如果他没有到净土去，他也可能会因一时的罪业到三恶道去。一般人到三恶道去，他一定要把内心的罪业完全释放出来，他才能够从三恶道跳出来，一点都不能减少；但是菩萨种性的菩萨到三恶道去，他内心当中跟苦恼接触的时候，会触动他的增上惭愧，以惭愧心的缘故，「若堕恶趣，终不久留」，他很快会弹出来。这个菩萨种性就是指着他内心当中有他的菩提心跟正知见，一个人有惭愧心一定是依止正见，他知道什么是对、什么是错，他虽然不能抗拒一时烦恼而造罪，但是他知道这是错的。这一点很重要，你要知道你自己做错了，这件事很重要。所以在菩萨戒当中判定上品烦恼，就是「数数现行都无惭愧，深生爱乐见是功德」，如果说你对于你所做的错事，你一直让它错下去，完全不修对治，这样子正是损坏了菩提心，失掉戒体。这个地方就是以惭愧心的有无来安立上中下品。

己三、明舍分齐



说「明舍」戒差别：

非诸菩萨暂一现行他胜处法，便舍菩萨净戒律仪，如诸苾刍犯他胜法，即便弃舍别解脱戒。

这个地方是说这个「菩萨」不是「暂一现行」，不是你偶尔一次出现四种的「他胜处法」就失掉了「菩萨」戒体，不是这样子；你必须「数数现行都无惭愧」才失戒体。这个地方简别声闻戒，不像「苾刍」、比丘尼只要「犯他胜法」，这四种根本重戒只要犯一次，你就「弃舍」了「别解脱戒」，比丘、比丘尼的戒体就失掉了：这个地方是菩萨戒不共于声闻戒的地方。因为声闻戒是以事相来安立的，你犯了一次，等于这样的戒体就失掉了，无作戒体就失掉；但是菩萨戒是依菩提心的，你偶尔犯一次，它不是重的烦恼，它不一定会伤害菩提心的。

戊三、示堪重受

若诸菩萨由此毁犯，弃舍菩萨净戒律仪，于现法中堪任更受，非不堪任。如苾刍住别解脱戒犯他胜法，于现法中不任更受。

「菩萨」在违「犯」这四种他胜处法的时候，在「现」世当「中」是可以「堪任更受，非不堪任」。就是说如果你犯了四种他胜处法，表示你菩萨的戒体失掉了；但是透过如法的忏悔，你还可以重受成为一个新的菩萨。如果你愿意改过，重新发愿，重新去受戒，这样子你还是可以重新你的菩萨道。不像「苾刍」的「别解脱戒」，比丘、



比丘尼的声闻戒法，你「犯」到了四种根本重戒，「**于现法中不任更受**」，杀盗淫妄这四种的戒法你犯了以后，你在小乘的戒法当中不通忏悔，即使你用大乘的取相忏见到好相，也只是灭除业果的罪，**不能灭除制教的罪**。我们看得出来，佛陀对于比丘、比丘尼的制戒是比较严格的，因为比丘、比丘尼有住持正法的功能，所以你的形像非常重要，所谓的住持三宝嘛，佛陀灭度以后，佛法赖僧弘传，所以僧团清净是表达正法的住世。所以你只要犯到四重戒法，即使你取相忏见到好相，只是灭除你业道业果的罪，灭除你三恶道的罪；但是你今生当中，永远不能恢复比丘、比丘尼的本位，不可以了。但是菩萨戒可以，你可以重受菩萨戒，即使你犯到四重戒法，你取相忏清净以后还是可以受菩萨戒；但是声闻戒不可以，因为声闻必须要保持僧团清净的幢相，他有住持正法的功德。所以这个地方作一个简别，菩萨若是犯到四种他胜处法，可以忏悔以后再重受。

我们今天就讲到这个地方了。诸位有问题可以事先写纸条放在桌上，我们再找适当的时间回答问题。好，回向。好，向下文长，付在来日，回向。



第七卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第十三页，「**丙二、明诸轻戒**」。

菩萨的戒法主要是引导菩萨的修学法门。菩萨是一个觉悟的有情，就是我们既然已经觉悟了生命的真实相，我们应该如何去做？对于生命真相的觉悟，从佛法的教义当中是告诉我们「莫向外求」，就是我们想要观察生命到底是怎么回事，我们应该要回光返照我们内心的世界，所谓的「现前一念心性」，从内心的观察，我们就知道整个生命的变化是怎么样的一个情况。像《大乘起信论》当中，就是告诉我们如何来观照心性，基本上在《起信论》当中是分成二门，从二个角度来观察我们的心性：第一个是心真如门，第二个是心生灭门。我们刚开始先观照**心真如门**，心真如门就是我们每一个众生的本来面目，我们的本来面目就是「绝待圆融不可思议」。就是说我们每一个人**虽然**现在是有很多的差别，你的长相跟别人不一样，你的个性、想法也跟别人不一样；但是这些都不是我们每一个人的本来面目，是后天的造作熏习所成，我们众生的本来面目是绝待圆融的，就是在这个真如门的境界当中，我们是一种整体的生命——一真法界，没有我相、人相的对待，没有我跟你的差别，没有这回事。所以当我们的每一个人的生命都回归到原点的时候，其实我们每一个人的生命是清净本然的，而且具足无量无边的功能德用，没有我相、人相、众生相、寿者相这种时空的障碍，在古德的批注当中安立说「这个是一种整体的生命」。后来在真如门当中，因为我们有情众生生起一念攀缘心，我们总是觉得「我



们不愿意安住在这样绝待圆融的境界，欢喜向外攀缘」，所谓的真如不守自性，一念的妄动，我们总是觉得「在这样如的境界是不欢喜，应该要到外面去走走看看才好」。当我们的心一动的时候，这个时候心就有变化，就从一种整体的生命转化成一种个体的生命，就有你、我、他，有时间相、空间相，有业力、各式各样的生命就出现，我们生命就是这么回事出现的。这个时候整个真如门变成一个个体的阿赖耶识，阿赖耶识是一种藏识，我们现在的生命就是以阿赖耶识为自体，我们离开我们原来的家已经是相当的遥远。当然我们想要回家，就应该要就着原来的路回去，就路还家。阿赖耶识是一个什么样的相貌呢？在《大乘阿毗达磨经》上说：「无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得。」(T31,14a)先讲它的因相、因地的相貌，就是「无始时来界」：我们每一个人的阿赖耶识、内心深处的仓库，它含藏很多的界，这个界是一个界限的界，不过这个地方的界是种子的意思。我们内心当中有很多很多的种子，就是很多的功能，有些人善良的功能大、有些人邪恶的功能强；但是总体来说，只要我们是凡夫：你再好的人也会有邪恶的功能，只是你没有表现出来；再坏的人也有善良的一面，只是他没有因缘表达。所以在我们的个体生命当中，我们每一个人内心当中都有善良的一面，也有邪恶的一面，这个种子是潜伏的功能，它没有表达出来。等到因缘成熟的时候，「一切法等依」，这个时候我们内心的功能就会表达出来，这个表达的因缘是由环境来决定的，我们唯识学上说是「心随境转」。说一个人他有善良的功能、他也有邪恶的功能，怎么知道他是起善起恶呢？就是环境决定。当我们来到三宝的地方，当我们唱起了炉香赞，我们内心生起道心；但是当我们到染污的因



缘，跟染污的境界接触，我们就很可能造杀盗淫妄，因为**我们作不了主**。是谁作主呢？我们心中的妄想作主，妄想引导我们去造善业，也是由妄想引导我们造罪业，我们对妄想一点办法都没有，一点调伏的力量都没有。所以在我们的个体生命当中，我们内心的世界是隐藏很多善良的功能、邪恶的功能，遇到染污的境界会造善或造恶，这就是为什么我们生命有很多很多的业力，就是来自于功能。这样的因地等到临命终的时候，就「腊月三十算总帐」。到最后的果地是怎么回事呢？就是「由此有诸趣，及涅槃证得。」临命终的时候，当你的善业势力是强大的时候表现出来，你就在人天得果报；如果你今天是一种恶的功能强盛，你就到三恶道去受卑贱痛苦的果报：就是你那个业力现出来。换句话说，基本上我们从阿赖耶识的观察，我们的个体生命是作不了主的，是**由内心的烦恼跟业力来引导我们生命在六道当中上上下下**，所以这个叫做不定种性的众生，不决定，譬如空中的羽毛，可上可下。空中羽毛它自己不能决定它是什么方向，如果风往上吹，这羽毛就往上飘荡，如果风往下吹，它就往地下下坠。就是每一个人的生命在流转当中，**如果**我们今天依止一个好的环境、清净的环境，就把这个善的菜单现出来；当我们不幸遇到一个不好的家庭、不好的环境、社会的引诱，我们就把恶的菜单达出来：这就是**我们凡夫一个苦恼的情况，在三界流转当中我们完全作不了主**。这个时候大智慧的佛陀出世了，为了挽救我们的生命，**祂**安立了菩萨戒法引导我们，我们应该要在佛前先发个愿，以愿导行。就是说虽然我心中有强大的妄想势力，但是不要怕，你先跨出第一步，你先试**着**在三宝的面前很坚定的许下三个誓愿：我从今以后要誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生。你内心当中先立



定一个清净广大的誓愿，这个时候我们很郑重的受到三宝的感动，在三宝面前许下这样一个清净的誓愿，这个时候在我们的妄想当中出现了一朵莲花、出现了一分的光明。这个时候我们的内心跟境界接触的时候，当然妄想还是会出现，但是这个时候我们的愿力也会出现，告诉我们「不可以，这件事不能做、那件事应该做」，就是在内心当中有另外一个声音会出现，来引导我们的生命，而这个声音就是我们非常珍贵的菩萨戒体，也就是我们的菩提心。当然这个菩提心刚开始栽培是非常的羸弱、非常的脆弱，所以佛陀告诉我们：发了菩提心以后是一种愿力，要付诸行动，使令菩提心增长广大。所以佛陀在引导我们成就菩萨戒体以后，安立了菩萨四重四十三轻的戒法，就是要使我们把你所发的愿实际的付诸行动，所谓的摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，明白的开出一条道路，告诉我们什么事该做、什么事不该做。透过这个戒法的实践，一次一次的把我们心中愿力的光明慢慢的扩大、慢慢的扩大，这个时候随着光明的扩大，黑暗慢慢的消失，总有一天就把这个阿赖耶识虚妄的相完全消灭了，所谓的「如是展转，能尽妄源」。所以当我们今天很认真的去思惟生死流转的痛苦、很认真的思惟无上菩提的功德，我们立定一个生命的目标以后，我们应该学习菩萨的戒法，我们才知道什么样的作法是随顺菩提心，什么样的作法是违背菩提心。

丙二、明诸（四十三）轻戒^三

丁一、总举令知

前面的四重戒法是偏重在断恶，断除四种恶法，所谓的自赞毁他、悭惜财法、瞋不受悔跟谤乱正法，这个是应



该断。这四个法如果在我们的身口意出现，是严重的伤害**我们的菩提心**。前面的四条戒是属于摄律仪戒；这以下的四十三轻戒就广泛的说明摄善法戒跟摄众生戒，所以叫「**明诸轻戒**」。这当中有三科，先看「**丁一、总举令知**」，先把轻戒犯相的差别总标出来，我们看戒文：

如是菩萨安住菩萨净戒律仪，于有违犯及无违犯，是染非染，软中上品，应当了知。

当我们妄想的心「**安住**」在「**菩萨**」的「**净戒律仪**」，就是安住在我们的菩提心跟正知见的时候，我们应该要去了解，在菩萨戒法当中有些是「**有违犯**」跟「**无违犯**」的情况。「**有违犯**」就是说你违犯你的菩提心，你当初在佛前发下了「誓断一切恶，誓修一切善，誓度一切众生」的誓愿，有些行为是会「**违**」背你的誓愿，有些情况是「**无违犯**」的、是开缘的情况，这个你应该了知。在「**有违犯**」当中又分成「**染**」污犯跟「**非染**」污犯：染污就是烦恼违犯的情况，有的是依止烦恼所引生的；有的只是你一时的懒惰懈怠你没有去做，你内心当中不是依止烦恼，只是暂时没有因缘去做，这样子是比较轻微，叫「**非染**」污犯。在染污犯当中，染污的烦恼也随着你内心惭愧心的有无而分成「**软中上品**」，分成下中上品，这些都是我们学习菩萨戒法「**应**」该要确实「**了知**」的差别相。

拢总来说，有违犯事实上就是突吉罗，以下的四十三轻戒都是突吉罗罪。突吉罗罪在律上分成二类：一种是由身业引生的，身体的造作叫做恶作；一种是由口业引生的叫做恶说。在轻重方面也分成重的突吉罗罪跟轻的突吉罗



罪。就是说你是依止烦恼引生的，你故意去这样做的，这个是重的突吉罗罪；你不是依止烦恼，你是依止懒惰懈怠不去做，这样子是轻的突吉罗罪。重的突吉罗罪必须对首忏，轻的突吉罗罪责心忏就可以。对于「违犯」、「无违犯」，「染」污犯跟「非染」污犯，乃至「软中上」品的情况，我们在以下的戒文当中应该要如实的了知，所以在正式进入戒文之前，先标犯相的差别层次。

丁二、广显戒相^二

戊一、摄善法戒^六

己一、障布施度^七

这以下「广」泛的说明轻「戒」的「相」貌，这当中分二科：先看「戊一、摄善法戒」，再说「戊二、摄众生戒」。菩萨的三聚净戒：前面的摄律仪戒是偏重在止，遮止我们恶法的出现；以下是属于作持，鼓励我们应该修习善法，在菩萨的善法当中有六度的善法，这六度的善法都应该去做，假设没有做就违背了菩提心。这当中有六科，先看「己一、障布施度」。首先我们解释布施的体性，我们看《讲义》的后面「附表」第「一」：

○附表一—布施度

（一）布施自性

以下我们根据《瑜伽师地论》跟《菩提道次第略论》来解释「布施」的「自性」跟「差别」。「布施」是菩萨所修的法门，「度」是指这个法门所产生的功能德用，「



「度」就是波罗蜜的意思，就是到彼岸。就是说我们透过布施的法门，能够使令我们从生死痛苦的此岸而到达涅槃安乐的彼岸，所以叫做「度」，「布施」有这样的功德。我们解释布施的内涵分二段：先看第一个「布施」的「自性」，先解释什么叫布施，它的定义是什么，我们看论文：

舍之善思，及彼发起之身语业，是彼身语于施趣入时之思也。彼中圆满布施波罗蜜者，非待以所施物惠舍于他，令诸众尽离贫苦，谓但自坏慳执，并将施果舍他之心修习圆满，则成就施度也。

—《菩提道次第略论》—

这个地方对菩萨在修布施的时候什么叫布施作一个明确的定义。「舍」就是一种施舍的心，整个布施是一种「舍」的「善思」，一种善良的造作，「思」就是一种活动心理，表示这不是一种种子位，它必须是一个现行位，他开始活动了，已经落入有为法。施舍的造作以及依止施舍的心所「发」动的「身业」跟口「业」：你可能是去做义工，用身体来表达你施舍的心；或者你讲一句去赞叹别人、鼓励别人的话，用口业来表达你施舍的心。依止施舍的心所表达的「身」口二业，在身口二业当中，主要就是在布施的时候产生一种造作的活动，「施趣入时之思也」，换句话说，其实整个布施的体性，它并不是约着你的身口造作来安立的，是约着你在布施的行为当中内心所表达的一种施舍的心情，约内在的舍心来安立布施。比如说你现在有一个东西，这东西破旧你不喜欢了，这东西我根本不要了，我就随便送给别人。当然我们应该相信这样的施舍是一种善业，至少你把你不要的东西送给别人；但是在



菩萨道的定义不认为你这个叫布施度，因为这是你本身不要的，你的**施舍没有**一种对治悭贪的功能，佛法很重视「返妄归真」的对治生起，因为你这样的布施对你内心的妄想没有对治的力量，你只是积集一种善业，所以不能叫布施度，只能称为布施。所以当我们今天把不喜欢的东西送给别人，我们只能说这叫布施的善业，不能叫做布施度，不能列入菩萨的六度，因为他没有波罗蜜的功能，因为你没有生起施舍的心。所以这个地方值得我们注意的就是，整个布施的定义是约着你在身口造作的时候，内心必须生起施舍的造作活动**而**安立做布施度。「**布施**」度的「**圆满**」，并不是说你的东西去施「**舍**」给众生，让所有的「**众**」生都「**离**」开痛「**苦**」，关键点是你能够在布施当中「**自坏悭执**」，你能够产生一种施舍的心来对治你内心悭贪的习性、悭贪的执着，而且另一方面可以把布「**施**」的「**果**」报回向无上菩提、回向法界众生，这样子就是布施度的圆满，所以布施度的圆满不是约外境安立的。

宗大师提出一个观念让我们来思惟这件事情，他说：佛陀的六度是圆满的，佛陀的布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧都圆满。其它我们不说，说佛陀的布施度圆满，佛陀的舍心已经修习圆满，佛陀悭贪的心已经全部消灭，但是在无量无边的众生当中，还是有很多众生在贫苦当中，**很多众生并没有得到佛陀布施的加被恩惠而离苦得乐，佛陀怎么圆满呢？**我们不能这样讲，布施的圆满不是约外境的圆满，就是说佛陀在布施的过程当中，他修习他内心的舍心，他能够施舍外财、施舍身命手足，**他没有一个东西不能施舍的，这个时候他功德圆满了；**众生在苦恼当中，众生各有业力，跟佛陀的功德是完全没有关系的。



前几年台湾发生了九二一大地震，南投伤害很大，特别是寺庙，因为寺庙的大殿都是头大身体轻，所以一晃以后，甚至可以说是重创整个南投的寺庙。有些居士就非常的沮丧，其中有一个居士来找我，他说：他真是后悔，他把他生命当中所有的积蓄都供养南投一个道场的大殿，这个道场破坏了，他的功德都被破坏了。我说：你的功德的确是被破坏了，但是你的功德不是被地震破坏了，是被你内心后悔的心破坏了。因为三世诸佛在行布施的时候，他盖了很多的大殿，其实这些大殿几千年后几万年后都化为灰尘，但是留存在佛陀内心的功德是依然不变的。诸位，我们如果研究过「业」你就知道，业本身是一种造作性、生灭性，你依止你那一念善良的心去布施大殿的时候，「心境和合」，其实大殿完成的时候，你的业已经成就在你的心中，其实你布施的行为当心境成就的时候，那整个业已经究竟了；之后的大殿能够维存多久，那是众生的共业，跟你内心的功德是没有差别的，地震没有力量跑到你内心当中去破坏你的功德，它没有这种力量。但问题是你没有正见，你后来看到这个境界以后，你对你前面的事情产生追悔，这个后悔在心所的意思，后悔这个心所诸位要注意，它是不定，它不决定是善、不决定是恶，但是这个后悔的体性是破坏性的，就像推土机一样，它是破坏性：假设你用后悔的心所面对善业，你会破坏善业；假设你用后悔的心所去面对罪业，它也会破坏罪业。所以不要随便后悔，你要看情况，要看面对的所缘境。所以我们内心的功德，只有内心能够建立起来，你内心的功德也只有你内心能够破坏，谁也不能破坏你内心的世界。所以「应观法界性，一切唯心造」，一切唯心造，你的过失永远是从你内心发动的，你的功德也永远从你内心发动的，任何人、任



何环境只是扮演一个增上缘的角色，我们应该要清楚这个观念。

这个地方的布施是约着你内心当中的舍心，生起以后增长广大，对治你的悭贪，慢慢慢慢^的把悭贪消灭了，你^{施舍的心}在内心当中完全没有障碍，你什么东西都能够布施了，这个时候你就布施度圆满^了，是这个意思。

（二）布施差别

前面是说明布施的体性；以下我们根据《瑜伽师地论·菩萨地》(T30.479a-), 开展出施舍心的「^{差别}」相貌，有一个问答：

^问：云何菩萨施波罗蜜多种性相？

什么是「^{菩萨}」布「^施」「^{种性}」的「^相」貌呢？以下回「^答」，先看^{总说}：

答曰：

于诸现有堪所施物，恒常无间性能于他平等分布。
 ┌ 谓诸菩萨本性乐施 ─ 心喜施与，意无追悔。

就是说这个人「^{本性乐施}」，他的个性欢喜把他的东西布施给他的朋友、或者是需要的人，不必任何人的教导、也不必别人强迫，他的本性就有这种习性，这个就是菩萨布施种性的相貌。他在布施的时候要依止三种心情：第一个「^{于诸现有堪所施物，恒常无间性能于他平等布施}」。这点很重要，一个成就布施种性的菩萨，他在布施的时



候内心是「平等」。所以藕益大师在批注《菩萨戒》的时候强调：我们亲近善知识应该有所简别，亲近善知识不能平等，因为我们应该要知道什么是有正见的善知识、什么是具足邪见的恶知识，应该要亲近善知识、远离恶知识，所以亲近善知识要简别。但是布施不可以这样，你不能够拿了一大堆菜说「我这些菜只供养这个道场里面持午的法师，不持午的不供养、不能吃这些菜」，这样不可以，布施不能简别，你在供养僧众的时候不能简别，因为你这个平等是随顺于佛性，这个时候你的心量广大，招感的果报才能够广大，不管你布施多少，一定是要平等、平等均布。

第二个「心喜施与」，这一点也很重要，你在布施的时候要起欢喜心。比如说你今天去做一个厨房的工作，这个厨房的工作谁都不想做，劳心劳力、又被人家埋怨的。假设你今天用欢喜心去做，跟用烦恼的心去做，这二个果报是不一样的。你用欢喜的心去做一个善业，你得果报的时候，那个果报非常顺利，你从小出生的时候就生长在王永庆的家庭，很自然的去继承这么大的财富，这个果报得来非常自然；你今天布施的时候心不甘情不愿，但是你也去做了，内心烦恼重重，你得果报的时候就会障碍重重。有些人得到财富是继承家业，你不是，你是白手起家，白天工作八个小时、晚上加班（哈哈），辛苦的工作而得到财富，你得到这个财富是诸多辛苦、诸多障碍。为什么呢？这个世间上是非常公平的，因为你因地造业的时候跟他不一样，他欢喜，你不欢喜，所以他得果报没有障碍，你有障碍。所以第二个，我们在布施的时候一定要欢喜心。

第三个「意无追悔」，要坚固心，不能后悔，这个也



会影响你的**红**果报。九二一大地震，三间房子在那个地方，地震破坏二间，他的房子没有破坏，他的果报火不能烧、水不能淹、地震不能破坏；有些人的果报很脆弱，你看他小时候很有钱，长大钱财都没有了，他的果报非常脆弱，就是他因地造业的时候他的心脆弱，他造了善业但后悔。所以希望大家，我们在布施的时候量力而为，你有多少能力做你能力范围之内的事情，但是尽量在布施的过程当中保持欢喜心、保持坚固不退转的心，**不要使令自己后悔，否则你的果报以后会被破坏**。所以在《瑜伽师地论》当中说：一个布施种性的菩萨，在布施的过程当中要具足三心：第一个是平等心；第二个是欢喜心；第三个是无追悔心，或者叫坚固心。这个都是我们应该要努力的方向。这是一个总说；以下**别明**，把这样的概念开展出来。别明当中分成三段：先讲财施，再讲法施、无畏施。**财施**当中有三小段：

施物虽少，而能均布；惠施广大，而非狭小。
 无所惠施，深怀惭耻。
 常好为他赞施、劝施，见能施者心怀喜悦。
 于诸尊重耆宿福田应供养者，从座而起，恭敬奉施。

先看第一小段：「**施物虽少，而能均布；惠施广大，而非狭小**。」一个有智慧的菩萨，他可能能力有限，他能够布施的财富资具很少，但是因为他内心平等，他在布施的时候是希望一切的众生都能够得到这样的受用，所以他的功德「**惠施广大，而非狭小**」，他内心跟真如法性相应，所以他招感的功德是广大的，不是狭小**红**的。第二「**无所惠施，深怀惭耻。常好为他赞施、劝施，见能施者心怀喜**



悦。」他遇到苦难的众生，他没有资具布施，他内心当中感到惭愧；但是别人能够做这件事情、能够布施，他是赞叹随喜，看到别人布施，他内心经常随喜，这个很重要。随喜功德，我们每一个菩萨如果能够善于利用这个随喜功德的法门，每一个功德你都有参与、参与一部分，这个很重要。《遗教经》上说：别人有一个火把，你没有火把，这个火把当然是功德光明，你能够随喜功德，你能够把他的火把引导，变成你也有火把，这不是很好吗！就是它能够引用别人的功德而变成你自己的功德。这个地方就是说：即使我们今天菩萨不能布施，要以惭愧心来随喜别人的功德。第三个「于诸尊重耆宿福田应供养者，从座而起，恭敬奉施。」对于长老大德应该供养的，我们应该以恭敬心、欢喜心来布施，这个就起欢喜心。财施能够成就我们今生、来生的一个福报，成就福报。再看法施：

于其彼彼此世他世有情无罪利益事中，
若请不请，如理为说。

我们对于「彼彼」，「彼彼」指的是众多的邪见众生，邪见众生就是他对生命没有正确的理解，就是心随境转一天过一天。邪见众生当然非常可怜，菩萨对「于」有情众生，「此世他世」，不论是今生或者来生，对于这个「有情」众生有功德「利益」的「事」情，「无罪利益」就是功德利益的事情，这件事情对于他的生命会创造安乐果报的，不管他有祈「请」、或者没有祈请，菩萨都能够主动的为众生演「说」真理，使令他知道什么事情是过失相，什么事情是功德相，使令他能够如实的了知。财施所招感的果报是福报，法施招感的果报是智慧。在《瑜伽师地



论》上说：居士应该偏重在财施，出家众应该偏重在法施。**财施跟法施有什么差别呢？**财施能够使令一个众生得到现世的安乐；但是法施能够使令众生得到今生乃至究竟的安乐，今生、来生究竟的安乐都可以。比如说他没有饭吃，你带他去吃饭，这个当然是财施；但是他把饭吃饱以后，内心当中并没有开启心中的觉悟，他还是颠倒、他还是继续的造罪业，他对于整个生命流转的痛苦没有解脱的力量。如果我们今天能够开导佛法的真理，让他知道流转的因缘在哪里、让他知道怎么样能够离苦得乐，他就能从痛苦当中解脱出来，得到究竟的安乐。所以法施的影响是更大的，因为他有解脱的力量；财施不能产生解脱的力量。这个地方是鼓励我们应该要法施，当然我们刚开始要先财施，因为以布施度来说，你先用资财布施，先跟他结个善缘，他没饭吃你先给他有饭吃，他对你印象好，他对你印象好，你为他说佛法他**就能**接受，是这样子。所以这个是先施設方便，再开展究竟义。第三个是无畏施，**无畏施**能够招感健康的果报、健康的果报，这当中分三小段，先看第一小段：

若诸有情怖于王贼及水火等，施以无畏。
能于种种诸极怖中，随力济拔。

众生在生命当中，遇到恶国「王」、盗「贼」、「水」灾、「火」灾，他内心当中有很多的恐「怖」不安，这个时候菩萨引导他归依三宝、念佛念法念僧，使令他能够解脱恐怖的障碍，在恐「怖」当「中」得到真正的救「拔」。无畏施就是布施给众生无畏，无所畏惧，来破除他心中的畏惧。第二小段：



受他寄物，未尝差违；若负他债，终不抵诳；
于共财所，亦无欺罔。

菩萨「受他」人的「寄物」不会有任何错乱，人家寄我们一百元，我们就还他一百元，不会有贪求的心情；「若负他债，终不抵诳」，欠别人的钱也不会抵赖欺诳；「于共财所，亦无欺罔」，大家一起做生意，共同的财产菩萨也不会有欺罔之心。也就是说，任何一个人只要接触菩萨，菩萨会使令他远离畏惧，你跟我在一起，你把东西交给我，你绝对放心，菩萨要散发这种无畏施，不给众生任何怖畏的负担，这是第二点。第三小段：

于其种种末尼、真珠、琉璃、螺贝、壁玉、珊瑚、金、银等宝资生具中，心迷倒者，能正开悟；
尚不令他欺罔于彼，况当自为。
其性好乐广大财位，于彼一切广大资财心好受用，乐大事业，非狭小门。
于诸世间酒色、博戏、歌舞、倡伎、种种变现耽着事中，速疾厌舍，深生惭愧；
得大财宝，尚不贪着，何况小利。

菩萨对于「种种」宝物，「末尼、真珠」等等的宝物，众生对这个宝物产生「迷」惑颠「倒」，菩萨「能」够以真理来「开悟」众生，就是告诉他说：这个珍宝你不要去贪着，因为它是无常败坏的，「饶汝千般快乐，无常终须到来」，你应该要去追求你内心的功德，因为你有功德你才能够得到安乐。所以我总是觉得：我们今天生命的思



惟，你一定要掌握一个关键，你的生命不是追求财物、你也不是追求别人的尊敬，生命的目的是追求安乐，重点在这里。当然这个安乐有暂时的安乐、有究竟的安乐：你这个财宝的安乐是暂时的安乐，它随时会破坏的；你今天能够积集一种功德，你这个安乐是不断的出现。我们举一个例子就很容易知道这个概念：比如说当你今天拜完佛的时候、做完一个定课的时候，内心寂静、法喜充满，就算环境有点不如意，你内心的法乐还是继续的存在；如果你心情不好的时候，外面的环境再好，还是不足以让你快乐。所以快乐的泉源是来自于内心的功德，是向内安住的，不是向外追求的。所以对于这种世间的珍宝，菩萨能够开导无常的道理，让众生不要产生「迷倒」。菩萨本身「其性好乐广大财位，于彼一切广大资财心好受用，乐大事业，非狭小门」，这个是说菩萨对于珍宝是无所畏惧的；世间人贪着财宝，所以他对财宝有所畏惧。我们今天是小老百姓，没什么钱，所以我们晚上睡得很安稳；你看那些大企业家，不得了，他们晚上不好睡，他们那个资财就是不断的变动，他的心也不不断的变动，因为得到财宝以后的人，他的心中是「诸欲求时苦，得时多怖畏，失时怀忧恼，一切无乐时」(T39,52a)，所以一个对财宝有执着的人，他得到财宝以后并没有真正安乐，害怕失掉。菩萨的心情，他内心当中对财宝是无所贪求，但是因为弘法利生的因缘，他暂时的受用，所以他内心当中是无所畏惧的，这一点是不共小乘的地方。小乘的学者认为财宝是过失，大乘认为财宝本身没有错，你内心的贪着心有问题，是对治内心的贪着。「于诸世间酒色、博戏、歌舞、倡伎、种种变现耽着事中，速疾厌舍，深生惭愧；得大财宝，尚不贪着，何况小利」，就是这个意思，菩萨布施的结果，能够对财物



无所畏惧，善加利用。

└如是等类，当知名为菩萨施波罗蜜多种性相。

—《瑜伽师地论》—

我们先休息十分钟，待会再把这个观念稍微复习一下

。



第八卷

请大家打开《瑜伽菩萨戒本·补充讲表》第二页。

我们这一课讲到「障布施度」，在整个修学善法当中，整个六度当中是以布施度为首，以布施来当做整个修善的第一个方法。布施主要是在训练我们在整个施舍的过程当中栽培一种舍心，来对治我们的悭贪，这个是整个布施的定义。佛陀安立菩萨的布施主要有二个意义：从自利的角度是成就福德，就是菩萨你要能够度化众生，你要先让自己在生命当中的资具没有匮乏，所以在布施当中，我们内心当中因为舍心的活动栽培一个福德，使令我们生命能够投生在一个富贵的家族，有富贵的家族才会产生一种威德，有摄受力；第二个是广结善缘，虽然佛法真正对众生的利益是弘护正法、开启众生的智慧，但是如果不假借布施的因缘来跟众生结善缘，众生很难去信解佛法。所以在六度当中佛陀安立布施为首，主要的是成就福德跟广结善缘，是这二个意义。布施的障碍是悭贪，因为布施的因地跟果报不是当下成就，所以我们今天去布施，可能我们还是继续贫穷，我们的果报可能是在来生、或者再来生，我们不能马上看到未来的果报，这对我们在行布施的时候产生障碍了。龙树菩萨在《智度论》当中讲一个小故事勉励我们修持布施的行者，他说：过去有一个国王，这国王生了一个重病，非常的严重，就召请天下的医生来医治他的病，这个时候有一个名医来应征、治病，果然医术高明，在治理的过程当中，国王的病情就慢慢有好转；但是国王都没有赏赐他什么东西、都没有任何的表达，只是表达感谢之意而已。这个医生就心情不快乐，不快乐，但是他是国王，他也就勉为其难的继续把他的病治好。治好以后，



国王只是说「谢谢你，你真是辛苦了」，他就回去了。回去以后，快到他家的时候，远处看到一群的羊群，他就问：某某人，这羊群是怎么来的呢？前面不远的地方有一个家庭，有一个医生给国王治病，治好了以后，国王赏这些羊群给他。他内心就很欢喜。再继续走又看到一群的牛群，他也是问人家，说：有一个医生把国王的病治好了，国王赏给他这些牛。回到家以后，他过去那个破旧的家消失了，是一个广大庄严的房舍，他太太很欢喜的说：你为国王治病，国王帮我们盖这么漂亮的房子。医生很后悔的说：我要早知道有这样的果报，当初在治国王病的时候，我应该要更加的心甘情愿、更加用心才对。这意思就是说，我们今生也可能会受用一些安乐的果报，或多或少。但这些安乐的果报是怎么来的呢？不是上帝送的、也不是自然产生的，一切法有它的因缘，有它背后的理由轨则，就是你曾经造作一个业力，所以我们众生往往在受果报的时候才后悔说：我当初在造因地的时候为什么不多造一点。但是「往者已矣，来者可追」，你这种心情为什么不用在勉励自己「现在造因地的时候就造圆满一点」！所以这意思就是说，「菩萨畏因，众生畏果」，我们重点在今生，我们深信当来的果报，我们真正以平等心、布施心、坚固心来修习施舍，我们一定会因为这样子而成就广大的福德资粮，也因为这样子而广结善缘。这个是讲到布施度的体性跟相貌，我们回到《讲义》，看第十三页：

己一、障布施度^七

庚一、不供三宝戒^二



辛一、明违犯^二

壬一、明染违犯

布施是我们应该要修习的法门，假设以下的七条我们没有去做，对布施的法就产生了障碍，当然也就障碍了菩提心，这七条戒如果没有去奉行、没有去实践，就障碍布施度，这当中有七科。以下七科所面对的所缘境，是先三宝、再师长、再广泛的众生，以施舍心来面对三种境界而开出七条戒。先看「庚一、不供三宝戒」，供养三宝是应该做的，假设我们不去做就犯戒了，施舍第一个所缘境是面对三宝的境界，这当中分二科，先说「明犯」相，犯戒的相貌，犯相当中分成「染违犯」跟「非染违犯」，先看「染违犯」的相貌，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于日日中，若于如来、或为如来造制多所；若于正法、或为正法造经卷所，谓诸菩萨素咀纁藏、摩咀理迦；若于僧伽，谓十方界已入大地诸菩萨众：若不以其或少或多诸供养具而为供养，下至以身一拜礼敬，下至以语一四句颂赞佛法僧真实功德，下至以心一清净信随念三宝真实功德，空度日夜，是名有犯，有所违越。

若不恭敬懒惰懈怠而违犯者，是染违犯。

「若诸菩萨安住菩萨净戒律仪」，一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，换句话说他有犯戒的资格。首先



我们先看他犯戒的时间，犯戒的时间是「于日日中」，在整个一日一夜当中，就是在一天当中，不供三宝的期限是以一天来当做期限。他所犯的境界、所缘的境界是一个三宝的境界，先看**佛宝**：「若于如来、或为如来造制多所」，假设你生长在正法时代，你当然面对的是三十二相、八十种好的佛陀；我们在末法、像法时代，看到的是所谓的「制多所」，「制多所」就是塔庙，用木头或者石头所做的塔庙¹，这是第一个所缘境，我们面对的是佛陀、或者佛像塔庙。第二个是**法宝**：「若于正法、或为正法造经卷所，谓诸菩萨素咀纛藏、摩咀理迦」，我们对的是大乘的「正法」，这个「法」指的是涅槃、真理，这个真理有开启众生智慧的作用，譬如业果的道理、空性的道理、真如的道理。但是这些道理必须要文字来表达，所以我们对于真理的归依，也应该对于文字的归依，就是「正法造经卷所」，历代的祖师把这个真理用文字记载下来。比如说佛陀为了表达无常的道理，就说「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」，佛陀用做梦来比喻生命的无常，从文字当中我们去觉悟真理，所以对于文字的「经卷」，也是我们应该归依的对象，「经卷」所在就是法宝所在，乃至「菩萨」的经藏跟论藏都是我们菩萨归依的境界。第三个是**僧宝**：「若于僧伽，谓十方界已入大地诸菩萨众」，这就是僧宝，这个地方僧宝的归依境不是一般凡夫的僧宝，是在「十方」世「界」当中「已」证「入大地」的这些「诸菩萨众」，「大地菩萨」就是法身菩萨。法身菩萨为什么叫大地呢？因为大地有二个功德：第一个、它不动，这个人在大地上走来走去，但是大地本身不动

¹ 《披寻记》(二) p1369：「或为如来造制多所者，谓为如来所造一切若宁堵波、若龕、若台，是名制多。」



，法身菩萨内心当中有我空、法空的智慧，他面对境界的时候能够不为所动；第二个、法身菩萨已经有大悲心，就像大地能够荷负众生，一切的草木都依止大地而生起。入了大地的，像文殊菩萨、普贤菩萨这都是我们所归依的境界。一个菩萨在一天一夜当中，对于佛宝、法宝、僧宝没有以他「或少或多」的能力，用种种「供养」的资「具」来「供养」。以下讲出供养三宝最低的标准，从身业角度，「下至以身一拜礼敬」，你一天当中都没有跟佛陀拜一拜，跟法宝、僧宝拜一拜，一拜都没有。所以我们做早晚课，刚开始先拜三拜，就是「南无常住十方佛、南无常住十方法、南无常住十方僧」，这就是最低的一个恭敬，身业。当然你要是打妄想，你三拜打妄想的话你就是犯戒了，因为你心为业主，你内心当中没有作意「南无常住十方佛」，你拜下去就不是在拜谁，所以你在拜三拜时是要作意的。因为这个业，我们经常讲「业是没有方向性的，一定要由心来引导」，这个心就给这个业一个方向，你怎么作意，这个业就往这个方向去前进。所以我们在拜三拜的时候要作意，一定要「南无常住十方佛、南无常住十方法、南无常住十方僧」，这样子我们就达到供养三宝最低的身业的标准。第二个口业，口业起码要用「四句」偈来「赞」叹「佛法僧」的「真实功德」，比如说佛的功德，我们就赞叹阿弥陀佛：「阿弥陀佛身金色，相好光明无等伦，白毫宛转五须弥，绀目澄清四大海，光中化佛无数亿，化菩萨众亦无边，四十八愿度众生，九品咸令登彼岸」，赞叹阿弥陀佛身口意的功德。法宝，我们刚开始上课之前：「无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义」。僧宝，古德也作出一个偈颂，「僧宝清净不思议，身披如来福田衣，堪作人天功德主，坚持



净戒行无违」。这个偈颂，首先二段是赞叹僧宝的自体，「僧宝清净不思议，身披如来福田衣」就是僧宝，这个人发心出家，他能够剃发染衣穿上袈裟、现出清净的幢相，这件事情不可思议，他在世间当中就扮演着佛陀的角色，从自体来说，他现出清净的幢相。从功能上来说，他能够「堪作人天功德主，坚持净戒行无违」，他能够依止僧宝的住世使令正法久住，弘护正法，续佛慧命，所以僧宝也值得赞叹。一个受了菩萨戒的菩萨，他一天当中起码要用「四句」偈来「赞」叹「佛法僧」的「真实功德」，这个是口业最低的供养标准。再看意业的标准：「下至以心一清净信随念三宝真实功德」，我们内心通常打很多妄想，一天打很多很多的妄想，但是你起码在无量无边的妄想当中，你要暂时把妄想停下来，你要有「一」念的信心去忆「念三宝」的「功德」，你或者做定课，或者在平常工作的时候想一想三宝的功德是无所不在的，这个是存在法界的一种真实力量，而且三宝决定能够救拔我，你至少要有一念这样的想法，以这个「清净」的「信」心来忆「念三宝」的「功德」，这个是意业供养的最低标准。假设菩萨一天当中，都在这个世间的尘劳当中度过，身也没有礼拜、口也没有赞叹、意业也没有归依，「空度日夜」，今天这个光阴对你来说是白白浪费掉了。这样子「是名有犯，有所违越」，你已经忘掉你曾经在三宝面前所许下的誓愿，你曾经很认真的向三宝宣布你的生命要做三件事情：「第一个誓断一切恶，第二个誓修一切善，第三个誓度一切众生」，而在「誓修一切善」当中以布施为首，而布施所面对的第一个境界是三宝的境界，你都没有去修善，所以「有所违越」，你违背了你当初的誓愿。「若不恭敬（*agaurava*）懒惰懈怠（*ālasya-kausīdya*）而违犯者，是染违犯。」



这样子是什么违背呢？因为你内心当中心存「不恭」，就是轻慢心，「不恭敬」，由轻慢心引生「懒惰懈怠」¹，这样子是依止染污的烦恼所「违犯」的罪相，这个是重的突吉罗罪，必须对一个菩萨做对首忏。我们再看下一科：

壬二、明非染违犯

若误失念（smṛti-sampramoṣa）而违犯者，非染违犯。

如果是一时的「失念」，就是外务繁忙，你不是因为轻慢心，实在是太忙了，你平常都有做定课，一时的失去正念而没有供养三宝，这种情况有犯，但是犯比较轻，因为不是依止烦恼来犯戒、不是依止轻慢心，只是一时的「失念」，这个时候是结轻的突吉罗罪，只要责心忏就可以。在整个轻戒当中这是第一条戒，古德也特别重视，他认为这条戒有它特殊的意义：从表面上来说，佛陀要我们供养三宝；但这当中有他的深义，深深的意义，就着三宝的境界来说，你供不供养他都无所谓，他内心当中有广大的功德，但是为什么佛陀一定要佛弟子每天供养三宝？因为三宝对我们有救拔义，假设我们不跟三宝结缘，我们所生起的菩提心假设没有三宝的加被，我们就容易退转、很容易退转。

佛在世的时候有一个大富长者，这个大富长者家财很多，但是到了中年都没有生儿子，于是就向神明祈求，祈求以后果然生了一个儿子。这个儿子是大福德的境界，出

¹ 《伽论》卷 99：「云何名为由轻慢故犯所犯罪？」

……于佛、法、僧无敬、无惮、无有羞耻，不乐所学，由轻慢故……」（T30,870a）

卷 53：「若随所欲于彼恶业喜乐而转，不能勤励息灭彼业，是名懈怠。」（T30,589c）

卷 62：「云何懈怠？谓执睡眠、偃卧为乐，昼夜唐捐，舍众善品。」（T30,644c）



生以后，他的家里就从地涌出一只金色的象，这只金色的象，它不但身体是金色的，连排出的排泄物都是黄金，所以大富长者就把这个儿子称为象护（Nāgapāla），出生就有象来保护他。这个孩子整天骑着象到处去游玩，他长大了，这只象也跟着长大。有一天（古时候是封建制度，种性的气氛很明显，有钱人都是跟有钱人在一起，这些公子哥整天游玩），大家就谈论「大家说说家里面有什么样特殊的、可贵的、珍宝的事情」，每一个人都宣说，象护说：我出生的时候有一只金色的象，生出来不但金色的，放出的排泄物也都是黄金。这个时候阿阇世（Ajātasatru）是王子，他听到以后就生起贪心，就跟旁边的侍者说：有一天我做国王的时候，你要提醒我这件事情。阿阇世王，诸位知道，他是杀父、犯忤逆，他觉得他父亲实在活得太久了，他都不能做国王，就跟提婆达多（Devadatta）合作把他的父亲频婆娑罗王（Bimbisāra）给害死。害死了以后做了国王，那个侍者说：你当初要我提醒你，现在你做了国王，你要把象护的金象夺过来。阿阇世王就邀请象护到王宫里面用餐，这个时候象护的父亲（他是个大臣）就说：阿阇世王是一个坏人，他恶心很重，你不要去，人家恐怕是要伤害你。但是象护因为福德力强，他说「没关系，我无所畏惧」，就带着象去应供。吃完饭以后，阿阇世王说：你现在可以回去了，但是你这只象要留下来。象护就回去了，但是这只像是福德所招感的，不能用强力去夺取，所以这只象就从地上消失，跑回他家里面又出来了。这个时候阿阇世王生气了，象护的父亲说：你现在有杀身之罪，你现在唯一的路就是出家。在印度的话出家就没事了，当然他也不是发好心出家，就是害怕被杀所以就出家了。但是有善根的人毕竟不一样，他刚开始出家不是为了修行，但是他整天在



佛法僧的熏习之下，就触动他的善根，后来他也证了阿罗汉果。证了阿罗汉果以后，他托钵的时候后面就跟着象，因为比丘不能骑象（笑），象就跟着去托钵，这只象不是普通的象，是全身放金色光的象，很多信徒很好奇，就像我们现在佛教界，一窝蜂的几台游览车相约就去寺庙，去拜访这个象护比丘，不是来求法的，是要看那只象的。这个时候比丘僧团就受到干扰，就告诉佛陀说：我们在修止观的时候，这些居士都来看这只象，对我们造成干扰。佛陀就把象护比丘找过来说：你现在证得阿罗汉果了，这只像是你过去的福德所招感，你现在不需要它了，可以请它离开了，不要给僧团造成干扰。象护比丘说：我也不需要牠，但是它一直要跟着我，我有什么办法？佛陀说：你跟这只象说：贤善，汝去不需住此，讲三次。这个象护比丘如是的讲三次，这只象就消失掉了。诸多比丘就产生疑问说：佛陀，象护比丘是什么因缘有象的保护？有什么因缘能够出家，这么快成就阿罗汉果？佛陀说：过去世的时候，象护比丘是一个做买卖的商人，他做完买卖以后赚到一点钱，准备回家的时候路过一间寺庙，寺庙里面有法师说法，这个商人进去听法以后起欢喜心，欢喜心到大殿拜佛的时候，我们知道贤劫千佛都是先升到兜率天去，然后从兜率天里面乘六牙白象降生到人间成佛，在大殿当中刚好供养一尊当来下生的佛，就是有一个菩萨乘着六牙白象，但是这个六牙白象的整个材质已经剥落了、颜色也褪了，这个时候商人起一念的布施心，就请人把它修复、上美好的颜色。因为这样施舍的缘故，就生生世世生长在有三宝的地方。一个人最可悲的不是贫穷，一个人最可悲的是生长在没有三宝住世的地方，这个生命对他来说没办法增上，象护因为生长在三宝的地方生生世世的栽培，到释迦



牟尼佛的时候善根成熟了，就成就阿罗汉果。所以古德批注这个戒文的时候再三强调：供养三宝本身不是面对三宝得到利益，而是要给菩萨栽培一个跟三宝得度的因缘。我们应该去思惟一个问题：阿弥陀佛的功德是平等的，「菩萨清凉月，常游毕竟空，众生心垢净，菩萨影现中」，就是说阿弥陀佛的心是平等，为什么临命终的时候阿弥陀佛有来接这个人、没来接这个人，这是怎么回事呢？佛陀的心是平等的，但是佛陀跟众生的缘有浅深的不同，所以蕅益大师在《弥陀要解》上解释说：佛陀有大悲心，但是我们为什么还要念佛，佛陀才来救拔我们？难道一定要我们去念他，佛陀才救我们吗？这当中还有讲条件的吗？不是这个意思，而是「佛度生，生受化，其间难易浅深总在于缘」(X61.656c)，因为你必须跟佛陀结一个缘，他才有办法依止因缘的力量来救拔你，你不跟佛陀结缘，佛陀即使有大悲心也无从下手，他比你紧张。我们举一个例子，说是「千江有水千江月」，月亮本身是平等，它没有故意要去照亮谁、不照亮谁：但是你要把水准备好，这个月亮就会在水中映现出影像；你没有准备水，月亮就没办法「千江月」，不可以。所以这条戒的真正意义就是说：我们在供养三宝的时候，使令菩萨跟三宝结缘，我们在三界流转当中，就能够不断的遇到三宝的住世，得到三宝的开导、救拔，我们的善根会不断的增长。所以在《唯识三十颂》讲到资粮位的菩萨，资粮位的菩萨他所依止的力量，除了内在的内因力，就是菩提心的作意，你经常提醒你自己「发了菩提心」，你要忆念你的本愿，常忆受体；但是更重要的是外缘力，就是三宝的救拔，你要经常忆念三宝，祈求三宝的加被。这一条戒的制戒意义，就是希望菩萨透过我们对三宝的礼拜、赞叹、归依跟三宝结缘，创造一个未来



得度的因缘，是这个意思。

辛二、明不犯相

说明开缘的情况：

无违犯者：谓心狂乱（ksipta-cetas）¹；若已证入净意乐地，常无违犯。由得清净意乐菩萨，譬如已得证净苾刍，恒时法尔于佛法僧，以胜供具承事供养。

。

开缘的情况是有二种：第一个是你精神错「乱」，这个是通缘，通于一切的缘；第二个是别缘，就是说你已经成就了清「净意乐」，就是初地菩萨²，你入了初地，你就没有所谓的供养三宝、做定课这件事情。为什么呢？因为一个初地「菩萨」他内心当中产生了「清净意乐」，就好像是「已」经「证得」初果的「净」信「苾刍」，初果的圣人他有四不坏信，对佛法僧戒成就坚固不可破坏的信仰，他恒常能够跟三宝相应；初地「菩萨」亦复如是，他内心当中「恒」常跟他的五分法身相应，所以他不必要假借这些事相的种种资具来供养，他内心当中就「恒」常跟三宝相应。

我们解释这个开缘的意义。三宝有二种：一个是理体三宝，一个是住持三宝。理体三宝是约内心的功德，内心的五分法身；住持三宝就是我们能够见闻觉知的，佛宝是

¹ 《伽论》卷 99：「云何无犯？谓五因缘令无所犯……又初修业，痴狂心乱，痛恼所逼，如是名为第五因缘。当知由此五因缘故，从初不犯。」(T30,870c、871a)

² 《披寻记》(二)p1371：「若已证入净意乐地：谓诸菩萨住极喜住，是名已入净意乐地。于此住中，由二因缘现见诸佛。既得见已，随力随能，兴一切种，恭敬供养，奉施种种上妙乐具乃至广说。二因缘者，谓粗净信及正愿力。」



塔庙，法宝是经卷，僧宝就是剃发染衣的这些出家众。究竟来说，我们真实归依的是理体三宝、是内心的五分法身，是我们归依的境界，我们应该要放弃妄想，要随顺五分法身，应该是归依五分法身，而不是归依妄想。但是刚开始的时候，你应该是从有相的三宝而趋向无相的三宝，应该是这样子的。我去马来西亚讲《阿弥陀经》的时候，有一个居士，这个居士是学般若法门的，我在里面讲到持名的殊胜，他问我说：我们念佛应该念法身佛就好，为什么要念这个佛号？当然这样讲是对的，我们真正归依的是法身佛；但是这个地方有一个问题，**法身的理体不是凡夫的心所缘的境界，你攀缘不到法身**，我们说「一心归命极乐世界阿弥陀佛」，在本尊相应法当中，我们所归依的境是弥陀的功德，但是诸位想到：谁代表阿弥陀佛？谁？是佛的法身，当然阿弥陀佛法身是大功德法之所庄严，故名法身。那是佛的法身，你能够攀缘得到吗？我们凡夫只能能够在我相的境界活动，所以《法华经》上说「开方便门，示真实相」。假设我们一开始不依止佛的名号、以名号为所缘境，然后从有相行入无相行，你怎么归依佛陀？所以这个地方意思就是说，我们生死凡夫，刚开始一定要假借有相的造作，你要强迫自己身业礼拜、口业赞叹、意业归依，然后从有相的归依慢慢来净化内心，最后归依到你内心的真实五分法身的理体三宝。当然你已经证得初地菩萨，你的目标达到了，这些方便法门对你来说是可有可无的，是这个意思。

2 庚二、贪求名利戒^二

辛一、明染犯相



前面一条戒是就着因地的施舍供养三宝；这个地方是说，当我们透过施舍以后，有「名利」的果报出现，我们也应该要施舍，对果报的施舍。这当中先说「明染」污「犯」的「相」貌，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，有其大欲¹而无喜足²，于诸利养及以恭敬生着不舍，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，这个菩萨欢喜去供养三宝、广修福德、造种种的善法，但是这个菩萨有一个障碍，就是他有一种很强烈的「欲」望，这个欲望很难使令他满「足」的。什么样的欲望呢？「于诸利养及以恭敬生着不舍」，他内心对于别人「供养」的财物资具，以及别人对他行为乃至言词的「恭敬」赞叹，他深深的爱「着」不愿意弃「舍」，这样子就违背了他的菩提心，「违」背他菩萨的戒体，而且是重的突吉罗罪，是「染」污「犯」的情况。

辛二、明无违犯相

看开缘的情况：

无违犯者：谓为断彼生起乐欲，发勤精进，摄彼对治，虽勤遮遏，而为猛利性感所蔽，数起现行。

¹ 《伽论》卷 89：「于大人所，欲求广大利养恭敬，故名大欲。」(T30,421c)

² 《伽论》卷 25：「云何喜足？谓于一衣服、饮食、卧具等事便生欢喜，生正知足。于所未得所有衣服或粗或妙，更无希望、更无思虑。于所已得不染、不爱……是名喜足。」(T30,421c)



开缘的情况是说，对一个初心菩萨，他发了菩提心，他已经努力的要往无上菩提的方向去追求，但是每一个人修学佛法都从凡夫开始，他过去生熏习了很多贪欲的烦恼，有时候活动、有时候不起现行，他内心当中对于贪欲的烦恼也是非常的厌恶，「断彼生起乐欲」，他内心当中已经生起了这样的增上惭愧，对于他去贪求利养恭敬烦恼的事情感到深深的厌恶，不但是有厌恶的心情，而且他「发勤精进，摄彼对治」，他也不断的采取实际的的对治行动，他经常修无常观、无我观，他不断的强迫的告诉自己「这个名闻利养是无常败坏的，一下子就过去了，我追求的是广大的功德，我不应该贪着路边的小花，应该继续往前走」，他也不断的以这个真理来开导自己。但是「虽勤遮遏³，而为猛利性感所蔽」，他不断用真理来开导自心使令保持正念，但是多生多劫烦恼的习性毕竟太粗重了，他被强烈的贪欲烦恼所遮蔽，而数「数」的「起现行」，这样的情况是列入开缘。这意思就是说，佛陀给菩萨有成长的空间，但是关键点在于「你已经很努力在对治了」。「很努力在对治」这句话是什么意思？就是说你这个人有希望、有潜力。就是说这二个人都起烦恼，这二个人都起烦恼：一个人是根本不知道东西南北，内心当中没有愿力、也没有正见，这个人完全没有希望，他今天如此、明天也如此，今生如此、来生更是如此，他是这样子；另外一个人也起烦恼，但是他已经明白了真理，这个是难能可贵的，他心中已经有光明， he 现在是暂时的起烦恼，但是光明能够破除黑暗、真理能够对治愚痴，只要他不放弃努力，他总有一天能够进步。所以佛陀对于初心菩萨已经努力的在对治所生起的这种暂时的现行是列入开缘的，这个地方是

³ 【遮遏】：阻止；阻挡。



这个意思。后面有很多条戒都是这样的意思，就是你已经产生增上惭愧，而且努力的对治，但是他这个烦恼还是数数的现起，依止惭愧心的缘故，这一条戒是列入开缘的情况。这个是讲到「贪求名利戒」。名利，名利这一条戒对我们菩萨来说很重要。我们如果是一个初发心的菩萨、或者刚出家，对名利可能没什么感觉，因为你们的心……。我自己作僧教育做了十几年，我发觉一个刚出家的人是什么样的相貌？刚出家的人，百分之九十的时间都在对治心中的烦恼（呵——），已经没有多余的精神体力，因为他跟烦恼搏斗完已经是精疲力尽，二个人打成平手。刚出家的人，你看他的相貌就是苦苦恼恼的、心有千千结；但是我们不要笑他，他有希望。你看那些世间人活得很快乐，他没什么希望，他那个快乐都是表相的，他心中的烦恼都没有对治，他随时会痛苦的，风一吹来就痛苦了，所以那种没有对治力的快乐那个是不坚固的。所以一个刚开始的人谈不上名利，因为他没有什么资粮，谁也不甩他的；但是当一个人慢慢烦恼淡薄了，他内心当中「三宝」那个「宝」不可思议，僧宝的境界，他每天不断的礼拜、赞叹、供养，一天一天、五年过去、十年过去的时候，他生命会不一样，出家人跟在家人又不一样，他的资粮广大，很自然就会有一些名闻利养的境界出现，很自然，而这个时候是另一层考验。就是说他第一场战争打胜了，把内心烦恼调下来了，没有断，但是调伏住了；第二个就是面对这些名闻利养的境界，怎么冲过去，这就是一个问题。所以这个生命每一个时段都有他相对的障碍，所以成佛之道你要心理准备，这是长期抗战，除非你成佛，否则不可能有休息的一天，你每一个生命的点都有他新的考验。这个时候我们可以去思惟一个问题：这个名利是怎么来的？我们



应该修因缘观。我们如果不修因缘观很容易会堕入我爱执：他是冲着我来，他为什么恭敬他不恭敬我？这个名闻利养财富都是冲着我来。你这样的一种错误思考，你就会被它心随境转。其实我们所说的这个「我」是不可得，我们一个人会有名闻利养，是因为你有善业力，有善业力的关系。

在《大乘庄严经论》上讲一个譬喻¹说：师子跟野狗的差别，「师子为箭所射，观其来处」，猎人拿这个箭去射师子，师子先装死看看谁射我，它用它最后的体力奋力一搏，把射它的人咬死，师子是有智慧，知道因缘观。愚痴的狗「为石所击，追石而咬」，就是这只狗它被石头打了以后，它说「你这个石头怎么打我」，就咬这个石头、追这个石头，它不管是谁打它的。这是比喻有智慧跟没有智慧的差别，就是说一个愚痴的众生，他名利现前的时候，他还会思惟「这个是你刚开始出家的时候辛辛苦苦积累德的因缘，你现在贪着这个，对生命就会产生遮障」。就是说生命的果报是你的善业，诸位你看看，那些古代的大德印光大师、藕益大师，一生都过着勤苦的生活，他把最后的福报都放在临命终，所以临命终都安祥自在，把生命回向临终的无障碍、回向他来生的求生净土。诸位如果注意看看，一个人在世间上福报花费太厉害的时候，临终的时候都不吉祥，你注意看看，如果你用心看的话，不管藏传佛教的仁波切、不管显教的法师，他一生当中过分的受用他的名闻利养，到临终的时候都容易错乱，所以这个地方要注意。所以我们一个人修学菩萨道，你一定要有长远的眼光，你不能只看到今生，要有无量的生命观。所以

¹ 《大般若波罗蜜多经》：「譬如有人块掷师子，师子逐人，而块自息；菩萨亦尔，但断其生，而死自灭。犬唯逐块不知逐人，块终不息。」（T07,939a）
《大般涅槃经》：「一切凡夫惟观于果不观因缘，如犬逐块不逐于人。」（T12,516b）



藕益大师说：没有高超的见地，你就培养不出高尚的品格。你生命当中没有一种高超的见地，要你把菩萨戒持好绝对不可能，这个东西不是勉强，你勉强自己不这样做那样做，**勉强的东西绝对不会持久，因为你没有目标、没有方向**。所以为什么我们发了菩提心以后，要有正知见来引导菩提心，就是这个意思。在座的诸位，**如果我们真正的修行，名闻利养迟早会出现，但是你一定要通得过去**，当然你知道名闻利养会给你信心，原来造善真的能够成就可乐的果报，但是真正的可乐果报在后面——究竟的安乐，常乐我净的无上菩提，我们应该要继续走过去。好，我们今天讲到这个地方，以下我简单的回答二个人的问题，其它的我们以后看因缘再回答。

问：何谓业道罪？

答：业道罪是针对制教罪来说。业道罪就是说你造了业，这个罪业就会引导你到三恶道去，你忏悔以后把三恶道的果报消灭了，就是你灭除业道罪。但是如果你受了戒，你犯的戒是二条罪，一个是业道罪、一个是制教罪。制教就是佛陀为了令正法久住，**祂**另外又安立一条罪来约束我们，特别是比丘、比丘尼这个出家众。有些罪你可以透过忏悔，灭除你三恶道的果报；但是你只是一般的忏悔是不能灭这个制教罪，比如说你犯了四根本重罪，你就算是忏悔见到好相，你内心完全清净光明，但是还是不能恢复你比丘、比丘尼的阶位，就是（犯四重罪）这个制教罪是不能忏悔的。这个理由就是说：因为三宝的安立有更重要的功能，**祂**要**令**正法久住，**祂**不能让众生起讥嫌，**祂**要维持僧团



的清誉，清净的名誉，所以佛陀的用心良苦，因为整个正法的住世来自于如法和合僧团的住持，祂不能因为一二个人的开缘，而破坏整个僧团的章法次序。所以业道罪就是业果的罪，你忏悔一定能够灭除业果的罪，但是不一定能够灭除制教的罪，制教罪有制教的忏法。所以你要是受了戒，你二个忏悔方法都必须要去遵守，一个是化教的业果罪、一个是制教的忏法都需要。

问：请法师慈悲，简别南山圆教宗的戒体跟《梵网经菩萨戒》的戒体的差别？

答：菩萨的戒体都是菩提心，菩提心的内涵有浅深二种的差别。我们今天研究的是《瑜伽菩萨戒》，《瑜伽菩萨戒》的戒体是约着阿赖耶识的善种子来安立的，他的方向是说：我们现在是一个阿赖耶识、是一个迷惑的众生、是一个个体的生命，在整个迷惑当中，先栽培一个无漏的善种子、一个清净的愿力，再由这个愿力表现出持戒的行为，断恶、修善、度众生的行为，这个行为再熏习你的清净愿力，如是展转能净妄源。

《瑜伽菩萨戒》修行的概念是这样：我现在是生死凡夫，但是没关系，我好好的发愿、好好的奉持菩萨戒法，总有一天我可以清净我心中的妄想而成就佛道，这个就是《瑜伽菩萨戒》的戒体，所谓的阿赖耶识的善种子。《梵网经》的戒体不是这个看法，他的菩提心一开始就「自知我是未成之佛，诸佛是已成之佛，其体无别」，就是说我内心当中没有所谓阿赖耶不阿



赖耶，把阿赖耶识拨开来。所以《唯识三十颂》说：

「初阿赖耶识，异熟一切种，不可知执受，处了常与触，作意受想思，相应唯舍受。」(T31,60b) 就是说阿

赖耶识是一个因缘所生法，所以《梵网经菩萨戒》的戒体是看得更深，把阿赖耶识这个因缘所生法拨开来，你看到了什么？看到一个如的境界现前。这个时候你以你这一念的清净心跟诸佛相同的清净心去发菩提心，这个时候你一开始就相信你就是佛、名字即佛，你是从清净心出发，所以《梵网经》的戒体是「本源自性清净」，它不是阿赖耶识的善种子。我们举一个例子诸位来思考：说有一个大富长者，他要请一个工人，有二个人来应征，这二个人都可以继承大富长者的阶位。第一个人一开始就相信「我本来就是大富长者的儿子，我是一时的迷失而已」，他在工作的时候，他就深信「他就是大富长者的儿子」；第二人不知道自己就是大富长者的儿子，但是他认为「我不是你的儿子没有关系，我只要努力，总有一天还是可以继承这个阶位」：所以这二个人心情不同。所以诸位你看看，这二个戒体所带动的菩萨道会有所不同。你看表现在《瑜伽菩萨戒》的戒体，它是次第的、次第的成就；《梵网经》的戒体是圆融无碍的，它的戒相是圆融无碍的。这二个诸位可以简别简别。

问：十善法为凡圣同归、大小兼备的菩萨戒法之基，道俗受十善法不慎有所违犯，当如何忏悔？

答：其实这个忏悔，如果我们从化教的角度，那当然是拜



《八十八佛》《大悲忏》。但是这个制教，诸位知道什么叫制教吗？制教是僧众才有的。其实菩萨戒的忏悔，你看藕益大师的《梵网经菩萨戒》忏法，他是把制教的羯磨文拿来用的，因为化教根本就没有制教的忏法，是不是！现在大家学戒律很流行「义判」（呵——），就是这个意思，从义理上来判断也是可行，我们不一定要死在文字的相貌。从义判的角度，这个十善法也可以比照僧众的忏悔法，像对首法：大德一心念，我某甲犯什么罪，今向大德发露忏悔，忏悔则清净……。对方说：自责汝心生厌离。那就可以了。如果你也受了十善法，在制教的忏法，可以比照比丘、比丘尼制教的忏法来忏。就像菩萨戒一样，其实菩萨戒也是化教，但是它的忏法、它的羯磨文，古德是把比丘、比丘尼的制教羯磨文拿来用。但是你要灭业道罪，你还是要拜《八十八佛》，通忏过去、现在、未来的罪。所以忏悔法有制化二教的忏法。

问：权教的唯识学判众生有五种种性，其中的无性种性是断佛性、断善根，既然没有三乘的种子，连烦恼障、所知障亦没有办法断除，永远在五趣中沉沦生死。然而经论云：诸佛不断恶、阐提不断善，有情无情同圆种智，深信一切含生同一真性，但由客尘烦恼所覆，暂时不能显了。诸说皆与众生无限的希望、普成佛道，何以唯识施設无性种性之说？

答：唯识学安立五种种性，很多圆教学者有所意见。但是诸位要想想看，唯识学它整个生命的出发点是从阿赖



耶识安立的，它为了解释众生的差别，它必须安立这个种性。就是说有些人在成佛之道，他一定要先做国王，你说要他发菩提心，不可能，他一定毁谤大乘佛法。有些人在整个成佛之道当中，他一定要先做做国王，过过瘾，他才心甘情愿的趋向无上菩提。有些人内心当中有这种倾向，一定要先成就阿罗汉果再回小向大，说什么都不能改。佛陀出世以后，这个二乘种性，佛陀讲《法华经》，五千人退席，他不听。就是说佛陀为了解释众生习性的差别，所以安立了这五种种性，是就着他的功能的强弱。但是这个五种种性基本上也是因缘所生法，诸位要注意它也是因缘所生法，是多生多劫熏习而成的。当我们把因缘所生法拨开以后，其实五种种性的众生他的内心都是清净心，并不是有自性的，是可以改变的，因缘所生法的意思就是可以改变的。那佛陀为什么安立五种种性呢？就是要解释成佛之道，为什么有些人要先成就人天果报、有些人要先成就二乘果报、有些人会直趋无上菩提，有这个差别，就是他宿世的种性有所差别，是依止这样的因缘而安立的。不是说无性种性就不能成佛，只是说成佛的时间会比一般人的时间慢，因为他善根的栽培会比较困难而安立的。

问：中国大乘佛教的教义有三系，所谓的法性空慧、法相唯识、法界圆觉，而此三系当如何辅助持戒念佛、悟入经教及诸法实相？真常唯心的思想是隋唐至今，与中国有深厚的渊源，这个跟我们民族性有何关系呢？



答：从持戒念佛的角度，念佛法门是本尊相应法，所以念佛法门，如果你是修真常唯心会比较有帮助。就是诸位要知道本尊相应法，我们看经论上，你修净土宗的观法，你一开始是先观「我是业障凡夫，阿弥陀佛是万德庄严」，然后我们归依佛陀；但是最后一定要入不二法门，本尊跟你不二，你最后一定要观「你就是本尊、本尊就是你」，这个非常重要，就是本尊的功德你有可能成就。所以藕益大师再讲三力不可思议，他强调自性功德力、名号功德力、乃至佛的大悲愿力。大悲愿力跟名号功德力是外力，但是你一定要相信阿弥陀佛的功德是内心本具的，你是假借念佛的因缘而开显。这个观念诸位在研究净土的时候非常重要，你要相信你的心跟阿弥陀佛是不二，这一点很重要。

问：法师上课的时候强调众生善根的栽培，然而大乘佛法义理深远，佛子行持时，应该如何避免流于陈义过高、徒托空云、不切实际，而又能从根本戒至微细戒，重及精神内涵坚固持守，以圆融戒定慧三学？

答：这个观念诸位读《法华经》会知道，我们研究佛法基本上要掌握权法跟实法。从实法的角度，明白圆融的真理，就是你相信你有佛性、你绝对能够成佛，成就大乘种性；但是从次第法门，你也应该学人天乘的法、声闻乘的法来对治你如梦如幻的烦恼跟妄想。所以圆融不能障碍行布、行布不能障碍圆融。你虽然通达你自己这一念妄想的心是清净的、妄想是生灭变异无常的，但是为了对治你这种虚幻的妄想，你还是严格



的去持戒、严格的修定修慧。智者大师说：什么叫妙法莲华经？他说：权法妙、实法也妙。对治法门很重要，但是你究竟法门也很重要。如果我们今天不成就大乘种性，你先成就阿罗汉再回小向大，那你以后就会耽误很多很多的时间。所以这个地方，这二个并没有冲突，你明白佛性以后，你还是可以严持净戒、修习定慧，都是可以的，来作一些对治。

好，我们先回答到这个地方，向下文长，付在来日，回向。



第九卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第十五页，「**庚三、不敬同法戒**」。

我们这次所修学的戒法叫做《瑜伽菩萨戒》，「瑜伽」就是所谓的相应，就是相应于大般涅槃，也就是说如果我们真实的如法修学《瑜伽菩萨戒》法，它的确能够引导我们彻底的离开痛苦，得到究竟的安乐。那么这个地方值得我们注意的就是，**我们要怎么样才能够如法的奉持菩萨戒法？**在《瑜伽师地论》上说，奉持菩萨戒法有二个主要的法门：第一个就是所谓的**根本法门**，我们首先要**安住在菩萨种性**。安住菩萨种性主要有二个内涵：第一个就是发起**坚固的菩提心**，就是我们在生命当中，我们应该观察「我们只要在三界里面得一个果报，而每一个三界的受生，整个生老病死的过程都累积很多的痛苦」，所以我们透过对生命的无常跟苦谛的观察，我们内心当中生起一个**出离心**，我们愿意离开这三界的火宅，我们愿意去追求一个没有生老病死的涅槃境界，就是我们要受持菩萨戒，你一定要能够发起出离心。由这个出离心，我们进一步应该观察在整个三界的流转当中，不但是我在流转，还有无量无边的有情也在三界流转，他的生命也在承受着老病死的折磨，跟我们的痛苦是一样，而每一个有情都曾经做过我的母亲，对我们有很大的恩惠，所以这个时候我们不但是自己求出离，我们也生起了一个要救拔众生的愿力，就是所谓的**大悲心**。当我们依止出离心生起救拔一切有情的愿力，这个时候就是所谓的发起坚固的菩提心，我们内心当中真实的希望「上求佛道，下化众生」来当做自己生命努力



的目标。有了这个目标以后，你第一个要做的就是能够**具足大乘正见**，就是你对生命的真相应该有一个正确的了解。也就是说生命的本质不是上帝创造的、也不是自然产生的，生命的果报不管快乐痛苦，它有它的因缘，有它因缘的力量。这个生命是什么因缘创造的呢？为什么有些人如此的富贵、有些人如此的卑贱等等？我们透过佛法的学习，我们知道其实生命的果报主要是由业力，「万般皆是业，半点不由人」，就是由于善业的因缘而创造了安乐的果报，也由于罪业的因缘创造了痛苦的果报，所以生命是我们每一个人业力的累积所创造出来的。当我们再进一步观察业的本性，什么叫做「业」？其实业是由心所创造的，所以它的背后还有一个主宰者，就是「心为业主」，**每一个的业都是由心识的引导**，否则这个业是不能成就的。所以当从业的观察再深刻以后，我们会发觉其实**生命是由心识所创造，因为心引导你的业力**，所以我们能够如法的修学，了解到「其实生命是由我们的心念刹那刹那的变现出来」，古德说是「生命恒转如瀑流」，生命就像一个相续的水流，这个生命的水流我们从每一点的观察，会发现每一个生命的自体都有二件事情：第一个是它**有所继承**，就是我们每一个生命体都是在继承过去的业力，也就是所谓的受用果报。如果你现在感到快乐满意，那是因为你的善业起现行；如果你现在对你的生命非常不满意，那表示你过去的罪业起现行。所以我们每一个生命都是在继承你过去的业力，有所继承。第二个更值得我们注意的就是**有所开创**，你的心面对快乐痛苦果报的时候，你用什么心情去面对？这件事情会影响你未来的果报，你可以选择用善良的心识面对、你也可以用比较邪恶负面的情绪面对，那你在受用果报的时候所产生的心念，又会累积一个新的



业力来引导你未来的果报。所以我们一个有正见的人，我们内心去接触果报的时候，对于快乐痛苦不会太在乎，因为往者已矣，更重要的是说我用什么心态来面对，因为你每一个不同的心态，都会决定你未来的果报。所以从这样的观察，我们开始认真的去调伏自己、改造自己负面的情绪，因为我们没有一个人愿意痛苦，所以我们用种种的方便来改造我们的心念。当我们能够如实观察到生命就像一个永远不停止的水流，它每一个念头都是有所继承、有所开创，这样子一个所谓「万法唯心」的观念，我们就说你发坚固的菩提心、具足大乘正见，你这二个条件具足，你就是安住菩萨种性，你也就安住在菩萨的戒体。有这样的一个根本的戒体，我们就可以生起一种广大的行门，就是菩萨的三聚净戒，所谓的摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒。

前面的四重戒法偏重在摄律仪戒，就是从四条戒法当中引导我们破除内心贪瞋痴的烦恼；这一科事实上是摄善法戒，我们要生起六种的善根，我们不但是灭恶还要生善。这一科是属于摄善法戒里面的布施度，要生起一种施舍的心，布施度里面有七条戒，这是布施度里面的第三条戒「不敬同法戒」：

3 庚三、不敬同法戒^三

辛一、明犯相^三

壬一、明染违犯

首先我们解释这个戒的标题。「同法」就是同受菩萨



戒法，同受菩萨戒法这个戒文里面的意思有二种情况：第一种是我们的长辈，就是戒腊比我们高很多的长辈；第二种是我们的同辈，戒腊跟我们差不多的同辈，或者说是同参道友。我们对于这种「同受」菩萨戒法的长辈或者同辈，不加以身业跟口业的恭敬，就正式犯到这一条戒，也就是障碍我们布施善根的生起。这一条戒分成二科，我们先看第一科「辛一、明犯相」，说明犯戒的相貌。「犯相」当中分二科，先说「壬一、明染违犯」，依止烦恼所违犯的相貌，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸耆长有德可敬同法者来，憍慢（mana）所制，怀嫌恨（aghata）心、怀恚恼（pratigha）心，不起承迎，不推胜座；若有他来语言谈论、庆慰、请问，憍慢所制，怀嫌恨心、怀恚恼心，不称正理发言酬对¹：是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「净戒律仪」的「菩萨」，换句话说这条戒所对治的众生是已经发起了菩提心、安住菩萨种性。这个菩萨「见诸耆长有德可敬」，他亲眼看到的长辈，年龄、或者戒腊比自己高很多，而且他内心当中「有德可敬」，他不但是外表的年龄比你大，他内心当中是有功德的，有戒定慧的功德值得我们尊敬，这是一种情况，所谓的长辈的境界现前；第二个是「同法者来」，或者我们看

¹ 见诸…酬对 《伽论》卷 44「（地一见胜）复次，菩萨若见年德俱尊胜者，能正奉迎，敷座延坐，敬问、礼拜、合掌、殷勤，修和敬业。（地二见等）若见年德俱相似者，能正问讯、酬对、欢慰，以软美言共兴谈论，不依等慢而自格量。（地三见劣）年德俱卑劣者，随力随能劝修胜德……终不举发令其耻愧，亦不轻陵令心退没。……」（T30,538b）

《披寻记》：「年德俱尊，此说耆长有德可敬。于如是辈同法者来，应正奉迎……。年德相似，此说名他。于如是辈，应正问讯、酬对……。」



到我们的同辈，戒腊跟我们差不多的同辈：总之你看到的是你同受菩萨戒法的菩萨现前。菩萨看到长辈的菩萨、或者同辈的菩萨现前，他内心当中依止「**憍**」心跟「**慢**」心，就是他的菩提心被他的「**憍慢**」心**所调伏**、所遮蔽。**憍慢心**的相貌我们简单的说一下。「**憍**」在唯识学上说是「于自盛事，深生染着，醉傲为性」¹。「于自盛事」，就是说一个人会**憍**，他可能内心有一些功德，可能他是福报广大、或者广学多闻、或者持戒清净等等，他对于这样一种内心的功德「深生染着，醉傲为性」，他感到自我陶醉，所以就产生了**憍**，对别人看不起了。「**慢**」，**憍**跟慢是不完全一样，慢是「恃己于他，高举为性」。**憍**，一个人会产生**憍**，他不一定跟别人比较，他可以孤芳自赏，他自己觉得自己不得了，所以他一个人的时候也可以生起**憍**的、人多的时候也可以生起**憍**，当然会生起**憍**的人他一定有功德；但是**慢**就不同，慢是「恃己于他」，慢心的生起就是一种对比的，你一定是跟众生接触了，然后你把自己高举了，你觉得你与众不同，所以这个慢是要跟别人比较以后才生起。总之，「**憍慢**」就是**把自己看得很重要，你自己特别尊贵，别人都是卑贱的**，当然这个是伤害你的菩提心。换句话说，我们今天看到长辈、同辈的菩萨，所谓「**同法**」的人现前，我们依止「**憍慢**」心，依止**憍慢心**而「**怀**」着「**嫌恨**」，嫌恨就是嫌弃之心，就是看不起对方；或者「**怀**」着「**恚恼心**」，恚恼心就是说对方的菩萨可能曾经触恼过你，所以你看到他不欢喜。因此你产生了下面的二种情况：第一个是「**不起承迎，不推胜座**」，这就是**身业**不敬，你「**不起**」来「**承迎**」，不来接迎他，而且不让，「**不推**」就是不让，不让给他殊「**胜**」的「**座**」位，

¹ 《成唯识论》卷6，T31,33c。



这个是身业的不敬；第二个是口业的不敬，「若有他来语言谈论」，「他来」跟你作种种的「谈论」。什么样的「谈论」呢？「庆慰、请问」，他或者是跟你作一些语言的问候、或者对你有所「请问」，你依止「憍」心「慢」心，产生「嫌恨」跟「恚恼」，「不」以合「理」的「发言」来加以「酬对」来面对他，只是以冷漠的态度来面对他，这种情况「是名有犯，有所违越，是染违犯」，你这样子的行为就会伤害到你好不容易所栽培的菩提心，也会伤害到你的菩萨种性，所以这样子「是染违犯」，是依止染污心所犯的，这个地方的染污心指的是憍心跟慢心。

壬二、明不违犯相

非憍慢制，无嫌恨心、无恚恼心，但由懒惰、懈怠、忘念、无记之心，是名有犯，有所违越，非染违犯。

假设我们今天对于同法者没有生起让座、或者口业的慰问，我们不是依止「憍慢」心，也没有「嫌」弃「恚恼」之「心」。只是一时的「懒惰、懈怠」，懒得站起来、懒得跟他打招呼，或者是一时的「忘」失正「念」²，或者是「无记之心」³，这样子也「是犯」到菩萨戒的，但

¹ 懒惰… 《披寻记》：「此中略说有四种心，谓懒惰、懈怠、忘念及与无记。前三皆是放逸所摄，后之一种无知所摄……懒惰、懈怠是放逸果，忘念是放逸因，由是此三皆放逸摄。」

《伽论》卷 53：「若随所欲，于彼恶业喜乐而转，不能勤励息灭彼业，是名懈怠。」

(T30,589c)

² 忘念 《伽论》卷 53：「若与过失相应，于有罪法不能如实明记有罪，是名忘念。」

(T30,589c)

「云何忘念？谓于久远所作、所说不能随念，不令随忆，不守根门、不正知住。」(T30,644c)

³ 无记 《伽论》卷 99：「又彼略由四因缘故，犯所犯罪。一、无知故；二、放逸故；三、烦恼盛故；四、轻慢故。……云何名为由无知故犯所犯罪？谓如有一于所犯罪，不审听闻、不善领悟，彼无解了，无有觉慧，无所知故，于其所犯，起无犯想而犯众罪，如是名为由无知故犯所犯罪。」

云何名为由放逸故犯所犯罪？谓如有一于所犯罪，虽复解了、有其觉慧、亦有所知，而住忘念



是因为是「非憍慢」所引生的，所以是「非染违犯」⁴，是轻的突吉罗罪，责心忏就可以了。

这个地方我们说明一下。「布施度」前面几条戒的所缘境是面对三宝的境界，常住十方三宝、佛法僧的三宝，佛陀要我们对三宝不断的身业的礼拜、口业的赞叹、意业的归依来跟三宝结缘；但是这个地方是指善知识或同参道友。在整个成佛的过程当中，当然三宝很重要，但是三宝毕竟不是跟我们生长在同一时空的一个补特伽罗，他不是有情；所以从我们今生能够及时改过修善的一个因缘来说，同参道友或善知识就扮演一个更重要的角色，因为他跟你活生生的生长在一起，你受的法门跟他受的法门是一样的。换句话说同法者有什么意思？同法者就是说你犯错他知道，这个很重要。他知道他就有能力来纠正你，你就有改过修善的机会。我们对于同参道友不理不睬，你对他不理不睬，他也只好对你不理不睬，我们做错事情变成没有人纠正，我们也就随顺这个等流性一天一天的做下去，直到这个罪业圆满去受果报为止。所以佛陀的慈悲，要我们对于同法者，他有能力劝谏我们、纠正我们这些同辈们，乃至善知识们，我们对他恭敬，这样子我们就能够承蒙善知识、同参道友的摄受，乃至改过修善。我们从现实的生命来观察，也的确有这些差别的因缘：有些人他

