

南山律在家備覽遵行法訣

弘一大師遺著／良因法師導讀

第二冊



香光淨宗學會 敬贈





# 南山律在家備覽導讀

## ——持犯篇

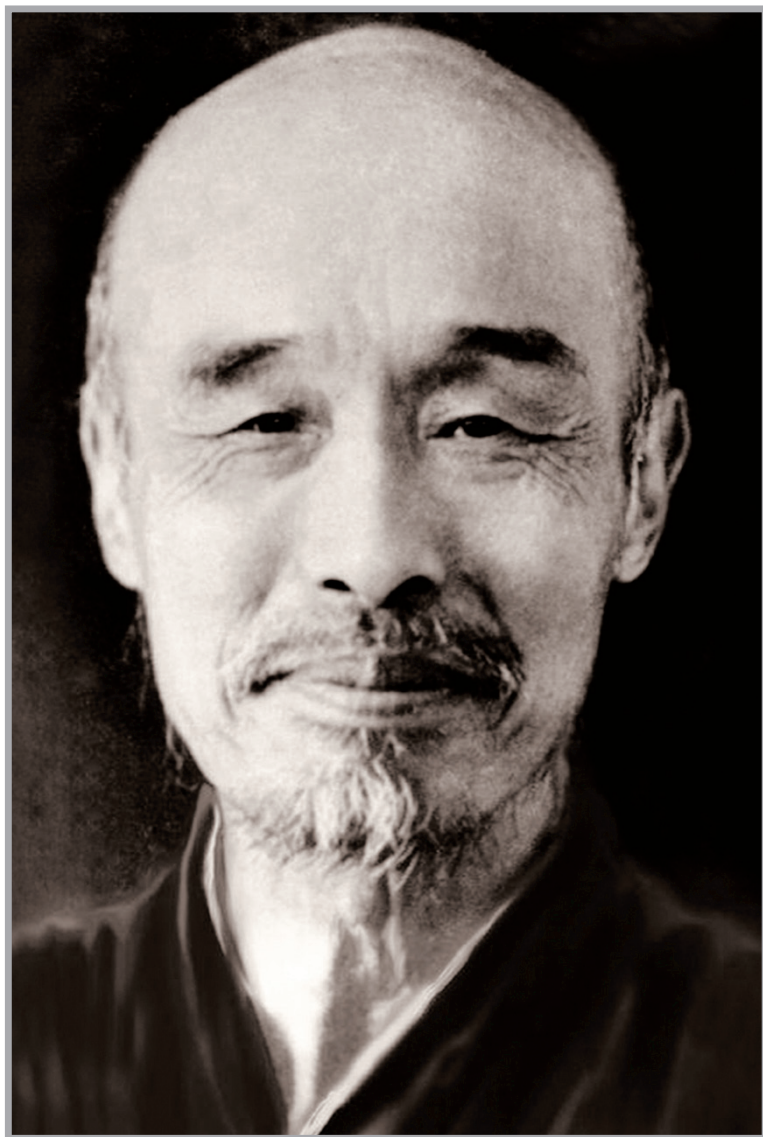
弘一大師 遺著  
良因法師 導讀



自淨其心

沙白一音





弘一大師晚年慈照，1937年攝於上海。



弘一大師與施至偉居士合影，攝于石獅。





1919年，弘一大師與留日醫生陸露沙攝於杭州。



弘一大師與俗侄李聖章在西湖合影，攝於1927年。



弘一大師與佛學家、《護生畫集》第五集的文字書寫者虞愚（右）及蔡吉堂合影。





弘一大師在廈門鼓浪嶼

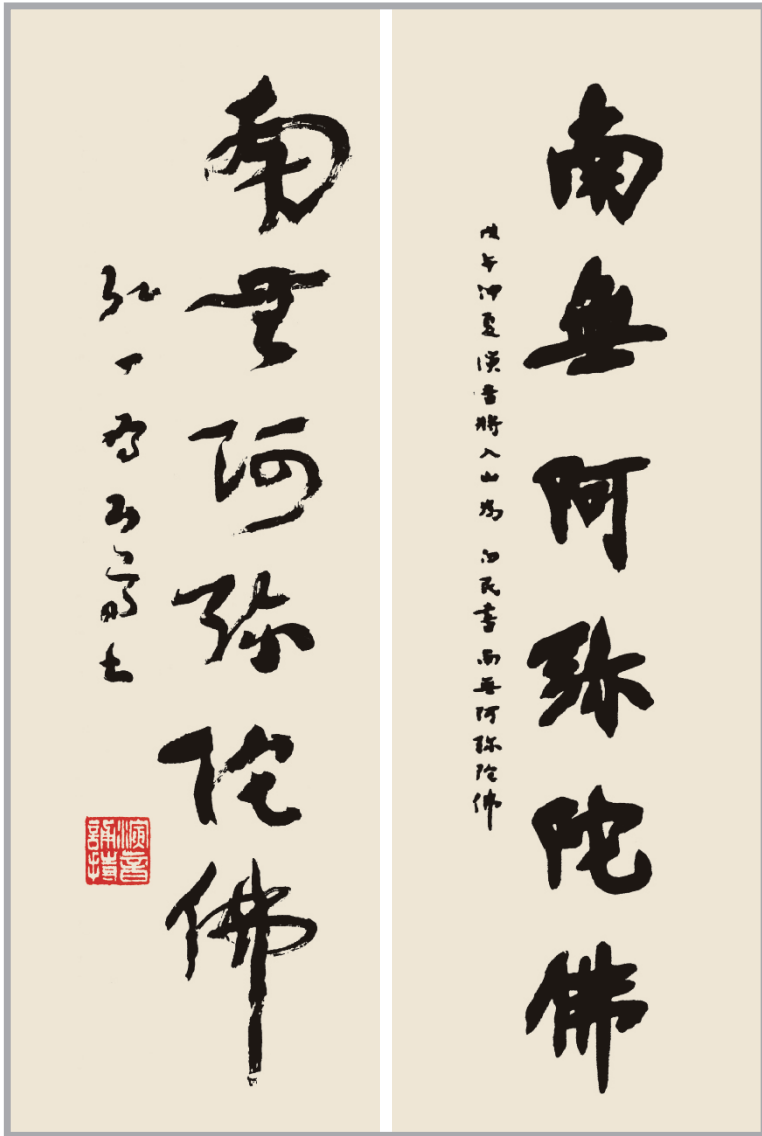




1933年，弘一大師攝于泉州開元寺（左起：青眼居士、性願法師、弘一大師、轉塵法師、廣心法師）。



弘一大師在晉江



弘一大師書法

# 目錄

第一課	持犯總義	三
第二課	不殺生戒	五九
第三課	不偷盜戒	九九
第四課	不邪淫戒	一一一
第五課	不妄語戒	一四一
第六課	增上戒法	一八九
第七課	廣斥愚教	三一九
附錄		三三五





# 第一課 持犯總義

- 甲一、明起業之源
- 甲二、約三性示相
- 甲三、結示傷歎

《在家備覽》中關於持犯總義的內容很多，我們只是取其中的一小部分來大概介紹一下。持犯總義分為三大段：甲一、明起業之源；甲二、約三性示相；甲三、結示傷歎。

▲《資持》云：「化制兩教，辨業天乖。制則從教重輕，化則論心濃薄。教唯楷定，緣具則例入刑科。心既不常，動發則須分體性。因果既異，化制斯分。必昧宗途，未窮業本。故先料簡，委示來蒙。」

《在家備覽》是在唐宋時期成文，所以現代人看起來會比較晦澀，但講的道理並不難懂。「化制兩教」，佛法有化教和制教的差別，在宗體篇中已經介紹過。「化教」指的是經論，如《金剛經》、《法華經》、《楞嚴經》等，都屬於化教，它是佛陀按照眾生根基的不同來教化眾生的方式，你可以隨個人的因緣，選擇修這個法或修那個法；而「制教」，是佛陀規定受戒的人一定要持守的，如出家的沙彌戒、比丘戒，就屬於制教。「辨業天乖」，辨別化教和制教在業上的差別，就像天地懸隔那麼大的差距。何以見得？「制則從教重輕」，制教，就是我們戒律的部分，尤其是出家戒的部分。制教是從教的規定來判定罪的輕重。這個「教」指的就是戒法，比如說殺人一定是犯上品罪，殺畜生是犯下品罪。不管在殺這個眾生的時候，內心的煩惱是粗重還是淡薄，只論犯戒的對境，如果是殺人就是重罪，殺畜生就是輕罪。從相上來看，這個就是制教。「化則論心濃薄」，「濃薄」是指內心善惡的強弱。化教判斷業的輕重，不僅看是殺人還是殺畜生，還要看造業的時候心的輕重。比如同樣是殺死一隻螞蟻，不小心踩死牠，這個業就很輕；但如果用凌虐的手段，殘

忍地把牠殺死，這個業就很重，這是化教的態度。化教會看你在造業的時候，煩惱心的輕重，這叫「論心濃薄」。總之，制教只看行為，殺人就判重罪，殺螞蟻就判輕罪。而化教要看心態，即使同樣是殺一隻螞蟻，煩惱心重業就重。

「**教唯楷定，緣具則例入刑科**」，這一句指的是制教的部分。制教只能是**楷定**的。「楷定」是指佛陀親口宣說的，是不能改變的。例如佛陀說，殺人犯上品罪，殺畜生犯下品罪，這是不能改變的。所有的戒法一定要由佛陀親口宣說，因為緣起法甚深甚深，即使等覺菩薩，都會有看不清楚的時候，何況是下位的菩薩乃至凡夫呢？所以制教的教法部分，也就是戒律的部分，只能由佛陀親口楷定。

「**緣具則例入刑科**」，從律上來判斷是否犯戒，要看是否具緣，當緣具足的時候，就是犯戒了。例如殺生戒，《事鈔》云：「犯緣具五。一是人。二人想。三起殺心。四興方便。五命斷。」具足這五個緣，就犯殺戒了。所以制教的態度是比較死板的，根據事相來判斷，這是個大判。

「**心既不常，動發則須分體性**」，這是描述化教的部分。但因為心不是

恆常不變的，心態隨時會不一樣，所以「動發則須分體性」，「動發」，就是發動身口意三業，「體性」，就是善、惡、無記三心。也就是說化教判定輕重，要從內心的動機來判斷。所以犯了戒之後，會有兩種罪：一是按制教的標準來判斷，此為制教罪；二是用化教的標準來判斷，此為業道罪。例如一個受五戒的人，殺一隻螞蟻或蟑螂：首先就制教來說，犯了制教的罪，受五戒不能殺生，卻殺生了，殺螞蟻、蟑螂這是畜生，犯的是下品罪；其次就化教來說，殺生本就屬於世間的惡法，所以不管你有沒有受戒，殺畜生一樣都是有罪業的。所以受了戒的人要注意，若犯了殺盜淫妄這四條根本戒，都是同時結下犯戒罪和業道罪這兩種罪的。

「因果既異，化制斯分」，制教的判罪是約緣具，例如殺戒，五緣具足，就犯戒了；化教判罪是約這一念心，根據心煩惱強弱的不同，來判定罪的差別。制教跟化教的因不一樣，所以當然果也就不一樣，因果不同，所以「化制斯分」，化教跟制教由此而區別開。

總結：「必昧宗途，未窮業本。故先料簡，委示來蒙。」「昧」是不明白，



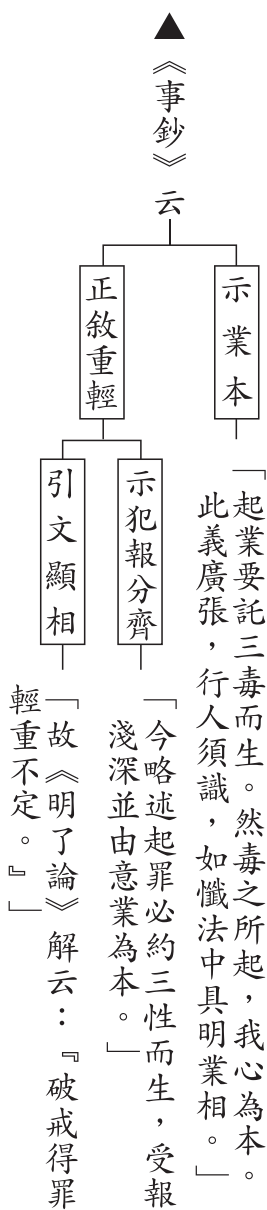
如果不明白化制二教的**宗途**，就不能夠**窮盡業本**。戒律的制定，是為了制止我們造惡業，但若對業的基本原理了解得不夠透徹的話，持戒往往也就只是個表相，起不到斷絕惡業的作用。比如我今天持不殺生戒，內心卻在想：這些蚊子太可惡了，害我一夜睡不好，真想把牠們全部殺死。但是我受戒了，又不能殺。不能殺是因為戒律的規定，內心卻很想把牠們殺死。這時有人會以為：因為並沒有動手殺牠，所以持戒還是清淨的。其實不是的，持戒已經不清淨了，因為雖然沒有殺牠，但是有了殺牠的心，就制教（戒律）來說還沒有犯戒，但就化教的因果來說，起殺心就有罪，就有惡業在心中了。

所以我們在持戒的時候，要從心上來調。否則持戒只是個表相而已，我們應該更重視心才對。持戒的同時，還要看好這一念心，就像前面舉的例子一樣，表面上看起來沒有犯戒，事實上他的戒體已經不清淨了。所以我們後面在講到戒的開、遮、持、犯之前，要先了解這念心和業的相狀，才不會學了很多理論，結果就只是學些事相上的東西，做起來很呆板、很束縛。只有把戒法的修行會歸到因果的道理上，持戒之後，業才能確實清淨。因為業清淨了，所以

這念心也清淨了，心清淨了，就會感到很快樂。真正持戒持得好的人，內心是愉快的，身體是健康的。為什麼？因為他通過持戒清淨，將整個生命轉變了，所以他的身心都徹底地脫胎換骨了。而所謂持戒清淨，不只是從表相上來看看沒有具緣、有沒有成犯，更重要還看你的內心是否跟煩惱相應。

我們先來談這念心，然後再談外相。「故先料簡，委示來蒙」，「委」是詳細，「蒙」是初學，對初學的人，做一個詳細的開示。

## 甲一、明起業之源



▲《事鈔》云：「起業要託三毒而生。然毒之所起，我心為本。此義廣張，行人須識，如懺法中具明業相。」

持戒是為了修行、求解脫。持戒對於修行、解脫究竟有什麼意義呢？若能了解其中的道理，就不會覺得持戒呆板束縛，反而會以歡喜心，積極主動的持戒。

「起業要託三毒而生」，世間人為什麼殺雞鴨來吃？因為貪。世間人為什麼爭執吵打？因為瞋……惡業都是託貪瞋癡三毒而生的。但三毒還不是煩惱的根本，煩惱的根本是什麼呢？「毒之所起，我心為本」，三毒的根本是我執。正如樹根雖然埋在土裡，地面上看不到，但樹幹、枝葉卻依之而生，我執就是生起三毒的根，「我心」就是我執。我們認為五蘊當中有個常、一、主宰的「我」存在，這就是我執。因為有我執，這是「我的」身、「我的」心，所以當有人讚歎「我」，「我」就快樂，當有人毀謗「我」，「我」就痛苦。有人打「我」，「我的」身體就很痛苦，有人幫「我」按摩，「我的」身體就

很舒服。執著這是「我的」身、「我的」心，於是對於「我的」身心的順境就起貪，逆境就起瞋。所以有我執，就會有貪瞋癡，這是起業的根本。

「此義廣張，行人須識」，這個道理在後面還會詳細地說明。為什麼要學習這個道理呢？因為我們今天之所以會流轉生死，就是因為有我執。當阿羅漢破了我執，就出三界了。怎麼破我執呢？要有般若波羅蜜的智慧。「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄……」，「照見五蘊皆空」，則能「度一切苦厄」，能夠破我執，才能出三界。