，住不正知，彼由如是不住念故，如无所知而犯众罪，如是名为由放逸故所犯罪。……

当知此中无知放逸所犯众罪是不染污，由烦恼盛及以轻慢所犯众罪是其染污。」(T30,870a)

「无知故及放逸故所犯众罪是下品罪，烦恼盛故所犯众罪是中品罪，由轻慢故所犯众罪是上品罪。」(T30,870b)

《披寻记》卷44：「由无觉慧、无所知故，不能记别如所应转，名无记心。由是无记无知所摄，非约性类名无记故。不作此释，有多相违。圣教不说懈怠、忘念通无记故，亦不别说有无记心犯所犯故。无知成犯，总有多种。谓于所犯不审听闻、不善领悟，彼无解了、无有觉慧、无所知故，于其所犯起无犯想而犯众罪。今于此中唯取无有觉慧说为无知。谓于年德俱尊、或相似者来现前时，及兴言论，都无作意，不觉知故。由是因缘，虽有违犯，而非染污。」

⁴ 非染 《披寻记》：「此懒惰、懈怠，放逸为因，故说非染；

前文（第一条）所说懒惰、懈怠，轻慢为因，是故说染。」



的生命的成长过程，特别幸运，他就有很多人摄受他，他一犯错，马上有人会纠正他、开导他，使令他从错误的障碍当中解脱出来；有些人就不那么幸运，他有善根来到僧团，他做错了没有人管他，没人管他，当局者迷，旁观者清，他就错下去，错到他那个业力太强大的时候，他只好退转。但是这件事情是怎么造成的呢？不是上帝安排的，就是我们自己没有生起恭敬同参道友的这样的一种善根，没有去造这个业，这个因缘就在这个地方，这个地方就是佛陀要制戒的本意，就是你要跟你的同法者结善缘，以便于创造一个有人来劝谏你的因缘，你不会继续的犯过失，这条戒的制意是这个意思。我们再看下一科：

辛二、明无违犯相

这个地方是说明开缘的情况，有十条，我们先把它念一遍：

无违犯者：谓遭重病；或心狂乱；或自睡眠，他生觉想而来亲附、语言谈论、庆慰、请问；或自为他宣说诸法论义决择；或复与余谈论庆慰；或他说法论义决择属耳而听；或有违犯说正法者，为欲将护说法者心；或欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处；或护僧制；或为将护多有情心；而不酬对，皆无违犯。

以下开缘有十条，是不伤害你的菩提心的：第一个「谓遭重病」，就是你有重大的疾病，身体虚弱，当然不能起来身业的恭敬、口业的慰问；第二个「或心狂乱」，你



精神错乱了，自己作不了主了；第三个「或自睡眠」，你是在睡眠当中，但是对方这个同法者以为你在「觉」醒当中，所以「来亲」近你，来跟你作「语言谈论」、种种的问候，乃至种种的「请问」，你事实上是在睡觉当中，你没有知觉，所以这个地方是不违犯的，就是你在睡眠当中；第四个「或自为他宣说诸法论义决择」，你正在「为他」人「宣说」佛法的「论义」，你在「论」说「义」理的内涵、或者在「决择」是非的差别，你等于是为别人说法，遇到善知识、同参道友现前，你因为尊重法故，所以没有起来迎接、或者是种种的问候，这个是为了尊重法的缘故所以开缘；⁽⁵⁾「或复与余谈论庆慰」，你正在跟别人讨论事情、或者正在跟别人互相的问候，如果说你跟别人讨论事情到一半，突然间去迎请同法者，这是有失礼节的，所以为了尊重礼节的缘故，我们也就开缘；⁽⁶⁾「或他说法论义决择属耳而听」，有人正在为你「说法」、或者是为你「论义」、或者是为你「决择」是非，你在专心的「听」法，也是为了尊重法故，所以你不起来承迎、乃至至于问候；⁽⁷⁾「或有违犯说正法者，为欲将护说法者心」，就是说你可能是正在法堂当中听法，如果你起来去迎接善知识、或者问候善知识，可能会干扰到「说法者」的心，所以你为了保「护说法者」的「心」，你暂时不起来，这个是不违犯的；⁽⁸⁾「或欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处」，这句话的意思是说这个同法者来，他有身口意的过失，你暂时不理睬他，菩萨观察这样的因缘，他会产生惭愧跟反省的心，对他有一种「出不善处，安立善处」的功能，他会因为你暂时的不理睬他，会产生惭愧心来自我反省，使令他出离过失、「安立善处」，菩萨等于是以不理睬来当做对治众生的方便，这种情况是开缘的；⁽⁹⁾「或护僧



制」，在僧团当中，每一个道场各有它的制度，比如说你现在是止语的时间，所以人跟人碰面的时候就暂时不打招呼，为什么呢？因为尊重制度，或者打佛七，打佛七当中我们也是见到长老不起来承迎问候，这都为了要护持僧团的制度；⁽¹⁰⁾「或为将护多有情心」，就是说这个人他在这个地方不受欢迎，你过去跟他打招呼会引起多数人的不高兴，当然我们不能够随顺一个人的心情，而引起多数人的不高兴，所以「为」了「将护多有」情的「心」情，我们就不加以应对：以上十种情况「而不酬对，皆无违犯」，你完全不是依止懦弱慢心，这种情况是开缘的情况。

这个地方的内涵就是恭敬同法者，对于同见同行同法者应该加以恭敬。站在自利的角度，同见同法者有教诫我们改过忏悔的功能；从利他的角度，这个地方还有一层比较深的内涵，就是如果我们今天担任僧团的执事，这条戒也要注意。从利他的角度，一个出家众来到僧团，他本身有障碍，在我们的成佛之道当中，凡夫跟圣人的修行有很大的差别：圣人的内心当中依止菩提心、依止正知见，他那个船是一帆风顺，没有波浪的障碍，因为他内心没有烦恼、没有业力、没有老病死。但是生死凡夫在修行的是障碍重重，他内心有烦恼三天二天的干扰他；不但是有烦恼，他还夹带了无始的业力，他过去世当中有杀盗淫妄的业力，这个业力也饶不了他；他本身的果报体有这个报障、老病死的折磨；所以凡夫是带着业障等在修行。他发了好心、发了菩提心，也具足正见，在这个时候他障碍重重，所以他来到僧团当中，可能更需要一些僧团知识的关怀、慰问，所以这一条戒对利他来说，对摄受众生也是一个很重要的因缘。



我过去参加男斋斋戒会的时候，有一次忏公师父在斋堂开示，他说：我们有志于菩萨道，有三件事情很重要：第一个解门，第二个行门，第三个性格。第一个是解门，你要有见地、有高超的见地，你要判定什么是功德相、什么是过失相，判定是非这个解门、这个正见很重要；第二个是行门，你要有行力，能够拜佛、念佛，乃至作务等等；第三个是性格，你是不是养成一个谦卑恭敬的性格。忏公师父说「这三个最重要的是性格」，他说：「你有天大的解门、天大的行门，性格不好，这个人还是不行」。我体会老人家这句话，意思就是说如果我们今天是修小乘法，小乘法观察世间是无常、苦、无我的，他也不管众生得度不得度，他一心一意的趋向于空性的涅槃，所以这个性格好坏其实是帮助不大。但是你有志于行菩萨道、你有志于正法的住持、对众生善根得度与否你有一分的期待跟关怀，那你的性格就非常重要了。众生第一个接触的是你的性格，你的性格好众生就愿意亲近你，进一步众生才看到你内心当中美好的德行，所以众生第一个跟你接触的是看到你那个亲切谦卑的性格，所以这个地方对摄受众生来说又扮演更重要的角色。所以佛陀的智慧跟慈悲就安立这条戒，以便菩萨在自利方面能够上求佛道，在利他方面能够下化众生，所以我们应该恭敬同法者。

4 庚四、不往应供戒^三

辛一、明犯相^三

壬一、明染违犯



前面的三条戒，布施的所缘境是三宝、或者是同参道友，是偏重在敬田，我们所恭敬的众生；这以下的四、五、六、七，有四条戒是偏重在我们的下辈，一般的众生，属于悲田，悲田，我们应该生起一个施舍怜愍的心。「不往应供戒」就是说有居士真诚的来请我们去应供，而我们拒绝，这个就犯到这条戒。这当中分二科，先看「辛一、明犯相」，犯戒当中又分成二科，先看「壬一、明染违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他来延请，或往居家、或往余寺，奉施饮食及衣服等诸资生具，憍慢所制，怀嫌恨心、怀恚恼心，不至其所，不受所请，是名有犯，有所违越，是染违犯。¹

一个「安住」在「净戒律仪」的「菩萨」，「他来延请」，这个「他」主要是指在家的居士，就是对佛法有信心的在家居士，居士「他」以恭敬、或者感恩的心情「来」邀「请」我们。邀请我们到哪里去呢？「或往居家」，或者是往居士家去；「或往余寺」，或者是到其它的寺庙去。去干什么呢？「奉施饮食及衣服等诸资生具」，来供养我们饮食、衣服，还有滋养生命的种种器具。菩萨依止「憍」心「慢」心，对这个居士或者是「怀嫌恨」，就是你看不起对方；或者是「怀」着「恚恼」，这个居士可能曾经对菩萨有所侵犯，所以菩萨对他有瞋恼之心。依止憍慢所引生的嫌弃跟瞋恼，就「不」到这个居士的地方、或者「余寺」的地方接受供养，这样子「是名有犯，有所违

¹ 《伽论》卷 84：「应招延者，约舍世财。应奉请者，约尽贪爱。欲求果报，是故招延；欲求解脱，是故奉请。」（T30,766c）



越，是染违犯」，就犯到菩萨的戒法。

壬二、明不染违犯

若由懒惰懈怠忘念无记之心，不至其所，不受所请，是名有犯，有所违越，非染违犯。

如果我们今天不到居士家应供，只是因为一时的「懒惰懈怠」，就是你懒得出门；或者是「忘念无记」，你本来答应他的，后来一时忘掉了；所以「不至其所，不受所请」，这样子是「非染违犯」，虽然也犯到了菩萨戒，但是这个是轻的突吉罗罪，责心忏就可以了。

这条戒佛陀的制意，在古德开示当中说：我们不往应供，这当中有弃舍众生的意思，就是你乖违了菩萨摄受众生的心情、乖违了菩萨摄受众生的心情。菩萨的修行法门跟声闻法门有很大的地方不同，后面会讲到。就是说声闻法是以出离为体，所以他的内心是安住在少事、少业、少希望住，声闻人对于众生没有期待，你是不是得度、你是不是进步，他内心当中没有任何的期待，所以他对你没有希望，他也就拒绝一切人事的往来；菩萨以大悲心为自体，他安住在多事、多业、多希望住，他对众生有所期待，希望他能够进步。你要能够摄受众生，当然就会有一些必要的人事往来，而这样的人事往来现前的时候，你依止憍慢心断然的拒绝，这样子就有弃舍众生的意思，你当初在三宝面前曾经很认真的发愿「众生无边誓愿度」，你这样的行为刚好违背了你当初的誓愿，所以就佛陀制立这条戒，就是你弃舍了众生。



辛二、明无违犯相

看开缘的情况：

无违犯者：或有疾病；或无气力；或心狂乱；或处悬远；或道有怖；或欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处；或余先请；或为无间修诸善法，欲护善品令无暂废；或为引摄未曾有义；或为所闻法义无退；如为所闻法义无退，论义决择，当知亦尔；或复知彼怀损恼心，诈来延请；或为护他多嫌恨心；或护僧制：不至其所，不受所请，皆无违犯。

以下有十四条是开缘的：⁽¹⁾「或有疾病」，你身体有病，所以不适合外出；⁽²⁾「或无气力」，就是你身体很虚弱，虽然没有病，但是身体虚弱也不适合外出；⁽³⁾「或心狂乱」，你精神错乱；⁽⁴⁾「或处悬远」，这个居士请你去的处所太遥远了，来回会耗损太多时间，或者这个悬远也不一定说处所遥远，也可能是交通不方便耗时太多；⁽⁵⁾「或道有怖」，这个道路当中有种种恐怖的情况，或者是有盗贼的出入、或者刚好有某种传染病的流行。⁽⁶⁾「或欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处」，这个地方古德的解释有二个内涵：第一个是对方的身口意有过失，你拒绝参加，对他产生一种反省、检讨的力量；第二个是施主的发心不正，他表面上邀请你去应供，但是他内心当中可能另有企图，可能因为你的应供而增长他的名闻利养，这样子菩萨如是的观察可以拒绝，因为他不是真实要供养，所以这样子也可以说是「方便调彼伏彼，出不善处，安立善处」。



」，就是他的发心不正。⁽⁷⁾「**或余先请**」，你事先已经答应其它人去应供，时间相冲突了；⁽⁸⁾「**或为无间修诸善法¹，欲护善品令无暂废**」，你正在做一种行门的加行，你可能在做一种定课、或者团体的共修，你希望这个善品的加行不想要停止，比如说你正在闭关、或者打佛七等等之类的，这种行门加行你不想暂时的停止；⁽⁹⁾「**或为引摄未曾有义**」，前面是行门，这个是解门，就是你正在「**引摄**」，就是你正在学习，你心中「**未曾**」生起的甚深法义，就是你可能正在学习一个新的法义、或者正在听闻一个新的法义；⁽¹⁰⁾「**或为所闻法义无退**」，可能你正在修止观，在寂静当中深入的思惟观察「**法义**」的内涵，你不想因为应供的因缘而打断你这样的一种修行；⁽¹¹⁾「**如为所闻法义无退，论义决择当知亦尔**」，正如你在闻法思惟法义不想让他退转的因缘，就是说你正在为他人演说论义，乃至至于抉择事相的差别，有这种情况也是开缘；⁽¹²⁾「**或复知彼怀损恼心，诈来延请**」，你内心当中知道对方不是发好心来供养你的，他是「**怀损恼**」之「**心**」假装来供养你，事实上是没有供养的事情；⁽¹³⁾「**或为护他多嫌恨心**」，就是说如果你去参加这个应供，可能会引起众多人的嫌恨，因为你的参加，有很多人会嫌恨你、讥嫌你，你为了护持多人的心，就可以不去；⁽¹⁴⁾「**或护僧制**」，就是说对方这个居士是邪知邪见、毁谤三宝，他曾经公开的发表文章、或者发言论来毁谤三宝，这个居士是邪见缠心，所以在戒律里面我们是做覆钵羯磨，我们暂时不跟这个居士往来，这样子是可以的。「**不至其所，不受所请，皆无违犯**」。

这一条戒我们说明一下。菩萨的戒法，诸位我们往后

¹ 《披寻记》(二)p1373:「或为无间修诸善法等者：此中善法，唯说定心；精勤加行，是谓无间；定资粮等说为善品，令不退失是名为护。」



的学习，你会发觉它有的戒法是偏重在**上求佛道**，就是你的所观境是三宝的境界、师长的境界、同参道友的境界，这些境界对你自己戒定慧的增上是有帮助的，这个是属于偏重在上求佛道；另外一种戒法是偏重在**下化众生**，就是你接触的境界是苦恼的众生，比你还差的，你跟他在一起，你自己帮助不大，但是对对方有帮助的，这个是属于偏重在下化众生。如果我们稍微很细心的去观察这个开缘的情况，你会发觉：佛陀对于上求佛道的开缘少，比较严格，对于下化众生的开缘比较多。这是为什么呢？虽然整个菩萨的戒法是广大的三聚净戒——摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，但是在整个菩萨的修持当中，以摄律仪戒做基础，也就是说虽然你的生命当中有三大目标——断恶、修善、度众生，但是**断恶是修善跟度众生的基础**，所以你只要是正在做一种断恶的加行，可能在持戒、或者修定修慧，你都可以暂时不去关怀众生、暂时不去跟众生接触，这个佛陀都是允许的。

但这个地方有一个地方值得我们注意，就是说你暂时不去关怀众生，你内心当中不能依止瞋心、慢心、嫉妒心。在菩萨戒当中诸位要知道，我们内心的烦恼活动：有的烦恼对菩提心的伤害并不是很大；**有的烦恼活动对菩提心的伤害非常的严重，就是这三个烦恼——瞋、慢、嫉**。第一个、你动不动**就**发脾气，动不动**就**发脾气你的菩提心容易失掉；第二个、你这个人很喜欢姿势站得很高，什么都把你看得很重要，你的菩提心一定也很容易失掉；第三个、你看到别人有功德，你嫉妒他，你的菩提心也容易失掉。所以我们即使在自己用功，我们可能一生当中不去度化众生，但是内心当中所生起的是对众生释放善意，我



不去度化你们、不关心你们，是因为我要先完成我自己的道业，他内心不能跟瞋、慢、嫉相应，这一点大家要注意，你要善用其心来保护你的菩提心善根。下课，我们先休息十分钟。



第十卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师，诸位居士，阿弥陀佛，请大家打开《讲义》第十八页：

5 庚五、不受厚施戒^二

辛一、明犯相^二

壬一、明染违犯

这一科是属于「障布施度」，布施的善根主要是一种内心施舍的心情，当我们以施舍的心来付诸身业跟口业的造作，这个叫做布施度。前面的几条戒，它施舍的对象是属于敬田，就是我们恭敬的三宝，乃至善知识、同参道友；这以下所施舍的对象是偏重在悲田，就是我们下辈的众生。「不受厚施戒」就是说，居士对我们菩萨有一些厚重的布施，而我们不接受，这个菩萨就犯了这条戒。这当中分二科，先看「辛一、明犯相」，「犯相」当中先看「壬一、明染违犯」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他持种种生色、可染、末尼、真珠、琉璃等宝，及持种种众多上妙财利供具，殷勤奉施；由嫌恨心、或恚恼心，违拒不受：是名有犯，有所违越，是染违犯，舍有情故。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「他持种



「种生色」，这个「他」指的是一般的居士，这个居士可能知道你要成就某一种三宝的功德、你要成就一种佛教的事业，他也想参与，就拿了很多的「种种生色」，「生色」就是黄金，黄金本来就是黄色的，所以叫做生色，它生来就是黄色；「可染」，「可染」就是白银，白银在沙弥的不捉持生像金银宝物戒中又叫做像色、或者叫可染，因为它能够染成各种颜色；「末尼」就是珍宝，种种珍贵的宝石；「真珠」，真珠就是跟王字旁的珍珠是一样的；「琉璃」，这个是碧绿色的宝物；或者拿其它「种种上妙」的「财」物「利」养；乃至生活的资「具」。很真诚的来供养三宝，希望你能够接受这样的供养，把这样的供养资具花费在整个上求佛道、下化众生的佛教事业上去，这个居士内心当中有这样的一个心情。但菩萨「由嫌恨心、或恚恼心，违拒不受。」这个菩萨可能是「嫌恨」，就是看不起对方，可能对方种性卑贱、或者是种种的因缘而看不起对方；或者是怀「恚恼心」，对方可能曾经得罪过菩萨；所以菩萨就「拒」绝「不」接「受」。这样子这个菩萨就「犯」到菩萨戒法，而且「是染违犯」。为什么犯到这条戒呢？「舍有情故」，因为这个居士可能会因为这样的布施而跟三宝结下深刻的因缘，在他未来生命当中有得度的一个善根力量，结果你拒绝了他的布施，他就断失了这个机会，你不应该这样做，因为你弃「舍有情故」，有情众生可能布施的因缘现前，他想要掌握这个机会，在未来生命当中跟三宝结下一个深刻的因缘，结果你把这个机会给断失掉，所以这个菩萨就违犯了菩萨戒法。

壬二、明不染违犯



若由懒惰懈怠忘念无记之心，违拒不受，
是名有犯，有所违越，非染违犯。

你不是依止嫌恨心、或者恚恼心，只是一时的「**懒惰懈怠**」，你不肯发心接受这样的供养、你也不肯发心以这样的供养转做佛教事业，只是「**懒惰懈怠**」；或者是一时的「**忘**」失正念：暂时的「**不**」接「**受**」，这样子是「**有**」违「**犯**」，但是是轻的突吉罗罪。

辛二、明无违犯相

开缘的情况：

无违犯者：或心狂乱；或观受已心生染着；或观后时彼定追悔；或复知彼于施迷乱；或知施主随舍随受，由是因缘定当贫匮；或知此物是**僧伽物**、**宰堵波物**；或知此物劫盗他得；或知此物由是因缘多生过患，或杀、或缚、或罚、或黜、或嫌、或责：违拒不受，皆无违犯。

开缘有八种情况：第一个「**或心狂乱**」，就是菩萨本身精神错乱；⁽²⁾「**或观受已心生染着**」，一个初心菩萨内心自我调伏的功夫可能做得还不够圆满，不够圆满的时候，他如果接受这么重大的布施，他内心可能会产生爱着之心，从此以后他在静坐的时候，心**中**就有种种罣碍而障道了，内心当中就想着珍宝的事情，不再想着佛法僧三宝的境界。初心菩萨，我们说过「誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生」，生命的三大目标，但是所有的修善、度



众生以断恶为基础，你没有这个断恶的基础，你生起的善法、你度化的众生全部受到染污，所以如果你修善跟断恶有所冲突，初心菩萨应该选择偏重断恶。往后看你就会知道，佛陀有很深刻的意义，就是要你先把基础打好，但是你对众生不要有嫌恨心、瞋慢心，你对众生永远释放善意，所以你暂时不修善是没有过失。所以如果你内心当中对财宝这种无常败坏的东西还没有真实的看破，你可以暂时的不接受，可以，保护你的道业。⁽³⁾「或观后时彼定追悔」，就是说有些施主在供养的时候很冲动，他可能一时的因缘发好心来布施，但是他布施的财物超过他的能力、超过他的能力了，这个菩萨以智慧观察，「他这样布施以后一定会后悔，后悔就不好」，所以菩萨可以劝他，请他再慎重的考虑一下，三思而后行，暂时不接受是可以的。⁽⁴⁾「或复知彼于施迷乱」，「于施迷乱」这句话古德解释有二种的内涵：第一个是说这个施主之心是安住在迷乱当中，他可能喝醉酒了，喝醉酒的时候他内心当中是精神迷乱，他醒过来以后绝对会后悔，所以菩萨暂时不接受，这是第一个；第二个是说施主对布施的法门不生信心，他完全不相信造善能够得安乐的果报、造恶会招感痛苦的果报，他对整个生命的因缘、业力在主宰整个生命苦乐的因缘，他完全不相信这回事情，不相信这回事情，他也可能会有一时的恻隐之心来布施，但是这样的布施他以后一定会后悔。一个善行没有正见的引导，这个善行是不坚固的，宗喀巴大师就是这个意思，宗喀巴大师说「正见是一切善法的根本」，因为你没有方向，一辆马车它很有动力，东跑西跑，当这辆马车有了方向以后，这辆马车才能稳定的前进，这个方向就是正见。所以如果这个施主对于布施这个法能够招感安乐的果报，他根本完全不相信，这样子我们



可以不接受他的布施，他愚痴「迷乱」，布施以后决定后悔，到时候可能会毁谤三宝。⁽⁵⁾「或知施主随舍随受，由是因缘定当贫匮」，这个人布施的心很强，但是如果他布施以后，我马上接受，这样子布施的施主超过他的负荷，他可能会变成贫匮，乃至于负债。他因为供养三宝的缘故而负债贫匮，可能会引起众多人对三宝的讥嫌，所以菩萨的智慧观察到这个因素，所以暂时加以拒绝、暂时的不接受。⁽⁶⁾「或知此物是僧伽物、宰堵波物」：你事先知道这个东西是「僧伽物」，即十方僧众之物¹；或者是「宰堵波物」²，即是佛塔之物。换句话说，这个施主是偷盗三宝物³所得的，这个是不净物、不净之财，那当然是不能接受的，我们不能接受不净物的。⁽⁷⁾「或知此物劫盗他得」，这个东西是偷盗所成，就等于是赃物，若是赃物而你接受，这个等同分赃，违背世间的法律，所以我们不接受。⁽⁸⁾「或知此物由是因缘多生过患」，你接受这个厚重的布施，会引生以下的过患：「或杀」，可能会引起别人的谋财害命；「或缚」，你可能会招感牢狱之灾；「或罚」

¹ 《四部律并论要用抄》卷1：众僧物事立名凡有五种：一者四方僧物，二常住僧物，三者招提僧物，四者僧祇物，五者僧鬘物。(T85,703b-)

《观无量寿佛经义疏》卷3：「如此愚人偷僧祇物、盗现前僧物，僧物最重故特标之。」

「僧祇」此翻大众，即常住物，有二：一、常住常住，即寺宇米谷等。二、十方常住，即供僧食饮等。现前僧物亦二：一、现前现前，谓据数即分者；二、十方现前谓作相普施者。四种僧物盗皆结犯。经云：五逆四重我亦能救，盗僧物者我所不救。斯极诚也。三说法过。」

(T37,303b)

² 《阿毗达磨俱舍论》卷16：「若有盗取宰堵波物，彼于如来得偷盗罪。」(T29,87a)

【宰堵波】(Stupa)：，意译为灵庙、方坟、圆冢、高显处等，梵文前亦可加Bouddha，音译为佛陀宰堵波，其讹略为浮图，即佛塔。

³ 《菩萨戒品释要》：「初他胜，谓不与取三宝物他胜。此中分六：一、物主。」

经中惟云「若塔、若僧、若四方僧」，言塔双显佛及佛法，故为三宝。

此中佛者，谓佛如来，或形像等。法谓教法，或证正法。

言若僧者，谓有简别。四方僧者，谓无简别。……又云「或夺塔物，或夺施僧及四方僧」

，此显物主非定须三宝，随一即犯。」作者宗喀巴大师

《伽论》卷99：「云何五种不净受用？一者、受用宰堵波物，非遭重病，设遭重病有余方计；二者、受用诸僧祇物，非僧授与，非堕钵中，非彼分摄；三者、受用他别人物，不从彼得，非彼所许，随意受用；四者、受用非委信物，谓非委信补特伽罗一切所有，不应受用；五者、受用诸便秽等所染污物，或由习近诸善法增不善法，或习近时令诸世间生起讥呵，令诸世间共所厌贱，未生信者令倍不信，已生信者令其变异：是名五种不净受用。」(T30,871c-)

《佛说大乘造像功德经》卷2：「尔时弥勒菩萨摩訶萨复白佛言：世尊，若有人盗佛塔物、盗僧祇物、四方僧物、现前僧物，自用与人如己物想。世尊常说：用佛塔物及僧物者其罪甚重。然彼众生作是罪已深自悔责。起净信心而造佛像。如是等罪为灭不耶。」(T16,794c)



，你可能会接受到僧团的责罚；「**或黜**」，你可能会被驱逐出境；「**或嫌**」，众多人会嫌恨你；「**或责**」，或者责备你。菩萨因为这样的因缘「**违拒不受，皆无违犯**」。这个地方的布施所面对的是一个珍宝，珍宝的境界现前，佛陀告诉我们：面对众生供养你珍宝，你应该用什么样的心态来面对、来处理。

我们刚开始**修声闻法**的时候，如果我们回忆一下，诸位还有印象的话，刚出家的时候，我们刚开始对治烦恼的时候，我们对珍宝的境界是呵责的，「譬如毒蛇毒害我们的法身慧命，譬如大火使令我们热恼」，我们基本上是认为珍宝是一种过失相，我们相信大火跟毒蛇是没有一点好处的。但是到菩萨戒的时候，对珍宝的看法就有一点改变了，珍宝是无自性的，它有可能会让你堕落；但是你处理得当，珍宝也会变成一种广大菩萨道的力量，它能够盖个道场、来办一个念佛堂，使令很多众生因为这样的因缘，在这个地方栽培善根。所以大乘佛法跟小乘佛法对珍宝的看法，你会发觉心情截然不同：一个是完全的否定；菩萨在菩萨戒里面对珍宝，佛陀是引导你正确的去运用它。不过这个地方值得我们注意一点：我们在研究戒法，你要知道这个重点在哪里，我们把这条戒再加以回忆一下：「**若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他持种种生色**」，这个地方是「**他持**」，就是说他主动来供养你，不是你去找他的，这个地方你要注意。就是说即使你是成办佛教事业，你也是随缘尽分。**我们一个出家众品格的高尚在于无求，对众生无所乞求**，我们有多大能力就做多大事情，没有因缘我们就用功，人至无求品自高。所以这个地方是说居士主动发心护持三宝，这是第一个。第二个、从开缘的情况可以看



得出来，你要考虑对方在布施的时候，他的能力是不是堪可、是不是超过他的负荷。这二个考量，**是**我们对珍宝是不是该接受的判定标准。

6 庚六、不施其法戒^二

辛一、明犯相^二

壬一、明染违犯

这条戒是说有居士来向我们求法，而我们不为他说法，这样子就犯了这条戒，这当中分二科，先看「**辛一、明犯相**」，「**犯相**」当中先看「**壬一、明染违犯**」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他来求法，怀嫌恨心、怀恚恼心，**嫉妒变异**，不施其法，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，「**他来求法**」，「**他**」指的是一般的有情众生，不管是富贵、不管是贫贱，他有心来向你求法。这个「**求法**」在古德的解释有二个内涵：第一个是求我们为他说法；第二个是他来跟你求索这种法宝经论，他跟你要一些佛法的数据，这都是属于求法。菩萨因为「**嫌**」弃对方、看不起对方、或者瞋「**恼**」对方，内心当中产生一种「**嫉妒**」，这个「**嫉妒**」就是不耐他荣，**别人有功德的境界出现**，**我们内心当中不高兴**，也就是说你恐怕因为为他说法的缘故，对方的能力超过你，所以你对他产生「**嫉妒**」，因为内心怀有「**嫉妒**」



」，就做出了「变异」的行为。这个「变异」是说你并没有完全的说出你所觉悟的法门，你有所保留，你可能有十分，你只讲八分、乃至七分等等。¹为什么你会有所保留呢？因为你嫉妒对方，你看他天资善根特别强，你告诉他，他可能马上就超过你了，菩萨没有修习随喜功德，依止嫉妒心，所以「不施其法，是名有犯，有所违越，是染违犯」，这样子是一个重的突吉罗罪，深深的伤害你的菩提心，应该要对首忏。

壬二、明不染违犯

若由懒惰懈怠忘念无记之心，不施其法，
是名有犯，有所违越，非染违犯。

我们不为众生说法，不是因为嫉妒、傲慢、或者嫌弃，是一时的「懒惰懈怠」，可能我们身心相当疲惫；或者是一时的「忘」失正「念」，「不施其法」，这样子是「非染违犯」，这是轻的突吉罗罪。

辛二、明无违犯相

开缘的情况：

无违犯者：谓诸外道伺求过短；或有重病；或心狂乱；或欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处

¹ 《披寻记》(二)p.1375：「他来求法至不施其法者：此中求法略有二种：

一、求说法；二、求经典。若怀嫌恨及悲恼心而不施者，义通二种。

若由嫉妒而不施者，此说不与所写经典，嫉他得已生胜智故。

若由变异而不施者，此说不为恒说正法，或时染恼，不作义利故。」



；或于是法未善通利；或复见彼不生恭敬，无有羞愧，以恶威仪而来听受；或复知彼是钝根性，于广法教得法究竟深生怖畏，当生邪见，增长邪执，衰损恼坏；或复知彼法至其手转布非人：而不施与，皆无违犯。

这个当中开缘有八条：第一条「**谓诸外道伺求过短**」，对方是个邪见外道，他之所以来跟你求法，并不是抱着学习的态度，他是要寻求佛法的过失，了解佛法以后，找出佛法相互矛盾的地方来破斥佛法，这种情况当然我们不能为他说法。如果对方是一贯道、基督徒、天主教徒等所谓的外道，但是他有心来了解佛法的内涵，了解佛法的生命观、因缘观，我们为他说法是可以的。关键不在于外道、内道，关键点是对方是不是有「**伺求过短**」之心，所以诸位在学开缘，你要知道重点不在他是外道，因为他有「**伺求过短**」之心。⁽²⁾「**或有重病**」，你自己有重病；⁽³⁾「**或心狂乱**」，你自己精神错乱；⁽⁴⁾「**或欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处**」，就是说对方他经常来请法，结果他产生轻慢心，你随说他随忘，他不能产生一种珍重爱惜之心，所以你暂时不为他说法，令他产生警惕，这样子来对治他这种轻慢的恶法，使令他生起尊重善法的功能，这种情况是开缘。⁽⁵⁾「**或于是法未善通利**」，这个地方很重要，你自己对于这个法门还没有通达明白，你最好是不要马上说法，所以莲池大师说「**著作宜在晚年**」，就是你今天要发表一个观念、你要投稿到某一个杂志去，你最好想一想，不要冲动，因为等到你年纪大了以后，你会发觉「你年轻很多的想法是错误的」，但是等到你发现的时候，这个法门已经散播出到很多人的心中去了，你没办法收回



。他可能听到你这个观念以后产生一种邪见、偏执，而他的障碍是你引生的，这就是一个问题。所以我们**对于一个法门还没有完全从各种角度圆融的了解它的因缘之前，少说话、少说话**，除非你真的明白了。因为弘法跟吃东西不同，你吃东西大不了肚子消化不良，二三天就恢复了；你今天一种错误的观念给众生以后，这个法门留在他的心田当中，生生世世跟着他。你怎么办呢？这个伤害是生生世世的。所以在《华严经》上说：恶知识的过失是超过老虎、超过师子猛兽，因为老虎它咬你今生的生命、伤害你的生命；恶知识给你一种错误的理解，他伤害你生生世世的生命，你都不能解脱。**所以对一个法门、对一个看法、对事情的决择，你还没有把握之前，不要随便发表言论，最好是这样子。**⁽⁶⁾「**或复见彼不生恭敬，无有羞愧，以恶威仪而来听受**」，求法者他根本不合乎求法的因缘、不合乎求法的仪轨，内心不恭敬、没有羞愧之心，外表也是以依止恶威仪，比如说他是翘着脚、或者躺在床上等等。这种情况在律藏说「他求法不如法，如果我们为他宣说，说法者有过失，听法者没有好处」，他没有恭敬心，你为他说也是白说，而说法者你也有过失，慢法。不过这个地方有开缘，比如说临命终的时候，你不能叫临命终人赶快站起来，对不对？他已经有重病，临命终的时候他这种情况是开缘的。⁽⁷⁾「**或复知彼是钝根性**」，你知道这个人的根性还没有成就大乘种性，他可能是人天的善根，他的生命当中对三界的生命深深的爱着，他只想要追求善业，追求善业得到可乐的果报。或者他是二乘种性，欢喜偏空的涅槃，他对「**于**」这种大乘方「**广**」的「**法教**」，所谓的「**得法究竟**」、所谓的发菩提心、修习三大阿僧祇劫成就无上菩提之道，他内心当中「**深生怖畏，当生邪见，增长邪执**



，衰损恼坏」，他根本就没有成就大乘善根，你如果为他讲这种发菩提心、修六波罗蜜、难忍能忍、难行能行的三大阿僧祇劫的菩萨道，他对佛法、对修持产「生怖畏」，而且甚至于会开始产「生邪见」、毁谤三宝，来「增长」他的「邪执」，所以这样子对他的善根来说反而是「衰损恼坏」，对他以后得度的因缘更加的障碍。这个地方也是要注意，说法你得看根机。在《大智度论》上说：小乘的学者观我空法有，他观五蕴色受想行识当中是刹那刹那生灭，没有一个常一不变的我；但这个法是真实的，宇宙间有很多的法是真实，善法恶法都真实的，生死的杂染法、涅槃的清净法都是真实。所以小乘的学者听到大乘般若法们的时候，「闻诸法空，如刀割心」，他听到法是自性空、涅槃是如梦如幻，他如刀割心，所以佛陀不为他讲法空的道理。所以龙树菩萨说：大乘佛法譬如师子乳，师子乳用普通的杯子装会破裂，你要用琉璃的杯子装才可以。所以你也不能够随便说法，你要看他是不是契合大乘的根器，你看他这个杯子是不是能够装师子乳¹。(8)「或复知彼法至其手转布非人」，你事先知道这个人来跟你求法，他不是要自己学习，他可能要转送给他人而得到个人的利益。这种情况「而不施与，皆无违犯」。前面的「悭惜财法戒」是属于重戒，重戒的原因是因为他对于财法皆悭，不管是财物、或者佛法都悭。这条戒为什么判做轻戒呢？他只是对佛法悭贪，所以他的过失比较轻微，故判做轻戒。

7 庚七、弃舍恶人戒^二

¹ 《修设瑜伽集要施食坛仪》卷1：「如狮子乳要玻璃贮之，若非其器则裂。既称佛子，当施之以法食，资养彼等法身慧命，不断佛种也。」(X59,295c)



辛一、明犯相^二

壬一、辨犯明^三

癸一、染违犯

「恶人」就是暴恶的犯戒众生，如果我们心存「**弃舍**」之心就是犯戒了。看「**辛一、明犯相**」，「**犯相**」当中分二科，先看「**壬一、辨犯相**」，「辨犯相」当中先看「**癸一、染违犯**」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于诸暴恶犯戒有情，怀嫌恨心、怀恚恼心，由彼暴恶犯戒为缘，方便弃舍，不作饶益，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，他内心当中面对的是一个什么样的众生呢？「**于诸暴恶犯戒有情**」，他内心当中面对一个内心有上品贪瞋痴烦恼的人，这个人内心当中有粗猛的烦恼，在身口当中有很多非威仪的犯戒行为，身口意都有很多很多的过失，这当中**众生他们有很多进步的空间**，这个菩萨内心「**怀**」着「**嫌恨**」，嫌弃之心，看不起对方，或者是「**怀**」着瞋「**恼**」之心。为什么会嫌弃瞋恼呢？因为他内心「**暴恶**」，还有身口「**犯戒**」的因「**缘**」，所以菩萨就假**借**种种的「**方便**」，或者是呵责、或者是骂辱对方，使令他离开这个道场而去，「**不作**」摄受「**饶益**」的行为，这样子菩萨就违「**犯**」了他的菩提心，而且是依止「**染**」污心所「**违犯**」的，是重的突



吉罗罪。

癸二、不染违犯

若由懒惰懈怠弃舍，由忘念故，不作饶益，
是名有犯，有所违越，非染违犯。

我们今天之所以没有摄受暴恶众生，实在不是嫌恨心、瞋恼心，而是「**懒惰懈怠**」，懒得去摄受他，或者一时的「**忘念**」，而「**不作**」摄受「**饶益**」之事，这样子是「**犯**」轻的突吉罗罪。

壬二、释犯所以

这个地方是说明「**犯**」戒的理由，为什么不摄受暴恶犯罪众生是犯戒呢？以下佛陀亲自讲出这个理由出来：

何以故？非诸菩萨于净持戒身语意业寂静现行诸有情所，起怜愍（**anukampa**）心，欲作饶益；如于暴恶犯戒有情，于诸苦因而现转者。

为什么菩萨对于暴恶众生、犯戒众生加以放弃是犯菩萨戒呢？佛陀说：「**非诸菩萨**」，不是说菩萨单单只是去摄受这些「**持戒**」清「**净**」的、**乃至**「**身语意**」清净的众生，他内心当中「**寂静现前**」，「**寂静**」是他有这种止观的力量来调伏他的烦恼，所以他内心当中是一种寂静相。意思就是说，菩萨所摄受的众生，不应该只是单单于持戒清净、内心有寂静调伏功能的众生。「**而**」生「**起怜愍**」



，而生起种种的摄受「饶益」。菩萨也应当对「于」内心「暴恶」，身口有「犯戒」行为的众生，内心当中有种种的「苦因」，「苦因」就是有烦恼跟罪业，这是招感痛苦之因，有烦恼罪业的众生在内心当中「现」行的人，也应该生起怜愍之心，也应该以种种的方便来摄受饶益他。

如果我们受了菩萨戒，我们可以稍微回忆一下：你当初所发的愿是「誓断一切恶，无恶不断；誓修一切善，无善不修；誓度一切众生，无一众生而不度化」，也就是说在我们整个广大的菩萨道当中来断恶、修善、度众生，当初你发愿并没有简别所度的众生，就是我们当初发愿的时候并没有说「我只度化善良的众生，暴恶众生我不度化」，我们没有发这个愿。而且古德在这个地方开示说：菩萨要面临二种众生：第一种是寂静现行，身心调柔；第二种是暴恶众生。但是这当中，其实暴恶众生更须要你度化。为什么呢？因为他寂静起现行，你不度化他，他死掉以后，他起码不到三恶道，所以他来生至少保存人天的果报，他还可以继续在三宝的境界当中不断的栽培善根，乃至于成就圣道，所以在整个度化当中反而不是那么的急迫。但是暴恶众生可不同了，暴恶众生他内心当中有烦恼罪业，他遇到你的时候，你不加以开导来改变他，他马上就到三恶道去了，他就要承受生命很大很大的痛苦，所以暴恶众生在度化的因缘当中反而更加的急迫、反而是更加的急迫。这个地方，如果我们对暴恶众生随便加以放弃，这样子就是犯了菩萨戒。

这个地方我们简单说明一下。当然我们「众生无边誓愿度」，但是这个「度」你要知道这个众生的因缘。智者大师说众生有四种：有一种众生是根利遮轻，善根强、烦



恼淡薄，这种众生最好度化，每一个人都想度这种众生，随便讲几句他就进步很快；有一种众生是根利遮重，善根强，但是他内心烦恼也重。就是说有一种众生他在没有学习佛法之前，他可能遇到一些不好的环境、不好朋友的诱惑，造了很多杀盗淫妄的事情，可能被关在监狱；但是在监狱当中，他可能遇到佛法深深的忏悔感动，触发他无始劫的善根，这种人开始精进的时候比任何人都精进。这种根利遮重的众生就是我们今天所说的，他有烦恼，但他也有善根，他曾经因为暴恶的因缘做下一些犯罪的事情，但是他善根现前了，这个时候你不应该因为他过去的暴恶而放弃摄受他，是这个意思。

辛二、明无违犯相

无违犯者：谓心狂乱；或欲方便调彼伏彼，广说如前；或为将护多有情心；或护僧制；方便弃舍，不作饶益，皆无违犯。

这当中有四种的开缘：⁽¹⁾「谓心狂乱」，这个菩萨本身精神错乱。⁽²⁾「或欲方便调彼伏彼，广说如前」，「广说如前」就是「出不善处，安立善处」。就是说这个暴恶众生你经常教化他，他反而产生一种轻慢心，不生珍惜，你暂时的不管他，这样子他能产生惭愧反省而加以对治，这个是开缘。⁽³⁾「或为将护多有情心」，这个暴恶众生可能引起众怒，社会上所批评讥嫌的对象，我们身为宗教教师如果今天对他加以摄受，可能会引起广大社会的讥嫌，我们应该要放弃这件事情，因为要「将护多有情心」，要考虑更多人的善根。⁽⁴⁾「或护僧制」，你为了要维持僧团的



制度，换句话说这个人可能是犯了僧团的共住规约，你加以摄受他就跟僧团制度不符了。以上的四种因缘，对暴恶众生「方便弃舍，不作饶益，皆无违犯」。

这个地方我再补充一下。对暴恶众生的摄受，除了他的善根以外，你还要考虑一个重要因素，就是你跟他的因缘。我们修七重因果，今天我们对众生起大悲心，就是跟众生先建立一个关系：你观察在无量劫当中，每一个众生都做过你的母亲，所以你应该平等的对众生起救拔度化的心情；但是度化一切众生的心要付诸行动，宗大师说这是有次第的，你要把这个心情付诸行动有次第：第一个、你先摄受有缘的；第二个、摄受无缘的；第三个、摄受恶因缘的。所以如果这个暴恶众生对你是有缘，你就可以摄受，他虽然暴恶，但你跟他有缘，你跟他讲话他会接受。你看中国的皇帝隋炀帝，隋炀帝这个人恶名昭彰，但是诸位知道吗，隋炀帝曾几何时是很用功的一个修行人，隋炀帝在没有做皇帝之前做晋王——晋王广（杨广），诸位知道吗，他做晋王的时候受过菩萨戒，跟智者大师受过菩萨戒，智者大师还给他一个法号叫总持，说：「大王宜遵圣教，堪称总持」¹，你身为大王，你能够遵守佛陀的菩萨戒法，不得了，总持，以世间法总持佛法。这当然是对他的鼓励，晋王广也回应智者大师一句话：「大师传佛法灯，宣称智者。」所以智者大师这个智者是晋王广给他的封号。我看智者大师的传记，他提到晋王很赞叹，就是晋王当初亲近智者大师的时候，他很多大事情都请教智者大师，而智者大师寄给他的书信，他贵为一个晋王，他看他师父的信是跪着看的，是这样子的。但是你看智者大师往

¹ 《隋天台智者大师别传》卷1：「师云：大王纡遵圣禁，名曰总持。」

王曰：大师传佛法灯，称为智者。」（T50,195a）



生以后，他的徒弟就不象样了，晋王后来做皇帝，在历史上说隋炀帝是把他父亲隋文帝害死，有一点篡位的意思。他也没有好好的做皇帝、没有好好的照顾百姓，放纵自己的私欲，在位时间很短就往生了。我看了这段历史，我想：如果智者大师多活几年，隋朝的历史会有一点变化。就是说这个人根性暴恶，但是如果有一个善知识能够摄受他，他还是想办法令他善根现前、恶根不现前，还是可以的，就是说他跟他有缘的话，你跟他讲什么他听得进去（哈）。

这一条戒意思就是说，他虽然曾经暴恶过、他也可能现在还是烦恼很重，但是他跟你有缘，宿世跟你有缘，你对他种种的开导、种种的摄受对他有帮助，那你不应该放弃他。即使说你跟他没有缘，你也不应该以嫌弃心、瞋恼心，你可以默默的祝福他，因为你跟他没缘实在很难度化。人跟人之间的因缘是不能勉强的，你跟他没有缘，你要刻意去摄受他，可能也是事倍功半。但是这条戒意思是说，即使你跟他没缘，你也应该对他释放善意，但是你暂时不采取行动也是可以，但是你千万不能怀着嫌恨心、瞋恼心来责罚他，使令他对三宝、对道场弃舍而去，这一条戒就是这个意思。好，我们今天就暂时讲到这个地方，阿弥陀佛。我回答几个问题。

问：菩萨种性的修行者修不修声闻种性的空无相无作？

答：这个地方诸位可能有些误会。就是说如果你是菩萨种性，那你不是修声闻种性，你虽然修空观，你也会修不净观来对治你的烦恼，这个是正常的，但你不是修声闻种性，因为这二个种性是相违背的。就是说你依



止菩萨种性来修人天的善法、修声闻的善法，就是说根本法门只有一个，那枝末法门方便有多门。你有这个病，你当然要吃这个药。其实声闻法里面很多的法是对治三界的贪欲，菩萨都是要随学的，只是说菩萨在学声闻法的心情跟声闻人的心情是不一样的，我们今天修声闻法是为了成佛而修的，他修那个法门是为了趋向偏空涅槃，这个心情不同，就造成不同的种性，所以菩萨的种性也应该要修声闻法，甚至于也应该修人天的善法。

问：念佛法门是属于波罗蜜多大乘，还是密宗大乘？

答：念佛法门是属于显教的法门，因为它的法义是明显的开展出来——信、愿、持名，跟密咒的三密加持是不同的，它是属于显教的。不过「显教」古德判做难行道跟易行道：难行道就是属于圣道门，靠自力来断烦恼、求增上生，在三界当中一生一生的增上。你今生没有成佛，但是没有关系，你发愿「来生我不到天上去、我也不到三恶道去，我以我的善业力来生再得一个人的果报」。所以如果你不求生净土，诸位要知道「你来生一定要求做人」。如果你有志于行菩萨道，你千万不能到天上去，障道，因为天人的果报不适合修学圣道，那个快乐的境界刺激太厉害了，那种色声香味触的刺激太厉害了，你很容易迷惑。三恶道也不适合行菩萨道，因为三恶道的苦恼太厉害了，苦恼太厉害你要修学圣道有困难。人道的苦乐是参半。所以如果你不求生净土，你有志于行难行道的菩萨道，



那你来生一定要求做人，而且要遇到三宝、遇到善知识。如果你求生净土，我认为这是最好的选择，因为你容易不退转，不退转于阿耨多罗三藐三菩提，在净土当中三宝的力量强、佛法僧的力量强。你在娑婆世界这个秽土，这个众生的染污力量强。诸位也可以感觉到现在的环境跟以前的环境也不一样，所以跟古德的环境更不一样。现在的环境你要堕落很容易，但是你要增上非常困难，这就叫做魔强法弱，就是放逸的势力太强大了，圣道的力量太薄弱了，这就是一个问题，你不求生净土就有这个问题，你来生的修行应该会比今生更困难、更加的艰苦。

问：六年学戒的次第，到底是应该先学声闻戒后学菩萨戒，还是应该按照《梵网经菩萨戒》第十六条轻戒「若佛子，应好心先学大乘威仪经律」？

答：从我们中国的传统佛教祖师大德的开示，初学者先学大乘经论，就是你先确定你修学的目标、你为什么而修行。你不是为了要做国王、你也不是为了到偏空涅槃，你是为了要成佛、度化众生，也就是说你先把你的种性先确认下来，你看藕益大师、莲池大师、历代祖师的开示都有这个意思。当你的种性确定以后，你去修声闻法、人天法、菩萨法都可以。如果你今天不成就菩萨种性，你先学声闻法，一个人很容易先入为主。诸位不知道有没有跟南传法师接触过？你接触南传法师，你跟他讲大乘佛法，他完全不相信。这种人他在成佛之道当中几乎是别无选择，他一定要证得



初果、二果、三果、四果，然后再回小向大；回小向大的时候，他还带着很多小乘的习气，慢慢慢慢的改，所以这不是一个理想的成佛之道的选择。先修声闻再回小向大，从《法华经》的思想，这条道路是不得已的。佛陀在《法华经》里面是赞叹直趋大乘的菩萨，当然直趋大乘，可能在生生世世的流转当中有退转的因缘，所以佛陀有胜义方便，引导初心菩萨求生净土，成就法身以后再回入娑婆、再行菩萨道，这样子成佛之道的规划应该会比较好一点。你先成就大乘种性，当然大乘种性的菩萨还是有烦恼，可能有贪瞋痴的烦恼，你在声闻法当中找一些能够对治你烦恼的方法来对治，当然重者先治。你找声闻法当中，哪一个法门对你这个烦恼特别有对治疗效果，你去对治它，然后让你今生求生净土。先成就法身以后，再回入娑婆，再广修六度法门。

问：若已先学声闻戒，又该以何种心态来回小向大学菩萨戒？

答：学声闻戒也不一定就是声闻种性，你可能是在次第上先学声闻戒，不过你要能够成就大乘种性，你应该要多读大乘经论，就是这个种性的成就主要是靠智慧的观察。菩萨对生命的观察比声闻人更加的透彻，那是一个见地的问题。所以藕益大师说：一个人对大乘佛法生起真正的信心，是来自于对大乘佛法的理解，「闻经达理，断疑生信」，才能够把疑根拔掉。否则他有志于行菩萨道，他只是一时的冲动，那这个是不会



持久。

问：或者为了避免受戒后未学小乘戒而犯戒累累，而应该要大小乘同时并学？

答：这个声闻戒也是要学，因为这个声闻戒法，特别是我们出家众，这个声闻戒很多都是护世讥嫌，它有些微细戒法，虽然你没有染污心，但是你这样子做会让居士产生讥嫌，所以为了要令正法久住也应该学习。所以声闻戒法除了调伏心中的贪欲以外，声闻戒法诸位可知道「很重视治贪欲」，你看对出家众的衣钵有多少个、资具、财宝，这都是要说净，有很多的限制；它另外一面的意义就是护世讥嫌，要保持出家众一个美好的威仪、美好的幢相，使令正法久住，所以这一点也是要学习。

问：在自他交换当中的第三段「愿代众生受一切的罪业」，假若我们明明知道众生的罪业不可能由我们代受，那如此观想会有好处呢？

答：众生的业我们能不能取代？我们应该要观察这个业是怎么来的，他为什么会有业？他有业就是他心中有烦恼无明，所以我们每一个人的业是从每一个人内心当中发射出来的，这个你怎么取代呢？比如说这个人在那个地方做梦，他为什么会有梦境呢？因为有梦心。醒过来以后，他的梦心觉醒了，梦境就消失掉了。莲益大师说：谁能够进到你的梦境里面帮你的梦境消灭呢？谁也没有办法。只有佛菩萨能够进到我们的梦境，开导你如何的醒梦，如此而已。佛菩萨不能把你的



梦境消灭掉，不可以的。「既从心起，还从心灭。」业障是从每一个人内心颠倒生起，所以你也必须靠你自己的觉悟把自己的罪业消灭掉，除此之外别无他法，是这样子的。那我们在发「愿代众生受一切苦」的时候，是菩萨的大悲，因为发这个愿来增长自己的大悲心，藉事修心，假借这个发心的因缘来成就自己的大悲，因为大悲是成就佛的根本。小乘的学者修空观、大乘的学者也修空观，那大乘的学者修空观为什么趋向无上菩提，而小乘的学者修空观趋向涅槃？关键点是大乘的学者有大悲心，他观一切法空，以有大悲心现前。所以说我们「愿代一切众生受苦」是因为大悲心。

问：出家人若在路上遇到乞丐的乞讨，应该如何做？

答：后面的戒有讲到，有人向你乞讨，你应该多少给他一些金钱，不要让他对你产生讥嫌而毁谤三宝，你可以给他一元二元，或者多少为他说法都可以，你应该摄受他。

我们今天就讲到这个地方，大家对今天的戒法有没有什么问题？

好，我们今天就到这个地方，向下文长，付在来日，回向。



第十一卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第二十一页，「**己二、障持戒度**」。

我们修学菩萨戒法基本上有二个部分：第一个是戒体，第二个是戒行。整个**菩萨戒的戒体就是安住菩萨种性**，也就是说我们不管做什么事情，都必须以菩萨种性来**做**为我们的出发点，所以这样子叫做安住菩萨种性，也就是说我们安住在菩萨的戒体，依止这样的戒体而生起菩萨的戒行。菩萨的戒行是广大的三聚净戒，所谓的摄律仪戒、摄善法戒跟摄众生戒，我们这一科是讲到摄善法戒。菩萨在生命当中不但是要断恶，还要修习善根，修习布施、持戒、忍辱、精进、禅定这六种善根，这一科是讲到持戒，我们要生起持戒的善根。对于持戒的体性跟相貌我们看《补充讲表》第三页：

○附表二一持戒度

（一）持戒自性

「**持戒度**」我们分成二科来说明，先看第一科的「**持戒自性**」。什么是持戒的体性？以下我们根据《菩提道次第略论》来说明：

遮止损他事，令意起厌离之思者，谓之戒。

是以律仪戒为主，增上而作也。以彼思之串习，而成上上圆满戒波罗蜜多，非谓于外能令有情胥离损



害之门。《入行论》云：从得远离思，说戒到彼岸

。

—《菩提道次第略论》—

首先我们把什么叫做持戒、这个持戒的体性作一个扼要的说明。说是「遮止损他事，令意起厌离之思者，谓之戒。」所谓的持戒，就是我们在行菩萨道的时候，应该先「遮止损」害一切众生的「事」情，使「令」我们对「损害众生」这件事情内心生「起厌离之思」，这个「思」就是造作，这就是所「谓」的持「戒」。在菩萨戒「戒」的定义就是：我们刚开始先遮止去损恼有情。诸位我们应该知道，菩萨戒的自体在菩提心，就是说你菩提心失掉以后，你其它的善法已经没有多大的意义了，因为这个善法已经不能再趣向无上菩提了。菩提心的根本在大悲，就是你希望一切众生离苦得乐，大悲心的基础在不损恼有情，所以我们学菩提心的第一步，你先跨出的第一步就是不损恼有情。这句话意思就是说，当然有情众生每一个生命体都承受他个人的业力，换句话说，他可能也会有一些痛苦，每一个众生都有他苦恼的果报，但是这个苦恼不是我们引起的，不是我们引起的。这个地方就是说，我们对于损恼有情的事情能够产生厌离，这个地方的「厌离」是关键点，就是我们能够产生一种调伏对治的能力，对损恼有情这样的一种情绪我们能够克制自己。「是以律仪戒为主，增上而作也」，这个就是关键点，重点在这个地方。就是说菩萨的行持是摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，但是你一定以摄律仪戒做基础，我们有志于行菩萨道一定要注意这个观念。就是说你刚开始学习菩萨道，你不要急着去度化众生，当然我们对众生有一种希望他离苦得乐的意乐，这个是要赶快栽培起来，但是你不要马上付诸行动。我一



开始出家、刚开始发菩提心，我做什么事呢？你要做一些调伏自己的工作，也要把你内心的情绪稍微整理一下，因为菩萨道最忌讳的是瞋、慢、嫉，瞋心、慢心、嫉妒心，如果我们在开始度众生之前没有先把自己的瞋心、高慢心、对众生的嫉妒心调伏，而直接去度众生，就会引生很多很多的过失，甚至于对整个佛法的住世、对度化众生会产生更加负面的影响。就是你这个负面的情绪会随顺你善法生起的时候表现出来，就染污了你的菩萨道。所以这个地方就是说，所谓的持戒就是你刚开始要调伏你内心的瞋心、慢心、嫉妒心这种负面的情绪，你对于这种负面的烦恼要生起「厌离」，「厌离」的功能，这是持戒最基本的一个基础。「以彼思之串习，而成上上圆满戒波罗蜜多，非谓于外能令有情胥离损害之门。」刚开始我们必须要去「串习」，就是去修止观，来思惟瞋心、慢心、嫉妒心的过失。假设我们今天在刚出家修行的时候，对内心的瞋、慢、嫉不加以调伏，以后我们做再大的功德，这些功德都会变成一种过失相，我们对于这样的过失要一次一次的思惟来厌离它，慢慢的就成就一种究竟「圆满」的「戒波罗蜜多」，从一种对于瞋、慢、嫉的调伏，慢慢生起清净的大悲心，然后再付诸行动，这样子你所有的善法都跟无上菩提相应，都不夹带个人的私欲，这样子的戒法就是所谓的到彼岸，就是成就大般涅槃彼岸。所以持戒的定义不是约着「外」境，「能」够使「令有情」都远「离损害」，是约着你内心当中对众生的损恼，这一部分的过失消灭，安立做持戒。以下宗大师引「《入行论》」作引证：「从得远离思，说戒到彼岸。」就是说从我们内心当中能够产生对损害众生的「远离」，以这样的内心的造作来安立你这个「戒」是圆满「到彼岸」。



在这一段里面宗大师也提出一个例子，说为什么戒是安立在内心这种远离损恼众生的功能，他说：佛陀戒波罗蜜圆满，但是无量无边的有情还是在苦恼当中，换句话说众生是不是离苦得乐，跟佛陀的戒波罗蜜是没有关系的，因为戒波罗蜜一开始的定义是约着菩萨本身内心当中一种不损恼有情的功能生起，众生自有他的业力。印光大师在《文钞》里面讲一段公案说：有一个居士，这个居士以前是一个政府官员，退休以后来亲近印光大师学习净土法门。有一次他去关房见老人家，请老人家开示，印光大师请他喝茶，要走之前这个居士就把剩下的半杯茶随地倒掉了，印光大师就呵责他说：你有多大福报，你这样子的折损这些水！这个老居士他也是学佛的，学佛人明白道理，他就惭愧自我反省，回来以后就把这件事情写在报纸上公布出来，赞扬老人家的德行。从这一点我们可以去思惟这个因缘，就是说其实半杯水的浪费也没什么大不了的，我们看这个世间上，我们住在山上，你看下雨的时候流到河里面的水有多少！这个问题不是在外境的本身，就是说你今天把这个水倒掉，你是依止什么心情？你是一种浪费资源的心，而你这个心情生起的时候，你正是折损你的福报，不是那半杯水会折损你的福报。诸位都知道，我们出家人吃完饭在洗钵的时候，会先倒一点热水，然后咒愿「以此洗钵水，如天甘露味，施与诸鬼神，悉皆获饱满」，当我们这个咒念完的时候就把水倒出去？这样子不折损福报，因为这是生起大悲心，我把这些剩余的残渣「施与诸鬼神，悉皆获饱满」，那我们是在修善。所以说同样是一杯水：你今天是一种浪费的心情泼出去，你内心生起的是一种负面的功能；我们今天生起一种善意施舍给众生，这一杯水同样也是泼出去，但是他生起的是一种功德相。这个地



方就值得我们注意了，就是说所谓的持戒，就是你内心跟境界接触的时候，你是不是能够产生一种防非止恶的调伏功能，以这样子来安立戒律。比如说我们今天生长在一个很清净的环境，今天当中也没有人去干扰你、也没有不如意的境界出现，你今天心平气和，这样子不一定安立做持戒，这个是缘缺不生，就是没有境界，但并不表示你那种功能已经栽培起来，不表示，当然也可能会有、也可能没有。所以说你这个人出家了十年、二十年、三十年，怎么知道你内心当中有没有戒体呢？就是要有境界刺激才看得出来，你内心那个功能那个善根，那种心境接触的时候对恶法排除调伏的力量，在你内心当中，你这几年的修习是不是生起那种功能，而这种功能就安立做持戒，而这种功能也是我们能够离苦得乐的一个关键点。所以我们从这个定义可以看出一个观念、很重要的一个生命观念，就是说「其实生命的本质是在过程不在结果」。就是说我们从结果来看，每一个人难免一死，生命是无常的，这样子讲的话，每一个人都要死亡，那这生命的意义何在呢？生命的意义就是你在整个生命的过程当中，你每一个心跟境界接触的时候，你每一个刹那的造作，你留下什么样的功能？就是你在人生走这么一回，你留下一个什么样的痕迹？唯识学说你留下一个什么样的种子，这个种子就是功能。有些人今生来这一世，他增加很多负面的功能，他今生的生命对他整个永恒生命来说是一个负面的、减分的；有些人今生来这一生满载而归，内心成就很多善根的功能，布施的功能、持戒的功能，乃至于是智能的功能。所以这个地方就是说，事实上整个六度在菩萨大乘佛法的定义，六度都是「依止内心当中能够生起一种善根」而安立这个六度的体性，不约外境的。所以持戒也是这样，就是说你的内心



跟染污的境界接触的时候，你是不是能生起能忆、能持、能防，一种防非止恶的功能是不是生起了？而这个功能生起的时候，就是安立你已经成就这个戒的善根，你把这种功能修习圆满了，我们说你是戒波罗蜜多圆满，即使外境不管怎么样的过失，那跟你是没有关系。这个地方我们简要的把持戒的定义作一个说明。

（二）持戒差别

前面是约着持戒的体性，这以下把它表现在身口的差别相作一个说明：

问：云何菩萨戒波罗蜜多种性相？（卷35，T30,479b）

什么是「菩萨」持「戒」「种性」的「相」貌？

答曰：

「谓诸菩萨本性成就软品不善身语意业，不极暴恶——
 于诸有情不极损恼。
 虽作恶业，速疾能悔，常行耻愧，不生欢喜。」

菩萨持戒的相貌就是「谓诸菩萨本性」，他内心的习「性」经过多生的修行，他的内心「成就软品」的「不善身语意业」。菩萨有圣位的菩萨、有凡位的菩萨：圣位菩萨的内心是完全清净的，他灭恶的功能已经做得非常圆满；但是凡位菩萨他还是会有一些负面的情绪，可能会发脾气，或者偶尔起高慢心，乃至嫉妒。但是他跟一般人不同的地方是「软品」，「软品」就是下品，他这种烦恼的



势力是比较薄弱的，换句话说，他已经产生一种对治调伏的功能生起，这个是持戒种性的相貌。所以他内心当中「不极暴恶」，他内心是一种调柔清净的相貌。什么叫调柔清净？这以下从二方面来说：先看他从自利方面，「虽作恶业，速疾能悔，常行耻愧，不生欢喜。」我们一般人的内心是心随境转，遇到如意的境界我们就起欢喜心，遇到不如意的境界自然就生起负面的情绪，所以当我们生起烦恼去造罪业的时候，我们一般人是没办法踩煞车的，做不到的，烦恼一活动的时候，我们不能让烦恼停下来，不可以，作不了主，所以一天一天的造作下去。但是持戒种性的菩萨不是这样，「虽作恶业，速疾能悔」，他遇到恶逆因缘刺激的时候，他也可能会起烦恼、也可能会产生一些罪业，但是他跟其它人不同的地方是「虽作恶业，速疾能悔」，他内心戒体的功能会表现出来，他会产生一种增上惭愧，增上惭愧的力量就会产生一种反省跟对治，就把这个烦恼的势力慢慢的调伏下来，他内心有这种功能，所以「常行耻愧，不生欢喜」，他内心当中经常昼夜六时保持一种惭愧心，对于罪业的事情不生欢喜，就算有罪业出现的时候，他内心会产生一种对治的力量，这个是讲自利。

利他方面，「于诸有情不极损恼」，这个是讲菩萨的大悲心。为什么说「不极损恼」呢，在韩清浄的批注上解释说就是「他不故意去损恼有情」。什么叫不故意呢？菩萨的方便是「畏爱兼抱」，有情众生有时候造一个过失相，菩萨为了使令有情产生警惕，菩萨会现出一种威严、乃至于是呵责的事情，但这个是要使令众生得到究竟的安乐，所以给他一些暂时的痛苦，这个是菩萨的方便，所以叫做「不极损恼」，他不故意损恼有情，但是在一种特殊的因缘之下，他会去做一些损恼相，这个是菩萨的大悲方便。总而



言之，我们看菩萨种性的相貌，简单的说就是**菩萨内心产生增上惭愧，这个是最重要的关键点**。「惭愧」这句话我们简单的说一下。惭愧心的栽培是我们有志于持戒的人最重要的观念，一个人没有惭愧心，你怎么说你能够持戒呢？惭愧心的生起在唯识学上有三种力量，三种方法可以生起惭愧：第一个是**自增上**，自增上惭愧，就是说你内心当中，你自己有一种想要离苦得乐、想要希圣希贤的一种愿望，你自己有一种想要让你的生命进步、要离苦得乐、要增上的一种愿望。**一个人自甘堕落，谁也没办法的**。所以自己要有一种想要增上的愿望，这个叫自增上。第二个是**法增上**，你有这种愿望，你对佛法的真理要了解，当然佛法真理基本的观念就是业果，你要思惟「这个世间上快乐跟痛苦都是由业力所决定的」，所以你不希望你的生命有痛苦出现，你就必须要避免造作罪业；你希望你的生命有安乐的果报出现，你就应该去修善。所以这个法增上就是你彻底的了解到这个罪业的过失、善业的功德，所以你对这个罪业特别的厌恶、对善业特别的好乐，法增上。当然这个是透过佛法的学习、思惟，而产生一种坚定的理解所发动出来的一种惭愧。第三个惭愧是**世间增上**，世间增上也是很有力量，就是你要避免众生的讥嫌，比如说我现在出家了，我现在是一个受了戒的佛弟子，如果我再去造罪业，众生会讥嫌我、呵责我，因为大众威德的这种摄受讥嫌，使令你能够避免造罪业。总之惭愧的**体性**就是使令你能够「崇重贤善、轻拒暴恶」，你内心当中对于善业是欢喜赞叹，对于罪业是呵责排斥。为什么在惭愧当中加一个**增上**呢？就是你这种力量是昼夜六时恒常存在，他跟一般人不同，一般人偶尔会有惭愧心，但是**持戒的人他的惭愧心是特别的强而有力，它是经常存在的，所以叫做增上惭愧**



愧。这个就是菩萨持戒种性的相貌，简单的说就是他内心当中产生增上惭愧：对自己来说，他防非止恶；对众生来说，他能够以种种的方便使令众生也防非止恶：这个是持戒种性的一个**总相**。

接着我们看第二科**别相**，各别的说明，这当中分二科：第一科是作持，第二科是止持。作持指的是摄善法戒跟摄众生戒，作持当中分成二科：第一科是讲摄众生戒，什么叫摄众生戒？就是我们的增上惭愧面对众生的时候是一个什么相貌，所缘境是众生；第二科是摄善法戒，就是增上惭愧所面对的是善法是什么相貌。我们先看第一科**摄众生戒**，我们持戒的内心面对众生是一个什么相貌：

不以刀杖手块等事恼害有情；
「于诸众生，性常慈爱。」

这一个、我们面对的是一个**怨家**的众生，怨家，就是我们过去生可能跟他有一些恶因缘、或者今生有恶因缘，他对我们产生很大的伤害。但是菩萨面对这种怨家的众生，乃至杀害父母都不加报，所以我们对于怨家众生，绝对「不以刀杖手块」这种「事」情来「恼害有情」，对「于」怨家「于诸众生性常慈爱」。这个世间上有很多人，各式各样的人，所谓的因缘所生法，每一个人在生命当中的因缘不同，就创造不同的众生生命。有些人的生命内心是有道理，他有道理的人，他有善恶道理的摄持，他做什么事有一定的原则、有一定的章法；有些人的生命，他不知道东西南北是什么意思，他没有道理，他内心的生命是完全随顺他的情绪去做事情，他想做什么他就去做什么。菩萨遇到内心当中不讲道理的人、那种没有章法的人，这个



地方我们要注意的，别人有没有章法是一回事，我们要求自己要有章法。所以说菩萨乃至对「恼害」的「众生」都是「性常慈爱」，虽然你不遵守章法，但是我们也一定要遵守圣贤之道，这是第一个。第二个：

		于所应敬，时起奉迎，合掌问讯，现前礼拜
;		修和敬业，所作机捷，非为愚钝，善顺他心
。		常先含笑，舒颜平视，远离颦蹙，先言问讯
。		

这个地方所面对的是一个中庸的众生，跟我们没有有什么善缘、也没有恶因缘的众生，中庸当中，我们对「于所应」该恭「敬」的长辈，应该要「时起奉迎」，要有一种迎接，乃至「问讯、礼拜」的恭敬，这个是讲身业，身业要有一些恭敬的态度表现出来。意业，「修和敬业，所作机捷，非为愚钝，善顺他心。」内心当中要有一种「和敬」，上敬下和的恭敬心，经常能够随「顺」众生，所以菩萨戒很强调孝顺。清和尚他老人家的开示也说：菩萨戒的根本，一言以蔽之就是孝顺，孝顺心。其实孝顺心的关键点在顺，百孝不如一顺，就是能够顺从众生的心意，这是关键。口业，「常先含笑，舒颜平视，远离颦蹙，先言问讯。」就是我们在口业方面经常保持这种欢喜心，「远离颦蹙」，「颦蹙」就是不欢喜的相貌，能够经常对众生「言」谈乃至「问讯」。这个地方就是说菩萨持戒的相貌，他是一种调柔清净，他不是刚强、或者冷漠，他是调柔清净的一种相貌。第三个、对于有恩的众生：

		于恩有情，知恩知报；
--	--	------------



于来求者常行质直，不以谄诌而推谢之。

对「于」有「恩」的众生能「知恩报恩」，有恩的众生对我们有所请「求」，能够「常行质直」，就是我们能够尽量的尽心尽力去做，「不以谄诌」来「推谢之」，经常要知恩报恩。我们一个人会享受福报，基本上有二个主要的因缘：第一个因缘就是你要有善业，修福；第二个就是你知道要惜福，要有感恩心。我发觉一个人要能够修福容易，但是惜福难。比如说你看有些人，他同样是善业所感，有些人他在好的地方、好的道场，他就能住得很快乐，因为他对道场这一切的设施能够心存感恩，所以这些道场的设施制度，他受用起来特别快乐。我们会有快乐，我们知道世间上的每一件事情都有因缘，不是自然，他为什么会有快乐的感受？第一点、他有善业；第二点、他有感恩心。有些人善业很强，他福报很大，你外面的人看他，他其实已经事事如意了，但是他还是不快乐，他就是没有感恩心。为什么会没有感恩心呢？就是这个人个性刻薄，他容易去找别人的过失。所以一个人快乐不快乐，感恩心扮演重要的角色，饶你福报再大，你不心存感恩，你也不快乐。你总觉得这件事情都是应该的，别人都是应该为你做的，你就处处找别人的过失，结果你不知道痛苦的是你自己。所以这个地方，佛陀要我们菩萨对于有恩众生要知恩报恩，念德不念失，经常忆念众生的恩德。忆念众生的恩德，对菩萨本身来说，他容易生起快乐的心情，他经常保持快乐，菩萨首先得到利益。

这个是讲增上惭愧，我们表现在众生的境界，对于怨家、对于中庸、对于有恩众生的差别相。以下看第二段摄



善法戒，我们增上惭愧表现在修善的时候是一个什么相貌：

「如法求财，不以非法，不以卒暴。」

当然这个菩萨也是要依止财富来过活，就是所谓的「如法求财」，「如法」就是正命过活，不依止非法来求财。非法就是你这个财物获得，要由杀盗淫妄的因缘，这就是非法。菩萨不但是「不」能够「非法」，而且「不」能「以卒暴」的方式。「卒暴」就是一种投机事业，就是你这个菩萨不能去从事赌博、玩股票、买乐透，都不可以。在佛法的意思，不管你今天积集财富是有多么正当的理由，你不能从事这种投机的事业。为什么呢？因为你用投机事业，投机事业本身是有风险的起起伏伏，不管你在家出家，你的内心就会受外境干扰而起起伏伏，即使你因为这样得到财富，你也会破坏你的心性，因小失大、因小失大。如果我们今天通达因缘观，你今天买乐透彩得到奖金，表示你不去买乐透也一样会得到这个奖金，因为你买乐透不是得到财富的因缘，那是一个增上缘。我看美国的杂志上说，他们作一些统计，一个人得到乐透彩以后，他的生命能够继续活十年的不多，而且死亡的时候几乎都是一贫如洗，就是这个乐透彩并没有给他带来快乐。诸位想想知道为什么吗？我们学过佛法，可以把这个道理看得通看得过去。你想想看，我们平常人生活很正常，我们的善业是点点滴滴慢慢的释放出来。你得乐透彩是怎么回事？你把你多生多劫的善业一次表现出来，暴发型。你想想看，从唯识学的观念里面，强者先牵，你这个善业马上表现出来，暴发型的，这件事情是好事吗？那你剩下的就是罪业，



罪业变成强大势力，你的生命怎么会快乐呢。除非你得到乐透以后，你知道这是你过去的善业起现行，要赶快收敛一点，再赶快去修善，把这个钱再去做慈善事业。但是能够看得通的人不多！所以这个地方就是菩萨要从事慈善事业，就是要有正命来过活。第二个：

性常喜乐修诸福业，
于他修福尚能奖助，况不自为！

菩萨的内心欢「喜修诸福业」，这个地方的「福业」，古德解释说是布施、持戒、忍辱，施、戒、忍三种福业；他不但是自己修福，还随喜别人「修福」，对别人「修福」经常保持随喜功德，这一点是菩萨不同声闻人的地方。声闻人欢喜修空观，对于修福报他没有多大的兴趣；菩萨也修空观来调伏自己的自性执，但是他好乐修福。第三：

若见若闻他所受苦，所谓杀缚、割截、
捶打、呵毁、迫胁，于是等苦过于自受，
重于法受及重后世。
于少罪中尚深见怖，何况多罪！

菩萨亲自「见」到、或者亲耳「闻」到众生「受苦」，受什么苦呢？就是「杀缚」，有众生被杀；或者是看见众生发生车祸，有这种「割截」身体的伤害；或者是众生被「捶打」；或者众生被毁谤「呵毁」；或者是「迫胁」。这种种身心的痛「苦」，菩萨能够感同身受「受」，感同身受，菩萨不会幸灾乐祸，会感同身受。第二点「重于法



受，及重后世」，这个地方很重要，这等于是修智慧了。前面一科是讲到菩萨的修善是重修福报，这个地方是修智慧。菩萨的感受是偏重在法受。我们一个人的感受有二种：一种是色身的感受，一种是内心的感受。我们在没有学佛法之前，我们想离苦得乐，其实我们对快乐的本质了解不多，其实都是追求那些色身感官的感受，就是眼睛、鼻子、嘴巴，乃至身体，依止眼耳鼻舌身五根去追求快乐。但这个感官的快乐基本上有一些问题：第一个、它非常的短暂，刹那刹那生灭不能持久。就是你有境界现前的时候它刺激一下，但是这个境界消失的时候，这个快乐就消失掉，这是一种无常败坏。第二个、这个感官的感受会产生过失，这种快乐会产生烦恼跟罪业，「譬如美食夹杂毒药，初虽美味，终成大患」，所以我们在追求感官快乐的时候，也在累积一种罪业、也在为未来的生命累积一种痛苦。你说我们希望离苦得乐，佛陀不要我们追求感官的快乐，那我们的快乐从哪里来呢？就是从法受、从内心的快乐生起。我们内心的快乐是能够持久存在，不需要外境，我们内心当中跟佛法相应的时候，那个法喜的快乐不需要外境的刺激，它能够从白天到晚上、从晚上到白天绵延不断的生起，让我们产生快乐。第二点的这种快乐是没有过失相、没有过失相，它不夹带烦恼罪业。所以这个地方菩萨重视内心的快乐，而不重视外在的快乐，因为外在的快乐是无常败坏的。另外一点菩萨的智慧表现出来是「重视「后世」的快乐，这个地方也跟众生不同，我们一般人太重视现前的快乐，把今生的因缘看得很重要，乃至为了追求今生的快乐，他不惜去造罪，牺牲来生的快乐。但是菩萨不会，他会重视他的因地，他不会重视现前的果报，他会思考「我造作这个业对来生是快乐是不快乐」，他



思考的是一种来世的快乐。在这种智慧的观察之下，乃至「于」微「少」的「罪」业，都能够生起「怖」畏之心，「何况」是「多罪」！当然这个就是菩萨智慧的表现，他对生命的因缘观能够作比较透彻的观察，他会知道什么是你必须追求的真实功德、什么是一种暂时存在的虚妄相，菩萨在生命当中能够把它简别出来，知道取舍，这个就是在修善的时候一个菩萨种性。第三点、我们把摄众生跟摄善法作一个总结：

三
于他种种所应作事，所谓商、农、放牧、事
储
、书印、算数、善和诤讼、追求财宝、守护
一
积、方便出息、及以舍施、婚姻集会，于是
H
切如法事中，悉与同事。

总之不管是待人、不管是修善的处「事」，一切的「商、农、放牧、事王」，「事王」就是在政府做事，「书印」就是读书刻印，乃至至于种种的「方便出息」，「出息」就是出纳会计，总之只要是「如法」的「事」情，菩萨都随喜赞叹、随喜帮助，就是看如不如法。第二点：

于他种种斗讼诤竞、或余所有互相恼害，
能令自他无义无利受诸苦恼，
于是一切非法事中，不与同事。

只要是会引起口业的「斗诤」、身业的「诤竞」，会使令众生互相伤「害」的，「令」众生产生「无义无利」，「无义」就是增长邪见，对他的智慧有障碍，「无利」



是增长烦恼，增长邪见增长烦恼的这些「**事**」情，这种「**非法事**」情菩萨「**不与同事**」。所以菩萨的恒顺众生，他
要先以智慧来判断，这个事情是利益众生、或者是损恼众
生，然后再加以随顺、不随顺。好，我们先讲到这个地方
，休息十分钟。



第十二卷

好请大家打开补充《讲义》第五页。

我们这一科讲到持戒种性的相貌，前面二段是讲到摄众生戒跟摄善法戒的相貌，以下的止持我们讲到**摄律仪戒**，就是菩萨在面对断恶是一个什么样的相貌。这当中分成二科：第一科是总说，第二科是别释。先看**总说**：

|| | 善能制止所不应作，谓十种恶不善业道。

菩萨内心当中能够有一种调伏恶业的力量。什么是恶业？有「**十种**」的「**恶业**」，事实上下面的文章只讲到七种，身口七支。那为什么叫十恶业呢？因为身口七支的每一支当中都有贪瞋痴的烦恼，所以七支事实上等于十支的意思。我们先看第一个、**别释**当中的**不杀生**：

|| | 不违他命，善顺于他，同忍同戒。

在不杀生当中，就是「**不**」去恼害众生的「**生**」命，积极一点要能够「**善顺于他**」，能够恒顺众生的希望，内心当中安住在「**忍**」辱跟持「**戒**」当中，所以不杀生的基本精神是不恼害众生、是不恼害众生。

我个人的生命有一个小小的经验，提供给大家作个参考。几年前我住在净律寺的普贤院，普贤院是一个独栋的房子，有一天，门外有二只燕子在那边叫，叫得很大声，我在那个地方拜佛，本来是想不管，但是因为叫声很特殊，所以就去看一下。一出去看，哦，这二只燕子准备在屋



檐下筑一个巢，好像很高兴的样子。但是它筑的巢的位子我不欢喜（呵——），因为它筑在我洗衣机的正上方。诸位都知道，燕子筑巢以后，它会经常排泄，会把洗衣机弄脏的。我心里想：这个地方的屋檐这么大，你一定要在我的洗衣机上面筑巢，我就不同意。当然人的福报大，我就用布把那个地方盖起来不让它筑巢，我说：你其它地方都可以筑，但是这个地方不可以。但是这些燕子也很固执，它一定要在那个地方（哈——），它就在那边叫，我不管它，我就去拜佛了。但是拜一拜的时候，所以我们一个人把心带回家，你要经常跟佛菩萨感应道交，佛菩萨会给你一些消息，我们日间的妄想就会停下来，我内心当中就出现了一句话，就是「恒顺众生」，佛陀要我们恒顺众生，不要对众生有所损恼。所以那个时候我对恒顺众生这句话有点感触，就出去就把遮盖的布拿开了，「你要盖就盖吧」。这二只燕子很欢喜的就盖了一个房子，我就「没关系，上有政策，下有对策」，我在下面做一个板子遮盖它的排泄物。隔那以后，这二只燕子还真是不可思议，看到我就很欢喜，看到我点点头表示很满意，我看它也跟它打个招呼，相处到现在都没有发生什么不愉快的事情（呵——）。这个意思我在想，有时候我在读「普贤十大愿王」，「恒顺众生」这个地方有深意，从理论上来说菩萨是大功德者，你看文殊菩萨、普贤菩萨，那还得了，他内心当中的福报、智慧、见地都不是我们凡夫做得到的，理论上应该是我们去恒顺菩萨，理论上。但是佛陀是告诫菩萨要恒顺众生，你要恒顺众生。诸位知道为什么？**如果是我们凡夫去恒顺菩萨，那我们跟菩萨永远没办法交集**，因为我们做不到，我们举「我跟燕子」的事情，等燕子来恒顺你，它就是没有那个见地它才做燕子，它要知道一个人要能



够忍、要能够让步，它现在会做燕子？它若有这种德行早就做天人了，它就是程度不够、它不知道让步，所以它做燕子。所以既然你的德行比它高，你要让它、你要随顺它。诸位要知道一点，如果今天菩萨不恒顺众生，菩萨不可能跟我们在一起的，以菩萨的功德他不可能来到人间的，不可能的，他那个自受用的境界多么的清静安乐，他跟我们在一起完全是大悲心。所以这个地方，「恒顺众生」这句话是很有深意。就是说即使我们今天功德再大，但是你要知道「我们也曾经从苦恼中走过来」，我们以前也跟这些不知道东西南北的众生一样，所以我们应该对他们有多一分的包容、宽恕，让众生有成长的空间。所以这个地方「不违他命，善顺于他」，就是只要是对众生有利益的因缘，我们尽量要能够恒顺众生的希望，不损恼有情。当然不损恼有情、不杀生的果报是健康长寿；反过来，如果我们经常损恼众生，让众生起烦恼，我们自己的果报就容易短命多病。再看**不盗**：

|| 于他事业随彼所欲，废己所作而为成办。

不偷盗不但是不偷盗、不盗取他人财物，更主动的说，对于众生的「**事业**」能够「**随彼所欲**」，随顺众生的希望来成办众生，使令他的事业能够成办，乃至这个事业跟菩萨本身的事业有所冲突，菩萨能够「**废己所作**」，牺牲自己的利益来「**成办**」众生的事业。这个偷盗的果报是使令财物不坚固，不能坚固就容易破坏；若能够守偷盗戒、能够不偷盗，财物就能够不虞匮乏。再看**不淫**：

|| 其心温润、其心纯净，恚心、害心不久相续



’ || 随生随舍，起贤善心。

不淫的相貌是内「心」经常「温」和善顺，经常保持一种「纯净」之心。什么叫「纯净」之心呢？就是偶尔有一些「恚心、害心」瞋恚之心生起的时候，他马上能够对治，所以「不久相续，随生随舍，起贤善心」。邪淫的果报会使令一个人堕落到污秽卑贱的环境，所以有些人会生长在贫民窟，从小在一种污秽的环境，那就跟邪淫有关系。第四个不妄语：

| 十 尊重实语，不诳惑他。

对于真「实语」特别的「尊重」赞叹，「不」欺「诳」众生。这个地方讲真实语倒是满重要的。我们看东西的文化：东方的文化比较偏重在人文的科学，对生命的内涵很透彻的去研究；西方的文化比较偏重在自然科学，研究外在的物质。不过诸位要知道一点就是，其实不管东方、西方的文化有个共同点，就是很尊重真实语，这个真实语很重要。你看曾国藩先生，曾国藩先生是一个通达儒学的大师，他临终的时候，他的弟子跪在地上，请求他最后开示，他就讲出一点「说真实语」，以这个当做你终身奉持的原则。西方的文化也是这样，西方人认为：一个人可以犯错，但是你没有权力说谎。换句话说，我们一个人讲话只有二个原则：第一个、你保持默然，这个问题牵涉到你个人的隐私，你可以不回答，你有权力默然。你要嘛就讲真实语，要嘛就默然，讲话就是这二个原则而已。为什么不讲妄语呢？因为你讲妄语，你后患无穷。你讲一个妄语



，你后面要讲百千个妄语来掩盖它，你讲出第一句妄语的时候，就表示你永远没办法回头，你没有回头时，那这个业要一直造下去，没有煞车的一天，愈造愈大。那我们一个人为什么会讲真实语呢？这点很重要。你一开始就「相信你自己不圆满」，这个修行很重要，经常保持惭愧心，相信你自己有很多进步的空间，你就容易很坦然的面对你的过失，没错，我本身不圆满，我还在学佛，不要把自己神格化、圆满化，你自己圆满化以后，你就很难面对你的过失，你就会容易去遮盖你自己。你遮盖一次，你后面要用很多的问题来遮盖，一直遮盖，遮盖到最后，你经常活在虚妄当中，你就很难看到真实相。所以妄语牵涉的过失相当的广泛，会让你看不清真实相，严重一点会起颠倒。所以这个地方讲真实语在修行当中是很重要。

┆ 不离他亲。

这个地方是**不二舌**，我们「**不**」要去乖「**离**」别人的「**亲**」厚因缘。乖离就是向此说彼，向彼说此，斗构两头。向甲方说乙方的坏话，向乙方说甲方的坏话，破坏别人的亲厚关系。二舌的果报，你就容易招感不如意的眷属，你旁边的朋友没有一个人跟你**有**好因缘，恶因缘很多，你怎么到这个道场遇到恶因缘，到另外一个道场也遇到恶因缘，这怎么回事呢？就是你有二舌的业在你的内心当中，招感不如意的眷属。**不绮语**：

┆ 亦不好乐，不轻尔说无义无利不相应语。

绮语就讲出一些「**无义无利**」的话，简单的说就是这



些戏论的话、开玩笑的话。在修行当中，有时候我们比较枯燥压力，讲讲开玩笑的话无可厚非，但是你不要养成习惯。在律上说：一个人经常讲戏论的话会有什么问题？讲久了以后你这个业、造戏论的业很重，你讲话「言不信重」，就这个问题。就是当你开始要认真讲一些真理、圣贤道理的时候，人家不相信你，也不尊重你。我讲这个话是圣贤之道！是啊，是圣贤之道，但是透过你的嘴巴讲出来人家不相信，这句话由别人讲人家就相信。这怎么回事呢？这是你内心当中那个戏论的业太重，所以你要正经的时候，那个业就表现出来「言不信重」，这个当然对你弘法利生会有障碍。

└言常柔软，无有粗犷；
于己僮仆尚无苦言，况于他所。
敬爱有德，如实赞彼。

这个是不恶口，就是讲话不要「粗犷」，我们讲话最好是圆融一点，不要像刀剑一讲话就伤人，不但对于长辈，对于下辈的「僮仆」都不要有粗犷的话，对于「有」道「德」的人应该要「如实」的「赞」叹随喜。恶口的果报会使令一个人相貌丑陋，你讲话经常去伤人，你来生的果报会相当丑陋。我们看最后的总结：

└如是等类，当知名为菩萨戒波罗蜜多种性相。

—《瑜伽师地论》—

前面的相貌就是「菩萨」持「戒」「种性」的「相貌」。菩萨的持戒种性一言以蔽之，就是菩萨在内心当中产



生增上惭愧。增上惭愧从自利的角度来说，就是「虽作恶业，速疾能悔」，菩萨内心跟染污的境界接触的时候，他即使生起过失，他马上能够产生调伏、警觉的力量，马上能够改过；第二个、从利他的角度，「于诸有情不极损恼」，他能够以方便力来教化众生，使令众生也能够防非止恶，这个就是菩萨的增上惭愧，也就是菩萨持戒种性的相貌。

在《大智度论》龙树菩萨的开示当中，龙树菩萨讲完〈持戒品〉以后讲一个小故事，讲释迦牟尼佛在因地持戒的公案来跟我们作勉励。他说：释迦牟尼佛因地的时候曾经做一个大力毒龙，这个大力毒龙的性情特别暴恶，这个是暴躁，它得到这个果报体，它就会表现这个恶行出来。它虽然性情暴恶，但是它过去有善业力，所以还是有大威力。什么大威力呢？就是一般身体羸弱的众生，这个毒龙眼睛瞪他一眼，这个众生就死掉了；如果是身体特别强壮的众生，这个毒龙吹一口气，这个众生也会死掉：它有这么大的威力。这一天，毒龙在龙宫里面想：现在人世间有三宝住世，我应该利用这个生命有限的时间去求受八关斋戒、去栽培一个福报。大力毒龙就以神通力变现一个人的色身，从龙宫里面来到寺庙里面受八关斋戒。受八关斋戒以后很欢喜，得到这个戒法以后，它就到树下去打坐，念佛、念法、念僧。打坐的时候打瞌睡了，打瞌睡以后神通力失掉，就现出龙原来的相貌出来，就像大蟒蛇的相貌一样。这个时候有一个打猎的猎人经过，看到大蟒蛇在树下盘绕，这个猎人心想：这个蛇的皮太美丽了，我如果把这个皮剥下来送给国王，国王会送我很多的珍宝。这个猎人就用手杖压住龙王的头，用刀子剥它的皮，这一剥的时候



大力毒龙就醒过来了，它心里想：以我的威力，我可以把一个国家的人民全部杀死，这个人怎么能够障碍我呢？但是它要发脾气的时候，它的戒体发挥作用了，它的内心当中说「不可以，我今天受了八关斋戒，我要不杀生、不偷盗，不淫欲等等」，所以它就安住在戒体当中，就安忍，这个时候它就等待这个猎人把它的身体全部的皮都剥光。剥光以后它很痛、痛苦，但是它内心当中因为有戒体力量的摄受，它还是保持理性，它就慢慢的游到大海去，想回它的龙宫，但是因为流血流太多，招感很多蚂蚁来吃它的肉，它心想「我如果游到龙宫去，这些蚂蚁会因为这样而死亡」，所以它就发了一个愿，它说：我今生用这个血肉来滋养你们的色身，我来生用佛法来滋养你们的法身。发了这个咒愿以后，内心当中就安住在它内心的戒体，它的肉就全部被蚂蚁吃光，就死掉了。死掉以后，它因为安住戒体的关系、持戒的关系，就生到忉利天去了。那这个地方是说，菩萨的持戒，他内心当中是增上惭愧。什么叫增上惭愧？就是说生命是我们所好乐的、善业也是我们所好乐，但是如果生命跟积集善业有所冲突的时候，我们应该怎么选择呢？这个地方告诉我们，「我不爱生命，但惜无上道」，也就是说我们今天持戒而亡，但是我们能够得到生生世世的安乐；我们今天贪爱今生的快乐来破除戒法，这样子你虽然能够得到暂时的安乐，但是你要付出长劫痛苦的代价。所以这个增上惭愧就是说，他对于善业的追求、对于恶法的断除产生一种强大的意乐，而这样的意乐，甚至于不惜牺牲生命的代价，这个就是菩萨持戒种性的相貌，他内心当中看到的是业，他不把今生暂时的因缘看得很重，是这个意思。好，我们看《讲义》的二十一页：



8 己二、障持戒度^七

庚一、与声闻共学戒^二

辛一、举应同法

这一科是「障持戒度」，以下的七条戒，假设我们有所违犯的话，就会障碍我们持戒善根的生起，叫「障持戒度」。这当中有七科，先看第一科「庚一、与声闻共学戒」，说明菩萨有的戒法是共声闻修学的，这当中分二科，先看「辛一、举应同法」，先说明共修之法，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，如薄伽梵于别解脱毗奈耶中，将护他故，建立遮罪¹，制诸声闻令不造作，诸有情类，未净信者令生净信，已净信者令倍增长。

「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，就像「薄伽梵」世尊（「薄伽梵」就是世尊）在声闻戒的「别解脱」（「别解脱」是约果法来说，就是持一条戒得一分的解脱）、或者是「毘奈耶中」（「毘奈耶」翻成中文叫调伏，这个是约教法。其实「别解脱」跟「毘奈耶」都是属于声闻戒的一个名称），佛陀在声闻戒当中，为了要「将护他故」，为了保护众生的善根，而「建立」种种的「遮罪」，这个「遮罪」就是使令「诸声闻」人很多事情「不」能「

¹ 《伽论》卷 99：「复次有略有五法摄毗奈耶。何等为五？一者性罪，二者遮罪，三者制，四者开，五者行。(1)云何性罪？谓性是不善，能为杂染损恼于他，能为杂染损恼于自。虽不遮制，但有现行便住恶趣；虽不遮制，但有现行能障沙门。(2)云何遮罪？谓佛世尊，观彼形相不如法故、或令众生重正法故、或见所作随顺现行性罪法故、或为随顺护他心故、或见障碍善趣寿命沙门性故，而正遮止，若有现行如是等事说名遮罪。」(T30,869c)



造作」。为什么制定这些遮罪呢？主要的目的是使令一切「有情」众生，对于三宝「未净信者令生净信，已净信者令倍增长」。换句话说，佛陀知道众生的善根生起，是要靠这些声闻人美好的威仪，就是一些如法如律的美好的威仪，使令众生对三宝没有信心的生起信心、「已」经生起「信」心的「令倍增长」，这个地方是应该共学的。我们再看下一段：

辛二、正明应同

于中菩萨与诸声闻应等修学，无有差别。

在「声闻」当中有关护世讥嫌戒，为护持众生的善根所安立的戒法，这一点「菩萨」应该要「等」同声闻来「修学」。这个地方佛陀没有把它列出来，因为等同声闻，你受过菩萨戒也一定受过声闻戒，所以就没有把它列出来，但是强调这一点应该要「等」同「声闻」来「修学」。

辛三、释应同意

为什么要等同修学呢，它的理由何在呢？

何以故？以诸声闻自利为胜，尚不弃舍将护他行，为令有情未信者信、信者增长，学所学处，何况菩萨利他为胜。

为什么在遮罪当中，有关「将护他故」的戒法要等同声闻修学呢？因为「声闻」人他以「自利为胜」，声闻人



的心情是以出离心为他的殊胜，他的心情是「观三界如牢狱，视生死如冤家；但期自度，不欲度人」，声闻人完全以自利来当他生命的目标，他「尚」且「不舍弃」去保护众生的善根，来「护」持「他」的威仪，因为这样的威仪，使「令」众生「未信者信」、已「信者」令「增长」，来修「学」佛陀「所」制定的「学处」，「何况」是「菩萨」以「利他」的大悲心「为」殊「胜」，怎么能够不护持威仪来保护众生的善根呢！这个地方是说这个道理。

这意思就是说，佛法的弘传是以人为根本，说是「佛法二宝赖僧弘传」，意思就是说「人能弘道，非道弘人」，佛法的道理再好，但是佛法的本身不能够弘传自己，法本身没有弘法的力量，这个法能够在世间普遍的流通，是靠一个有明了性的补特伽罗众生来担当这个责任，是要有一个心识，这个心识透过语言文字的表达，才能让这个法灯灯相传流通后世。众生对于佛法第一个印象，就是弘法者的威仪、美好的德行。诸位可以想一个简单的道理，一个法师穿上袈裟，到外面去闯红灯、随便嚼槟榔，你想想看众生对三宝还有没有信心？当然是失去信心。所以这个地方就是说，今天我们法师要护持自己的威仪，当然对自己有摄心的功能，但是更重要的是「将护他」故，使令众生未净信者令生净信，已生净信者令倍增长，这一点菩萨一定要等同声闻来修学，使令正法久住。这个地方是说明与声闻共学戒。

9 庚二、与声闻不共学戒^二

辛一、遮罪中不共^二



壬一、明菩萨不共之法^三

癸一、与不同法

有些地方我们跟「声闻不」能「共学」，共学的话就犯戒，这当中有二科，先看「辛一、遮罪中不共」，遮罪当中不应该共学，这当中又分成二科，先看「壬一、明菩萨不共之法」，不共学之法，这当中有三段，先看第一段「癸一、举不同法」，不同学之法：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，如薄伽梵于别解脱毗奈耶中，为令声闻少事少业少希望住，建立遮罪，制诸声闻令不造作；于中菩萨与诸声闻不应等学。

「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「如」世尊在「别解脱」当「中」，讲到「声闻」人有关「少事少业少希望住」。这个地方我们说明一下。声闻人以出离心为自体，所以佛陀在制戒的时候依止三个原则来制戒：第一个是「少事」，换句话说，佛陀制定声闻人要过着简单朴素的生活，事情要减少，事情愈少愈好，就是说有关盖道场、印经、放生这些都应该少，因为声闻人是以出离心为自体，所以简单的说就是佛陀要声闻人少管闲事，就是所谓的少事；第二个是「少业」，前面的事是属于事物，这个「业」是指人际关系，声闻人在戒法当中，佛陀是制定声闻人要尽量减少人世间的往来，人跟人之间的连络、沟通这些都不需要，因为你根本不想成就佛教事业，你也就没



有必要跟人家合作，但自观身行就可以了，所以这点是「少业」，减少人际关系的往来；第三个是「少希望住」，对于一切人事的境界，你不要存有任何希望跟期待。其实这三个地方关键点在下面这个「少希望住」，这一点是声闻戒跟菩萨戒最大的差异，从精神上来看就是有我没有希望。菩萨对生命是有希望的、有希望的，他有二个希望：第一个、他想上求佛道，他想要成就无上菩提的无量功德庄严；第二个、他对众生也有希望，他希望能够度化众生，这一点跟声闻人不同。声闻人的心情，对于众生是不是善根进步了、是不是变得比较好，声闻人认为他跟我都完全没有关系。所以从这一点可以看得出来，声闻人跟菩萨种性的人对生命的看法有所不同。当然菩萨在初学的时候，也可能安住在少事少业，有可能，他必须要作一些自我调伏的功夫，但是他内心当中是有希望的，这个地方大家要注意。佛陀在声闻戒当中，因为要符合声闻人以出离心为自体的心情，所安立「少事少业少希望住」这样的「遮罪」，使令「声闻」人能够「不造作」，能够专心专意的趋向偏空涅槃。在这一个部分的戒法，「菩萨与诸声闻不应等学」，你不应该等同修学，等同修学就是犯戒。

癸二、释成其相

说明不共学的理由。

何以故？以诸声闻自利为胜，不顾利他，于利他中少事少业少希望住可名为妙；非诸菩萨利他为胜，不顾自利，于利他中少事少业少希望住得名为妙。



为什么在这一部分菩萨不等同声闻修学呢？因为「声闻」人的心情是以「自利」的出离心「为」殊「胜」，所以「不顾利他」，他对众生善根的成就与否没有任何的希望，所以他对「于利他」的事业当中，他是安住在「少事少业少希望住」，这一件事情对声闻来说是一个「妙」法、这是一个契机的法门，因为这样的法门契合他的心情、契合他的目标。「非诸菩萨利他为胜，不顾自利，于利他中少事少业少希望住得名为妙。」但是「菩萨」是以大悲心为殊「胜」，这种大悲心乃至「不顾自」身的「利」益，经常发愿「但愿众生得离苦，不为自身求安乐」，所以在「利他」的事业当「中」，如果我们也安住在「少事少业少希望住」，就不契合我们因地所发的菩提心，跟我们当初在佛前发愿「誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生」相违背，就是你奉持这样的戒法，你的所作所为跟你当初所发的愿刚好相冲突，这样子就不「名为妙」，因为不契合我们当初的因地发心。说明不能共学的理由何在，就是你的行为必须跟你的目标要相随顺。

癸三、广显不同之法

前面是把不应该共学的理由说出来，这以下说明不应该共学的内涵有哪些。

如是菩萨为利他故，^①从非亲里长者、居士、婆罗门等及恣施家，应求百千种种衣服，观彼有情有力无力，随其所施，如应而受。^②如说求衣，求钵亦尔。^③如求衣钵，如是自求种种丝缕，令非亲里为织作衣。为利他故，^④应畜种种憍奢耶



衣¹、诸坐卧具，事各至百；⁵生色可染百千俱胝，复过是数，亦应取积。如是等中，少事²少业少希望住制止遮罪，菩萨不与声闻共学。

这当中有五个法，有五个戒法是不应该等同声闻共学。⁽¹⁾「如是菩萨为利他故」，这个地方是说明不共学的因缘，就是「菩萨」有必须成办「利他」弘法的事业，你现在准备要筹备一个利他的事业，或者你现在要筹备一个念佛堂、或者你要办一个斋戒会，这个时候你必须要有「从」这种「非亲里」的、非亲属的「长者、居士、婆罗门」，乃至这种「恣施家」，就是有信心的居士家，第一个不共学，你要跟他乞「求」「种种」的「衣服」，多少衣服呢？乞「求百千种种衣服」，在乞求的过程当中，「观彼有情有力无力」，这个要注意，你要知道他的能力是不是堪可，他有多少能力，你就使令他做多少的事情，「随其」能力来加以布「施」。第二个「如说求衣，求钵亦尔」，钵的乞求也是一样。⁽³⁾「如求衣钵，如自求种种丝缕，令非亲里为织作衣。」这一点在声闻戒是不允许的，就是你自己去求种种的布料，来亲自量身订做衣服；但这个地方菩萨有利他的因缘是可以开缘的。第四个「为利他故，应畜种种僦奢耶衣、诸坐卧具事各至百」，「僦奢耶衣」（Kauweya）就是高级的蚕丝所做的衣服，乃至种种的「卧具」，「事各至百」。第五个「生色可染百千俱胝、复过是数亦应取积」，就是财宝，包括黄金白银，乃至到「百千俱胝」，「俱胝」就是亿，乃至超过这个数目，如果有利他的因缘都可以来乞求积存。「如是等中，少事少

¹ 绢衣、杂野蚕绵之衣。参见《十诵律》卷7，尼萨耆法第十一缘起。（T23，47c10ff.）

² 《长含》（大1，11c6）「佛告比丘，复有七法令法增长，无有损耗。一者乐于少事，不好多为，则法增长，无有损耗。……」



业少希望住制止遮罪，菩萨不与声闻共学。」这个地方是说菩萨有利他的因缘，有五条事，包括衣服、卧具，乃至财宝，这一点的蓄积上不能跟声闻共学。不过这个地方要注意，即使你有利他的因缘能够蓄存，你都应该要说净，要根据声闻法说净的。好，我们再往下看：

壬二、明同则成犯^二

癸一、明染违犯

假设我们跟声闻人共「同」修学，那就「犯」戒了，犯戒当中有「染违犯」跟「非染违犯」，先看「染违犯」：

安住净戒律仪菩萨，于利他中，怀嫌恨心、怀恚恼心，少事少业少希望住，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「菩萨」在「利他」的事业当中，假设你不去蓄存这些财宝、衣钵，你是「怀」着「嫌恨心」看不起对方；或者是瞋「恼心」，这个众生过去曾经对不起你，所以你故意不去接受他的财宝。你内心当中安住在「少事少业少希望住」¹，你就是希望少管闲事，这样子就「犯」到你的菩萨戒，就「违」背你当初的发心，这样子「是染违犯」，因为你这样子的嫌弃心、瞋恼心，安住在少事少业少希望住，刚好跟你当初的菩提本愿互相冲突，当然所谓

¹ 《披寻记》(二)p1377：「为令声闻少事、少业、少希望住：谓于沙门庄严功德法中，若能成就多功德，是名少事。由能对治饮食、衣服、敷具贪故，若能成就易养易满，是名少业。由能对治执受金银等宝买卖营为种蒔林木所作贪故，若能成就喜足知量，是名少希望住。」



的冲突就是会折损菩提心，所以就犯了菩萨戒。

癸二、明非染违犯

若由懒惰懈怠忘念无记之心，少事少业少希望住，是名有犯，有所违越，非染违犯。

你内心当中不是安住在嫌恨、悲恼之心，是一时的「**懒惰懈怠**」，不想发心来成办佛教事业，那个只是一时的因缘，偶尔在菩萨道总是会有一些懈怠的心生起；或者是一时的「**忘念无记**」，忘了对方的存在，没有去找他来乞求。只是一时的「**懒惰懈怠**」、或是一时的「**忘念无记**」，安住在「**少事少业少希望住**」，这样子也是「**犯**」戒，但是犯的是轻的突吉罗罪。

这一条戒没有开缘的情况。这意思就是说，菩萨本身一方面在修行自利之余，他内心当中是有希望，希望一切众生离苦得乐。

这个地方值得我们注意的是他对于珍宝的蓄存，乃至衣钵资具的蓄存，这个地方的精神我们再重复看一下。这一条戒值得我们注意，就是在第二十三页的「癸三、广显不同之法」，一开始佛陀讲得很清楚，「**如是菩萨为利他故**」，这个地方是一个关键点。你要成办一个利他的事业，你内心当中已经有一个目标存在了，依止这个目标，你才能够去积存种种的资具，就是有利他的因缘出现。假设你内心当中没有利他的因缘，你积存这么多珍宝，刚好是放纵你个人的欲望，你就违背了上求佛道的这种清净心。这个地方就是说，蓄积这些珍宝有一定的目的，不是你



个人受用，是你内心当中有一个要成办的佛教事业现前，以这样利他的因缘来蓄存，这样子才是对的。

这个地方是说明与声闻不共学戒当中遮罪的部分；有关性罪的不共学，我们下次再加以说明。我们今天先讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向。



第十三卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第二十四页，「**辛二、性罪中不共**」。

这一大科是讲到「障持戒度」。**持戒的体性简单来说就是一种增上惭愧**，就是说我们透过对业果道理的深入思惟，我们真实的相信「善业决定招感安乐的果报、罪业决定招感痛苦的果报」，基于这样的一种信心，我们内心当中就会很强烈的去呵责排斥罪业，我们也同时会很强烈的去赞叹好乐善法，也就是说当我们内心当中真实的开始「崇重贤善，轻拒暴恶」，这样一种增上惭愧功能生起的时候，我们安立你是安住在持戒种性。**持戒种性**在《瑜伽师地论》当中提出二个内涵：增上惭愧从**自利**的角度，它就是一种「虽作恶业，速疾能悔」。我们在凡夫位的时候，偶尔也会有一些身口意的过失出现，但是因为增上惭愧的缘故，我们会产生一种防非止恶的功能，马上能够忏悔改过，这个是从自利角度我们会产生一种调伏力。第二个从**利他**的角度，就是「于诸有情不极损恼」，就是说我们不但能够自我调伏，我们还能够善巧方便的教化众生，使令众生也能够防非止恶，这就是一种善巧方便的摄受力。所以持戒种性在大乘的角度，自利的成分就表现出一种内心的调伏，从利他的角度就是对众生的摄受，这个都是属于安住持戒种性。这一科的「障持戒度」总共是有七小科，前面一科是属于「与声闻共学戒」，就是说佛陀在声闻戒里面，有关「将护他故」所制定的遮戒，佛陀为了保护众生的善根，在声闻戒里面制定声闻人美好的威仪，使令众生「未生信心者令生信心，已生信心者令增长」，所谓



的护世讥嫌戒这一部分，菩萨必须要跟声闻人共学，这是前面一科的内涵。

第二科是「与声闻不共学戒」，这部分分二科，第一个是「遮罪中的不共」，就是菩萨有利益众生的因缘，在衣钵乃至珍宝这一部分不应该跟声闻共学，因为声闻人内心当中安立在出离心，所以他对事情的看法是「少事、少业、少希望住」，他等于是少管闲事；菩萨安住在菩提心，应该是要广设方便，所以应该要在利他的因缘当中，积集衣钵财物来做利他的事业之用，所以这一点上是不共声闻来修学的。

辛二、性罪中不共^二

壬一、总明不共因缘

现在是讲到「与声闻不共学戒」当中的第二科「性罪中」的「不共」。「性罪」指的是杀盗淫妄的事情，杀盗淫妄为什么叫「性罪」呢？因为它的体性就是恶法，不必等待佛陀的制戒，它的体性就是恶法，所以叫「性罪」。在这个地方，有些是不共声闻来修学的，也就是说在菩萨戒的特殊因缘当中是有所开缘的，这当中我们分成二科，先看「壬一、总明不共因缘」，先说明为什么在这种情况下是不共学，说明它的因缘跟理由。好，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，善权方便，为利他故，于诸性罪少分现行，由是因缘，于菩萨戒无所违犯，生多功德。



一个「安住」在「净戒律仪」的「菩萨」，等于是他安住在菩萨种性，内心当中具足了菩提心跟正知见，这当中开缘的理由有二个条件：第一个、从他内心的意乐来说，意乐方面他有「善权方便」跟「为利他故」。先说明「为利他故」，就是说他之所以会去开缘作杀盗淫妄，完全是为了利益众生的缘故，而不是为了放纵、或者是满足个人的私欲，所以他的动机必须完全是为了利益有情的缘故，这是第一个条件。第二个「善权方便」，前面的为利他故是一个慈悲，「善权方便」是依止智慧，你在整个事件当中，必须透过很冷静的一种智慧观察，观察事情的因缘。换句话说，你事实上是别无选择，除了这样子做以外没办法利益众生，这个众生的因缘只有因为这样而得度了。虽然我们今天为了利他，但是也决定不能为了一时的冲动，所以佛陀在制这一条戒的时候特别的说明，你不但是「为利他故」，你还必须安住在「善权方便」，你在整个事情的因缘、众生的因缘，是透过一种很冷静的观察，而在这当中你几乎是别无选择。透过你智慧跟慈悲内心的意乐以后，下面还有另外一个条件叫外在的情况。什么样的情况呢？「于诸性罪少分现行」，这是讲到外在的境缘，这种「性罪」指的是杀盗淫妄的身口七支，这当中有所谓的「少分现行」，什么叫「少分现行」¹呢？藕益大师解释说：是在一种很特殊的情况之下偶一为之的。换句话说，这种性罪的开缘不是普遍的常法，是在一种很特殊的情况出现下，这当中有利益众生的因缘，菩萨依止智慧慈悲的缘故而作杀盗淫妄。所以这个地方的「少分现行」，是偶

¹ 《披寻记》(二)p.1378：「如是性罪五相所摄：一、事；二、相；三、欲乐；四、烦恼；五、方便究竟。如〈决择分〉释，今于此中说诸菩萨性罪现行，非由烦恼，不具一切，故说少分。又诸菩萨为利他故，作所应作；皆由爱诸有情怜诸有情增上力故，非染污心；是故此说由是因缘，由无染污，说无违犯。由具怜愍，说多功德，以能修行自他利行，摄受随与无上正等菩提果故。」



一为之特殊情况，在这样一种内心的意乐，依止「善权方便，为利他故」，在外在的境缘有「少分现行」的情况现前，这样的「因缘」具足之下，菩萨去造这种所谓的杀盗淫妄的身口七支，「于菩萨戒」不但是「无所违犯」，而且「生多功德」。

这个地方开缘的条件，所谓的「善权方便，为利他故」，古德的解释有三种差别，这个地方提供给大家作参考。第一种说法、道宣律祖认为：身口七支的性罪开缘，只通于法身以上的菩萨、初地菩萨，法身菩萨证得我空法空的真理，他所作的一切都是清净的方便，所以道宣律祖认为「性罪的开缘只限制于初地以上的菩萨」。第二种说法、法藏大师说：只要是安住在我空真理的初住菩萨，他证得我空，一个人没有我、没有自我意识，他就没有烦恼、没有私欲了，他能够真实的做出利益众生的事，所以法藏大师认为「证得我空的初住以上的菩萨也就可以了」，这个是第二个说法。第三种说法、藕益大师认为「这样的一种情况是通于凡夫也通于圣人」。藕益大师说：虽然他是个凡夫，但是他内心当中依止着「善权方便，为利他故」，而且在一种特殊的境况之下有「少分现行」，这样也是可以列入开缘。不过藕益大师在这个地方特别强调：就是说这种情况不是我们主动去追求的，而是境缘现前了，菩萨依止「善权方便，为利他故」的一种惭愧心，偶一为之，但是不做功德之想，完全是以惭愧心来做这个事，这样子于菩萨戒是「无所违犯」，而且「生多功德」。

这个地方为什么是「无所违犯」而「生多功德」呢？这个地方就谈到所谓的业，业的一个问题了，对业性的判断。在《瑜伽师地论》当中讲到这个业有三种的内涵：第



一个是意乐，第二个是加行，第三个是究竟。这种所谓杀盗淫妄的开缘，**他的意乐是清淨的**，因为他内心当中安住在「善权方便，为利他故」，是一种悲智双运的菩提心，所以意乐是清淨。但是他**加行是染污**，你表现出来的行为是染污的行为，所以为什么有的祖师会判得比较严格，因为他的加行是染污。藕益大师比较强调「因为他意乐是清淨」依止意乐的清淨，换句话说他这样子做事实上增长他的菩提心，菩提心当然是一切功德的根本，他菩提心增长以后，对他成佛的速度是加快的，所以叫做「**生多功德**」，因为一切功德的根本在菩提心。藕益大师的意思就是说：虽然加行上有所过失、在枝叶上有所过失，但是在根本上他依止菩提心，所以他的功德超过他的过失，对他的成佛速度是有加速的作用，所以叫做「**生多功德**」。这个地方是先说明开缘的理由跟开缘的条件，必须是「善权方便，为利他故」，而且是在**特殊的情况下偶一为之**。到底是在什么特殊的情况才能偶一为之呢？以下的第二科就正式的来说明：

壬二、别明不共戒相^七

癸一、杀生^三

子一、明杀生境

说明在身口七支当中，是在什么样的境缘之下才能开缘，这当中有七科，先看「**癸一、杀生**」。「**杀生**」的意思就是断绝有情众生的生命，不管你用什么方法把这个有情众生的生命断绝了，就叫杀生。这当中有三科，先看「



「子一、明杀生境」界，就是所谓的少分现行，这种少分是在什么情况之下？这个地方说明杀生的情况，我们看戒文：

谓如菩萨见恶劫贼，为贪财故，欲杀多生，或复欲害大德声闻、独觉、菩萨，或复欲造多无间业。

这一段是说明杀生的一种特殊境缘。比「如」说「菩萨」亲眼看到一个「恶劫贼」，内心特别暴恶，而且是无惭无愧。这个「恶劫贼」，当然我们用一般的道理要劝谏他是不可能，他不能以正常的道理来加以劝谏改过。这个「恶劫贼」他为了「贪」求「财」物的缘「故」，准备要做以下的三件事情：第一个「欲杀多生」，他准备要去杀害很多的众生，比如说恐怖分子要在人群聚集的地方安置什么炸药等等，他为了要得到这种财物，他准备要杀害很多很多的众生，很多众生可能因此而牺牲死亡，这是第一种境缘；第二个「或复杀害大德、声闻、独觉、菩萨」，「声闻、独觉、菩萨」是三乘的圣人，就是说整个佛法的住持是有赖三乘圣人的住世，才能够使令佛法的光明年代的相传，所以这三种人的死亡会影响正法的住世，这是第二个，他有意要伤害三乘的圣人；第三个「或复欲造多无间业」，这个盗贼想要造很多的「无间业」，「无间业」有五种，就是出佛身血、杀父、杀母、杀阿罗汉，乃至于破和合僧。无间地狱的果报我们解释一下。无间在佛法的意思有五种的意思：第一个是趣果无间，趣果果报，就是说造无间业的罪人，他临命终的时候，前一刹那死亡的时候，下一刹那马上受生，他没有经过中阴身，所以要超



度是不可能，罪业太重了，所以他去得果报的时候是没有间断的；第二个是**受苦无间**，一般的地狱罪人在受苦的时候是局部的，可能是头部、或者脚部，无间地狱的罪人在受苦的时候，是从头至脚、从脚至头，没有一个地方可以幸免，受苦无间；第三个是**时间无间**，他受苦的时间是没有休息的，每一个刹那每一个刹那都必须承受痛苦的果报，所以叫做时间无间；第四个是**寿命无间**，他在无间地狱当中，他的寿命是随死随生，比如说罪人被丢到油锅里面去炸，炸到肉都干掉了、死亡了、剩下骨头，这个时候春风吹又生，一阵春风吹过来，他那个骨头又长出肉、又活起来，活起来以后又继续炸，所以他的整个寿命是没有间断的；第五个是**身形无间**，身形无间就是说一人亦满、多人亦满，这个无间地狱的罪人，他自己感觉到所有的刑具都是在对他施設，比如说他同时感觉到他是在刀山、而且同时在油锅、同时在拔舌地狱，所有的刑具都是对他在施設。换句话说，菩萨等于是看到众生的颠倒，他要去造很大的罪业，这就是这里所说的「杀生的境界现前」。

子二、明无染心

这个时候菩萨的内心是依止什么样的意乐？前面是讲外在境缘，这个地方是讲菩萨内心是怎么思惟这件事情，我们看戒文：

见是事已，发心思惟：我若断彼恶众生命，堕那落迦，如其不断，无间业成，当受大苦；我宁杀彼堕那落迦，终不令其受无间苦。如是菩萨意乐思惟，于彼众生，或以善心、或无记心，知此事



已，为当来故，深生惭愧，以怜愍心而断彼命。

这个时候菩萨「见」到前面的三种境缘现前，他内心当中就深入的「思惟」，思惟当中具足二个条件：第一个「我若断彼恶众生命堕那落迦，如其不断，无间业成，当受大苦」，这表示菩萨的智慧，他善权方便的因缘观现前，菩萨这个时候是依止很冷静的智慧观察，菩萨想：我现在有二个选择：第一个「我」去「断」绝他的「生命」，这样子我可能就造了罪业了，我必须受「堕」到「那落迦」这个地狱的果报；或者我第二个选择，我就「如其不断」，我就少管闲事，这个时候对方的「无间业」即将「成」就，当来要「受」无间地狱广「大」的「苦」恼。所以这个菩萨他这个时候不是依止冲动，他很冷静的观察，他现在有二个选择，这二个当中都有些差别的因缘，这是第一个他去思惟因缘的智慧。第二个、他生起了大悲心，「我宁杀彼堕那落迦，终不令其受无间苦」，这个菩萨因地当中发愿「众生无边誓愿度」，所以大悲心就触动了他的心，他想：「我宁」可在这个众生还没有造无间业之前把他给「杀」死，我来「堕」入到地狱，也「不」要使「令」众生堕入「无间」地狱受「苦」。他内心当中有一种「愿代众生受无量苦」的大悲心现前。到这个地方是说明菩萨对于这种境缘的一种思惟观察。以下的第二段是说明菩萨所采取的行动。「如是菩萨意乐思惟，于彼众生，或以善心、或无记心，知此事已，为当来故，深生惭愧，以怜愍心而断彼命。」菩萨依止智慧跟大悲的「意乐」去「思惟」对暴恶的盗贼，他怎么知道这个盗贼要去做罪业的事呢？「或」者是「以善心」，「善心」就是菩萨的智慧、他的一些经验，他观察到这个盗贼要做这个事；「



或」者是「无记心」，「无记心」¹就是禅定的心中所引生的他心通，禅定当然是无记的，他或者是在禅定当中知道这件事。总之他「知」道以后，「为」了要「当来故」，为了要减免众生当来的痛苦，他以「深生」的「惭愧」心，不做功德之想、不以高慢心，「以怜悯心而断彼命」，换句话说，菩萨虽然造这件事情，他是一种自我牺牲。但是这个地方藕益大师很强调：菩萨做利益众生的事，他是以惭愧心，不能够以高慢心、或者做功德之想。也就是说菩萨深自惭愧，因为他没有其它的方法来度化他了，他根本就别无选择，这个人马上就要造无间地狱的罪业了，以惭愧心来断绝他的生命。这个是讲到菩萨对于这样一种杀生境缘现前以后，他内心的思惟跟他所采取的行动。看看他造了这件事情以后，他有什么果报：

子三、明无过

由是因缘，于菩萨戒无所违犯，生多功德。

「由」于前面的「因缘」，这个菩萨以惭愧心、怜悯心来断绝众生的生命，因为他内心依止的是清净的意乐，所以他没有过失，因为他这个地方念念之间增长菩提心，所以「生多功德」，所以他不但是没有过失，反而是增长了菩提心。

这个地方我们也简单的作一个说明。从这一条戒我们可以看出声闻戒法跟菩萨戒法对整个生命的态度是不同的：声闻戒法基本上的根本在出离心，所以他的内心是安住

¹ 《披寻记》(二)p1379：「彼云他心智，此云善心或无记心，当知他心智即善无记心自性，善无记心即他心智差别。由他心智若定力起名为善心，若通力起名为无记心，文虽有别，其义是一。非余善心或无记心能知彼欲，堕决定故，余随所应一切当知。」



在无诤三昧，无诤，他要求对众生不损恼，但是他不主动积极的去帮助众生，也就是说他安住在「少事少业少方便住」；**菩萨**的精神是菩提心，所以他的整个生命是「为诸众生不请友」，他是主动的观察因缘去摄受众生。比如说《法华经》有一品叫〈常不轻菩萨品〉，讲到释迦牟尼佛因地的時候行菩薩道的一件事，就是释迦牟尼佛在因地的時候做常不轻菩萨，他好乐礼拜、礼敬十方诸佛，但是他礼拜不是在佛堂礼拜，他跑到都市人群众多的地方，他看到众生就拜下去，拜下去他就说：「我不敢轻视汝等，汝等皆当做佛」。就是说每一个众生打妄想的心中，他的本性就是佛性，把大乘不二法门、真妄不二的法门开展出来。这当中有些人的反应就非常的欢喜，感到常不轻菩萨善巧方便，透过礼拜让众生能够回光返照自己的佛性，对常不轻菩萨生感恩心，得到受用。但是有些众生对于这样的举动起瞋心，他说「我不必你这样子虚妄的授记」，甚至于有些人瞋心太厉害，就拿棒子、拿石头打常不轻菩萨。常不轻菩萨被打了以后就跑，跑的时候还回过头来说：「我不敢轻视汝等，汝等皆当做佛」。这样子的因缘就产生二个情况：有些人赞叹常不轻菩萨，生天了；有些人毁谤伤害常不轻菩萨，因为这个的罪业到三恶道去了。但是诸位要知道「**顺逆皆方便**」，在三界流转当中，佛法不怕恶因缘，就怕你跟三宝完全没有缘，因为恶因缘也是缘，**恶因缘**这个缘是先受痛苦的果报，但是他能够得到得度的**因缘**。所以释迦牟尼佛讲《法华经》的时候，佛陀就说：与会的大众有很多都是因为在常不轻菩萨那个因缘之下而得度：有些人生天了，生完天以后来到人间，遇到《法华经》；有些人到三恶道了，三恶道罪业受完以后，又遇到《法华经》。所以这一段经文，智者大师在批注的时候特别



强调说：菩萨在度化众生的时候，有时候会给众生一些暂时的痛苦，但是菩萨着眼点在给众生究竟的安乐。就是说这个众生明明要造五无间地狱的罪业了，这菩萨你看得很清楚、别无选择，任何方法不能改变他，虽然断绝他的生命是给他暂时的痛苦，但是却因为这样带给他究竟的安乐。所以这一点上，在声闻戒法就是有些不共的地方。也就是说，因为声闻人对生命的规划跟菩萨对生命的规划有所不同，所以他们自然就采取不同的行动。这个地方是讲到杀生不共的戒相。

癸二、不与取^三

子一、废黜其位

「不与取」的意思就是主人没有给与，而我们方便夺取，主人不给与而方便夺取叫「不与取」。不与取的戒相有三条，先看「子一、废黜其位」。好，我们看戒文：

又如菩萨见有增上、增上宰官，上品暴恶，
于诸有情无有慈愍，专行逼恼。
菩萨见已，起怜愍心，发生利益安乐意乐，
随力所能，若废、若黜增上等位。
由是因缘，于菩萨戒无所违犯，生多功德。

现在是看盗戒的境缘现前，「菩萨见」到「有增上」，「增上」指的是地位尊贵的国王；或者是「增上宰官」，握有权力的这些辅相大臣，辅相大臣就「增上宰官」。不管是国王、或者是大臣，他的内心是一种「上品」的「



暴恶」，他的内心可以说是无惭无愧、烦恼炽盛。「于诸有情无有慈愍，专行逼恼」，这种国王跟大臣当然握有很大的权力，但是他们却对「有情专行逼恼」，「专行逼恼」就是说他滥用职权来逼迫恼害众生，换句话说，众生在国王跟大臣的统治之下，受到很多很多身心的痛苦，这个是讲到少分现行盗戒的境缘现前。我们看菩萨对这件事情他会生起什么样的思惟？「菩萨见已，起怜愍心，发生利益安乐意乐。」「菩萨见已」，这个地方的「见已」应该也包括了一种思惟，也就是说菩萨作一些智能的因缘观，他知道没有其它的方法可以使令大臣跟国王改变、悔过，所以菩萨「起怜愍心」。「怜愍心」包括二种：第一个、他对国王、大臣的怜愍，国王、大臣造的罪业；第二个、他对于被逼恼的众生也生怜愍。所以他生起要「利益安乐」众生「意乐」的一种动机。这个地方是说明他内心的思惟，以下看他采取的行动。「随力所能，若废、若黜增上等位。」菩萨「随」顺他能「力」的范围：对国王跟大臣「若废」，「废」就是罢免他的职权，把他的职权罢免；或者是「黜」，「黜」就是驱逐出境，重新选出一个有德行、有能力的人来担当。这等于是发动政变的意思。这样子的行为，「由是因缘，于菩萨戒无所违犯，生多功德」，这样子的行为对「菩萨戒」是「无所违犯」的，因为他的意乐清净，而且增长他的菩提心。

菩萨戒对于恶国王的态度基本上是不赞成战争，你读《梵网经》就有这个意思，因为战争会伤及无辜，所以我们不管是出家菩萨、在家菩萨，大家要注意，不管任何一个国家，他战争的理由是多么的充分，他是以正义之军来打击什么恐怖国家等等，我们都不能够支持，任何形态的



战争都会杀害很多很多无辜的众生，所以菩萨不管是身口二业，乃至内心方面，都不应该随喜任何理由的战争，不管这个战争有多么充分的理由都不应该支持。但是菩萨可以以善巧方便来废黜有权力的国王、大臣，就是针对个人把他罢免、把他驱逐，可以，所以这一点大家必须要去了解。

子二、夺盗贼物

这一科等于是「夺」取「盗贼」的财「物」，我们看戒文：

又如菩萨见劫盗贼夺他财物，若僧伽物、宰堵波物，取多物已，执为己有，纵情受用。

菩萨见已，起怜愍心，于彼有情发生利益安乐意乐，随力所能，逼而夺取，勿令受用如是财故，当受长夜无义无利。

由此因缘，所夺财宝，若僧伽物还复僧伽，宰堵波物还宰堵波，若有情物还复有情。

好，我们先休息十分钟。



第十四卷

请大家打开《讲义》第二十六页，「**子二、夺盗贼物**」。

这一科是说明盗戒的不共学。「**又如菩萨见劫盗贼夺他财物，若僧伽物、宰堵波物。**」「**菩萨见**」到「**盗贼**」，这个盗贼做什么事呢？「**夺他财物**」，他去夺取他人的财物。夺谁的财物呢？这以下讲出二个：「**若僧伽物**」、或者是「**宰堵波物**」。「**僧伽物**」等于是**十方僧众之物**；或者他盗取的是「**宰堵波物**」，「**宰堵波物**」是佛塔物：他盗取僧伽物跟佛塔物。而且不是盗取一点点，盗「**取**」很「**多**」，「**取多物已**」。盗取以后干什么呢？「**执为己有，纵情受用。**」诸位都知道，十方僧物跟十方常住物，因为它的体性是通于十方，所以他广泛的跟十方僧众结罪，这个罪也特别的重。这个盗贼当然是不深信因果，把十方僧物跟十方常住物「**执为己有，纵情受用**」。「**菩萨见已，起怜愍心**」，「**菩萨见**」到这个众生造了这么大的罪业，他自己又没有防非止恶的功能，而这个罪业天天的增长广大，已经不可能用其它的方法使令他忏悔改过了，所以菩萨「**起怜愍心**」，希望他这个罪业赶快停止，不要再相续下去。所以「**于彼有情发生利益安乐意乐**」，对这个盗贼「**有情**」生起了要「**利益**」他的动机。他采取什么行动呢？「**随力所能，逼而夺取**」，菩萨就用他的善巧方便，在他的能力范围之下，以种种的方便来「**夺取**」这个盗贼的财物。为什么要夺取呢？因为「**勿令受用如是财故，当受长夜无义无利**」，因为他所受用的是三宝物，所以他每一天受用都增长很多很多的罪业，因为这个罪业会到三恶道去受一些「**无义无利**」。「**无义**」就是不见三宝故，



没办法遇到三宝，不能增长智慧的善根，所以叫「无义」；而且三恶道的果报会使令身心苦恼，所以「无利」。菩萨「因」为这样的夺取，「所夺财宝」，当然菩萨不能占为己有，如果是「僧伽物还复僧伽」，如果是佛塔物「还复」佛塔，如果是其它「有情物还复有情」。这段戒文省略了一段「于菩萨戒无所违犯，生多功德」。这一条戒是夺盗贼物。

诸位，我们研究过声闻戒都应该知道，就是在声闻戒里面，佛陀是禁止比丘、比丘尼去夺盗贼物的。比如说在律上讲一个公案：佛世的时候有一个大阿罗汉叫毕陵伽婆蹉（*Pilinda-vatsa*），毕陵伽婆蹉去托钵的时候，他经常去一个乡士的家去托钵，这个家庭夫妇出来供养的时候，他的小儿子也会跟出来，很可爱活泼，就抱着毕陵伽婆蹉的腿，毕陵伽婆蹉会跟他说一些佛法。这一天他来托钵的时候，这个居士忧愁苦恼、小孩子也没有出现，尊者就问这个居士说：你今天为什么心情忧愁苦恼？这个居士说：我小儿子被盗贼抱走了，所以我忧愁苦恼。毕陵伽婆蹉起怜悯心，当下就入定观察这个小儿子的因缘，哦，这个小儿子被带到码头上，准备要运到船上去卖掉了。当然阿罗汉有大神通，一刹那间屈伸臂顷，就在禅定当中用这个手就把他捉回来。¹捉回来以后这个盗贼就生气毁谤说：这个比丘犹如贼夺贼物。我是贼，你也是贼。为什么呢？我去偷别人的东西，你又偷我的东西，贼夺贼物。如此的讥嫌当然对整个三宝的形像就有所损伤了，所以佛陀就制定比丘、比丘尼不能去管闲事，也就是这个意思，你不能去夺盗贼物。当然这个在菩萨戒是开缘的，因为菩萨本身是安住在菩提心，他不能安住在少事少业少方便住，所以这一条戒

¹ 《四分律》卷 56，T22,980a。



是不共声闻修学。

子三、夺执事物

「**执事**」指的是执掌三宝事物的人叫执事，我们看戒文：

又见众主、或园林主，取僧伽物、宰堵波物，
言是己有，纵情受用。

菩萨见已，思择彼恶，起怜愍心，勿令因此邪受
用业，当受长夜无义无利，随力所能废其所主。
菩萨如是虽不与取而无违犯，生多功德。

菩萨「**又见众主**」，「**众主**」指的是执掌僧众事物的执事，是众僧的执事叫「**主**」；「**园林主**」，「**园林主**」是执掌佛塔的执事，执掌佛塔物的执事。执掌僧众事物跟执掌佛塔事物的执事，他利用这个职权「**取僧伽物**」以及「**宰堵波物**」，利用这个职权非法夺取十方僧物乃至佛法物，夺取以后当然是无惭无愧，「**言是己有，纵情受用**」，把它当做是自己的东西纵情的来享用，当然每一次刹那的享用都累积了很多很多的罪业。「**菩萨见已，思择彼恶，起怜愍心**」，「**菩萨**」的大悲心跟智慧，那一念心性观察到众生在造罪业颠倒的相貌，他「**思**」惟「**彼恶**」，「**思惟**」这个众生实在是愚痴，为了暂时的安乐去夺取三宝物，三宝物是体通十方的，每一念的受用当中都累积很多很多的罪业。而且这个众生在颠倒坚固的心中，已经没有什么方便能够去改变他。这个时候「**起怜愍心，勿令因此邪受用业，当受长夜无义无利，随力所能废其所主**」，



希望这个众生不要因为这种不正当受用三宝物的罪业，来生招感三恶道「无义无利」身心的苦恼。所以菩萨「随」顺他「能」力所做的范围「废其所主」，就把这个「主」执事人员给罢免。「菩萨如是虽不与取而无违犯，生多功德。」「菩萨」虽然这样子做，但是对菩萨的戒法是没有过失，而且是有「功德」。

从不与取的因缘我们应该要知道二件事：第一个、事前的思惟很重要，菩萨的每一个慈悲心都不应该跟冲动相应的，你看整个戒文都是菩萨见已，深入思惟。就是说这个人他是在干什么？他做这件事情是在创造一个什么样的罪业，菩萨很清楚，而且菩萨也知道这当中是别无选择，没有其它的方法能够使令他改过。就是说你在采取行动之前，一定是安住在智慧跟慈悲。第二个、你事后在夺取盗贼物、或者是十方僧物以后，一定要归还原主，这个很重要，你不能占为己有。如果是僧伽物还复僧伽，如果是佛塔物还复佛塔，如果是有情物还复有情，事后一定要归还原主。

这个地方讲到性罪的少分现行，我们也可以再跟遮罪的地方作一个比较。在遮罪的开缘当中，我们可以作一个回顾，看二十三页「癸三、广显不同之法」。菩萨的遮戒开缘是「如是菩萨为利他故，乃至求衣、求钵、求卧具、求珍宝等等」，所以遮戒的开缘，它的条件是比较简单，只要你有成办利他的事业就可以开缘，只要是慈悲心，你刚好要成办某一个道场、或者念佛会、或者共修团体等等，就有开缘的情况，能够积集衣钵财宝。但是性罪的开缘比较严格，我们看《讲义》二十四页，我们再作一个回顾，它的条件是：「若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，善权方



便，为利他故」，你不但是有利他的因缘，你还要依止智慧¹的观察，如果你有其它的方法，你就不能采取这种断然的方法，这种情况是在你别无选择的情况之下偶一为之的，少分现行，这个地方不能当常法的，也就是说这种性罪的开缘是少分现行，特殊的情况偶一为之的。好，我们回到《讲义》第二十七页：

癸三、欲邪行^二

子一、明在家菩萨有门^三

丑一、欲境现前

这当中分成二科，先看「子一、明在家菩萨有门」，就是这一条戒在家居士是有开缘的情况，这当中开缘的情况有三种条件，先看第一个条件「丑一、欲境现前」。什么的情况现前才能够少分现行？我们看戒文：

又如菩萨处在居家，见有女色¹现无系属²，习淫欲法，继心菩萨求非梵行。

这个「菩萨」的身分是「处在居家」，他并没有出家，他是现在家居士的相貌，他认识了一个女众，「见有女色」，「女色」就是年轻的女子。这当中必需要具足三种

¹ 母邑＝女色【宋】【元】【明】。

惠敏（1985，122）「从梵典来看，它是 *matrgramam* 之译语，玄奘法师将之直译为『母邑』（*matr* 是母亲，*gramam* 是村邑），在梵语中是『一般女人』或『个别女人』的通称。」此外，《大爱道比丘尼经》有「母人」与「女人」互用之例多处，如卷上（大24,945b26ff, 946a20ff.）：「大爱道裘昙弥……叉手白佛言：我闻女人精进可得沙门四道，贤者阿难，前白佛言：我从佛闻，母人精进可得沙门四道……」。

² 参考《伽论》卷8（大30,315c）「于诸父母等所守护者，犹如父母于已处女，为适事他故，勤加守护，时时观察，不令与余共为鄙秽。若彼没已，复为至亲兄弟姊妹之所守护。此若无者，复为余亲之所守护。此若无者，恐损家族，便自守护。或彼舅姑为自儿故，勤加守护。」故此处之女子，系因无人守护，而自亦不守护，故习淫欲法。



条件：第一个、这个女子「**现无系属**」。「**现无系属**」有二个情况：第一个、她没有父母的摄受保护，也就是说她已经是年满二十岁了，已经是成人一个独立的情况，她没有在父母保护摄受的一种情况；第二个、尚未嫁人，她是属于单身未婚的状态：她没有系属于父母、也没有系属于夫主，这是第一种境缘，「**现无系属**」¹。第二个「**习淫欲法**」，这个女子多生多劫的习气爱乐淫欲之法，也就是说她的淫欲心很重，一时半刻也改不过来。第三个「**继心菩萨求非梵行**」，这个女子跟这个菩萨宿世有缘，所以她看到菩萨以后爱恋「**菩萨**」，希望能够跟这个菩萨行「**非梵行**」的事情，爱恋菩萨。这当中淫欲的境界是说明：你必需是一个居士，而且这个女众未婚、年满二十岁，且「**习淫欲法**」，爱恋菩萨，具足这三种条件。

丑二、住慈愍心

菩萨见已，作意思惟：勿令心恚多生非福，若随其欲便得自在，方便安处令种善根，亦当令其舍不善业。住慈愍心，行非梵行。

这个在家「**菩萨见**」到前面的三种情况现前以后，他就「**作意思惟**」。什么思惟呢？说这个众生「**勿令心恚多生非福**」，如果我今天不随顺她的心意，她是决定要起瞋心，起瞋心以后她还会付诸行动，造很多很多罪业的事情出现——杀盗淫妄，可能她就是自甘堕落，甚至于做出一些自杀、种种偏激的事情出现。这个菩萨在寂静的心中思

¹ 《披寻记》(二)p1381：「处在居家等者：此说在家菩萨于如是事应可修学，若有母邑非已适他、非他所摄，是名现无系属；习近淫欲爱乐味着，是名习淫欲法；由此为先，继于菩萨生欣慕欲，期心求与行鄙秽行，是名继心菩萨求非梵行。」



惟这个众生的因缘，「若随其欲便得自在」，我如果能够「随」顺他内心的希望，这个女众就能够身心「自在」安乐。所以这个菩萨为了利益众生的缘故，「方便安处令种善根，亦当令其舍不善业」。「方便安处」古德解释为「纳为妻妾，善巧教化」，就是说淫戒的开缘，佛陀只开缘菩萨正淫，不开邪淫，所以他必须是纳为妻妾。纳为妻妾，然后以种种的佛法来教化他，使令她内心当中虽然有烦恼，但是她能够在烦恼的心中成就信进念定慧的「善根」。善根的力量不可思议，光明能够破除黑暗，一个人有善根以后，他内心当中对这种罪业的事情就慢慢的排斥，所以她就能够对于淫欲的「不善业」慢慢的远离。菩萨以依止「慈愍心」，采取善巧方便来「行非梵行」。这个是讲到菩萨内心的智慧跟慈悲的观察。

丑三、无过有德

这一段等于是佛陀对在家菩萨做这件事情作了一个总结：

虽习如是秽染之法，而无所犯，生多功德。

在家菩萨为了要摄受众生，暂时满足她的心意，「虽」然表面上行「秽染之法」，但是在菩萨戒，因为内心当中是依止清净的意乐，所以他没有过失，因为他念念之间增长菩提心，所以「生多功德」。这个地方古德也再三强调：在家居士虽然有这种淫戒的开缘，但是是要先纳为妻妾，如果是邪淫的话也是犯戒。



子二、明出家菩萨不许

这一条戒「出家菩萨」不管是任何理由都「不」开「许」，看戒文：

出家菩萨，为护声闻圣所教诫，令不坏灭，
一切不应行非梵行。

身为一个「出家菩萨」，我们有责任「护」持「声闻」法，因为这是大「圣」佛陀的「教诫」，大圣佛陀为了使令正法久住，必须要维持僧众的清净幢相，所以为了使令僧宝乃至三宝的正法「不坏灭」，在任何的情况之下，出家菩萨都「不应」该开许「行非梵行」。这个地方是说，正法的住世是不能以任何理由取代，我们不能为了满足一个人的需要，而使令整个僧团的形象因此而破灭，让众生对三宝产生讥嫌、乃至退失信心，不能够因小失大。所以这个地方身为一个僧众，这种情况是完全不能开缘的，不管在任何理由之下都不能开缘。所以这条戒很特别，在整个身口七支当中基本上都是通于在家、出家，只有淫戒出家众是不允许的，因为要维持僧团的形象。乃至你看密宗的双修法，他也必须要舍戒还俗的。不管你是上求佛道、不管下化众生，这个地方我们要知道，就是「一切不应行非梵行」，所以你只要看到出家众行非梵行，这个一定是过失相、一定是违背佛陀的教诫，这一点是说明出家众不允许。

癸四、妄语



「妄语」的定义就是说不真实的语言、说一些心口相违的话，内心所想的跟嘴巴所说的相违背了，所以叫妄语。我们看戒文：

又如菩萨为多有情解脱¹命难、⁽²⁾圜圜缚难、⁽³⁾刖手足难、⁽⁴⁾劓鼻、⁽⁵⁾刖耳、⁽⁶⁾剜眼等难，虽诸菩萨为自命难，亦不正知说于妄语，然为救脱彼有情故，知而思择，故说妄语。

以要言之，菩萨唯观有情义利，非无义利，自无染心，唯为饶益 (hita) 诸有情故，覆想正知而说异语。说是语时，于菩萨戒无所违犯，生多功德。

一个安住在菩萨种性的「菩萨」，为了「有情」众生要「解脱命难」，妄语的境界就是有情众生他的生命出现了灾难。什么样的灾难呢？以下提出了五种：第一个「圜圜」，他有牢狱的灾难，或者是「缚难」，他会被绑住的灾难，「圜圜缚难」他有牢狱或者被绑住的灾难；第二个「刖手足难」，他可能会被斩断手足，这个也是非常苦恼的，「刖」就是斩断，斩断手足的灾难；第三个是「劓鼻」，「劓」就是割除，他可能会被割除鼻子；或是「刖耳」，「刖」跟「劓」都是割除的意思；「剜眼」，「剜」就是挖除，他眼睛要被挖掉：总之，这个菩萨是看到有情众生他有这种生命的重大灾难即将现前。「虽诸菩萨为自命难¹，亦不正知说于妄语」，这个地方是先强调菩萨本身的德行，说身为一个菩萨，他如果今天是为了自己的命难

¹ 《伽论》卷 42：「云何菩萨难行戒？当知此戒略有三种：

(1)谓诸菩萨现在具足大财、大族、自在增上，弃舍如是大财、大族、自在增上，受持菩萨净戒律仪，是名菩萨第一难行戒。(2)又诸菩萨受净戒已，若遭急难乃至失命，于所受戒尚无少缺，何况全犯！是名菩萨第二难行戒。(3)又诸菩萨如是遍于一切行住作意恒住正念，常无放逸，乃至命终，于所受戒无有误差，尚不犯轻，何况犯重！是名菩萨第三难行戒。」(T30,521c)



，他绝对不说谎。意思是说，菩萨对于功德的好乐强过对于自己的生命。当然身为一个众生，生命是我们所好乐，但是内心的功德也是我们所好乐，如果说要逼我们去选择的话，二个不能兼备，我们只好说是「我不爱生命，但惜无上道」，就是我们宁可放弃暂时的生命，去追求内心永恒的功德。所以这个地方是先强调菩萨的妄语不是为自己，就是说如果这件事情是出现在菩萨本身，菩萨绝对不说妄语。但问题是这件事情是出现在有情众生的身上，有情众生他内心不一定有这样的见地，所以菩萨为了「救脱有情」众生的命难，「知而思择，故说妄语」。比如说你看到一个猎人、或者很多的恶人，拿刀拿枪去追杀一个人，你明明看到这个人往东边跑过去了，他们问你说「你看到这个人吗」？你说「有看到，他往西边跑过去了」。这个就是说，「知而思择，故说妄语」，就是说菩萨知道他必须要善巧妄语，才能够解脱有情众生的灾难，是这样的因缘。「以要言之，菩萨唯观有情义利，非无义利」，菩萨的内心是观察对众生的生命有没有「义利」而作出妄语的行动。「白」已没有这种欺诳的「染心」，完全是为了「饶益」解脱「有情」的命难，所以暂时的「覆想正知而说」出不真实的「语」言。「说是语时，于菩萨戒无所违犯，生多功德。」菩萨这样的方便妄语，因为内心当中是依止清净的慈悲心，所以「无所违犯」，因为增长菩提心，所以「生多功德」。

这一条戒，诸多的古德都强调「其实我们很容易犯打妄语」，就是说我们一定要知道「说真实语对我们的重要性」。龙树菩萨在《大智度论》¹上说：说真实语的人内

¹ 《大智度论》卷13：「复次实语之人其心端直，其心端直易得免苦。譬如稠林曳木，直者易出。」（T25,157a）



心端正，内心端正的人容易解脱烦恼罪业，譬如丛林之中拖曳树木，直者易出。说在丛林的树木当中，我们要把树木拉出来，弯弯曲曲的树木不容易拉出来，但是端直的树木就容易从丛林当中拉出来。就是说我们在无量的生命当中，我们内心都累积很多的烦恼罪业，我们同时亲近了佛法：有些人对佛法的接受速度很快，他很快就能从烦恼罪业中解脱出来；但是有些人，他亲近佛法的时间很久，但是都没有达到预期的效果。为什么呢？因为一个人经常讲真实语，内心端正，他容易解脱烦恼罪业。你妄语讲多了以后，内心就容易邪曲不正，你要解脱烦恼罪业就有困难。所以龙树菩萨（Nāgārjuna）讲完这个观念以后，讲一个小故事给大家作参考：说佛在世的时候，有一个大富长者的儿子叫因儒童¹，这个居士准备要结婚，根据婆罗门的规矩，在结婚的时候要先礼拜太阳，他们所归依的是大梵天王²，所以就在大富长者的门口建了一个礼拜太阳的台子，一个高高的台子。这个时候大智慧的佛陀知道这个事情，就带阿难尊者来到因儒童家的门前，佛陀请阿难尊者去跟里面的人说：今天因儒童的善根成熟了，我佛陀要来度化他。这个时候阿难尊者如是的宣说，婆罗门就大笑说：因儒童今天明明要结婚了，沙门为了饮食说此妄语。在他哈哈大笑的时候，婆罗门群中有一个叫五顶婆罗门³，这个人是一个非常有智慧，而且非常冷静的婆罗门，他说：诸位！我们不要如此轻视佛陀，从过去的观察，佛陀每一次讲的话都灵验的，我们一定要早作准备。因儒童是我们

¹ 《阿毗达磨大毗婆沙论》卷 179：「尊者因儒童心直心无曲心淳质增上者，直无曲淳质名异义一。……尊者因儒童亦复如是，由黠慧故善知佛意，于诘问时，随顺正答……是故世尊赞因儒童黠慧第一。」（T27,901a）

² 儒童（术语）梵名磨纳缚迦 Mānavaka，译曰儒童，童子之总称也。

大梵天（天名）Mahābrahman，梵者清净之义，为离淫欲之色界诸天通名，今谓其中初禅天之王为大梵天。初禅天为色界四禅之最初者，故特附以梵天之名，其中分大梵天、梵辅天、梵众天三者。大梵为君。梵辅为臣，梵众为民。

³ 五顶婆罗门 唯识述记一末曰：「殷遮尸弃 Pañcasikhin，此言五顶，顶发五旋，头有五角。」



的大护法居士，绝对不能被佛陀度化。怎么办呢？大家就想出一个办法，于是大家就手拉着手，把礼拜的台子绕成七圈。就是说只要因儒童结婚的典礼结束，佛陀要度化他就有困难，大家就把因儒童保护住，不让佛陀靠近因儒童。慢慢的太阳升到天空去了，在日正当中的时候，因儒童开始礼拜的仪式，礼拜以后，从太阳当中出现一个人影，白发苍苍、满面慈祥，穿着一件羊皮的衣服，拿着一只金的手杖，就从太阳当中慢慢的飘下来。婆罗门就合掌鼓掌说：因儒童是大福德，因为至诚礼拜，招感大梵天的现前。这个时候大梵天就问因儒童说：你在干什么？因儒童就很害羞的说：我是随顺世间法在做婚嫁的事。大梵天说：你今天办婚嫁准备多少钱呢？他说：我今天准备三千金。大梵天说：你这三千金是怎么利用？他说：我一千金供养这些婆罗门、亲属饭菜的钱；另外一千金是给婆罗门当红包衬金，吃完饭以后给他们带回去；第三个一千金是给女方当聘金。大梵天就说：你前面二件事都会招感可乐果报，但是你第三件事做得不恰当。为什么不恰当呢？你用一千金来做聘金值得吗？你要算一算，女众的头发值多少钱？她的眼睛值多少钱？她的鼻子值多少钱？她内脏的心肝脾肺肾、脓血屎尿汗、肪膏脑膜种种的不净物值多少钱？佛陀这样子讲以后，因儒童就随顺佛陀的言词思惟，内心寂静离诸染爱，这个时候佛陀为他说四圣谛法，就证得初果。证得初果以后，当然初果就是有正见，这个时候佛陀现出三十二相、八十种好，还原本来面目，带着因儒童从虚空飞出去了，回到僧团出家，后来也证得阿罗汉果。龙树菩萨对这样的公案作出评论说：一般人在结婚的时候烦恼非常坚固，因儒童为什么在这种情况下能转得过来呢？有些人内心，佛法进去的时候他没办法吸收；有些人的



内心，你跟他讲佛法，他有办法吸收，转成一种功能、善的功能。就是因儒童过去的个性，内心端正、讲真实语，所以他跟佛法接触的时候，佛法能够马上产生很大救拔的力量。

所以这个地方虽然在利益有情的因缘之下是开许方便妄语，但是不能养成习惯，所以古德在这个地方再三的教诫，就是说菩萨的方便妄语是为了解脱有情的命难，如果就着菩萨本身，菩萨即使面对了生命的灾难，也不会为了挽救暂时的生命而牺牲自己永恒的功德，所以这一点大家要特别注意。

癸五、离间语

「离间语」就是二舌，向此说彼，向彼说此，乖离亲厚，说一些挑拨离间的话，看戒文：

又如菩萨见诸有情，为恶友朋之所摄受，亲爱不舍。菩萨见已，起怜愍心，发生利益安乐意乐，随能随力说离间语，令离恶友，舍相亲爱，勿令有情由近恶友，当受长夜无义无利。

菩萨如是以饶益心说离间语，乖离他爱，无所违犯，生多功德。

「菩萨见诸有情」，「有情」众生「为恶友朋之所摄受，亲爱不舍」，有情众生一时的迷糊，被邪知邪见的恶知识所摄受，有些人邪知邪见，但是他有广大的福报，他有他的摄受力，众生被恶知识所摄受的缘故，彼此的感情



「亲爱不舍」，感情非常的深厚，你不可能有其它的方法来劝谏他离开这个恶知识，不可能。「菩萨见已，起怜悯心」，菩萨见到这个众生因为亲近恶知识的缘故，不管是他的道心、或者正见，都一天一天的在堕落当中，所以这个菩萨内心当中非常着急，「发生利益安乐意乐」，生起要利益有情众生的意乐、一个希望。他采取什么行动呢？

「随能随力说离间语」，菩萨就依止自己的智慧能力，就讲出了「离间语」。这个地方我们说明什么叫离间语呢？在这个情况之下，你把对方的过失如实的说出来、如实的说出来，也不要去做加油添醋，把恶知识种种的过失如实的说出来，使令众生知道恶知识的真实相貌。当然这个目的并不是要去伤害恶知识，主要的目的是希望这个众生「离」开「恶友，舍相亲爱」，不要再去亲「近」这些邪知邪见的「恶」知识，造成内心的邪见。「勿令有情由近恶友，当受长夜无义无利」，不要有情众生因为亲近恶知识的摄受教化，产生颠倒邪见，长时间堕落到三恶道受苦。「菩萨如是以饶益心说离间语，乖离他爱，无所违犯，生多功德。」这个地方是说离间语的对象就是他亲近的恶知识，亲近恶知识比一个人造罪还可怕。

我们在学佛的过程当中偶尔也会有罪业出现，我们并不是一个身心清净圆满的众生，我们很努力的来调伏自己，但是有时候会失控，但是因为我们具有正见，我们内心当中经常有观照力来调整自己。但是你亲近恶知识，这样就不同了，你完全产生邪见了，你不可能有改变的情况。所以《华严经》上说：亲近恶知识的过失，比你亲近老虎跟狮子还可怕。老虎跟狮子的伤害伤害你一生，来生就没事；恶知识伤害你是生生世世的颠倒。所以在情况之下



，菩萨为了令众生离开恶知识，所以只好说离间语，使令他能够了解恶知识的真实相。

这一条戒在身口七支当中是唯一共声闻修学，其实声闻戒法也有这一条戒的意思，就是「破恶伴党」，就是说有这个恶伴党的情况，我们也可以把恶伴党的过失如实的表达出来，使令这些僧众离开恶伴党，所以这一条戒是唯一共声闻学的地方。因为这个地方的过失太重了，如果不说离间语，所产生的过失非常广大。

癸六、粗恶语

说「粗」暴责骂的言词，看戒文：

又如菩萨见诸有情，为行越路非理而行，出粗恶语，猛利呵摈，方便令其出不善处，安立善处。菩萨如是以饶益心，于诸有情出粗恶语，无所违犯，生多功德。

「菩萨」看到「有情」众生「为行越路」，他的行为超越了正常的轨范，内心当中「非理而行」，内心随顺烦恼而转，而且是不知惭愧。¹你说一些柔和的言词、讲出一些道理，他已经没办法接受，就是他的烦恼特别的坚固炽盛。菩萨这个时候只好采取比较猛烈的手段，就是「出粗恶语，猛利呵摈」，面对众生的颠倒炽盛，就说一些「粗」暴责骂的言词，来的「猛利呵」责、来骂詈对方。他的目的就是「方便令其出不善处，安立善处」，使令他远

¹ 《披寻记》(二)p1383:「为行越路非理而行者：若诸有情行不应行，违越世间威仪轨则，是名为行越路；违越世间诸有所作，是名非理而行。」



离过失成就善法。「菩萨如是以饶益心，于诸有情，出粗恶语，无所违犯，生多功德。」就是说有些人出现过失，我们的确能够婉转的劝谏；但是有时候你看他的样子，你看他的样子就知道这个人烦恼坚固，这个时候讲道理就没有用。我们中国的禅宗最喜欢用这种方法，「临济棒、德山喝」，你要去问临济禅师说：什么是佛法的真实义？他先给你一棒，先打你一棒。为什么呢？我曾经问过我的恩师上达下理老和尚，他说：有些人妄想很重，你跟他讲道理，佛法没办法进入他的心所。就是说他的内心跟佛法中间有一道墙壁，打妄想，你这个棒子打下去他痛（呵），有能够截断妄想的作用。把他妄想截断，突然间他内心寂静下来，这个时候你佛法讲进去他就有感应。禅宗这种特殊的教育有他的效果，就是以一种骂詈的方式、粗暴的方式来给你一些刺激，你会从这种颠倒妄想当中醒过来，这个就是一时的方便。

癸七、绮语

「绮语」就是讲出戏论的言词，我们看戒文：

又如菩萨见诸有情，信乐倡伎、吟咏、歌讽，或有信乐王、贼、饮食、淫荡、街衢无义之论。菩萨于中皆悉善巧，于彼有情起怜愍心，发生利

¹ 《伽论》卷 25：「谈说种种王论、贼论、食论、饮论、妙衣服论、淫女巷论、诸国土论、大人传论、世间传论、大海传论，如是等类能引无义，虚绮论中，乐共谈说，枉度时日。」(T30,420a)
《瑜伽论记》卷 6：「言淫女巷论者，泰基同云：淫女多语油少邪眷言论淫女私巷之事。」(T42,441a)
《瑜伽师地论略纂》卷 8：「论云淫女巷论，谓淫女多居细小巷中，说淫女行淫之事。」(T43,112c)



益安乐意乐，现前为作绮语相应种种倡伎、吟咏、歌讽、王、贼、饮食、淫、衢等论，令彼有情欢喜引摄，自在随属，方便奖导，出不善处，安立善处。

菩萨如是现行绮语，无所违犯，生多功德。

「菩萨见」到「有情」众生内心喜欢二件事。第一个是**游乐**的言词：游乐言词包括「**信乐倡伎**」，「**倡伎**」就是舞蹈；「**吟咏**」，吟咏就是吟诗作曲；或者是「**歌讽**」就是唱歌，这个是属于游乐的言词。第二个是有情众生他喜欢**闲杂**的言词：他欢喜国「**王**」论，欢喜跟你谈谈国家跟国家之间的政治；或者盗「**贼**」论；或者「**饮食**」，要怎么去煮菜；**或者是**男女的事情；或者是「**街衢**」，「**街衢**」就是马路消息。总之**就是**对内心灭恶生善完全没有帮助功能的这种论调。「**菩萨**」内心当中为了摄受有情众生，他也应该要「**善巧**」的学习这些游戏言词、闲杂言词。为什么呢？要对他「**起怜愍心**」，来「**利益**」他的缘故。所以有时候菩萨会随顺「**现前**」的因缘，「**作**」出一些「**绮语**」，或者是游乐的言词、或者是闲杂的言词，「**种种**」的「**倡伎、吟咏、歌讽、王、贼、饮食、淫、衢等论**」。菩萨为什么要做这些戏论的言词呢？因为要「**令彼有情欢喜引摄**」，就是说众生佛法的善根没有成熟，以这样的戏论言词来投其所好，对众生能够产生一种「**引摄**」去摄受。摄受以后，这个众生就会「**自在随属**」，他会主动的亲近菩萨，做为菩萨的眷属。这个时候菩萨在这样的一个

¹ 《伽论》卷59：「（一）复次，（1）若有依舞而发歌词，名为绮语。或依作乐、或复俱依、或俱不依，而发歌词，皆名绮语。（2）若佛法外能引无义所有书论，以爱乐心受持赞美，以大音声而为讽颂，广为他人开示分别，皆名绮语。（3）若依斗讼净竟发言，或乐处众宣说王论、臣论、贼论，广说乃至国土等论，皆名绮语。（4）若说妄语、或离间语、或粗恶语，下至不思不择发无义言，皆名绮语。（二）又依七事而发绮语，谓斗净竟语、诸婆罗门恶咒术语、苦所逼语、戏笑游乐之语、处众杂语、颠狂语、邪命语，如是一切名绮语罪。」（T30,631c）



好的关系之下，就能够以种种的「方便」来鼓励他、开「导」他佛法，使令他能够「出不善处，安立善处」，内心当中产生灭恶生善佛法的功德。所以「菩萨」暂时的「现行绮语」，是「无所违犯，生多功德」。也就是说我们如果面对有一类的有情众生，佛法善根没有具足，他好乐讲一些戏论，就是说他跟你讲佛法他还不一定接受，你要跟他算算命、看看风水地理，他就很崇拜你，崇拜你的时候，你跟他开导佛法，他就能信受奉行。所以在菩萨戒的后面讲到「障智慧度」提到这个观念，如果你是一个初心菩萨，你应该要一心的修学佛法，一心行道；如果你是老参，对大乘佛法已经通达，你可以拨出三分之一的时间来学习外道的典籍，但是你还是拨三分之二、多分的时间来学习佛法。为什么要学外道典籍呢？因为要摄受众生，说是「开方便门，示真实相」，你没有方便门，众生没办法进来佛法的真实相。所以这个地方是说对一类的有情众生，他的佛法善根没有成熟，我们可以随顺一些世间的绮语来暂时摄受，使他对你产生好感、欢喜，然后再开显真实的佛法。

以上的七条戒都是菩萨不共学的地方。这个地方我们说明一下性罪中的不共。在遮罪当中，我们为了利益有情众生，若不摄受衣钵财宝是犯戒，所以在遮罪当中你不做是犯戒；但是在性戒当中，你有做有功劳，没做没有过失，也就是你可以选择自己的能力量力而为，所以在性罪当中，佛陀只有鼓励赞叹，但是并没有说「你不做就染违犯」、就伤害菩提心，不是这个意思。就是你说你说的话，如果在这样的条件具足之下，「善巧方便，为利他故」，而且是在特殊的境缘，少分现行，这样子增长菩提心；如果



你没有把握，你不做也不损害菩提心。所以这个地方有这样的差别。好，我们今天讲到这个地方。我回答一些问题：

问：请法师慈悲开示，受菩萨戒的人要学普贤行吗？

答：我们应该说你受了菩萨戒「誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生」，所有的善法都要修学，何况是普贤行呢！

问：普贤十大愿王对修行有什么重要？对净土的往生有什么帮助？

答：普贤十大愿王我们应该从二方面来说：先讲「普贤十大愿」，再讲「王」。普贤的愿有十个：礼敬诸佛、称赞如来、广修供养，这三个是修归依，主要是修对三宝的信心。就是说我们要对三宝有信心要怎么做呢？礼拜、赞叹、供养。当然三宝不须要你供养，但是我们假借礼拜、赞叹、供养成就一个未来得度的因缘，所以刚开始偏重在礼拜、赞叹、供养。慢慢开始修智慧，请佛住世、请转法轮，学习佛法。所以前面是偏重在修归依，忏悔业障、随喜功德、灭罪生善，其实这些都是前方便，普贤十大愿王的前面几个都是前方便；真正的正修是在请佛住世、请转法轮，这个时候正式修学佛法，成就内心的戒定慧；最后一个普皆回向修大悲心，把前面的归依、忏悔业障、积集资粮的功德，乃至成就智慧的功德，普皆回向一切众生。普贤十大愿王的殊胜点在哪里呢？为什么称为「王」？因为它是时空无尽的，你看他每一个愿都是「众生



界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我此礼拜乃至普皆回向无有穷尽」，这空间无尽，他没有简别任何有情；而且他时间上「念念相续无有间断、身语意业无有疲厌」：这是菩萨道不共声闻的地方。声闻人在生命中的修学，他仅限于他生命在的时候，所以声闻人入涅槃以后，什么事都不做了，断恶、修善、度众生的事都不做了；但是菩萨道不是这样，菩萨道是时空无尽的，「虚空有尽、我愿无穷」，不管时间、空间都是遍满时空的。所以为什么这个地方也提到「《无量寿经》皆遵普贤之德」。什么叫普贤之德？《华严经》上说：「十方诸佛有长子，其名号曰普贤尊」。说十方诸佛的长子，任何一个人要成佛之前（长子是继承佛位的），你一定要遵循普贤之德，普贤之德就是时空无尽的行愿，没有休息的；那当然对净土有帮助的，因为你往生净土，你为什么往生净土？你不是去享受，是为了菩提道求生净土，所以求生净土也是追求无量时空的行愿，只是说我们选择先到净土去成就圣道。有些人愿意以凡夫的阶位来行菩萨道、他愿意求增上生；有些人认为以凡夫的阶位行普贤愿容易退转，所以他先到净土去：都可以的，根本上都是时空无尽的行愿。诸位你们拜《八十八佛》的时候，后面那个七支供养就是普贤行愿。我每一次在上课之前的打坐，我听到你们在回向内心很感动（哈——），你们唱诵非常庄严。