但是要成就般若智慧，必須要有助緣，這個助緣是什麼呢？也就是要有禪定作為助緣，如果心很散亂，即使曾經熏習過般若智慧也使不上力，所以要有定功；而定功的基礎在戒。只有透過持戒，才能遮止、不去做一些不好的業，使身口意三業保持清淨。此時再用般若智慧去對治內心的貪瞋癡三毒，乃至根本的我執，才會有力量。

例如同樣學習一部經論，由於在家沒有持戒的環境，心很散亂業也比較粗重、不清淨，可能只能吸收到所聽經論的三四成。但若到道場中參學，漸漸習

慣之後，身心越來越清淨，同樣聽法師講一句話或聽一堂課，受用會遠遠超過在世俗的環境。所以因戒生定，因定發慧，就是這個原理：通過持戒，來收攝粗重的三業，漸漸地才有力量用般若智慧去破三毒乃至我執。所以我們必須要知道這個原理，才會歡喜持戒。

再看下一段：

「今略述起罪必約三性而生，受報淺深並由意業為本。」

這段從因、果兩方面來說：就因來說，造罪一定是由善、惡、無記三性而生。例如犯戒可能出於善心、惡心或無記心（當然，無記心不一定犯戒）。故約善心、惡心、無記心三性之因來造業。

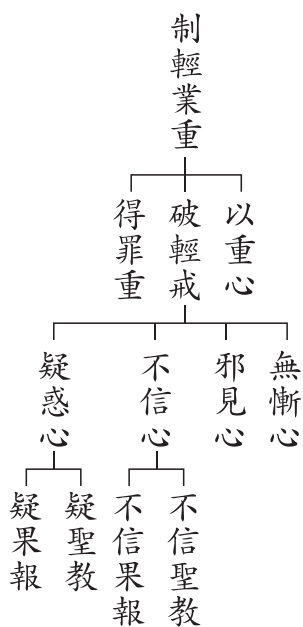
從果報上來說，「受報淺深並由意業為本」，例如，同樣殺一隻螞蟻，果報有可能墮到地獄，也可能只是墮到餓鬼、畜生道。受果報為什麼會有淺深的不同呢？是因為「意業為本」，身、口、意三業中，煩惱心的輕重，是決定受報輕重的根本。簡單說，就因為造業時的因有善、惡、無記三心的差別，所以未來受果報的時候，就會有輕重的差別，重報有可能是墮地獄，這就是業

道罪來說。但如果就制教來說，殺一隻蟑螂或螞蟻，一樣是犯下品罪的。

因此我們在持戒時要注意，不要以為只要事相上做到就可以了，事相上做得好，可能只是犯輕罪，但如果不去注意這一念心，有可能犯下品的罪，結果卻是墮地獄，因為「受報淺深並由意業為本」。

故《明了論》解云：「破戒得罪輕重不定。」

「明了論」就是《律二十二明了論》，這是律部的一個論。論中說：破戒得罪之後，未來果報輕重是不確定的，有可能直接墮地獄，甚至墮無間地獄；也有可能不墮地獄。所以不要以為破戒一定墮地獄，不破戒就一定不墮地獄。重點不是事相上的差別，而在自己的心。我們看下表，這是弘一大師根據律藏中的要義擇錄出來的。



「制輕業重」，「制」就是制教，也就是戒。戒律制的是輕罪，但未來果報卻很重。即「以重心破輕戒得罪重」，破戒時是「重心」——殷重的煩惱心，即使破的是輕戒，未來得到的罪也很重。比如殺生，只是殺螞蟻；偷盜，只是偷一點點小東西；邪淫，可能只是造作一些不好的念頭等等，就制教來說，這些屬於輕戒，但是，如果用下面這四種心來破這些輕戒時，未來的果報就是地獄的果報，這叫「業重」。四種重心分別是：

第一、「無慚心」。在造業、犯戒的時候，沒有慚愧心。什麼是慚愧心呢？就是「慚己愧他」，「慚」是就自己來說，「愧」是對他人來說。「慚己」是指對自己的要求，作為一個出家人，或者一個受了戒的在家居士，受戒之後，



並沒有好好珍惜自己的戒體，而且也不尊重自己是一個受了戒的人，犯戒了，卻沒有慚恥之心，甚至心中覺得無所謂，這叫「無慚心」。

「愧」是指「愧他」，犯戒造業一定會引起旁人的譏嫌訶責，即使沒人看到，天龍鬼神、諸佛菩薩也都是知道的，想到這些，內心感到羞愧，這是「愧」。要是無慚無愧，造罪時內心都無所謂，反正自己高興就好了，沒有羞愧的心、不在乎別人的譏嫌，縱然只是造作小罪，所結的業道罪也是很重的。

像現在末法時代，要每一條戒都持得清淨確實不容易，尤其是有工作的在家居士常常會有困擾，例如老闆要求做假賬，不做，會丟掉工作；做呢，又犯戒。這時如果不得已而造作，就要有殷重的慚愧心。因為做假賬犯偷盜罪，就制教罪來說，盜五錢就犯上品偷盜罪了；但若做的時候內心很慚愧，這在唯識學中屬於「非意樂所造業」，不是內心想做，而是被強迫所造的業，以慚愧心來造的話，這個業相對來說就輕多了。相反的，要是造業的時候想：「又不只是我一個人這麼做，大家都這麼做啊！」以這種無慚無愧的心態來造作，業就會很重。殺生、邪淫等罪，也是一樣。

佛陀傳記中記載，釋迦牟尼佛晚年的時候，琉璃王因為宿怨，而發兵把整個釋迦族全滅了。當時神通第一的目犍連尊者為了留存釋迦一脈，用神通把一些人放到鉢裡送到天上，以為可以讓他們逃過一劫，但是沒想到，戰爭結束後，把鉢拿下來一看，鉢裡的眾生全部化成了血水。在琉璃王滅釋迦族的時候，世尊的頭也痛了三天。

這是什麼因緣呢？佛陀告訴弟子，過去久遠劫前，有個村莊裡的人在河裡捕到一條很大的魚，大家很高興的把這條大魚分著吃光了。有個小孩沒吃，但他看到大魚好奇，就在魚頭上敲了三下。這條大魚就是後來的琉璃王，在魚頭上敲了三下的小孩就是釋迦牟尼佛，整個村子的人就是被滅了的釋迦族。所以，不是人多，業就會被分擔或減免掉。無論人多少，得果時，一樣要受報。

最近媒體報導，臺灣因為雞的產量過剩，怎樣保持雞的價格不跌呢？就殺小雞，用火燒死、用電電死，或者丟到河裡淹死……，各式各樣的方法，甚至還一次性就殺了幾十萬隻。我當時就想，這幾十萬隻小雞，剛好和一個小城市的人數差不多。可能以前他們都造著同樣的業，大家都覺得無所謂，反正左鄰

右舍都這麼做，我這麼做應該沒事吧！造業時無慚無愧，果報現前的時候，再多同造業的人也不會減輕，也是一樣受報。

雖然在現在的社會中持戒更不容易了，但我們還是要鼓勵各位受戒，不要破重戒，如果是被逼無奈犯了輕戒要有慚愧心，這點很重要。若沒有慚愧心，即使犯輕戒，也會得重罪的。

第二、「邪見心」。對因果的認識是錯誤的，稱為邪見心。就像有的人說：「雞鴨魚肉是人間一道菜」，本來就是給人吃的，以這樣的心態吃，就是邪見心。或者像印度有些外道認為，婦女就像樹上的水果，熟了就是要摘下來吃，所以他們在造邪淫的時候沒有慚愧心。還有外道，用眾生作為祭祀的供品，認為這樣上天會賜福，這都是邪見心。出於邪見心而造業，即使犯的是輕戒，結下的罪也很重。

第三、「不信心」。不信心包括兩類，一類是「不信聖教」，一類是「不信果報」。「聖教」，是指佛陀所制定的戒律。「不信聖教」，是認為某戒律不是佛制定的。例如：佛陀規定比丘尼見到比丘時要行八敬法，但有人會說

這不是佛陀制定的，這是後人輕視女眾才制定的戒，這就是「不信聖教」。或者認為，印度和中國的風俗民情不同，所以戒律不用照搬；或者認為佛陀制戒是三千多年前的事了，到現在已經不適用了等等。

例如佛陀制定「不非時食戒」的因緣，是有一次迦留陀夷尊者晚上去托鉢乞食，一個懷孕的婦女出來開門，這時剛好天空劃過一個閃電照在尊者的臉上，由於尊者長得特別黑，閃電一照，婦女以為是鬼，就因驚嚇過度而流產了。佛陀因此集合僧眾說：「從今以後，過了中午就不允許再去托鉢。」事實上，這條戒對修行本來就很重要，佛陀只是假借迦留陀夷這個因緣制定此戒。而有的人認為，現在下午吃飯又不會嚇到別人，也不會障礙別人，所以不需要再持這條戒。或者有的人認為吃素不是佛陀制定的等等。

事實上，律典中說，佛陀制定每一條戒，都是觀察無量眾生得度的因緣後制定的，絕對不會因為某個偶然、單一的事件就制戒，那些事件只是一個觸發點而已，也可以說佛陀是借題發揮，趁這個機會來制定這條戒。所以這些戒律都不會是不合時宜的，要是覺得不合時宜，那就是「不信聖教」了，破輕戒得

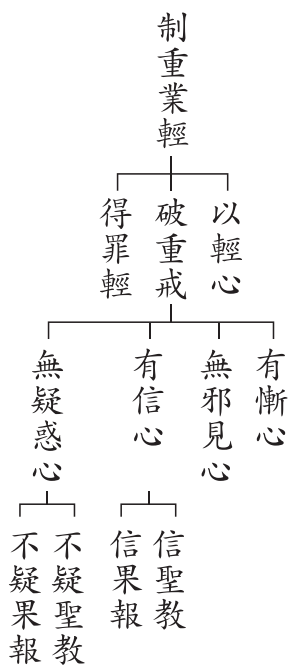
重罪。

因此我們要把這些世智辯聰的心打掃乾淨，自己要是持守不了戒律，也不要以「時代不同了、環境不同了」等等為藉口，對佛陀的教法產生異議，否則以這樣的「不信心」造業，一旦果報現前，就追悔莫及了。

「不信果報」，是指不相信佛陀在律藏中所說，破戒或犯戒的果報。例如佛陀說犯一個小罪，果報是要墮到地獄中幾百萬年。有人不信，想說哪有那麼嚴重，我不過是犯了一個小罪而已。如佛陀時代有位寶蓮香比丘尼破了淫戒，在別人訶責她時，狡辯說邪淫的事情是兩情相悅，又沒有傷害到別人，有什麼要緊的？她剛說完這句話，當下身體就發出猛火，地面現出一個大坑，直接墮到無間地獄中去了。原本她破戒的果報還不至於那麼嚴重，就是因為邪見「不信果報」的這個心，當下得了重報，這個就是「不信心」。

第四、「疑惑心」。「疑惑心」跟「不信心」的差別在於，信是信一點，但也不全信。一般說來，「不信心」外道居多，但「疑惑心」我們佛教徒也會有。如果我們對佛陀的教法沒有深入去思惟或實踐的話，多少都會帶有疑惑

心，**懷疑聖教**——懷疑這可能不是佛說的吧！我要考察考察才好；或者**疑惑果報**——果報可能不會這麼嚴重吧！這應該不會發生在我身上吧！有這種僥倖的心態都稱為「疑惑心」。以這些心來破輕戒的話，得到的罪也是重的。



相反的，「**制重業輕：以輕心破重戒，得罪輕。**」就制教罪來說，犯的是重罪，但若是出於下面這四種心而犯戒，所結的業道罪還是輕的。

第一、「**有慚心**」。就是有慚愧心。無論犯輕戒、重戒都一樣慚愧，而且要天天懺悔。我們要天天拜八十八佛懺悔業障，就因為在這個娑婆世界中，很難完完全全清淨，所以要不斷地懺悔。懺悔之後雖然還是會犯，但還是要不

斷懺悔，就像洗完澡後身體還是會髒，但還是要洗。慢慢懺悔久了，業也就清淨了。所以第一要有「慚愧心」。

第二、「無邪見心」。對因果要有正確的認識。認真學戒，弄清楚每一條戒的開遮持犯，認為出於好心犯戒沒有關係，這就是邪見。例如有人會問：「如果我今天看到一條蛇，牠可能傷害很多眾生，所以我把牠殺了。我是為了救人才殺牠，這是否就不會有果報？」事實上，菩薩戒對殺盜淫妄雖然有開緣，但至少是要資糧位、加行位，甚至有的高標準要見道位的菩薩才能開緣（大乘資糧位就是十信位，加行位是十住、十行、十迴向）。只有這些大菩薩才能夠開緣。我們沒有達到這樣的境界，就輕易地去做戒律不允許的事情，還覺得是為了利益眾生才做的，事實上內心是跟煩惱或者貪圖功德相應的，而做的時候還沒有慚愧心，還認為是對的、是應該的、是與菩提心相應的，這就是邪見心。所以對因果、對戒律要有全面正確的認識，才能具備「無邪見心」。

第三、「有信心」。信心包括對**聖教的信心**和對**果報的信心**。對聖教的信心就是對佛陀制定的戒法的信心。「經通五人，律唯佛制」，律典只有佛陀

才能夠制定，就像古代只有國王才能夠頒佈法令一樣。因為緣起法太深了，乃至等覺菩薩都有看不清的時候，只有佛陀能完全看清楚。而戒律就是依據緣起法而制定的，所以只有佛陀才能制定戒律。佛陀觀察無量無邊眾生得度的因緣之後，才制定戒法，所以我們要相信佛陀圓滿的大智慧。對於戒法，無論是否理解都應該照做。

就像沒有受過八關齋戒的人，會覺得晚上不能吃飯又不能唱歌跳舞等規定很奇怪。但是當真正持守八關齋戒，從中得到法喜、清涼和種種利益時，就會體會到：哦！原來大智慧的佛陀，制定八關齋戒真的是非常必要的。以我們凡夫的智慧去分析戒法，不見得能理解，要先去做。就像古德說的，刚开始持戒的時候呆板一點沒關係，不要試圖一開始持戒就能做到圓融自在。一開始不守戒就以圓融自在為藉口，到後來就完全放任了。要相信聖教，刚开始持戒的時候就是呆板一點、生硬一點，慢慢持戒久了，就能體會到其中的利益，所以要相信聖教。

「信果報」，是要相信善惡因緣果報的道理。多思惟觀察經論中所說因果



的道理，如《地藏經》裡面講二惡道的果報，什麼樣的因會感招到地獄、餓鬼、畜生的果報；或者《十善業道經》，講十善業的因緣果報等等。多去看、多去體會經典，慢慢地對因緣果報的道理就能生起信心。也可以學習《廣論》中的善巧，從四點去思惟業的總相：第一點、業果決定；第二點、業增長廣大；第三點、業不作不得；第四點、業作已不失。

第一點、業果決定。造善因絕對會得到快樂的果報，造惡因絕對會得到痛苦的果報，因果絲毫不爽。有人會說：現在社會上很多人走旁門左道、走邪路，造很多惡業，為什麼卻大富大貴，而沒有得到不好的果報呢？

事實上，一個人會大富大貴是因為他過去生栽培了富貴的因，不是因為走旁門左道。社會上走旁門左道的人很多，只有很少的人能真的大富大貴，所以旁門左道不是大富大貴的因。相反，今生走旁門左道造下了一個不好的因，未來痛苦的果報就等著他了。所以我們要相信因果絲毫不爽，善因得快樂的果報，惡因得痛苦的果報，絕對不會有僥倖的。

第二點、業增長廣大。增長廣大是說，造的業因小而得的果報大。就像吃

一小顆毒藥，卻會擴散到全身一樣，例如因地可能只是殺了一隻螞蟻，但得果報時，卻可能是很長久的地獄果報。業也是會增長廣大的，例如我們受一周的八關齋戒，感覺好像沒什麼特別明顯的改變，但它在阿賴耶識中種下了種子，未來開花結果時，會是非常殊勝的果報。