问：儒家的思想可不可以做菩萨修学的基础？



答：儒家思想当然是可以啦，儒家思想跟大乘佛法很接近，它在自利方面是克己复礼，也是讲调伏力，说是「诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下」，这也是可以的。其实你看中国的古德，藕益大师、莲池大师、印光大师都是通达儒学以后才学习佛法的，所以它是可以做基础的。

问：对大乘经论的理解、培养菩萨种性信心的方法，有无阅读的次第？

答：培养菩萨种性，当然因人而异啦。菩萨种性的修学，我个人认为《法华经》最殊胜，它比较全面，当然你也可以参考其它的经论。

问：策发菩提心除了藏系佛法当中《广论》所言的七重因果跟自他交换，汉地的方法是否就是修持菩萨戒，做为策发菩提心的方法？

答：当然菩萨戒是一个策发菩提心的方法，不过比较偏重在实践。诸位如果看藏系跟汉系的经论不同。中国的祖师在开显佛法非常圆融，你读藕益大师《灵峰宗论》的开示、你读印光大师的开示，你读完一遍，你达不到效果，你感觉不出他在讲什么。不像藏系，藏系的佛法是次第分明，它告诉你，「第一个、你思惟你今生决定要死，修无常观；⁽²⁾思惟死时的时间是不决定的，随时会死；第三个是你死的时候什么都带不走，除了佛法的功德，一切都带不走」，从无常告诉自己什么该放弃、什么该去追求，所以藏系的佛法是次第的。但是中国的祖师讲出一句话：「成佛作祖，堕



坑落堑，所争只一念间……」，他这个话你看不出他在讲什么，但是你多读几遍、把味道读出来以后，你会觉得祖师大德的话不可思议，他是圆融性的、整体性的。那藏系的佛法是条理性的。但是从现在的思考，我看藏传佛教会兴盛，因为它跟现在知识分子的思考接近；但是中国汉系的佛教有不共的地方，如果我们只看藏系的、不读汉系的，你总是会觉得在整个次第当中少一个会归处：就是汉系的佛教是圆融性的，藏系的佛教是次第性的。所以有些人批评中国佛教没有次第，这是不应该的，因为它的特色就是圆融，就好像你批评藏传佛教没有圆融性一样，它每一个教法都它的特色，所以这二个教法都应该要去参考的。

问：《瑜伽菩萨戒》「弃舍恶人戒」当中讲到不可弃舍暴恶众生，请问法师：有无一阐提跟定性声闻的存在？定性声闻会成佛吗？

答：当然都会成佛，每一个众生迟早都会成佛的。为什么呢？因为他的本性如此。我最近在研究《大乘起信论》，我感觉到说是「一念不觉生三细，境界为缘长六粗」，说是我们违背本性，说我现在去做一件事情，这件事情违背本性。这句话什么意思呢？就是说我们内心当中本来具足很多功德，但是表达不出来。为什么？因为违背本性。就好像厨房买一台机器，这一台机器有很多功能，但是功能都表达不出来，因为你没有遵守它的操作轨则，我们没有遵循它原来的操作轨则。也就是说我们每一个人的心性、本性是不适合作



杀盗淫妄，不适合，就是我们每一个人的心原来的设计不是让你用来造罪的，这个诸位体会得到吗？它不适合造罪，你用来造罪，你就违背本性。就是为什么你造罪以后你内心会不安？就是它不适合造罪，你一定要用它来造罪，那你违背它的本性嘛。那为什么我们随顺善业的时候我们内心很坦荡安乐呢？因为随顺本性嘛。从这个地方你就可以知道，哦，原来我们今天去造善法是正常的，因为心的本来面目本来就应该要造善嘛。你把它拿来造罪，你违背它的操作原则，它本来的设计不是用来造罪业的。这是我最近研究《大乘起信论》的一些观念、一些心得。所以一阐提、所谓的邪恶众生，他们只是暂时的迷失本性，不是说他失去本性，所以他还是可以恢复的，因为本性如此吗。

我们今天先讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向。



第十五卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第三十页，「**庚三、住邪命法戒**」。

我们菩萨戒的修行内涵基本上是二大内涵：第一个是戒体，第二个是戒行。谈到**戒体**，就是我们必须要先安住**菩萨种性**。菩萨种性在《成唯识论》当中提出二个内涵：第一个、你必须发坚固的菩提心；第二个、你要具足大乘正见。一个是菩提心，一个是正知见，这二个事实上就是一种所谓的观照力，对生命的观照。我们在成就大乘种性，就是你首先要有一种智慧来观察**生命的真相**，在经论上说「无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得」，就是说我们在观照生命的时候，应该从他因地的相貌跟果地的相貌来观察。从**因**相来说，「无始时来界，一切法等依」，就是说我们内心当中有一种功能，有一种摄藏，「无始时来界」，这个「界」就是种子，就是我们内心当中所造作的业力虽然刹那刹那的过去，但是它的种子、它的功能会被我们内心保存下来，在因缘成熟的时候，种子又会生起一种善恶的现行，所以我们在造善造恶的时候，会愈造势力愈大就是这样。你刚开始去造作一个善法、或者恶法的时候，那个力量是薄弱的；但是你造久以后，不管造善造恶，势力都是增长广大。就是我们内心的因地，它像滚雪球一样，有一种展转增胜的功能。**这种功能到因缘成熟的时候会有什么果报出现呢？**「由此有诸趣，及涅槃证得」，因为这种功能的累积，会使令我们在生命当中就出现差别果报：有些人善的功能强，就出现安乐的果报；有些人恶势力的功能强，就出现痛苦的果报。所以



生命的本质就是一种因果的相续，但是因果相续的关键点在于我们内心的相续，因为因果是由心所摄持。所以事实上在观照因果的时候，我们应该要进一步的去观察心的相貌，观心。怎么观察这一念心呢？在《成唯识论》指导我们怎么观心，它说：你应该观察这一念心是「恒转如瀑流」，就是我们的心就像一个急速的水流，这个急速的水流你可以从二个方面来观察：第一个、它是恒常相续的，它这个水流是不能停止的，表示我们每一个造作，这个因果是相续的，因果丝毫不爽，你今生的果报是前生的因地所创造的，来生的果报又是今生的因地所创造的，所以前世的因招感今生的果，你今生又创造一个新的因地又会招感来生的果报，因因果果是相续的，就像一个水流它从来不会停止，所以心有恒常相续的功能。第二个、心有前后变化的功能，「转」，就是说它虽然相续，但是这个水流可是刹那刹那的变化，这当中没有一个恒常住不变异的自我，这个自我意识的个体意识是不存在的，就是我空、法空的真理，就是说因果的作用是可以改变的，说是我空、法空，就是生命是可以改造的。所以我们从观察这一念心性当中，就明白现前一念心性「即空、即假、即中」的道理，它当体即空；但是在空性当中，每一个造作对我们生命都会产生一定的影响，但是它又是变化性、又是无常无我的。当我们这样子去观照的时候，我们就开始去发起一个誓愿，所谓的「誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生」，由内心的观照发起了菩提的愿力，这样子的观照力我们叫做安住菩萨种性，也就是安住菩萨戒体。由这个戒体就付诸了真实的行动，所谓的戒行。在本戒当中讲到戒行，等于是摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，有断恶、修善、度众生三种戒行。这三种戒行其实就是分成二部分：从



自利的角度，就是断恶、修善，就是一种内心的调伏，透过观照以后，我们知道应该要去调伏自己的过失，以增长自己的善业，调伏力；从利益众生的角度就是一种摄受力，这个时候观照就不是向内观照，是向外观察众生的根机、众生得度的因缘，施設种种的善巧方便，这个就是所谓的摄受力。所以我们可以这样讲，整个菩萨戒的修行就是三种力量：第一个是观照力为自体，表现在自利方面的观照就是调伏力，以戒定慧来调伏自己的过失；表现在利他方面就是对众生的摄受力：就是观照力，调伏力跟摄受力。其实我们每一条戒都是具足这三种力量。好，我们看《讲义》三十页：

10 庚三、住邪命法戒^二

辛一、明染违犯

这个讲到「持戒度」，持戒度当中有七条戒，这是第二条戒。首先我们解释「邪命」，什么叫「邪命」呢？就是用不正当的方法来取得财富、来资养我们的生命，你取得财富的方法是不正当、非法，叫做邪命。这当中分二科，先看「辛一、明染违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，生起诡诈，虚谈现



相，方便研求，假利求利¹，味邪命法，无有羞耻，坚持不舍，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他内心当中具足对生命正确的观照力，但是他这个时候「生起诡诈」，他内心当中生起一个「诡」，「诡」就是虚妄不实的意思，他明明没有这个功德，他假装有这个功德，叫虚妄不实。他为什么虚妄不实？主要的动机就是一个「诈」，就是想要欺诳他人，「诈」就是欺诳他人，以虚妄不实的功德来欺诳他人，内心当中有这样一种邪恶的动机。他以这样的一种动机，当然就是他的观照力失掉了，他开始随顺妄想而转。他进一步付诸行动，「虚谈现相」：「虚谈」是一种口业的邪命，用口业来创造邪命；「现相」是一种身业的邪命，以身体的造作来创造邪命。口业跟身业的邪命，在《大智度论》当中讲到出家众有五种邪命：前面二种是身业，身业当中第一个是诈现异相，就是说出家众本来的身相应该是剃发染衣，但是你这个头发故意不理，头发留得很长、胡须留得很长，穿着破旧的衣服、打着赤脚，表现出修行苦行的样子，以这样子来博取别人的供养，这个就是诈现异相。第二个是占相吉凶，出家众的本业应该是弘护正法、续佛慧命，你却从事看地理、看风水、算命卜卦，以此来获取财富，这个也是一种邪命，这是属于身业的邪命。口业的邪命有三种：第三个是自说功德，你经常在居士的面前赞叹自己的功德，你说「你看我持戒

¹ 《伽论》卷 89「心怀染污，为显己德，或现亲事，或行软语，故名为诈。

心怀染污，欲有所求，矫示形仪，故名现相。现行遮逼，有所乞，故名研求。

于所得利不生喜足，悦获他利，更求胜利，是故说名以利求利。」(大 30,802c)

又，卷 22 亦详言矫诈乃至假利求利之相状。(大 30,404a)

此外，卷 9 列出 12 种不律仪：「何等十二不律仪类？一、屠羊，二、贩鸡，三、贩猪，四、捕鸟，五、置兔，六、盗贼，七、魁脔，八、守狱，九、谗刺，十、断狱，十一、缚象，十二、咒龙。」(大 30,319c)



多么庄严，我内心当中有殊胜的禅定、有殊胜的智慧、有殊胜的种种德行」，你自说功德的目的就是希望能够去博取别人的供养；第四个是**高声现威**，我们在居士面前故意现出一种有威严的声音、很特殊的声音，来表达自己的摄受力、来博取别人的供养；第五个是**说所得利**，就是说你在彼处得到利养而在此处宣说，你向某一个人说「某某居士他供养我什么什么东西」，言下之意，你也希望对方能够比照如此的供养，这个也是属于邪命。出家众的邪命于是由身业跟口业，当然这样的邪命主要的是内心生起了「**诡诈**」，有虚妄不实的欺诳之心。总之，他的内心当中没有安住在内心的功德上，等于是「**方便研求，假利求利，味邪命法**」，以种种口业、身业的方便来取得众生的供养，目的就是「**假利求利**」，就是以利养来求取利养。「**假利求利**」有另外一层意思，律上也有说明，就是我们出家众，你可能是个执事，你把僧团的东西送给居士，或者你把别人供养你的东西送给居士。为什么你要这样做呢？你就是要拉拢感情。本来身为一个僧宝是要受居士的供养，做众生的福田，结果你反而拿东西来摄受居士、来拉拢感情，希望他对你做出更大的供养，这样子就是「**假利求利**」。总之这个意思就是说「**味邪命法**」，贪着邪命之法，内心当中「**无有羞耻，坚持不舍**」，对于这样的过失，你内心当中没有想要改过迁善的意乐，念念的「**坚持不舍**」，这样子就违「**犯**」了菩萨戒，也等于是伤害了菩萨戒体。这个地方「**虚谈现相，方便研求，假利求利，味邪命法**」，主要是讲到出家众的邪命，但是因为菩萨戒是通于出家在家，所以在《涅槃经》当中也讲到在家居士有**十六**



个邪命¹，身为在家菩萨要避免的：第一个是屠儿，屠就是作杀生的事业；第二个是魁刽，魁刽就是厨师，也不能做厨师，因为厨师拿刀子去杀众生，伤害你的慈悲心；第三个是养猪，养猪虽然你不直接杀生，但是你跟杀生造共业，你为什么养猪？你不是慈悲心要去养它，你是把它养大了要卖掉杀掉，所以养猪也造了共业；第四个是网鸟，去抓鸟；第五个是捕鱼；第六个是捕蛇；第七个是养鸡，养鸡跟养猪一样，都是去创造一个杀生的因缘；第八个是猎师，从事打猎；第九个是捕贼，你抓贼，抓贼的过程当中也容易起瞋心，去做一些伤害众生的事；第十个是咒龙，就是用咒术去杀龙；第十一是做贼，你自己做贼；第十二个是做狱吏，狱吏就是管犯人，犯人的个性刚强，你去管他们，你可能会起瞋恨心，数数起瞋恨心就容易伤害你的菩提心；第十三个是做淫女；第十四个是沽酒，卖酒，在菩萨戒是非常忌讳一个居士卖酒，因为酒是无明药，你把无明药卖给众生，这个过失很重；第十五个是洗染家，就是你不能开洗衣店，因为洗染家、洗衣店都会放一些漂白水、消毒水，这些东西排到水沟的时候会伤害这些水沟的众生；第十六个是压油家，这些豆子要压成油之前都要放一段时间，可能会长虫，所以你在压油的过程当中也会伤害生命。总之在家居士，不能够从事有关杀盗淫妄的职业，这个就是所谓的邪命法，就是以不正当的方法来取得财富、来资养生命。

辛二、明无违犯

¹ 《净土资粮全集》卷4，X61,586c。《经律戒相布萨轨仪》卷1：「十二种恶律仪：屠儿……。淫女家、酤酒家、洗染家、压油家，加上四种即名十六种恶律仪。」（X60,806b）
《金光明经疏》卷1：「言魁脍者：货鱼典宰曰脍，货猪典宰曰魁。」（T39,170a）



无违犯者：若为除遣生起乐欲，发勤精进，
烦恼炽盛蔽抑其心，时时现起。

这一条戒的开缘是初心菩萨，可能你在没有受菩萨戒之前曾经有邪命的业、有邪命的因缘，你现在受了菩萨戒，知道这是过失相，你内心当中已经「生起」要「除遣」邪命这样的一种「意乐」，换句话说，你内心当中已经依止正见来如实的观照，观照邪命法在生命当中，对你来说是创造一种过失的，你开始厌恶邪命之法，而且你「发勤精进」，你也采取对治调伏的行动，开始慢慢的去改造这个事情。但是因为这个邪命之法在你的生命当中，你可能已经从事了好几十年，所以对于邪命的「烦恼」特别「炽盛蔽抑其心」，心有烦恼的活动经常的障碍你的正念，所以你有时候会经常的「现起」这个因缘，这条戒在这种情况下，佛陀把它列为开缘。

这个地方有一个重要的观念。我们研究菩萨戒，我们看到佛陀对于一个人人生起增上惭愧心是非常的包容，如果我们今天看这个戒律会发觉一件事，佛陀当然也会待人处事，你看佛陀在僧团当中有二个弟子跟他特别亲密的：一个是阿难尊者，一个是提婆达多。这二个都是佛陀的堂弟，但是佛陀对这二个人的态度是截然不同。你看阿难尊者（Ananda）在日常生活当中有过失出现，佛陀的口气是摄受的、鼓励的；但是如果是提婆达多（Devadatta）犯错，佛陀的口气是非常严厉的呵责骂。有弟子就说「佛陀的心不平等」，佛陀说：我的心就像大地一样平等的呵护众生，但是为什么对阿难尊者跟提婆达多有不同的差别呢？因为阿难尊者内心当中具足惭愧；提婆达多是无惭无愧，所以不用这种骂詈粗恶的言词，他没办法改过的。佛陀讲完这个事



情以后，就讲了一个小故事¹来说明提婆达多过去的因缘，佛陀说：过去有一个婆罗门，这个婆罗门发心要做一个功德，就是在荒野山路的地方，他挖了一个井叫做义井，提供过路的人在这个地方歇歇脚、喝喝水、洗洗脸，很多人因为这样子就得到很大的利益。有一天黄昏的时候来了一群野干，野干也到这个井来喝水、洗脸、休息，野干用完水要离开的时候，野干王就把头伸在勺子里面，头往上一摇、往地上一摔，就把这个木头做的勺子给摔坏了，摔坏以后它就觉得很得意。其它的野干就劝谏说：这个勺子有它的作用，很多人用它来汲水，你把它破坏了，其它人就不能受用了。野干王说：我的心情只管我欢喜不欢喜，这个勺子有什么作用，我不在乎的。讲完以后它就离开了。离开以后，这个时候有人就跟婆罗门报告说：你的义井做得很好、地点很好，但是你的勺子被摔坏了、被野干摔坏了。这个婆罗门说「没关系，摔坏了我再做一个」，他又做一个新的放在旁边。第二天这个野干王又带一群野干来用水，用完以后，它又把头伸进去，然后一摔又把它弄坏了。摔坏以后，人家又跟婆罗门报告，他又补上去一个，这个野干王总共把勺子摔坏了十四个。凡夫的心情在做善业耐心是有限的，凡夫跟圣人的善心不同，凡夫的善心是夹杂烦恼，你不能刺激他。这个婆罗门被摔了十四个勺子以后，他的烦恼被触动了，他说「是谁障碍我做功德」？他很生气，这一天早上就拿着一根棒子，躲在树后看看是谁破坏这个勺子。早上过去了，没事；中午也过去了，没事；哦，到了黄昏的时候，野干王又带了一群野干来喝水，喝完水以后，野干王的烦恼习气又发动了、老毛病又犯了，又把头伸进去准备要甩的时候，婆罗门就拿起棒子把野

¹ 《摩诃僧祇律》卷 7，T22,282b。



干王打死。佛陀说：野干王就是提婆达多的前生，提婆达多的个性，做什么事情都是数数现行、都无惭愧，一个人没有惭愧心，在佛法来说是非常严重。

我们身为佛弟子，我们也会犯错；一般的人他没有学佛，他也会犯错：但这二个错误所产生的因果果报是不同的。就是我们犯了错以后，我们回到了佛堂会拜佛静坐，这个时候把心静下来，把心静下来的时候，我们内心正见的功能就发动出来，开始观照自己今天身口意的行为，我们就会马上检查到自己的过失出现，这个正见的善根会产生一种惭愧反省的力量，这个在我们生命当中是非常珍贵的、非常珍贵的。一个人其实不怕犯错，就怕你那个错误出现的时候，你没有反省对治的力量，你就会一直错下去了；就是这个人开车，他永远不知道踩煞车，这个车子就一直开下去，直到撞到墙壁为止。所以这个地方就是说，菩萨戒本身的修学是三大阿僧祇劫的修学，诸位要知道菩萨戒不是引导大家成就阿罗汉，阿罗汉四生就可以成就，这是一个成佛之道。换句话说，菩萨戒的四重四十三轻戒的圆满，是成佛的时候圆满，那是要花三大阿僧祇劫的时间来修学四重四十三轻。但是在这个过程当中，佛陀要求每一个菩萨：我们不可能刚开始就把菩萨戒持得圆满，但是你起码要先把观照力、调伏力栽培起来，你要有惭愧心。你有惭愧心，就表示你的生命永远充满了希望，虽然你现在做得不好，但是你充满了希望，你的生命会不断的增上。所以佛陀看到这个人未来增上的功德，所以对他暂时的过失生起包容，因为他有潜力，他这个过失相是暂时的，他马上要解脱这个过失。如果我们今天一个人没有惭愧心、没有观照力，那你真的是没有希望、没有解脱的希望



。当然惭愧心来自于观照力，而观照力的根源来自于正见，你要多多学习经论、明白道理，明白什么是对的、什么是错的，什么是功德相、什么是过失相，你才能够生起观照、生起惭愧。这个地方是说一个人已经开始生起观照、生起调伏，虽然「烦恼炽盛」暂时的「蔽抑其心」而「时现起」，但是佛陀认为这个人是无违犯，因为这个只是暂时的因缘，他已经开始在改过了。

11 庚四、掉动嬉戏戒^二

辛一、明犯相^二

壬一、明染违犯

这当中分成二科，先看「辛一、明犯相」，犯相当中又分成二科，先看「染违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，为掉所动，心不寂静，不乐寂静，高声嬉戏，喧哗纷聒，轻躁腾跃，望他欢笑，如此诸缘，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他的内心有「掉」举的烦恼，先看他的意掉，意业掉举，他的内心当中「为掉所动」，他现前一念明了的心性经常为掉举的烦恼所扰动，所以他内心当中经常是「心不寂静」的，他就经常向外攀缘、经常是散散乱乱。「心不寂静」，我们一个人总是有些人事的因缘，这件事情可以谅解；但是比



较严重的是下一句话，「不乐寂静」，更可怕的是他的内心当中根本不好乐寂静，也就是说他对于内心这种掉举的相貌根本不想去改过，他也不知道这是过失相，不想改过当然不可能改变，就是他的意业经常是保持散乱的，而且他也认为这个散乱心是一种功德相，这个是他快乐的唯一根源，这表示他的意掉。再看他的口掉，「高声嬉戏，喧哗纷聒」：他经常「高声」讲话很大声，而且经常以「高声」来「嬉戏」，来做一些游戏；「喧哗」就是大声刺耳的音声，这个声音也特别的尖锐刺耳；「纷聒」就是杂乱无章的声音，这个声音是杂乱无章的、东讲西讲。这个是口掉。再看身掉，「轻躁腾跃，望他欢笑」，「轻躁」就是这个人轻浮躁动，而且身体经常是跳来跳去的。为什么他要这样做呢？因为要博取「他」人的「欢笑」。「如此诸缘，是名有犯，有所违越，是染违犯」，这个就犯到重的突吉罗罪，也就会去伤害到你菩萨的戒体。

壬二、明非染违犯

若忘念起，非染违犯。

这个意思就是说，如果菩萨本身是好乐寂静，但是在特殊的因缘之下，他只是一时的「忘」失正「念」，他并不是以掉举来当做他的习性，一时的忘失正念，这样子是「非染违犯」，虽然是犯到这条戒，但是轻的突吉罗罪，一时的忘失正念。

掉举在《佛遗教经》，藕益大师解释《佛遗教经》把它分成二段：第一段是属于世间的修学法要，就是你要成就世间的功德，在《遗教经》当中提出二个，一个是布施



、一个是持戒，透过布施、持戒而成就人天安乐的果报，这个叫世间修学法要；第二段判做出世间的修习法要，如果你生命的规划是要寻求出世的解脱，这当中就有所谓的七科、七段，就是少欲、知足、远离、精进、不忘念、禅定、智慧。刚开始你想要修出世的功德：要少欲知足；然后就是远离，远离很重要了，远离的意思就是远离愤闹，好乐寂静。远离愤闹在《遗教经》当中讲出一个譬喻，说我们修行人为什么要远离愤闹呢？它说：「譬如大树，众鸟集之，则有枯折之患。」就是说饶你过去的善根有多么的深厚，你过去生有戒的功德、禅定的功德、智慧的功德，你是一棵大树、有堪能性，但是你好乐热闹，经常跟人群这样往来、跟众生这样往来频繁，你这棵大树就「众鸟集之」，很多鸟就停在这棵树上，你这棵树就「有枯折之患」，被这些鸟摧残到最后枯折而死。这意思就是说，我们今天站在自利的角度，善根的栽培，你一定要闲居静处，你要找一个寂静的处所来修行，要好乐寂静，这个是一个人在修学佛法，到底你要成就世间的果报、或者要成就出世间的功德的关键点，就是你是不是好乐寂静。

辛二、无违犯相

看戒文：

无违犯者：若为除遣生起乐欲，广说如前¹；若欲方便解他所生嫌恨令息；若欲遣他所生愁恼（skam）；若他性好如上诸事，方便摄受，敬顺将

¹ 如轻戒第2条所说：「无违犯者，谓为断彼生起乐欲，发勤精进，摄彼对治，虽勤遮遏而为猛利性感所蔽，数起现行。」或轻戒第10条：「无违犯者，若为除遣生起乐欲，发勤精进，烦恼炽盛，蔽抑其心，时时现起。」



护，随彼而转；若他有情猜阻菩萨，内怀嫌恨，恶谋憎背，外现欢颜，表内清净：如是一切，皆无违犯。

这当中有五种的开缘：第一个「若为除遣生起乐欲」，就是说这个人在没有受菩萨戒之前，他欢喜掉举、欢喜热闹，但是他受了菩萨戒以后，他读圣贤之书也就明白圣贤之道，他就会观照到掉举的过失，他内心当中已经生起要去改过对治的意乐，而且他「发勤精进」，也是用种种的方便来对治心中的掉举，但是一时的「烦恼炽盛蔽抑其心」而「时时现起」，这就是所谓的「广说如前」，这个时候是开缘。第二个「若欲方便解他所生嫌恨令息」，就是说这当中有人对菩萨有「嫌恨」之心，可能某一个人跟菩萨过去有点误会，这个时候菩萨跟他见面以后，如果又表现出很庄严肃穆的样子，可能就更增长彼此的误会，菩萨为了化「解」彼此的误会，暂时的说说笑笑，讲一些戏论的话来释放善意，这个时候主要是在化解彼此的嫌恨，这是无犯。第三个「若欲遣他所生愁恼」，就是初学菩萨跟老参菩萨不同，诸位，我不知道诸位是修学几年，总之刚开始修学佛法这一段是最困难的，因为你要修习善法之前，你要先处理你心中的烦恼，这是一个问题。我记得我读佛学院的时候，很奇怪，我七十六年度去佛学院，我第一年在课堂上听老师上课的时候，完全听不懂老师在讲什么，就是这念心跟佛法之间有一个障碍，就是烦恼、妄想，第一年的时候坐在课堂上，听了很久很久，不知道老师在讲什么事情。慢慢慢慢佛学院读到第二年、第三年，「原来老师在讲这件事情」（呵——），就是内心的这些疑雾比较淡薄了，看到太阳出现。所以刚开始修学佛法会比



较辛苦。所以初学者（你看一些人修学佛法，他不是调伏自己，整天唱歌跳舞、办那些活动，这些人我们就不谈）有志于修学圣道的，你刚开始一定要有一个过程，就是要调伏烦恼，调伏烦恼的时候，这个时候真妄交攻内心容易愁闷，所以旁边的老参善知识就很重要了，因为你自己走过来，你有时候会讲一些开心的事情、开开小玩笑，来告诉他说「其实这是暂时的因缘，烦恼也不是真实的，既然不是真实的，它假借因缘所生，它也能够假借正确的因缘而消灭，它并不是我们想象那么坚固」，所以初心菩萨在修学的时候，他面对内心的情绪烦恼的时候，可能会有一些一时的忧愁苦恼，这个时候老参菩萨会开开小玩笑让他欢喜，这个是可以理解的，因为这个菩萨本身不喜欢掉举，但是众生有这个需要。(4)「若他性好如上诸事，方便摄受，敬顺将护，随彼而转」，有些人、特别是初学佛法的人，他的个「性」喜欢说说笑笑、身口意的掉举，菩萨也认为这个人虽然喜欢掉举，但是可也有善根，菩萨为了要「方便摄受」他，使令众生能够随顺于菩萨的教化，所以暂时的「随彼而转」，随顺他的心意而生起身口意的掉举。换句话说，菩萨本身是好乐寂静，但是为了摄受众生，暂时的「随彼而转」，这个是不犯。(5)「若他有情猜阻菩萨，内怀嫌恨，恶谋憎背」，就是有一类的有情对菩萨有所误会，他以为这个菩萨要对他做出一些不良的意图，对菩萨有所「猜阻」，这个时候这个有情众生就心「怀嫌恨」了，说「你要对我有不良的意图」，这个时候就恨这个菩萨，而且准备要弃舍菩萨而去，可能要去学习外道、或者亲近恶知识了；这个时候菩萨为了挽回这样的一个因缘，暂时的现出「欢」笑来「表」达「内」心的善意，就是「我没有这个恶意的，你误会我了」，以身口的这种掉



举欢笑来表达自己的善意。这种情况，「如是一切，皆无违犯」，这个都是为了摄受众生的方便。这个地方就是说菩萨本身是好乐寂静，但是为了摄受采取一时的方便。

这条戒我们讲一下。曾经有人问我说：我们怎么知道一个人适合出家、一个人不适合出家？同样是有善根。我个人认为：好乐寂静是一个标准，你要是个性好乐寂静，你这个人适合出家；如果你好乐热闹，你最好不要出家，你会出事情、会出事，这种出家枯燥的生活你没办法相应。你就是内心当中以寂静为乐，这个人适合出家。当然出家、在家都能够往生净土，但是你怎么知道你适合出家、不适合出家呢？这是一个判断点。好，我们休息十分钟。



第十六卷

我们前一条戒讲到「掉动嬉戏戒」，就是佛陀要我们菩萨应该要好乐寂静。「好乐寂静」这件事情我们再说明一下。我想我们每一个有情众生都是希望追求安乐，这是众生的本性，不要说是一个人，连一只蚂蚁它都知道要去追求快乐，但是我们对于快乐的果报要观照观照。在《瑜伽师地论》上说有二种的快乐：第一个是五欲乐，第二个是圣道乐。我们内心当中在这种五欲、在财色名食睡的境界接触的时候会产生一种乐受，但是这种乐受会夹杂着烦恼跟罪业，说是「譬如美食，夹杂毒药，初虽美味，终成大患」，所以我们今天在五欲当中追求快乐，那个快乐是扰动相，而且这个扰动相夹杂着过失，也就是说你必须为你现前的快乐，以后要付出痛苦的代价，这种快乐其实是牺牲你的未来，所以五欲的快乐在受用的时候，就像受用一个美好的食物，但是有毒药。但是另一方面我们怎么办呢？佛陀要我们放弃五欲乐，我们生命是不是都没希望了呢？不是，有大乘法乐。就是说我们今天去拜佛的时候，当然刚开始我们在拜佛的时候，可能烦恼会抗拒叫你不要拜，但是你刚开始勉强，修行人刚开始都是勉强自己的，因为你这个习气刚开始是随顺烦恼而转的习气，要把它转为圣道，我们讲良心话，刚开始都是勉强自己，不能拜要他拜，不能念要他念。但是你拜了几拜以后，你内心也会出现法乐，这种快乐跟你在五欲所受用的快乐是不同，这种乐受是功德相，完全没有过失。所以我们今天，你要能够长时间的修行，你不能够把大乘法乐的受用辨别出来，你说我修行是勉强的，勉强的东西能够保持多久呢？你老是靠着一念的宗教情操、一念道心的支持，这件事情能够



维持多久？所以一个人能够长时间无怨无悔的修行下去，他内心当中一定是受用到殊胜清净的法乐，他知道世间的五欲乐其实不是真实的快乐，那是一种颠倒相、过失相。尤其我们身为一个出家人，那更重要了，长时间的修行不能够只是勉强，刚开始是一念的宗教情操、道心、行力，但是你一定要在你的修行当中培养出一种乐受、这种寂静的乐受，这样子才能够支持你很坚定的一步一步的走下去。所以这个地方就是说明这个意思，一个菩萨要好乐寂静的法乐、厌恶这种五欲扰动相的过失的乐，这一条戒有这个意思。

12 庚五、倒说菩萨法戒^二

辛一、明染犯相

首先我们解释戒题，「菩萨法」就是菩萨修学的法门，菩萨修学的这种正确法门，如果我们对于菩萨修学的法门加以错误颠「倒」的宣「说」，那就正式犯到这条戒。这当中有二科，先看「辛一、明染违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，
起如是见，立如是论：「菩萨不应欣乐涅槃，应于涅槃而生厌背；于诸烦恼及随烦恼，不应怖畏而求断灭，不应一向心生厌离；以诸菩萨三无数劫流转生死，求大菩提。」
若作此说，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，内心当中



生「起如是」的「见」解，他这个见解这个时候只是内心的自己受用，还不构成犯戒的条件，但是这个错误见解生起的时候，菩萨正确的观照力还没有发动，就使令这个见解增长广大，慢慢的他就会「立」出很多的宗旨，有的会以语言文字来宣说他的宗旨，使令众生也能够受用，这个时候就正式犯戒了。他安立什么宗旨呢？他说：「菩萨不应欣乐涅槃，应于涅槃而生厌背」，说一个「菩萨」的修行者，对于寂静「涅槃」的乐受「不应」该好「乐」，反而对「于涅槃」的这种寂静乐「应」该要加以「厌」恶「背」弃，他提出这样的论点，对于佛法的功德涅槃应该是要厌恶。第二个「于诸烦恼及随烦恼，不应怖畏而求断灭，不应一向心生厌离。」对于这种贪瞋痴的「烦恼」、这种扰动相的烦恼，以及烦恼所引生的这些等流烦恼、这种比较轻微的烦恼，菩萨都「不应」该「怖畏」对治它的。不对治的意思就是随顺，我们对烦恼只有二种情况：不是对治它，就是随顺。这意思就是说身为一个菩萨不应该对治烦恼、也不应该好乐寂静的涅槃乐。为什么这样讲呢？他为了要自圆其说，就讲出一个理由来支持他的道理，说「以诸菩萨三无数劫流转生死，求大菩提」，说「菩萨」的宗旨应该在「三」大阿僧祇「劫」当中生生世世的「流转」，所以我们应该保存我们的烦恼来滋润我们的生死，以这种「生死」生命的相续来追「求大菩提」。「若作此说，是名有犯，有所违越，是染违犯。」这种情况就犯到了这条菩萨戒，而且这一条戒没有任何的开缘。

一个人如果完全没有学佛，他不会讲出这么似是而非的话；对佛法完全通达的人，他也不会讲出这种话；这种人大致都是一知半解、对佛法一知半解，才会讲出这句话



来。我在佛学院有一个恩师达公长老，他是修禅宗，他有一次在彰化讲《六祖坛经》，讲到一半的时候有一个居士问达公说：老法师，你们禅宗是不是都不持戒？老法师说：你怎么知道呢？怎么知道我们禅宗不持戒呢？他说：六祖大师说的「心平何劳持戒」嘛。达公说：你心平了没有？说：我还没有心平，我的心还是起起伏伏的，有时候快乐、有时候痛苦，情绪变化很大。达公说：你赶快去持戒。（呵——）他是告诉你「心平何劳持戒」，如果我们内心当中对立好坏喜乐这种有所得心消灭的时候，你干嘛要持戒！你每一念都安住在戒法当中。所以我们不能够以诸佛的果地功德来问难因地。比如说我们读《永嘉大师证道歌》，刚开始第一句话，我们不会读也会错认消息，说是「绝学无为闲道人，不除妄想不求真」（T48,395c）。你看，修行人不除妄想烦恼、也不对治烦恼、也不追求涅槃。但是这是什么人？他前面讲过了，是「绝学无为闲道人」，这不是我们凡夫。如果你达到了「绝学无为闲道人」，你根本没有烦恼可对治、也没有涅槃可追求，因为你已经到彼岸了。但是如果一个生死凡夫说「你不对治烦恼、不厌恶生死、不欣求涅槃」，这个是邪见颠倒。一个人对烦恼对治的关键点就是你这个知见、观照，你认为烦恼不是过失相，你不可能对治它的；你有可能会修善法，修了很多很多的慈善业，但是你这个善业当中那个内心烦恼的障碍，这些染污的过失都夹杂在善业里面，你这个善业是夹杂烦恼的善业；以后得果报的时候，你会有快乐、也会有痛苦。所以一个人能够对治烦恼，一定是见到烦恼的过失，你看佛陀对烦恼是「譬如大火，使令我们热恼；譬如怨贼，夺取我们的功德」，佛陀是以过失相来观照烦恼，然后以种种的方便、以止观的方便来对治的。如果我们认为



烦恼不须要对治，那表示你不可能对治烦恼，也表示这个烦恼永远存在我们的心中，就像垃圾一样，一个房间里面有一堆垃圾，你不扫它它永远存在的。所以这样的邪见也就容易导致这种错误的行为。

辛二、释成犯相

说明犯戒的理由：

何以故？如诸声闻于其涅槃欣乐亲近，于诸烦恼及随烦恼深心厌离；如是菩萨于大涅槃欣乐亲近，于诸烦恼及随烦恼深心厌离，其倍过彼百千俱胝。以诸声闻唯为一身证得义利勤修正行，菩萨普为一切有情证得义利勤修正行。是故菩萨当勤修集无杂染心，于有漏事随顺而行，成就胜出诸阿罗汉无杂染法。

这个地方是说明犯戒的理由，先说明声闻跟菩萨对于涅槃跟烦恼的看法：先讲声闻，「如诸声闻」人，他对「于涅槃」之法是「欣乐亲近」。这个地方的「涅槃」是偏重在空性的涅槃，就是阿罗汉的涅槃「」他是没有所谓的造作相、没有妙用。声闻人主要是观四圣谛——知苦、断集、慕灭、修道，观察三界的苦，欣求不生不灭的涅槃乐，所以他对引生痛苦的「烦恼」跟「随烦恼」是「深心厌离」的，你看阿罗汉认为烦恼是像大火在燃烧一样，他要赶快离开这个火宅。阿罗汉如此，其实大乘「菩萨」也是相同的道理，他对于「大般涅槃」也是「欣乐亲近」，对于引生痛苦的这些「烦恼」跟「随烦恼」也是一样「深」



深的「厌离」，而且这种心情是「倍过彼百千俱胝」，「俱胝」就是亿，大乘的菩萨对于「烦恼」跟「随烦恼」的「厌」恶是「百千」亿「倍」于声闻人，不要说是不怕，比阿罗汉还害怕。为什么呢？这以下讲出理由了，因为「声闻」人他只是为了个人自「身」的利益、自身的解脱、为了证得我空的「义利」，而「勤修」这种戒定慧的「正行」，所以阿罗汉他只是为了自己的解脱，他为了自己的解脱尚且要证得我空来对治我们内心的我爱执！「菩萨为」了「一切」如母「有情」的解脱，而来证得我空法空这样的一种解脱，「勤修」六波罗蜜、自利利他的妙行，所以「菩萨」应「当」要在生死当中「修集无杂染心」，无杂染心等于是修集清净心、我空法空相应的清净心。他虽然为了利益有情众生的因缘，在表面上「随顺」这种生死的「有漏事」业而行，但是他内心是清净的，所以超越「出」「阿罗汉」的「无杂染法」。

「无杂染法」等于是清净心，所有三乘圣人的共同相貌就是清净心，三乘共坐解脱床，只是说这个清净心有所不同。阿罗汉的清净心没有大悲，他的清净心只是安住在空性，所以他的涅槃叫偏空涅槃；大乘菩萨的清净心有大悲心，他能够不住生死、又不住涅槃，在清净心当中生起种种的妙用来度化众生，所以不应该说菩萨不厌恶生死、菩萨不断除烦恼。不要说是不断除烦恼，我们可以这样讲，其实你在修学菩萨道，你第一个就是要先断除烦恼，说是菩萨有断恶、修善、度众生，其实断恶是最重要的基础。一个初学者你还应该偏重在断恶，在修善、度众生方面刚开始只是在作意、发愿。如果我们今天一个初心菩萨，内心烦恼的调伏还没有到达一个程度，你就广修善法，以



后会出事情，因为你的大悲心活动的时候，你的烦恼也跟着活动，跟着活动，我们现在是一个没有资粮的菩萨，等到你善业修多了以后，你福报大、你讲话有力量的时候，而且你这个讲话是邪见跟烦恼的时候，那对佛教的伤害是不可思议的。虽然你也做一些慈善事业，但是你对佛教也产生的负面力量，那个时候是谁也没办法劝谏，一个福报大的人要做的事情，谁也没办法障碍。所以我们宁可应该在次第上先调伏自己，在我们自己的资粮还没有准备好之前，其实你还不急着去修善、度众生。换句话说，这条戒的意思就是「成就一种远离愤闹调伏烦恼的清净心，是三乘的共学之道」，这一点是佛陀提醒菩萨：我们在度化众生，不要忘了调伏烦恼这件事情。

13 庚六、不护雪讥谤故^二

辛一、明犯相^二

壬一、明染违犯

这一条戒的意思就是说有「讥谤」的事情发生了，我们「不」加以「护」、不事前的避免，「护」就是事前避免，「雪」就是事后的消除，让这个讥谤的事情不断的蔓延下去，这样菩萨就犯了这条戒了。分二科，先说「辛一、明犯相」，这当中先看「染违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于自能发不信重言，所谓恶声、恶称、恶誉，不护不雪。其事若实而不避护，是名有犯，有所违越，是染违犯。



一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，这个菩萨可能身口意有什么过失，引生别人对这个菩萨「发」起一种「不信重」的「言」词，这个言词对菩萨已经没有信任、而且没有尊重，对菩萨没有信心跟尊重。什么样的言词呢？这以下提出了三种：一个是「恶声」，他当着面表达一种粗恶的言词；或者「恶称」，「恶称」就是讥笑，用种种的话来讥笑你，他不是用粗恶的，他是用讥笑的；或者是「恶誉」，「恶誉」等于背后的一些毁谤。菩萨对于这种「恶声、恶称、恶誉」毁谤讥嫌的事情出现以后，菩萨不能事先的避免，乃至事后的消除。总之，「其事若实而不避护」，而这件事情也的确是存在的，菩萨的确有这个过失，有这个过失以后，菩萨不能事先的避免、也不能事后去消除这个毁谤的事情，让这个过失不断的蔓延下去，菩萨就违「犯」了菩萨戒，也就伤害了你的菩提心。¹

壬二、明非染违犯

若事不实而不清雪，是名有犯，有所违越，非染违犯。

如果别人对我们的讥嫌毁谤是虚妄的、捏造出来的，但是菩萨对这件事情完全「不」理睬，让这个毁谤的事情在世间上流通出去，让众生对三宝失去信心，菩萨也是「犯」戒，虽然是「非染违犯」，但是你没有把它解释清楚，你就障碍众生的善根。所以虽然你没有染污心，但是也

¹ 《披寻记》(二) p.1386: 「于自能发不信重言等者: 谓自不能安住净戒, 不能守护别解律仪, 轨则所行不悉圆满, 由是令他不生净信, 不生敬重, 谤声流布, 是谓于自能发不信重言。心怀厌恶, 出粗恶语, 是名恶声。现前讥诮, 是名恶称。周遍诽谤, 是名恶誉。此染违犯, 略由二种: 一、由观自过失, 谓不避护; 二、由观他过失, 谓不清雪。」



是犯菩萨戒。

辛二、无违犯相

无违犯者：若他外道；若他憎嫉（*abhinivīṣṭa*）；若自出家，因行乞行、因修善行，谤声流布；若忿蔽（*krodhābhībhāta*）者；若心倒者：谤声流布，皆无违犯。

开缘当中有五种情况：第一个「若他外道」，对方是一个邪见外道，邪见外道故意来毁谤佛弟子，你怎么解释都没有用的，愈描愈黑，这样子我们可以保持默然，因为他根本就是不可理喻；⁽²⁾「若他憎嫉」，这个人内心当中对菩萨有很坚固的嫉妒心跟憎恶心，当然对方有坚固的瞋心跟嫉妒心，也就没办法解释了，解释可能会让对方又再一次的毁谤；⁽³⁾「若自出家」，身为一个出家人，为了随顺佛陀的制教而「行」托钵的善法、或者修「行」种种的戒定慧，当然在修习戒定慧的时候，有时候是违背世俗之道，因为你的出家关系，引起在家人的毁「谤」，这件事情让我们别无选择，因为我们要修学善法，我们要尊重佛制，这种情况是开缘；⁽⁴⁾「若忿蔽者」，就是对方被这种猛利的瞋心所蒙蔽，在这个气头上，我们暂时的不护不雪，等到对方心平气和再加以解释是可以的；第五个「若心倒者」，对方精神错乱，当然你就是解释也没用：在前面的五种情况下，即使是「谤声流布，皆无违犯」。

这个地方等于是统摄所有「护世讥嫌戒」，任何一个会让众生讥嫌的事，我们都要事先的避免，乃至事后的解释。我们在声闻戒里面，佛陀对于护世讥嫌是明白的一



个一个解释，「这件事什么不能做、什么事不能做」，因为声闻戒本身有一定的时节因缘；但是菩萨戒本身是通三世的，所以菩萨戒在护世讥嫌方面，没有明白的说哪些不能做、哪些要做，祂只告诉你一个原则，会让众生产生不信重言，这件事情就不能做。为什么佛陀不明白的解释到底哪些不能做呢？因为「护世讥嫌」每一个国家的因缘不同，你看看，以出家众来说，如果诸位到过南传国家：到泰国去你吃肉，居士不会讥嫌你；但是你要过午吃东西，那是很严重的，他认为你这个出家众不守戒行。但是在中国佛教：你晚上吃东西，居士不一定会讥嫌你；但是你要吃肉，就件事不得了了，说你这个出家人不守戒行。所以中国佛教的讥嫌跟泰国佛教不一样。比如我们讲现在的因缘，比如说你插队，佛在世的时候，声闻戒没有说你不能插队，但是你没有排队去插队，人家会说「你这个人没有修养」。所以诸如闯红灯、插队、嚼槟榔这些，这个声闻戒都没有制定，但是这些事情都会让众生产生「不信重言，谤声流布」，所以这些都要避免。在家居士也是有这种情况，比如说你受了菩萨戒，隔壁的邻居都知道你受了菩萨戒，就算子女托你去买一些非法的东西，买肉、买什么非法的东西，你都都不能去做，虽然你内心当中没有染污心、你不是自己受用，但是你要考虑别人看到你这样做，他内心是一个什么想法。就是说我们讲观照，观照有二种：一者、回光返照自己的心，那是一种自我的调伏跟反省；二者、身为菩萨你还要对外观照，你要看看自己的行为对众生会产生什么影响，因为你这个菩萨除了三空自调，你还要大悲利他，你不但修我空、法空、空空，你空性的智慧事实上等于戒定慧，以戒定慧的力量来调伏自己，你还要经常注意你的行为是不是引起众生的讥嫌，所以这一点



是很重要的。这一条戒等于是统摄所有的「护世讥嫌戒」。

14 庚七、不折伏众生戒^二

辛一、明非染犯相

这当中分成二科，先看「**辛一、明非染犯相**」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸有情应以种种辛楚加行、猛利加行而得义利，护其忧恼而不现行，是名有犯，有所违越，非染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，他「**见**」到有这种个性刚强暴恶的众生，这个众生出现了身口二业的过失，这个过失相已经不能用柔和的道理来劝谏。那应该怎么办呢？「**应**」该「**以种种辛楚加行**」这一种身业的责罚，比如说应该让他去罚跪香或者出坡，有一些身心的痛苦来给他有所警惕，身业的责罚；或者是口业的责罚，「**猛利加行**」，这个人可能须要有一些严厉的骂詈言词来加以对治，才能够产生反省：因为这种身业口业的责罚「**而得**」到佛法的「**义利**」、得到身心的安乐。菩萨明明知道这个众生应该要用这种责罚的方式来产生反省对治，而菩萨「**护其忧恼**」，为了避免他产生一时的忧恼，而一味的宠爱，而不加以「辛楚加行、猛利加行」，只是一味的呵护宠爱对方，这样子「**是名有犯，有所违越**」，但是是「**非染违犯**」，因为他没有依止烦恼，但是他**使令众生因此不能够进步，这也是伤害菩提心**。



辛二、无违犯相

无违犯者：观由此缘，于现法中少得义利，多生忧恼。

开缘的情况是说，菩萨「观」察，虽然这个众生个性刚强暴恶，但是如果用「辛楚加行、猛利加行」，在他「现法」的生命当中，他不但不能反省，可能更加的变本加厉，甚至于对三宝失去信心，所以「多生忧恼」，增加彼此的恶因缘，所以菩萨可以不采取行动，可以的，因为对众生没有利益。所以这个地方，我们是不是施给众生「辛楚加行、猛利加行」，这个地方你要看因缘。就是说这个众生跟你有深厚的因缘，对你有深厚的信心，你对他「辛楚加行、猛利加行」，他能够接受；如果你跟他没有因缘，你不能这样做，这样做就结恶缘。

我们讲一个故事大家来体会一下。佛陀灭度以后一百多年，有一个尊者叫优婆𑖇多（Upagupta），优婆𑖇多尊者在当时的阿罗汉当中是特别的善于教化，有一天他到摩竭陀国去教化众生，举办了一个三天的说法法会，他在定中观察，这三天的法会将会有很多人因为这个因缘而成就佛法的利益。第一天他在说法的时候，他讲四圣谛的法门，讲到正重要的时候，魔王就在外面虚空现出七宝楼阁的庄严相貌、放大光明，这个时候居士就放弃听法跑去看七宝楼阁，这个说法的因缘就被破坏了，优婆𑖇多尊者入定观察知道这是魔王所为，他第一天也没有采取行动。到了第二天，他把佛法再加以浓缩，知道时间不多，应该讲得更扼要一点，第二天在说法讲到扼要处的时候，魔王不但现出七宝楼阁，还在这个当中有很多的女众唱歌跳舞，这个时



候大家又去看唱歌跳舞，这法会又被破坏了，优婆塞多尊者知道这件事情也是魔王所为。到第三天的时候，优婆塞多尊者在说法的时候，魔王不但是唱歌跳舞，还从空中掉出很多的珍宝饮食，大家都去捡珍宝。这个尊者优婆塞多就观察因缘，他觉得要对治魔王的时候到了，优婆塞多尊者就到旷野的地方，去拾取人的尸体、狗的尸体跟蛇的尸体，把三种尸体串成一个花圈的样子，以神通力把它变现成华鬘，就拿着这个华鬘到天上去挂在魔王的身上说：我在说法的时候，你出现很多的宝阁，我现在礼尚往来送你一个华鬘。魔王很高兴，但是当尊者优婆塞多离开以后，这个华鬘就变回原来的相貌，变成臭秽的尸体。魔王虽然内心贪爱五欲的快乐，但是好歹他是个天人，他的色身特别的干净，他对欲界臭秽的东西当然不能忍受，他很生气：这个阿罗汉真坏，怎么这样做呢！他就去找忉利天，忉利天的天王释提桓因¹说：你这个尸体是谁给你挂上去的？他说：就是人世间的优婆塞多。释提桓因说：须弥山可以动摇，尊者优婆塞多挂上的华鬘谁也不能动。没办法了，忉利天、夜摩天、兜率天，化乐天、他化自在天，次第的找到太梵天王，太梵天王也说「没办法，你现在别无选择，只好去向优婆塞多尊者忏悔」，魔王只好乖乖的跟优婆塞多忏悔。优婆塞多提出二个条件：第一个、从今以后你不可以再干扰修行人；第二个、佛陀灭度了以后我才出世，所以我没有看到佛陀的三十二相、八十种好，佛在世的时候你经常干扰他，你一定看过佛的身相，请你现给我看看。魔王就答应了。答应了以后，这个时候魔王也提出

¹ 梵语憍尸迦，又云释提桓因，华言能天主。

梵音 Sakra Kevīṇamindra，释罗为名，译曰能，提婆译曰天，因陀罗译曰主，又曰帝，即能天主。住于须弥山顶上，忉利天（即三十三天）之主也。略称释帝与帝释。旧音之释提桓因者，释之一字写释罗，提桓之二字，写提婆，因之一字写因陀罗。《智度论》五十四曰：「释迦牟尼，提婆秦言天，因提秦言主。」



一个疑问说：尊者，我有一个疑问，佛陀在世的时候，他做什么事我都破坏他，但是佛陀都没有对我采取行动；我为什么破坏你，你就对我采取行动呢？这是怎么回事呢？你们这些圣人是不是有什么差别？**优婆塞多尊者**说：我在定中观察，佛陀就是把度化你的工作交给我，因为我跟你宿世有缘。

就是说**世间上的事情，你还真不能够否定因缘法**，如果我们出家久了以后，你内心有点功德，你会发觉有些人还真是因为你得度的（呵呵），他就等待你度他、等待你度他，你要进步他就跟着进步，你要退步他就跟着退步，这些人别人讲都没有用的，但你讲话有用。这个时候他有过失出现了，你这个时候「护其忧恼」而不摄受他，但是你明明知道你这样子呵责他他会接受，而你不采取行动，对他来说是很大的损失，**因为这个人的善根就必须因为你得度**，就像魔王的善根必须等待**优婆塞多尊者**的出世，所以说我们对众生应该要「畏爱兼抱」。当然你老是呵责他，他就会怕你；但是你老是用摄受的，有些时候这个效果又不好。所以这个地方就是「辛楚加行、猛利加行」都有须要。

这个地方是讲「障持戒度」，基本上**菩萨的持戒**从二方面来说：第一个、你要能够调伏自己；第二个、要能够摄受众生，这摄受众生又更困难。

还有一点时间，我再讲一件事给大家作一个参考。诸位看春秋战国时代，春秋战国时代在中国的历史是一个很特殊的时代，春秋战国五百多年，可以说是一个乱臣贼子最猖狂的时代，是一个礼崩乐坏的时代，几乎每一天都有人在打仗；但是也是忠臣烈士特别多的时代，在乱世当中



有些人表现出美好的德行。我们讲齐国，齐国的皇帝当中最值得一提的是齐桓公，是春秋战国五霸当中的第一个，统一中国的就是齐桓公。齐桓公相管仲，九会诸侯一匡天下，因为齐桓公重用管仲，把天下统一了，避免了外族的侵略。但是齐桓公死了以后，事实上齐桓公到晚年的时候就有一点放逸了，因为管仲死了以后没有人劝谏他、辅导他，所以齐桓公到了晚年做了很多荒唐的事、重用很多的小人，所以齐桓公死了以后，整个齐国就大乱，大乱以后就衰败下去了。传了几代到了齐景公，齐景公本身也是一个平庸的人，但是他用了一个很好的宰相叫晏婴，这个晏婴很有智慧的，晏婴观察齐景公的根性好逸恶劳，他就要提升齐景公的力量，他就思惟：在齐国以前有一个谣传，就是田氏代齐，就是说总有一天田氏的家族会取代齐国做国君。晏婴就把这个大家已经忘掉的谣言，把它广泛的流通出来。这个时候齐景公一听很害怕，因为当时的齐国四大家族，田氏家族特别兴盛，所以这个时候齐景公几乎是寝食难安，一想到齐国田氏家族的势力强大就非常害怕，有一天晚上甚至在梦中惊醒过来，他就叫很多侍卫想要把田氏家族全部杀掉。晏婴马上阻止，晏婴说：田氏没有过错，你现在去杀死田氏，马上引起四大家族的叛乱，你的性命马上不保。齐景公说：那怎么办呢？我现在是恐怖到了极点。（呵呵）晏婴说：其实大王你不用恐怖，再怎么说你是君、他是臣，而且从圣贤的开示当中，得天下一定要先得民心，你应该要广设方便减少赋税来得到民心。齐景公因为这样而勤政爱民，开始关心老百姓的痛苦。田氏家族听到「田氏代齐」而得到了鼓励，他也找人去问晏婴：怎么样让这句话赶快实践？晏婴说：你要得到天下，也是要得民心，你家里那么多仓库，老百姓那么多人在饥饿



，你要赶快把仓库打开去赈灾。田氏就做出很多救济老百姓的事。到晚年的时候，其实晏婴那个时候快要死掉了，他旁边一个好朋友就问他说：晏婴，你一生的所为我非常赞叹，但是有一件事我一直不明白，你真的相信「田氏代齐」这个谣传吗？你是一个务实的人，你怎么会相信这个谣言呢？晏婴说：其实我压根都不相信。你不相信，为什么把它提倡出来呢？他说：你想想看，我提倡了田氏家族，使令齐景公得到警惕做个好皇帝，使令田氏也得到了鼓励能够广泛的修善，我何乐而不为呢？因为这样子的谣言使令老百姓得到利益。

所以在持戒的时候，说是三空自调、大悲利他，其实我们调伏自己基本上是比较简单，但是你要去面对不同根机的众生、摄受众生，这件事不容易，你就必须要广学多闻。当然就是因为不容易，菩萨才必须生生世世的学习，还要常随佛学，广学多闻，成就辩才，这也就是菩萨功德超越小乘的地方，要广学多闻。好，我们今天就讲到这个地方。我回答几个问题：

问：请法师慈悲开示，六波罗蜜的圆满并不是外在的事情，而是以内心的利他为主。请问法师：地藏菩萨的「地狱不空，誓不成佛」的愿如何解释？

答：其实地藏菩萨的「地狱不空，誓不成佛」，这个应该这样子讲：地藏菩萨是不是成佛，跟众生是不是到地狱去没有关系。地狱当然不是马上空，但是地藏菩萨发了这个愿以后，对他的成佛会加快速度。这个成佛不像我们在选举、选总统（呵呵），没有人投你的票你就不当选。成佛是你自己内心的问题，别人堕落、



别人增上跟你都没有关系，所以地藏菩萨什么时候成佛，跟地狱空不空没有关系。没有关系，他发这个愿干什么呢？他发这个愿对他成佛有帮助。

问：自己的烦恼重，跟人群接触的时候容易造恶，那么是否现阶段不适合度众生，尽量以自修为主？

答：我完全同意你的看法（众笑），对的，你现在烦恼没办法调伏先不要去度化众生；但是你应该要安住菩萨种性，为以后布局，因为你总有一天会从烦恼中走出来。那有些人从烦恼当中走出来就走到偏空涅槃，有些人走到大般涅槃。为什么？就是你因地的时候有没有发愿、有没有那个大乘正见。所以我们应该要有远见，不要只看到眼前，眼前的烦恼障碍其实很快就过去了。

问：念佛者是否一心念佛，而度众生是发愿成就无生法忍再回入娑婆度众生？

答：念佛人把目标着眼在往生净土，但是他生命在的时候也可以随缘度化众生。

问：受菩萨戒是行菩提心否？若是，那是否可以等待以后有能力时再行菩萨道，现阶段以自修为主？

答：其实菩萨戒是包括愿菩提心跟行菩提心：当然刚开始先偏重在愿菩提心；行菩提心有断恶、修善、度众生，先偏重在断恶，先净化自己。

问：在修行的过程当中，常会遇到逆境而心生退怯，如何克服这个怯弱之心？



答：我想怯弱之心每一个人都会有。怯弱之心我们可以看看古德的开示，我认为你可以看蕅益大师等祖师的开示，他们是有广大胸量的人。我们如果一时的怯弱，读读蕅祖的开示，会容易过关的。

问：在修行当中，如何体会我法二空的道理？

答：我法二空当然是要先观照，在观照之前要正见。就是说我空，这个我空是怎么安立的？什么叫做我？为什么在生命当中没有这个我？一切法因缘生，我们当初是怎么样起颠倒的？在清净心当中捏造一个我？佛陀引导你怎么去观察，观察这一念心是刹那刹那生灭没有一个我，你一定要把这个基本定义抓到了，你才知道怎么观察。说你以前不小心掉到坑洞去了，佛陀告诉你：你现在往前面走二步、往左边走一步、往右边走一步、出来。所以你一定要把我空、法空的定义，佛陀是怎么安立我空的、在什么因缘下安立法空的，把那个道理明白了，然后去观察，这个时候你的心就会有变化。

问：法界缘起的重重无尽，牵一法而动全身，是否跟菩提心跟空正见相同？

答：这个空正见跟法界缘起不同：法界缘起是讲妙用，这当中有深义的，这个空性是观察理体，法界缘起是讲作用，这个更深了。

问：可否请法师补充说明第四页「附表第二」的末三行。

答：你可以听听录音带，这一段已经说过了。



好，我们今天讲到这个地方。向下文长，付在来日，
回向。



第十七卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第三十四页，「**己三、障忍辱度**」。

在《法华经》上说：「诸法从本来，常自寂灭相，佛子行道已，来世得作佛。」《法华经》上说：我们生命的差别因缘有十法界的因果果报，说是「诸法」，这个十法界的因果它的「本来」面目到底是什么呢？就是说如果我们今天把每一个人的生命，把这些因缘所生法的力量都去掉，把每一个人的生命都回归到原点，我们会观察到：原来每一个人生命最初的原点是「常自寂灭相」，就是每一个人的内心都是清净本然、都是无有少法可得。在整个清净本然的心中，我们怎么样能够成就佛道呢？「佛子行道已，来世得作佛」，也就是说成佛并不是那么的神秘，是每一个人都可以做到的。如何做到呢？就是你内心当中必须要累积圣道的功能，你就能够成就佛道。什么是圣道的功能呢？按照菩萨的戒法来说，这当中主要有三种功能：第一个、我们必须要具足**观照力**，就是你能够根据大乘的正见，对内心产生如实的观照，观照当然主要是观照我们一念的心性。我们的内心的相貌，在大乘经论当中讲到主要有二个相貌：第一个是虚妄相，第二个是真实相。**虚妄**的心就是我们依止个人的私欲，我们随顺我们内心的无明，以自我意识为中心所发动的业力，这样一种无明的心，会带给我们生命种种痛苦的果报；第二个、我们依止一个**真实**的心性，真实的心性就是所谓的真如，以一种无私的大悲心所发动的业力，就会招感种种安乐的果报。所以我们在日常生活当中，应该经常的观照我们的**内心**是安住在



虚妄心、或者真实心，这是我们要成就圣道的第一个功能，所谓的观照力。有了观照力以后，我们应该进一步发起所谓的誓愿力，内心当中要发一个愿，就是所谓的「众生界尽，我愿方尽，菩提道成，我愿方成」，对于上求佛道、下化众生生起一个希望，建立你生命努力的目标，这个圣道当中的修学第二个就是誓愿力。由前面观照跟誓愿力的成就，你这个时候就是安住在菩萨的戒体，在戒法当中就是安住在菩萨种性。有了这个观照跟誓愿的根本，第三个、我们应该发起所谓的行动力，把你内心观照跟誓愿的心情，以身口意三业如实的表达出来，这个就是行动力。到底是创造什么样的行动呢？也就是所谓断恶、修善、度众生的三大行动，就是在本戒法当中提到摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，这三件事情是菩萨生生世世所必须修行的三大行动，所谓的断恶、修善、度众生。换句话说，当我们内心当中已经具足了观照力、誓愿力、行动力的时候，我们的生命就开始随顺于清净的佛道，这个就是整个菩萨戒的修学内涵。在整个行动当中：所谓的摄律仪戒主要是指断恶，断除我们身口意的恶法，这一部分是共声闻来修学的；第二个是所谓的摄善法戒，修习一切波罗蜜的善法，这个是不共声闻修学，是菩萨独有的；第三个是摄众生戒，就是欲拔一切众生的痛苦，这一部分也是不共声闻修学。我们这一科主要是讲到摄善法戒，要修学六度的善法，这当中讲到第三科「忍辱度」，如何来修习忍辱波罗蜜的善法，首先我们看「忍辱」的体「性」，看《补充讲表》第六页：

○附表三一忍辱度



（一）忍辱自性

什么叫「忍辱」的「自性」呢？我们把《略论》的文念一遍：

耐他损害及自生苦而能安受，心正直住，于法善思胜解。彼相违品，谓瞋恚怯弱，不解不乐也。
此中忍度圆满者，但是灭自忿等，心串习圆满，非看待一切有情悉离暴恶也。

—《菩提道次第略论》—

我们先把忍辱的体性作一个简单的说明，龙树菩萨在《大智度论》上说：什么是忍辱的体性呢？就是于诸境缘，内心不动¹。就是一个菩萨遇到种种顺逆的境缘，他内心当中有一种功力，使令我们内心能够安忍不动，他有这种力量，这种力量我们安立做忍辱。内心不动，这样子跟禅定就有点类似了。跟禅定有什么差别呢？龙树菩萨说：禅定跟忍辱是一种粗细的不同，忍辱的不动是比较粗浅的，它的不动是比较粗的；禅定的不动是比较精致的，比较精细，有这样的差别。²这个地方说忍辱的体性是「于诸境缘，内心不动」，到底是什么境缘呢？在《略论》当中讲到三个境缘：第一个「耐他损害」，这个是遇到一个人、一个有明了性有情众生的损害，我们在整个菩萨断恶、修善、度众生的过程当中，会遇到一些非理的众生来损

¹ 《大智度论》卷14：「【经】心不动故，应具足属提波罗蜜。」（T25,164b）

《大般若波罗蜜多经 401-600 卷》卷589：「若菩萨摩訶萨如是安住摄受安忍波罗蜜多，堪受他人呵骂谤毁，其心不动，如妙高山，功德善根增长难坏，速证无上正等菩提，普为世间作大饶益。」（T07,1044c）

² 《大智度论》卷14：「有人言：善心有二种，有粗有细。粗名忍辱，细名禅定。未得禅定心，乐能遮众恶，是名忍辱；心得禅定，乐不为众恶，是名禅定。」（T25,164b）



害我们，这种事情我们应该要忍耐，不能起瞋心，这是第一个；第二个「**及自生苦而能安受**」，前面的忍受是针对有情众生，这个地方的苦是针对外在的事缘，比如说我们在修行佛道的时候，寒冷、炎热、饥饿，乃至身体种种的病痛，我们对于这样一种障道的因缘，内心没有怯懦退缩的心情，这样就是忍辱，对于事情因缘的障道而能够安忍；第三个「**心正直住，于法善思胜解**」，内心当中能够如实的安住在佛法的义理当中，对佛法的义理能够产生所谓的「**善思胜解**」，「**善思胜解**」就是一种随顺好乐。这个地方忍的所缘境是一种大乘佛法的道理，大乘佛法的道理对诸法实相描述是「一切法即空、即假、即中」，这样子一种不可思议的中道实相，菩萨对于这样一种甚深法义能够随顺好乐，安忍不动。这个就是所谓的「于诸境缘」，等于是有三种境缘：第一个是人，第二个是事情，第三个是佛法。「**彼相违品，谓瞋恚怯弱，不解不乐也。**」跟忍辱相违背的就是对众生的「**瞋恚**」、对事情承担的「**怯弱**」，对大乘法义的「**不解不**」好「**乐**」。「**此中忍辱**」的「**圆满**」，是就着我们在遇到种种境缘刺激的时候，能够消「**灭自**」己的瞋心，对于这样一种消灭瞋心的观照跟调伏的力量，我们内「**心**」当中数数的修「**习**」，使令这种观照力跟调伏力一次一次的增长广大乃至「**圆满**」，而安立做忍辱的；不是说要等「**待一切**」恶劣的「**有情**」都「**离**」开「**暴恶**」、一切障道因缘都不来干扰菩萨内心才安忍，不是这个意思的。这意思就是说，**我们不能去改变外在的人事的因缘**，我们唯一能够做的就是**加强自己的观照跟调伏**。在《入菩萨行论》上说：「**恶有情如空，非能尽降伏，唯摧此忿心，如破一切敌。**」就是说我们今天所生长的环境不是一个净土，是一个秽土，在这个秽土当中



「恶有情如空」，性情暴恶的有情就像虚空一样的充满人世间，依我们的力量不可能一一的去降伏，「不能尽降伏」。菩萨在这样一种恶劣的环境当中如何自处呢？这当中讲出一个方法，「唯摧此恚心，如破一切敌」，我们唯一能够做的就是加强自己的观照力跟调伏力，来调伏我们这个扰动的心识，这样子就能够消灭一切敌人。就是你内心能够忍辱，你就没有敌人，不是外在的敌人消失了才没有敌人。这个地方是简要的把忍辱的体性先作一个说明。

（二）忍辱差别

先看问：

问曰：云何菩萨忍波罗蜜多种性相？

什么是菩萨成就忍辱的一种相貌呢？看回答：

谓诸菩萨，性于「无恚害心，亦不反报」终不结恨，
「他所遭不饶益，若他谏谢，速能纳受」不久怀怨。
如是等类，当知名为菩萨忍波罗蜜多种性相。

一个「菩萨」在整个修行的过程当中，有时候遭遇到顺境，有时候「遭」遇到逆境，就是不随顺我们心意的境界，我们内心是这样的希望，但是这个境界跟我们的希望相违背，当这个「不饶益」的境界去刺激我们内心的时候，我们应该怎么办呢？这当中有二个相貌：第一个「无恚害心，亦不反报。」如果今天是一个深位菩萨，就是加行位的菩萨，加行位的菩萨他长时间的修学，内心当中有坚



固的观照力跟调伏力，所以不饶益的境界刺激这个菩萨的时候，他内心当中能够生起一个般若波罗蜜的观照，能够在这些人事的障道因缘当中观照「因缘所生法，我说即是空」，就是在整个人事的障道因缘当中没有一个真实的自我，其实我们一个人会起瞋恨心就是有对立，我相、人相对立，就是在各式各样因缘当中，你自己捏造一个、假想一个自我，你也假想别人是一个他，你认为我跟他之间对立起来。当然这都是我们自己的妄想，所以般若波罗蜜其实就是把相貌还原，其实我们自己捏造的自我意识是不存在的，其实这个生命就是一个因缘法，这件事情是过去的因缘业力出现了，如此而已。所以深位菩萨他对于般若智慧观照特别的深厚，所以他对这种「不饶益」的境界，不会产生我相、人相对立，也就没有瞋「心」可得，他也不会对这个事情产生「报」复，这个是深位菩萨的可贵。对一个资粮位浅位的菩萨，「若他谏谢，速能纳受」，资粮位的菩萨他的特色就是观照力、调伏力薄弱，他主要仰仗信心积集一点善业，对三宝有一点真实的信心，这个信心的支持使令他发起了菩提心，他对自我意识的执着非常坚固，人世间一接触的时候，他就会造成种种假想的对立，我相、人相对立，他自然就会生起瞋心了。但是身为一个菩萨起码的条件，这个地方讲出一个最低的标准，说一个凡位菩萨发起瞋心是可以理解的，但是「若他谏谢，速能纳受」，就是说当对方已经如法忏悔的时候，你就要使令自己的瞋心调伏下来，也就是说你这个瞋心不能太粗猛，要淡薄，你内心当中要多少有一些观照跟调伏的力量，所以这个地方就讲出一个菩萨忍辱最低的限度，如果他已经向你「谏谢」了，不管他做了再大的错事，你要马上能够接「受」、马上调伏你的瞋心。这以下作一个总结



，总之菩萨对于这种不饶益的境界，内心「终不结恨，不久怀怨」。这个地方是说我们在面对不饶益境界有二种相貌：一个是埋怨，一个是怨恨。「不久怀怨」，就是说一个浅位菩萨内心是有所得的，对自我意识的执着也是非常坚固，所以遇到不饶益的境界内心埋怨几句，这个是可以接受的；但是你不能把这个埋怨的力量转成一种怨恨，不能结成一种怨恨。就是说我们无量劫在生命中打滚那么久了，跟很多人结了善缘、也跟很多人结了恶因缘：恶因缘一接触的时候，内心当中自然会产生怨、埋怨；但是你身为一个菩萨，你到了佛堂做定课的时候，经过你在佛堂里面的修止修观以后，你一定要产生一种观照跟调伏的力量，把你刚刚不平等的心情调伏下来，不能够让埋怨在你心中不断的累积、增长广大而结成一种恨，不可以这样子，这样子你就伤害你的菩提心。所以这个地方《瑜伽师地论》说「不久怀怨」，你这个怨的时间不能太久，绝对不能让这个怨结成恨。当然不能结成恨，那就是自己要有修行的道力。「如是等类，当知名为菩萨忍波罗蜜多种性相」，前面所说的就是一个菩萨忍辱的一个相貌。在《智度论》¹上龙树菩萨说：佛陀讲六度修学，为什么讲完布施跟持戒以后要讲忍辱？龙树菩萨先作一个譬喻说：譬如一个贫穷的人家，他刚开始要先追求珍宝，有了珍宝以后，他必须建立一个仓库来保存珍宝，使令珍宝不会被贼所偷去、不会流失掉。我们修学六波罗蜜亦复如是，我们透过前面布施、持戒善业的造作，内心积集很多福德的资粮，这样善业的福德资粮如果没有忍辱的保护，布施、持戒的

¹ 《大智度论》卷30：「住羼提者，于众生前赞叹忍辱。忍为一切出家之力，能伏诸恶、能于众中现奇特事；忍能守护，令施戒不毁；忍为大铠，众兵不加；忍为良药，能除恶毒；忍为善胜，于生死险道安隐无患；忍为大藏，施贫苦人无极大宝；忍为大舟，能渡生死此岸到涅槃彼岸；忍为破[石*置]，能莹明诸德。若人加恶，如猪揩金山，益发其明；求佛道度众生之利器；忍为最妙。」（T25,280c）



善业就很容易退失。如果我们今天把布施持戒形容做珍宝，忍辱就扮演一个仓库的角色，它能够使令你已经成就布施、持戒的善业不会退失掉，它就扮演这个角色，你就知道忍辱的重要性，它能够使令你在逆境现前的时候「于诸境缘，安忍不动」，能使令你不动。好，我们看《讲义》，第三十四页：

15 己三、障忍辱度^四

庚一、瞋打报复戒

前面是把忍辱的体性跟相貌作一个扼要的说明；这以下有四条戒，这四条戒主要是在对治瞋心，佛陀这样一种对治瞋心是安排四条戒，等于是由粗而细，瞋心的相貌是由粗到细，要我们次第的对治。先看第一条戒「瞋打报复戒」，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他骂报骂，他瞋（roṣita）报瞋（pratiroṣayati），，他打报打，他弄报弄，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，众生以粗恶的言词来骂这个菩萨，等于是口业，「他骂」就是众生以粗恶的言词来骂菩萨，菩萨也以粗恶的言词回「报」回去、回「骂」回去，这是第一个犯戒的相貌。第二个「他瞋报瞋」，这个众生对菩萨释放一种瞋心，当然人与人之间二个心接触的时候，你对「他」释放「瞋」心，他一定会感觉得到，菩萨就以「瞋」心回「报」，好，你不跟我



讲话，我也不跟你讲话，彼此以瞋心来回报对方，这个是意业。身业，「他打报打，他弄报弄」：众生以种种的方便来「打」菩萨，菩萨也是以「打」来回「报」；或者是戏弄，众生以种种的方法来戏「弄」菩萨，菩萨也戏「弄」回去。总之这个意思就是以瞋心所表现的身口意三业，这样子这三个法「是名有犯，有所违越，是染违犯」。

这条戒没有开缘的情况，没有开缘的意思就是说，在我们的菩萨道当中，佛陀不允许我们给瞋心安立任何理由，就是说瞋心是没有任何理由可以解释的。当然这一条戒讲得很简要，诸位如果对照《梵网菩萨戒》，它讲得详细。什么叫瞋心没有理由？它说：乃至于对方杀死你的国王，乃至于对方杀死你的父母亲，这种不共戴天之仇，菩萨都没有理由对众生起瞋心。也就是说菩萨在整个生命的流转当中，遇到恶因缘，只有一件事可以做，就是调伏自己，佛陀的意思就是这个意思，就是你要用种种的观照跟调伏的力量来调伏你的瞋心。当然瞋心的意思不是强忍，强忍也不会持久。应该怎么观照呢？藕益大师的《灵峰宗论》当中讲出三个方法观照，引导我们去观照来调伏瞋心：第一个、随缘消旧业想。我们今天遇到不如意的境界现前，我们要思惟：这件事情是在我们内心当中原本就有的罪业，有这种杀盗淫妄的罪业，有这个罪业，我现在修习种种的善法，就把这个罪业逼出来，使令重报轻受。换句话说，今天如果没有遇到不饶益的境界，这个罪业隐藏在我们的心中，它成熟的时候会令我们到三恶道受种种的痛苦。所以我们修习善法本来应该被别人尊重，结果反而被别人轻视毁谤，表示这个是一种重报轻受的相貌，我们应该感到欢喜。也就是说，如果今天没有这种恶逆的因缘，



那你还要因为这个罪业受更多的痛苦，乃至你要到佛堂当中拜更多的《八十八佛》，因为有这个恶因缘的出现，它一次把这个罪业消灭。所以这第一个观照点是从业果上观照，这个是在消我的业障。

第二个、**当善知识想**。在我们的修行过程当中，会有一些顺境、会有一些逆境，当然我们凡夫的心情是喜欢顺境、不喜欢逆境，但是如果我们心平气和的去观察这个因缘：其实顺境对我们帮助不大，**顺境时我们就是「悠悠泛泛，不思进取」**；但是反而逆境对我们**往往有一些不可思议的加持力**。就是说我们平常所修的空观道理，「因缘所生法，我说即是空」，当然我们在顺境的时候、在佛堂当中也会修空观，但是逆境刺激的时候，你修那个空观的力量会更大。

「因缘所生法，我说即是空」这句话我们再讲一讲。我们平常人事间没有对立的时候，你心平气和在佛堂当中，把冷气打开来，身体健康、心情愉快，你修这个「因缘所生法，我说即是空」，你没有什么多大感觉，因为你没有实际的因缘来跟你假想。但是逆境现前，什么叫逆境？一定是有二个东西，二个法相碰撞才有逆境，一个碗敲不响，这个时候你一定有一个假想的敌人，可能是一件事情，但是多分来说都是人，事情的障缘少。我们在遇到境界的时候，我们凡夫的心很容易在因缘所生法当中捏造一个自我，然后捏造一个我相、一个法相，人跟人之间对立，然后你开始打妄想，愈打愈严重。这个时候怎么办呢？这个时候佛陀告诉我们：你把那个自我意识拿掉，把我们自己捏造的那个自我意识拿掉。其实生命就是一个因缘所生法，没有一个真实的自我。蕅益大师在《灵峰宗论》上说



：什么叫**做**把自我意识拿掉？他讲出一个意境，诸位可以参考一下，他说：「狂花乱舞，空体依然。」狂花当然就是讲虚空中的花，虚空中本来没有花的，那是一种虚妄相，当然**这个虚妄相会出现一定有它的因缘，就是我们的罪业**，现在恶逆的因缘当中，在我们内心当中出现像「狂花乱舞」，但是我们保持「空体依然」，你不要在这个因缘当中捏造一个自我在里面活动，它就是一个「狂花乱舞」。就是说我们过去的**罪业现在该让它出现就让它出现，你就安安静静的走过去、通过去就好，不要在那个地方自己又捏造一个自我意识出来，这样子你又会产生对立，很可能又会造作另一层的业力，你这个生命的业障什么时候结束？**由过去的罪业创造现在恶逆的果报，你依止这个恶逆的果报又创造一个罪业，业障什么时候可以了呢？所以这个地方就是说在恶逆的因缘当中，往往会刺激我们去观照我空、法空的智慧，而这样我空、法空的智慧跟我们在顺境时候的观照相比，力量又特别大，这样子讲**这个恶逆的因缘刚好扮演一种善知识的角色**，它是我们进步的一个动力，所以第二个观照是对空性的观照。

第三个、**代众生受苦想**，这个是对大悲心的观照。我们一般的生死凡夫遇到恶逆**的**因缘，因为我们个人有私欲，我们可能为了追求名追求利，别人也追求名追求利，人跟人之间利益**产生**冲突你就起瞋心，这件事我就不提了，这件事情是他自己要追求的。但是**菩萨的逆境往往是为了要利益众生**，为了利益众生的时候，这个时候**众生的共业**，**他就有恶因缘出现**，这个时候菩萨应该要思惟：我今天这样子的作法是为了要利益有情的缘故，我应该去承当这个恶因缘。这样子的观想，**念念之间就增长自己的大悲心**



，这个时候菩萨忆念自己的菩提本愿，你自己心甘情愿，你当初就发愿愿代众生受无量苦，现在你在度化众生的时候造成了这样的业障，这个时候你应该要心甘情愿的忍受，当然这个忍受因为内心当中有慈悲的观照，所以这个力量就加持在你的大悲心身上。所以说面对恶逆的因缘，如果我们能够适当的观照疏导，它在我们生命当中刚好扮演一种「使令我们对业果、对空性、对大悲心的一个增上力量」，这就是所谓观照的力量。

我们说「流转三界中，何处是依怙」？我们经常这样想：在三界流转当中到底什么是我们要去追求的？讲一句白话就是，三界当中什么是虚妄的、什么是真实的？这件事情是非常重要的关键，你要能不颠倒。你一个人，你既然是发了菩提心的菩萨，你一定会知道金钱不是你的归依处，那是无常败坏的，你有钱你不一定快乐；眷属也不是归依处、你的声名地位都不是归依处。在三界当中我们求什么呢？无非就是求得增长内心的观照跟调伏，而这个观照跟调伏，恶逆的因缘对我们有帮助的作用，所以这个地方的意思是说，事情本身没有好坏，好坏就是我们如何去面对。

16 庚二、不行悔谢戒^二

辛一、明犯相^二

壬一、染违犯

这当中分二科，先看「辛一、明犯相」，说明犯戒的相貌，犯相当中先看「壬一、染违犯」，我们看戒文：



若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于他有情有所侵犯，或自不为彼疑侵犯，由嫌嫉心（āghāta）、由慢所执，不如理谢而生轻舍，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「净戒律仪」的「菩萨」，这以下有二种情况出现，使令众生对菩萨产生了嫌恨心。什么情况呢？第一个「于他有情有所侵犯」，就是菩萨对其「他」的「有情」众生「有所侵犯」，可能是故意的侵犯、也可能不是故意的侵犯，所以众生对菩萨有嫌恨心，这是第一个，菩萨真实去侵犯有情；第二个「或自不为彼疑侵犯」，菩萨本身没有去侵犯他，但是对方怀「疑」是菩萨去「侵犯」他，被怀疑了，总之众生已经对菩萨产生嫌恨心。一个安住在菩萨种性的菩萨，他对于这件事情是怎么处理呢？「由嫌嫉心、由慢所执，不如理谢而生轻舍」，一个菩萨他内心当中怀着「嫌」恨心，他根本就瞧不起对方，你对我有所嫌恨，那是你家的事情，不管你。或者是「由慢所执」，这个菩萨仗势自己的种性高贵、福报广大，对于对方这样的嫌恨，「不」加以「如理」的去忏「谢」，「而生」起一种「轻」视弃「舍」之心。这样子「是名有犯，有所违越，是染违犯」，这样子就犯到菩萨的戒法。