佛陀將成道時，魔王要來干擾他，佛陀就觀察：是魔王的福報大，還是佛陀自己的福報大？因為福報小的人是不可能障礙福報大的人。佛陀首先觀察魔王在過去生中，曾經舉辦過一次無遮大會，所以今生有這個福報做魔王。佛陀接著觀察自己，在無量劫的生命當中，曾經為無量的眾生，捨無量的頭目腦髓，累積了廣大無盡的福報，因此他知道，魔王絕對干擾不了他。

魔王憑藉辦了一次無遮大會的功德，就可以成為他化自在天的魔王，而受持五戒的功德遠遠超過辦無遮大會，何況是受持一日一夜八關齋戒，更是遠遠超過五戒的功德。所以業是會增長廣大的，「莫以善小而不為，莫以惡小而為之。」

第三點、業不作不得。我們想要得到快樂的果報，就要去栽培相應的因，

否則是不可能快樂的。有的人覺得生命很苦惱，很想求解脫，但告訴他要精進用功以求解脫，他卻提不起勁來，即使佛在眼前也沒辦法。我們要知道「業不作不得」，想要脫離輪迴的痛苦，就要去栽培解脫的因。

第四點、業作已不失。善業都是這樣，比如持七天的八關齋戒，又做了廣大的迴向，並迴向無上菩提，這個果報到什麼時候結束呢？到你成就無上菩提的時候才結束，這是「業作已不失」。惡業也是一樣，「假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」正如前面講到的公案，釋迦族之所以會被滅族，是因為久遠劫前，他們曾經共同吃掉一條大魚，雖然久遠劫來一直沒有受報，但終究有一天會受報，這叫「業作已不失」。

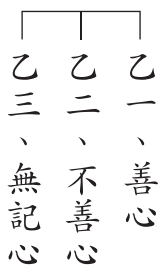
再比如唐朝的悟達國師，他的過去世在西漢時期曾經謀害過一個人，那個冤魂累世以來，都在尋求報復的機會。但悟達國師在後來的十世中，都是持戒嚴謹的大德高僧，冤家報復不了他，直到這一世，皇帝向他頂禮時，他起了一念憍慢的心，這時人面瘡的果報就現前了。所以一再地告訴大家要堅持拜八十八佛，甚至放蒙山、懺悔業障、多積功累德等等，就是因為過去所造的惡業，

若不把它淨化掉，終究會現前的，若在現前時毫無準備，只會更加痛苦。

因此我們要從《廣論》中所說的「業果決定」、「業增長廣大」、「業不作不得」、「業作已不失」這四點來觀察；或者配合《地藏經》、《十善業道經》、《百喻經》、《百業經》等等的經典去觀察；或者是《了凡四訓》、《安士全書》等等，尤其初學佛時，要多看這類講因果的書籍。當然，要看正確的因果教育類書籍，像現在很流行的《三世因果經》，那其實並不是佛經，其中有的觀念是錯誤的。多看正確因果教育的經典，並常用經典中的道理觀察世間，對因緣果報就越來越深信了。這是「信果報」。

第四、「無疑惑心」。就是**不疑惑聖教、不懷疑果報**，不但相信而且完全不疑惑。這都是要經過長時間的熏習才能具備的。出於以上四種輕心而犯戒，則破重戒得罪輕。

## 甲二、約三性示相



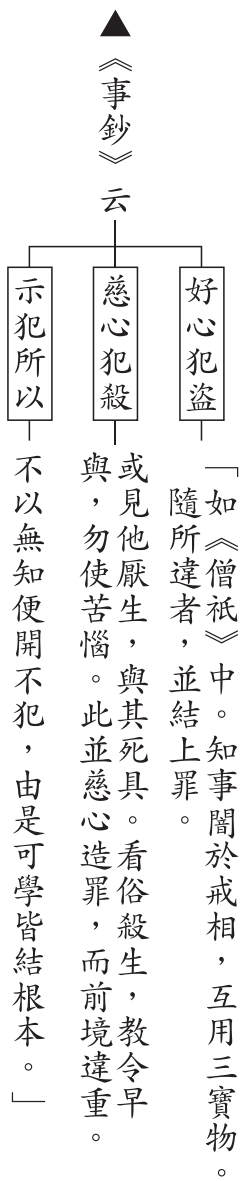
「三性」就是善心、不善心、無記心，約著這三種心，來顯示造業犯戒的相狀。我們犯戒不見得是出於惡念，有時候可能是出於善心，或者無記心犯戒，都是有可能的。

我們先看善心犯戒的情況：

### 乙一、善心

▲《資持》云：「初善心者，雖非粗惡，然是無知。結業乃輕，違制無別。」

出於善心造罪，雖然不是粗惡的不善心，不是那種貪瞋的煩惱，但「然是無知」，「無知」是說在造業的時候與愚癡相應。正如我們前面講的，有人認為殺死一條蛇，就可以救護其他眾生，以一個眾生的生命換很多眾生的生命是正確的。如果是智慧足夠的大菩薩，這樣做時完全沒有我執、完全跟菩提心相應，對大菩薩是可以開緣的。但我們凡夫眾生智慧不夠，怎麼知道這樣做就一定是好的呢？另外，在造作的時候，有沒有個人的私欲在裡面？我們凡夫眾生的心很粗重，很難看清楚自己，這時候就可能無知造業了。出於善心造罪，就化教的業道罪來說，**結業是輕的**，但是「**違制無別**」，對於制教來說，就違背戒律的這一點是沒有差別的。不是說因為好心殺人就沒有破殺戒，好心殺人一樣是破了殺戒的。這是總說，下面舉例說明：



▲《事鈔》云：「如《僧祇》中。知事闇於戒相，互用三寶物。隨所違者，並結上罪。」

首先以出於好心犯偷盜戒來說明。《摩訶僧祇律》中說：「知事」，就是佛寺的執事，例如當家、知客等等，如果「闇於戒相」，對戒律學習得不深入，於是互用三寶物，知事和一同犯的人都結上罪。

互用三寶物是很容易犯的。比如供佛的東西（香、錢、水果等等），拿去供養僧，甚至更微細的，由於菩薩（包括觀音菩薩、大勢至菩薩等等），也都是僧，供佛的東西拿去供養菩薩，變成供僧，就犯戒了。或者把供佛的香，拿去供養法寶經典，這也犯戒。雖然是出於對三寶的恭敬心，但結果還是犯偷盜了。所以寺院裡的東西，不要隨便動，甚至執事給的東西也不要隨便拿。因為不知道這位執事對戒律是否認真研究過，有可能他不經意間犯了偷盜，自己也因此犯了偷盜，以後兩個人都要受報的。

關於「好心犯盜」的問題，我們講到偷盜戒時還會詳細說明。

「或見他厭生，與其死具。看俗殺生，教令早與，勿使苦惱。此並慈心造罪，而前境違重。」

以慈悲心犯殺戒的情況，這裡舉了兩個例子：

第一個例子是「見他厭生，與其死具」，比如有人得了絕症，身心都很痛苦，因此「厭生」，想自殺。有人出於慈悲心，想要幫他早點結束痛苦，於是提供自殺的資具，如刀子、毒藥等等，幫他自殺。雖然這個人心是慈悲的，但不會因為好心而不結罪，一樣是犯了殺戒要結罪。

又例如為他人實施安樂死，包括給動物實施安樂死一樣犯殺戒。所以我們佛教徒是不能給其他眾生實施安樂死的，因為每個眾生都有其各自的果報。如果不忍心看他受病痛的折磨，希望他早一點解脫，可以求觀音菩薩、求阿彌陀佛早點帶他走。因為若是佛菩薩把他帶走，讓他痛苦的生命提早結束，這是佛菩薩的威神力加持讓他重報輕受。比如由於過去罪業的果報本來要拖三年才死，但是因為我們或者他本人虔誠恭敬地祈求，而感應到佛力加持，使他三年



受苦的重罪轉成二個禮拜就提早往生了。從表相上看，他好像是早死了，但從本質上來說，卻是重報輕受、轉業了，這樣是可以的。所以若看到眾生受病痛的折磨很痛苦，可以教他念佛速求往生；或者自己為他念佛，迴向他早日往生，但是不能幫他安樂死。

有一種特殊情況是，如果一個人的生命完全靠醫療手段在維持，插上管子就能繼續活，拔出管子就會自然死亡；而且他自己受病痛的折磨已經非常厭生，或者完全沒有意識了。這時如果把管子拔掉，讓他自然地死亡，從佛法來說，也沒有犯殺戒。

第二個例子是「**看俗殺生，教令早與**」，看到俗人在殺生，**教令殺者早**點讓牠死，不要讓牠多受痛苦。比如看到一個人在凌虐小動物，於是勸他說：「你別這麼殘忍地折磨牠了，讓牠痛快一點死吧！」雖然這樣說是出於慈悲心，但就制教來說，若此人聽你的勸告，一刀結束了牠的生命，勸說的人還是犯了殺罪。當然，就化教的業道罪來說，因為勸的人的心是跟善心相應的，所以業比較輕，不見得會因此墮地獄，但就制教罪來說，還是一樣的犯殺罪。所以我

們只能勸他停止虐待，不能勸他殺生。

這兩種情況都屬於**慈心造罪**，「**而前境違重**」，就制教來說，面對眼前殺生的境界，一樣都是違背制教罪而結重罪，這是關於殺戒的例子。

「**不以無知便開不犯，由是可學，皆結根本。**」

不會因為**無知**就開緣**不犯**。比如不會因為不懂得戒律，而以善良的心來造罪，就不算犯戒了。就制教來說，結罪都是一樣的。世間法律也是如此，即使完全不懂法，犯了法都是要依法承擔責任，這是世間共同的理法。就像在黑暗中走路，踩到坑中把腿摔斷了，不能這樣講理：因為我不知道地上有坑，所以腿不應該摔斷。要想保障人身安全就把燈打開再走；我們在因果中行走，必須打開戒律的明燈，才能走得更安全。

佛陀所制定的戒律，尤其是針對在家人的戒律，屬於性罪的部分都是如此。就算沒有受戒，若犯了這些過失，一樣要承擔因果。比如殺生，不管是否曾受戒，殺生一樣都結三惡道的果報，所以叫性罪。「**由是可學，皆結根本**」，

作為一個受了戒的佛弟子，應該要懂得戒律，若是不懂，這是你個人的問題，因為這是可以通過學習而獲得的知識，所以無論懂不懂戒律，犯了殺生、偷盜「皆結根本」，一樣都結根本罪。所以作為一個受了戒的佛弟子，一定要學習戒律，否則有時候我們好心幫助人家，自己都不知道這樣會犯殺盜淫妄的罪，那就很不值得了。

這是講到「善心犯戒」的情況，就制教罪來說，都是一樣的結罪，但業道罪就相對輕了。

## 乙二、不善心

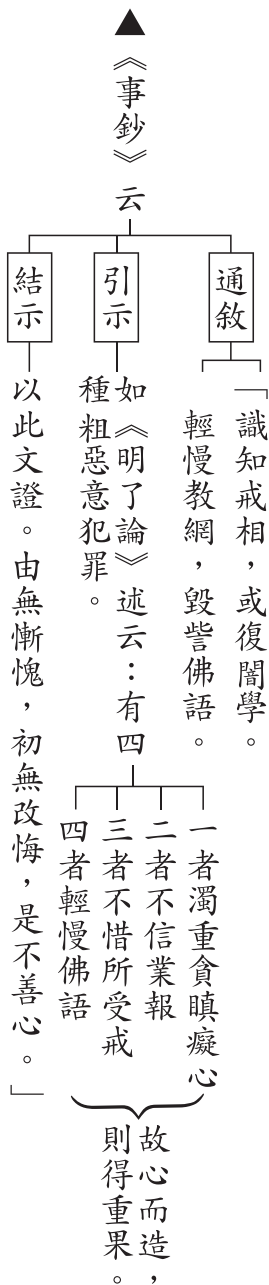
▲《資持》云：「次不善心者，謂貪瞋癡三毒所起單複等分，鼓發七支故。」

「不善心」，是指以貪瞋癡三毒所引起的「單複等分」的煩惱心。所謂「單」，就是在造罪的時候，單純只是出於貪心、瞋心或癡心；「複」，就

是在造罪的時候，內心夾雜著貪瞋、貪癡或瞋癡的煩惱，同時夾雜著兩種煩惱，叫「複」；「等分」是指在造罪的時候，貪瞋癡煩惱都有。

舉例來說：比如因為愛吃雞而殺雞，這是由貪而殺生；若因為恨一個人，而把對方殺死了，這是由瞋而殺生；若認為「雞鴨魚肉，人間一道菜」，本來就是拿來吃的，或者認為用牛羊祭祀，甚至拿人來祭祀，能夠得到鬼神的護佑，可以得大福報，這就是由癡而殺生。再比如說有人因為想吃而殺雞，但殺的時候雞拼命反抗，於是他很生氣地把雞殺了。他殺雞是因為貪愛美味，這是貪；殺的時候很生氣，這是瞋。或者有人愛吃雞，而且認為雞鴨本來就是給人吃的，吃牠們沒什麼過失，這樣殺的話，就是貪癡相應，這叫「複」。如果造業時，前面三種心都有，那就是「等分」。

無論「單」、「複」或「等分」，總之內心是跟三毒相應的，才「鼓發七支故。」「七支」，指身業的殺、盜、淫；口業的妄言、綺語、兩舌、惡口。因為內心意業貪瞋癡的煩惱，所引發的身口七支的惡業，叫「以不善心造業」，這是基本定義。



▲《事鈔》云：「識知戒相，或復闍學。輕慢教網，毀訾佛語。」

「通敘」是說明為什麼會以不善心、煩惱心來造罪。有以下幾種情況：

第一個「識知戒相，或復闍學」，有的人對戒的相狀差別知道得很清楚，但是明知故犯，這叫「識知戒相」；而不懂得戒律，只是糊里糊塗地持戒，所以犯了戒也不知道，這叫「闍學」，這是分別是否懂得戒律的情形。

第二個「輕慢教網，毀訾佛語」，說的是犯戒時的心態。「教」是指戒律。不管懂不懂戒，有的人用很輕慢的態度，對如同網絡般深廣的戒法。正如有

人認為「持戒是小乘，只是事相上的修行，我只修心，不從事相上下手。」把心跟事割裂開來，就像一個人想把水跟波分開，只要水不要波一樣，這是因為無知，而引發輕慢的心。

**毀訾佛語**就更嚴重了。「毀訾」就是毀謗。例如有人說戒律不合時宜、戒律恐怕不是佛講的，或者說持戒就是著相等等，這都是「毀訾佛語」，他不知道連法身大士都持戒，而且持戒更清淨。因為有這樣的心態，所以會以貪瞋癡的煩惱造作種種罪業。這段通敘，是說明犯戒人的心態。

第二段「引示」，說明犯戒的幾種煩惱心。

如《明了論》述云：「有四種粗惡意犯罪。一者濁重貪瞋癡心；二者不信業報；三者不惜所受戒；四者輕慢佛語。故心而造，則得重果。」

「明了論」就是《律二十二明了論》，「粗惡意」就是指貪瞋癡三毒，有四種情況是跟貪瞋癡三毒相應而造罪的：

第一種是「濁重貪瞋癡心」。這是總說。「濁重」是在造罪的當時，以



及造罪的前後，都跟貪瞋癡的心相應，三時無悔。「三時」指方便時、根本時、成已時。方便時，是造罪前的準備階段；根本時，就是造罪的當下；成已時，是造罪完成之後。三時都沒有慚愧、後悔，這就是濁重。

正如現在社會上很多人認為，走旁門左道是通向財富和權勢的捷徑，所以處心積慮地謀劃、無慚無愧地做種種爾虞我詐、殺盜淫妄的事情，甚至做的時候內心很得意、很歡喜，做完之後還覺得很滿足，這樣三時無悔，相應的心就是濁重貪瞋癡的心。在後面的《懺悔篇》中會講到，若以這種濁重的貪瞋癡心來造業，未來很難懺悔清淨。因此我們一再強調，即使不得已犯戒，也要有殷重的慚愧心才好。

第二種是「**不信業報**」。也就是**不信因果**，這是跟癡煩惱相應的。比如邪見——不信善有善報、惡有惡報。以這樣的邪見心來造業，**果報**也是很重的。

第三種是「**不惜所受戒**」。不**珍惜自己所受的戒法**，覺得是否要保護好自己的戒體，是無所謂的事情，這是對法的一種僥慢。

第四種是「**輕慢佛語**」。就是對佛陀的說法持一種僥慢的態度，不肯信

受奉行。第三跟第四都屬於憍慢心。

「故心而造，則得重果」，以這四種不善心來造罪的話，所得到的果報是很重的，即使只是殺一隻螞蟻。若是和這四種心相應，就業道罪來說，都可能會墮到地獄中去受苦。律上說，倘若一個比丘，以這幾種煩惱心造罪，即使犯的只是一個小小的罪業，也要墮到地獄當中九百萬年，受這麼重的果報。本來所犯的小罪還不至於感召到這麼重的果報，就因為有這種濁重的煩惱心和無慚無愧、無所謂的心態，導致了果報的增長廣大。

再看第三段的「結示」。

「以此文證。由無慚愧，初無改悔，是不善心。」

由以上的文字證明，「由無慚愧，初無改悔」，「初」就是「都」，很多古德的著述都用「初」代表「都」的意思。因為沒有慚愧，所以都沒有改悔的心，這**就是不善心**。由於貪瞋癡的心太猛烈了，以致於造作的整個過程都沒有慚愧。以這種不善心所造的業都很重，所結下的往往就是定業。經典中

說「定業不可轉」，通常指的就是用這樣的心所造的業。一般的業是可以轉變的，但定業很難轉。就是因為在造業的時候，是由這樣粗惡的煩惱心所推動。

所以《攝大乘論》中說：「二種決定轉，諸佛無自在。」當兩種情況決定要發生的時候，連於一切法得大自在的諸佛也都無能為力。哪兩種情況呢？就是業決定轉和報決定轉。「業決定轉」，就是眾生由這四種「粗惡意」所推動，想要造惡業的煩惱心非常強，決定要造惡業時，即使是佛也沒法阻止他。「報決定轉」，是說眾生已經造了罪業，而且造罪業時的煩惱心非常剛猛，之後又沒有好好地懺悔，等未來果報已經要現前了，佛陀也無法改變，這就是「諸佛無自在」。

所以我們一再強調，不能只在表相上持戒，若內心煩惱熾盛，也不能說這是持戒清淨。相反的，若一個人犯戒了，但在犯戒的初、中、後三時都有很殷重的慚愧心，還是能夠免除地獄罪報的。所以真的要做到持戒清淨，就要去檢查自己在造善、惡業的時候，是什麼樣的心態？雖然就律上來說，殺一隻螞蟻，同樣是結下品罪，但要注意還有一個化教的業道罪在裡面，出於善心還是不善

心、是否具足慚愧心等等，果報完全不一樣。

懂了這些道理，我們就能更準確地判斷自己是否持戒清淨。不僅是看表相上是否做得到，還要看起心動念是否清淨。比如持不殺生戒，要連想殺害、傷害眾生的心都沒有，才是持戒清淨。持不偷盜戒，不僅事相上去造作，內心連偷盜的起心動念都沒有，才是真正的清淨。

有個公案名為「俞淨意公遇灶神記」就是很典型的代表。明朝有個讀書人叫俞都，他一生行善，還辦文昌社勸人行善、惜字、戒淫等等，但卻窮苦潦倒，到晚年時，孩子死的死、散的散，非常淒涼。他每年年關都會給灶神燒一張黃表，詰問上天為什麼給自己這樣不公的待遇，訴說心中的不滿，請灶神轉呈給玉皇大帝。

有一年臘月三十，他照例給灶神上了黃表之後，想到自己不幸的人生，跟瞎了眼的老妻在寒冷的屋子裡相對落落寡歡。這時，突然有人敲門，一位自稱姓張的老先生走了進來說，其實他就是他們家供奉的灶神，俞都每年上的表文，多虧自己給扣下了，要是上呈給玉帝的話，責罰恐怕更重。為什麼呢？灶

神說：「你表面上勸人行善，肚子裡卻都是不好的想法。比如你勸人惜字，自己卻把有字的紙拿來糊窗戶，或者做一些隨隨便便的用途；勸人家戒淫，自己卻欲心不斷，見到人家的婦女長得美麗，總是喜歡多窺視幾眼……。你表面行善，內心卻惡念不止。這樣子居然還敢上這麼多怨天尤人的表文，這些黃表若呈上去，恐怕上天的責罰更重。」

俞都聽了之後大汗淋漓，才知道果然抬頭三尺有神明，內心若沒有真正地改過向善，只做表面功夫是不行的。從此他徹底地改過，給自己改名為「淨意」——自淨其意，真正從內心徹底改變，守住每一個起心動念。他這樣改變後，慢慢地，原本失散的小孩子找到了，各方面的境遇也好轉了，福報也就漸漸地現前了。

這個公案說明一切唯心造。縱然在戒的事相上做得很好，也不見得就是真正的清淨持戒。當我們觀察到內心生起種種染污的念頭，就知道自己並沒有真正的持戒清淨，還需要好好的修行。而且當我們知道自己持戒不是那麼清淨的時候，才不會因為自己持戒，而生起嬌慢的心。就像有人認為「我受了菩薩戒，

我要站前排」；或者是「我受戒很久了」；或是「我每天持午」……，以這些戒相來自欺欺人。當然並不是說這些相對不對，而是要注意我們持戒的內涵，是要真正從內心去調伏煩惱，否則都不算是持戒清淨。

在《佛說齋經》中說，八關齋戒怎樣才算持得清淨？並不是今天過午不食、或者斷了正淫修梵行就是清淨，那倒未必。所謂齋戒清淨，更重要的是內心要有六念，八條戒只是幫助我們在持齋戒的時候，加強內心六念的力量。為什麼持八關齋戒的功德這麼大？除了戒法本身，最主要就是因為有六念加持戒體，因此功德遠遠超過五戒（關於持守八關齋戒的功德，各位可以參看《在家備覽宗體篇》）。所以重點在內心念佛、念法、念僧、念施、念戒、念天，這六念。而不是像一般人所想的：「我長時間持午，就是持戒清淨了。」

我們持戒的目的，在於用戒法來幫助自己調伏煩惱，因此要常常提醒自己，持戒清淨的重點在於看好內心的念頭。同時，當我們知道「諸法意先導，意主意造作」，意業是最重要的時候，縱然一時調伏不了煩惱犯戒了，也會生起殷重的慚愧心、訶責心，這樣還有救。若不了解這些道理，犯戒後無慚無愧、

不知懺悔，甚至無所謂，那就很難救了。所以我們在介紹後面每一條戒的開遮持犯前，先介紹持戒的基本心態，以此為前提再談持戒，才不會只是耽著外相。

## 乙三、無記心

「無記心」是指內心處於非善、非惡的狀態。以無記心造業，是不是一定不受報、不感果呢？不一定。有的也會感招到惡報，有的雖不會感得惡報，但還是會有別報。

▲《資持》云：「下明二種：初縱放者謂汎爾無記，次約睡狂即昏迷無記。」

「無記心」主要分為兩種：

「初縱放者謂汎爾無記」：第一種是「縱放」，就是放縱自己的煩惱。



人在造業的時候內心悠悠泛泛，雖然沒有強烈的貪瞋癡煩惱，但也沒有謹慎地攝護戒律，只是隨順於自己放逸的習氣，這叫「汎爾無記」。

「次約睡狂即昏迷無記」：第二種是在睡眠或癡狂的情況下造業，這叫「昏迷無記」。這是大判。

▲《事鈔》云：「元非攝護，隨流任性。意非善惡，汎爾而造，並通攝犯。唯除恆懷護持，誤忘而造。此非心使，不感來果。」

這是說明汎爾無記的情況。「元」是原來，他一開始就沒有認真地去攝護自己的心念，而是隨波逐流放任自己的習性。所以他犯戒雖然不是因為明顯的善念或惡念的推動，但卻是隨順於自己放逸的習氣，這叫做「汎爾而造」。以這種無記心造業，是通於、收攝於犯戒的。

比如燒柴的時候，為了避免殺生，應該把柴火仔細檢查一下、敲一敲，看看裡面有沒有蟲子，看仔細了再燒。如果經過很謹慎的檢查後，還是有小蟲子被燒死了，那不結殺生罪。相反的，如果連看都不看，也不想認真守護不殺生

戒，拿起柴就往火裡扔，這時就是「**意非善惡**，汎爾而造」，雖然沒有善惡的動機，只是隨著自己不謹慎、放逸的習氣而造作，但這時如果有小蟲子因此被燒死，就要結殺生罪了。所以，雖然同為無記心所造的業，在造作時內心是否曾謹慎地守護戒體，決定了是否結罪。若是「汎爾無記」，跟放逸的心所相應，是要結罪的。這是要結罪的情況。

「**唯除恆懷護持，誤忘而造。此非心使，不感來果。**」這是不結罪的情況。若他恆常地懷著護持自己戒體的心，但是「**誤忘而造**」，一時失誤，或一時忘記而造作，這都不是放逸心的驅使而造作的，所以「**不感來果**」，不會感召未來的苦果。

比如前面燒柴的例子，雖然已經很認真地守護不殺生戒——仔細檢查過柴火，但還是有蟲子被燒死，這叫「**誤**」，誤殺。或是搬東西的時候，雖然非常注意，但還是不小心，掉東西把地上的蟲子打死，這也是「**誤**」。再比如某人受八關齋戒時都很認真地持午，但有一次忘記時間過午了，又拿東西吃，吃的時候突然想起，馬上就不吃了。他只是**一時忘記**，並不是記得過午還故意去吃，

而且平時都是很認真持午，這叫「忘」。因為忘記而作或者是誤作，這都不是煩惱心的驅使而造作的，所以不會感招未來的苦果。

我們在前面的《宗體篇》中說過，就像刀子可以防身，但我們也要好好保護刀子，要常常磨，它才能夠保護好我們一樣；戒體能夠保護我們，但我們也要去保護戒體，要「恆懷護持」。如果以「恆懷護持」的心，偶爾誤作，或者忘記而作，是可以開緣不結罪的，關鍵就看我們自己是什麼樣的心態了。若是「汎爾無記」的造作，就要結罪。看第二個：

「非即如上。前為方便，後眠醉狂遂成業果，通前結正。並如論中無記感報。」

「非即如上」，如果不是前面所說的這種情況，而是「前為方便」，他之前就有想做殺盜淫妄等惡業的心，並且實施了前方便，「後眠醉狂遂成業果」，後來或是在睡眠中、或因喝醉、或因顛狂，而成就業果，這時「通前結正」，要通於前方便時來結罪。「結正」就是結罪。

譬如某人白天設了一個陷阱想要捕殺獵物，做了種種的前方便，後來在他回家睡覺時，有動物掉進陷阱裡死了。這時，設陷阱的人正在睡夢中，處於無記的狀態，那他結不結罪呢？要結罪！為什麼？因為他曾依止煩惱心造作了前面的方便——設陷阱，後來就算在業成就的根本時中，處於睡眠、酒醉、昏迷，或者顛狂等無記的狀態，也一樣要「通前結正」，要約著前面方便時的造作來結罪。

由此可見並不是無記就一定不結罪。比如某人想要傷害一個人，施設了種種方便、做了種種準備，後來時間一長，忘記這件事了，但是這個人最終因為某人之前施設的種種方便而受到傷害。雖然當時某人甚至已經沒有傷人之心了，但是傷害發生時，某人還是要結罪。因為某人前面有傷害他人的心，他人也因此而受到傷害，即使後來心已經轉為無記，還是要約著前面的煩惱心來結罪。就像《成實論》中說的無記感報一樣。

問：「無記無業，云何有報？」

答：解有二

約方便釋

「初言感報者。謂先有方便，後入無記，業成在無記心中故言感報，而實無記非記果也。」

約總別兩報釋

二者不感總報，非不別受。如經中，頭陀比丘不覺殺生，彼生命過墮野豬中，山上舉石即因崩下還殺比丘。如《成論》中，睡眠成業，是無記業。」

## 「問：無記無業，云何有報？」

這就引出一個問題：正常來說，**無記**心既然不跟善、惡念相應，不造業，怎麼還會有**果報**呢？比如獅子吃鹿，只是業力使然，這隻鹿過去生欠了獅子一條命，獅子在殺鹿時，並沒有很粗重的煩惱心，是一種類似於無記的心。所以獅子吃鹿，並不造業，也並沒有出於煩惱而結下未來的果報，這叫「無記無業」；或者是在睡夢中造了業，也是無記不感報，這是不受報的情況。前面為什麼說無記的業會有果報呢？

「答：解有二：初言感報者。謂先有方便，後入無記，業成在無記心中故言感報，而實無記非記果也。」

這要從兩方面來解釋：

首先約著前方便來解釋，無記造業而感果報，是指「先有方便，後入無記」的情況。正如前面所舉的例子，某人先鋪設了一個陷阱，這是前方便，後來在他回家睡覺時，有動物掉進陷阱死了，這個業的成就，是在他睡覺時的無記心中，好像無記感報。但這樣不是真的無記，他之前依止煩惱心而施設造業的前方便，所以約著他造罪的方便時來結罪。「而實無記非記果也」，實際上感報也是因為前面的煩惱心所感招，而不是因為後面的無記感果，真正的無記，確實是不感招果報的。

「二者不感總報，非不別受。如經中，頭陀比丘不覺殺生，彼生命過墮野豬中，山上舉石即因崩下還殺比丘。如《成論》中，睡眠成業，是無記業。」

「不感總報，非不別受。」這是第二點，從總報和別報的角度來解釋。「總報」是指粗重的三途果報。就像一些汎爾無記的情況，雖然沒有強烈的貪瞋癡引導，但卻是因為沒有攝護正念、隨順自己放逸的心而犯戒，即使不一定會招感三途的總報，但還是要結罪，所以並非不受別報。

如經典中舉的例子，有一位行頭陀的比丘不覺殺生，「不覺」指因為沒有謹慎護持而不小心誤殺了眾生，「彼生命過墮野豬中」，被他殺的眾生死後，墮入野豬當中，有一天這頭野豬在山上翻刨石頭，石頭崩塌下來，「還殺比丘」，正好把比丘砸死了。由此可見欠命還命的別報還是要受的。

《高僧傳》中記載了安世高尊者的公案。他是古代安息國（現在伊朗）的一位太子，來到漢地弘揚佛法。尊者有神通，有一天他告訴朋友說：「我今天出去會被別人打死，你要出去為那個打死我的人作證他是誤殺我，不用他償命。因為過去生中我曾經不小心打死他，所以今天我要受報。」果然，當他走到菜市場的時候，就被一個人不小心打死了。可見無記心造業，雖然不感三惡道的總報，但還是要承受別報，此處的別報是什麼呢？就是欠一條命，就要還

命。

所以我們即使「恆懷護持」，縱然很認真地持戒了，還是難免會有不小心殺生、傷生的情況，雖然不結罪，但是你欠他一條命還是要還的，因此我們一方面要謹慎護持所受的戒，另一方面就是要多迴向。比如每天晚上總迴向時，就順便迴向：「凡是一切被自己有意無意傷害的眾生，都能往生淨土等等。」長時間不斷為他們迴向，以解冤釋結，把這些惡因緣化解掉。這是第一個殺戒的情況。