壬二、非染违犯

若由懒惰懈怠放逸不谢轻舍，是名有犯，有所违越，非染违犯。

对于众生对我们嫌恨心的生起，菩萨虽然没有以如理



的处理方式去忏悔、去化解，但是他内心当中不是因为嫌恨心或者是高慢心，是一时的「**懒惰懈怠**」，懒得去忏悔、去化解这个恶因缘，这样子也是「**犯**」到菩萨戒，但是因为不是依止烦恼，是一时的懒惰懈怠，所以是轻的突吉罗罪。

这意思就是说菩萨的根本精神在不损恼有情，就是说我们希望有情众生的苦恼不能因为菩萨而引起，现在这个众生对菩萨有所嫌恨，菩萨就应该要主动的去化解这个恶因缘。比如说我们今天坐高速巴士，高速巴士在高速公路行驶的**时候**突然间紧急煞车，有一个行李包从上面掉下来打到隔壁的邻座，隔壁邻座就对我们起瞋心，他以为这个行李箱是**我们**的。这怎么办呢？当然我们不理不睬，他**会**继续生气下去了。但是菩萨不能这样做，你应该先向他道歉解释：对不起，打到你，这不是我的东西。就是说你明明知道他起瞋心，而且这个瞋心的因缘是对着你来的，菩萨应该先忏悔，然后再加以解释，使令众生因为菩萨引生的瞋恨心，一定要使令他化解下去，是这个意思。好，我们先休息十分钟。



第十八卷

请大家打开《讲义》第三十五页。

我们刚刚讲到的这条戒是「**庚二、不行悔谢戒**」，这一条戒的大意是说：菩萨可能去侵犯到众生；或者是菩萨并没有侵犯众生，但是众生怀疑菩萨侵犯到他。总之就是这个众生对菩萨已经生起了嫌恨的心情，菩萨如此了知以后，假设没有如理的去忏悔、去化解彼此的恶因缘，使令这个恶因缘**一直**这样子相续下去，这个菩萨就犯了菩萨戒，这是「**不行悔谢戒**」的大意。

辛二、无违犯相

看戒文：

无违犯者：若欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处；若是外道；若彼希望要因现行非法有罪方受悔谢；若彼有情性好斗诤，因悔谢时倍增愤怒；若复知彼为性堪忍，体无嫌恨；若必了他因谢侵犯，深生羞耻；而不悔谢，皆无违犯。

开缘当中有六个情况：第一个「**若欲方便调彼伏彼，出不善处，安立善处**」，这个菩萨的善巧「**方便**」，知道这样的因缘，假设菩萨不去忏悔，反而能够使令对方产生反省对治的力量，而「**出**」离过失、「**安立**」功德，这是以不忏悔的方便给众生产生一种灭恶生善的方便；第二个「**若是外道**」，对方根本就是一个邪见外道，邪见外道当然内心当中有很粗重对立的心情，特别是对于有志于弘扬



正法的菩萨，所以菩萨再怎么样的去忏悔，基本上都没有多大的作用，所以对邪见外道就可以不加以忏悔；第三个「若彼希望要因现行非法有罪方受悔谢」，就是对方待人处事很有原则，他希望你忏悔一定是要有真实非法的事情出现，「现行非法」，你一定要有非法的现行才能够忏悔，而这个时候菩萨是被冤枉的，所以在对方是这么一个有做事原则的情况之下，菩萨就不必去忏悔了，只要直接解释就好了，因为对方的要求是「你既然没有错，那就不要忏悔了」，所以在^在这种情况下我们随顺众生的心意，就直接解释不必忏悔；第四个「若彼有情性好斗诤，因悔谢时倍增愤怒」，对方的众生体「性」特别「好斗诤」，就是这个人瞋心很重，现在这个时候正在气头之上，菩萨看待因缘，就是等待他的瞋心稍微平息了以后再行忏悔，就是在瞋心的炽盛之下暂时的回避而不忏悔，这个是无犯的；第五个「若复知彼为性堪忍，体无嫌恨」，菩萨虽然触恼他，但是菩萨「知」道这个人的个性，他的习「性」特别的「堪忍」，忍力很强、胸量广大，怎么说呢？因为他是「体无嫌恨」，这个人过去生什么事情发生他也不往心上放，他的内心就像是「百花丛里过，片叶不沾身」，这种人^{胸量广大，事情过了不当一回事}，所以在^在这种情况下^{当然}就不要忏悔了；第六个「若必了他因谢侵犯，深生羞耻，而不悔谢」，有些人他有深重的惭愧心，你向他忏悔，反而加深他的惭愧心，他更加^的过意不去、更加痛苦，这个时候我们可以不忏悔：我们在^这六种的境缘之下，「而不悔谢，皆无违犯」。

诸位要知道，「不行悔谢戒」这一条戒，佛陀的慈悲，一方面是要^{增长菩萨的慈悲心}，我们不要让众生产生损



恼；一方面这条戒还有一个很深的意义，就是广结善缘，不要树立敌人。诸位我们看看，现在这个众生的世界，人跟人之间是互相影响，人跟人之间总有一天要相遇的。你看有些人他修行很精进，但是他个性太刚，太刚的时候，人跟人之间接触就会造成一些问题，他的问题「个性太刚」，不跟人家忏悔、也不去化解，不管别人，我修我的」，他认为「问心无愧就好」，这种人以后在道场住就有困难，很难安住。很难安住就到其它地方去，性格使然，没多久又撞到恶因缘，他又不能安住，就会对他修学圣道造成一种障碍。你看有些人还很奇怪，有些人你看他懈怠，但是他很能住（呵呵），他这个道场一住几十年，这也是一种功德。他为什么呢！所以你看世间上的事情一定是因缘所生法，他有这个相貌出现、他有这个果报，一定有他的因缘，可能是个性调柔，他在人群当中姿势站得很低，所以他就很能住下去（呵——）。所以蕅益大师说：「律己宜带秋气，处事宜带春风。」对自己你不能太纵容、太调柔，对自己的确是要刚，烦恼不能断要他断，对自己要严苛；但是待人处事你要调柔一点，调柔一点的时候人际关系好，你在道场住就会受欢迎，就算有一点事情别人也会帮助你，你经常对众生散发一种和气，别人也就回报你和气，这个时候你道场就能够住得久。道场住得久对一个人来说是非常重要的，修学善道不是短时间，你要长时间在一种稳定性的一个寂静处、衣食具足的道场，长时间的修习，你的生命才会慢慢的变化、慢慢的灭恶生善，这个修行不是短时间的。那么在大众当中你要受欢迎，你就是心性要调柔一点，不要太刚，这一点很重要。这一条戒就有这个意思。



17 庚三、不受悔谢戒^二

辛一、有违犯

这当中分成二科，先看「**辛一、有违犯**」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他所侵犯，彼还如法平等悔谢，怀嫌恨心，欲损恼彼，不受其谢，是名有犯，有所违越，是染违犯。

虽复于彼无嫌恨心，不欲损恼，然由禀性不能堪忍，故不受谢，亦名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，这当中「**他所侵犯**」，他人来侵犯菩萨，前面那一条戒是菩萨去侵犯众生，现在刚好相反，就是有众生来侵犯菩萨，对方已经知道过失了，「**还如法**」的「**平等**」来向菩萨「**忏**」悔。「**如法**」指的是忏悔的身口二业，就是在忏悔的时候，对方**具足了忏悔的仪轨**，也就是态度谦卑、口气柔顺，这叫「**如法**」；他的意业也是保持「**平等**」，也就是说对方已经把这种对立的心调伏下来。对方以这种平等的心情如法的来跟菩萨忏悔，但是菩萨却采取以下二个行动，这是属于犯戒的：先看第一个「**怀嫌恨心，欲损恼彼，不受其谢**」，菩萨为了要「**嫌**」弃对方，就是看不起对方，或者是要使令对方产生怨恨，他对对方有怨恨心，希望能够因为不接受他的忏悔，来对众生产生折「**损**」，使令「**他**」产生损「**恼**」，所以故意的「**不**」接「**受**」对方的忏悔，这样子是犯到菩萨戒，这是第一种情况，就是因为这个「



「嫌恨心」想要去「损恼」对方，所以「不」接「受」忏悔，希望能够因为不接受忏悔，使令他能够增加身心的痛苦，这个是第一个犯菩萨戒的理由。第二个「虽复于彼无嫌恨心，不欲损恼，然由禀性不能堪忍，故不受谢」，说你不接受忏悔实在是没有「嫌」弃怨「恨」之心，你也不是要使令对方因为这样而「损恼」，但是你为什么不接受忏悔呢？因为「禀性不能堪忍」，就是有些人的个性，在「多生多劫的习性当中，他的个性情执特别重」，就是这件事情发生以后，发生很久很久，他的内心把这个事情抓在心里不放，这件事情总是挥之不去，在这种情况下，虽然你并没有意思要使令众生因为这样而增加痛苦，但是你一直不能原谅对方，把这件事情一直执着在心中，这样也是伤害你的菩提心，所以你这样也是「染违犯」，就是情执太重，就是没办法把发生的事情放下，一定要把它抓住。

辛二、无违犯

无违犯者：若欲方便调彼伏彼，广说一切如前应知；若不如法、不平等谢：不受彼谢，亦无违犯。

。

开缘的情况是说，你希望能够不接受忏悔，来使令对方产生反省对治，「出不善处，安立善处」，乃至「广说一切如前应知」，「如前应知」就是说就像前面庚二那一条戒有六种的开缘，前面六条戒的开缘都是适合于庚三的「不受悔谢戒」，这就是所谓的「广说一切如前应知」，前面的六条开缘都跟这一条戒完全一样。这以下讲出另外一个开缘，就是如果对方的忏悔是「不如法」、或者「



「不平等」，他的态度傲慢、口气粗重，内心当中也是充满了对立、不平等，这就是所谓的「不如法、不平等」的忏悔，菩萨可以不接受。不接受的主要原因，是因为希望能够「方便调彼伏彼」，因为他这个忏悔根本就不是真实的忏悔，菩萨不接受也不是一种损恼心，是希望能够依止这样的方便使令对方反省，这种情况就是「无违犯」的情况。

前面一条戒主要是在培养一个菩萨调柔的个性，这一条戒是要培养菩萨一种宽恕包容的个性。菩提心的根本在大悲心，一个对众生没有大悲心的人，他永远不可能生起菩提心，他顶多能够修小乘法而已，大悲心的根本在于不损恼有情。不损恼有情怎么说呢？当然有情众生一定会去刺激菩萨、去损恼菩萨，菩萨为什么不损恼有情呢？主要就是修习宽恕跟包容。在修行的过程当中，我们能够修习宽恕跟包容：在果报方面，在当来世能够无多怨敌、无多烦恼，就是说我们在未来的生命当中，经常的宽恕包容众生，不要去伤害众生，这样子能够无多怨敌，避免很多的怨敌，内心当中也不会太多的烦恼，而且是身相庄严，这个是讲到这个果报。

宽恕跟包容当然不容易，就是对方触恼你，有时候触恼得非常的深，你要你自己去原谅对方，这个你要先正确的观照，这不是说勉强，我勉强的宽恕你这不算是，就是你一定要有方便力化解之间的对立。有一个很好的观想方法，我自己也觉得这个方法非常好，提供给大家作参考。一个人的瞋心是来自于人跟人之间的对立，化解对立之道就是你要观察人性的本质。说是每一个人在因缘所生法当中有很多的差别相，有些人贫穷、有些人富贵、有些人邪恶



、有些人善良，这些都是因缘所生法，当我们把这些因缘所生法都去掉以后，你要观察，其实每一个众生的本性，他那个明了的心性都是想离苦得乐，灵灵觉觉的心性，他想要离苦得乐的心跟我们一样。就是把这些因缘所生的差别相都拔掉、都拨开来，其实每一个人都有一个共同点，就是他离苦得乐、我也想离苦得乐。换句话说，他损恼我，其实他是不得已，因为他想离苦得乐，他为了保护自己；我们站在他的因缘，我们可能也会这样做。所以当我们想：其实每一个人在生命当中，他不是真的想要去伤害任何一个人，他就是想要追求快乐如此而已，我们也想追求快乐；只是说在因缘所生法当中错综复杂，而创造这个因缘。所以当我们经常想：其实每一个有情都想离苦得乐，这个本质是没有改变的。就是说你不要在因缘所生法这个枝末上去思惟，把因缘所生法拨开来，看到众生的本性是相同点，每一个人其实都想离苦得乐，如此而已。这个时候，你就没有所谓的对立，你跟谁对立呢？他也想离苦得乐、我也想离苦得乐，这是一种平等的心。虽然这个法门还不是空观，但是这个法门比空观好修，空观是甚深甚深，当然空观是更为彻底的。人跟人之间的仇恨，哪一个国家跟哪一个国家宿敌经年打仗，这个都是依止对立心；其实每一个国家人民都想离苦得乐，为什么我们不这样思惟！每一个人都思惟「每一个有情都想离苦得乐」，这个时候把众生的因缘拉得更近。所以这个地方是化解仇恨非常好的一个方法。

18 庚四、怀忿不舍戒^二

辛一、有违犯



这条戒有二科，先看第一科「有违犯」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于他怀忿，相续坚持，生已不舍，是名有犯，有所违越，是染违犯。

。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「于他怀忿」，就是他人对我们做出不饶益的事情，所以我们对「他」产生了「怀」恨，众生来触恼菩萨，菩萨对这个众生内心产生了怀恨，怀恨了以后「相续坚持」，内心当中念念的相续，并没有把这个怀恨的心加以化解，所以「生已不舍」，没有把这个瞋恨心舍弃，「是名有犯，有所违越，是染违犯」。这一条戒的意思是说，在我们人群接触的因缘当中有人来触恼菩萨，菩萨当然遇到不如意的境界会生气、发发脾气，这件事情身为一个凡位的菩萨是可以理解的，这个地方还没有结罪；但是你这个瞋心「相续坚持，生已不舍」，你对这个瞋心的态度是纵容、不加以对治，我们的心识是刹那变化的，也就是说它可以保持在原状，它不是变得更大就是变得更小，你加以纵容，你一定是一次一次重复的去打这个妄想，妄想愈打愈大，这个瞋心就会相续的扩大，总有一天会把菩提心给伤害了。所以这个地方就是说，当我们瞋心生起的时候，我们不以观照调伏的力量来加以化解，就犯到菩萨这条戒。

我们可以从这条戒的意思去体会佛陀的心情，佛陀的意思是要我们菩萨对瞋心「皎若冰霜、尘点不染」。我们看看前面依止贪烦恼所造的罪，你看贪求名利、贪求各式各样的资具；但是我们纵观整个菩萨戒法四重四十三轻，



每一条戒都要付诸行动才结罪的，就是有欲乐、有加行；但是这一条戒，菩萨起了瞋心，他可也没表达出来就结罪，你就知道这件事有多严重。为什么佛陀对这件事那么认真呢？因为，诸位我们要知道一点，菩萨的可贵在他内心的菩提心，如果我们今天没有菩提心，我们所修的布施、持戒的善业，跟一贯道、天主教的善业其实差不多，就是人天果报，也不可能产生所谓大乘那个乘、那个有运载到成佛之道的功能，那个乘的功能就消失掉了。也就是说我们今天失去了菩提心，我们几乎是没有什么价值了，可以这样讲，我们生命没有什么归依处、没有什么目标。而菩提心的根本诸位要知道是在大悲心，你对于世间的五欲生起贪求不会伤害大悲心。说这个人贪求名利，我们应该说这个人是一个有瑕疵、有过失的菩萨；他贪求名利，但是并没有放弃上求佛道、下化众生的目标，我们应该说这个菩萨还可以再进步，因为他内心当中还有菩提心，他安住在菩萨种性，这个谁也不能否定他的价值，顶多我们说这个菩萨是一个有点过失、有瑕疵的菩萨，贪烦恼本身是不障碍菩提心的。但是瞋恨心不同，瞋恨心这个火一烧的时候，它直接烧到你的菩提心、烧到大悲心，使令你退失菩萨种性，所以你对这个瞋恨心的相续可不能开玩笑。也就是说佛陀要我们一个菩萨，在你的生命当中不管遇到多大的逆境，想办法宽恕对方，对你绝对有好处。也就是说我们今天对众生宽恕包容，不一定会得到对方的谅解，但是起码对你自己有绝大的好处，你内心当中保持心平气和，对你自己只有好处，而这件事情大家千万不要忽略，不要把瞋心凝结在心中障碍自己，一定要让自己用观照力、调伏力化解它，因为你别无选择。



辛二、无违犯

无违犯者：为断彼故生起乐欲，广说如前。

一个初心菩萨，他在没有受菩萨戒之前瞋心炽盛、忍力薄弱，刚刚受了菩萨戒、发了菩提心还是经常的发脾气；但是很难能可贵的是他已经知道瞋心的过失，而且也「**生起**」要去对治的意「**乐**」，也采取了精进的行动来修因缘观、修空观；这个时候他的「烦恼炽盛，蔽抑其心，时时现起」，这个是暂时的开缘，因为他已经在努力了，**只要他努力他就有希望**。

瞋心从远处来说是伤害你的菩萨道，会使令你退失菩萨种性；**从近处来说，对临命终会产生障碍**。我看**藕益大师**的《年谱》里面讲到一件事情，**藕益大师**说：他一生当中从南到北、从北到南，看到很多人往生的情形。他说：往往一个个性刚强的人，**临命终的时候总是躁动不安，不管他修行多好**；一个个性调柔善顺的人，他到临命终的时候寂静安详，屡试不爽。为什么会这样子呢？诸位要知道一个观念：净土法门本身是一个他**力**法门、佛力加被的法门，也就是说你成就净土的净业不是你自己的力量，是你要跟佛菩萨感应道交；而我们在**临命终的时候在加护病房，不是在一种顺畅的境界**。其实临命终，诸位读《瑜伽师地论》就知道什么叫做四大的分解，地水火风四大的分解。其实**临命终是我们一生当中最大的障碍**，你地水火风的败坏、你内心当中妄想的纷飞散乱，内忧外患。换句话说，你临命终的时候**弥陀**不可能马上感应道交、不可能马上现前，**你的内心当中要度过一个非常恶逆的环境**，这个时候就**要靠你的本事了**。那在**加护病房的时候，插满了管子**



、旁边的亲属在那个地方吵闹，你内心能够安忍不动，把佛号提起来，等待跟弥陀感应道交，这个就是靠你平常的栽培。一个个性太刚强的人，在这个恶因缘当中，你习惯性是遇到恶因缘就发脾气，这个时候饶你的佛号念得再好都会被破坏。所以这个意思就是说，平常养成一个对逆境的宽恕包容，到临命终恶因缘现前的时候，你才有这个力量去熬过这个临命终的障碍点，熬过了以后，你才能够去跟弥陀感应道交。这个地方是讲「忍辱度」。

我们看「**己四、障精进度**」，首先我们看精进的体性，看《补充讲表》第七页：

○附表四—精进度

（一）精进自性

首先我们看「**精进**」的「**自性**」：

于摄善法，及作有情义别之故，心生勇悍，
及由彼心所起三门之动业。

—《菩提道次第略论》—

对「**于**」修习「**善法**」，对于布施、持戒、忍辱种种的善法，或者是「**作有情义别之故**」，对于做一些利益有情的事物，这个从义理上判断应该也包括断恶，就是包括断除恶法，这个地方省略，就是对于「断恶法、修善法跟度众生」菩萨的三大事业当中，菩萨「**心生勇悍**」，勇猛强悍，没有怯弱退缩的心情，依止这个勇猛强悍的心所发

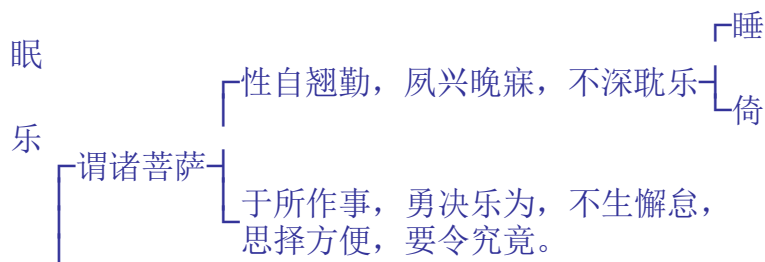


动的身口意「三」业叫做精进。所以精进的体性等于是断恶、修善、度众生，你内心当中保持勇悍，那这个就是精进。

（二）精进差别

问曰：云何菩萨精进波罗蜜多种性相？

什么是「菩萨」成就「精进」的「相」貌呢？这是提出一个问。这以下回答，回答当中分成二科，**第一科**当中又分成二段，先讲内在的习性，再讲外在的相貌。先看**内在的习性**：



这个「**菩萨性自翹勤**」，他内心当中非常的勤勉，怎么个勤勉法呢？「**夙兴晚寐**」，他一天当中时间都没有空过，晚睡早起，对于睡眠「**不深**」爱「**乐**」。「**睡眠**」跟「**倚乐**」不同：「**睡眠**」是全躺，整个身体躺下去了；「**倚乐**」就是斜躺，把床铺弄得斜斜的样子躺着。也就是说这个菩萨内心当中对生命是有一些期许的目标，不是一天到晚睡觉，是非常的勤勉，这第一个，成就精进的第一个体性。第二个「**于所作事，勇决乐为，不生懈怠**」，他对于自己「**所**」承办的「**事**」情，他有一种性格就是「**勇**」

我过去读佛学院的时候，我们的教务主任是上慧下天老和尚，在我印象里面，他经常告诉我们一个观念：你做什么事情就是要有始有终，不要三心二意。你今天发愿要拜《八十八佛》，你就彻底的拜三年五年；你要研究《楞严经》，你就把这部经从头到尾研究个彻底，再换另外一部。修行最怕的就是三心二意，你今天拜《八十八佛》，明天看人家拜《万佛》你就拜《万佛》去了，你今天念观世音菩萨，明天念地藏王菩萨，你所有的法门一事无成。就是说精进的意思：「精」，专一不夹杂；「进」，你对这个法门相续不断。我们可以这样子讲，「任何一个法门，法法都是妙法」，但这个法门要对你产生强大的力量，你就是要熟，没有二话，熟能生巧。所以慧老师以前经常告诉我们：你拿到一本书，你就是从序分的第一个字读到最后一个字。我刚开始也不太习惯，我们总是一本书翻来翻去，后来我强迫我自己「任何一本书都从第一个字读到最后一个字」，我发觉这个方法不可思议，就是会养成你做什么事情都做彻底的习惯，而做彻底的习惯就是精进。做什么事情，「思择方便，要令究竟」，一件事情在你的手中，你一定把它做到圆满为止，绝对不会中途放弃。这个是讲到一个菩萨的种性。再看他外在的相貌，这当中分二段，先看第一段：

凡所施为，一切事业，坚固决定

若未皆作未皆究竟，终不中间懈废退屈。

于诸广大第一义中，心无怯



弱
今

，不自轻蔑，发勇猛心，我
有力能证于彼。

对于「所」作所「为」，「一切」自利利他的「事业」，内心「坚固决定」，就是这句话「勇悍为性」，勇悍其实讲白话一点就是「坚固决定」。什么叫「坚固决定」呢？这以下从二方面来说：从待人处事来说，「若未皆作未皆究竟，终不中间懈废退屈」，对于还没有做圆满的事情，绝对「不」会从「中间」起「懈废退屈」，这个是约待人处事而说；从佛法的修学上说，「于诸广大第一义谛」这种诸法实相的道理，「心无怯弱，不自轻蔑，发勇猛心，我今有力能证于彼」，对于大乘的甚深法义，能够直下承当。

美国的罗斯福总统退休以后，有一天应邀到一个大学为年轻人开示成功的秘诀，他把他一生的经验讲完以后，他作一个总结：一个人的成功，就是你对于你认为你应该做的事情绝不放弃，绝不放弃，绝不放弃。讲三句绝不放弃。也就是说你认为断恶、修善、度众生是你应该做的，做你认为对的事情，然后绝不放弃。如果我们今天反省一下我们过去一些错误的经验、失败的经验，我们往往会把失败归究于因缘如此（呵），这样就很省事了。其实因缘是可以改变的，佛法讲「因缘所生法，我说即是空」，也就是说其实我们的失败有很重要的因素是因为我们提前放弃，如果我们愿意再坚持五分钟，事情就会有转机，这个是事实。所以说一个精进的个性，就是你不到最后关头，你不要轻言放弃。有些人做什么事情遇到障碍就放弃、遇到障碍就放弃，这个人肯定是一个失败种性（呵），容易



失败的。所以这个地方就是说成功的关键就是要做什么？

「**坚固决定**」，不管做得怎么样，我就是有始有终把它做完。再看**别相**：

或入大众，或与他人共相击论，
或余种种难行事业，皆无畏惮。

能引义利大事务中，尚无深倦，何况小事！

一个精进种性的菩萨，进「**入**」到「**大众**」当中跟「**人**」家讨「**论**」法义，或者去做一些「**种种难行**」的「**事业**」，内心当中「**无**」所「**畏**」惧。「**难行事业**」指的是菩萨六度的法门，菩萨的六度不是小乘学者所能做的，这叫「**难行事业**」。「**能引义利大事务中，尚无深倦**」，对于「**能**」够「**引**」生众生「**义利**」的「**大事务中**」，这个地方的「**大事务**」指的是弘扬佛法、续佛慧命的「**大事务**」，都没有厌「**倦**」之心，「**何况**」一般的人群「**小事**」。

。总之：

如是等类，当知名为菩萨精进波罗蜜多种性相。

—《菩提道次第略论》—

以上的相貌，不管是内在的相貌、外在的相貌，**都是**「**菩萨精进**」的「**相**」貌。

我们的本师**释迦牟尼佛**在成道的因缘当中、在诸佛的因缘当中，他有一个特色，诸位应该知道就是精进。当然诸佛所证得的法身、诸法实相的真理是没有差别；但是在整个证得真理的过程**当中**，因地的相貌是有差别**的**，每一



尊佛的因地各有各的功德，释迦牟尼佛的特色就是精进。精进我们可以从《大智度论》当中提出二点来跟大家作一个勉励，互相勉励。第一点、释迦牟尼佛在因地的时候做一个王子，那个时候国家贫穷，王子就决心带着五百个大臣去取宝，到大海的时候遇到了暴风雨，暴风雨就把这个船破坏，珍宝就掉到大海去了。我们一般人遇到这种因缘就放弃了，但是王子（释迦牟尼佛）这个时候就拿着一个舀水的勺子去舀大海水，发愿说：我如果不把这个大海水舀干，我绝对不放弃。发愿以后，不得了，行力不可思议，龙王很紧张。龙王说：你要把大海水舀干，我龙子龙孙怎么办？这个时候就乖乖把珍宝还给王子。这是释迦牟尼佛以前做在家居士的一个行力。第二点、释迦牟尼佛因地的时候出家做一个出家菩萨¹，他有一次去山中修行，结果在山中看到定光如来，定光如来在山洞当中入火光三昧，这个时候释迦牟尼佛就合掌，用一只脚站着合掌赞叹佛陀说「天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者」，以这个偈颂赞叹定光如来七天七夜，用一只脚站着。在经典上说：弥勒菩萨是生生世世做释迦牟尼佛的老师，但是释迦牟尼佛因为精进的缘故，超越九劫的时间先弥勒菩萨成佛。所以这个精进也是很重要的，做什么事绝不放弃，坚固决定，绝不放弃。释迦牟尼佛的个性，不做事则已，一做事**坚固决定，绝不放弃**。

其实我们可以这样讲，每一个祖师大德的修行功德不同，有些人修天台宗、有些人修唯识宗、有些人参禅，但是诸位如果看高僧传看多了你会发觉：每一个祖师都有二

¹ 《佛本行集经》卷 4：「阿难，我念往昔有一如来出现于世。号曰弗沙多陀阿伽度阿罗呵三藐三佛陀。时彼佛在杂宝窟内，我见彼佛，心生欢喜，合十指掌，翘于一脚，七日七夜，而将此偈赞叹彼佛，而说偈言：天上天下无如佛 十方世界亦无比 世间所有我尽见 一切无有如佛者」
(T3670a)



种特色，一个忍力，一个行力。遇到逆境的时候，他们都安忍不动；遇到修行的时候，他们就有行力。诸位读《印光大师文钞》，你会感觉到印光大师的行力。印光大师说：念佛法门别无其它，就是一个行力，不能念要他念，不能专要他专，烦恼不能断要他断，就是这样子。所以一个内心优柔寡断、个性怯弱的人，说实在学佛是很慢，觉得你修行修了很久但是没什么进步，就是你没有培养一种精进的个性。净土宗强调随念往生，诸位要知道，不是随业往生，就是说他不在乎你内心当中栽培多少业力，他不在乎这件事情，但是他很在乎临命终的时候正念分明。所以印光大师说：什么叫正念分明？就是生起一个决定的信愿，你内心当中乃至临命终让你做大国王、做大富长者、做大法师转大法轮，你都不生起一心的受生之心。就是说你到临命终的时候，没有错，我们没有资粮，我们也可能今生才修学佛法、也可能善根薄弱，但是我们对弥陀那一分坚固决定归依的心，这是关键点，因为他是他力法门。也就是说你一心一意的坚持忆念弥陀的圣号，没有生起一个三心二意的妄想，这个是往生的关键。印光大师说：临命终的时候是「腊月三十算总帐」，是一个何等混乱的局面，有无始业力、无始烦恼的干扰，如果你这个念头是退缩的、是三心二意的，你怎么能够抵抗无始的业力呢？所以临命终的时候是随念往生，而这个念不是普通的念头，你要在无始的业力当中冲过去，那是一个坚固决定的念头。这个念头哪里来呢？就是你平常的栽培。所以印光大师在平常的开示经常讲：修学佛法，第一个、要有忍力，忍人所不能忍，就是你要有忍力，遇到恶因缘的时候要忍得过去；第二个、要有行力，在修行的时候行人所不能行：一个忍力，一个行力，这个是修行成功的关键点。修行法



门这二个都有需要。好，我们今天就讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向。



第十九卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第三十七页，「**己四、障精进度**」。

19 己四、障精进度^三

庚一、染心御众戒^二

辛一、有违犯

这一科是讲到「摄善法戒」，就是菩萨在断除恶法以后，应该要广泛的修习六波罗蜜的善法，这个善法当中包括布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。「精进」本身并没有什么特别的修行法门，「精进」的定义是说：当我们在断恶、修善、度众生的时候，内心能够生起一种「勇悍」的功能，就是我们内心当中不畏惧退缩之心，能够保持「勇猛强悍，绝不放弃」，这样的心生起的时候我们安立做「**精进度**」。这个地方的意思就是说，我们在修习善法的时候，基本上我们不是成就圣道才来修波罗蜜的善法，我们是在凡夫的时候，就是具足这种有漏的身心果报**时**就开始要修习善法。凡夫的身心果报有什么障碍呢？他就是会有**烦恼**，你这一念心跟境界接触的时候，你就容易生起贪欲的烦恼、你就容易发脾气、容易起高慢心起嫉妒心，这种负面的情绪就会对你修学善法产生种种的障碍，**这**叫做烦恼障。第二个是**业障**，我们过去造了一些罪业，现在在修行的时候就容易表现出来，使令你经常身不由己，这件事情你想怎么做，就是由不得你，就是由业力来



牵引着你，对你产生障碍。第三个是**报障**，我们凡夫在修习善法有果报体的障碍，就是你这个果报体有老病死，衰老、病痛、死亡的障碍。修行基本上不是像短跑，说一百公尺跑完就算了，他是要几十年的修学，所以在长时间的障碍当中，我们就很容易产生退缩，「我干脆不修行，我把我今生的福报用来世间享受荣华富贵多好，修行来生再说」，就会产生这种退转的心。这怎么办呢？宗喀巴大师说：巴大师要我们思惟一件事情：你要退缩的时候，你就想一想：「已作地狱业，云何安稳住」。就是说我们先冷静一下想一想，我们无量劫的流转当中，虽然我们造了很多的善业，善业可以创造安乐的果报，我们可以把今生的善业全部拿出来，今生尽情的享受；但是你可别忘了，我们的内心深处也累积了很多很多五逆十恶的地狱业力，这些业力都还没有得果报。也就是说，**如果你今天选择放逸、选择享受福报，你这个善业受完的时候，你就要到地狱去受刀山油锅的痛苦**。因为你内心当中，**我们在凡位的阶位，每一个人心中都有很多地狱的罪业**，在地狱里面受完苦以后，你从地狱里面出来，你好不容易得到人身，你还是得乖乖的修学佛法，还是得走这条路，到那个时候还是烦恼障、业障、报障，还是**跟以前那个障碍一样，只有增加没有减少**。也就是说你现在遇到的障碍，你退缩了，**你退转以后，你会经历到更多的痛苦**，而受完痛苦以后，你来生再来还是一样走这一条路，没有其它的选择。就是说你这条路是迟早要走的，所以我们几乎是别无退路了。所以这个地方就是说，我们告诉自己：**修行是我们唯一的选择，因为你修行很痛苦，但是你不修行更痛苦，而且不修行所产生的痛苦是白白浪费，这种痛苦是没有代价**；而我们在修行当中，虽然早上起床起得早，睡眠减少、饮食减



少，但是这样的痛苦是有代价的。所以我们透过思惟修行的功德、思惟不修行的过失，就使令自己重新振作，对于所有的障碍能够勇悍无所退怯，这个就是所谓的精进的体性。这当中有三条戒，先看第一条戒「庚一、染心御众戒」，就是以贪染心来调御伏众，这当中分二科，先看「辛一、有违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，贪着供事增上力故，以爱染心（*sāmiṣeṇa*）管御徒众，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他内心当中「贪着供事增上力故」，「增上力」就是他的一个增上意乐，就是他做这件事情的动机。什么样的动机使令他愿意做这件事呢？就是「贪着供事」，他内心当中「贪着」弟子，「供」就是财物的供养，希望弟子提供他一些财物的供养，或者是「事」，就是身体的侍奉、身体的服劳役，这个菩萨为了贪着弟子的财物供养、或者是身体的侍奉，以这种意乐来摄受众生。换句话说，他是「以爱染心」来「管御徒众」，爱着供养、爱着徒弟的侍奉，依止这样的动机来摄受徒众，换句话说他摄受徒众，不是判断这个徒众根机的好坏、他是不是有学习佛法的意愿，这些所谓佛法的善根完全不加考虑，完全是以「这个徒众是不是能够提供财物的供养跟对他的侍奉」为他的判断标准，依止这样的因缘来「管御徒众」，这样子就「犯」到菩萨戒。

辛二、无违犯



无违犯者：不贪供侍，无爱染心管御徒众。

佛法的弘传必须要靠师生互相的摄受，师父他摄受徒弟，内心是「不贪」着「供」养「侍」奉，没有「爱染心」，完全是为了佛法得以久住，这样子是开缘的情况。

这条戒的意思就是说，师长来管御徒众、徒弟来供养侍奉师长，其实这个是应该的事情，这是天经地义的；但是师父刚开始在摄受徒弟的时候，他内心不能以这个当做动机，因为以这个为动机，以后在管教徒众的时候就会有所偏差。藕益大师倒是满强调这条戒，他说：染心御众戒，法门之衰即在于此。就是说佛法在人世间的流传为什么会衰败呢？就是这个师父在摄受徒众的动机有问题。为什么这样讲呢？师父如果以爱染心来摄受徒弟，这样子师父跟徒弟之间就建立在一种私人的感情，久了以后，在佛教界就容易结党营私，大家在事情的判断上不以佛法作依归，就是归依三宝——归依佛、归依法、归依僧，就是三宝当中正式归依的是法，因为佛陀有说法之恩，僧宝有住持正法之恩，就着说法跟住持正法，所以我们顺便归依佛跟僧。事实上在整个修学过程当中，我们所归依的是正法，也就是包括涅槃，所谓的法跟随法行，随顺涅槃修行的法门，包括涅槃跟随顺涅槃的修行法门都是我们所归依的。如果师父跟徒弟的关系不是建立在一种清净的道情，而是世间的感情，这样子的结党营私，就使令佛法的清净传承因此而断灭，这个地方就是会在佛教界造成很多的过失。这一条戒的意思就是说，如果以染心来管御徒众，就着菩萨本身来说是你障碍自己的道业；在整个利他的因缘来说，你使令佛法提前衰败：障碍自己，也障碍了众生的得度。所以这一条戒等于是障碍精进当中最为严重的。这是



讲到「**障精进度**」的第一个情况。

20 庚二、耽着睡眠戒^二

辛一、有违犯

对精进障碍的第二个因缘是「**耽着睡眠**」，就是对非时非量的睡眠产生爱着，这当中分二科，我们先看「**辛一、有违犯**」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，**懒惰懈怠，耽睡眠乐、卧乐、倚乐，非时非量，是名有犯，有所违越，是染违犯。**

一个发了菩提心「**安住**」在大乘正见「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，内心当中依止「**懒惰懈怠**」。「**懒惰**」跟「**懈怠**」在唯识学**来说**是非常相似，不过如果要详细的分判，「**懈怠**」是比较轻微的，就是说你平常是很用功，偶尔一次的懒惰叫「**懈怠**」，所以「**懈怠**」是一时的因缘；那你这个懈怠养成习惯了以后，就变成「**懒惰**」了，因为「**懒惰**」变成一种相续的等流性。总之就是说这个菩萨内心当中等于是得少为足、不思进取，整天就是「饱食终日无所用心」，整天没有目标就「**耽睡眠乐、卧乐、倚乐**」，就爱着「**睡**」眠的安「**乐**」，就是菩萨他内心当中只要跟睡眠的法接触的时候，他就产生种种的快乐，以这种快乐来**滋养**自己，爱着不舍。睡眠的快乐这当中讲出二种：第一个是「**卧乐**」，就是身体全部的**平**躺在床上；第二个是「**倚乐**」，「**倚乐**」就是半躺、斜躺，把床**铺**用成斜的样子



。对于睡眠的法「非时非量」，就是「时」间超过了，时间不是睡眠的时间，数「量」也是超过正常的数量，这样的耽着睡眠就「违」犯了菩萨戒，「是染违犯」。

辛二、无违犯

无违犯者：⁽¹⁾若遭疾病；⁽²⁾若无气力；⁽³⁾行路疲弊；⁽⁴⁾若为断彼生起乐欲，广说一切如前应知。

对于这条戒的开缘有四个情况：第一个是「若遭疾病」，就是你生病了，因为生病的因缘你必须多休息；第二个是「若无气力」；⁽³⁾「行路疲弊」，你在修行的过程当中，有遇到一些因缘外出办事，外出办事回来以后就非常的「疲」惫，虽然遇到你做定课的时间，但是这个时候你须要暂时的休息。

这个地方虽然列入开缘，但是这个地方倒满重要，我们说明一下。就是说修行，修学佛法跟做世间法不一样，佛法的修学是一个心地法门，所以很强调你内心对法的皈依跟意乐的心情。世间法，你说我一天上班八个小时，我虽然不愿意做，但是我为了赚钱，不管怎么样我这个八小时就在那个地方，虽然心不甘情不愿，但是只要把工作做完了，这个卡打完了我就回去了，那也就能够过关了。但是你在修学佛法的时候，虽然每天别人上殿念「大悲咒」你也念「大悲咒」，拜《八十八佛》你也拜《八十八佛》，但是你内心当中对于所修的法门完全没有好乐心，这个法门对你来说没有什么受益，就是说你内心当中对三宝没有强烈的皈依，你不认为这个法门对你有多大的益处，你不认为这个法在你生命当中能够扮演着离苦得乐的一个角



色，这样子修学佛法就没有帮助了。所以说当我们疲惫的时候，你身心已经极度疲惫，你勉强的去拜佛、念佛，虽然你也可以把这个佛拜完、把佛号数目念完，但是这当中会产生一个严重的后遗症，就是说你对于佛号的境界，就冥冥当中产生排斥的心里。就是本来你好不容易跟阿弥陀佛建立一个很深厚的感情，你平常经常思惟「我是业障凡夫，阿弥陀佛是万德庄严，这个世界上只有阿弥陀佛可以救拔我，对弥陀通身依靠」，哦，这是很好的一个因缘，这是对弥陀一心的归命，一心归命极乐世界阿弥陀佛。那你长时间来跟弥陀建立一个殊胜的感情，就因为你疲惫的关系，强迫自己去念佛，就把你跟弥陀的感情破坏，那你下次再生起的时候，对这个法门就会产生恶厌排斥，你会觉得「哎哟，我现在念佛怎么没什么感觉？」这就糟糕了，就是破坏你的意乐。所以宗喀巴大师认为：你如果极度疲惫，没有暂时的休息，强迫做定课，就会造成因小失大的过失。因小失大，就是说你虽然在时间上增加一些念佛的时间，但是你不知道你对这个法门那个最重要的根本、那个好乐意乐归依的心，因为这样被破坏掉了。所以这个地方倒是要注意了，就是你身心极度疲惫，你应该去作一个短暂的休息，等精神恢复了以后再来做定课。也就是说在你的生命当中，你要把你的修行扮演你朋友的角色，我现在想修行、现在是我做定课的时间，内心是好乐的，你不要把修行当做负担，这样的话你很难在三宝境界有好的殊胜的成就。当然你要能够对佛法产生好乐，你就必须有善巧方便。

看第三个「若为断彼生起乐欲，广说一切如前应知。」一个初心菩萨他以前没有修学佛法的时候就好乐睡眠，



他受了菩萨戒以后，他知道他有很多事要做，不能老是被这个睡眠所障碍，对于睡眠这个法已经生起厌恶之心，而且能够以种种的方法加以对治，但是「烦恼炽盛，蔽抑其心，时时现起」，**因为他已经努力要改过了，所以就列入开缘。**

这一条戒等于是佛陀对于菩萨的睡眠提出了警告。**睡眠**这个法，唯识学把它判做不定心所，它的体性不决定是善、也不决定是恶。就是说你睡得适当，它就是善法，它对修行是有帮助的；你睡得不适当，睡得太多、太少，这个就列入恶法，对修行就产生障碍。睡眠的**生起**有三个因缘：第一个是**饮食**引生的，就是说你这个果报体**须**要吃东西，你就一定要睡觉，有些人说「我整天不睡觉」，这个是在欺骗自己，因为你要吃饭你就一定要睡觉的。不要说是我们人的果报体；你看诸天、欲界天，欲界天的果报体那么的精妙，还能够在天上飞来飞去，他有吃东西他一定要睡觉；在色界、无色界那个果报体不**须**要睡觉。所以你吃得愈多你就要睡得愈多，这二个是成正比的，所以有一部分睡觉是跟饮食有关系的。第二个是**习惯**，你习惯在某一个时段，就是你习惯在中午吃饱饭以后要稍微躺一躺，就是你已经养成习惯的时候，你这个时候不睡觉你就浑身不舒服，这是习惯引生的。第三个是**放逸**引生的，你这个生命没有目标，饱食终日无所用心，时间那么多闲着也是闲着，就去睡觉了。这一条戒佛陀所禁止的正是**依止懒惰懈怠放逸产生的睡觉**。不过这个地方诸位要知道一个观念：睡觉这个法你还不能完全消灭的，诸位我们读智者大师的天台宗小止观，在修止观的时候有前方便，他的前方便有的法门是完全要遮止的，有的法门是不能遮止的**要调**



和，你看他一开始「呵五欲、弃五盖」，就是对贪欲的烦恼、瞋恚的烦恼，这些烦恼是呵责的。就是说其实我们的果报体根本不需要贪欲、不需要瞋恚，其实这个法门对我们完全没有需要，我们生理上不需要贪欲烦恼，所以呵责跟放弃「呵五欲、弃五盖」，就是这个法根本完全是有害无益的，完全要消灭。但是智者大师讲完呵五欲、弃五盖以后，他讲调五事——调饮食、调睡眠、调身、调息、调心。饮食、睡眠这个要调，因为你今天身为欲界的果报体就是须要睡觉，如果不睡觉一直用功，到最后你的身体支撑不了就倒下去，那就要睡很久的觉，因为你的果报体就是须要睡觉。怎么调呢？《瑜伽师地论》告诉我们一个方法说：睡觉的时候要分段睡眠，你一次不要睡太久。它说「你一次睡六个小时」，当然小孩子可能会多一点，成人一次睡六个小时或者五个半小时，正常是六个小时，因为你一次睡太久，你脑筋缺氧反而产生负面的效果，精神正足的时候赶快起来，起来的时候用功。有时候中午吃饱饭，吃完饭以后有一点疲惫，稍微躺个半个小时，休息片刻是可以的。所以《瑜伽师地论》的意思就是说：你一天当中，有一段时间是比较长的六个小时，其它可以小睡片刻，精神足了赶快起床，绝对不要一次睡太久，超过八个小时，这样子你的头部经常缺氧，睡眠反而不能够补充体力。《瑜伽师地论》强调说：一个人你要经常好乐睡觉，这个过失不但是耽误了时间，一个人整天有事没事就睡觉，他以后的果报就是身心暗钝，就产生愚痴了，愚痴以后，对所有的善法不生好乐，糟糕了，对种种的布施、持戒、忍辱、精进、禅定的善法完全不生好乐、没有感觉，这样子就大大的障碍你修行菩萨道。所以这一条戒倒是要好好的注意，要调和睡眠。



21 庚三、虚谈弃时戒^二

辛一、有违犯^三

壬一、染违犯

这一条戒分成二科，先看「**辛一、有违犯**」，这当中先看「**壬一、染违犯**」，依止染污心所犯的戒相：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，怀**爱染**（saṃrakṣa）心，谈说世事，虚弃时日，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，他内心「**怀**」着「**爱染心**」。爱着什么呢？「**谈说世事**」，「**谈说**」一些对佛法没有利益的「**世**」间「**事**」情。当然偶尔谈说世事是可以理解，但是一个菩萨「**怀**」着「**爱染心**」，就是他把「**谈说世**」俗的这些人我是非养成习惯，也就是说这个人等于是「群居终日，言不及义」，这样子就「**虚弃**」了「**时日**」。我们一个人的精神体力是有限的，你把这个精神体力用在这些谈说世事，你做自利利他的时间就减少了，就产生障道了。所以这样子就「**有所违越，是染违犯**」，你违犯了你当初在佛前所发的愿，你要在你的生命尽形寿、尽未来际的誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生，而你的行为跟你的本愿刚好相违背了，所以犯了菩萨戒。

壬二、非染违犯



若由忘念虚度时日，是名有犯，有所违越，非染违犯。

就是说你对谈说世间的事情，你不是养成习惯，你是偶尔一时的「忘念」，就刚好有一天这样的因缘就「虚度」了「时日」，偶一为之，这样子也是「犯」戒，但是犯了轻的突吉罗罪。

这个地方是说，我们一般的修行人，在身口意的罪业当中：你说你一个人去造杀盗淫不容易，不是容易的，身业的过失不容易；但是口业的过失很容易出现，二舌、绮语、妄语、恶口。但是如果我们稍微冷静的检讨自己，我们会出现二舌、绮语、妄言、恶口，刚开始有时候都不是自己的本意。不是你的本意怎么会讲出二舌、绮语、妄言、恶口呢？就是你这个话讲多了。你整天大家在一起，你也不用佛法来鼓励我，我也不用佛法鼓励你。大家干什么呢？就讲一些放逸的世间事情。讲久了以后，这个心就摄不住了。刚开始讲话的时候还能摄心，知道我受了戒、还有戒体来观照自己，但是你这个讲久以后心随妄转，讲久了以后你就愈讲愈大胆，就会说溜了嘴，就会谈到很多很多不应该讲的人我是非。人我是非讲出去以后，你只要讲出去，世间上的事情「好事不出门，恶事传千里」，一下子大家都知道，就产生了障碍。所以《格言联璧》「处众以慎言为要」，就是在大众当中你最重要的是谨慎你的言词，很多的过失都是因为讲话引生的。所以这一条戒的意思就是说，佛陀制戒表面上虽然说是「虚度时日」浪费时间，但是事实上，如果我们在虚谈世事的时候不加以控制，那就不只是浪费时间了，就会产生很多的过失、很多障道因缘。



辛二、无违犯

无违犯者：见他谈说，护彼意故，安住正念，须臾而听；若事希奇，或暂问他，或答他问：无所违犯。

开缘有二种情况：第一个、你去拜访一个众生，但是「他」正在「谈说」世俗的事情，当然我们应该礼貌尊重应有的礼节，这个时候如果我们赶快离开的话可能就有所失礼了，对对方失礼，所以我们为了将「护彼意」，为了要摄受众生的心意，我们暂时的在那边「听」闻，但是内心「安住」在「正念」，虽然我们站在那个地方，但是内心是念佛、念法、念僧，这样的情况是无犯的，因为这是一个基本的待人处世之道，我们不应该失礼而让众生生起嫌恨。第二个「若事希奇，或暂问他，或答他问」，就是说这个是在国家当中出现了特殊的事情，比如说以前有一段时间发生了九二一大地震、什么中共飞弹打过来……，这种特殊的「事」情发生了以后，身为一个修行者偶尔也应该关心国家大事，「暂」时的去「问他」；或者是这件「希奇」的「事」只有你知道，别人来问你，你也暂时的回「答他问」。这种情况是「无所违犯」。这个是「障精进度」，有三条戒。

在六度当中，忍辱跟精进是很特别的，因为我们布施跟持戒这二条在修习善法的时候都有特定的宗旨。比如说布施、持戒、禅定、智慧都有它特定的修行法门；但是忍辱跟精进二个都没有什么特殊的法门，只是一个就着安忍、一个就着勇悍，虽然没有特别的法门，但是它们二个却在六度当中扮演着重要的角色。什么重要的角色呢？就是



你修六度的成功失败，忍力跟行力扮演着重要角色。我以前在读佛学院的时候，我们教务主任^上慧^下天老和尚，他老人家以前是打仗的（呵），他是军官退伍的，他说：修行跟打仗的道理是一样，你跟烦恼打仗也是一样。以前带兵打仗的时候，在兵法当中的基本战术，打仗只有二个战术：一个守，一个攻，就只有二个战术。身为指挥官你要知道什么时候该守、什么时候该攻。在兵法当中大方向来说：当你处于劣势的时候要守，劣势，对方的军力强大，你的军力薄弱的时候，只有守自己，你的兵力薄弱你又攻，敌人刚好趁虚而入，你一定是完蛋；你是强势，对方是弱势的时候，你这个时候要主动的攻击。慧老师说：其实我们修行的道理也是这样，我们在修行的时候我们的境界是变化的不是固定的：有时候你身心状态非常好，的确是这样子，你这段因缘刚好都是善业起现行，身体健康、心情愉快、环境都很殊胜，这个时候就是你冲刺的时候，这个时候是你提起行力的时候、你要做加行的时候；有时候你的确会觉得诸事不顺，什么因缘都刚好在这个时候起现行，你身体出现病痛、人事也出现一些障碍，这个时候你就要熬得过去，忍辱不动。就是说你要观想「乌云总会过去的，太阳总会出来」，就是守住，让这个逆境过去就可以了，让它自然过去，不动。所以我们修行在调心方面，一个就是忍力，逆境现前的时候忍住不动，顺境现前的时候就是你努力冲刺，这个大家要能善加应用。

己五、障禅定度^三

第五是「禅定度」，首先我们看「禅定」的体「性」，看《补充讲表》第八页：



○附表五一禅定度

（一）禅定自性

先看「**禅定**」的「**自性**」，禅定的自之体性：

于随一妙善所缘，心一境性，心正安住。

—《菩提道次第略论》—

基本上我们在没有修习禅定之前，内心是攀缘的、散乱的，就像猴子攀**腾**树木一样，到处攀缘没有停止；这个时候我们内心当中思惟散乱心的过失，我们显出「一」个「**妙善**」的「**所缘**」境，你要守住一个所缘境，或者是佛号、或者是「大悲咒」，对这个所缘境要达到「**心一境性**，**心正安住**」。「**心一境性**」是一个修习禅定的因相，你因地的修行是要达到「**心一境性**」，就是你只能够在在一个所缘境当中专一安住、相续安住，叫做「**心一境性**」。「**心一境性**」相续的结果，达到禅定的果相「**心正安住**」，「**正**」就是平正，你内心对于所缘境不能有昏沉、也不能掉举（昏沉就是心态下沉，掉举就是心态上浮），就是达到明了而寂静、寂静而明了的状态，对所缘境能够明净而住，这个就是禅定的体性。

好，我们先休息十分钟。



第二十卷

请大家打开《补充讲表》第八页。

我们讲到「禅定度」，首先讲到「禅定的自性」，禅定的自性就是「于随一妙善所缘，心一境性，心正安住」，这个地方的重点在于「妙善所缘」，禅定它必须要强迫你的内心去安住在一个单一的所缘境，所缘境不能变来变去的，所以所缘境的选择就变得非常的重要。天台智者大师说修习禅定的所缘境有三个：第一个是以佛法为所缘境，佛的所缘境，基本上净土宗或者密宗所强调的这种他力加被的本尊相应法，多分来说都是属于以佛法界为所缘境，也就是说他这个修持是偏重在一种佛力的加被。比如说你今天修文殊菩萨的本尊相应，你是希望跟文殊菩萨感应道交，这个时候你就必须以文殊菩萨的身相、文殊菩萨的名号为所缘境，这就是所谓的三密加持，就是你的内心观想文殊菩萨的身相，口业是持文殊菩萨的本尊咒，身业就结他的手印；如果我们今天是以阿弥陀佛为本尊的话，这个时候就是以弥陀的圣号为所缘境。所以他以佛为所缘境的时候，他是观想佛的功德庄严，然后生起一种归依的心情，这是第一个所缘境，以佛法界为所缘境。第二个是众生法界，前面的佛法界是一个清净的法界，众生法界是一个杂染的法界，就是以众生的五蕴——色受想行识为所缘境。现在南传的小乘佛教大部分都是以五蕴，特别是以色蕴，就是以呼吸为所缘境多。以众生法为所缘境的时候，他的心情安住在色蕴的所缘境，多分都是用不净、苦、无常、无我来观察，是一种呵责的、厌恶的心情，不像对佛法界是赞叹、好乐、归依的，这是以众生法界为所缘境。第三个是心法，就是观照现前一念心性即空、即假、即



中，以现前一念心性为我们所观察安住的境界。天台宗、禅宗强调观心法门，就是以心法为所缘境。天台智者大师认为：佛法界是一个清浄的法界，众生法界是一个杂染的法界，心法是通于杂染也通于清浄。这个就是我们的所缘境，有三种的选择。

什么叫「妙善」呢？「妙善」就是说你这个所缘境对你来说必须是契理契机的、契理契机的。第一个是契理，比如说你对来生目标的规划是要求生净土，结果你念地藏王菩萨，这就是不契理，因为你因地的修行跟果地的功德不相随顺，地藏王菩萨并没有发愿「摄受你临终的时候接引到净土去」，所以诸如地藏王菩萨、观世音菩萨只能当做一个助缘。所以在《文钞》里面有人问印光大师说：师父，我们求生净土，我们念阿弥陀佛跟念观世音菩萨这二个有什么差别呢？印光大师说：你念阿弥陀佛是直接契入弥陀的功德海，即众生心投大觉海，你这一念心直接的投入弥陀的功德海，因为这个佛号本身就总持弥陀的功德；你念观世音菩萨则是一个间接的方式，观世音菩萨跟弥陀是不同的因缘。怎么办呢？你只好靠至心回向，念观世音菩萨再把这个功德回向。但是印光大师说：「至心」这二个字很难做到，我们会打妄想，所以你念观世音菩萨要求生净土，就要扣一点所得税，因为你没办法至心回向。就是你念一百句，可能其中五十句是求生净土，扣一点所得税。所以说你的正行要清楚，它必须是一个契理，你的生命规划、来生的果报跟今生的修行是一致的。第二个是契机，你要量力而为。比如说我们末法凡夫众生的心思粗重，而你一定要观想观像，观想观像这样的所缘境是非常精妙微细，所以就不契机了，你以执持名号为契机。所以



修习禅定的成败，刚开始选择所缘境也是很重要的，当你选择的所缘境是契理又契机，这样子我们叫做「妙善所缘」，这个所缘境对你来说是特别的妙。所以智者大师解释《妙法莲华经》说：什么是妙法？在所有八万四千法门当中，哪一个法门适合你修，这个法门对你来说就是妙法，契机就是妙法，治病就是良药，就是这个意思。

（二）禅定差别

我们先把「禅定」的「差别」相貌作一个解释：

问曰：云何菩萨，静虑波罗蜜多种性相？

什么是成就禅定的「种性」的「相」貌？这当中我们分成二大科，第一大科当中又分成二小科，先讲内在的习性，再讲外在的相貌。先看第一科禅定内心的习性：

「谓诸菩萨性于法义」
 ┌ 能审思惟
 └ 无多散乱

这个菩萨把世俗的事情做完以后，他觉得一个人生命可贵，不能老是在世间的缠扰空过，他想要让自己的生命有所增上、增长智慧，所以他就会在「法义」上做一些功课，不管是对于业果的道理、空性的道理、或者是真如的道理来做一些定课。那他这一念明了的心跟「法义」的道理接触的时候，他必须具足二个条件：第一个「无多散乱」，他内心当中没有太多的散乱，他内心有一种寂静的力量，就是他能够很快的把散乱心停下来，他内心当中散乱



心特别的淡薄，当然这个人平常也就是少欲知足、不会到处攀缘，才能够一到佛堂的时候就马上把心静下来；第二个「能审思惟」，他不但是无多散乱，他内心当中还有一个明了性，能够在法义当中作种种的思惟活动，他不是一种暗钝的。「无多散乱，能审思惟」，在佛法上有一个专有名词叫做这个人的内心有堪忍性，他有一种修学佛法的功能，他的功能特别强。比如说一只鹿跟一头牛，牛的力量比鹿的力量大，就是牛能够拉更多的东西，相对鹿来说，牛是有堪忍性、力量强。就是说你们二个是同时出家的，你们二个也同时的修习戒律、修习佛法，相同的时间，经过一年以后你的成就比他大很多倍。同样的佛法、同样的时间，为什么呢？因为你的心有堪忍性，你内心当中在吸收法义、思惟法义、消化法义的时候，你比他的力量更大，你能够把法义消化转成你内心的光明智慧。为什么呢？就是你内心当中多生多劫对于法义「无多散乱，能审思惟」，你本身有禅定的种性，是这个意思。

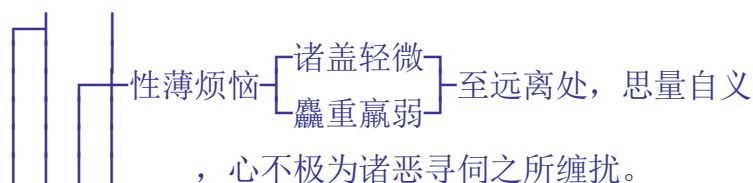
禅定种性的成就，看第二段它所表现的一个外在相貌，这当中分成二段：先看禅定的因相，再看禅定的果相。看禅定的因相，因地的相貌当中有三段，第一段是一个前方便，我们看：

若见若闻阿兰若处，山岩林藪边际卧具，
人不狎习，离恶众生，随顺宴默，
便生是念：是处安乐出离远离。
常于出离及远离所，深生爱慕。

就是说怎么知道这个人有禅定种性呢？说这个人「若见」，他或者外出的时候亲自见到；或者他没有见到，他



听到别人说起，说某某地方是一个「阿兰若处」，「阿兰若」就是寂静处，有哪一个地方特别寂静、特别好修行。什么叫寂静处呢？《瑜伽师地论》提出三点：第一个「山岩林藪边际卧具」，这个地方是一个山林道场，而且是在一个「边际」的「卧具」，「卧具」就是房舍，「边际」就是远离人群的房舍，这个房子不是盖在闹区，它是盖在森林、山林的道场，这是第一个，远离人群的吵杂；第二个「人不狎习」，这个地方知道的人很少，就是没有什么观光客，人群稀少，特别的没有人车的吵杂声音；第三个「离恶众生」，不但是环境偏远边地、人群稀少，而且旁边的邻居当中没有放逸的众生。放逸众生的生命当中也没有什么要增上的目标，整天唱歌跳舞、唱歌跳舞，就吵闹到你这个修行人，就没有办法安定下来，所以在修行的人，不能够跟放逸的众生住得太近，因为会干扰。菩萨听到这种「阿兰若」的寂静处，他「随顺宴默，便生是念」：这个地方对我们「宴默」、对于身心的寂静是相「随顺」的，他内心当中就动了一个念头说：「是处安乐出离远离」，这个地方是一个特别「安乐」的处所。为什么呢？「出离远离」。「出离」就是色身能够出离种种的吵杂，色身不会受到这些吵杂的干扰；第二个「远离」，「远离」是内心能够远离种种的妄想。这个菩萨虽然一时半刻不能到寂静处去修行，但是他内心当中对于这种「出离远离」、随顺身心寂静的处「所，深生爱慕」。这个人虽然生长在人世间，有很多的事要做，到处忙东忙西，但是他内心当中好乐寂静的处所，不喜欢热闹的处所，这种人我们可以判定他过去生曾经有修过禅定，也成就过禅定种性，这是第一个判定标准。第二个：



怎么知道这个人有禅定种性呢？他的烦恼习「性」特别的轻「薄」。什么叫「烦恼」轻「薄」呢？第一个「诸盖轻微，粗重羸弱」，第一个是讲到「盖」，「盖」是烦恼的现行，就是烦恼的现行活动会盖覆我们禅定的内心。当然身为一个凡夫一定是有烦恼的，你用非理的境界去刺激他，他有时候也会发脾气的，但是他的烦恼轻微，发过以后也就算了、就没事了，他不会把这个障碍放在心中太久；第二个「羸重羸弱」，「羸重」就是烦恼的种子，就是烦恼没有表现出来，是一个种子位，这个也是一个指标。《瑜伽师地论》上说：一个烦恼跟罪业特别重的人，他心没办法安定下来，你看他讲话、做事就是躁动相，他一静下来就是睡觉、就是昏沉，他很难让自己明了寂静，不可能。所以说为什么我们临命终的时候，说一个人死亡以后，善业起现行的时候，他整个气是往上升，最后从头顶上跑出去的，因为善业的体性是轻飘的，所以我们造了善业以后，我们内心就多了一个善业的种子，这个时候就会有轻松的感觉。诸位你试试看，你要造罪业了以后，你内心会有一种粗重的感觉。怎么回事呢？因为罪业的体性本身就是粗重。所以一个人临命终的时候罪业起现行，他的地水火风的火大温度是往下坠，是从脚板出去的，是这样子的。就是说一个人烦恼跟罪业不能太重，随顺于寂静，就是你这个人「烦恼」轻「薄」，你跟他接触的时候，感觉到这个人就是一分调柔寂静的相貌，他这种人就是「烦恼」轻「薄」，「羸重羸弱」，到这种寂静的「处」所



，他「思量」法「义」，「心」中「不」会被这种粗重的「寻伺」妄想「之所缠扰」，这个人就是一个禅定种性，烦恼淡薄，思想单纯。再看第三段：

于其怨品，尚能速疾安住慈心，况于亲品及中庸品！若见若闻有苦众生，为种种苦之所逼恼，起大悲心，于彼众生随能随力方便救拔令离众苦，于诸众生性自乐施，利益安乐。

他这个禅定种性怎么判断呢？说这个人遇到了「怨」家的境界，他「尚」且「能」够「安住」在「慈」悲「心」，就是说即使是面对曾经伤害他的这些怨家，成就禅定种性的人也能够对这个怨家释放他的善意，「我希望你离苦得乐，虽然你对我不好，但是我还是希望你能够离苦得乐」，对于怨家尚且如此，何「况」是「亲」属跟「中庸」的境界，就是禅定种性的特色，他这个人慈悲心强。这当中把慈悲心的相貌再开展出来，什么叫做慈悲心强呢？「若见若闻苦恼众生」，众生「为种种」的痛「苦之所逼恼」，这个众生为老病死折磨、灾难折磨，他很自然的就能够生「起大悲心」，乃至「于」对「众生随能随力方便救拔」，采取他的行动，希望众生「离苦」得乐。总之这个人于诸众生「性自乐施，利益安乐」，他欢喜布施，欢喜一切众生都能够得到利益安乐。这意思就是说，**禅定种性不但是烦恼轻薄而已，而且还要有慈悲心**。在所有的烦恼当中，主要的烦恼贪瞋痴慢：贪烦恼不障碍禅定心，你修禅定的时候生起寂静的三昧乐，你贪求三昧不障碍禅定；你起高慢心，你认为你自己不得了，谁也比不上你，也



不障碍禅定；乃至于你起邪见，在禅定当中认为你这个禅定的心识就是我、就是涅槃，也不障碍禅定；但是你起瞋心，你绝对障碍禅定，诸位可以试试看。比如说你经过一个月结夏安居，三个月用功很寂静，念佛、念法、念僧，内心明了寂静、寂静明了，你跟人家吵一顿架，你再去修就没办法相应，就这个问题。所以刚开始修习禅定的人，你要远离恶因缘就在这个地方，因为你内心发起瞋心是最障碍禅定的。再看最后一段：

┌ 亲属衰亡、丧失财宝、杀缚禁闭及驱摈等
└ 诸苦难中，悉能安忍。

这个人不但有慈悲心，他的忍力也特别强，他对于「亲属」的「衰亡」，对于「丧失财宝」，乃至于有种种的关「闭驱摈」的「苦难」现前，他有「安忍」心。安忍的意思就是说，他不一定有空观，不是一定能够把这个境界观察到如梦如幻，而是说这个人在平常的生活当中，对于外境的执取比较淡泊。一个人有禅定，他的特色就是内心有法宝，把心带回家，他心中有一个家，所以他有事没事就愿意回到自己的家休息，所以他平常对外在境界的好坏就比较淡泊，他有事没事就喜欢把双腿一盘，就回到他自己心中的家去休习。所以这种境界有一点变化，「财」物的变化、「亲属」的变化，对他的干扰是非常轻的，他不是般若，完全是禅定的摄持。以上就是讲到禅定种性的相貌，再看第二段禅定的功德相貌。什么是禅定的功德相貌？

┌ 能受 ─┘



所 其性聪敏，于法十能持十成就念力，于久所作
 能思
 说事中，能自记忆，亦令他忆。

他的心「性」特别的「聪」明、特别的「敏」锐，他现前一念心性特别的「敏」锐不会迟钝。什么叫「敏」锐呢？他对于种种的佛「法」，「能受能持能思，成就念力」。(1)「受」就是领纳在心，你跟他讲什么佛法，他能够完全领纳在心。我自己在办佛学院，我有一个感觉，就是你在上课的时候，你一下子就能够看出哪些人是刚来佛学院、哪些人是佛学院住很久。怎么知道呢？你看他上课的时候，二眼发直，呆滞无神，那二个眼睛就像是没有生命的感觉，他眼睛就瞪着你看，但是他的眼神呆滞无光。怎么回事？他也没办法，因为他内心当中被他的粗重妄想遮蔽了。所以很多人跟我说：教务主任，你那个课在佛堂一直讲一直讲，我第一年的时候都不知道你在讲什么，到了第二年的时候「啊，原来你是讲这件事情」。为什么呢？这个是必经的过程，就是他没办法领受，就是他内心当中想要修学圣道、想要明白佛法、成就智慧，但是他心中心有千千结，他内心当中熏习很多的妄想缠住了，他内心跟佛法中间有一大层的妄想，这个就是你要熬得过去，拜忏、修福，这是每一个人必经的过程。慢慢你会觉得妄想轻薄了，这个时候你那个明了心特别强，你看到事情的判断力、觉悟力那不得了，跟你刚出家就不一样。所以一个成就禅定的人，他那个领受的心特别强，他对那种感觉，他也不一定是神通，他对事情就有一种特殊的直觉，这种的感觉特别强。(2)他对于法义的领纳特别强，不但是能「够」领「受」，「能」够「持」，忆持不失，他不会事情过



了动不动就忘东忘西的。第三个「能」够「思」惟观察，他不但是能够忆持不失，他对于世间上很多的事情道理，他能够作很深入、很微细的思惟观察，他能够看到别人看不到的地方。总之，他内心当中能够「成就」一个清净的「念力」，就是明记不忘。「于久所作所说事中，能自记忆，亦令他忆」，对「于」发生过很「久」的「事」情，他还是「能」够「记忆」，而且有善巧方便能够使「令他」人记「忆」，他能够假借语言文字把这个境界再演说一次，让对方也能够回忆。

└如是等类，当知名为菩萨静虑波罗蜜多种性相。

—《瑜伽师地论》—

当我们能够具足前面禅定的因地跟果地，你就知道你过去生有禅定「种性」。

我们内心的相貌大方向有二种：一个是粗重性，一个是堪忍性。粗重性的相貌就是昏沉掉举，不是打妄想就是打瞌睡，打妄想停了就是打瞌睡，打瞌睡以后起来继续打妄想，你不能把妄想跟昏沉停下来。这就是说为什么你一生当中，你做了很多的定课、你持了几万遍的「大悲咒」，但是你的业障依旧如此的深重，其中的理由在这里，就是你内心当中没有堪忍心。为什么有些人他坐在那个地方，他内心当中只持一遍「大悲咒」，「大悲咒」在他明了寂静的心中运转一次，就产生灭罪生善的功能？我整天做早晚课，我「楞严咒」也持那么多遍，好像业障还是很重？就是你没有努力的对治你的昏沉掉举，这是一个问题。所以你内心当中对于法义的领纳、受持、思惟的力量薄弱，就是吸收力薄弱，就像肠胃没有力量，吃很多东西没有



把它消化。我们可以看，诸位看看一个人的心思，看眼神最清楚、看眼神最清楚了，你看老年人就知道。你看一般七八十岁的老人家、你看一个老和尚，有什么差别？一个老和尚他也是身体衰弱、也是坐轮椅，你看他的眼耳鼻舌身器官也是败坏到不得了的境界，也是衰老，你修习有什么好处呢？你看他的眼神，在家人色身败坏，二个眼神绝对是呆滞无光的，就是他这一个心性七八十年在尘劳中打滚，累积很多的妄想。所以老人家干什么呢？回忆过去的妄想，整天就做这件事情。有人说「我年轻的时候我不想修行，年轻的时候修行多可惜，应该好好的享受，晚年再修行」，其实晚年没办法修行，因为你年轻的时候把心的妄想愈累愈厚，到老的时候你没办法修行了，你都活在过去的妄想，你怎么修行？跟你讲佛法你也听不进去了。所以从理论上说「愈年轻修行愈占便宜」，因为你的思想单纯，你对治妄想事半功倍。所以这个地方就是说，我们一定要在生命当中创造一个寂静的力量来调伏我们的妄想。这样子有什么好处呢？你的妄想轻薄以后，你不管持「大悲咒」、念佛，每念一句佛号、每念一次「大悲咒」，产生的力量都很大。

我们看《讲义》第三十九页：

22 己五、障禅定度^三

庚一、不求教授戒^三

辛一、有违犯^三

壬一、染违犯



这个地方「障禅定度」有三科，先看「庚一、不求教授戒」，「不求教授戒」是约一个初学禅定的人来说的，我们先看「有违犯」的情况。「有违犯」分二科，先看「壬一、染违犯」，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，为令心住，欲定其心，心怀嫌恨，憍慢所持，不诣师所求请教授，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他能够「为令心住」，这个很难得，就是他厌恶散乱的境界，「我修学佛法修那么久都没有什么效果，就是妄想太重，我现在下定决心要把心中的妄想停下来」，他希望能够成就了寂静的「心」性、希望成就禅定，有这样的意乐生起，而且他也采取了实际的行动「欲定其心」，他第一个善取所缘境的相貌，有一个所缘境，然后心于所缘专一安住、心于所缘相续安住，强迫自己不能念要他念，不能专要他专，以这样的专注来修习禅定。但是「心怀嫌恨，憍慢所持，不诣师所求请教授」。就着一个初学禅定的人来说，他因为「嫌恨」瞧不起教授的师长；或者自恃高「慢」，或者觉得自己年纪长老、种性高贵、或者福报广大，看不起教授禅定的师长，而「不诣师所求取教授」，这样子就「有所违越，是染违犯」，犯到菩萨的戒。

壬二、非染违犯

懒惰懈怠而不请者，非染违犯。



你只是一时的「懒惰懈怠」，「而」暂时的「不请」教授，这个是轻的突吉罗罪。我们看开缘的情况：

辛二、无违犯

无违犯者：若遇疾病；若无气力；若知其师颠倒教授；若自多闻，自有智力能令心定；若先已得所应教授：而不请者，无所违犯。

这当中有五种因缘：⁽¹⁾你自己有「疾病」；⁽²⁾或者你身体虚弱；⁽³⁾或者你「知」道这个「师」长的「教授」是「颠倒」的，这个师长根本不是在教禅定，他在教什么气功、修调身的方法，不是在修调伏心的方法，这个是「颠倒教授」；⁽⁴⁾或者你「自」已有「多闻」的能力，你自己阅读禅定的书籍就能够生起禅定的正见；⁽⁵⁾「若先已得所应教授」，你对禅定的法已经非常熟悉了：所以「不」求「请」教授是「无违犯」。

我们在修布施跟持戒的时候心是粗重的，你去做义工、你去持戒，这个不一定要有谁教授你，你知道一个概念就可以去做了；但是禅定可不同，禅定是非常精致的一个修行方法，不容许有任何差错，说是「欲知山上路，须问过来人」，你要到山上去，你不是拿一把镰刀自己去开路就可以，不可以，你要问问过来人。所以修习禅定，智者大师说你要「善知通塞」：你要知道修行禅定什么是通，什么是随顺禅定的因缘、什么可以做，这件事情该不该做呢？可以做，做了帮助禅定；有些事情是塞，障碍禅定。而这些都是要求请教授、要有师承，不是说你找一个地方双腿一盘、二个眼睛一闭就可以修禅定，这很容易走火入



魔。这个地方就是说一个初学者应该要求请教授。

23 庚二、不除五盖戒^二

辛一、别明贪欲盖^二

壬一、染违犯

前面是约着初学，这个是约着正修。正修的时候有烦恼生起，有贪欲、瞋恚、睡眠、掉举跟疑，这五种烦恼生起不加以对治就犯到这条戒。

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，起贪欲盖，忍受不舍，是名有犯，有所违越，是染违犯。

当这个菩萨他已经如法的求请教授，他也知道禅定要以什么为所缘境，而且慢慢的强迫自己「不能念要他念，不能专要他专」，强迫这念妄想的心专一的相续在所缘境上。但是问题来了，就是你一专注的时候你内心的烦恼就反弹，所以有时候我们打佛七愈打佛七烦恼愈重，就是这个地方会把烦恼先逼出来。生起什么烦恼呢？生「起贪欲」的烦恼，就是你修习禅定之前，曾经在色声香味触法五欲的境界，这些可爱的境界有一些可爱的经验，在修禅定的时候「贪欲」的境界现前，而且你「忍受不舍」，不断的攀缘回忆，不想去对治远离，这样子就犯到菩萨戒。

壬二、无违犯



无违犯者：若为断彼生起乐欲，发勤精进，烦恼猛利蔽抑心故，时时现行。

就是说你已经知道贪欲的过失，而且你经常用无常观跟不净观来对治，但是「烦恼」炽盛，过去一生熏习得太重，「时时」的「现行」，但是你已经具足惭愧也在努力对治，就暂时「无违犯」。佛陀是给你一些进步的空间。

辛二、例余四盖

如贪欲盖，如是瞋恚（vyāpāda）、惛沈睡眠（styāṇa-middha）、掉举（auddhatya）恶作（kaukrīya）及与疑（vicikitsā）盖，当知亦尔。

跟前面「贪欲」的情况一样，⁽¹⁾瞋心（前面的贪心是针对可爱的境界，这个是不如意的境界），就是你可能跟某一个人结恶因缘，所以禅定的时候就想起这件事来，「这个人真是对不起我，我对他这么好，他对我如此的无情」，这个「瞋恚」。⁽²⁾或者是「惛沈睡眠」。⁽³⁾或者是「掉举」，对所缘境不寂静；「恶作」，「恶作」是追悔的意思，追悔就是后悔，后悔是不定心所。本来我们平常应该多加忏悔，对于过失应该后悔，但是这个意思是说，你曾经做了错事，而你已经如法忏悔了，你就不要再去想了，你不应该修禅定的时候，你这件事情已经如法忏悔了，你又在那个地方不断的追悔，悔箭穿心，障碍你的禅定，这个地方是说修禅定的时候不要再去追悔它。第四个怀「疑」，对于所修的法门怀疑，这个都是障碍禅定，也都是结菩萨罪。



这个地方在正修的时候对治五盖，我们净土宗最容易犯到的就是这条戒，所有修净土宗的人都应该读读「不除五盖戒」。我们净土宗的人有一个问题，就是欢喜念佛，不喜欢对治烦恼，真的是这样，这个是憨山大师说的，说：一般人说念佛法门是带业往生，但是带业往生是带烦恼的种子，不是带烦恼的现行。有些人他佛号念得很好，你去看他，他一整天佛号现前，但是他对于世间的贪欲、世间的情感比谁都重，完全不对。就是说我佛号念我的、你烦恼走你的，咱们二个互不干扰（呵呵），互不侵犯，大家互不侵犯条约。这个地方会有什么问题？你平常可以互不侵犯，但是临命终的时候你就有问题了。憨山大师说：念佛人不对治烦恼，烦恼是熟境界、念佛是生疏的境界，你迟早有一天在临命终的时候，二个要翻底牌的，一定要真妄交锋的。你放纵烦恼，烦恼就不断的增长，佛号也增长，就像憨山大师说：佛号也增长、烦恼也增长，但是烦恼是熟境界，佛号是生疏的境界，终于在临命终的时候为烦恼所灭，你的佛号被烦恼吃掉了。所以彻悟禅师提出了一个很重要的观念：「以折伏现行烦恼为修心之要务。」这句话非常重要，你平常不能只是生善，你还要灭恶，就是你一定要在寂静的心中建立一个佛号，然后烦恼现起的时候你要记得提佛号，转念念佛，要用佛号来调伏烦恼，试试看。你不能够说念佛的时候念佛，出来佛堂的时候就是你放逸的时候，放逸了又去念佛，你佛号跟烦恼完全是并行的，到临命终的时候二个就要接触了，那就是看谁厉害！那当然是烦恼厉害，因为烦恼是熟境界，无始劫来串习所成，佛号是今生才修习。所以这个地方就是说，你在修行的时候，除了建立你心中的所缘境，你要记着调伏烦恼，这个是重要的观念。



24 庚三、贪味静虑戒^二

辛一、染违犯

前面二条戒，**第**一个是初学、第二个是正修，第三个就是功德。功德生起的时候应该怎么办？我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，贪味（āsvādayati）静虑，于味静虑见为功德，是名有犯，有所违越，是染违犯。

「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「贪味静虑」，「静虑」是四禅八定。为什么在「静虑」中加一个「味」呢？因为四禅八定的明了心中有种种的三昧乐，就像滋味一样，有种种殊胜快乐的滋味。菩萨经过长时间的强迫自己专注，他终于把心中的妄想停下来，这个时候禅定的心现前，身心有殊胜的轻安乐，他对此轻安乐深深的爱着，而且对于这种三昧的快乐「见为功德」，认为「这个就是我究竟的归依处、这就是涅槃了，我已经大事已办了，不必再进步了」，生起这样的一种情况，「是名有犯，有所违越，是染违犯」。就是说禅定的心情虽然是有三昧乐，但是禅定毕竟是有为法，也就是说禅定虽然一时的一片太平，因为我内心当中明了寂静，但是你无量无边的烦恼跟罪业都摄持在这个明了寂静的心中，一点都没有减少，就如石压草的情况，它不像用般若智慧破坏无明、断除烦恼的相貌，它是暂时的调伏，所以你以这样子来当究竟，就容易退失菩提心，不思进取。



辛二、无违犯

无违犯者：若为断彼生起乐欲，广说如前。

就是你在对治当中暂时的现行，这个是「无违犯」。

这个地方的禅定主要是在培养我们心中的念力，我们心中明了的念力无始劫来被昏沈跟掉举所障碍，要把昏沈、掉举这二种障碍先排除，对我们修行佛法才有帮助。

我觉得修习禅定，当然平常定课很重要，但我个人觉得打佛七很重要，打佛七很重要，因为它相续时间长，而且有大众的威德力，打佛七更重要的就是在第四天里面。其实打佛七，我们前三天没有人在念佛。没有人念佛在干什么呢？其实前三天都是在处理妄想，你在这个地方大部分都是妄想粗重，就是佛号现起、妄想也现起，在那边拉来拉去；到第四天的时候雨过天晴，所以第四天是最好用功的时候。有些人根性利，可能第二天就上路。我们佛学院一学期打一次佛七，大部分我看都是在第四天，第四天以后大家看起来就是一种寂静相现前，这个时候你内心当中就觉得「好像阿弥陀佛离你很接近的感觉」，不像以前念佛那么遥远。这个时候你修止，佛号清楚的现前；修观，观察极乐世界的功德、观察娑婆世界的过失都很自在、很灵活，所以打佛七的重点在四五六七。现在有些人提倡打佛三，其实很可惜，因为你好不容易把心静下来了，回去了！所以打佛七，诸位要把握第四天、第五天、第六、第七，那个时候你用功一天，你平常用一个月可能都还比不上。我们打过佛七的人会有一种感觉，你感觉到原来你心中没有妄想是很轻松。我们以前总是觉得心中没有妄想就活不下去了，但是你打完佛七以后，你这个妄想就像把



身体的重物放下来，你感到很轻松，你要修止也很轻松、修观也很自在。所以刚开始修行，如果我们今天有志于行菩萨道，当然如果你生命的规划，你只想追求人天福报，来生做个大国王、做大富长者，你就在佛法当中唱唱炉香赞、做做义工也就可以了；但是如果对于你的生命，你想要调伏烦恼、要了生脱死，那成就内心的寂静就非常重要了。佛法那个甚深法义的觉悟都不是在散乱中成就的，都是在寂静心中观察产生坚定的理解，发挥出灭恶生善的功能。所以我们可以这样讲，前面的布施、持戒、忍辱是修福德资粮，禅定是为你下一度的般若波罗蜜修习我空法空的智慧做一个前方便。好，我们今天讲到这个地方。向下文长，付在来日。我回答几个问题：

问：请问法师，若曾经被他人损恼，由于害怕再被损恼，自己没有报复之心，但是却对他产生戒心，把自己隔离起来自我保护，避免与之接触或减少接触。请问法师，这样做是否违背「怀怨不舍戒」？