第二個，邪淫戒的情況。「如《成論》中，睡眠成業，是無記業」，在《成實論》中說到一個例子：有一個比丘，在睡眠中漏失不淨，也就是所謂的遺精。雖然這是在他睡眠時發生的，但還是要結小罪。為什麼呢？因為他在睡前，沒有認真攝護正念，甚至胡思亂想男女之欲，所以即使是在睡眠的無記心中成就的業，沒有二惡道的總報，卻還是有別報在。



問：「如前無記有不犯者，其相如何？」

答：

學人

「謂學知戒相，善達持犯。心常兢厲。偶爾忘迷，由非意緣，故開不犯。如扶持木石，失手殺人。如是等緣，並非結限。」

非學人

反上所懷，並結正犯。」

「問：如前無記有不犯者，其相如何？」

上面是說無記心犯戒要結罪的情況，前面也說到無記心有不犯戒的情況，是怎麼回事呢？

答：「謂學知戒相，善達持犯。心常兢厲。偶爾忘迷，由非意緣，故開不犯。如扶持木石，失手殺人。如是等緣，並非結限。」

對學戒的人，無記心不犯戒的情況，要滿足幾個條件。

首先要「學知戒相」，要學戒。受戒後若不學戒，就不知道怎樣護持戒法。就像現在大家一聽到受菩薩戒，都很踴躍，一參加好幾百人，但受戒之後，回去學習菩薩戒戒相的，恐怕只有個位數，沒幾個人願意學。大家都只希望得到

受菩薩戒的功德，但是菩薩戒的功德來自於守護菩薩戒，守護它才会有功德，不守護它就沒有功德。我們若受了五戒、八關齋戒乃至菩薩戒，一定要學知戒相，若是受戒了卻不學戒，那一定犯，而且一定結罪，絕對不會有什麼無記不犯的情況。

其次要「善達持犯」，通過學習，把自己所受的每條戒的開遮持犯都搞清楚，才能夠善巧通達什麼是持戒、什麼是犯戒。

第三要「心常兢兢」，「兢」就是戰戰兢兢，「厲」就是常懷策勵，內心要保持正念、隨時攝心，謹慎地持戒，對自己的一切行為都要戰戰兢兢。

第四要「偶爾忘迷」，就是前面說的，造作是因為偶爾忘記，或是一時失誤。比如一時忘記已經過午了，這叫「偶爾忘迷」；「由非意緣」，「意」指的是染污意，不是以染污心去緣這個境界，所以開緣不犯。經典中舉了個例子，就像「扶持木石，失手殺人」，搬運木頭或石頭的過程中，雖然很小心了，但還是一失手，掉下來把人打死了，這就不算犯戒，所以也就沒有三惡道的總報。不過別受還是有的——欠一條命，以後是要還的。「如是等緣」，

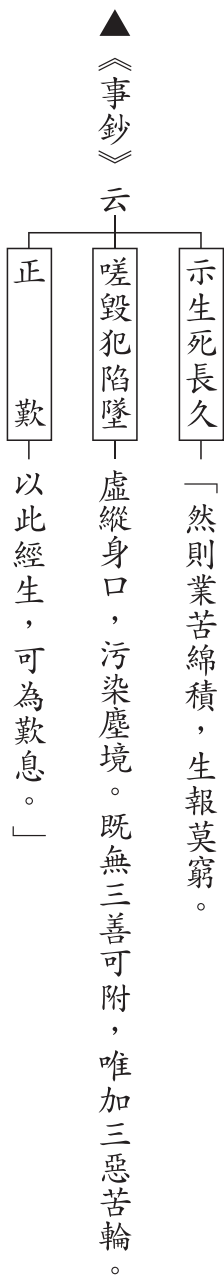
類似的情況，因為已經「恆懷護持」了，因此「並非結限」，並非為制教（結）所限制，也就是說，這是屬於開緣不犯的，這是對於學過戒律的人來說的。

### 「反上所懷，並結正犯。」

對於沒有學過戒律的人，若他內心與上面所說的這些情況相反，也就是沒有滿足上面這些條件的話，「**並結正犯**」，同樣是正式地犯了這些戒的。

以上只是〈持犯總義〉之少分，若欲學習較詳細的內容，可以參閱本書後之〈附錄〉，乃至於《在家備覽》之全文。

## 甲三、結示傷歎



最後引用古德的勸勉，作為本課的總結。

▲《事鈔》云：「然則業苦綿積，生報莫窮。」

這是開示生死輪迴的果報非常長久。「業」是業因，「苦」即苦果，業因與苦果總是綿延不斷地累積，無窮無盡。由於過去造作的惡業，而感召到種種苦果；苦受現前時，為了逃避痛苦，又繼續造惡業，為未來的痛苦種下了因。就像現在貧苦的人，貧窮本身就是過去造作的惡因，所感召的痛苦果報，為了要脫離貧窮，不擇手段地造惡業賺錢，新的惡因造下後，未來當然就是到三惡道受苦。三惡道出來後，好不容易又做回人，貧窮下賤，為了脫離貧窮，繼續造惡業，然後又墮三惡道……。二惡道的果報都是非常非常漫長的，比如地獄的果報，以人道的時間來算，都要經過幾千萬年甚至幾劫的時間，這叫「業苦綿積」。「生報莫窮」，未來的苦報是無窮無盡的。

我們舉個公案：有一天，闍夜多尊者和弟子們經過一座城，走到城門口時，尊者突然悶悶不樂。進城後走到一棵樹下，尊者看到樹上站著一隻烏鴉，

突然又面露微笑。尊者是阿羅漢，阿羅漢是不會無緣無故有這些情緒的，於是弟子們就請問是什麼原因。尊者告訴弟子，他到城門口時，碰到一個餓鬼道的小孩子，哭哭啼啼地說，他母親到城裡去找食物，經過好幾萬年都沒出來，他又渴又餓，痛苦得要死。要知道餓鬼道的眾生是餓不死的，他們只能一直承受著極度饑渴的痛苦，他請尊者幫忙進城去找他母親。

尊者進城後，用神通力找到了那位母親，餓鬼母親說：「尊者，我何嘗不想儘快把食物帶出去給我的孩子吃！每次我遇到有人在路上涕唾都如獲至寶，但想趕快拿回去和孩子分享時，就會有其他大鬼把涕唾搶走。今天好不容易得到了，到了一些人間的涕唾沒被搶走，又怕城門口有其他大鬼攔著不讓我帶出去，希望尊者你能保護我，讓我把這些涕唾帶出去跟我的孩子分享。」尊者問：「你記不記得做餓鬼多久了？」這個母親說：「我已經餓昏頭了，也記不住多久了，我只記得眼看著這座城池從建設起來，到漸漸衰敗變為廢墟，然後再建起來……，反反覆覆已經七次了。」大家想，一座城從蓋起來，再變成廢墟，要經過多麼長的時間啊！而反覆七次這麼久，卻還只是這個餓鬼眾生生命長度的

一部分而已，可見，餓鬼道的壽命相當漫長。尊者想到餓鬼道眾生的痛苦，面上因此慘然不樂。

接著尊者又解釋，為什麼看到樹上的一隻烏鴉，自己會微笑呢？是因為這隻烏鴉曾經是他過去生的兒子。在過去久遠劫前，他就曾經想出家，如果當時能出家，在那一世就能證道，脫離三界輪迴。但是他要出家的時候，妻子為了挽留他，就讓兒子抱住他的腿不放，哭鬧說：「你要是出家了，我們母子怎麼辦呀！」他因小孩的阻攔而沒能出家。就因為當時沒能出家，後來在「三界輪轉中受了無窮無盡的痛苦。這個小孩兒因為當初障礙尊者出家，在九十一劫當中都做烏鴉，到現在還是烏鴉，未來還將繼續做烏鴉，一直無法從畜生道中解脫出來。

這是蓮池大師編的《釋門自鏡錄》中的一段公案，就是「業苦綿積，生報莫窮」的寫照。二惡道的壽命都是非常漫長。我們若不依照佛陀的教導去觀察，總認為不用著急學佛，先拼事業要緊，老了再學佛。到老了又想：哎，老了學不動了，下輩子再說吧！這就是一種「常見」，覺得今生做人很正常，本來就

應該做人，不管這輩子為善為惡，下輩子都還能夠繼續做人。

事實上佛陀告訴我們：這輩子做人，下輩子還能夠做人的機率是相當低的。更何況得人身後，還能六根沒有殘缺、沒有邪見、能生長在有佛法的時代、有佛法的地方，甚至還有師長的攝受、教導、有他人的護持等等……，這種離開八無暇、具足十圓滿的果報身，是相當難得的。今生若連最基本的五戒十善都做不到，下輩子就難保人身了。「得人身如爪中土，失人身如大地土。」那不做人，到哪裡去呢？大部分的人都是墮落三惡道。

三惡道的苦就不用說了，而且三惡道壽命都非常長。畜生道的壽命雖然很短，但要從畜生道中超脫出來卻很困難。舍利弗尊者曾經用神通觀察一隻鴿子，八萬大劫前是鴿子，八萬大劫後還是鴿子。而阿羅漢的神通，最遠就只能看到前後八萬大劫。連舍利弗尊者，都看不出這隻鴿子在畜生道中沉淪了多久，也看不到牠未來還要在畜生道中待多久，更不用說地獄道的果報了。

為什麼眾生淪落三惡道就很難解脫出來呢？因為一路顛倒，難以護持正念修行。連我們生病了，都很難保持正念，更何況是在三惡道劇苦的境界中呢！

這就是「業苦綿積，生報莫窮」的道理。輪迴的路很長遠，尤其在輪迴中，我們大部分都是待在三惡道，那更是又苦又長了！

輪迴這樣痛苦，而我們大部分的人仍然「虛縱身口，污染塵境」，在污染的塵境中，白白地放縱自己的身口意業，結果「無三善可附，唯加三惡苦輪」，「附」是依靠，「輪」就是輪轉不息。在輪迴中沒有三善業可以依靠，只是不斷地增加三惡道的苦果，輪轉不息。這就是現代人的寫照。就因為現代人不斷地、盡情地造惡業，還怕落於人後，所以天災人禍不斷。而這還只是花報，未來就是直接墮落三惡道的果報了。

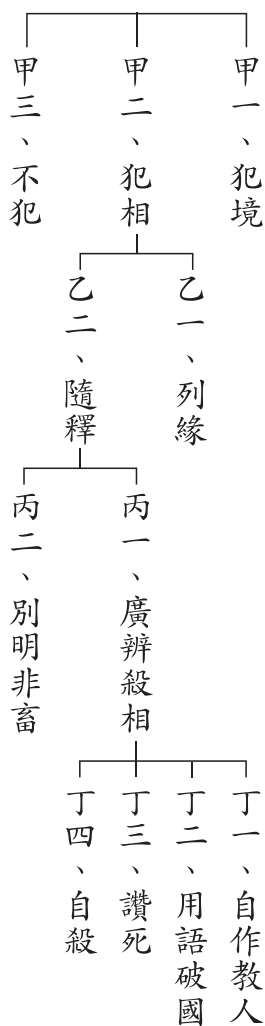
「以此經生，可為歎息。」這樣不斷造惡業，經歷一生，不但浪費了寶貴的人身，還為自己感招了未來無窮無盡三惡道的苦果，真是很令人歎息啊！尤其是對有機會學佛的人，若還是不珍惜人身，不如法精進修行，那真的是太可惜了！



## 第二課 不殺生戒

在第一課的「持犯總義」中，我們了解持戒和業果之間的關係，以及判斷持戒和犯戒的總原則。從本課開始，我們進入到「持犯別相」，也就是開始學習八關齋戒每一條戒文的開遮持犯。也就是把「持犯總義」中的理論，具體地運用到每一條戒上去，由此構成了每一條戒的差別戒相。

◎不殺生戒總科判表：



我們首先學習不殺生戒。從三個方面來學習不殺生戒：甲一、犯境，說明

構成犯殺生的境界。甲二、犯相，說明開遮持犯的相狀。甲三、不犯，說明開緣的情況。後面我們對每一條戒的介紹，一般都分為這三個部分。

## 甲一、犯境

▲《事鈔》云：「人者，律云：從初識至後識，而斷其命也。」

初識者，胎，猶自凝滑，是識所依。乃至命終最後一念，未捨執持，隨煖壞者是也。

《行事鈔》引用律中的定義，所謂「人」，當然不僅是人，也包括一切的六道眾生或者有情，是指從初識到後識這整個階段。若在這個階段斷取他的性命，就構成殺生。

下面括號中是弘一大師的注解：

（初識者，謂初識在胎，猶自凝滑，是識所依。）

「初識」是指最初神識剛入胎時，「後識」就是神識離開色身時。為什

麼我們會進入母胎中呢？因為有父精母血構成胚團——這是色法，再加上我們顛倒心的加持，於是就入胎——入於父精母血當中了。「凝滑」是指神識入於父精母血當中的前七日，就像蛋黃一樣，稱為「凝滑」。「是識所依」，從這時候開始，他就是一個生命體了，若傷害他，就是殺生。像這種初識階段，除非用儀器去偵測，不然一般可能察覺不到，因為他很小，就像一個蛋黃的凝滑體。所以墮胎肯定是殺生，因為墮胎時已經遠遠不止是初識了，這時候去傷害他，就是犯殺生罪了，這是初識的觀念。

再講「後識」：（乃至命終最後一念，未捨執持，隨煖壞者是也。）

「未捨執持」是說阿賴耶識還沒有捨掉所執持的這個色身時。一個人剛死掉時，阿賴耶識並沒有馬上離開，他還會在幾個小時（通常是八小時）內執持著色身，稱為「未捨執持」。怎麼知道阿賴耶識還沒捨執持呢？「隨煖壞者是也」，當阿賴耶識還在執持色身時，身體的某一部分還會有煖氣（溫度）在，而當阿賴耶識捨掉所執持的色身時，煖相就壞失了，身體會完全冷卻，這時稱為「後識」。如果一個人的心跳和腦波都停止了，但是他身上某個部分

還有煖氣（溫度）的時候，就表示他的阿賴耶識還沒有捨執持，還在執持著這個色身，這時如果傷害他的色身，仍然構成殺生。所以殺生的範圍很廣，從阿賴耶識剛入胎，到阿賴耶識捨離對色身的執持，都稱為有生命體，在這期間若傷害他，都構成殺生。

## 甲二、犯相

### 乙一、列緣

▲《事鈔》云：「犯緣具五：一是人；二人想；三起殺心；四興方便；五命斷。」

「犯緣具五」，如果具足這五個緣，就破殺戒了。也就是要同時具足這五個緣才叫破戒，如果五個緣沒有全部具足，就可能只是犯戒，而不叫破戒。所以常常會有人問：「我不小心踩死一隻螞蟻，是不是破戒了？」根據以上原理，由於並沒有同時具足五個緣，所以沒有破戒。

「一人是人」，所殺的物件必須是人，若是蓄意殺死蟑螂、螞蟻、雞、鴨等畜生的話，只是犯戒，不構成破戒。

「二人想」，是指在殺生時，很明確地知道所殺害的眾生是人，沒有錯誤的認識。比如在黑暗中，看到一個人，卻以為是木頭，一刀砍下去，這就不是「人想」。很明確地知道他是個人，並把他殺了，才是「人想」。

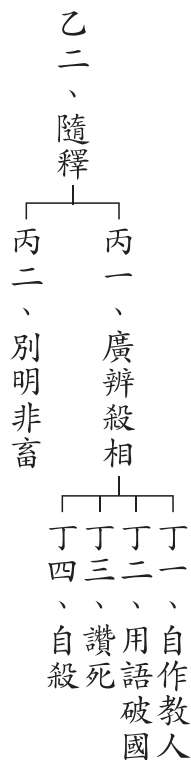
「三起殺心」，有真的想要殺害對方的心。

「四興方便」，不但有殺害對方的心，同時還造作了一些事情，比如準備刀槍、繩索、毒藥，或教唆別人去殺他等等。

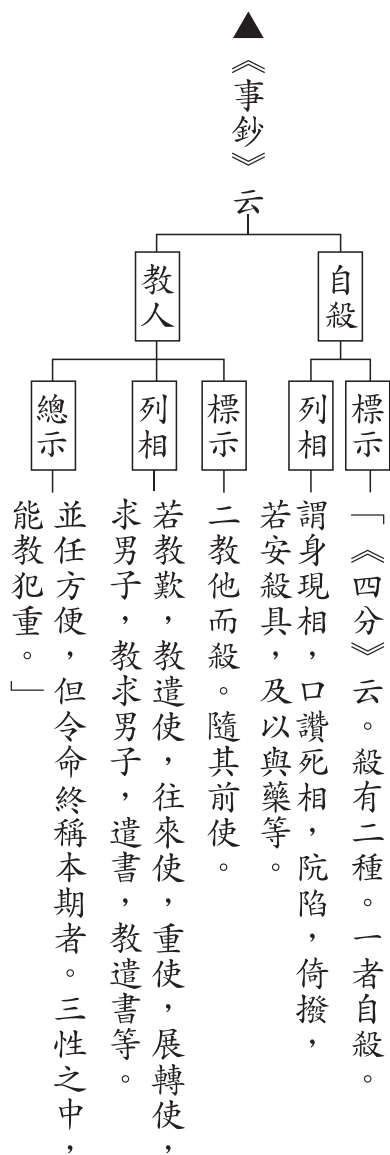
「五命斷」，如果對境是人，也是蓄意要殺他，那當對方命斷的那一剎那，就破殺生戒了。若殺的是畜生、非人、鬼神等等，罪就比較輕，我們後面會再介紹。

## 乙二、隨釋

以下介紹「興方便」的相狀。



丙一、廣辨殺相  
丁一、自作教人



▲《事鈔》云：「《四分》云。『殺有二種。一者自殺。謂身現相，口讚死相，阬陷，倚撥，若安殺具，及以與藥等。』」

這裡說的「自殺」，不是殺自己，而是指自己親自動手去殺眾生。第二個「教人」，是教他人去殺。先看第一段的總標：「四分」就是《四分律》，這是一部律典。《四分律》中說，殺生有兩種情況，第一種是自殺，就是自己動手去殺。下面舉了六種情況：

第一、「身現相」，身現恐怖或威嚇的相，把人嚇死或逼死。比如想要殺一個人，把他帶到懸崖邊，故意嚇他，讓他一不小心掉下懸崖摔死；或用種種手段逼迫他，使他自己跳崖而死；或者知道對方膽小，故意裝鬼嚇他，把他嚇死了，這是「身現相」。

第二、「口讚死相」，讚歎死亡有多好，勸別人去死。例如中東的恐怖份子之所以敢全身捆滿炸彈，去製造恐怖襲擊，就是因為他們的傳教士向他們鼓吹，若為了信仰、為了所謂的「正義」而死，就能生到天上去享受種種五欲

的快樂。所以他們自殺時都勇猛無畏。這就是「口讚死相」。如果跟別人說：「你一生造了那麼多罪業，不如死了算了。」結果他真的自殺了，這也叫「口讚死相」，都是結上品不可悔罪。不過我們勸人家臨終時一切放下，求生極樂世界，這不是「口讚死相」。因為我們不是鼓勵他去自殺，而是勸他對娑婆世界不要再貪戀，把心向著阿彌陀佛，向著極樂世界，而他也是隨順業力自然而亡，所以不是「口讚死相」。

第三、「**阨陷**」，就是設陷阱傷害對方。

第四、「**倚撥**」，這是設機關，就像武俠小說中描寫的機關，碰到那個機關，就會有刀劍射出來殺人，這叫「倚撥」。

第五、「**若安殺具**」，就是安置陷阱、機關之外的其他殺生工具，殺害對方。例如繩索、刀杖等等。

第六、「**及以與藥等**」，就是給對方吃毒藥等等。

以上都是說明自己動手殺的情況。

再看第二個「**教人**」：



「二教他而殺。隨其前使。」

就是自己不動手殺，而是教唆他人去殺，對方也隨順他的指使去做，這叫「隨其前使」。這是標示「教人」的定義。

「若教歎，教遣使，往來使，重使，展轉使，求男子，教求男子，遣書，教遣書等。」

這裡列舉了九種教人的相狀：

第一、「教歎」，就是教唆別人去勸他人自殺。比如叫某甲去勸某乙自殺，這叫「教歎」。

第二、「教遣使」，就是教唆別人、派遣他人去殺。比如叫某甲找殺手去殺某乙，就是「教遣使」。

第三、「往來使」，比如某甲指使某乙去殺人，某乙一時不忍心下手鎩羽而歸，某甲又再一次叫他去殺，於是某乙就去把人殺了，這叫「往來使」。

第四、「重使」，就是重複使喚多人去殺。比如叫某甲去殺某人，同時又分別唆使乙、丙、丁也去殺此人，這叫「重使」。

第五、「展轉使」，所謂「展轉使」就是一個傳一個，一個教一個，比如甲叫乙去殺某人，乙自己不去，叫丙去殺，丙自己也不去，又叫丁去殺……如果丁最後把人殺了，那甲、乙、丙、丁四個人都一樣要結重罪，因為四個人都有殺心，這叫「展轉使」。所以有人認為犯戒的事自己做得不太好，就叫別人去做。其實這樣免不了自己的罪過，那個人如果做了的話，兩個人都要結罪。

第六、「求男子」，尋求有勇氣、有能力的男子去幫他殺人。

第七、「教求男子」，教他人求男子，自己不找，教別人去找殺手殺某人，這叫「教求男子」。

第八、「遣書」，就是自己嘴巴不講，寫封書信勸人去死。就像古代皇帝，寫一封詔書賜死某人，就是「遣書」。

第九、「教遣書等」，自己不寫，教唆他人寫書信勸人去死。「等」是說還有很多種手段，只是使用的方法不同，共同點是都有要殺害對方的心，而

且指使他人去殺，最後都成功了，那就要結罪。

「並任方便，但令命終稱本期者。三性之中，能教犯重。」

「三性」就是善、惡、無記三性，「任」就是隨用一切的方便，殺人的方法很多，無論律文中是否提到，只要是稱合他本來的期望，使令對方命終，當對方被殺死時，這個業也就成就了，無論此時指使的人心態是善念、惡念，還是無記的念頭，能教的人都是犯重罪，所教的人也是一樣，某甲叫某乙去殺人，不管某乙是被迫的還是自願的，都是一樣犯重罪。

## 丁二、用語破國

▲《事鈔》云：「《薩婆多》。比丘知星曆陰陽吉凶。由比丘語，征破異國，殺害得財，皆犯盜殺二上罪。優婆塞例同。」

《薩婆多論》，是律部的一個論，其中說如果一個比丘會推演星曆陰陽

吉凶，「由比丘語，征破異國」，他幫助國王測算什麼時候出兵攻打他國能成功，國王因此而征破了他國，「殺害得財」，殺害對方國家的人民並得到錢財，「皆犯盜殺二上罪」，國王和比丘都犯偷盜和殺生兩種上罪。因為攻破別的城市，搶奪錢財，這是偷盜；只要有征伐，必然會殺很多人，這是殺生。這種情況下，國王本身理所應當犯上罪，比丘因為教別人造惡也一樣犯上罪。「優婆塞例同」，在家優婆塞、優婆夷如果這樣做，也一樣犯上罪。

### 丁三、讚死

▲《事鈔》云：「《薩婆多》。若為一人讚死，此人不解。邊人解用此法死者，無犯。」

「讚死」就是前面所講的「口讚死相」。在《薩婆多論》中說，若為一個人讚歎死，比如跟某甲說死有多好，勸其自殺，但某甲不接受，或者不理解。而「邊人解」，旁邊聽的某乙領解了，「用此法死者」，某乙就去自殺了，

這種情況**無犯**。「無犯」是指不犯根本，不是不犯戒。

什麼叫「不犯根本」呢？造罪有方便時、根本時、成已時。方便時，即前方便時，他確實有殺人的心——勸人自殺，也做了殺害某甲的行為——說種種勸他自殺的話，這是方便時是有殺業的，只是根本時沒有成功，他想殺的某甲沒死，旁邊聽的某乙卻自殺了，這跟他沒關係，因為他只是想要某甲死，並沒有要某乙死，所以某乙的死，對他來說不犯戒。某乙誤死，他當然是欠了一條命，但是就犯戒來說，他對某乙的死不結罪，而對某甲結方便時的中品罪。

所以這裡所謂「無犯」是指沒有破根本，沒有犯重罪，因為入於根本時沒有成功，不過要結方便時的中品罪。比如想去殺一個人，結果到那裡後沒殺成功，這時就是結方便時的罪，因為根本時沒有成功，因此「無犯」是這個意思，只是結中品的罪，沒有結上品的罪。

「**今多有入自焚。多有愚叢七眾讚美其人，令生欣樂，並如律本結重。**」  
如今有人「自焚」，比如宗教的偏激份子，是為了所謂的正義，或者其

他原因而自焚，「多有愚叢七眾」，常常會有愚昧的在家和出家七眾，在旁邊讚美他，令他對自己的行為生起欣樂之心，如果他因此而死的話，按照律本，那些讚歎的人都要結殺人的重罪，所以我們千萬不要讚歎自焚的人。

有人質疑《法華經·藥王菩薩本事品》中，藥王菩薩不是燃身供佛嗎？要知道，藥王菩薩是法身大士，他這樣做時，內心是跟清淨心相應的。凡夫眾生自焚時，在那種極度痛苦的情況下，不太可能與清淨心相應，都是跟煩惱心相應的。這時候去讚歎、隨喜他，甚至在旁邊讚美這樣死如何如何好，只要他因此而死，這些人都要結殺人的重罪。所以絕對不要讚歎自焚這種事。

## 丁四、自殺

這裡所說的自殺，是指了斷自己的生命。我們前面介紹到，若殺害其他眾生的話，要結罪。那麼若是殺害自己，是否也要結罪呢？

▲《事鈔》云：「《五分》《四分》，自殺者中罪。謂結其方便。」

在《五分律》和《四分律》裡都說，自殺犯中品罪，為什麼呢？因為「謂結其方便」。前面講過，判定犯上品殺戒，要具足五個緣：以自殺來看，第一個「是人」；第二個「人想」；第三個「有殺心」，有想要殺害自己的心；第四個「興方便」，用種種的方法殺害（服毒、跳樓等），這四個緣都具足；第五個「前人命斷」，自殺就不具備這個緣了。

因為我們戒體存續的時間只是盡形壽，到生命結束時，戒體就自動消失。所以在「命斷」的那一剎那，一進入根本時，戒體就失去了。沒有了戒體，就構成殺生罪，只結方便罪，因此在有戒體的時候還沒有「命斷」，第五個緣還不具足，等命斷時，戒體已經沒有了，就構成犯戒，只結方便時的中品罪。由此可見自殺從制教罪、業道罪都要結罪，不是說這是我的生命，我就可以自行了斷的。

▲《行宗》云：「今亦有人，不知所以，自投焚溺，欲冀超昇。」

《行宗記》是宋朝靈芝律師，對唐朝道宣律祖所編纂《戒本疏》的注解。《行宗記》中說，現今也有些人，不知道什麼是真正解脫的因，妄圖通過自投或者焚溺等方式自殺，希望得到超昇。「自投」就是跳崖；「焚溺」就是自焚或自溺。就像印度很多外道認為，若是在他們的聖河——恆河裡死去的話，就可以脫離輪迴，所以他們就以各種各樣的方式到恆河中去自殺，以求超昇。

「苦因未除寧亡三有之報，死而無悔實唯一勇之夫。將謂永滅不生，焉知此沒彼出。」

對此靈芝律師呵斥道：「苦因未除寧亡三有之報」，這個「苦」就是三界流轉。會在三界中不斷流轉受苦的原因，是內心貪瞋癡煩惱力量，乃至根本我執的牽引，這是一切痛苦的根源。痛苦的因沒有去除，又怎能結束三界輪



迴的果報呢？

就像印度很多外道修無益的苦行：有的把手舉在空中，三十年不放下，以至整個手枯萎了都不放；有的人整天躺在荊棘裡，認為今生把苦全部消完了，下輩子就可以解脫輪迴不再受苦。有的佛教徒也認為，今生修苦行吃很多苦，下輩子就可以得到解脫。事實上，解脫的關鍵不在苦行；當然，苦行是一種很好的助行，佛陀也讚歎十二頭陀行，但苦行的目的，是幫助我們調伏內在的我執，通過日中一食、樹下一宿、塚間坐等等的方式，調伏內在的貪愛心，因此般若智慧開啟，才是苦行的真實義，也因此幫助趨向解脫。而不僅是吃、睡比別人少或做很多辛苦的工作，就能得到解脫。如果沒有配合般若智慧的觀照，藉此調伏內心的貪愛與我執，有時候苦行的結果反而更增長我執。為什麼呢？因為修習了苦行，行力、心力增強、福報也越大，結果我執更重。總之苦因就是煩惱，煩惱沒去除，三界的果報又怎麼能夠去除呢？

「死而無悔，實唯一勇之夫」，像這樣自殺以求超昇的人，往往死而無悔，但實際上就只是個逞匹夫之勇的人，「謂永滅不生，焉知此沒彼出」，

自以為這樣做就能永遠不再輪迴，不再投生了，豈不知不過是「此沒彼出」，而且往往就是「此」人道的生命結束後，就投生「彼」三惡道中了。因為自殺而死時，內心往往是恐懼不安的，甚至帶著種種痛苦憂愁，這樣的煩惱加持，就會墮落三惡道。甚至有種說法，說自殺的人，可能投生到鬼道時，因為他死時強烈執著之心，所以每天還會不斷重複自己自殺的過程和痛苦。因此聽說有人自殺過的地方，常常會有人跟著自殺。或許就是因為前者自殺而死，痛苦難當，想要找個替代者，這樣他的執著才能放下吧！

懺公師父曾說：他以前年輕的時候，來到北平的佛寺想要出家。有一天上廁所時，突然起了個念頭：「我要是在這裡上吊，應該不錯！」馬上轉念一想，「唉，我怎麼起了這個念頭呢？」趕快收攝正念。後來才知道，原來曾經有人在那個廁所裡吊死過。可見眾生的執著，因此要找個替代者，來暫時停止自己一次又一次、一天又一天不斷重演的自殺過程。所以自殺的人是最傻的，以為死了就解脫，殊不知死後更痛苦。而且自殺還要結罪，即使沒有受戒的人，也要結性罪，死後多數要墮三惡道，尤其是那些身上綁著炸彈去炸死別人的人，

死後肯定是下地獄的。

「固當勤修三學，廣運四弘。誦持方等大乘，繫念諸佛嘉號。冀龍華而得度，指安養為所歸。深厭死生，善識因果。欲除苦本，其要在茲。」

從自利來說，應當勤修戒定慧三學，這才是了脫生死的根本。從利他來說，就是發菩提心，「廣運四弘」誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」發起四弘誓願，來成就大乘的菩提心。同時配合「誦持方等大乘，繫念諸佛嘉號」，讀誦受持大乘經典，可以使菩提心的力量增長，並開啟智慧。同時配合佛力的加持，多念佛持咒，這都是從佛菩薩的法身中流露出來的秘密語，都有很大的加持力。

「冀龍華而得度」，希望未來龍華二會的時候，能夠得到度脫。經典中記載彌勒菩薩發願他未來龍華二會出世的時候，要先度釋迦牟尼佛時代曾受過戒乃至三歸依，但還沒得到解脫的人。或者「指安養為所歸」，「安養」就是極樂世界，念佛求生極樂世界，作為自己究竟的歸宿。