答：你为了要自我保护而避免跟他接触或减少接触，我想「怀怨不舍戒」的重点并不在接触不接触，而是你内心当中对他是不是还有瞋心没有化解，这是关键点。佛陀对一个菩萨的要求是：你内心当中遇到恶因缘发脾气，佛陀可以接受；但是事情过后你没有把心中的瞋心化解，那就犯菩萨戒，你不能相续不舍。因为你身为一个凡位的菩萨，心中自然是有所得，有所得，有我相人相的对立在那个地方碰撞，一定会对立、一定会起瞋心。但是如果你对瞋心完全没有调伏力，事过境迁，这件事情在你的心中，你一想到就恨，那这



个一定是伤害你的菩提心。所以它这个地方重点还不是说「你是不是把自己保护起来，或者有接触没有接触」，而是你心中对于人事还有没有怀瞋恨心，这是一个判断标准。

问：面对逆境，因为自己无法解决人与人之间事情的困难，而且自己烦恼粗重，所以「希望自己平时安住在少事少业少希望住，并且回向西方，等待有能力的时候再回来」，这样回向是否正确？是逃避现实吗？

答：你应该把它当做暂时的，暂时的少事少业少希望住。我想我们在研究大乘法跟小乘法，诸位要知道它的判断。就是说小乘法也强调调伏烦恼、灭恶，大乘也强调调伏烦恼，这个地方差在哪里？**大乘法**有目标，他整个修学佛法有要追求无上菩提、有要广度众生的目标，他有一个理想目标；**小乘法**没有什么目标的，小乘学者就是整天吃饱饭，就观察世间是苦、无常、无我、是毕竟空的，然后就进入到空性，然后就大事已办。众生在苦恼当中，没有关系，佛法在人事间有没有流传下去，也跟我没有关系，就是漠不关心。世间上有二种人是不好：第一种是恶人，恶人不好，创造很多问题；第二种是好人，但是漠不关心，这种人也不好，你漠不关心嘛！你可以暂时的不度化众生，但是你内心当中不能放弃你的目标、不能放弃对众生的关怀。你可以把这样的进度挪到往生净土以后，可以，每一人都有权力去规划自己的成佛之道。他愿意先成就福报再成就圣道，所以他追求增上生，生生世世



在人世间积功累德，那这种人容易退转；有些人愿意先到净土，为菩提道求生净土，成就法身以后再来修福报，可以。但是身为一个菩萨种性，你不能放弃对无上菩提的追求、对众生的度化，这是一个判定标准，而不在于你是不是度化众生。如果你度化众生不是为了利益众生，而是为了个人的名利，那也是退失菩萨种性。所以如果你认为你成佛之道的规划，方便有多门，成佛之道不是只有一条路，你愿意先到净土去，然后到净土成就初地二地乃至十地以后，再来规划度化众生的种种事业，那也可以，但是你现在一定要培养出对众生的悲悯，否则你就不能求生净土，因为净土法门是大乘善根界，你没有发菩提心，你就没有办法跟弥陀感应道交了，所以这一点要注意。

问：烦恼数数现行会伤害菩提心，但是自己一点办法也没有。请问法师「应如何看待自己粗重的烦恼」？

答：烦恼的现行不一定伤害菩提心，不一定，看什么烦恼。我们说过「瞋慢嫉」这三个是伤害菩提心。瞋心；慢心，高慢心，你在人群当中，你总是觉得你高高在上，你不屑跟别人往来；嫉妒心，看到别人有功德，你嫉妒别人；其实贪欲的烦恼是不障碍菩提心。有些烦恼像昏沉掉举，你喜欢打打瞌睡、打打妄想，这个都不障碍菩提心；但是瞋慢嫉是比较伤害菩提心的。那对治粗重烦恼，我认为初学者可以拜忏、持咒，持「往生咒」我倒觉得不错。念佛法门，如果老参你念佛念得相应、佛号念得很顺，你就继续的念下去；如



果你刚开始佛号念得不够好，我建议你可以持持「往生咒」，不可思议，它的速度也刚好。

问：法师曾经提到「禅定比忍辱更微细」，那修习禅定是否应先修止，而能够帮助忍辱？或者相辅相成？

答：当然是可以，不过禅定跟忍辱不一样。禅定它的所缘境是单一的所缘境，我们刚刚讲过了，你在一个所缘境能够明了寂静，只是单一的所缘境，可能是佛号、可能是「大悲咒」。这个忍辱的所缘境是多元的，忍辱是于诸境缘内心不动，禅定也是不动，所以忍辱是偏重在事相上历练。有些人禅定修得不错，他在佛堂当中一坐三四个小时，但是他从佛堂中出来，你讲话刺激他，不得了，他生气了，他就是历练的太少，忍力薄弱。所以这二个也不一定要划等号，有些人忍力强，他心思散乱也可能；有些人禅定高，但是他对人事的境缘没有忍耐力，也是有可能。所以这二个不一定要划等号的。

好，我们今天讲到这个地方。



第二一卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第四十一页，「[己六、障般若度](#)」。

基本上我们修学佛法的目的是希望能够离苦得乐，也就是说我们希望我们的生命能够永远的离开痛苦而得到种种的安乐，我们想离开痛苦，首先我们必须知道痛苦的根源。比如说我们今天的生命当中「我们没有饭吃」，这也是一种痛苦，一种饥饿之苦；或者说我们没有衣服穿，这也是一种痛苦，寒冷之苦。但这饥饿跟寒冷的痛苦事实上都不是痛苦的根源。什么是痛苦的根源呢？以佛法来说是三界的流转，也就是说我们只要在三界得一个果报，我们这一期的果报都必须去承担很多很多的痛苦，所以想要离苦得乐唯一的方法，就是你要能够解脱轮回的生死，只有离开三界的火宅，我们才能够得到究竟的安乐。所以刚开始我们修学佛法是观三界的苦而生起出离之心；有了出离心以后，我们继续观察整个众生的因缘，就是说我们内心想要离苦得乐，而一切的众生也想离苦得乐，这个心情是没有不同的，而每一个有情在流转当中都曾经做过我的母亲，对我们有很深重的恩情，所以我们应该把自己需求解脱的心，把这样的心量扩大普及到一切众生的离苦得乐，所以我们从出离心继续的观察，就能生起大悲心，我们希望一切有情都能够离开轮回之苦、都能够得到涅槃的安乐；要能够达到这样的目的，只有成就佛道才能够做到，所以我们就立下一个志向「为利有情愿成佛」，就是我们内心当中因为要拔除一切众生的生死之苦，所以我们必须要追求无上菩提，内心当中许下这样的一种志向，有这样的



志向生起的时候，我们说你的生命已经不是安住在无明妄想，你是安住在菩萨种性，就是你整个成佛之道从这个时候开始算起，你开始在成佛之道步出了第一步「安住在你的菩提心」。菩提心的一个上求佛道、下化众生、离苦得乐的一个目标，应该怎么去达成呢？在菩萨戒的修学当中提出了三个方法：第一个是摄律仪戒，摄律仪戒是约着我们断除身口意的罪业来说的，因为罪业是痛苦的根源，我们既然不喜欢痛苦，我们就应该断除招感痛苦的因地，那就是种种杀盗淫妄的罪业，所以我们刚开始修学菩萨戒法要偏重在断恶，就是我们不想要有痛苦，所以我们不要去创造痛苦的因地，这就是摄律仪戒的内涵。没有痛苦是消极的，我们希望追求种种的安乐，所以我们应该进一步的修习摄善法戒，就是修习六种的波罗蜜，这六种波罗蜜的善法是一切安乐的根源，所以我们为了追求安乐，也必须要去修习善法，所谓的摄善法戒。摄律仪戒跟摄善法戒是成就自受用的功德，就你自身的离苦得乐。既然我们也希望一切有情离苦得乐，所以我们应该修习摄众生戒，在我们的生命当中，我们随缘尽分的去度化众生，使令众生也能够离苦得乐，就是大悲心的摄众生戒。当我们付出行动的时候就有这三个方法，就是断恶、修善、度众生，这是我们生命当中所要做的三件事情。这一科是讲到「摄善法戒」，就是修习六种的善法，现在是讲到第六科的「般若度」，首先我们看般若的体性，看《补充讲表》第十页：

○附表六一般若度

（一）智慧自性



最后一个「附表」「般若度」，首先我们解释「智慧」的体「性」，再说明智慧的差别。我们先看智慧的体性，看论文：

总言慧者，于所观境，事物或法，能具拣择，
此通于五明处善巧之慧也。

—《菩提道次第略论》—

拢总来说，所谓的智「慧」就是我们内心对「于所观」察的「境」界。什么是所观察的境界呢？这当中提出二个：一个是「事物」，一个是「法」。「事物」就是佛法的世俗谛，就是说整个十法界的因果，我们能够观察到：一个人富贵是从持戒中来，一个人长得庄严是从忍辱中来，我们能够通达这个世间上痛苦跟安乐生起的差别因缘，这个叫做「事物」，也就是诸法的别相。「法」是讲到说法的真谛，就是说明不管是富贵的果报、或者是卑贱的果报，它们都是因缘所生法，它的本性都是我空法空的，所以这个「法」就是诸法的总相，一切善恶的法它的本性都是无自性的，都是假借因缘所生的。当我们内心当中去观察世俗谛的因缘、或者观察真谛的空性，我们内心「能够」「具」足「拣择」的功能。「拣择」的功能我们说明一下，「拣」就是判定是非，「择」就是善知取舍，我们作一个简单的说明。就是我们内心当中对宇宙间诸法的相貌，我们第一个应该要能够判定是非，我们能够如实地知道什么是一种功德的相貌、什么是一种过失的相貌，什么样的因缘会给我们带来快乐，什么样的造作会给我们带来痛苦，你内心当中有这样一种判定是非的功能；其次，当你判定是非以后，你内心能够产生一种善知取舍的对治力，



你能够舍掉痛苦的恶法、追求安乐的善法，你内心有这样的对治调伏的力量；当我们内心当中对于诸法的差别能够判定是非、善知取舍，我们安立说你内心已经生起这样一种清淨的智慧，智慧的内涵当然是拣择，从浅深来说，有闻所成慧、思所成慧跟修所成慧。我们刚开始听闻佛法一种基本的正见，我们能够了解到诸法善恶的差别，知道什么事是功德的、什么事是过失的相貌，也就是我们能够自我反省，所以闻慧能够生起一种如实的观照；但是当我们把这样一种智慧长时间在内心当中一次一次的观照，就会产生一种思慧，思慧就能够对内心的恶法产生一种调伏的力量，能够善知取舍，「不能断要他断」，就是你那个观照力增长广大，增长广大对恶法开始对治调伏了，思慧就有这种力量；等到修慧的时候，当然是有禅定的帮助，就能够把恶法全部的断除，就转凡成圣了。总之就是说智慧的体性，就是对诸法的差别相，我们能够具足判定是非、善知取舍，这样子我们安立说你内心当中已经具足智慧。智「慧」的「所」缘「境」，「此通于五明处善巧之慧也」。在《瑜伽师地论》上说：菩萨的智慧是菩萨学法当于五明中学，这种「拣择」的智慧，是通于五种的处所：第一个是内明（内是内外的内），内明就是大小乘的佛法，因为大小乘的佛法都是一种心地的观照、心地的法门，所以叫做内；第二个是因明，因明就是一种逻辑学，一种论理学或者逻辑学；第三个是工巧明，工巧明就是讲到工巧、技艺、科学等等；第四个是医方明，医方明是讲到医学、咒术等等；第五个是声明，讲到文学、语言等等种种的文学。从菩萨的修学角度，内明当然是根本，因明、工巧明、医方明跟声明是属于枝末法门。当我们对于这「五」个「处」所，通达拣择的智「慧」，这就是所谓菩萨的智



慧。

《大智度论》的六种波罗蜜，把前面五种判做福德资粮，第六个判做智慧。智慧跟福德之间的差别，龙树菩萨讲一个譬喻说：我们这个房子里面有很多的珍宝，珍宝就是你在辛辛苦苦所积集的布施、持戒、忍辱，精进、禅定的福德资粮，里面有很多的资具，电视、冰箱、沙发、种种可爱的资具。这个智慧是扮演什么角色呢？智慧就是在房子里面的电灯、光明。如果你今天只有修习福报没有智慧，你对你里面资具的福德不能善加利用，不可以，因为你在黑暗当中；智慧就是一种房间里面的光明，它能够把你前面的福德发挥出最大的效果，这就是智慧在六度当中扮演一种引导的角色，光明。好，我们看第二个般若的差别，它差别的相貌，在这当中有一个问题，先看问：

问曰：云何菩萨慧波罗蜜多种性相？

什么是「菩萨」成就智慧「波罗蜜」的「相」貌呢？这以下回答，回答分二科，先看第一科，第一科当中又分二小科：先讲智慧内心的相貌，再说明它外在的相貌。先看内心的相貌：

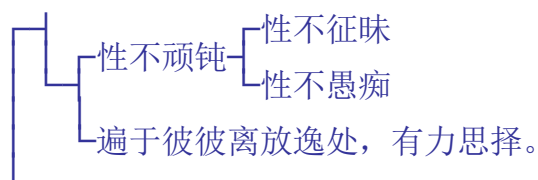
答曰：

「谓诸菩萨成俱生慧，能入一切明处境界。」

一个「菩萨」他的智慧是一种「俱生慧」，「俱生慧」就是说他这个智慧不是一生成就的，是多生多劫的听闻正法、如理思惟所产生的一种拣择的智慧，就是他这个智



慧是生生世世累积而成的。这种智慧有什么好处呢？「能入一切明处境界」，对于五「明」的「处」所，他能够正确的悟入，他内心当中对五明不会错乱颠倒。再看第二科他所表现的**外在**相貌：



有智慧的菩萨，他的内心「**不顽钝**」，特别的明了。什么叫「**不顽钝**」呢？第一个「**性不愚痴**」，这个地方「**性不愚痴**」是通达诸法的胜义谛，就是他在整个生命当中，他能够通达我空法空的真理，不会被众生命当中的我相法相所障碍，在生命当中不管断恶修善，他不会被这个自我意识所障碍。第二个「**性不征昧**」，这个是通达诸法的世俗谛，是破所知障。他这个智慧有什么好处呢？这以下说明一个有智慧的菩萨他的一个相貌，说是「**遍于彼彼离放逸处，有力思择**」。「**放逸处**」就是一种富贵的境界，在古德的解释就是富贵的境界。为什么说「**放逸处**」呢？我们解释一下。就是菩萨他在生命当中，生生世世的忏悔业障、积集资粮，他一生一生当中的福报愈来愈大，他当然善业强，他就会生长在一个富贵的人家，或者是做大富长者、或者是做大国王，这种富贵境界最容易引生众生放逸的，因为这个菩萨内心当中对富贵的相貌能够通达无碍，他知道富贵是无常败坏之法，所以他对于富贵的这种「**放逸处，有力思择**」，他能够生起出离之想，他利用这种富贵的因缘继续的积功累德，不会在这个富贵的处所产生障碍、产生堕落。



——如是等类，当知名为菩萨慧波罗蜜多种性相。

——《菩提道次第略论》——

这就是一个菩萨的一种拣择智慧。

我们可以说佛法跟外道都是在积集善业，但是佛法跟外道最大的差异，一言以蔽之，就是智慧的差别。就是说天主教、一贯道他们也能够做一些慈善的事业，佛弟子当然也做慈善事业；但是一般的外道没有佛法因缘观的正见，他没有这种正见，内心当中就缺乏一种如实的观照力，所以他的善业起现行的时候，他就开始错乱颠倒了，就开始放逸不再造善了，不再造善的时候，当他把这个善业受用完以后，罪业就起现行的了，就到三恶道去受苦恼的、卑贱的果报。他内心当中跟这个苦恼卑贱的果报接触的时候，他又生惭愧心，惭愧心又开始造善，造了善法以后，善业强了，又生长在一个富贵放逸的境界，又开始造恶。我们凡夫的流转就是这么回事，就是富贵的时候开始放逸，贫穷现前的时候起惭愧心，如空中的羽毛在虚空当中飘上飘下，不决定。当我们内心当中对生命能够产生如此观察的时候，这就不一样了，我们造善以后，善业因缘招感富贵的果报，富贵的果报现前的时候，我们观照的智慧也现前，我们知道这些是如梦如幻，我们不会停在这个果报当中，就不会障碍在这个点上，我们会继续的往前走，我们知道「这是路旁的小花，生命当中后面有更大安乐的果报」，我们可以从富贵的果报里面通过去，这就是为什么佛法可贵的地方，就是他能够在内心当中培养一种观照力。龙树菩萨在《智度论》上讲出一个小事情、小因缘说：佛在世的时候有一个五戒居士，他是在为一个有钱人家驾马，就是一个马夫。他受了五戒以后，他也经常听闻佛法、



如理思惟，他跟佛陀说：佛陀，我要是来到这个三宝的处所，我就能够忆念三宝生起正念；但是我为主人驾马的时候，我就不能忆念三宝。不能忆念三宝的时候，我万一在驾马的时候死掉了，我会投生到哪里去呢？佛陀说：你如果在驾马的时候死掉，你必生善处。那个五戒居士说：为什么会生到善处呢？他说：因为你不断的以持戒跟闻法的因缘来熏习你的内心，所以你内心当中有观照拣择的力量。佛陀讲一个譬喻说：你看这一棵树，它一天一天的往西方生长，你突然间把它砍断了，它就往西方倒下去，它不会倒到东方去。就是说如果你今天看到一个外道，他问你说「他突然间死掉会生到哪里去」，我们只能说「不决定」，谁也说不准，因为你内心当中有善业可也有罪业，我怎么知道你临终的时候是触动善业、触动恶业？但是佛弟子不同，佛弟子在随业往生当中，他有一个特殊点是「随念往生」，他临命终的时候，他有一种正念力现前，他用这个念力来引导他的善业，就是随念往生只有佛弟子才有办法，一般的外道只能随业往生。随念，什么叫念呢？就是一种拣择的智慧，他能够知道什么是功德相、什么是过失相而善知取舍。这个是讲到般若的体性跟它的相貌。好，我们看《讲义》的第四十一页：

25 己六、障般若度^二

庚一、对法明犯^二

辛一、习学失仪^四

壬一、不学小法戒^二



癸一、染违犯^三

子一、辨染犯相

我们修学般若法门所必须遵守的轨则，这当中有二科，第一科是「对法明犯」，「法」就是菩萨所修学的法门，我们在修学法门的时候要注意的轨则。这当中又分二科，「辛一」是「习学失仪」，就是我们在学习菩萨的戒法的时候失去正确的轨则，叫「习学失仪」，这当中有四条戒，第一条戒是「不学小法戒」，就是不修学小乘法。「不学小法戒」分二科，「癸一」是「染违犯」，这当中分二科，先说明「辨染犯相」，说明染污犯的相貌，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，起如是见，立如是论：「菩萨不应听声闻乘相应法教、不应受持、不应修学，菩萨何用于声闻乘相应法教、听闻受持、精勤修学。」是名有犯，有所违越，是染违犯。

「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他内心当中生「起」了「如是」的知「见」，生起一个知见不应该说是犯戒，因为他内心当中这种知见还是不决定，还是一种自受用，但是他这个知见并没有经过他的学习、或者善知识的开导而化解，这个知见在内心当中一次一次的串习，到最后就转成了「立如是论」，他对这样的知见产生了胜解，他就以种种的文字来安立宗旨、发表他的宗旨，这个是



公开的在大众当中宣说。他是怎么个说法呢？说身为一个「菩萨」，我们「不应」该「听闻」小「乘」的「教法」；就算你曾经听了以后，你也「不应」该去「受持」，受持就是忆念不忘，你应该把它忘掉；而且「不应」该去如法的「修学」。小乘的教法主要的是《阿含经》跟阿毗达磨，小乘教法主要的观念就是三法印，三法印就是把生命分成二部分来观察：第一个是三界的流转，三界流转所安立的教法是诸行无常、诸法无我，就是三界的果报是无常的，无常的本身就是不安稳性、就是苦，苦所以无我。如果我们生命当中有一个主宰的我，谁愿意得到痛苦呢？所以从无常的变化当中知道生命是苦，而苦当中知道我们对生命没有主宰性，是业力在主宰，就用这个无常无我的道理来观察三界的果报，这是第一个观察。第二个是对涅槃的观察，就是涅槃寂静。三界的果报是苦，什么是我们的归依处呢？就是涅槃寂静乐，只有涅槃是最究竟的快乐。所以小乘的教法是引导一个人厌离生死、欣求涅槃。如果一个菩萨安立一个宗旨：身为一个「菩萨」「不应」该去「听闻」小乘的「教法」，「不应」该去「受持」也「不应」该「修学」。他为什么提出这样的宗旨呢？这当然有他的理由，他说「菩萨何用于声闻乘相应法教」，而「听闻受持、精勤修学」，你一个菩萨的目的是要成就佛道的，所以我们只要直接的修学菩提心、修六波罗蜜就可以了，换句话说，小乘的教法对于菩萨来说是完全没有需要的，完全不需要的、多余的。当一个菩萨生起这样的知见，而且安立这样的宗旨来公开的宣说，这个菩萨就「犯」了菩萨戒了，因为你内心当中依止颠倒的邪见，你误解了佛陀的意思，所以你就犯了菩萨戒了。



子二、引况释成

为什么这样子犯戒呢？以下用比「况」的方式来说明

:

何以故？菩萨尚于外道书论精勤研究，况于佛语

。

身为一个「菩萨」，不要说是小乘法，小乘法还是佛陀说的，就是「外道」的「书论尚」且要「精勤研究」，何「况」是一切智者佛陀所宣称的小乘法呢！我们不要说是小乘法要学，比如说像儒家的思想我们也要学习，儒家的思想对于你现世的生命如何的趋吉避凶，他也有一套的理论，儒家的思想很多我们可以归纳二个宗旨：第一个、儒家的修学强调「积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃」，在儒家的教法当中认为一个人要趋吉避凶，你必须断恶修善，恶法是招感灾难、善法是招感吉祥，这是第一个修学；第二个、儒家思想的重点就是「谦受益，满招损」，这个非常厉害的。我发觉中国的古人有这样的观察是不得了，一个人断恶修善以后，这个人有资粮了，怎么办呢？「谦卑」，不要傲慢。就是你在生命当中，人与人待人处世，你的姿势站得愈低愈好，愈安全。我们刚开始不能修无我，其实我们还是以自我意识来推动自己的生命，这是可以理解。但是如果 we 刚开始对无我的调伏还没有达到一定的程度，我觉得修谦卑法门可以当做无我的一个前方便。也就是说我们今天在世间的待人处世，我们尚且要用外道的这些儒学种种的方便，来引导我们君子立身处世之道，何况是佛陀所宣说的小乘法。这个是说明为什



么犯戒。

癸二、无违犯

无违犯者：为令一向习小法者舍彼欲故，
作如是说。

有一种开缘的情况，就是有一类的众生，他出家以后、学佛以后，「一」直欢喜「小」乘的教「法」，他对于三界果报的过失有深刻的体验，对涅槃的安乐也有深刻的体验，但是对于菩萨道的修善度众生不生好乐，内心当中只是一心一意的消灭内心的烦恼罪业、一心一意的使自己趋向于涅槃就可以了，对于广大善法的修学、对于广大众生在苦恼当中，他内心当中没有任何的感觉。为了这种人一时的对治，「舍彼欲故」，方便的「作如是说」是可以的。

（中略）初心菩萨一心一意的修习大乘法，对于小乘法没有多余的时间修学，就是「未能周济」，他急着要栽培大乘种性，暂时不修学小乘法，但是内心当中未生偏邪知见，他并没有生起偏邪知见，这种也是开缘。初心菩萨刚开始修学大乘法「未能周济」，这是可以开缘的情况。这个事情是这样子讲，我们大乘佛法是以菩提心为根本，但菩提心是建立在出离心的基础，你对三界的果报没有如实观察，也就是说小乘法的优点是引导我们去观察三界是不净、苦、无常、无我。色身是不清净的，我们凡夫的心情很容易被色身外面这层皮所迷惑，所以佛陀说你不要看这层皮，你把这个皮剥开、把这个肉剥开以后，你看看我们色身内部种种不净物，观身不净。观身不净、观受是苦是



对治我们贪爱的烦恼。观心无常、观法无我是对治我们我见的颠倒：一个爱烦恼，一个见烦恼。如果我们今天出了家以后，没有很认真的对三界的果报体、这种身心世界，对不净、苦、无常、无我的观察，蕴藏在你内心深处的贪爱烦恼跟我见的颠倒都在、都在，都在的时候，你直接发菩提心，你这个菩提心就含藏着爱见烦恼在里面，总有一天你的菩提心就被爱见烦恼所破坏，你的菩提心就不坚固了。所以我们在修菩提心之前一定是先修出离心、先净化自己，所以如果说我们认为一个菩萨不修小乘法，这意思就是说我们有三界的烦恼，但是我们不想吃三界的药，这个烦恼自然就有了，自然就在，它以后就是发菩提心的一个祸害，就是这个问题。

26 壬二、背大向小戒

这一条戒跟前面刚好相反，前面是专修大乘不修小乘，这一条戒是专修小乘不学大乘，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于菩萨藏未精研究，于菩萨藏一切弃舍，于声闻藏一向修学，是名有犯，有所违越，非染违犯。

一个「安住」在菩提心的「菩萨」，他内心当中依止「上求佛道，下化众生」为他一个生命的目标，但是他的所作所为跟他的目标是相违背的。怎么说呢？他对「于」大乘的「菩萨」法「藏未精研究」，他根本就还没有专「精」深入的「研究」，没有研究，就对「于菩萨」的经律



论完全的放「弃」不加以学习。不加以学习，他精神体力都放到哪里去了呢？「于声闻藏一向修学」，声闻法门是一个妙法，就是说佛陀讲四圣谛——苦集灭道，他就经常观察三界的果报是苦恼的，不管是色身的果报、或者内心的果报，都是不净、苦、无常、无我。不净、苦、无常、无我，那什么是我的归依处呢？涅槃寂静乐。他的修行当中，经常观察三界的苦、经常观察涅槃的安乐，厌恶生死、欣求涅槃。身为一个菩萨，你必须广泛的修习六波罗蜜的善法，乃至度化无量无边的众生，而你不好乐，一点都没有兴趣，这样子「是名有犯，有所违越，非染违犯」，这样子你根本就违背了你当初受菩萨戒时，你对佛陀所发的愿望「你要断恶、修善、度众生」，这样子当然是「有犯」，但是这个不是烦恼，所以说「非染违犯」。如果说生起偏邪知见，那就犯了更重的罪了，只是说他只是这做，并没有毁谤大乘，如果毁谤大乘就是犯到前面的四种他胜处法。

这一条戒我们跟前面的戒融通一下。佛陀所宣说的教法，有小乘的教法、有大乘的教法，这二个教法都是佛陀宣说的，都是妙法，所以智者大师讲《法华经》的时候，他解释「妙法莲华经」：这个「妙法」是权法妙、实法妙，二个都妙。就是说我们刚开始修学大乘法，你要花大部分的时间来修学大乘法，就是把整个生命的因缘、十法界的因缘会归到你一念的心性，观照你这一念心具足十法界的因果：当我们内心当中生起了杂染的心识、所谓的无明，那是招感苦恼的果报；当我们内心当中生起清净的心性，就招感安乐的果报。所以刚开始不能只是看三界而已，要看十法界的因果都是由你的心所变现，建立你的大乘种



性，所以生命的本质不决定是坏、也不决定是好。所以刚开始先建立一个比较圆满的知见，所谓的大乘种性；然后为了对治这种三界的爱见烦恼，我们用小乘的四念处来对治，这是可以的。但是你的次第上，一定要先学大乘，再学小乘，因为大乘佛法是你的根本法门；但是我们要度过这个三界的生死，小乘佛法扮演着重要的角色，因为它有对治爱见烦恼的功能。如果我们今天完全不学大乘法都修小乘法，你的内心就会错损菩提，你经常用四念处观察你这一念心，你会对你的内心产生极度的厌恶，你认为这个心是没有价值的，发菩提心也没有意义的，就是这个心唯一的方式就是让它消灭，就是灰身泯智。就是内心是不净、苦、无常、无我的，你完全是用否定的方式，对心性完全的否定，你无量无边这种精进的佛性所表现的功德就表现不出来，到最后你的心就灰身泯智，就错损菩提了。就是你这个修学佛法不加以善巧，用太猛烈的药去对治你这个心，虽然这个心有过失，但是过失的本身不是心。所以唯识学讲得好，它是心所有法，它是旁边的烦恼有问题，我们应该把旁边的烦恼对治，心可以跟烦恼相应、心也可以跟菩提心相应，心本身没有错，那个明了的心性没有错，看你怎么去转变它。所以以我们刚开始不建立大乘佛法，我们就很难保持比较中道的心情来观察我们这一念心，就会对心性极度的厌恶，到最后你离开三界以后，你要修后面的成佛之道就困难重重，因为那个菩提心被消灭了，你要再生起「无住生心」的时候就有困难。所以这一条戒就是告诉我们，我们刚开始先学大乘法建立根本法门，然后修小乘法来作为对治爱见烦恼的方便，应该以大摄小，是这个意思。



27 壬三、舍内学外戒^二

癸一、染违犯

「**内**」就是佛法，「**外**」就是外道，舍弃了佛法而专学外道，就犯了这条戒。我们看「**癸一、染违犯**」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，现有佛教，于佛教中未精研究，于异道论及诸外论精勤修学，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，他的生命当中「**现有佛教**」，就是他所生长的环境有佛法流通在世间，就是还有三宝的住世，有三宝的住世，他对「**于佛教中**」大小乘的教义都还没有专「**精**」的「**研究**」、没有深入的研究。他对「**于异道论**」，「**异道论**」就是佛教以外的这些宗教，比如说基督教、或者一贯道，就在其它宗教的论典；或者是「**诸外论**」，「**外论**」就是世俗的典籍，或者医学、或者工巧明、或者学种种的英文、藏文等等。也就是说他出家以后，对大小乘的这些因缘观都还没有通达无碍，就把精神体力放在学习其它的宗教、或者是世俗的典籍，来「**精勤修学**」，这样子「**是名有犯，有所违越，是染违犯**」。就是你不应该把所有的精神体力用在学习外道跟其它宗教的论典。

癸二、无违犯

无违犯者：若上聪敏；若能速受；若经久时能不



忘失；若于其义能思能达；若于佛教如理观察，成就俱行无动觉者：于日日中，常以二分修学佛语，一分学外，则无违犯。

好，我们先休息十分钟。



第二二卷

请大家打开《讲义》第四十三页，「**壬三、舍内学外戒**」。

这一科是说明「对法明犯」，对我们所修学的佛法来说明犯戒的情况，「对法明犯」当中分成二科，先说明「习学失仪」，就是我们修学佛法的时候错乱了应有的次第，这个有四种的情况，现在是第三个「舍内学外戒」，就是我们在佛法还没有通达之前，就学习外道的典籍、或者世俗的典籍，就犯了这条戒了。

无违犯者：若上聪敏；若能速受；若经久时能不忘失；若于其义能思能达；若于佛教如理观察，成就俱行无动觉者：于日日中，常以二分修学佛语，一分学外，则无违犯。

我们看「**癸二、无违犯**」的情况，这当中有五个因缘：第一个「**若上聪敏**」，有些人「**聪敏**」，这个人根机特别的利，他在广学多闻的情况之下，不但不会障碍他修习大乘法，而且能够融会贯通，有助于对大乘佛法的学习。比如说他这个人个性很特别，他愈广学对大乘佛法的信心更坚强，有些人刚开始要先专心，有些人他愈广学多闻，他对大乘佛法的信心、对佛陀归依的心愈强，这种利根人是开缘。第二个「**若能速受**」，就是他对大乘佛法善根的栽培已经特别的强，他即使暂时去阅读外道的典籍、或者是世俗的典籍，他能够马上的领纳大乘佛法，对他领纳大乘佛法完全没有障碍的，就是他的大乘善根已经坚固了。⁽³⁾「**若经久时能不忘失**」，他对于大乘佛法的法义不但



是通达而且是不忘失，经常的能够记忆在心中。(4)「**若于其义能思能达**」，对于大乘法义、对于整个十法界的因果是由一心所创造的，一心当中也创造了杂染的因缘、也可以创造清净的因缘，对于大乘的不二法门，所谓的染净都是一念心所变现的，世间上没有绝对的染、也没有绝对的净，就是你用什么心情去面对，你对于大乘的不二法门能够如实的通达，而产生坚定的理解，以外道典籍、或者世俗典籍来作种种的参考跟印证，这个是不犯。(5)「**若于佛教如理观察，成就俱行无动觉者**」，就是说他对大乘佛法已经融会贯通了，而且他去读异教的典籍、世俗的典籍，能够「**俱行无动觉**」，他内心当中在决择事物的时候，能够把大乘的佛法跟世俗的教法在内心当中同时运转而不互相的障碍，同时运转而不互相的障碍，简单的说就是融会贯通，就是所谓的「**俱行无动觉**」。以上的五种因缘，其中有一个因缘具足，你就能够在每天当「**中**」拨出三分之一「**二**」的时间来「**修**」习「**佛**」法，拨出三分之一「**一**」的时间来「**学**」习「**外**」道跟世俗的典籍，是「**无违犯**」的。也就是说你即使是通达大乘佛法，你还是要以二比一的比例，佛法的时间要占二、外道的学习只占一。这意思就是说，虽然菩萨是法门无量誓愿学，我们应该要学佛法、也应该学世间法，因为《瑜伽师地论》上说「菩萨求法当于五明中学」，其实五明当中只有内明是佛法，其它都是世间法，但是我们应该有本末先后的次第，你刚开始要**先学大乘法，然后再学小乘法，然后再学世俗的典籍**，不应该错乱这个次第。



「**异论**」就是佛法以外的典籍。我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，越菩萨法，于异道论及诸外论研求善巧，深心宝玩，爱乐（*priyate*）耽味（*rama*），非如辛药而习近之，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，「**越菩萨法**」，他没有遵循菩萨正确的修学轨范。怎么说呢？因为他对「**于异道论**」，对于外道的论典，以「**及诸外论**」，就是世俗的论典，他是「**研求善巧**」，他花很多很多的时间深入研究，而成就一种善巧的智慧，就是熟能生巧，他可以用各式各样的角度来说明外道的宗旨跟世俗的内涵。他有这样的心得，他就把这些外道论跟世俗论典「**深心宝玩，爱乐耽味**」，他把世俗的典籍当做「**宝玩**」，宝物一样的爱乐，以此为乐，爱着不舍。也就是说他认为这就是生命究竟的归依处，这个就是整个生命当中所要追求的究竟的功德，而不是把外道的典籍跟世俗的典籍当做「**辛药**」来亲「**近**」学「**习**」，「**辛药**」就是一个苦辛之药。我们在用药有二种：一种是长时间可以服用的，补身体的；一种是你有某一种病，比如说感冒，感冒的药是对治的，没有人身体好又吃感冒药，那就会伤气的，因为感冒是发散的。外道典籍也是一样，他是我们在修行的时候，有一时的因缘偶一为之、偶尔的修学，不能够把它当长期服用的。如果我们今天对外道典籍「**深心宝玩，爱乐耽味**」，那就是「**犯**」到了菩萨的戒法。

这一条戒完全没有开缘的情况，因为前面的舍内学外



戒，他对佛教是未精研究，换句话说他还有在研究，一方面研究佛教、一方面研究外道，只是说他对大乘佛法没有深入，所以他有种种的开缘，有些人根机利。但是这一条戒不同，这一条戒他等于是把外道的典籍当做归依处，这样子连基本的三归依都失掉了，所以这条戒自然就没有开缘的情况。

我个人修学的经验，我出家以后差不多花了十年的时间研究大乘佛法、研究小乘佛法，我十年当中都没有看外道典籍、也没有看世俗典籍，一心的修学佛法；十年以后我开始注意一些中国的文化，我在想我那个时候对整个佛法的归依心坚固不动，我相信佛陀所说的佛法是生命的究竟处、归依处。但是我也会想：中国人也活了五千年，那些人没有佛法的滋润，他们是怎么过来的？就是身为一个有情众生跟一条狗不同，他不是把饭吃饱了就没事了，人跟人之间的应对，所谓的安身立命之道，中国人是怎么过的呢？看看儒家思想，我一看不得了，中国的圣贤尧汤禹舜也是不可思议，他们在没有接触佛法之前，中国也决择出一套「身为一个人如何的能够安身立命」的方法，中国人他告诉你怎么样从诚意正心，修身、齐家、治国、平天下，都有一定的章法，我看了法喜充满。也就是说，如果我们今天是一个圣人，我们是一个三界以外的圣人，你所接触的都是文殊菩萨、普贤菩萨，你不要学儒学（呵呵），因为这些圣人的境界种种都是会归到法性。但是我们现在生长在凡夫的世界，待人处世失败也就障碍重重。一个君子怎么样自己的诚意正心，怎么样在僧团当中立足，怎么能够放眼天下？在中国五千年，这儒家的先圣先贤的确累积了一些经验跟一些智慧的决择。现在的问题是说「谁



是本，谁是末」？问题在这个地方。其实我们说穿了，世界上很多的东西都要学习，问题是什么是主？我曾经听过一贯道的讲师在电视上讲，我刚好出外买东西，看到电视上一贯道的讲师讲《无量寿经》，我也好奇，「哎呀，他在讲《无量寿经》，不得了」，但是我一听，他完全是胡说八道（呵——），根本就把弥陀的功德讲错了，讲到神通感应去了、讲到灵魂出窍去了，这是非常可惜的事情。就是说这个讲师如果一开始是学习佛法，他再学一贯道就不是这个相貌。也就是说我们今天凡夫的心情先入为主，你先前修习小乘法，你就用小乘法来看大乘佛法，跟你思想不同的你就排斥；你先前修习外道法，你就用外道的法来看佛法，你也就会错认消息。问题在这个地方。

我们中国的传承里面，尤其是在宋朝跟清朝，有很多大德强调禅净双修，诸位有听过？「禅净双修」就是禅宗的般若法门跟净土宗信愿持名的法门合在一起，叫禅净双修。但是你看这个禅净双修，禅宗解释禅净双修跟印光大师解释禅净双修，完全不同。禅宗是怎么解释禅净双修？禅宗在参禅的时候先念佛，南无阿弥陀佛、南无阿弥陀佛、南无阿弥陀佛，但他的重点不在那个所念的佛号，重点不在这个地方，他回光返照「念佛是谁」？我为什么能够念佛？这杯子为什么不能念佛？他从那个能念的心观照那个觉性——哦，原来我有清净的觉性。所以禅净双修，在禅宗的解释，他是假借佛号来回观他的自性，反闻闻自性，他对佛号没有归依的心。但是你看印光大师解释禅净双修就不是这个态度了，他强调禅净双修是要对佛号生起归依的心，以般若法门来破障。你说这二个解释是不是完全不一样？为什么会这样子呢？就是先入为主。你一开始参



禅的人、得到胜解了，你看净土法门你也会念佛，但是你念佛的时候你念念回观你的自性；我们修净土的人也会修般若波罗蜜，但是我们是归依弥陀的功德为根本，以般若法门来帮助我们破障。所以诸位要知道，你刚开始修的法门，对你的生命产生了决定性的影响，这你绝对不能小看，说穿了就是它会影响你的种性。你如果读《法华经》就知道了，同样是小乘的学者，你看阿罗汉，你看舍利弗尊者，佛陀在讲《法华经》之前，他的心情就是「我等同入法性，我跟文殊菩萨、普贤菩萨都成就了我空法空的真理，为什么文殊菩萨能够从空出假广度众生，而我的生命当中只能一天一天的等待涅槃的来临」，内心当中「甚自感伤，失于如来无量知见」，对于自己不能够生起种种生命的妙用深自感伤，感到遗憾。这个人就有大乘善根的人，因为舍利弗尊者在修小乘法之前曾经修过大乘法，后来退大取小，但是他的善根还在。但是诸位你去读读后面那一段、〈方便品〉再往后读，你读读迦叶尊者的心情就不同，迦叶尊者说：我证得涅槃以后、证得不生不灭的空性以后，我观察这个人世间的因缘，不管是三界的苦恼果报、不管是诸佛菩萨那些种种的三昧功德，我观察这些苦乐的果报，都是不生不灭、无大无小，不生好乐。没有好乐的心，他对于自己能够趋向涅槃没有任何的遗憾，这种人就是定性声闻，就是这个问题。

也就是说我们在修小乘法，如果我们今天没有远见，我们把生命看得短一点，反正成佛之道，先离开三界的火宅再说，那你就会选择小乘法；但是等到你成就了三界涅槃以后，后面那一段路你就难走了，就非常难走了，因为你的心性被你破坏了。一个有远见的人，他会用小乘苦、



空、无常的法作自己生命的一时对治，但是他对成佛之道一开始就布局得很正确，他通过三界火宅以后，他后面的成佛之道、那个界外的菩萨道他走得非常顺畅。所以**我们绝对不能够得少为足**，我们的生命当中离开三界火宅只是生命的一部分，所以我们一定要作长远的布局，释出你的种性，这就是为什么菩萨戒要我们先学大乘法再学小乘法，然后学习这些人天的善法来做我们的补助，是这个意思。因为任何一个教法刚开始进入你的心中，第一个教法是先入为主的，你很难改变。所以这个地方就是，我们应该以大容小，「以大容小，无法不大」，藕益大师说是「以大融小，无法不大，圆人说法，无法不圆」，以大乘佛法为根本，以小乘法、人天法来当做一时的对治。

29 辛二、闻深毁谤戒^二

壬一、染违犯

「对法明犯」有二科，前面一科是「习学失仪」，这一科是「**闻深毁谤**」，「**深**」就是对于大乘甚深的教法生起毁谤，我们看「**壬一、染违犯**」，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，闻菩萨藏，于甚深处最胜甚深真实法义、诸佛菩萨难思神力，不生信解（*anādhimucyamāno*），憎背毁谤（*pavadata*）：不能引义、不能引法，非如来说，不能利益安乐有情。是名有犯，有所违越，是染违犯。如是毁谤，或由自内非理作意，或随顺他而作是说。



一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他听「闻」到大乘的「菩萨」法「藏」。什么叫大乘的菩萨法藏？这当中有二个内涵：第一个「于甚深处」，「甚深处」是讲大乘的世俗谛，大乘的世俗谛讲到十法界的因果，就是你今天用五戒十善招感人天的果报，乃至修菩提心、六波罗蜜成就诸佛菩萨的果报。这为什么讲「甚深处」呢？因为在小乘的世俗谛只讲到六道的因果。我们说外道，其实外道也是一个因缘，比如说一贯道持戒修福，他也是一个生天的因缘，这个我们也不能否认；基督教是修善，是博爱、正义、忆念上帝，他也可以生天；但是不管是外道、不管是小乘的教法，都没有讲到十法界的因果，没有那么广泛。在大乘的因果当中是讲到十法界，这个时空是「甚深处」是特别的深妙。第二个「最胜甚深」，「最胜甚深」讲胜义谛、讲到我空法空的真理。小乘的空只讲到补特伽罗的我空，没有说明一切法是无自性的法空；大乘讲补特伽罗的我空，也讲一切法空，所以这个是「最胜甚深」。这是第一个，我们对菩萨法藏的一个毁谤，就是对于大乘教法的毁谤。第二个、对于诸「佛菩萨难思」议「神通」通之「力」，比如净土法门就是带业往生，一个五逆十恶的罪业众生忆念弥陀佛的圣号，临终十念，阿弥陀佛现前，把五逆十恶的众生带到净土去了，对于诸佛菩萨救拔众生的这种神通力、还有大乘佛法这种真俗二谛的「真实法义」，不但「不」能够「信解」，而且「憎背毁谤」。怎么样毁谤呢？他说：「不能引义、不能引法，非如来说。」这种教法跟这样的神通力不能引生众生真实的利益，就是「不能引义」；不能引生真实的利益，也就不能如法的修学，你这个修也没用，这个法门根本修不来的；「非如来说」，就不是佛陀说的，佛陀只说不净、苦、无常



、无我这样的真理而已。这样子讲，也就是说这样的教法、还有诸佛菩萨的神通道力都不能利益安乐有情。为什么？因为他「不能引义、不能引法，非如来说」，如果这样子讲就犯到菩萨戒法了。「如是」的「毁谤」有二种情况：第一个是「自」己的「非理作意」，这种人都是有点小聪明，就是世间上有点世智辩聪，以虚妄分别心来学习大乘佛法，对于不可思议的教法跟神通道力就产生毁谤；「或」者是「随顺他」，就是由恶知识的误导，别人这样讲他也跟着讲，产生这样的毁谤。

这条戒跟前面他胜处法的「谤乱正法戒」是有所差别，我们作一个简别。我们看前面的第十一页「已四、谤乱正法戒」，这个是比较重的戒，我们看戒文怎么说：「若诸菩萨谤菩萨藏，爱乐宣说开示建立像似正法，于像似法，或自信解，或随他转，是名第四他胜处法。」这条「谤乱正法戒」跟「闻深毁谤戒」的差别我们作一个说明。「闻深毁谤」他是直接的毁谤，他听闻以后善根不够就毁谤了，所以他的立场非常明显，「我就是毁谤，我就是不相信大乘佛法」，这个立场是黑白分明，所以旁边对他信解的人就不多了，因为他的立场就不是一个大乘的学者。但是「谤乱正法戒」就不同了，因为他安立了像似正法，他在宣扬大乘法的时候，他从来不说大乘是非佛说，他没有这个意思，但是他的观念道理你听完以后，你自然的退失大乘的习性，但是里面完全没有这种毁谤大乘的名字，这是像似法，看起来像是佛法，但是实际上不是大乘佛法。这种像似佛法信解的人就很多很多了，对大乘佛法的伤害就特别的重，所以就制立为重戒，因为你这个立场模糊，立场模糊是最可怕的。孔夫子说「恶紫恐其乱朱也」，孔



夫子他还不害怕黑色，因为黑色有很明显的立场；孔夫子害怕的是紫色，紫色表面上像红色，但是里面有黑色的成分，立场模糊了，混乱紫色。这个地方就是说像似正法的影响比一个人直接毁谤的影响更大，所以这个地方「谤乱正法」制为重戒的理由在这个地方。

好，我们回到《讲义》来。「闻深毁谤」等于是他的善根不足，他直接作出这样的毁谤。

壬二、无违犯

看开缘的情况：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，若闻甚深最甚深处，心不信解。菩萨尔时应强信受，应无谄曲（*asāṭhena*），应如是学：我为非善，盲无慧目，于如来眼随所宣说，于诸如来密意语言而生诽谤。菩萨如是自处无知，仰推如来于诸佛法无不现知等随观见。如是正行，无所违犯。虽无信解，然不诽谤。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，我们刚开始当然是从凡夫学佛法，凡夫的心是苦恼的心，去接触到这种甚深的十法界因果，「哎呀，这个生命不是只有人道而已，有十法界的因果，这个因果当中的每一个因果都是无自性的、都是可以改变的。你现在是个人，这个人也无自性，你要肯努力，你来生就会进步，你要堕落，你来生也会退步」，对我空法空这样的道理「心不信解」，没办



法，我们善根不够，对大乘的这种甚深的世俗谛跟真谛的道理「不」能「信解」。这可怎么好、这怎么办呢？「**菩萨尔时应强信受，应无谄曲**」，这个时候佛陀告诉我们一个方法，善根不够怎么办呢？你勉「**强信受**」，**勉强信受**的意思就是说，你先把你的妄想停下来，学习大乘佛法不要有个人太多的知见，你过去在世俗所熏习的那一套知见先停下来，你先勉强的接受、先勉强的接受，你以后再用这个道理来判断抉择，看这个道理对不对，所以就是心「**无谄曲**」，「**谄曲**」就是没有虚妄分别，你刚开始先把你这个虚妄分别的心勉强的停下来，先接受佛陀的教法。应该怎么学呢？你「**应**」该是这样子想：「**我为非善，盲无慧目**」，我之所以不能够相信大乘佛法，不是佛法有问题。是谁有问题呢？是我自己的善根不足，我是一个没有智慧眼之人，对于「**如来**」的智慧眼「**所宣说**」的这些「**密意语**」，「**密意语**」就是佛陀为大乘善根成熟的众生所宣说的大乘法义跟种种神通的道力，佛陀让善根成熟的人听到，而让善根没有成熟的众生没有听到。所以我之所以「**毁谤**」的原因，不是这个教法有问题，而是「**我为非善，盲无慧目**」，唯一的理由是我的善根不够。身为一个初学「**菩萨**」，「**如是自处无知，仰推如来**」，对佛陀生起了最虔诚归依的心，就是说这一切都是我愚痴无知所引起的，我对佛陀的心情是特别的「**仰**」慕「**推**」崇。为什么呢？因为身为一个佛陀，**祂**对于一切的「**佛法无不现知**」，而且「**等随观见**」，佛陀在自受用的时候，**祂**那一念清净明了的心性通达诸法的真谛、俗谛，佛陀他受用的功德能够种种的观察众生的根机，而观机逗教。「**如是正行，无所违犯。虽无信解，然不诽谤。**」就是我们刚开始修学大乘佛法，你对大乘佛法的甚深道理**不能理解，这个是可**



以接受，但是不要毁谤。为什么不毁谤呢？因为你内心当中「自处无知，仰推如来」，你要相信自己有很多很多的不足，不要对自己的虚妄分别心太有自信，对佛陀生起强烈的归依心，这样子虽然你暂时不信解，但是是列入开缘的情况。

我们的佛法有小乘的教法，有大乘的教法。小乘的教法，以天台智者大师的判教是列入思议境，就是说它引导你观察三界的果报是不净、苦、无常、无我，如果我们稍微冷静一下观察，你也能够感觉得出它的存在。但是你说我们这一念心具足十法界的因果，说我们这个打妄想的心「因缘所生法，我说即是空」，我们把这个打妄想的心拨开来，跟十方诸佛功德的心拨开来，说是心、佛、众生三无差别，这个就是不思议境，你就不容易了知了。所以在我们的「佛教史」当中，你可以看得出来毁谤小乘法的人少，但是毁谤大乘佛法的人多，因为大乘佛法刚开是仰信，是仰信的。司马迁做《史记》，把古代圣贤的故事记载下来，司马迁做完《史记》讲出一个偈颂来表达他的心情，他说：「高山仰止，景行行止，虽不能至，心向往之。」就是古代的先圣先贤、那种忠臣烈士的德行就像高山一样，我一时爬不上去，但是我的心情心向往之。我想我们修学大乘佛法也是这样，你一定要依止归依的心来修学大乘佛法，你要依止虚妄分别心，你就处处障碍。你看智者大师说「学习大乘的真如有五品观行位」，就是要这五个次第：第一个是随喜，你刚开始对真如是随喜。什么叫随喜？随顺欢喜，勉强自己去随顺欢喜，随喜读诵，一开始先随喜的意思就是你先接受下来。你为什么接受呢？你就是「自处无知，仰推如来」，你相信大智慧的佛陀是真实



的功德，随喜读诵，然后你再深入的去读古德的批注，产生胜解，然后为人演说，然后再依止这样的真如理，开始从空出假生起兼行六度、正行六度，任何一个人刚开始都是随喜真如，不是先证入真如才开始继续修的，都是先承认、先承当下来。所以这个地方的意思就是说，我们修习大乘佛法的心态只有一个，「自处无知，仰推如来」，你对佛陀一定要有强烈的归依心，你才能够把大乘佛法学好，这是一个重要的心态。

30 庚二、对人明犯^三

辛一、叹已毁他戒^二

壬一、染违犯

前面是讲到「法」的一个犯戒情况，这个是讲「人」。人包括二个：第一个是一般的众生，第二个是说法的法师。「对人明犯」有三科，先看第一科的「叹已毁他戒」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于他人所有染爱心（s'āmiṣa）、有瞋恚（pratigha）心，自赞毁他，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「于他人所」，「他人所」是指自己团体以外的众生，自己团体以外的众生，这个地方特别是指某一个团体而不是个人。比如说你今天在这个地方共修，也有人在另外一个地方共修



，或者你在这个地方寺庙，别人的寺庙就是其它的团体，你自己以外的团体。你内心当中是依止一种「**染爱心**」，「**染爱心**」就是爱护自己团体的名誉；第二个「**有瞋恚心**」，就是「**瞋恚**」他人团体：就是你内心当中爱着自己的团体而瞋恚他人的团体。所以你做出什么行动呢？「**自赞毁他**」，赞叹自己的功德，毁辱其它团体的过失，这样子就「**犯**」到菩萨戒法。

这一条戒跟前面的「自赞毁他」是有所不同，前面的「自赞毁他」是依止个人的私欲，所以你对某一个人去毁谤，这当中你完全**是**依止个人的名闻利养的缘故，所以判重；这一条戒是因为这个菩萨是爱护团体，他不是个人的私欲，这个人可能对团体的认同感太重了，一时的失控就去毁谤其它团体，赞叹自己的团体，因为他**这个**所缘境是一个团体的境界，所以判做轻戒。

壬二、无违犯

无违犯者：若为摧伏诸恶外道；若为住持如来圣教；若欲方便调彼伏彼，广说如前；或欲令其未净信者发生净信，已净信者倍复增长。

开缘**的**情况有四种：第一个「**若为摧伏诸恶外道**」，就是说外道的知见当然有很多善巧方便，比如说儒家的思想、一贯道的思想，他也能够告诉我们怎么样去修善，但是在知见上毕竟有所不足，他们所说的因缘观只有人天的因缘，只有生为人、生为天的因缘，对于三界出离的因缘乃至成佛的因缘有所不足。我们为了要「**摧伏外道**」的不足，暂时的赞己毁他是开缘**的**。第二个「**若为住持如来**



「圣教」，前面是破邪，这个是显正，就是我们要弘扬大乘法殊胜不共于外道的地方，必须让众生有所了知，所以暂时的赞已毁他，是为了显正。第三个「若欲方便调彼伏彼，广说如前」，这是一时的对治，为了要调伏众生的烦恼，使令众生增长善根，暂时的赞已毁他。第四个「欲令其未净信者发生净信，已净信者倍复增长」，为了要使令广大的众生产生信心的善根，使令众生成就信心善根、乃至于增长的因缘而暂时的赞已毁他。

这个开缘我们说明一下。就是有破邪显正的因缘，他这个也是一时的对治，不是你整天就在那里赞已毁他，不是这个意思。就是说在某一种特殊的情况之下偶一为之，不能够经常的去破邪显正、赞已毁他的。不过这条「赞已毁他戒」为什么安立在障般若度呢？因为菩萨的修学，不但佛法，也包括世俗的一些方便法门，也就是法门无量誓愿学。如果我们今天经常的去毁谤其它的团体，每一个团体都有他一个坚持的善法，那你就跟这个善法结下恶缘，你跟这个善法结恶缘，在你的成佛之道你迟早要成就这个善法，因为法门无量誓愿学，以后你要修学这个善法你就障碍你自己了，你就通不过去了，你觉得「为什么别人修这个善法很容易生起，你修这个善法就有障碍」，你要先拜忏，你过去有毁谤这个法门。所以菩萨应该是要随喜一切的善法，为你自己的成佛之道铺下一个没有障碍的道路。所以即使我们今天坚持我们自己是佛弟子，修我们的法门；但是对于其它宗教平等的尊重、平等的尊重，因为这样子对我们未来的修学法门才有利益的，这条戒佛陀是制定我们菩萨不要去赞已毁他。好，我们今天，就讲到这个地方。向下文长，付在来日。回答几个问题



问：请法师慈悲开示，忍力、行力是「不能念要他念，不能拜要他拜」，请问法师：身心疲惫的时候，不知是应该继续用功以培养忍力、或者应去休息？精进跟调和睡眠这二者之间应如何拿捏？

答：这个是这样子，我们今天在忍辱的时候，其实我们凡夫没有证得空性，所以有所得，所以这个忍，什么叫做忍？忍就是勉强，也就是我们思惟忍对我们有好处，我们刚开始是思惟不忍的过失、忍的功德而安忍。所以凡夫的忍基本上来说都是勉强，修善都是勉强，不管断恶、修善都是勉强行之的。如果你忍的对象是一般的人事因缘，那是对；如果你对佛法也是在忍（呵——），我看不适合。因为你应该把修学佛法当成你生命中的朋友，你说「哎呀，真是好，要上殿」（呵——）。你要是听到打板就恐惧（众笑），那这个有问题了，因为你对佛法的好乐心没有生起，归依的心不够。所以我在想「佛法不在乎你时间的长短」，就是你对佛法，为什么修行的根本三归依——归依佛、归依法、归依僧，好乐，如贫得宝，这贫穷人家对宝物的追求，多多益善。所以宗大师的意思就是说，你一开始修学量力而为，但是你内心当中对所修的法门经常保持好乐的心情。比如说你佛号在心中运转的时候，欢喜，你相信它是你生命当中最重要的。所以为什么讲带业往生？带业往生就是说，你还是造很多生死业，你还是可以造，否则怎么叫带业往生呢？但是你知道这些因缘当中，佛号的因缘最重要。就是你佛号一提起来的时候，你什么都可以放下，这个你往



生有望，就是佛号在你生命当中是扮演一个主流的角色，所以我们今天一定要想尽任何办法对自己所修的法门，不管是佛陀、不管是法、不管是僧，生起强烈的归依，这个是非常重要的。那你说「这件事你该怎么办」？你应该知道（呵——）。所以我认为对人事的因缘，那是暂时的因缘，忍一忍就过去了，退一步海阔天空，佛法不是跟别人争，不必争一时，我们今天不要因小失大，争的是千秋，争的是千秋万世的离苦得乐，让他一步又何妨！对不对。但是修学佛法那就不是忍的问题，因为你这个生生世世要修学的。那你极度疲惫，你又勉强修学，万一你对这个法门产生厌恶，那这样子我保证你得不偿失，那你来生的时候遇到佛法就怕。我以前教过几个小沙弥，都非常有善根，但是我觉得他们刚开始的时候没有得到正确的教授，负荷太过于大，对于身为一个小沙弥来说负荷太大，负荷太大，他们有些人就还俗去了，从此以后不敢进出道场，怕进出道场。何必这样子教育呢？这样子他一听到道场就害怕。但是你看看藏传佛教在教育小沙弥，他们也是让他们去玩、打球、干什么，但是他一提到三宝，他的归依心马上生起、马上很严肃。这是正确的，这些善巧就是智慧。所以菩萨你应该广学多闻，你看看经论上佛陀是怎么待人处世的，这栽培善根、栽培对三宝归依的心，这个是何等的重要。所以这样子讲，你就应该知道怎么做了。一些人事的因缘我们应该要忍，因为这是暂时的过程；但是面对你所归依的境界——佛法僧的境界、佛号的境界，请



你慎重，请注意你当时的心态，不要有一丝厌恶的心，不要这样。如果你厌恶心生起的时候，暂时回避。不要说三宝，上师也是这样，你看宗喀巴大师也是这个意思，面对上师，你不能有一念的轻慢心，如果你跟上师结了恶缘，那就暂时离开。因为你这个恶因缘还没有解除之前，你继续造作下去不得了，那对上师、对三宝所造的罪都是很重的业。所以我们一定要知道佛法僧是根本法门，绝对不要有任何的厌恶。如果是极度疲惫，建议你先去躺一躺，休息个半小时，恢复体力以后，再以欢喜的心来修学佛法。这个三宝的功德在你的生命当中，永远扮演一个你所归依的角色。

问：打坐念佛的时候会着魔否？怎么知道自己有没有着魔？怎么预防跟治疗？

答：你说这个着魔可能是鬼神魔，因为波旬对你没有兴趣，这个天魔要你到未到地定才会出现，像我们这种散乱心他没有兴趣的，一般是鬼神，可能是山神、树神。一个人会着魔就是你因地发心不正，你这个心心外求法，你没有向内安住。念佛的时候，你经常「哎呀，佛什么时候出现」，这就是有问题了，印光大师就说「这个人通身着魔的气氛」。我们要知道修行所有的法门，你一定是只问耕耘不要问收获，不要有一种想要攀缘的心。我们不敢预测我们哪一生有冤亲债主在鬼神道，我们不敢预测，但是你只要不随妄转，谁也拿你没办法。世间上的事情都是感应道交，不管你



跟佛，跟鬼神也一样，你只要不对他爱取，谁也动不了你。他现出什么境界，你完全不管他，念你的佛，你相信三宝能够救拔你，他动不了你。如果你对他产生爱着，那他就会对你产生力量。世间上所有的事情，在你生命当中出现的所有的人、所有的事，你都不对他产生爱着，他对你不能产生力量，绝对不能产生力量。所以你看十二因缘「爱、取、有」，这个「有」就是存在。为什么他对你会存在、对他不会存在？因为我对他没有爱取，所以他对我不能产生力量，他讲什么话、他对我做什么事不能有力量。但是你對他取着，他的所有因缘就会对你产生力量。所以一个人会着魔，你自己要负大部分的责任，你自己就有这种心情。那怎么知道你有没有着魔呢？如果是别人看的话，一般我看老和尚在看是看眼神，一个人眼神呆滞就有问题了，呆呆的、硬硬的。那你自己也可以感觉得出来，你觉得有一种外力在支配着你，那也是有问题，那就要持咒。还有一点就是说，如果我们在念佛的时候，有一些特殊的境界出现，你怎么知道这是好境界还是坏境界？好境界就是跟三宝感应道交。坏境界就是有鬼神障碍你，你怎么知道？在祖师的开示上说：你继续的念佛，不要看外境，用佛号来锻炼它，如果是真金不怕火炼。就是说念佛是一个真实的功德，不会招感魔的境界，如果是魔境，你愈念佛它就会消失掉，你因果不符嘛！如果它是念佛的功德招感的，是真实功德，你愈念它就愈明显，这是一个方法。但是再怎么样，你都不要取着，因为你要知道「但得



本，不愁末」，你有这种好境界是因为佛号，所以你继续往前走，后面有更殊胜的功德。这个就是一个判定的方法。

问：念佛前要先修观、或先思惟法义？令心生起归依之心再念佛，这样子效果是否更佳？

答：当然念佛是修止修观，各人的因缘不同。不过一般来说是先修止，到佛堂的时候先念佛，先把所有的妄想停下来，然后再起观。或者你愿意观察娑婆世界的苦产生厌离，或者你观想极乐世界的功德产生好乐，都可以。如果你的心真的提不起来，那以也不妨先修观，观察三界的苦谛，说是「已作地狱业，云何安稳住」，就是你没有退路了，你不念佛你没有退路了，说是念佛很苦，但是你不念佛更苦，这背水一战的意思啦，你几乎没有退路了。那你也可以先修观，就是「你不归依弥陀，那你怎么办呢」？还有无量无边的生死在等着你，这无量无边的生死很多都是三恶道的业。说是我拜佛、念佛是很勉强、很痛苦，但是你不修行，结果是更痛苦，就是这样子。

问：止是压住烦恼令种子不现行，慧是破烦恼对治数数现行的烦恼，如何令不生现行？对于数数现行的烦恼如何能够令不生现行？

答：烦恼如果粗重，我认为刚开始不要修观，先修止，就是二话不说，把你的法宝现出来。你刚开始一定要在你的心中建立一个法宝，把心带回家，你心中要有一个家保护你。你喜欢念佛、或者持「往生咒、大悲咒



」，烦恼活动的时候就把你的法宝现出来，就是先用取代的方式，转念念佛，用佛号来取代烦恼，等到烦恼调伏以后，再来观察烦恼的过失，它是不净、苦、无常、无我，会比较好。如果烦恼正活动你观的话，恐怕不得力。所以刚开始的时候先用止调伏烦恼，然后再用观来对治它。

问：念佛是修止，还是止观双运？

答：一般来说，念佛应该是偏重在止，不过这个地方的止跟一般的止不同。比如说小乘修止是修数息观，注意这个息，但是他把这个息当做他修习禅定的一个方便，他得到禅定以后就把这个息给舍掉了。我们在修佛号的时候不同，我们认为所缘的佛号是弥陀的功德，它有救拔我的功能，我们要知道念佛人成就三昧以后不能舍佛号的，它不是一时修禅定的方便，它是能够救拔你的，所以念佛的人他对佛号是有归依的心，一般修禅定，不管数息、或者守住丹田、什么所缘境，你对这个数息、丹田没有归依的心，只是拿它当做摄心的方便。所以念佛应该是属于止，只是这个止是以佛的功德为修止，所以他有归依的心，这个地方不同，**因为**这个地方有佛力的加被。

问：在佛七当中如果念到一心不乱，是否可以保任至临命终？

答：我们都打过佛七，这个止应该是会退失的。你念佛的时候，刚开始的时候是强迫，因为你在念佛的时候你要专注，而我们凡夫的心是不习惯专注的，我们喜欢



攀缘，刚开始强迫自己「不能念要他念，不能专要他专」，强迫自己一次一次的安住在所缘境，慢慢慢慢的，诶，它就听招呼了。听招呼的时候你应该**先成就止**，这个时候你会产生一种**明了寂静的相貌**出现，你以前生命那种粗重的相貌**会**慢慢的退失，这个时候你要**修观**，在寂静当中去观察你的生命有二个选择：第一个、继续的流转生死，这当中会有什么过失；第二个、我求生净土会有什么功德。佛七以后，我看正常人第三天又恢复本来面目（呵），就开始散乱，因为你很多事情要做嘛，哪有人福报那么大整天念佛的。但是你要知道：这个禅定退失了，但是你在七天当中跟**阿弥陀佛**接触的那种感觉、那种觉受，对**弥陀**归依的那种智慧，这个不会退失，智慧是不会退失的。你真实相信**弥陀**的功德，**你一次的感应**，对**弥陀**生起**一次的信心**、对往生起**一念的愿力**，这个不会退失，你对往生净土更加的笃定，这样的决择智是不会退失的。所以智慧不会退失，但是禅定应该会退失。但是退失只是暂时的退失，**从现行退为种子位**。也就是说你一个人经常得到止又退失，跟一个人完全没有得到止的人不同，你以后要恢复功力比他更快，你下次打佛七，你可能第二天就上路了，你很快能够恢复你的功力，有这样的差别，因为那个功能睡着了变成种子位，但是你随时可以把它叫醒。说一个都没有打过佛七的人，他完全没有**忍**，叫也叫不醒，没有种子；但是一个人他打过佛七可能又散乱了，但是他所栽培的念佛功能还在，他随时可以把那个功能再调动出来，



所以他要恢复禅定比较快。所以禅定会退失，但是智慧不会退失，那个**信愿不会退失**。

问：修行须要依众靠众，在大丛林中互相增上进步最快，但是在修习禅定的时候须要远离人群之处，请问法师，修习禅定有无闭关之必要性？其闭关之时机为何？有无注意事项？

答：当然在丛林之中是依众靠众，那你要修禅定，那真的是要闲居静处，这二个不同。不过在大乘佛法的布局当中，刚开始都还不重视禅定，刚开始**它强调菩提心跟正知见**，这当中有甚深的意思，诸位自己去体验。你一个没有成就菩提心跟空正见的人去修禅定，会有一些过失。不过你要修习禅定，那自然是要闲居静处了，那是个人的抉择。

问：请问法师，三果阿那含不来人间，直接在天上修习证阿罗汉果即可，这样是否人间就没有阿罗汉了？

答：如果他是今生成就阿罗汉，他是有余依涅槃，他的内心已经证得无生，但是他这一期的果报还在，你**还是**可以看得到阿罗汉，就是有余依，他的五蕴身心，他以前的有漏业力所招感的这一期果报，他还没有入涅槃之前你**还是**可以看得到，所以我们看得到**的**阿罗汉是有余依涅槃。如果他死掉以后，**他**就永远不到人间来，除非他回小向大。所以我们看得到的阿罗汉，就是他今生的修学成就阿罗汉的。

问：请问法师，个人在用功的时候，在念佛堂用功跟在寮房用功有什么差别？



答：如果你是老参，老参的心地法门法宝很坚固，他到哪里去，他心一静法宝就现前，那他在寮房用功跟大殿用功差不了多少。但是一个初学者应该是有差，初学者你法宝的力量薄弱、妄想粗重，那个大众的力量：就像你一个人在那边跑马拉松赛跑，旁边都没有人，你跑起来没有味道（呵）；你在跑的时候旁边很多人跟着你跑的时候，你想「输人不输阵」（呵——），很多人跟着你跑，你就继续的跑下去了：这大众就是这样，依众靠众就是这样，旁边有人帮你摄受。

好，我们今天讲到这个地方，回向。



第二三卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第四十五页，「**辛二、憍慢不听法戒**」。

佛陀在《大宝积经》上说：「**满设恒沙界，珍宝供养佛，不如一日中，出家修寂静。**」^(T11,495c) 佛陀把我们这个生命的造作作一个比较：假设我们今天用「满设恒沙界」的「珍宝」，以恒河沙这么多的珍宝来供养最尊贵的佛陀，从业的角度来说，他这个能供养的心是非常的虔诚，他把他恒河沙的珍宝，他自己没有受用，拿出来供养，所以能供养的心是非常的虔诚；所供养的是十法界最尊贵的佛陀，也是最殊胜的福田；所以他这个造作是一个广大的福德善业。但是这样的善业「不如一日中，出家修寂静」，这样广大的福德善业，比不上我们在一天当中短暂的时间来修习寂静的功德。「寂静」在佛法的意思，就是我们透过止观的修学来调伏我们的烦恼，所显现的一种相貌叫「寂静」。也就是说**福德的善业对烦恼并没有调伏的力量**，虽然我们积集了善业，但是我们的烦恼还是原封不动，烦恼原封不动，**遇到染污的因缘自然就会造作罪业**，所以我们积集福德的善业会招感一时安乐的果报，但是也会带来很多罪业的过失。我们今天能够听闻佛法，在佛法当中产生一种正确的观照力，由观照的增长产生调伏的力量，这样子对烦恼有解脱的力量，这个是在生命当中最为珍贵的，还有解脱烦恼的功德。为什么？我们今天得到珍贵的人身，能够暂时放下世间的尘劳来听闻菩萨的戒法，让我们知道在成佛之道当中，什么事情我们不该做、什么事情我们应该做，对我们的成佛之道作出一个正确的规划，这



件事情对我们的生命是意义重大的。

31 辛二、憍慢不听法戒^二

壬一、有违犯^二

癸一、染违犯

我们这一科讲到「**憍慢不听法戒**」。这一大科是讲到「障般若度」，「障般若度」分二科：第一科是「对法明犯」，对于所修学的佛法的一个轨范来说明犯戒的情况；这一科是「对人」，对人主要是针对弘扬佛法的法师来说明犯戒的因缘。这一科「**憍慢不听法戒**」分成二科，「**壬一、有违犯**」，这当中我们先看「**癸一、染违犯**」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，闻说正法论议决择，憍慢所制，怀嫌恨心、怀恚恼心，而不往听，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，就是具足菩提心跟正知见的菩萨，他「**闻说正法**」，他听人说起有大乘佛法弘法的因缘。什么样的因缘呢？或者是「**论议**」，或者是「**决择**」。「**论议**」是就着义理的论辩，比如说这个法师在开显业果的道理、或者是空性的道理、乃至于真如佛性的道理，对于世间的真理有种种详细的论辩，叫做「**论议**」。「**决择**」是就着事相的修学，**所**修学的法门有净土宗的法门、有禅宗的法门，对于所修学的法门来「



「决择」是非。什么样的因缘对这个法门是增上的，什么样的因缘对这个修学法门是有障碍的，对于事相的通塞加以「决择」。总之，这个菩萨他听人说起有人在弘传大乘佛法的理论跟他所修学的方法。这个菩萨依止「憍慢」心，他的内心本来是依止菩提心，但是他在这个因缘当中「憍慢」心出来活动了，把菩提心给障碍了，就是他的菩提心为「憍慢」心所制服。「憍慢」心它的相貌就是「恃己于他，高举为性」，「恃己于他」，换句话说一个人会产生憍慢，这个人还不是一个普通的人，他是一个有功德的人，在多生多劫的生命当中积集了一些善业的资粮。这种憍慢的因缘在佛法当中提出有四种因缘：第一个、就是他种性高贵，他这个人在社会上有很高的地位、或者是有很高的学历，所以他这个人特别的高贵，他就憍慢；第二个、他是聪明有智，这个人他的悟性特别高，别人在听闻的时候要听好几次，他一听以后就懂，懂了以后他就永远不会忘掉，他有这样的一种聪明有智；第三个、年纪长老，这个人出家很久了，戒腊很高了，长时间在佛法当中修习很久了，也累积很多的经验；第四个、福德广大，有很大的福报，受到很多人的恭敬供养。他因为内心当中有这四种的功德，就把他学习佛法这种好乐佛法的心情给遮蔽了，就起憍慢心。因为「憍慢」的缘故，就「怀」着「嫌恨心」跟「恚恼心」，嫌弃这个说法的法师，看不起这个法师，这个法师可能是种性卑劣、或者是戒腊很低、或者等等不足的因缘。所以他就「怀」着「嫌」弃的「心」情、看不起的心情，或者「怀」着「恚恼」的「心」情，就产生瞋恚心，「而不往听」法，这样子就「犯」了菩萨戒，就「是染违犯」。因为这整个因缘当中有烦恼的活动，有憍慢心跟嫌弃心、瞋恼心的活动，就会染污我们菩萨的戒体



癸二、不染违犯

若为懒惰懈怠所蔽而不往听，非染违犯。

他不往听法不是憍慢心，也不是瞋恚心、嫌弃心，是一时的「**懒惰懈怠**」，可能最近比较忙、事情比较多，一时「**懒惰懈怠**」「**所**」遮「**蔽**」了他一种求法的心，「**而不往听**」法，这样子也是有犯，但是他在整个犯的因缘当中并没有这种粗重的烦恼活动，也就不会染污他菩萨的戒体了，所以是「**非染违犯**」，是轻的突吉罗罪。大乘佛法的修学，我们还不**怕你一个人善根不够，最怕的是憍慢心**，就是憍慢心是特别障碍圣道的，特别是**他憍慢的所缘境**又是一个佛法，这个过失也就特别重了。

智者大师在《法华玄义》当中讲到我们听闻佛法有四种利益：第一个是**欢喜**，就是佛法是一个功德的相貌、是一个宝，佛法僧三宝，我们这一念苦恼躁动的心跟法宝接触的时候，内心有法喜，现世就有安乐，不要说是以后的解脱，内心当中法喜充满；第二个是**生善**，我们一次一次的听闻，经过如理思惟，就在内心当中产生信进念定慧的五种善根——对佛法的好乐心、对佛法的精进、正念、禅定、智慧，就是我们数数的听闻，能够在我们的染污的心中生起五种的善根；第三个是**破恶**，善根慢慢的增长，它对于我们内心的烦恼就有调伏消灭的力量，光明能够破除黑暗，有灭恶的功能；第四个是最重要**入理**，就是我们在整个生命的差别事相当中，我们能够找出一个正确的道理、正确的轨则。生命到底是怎么回事？就是很多人造了善业



、也很多人造了罪业，罪业跟善业到底是遵循什么轨则在运作？宇宙间一个不变的道理，我们经过听闻佛法能够悟入，这个就是欢喜、生善、破恶、入理四种因缘。佛法有四种因缘，本来我们应该是要数数听闻的，结果我们依止憍慢心不听闻，就障碍自己进步的空间。一个人会产生憍慢，我们可以从二个角度来看这个事情：有一种人是愚痴，就是说他这个人可能是一路修福报的，他也就不重视智慧，他也就不知道对生命观照的重要，这种人当然对于听闻佛法也就没有兴趣了，他也不觉得这件事对他有什么重要，就憍慢，以自己的福报来憍慢，这种人我们就不提了；第二种人、他知道佛法的珍贵，但是他有一个地方有问题，就是他没有把佛法用来回光返照，他累积佛法的知识以后，只是用佛法来为人演说，没有把佛法的道理来自我回光返照，他就容易得少为足，就是有这个问题，他觉得「这些他都学过了」。我们一个人能够把佛法回光返照，你有一种特殊的心情，就是你对佛法没有疲厌的心情，你每一次的听闻，佛法都进入到你的心中，对你产生欢喜、生善、破恶、入理灭恶生善力量，一次二次佛法的听闻，二次的灭恶生善，就像我们在疗病，擦一次药就有一次的效果。所以当我们不把佛法回光返照来调伏自己的时候，你会觉得「这些你都学过了」，就以自己所得的因缘来憍慢。西藏有一个上师叫敦珠仁波切，他讲一个重要的话说：如果我们明天要死亡，我们今天还是要学习。你看这个上师讲这个话出来！也就是说佛法的道理虽然是数数的听闻，但是每一次的听闻，在我们的心中都发挥了一种灭恶生善的力量，何乐而不为！所以憍慢是不对的，应该要数数的学习。



壬二、无违犯

看开缘的情况：

无违犯者：若不觉知；若有疾病；若无气力；若知倒说；若为护彼说法者心；若正了知彼所说义，是数所闻、所持、所了；若已多闻，具足闻持，其闻积集；若欲无间于境住心；若勤引发菩萨胜定；若自了知上品愚钝，其慧钝浊，于所闻法难受难持、难于所缘摄心令定：不往听者，皆无违犯。

开缘的情况有十种：第一种「**若不觉知**」，「**不觉知**」就是这个法师所说的法太高深，太高深就是不契机了。就是说我是一个初学者，这个法师所说的法太高深了，我纵然去听闻也得不到欢喜、生善、破恶、入理四悉檀的因缘，所以我暂时不听法，因为实在不契机了。⁽²⁾「**若有疾病**」，就是你身体有病，你的心没办法专注，你听法也是有困难的。⁽³⁾「**若无气力**」，虽然没有病，但是身体虚弱，不能久坐，不能久坐，你坐在那个地方、走来走去，会影响说法的因缘，所以就列入开缘。⁽⁴⁾「**若知倒说**」，你知道这个说法者不能随顺正理而说，换句话说，这个说法的法师是邪知邪见颠倒说法，你去听闻不但得不到利益，反而对你菩提的善根产生伤害。前面的「**不觉知**」是不契机，这个是不契理。⁽⁵⁾「**若为护彼说法者心**」，为了保护「**说法者**」的「**心**」意，就是说这个说法者知见可能低劣于你，或者是你的徒弟、或者是你的学生等等，总之，他的整个见地都比你低劣，你如是思惟「如果我到



说法的处所去听闻，可能会让这个说法的法师产生压力，乃至产生怯弱的心情，会影响他说法的情况」，有这种情况，为了要保「**护说法**」的「**心**」情，你暂时不听闻。但是你对于他所说的法表示尊重，只是在这样的因缘之下，你暂时不听闻。(6)「**若正了知彼所说义，是数所闻、所持、所了**」，就是说这个法师「**所说**」的法「**义**」，你已经「**数**」数的听「**闻**」，你平常就一次一次的听闻，而且是受「**持**」不失，觉「**了**」无碍，这个法你是非常非常的通达熟悉的。(7)「**若已多闻，具足闻持，其闻积集**」，「**多闻**」就是说你对于各种的法门都通达了，而且是「**具足闻持**」，「**闻持**」就是忆持不忘，而且产生一种「**积集**」，「**积集**」就是产生一种坚定不移的理解。不但是听闻，而且对里面的一些理论、方法、次第，都产生坚定不移的理解。(8)「**若欲无间于境住心**」，「**于境住心**」就是说你可能是僧团的执事，刚好僧团发生了特别的故事，你要马上处理，为了这个事情，你不处理可能会对整个常住的运作有一些伤害，你不能中断的，但是你**对于这个法是充满了好乐之心的**，这个是一时的难缘出现，列入开缘。(9)「**若勤引发菩萨胜定**」，前面是一种**事务**的障缘，这是你自己要做一些行门的加行，你要引生一种殊胜的禅定，或者你在闭关拜忏、或者你在打佛七，有说法的因缘你暂时不去听法，这个是开缘的情况，因为你现在正在栽培另外一种殊胜的功德。(10)「**若自了知上品愚钝，其慧钝浊，于所闻法难受难持、难于所缘摄心令定**」，你知道自己根性非常的「**愚钝**」，对于法义的吸收很困难，而且「**其慧钝浊**」，不但是愚钝，你这一念心也特别的散乱，就是你妄想特别多，可能这个人刚出家、或者刚学佛，一方面善根薄弱，一方面妄想粗重。你对于所闻的法很难领纳在心，很



「难」去「受」，也很「难」忆「持」不忘；对「于」法师所说的「法」义，他这个「所缘」境，你很难「摄心」在「定」。就是你根本定不下心来，定不下心来，你到了法堂去，你内心还是东去西去，到处打妄想，没有随顺法师的法义而转，所以你这样子想「干脆去拜佛算了」。因为你这个因缘是特殊的，暂时没有听法的因缘，就是根性「愚钝」，心思粗重。以上十种因缘，「不往听法，皆无违犯」。这是开缘的情况。

这个地方「不往听法」的开缘很多，但佛陀所对治的主要是憍慢心而不去听法的因缘，因为你看佛陀在「不往听法」也开出了很多很多的因缘，这个地方所对治的主要是憍慢心。我们看中国的历史，中国的历史当中有一个重要的历史是楚汉相争，就是在秦朝末年，秦二世胡亥登基以后，胡亥这个人昏庸无能，天下大乱，这个时候各路英雄开始逐鹿中原，这当中主要就是楚国的项羽跟汉的刘邦。我们看从过去生的因缘观察他们二个人的差别：项羽出生于贵族，项羽不管是他的福德资粮、他的智慧资粮、他的武功都远远超过刘邦，你看项羽是楚国的一个王公大臣，他领几十万的楚军骁勇善战；刘邦，刘邦是一个亭长，亭长等于是现在一个村长，一个小村长，他是领着一百多人去做苦工，但是秦朝末年大家没饭吃，国家乱成一团，这一百多人跑的跑、死的死，到了现场的时候失去一大半。他想「这个是死罪，好歹都是一死」，他想说「这个没办法交差，我一百多人带到工作地点的时候剩下二三十个」，结果他就叛乱，就这样子叛乱起来，一开始领着二三十个人叛乱。项羽这个人的问题就是他过去生的善根，使世间的智慧福德都强，你看刘邦刚开始跟项羽讲话都跪在