「深厭死生，善識因果。欲除苦本，其要在茲。」

這是總結我們解脫的根本：第一個是「深厭死生」，想要得到解脫，就要常常觀察生死的過患，以此作為我們修行的原動力。但這還不夠，第二個要有智慧，「善識因果」，真正地明白解脫的因果。觀察生命無常，觀察業果，這是要得到解脫的重點下手處。要善識因果，可以從戒律入手，因為戒律本身就是根據因果律制訂的。然後配合多讀誦因果教育的經典和書籍，如《地藏經》、《十善業道經》、《安士全書》等等。先師懺雲老和尚就常常要求弟子們，剛學佛的時候要多看因果教育、祖師們的法語開示等書籍，以培養道心，不要一開始就談玄說妙，否則若福德、智慧資糧不夠，看般若等甚深經典，有時候會變成邪見。正如佛陀說，「牛飲水成乳，蛇飲水成毒。」同樣是水，牛喝了變成乳汁，蛇喝了卻變成毒液。所以剛開始積累資糧很重要，要先以「深厭死生，善識因果」為修行的下手處。「欲除苦本，其要在茲」，「苦本」就是煩惱，想要去除煩惱的關鍵就在於此。

這裡我們討論一個問題：《十誦律》中說，「不得自傷毀形，乃至斷指，

犯罪。」就是說受戒的人不可以毀壞自己的身體，包括斷指，比如把手指砍斷，或者燃指供佛，都要結下品罪。在各部的聲聞律中都規定不可以自殺，也不能以殘害自己的身體。若自殺而死，犯中品罪；若殘害自己的身體，燃指、點戒疤等等，結下品罪。這是聲聞律的規定。

但是菩薩戒的做法卻剛好相反，《梵網經菩薩戒》中說：「若不燒身臂指供養諸佛，非出家菩薩。」為什麼受菩薩戒時要燃臂香？就是因為我們沒有古德那麼強大的心力和承擔力，燒身、燃指都很難做到，但燃臂香相對而言比較能承擔。懺雲老和尚也鼓勵大家燃臂香，老和尚自己的兩隻手臂上，也都燃了很多。滿益大師也是常常燃臂香、燃頂香，大乘菩薩戒反而鼓勵燒身、燒臂、燒指來供養諸佛。甚至在《法華經》中，藥王菩薩燃身供佛，十方諸佛讚歎。那麼到底該不該燃呢？對於這個問題，靈芝律師以他的大智慧，在注解中給了我們答案。他把眾生分為三類來分析：

第一類是雖然沒有受過聲聞戒，五戒、八關齋戒或比丘戒，但是真正發菩提心燒身、燒臂、燒指的眾生。只要真的跟菩提心相應，就有大功德。為什麼

呢？因為重點不是佛陀要你把身體燒掉，或者燃臂香來供養他；而是在這過程中，能夠棄捨我們對色身的執著，一心歸命三寶，這就是如說修行，也就是對佛陀最好的法供養，因此十方諸佛皆讚歎。所以若完全依著菩提心來燃身、燃香，是有大功德的。

第二類是只受了聲聞戒，沒有受菩薩戒的眾生。比如泰國、緬甸等南傳佛教的比丘或居士，他若燃香、燒身、燒臂、燒指等，絕對是沒有意義的，因為他沒有依著菩提心而做，純粹只是在自毀身形。這時就要依聲聞戒法來判，燒身而死屬於自殺，犯中品殺戒；殘害身體，若沒有死，犯下品殺戒。

第三類是既受了聲聞戒（如五戒、八關齋戒），也受了大乘菩薩戒的眾生。他若燃香、燒身、燒臂、燒指等，是否犯戒，就要看他當時的發心了。如果他真是真發菩提心而為之，而且在燃的時候，完全是跟清淨心和菩提心相應，就可依大乘的菩薩戒來開緣，不但不犯戒，而且有大功德。

但是靈芝律師特別強調，要審查自己的心，是否真的是跟菩提心相應？如果只是為了得到別人的恭敬讚歎，或者與別人攀比：看到別人燃三顆，我就燃

六顆，超過他；看到別人燃六顆，我就燃九顆，超過他……，就不是和菩提心相應，不在大乘菩薩戒開許的範圍內，這樣的燃香、燃指、燒身等，不但沒有功德，反而是有過失的。所以必須在行為的方便時、根本時、成已時都和菩提心、清淨心相應，或者即使不敢說菩提心，最起碼也要與虔誠恭敬的心相應才行。

過去聽老法師講過，以前臺灣有個小沙彌，不是很懂佛法，卻想學藥王菩薩燃身供佛，於是全身澆滿汽油，點火燒身。燒的時候因為特別痛苦，一直叫「師父啊！師父啊！救命啊……」最後被燒死了。因為他臨終時極度的痛苦害怕，死後肯定是墮三惡道的。

所以要知道，藥王菩薩是法身大士的境界，他燃身供佛後，不是又入輪迴，而是在其他的佛淨土出世，是大菩薩的境界，生死自在，所以他可以燃身供佛。而我們是生死凡夫，沒有菩薩和古德們那麼高的境界，做不到燃身、燃指，我們只可以燃臂香。

在大乘菩薩戒中說，如果要懺悔罪業，可以先燃香供佛，以表達我們虔誠

供佛的心，然後再拜懺，功德更殊勝，但前提都是要確認自己的心是清淨的。

## 丙二、別明非畜

「非」，指非人，即鬼神。「畜」指畜生。我們前面討論的是關於殺人的問題，那如果殺害的是非人或者畜生，不具足五緣中的前兩個「是人」、「人想」，怎麼判罪呢？

《戒本註》云：「若殺非人，若畜生有智解於人語，若能變形，方便殺者並中罪。不死者下罪。」

如果殺的是非人，也就是鬼神道的眾生，比如用咒語把它殺死，犯中品罪；如果是「畜生有智，解於人語，若能變形」，像狐仙、黃鼠狼仙等等，這些修成精的畜生，牠有人類的智慧，又能理解人類的語言，甚至能夠變形，如果殺了這一類的眾生，就和殺非人一樣，都要結中品罪，如果沒有殺死，結下品罪。



「畜生不能變形，若殺者下罪。」

這是指一般不能變形的畜生，如蚊子、蟑螂、螞蟻等，若殺這類畜生，犯下品罪。

（若知水中有蟲，或用或飲者。亦應準此而結下罪，隨所用所飲一一犯也。）

如果明知道水裡有蟲，還拿這水來用，比如用池塘裡的水澆花，池塘的水裡當然會有很多蟲，這些蟲一離開水就會乾死；或者明知水裡有蟲，還喝下去，這時「亦應準此而結下罪」，如同殺害畜生一樣要結下品罪。現在的自來水裡都加氯，水裡的蟲都被殺死了，所以飲、用自來水問題不大。但如果是山區自然流淌的水，尤其是混濁之水，就可能會有蟲。所以比丘有六物，其中之一是濾水囊，是一種小小的、很細密的網，用它來過濾水裡的小蟲。若出家眾外出沒帶濾水囊，也可以用袈裟的布當濾網來過濾水。需要說明的是，所謂「水中蟲」，指的是用肉眼可以看到的蟲。佛陀說不能用天眼看（以現代來說，

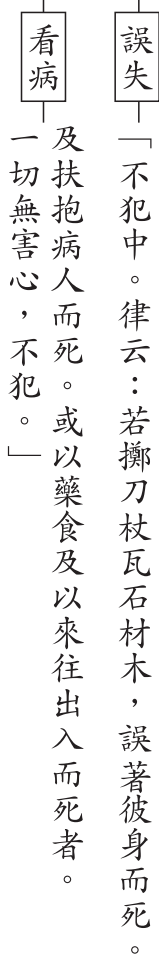
就是用顯微鏡看），否則天眼能看到水裡都是微生物，那所有的水都不能喝了，所以只能用肉眼。看。「隨所用所飲一一犯也」，若明知水裡有蟲，還拿來用或拿來喝，則每用一次、每喝一口，就要結一次下品罪，喝兩口結兩次，喝三口結三次……，所以不是說喝一杯水，只結一次罪，這杯水分幾口喝下去，就結幾次下品罪。

知道水裡有蟲還用叫「畜生想」；懷疑水裡有蟲還用叫「畜生疑」，雖然只是懷疑，還是要結罪的。比如口很渴時，不願多想就喝下去，如果裡面真有蟲，就結下品罪了。

所以家裡若有蟑螂、螞蟻等，不要殺牠，可以用酵素等其他方法驅趕。也不能專門養隻貓或狗來抓蟑螂老鼠，只要決心不殺生，就會有辦法。如果養貓狗，就是為了抓蟑螂、抓老鼠，那也是犯殺戒。就像前面講的「教遣」，飼主教牠去殺，或遣牠去殺，乃至有此心意，也是犯殺戒的。

### 甲三、不犯

▲《事鈔》云



▲《事鈔》云：「不犯中。律云：若擲刀杖瓦石材木，誤著彼身而死。」

「不犯」就是開緣的情況，戒律中說：若是拋擲刀子、木杖、瓦石、材木等等，不小心把眾生打死了，重點是沒有想要殺生的心，而且在拋擲的時候，心中也確定不會砸到眾生，這叫誤殺。如果拋擲的時候內心不確定，懷疑心生起來，拋擲出去，結果真的把人或其他眾生砸死了，就結中品或下品的方便罪。所以必須是確定不會傷到眾生，因為判斷錯誤而殺生，才不結殺罪。但是，欠的一條命還是要還的。

蕩益大師說，除非入於涅槃，或是往生極樂世界，不然都是要還的。就像目犍連尊者業報現前時，還是被外道打死。往生極樂世界，是在佛力的加持下，

使業力暫不現前，在那裡迅速成佛後，轉有漏為無漏，得到業自在，就可以自己做主了。就像佛陀有金槍、馬麥等九惱的示現一樣，如果示現還債對眾生有利益，佛陀就示現還債；如果示現還債對眾生沒有利益，佛陀就不示現還債，這就是大自在的境界。

「及扶抱病人而死。或以藥食及以來往出入而死者。一切無害心，不犯。」

若是看護病人的時候，扶他躺下或抱他起來，他卻因此而死，那不犯戒。但必須是真的很認真謹慎地在照顧病人，如果是很隨便、很輕慢的態度，明知道不能隨便搬動，還隨便動他，使他因此而死，那就要結罪了。所以到底有沒有犯戒，主要看心態。

「或以藥食」，若是給病人吃了不恰當的藥或食物，導致其死亡，如果是按醫生的處方給他吃，或是真的很認真地為他選擇藥食，他卻因此而死，就不犯戒；如果是很隨便的給病人吃藥或食物，把病人當小白鼠來試驗的話，就

要結罪了。

「及以來往出入」，若病人因為被內外搬動而死，也是一樣，謹慎為之的話，不結罪；輕慢心就要結罪。

整個殺戒就先介紹到這裡。最後再介紹一個著名的公案，來說明業力因果不虛。

佛陀時代有位迦留陀夷尊者，他常常到一位居士家接受供養。這位居士要往生時，彌留之際交代兒子說：「我死後，你要繼續供養迦留陀夷尊者。」於是他兒子也一直很虔誠地供養尊者。但他兒子的妻子與一個強盜私通，妻子知道迦留陀夷尊者是有神通的阿羅漢，會知道自己的醜事，怕尊者告訴她丈夫，就跟強盜合謀殺死了迦留陀夷。本來尊者有他神通，應該知道並避免被謀殺，但神通不敵業力，當業力現前時，他還是躲不掉。

波斯匿王知道迦留陀夷被殺後，非常憤怒，他對迦留陀夷非常尊重，沒想到尊者居然被市井小民給殺死了。盛怒之下，波斯匿王就把這對夫妻全家，和他附近的十八家人全部殺死，又把強盜和他同夥兒的五百個強盜的手腳全部砍

斷，丟到土坑裡面慢慢等死。

後來佛陀說，怎麼會有這樣的因緣呢？因為過去久遠以前，有個外道頭子，常常舉行祭天的儀式。有一天，有五百個商人帶來一頭羊，他們把羊的四肢全部砍斷後，交給這個祭祀主殺了祭天。這女眾就是那頭羊的轉世，迦留陀夷的前世，就是那個祭祀主，所以今生女眾把迦留陀夷殺了。那五百個強盜的前世，就是五百個商人。他們當初共同把這隻羊的四肢砍斷拿去祭天，造了這個共業，所以果報現前時，都要受手腳被砍斷的果報。

我們現在看社會新聞，常常會認為，某個人該殺、殺得好、該死，但未來果報成就時，這個隨喜的業，同樣也是要受報的。當然，殺人的人，果報最嚴重，就像迦留陀夷被殺，但一切隨喜的人，就像五百個商人，也同樣要受報。所以我們看到社會上殺人等新聞時，一定要注意自己的起心動念，不要認為某人該殺、該死，不要隨喜，否則也同樣要受報。若看了會起心動念，最好少看。這些人與人之間、國與國之間的廝殺，表面上看，是所謂的正義和邪惡，實際上從佛法因果的角度去看，都是業力相牽引。

所以不管對殺人者或是被殺者，我們都應當懷著同情、悲憫的態度。佛陀不會認為誰該死，也不會以所謂的正義去評判。佛對一切眾生都是悲憫的。因為眾生無知，才會彼此殺害。

就像過去有個印度教的修行人，想參加爭取印度獨立的戰爭，去請求他師父同意時，他師父有神通，就跟他說：「我可以告訴你，印度將在某一年獨立。」結果印度果真就是在那一年獨立的。所以個人只不過就像傀儡一樣，不斷被業力的繩索，牽引著往前走而已，一切都要往因果上會！

下面我們舉幾個在實際講課中提出的問題，來進一步討論一下殺戒的內容。

**問：**如果為殺生做好了所有準備，只是在最後實施的時候放棄了，是否結罪？在準備過程每完成一個步驟，是否都要結一次罪？

**答：**若做了殺生的準備，最後卻沒有殺，也是要結下品的方便罪。但不是每一個準備步驟都結罪，不是約著準備過程而結罪，而是看到哪裡打住，就結

相應的罪。

**問：**受過戒的佛弟子自殺，是不是比一般人墮落得更厲害？

**答：**受過戒的人犯了任何戒，罪都要比沒受戒的人嚴重。但是受過戒的人，由於他曾經得到過戒體，那個力量也能夠幫助他儘快從三惡道裡出來，這是兩方面的消長力量。業本身就很複雜，就看他是戒體的力量強，還是惡業的力量強。

**問：**現在常有很多負面消息通過微信、QQ等便捷方式傳播，如果因為傳播這些消息，導致群眾的遊行、衝突，使人受傷、喪命，那傳播這些消息的人，會不會犯戒或結罪？

**答：**首先要看他的動機，如果他是希望引起衝突、從中謀利，肯定是有罪的。

如果他純粹是出於慈悲和正義，也要很謹慎地辨別。因為我們這念心是很複雜的，在轉發時的那念心，一定帶有瞋恨。正義、慈悲的心，會感招好的果報；但是瞋恨心，以及因為瞋恨心所引發的一連串負面的後果，也要受惡報，



業是分開算的。

緣起法很複雜，我們很難預知這個做法，會產生什麼效果。有的人或許只是看熱鬧的心態去轉發，但如果轉發導致的嚴重後果跟他有關，他一定有共業在，只是因為他當初可能沒想到會有這麼嚴重的結果，也不是為了引發動亂而轉發，所以這個業相對會輕，但是因果畢竟不饒人，因此還是守口攝心，老實修行為要。

問：怎樣燃臂香？

答：首先從粗的香上截取小段的香，每段一公分左右，要燃幾顆，就截取幾段。然後準備一些西瓜皮、哈密瓜皮、香蕉皮等比較涼性的東西，或是在要燃的地方塗點牙膏，幫助香柱站立，也有助於降溫。西瓜皮效果最好，因為西瓜性屬寒。把西瓜皮切成薄片，一條橫一條豎地交叉，十字的中間就是放香的地方。

燃完香那塊皮膚不要馬上碰水，以免傷口感染，吃食物也要注意，不要吃煎炸會上火的東西，否則吃了之後傷口容易擴散、化膿。過去懺雲老和尚建議

大家燃臂香時儘量燃在上臂的位置，以免被在家人看到不易解釋，引起誤會，徒增煩惱。他老人家曾半開玩笑地說：「如果有人問怎麼會一顆一顆的，就說是被蚊子咬的。」這些都只是技巧，燃香重點在於要配合發願，真正發了菩提心再燃。