地上，但是项羽人格上有一个问题就是高慢、刚愎，很多的人才投奔他都不为他所用，他对于这些有智慧的参谋给他提很多建议，完全是言不听、计不从。反观刘邦不同，他的姿势站得非常低，谦卑、包容，你看刘邦这个人是很平庸的人，你看不出他有什么样的功德，但是一定要说到功德，就是这个人谦卑、包容，他能够广纳贤才，你看他有萧何、韩信，樊哙、张良，几乎那个时候所有的人才都被他网罗了，虽然他一时的气势弱，但是他知道「忍」。其实刚开始打下关中，就是当初最重要的关中，秦始皇的首都关中是刘邦打下来的，但是打下以后项羽才知道世上有这号人物刘邦，他就开始对他很注意、很生气。这个时候刘邦赶快把关中送还给项羽，说「我是为你打下的」（呵），就把关中送给项羽，他就处处的谦让。到最后就不同了，项羽这个人到处树立敌人，到处打别人，刘邦一直谦退，慢慢他的势力就扩大，到最后在垓下一战，韩信用军队就把项羽打得完全失败了，几十万的楚军、骁勇善战的楚军，因为项羽的轻敌几乎全军覆没，死的死、投降的投降，到最后项羽一个人骑着马。项羽是不得了的，你看项羽被韩信的军队追的时候，追的快到的时候，项羽骑着马往后一呵责，后面骑马的掉下来，你看他的心力多强！后来他骑到了河边的时候，他的参谋说「你还可以过这个河，再去招收楚兵再重新来过」，项羽说「我带着楚兵几十万人，死伤这么多，我没有脸见江东父老，无颜见江东父老」，就在乌江的地方自杀，一代的英雄！当然我们可以说世间的道理跟佛法的道理有些是相同的，这个理是相同的，一个人的失败背后有他的因缘，不是上帝安排的，刘邦会成功这背后也有他的因缘，他积聚了成功的因缘，所以他成功的果报出现。我们一言以蔽之，刘邦的成功



来自于他一个谦的功德，所以中国古人的圣贤讲出一句千古的名言「谦受益，满招损」。

没有错，我们在无量的生命当中，每一个人各有各的功德，善根不同，但是这个地方就是说，我们今天活在世上，不是你一个人活在世上，还有很多人活在世上，其它人到底对你扮演什么角色？有些人，其它的众生对他扮演的是一种受益的，别人对他是加持的、帮助的；有些人，其它人对他来说是折损的。这是什么因缘呢？佛法说一切法因缘生，为什么其它人对这个人加分，其它人是减分呢？就是说如果你今天的姿势站得低一点，谦卑，别人对你是加持的、帮助的，如果你姿势站得高，刚愎自用，别人对你来说刚好是折损。这是为什么你今天安立在谦的角度你就会受益，就像刘邦一样，他得到很多人的资助；今天项羽他以这样过去好的一个资粮，但是因为他的傲慢，所以他就折损。这个地方的意思就是说，不管我们过去生有多么殊胜的善根，我们对于佛法的学习应该要谦卑，不停止的学习。

32 辛三、轻毁法师戒

我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于说法师，故思轻毁（*avamānayati*），不深恭敬（*asatkaroti*），嗤笑调弄，但依于文，不依于义，是名有犯，有所违越，是染违犯。



一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他安住在菩提心跟他对生命正确观察的正见，他的所缘境是一个「说法」的「法师」、他能够演说大乘的佛法，他内心对这个法师是「故思轻毁」，「轻」指的是意业的轻视，「毁」是身业跟口业的毁辱，就是身口意的「轻」视跟「毁」辱，他这种轻视跟毁辱是「故思」，是故意的，并不是一时的疏忽，他是故意要这样做的。他所表现的轻视跟毁辱是二个相貌：从内心意业的轻视来说，「不深恭敬」，他内心没有恭敬的心情，从身口二业来说：他有种种的「嗤笑调弄」，「嗤笑」就是口业，有种种的讥笑的言词，身业有种种「调弄」毁辱的相貌出现。他为什么会对这个说法的法师如此的「不深恭敬，嗤笑调弄」呢？这以下讲出犯戒菩萨的一个心情，这个听法者「但依于文，不依于义」，可能这个人是一个知识分子，他对于听法的诉求是偏重在文词的修饰，文词要修饰得好，不管这个法师他的义理正确不正确。换句话说，可能这个法师在弘扬佛法的时候，他的文词修饰不够美妙，虽然他的观念是正确的，他就对他产生轻视毁辱了。所以这样子的因缘，「是名有犯，有所违越，是染违犯」。

这一条戒因为是轻毁法师，障碍佛法的弘传，所以就没有开缘的情况。这个地方跟前一条戒有所不同：前一条戒是「憍慢不听法」，他根本就不去听法；这一条戒是说他去听法，但是说法的法师他不满意。为什么不满意呢？就是这个法师他不会作文词的修饰，缺乏文词的修饰，只作义理的开显，所以他就轻视毁辱。

这个地方我们说一下「轻毁法师」。基本上佛法修学的根本功德在三归依——归依佛、归依法、归依僧，我们



可以讲一句话，一个佛弟子离开了三归依，你就什么都没有了，什么都没有了。三归依当中最重要是归依法，佛陀的真法，但是这个法本身没有演说的力量，它这个法没有自我表达的力量，法必须有佛陀出世的演说，还有历代的善知识，所谓僧宝的住持，代代的相传。所以我们为了归依法的缘故，也连带的归依佛、归依僧。这个地方为什么会轻毁法师呢？可能这个法师的身口二业，身业的威仪、口业的表达有一些瑕疵出现，所以我们就很容易轻毁法师。这个怎么办呢？如果我们今天生长在正法时代，我们亲自听文殊菩萨、普贤菩萨说法，因为大菩萨圣人他的身业庄严、口业表达也是特别的美妙，你就不容易犯到这一条戒了。不幸的是我们今天生长在末法时代，这些圣人都相继的灭度了，弘传正法的法师多分都是凡夫，所以内心当中虽然有正法，但是他的身业、口业也有一些瑕疵，我们对法师生起恭敬就有困难，因为他的本身的确是有过失。怎么办呢？智者大师提出一个譬喻说：我们听闻佛法的心情，就像是一个贫人在求宝物，一个贫穷的人他追求宝物，但是不幸的是这个宝物不是放在干净的地方，它放在垃圾堆里面，你为了追求宝物的缘故，你必须忍受这个垃圾，是这么回事的。不然你怎么办呢？你不能说有垃圾，我连宝物都不要了。所以宗喀巴大师在《菩提道次第广论》上说：一个听法者的心情，你要事师如佛。就是对于升座的法师，你把他当佛看待。为什么把法师当佛看待呢？以法师来说，你把他当佛看待、把他当凡夫看待，对他来说不增不减，他也没有增加、也没有减少；问题是你把这个说法的法师当佛看待，宗大师说「你就像是听佛说法一样，得到佛的加持」，你把他观想成佛，结果你自己得到像听佛说法一样的力量，你看你自己得到这么大的受益！所



以这个意思就是，「**但见其法，不见其过**」，这是一个听法的心情。你今天是跟他学佛法，他身口意有过失，他要自己调整自己，这个是约着我们自利的功德。站在利他的功德来说，基本上每一个人的得度各有各的因缘，这个法师你不契机，但是有些人他的根性契合这个法师的法，各有各的因缘。结果经过你的毁辱以后，其它人对这个法师也没有信心了，没有信心，这个人他得度的因缘就丧失了；这个法师他所传承的法，就因为我们的毁辱，从此在世间当中这个传承就断掉。你看这个过失有多大，使令佛法提早的衰灭，所以这个地方值得我们注意。我们的本师释迦牟尼佛，他老人家对佛法的精进，我们今天说轻毁法师，轻毁法师不管怎么说他还是个人，有过失，释迦牟尼佛生生世世求得佛法，那是跟野干、跟罗刹跟畜生道、鬼神道求法的。你看释迦牟尼佛做释提桓因的时候，他以尊贵身跟野干求法，野干它有四句偈，释提桓因来到人间跟一只卑贱的动物求法；释迦牟尼佛做修道仙人的时候，他在山中修行的时候跟一个罗刹鬼求法，跟鬼神道求法，他身体的肉都布施给他吃了，为了求四句偈而舍全身。所以这个地方就是说，我们对于说法的法师，虽然这个说法的法师有身口的过失，但是因为他内心当中有**传承正法**，我们为了尊重法的缘故，也应该要去顺便的尊重这个法师，这样子不管是自己的受益，乃至对整个佛法的**弘传就会有很大的助益**。以上是说明「障般若度」，就是我们修学般若法门，对于人跟对于所修的法门所应该要遵循的轨则。

33 戊二、摄众生戒^四

己一、障同事摄^二



庚一、不为助伴戒^二

辛一、有违犯^二

壬一、染违犯

前面的「摄律仪戒」跟「摄善法戒」这种断恶、修善是成就自利的功德；以下的「摄众生戒」是成就利他的功德。在四十三条轻戒当中，「摄善法戒」占了三十二条，以下的「摄众生戒」有十一条。「摄众生戒」有四大科，第一大科是讲到「障同事摄」。首先我们对于「同事」的定义作一个说明。我们根据《瑜伽师地论》来说，在《瑜伽师地论》¹上说什么叫「同事」呢？「谓诸菩萨，劝他众生，修诸善根，自现受学与他事同，名为同事。」「谓诸菩萨」，就是这个菩萨劝他众生，劝勉这个众生，干什么呢？「修诸善根」，在佛法当中修习信进念定慧的善根。这个菩萨他已经生起这个善根，但是他为了要劝勉众生修诸善根，「自现受学与他事同」，自己示现跟众生一起来学习，陪着众生来学习，跟众生同样去从事一个工作，这样子叫同事摄。「同事摄」分成二科，「庚一、不为助伴戒」，跟众生不作资助跟同伴，就犯到这条戒。「不为助伴戒」当中分二科，「辛一、有违犯」，有违犯当中我们先看「染违犯」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于诸有情所应作事

¹ 《伽论》卷43：「谓诸菩萨，若于是义，于是善根，劝他受学。即于此义，于此善根，或等或增自现受学，如是菩萨与他事同，故名同事。所化有情，知此菩萨所修同事，便于自己受学善根坚固决定无有退转。何以故？彼作是思：菩萨劝我所受学者，定能为我利益安乐，由此菩萨所授我者，即于其中自现行故。无有知、无利益安乐自现行者，非诸菩萨如是同事劝导有情，他得诘言：汝自于善不能受学。」（T30,532a）



，怀嫌恨心、怀恚恼心，不为助伴。谓于能办所应作事，或于道路若往若来，或于正说事业加行，或于掌护所有财宝，或于和好乖离诤讼，或于吉会，或于福业，不为助伴，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他对「于有情」，「有情」是指菩萨所熟悉的有情，特别指的是这个菩萨所摄受的眷属，他所摄受的有情，这个有情有一些「所应作事」，日常生活当中有一些他必须要去做的，这个地方不单指的是佛法的修学，就是这个事情对有情他一定要做的，这个是他生命的必需品，只要是不违背佛法因果的道理的，他都必须要去做的，都叫做「所应作事」。菩萨对于有情「所应作事」，「怀」着「嫌」弃的「心」情、或者「怀」着瞋「恼」的「心」情，「不为助伴」，这是成立犯戒的第一个理由。第二个因缘，「谓于能办所应作事」，就是说前面是就着有情所做的事情，他是「所应作」，这个有情他必须要这样做，他的生命的因缘如此；第二个菩萨对于这件事情有「能」力来成「办」，就是你不是没有能力，你对于这个有情「所应作」的「事」情，你有这方面特殊的能力能够帮助他的。「或于道路若往若来」，这以下讲出几种情况。什么叫做「有情所应作事」呢？或者说这个人他定期要去看病，他身体有病，或者他定期要去办事情，在「道路」当中或「往」或「来」，你也不陪他去。「或于正说事业加行」，这个有情众生去作一些经营管理、作常住的执事，「事业加行」，你对经营管理这方面刚好有专长，你不去帮助他。「或于掌护所有财宝」，对于财物的管理你刚好有这方面的善巧。「或



」者是对「于和好乖离诤讼」，对于这种人事的协调「乖离斗争」，你刚好有这方面的专长。「或」者是「吉会」，常住要办庆祝阿弥陀佛圣诞、观世音菩萨圣诞的法会，办法会你刚好有这方面的专长。「或」者是种种的「福业」，放生、印经种种的福业，你对这样的一种放生、印经的福业，你也有这方面的专长。菩萨有这方面的能力，「不为助伴」，对有情众生不加以资助，实质的资助或精神上的鼓励，这个菩萨就犯了这条戒。

壬二、非染违犯

若为懒惰懈怠所蔽，不为助伴，非染违犯。

就是说不为助伴，实在是因为事情太忙，一时的「懒惰懈怠」，对于有情所应作的事情你没有去参与，没有去「助伴」，这样子是「非染违犯」。

好，我们休息十分钟。



第二四卷

请大家打开《讲义》第四十七页。

这一条戒是「**不为助伴戒**」，它的大意是说：有情众生有一些所应成办的事情，比如说他身体上真的有病要去看病、他要去办事、或者他要去成办一个法会、成办一个福业等等，这个人可能是个初学者，身心怯弱，他真的需要别人的帮助、在旁边从旁助伴，这是第一个因缘。第二个、菩萨他有能力堪可这件事情，你有足够的能力，你的现前对他的确有很大的帮助、有很大的资助，菩萨在这种因缘之下放弃了有情不为助伴，这就犯到了「同事摄」的戒，也损害了我们曾经在佛前所发的大悲心，这条戒的大意是这样子。

辛二、无违犯

开缘的情况：

无违犯者：若有疹疾；若无气力；若了知彼自能成办；若知求者自有依怙；若知所作能引非义、能引非法；若欲方便调彼伏彼，广说如前；若先许余为作助伴；若转请他有力者助；若于善品正勤修习不欲暂废；若性愚钝，于所闻法难受难持，如前广说；若为将护多有情意；若护僧制：不为助伴，皆无违犯。

开缘情况有十二种：第一个「**若有疹疾**」，菩萨本身有重大的疾病现前，实在是心有余而力不足。⁽²⁾「**若无气**



力」，这个菩萨本身身体虚弱，也就没办法作助伴了。(3)「若了知彼自能成办」，就是对方有足够的力量去成办这个事情，不管是他外表的才华、不管是他的心力都特别的足够，也就是说他本身是一个老参，不必旁边的陪伴就能够把这个事完成。(4)「若知求者自有依怙」，来求助伴的人本身有他依止的善知识来摄受他，这个人他有他的善知识，我们今天如果介入，可能不但不是助伴，反而变成一种没有必要的干扰，因为这个众生说是「因缘所生法」各有各的因缘，所以这种情况他「自有依怙」，我们就不应该去涉入。(5)「若知所作能引非义、能引非法」，这个有情他所要成办的事业，对这个有情的生命会「引」生种种的「非义」，「非义」就是他内心会因为造作这件事而产生颠倒，没有意义；第二个引生「非法」，不但是颠倒，还会造很多罪业、很多杀盗淫妄的罪业。这条戒我们要注意，「摄众生戒」摄受众生当然第一个是助伴，但是摄受众生的目的是要引导众生修诸善根，大乘佛法说「开方便门，示真实相」。佛法为什么开方便门呢？只有一个目的——引导他悟入真实相。如果这样的助伴不能引导他悟入真实的道理，你这个方便门就开错了，就变成随便了。所以这个地方要注意，如果引生生命当中非义非法的，会让他产生邪见、产生罪业的，我们一定要拒绝为他作助伴，所有的慈悲一定要经过智慧的观照。(6)「若欲方便调彼伏彼，广说如前」，我们不为他助伴，实在是他有一些过失，我们暂时不为他助伴，对他产生反省对治的力量，让他知道你做错了某种事情。(7)「若先许余为作助伴」，我们已经答应别人了，刚好这个时间冲突，实在是没有多余的空间跟时间，我们应该尊重我们曾经许下的诺言，你先答应别人。(8)「若转请他有力者助」，你自己实在没有能力



，但是你「**转请有**」能「**力**」的人来帮「**助**」他，起码你内心已经尽力了。⁽⁹⁾「**若于善品正勤修习不欲暂废**」，你对「**于善品**」，这个善品你正在「**修习**」佛法的闻思修，或者听闻、或者在思惟、或者在如理的修学，你不想让这样一种内心善品的功德，因为你的助伴而停止了，你要成办一个殊胜的内心功德。⁽¹⁰⁾「**若性愚钝**」，你这个人的根性特别的愚钝，而且心思散乱，不但愚钝、心思散乱，你对于你自己所修学的「**法**」门很「**难**」领「**受**」，也很「**难**」忆「**持**」不忘，也很难通达无碍，换句话说，你自己也是初学者，说实在是自身难保，所以不适合有太多的外缘。⁽¹¹⁾「**若为将护多有情意**」，就是说你用智慧的观察，如果你为这个有情作助伴，会引起众多有情的嫌恨，「**为**」了要保「**护**」众「**多**」有情的嫌恨跟信心善根，我们应该要作取舍。⁽¹²⁾「**若护僧制**」，这样的一种事情是僧团所不允许的，僧团制度所不允许的，我们应该尊重僧团制度。以上的因缘，「**不为助伴，皆无违犯**」。助伴的**条件**有二个：第一个是有情要成办一些如法的事情，第二个是菩萨有能力做得到，我们应该作助伴。「助伴戒」在整个「摄受众生」是排第一条戒，也就是它的重要性，扮演着重要角色。

我前几年读一篇《读者文摘》，它里面讲一件事：在**美国**有一个**妇女**，这个妇女生了一个独生子，独生子去从军，打越战就阵亡，阵亡以后，美国把他的尸体送到家里面来。这个妇女是天主教徒，她就请牧师过来，牧师到她家的时候已经是下午了，这个牧师在她家客厅里面一句话都没有说，就陪着她看着她儿子的相片掉眼泪，就做这件事情。事情过后，这个妇女讲出她的感受：这个牧师虽然



没有讲话，但是在我最需要的时候陪着我掉眼泪，这件事对我非常重要。就是说我们今天对有情助伴，重点不在你做什么，而是他这个时候最需要别人在旁边给他一些精神的鼓励，可能他刚开始学习佛法，他要去参加五戒、菩萨戒，或者他要去做一个善法，这个时候你在他旁边，你可能什么话都没讲，但是你对他已经是意义重大。我们可以举一个例子来说，我们从另外一个思考来看这件事情，比如说我们今天归依佛陀，佛有三身：从自受用的角度，佛陀是法身跟报身，清净法身、圆满报身，佛陀安住在池的大般涅槃，当然这个是最殊胜的功德，但是我们凡夫没办法，我们凡夫这个心、这个见闻觉知不能在无相的这种功德安住，不可以，我们的心一定要在色声香味触法这个有相的境界活动。比如说我们今天直接归依清净法身有困难，肯定有困难，所以我们真正受益的是二千五百年之前在印度受生、示现八相成道的应化身，虽然这个应化身是一个丈六的老比丘相，它比不上报身的无量功德无量相好，但问题是我们真正是因为应化身而度化的，我们是因为释迦牟尼佛示现了生老病死，陪着我们流转，在流转当中从皇宫里面出家、成道、说法、转法轮、入涅槃，是不是？我们真正受益的是千百亿应化身的释迦牟尼佛，而不是卢舍那佛、也不是清净法身佛，我们是透过应化身才知道有法身、报身这回事，是不是这回事！所以我们今天自己的受益是如此，众生的得度也是如此，我们今天如果能够适当的为他作助伴，他对你就会生起欢喜心，你以后跟他开演佛法的道理，他就容易接受，他以后能够悟入诸法实相，刚开始的起点就是你为他作助伴结下一个善缘。所以佛陀整个「摄众生戒」第一条戒就是「助伴戒」，因为牵涉到他未来的得度与否。如果今天我们佛弟子不去助伴，一



贯道、基督教去助伴他，他肯定信基督教、信一贯道去了，这个道理就是如此。所以摄受众生刚开始不是一个很深的道理，也不需要很大的功德，关键点就是你有一个想要陪他成长的心情，这样的心情对他是真实的受益，也为他以后得度种下一个殊胜的因缘。

34 庚二、不往看病戒^二

辛一、于有病者^二

壬一、有违犯^二

癸一、染违犯

这条戒是说菩萨看到众生有重大的疾病，不往照顾就犯到这条戒了。这条戒有二科，先看「辛一、于有病者」，这当中又分二科，「壬一、有违犯」，先看第一科的「染违犯」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸有情遭重疾病，怀嫌恨心、怀恚恼心，不往供事，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「见诸有情」，「见」包括见闻觉知，你亲眼见到、或者你听别人说起、或者你有其它的因缘去觉知这件事，总之你见闻觉知一个你所认识的有情，这个有情是你认识的、跟你熟悉的有情，这个有情他「遭重疾病」，这不是一般的病，他



有一些特别严「重」的「疾病」出现。菩萨「怀」着「嫌恨心」、「怀」着「患恼心」，可能你看不起对方，有嫌弃的心情；或者你跟这个众生过去有一些恶的因缘出现，你对他一直不能够忘怀，还有瞋恼之心。你就「不往供事」，「供」是指一种资具的供养，或者财物、或者生活所需的供养；「事」指的是身体的侍奉，来满足他生命的需要。这样子「是名有犯，有所违越，是染违犯」，因为违背你的大悲心的缘故。

癸二、非染违犯

若为懒惰懈怠所蔽，不往供事，非染违犯。

我们今天「不往供事」，不是嫌恨心或者是瞋恼心，实在是事物繁忙，一时的「懒惰懈怠」，这样子是犯轻的突吉罗罪，就是有过失，但是这个过失的当中并没有污染烦恼的活动，对菩提心的伤害是比较轻微的。

壬二、无违犯

无违犯者：若自有病；若无气力；若转请他有力随顺令往供事；若知病者有依有怙；若知病者自有势力，能自供事；若了知彼长病所触，堪自支持；若为勤修广大无上殊胜善品；若欲护持所修善品令无间缺；若自了知上品愚钝，其慧钝浊，于所闻法难受难持、难于所缘摄心令定；若先许余为作供事。



开缘的情况有十种：第一个「若自有病」，说你不照顾他，实在是你身体有病。(2)「若无气力」，就是你的身体虚弱。(3)「若转请他有力随顺令往供事」，你实在没有这种能力去看他，但是你「转请有」能「力」者，这个人有照顾病人的能力，前「往」去作一些资具的「供」养、或者作一些身体的侍奉，希望因为这样而减轻他的病痛。(4)「若知病者自有依怙」，有依有怙，这个病痛的人已经有人照顾了，而且已经有人去供养他种种生活的资具，衣食无缺，所以他也就没有什么欠缺了。(5)「若知病者自有势力能自供事」，他有能力照顾自己，换句话说，他病得不是很重，还不太须要亲自去照顾的情况。(6)「若了知彼长病所触堪自支持」，这个人他得病也不是一天二天，他得了慢性病五年十年，他自己都习惯了，「堪自支持」，他自己对这样的病已经养成习惯了，这个病对他已经不能产生很大的干扰。(7)「若为勤修广大无上殊胜善品」，菩萨为了要去「勤修」这种「殊胜」的「善品」，佛法讲殊胜的善品都是讲智慧，就是你刚好在听闻、或者在思惟一个法义，在培养你内心的观照力跟调伏力，你内心当中正在栽培一个影响你生命重大的一个功德，你不想间断。(8)「若欲护持所修善品令无间断」。前面是偏重在闻慧，一种解门的闻慧，闻思智慧；这个地方指的是一个行门的加行，你刚好在从事一个拜忏、或者打佛七的行门加行，你不想让它间断。(9)「若自了知上品愚钝，其慧钝浊，于所闻法难受难持、难于所缘摄心令定。」就是说你自己的智慧「愚痴」、心思粗重，你对于你自己「所闻」的「法」义都很「难」去领纳、很「难」去忆「持」，也很难去通达。就是一个初学者，如果自己的外缘太多，经常去看病会障碍自己的道业，这种情况就是开缘。三聚净戒——



摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，佛陀的意思，刚开始偏重在断恶修善，先以断恶修善的自利为基础，才能考虑利他的。⁽¹⁰⁾「若先许余为作供事」，你已经答应别人来「作供事」了，这个时间刚好冲突，拨不出时间出来。

辛二、例有苦者

如于病者，于有苦者为作助伴，欲除其苦，
当知亦尔。

正「如」前面的色身有「病」，这个地方是指内心「有苦」，他身体很健康，但是他内心遇到一些苦恼的障碍，他遇到一些不如意的事情，他对这个不如意的事情产生坚固的执着，这个事情就障碍在那个地方，他通不过去了，这个时候我们也应该「作」一些「助伴」去开导安慰，来拔「除」他的痛「苦」，「当知亦尔」，跟前面有病的情况、犯不犯乃至开缘的情况是完全相同的。

「摄众生戒」主要是二个方向：第一个是他的身体健康的时候，他要做一些善法，我们菩萨站在一种随喜鼓励的角度，应该为他作种种的资助；第二个是他身体有病、或者内心有苦恼的情况出现，菩萨这个时候该你出现的时候要出现，来作种种的助伴，鼓励安慰。

前面一条戒的助伴戒是不通于声闻戒法，就是他修善，在声闻戒里面不强调你要去作助伴；但是病苦现前的时候，这一条戒通声闻戒。你看佛陀有一次在僧团当中，有大富长者要修福报，请大众师去供养，佛陀这个时候没有参加，大众师去供养以后，佛陀去巡视僧团的寮房，就看



到一个有病痛的比丘都没人照顾，身体又脏又乱、衣服也没补，佛陀为他洗涤身体、为他缝制衣服，等大众师回来以后，佛陀就种种的呵责，就制定说：以后在僧团当中，只要比丘、比丘尼有病，如果有人发心是最好，如果没有发心的情况应该要僧差，次第的差僧来照顾这个病苦的比丘、比丘尼。

我一路想，一个出家人也是难得，他把他的生命献给三宝，他也就没有眷属来照顾他，这个时候我们僧团的执事就是要负起责任，给他一些温暖。一个人身体健康的时候，他的心力强，你给他助不助伴，影响不大的；但是一个人身体病痛的时候，他需要别人的关怀。所以「我也不是医生」，没有错，但是就算你去照顾他、你去看顾他，对他实质帮助不大，但是你在旁边的陪伴，你给他一些佛法的鼓励、精神上的安慰，对他是意义重大，意义重大。他可能就是一个关键，他可能这个时候甚至于要退失三宝的信心，**因为你的出现，他这个障碍通过去了**。所以出家人也应该要互相帮助，正如佛陀说的，如果有人发心最好，没有人发心的话僧差，把他当做一个僧团的事情来处理，他不是个人的问题了，这是僧团的责任。所以在《梵网经》当中讲到**八种福田**，说我们在修行当中有八种法能够引生广大的福田：第一个是佛，佛陀有说法之恩，我们今天能够明白道理，是因为佛陀的出世说法；第二个是圣人，三乘的圣人都有使令佛法相续延持的作用，圣人有住持正法的功德；第三个是和尚，就是你的剃度、或者受戒的本师；第四个是阿阇梨，阿阇梨就是教授师，教授你戒法、或者是教法的教授师；第五个是僧，僧宝，僧宝的住世就使令正法住世，佛法二宝赖僧弘传。前面五个是属于**敬**



田，我们所恭敬的，敬田我们去造作引生广大的福德。第六个是父亲、第七个是母亲，父母亲是我们的恩田，他对我们有恩，我们今天能够供养也是广大的福田；第八个是病人，悲田，因为他生命当中，不管他色身有痛苦、或者内心有障碍，这个时候在他生命当中最需要别人帮助。在整个八福田当中，《梵网经》说「看病是最大的福田」，因为他最需要。就是说佛菩萨的功德广大，你去照顾他，对他是锦上添花；但是一个病人、一个内心有障碍的人，我们去照顾他，那是雪中送炭，雪中送炭的意义是超过锦上添花的，因为他生命当中正需要别人伸出援手，你拉他一把，他可能生命就有很大的变化。所以在摄受众生，我们在菩萨戒法是二个情况：第一个是他身体健康的时候，他修学善法，我们给他鼓励、摄受；第二个是他身体有病痛、内心有障碍的时候，我们也应该现前给他鼓励安慰，使令他过这个难关。这个是在「摄受众生」的第一条戒「同事摄」，就是说你这个事情你不一定需要，但是众生有需要，我们应该伸出援手。

35 己二、障爱语摄一非理不谏戒^二

庚一、有违犯^二

辛一、染违犯

首先我们解释「爱语」的体性，在《瑜伽师地论》上说什么是爱语呢？「谓诸菩萨，常乐宣说，可悦言词，引



摄法义。」¹「谓诸菩萨」，这个菩萨「常乐宣说」，他经常喜欢宣说，「可悦」就是要你欢喜的「言词」，也就是说他表达这个言词的时候，是以柔和、欢喜的情况来表达，使令大家听了以后欢喜，这个言词能够「引摄法义」。先讲这个「摄」，就是这个言词本身就含摄很多佛法的道理；第二个叫「引」，就是这个言词本身不是佛法的道理，但是它能够引生佛法的道理，能够当佛法道理的前方便。我们对于这样能够「引摄法义」的言词，以柔和的方式来表达，这叫「爱语」。「爱语」只有一条戒，就是「非理不谏戒」，这当中分二科，「**庚一、有违犯**」，这当中先看「**辛一、染违犯**」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸有情为求现法、后法事故，广行非理；怀嫌恨心、怀恚恼心，不为宣说如实正理：是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨**」种性的「**菩萨**」，「**见诸有情**」，「**见**」也等于是见闻觉知，「**有情**」众生的心情只有一个，**希望能够离开痛苦、追求安乐**，每一个有情都是这样。他是怎么样追求安乐呢？或者有些人偏重在「**为求现法**」，**有些人他偏重在追求现世的安乐**，把所有的精神体力放在追求现世的安乐；有些人他对今生的安乐放弃了，他积集善业，他**希望追求来世的安乐**，他知道今生的安乐已经没有希望了。有情众生的心情是想追求现世的安乐、或者是来世的安乐，但是不幸的是因为他的愚痴，他「

¹ 《瑜伽师地论》卷 43：「云何菩萨自性爱语？谓诸菩萨，于诸有情，常乐宣说悦可意语、谛语、法语、引摄义语，当知是名略说菩萨爱语自性。」！ T30,529c)



广行非理」，他本来想追求安乐，结果他创造了一个痛苦的因缘，做一些不如法、不如理的事。我们举例子说，比如说他想追求安乐，结果去杀生，杀畜生来供养三宝，这个是颠倒，你供养三宝是追求安乐，结果你去杀生，那就是你不明白安乐的因缘是怎么回事。或者说再举一个例子，比如说你想供养、安立一个佛堂，佛堂是好事情供养佛陀，但是你这个佛堂是安立在下房、楼下，你自己住在上方，那就是错了。供养佛堂是积集福田，结果你住在佛像的上面，每天都在折损福报。也就是说有情众生他实在是自己的愚痴，因为他没有学习经论，虽然他出自一片的好心想要去积集善业，结果是得到反效果，他创造一个痛苦的因缘。这个时候菩萨知道这件事情了，这个菩萨「怀嫌恨心」，这个菩萨看不起这个众生，不屑跟他说法；或者「怀患恼心」，这个做错事情的众生可能曾经对不起你，你对他有患恼心；所以你就「不为」他「宣说如实」的「正理」，你没有把正确离苦得乐的因缘告诉他，你这样子就是「犯」到菩萨戒法。

我们可以这样讲，一切罪业的根本在愚痴。一个人为什么愚痴呢？因为他愚痴，他也不知道他在做什么，他也就不会惭愧心，他做错了他也改不过来，他改不过来。这个时候善知识在旁边看到了，你自己学习过戒律、学习过教理，你通达正确的因缘观，这个时候你没有为他如理的宣说，让他的生命一直造作罪业的痛苦因缘，这样子就违背了我们的大悲心，是这个意思。

辛二、非染违犯

若由懒惰懈怠所蔽，不为宣说，非染违犯。



你之所以不为他宣说，实在是事情忙碌、身心疲惫，一时的「**懒惰懈怠**」，「**不为**」他「**宣说**」真实的道理，不是依止嫌弃跟瞋恼之心，这样子是「**犯**」了比较轻的突吉罗罪。

庚二、无违犯

无违犯者：⁽¹⁾若自无知；⁽²⁾若无气力；⁽³⁾若转请他有力者说；⁽⁴⁾若即彼人自有智力；⁽⁵⁾若彼有余善友摄受；⁽⁶⁾若欲方便调彼伏彼，广说如前；⁽⁷⁾若知为说如实正理，起嫌恨心，若发恶言、若颠倒受、若无爱敬；⁽⁸⁾若复知彼性弊**儻**戾：不为宣说，皆无违犯。

开缘情况有**八**条：第一条「**若自无知**」，你对这个佛法因果的观念，你自己也搞不清楚，什么是安乐的因缘、什么是痛苦的因缘，你没有学，你自然也不知道，你不知道当然不能随便宣说。⁽²⁾「**若无气力**」，你对于这个因缘观，不管是戒律、不管是教理都通达，但是身体虚弱，实在是心有余力不足。⁽³⁾「**若转请他有力者说**」，就是可能你自己的德行轻薄，德行轻薄讲话也没有摄受力，你转请其它有德行的人来为他宣说，这是可以的。⁽⁴⁾「**若即彼人自有智力**」，就是说这个广行非理的人，他自己可也是通达戒律、通达教理，虽通达戒律、通达教理，他一时的胡涂蒙蔽造了这个过失，但是你有把握，这个人他把事情做完以后，到了佛堂去拜佛静坐的时候，他的观照力会现前，就会知道他做错什么，他自然会产生反省对治的力量。就是说就算你今天不为他宣说因果的道理，他自己有调整



自己的力量，你暂时不为他宣说是不犯，因为他自己有能力，他只是一时的胡涂。⁽⁵⁾「若彼有余善友摄受」，这个人他有相应的善知识，善知识自然在适当的因缘会去教导他，我们就不必去作一些干预。⁽⁶⁾「若欲方便调彼伏彼，广说如前」，你不去教化他，是对他产生一种一时的对治，因为你不为他教化，他因为这样的因缘能够产生反省。⁽⁷⁾「若知为说如实正理，起嫌恨心」，这个广行非法的人对三宝的信心不够，对三宝信心不够，你「为」他讲一些善恶因果的道理，他不但不信受，而且反而「起嫌恨」之「心」，对他完全没有帮助，因为他根本没办法接受；第八「若发恶言」，他不但不能接受，就是你为他讲佛法，他可能要毁谤三宝，跟三宝反而结恶缘，那这个过失就更重了，所以我们暂时不为他宣说；「若颠倒受」，这个人他的内心邪见坚固，可能是外道种性，你为他宣说正理，反而增加他的邪见，他会产生错误的理解，那这个时候是开缘；「若无爱敬」，就是对方对你根本就没有爱敬之心，对你是种种的轻慢，你为他说法，你自己有过失，他也得不到利益，所有弘法的因缘都是在彼此恭敬的因缘当中成就。⁽⁸⁾「若复知彼性弊隳戾」，就是对方的个性「性弊」，他这个人执着心重，不管什么事情，他内心当中发生以后，他就是挥之不去、放不下的，而且「隳戾」，个性刚强很难调伏，不听劝谏。这种情况说法都没有意义，所以「不为宣说，皆无违犯」。这个地方是「爱语摄」，就是我们尽量用柔软的言词来表达佛法的道理。

在佛法的修学当中讲身口意，「诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教」，身口意三业当中最重要的就是意业，你的正见。宗喀巴大师说「正见是一切善法的根本



」，一个人没有正见，他很难创造善法，就是有创造善法也不能相续坚固。所以当**一个众生已经起颠倒的时候去造罪业**，**菩萨这个时候你有责任为他宣说如实的真理**，使他明白生命的真相，不要继续的造作下去。当然从开缘的情况，这当中有条件，**你要观察他能不能接受**，因为弘法的因缘都要在彼此恭敬的基础之下才能够得到利益。如果对方根本对三宝没有信心，甚至于会出言毁谤、乃至于产生错误的理解，这个时候我们都不应该去宣说佛法，是这个意思。

菩萨的戒法有二个法门：一个是根本法门，菩提心、正知见；一个是枝末法门，就是摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，断恶、修善、度众生。我们一路学过来，你会发觉，佛陀在宣扬菩萨的戒法，佛陀在有关摄律仪戒、摄众生戒，就是断恶、修善成就自利的功德，佛陀制得比较重，开缘的情况少；而反过来，佛陀对于摄受众生这件事情，佛陀制得比较轻，开缘的多，如果你的心细你可以观察摄众生戒的开缘情况特别多。这为什么呢？因为菩萨的戒法跟我们修学五戒、比丘、比丘尼戒不同，**菩萨的戒法不是你一生一世能够完成的**，唯佛一人持净戒，其余皆是破戒者（哈——），藕益大师说的，就是谁把菩萨戒持好呢？佛陀。等觉菩萨都还在学习菩萨戒法，广大的三聚净戒——誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生只有佛做得到。但是我们是什么心情呢，这个地方很重要。天亲菩萨在《三十颂》里面，对资粮位的菩萨讲出一个偈颂说：「**乃至未起识，求住唯识性，于二取随眠，犹未能伏灭**」

(T31,61b6) 一个资粮位的菩萨，他在修学菩萨戒法的困难点就是「乃至未起识」，他内心当中对于真理的观照薄弱，



他这一念心现前的时候，多分来说都随顺烦恼而转，能够克己复礼、能够以理性来引导自己的少，就是随顺理性的因缘少、随顺私欲的成分多，因为他「乃至未起识」，他还没有生起一个正确的决择智，没有生起决择智当然是随着感觉走；但是这个菩萨的殊胜点，「求住唯识性」，这个很重要，他不放弃对无上菩提的追求、他也不放弃对度化众生的摄受；所以他「于二取随眠」。他对于能取所取的烦恼都没有调伏，那他凭什么入资粮位呢？这个人怎么算是已经入了资粮位？在三大阿僧祇劫已经开始算时间了？就是「求住唯识性」，所以古德在解释这个偈颂，这个「求」字很重要。所以诸位我们要知道，你学菩萨戒跟学声闻戒的心情是不同的，菩萨的精神在于不放弃对上求佛道、下化众生的意乐，你可以一时做得不好，甚至于你可以在出家生涯当中完全没有摄受众生，可以，因为你必须先成就你断恶、修善自利的功德；但是问题就是说，你不能生起弃舍众生的心情，你暂时不采取行动都可以，佛陀都可以谅解，但是你不能起瞋心、慢心、嫉妒心，问题在这个地方。但是你要不学菩萨戒法，你就不知道我们凡夫都是对立的，不是好就是坏，我不是摄受你我就恨你，其实不是这个意思。我们今天暂时不摄受众生，我们也可以对众生释放善意，但是我现在必须内心有一些断恶、修善的善法要成就，你如是的作意，你还是走在你的无上菩提道上。所以这个地方，我们一路学过来要知道，就是修行尽分、度众随缘，你断恶、修善成就自身解脱的功德，那你应该尽你最大的力量；但是摄受众生、为众生说法，这个你要等待因缘，而根本的问题是你要安住菩萨种性，你内心当中不管有多大的逆境，你永远不放弃对无上菩提的追求、对众生教化的追求，内心的意乐永远存在，那你



还是一个菩萨，你在菩萨的跑道当中没有消失掉，这一点的精神我们应该要先抓住的。好，我们今天讲到这个地方。向下文长，付在来日。我回答一个问题好了：

问：恭请法师慈悲开示，家中有设宫（这个宫是道教的宫），这宫里面有观世音菩萨、护法韦陀菩萨、伽蓝菩萨、太子、元帅、五营将军，只有家中的眷属拜而已，没有信众来拜，现在想将太子、元帅、五营将军恭请到某宫去给信众供养，而且宫匾也要请下来，只留下供养观世音菩萨跟护法韦陀菩萨可以吗？请问法师要如何处理？

答：当然我们今天归依三宝，归依三宝的话你有二个作法，你就是把观世音菩萨放中间，这些太子、元帅、五营将军放在旁边当你的护法眷属；或者你觉得有罣碍，你把他们请到其它的宫中去供养，你不供养，但是这个太子、元帅、五营将军也是有德行的人，也有他的眷属。如果你觉得放在旁边不适合，你要请到其它的宫也可以，他有他摄受的眷属。

问：要看吉日跟吉时吗？

答：这件事情是这样的，我们佛弟子经常会遇到「要不要看地理风水、要不要看时间」的问题。其实要不要看，我们应该从佛法的道理来观察这个事情，一切法因缘生。什么叫因缘生？就是一切法无自性，这个因缘生就是无自性的意思，它没有决定的体性。如果你今天对三宝的归依强，你什么都不要看，就是你心能转境，你对这个根本完全不罣碍，你相信三宝的功德是



真实的，那你就不要看；但如果是一个**初学者**，你有罣碍，那你就要看。就是我们对于外在的环境只有二种情况：第一个你心能转境，第二个心随境转，二种情况。如果你真实有罣碍，你要说你自己没罣碍，那这个有问题了（呵呵），因为你的功力不够，**你还不能从这个因缘所生法当中解脱出来**，那你这个时候要看看时间，有障碍的时间你应该要避免。所以如果我们今天是初学者，你也不妨看看吉时吉日，还是有需要。当然一个老参、或者一个诸法通达实相、空性的人，这个对他的影响就不大了。

问：要请法师处理吗？要诵经吗？要用大悲水洒净吗？

答：你的意思是你是个居士？请法师当然是比较好。诵经，一般在请这个鬼神离开，通常是诵《般若心经》。诵《般若心经》有什么好处呢？大家不要有罣碍（哈——），好聚好散（呵——），就是「照见五蕴皆空，度一切苦厄」，这个诵给鬼神听，诵《般若心经》这有道理，世间法因缘生，不能执着。持持「大悲咒」洒洒净也是有需要，破障。

问：请问法师五营旗要烧化吗？要如何向五营将军说法？

答：这个五营旗可能是将军的旗令，我建议你不要把它烧掉，烧掉他可能会不高兴。**这个鬼神道的众生执着性很重，不管他的牌位、旗子，你都不要动它最好**。就是说虽然你受了菩萨戒、你福报大，他一时不能伤害你，但是你跟他结恶缘。我的建议就是：你不能供养，你就拿到有愿意供养他的地方去供，他有他的眷属



，他今天会做到将军、或做到太子、元帅，有他过去的福德资粮，虽然他没有因缘归依三宝，他可惜的地方，但是我们不要跟他结恶缘，你不养供养，不要把它烧掉，你暂时收起来也可以，或者请到有人愿意供养的地方去。

问：宫闱要如何处理？

答：也是一样。诸位知道什么叫做外道？心外求法，他们的道在外面。这是一个旗子，谁拿到这个旗子谁就解脱了，以外在的境界来判定一个人的功德。所以你面
对外道，他的东西你最好不用动他（呵——），否则他肯定会生气。生气的时候，你要是福报比他小，他就直接伤害你；你的福报比较大，他不敢伤害你，但是结恶缘，都不好。所以他的东西，你最好是把他收起来，好好的保管；或者送给其它的人，由别人来供养。这是我的看法。

好，我们今天讲到这个地方，回向。



第二五卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第五十页，「**己三、障布施摄**」。

我们这次所学习的课程叫做《瑜伽菩萨戒本》，「瑜伽」的意思就是相应的意思，就是相应于大般涅槃，换句话说，我们如果能够如法的修持菩萨戒法，这样的功德不只是成就人天的果报，也不只是成就二乘的偏空涅槃，它能够引导我们的生命从痛苦的生死此岸而到达究竟安乐的涅槃彼岸，它有这种力量。**到底我们要怎么样的来修持才叫做如法的修持菩萨戒呢？**所谓的如法的修学菩萨戒，我们一路学习过来，我们可以会归成三个重点：第一个是你要有**誓愿力**，就是说在修行当中，你一定要确立一个修行的目标。我们身为一个有情众生，我们基本上生命的目标就是离苦得乐，而离苦得乐的关键就是要解脱三界的生死，这是一个最重要的关键。佛法告诉我们生命的相貌是「恒转如瀑流」，生命就像一个不断流动变化的水流，从这个水流的变化，我们知道生命的本质是无常变化的，这个**无常**道理的观察，从经论的说明，我们可以从二方面来观察：第一个是**粗**分的无常，又叫做败坏无常，败坏无常就是就着我们一期的生命来观察，就是我们今生是人，我们死掉以后会随着业力的因缘，来生变成一只蚂蚁、或者是一只狗，这个狗做完以后又变成另外一个果报，所以我们的生命就是在这个流转当中不断的变来变去，这是第一个粗分的败坏无常；第二个是微**细**的细分的一种刹那无常，就是其实所谓无常的败坏，就是我们现前的身心世界，每一刹那每一刹那的生起，也同时被无常所破坏，所以我们



从无常的观察得到一个结论，就是在我们生命当中，我们所拥有的一切美好的东西，迟早都要被无常所破坏，所以我们这样子的观察，就会感受到生命是如此的不安稳，就是你根本就没办法去掌握什么，因为我们必须受无常力量所主宰。所以从无常的观察，我们确定生命的本质是痛苦的，虽然我们能够在无常的生命当中积集一点布施、持戒的善业，但是从善业所招感的安乐果报，还是被无常的力量所破坏。就好像在一个火烧的房子，虽然火烧的房子当中有一些美好的资具，但是这个本质是一个火烧的房子，这是不能改变的，唯一能够改变的就是赶快离开这个房子。所以在我们修行当中，透过无常而观察到生命的痛苦，而建立了在我们修行当中最为重要的出离心，内心当中培养一种出世的情操，从这样自身生命无常的观察而体会到苦谛、而培养出离心。我们还应该再进一步的观察，其实从一个同样的道理，每一个有情众生的身心也正受着无常大火的折磨跟燃烧，这些有情都曾经做过我的母亲，所以我们也应该有一分责任引导他们解脱这种生命的痛苦，这个时候我们从出离心扩大变成一种大悲心，由大悲心生起的意乐，我们就会下定决心「为利有情愿成佛」，我们为了要解决一切有情生死流转的痛苦，我们应该要去追求无上菩提，这个时候在我们生命当中，就许下了一个崇高的目标，所谓的上求佛道、下化众生，就是我们整个尽未来际的生命追求的目标。就是我们为什么要拜佛？我们为什么要持戒？我们为什么要诵经？只有一个目的，就是上求佛道、下化众生。所以我们受持菩萨戒法，第一个就是许下你生命的目标，就是所谓的誓愿力。第二个就是观照力，观照这个生命的因缘，就是为什么有些人会受无常生命的折磨、为什么三乘的圣人能够解脱这种三界流转得到



涅槃的安乐，这个苦乐的因缘并不是上帝所创造的、也不是自然产生，它是由业力所招感的，这个业力的本质事实上是由心来主宰，所以在观照的因缘当中，主要的就是回光返照我们现前一念心性，观心法门。观照我们这一念心性，在大乘经典上说「我们这一念心的相貌是真妄和合」，它有二个相貌：第一个真如的相貌，真如的相貌是我空、法空相应的一种无私的心理，所发动一切的作用都是安乐的；另外一个相貌是无明，就是以自我为意识的一种私心，我们随顺自我意识的欲望所发动的一切业力，都会招感三界的痛苦。所以所谓的生死是由无明所招感，所谓的涅槃是由真如所变现。所以从这样的观照，我们知道改造我们的内心就变成是我们修行主要的目标，如何把我们依止自我意识的这种自私的心理、保护自我意识的心理消灭，而改成一种平等无私的大悲心，这就是我们整个努力的目标。要改造我们的心性必须要假借事相的修行，所谓的借事修心，所以就是第三个行动力，佛陀的慈悲就制定了三聚净戒，所谓的摄律仪戒、摄善法戒、摄众生戒，我们透过断恶、修善、度众生数数的造作、数数的修行，就能够把我们内心的无明慢慢的消灭，把内心的真如慢慢的开敞出来，这个时候我们就能够正确的走上无上菩提的道路，也就慢慢的离苦得乐。这就是我们整个菩萨戒的修行有三种力量——誓愿力、观照力跟行动力。

36 己三、障布施摄^四

庚一、不知报恩戒^二

辛一、有违犯^二



壬一、染违犯

这一科「**障布施摄**」是属于行动力的「摄众生戒」，这当中有四科：同事、爱语、布施、利行，这是「摄众生戒」的第三个方便。首先我们解释**布施的体性**，在《瑜伽师地论》上说：什么叫布施呢？「**谓诸菩萨，不顾自身一切资具，以所有无贪之施，及其所化身语二业。**」所谓的布施就是一个菩萨能够不顾自身的资具，他对于自己所受用的财物、或者种种生活的资具不会珍惜爱着，他会以一种「无贪之施」，就是依止这种施舍的心情来发动他身业跟口业的行为。换句话说，所谓布施的体性不是依止外在的环境而安立的，就是说今天你有一个东西，这个东西你不喜欢，你把它送给别人，这个不能构成布施；布施的目的要依止你的施舍，它的本身是对治贪欲的一种施舍心发动出来，才能够安立做布施。「**布施摄**」这一科有四条戒，我们看「**庚一、不知报恩戒**」，施舍心的第一个所缘境是面对有恩的众生，这当中分二科，第一科是「**有违犯**」，这当中我们先看第一科的「**染违犯**」，我们看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，于先有恩诸有情所¹，不知恩惠、不了恩惠，怀嫌恨心，不欲现前如应酬报，是名有犯，有所违越，是染违犯。

「**安住**」在「**菩萨**」种性的一个「**菩萨**」，他安住在菩萨的戒法当中，他「**于先有恩诸有情所**」，他对于在过

¹ 《伽论》卷46：「一者、安处有情令学己德；二者、方便安处令学他德；三者、无依无怙有贫，随力随能作依怙等；四者、劝令供养诸佛如来；五者、令于如来说正法受持读诵书写供养。」(T30,546a)



去的生命当中曾经「有恩」于我们的「有情所」。「有恩」于我们的众生有二种的情况：第一种是一种财物的资助，比如说我们的父母、或者兄弟姐妹，乃至我们的同参道友等等，他曾经以财物的资助来使令我们的色身得到了安乐，这是第一种财物的恩惠；第二种是属于佛法的教化，比如说我们的师长、阿阇梨等等，师长以佛法的教化使我们内心得到调柔、得到寂静安乐，这个是一种佛法的恩惠。我们对于曾经资我们财物、或者佛法恩惠这种所缘境的众生，我们内心当中出现了二个相貌就构成犯罪了：第一个「不知恩惠」，「不知」就是我们不能如实了知众生对我们的恩惠，不能如实了知就是说我们总觉得「别人对我们的财物、或者是佛法的恩惠，这些都是应该的、是自然的，他本来就应该对我这样做的」，这样子我们就不能知道他这样对我们是一种恩惠的力量，你认为这是理所当然的。或者第二个「不了恩惠」，「了」就是铭记不忘，虽然你知道这件事情，他这样对你的财物跟佛法的施舍是恩惠，但是你不把它当做一件事情，你内心当中这种感恩心非常薄弱，一下子就把它忘掉了。我们对于有恩的众生，「不知恩惠、不了恩惠」，内心反而「怀」有「嫌恨」之「心」，怀有嫌弃怨恨之心，这个有恩惠的众生可能有一些过失出现，我们对他产生嫌恨心。「不欲现前如应酬报」，我们对于这样一个有恩众生这种现前的因缘，不能够随顺自己的能力来加以报答，身为一个菩萨，这样子就「犯」到菩萨戒，违背我们的菩提心，对菩提心就产生了一种伤害的力量，所以这个是结罪。

壬二、非染违犯



若为懒惰懈怠所蔽，不现酬报，非染违犯。

我们对有恩的众生，内心实在是感恩心，而且我们也一直的把他对我们的恩惠记在心中，但是我们的事务太繁忙，或是有一些特殊的境缘出现，因为「**懒惰懈怠**」的关系暂时「**不**」加以「**酬报**」，这样子是「**犯**」到轻的突吉罗罪，这个是因为有事缘的障碍，一方面加上个人的「**懒惰懈怠所**」造成，不是怀着嫌恨心，所以是轻的突吉罗罪。

辛二、无违犯

无违犯者：勤加功用无力无能不获酬报；若欲方便调彼伏彼，广说如前；若欲报恩而彼不受：皆无违犯。

这一条戒的开缘有三种情况：第一个「**勤加功用**」，就是你现在在佛法的解行二门做一些加功用行，比如说你在研究佛法的闻思修、或者你在做一个拜忏、或者打佛七的加行，你这样子的一种一心行道，虽然是有恩的有情众生现前，但是你在用功一心行道，实在没有空闲的时间，「**不**」加以「**酬报**」这是开缘的情况，因为尊重法的缘故；「**若欲方便调彼伏彼，广说如前**」，我们不加以酬报是一种对治，希望这样子的因缘能够让对方产生反省，产生灭恶生善对治的功能；「**若欲报恩而彼不受**」，就是说对方是一个少欲知足的众生，如果我们加以回报反而使他身心不自在，对方不会接受的，这样子反而造成对方的困扰，所以这样子的情况皆无违犯。以上三种因缘出现的



时候，我们对有恩的众生能够暂时不加以回报。这条戒的重点就是要培养我们对众生的感恩之心。

我们在行菩萨道，最为根本的当然是菩提心，菩提心最大的伤害就是以自我为中心的一种私心，自私的心理，这种自私的心理是最严重伤害菩提心的。菩提心的成就当然有一定的次第，我们要生起菩提心有二个方便：第一个就是要修宽恕跟包容，宽恕跟包容是面对有过失的众生，就是说众生在身口意有一些过失出现的时候，我们自己见闻觉知以后要宽恕包容，你不能生嫌恨心、或者是生起舍弃的心理，嫌弃或者是怨恨之心，这种心生起的时候你要生起菩提心就有困难，如果你对众生的缺点都不可能包容，你不可能生菩提心，不可能，你最多的生命只是到二乘的涅槃，你就通不过去了，这一个障碍你通不过去，所以在修菩提心的第一个方便是修宽恕跟包容；而第二个方便就是修感恩心，因为你有感恩心，你才会希望一切众生离苦得乐，所以这个感恩心基本上是修菩提心的一个前方便。当然感恩的生起，第一个先对有恩的众生，再对中庸的众生，再对怨家的众生，如果我们对有恩的众生都不能生感恩心，那你不可能对于中庸乃至怨家生感恩心，那你的大悲心就不能生起。

我个人的修行经验，我们讲观照力，有时候我们自己用功的时候、或回光返照，静坐常思己过，就是说我自己的经验，我们这一念心去跟众生的境界接触的时候，有时候我自己也会生起刻薄寡恩之心，只看到众生的缺点，众生对我们的恩惠我们都看不到，有时候我的内心也会看到众生对我的恩惠生感恩心。但是我自己在检查我的内心的时候，我发觉这二个心的相貌是不同、不同，有所不同，



这个因缘会有不同。就是说当我的心生起刻薄寡恩的心的时候，我发觉我的心是躁动不安、躁动不安，躁动不安就是从无明发动出来的，就知道它的根源是无明，它的根本是无明发动出来的，换句话说这样的造作对我的生命是伤害的。反过来说当我生起感恩心的时候，我也会去观照我这个心的相貌是寂静安乐的，所以它的根源是从真如发动出来的，对我生命是增上的。所以我们其实很多的观心，你的心态出现的时候，你很容易知道它是功德相、或过失相，就是你看它的相貌是扰动不安的，或者是寂静安稳的。

这一条戒当然所对治的就是我们一种刻薄寡恩的心情，因为你刻薄寡恩，你不能生起广大平等慈悲的胸量，你就不能去成就所谓的摄众生戒，摄受众生的大悲心生不起来，当然你的菩提心也就生不起来，这个就是佛陀制戒的目的。

37 庚二、不慰忧恼戒^二

辛一、有违犯^二

壬一、染违犯

前面的所缘境是有恩的众生；这个地方是内心有「忧恼」的众生，这当中分二科，先看「辛一、有违犯」，这当中先看「壬一、染违犯」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸有情堕在丧失



财宝眷属禄位难处，多生愁恼，怀嫌恨心，不往开解，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在菩提心的「菩萨」，他「见诸有情」，「见」包括见闻觉知，这个「有情」众生内心当中「堕」落到三种「难处」：第一个是「财宝」，当然财物的获得是不容易，你要很多的辛劳积聚，但是积聚了以后，在恶因缘出现的时候这个财物失掉了；或者是「眷属」，有恩爱的眷属失掉了；第三个是「禄位」，就是你有尊贵的地位，后来恶因缘出现，这个尊贵的地位也失掉了。珍宝、眷属跟禄位这三个都是我们凡夫所好乐的境界，失掉以后，我们内心当中就「多生愁恼」，我们内心就走不过去了、走不出来了，从这个障碍境界里面，又一直活在过去的回忆，心不甘、情不愿，就在这个境界里面不断在那个地方思惟、攀缘、缠绕，就走不过去了，这样就对我们产生障碍了。菩萨这个时候知道有情众生内心出现了这种忧「愁」苦「恼」的障碍，菩萨「怀」着「嫌」弃怨「恨」之「心」，而「不」以佛法的智慧加以「开」导，使他解脱忧恼，这样子菩萨是「犯」到菩萨戒法，因为众生无边誓愿度，众生现在有苦恼出现了，而我们却不加以开解。

我们讲感恩心，感恩心的目的就是希望众生离苦得乐。「离苦得乐」，其实离开痛苦又更重要了，他暂时没有什么安乐的功德还不是很重要、不是那么急迫，但是离开痛苦就非常急迫了。这个痛苦的生起，在经论上的说明有二个因缘：第一个是业力，就是有这个罪业，这种业力是属于外在环境的逼迫，比如说他没有饭吃，这个是痛苦，冬天他没有衣服穿，这也是痛苦，这个是属于身苦，这种



感官的痛苦，感官的痛苦是比较短暂的，因为外在环境的因缘消失以后，这个痛苦就消失了，所以这个感官的色身痛苦是短暂的；第二种痛苦是内心的痛苦叫忧愁，内心的痛苦来自于内心的烦恼引生的，我们从自己的观照知道「其实内心的痛苦对我们的影响杀伤力是很大的」，它可以一天二天、一年二年三年在内心不断的折磨你，你总是挥之不去，如果你不能用佛法的智慧来观照它，这个障碍会相续下去，而且会增长广大，那么佛法的对治就是要破除他的爱取。就是说其实他所执着东西本身是一个无常的东西，但是他产生常见，所以这个时候我们应该以无常的观、以无常的道理来开示他。在《无常经》上说：「假使妙高山，劫尽皆坏散；大海深无底，亦复皆枯竭；大地及日月，时至皆归尽；未曾有一事，不被无常吞。」（T17,745ac）就是说「假使妙高山」，即使是一个很坚固的高山，它时间到的时候也是被无常的力量所破坏；「大海」那么的深广无涯，但是因缘一到也是有「枯竭」的一天；乃至「大地」跟「日月」，总有一天都会消失掉；所以我们觉悟「未曾有一法，不被无常吞」。也就是说其实财宝、眷属、禄位的本质是无常败坏，而我们一定要执着它！就是说这个问题不是外境有问题，就是你的心产生了颠倒、你认为它是常的，所以这个地方就产生了忧愁。无常观能够破执，不过如果从大乘的角度，我们只是无常的开导还是不够，就是说人总是有一个归依处，你把他执着的東西用无常观破坏了，你应该再给他另外一个所缘境，你应该告诉他「从是西方过十万亿佛土，有世界名曰极乐，其土有佛号阿弥陀，今现在说法」，就是你应该要把心思安住在极乐世界的功德庄严，这才是你的归依处。好像一个小孩子，他没有智慧观照这个差别因缘，他拿到一个有毒的蛋糕



，你说：「这个蛋糕不能吃，这个蛋糕你吃下去，虽有暂时的甜美，但你要付出痛苦的代价。」「这个蛋糕不能吃，你给我另外一个没有毒的蛋糕啊！」我们应该给他另外一个清净安乐的蛋糕。这就是说我们应该要以无常的智慧乃至三宝的功德来开导他，使令他从这个世俗的执取跳脱出来。

壬二、非染违犯

若为懒惰懈怠所蔽，不往开解，非染违犯。

我们今天没有去开导他，实在是事情太过忙碌，你有种种的事缘，你「懒惰懈怠」来遮「蔽」你的菩提心，暂时遮蔽你的菩提心，这种情况不是依止嫌恨心，所以过失比较轻。

辛二、无违犯

无违犯者：应知如前于他事业不为助伴。

「于他事业，不为助伴」，这个我们看第四十七页倒数第二行，「不为助伴戒」有十二个开缘，为了增加我们的印象，我把它念一遍，就是我们「不慰忧恼戒」的开缘跟「不为助伴戒」是一样的：「若有疹疾；若无气力；若了知彼自能成办；若知求者自有依怙；若知所作能引非义、能引非法；若欲方便调彼伏彼，广说如前；若先许余为作助伴；若转请他有力者助；若于善品正勤修习不欲暂废；若性愚钝，于所闻法难受难持，如前广说；若为将护多



有情意；若护僧制：不为助伴，皆无违犯。」这个开缘的情况完全一样。

我们回到《讲义》第五十二页。「不慰忧恼」这当然很重要，我们的障碍，说是「一切业障海，皆由妄想生」，我们每一个人多多少少都有障碍，这个障碍的本身是从内心的妄想变现，换句话说，这个障碍是从内心生起，而最先有一个问题就是「当局者迷，旁观者清」。我读佛学院的时候，我有一个同学他闭关，他闭关请我帮他护关、帮他送饭，刚开始什么事帮他招呼一下，他那个时候是专心拜佛，一天拜三千拜阿弥陀佛，他是准备拜三年。拜到第二年的时候，他内心起了一个很大的烦恼，他那个时候把我叫过去说：净界法师，我现在内心当中有很大的障碍冲不过去了，我不管持咒、念佛、修止观，就是完全过不去，我一定要出来，非出来不可。我说「你再想想看」，这个时候我就给他开导一些佛法的因缘观，差不多讲了三十分钟左右，三十分钟也不是很久，讲完以后他心开意解。他告诉我说：奇怪，你跟我讲这个道理我都知道（呵），我都知道，但是你跟我讲的时候这种感觉就不一样。后来我就知道「当局者迷」，你自己跟妄想打成一片的时候，你自己容易颠倒，这个时候旁边的善知识很重要，所以说修行为什么要同见、同行的善知识，因为我们的内心当中有善根，但是我们的内心也有烦恼，诸位要知道我们是有烦恼的众生，这个烦恼是潜伏在内心的深处，既然有烦恼，有因缘的刺激它就会出来活动。谁没有情绪低落的时候？谁没有障碍的时候？这个时候如果善知识不加以适当的帮助、开导、安慰，他可能就会因一时的颠倒而退转，前功尽弃。所以在修行的时候，《天台小止观》警告修行



者：初学者你不要一个人住，你一定近善知识，依止大众僧团，依止同见同行同梵行的善知识。为什么呢？因为你
不修行，整天唱歌跳舞心外求法，你都感觉不出你的烦恼；但是你真实要修行的时候、真妄交攻的时候，就很容易把你内心深处的烦恼逼出来，逼出来的时候，你自己会颠倒，你自己不知道你在干什么，你自己就觉得不对劲，修行不得利；这个时候旁边的善知识用清净的法语开导你就变成非常重要，旁观者清，他这个时候，在你正念跟烦恼打成平手的时候，他适当的拉你一把，这个就扮演重要的角色。这条戒佛陀的意思，就是告诉我们在修行的时候大家要互相帮助，我有障碍，你拉我一把，你有障碍，我开导你、我拉你一把，这样子大家依众靠众，大家都得到增上，这条戒是这样的意思。

38 庚三、不施财物戒^二

辛一、有违犯^二

壬一、染违犯

前面一条戒是属于内心的烦恼、内心的障碍；这个地方是色身的障碍，就是物质的匮乏，这当中分二科，「[壬一](#)」是「[有违犯](#)」，这当中先看第一科的「[染违犯](#)」，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，有饮食等资生众具，见有求者正来希求饮食等事，怀嫌恨心、怀恚恼心，而不给施，是名有犯，有所违越，是染违



犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，就是这个菩萨他有足够的物质，换句话说他有布施的能力，「有饮食等资生众具」，「有饮食」或者日常用品多余的「资具」，你除了自己用以外，你还有一些多余的饮食资具。这个时候「见有求者」，这个地方的「见」跟前面的见闻觉知有所不同，诸位要知道，这个地方的「见」是只有眼睛亲自所见，就是一个现量的境界，不包括听闻。就是有一个众生他现前，可能是乞丐、或者是贫穷的众生，他希「求饮食等事」，他正式开口，用口业来向你乞求、或者用身体的动作来向你乞求，他很明显的表达希望向你乞求饮食资具等事。这个菩萨「怀」着「嫌」弃，或者是看不起对方、或者怨恨对方的心情，「而不给施」，不把这个饮食资生多余的资具布施给他，这样子就「犯」到我们的菩萨戒。这地方当然包括我们出外的时候，只要看到乞丐，乞丐的现前，我们有多余的零钱也应该作一些施舍，是这个意思。

壬二、非染违犯

若由懒惰懈怠放逸，不能施与，非染违犯。

就是一时的「懒惰懈怠」，这样子不是怀着瞋恨心，「非染违犯」。

这个地方的「障布施摄」跟前面的「障布施度」有所不同。前面的「障布施度」，古德把它排在「摄善法戒」，生善，所以他偏重在内心的功德，既然偏重在内心一种



施舍心的栽培，他的所缘境就比较广大而无所简别，主要的目的是在假借布施的因缘生起内心施舍的心；这一条戒的「障布施摄」，祖师是把它判在「摄众生戒」，它是偏重在摄受众生、广结善缘，所以这一条戒你一看就知道它施舍的所缘境都是有特定的对象，刚开始是有恩的众生，然后是烦恼的众生、财物匮乏的众生，所以这个地方的施舍是偏重在广结善缘，所以它有特定的对象。诸位可以把这一科的「障布施摄」跟前面「障布施度」的戒文对比一下就可以看得出来。

辛二、无违犯

无违犯者：若现无有可施财物；若彼希求不如法物、所不宜物；若欲方便调彼伏彼，广说如前；若来求者王所不宜，将护王意；若护僧制：而不惠施，皆无违犯。

开缘有五种因缘：第一个「若现无有可施财物」，就是菩萨本身实在是非常的贫乏，没有多余的东西来布施。
 (2)「若彼希求不如法物、所不宜物」：「不如法物」就是一种非法之物，它会引生我们内心的罪业，比如说他向你乞求刀杖、弓箭、毒药等等，他向你乞求的东西，很可能会引生对方杀盗淫妄的罪业的，这种不如法物都不应该给与的，因为它会引生内心的罪业；或者说他所乞求的是「所不宜物」，这个地方指的是会引生他色身的病痛，比如说他有糖尿病，他向你乞求糖果，你就不应该给他了，这个会对他色身产生伤害的。对他的身心有伤害的东西，菩萨在布施的时候一定要依止智慧的判断，来判断给不



给。(3)「若欲方便调彼伏彼，广说如前」，这是一种对治。比如假设我们今天出外看到乞丐，但是你知道这个乞丐根本就不是真的乞丐，他有钱得很，他是一个职业乞丐，他只是为了增长他的贪欲、好逸恶劳而来做乞丐，这个时候我们不给他，为了对治，不要增长他的贪欲，这样子菩萨是依止希望他进步的心情，「调彼伏彼」，这种情况可以不给。(4)「若来求者王所不宜，将护王意」，这个可能是国家法律不允许的，这样布施的行为是法律所不许的。(5)「若护僧制」，这样布施的行为是僧团制度、在戒律当中所不允许的。「而不惠施，皆无违犯」。

这一条戒是财物的布施，我们也可以作一个对比，我们看第十九页「不施其法戒」，我们把它念一遍：「若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，他来求法，怀嫌恨心、怀恚恼心，嫉妒变异，不施其法，是名有犯，有所违越，是染违犯。」这一条的「不施其法戒」，祖师把它放在「障布施摄」，属于生善，「摄善法戒」；这一科「不施财物戒」，祖师是把它放在「摄众生戒」。这个地方大家可以想一想它的差别，布施佛法属于「摄善法戒」，布施财物属于「摄众生戒」，这个地方诸位可以想一想。这个地方应该是这样讲，就是说我们摄受众生有方便跟真实，财物的布施属于方便，其实财物的布施不能够给众生究竟的安乐，但是佛陀也鼓励我们对众生及财物的布施。为什么呢？因为你把财物布施给他，你能够跟他广结善缘，广结善缘，这个财物的布施扮演着重要角色，你有这样财物的布施以后，你跟他广结善缘，你后面再为他说法，这个时候就容易得多。所以这个意思就是说，站在一个菩萨的角度，真正给众生得到利益的是弘扬佛法，开启他的智慧，但是你必



需有前方便、必需有前方便，否则你度化众生有困难。我发觉我的师父这个地方做得很厉害，你看他老人家就做一些小书签，书签要做得非常漂亮，像是铜做的、像是镀金的那些有莲花的书签，有信徒来，他就送给他一个，他就起欢喜心，有欢喜心，他对你的印象好，你跟他开示佛法他能够接受。你说一个众生来，比如我们说二个众生，你给他一个书签跟没有给他书签，你跟他讲佛法感觉不同（呵——），因为佛法的功德，他可能来世、或者是来生才看到，你给他一个书签，他现在马上感觉得到。我发觉众生是习惯偏重在现世的安乐，一般人是这样，一般人都是比较没有远见。所以我们就必须恒顺众生，就是「先以欲钩牵，后令入佛智」。所以财物的布施虽然不是菩萨道的重点，但是它能够在菩萨道当中扮演一个方便法门，诸位如果有志于有一天要摄受众生，那你就是要注意这个问题。好，我们休息十分钟。



第二六卷

我们看《讲义》第五十三页：

39 庚四、不如法摄众戒^一

辛一、有违犯^二

壬一、染违犯

这一条戒是属于「摄众生戒」里面所谓的「障布施摄」，「障布施摄」里面这一条「不如法摄众戒」的大意是说：我们身为一个师长，没有如法的来教导、摄受我们的弟子或者学生，就犯到这条戒了。这条戒分二科，先看「辛一、有违犯」，这当中先看「壬一、染违犯」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，摄受¹徒众，怀嫌恨心，而不随时无倒教授、无倒教诫²；知众匮乏，而不为彼从诸净信长者、居士、婆罗门等，如法追求衣服、饮食、诸坐卧具、病缘医药、资身什物，随时供给：是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」戒体的「菩萨」，他有这样

¹ 《伽论》卷 48：「于一切住菩萨行中，当知菩萨略有六种，于诸有情无倒摄受，何等为六，一者顿普摄受，二者增上摄受，三者摄取摄受，四者长时摄受，五者知摄受，六者最后摄受。」(T48,563b)

² 《伽论》卷 38：「云何教诫？当知教诫略有五种：一者、遮止有罪现行；二者、开许无罪现行；三者、若有于所遮止开许法中暂行犯者如法谏诲；四者、若有于彼法中数数轻慢而毁犯者，以无染浊无有变异亲善意乐如法呵谏与作忆念；五者、若有于所遮止开许法中能正行者，慈爱称叹真实功德令其欢喜。」(T30,504b)



的能力、也有这个因缘来「摄受徒众」，换句话说他开始做师长。摄受徒众在律中有二个法来摄受：第一个是财物，身为师长他有责任跟义务以财物的资具来摄受徒众，使令徒众的色身安稳无缺，第一个是财物的摄受，使令他的色身能够安稳无缺；第二个是佛法的摄受，身为师长也应该要用佛法的智慧来开导摄受众生，使令众生能够远离烦恼，得到寂静安乐：一个法、一个食，佛法跟财物的摄受。身为一个师长，他没有用法食的摄受，反而「怀」有「嫌」弃怨「恨」之「心」，怀着嫌恨心的关系，第一个就没有做到佛法的摄受。先看第一段，「而不随时无倒教授、无倒教诫」，「无倒教授」是约着佛法的生善，就是说这个徒弟他依止你出家，他依止你出家只是他一时善根的启发，他内心当中还是有无量无边的颠倒妄想，所以身为师长你应该要经常开导佛法的修学次第，你应该要告诉他：修学第一个要发菩提心，菩提心就是先发出离心，观三界的无常、苦而发出离心；再观一切有情在无常苦当中，生大悲心；有大悲心以后，你应该要生起使命感，为了要完成你利益有情众生的使命，应该要希求无上菩提，建立上求佛道、下化众生的一个修行使命。也就是说你要告诉你的徒弟，你为什么要那么早起拜佛、诵经，乃至持戒，只有一个目的——上求佛道、下化众生，就是建立他一种菩萨种性。第二个、你应该要开导他佛法的正见，正确的因缘观、十法界的因缘观，每一个果报的出现都有它相应的因缘。这样子就是由于菩提心跟正知见，慢慢的在他内心的颠倒妄想当中，建立一个非常珍贵的菩萨种性，这叫「无倒教授」，生起他的善根。第二个、你要「无倒教诫」，这个是约着灭恶，蕴藏他内心深处还有很多的烦恼，他的思想行为有时候会出现一些偏差跟过失，身为师长



，你应该要种种的方便呵责斥罚来导正他的过失，这个是「无倒教诫」。也就是说既然你今天来摄受他做他的归依的师父、或者出家的师父，你就有责任给他「无倒教授」跟「无倒教诫」，使令他在佛法当中灭恶生善。第二个「知众匮乏」，这个徒弟在生活当中财物有所匮乏，身为师长，你没有「从」具足清「净信」心的「长者、居士」、或者是「婆罗门等」，「如法」的去「追求衣服、饮食、卧具、医药」等等。这个地方的「如法追求」我们要解释一下。在古德的批注当中对「如法追求」有一些开示，就是说虽然我们今天是为常住、为弟子们来乞求这种四事的供养，但是应该以正语来加以劝导，以正确的因缘观，就是布施能够得到来生安乐的果报，就是我们今天劝你布施，事实上对你来说是为你积集一种善业的资粮、积集来生的善业资粮，我们应该要劝导众生布施的功德、慳贪的过失，这当中要避免种种的邪命，不要用不正当的方法，比如说是算命、看风水等等不正当的方法来追求四事供养，应该以正语来开导。如果身为一个师长，对于弟子没有佛法的「教授、教诫」，或者财物的供给，这个师长就有失他的责任，也就伤害他的菩提心，「是染违犯」。

壬二、非染违犯

若由懒惰懈怠放逸，不往教授、不往教诫、
不为追求如法众具，非染违犯。

如果是一时的「懒惰懈怠」而没有作佛法的教授，或者是追求如法的众具，这个是轻的突吉罗罪。

当然佛法讲传承，佛法的延续来自于师生所谓的师资



相摄，就是师长如法的教诫弟子、弟子如法的来奉侍师长，这样子使令佛法的光明一代一代的延续下去，这就是佛法兴盛的相貌。反过来如果今天师长对徒弟是嫌弃怨恨之心，你剃度他以后摄受他做出家弟子，你完全不对他教授，他有过错你也不开导他，这个就会有覆灭佛法的过失。所以戒律上说身为师长不如法教授徒弟，过失超过破四根本重戒：因为你破四根本重戒只害及一人，这个罪业的影响是伤害你自己的身心世界；我们不如法教授弟子是害及众生，使令佛法的光明提早的入灭，众生提前出现黑暗时代，所以这个地方的过失就非常重。

这一条戒我们可以跟「染心御众戒」作一个对比。我们看一下第三十七页，「染心御众戒」它被判在「障精进度」，我们把它念一遍：「若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，贪着供事增上力故，以爱染心管御徒众，是名有犯，有所违越，是染违犯。」这一条戒对佛法的影响也是相同，都是覆灭佛法，对弟子没有如法的管教教诫，不过这一条戒所对治的是爱染心，就是师父对徒弟是一味的宠爱，徒弟有过失也就不讲了，徒弟不学习佛法，师父也就不广设方便来教导他，所以这一条戒的根本是爱染心，爱染心就在佛法当中的结党营私了。我们再看到这一条戒，回到五十三页「不如法摄众戒」，他这个师长的过失是嫌恨心，这个地方的心态不同。同样的是没有对众生的教授，但是前面是爱染心而结党营私，这个地方是嫌恨心，就把这个徒弟给放弃了，使令佛法传承的因缘破坏了，是这个意思。

辛二、无违犯

无违犯者：若欲方便调彼伏彼，广说如前；若护



僧制；若有疹疾；若无气力不任加行；若转请余有势力者；若知徒众世所共知，有大福德，各自有力求衣服等资身众具；若随所应教授教诫，皆已无倒教授教诫；若知众内有本外道，为窃法故来入众中，无所堪能，不可调伏：皆无违犯。

这条戒的开缘有八种因缘，第一个「若欲方便调彼伏彼，广说如前」，就是说这个师长跟徒弟可能是太熟了，太熟了，他一犯错，你经常讲他他也厌烦，他产生轻慢心，所以这个师长有时候适当的保持默然，有时候对他会有一种对治的功能，使他自我反省，灭恶生善，这保持默然也是一种教授。(2)「若护僧制」，这种教授可能在僧团当中违背制度，为了尊重僧制。(3)「若有疹疾」，就是这个师长本身有病，这个实在作不主了，身体有病。(4)「若无气力不任加行」，就是这个师长身体虚弱，实在是不能堪任师长的教授还有追求资具。(5)「若转请余有势力者」，这个师长没有教授能力，他请其它的法师来教授。(6)「若知徒众世所共知，有大福德」，这一条戒是针对于资具提供的开缘，说你的徒弟「世所共知」，他有「大福」报、名声普闻，他自己「有」能「力」来追「求」他所需要的修行及种种「衣服资具」，当然我们就不用为他准备了。(7)「若随所应教授教诫，皆已无倒教授教诫」，这个师长已经尽心尽力了，但是这个众生他就是听不进去，但是你尽力了，这种是开缘。(8)「若知众内有本外道，为窃法故来入众中，无所堪能，不可调伏」，这个徒众根本就是邪见「外道」，他来佛法的目的不是来如法的修学佛法，是来偷「窃」佛「法」、来充实外道的知见，所以他的内心当中对佛法是「无所堪能」，就是他对佛法的真实道理是



不能信受奉行的，他只是把佛法的道理来充实他外道的教法、来增长他的邪见而已，这种人当然根本就没办法去教授他，邪知邪见太坚固了。这以上的八种因缘都「无违犯」。这个地方是讲到摄受徒众的一个方法。

天台宗有一个长老叫倓虚老和尚，倓虚老和尚在东北盖了很多道场，他对盖道场很有经验，他对道场也作出他的一个规划，他说：佛教的道场有四种。第一个道场是无法无食：这个道场没有佛法的教授，没有人讲佛法，饮食设备非常简陋，「无法无食谓之外道法，无义的苦行」，这种道场倓虚老和尚说「应该及时舍弃，一天都不能住」，道场也没有好的设备，也没有好的佛法教授，及时舍弃。第二种是有食无法：诶，这个道场还不错，设备很好，有中央空调冷气（哈），伙食也办得很好；但是你在这个地方住，你没有得到佛法的学习，没有人讲佛法。这个时候倓虚老和尚说：「这种道场，有食无法，暂住三天。」

（呵）为什么暂住三天呢？因为古时候的道场跟一个道场距离很远，你好不容易走那么久的路，在这个地方住三天，吃饱了、睡足了再继续往前走，暂时住三天，还乱不了。第三种是有法无食：这道场有佛法的教授，你在这个地方住，每天内心的智慧慢慢的增上；但是可惜的是设备非常简陋，这种叫做勉强安住，「有法无食，谓之苦住」，还是可以住，但是色身会有一种苦的感受出现，为了佛法的缘故勉强安住。第四个是最好的有法有食，欢喜安住：这个道场设备非常完善，而且有佛法的教授，我们在这个地方住，设备完善，又能够在佛法当中不断的进步，这种是有法有食。

这一条戒的意思就是，身为一个师长，应该要朝有法



有食的方向去努力，来摄受徒众。

40 己四、障利行摄^四

庚一、不顺众生戒^三

辛一、有违犯^三

壬一、染违犯

这个是整个「摄众生戒」的第四科，首先我们把「利行」作一个说明。在《瑜伽师地论》上说，什么叫利行呢？「谓诸菩萨依于正理，随其所应，法随法行，调伏安住。」¹就是这个「菩萨依于正理」，依于佛法因缘的道理，这个等于是契理，经常用十法界的因缘道理来开导众生；第二个「随其所应」（应该的应），就是契机，你要观察众生的根机。在契理契机的条件之下开导什么佛法呢？

「法随法行」，法随法行事实上就是整个法，我们讲归依法。归依法有二个：第一个是法，就是涅槃，这是目标，这种究竟安乐的涅槃；但是只有归依涅槃的话是不够的，应该还有一个随法行，就是引导我们趋向涅槃的种种戒定慧的方便，叫做随法行，它本身不是涅槃，但是它有随顺涅槃的力量，这个也是开导的。对于这种涅槃跟随顺涅槃种种的法门，能够给众生适当的开导，使令众生调伏烦恼、安住真理，这个就是利行。在四摄法当中，前面的同事、爱语、布施都是方便，其实真正的目的就是要给众生得到利益，如果在整个四摄当中没有「利行」，前面三个都

¹ 《伽论》卷43：「云何菩萨自性利行？谓诸菩萨，由彼爱语，为诸有情示现正理，随其所应，于诸所学，随义利行，法随法行，如是行中安住悲心，无爱染心，劝导调伏安处建立，是名略说利行自性。」（T30,530c）



没有方向、都没有方向，也就没有多大意义了。好，看「**庚一、不随顺众生戒**」，就是众生内心当中有希望，我们不加以随顺，这个菩萨就犯戒了。这条戒有二科，先看「**辛一、有违犯**」，这当中先看「**壬一、染违犯**」，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，怀嫌恨心，于他有情不随心转，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「**安住**」在「**菩萨净戒律仪**」的「**菩萨**」，他内心当中「**怀**」有「**嫌**」弃怨「**恨**」之「**心**」，「**于他有情**」，这个「**他**」指的是菩萨的眷属，可能是在家眷属、或者是出家的弟子等等，菩萨在教化弟子的时候犯了一个毛病，「**不随心转**」。「**不随心转**」古德的解释有二个内涵：第一个、从方便的角度，菩萨不随顺众生的心愿、不满足他的心愿，就是他内心当中有这样的希求，而这样的希望不影响佛法修学的，虽然这个希望不圆满，但是他内心当中有这个坚固的希望，菩萨不加以随顺，不能让他感到欢喜，这第一个；第二个、菩萨不能够在满足他的希望以后，来转众生的心而趋向于涅槃，得到究竟的安乐。简单的说，菩萨教化众生要先开方便门，给他暂时的安乐，满足他现前的希望，他欢喜以后，再开导他佛法究竟的道理，给他究竟的安乐，如果这个菩萨不能施設方便、也不能够开导真实的道理，这样子「**有所违越，是染违犯**」。

这个地方是说，我们度化众生要考虑众生的根机，所以在《法华经》的意思「先以欲钩牵，再令入佛智」，他内心有这个希望，他有这个希望，这个希望虽然不好、不



圆满，但是可也是无可厚非，菩萨你就不满足他的希望，这个时候他入道无门，看到佛法这么的高超、这么的高峻，门坎太高，他就不学佛法了，他就去学一贯道、学基督教。就是说虽然他这个希望很狭劣，但是也不妨给他当做踏出佛法的第一步。就是说一个人学习佛法，他不是一开始就生天了，他也是一个阶梯一个阶梯，就是说我们刚开始学习佛法，哪一个人不是唱「炉香赞」起欢喜心刚开始，是不是这个意思！我们走到这个时候，我们忘掉自己的过程，我们就用比较高的标准要求众生，你要怎么样、他要怎么样，结果众生受不了，因为你跟他的希望差太多了，他就放弃修学佛法，所以这个就是我们没有恒顺众生的根机。所以这个地方就是我们应该要有给众生一个次第的阶梯，先满足他暂时的需要，然后再引导他慢慢达到究竟的安乐。

壬二、非染违犯

若由懒惰懈怠放逸，不随其转，非染违犯。

菩萨「不随其转」，实在不是嫌恨心，而是「懒惰懈怠放逸」，事情忙碌，没有多余的空闲。

辛二、无违犯

无违犯者：若彼所爱非彼所宜；若有疾病；若无气力，不任加行；若护僧制；若彼所爱虽彼所宜，而于众多非宜非爱；若为降伏诸恶外道；若欲方便调彼伏彼，广说如前：不随心转，皆无违犯



。

开缘有七种因缘：第一个他「**所**」希望的「**非彼所宜**」，就是对他不适当，换句话说他心中所希望的东西，对他的色身跟内心有很大的伤害，对他的色身会增加他的病痛、对他的内心会增长他的罪业，**菩萨在恒顺众生一定要通过智慧的抉择**，这应该要拒绝。(2)「**若有疾病**」，菩萨有疾病。(3)或者是身体虚弱，「**若无气力**」就是心有余力不足。(4)「**若护僧制**」，为尊重僧团的制度。(5)「**若彼所爱虽彼所宜，而于众多非宜非爱**」：就是这个弟子他所期待的事情实在对他很适合，不管对他的色身、内心都很适合；但是在大众当中毕竟要考虑大众的感受，其它人不适合、其它人也不喜爱。就是我们不能满足一个人的喜欢而让大众起烦恼，这**必须要考虑大局**。(6)「**若为降伏诸恶外道**」，对方是一个邪见外道，他提出的希望根本就是邪知邪见，这个我们不应该满足。(7)**若欲方便调彼伏彼，广说如前**」，我们今天拒绝他的需要，是对他的一种惩罚、一时的对治，希望他自我反省。以上的七种因缘，「**不随心转，皆无违犯**」。

这一条戒在藕益大师的批注当中说：前面的「同事摄」有一个「不为助伴戒」，这一个是「不随顺众生戒」，这二个有一点差别。「不为助伴戒」是说众生有一些固定的事要做，他有一些事情要做，你必须陪着他去做这件事，助伴；这个地方是众生他对你提出希望，讲他内心的希望，你要想办法满足他的希望，有所不同。

这个是说，我们讲「众生无边誓愿度」，我们每一个人在佛前受菩萨戒都发愿「无一众生而不度化，誓度一切



众生」，度化众生这件事情跟自己修行不同，度众生你要观察众生的根机。如果你所度化的众生是上根利器的，有些人善根强，他内心没什么烦恼，根利遮轻，他能够一心行道，他修学佛法不必任何方便，正直舍方便，但修无上道，他不会对你乞求这种的希望，都不用，他直接趣入无上菩提，当然这种上根利器的人，你要教授他就很容易了；但是中下根人，他有善根可也有烦恼，只是二个都存在的，他就会有一些希望出现，对你一些设备的乞求、各式各样的希望，中下根人如果我们今天不开方便门，他就没办法悟入真实相了，他这个修行有障碍。如果我们今天读《法华经》，我们就看出佛陀的教化众生是这样子的，其实佛陀出世以后，以佛陀的心情，佛陀要使令一切众生成佛道，但是你看佛陀所作所为，他是开方便门，他施设了五乘的教法。有些人，你说「成佛」，他根本就不想成佛，他来生只想做大国王（呵——），你怎么办？只好教五戒十善。有些人他成佛之前，一定要先到偏空的涅槃住一段时间，让自己静一静再回小向大。我们今天假设这样子，如果佛陀一出来的时候，完全不施设五乘的教法，只讲一佛乘的佛道，我看现在佛弟子会少掉很多（呵），是不是这个意思？因为你说「成佛」，他来生根本就不想成佛，他一定要先做几生的国王，他才心甘情愿的成佛，你怎么办呢？你只好开方便门的示真实相，也好，受了三归五戒保住人天。就是说我们今天教化众生，是他要学佛不是我们要学佛，所以我们不要用自己的标准来要求对方，这个成佛之道是他要走，他有这个希望，那你就是要施设方便，否则他入道无门。你去读读《阿弥陀经》，净土法门也有这个意思，你看佛陀在讲极乐世界，佛陀很善巧（呵），你看，他在后面才劝我们往生，「得与如是诸上善



人俱会一处」，但是他是后面才讲圣道的因缘，他一开始是讲什么？「极乐世界有七宝池、八功德水、宫殿楼阁。」
 莲池大师在《阿弥陀经疏钞》上说：极乐世界是为圣道而安排，把极乐世界创造这么漂亮干什么？莲池大师自己提出这个问题，又自己回答说：因为往生极乐世界的众生不完全是圣人，有很多很多都是凡夫，凡夫的心情内心有所住，喜欢向外攀缘，所以阿弥陀佛随顺众生的因缘，把极乐世界盖得宫殿楼阁漂亮一点，这有摄受众生的因缘，就是在那种宫殿楼阁「无有众苦，但受诸乐」这样身心世界情况之下，然后再用鸟类为你说法、用宝树为你说法，乃至阿弥陀佛的说法，是这个意思。所以这个地方恒顺众生就是，我们在教化众生的时候，一定要注意众生的根机，要注意他内心深处的希望，先满足他暂时的希望，然后在他得到休息安住以后，再引导他趋向于究竟的安乐，把这个成佛之道要分几个次第来完成。

41 庚二、不随喜功德戒^二

辛一、有违犯^二

壬一、染违犯

前面一条戒是众生有希望我们应该随顺，这个地方是说众生的身口意有功德我们应该赞叹。这当中分二科，先看「辛一、有违犯」，这当中先看「壬一、染违犯」，看戒文：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，怀嫌恨心，他实有



德不欲显扬，他实有誉不欲称美，他实妙说不赞善哉，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨净戒律仪」的「菩萨」，「怀」着「嫌恨」嫉妒之「心」，「他实有德不欲显扬」，这个指的是意业，就是这个众生他真实有戒定慧的功德。有些人他一出生就欢喜持戒，戒波罗蜜的善根强；有些人他就欢喜禅定，内心容易寂静；有些人他广学多闻，他有智慧、有戒定慧的功德。我们「不欲显扬」，不把他赞叹显扬；「他实有誉不欲称美」，「誉」是指身业，这个众生他的威仪特别庄严、举止也特别安详，我们也不称美。在口业方面，「他实妙说不赞善哉」，他能够善巧说法，身为一个菩萨也不去赞叹善哉，这样子菩萨没有随喜功德，就「犯」到菩萨戒法。

壬二、非染违犯

若由懒惰懈怠放逸，不显扬等，非染违犯。

只是一时的「懒惰懈怠」「不」加以「显扬」是「非染违犯」。

这条戒随喜功德的意思是说，我们在摄众生的时候，一个初心菩萨他的信心薄弱，他身口意有功德，如果我们不加以赞叹随喜，他很可能会因为这样而退失道心，他的功德不能增长广大，所以随喜功德会给众生一种信心的加持。

辛二、无违犯



无违犯者：⁽¹⁾若知其人性好少欲，将护彼意；⁽²⁾若有疾病；⁽³⁾若无气力；⁽⁴⁾若欲方便调彼伏彼，广说如前；⁽⁵⁾若护僧制；⁽⁶⁾若知由此显扬等缘，起彼杂染僇举无义，为遮此过；⁽⁷⁾若知彼德虽似功德而非实德，若知彼誉虽似善誉而非实誉，若知彼说虽似妙说而实非妙；⁽⁸⁾若为降伏诸恶外道；⁽⁹⁾若为待他言论究竟：不显扬等，皆无违犯。

开缘有九个因缘：第一个「若知其人性好少欲，将护彼意」，对方是少欲知足，我们只要表达自己的心意就好，就不要去显扬他，因为他本身不喜欢被显扬。⁽²⁾「若有疾病」，菩萨有疾病。⁽³⁾或者身体虚弱。⁽⁴⁾「若欲方便调彼伏彼，广说如前」，我们今天不显扬是对众生的一种对治。⁽⁵⁾「若护僧制」，为了遵守僧团或者常住的制度。⁽⁶⁾「若知由此显扬等缘，起彼杂染僇举无义，为遮此过」，就是说如果我们今天对他种种的赞叹随喜，可能会引起一些杂染的过失。什么过失呢？「僇举」，产生僇慢高举。这个地方我们要注意，古德的开示：如果一个初学者，我们尽量不要在大众当中显扬他的功德、或者显扬他的过失，这对他不好，所以随喜功德可私下，因为你在大众当中把他的功德说出来，一个初心的学者很容易产生高慢，一个人高慢心生起的时候，他的功德就会退失掉，所以这个地方要注意，要遮止僇慢高举的过失，可以不随喜赞叹。⁽⁷⁾「若知彼德虽似功德而非实德」，他内心好像有戒定慧的功德，事实上是表面的，他没有真实的功德；⁽⁸⁾「若知彼誉虽似善誉而非实誉」，这是身业，身业好像是威仪很好，事实上是不真实的；「若知彼说虽似妙说而实非妙」，这是口业，他讲得很好，但是佛法的内容是似是而非。⁽⁹⁾



「若为降伏诸恶外道」，就是说邪见外道，虽然他也有一些善良的功德，以人天的角度来看，外道也做一些种种的善业，但是我们不加以赞叹，因为赞叹的结果会让外道更增长他的邪见，让众生对外道的认识更加模糊，所以对于外道的功德，佛弟子不加以赞叹，因为避免产生邪见。(9)

「若为待他言论究竟」，他正在说法，为了尊重说法仪轨，我们等到说完法再赞叹。以上的十一种因缘「皆无违犯」。

这一条戒的重点在对治嫉妒心，嫉妒心就是「徇自名利，不耐他荣，妒忌为性，忧戚为业」(T31,33b)，就是我们凡夫的心，安住在一种无明，我爱执，我们总是认为在刹那刹那生灭的心识当中，有一个常一不变的我，所以在跟众生接触的时候就爱着这个自我意识、我，就是所有的众生都是以你为主。所以我们会认为，所有的荣耀都应该归于我的，如果这个荣耀不幸出现在别人的身上，我们就嫉妒破坏。佛陀告诉我们：应该以随喜功德来对治这个嫉妒。

在《譬喻经》当中佛陀讲一个故事：有一个大商主，这个大商主带了很多商人要去远方做买卖，要经过一个广大的草原，在草原走了几天以后因为天色昏暗不幸迷了路，迷了路以后三天三夜见不到草水饥渴将死，这个大商主这个领队是一个有智慧的领队，他就作如是思惟：这个时候在草原当中，我再这样走下去，所有的人都要死掉。他就思惟「树一定有树神」，他向树神祈祷、祈求，他就领着所有的商队来到一棵大树，把这棵大树围绕起来，就向大树顶礼：树神，伟大的树神！请你慈悲，我们现在迷了路，我们三天三夜都没有东西吃，饥渴将死，请你慈悲加



持我们。祷告以后，这个树神被他们感动就现身，现身以后树神说：你需要什么呢？我们现在需要饮食的资助。树神说：饮食是很简单的事情。树神左手食指一指（呵），就出现很多饮食出来，众商主很高兴的把这个饮食吃完。当然一切法因缘生，任何的过失、任何的功德背后有它的因缘，这些商主就问说：尊神，你这个手指头怎么会出这么多饮食，这个手指头这么好用呢？这个树神就说：我前生是一个磨镜子的工匠（以前镜子是用铜做要磨），我磨镜子不是在家里面磨，我是在城门外面磨镜子，磨镜子的时候有比丘托钵问我说：今天哪里有斋会、有法会得到饮食？我右手继续磨镜子，左手就往那个方向一指：那个地方有饮食。比丘靠我手指的方向去，就得到饮食了。因为我这个手指头经常指出饮食的方向（哈），所以我今天这个指头就特别好用，就出现美好的饮食。这个因缘所生法是说，其实这个比丘吃到饮食都不是这个工匠准备的，他根本没有准备饮食，他没有准备饮食，但是他做了一件很重要的事，他对于别人的功德产生随喜。在经典上讲一个譬喻说：有人出现了火把，我没有火把，但是我对这个火把内心释放一种随喜的心，诶，这个火把就跑到我身心世界上，世界上^的因缘是这样。就是说他出现一个功德，我对他释放随喜，这个功德有一部分会跑到我的身心世界。我们讲「誓断一切恶，无恶不断；誓修一切善，无善不修；誓度一切众生，无一众生而不度化」，这个地方是讲修善。誓修一切善，当然这是一句话，但是诸位要去实践的时候，你发觉这件事情不容易，所有的善法要完全修学、所有的波罗蜜都要成就，绝对不是一生能够成就的。我们今生可能有些人偏重持戒，有些人他持戒很容易，但是你要他修定、要他研究经教有困难；有些人智慧高，但是你



要他修定有困难：所以我们在成佛之道的过程当中，每一个人在修习功德各有偏重，「闻道有先后，术业有专攻」，所以我们能够成就一部分的功德，但是有的功德没办法成就。怎么办呢？我们就随喜，我们看到别人的身心世界有功德，我们随喜，这个时候我们能够**得到这个功德的加持**。所以这个地方佛陀告诉我们：我们在恒顺众生以后要随喜功德。所以你看《华严经》上的随喜上：「十方一切诸众生，二乘有学及无学，一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。」**(T10,847a)** 它这个随喜是随喜五乘的功德，你看「十方一切诸众生」：慈济是修人天善法，我们身为出家人当然不方便去盖医院，但是我们能够随喜；南传佛教修无常、苦、无我，修我空观，诶，我们也随喜，我空观能够解脱三界的生死；文殊菩萨、普贤菩萨到十方世界用种种的波罗蜜广度众生，我们现在只能够在佛堂拜佛，但是我们也可以随喜。就是说**我们自己在成佛之道不要给自己造成障碍，为以后的修学佛法要铺一个通畅的道路**。在佛法上说：假设有人诵《法华经》，你内心生嫉妒「诵《法华经》没什么了不起」，好了，你以后诵《法华经》就有障碍，就是障碍重重，「诶，奇怪，我今天要诵的时候事情特别多，这个经文诵了半天，看了批注还是不懂」，**就是因为你障碍，嫉妒，你嫉妒的结果，你跟这个法就结上恶缘**，因为他今天是修行一个功德法，你今天的所缘境是一个法的所缘境，你不是针对这个人。所以我们**对于别人的功德有二个选择**：第一个、你要依止你的无明来嫉妒，那你自己给自己障碍，对他来说别人没有什么伤害；第二个、我们采取随喜，我们跟这个佛法结下善缘，而且众生也得到鼓励。所以这一条戒就是在利行的时候，我们在恒顺众生以后要随喜功德。前面是依止人的摄受，这个是对



所有功德的一个随喜赞叹。

好，我们今天就讲到这个地方，阿弥陀佛。我们回答几个问题：

问：请法师慈悲开示，「恒顺众生」会混乱自己的是非判断能力吗？

答：「恒顺众生」是观察他的根机，就是你自己有判断能力，你就不会为众生所转，最怕就是你自己没有观照力，你也不知道这个众生他所提出的希望要不要随顺。做一个菩萨要广学多闻，你不摄受弟子，那你什么都不要学习了，你自己在佛堂把门关起来用功，那你的目的只想断恶。如果你想要摄受众生，那你非得广学多闻、成就种种的方便不可。

问：如果一切都是虚妄不实的，那有必要去分辨是非善恶吗？

答：提出这个问题是有一个很严重的障碍。「一切都是虚妄不实的，有须要去分辨是非善恶吗？」这对佛法讲「空」的意思可能有些误会，佛法讲「空」是讲「一切法无自性」，是说「一切因缘」。因缘的意思就是说「一切法不决定」：比如说你今天是一个人，这个「人」不决定，你来生不决定做人，会有变化；说你现在福报很大、你很有钱，这个福报的法也不决定。诸位想想看，除了涅槃的法以外，诸位所想到的有为法，哪一个是决定的？我看你想不到。所以佛法的空是安立在自性空，自性空的时候你看到一切法因缘生，同时看到。所以如果你看到空以后，你觉得没有所



谓的是非善非，善法没有招感安乐果报的功能、恶法没有招感痛苦果报的功能，那你这个就是偏空了、恶取空了。佛法看到空的意思是一切法无自性、不决定，你现在很苦恼，不决定，你可以改变，苦恼的本质是因缘生，你也可以创造一种安乐的因缘来调整它，你有苦恼一定也有罪业。佛法讲空的意思，就是我们看到我们的生命是无常、苦、无我，没有一个自主的我，没有「我」，我们看到生命是流动刹那刹那生灭、看到空，其实你看到空以后，以就知道佛法会给你无量的希望，你看到空不是消极，看到「空」就是说生命有无量的可能性，这个就是空。说是我们对空的体验一言以蔽之，就是生命有无量的可能性，所以你来生想要做什么你都可以做到，你想想看，你来生想要做什么都可以。你说「我要做大国王」，可以，你把做大国王的因缘具足了，你把那个因缘具足了，这个果报就会出现；你说「我来生要做大阿罗汉」，也可以做到，你把阿罗汉的因缘具足了；你说「我来生要到极乐世界」，你把信愿行三资粮具足了就可以。所以我们看到空的本质，也看到了因果丝毫不爽，其实如果一切法不是空，反而不能建立因果，是不是！你一切法不是空，你永远是人，你造善也是人、造恶也是人，那因果不能建立。其实因为空，所以才能够建立因果，诸位要知道。如果一切法不空，那这个人是有自性的，你今生是人，你被杀了以后，很多人就说「怕啥，二十年以后还是一条好汉」（呵——），你二十年后可能是一条猪，是一条好猪不是一条好汉



（众笑）。就是说我们今天看到空的意思，是看到了「因缘所生法是可以建立的」，因为一切法毕竟空，所以一切法因缘有。所以这个地方我们一定要知道——因为空，所以才有所谓善恶的招感性，这二个是同时存在的。

问：万法皆空，因果不空。难到因果的法不是空吗？

答：因果的法它是无自性，就是你今天是善也不决定是善，不过那个法不能说空，这个不能说空，它是宇宙间存在的真理，叫依他起性，这不能空。所以佛法在观一切法空的时候要观因缘生，这个因果的轨则不能空掉。这个轨则为什么不能空掉？说是造善招感可乐果报、造恶招感不可乐果报，这个轨则为什么不能空掉？因为它不是因缘所生法所创造出来的，是宇宙间法尔如是，这是一个真理，这个真理不能空掉。

问：中道第一义谛的诸法实相，有是非、善恶、对错吗？

答：在第一义谛里面没有所谓的对错，因为我们观一切法空的时候，智者太师说「那是入到一种无相行」，这个时候是离一切的对错、你我的对立，无有少法可得，所以观一切法空的时候是安住在空性。但是你有时候修无相行、有相行，你从空性出来的时候、跟因缘法一接触的时候，这个时候你就知道有善恶，这对立法，有善有恶、有痛苦有快乐。但是在第一义谛的时候是无有少法可得，那是胜义谛的境界，离诸对待的。

问：请法师慈悲开示，每天早课都有诵「普贤十大愿王」



，「第一礼敬诸佛，虚空界尽、众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我此礼敬诸佛无有穷尽，念念相续无有穷尽，身语意业无有疲厌」，请问法师，当维那师诵到此文的时候，弟子要如何的修行才能够达到「虚空界尽」又「念念相续无有穷尽」的境界？

答：普贤菩萨的十大愿王是时空无尽的。我想我们今天要达到时空无尽，我们不要说是马上即空、即假、即中，我们先修空观，先空掉自我意识。我们一个人会活得那么狭碍，我们众生有一个非常严重的毛病，就是在一种刹那刹那无常变化的生命当中捏造一个自我意识出来，这是一个非常严重的问题，我们总认为内心当中有一恒常住不变异的我，小时候的我跟长大的我是一样的、今生的我跟来生的我是一样的，其实这个我是我们捏造出来的、打妄想打出来的。从因缘所生法，我们的生命就是一个色身、一个心识，这个心识就是一个受想行识，一种感受、一种思想，这个感受思想是随着业力的招感有所变化。就是说你今生是一个人，你用人的思想去思考；来生如果做一只蚂蚁，你是一只蚂蚁的思考；所以这个生命没有一个恒常住不变异的我。你把这个我空掉以后，你再去念这个经文，你就会有一种不同的感受，你会觉得你的心量比较大，你会从无明业力所招感的一种短暂的时空里面跳出来，看到更开阔的、无穷尽的时空、看到无量的生命。所以我觉得刚开始先修我空观，先破障。

问：请法师慈悲开示，大乘佛法对菩萨的定义，六度都是约着内心当中能够生起善根而安立，非约外境。弟子



以前曾经听到有人谈到放生的问题，他的经验是「碰到佛诞日去买放生的动物，很多商贩前一日就刻意去捉众生隔日来卖，而且放生后的动物很快又被人捉走，如是的重复，后来他就不再放生了，因为他认为放生变成在放死」。不知这样的看法是否正确？请法师慈悲开示。

答：我们今天放生主要有二个目的：从自利的角度，我们培养我们的慈悲心；从利他的角度，我们解救刀下的众生。不过这个地方，所有的善法都要有智慧的观照，理论上来说，你要放生，你不要刻意去买。就是说你去菜市场，看到一整脸盆的众生，你看到刀下的众生，临时把它买下来。因为众生的世界各式各样，有些人欢喜造善业、有些人欢喜造恶业，你今天刻意去买，他的数量不够，他很可能就去捉，这些众生本来不应该被捉的，结果因为你要放生而被捉起来（呵），就有这个问题了。当然你也可以说「我在为自己栽培善根」，当然这样讲也是对的，我们知道菩萨道有三种力量，誓愿力、观照力、行动力，这三种力量最重要的是观照力，没有智慧的观照，你所有的善法都会变成有漏。所以放生本身是一个善法，但是你要考虑到时节因缘，如果你的数量很多，最好不要刻意的跟某一位特定人员去定，你想想看「他为什么会有这么多众生」？你有没有想到这个问题？他为什么会有？这个地方你要想想看。

问：请法师慈悲开示，为了达到我空、法空，有人会想「既然一切法皆空，何须有所做为！而不积极的去广行



菩萨道」，为了避免这样的想法，是不是要修慈悲观来发起度众生的心来对治？

答：如果我们刚开始修空观修得很长很长，都一直安住在空性，这个时候我们内心当中所有有相的境界都消失掉了，苦恼相、安乐相都消失掉。如果你一路的修空观，可能你对于修习善法、度众生就会不生好乐，就堕入二乘种性，所以这个地方你就是要多读大乘经典，你偶尔也要从空性里面从空出假，你看看众生在苦恼当中，啊，生起悲悯；你偶尔也要从空出假，看看诸佛菩萨的功德庄严生起好乐。所以智者大师说「你不能一天到晚安住在无相行」，菩萨修了太多的无相行会伤害菩提心。所以有时候我们安住在无相行、安住在空，但是有时候从空性出来，接触众生的苦恼起大悲心、接触佛菩萨的功德庄严生起修善的心。

问：修大乘法是否有二个修法：一、自外而内，由修习六度万行而悟入中道实相；二、自内而外，由体悟中道实相而任运度众生？

答：你这样讲也是对。我们这样讲好了，就是说有钝根菩萨跟利根菩萨。在智者大师的藏通别圆四教：钝根菩萨一开始观照力薄弱，他对诸法实相的现前一念心性，这种即空、即假、即中的道理听得少，所以他这个事相上的修行多，他偏重在修福德资粮，事修多理观少；利根菩萨是先成就内心的观照，先成就理观，然后依止他的智慧，推动他的行为，理观多事修少。钝根菩萨在成佛之道当中，会先成就福报再成就圣道，



他会做很多生很多生的国王，然后再成就圣道，但是钝根菩萨理观少，有可能会退转；利根菩萨会先成就圣道以后，然后再修习福德资粮、然后在去广度众生：那这个就是大家的选择。

问：对于初学者，除了常住安排的课程外，应如何安排自修的内容，读诵大乘经典其比例为何？初学者与修行较久者应如何规划？

答：我想我们今天，初学者应该比较偏重在断恶、改过，初学者我认为先净化自己很重要，先把自己身口意比较粗重的过失先消灭，不要急着修善、度众生，所以我认为刚出家修行「先打得念头死」，偏重在自我反省、对治自己的烦恼。如果你是老参，烦恼淡薄了，你可以去修习一些善法，或者试着去度化众生，从修善度众生当中，然后再去回光返照自己。所以三聚净戒应该有所偏重。

问：爱不重不生娑婆，女众尤其情执重，请问法师，对于这种习气其生起的行相为何？如何对治？使我们在与人相处的时候，将俗情转成道谊，不造成修道的障碍，反成助缘？

答：这个情执，情执重的人悲心也重，真的！情执能够转过来，这个人的大悲心不可思议，所以女众的情执重，女众的行力也强，这个是事实，男众平均是比较懈怠，说世间上的事情很难十全十美。如果说你要保守一点，情执的根源在攀缘心，就是你刚开始先摄用归体，就是你要把你的慈悲心先收摄一下，因为情执跟



慈悲心这二个东西刚开始很难分清楚，你一动慈悲心就情执，就是这样，这二个真妄和合嘛。世间上的凡夫没有经过修炼的过程，我们生起慈悲心就夹带着爱取烦恼，刚开始宁可保守一点，我的慈悲心也稍微的收摄一点，情感也会淡薄一点，那这个时候你要多修无常观跟苦谛观，思惟苦谛，爱是苦本。修行人刚开始有时候会让人家感觉比较不通人情，有很多居士对我们修行人这样批评，但是我告诉他说：你应该给大乘菩萨一些包容。他想行菩萨道，他是这样想，但是你是不是应该给他一些次第呢？刚开始拒绝一些人情的因缘、拒绝一些对众生的关怀，你说他是不是需要这一些过程呢？你有须要对他要求那么高吗？他一出家就去干什么干什么，你又要马儿跑，又要马儿不吃草？是不是！（呵——）你又要他清净，你又不让他去修行，那他不是成佛才出家，他是凡夫出家的呢！所以情感重，刚开始就是摄用归体，自己先思惟无常苦谛，把自己的慈悲心稍微的收摄一下会好一点。一个人如果刚出家就做别人的师长，你的情感很难对治，你一辈子都没有办法对治。

问：请问法师学习教典的次序是大乘、小乘、外道，蕅益大师的阅藏次第，他在《寒笈集》上说：「学问之道，贵下学上达，所以如来施教，必有次第，今人空腹高心，但图圆顿之名，无力饮河，讵能吞海！必先阅律藏，（蕅益大师说阅藏的时候，第一个先阅律藏，为什么？）稔知佛世芳规，深炼为僧要务，次阅四阿含，了正因缘境，为圆妙三观之本」？



答：这个蕅益大师的开示，这个地方是这样子讲，不过这个地方蕅益大师是说阅藏次第，一个人会阅藏，你应该对大乘的菩提心跟正知见都具足，你才有资格阅藏。不过你蕅益大师只看这一本是不够的（呵），你要多读读《灵峰宗论》你就知道蕅益大师怎么说，你要读读《教观纲宗》《法华文句》《法华玄义》《楞严文句》这一些，你就知道他怎么说，他很强调成就大乘种性。你没有成就大乘种性，你马上修证，你可能会走上偏邪之路。《寒笈集》是弘一大师把《灵峰宗论》读完以后一个摘要的东西，弘一大师摘要当然是选他适合的东西。但是你要研究一个祖师的思想，你要全面的看他的书，会比较公平一点。

问：请问法师您所开示的《瑜伽菩萨戒》内容，是不是能录制成整套的录音带，以方便请购？

答：现在已经有做成录音带了，不过你有这个欢喜心也是好。

好，我们今天讲到这里。向下文长，付在来日，回向

。



第二七卷

《瑜伽菩萨戒本》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第五十六页，「**庚三、不行威折戒**」。

菩萨的戒法，我们从所修行的法门来说是一个广大的三聚净戒，也就是所谓的摄律仪戒、摄善法戒跟摄众生戒，这三个法门在古德的分判当中有别相跟通相的差别。从**别相**的分判：古德把前面的四重戒法判做摄律仪戒，是偏重在断除身口意恶法这一部分；轻戒的前面三十二条戒，是偏重在摄善法戒，在生起六波罗蜜的善法；轻戒后面的十一条戒，是属于摄众生戒，是用大悲心以四种方便来度化众生。这种别相的判法是约着初学来说，初学者在每一条戒法，自然在断恶、修善、度众生的三个内涵当中是各有偏重。另外一方面从**通相**的角度，其实在四重四十三轻当中，每一条戒都具足了断恶、修善、度众生这三种的内涵，这样子的分判是约着老参的菩萨来说，老参菩萨能够融通，所以在每一个戒文当中都具足了断恶、修善、度众生三种功德。这种三聚净戒等于是整个菩萨戒当中，是我们所修学的法门，我们应该要去付诸行动的内涵。依着能修行的心来说，到底是依止什么心来修这个三聚净戒呢？在《无量寿经》当中，阿弥陀佛在因地的时候，在发四十八愿之前，他面对世自在王佛讲出他对菩萨道的心情，阿弥陀佛在因地做一个菩萨的时候，他说：「**假令身止诸苦毒中，我行精进，忍终不悔。**」（T12,267b）身为一个菩萨，即使我们的身心是安住在苦恼跟种种的毒害当中，也就是说菩萨不共于二乘的地方，是二乘安住在毕竟空，所以他能够从烦恼障、业障、报障的苦恼跟内心的烦恼当中解脱



出来；但是菩萨有大悲心、有使命感，他必须要强迫自己从空出假，他必须从无有少法可得空性当中出来，跟众生这些尘劳的境界接触，要跟众生接触，他自己也要去承受这些苦恼，他必须安住在「诸苦毒中」，他的色身要承受老病死的痛苦，他的内心跟环境接触的时候，他也会起一些贪瞋痴烦恼毒害的活动。这个菩萨这个时候面临抉择，他是退回空性，还是勇往直前？以下法藏比丘说出他的心情：「我行精进，忍终不悔」，就是我即使安住在这样的苦毒当中，我们内心当中要依止我的行力跟忍力，我对于我无上菩提的追求、对度化众生的追求，我是决定不后悔的，因为这是唯一的道路。所以说我们在受持菩萨戒法的时候，**我们能奉持的心也是依止精进力跟忍辱力来完成的。**

42 庚三、不行威折戒^二

辛一、有违犯^三

壬一、染违犯

好，我们看「**庚三、不行威折戒**」，这一条戒是属于摄众生戒，摄众生戒有四个方法——同事、爱语、布施、利行，这个属于利行，这一条戒的大意是「**不行威折**」，就是在僧团当中，我们身为执事，对于住众有过失的时候，我们不能够以威严来折服，这样子就犯这条戒了。这当中分二科，「**辛一、有违犯**」，这当中看「**壬一、染违犯**」，我们看戒文：



若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸有情应可呵责、应可治罚、应可驱摈，怀染污（kliṣṭa）心而不呵责，或虽呵责而不治罚如法教诫，或虽治罚如法教诫而不驱摈，是名有犯，有所违越，是染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，「见诸有情」，这个有情众生应该是属于僧团的一分子，他在僧团的规约当中出现了身口的过失：这个过失假设是一个下品的过失，比如说他长时间的修行，有时候一时的懈怠，所以他就迟到、或者不随众作息的情况，这种一时的懈怠在僧团的过失是属于下品，这个时候僧团的执事「应」该要用「呵责」的方式来提醒对方；或者说「应可治罚」，这种过失属于中品的，他不但是个人的懈怠，他有这种扰众的情况出来，比如说在共修的时候、自修课的时候，有这种干扰大众、扰乱秩序的情况，这种情况就「应」该「治罚」，有一些身体的治罚，或者是罚跪香、罚出坡等等；「应可驱摈」，如果在僧团当中犯的是一种上品的过失，比如说在僧团当中最严重的就是结党营私、拨弄是非，在僧团当中拨弄是非就破坏了整个僧团的和合，使令僧团的住世受到了伤害，这种情况就应该要「驱摈」，这种是上品的过失。但是身为一个执事法师，「怀染污心」，就是说他个人贪爱的情感，对于这种有过失的众生，他是一味的姑息宠爱。对于下品过失「而不呵责」，就是他犯了错，如果我们稍加呵责，他就知道警惕跟反省，但是我们因为「怀染污心」，就没有「呵责」；或者说对于中品的过失，只有「呵责而不」加以「治罚」乃至「如法教诫」，也就是说他所犯的过失比较重，但是你的治罚太轻了，



他的病是中品的病，你用下品的药，对他就不能产生一种反省的效果；「**或虽治罚如法教诫而不驱摈**」，就是说他今天犯的是一个上品过失，已经是结党营私、拨弄是非，破坏僧团的和合，身为执事内心有个人的情感，没有尽到一个僧团维护制度、维护秩序应有的责任，而「**不**」加以「**驱摈**」，使令这样的一种过失在僧团不断的蔓延扩大。这样子「**是名有犯，有所违越，是染违犯**」。这个是因为他有个人情感的染污，所以没有尽到自己应尽的执法的责任，所以是「**染违犯**」。

壬二、非染违犯

若由懒惰懈怠放逸，而不呵责乃至驱摈，
非染违犯。

假设住众过失出现的时候，执事实在是太多事务的繁忙，他身上刚好有很多事情要做，所以一时的「**懒惰懈怠**」，并不是怀有个人的染污心，「**而不呵责，乃至**」不治罚、不「**驱摈**」，这样子是「**非染违犯**」，因为他不是依止烦恼。

辛二、无违犯

无违犯者：若了知彼不可疗治、不可与语，喜出粗言，多生嫌恨，故应弃舍；若观待时；若观因此斗讼争竞；若观因此令僧喧杂、令僧破坏；知彼有情不怀谄曲，成就增上猛利惭愧，疾疾还净；而不呵责乃至驱摈，皆无违犯。



开缘当中有五种因缘：第一条「若知彼不可疗治」，这个人根本就没办法去对治他，因为处罚的目的是希望他改过，但是他根本就不可能改过，你对治他也没有用。为什么呢？有三个条件说明他是不可对治：第一个「不可与语」，这个人佛法的知见没有建立起来，根本是邪知邪见，你跟他讲道理他没办法接受的，他这个人生命当中也没有什么章法可言，他要做什么就做什么；第二个「喜出粗言」，这个人的性情特别的暴恶，你一触恼他的时候，他会出一些粗暴的言词；第三个、他的内心「多生嫌恨」，他的瞋心很重，如果我们今天加以治罚，他就会产生很多的「嫌恨」。换句话说，他在佛法当中已经是不堪教诲，所以就「应」该「弃舍」，这种情况不加以治罚，直接的「弃舍」是无违犯。⁽²⁾「若观待时」，可能当时的因缘大家都在情绪当中，应该等到大家心平气和的时候再来加以疏通，就是要等「待」这种心平气和的因缘，暂时不加以治罚乃至驱摈，这个是无违犯。⁽³⁾「若观因此斗讼净竞」，这一条意思是说违犯过失的人他有大的势力，在僧团当中有很多人支持他，甚至于有很多长老比丘、比丘尼会支持他的行为，如果我们去治罚他，可能会使僧团「因此」产生彼此的「斗净」，在这种情况下，一个菩萨智慧的观照，应该考虑大局，考虑大局而暂时不加以治罚，不能因小失大。⁽⁴⁾「若观因此令僧喧杂、令僧破坏」，违犯过失这个人，他这个过失相，僧团大众对这个过失的判定有不同的说法，有人认为这个是过失、有人认为他做得很对，在这样一个是非判定不明确的情况之下，如果我们冒然的去处罚，可能会使「令僧」众产生「喧杂」，会引生更多的是非，使「令僧」团的和合「破坏」，所以在大家还没有达到共识之前，这个暂时不加以治罚是不犯的。⁽⁵⁾最



后一个情况，「**知彼有情不怀谄曲，成就增上猛利惭愧，疾疾还净**」，这个违犯过失的众生，他的内心是「**不怀谄曲**」，他的个性特别的端直，他的内心有佛法的正知见，他知道什么是善法、什么是恶法，换句话说他内心当中有一种「**猛利惭愧**」，他内心当中长时间的听闻佛法、如理思惟，把文字的佛法转成他内心光明的智慧，这是非常珍贵的，所以他身口意有过失的时候，当然他一时会颠倒，无明发动的时候一时颠倒，但是他一回到佛堂去拜佛静坐的时候，他内心深处的善根就表现出来了，这光明就出现，出现的时候，他观照自己的身口意，他知道他自己犯错。一个有正见有惭愧心的众生，他的内心是「崇重贤善，轻拒暴恶」，身为一个菩萨是好乐功德、厌恶过失的，所以他有一种**自我反省的力量，这个是修行者最为珍贵的地方**，这个是一切善业所不能比的。就是说他出家以后，他不是白出家，他很用功在学习经论、如理思惟，在内心当中产生一种自我观照的力量，当然内心当中还有烦恼、很多的垃圾没有处理，但是他烦恼活动的时候，他心一静下来，他就知道自己哪个地方有错，所以不用别人去对治他，他自己有一种自我反省、自我对治的功德。这种情况下，身为执事暂时不加以呵责乃至驱摈都是没有违犯。这是讲到开缘的五种情况。

这一条戒跟前面的「不折伏众生戒」是有所差别。前面的「不折伏众生戒」，是偏重在师父摄受徒弟，我们看《讲义》三十四页，作一个简单的复习。「不折伏众生戒」的内涵是说：「**若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，见诸有情应以种种辛楚加行、猛利加行而得义利，护其忧恼而不现行，是名有犯，有所违越，非染违犯。**」这个是判在「精



进度」里面，这个情况是有情众生犯了过失，我们应该用辛楚加行乃至猛利加行，来使令他反省，这条戒的重点在于师父摄受个人的徒弟，你自己摄受徒弟，徒弟有错，我们应该加以呵责。但是这一条戒，我们回到《讲义》五十七页「不行威折戒」，他是一个执事法师，他面对的是普遍的大众，身为执法者，他没有如法的执法，就犯这条戒了，所以有所差别。

僧团的管理应该是有二个方向：一个是摄受门，就是说我们使令众生栽培善根应该广设方便，忏公师父他老人家也是这个看法，就是把设备弄好，让大家能够安住下来，一个僧团的重点是安身办道，让出家众能够安住下来，在这个地方忏悔业障、积集资粮，这个是摄受门；但是为了维持僧团的纪律，也有他折伏威严的一面。为什么要折伏呢？我们看二次大战的珍珠港事件，这是很有名的一个事件，珍珠港事件是日本去偷袭美国在珍珠港的太平洋舰队，当初的美国是兵强马壮（美国现在也是兵强马壮），美国是一个强大的国家，太平洋舰队是美国人引以为傲的航空母舰的舰队。当时的日本只有几架非常破旧的飞机，他们一开始也是没有把握，所以派山本五十六将军带了一些参访团去参访太平洋舰队，舰队上的设备的确是非常的优秀，都是最新最好的设备，但是日本人去参访舰队的时候：第一个、他发现炮灰里面有灰尘；第二个、他看到士兵的衣服乱挂没有章法。他回来以后就召开军事会议说：我们这一次的偷袭决定能够成功。果然日本派出没有几架飞机，而且是非常老旧的飞机，就把美国的太平洋舰队、整个航空母舰的战斗群，几乎是全部的破坏。这件事情震惊了美国、也震惊了全世界，事后大家检讨：美国这么大



的设备打不过日本这么简陋的飞机，关键点就是纪律，打仗不是打设备，就是打那个心力不可思议。他有纪律就有士气，一鼓作气，「夫战，勇气也」，「一鼓作气，再而衰，三而竭」，美国大兵散散漫漫的当然打不过人家。我们僧团也是这样，其实修行也是打仗，跟烦恼、跟无明作战，所以一个僧团的可贵不在于这个僧团的人员多少，而是这个僧团表现出一种如法的纪律，大家守法，给人家看到在这个僧团、在这个地方能够摄心。其实我为什么来僧团住呢？我就是我一个人住没办法摄心，仰仗僧团的力量来摄心。如果身为一个执事法师，他今天不能够负起执法的责任，这样子大家互相干扰，这个僧团就没有多大的意义了。所以这个地方就是说，既然我们身为执事，我们今天就有这种义务来扮演执法的一个角色，应该呵责就加以呵责，应该治罚就加以治罚，乃至应该驱摈就加以驱摈，应该是大公无私的来执行法令，建立一个如法和合的僧团。

43 庚四、不神力折摄戒^二

辛一、非染违犯

这个地方是针对于有神通的菩萨，在有灭恶生善的因缘当中，没有显现神通来折伏众生就犯了这条戒。这当中有二科，先看「辛一、非染违犯」：

若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，具足成就种种神通变现威力，于诸有情应恐怖者能恐怖之、应引摄者能引摄之，避信施故，不现神通恐怖、引摄，



是名有犯，有所违越，非染违犯。

一个「安住」在「菩萨」种性的「菩萨」，他有这个能力，能够「成就」五种的「神通」，神通包括天眼通跟宿命通，天眼通是看到未来，宿命通是看到过去，天眼通、宿命通、天耳通、神足通跟他心通。神通引生的因缘有三种：第一种是报通，报就是由业力所招感，就是这个人过去生有一些特殊的善业，所以他一出生的时候，他的眼耳鼻舌身意就有一些特异的功能，他能够见到别人所不能见到的东西，他能听到别人所不能听到的音声，这个是报通，他一出生就有神通；第二种是鬼神通，鬼神通他不是先天的，是修来的，他可能是持咒、或者是施食的关系特别虔诚，有鬼神跟他打交道，就告诉他一些消息（报通跟鬼神通是经常有一些错误，不能自在）；第三种是最珍贵的禅定三昧当中所发的神通，这种神通准确性就非常的高，这个地方的神通是依止三昧禅定所发的神通。他这个神通有什么力量呢？「变现威力」，他有变现种种可爱跟不可爱境界的威力，这个菩萨有这种力量。「于诸有情应恐怖者能恐怖之」，菩萨有这种变现境界的威力，他看到有情众生：这个众生可能对因果的道理完全不明白，他这个人的生命也就没有目标；或者说他对因果明白，但是因果道理的思惟不是很深刻，不是很深刻就放纵自己的欲望广造恶业。也就是说他内心当中没有一种增上惭愧，所以杀盗淫妄的罪业在他身口意出现的时候，他没办法停下来，停不下来，他的欲望太强，就只好数数现前都无惭愧，一天一天的增长罪业。这个时候菩萨应该现出他未来三恶道的果报来恐怖他，这个时候应该要做出这样的行动，让他预知因为这个罪业所招感的痛苦的果报而产生警惕。《华严



经》的善财童子五十三参是重点，善财童子所亲近的五十三个善知识，有些善知识是跟他讲道理，利根人是讲道理，但是钝根人讲道理没有用，就是现一些事相的东西给他看，显事相。在五十三参当中，他参一个无厌足王，无厌足王（Anala）他从来不讲道理，任何一个人去参访他，他就把对方（人总是有罪业）内心罪业最强的一部分所招感的果报现给他看，你来参访我，我就把你罪业的果报现给你看，让你产生恐怖、产生警惕。这种虽然不讲道理，但是也达到了效果。也就是说有些人他内心当中是情感的，没有办法对他讲道理，或者他内心当中根本没有观照的力量，他一再的造罪业，这个菩萨应该把他未来痛苦的果报示现给他知道，来帮他产生恐怖，因为恐怖的关系来对治他的恶业，这个是约着灭恶。「应引摄者能引摄之」，这个是生善，众生对于善法的追求总是不主动积极，这个时候菩萨有神通，应该把修习善法所成就的功德示现给对方知道。比如说在《维摩诘经》里面，它的第一品是〈佛国品〉，赞叹诸佛所成就的国土庄严。〈佛国品〉是怎么产生的？这个因缘是佛在世的时候，有一个大富长者叫做宝积长者子¹，这个长者子不但福报很大，他有大威德的摄受力，就是有很多的长者子都是跟着他一起游玩，所以他领着五百个长者子到处的吃喝玩乐，到处游玩，福报大的人就是这样子。这个时候宝积长者子在游玩的时候，就在山林旷野当中遇到了佛陀，这个时候他向佛陀请法，佛陀在说法之前并没有直接说法。他一开始是拿珍贵的珍宝供养佛陀，供养佛陀请佛陀说法，佛陀没有说法，佛陀在虚空当中把诸佛所成就国土的依正庄严现给他看，福报大的人就是喜欢这种庄严安乐的境界，他一看了以后，哎呀，这

¹ 《佛说维摩诘经》卷1：「有长者子名罗邻那，汉言曰宝事」（T14,519b）



个是佛陀正报的身相的庄严，乃至宫殿楼阁宝树依报的庄严。这个时候宝积长者子就问佛陀说：要修什么善法才能够有这种功德的境界、来受用这种功德呢？这是人世间所没有的。佛陀说：这个功德，你要先发菩提心，由菩提心的力量修习布施波罗蜜、持戒波罗蜜，乃至般若波罗蜜，修六波罗蜜。宝积长者子因为这样的鼓励，哦，所有五百长者子都发菩提心。这个地方就是说，有些人他是用道理的摄受；但是有些人必须用神通的摄受，就是你应该把修习种种善法的功德现给对方看，让他知道未来有这种功德受用，来使令他生善。身为一个有神通的菩萨，「**避信施故，不现神通恐怖、引摄，是名有犯，有所违越，非染违犯**」。有神通的缘故，因为这样的神通而得到太多的信施。有神通的人也等于是有禅定的人，他的心跟我们这种整天散乱的心是不同：我们这种散乱的心内心没有功德的摄受，就欢喜向外攀缘，不喜欢把心住在内心当中的功德，因为没有功德只好向外去追求；有三昧的人他的心情跟我们不一样，他对外在的人事是看得一文不值，他的双腿一盘，内心有殊胜的三昧乐来摄受他，所以他就不喜欢热闹，只是喜欢寂静。他如果显神通，就很可能招感很多人来供养他，就会破坏他的寂静，所以他因为喜欢寂静的缘故，就「不」显「神通」来「恐怖、引摄」对方，这样子就「**有所违越**」，但是他这个不是烦恼引生的，只是懈怠，所以是「**非染违犯**」。

这个地方意思是说，如果你今天是一个小乘的学者，你不显神通，避信施故，这个是可以理解；因为这条戒的对象是因为你发了菩提心，刚开始在戒文的时候就说明「**若诸菩萨安住菩萨净戒律仪**」，就是说你既然在佛前发了



菩提心，你就不应该安住在少事少业少方便住，这样子跟你最初的菩提心相违背，所以就结罪了。

辛二、无违犯

无违犯者：若知此中诸有情类多着僻执，是恶外道，诽谤贤圣，成就邪见，不现神通恐怖、引摄，无有违犯。

开缘有三种因缘：第一个「若知此中诸有情类多着僻执」，就是说假设在现前的因缘当中，很多人都喜欢感应神通，已经有这种过失出现，换句话说大家已经不从内心当中戒定慧的真实功德上去下手，修行的目的都是向外追求感应神通，如果这个时候菩萨显神通，可能会增长这方面的势力，「多着僻执」，因为这个神通并不是修行的目的，这种情况菩萨可以暂时不显神通，因为这样子可能会产生一些偏执；第二个「是恶外道，诽谤贤圣」，就是对方可能是一种外道，这个地方的外道特别指的是知识分子，特别是学过儒学的人，中国的文化儒学的学者，他比较厌恶神通，道家喜欢神通，所以他如果是一个久修儒学的大士，他的圣贤之道是克己复礼，他要求的是生命当中的一种章法轨范，他对这种怪力乱神是排斥的，如果你显神通，他可能会因为佛法就是神通，因此就毁谤三乘的圣贤，他认为佛法的这些圣贤都是怪力乱神，反而达到反效果；第三个「成就邪见」，这个是很重要的，如果一个人出了家以后，他完全不思惟佛法的道理来建立生命的正见，他就一味的向外去追求感应神通，这个人久了以后一定会颠倒，就是说「怕啥，我造了罪业，我找我的上师加持一



下，这个罪业就消失了」，换句话说他不认为造罪会招感痛苦果报，造罪了以后找一个有加持力的上师就能处理了，这个时候对生命的观照就产生错谬了，就是善业跟罪业都不足以畏惧了，重点找一个有神通的上师依止就够了，这个情况就产生「邪见」颠倒了。

几年前台湾有一个女居士得到癌症，这个女居士是有大福报的，她先生也在台湾有很高的政治地位，她听人家说「在印度的喜马拉雅山有一些大修行者」，她就希望这些大修行者能够给她加持，她花了金钱跟精神体力到喜马拉雅山找到一个高人，这个高人入定观察以后说：你这个癌症的病我可以治好，但是有一个条件，你来生还要再得一次癌症（呵——），因为你这个业没有消。所以我发觉有禅定的人，他可以把你的业次第 *Schedule* 调整一下，他先把你的善业调动出来的所以我发觉这个修行者非常老实，他讲真话，就是反正还是你的东西（呵——），你的善业、你罪业起现行，我用禅定把你的罪业逼回去，把善业先调动出来，但是你来生再受一次癌症。后来这个妇人她可能也是学佛，她想一想不要，「回来算了，今生把它了断」。所以佛法的道理来自于正知见，由正知见我们开始断恶修善而趋吉避凶，如果说我们今天强调神通，这种神通的虚妄相会让你产生错觉，「造罪业不足以招感痛苦果报、造善业也不足以招感安乐果报」，这个世间的轨则就错乱了，你自己已经不知道什么是对、什么是错了。

我以前在学佛之前学过外道（呵——），外道我还亲近过几个高人，我那个时候也不知道他们叫外道，但是我学佛以后回想「他们真的是外道」的比如说有一个高人他有禅定，他能够四十九天不吃不喝只喝水、气色非常好，你



一跟他接触，他就知道「你以前发生过什么事」。有一次我记得很清楚，有一次我们跟他出去的时候（呵），从树上掉一片树叶下来，他很紧张，「掉一片树叶下来」，他马上问他的神这怎么回事？其实掉一片树叶就是掉一片树叶（呵），就是他的内心对外在的法看得很严重，他不重视自己的业，他观照的环境就是，「今天刮了一个西北风，这怎么回事」，他就开始紧张了，这个不是心外求法吗？你内心当中安住在善业、安住在正念，就是归依三宝，这个是趋吉避凶之道。所以我一对比，我觉得还是佛法正确，我个人深信佛法是正确的，真正能够离苦得乐、趋吉避凶。

所以如果说我们今天显神通的因缘会「成就邪见」，这样子为了一个人的摄受而使令整个众生产生颠倒，「不现神通恐怖、引摄，无有违犯」。

这个地方佛陀是要赞叹显神通的功德，不过我们在显神通时也要注意过患、注意它的问题。比如说在律上讲到一件事，说有一群比丘，诸比丘去托钵的时候经过一条河（佛在世的时候比丘都有神通有禅定，不一定成就圣道，但是他有禅定他就有神通），这些比丘为了贪方便就用神通飞过去了。飞过去以后，佛陀知道这件事情，佛陀就种种的呵责，佛陀说：从今以后，有神通的比丘，看到河不能用飞的，坐船过去，你不应该用飞的，这个河是要坐船过去，不是叫你飞过去的。为什么佛陀在这条戒是赞叹要显神通，但是在坐船的时候是不显神通？就是说必需有灭恶生善的因缘才显神通，你看这个戒文是这个意思：众生有过失出现了，显神通来对治他的恶法；众生不喜欢修善法，把功德相现给他看，使令他修善法。那你过河显神通



干什么？你过河就坐船过去就好了，你过河显神通，众生看到也不能够生善灭恶！所以我们在读经典的时候，有些事情是矛盾的，但是这当中的道理我们要把它读出来。

总之，在修学佛法，**使令众生对生命建立正知见这个是最重要**，只有建立生命的正知见，什么是善法、什么是恶法，**能够分辨是非、赏善罚恶，这个才是佛法给众生最大的利益，这也是身为一个有情众生，你要离苦得乐、趋吉避凶的唯一之道——建立你的正知见**。这个佛法的意思就是说，如果你显神通会产生邪见的这种过失，我们应该遮止。好，我们先讲到这个地方，休息十分钟。



第二八卷

请大家打开《讲义》第五十八页：

丁三、总明无犯

这一科是轻戒的总结，把轻戒的开缘作一个总结。好，我们看戒文：

又一切处无违犯者：谓若彼心增上狂乱，
若重苦受之所逼切，若未曾受净戒律仪，
当知一切皆无违犯。

这「一切」的四十三条轻戒当中，有三种情况是都「无违犯」的，是一种共通的开缘：第一个「谓若彼心增上狂乱」，就是说这个菩萨内心精神错乱，所以他对于现前境界已经不能如实判断、不能如实了知，在这个精神错乱当中，律上讲出一个标准，说「这个人乃至见火而捉」，他看到火甚至用手去抓它，这种就是构成精神错乱的条件了；第二个「若重苦受之所逼切」，前面是内心的狂乱，这个是讲到色身有重大的病痛，这个重大的病痛长时间的逼迫他的色身，使令这个菩萨在断恶、修善、度众生的时候不得自在，他有重大的病苦，他应该断恶没办法断恶、乃至应该修善度众生都不能实践，但是他内心当中是安住菩萨种性的，这种情况是他心有余而力不足，这种是开缘，因为他有重大的病痛；第三个「若未曾受净戒律仪」，就是说你根本就没有受菩萨戒，换句话说你这个生命根本没有要上求佛道、下化众生的目标，所以这种人的生命



就是一天过一天、悠悠泛泛，把今生的善业花完就算了，这种人当然就不受菩萨戒法的约束，因为佛陀制菩萨戒的目的，是针对于有志于行菩萨道的：「当知一切皆无违犯」，前面三种只要有一种情况，都是开缘不违犯的情况。换句话说，前面的四十三条轻戒，在别相上各有各的开缘，而这三种开缘是通于整个四十三轻戒，是「一切处皆无违犯」的。

四十三轻戒到这个地方整个圆满。

乙二、受戒应持

前面「广明戒相」是说明轻戒跟重戒的戒相，以下说明我们应该用什么样的精神、用什么样的心态来奉持菩萨戒法。我们看戒文：

若诸菩萨从他正受戒律仪已，由善清净求学意乐、菩提意乐、饶益一切有情意乐，生起最极尊重恭敬，从初专精不应违犯。

一个「菩萨从他」，「他」是成就菩萨戒体的师长，「从他」的授戒师得到菩萨戒，得到菩萨戒以后他内心当中要依止一种「善」良的「清净」心，这当中要成就二种意乐：第一个是「求学意乐」，第二个是「菩提意乐」跟「饶益一切有情意乐」。我们先从根本上说，你受了菩萨戒体以后，你应该要成就「菩提意乐」跟「饶益一切有情意乐」，就是上求佛道、下化众生，当然这个对佛道的追求、对众生的度化，我们前面也讲过很多次了，刚开始的



下手就是**思惟苦谛**，如果我们对三界的苦不能够体悟，我们也就没有要利益众生、上求佛道的意乐，所以刚开始的菩萨道一定是从无常而体会到苦、从苦当中再普遍到一切众生都在苦恼当中，我们为了救拔自身的苦、也为了救拔一切有情的苦，所以为利有情愿成佛，赶快要成就无上菩提，因为只有无上菩提才有足够的力量来解脱自身的苦、来解脱一切有情的苦。就是说我们受了菩萨戒法以后，刚开始你要从苦谛的思惟而生起大悲心，由大悲心而追求无上菩提，在生命当中确定你一个修学佛法的目标，你一切的造作只有二个目标：第一个、为了要上求佛道；第二个、下化众生。你应该以这种「善」良的「**清净心**」来成就「**菩提意乐**」跟「**饶益一切有情意乐**」，这个是菩萨道的根本法门，安住菩萨种性。第二个是「**求学意乐**」，这个是枝末法门，你有这种的上求下化的目标，你应该要求学，菩萨道不是一时的冲动，你必须要广泛的修学经律论。前面也说过，菩萨戒要广泛的学经律论，对于佛陀在经律论当中提到断恶、修善、度众生种种的方便，你应该要如法的修学，乃至如法的去实践。对于这样的一个「**求学意乐、菩提意乐、饶益一切有情意乐**」，你对这二种意乐，内心当中「**生起最极尊重恭敬**」之心。什么叫做「**最极尊重恭敬**」呢？就是说你对于这二种意乐，不要说身体的违犯，乃至内心当中「**念念相续无有间断、身语意业无有疲厌**」，你根本不敢生起一念退转之心，这个我们刚刚说过的「假令身止诸苦毒中，我行精进，忍终不悔」，我们对于菩萨道的追求是无怨无悔的继续的走下去，不管有多么艰难，就是一种不退转的心情。而这样的一种不退转，「**从初专精不应违犯**」，它不是一种功德相，这个诸位要注意，你说**这个不退转**是不是要到初地才开始？不是，



就是**你刚开始的时候你就应该具足这样的心态**，否则这个菩萨戒就很容易破坏掉。

蕅益大师在《梵网经》的批注上说：唯佛一人持净戒，其余皆是破戒者。也就是说菩萨的三聚净戒——断恶、修善、度众生，他不是一生一世能够完成的，我们可能一生当中菩萨的戒法做得非常有限，也有人一生当中只是偏重在断恶，他什么善法也没有修、一个众生也没有度化，但这个都不是一个初学的重点，这个不是重点，**重点在于我们初学的时候培养一种意乐**，就是说菩萨戒的精神在「高山仰止，景行行止，虽不能至，然心向往之」。我们今天是在一个平地，内心当中有无数无边的烦恼障、业障、报障，什么资粮都没有，但是我们平地看到高山，哎呀，这是一个非常庄严的高山，你如果一时半刻要跑到高山去，这个是强人所难，但是我们是什么心情呢？「虽不能至，心向往之」，这点很重要，就是菩萨的三聚净戒，虽然我们一时不能完全做到，但是我们内心当中绝不放弃，这个重点在这个地方，你就是能够一心一意的「我行精进，忍终不悔」，内心有向往的精神。如果你对无上菩提的向往失掉了，那也就意味着你的菩提心失掉了，你在生命当中已经不是在无上菩提的跑道，可能是跑到另外一个跑道去了，虽然你也拜忏、你也修善，但是你不是在无上菩提的道路上走，你换了一个跑道，所以这个地方大家要注意，就是**你一定是一定要绝不放弃的一种精神，这个是你的根本，你要守住这种意乐**，就是我们不管遇到多么大的逆境，虽然我们在断恶、修善、度众生**做得多么的不好**，虽然我们在菩萨道还有**很多很多进步的空间**，但是我们**永远不放弃对无上菩提的追求**，这是最重要的，这一科是讲这个意思



。

乙三、犯应还净^二

丙一、有犯应悔

前面是讲根本法门，这个是讲枝末法门。在断恶、修善、度众生可能会做得不圆满。应该怎么办呢？应该要忏悔，这个当中分二科，先看「**丙一、有犯应悔**」：

设有违犯，即应如法疾疾悔除，令得还净。

假「**设**」我们对于三聚净戒「**有**」所「**违犯**」，「**应**」该要马上「**如法**」的忏「**悔**」来消「**除**」，使「**令**」我们菩萨戒体的污垢能够恢复清「**净**」。持戒有二种清净：一种是**本净**，就是这个人受了菩萨戒以后，是「皎如冰霜，尘点不犯」，我看应该是没有这种人，因为菩萨戒不可能。你看**宗喀巴太师**，他比丘戒二百五十条完全清净；但是他受菩萨戒以后，他自己承认说：**我一天当中违犯菩萨戒法，就像下雨的雨滴这么多**。你说：我怎么不知道我犯罪呢？因为我们都没有观照（呵），所以我们就知道了。但是**宗太师**的心细，圣贤的心跟我们凡夫的心不同，他们的心比我们微细，回光返照的心多；我们的意思大部分都在尘劳，精神都耗失掉，所以回光返照的功力少，所以本净对菩萨戒来说是少之又少。我们能够做到的清净是**忏净**，犯了戒没关系，我们内心当中起增上惭愧，我们内心当中不放弃对无上菩提的追求，跌倒了没关系，再站起来，如法的忏悔。这个意思就是说，行菩萨道你不要怕犯错



，你只要肯改你就有希望。

丙二、明忏悔法^二

丁一、对他发露^二

戊一、受忏具缘

这当中分二科：「**丁一、对他发露**」，对别人发露；「**丁二、自誓防护**」**(六十页)**，如果没有这种因缘，可以在佛前自己发露。「**对他发露**」当中分二科，「**戊一、受忏具缘**」，先说明接受你忏悔的忏悔主要具备什么条件，忏悔主不能随便找，看戒文：

如是菩萨一切违犯，当知皆是恶作所摄，应向有力，于语表义能觉能受小乘大乘补特伽罗，发露悔灭。

「**菩萨**」在「**一切**」戒法当中，这个地方的一切戒法包括四重、也包括了四十三轻，在整个菩萨戒法当中，他的罪名都「**是恶作所摄**」，都是突吉罗罪。这个地方我们说明一下。菩萨的戒法在制教上都是恶作，表面上是突吉罗很轻，但是诸位要知道，有些的戒法在业果上是很重的，它制教轻但是业果重。诸如什么呢？**你这种行为会毁灭三宝的、会覆灭佛法，因为你的嫉妒心、瞋恨心来破坏三宝的住世，这种业道罪就很重**，所以你不要以为是恶作就轻忽了（它不像我们比丘戒），佛陀在制教的时候罪相有很多很多的差别，它全部是恶作，但是它的业果就有很多的差别。因此这个恶作应该怎么办呢？「**应向有力**」，第



一个条件要「有力」量、有能力为你拔罪的众生。什么叫有能力为你拔罪呢？就是说他对于你要忏悔的这条戒是如法的、清淨的，你要忏的这条罪他是清淨的，他才能够为你证明、为你拔罪，他有这个拔罪的能力。第二个「于语表义能觉能受」，他对于你所表达的语言跟语言当中的义理，他能够觉知、能够领受。先说明领受，就是说他能够明白你话中的道理，比如说你是中国人，你不能找美国人忏悔（呵），你找美国人忏悔他不知道，你叽哩咕噜讲什么他不知道，那他就不能为你拔罪了，他没办法领受你的义理；第二个他要觉知，就是这个人要通达菩萨戒法，他知道有犯没有犯、是犯轻犯重，他要知道你病相的轻重。不管是「小乘」的「补特伽罗」、或者是「大乘」的「补特伽罗」，「补特伽罗」就是有情众生，一个有明了性的、活在现实生活的一个生命体，向一个「补特伽罗」忏「悔」。

这段戒文古德的批注上说：理论上我们今天受菩萨戒应该向菩萨来忏悔，为什么也开缘对小乘的学者忏悔呢？因为小乘的学者虽然没有受菩萨戒，但是小乘的声闻比丘、比丘尼有住持三宝的功能，就着他住持三宝这方面，因为他能够令正法久住，也就是令三宝久住，虽然他跟我们不是同修梵行、同受戒法，但是他有住持三宝的功能，所以菩萨在因缘不具足的情况，也开许对小乘的学者忏悔，是这个意思。

戊二、忏悔品类^三

己一、上犯更受



这当中有三科：上品、中品、下品。先看上品，「**上犯更受**」：

若诸菩萨以上品缠违犯如上他胜处法，
失戒律仪，应当更受。

如果说一个「**菩萨**」违犯前面的四条「**他胜处法**」，他用什么心情呢？用「**上品**」的烦恼，就是「数数现行，都无惭愧，深生爱乐，见是功德」，他违犯四重戒法的时候，内心是依止颠倒，他的观照力完全不现前，他一直认为做这件事情是功德相，数数现行，当然是功德相，他也就认为这样的行为对他的生命是离苦得乐、趋吉避凶的，所以他在做这件事情也就没有惭愧心、也不想对治了，这样子的因缘来犯四条他胜处法，就「**失**」掉菩萨「**戒**」体了，换句话说，你修习的善法都已经不能构成瑜伽的功德，只是人天的善业。这个时候怎么办呢？「**应当更受**」，要重受，因为戒体失掉了。这个地方要注意，很多人包括在家、出家的菩萨，有些人「**以上品缠违犯**」四重的时候，他就直接更受，这个地方《瑜伽菩萨戒》讲得不清楚，但是《梵网经》就讲得很详细，《梵网经》说你失掉戒体，**你要先忏悔再重受**，这一条以上品缠犯他胜处法，**藕益大师**在《梵网经批注》上也说明：如果你今天是犯到杀盗淫妄四条重戒，就失掉菩萨戒体，就要取相忏，因为这四波罗夷罪伤害的力量比较深，所以要取相忏；如果你犯的是《瑜伽》的四条他胜处法，是增上戒，这个不用取相忏，向四个菩萨或者是声闻对首忏悔，忏悔以后就可以重受，但是**你不能没有忏悔直接重受**，不可以。这个地方是说明上品缠犯他胜处法失掉戒体以后，先向四个菩萨忏悔以



后再重受。

己二、中犯悔法

这是中品的：

若中品缠违犯如上他胜处法，应对于三补特伽罗，或过是数，应如发露除恶作法，先当称述所犯事名，应作是说：长老专志！或言：大德！我如是名，违越菩萨毗奈耶法，如所称事，犯恶作罪。余如苾刍发露悔灭恶作罪法，应如是说。

「中品缠」就是你的心态在造作这个罪业的时候，或者是根本时、或者是成已时，你有惭愧心生起，不像前面的「数数现行，都无惭愧」，这个时候「犯」到「他胜处法」，但是你有惭愧心，所以没有失戒体，就不须要重受，忏悔就可以了，向大小乘「三」个以上、「或」者是「过是数」的有情众生来忏悔。三个以上应该怎么忏悔呢？

「应如发露除恶作法」，就像是忏悔比丘恶作法突吉罗罪的对首法，这当中「先当称述所犯事名」，要说明你所犯的罪相。应该怎么说呢？或者「是说：长老专志！或言：大德」一心念！如果对方比你年长就念「长老」，如果是同辈或者年轻的就念「大德」一心念，就是说希望对方不要打妄想，「一心念」就是希望你要慈悲专注于我所说的现前境界，为我证明、为我拔罪，「一心念」就不要打妄想。「我如是名」，称念你的名字。「违越菩萨毗奈耶法，如所称事」，说明你所犯戒的戒相，比如说「我犯不供三宝戒，犯恶作罪」，这个戒相是犯恶作罪。「余如苾刍



发露悔灭恶罪法，应如是说。」事实上菩萨戒理论上来说是属于化教所收摄，化教当然没有所谓的羯磨法，但是古德的慈悲从义判上就把声闻戒的对首法拿过来，你要看益大师《梵网经》的批注更明显，他就是把制教的忏悔法拿来用，当然这个是对的。

己三、下犯悔法

若下品缠违犯如上他胜处法，及余违犯，应对于一补特伽罗发露悔法，当知如前。

如果你今天「犯」「他胜处法」时的惭愧心更重，惭愧心的生起更加的快速、更加的猛利，或者是「及余违犯」，就是在其余的四十三条轻戒当中的违犯，这个时候是「下品」的罪，「应」该「对一」个「补特伽罗发露忏悔，当知如前」。忏悔的方法是一样的，只是人数减少，一个就可以了。

这个地方是说我们在断除恶法有二个修学的方便：在断恶方面，身为一个菩萨在断除恶法，第一个方法就是「未生的恶法令不生」，我们没有生起的身口意恶法应该要尽量的摄心防护，避免这个恶因缘的出现；第二个方法就是「已生的恶法令断」，假设不幸这个恶法出现了，要赶快忏悔把它消灭。关于忏悔，在《俱舍论》讲一个偈颂，给大家作参考。《俱舍论》上说：「愚作罪小亦堕恶，智为罪大亦脱苦，如团铁小亦沈水，为钵铁大而能浮。」

(T29,123c) 我们解释一下。世间上有二种人：「愚作罪小亦堕恶」，一种人是愚痴的众生，他没有佛法的正见，对生命的因缘观也就没有正确的理解，所以他无惭无愧，虽然



他所作的罪业是小，但是他无惭无愧，他就会不断的累积这个罪业，数数现行，都无惭愧，所以即使他在生命当中只出现微小的过失，但是因为累积的关系、没有忏悔的关系，他会堕三恶道。「智为罪大亦脱苦」，一个有智慧的众生，他虽然在过去当中有粗重的烦恼而出现重大的罪业，但是他有增上惭愧，他就能够如法的忏悔呵责自己，他就能免除罪业而离苦得乐。讲一个譬喻：「如团铁小亦沈水」，就是这个铁它是一个实心的铁，虽然一团的铁是如此的小，因为它实心，就是说他覆藏罪业，他也会在水里面下沉；「为钵铁大能浮」，空心的钵虽然铁比较大，但是他内心当中是虚空的，如法的发露忏悔，这个钵就能够浮。

这个意思就是说，前面的根本法门我们强调的是一种意乐，对无上菩提的一种坚持跟不放弃；但是在整个枝末法门当中，断恶、修善、度众生的重点在增上惭愧。前几年我们台湾有一个杀人犯，他犯了很大的重罪，临终的时候（他太太好像是学佛的，他一开始也是学佛法，但是学佛法可能没有很深刻，就是拿香拜一拜如此而已，对因果道理也多少有点认识，但是烦恼粗重就杀了很多）人）归依了上帝。记者就问他：你以前是相信三宝，现在怎么相信上帝了呢？他说：我相信三宝的时候，让我有惭愧心，因为知道因果丝毫不爽，有惭愧心让我恐怖；我现在归依上帝多好，内心没有惭愧心多好。你看这个愚痴的众生讲出这种话来！惭愧心是非常珍贵的，你为什么说惭愧心不好呢？你是宁可暂时的安乐而换取长久的痛苦，一个人你完全没有害怕这样子好吗？（呵）完全归依上帝得永生，你也不用害怕！所以我们心态要正确，不要害怕惭愧，惭愧



心在我们生命当中是一种非常重要的功德，一个人能够害怕罪业这个是非常重要的。所以这个地方就是说我们持戒的精神就是增上惭愧。

丁二、自誓防护

若无随顺补特伽罗可对发露，悔除所犯。
尔时菩萨以净意乐，起自誓心：「我当决定防护当来，终不重犯。」如是于犯，还出还净。

如果说今天没有一个如法大小乘的有情众生「可对发露」、或者没有因缘来随顺这种方法，这个时候「菩萨以清净」的「意乐」，就是你以增上惭愧心在佛前「起自誓心」，在佛前自己发愿，发愿「我当决定防护当来，终不重犯」，我对我自己的过失非常的惭愧，我也发愿从今以后宁舍生命绝不再犯，这样子的发愿，对过失也能够产生对治、产生出离的作用。这个地方是不共于声闻法，声闻法是不能对佛前，声闻法一定要对补特伽罗，一定是一个有明了性的众生。菩萨戒法是在没有因缘的情况之下，开许在佛前自誓受戒，乃至在佛前忏悔。我还看不出古德对这件事情有所说明。不过我个人是这样体验，给大家参考。就是在声闻法当中，圣人当然是入涅槃，所以圣人死了以后就入涅槃，所以你对佛像也就没有多大意义了；大乘佛法是强调菩萨有法身，就是虽然你面对佛像，但是你跟祂讲什么话，佛菩萨知道，祂也是一个有明了性的众生，所以在没有「随顺」的「补特伽罗」之前，菩萨在这种因缘之下，也开许在佛前自誓的防护。但是这个地方的重点，我们要说出重点，忏悔的重点在于断除相续心，就是



你内心当中要下定决心「你决定不再犯」，不管你是对一个补特伽罗、或者佛前，他能够除罪的根源在于断除恶念的相续，就是「**我当决定防护当来，终不重犯**」，这是能够灭罪的根源。

甲三、结劝应修

复次，如是所犯诸事菩萨学处，佛于彼彼素怛缆中随机散说，谓依律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒，今于此菩萨藏摩呬理迦综集而说，菩萨于中应起尊重住极恭敬，专精修学。

「**如是所犯**」的四重四十三轻当中，这些「**菩萨**」的戒法是怎么来的呢？是「**佛**」陀在「**彼彼**」，就是在众多的大乘经典当中「**随机散说**」的，就是这些的戒法不是一部经典的，是佛陀在很多很多的经典上分散宣说，慈悲的弥勒菩萨本论的作者，在很多的经论当中，把这些菩萨有关断恶、修善、度众生的方便，他根据摄「**律仪戒、摄善法戒**」跟「**饶益有情戒**」这三科，把它结集起来，就是这个地方的「**菩萨藏摩呬理迦**」，就是论藏，就是说《瑜伽师地论》的这个〈戒品〉，是弥勒菩萨依佛陀大乘经典当中「**综集而**」成的，就是菩萨有关断恶、修善、度众生的方便把它「**综集而**」成。所以这个对我们来说是非常珍贵的，因为我们实在没有那么多精神体会去汇集，只有大慈悲大智慧的弥勒菩萨做得到。所以「**菩萨于中应起尊重住极恭敬，专精修学**」，所以我们今天受了菩萨戒以后，得到菩萨的戒法，应该生起尊重感恩之心、生起好乐恭敬之心，如法来修学。看最后一科：



肆、结示劝修

（一）甚深见

在受持菩萨戒的时候我们有二个重点，第一个是「甚深见」，我们把它念一遍：

大众心谛信「汝是当成佛」常作如是信，戒品已具足。
「我是已成佛」

—《梵网经》—

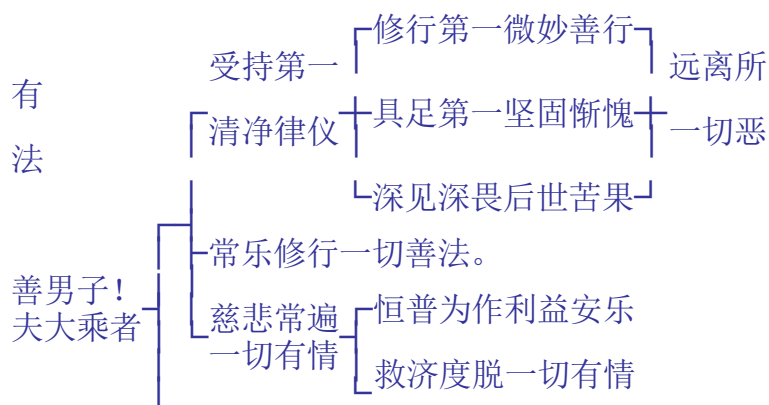
身为一个菩萨，我们对于大乘佛法的根本思想要生起信心。什么是大乘佛法因缘的根本思想呢？「汝是当成佛，我是已成佛」。佛法的观照有二谛：从世俗谛的角度来观察，众生是惑业苦的，烦恼障、业障、报障，诸佛是法身般若解脱，有种种的功德庄严，这个叫做世俗谛，这个叫十法界的染净因果；这个地方的甚深见是强调胜义谛，我们在观照胜义谛的时候，就是观照「因缘所生法，我说即是空」，有时候我们是有相行，观察什么是善什么是恶、什么是苦恼什么是快乐，但是有时候我们应该把心带回家，就是观察这些因缘所生法，就是把凡夫的惑业苦拨开来，诸佛的功德庄严也把它拨开来，我们看到众生现前一念的清净心是如、诸佛那个明了的清净心也是如，一如无二如，你能够从这样的体验，你相信你有成佛的可能性，你的菩萨「戒」就能够「具足」而不退失了。这个地方是说「把心带回家」，这个很重要，我们在修菩萨戒的时候，也面对很多的魔难，包括自己内心有障碍、包括外在人事的障碍，所以我们对于广大的修善、度众生可能会怯弱



。这怎么办呢？这个时候你就只好把心带回家，就是把你这个因缘所生法回归到生命的原点，把它归零。就是说如果我们的心的老是在因缘所生法中活动、有相的境界活动，你会觉得这个菩萨道你没办法承当，太过于沉重；但是一个人能够从假入空，从有相的因缘观里面回归到这种无相的、空性的真如里面，这个时候你从无相的真如三昧再出来，在跟外境接触的时候，你的感觉不一样，跟以前不一样，你回归到家以后再出来，你发觉这些境界都是如梦如幻的、是不真实的，这个时候你再发四弘誓愿——众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断、法门无量誓愿学、佛道无上誓愿成，你内心就不怯弱，你从这个空性再出来看到如梦如幻，你发觉无量无边的烦恼要断除是可能的，无量无边的善法要成就也是可能的，你就有这种力量来承当。所以这个地方是甚深见，你不能只是作因缘观，你有时候这念心也要到非因缘所生法的如的理体上安住，你要相信你有成佛的可能性，这个是培养我们一种成佛的意乐。

（二）广大行

「广大」的「行」动，我们把它念一遍：





所有厄难生死众苦

└─不顾自身所有安乐─┐

└─如是名为住大乘者

└─唯求安乐一切有情─┐

—《地藏十轮经》—

我们先分成二段：第一段是讲到整个行动，从一个刚开始是断恶，「**受持第一清净律仪**」，摄律仪戒。什么叫受持摄律仪戒呢？有三个内涵：第一个「**修行第一微妙善行**」，我们要产生灭恶当然要有对治力，恶法不会自己消失掉，所以你一开始要广泛的学习戒定慧的法门，有种种的方便力、对治力来调伏你内心的烦恼；第二个、有善行的正见，你就能够「**具足第一坚固惭愧**」，你内心当中就能够产生好乐善法、厌恶恶法的惭愧心；第三个、有惭愧心，你就能够「**深见深畏后世苦果**」，你会知道造罪的过失，由过失这种恐怖的力量来「**远离所有一切**」的「**恶法**」。修学菩萨戒这个地方是最重要，刚开始远离所有一切恶法。为什么恶法会远离呢？它不会自然远离，是从前面的正见、惭愧产生对治。远离恶法到了一个程度，你烦恼淡薄了以后，你还要做第二件事，「**常乐修行一切善法**」，整个六波罗蜜的福德资粮、智慧的资粮，「如是一心中，方便勤庄严」，在你这一念远离恶法的清净心当中，建立福德智慧二种的庄严。「**善法**」当然是庄严，恶法是得到清净，这样子来说你的自利功德是成就了。第三个、你还要做第三件事情，「**慈悲常遍一切有情**」，你不要忘了还有很多的有情众生在颠倒苦恼当中。应该怎么办呢？「**恒普为作利益安乐**」，你要有这种方便的摄受，来使令众生能够修学善法得到安乐。也就是说我们应该要时时的广设方便，使令众生在内心当中生起善根，生起信、进、念



、定、慧的善根，这个是使令众生生善。第二个「**救济度脱一切有情，所有厄难生死众苦**」，众生有罪业，你应该要种种的调伏。前面是摄受，要调伏引导众生远离苦恼跟痛苦的因；这是大悲心的调伏跟摄受。这个是整个菩萨的三聚净戒，我们应该用什么**心情**来完成呢？「**不顾自身所有安乐，唯求安乐一切有情**」，当然对一个久修菩萨来说，有时候度化众生会跟自己身心的安乐相冲突，对一个老参菩萨，他当然就是要作取舍，就是他应该以牺牲奉献的精神，牺牲自己暂时的安乐，使令有情得到安乐，你有这样的菩提心，你就是安「**住大乘**」功德、安住大乘种性。

菩萨的戒法跟大家学习到这里。

我个人修学菩萨戒法有二句话跟大家互相勉励：第一句话是「凡事尽心尽力」，第二句话是「时时反省自己」。第一件事「**凡事尽心尽力**」，就是说身为一个菩萨，**你不要求外在人事的圆满**，特别你在生善、度众生的时候，很多的因缘不是你能够控制的，就是说你要求你内心当中**安住在你的愿力、观照**，你做你该做的事情、尽你该做的本分。释迦牟尼佛来人世间的时候，以佛陀的尊贵，**祂**也没有把众生度完，释迦牟尼佛还是有很多因缘，众生也是毁谤**祂**的，所以你能够做的就是要求自己尽心尽力，如此而已。如果我们**今天要求人事的圆满**，**那我保证你很容易有挫折感，很容易退大取小，就是你方向错误**，所以行菩萨道要求自己尽心尽力那就够了，事情的成败这是众生的共业。第二个经常的**反省自己，观照**，你的观照力要经常**在定课的时候现前**，你有什么过失、有什么善法还没有成就，应该要经常的反省调整自己，让自己不断的进步，不要得少为足。这是我个人修学菩萨道的心得，就是我们尽



量尽心尽力的来尽我们的愿力，经常的回光返照反省自己，我相信这样子菩萨道应该是一个基础。好，我们今天就讲到这里，阿弥陀佛！谢谢大家。