懺悔發願的方法，可以參考蕩益大師《靈峰宗論》的第一卷，裡面有很多他老人家燃臂香、頂香時的願文，程序上大致都是先懺悔，接著發菩提心，最後再迴向。剛開始不要燃太多，可以先燃三顆試試看，如果燃得多，燒到一半覺得太痛了，而在內心悔恨，那就達不到燃香的目的了。

**問：**對於亡者和墮胎嬰靈怎樣超度比較好？超度時是否需要給墮胎嬰靈取個名字？是否能幫他歸依三寶？

**答：**首先是我們自己每天做完功課要迴向，尤其是對墮胎的嬰兒，如「迴向給弟子某某墮胎的嬰兒」，在有生之年要天天迴向，因為這個傷害實在是太大了，一方面希望他能夠從惡道裡出來，因為他死時很痛苦，可能會墮落三惡道；另一方面通過每天為他迴向，解怨釋結。因為墮胎除了結殺生的總報外，

還欠了他一條命，只能通過每天不斷地迴向，來化解彼此之間的惡因緣。

不止對墮胎的嬰兒，對已經往生的父母、祖父母等，我們都應當一輩子為他們迴向。另外也可以在寺院裡，為他們立個永久的牌位（但是不必立很貴的牌位，只要是在三寶地就有加持力的）。給墮胎嬰兒取名字和授三歸依，也都是可以的。

附帶說一點，現在有些佛教團體，太過於誇張地強調墮胎嬰兒的干擾。實際上，不只是嬰靈，我們過去殺害的眾生，都成了怨親債主，如果整天想著他們，豈不是反而構成一種吸引的力量？就像《大勢至菩薩念佛圓通章》所說：「憶佛念佛，現前當來，必定見佛。」相反的，要是整天想著鬼神，那會如何呢？怨親債主的干擾固然是有的，但不是所有事情都和這有關，所以不要太過於去強化，只要長期為我們所傷害過的眾生迴向就好。

問：自殺是了斷自己的生命，很多時候要比殺別人更難，心要更果決，所以臨終那念瞋心，應該是屬於重心；再加上很多人認為自殺是自己的權利，往往還有無慚心，從這些角度來看，自殺是否應該屬於上品罪呢？

**答：**就制教來看，也就是從戒律的角度來說，不論煩惱輕重，只要殺人，就犯上品，殺非人犯中品，殺畜生犯下品，跟煩惱的強弱無關。自殺因為不具足「五緣」，所以只結中品罪。但從化教的業道罪標準來看，業就很重了，肯定是墮三惡道。如果是出於強烈的貪瞋癡而自殺，就直接墮地獄；如果貪瞋癡沒那麼強烈，也可能墮入鬼道。

**問：**文中提到「殺鬼神道眾生，犯中品罪。」鬼神道眾生能被殺死嗎？他死後，又會去哪裡呢？

**答：**只要在六道輪迴中的眾生都會死。至於死後投生哪一道，要看投生那一剎那的心和哪一道相應了。若跟善念相應，可能會生天道或人道，但這種可能性不大，因為眾生被殺時，往往是懷恨而死的，一般會因此投胎到三惡道去。

**問：**在生活中，常會遇到米麵生蟲的情況，通常我們會把米麵和蟲一起扔掉做布施想，但如果在冬季，把蟲子扔到室外，蟲子可能被凍死，這樣算不算殺生？

**答：**在律上說到，我們身上的跳蚤，若在熱天，可以把牠直接請出去。但

若是天冷的時候，請出去牠會被凍死，所以要用個瓶子，裡面放些油膩的東西養著牠，等到春暖花開的時候再把牠送出去。我們可以模仿這樣的做法。

我們放生的重點，在於「恆懷守護」的心態，雖然不能保證所放生的眾生都能存活，但在放生的過程中，從選擇環境到選擇放生方式等等，都一定要用謹慎愛護，盡可能讓眾生能夠存活下去的心態來放生，才沒有過失。

問：有精神病的人殺人，犯戒嗎？

答：有精神病的人殺人，不犯戒，但是欠對方一條命。我們稱之為「狂亂壞心」，殺人不結罪。在戒律上定義中規定，要到「見火而抓，如金無異；見糞而抓，如旃檀無異」的程度，才算達到「狂亂壞心」的標準。也就是說，他看到火就抓，就像抓黃金一樣，看到大小便就拿起來吃，就像見到旃檀一樣，顛倒到這種程度，才叫做「狂亂壞心」。

問：有精神病的人殺人，不犯戒，但欠命要還命，這是屬於花報嗎？

答：不是花報，是別報。因「狂亂壞心」而殺人，因為沒有犯戒，所以沒有三惡道的總報，但是有別報——個別的別報還是有的，欠他一條命還是要還

的。

問：我在家裡看到蟑螂，不敢去抓，勸別人去抓，結果蟑螂被弄死了，我是不是犯戒了？

答：你沒有犯戒，主要是沒有殺牠的心，所以沒有犯戒。

問：同樣是自殺，為什麼普通人、受五戒的人和受菩薩戒的人自殺，果報會不一樣呢？

答：果報的輕重，取決於兩種力量：一種是造業時，煩惱的強弱。煩惱越強，果報越重；第二種是所受戒體的不同。在《菩提道次第廣論》中稱為「所依力」，也就是所受的戒體。戒體越高，造善業的功德就越大，相對的，造惡業的果報也越重。所以業是錯綜複雜的。

問：受五戒的人喝了酒，算不算嚴重破戒？是不是要懺悔後，才能重新受戒？

答：喝酒不算破戒，破戒是很嚴重的，要犯了殺盜淫妄四根本戒的上品罪，才叫破戒，犯中品以下的只叫犯戒。喝酒犯中品戒，不需要重新受戒。

若是破了根本戒，只能在懺悔後才能重新受戒。根據《梵網經菩薩戒》的判法，懺悔要見到好相、瑞相，比如拜八十八佛、拜懺，見到瑞相之後，才可以重新受戒。若一直都沒見到瑞相，連續不斷懺滿一年，也可以重受。

問：我們在學法之前不知道不可以蓋蠶絲被和穿羽絨服，但是已經買了，現在可以送給別人，還是以後不能再穿？

答：以後不買、不穿這個是肯定的，也可以送給寒冷地區貧困的人穿。除非是自己的身體差到非得穿，沒有其他可以取代的，否則儘量避免造這個殺業。我之前聽過東北的一個居士和我講過一個真實的故事，一個女眾買了狐皮的衣服，然後穿上狐裘回家的路上，這個衣服突然發出聲音說：你穿上這個衣服暖和嗎？她嚇得趕緊去退貨，所以還是別穿。

問：羽絨服不適合受戒人穿，動物被子也不能用吧？受戒後，以前蓋的鴨絨被還能用嗎？

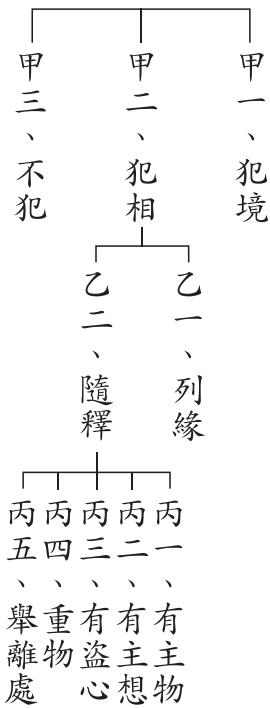
答：殺生來的東西都不適合受戒人用。受戒前買的不算犯戒，但受戒後就應該不用了。至於禦寒效果，比如用好的棉絮做成的棉被，或者現代保麗龍抽

絲做成的被子，保暖的效果也是挺好的，如果太冷的話還可以開空調、用電毯等，總之儘量避免殺業。



# 第三課 不偷盜戒

◎不偷盜戒總科判表：



境：  
不偷盜戒分為三段：甲一、犯境；甲二、犯相；甲三、不犯。我們先看犯

## 甲一、犯境

▲《事鈔》云：「初犯境之中。謂六塵六大，有主之物，他所吝護。非理致損，斯成犯法。」

「犯境」，就是犯偷盜的境界。包括六塵（色、聲、香、味、觸、法）、六大（地、水、火、風、空、識）。凡是「有主之物」，也就是說這東西是有主人的，而且是「他所吝護」，是他人所吝惜、護念不捨的，不是結緣品，稱為「他所吝護」。「非理致損」以非理的方式致使這東西毀損或者減少，這就構成犯偷盜戒了。這是偷盜的基本定義。

## 甲二、犯相

### 乙一、列緣

「列緣」是指具緣成犯的情況。關於具足哪些緣構成犯盜，弘一大師在

《在家備覽》中，引用了道宣律祖在不同著作中的兩種說法。本書則是根據《戒疏》的判法來做介紹。

▲《戒疏》云：「此戒五緣：初、是人物；二、人想；三、是重物；四、有盜心；五、舉離處。」

只要具足五個緣，就構成上品的不可悔罪。

我們先解釋一下「上品不可悔罪」。若犯了殺盜淫妄四根本重罪的上品罪，在聲聞戒法中是沒有辦法懺悔的，屬於「斷頭罪」，沒救了。但在大乘佛法中，上品罪還是可以懺悔的，懺悔要見到好相，或者懺悔滿一年，就可以得到清淨，再重受戒就可以了。

下面就具體分析，構成犯上品偷盜戒的五個緣：

第一、「是人物」，所盜物品的物主是人類，不是畜生，也不是非人的鬼神。

第二、起「人想」，偷盜時，知道物主是人類，不是非人或畜生。

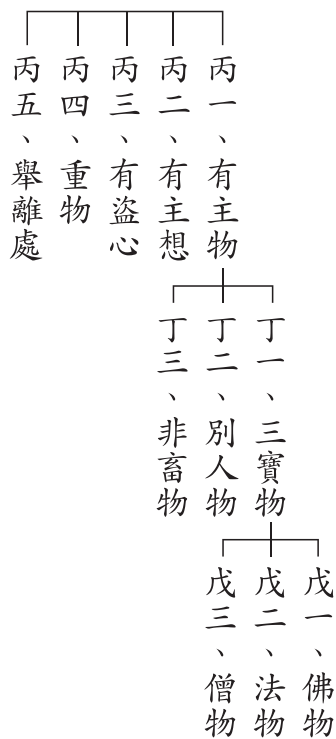
第三、「**是重物**」，所盜之物的價值滿五錢，就屬於「**重物**」。在佛陀時代的印度，偷盜滿五錢就要判死罪。當時的五錢，到現在具體價值多少？有種種不同的說法。其中一種說法認為，折現大概相當於美金二十元左右，就屬於重物。

第四、「**有盜心**」，有想要偷盜、侵佔他人物品的心。

第五、「**舉離處**」，舉離本處，只要以盜心把這東西一拿起來，就犯偷盜罪了。即使又再放回去，雖然從因果來說，他沒有欠對方，但偷盜的惡業卻已經成就了。這是具五緣成犯。

## 乙二、隨釋

我們就著這幾個緣來分別討論：



## 丙一、有主物

有主物可以分為三類：三寶物、別人物、和非畜物。其中，三寶物就是佛物、法物、僧物。我們先看佛物。

## 戊一、佛物

▲《戒疏》云：「言佛物中有四差別。」

初佛受  
用物者

示物相

「如堂宇衣服及以金石泥土曾為佛像之所受用者，不得差互常擬供養，生世大福。」

引律證

故律云。若是佛園坐具等者，一切天人供養，同塔事故。

徵所以

所以不許者，莫不即體法身之相，表處是深，不得輕故。」

（《疏》言「不得差互」者。雖此等物朽爛破壞，不許賣此，轉製他物而供養佛。惟應別製新物，供佛受用。於其爛壞之物仍舊存奉，不可棄毀或取販賣。故《事鈔》引《寶梁經》云，乃至風吹雨爛，不得買賣供養。）

「初佛受用物者，如堂宇衣服及以金石泥土曾為佛像之所受用者，不得差互常擬供養，生世大福。」

這裡所說的佛物有四種類別。包括：一、佛受用物、二、屬佛物、三、供養物、四、獻佛物。

首先介紹第一個：「佛受用物」。「佛受用物」主要指住持的佛寶，如佛像、佛的殿塔等。在前面宗體篇中介紹過，佛陀滅度後，誰能代表佛陀呢？就是佛像，透過佛像來攝受、度化眾生。佛受用物有哪些呢？「堂宇」，就是供佛的殿堂；「衣服」，像印度、西藏現在還保持著用華麗的衣服莊嚴佛像的傳統；「及以金石泥土」，金屬、石頭、泥土等，這些是做佛像的材料，甚至木頭、樹脂等，只要是「曾為佛像之所受用者」，作為曾經屬於佛像的一部分，就不得差互。下面是弘一大師對「不得差互」的注解。

「雖此等物朽爛破壞，不許賣此，轉製他物而供養佛。」比如大殿或家中供過的佛像，立體的、印刷的、畫的佛像，都是佛受用物，縱然這些物品朽爛破壞了，也不能賣掉它，來「轉製他物供佛」。比如一個銅製的佛像壞了，不能把它稱斤賣掉，得到的錢再拿去做供佛的東西。還有佛像的衣服、殿堂等等，甚至大殿拆下來的木頭磚瓦，都不能拿去賣了換錢，再做其他供佛的東西。

「唯應別製新物供佛受用」，只能另做新的來供養佛。「於其爛壞之物仍舊存奉，不可棄毀或取販賣。」已經壞掉的佛的衣服，乃至做大殿的材料等，這些爛壞的佛受用物，仍應該好好存放收藏起來，不可以隨便丟掉、棄毀或者賣掉。

「故《事鈔》引《寶梁經》云，乃至風吹雨爛，不得貿寶供養。」所以《行事鈔》引《寶梁經》中的經文說：佛像、佛塔，即使風吹雨爛，也不能把它賣掉，再用賣得的錢來供佛。因為它是佛曾經受用過的東西，代表著佛的法身，要對佛的法身絕對地恭敬，所以「不得差互」。「常擬供養，生世大福」，常常供養它，能生起世間人的大福報，縱然它只是一個泥雕、木製的佛像，只要以虔誠恭敬的心來供養，就可以得到大福報，甚至可以得到大的加持。

《觀佛三昧海經》中記載，在過去空王佛的時代，有四個比丘破了戒，非常惶恐。這時空中有聲音告訴他們：「雖然空王佛已經入滅了，但你們可以到空王佛的佛塔中去，以虔誠恭敬的心，瞻仰佛的眉間白毫相，並好好修懺，就能夠滅罪。」於是他們依言到佛塔中，觀佛的眉間白毫相，一心修懺，因此得



以滅罪。後來這四位比丘還次第成佛了，他們就是東方妙喜國的阿閼佛、南方歡喜國的寶相佛、西方極樂世界的阿彌陀佛、北方蓮花莊嚴世界的微妙聲佛。由此可見，只要是出於虔誠恭敬的心，即使只是瞻仰佛像，一樣能得到真佛的加持，重罪消滅，乃至迅速成佛。因為佛的法身是遍法界的，當然也就遍於泥塑木雕的佛像之上。所以當我們面對佛像時，內心知道它是佛遍法界身的一個顯現，因此以虔誠恭敬的心來恭敬供養佛像，就能得到真佛的加持，滅罪破障，成就大福報。

還有一個有名的「狗牙舍利」的公案。有一位虔信佛法的老婦人，託她去印度做生意的兒子，幫她帶一顆佛陀的舍利子回來。但時間一長，她兒子就忘記了，做完生意快回到家時才想起來。這時不可能再回印度了，於是他急中生智，在路邊撿了一顆狗牙，把它磨一磨、擦一擦，帶回去給他母親，說這就是佛的舍利子。老婦人看到後非常歡喜，以為這真是從遙遠的印度請來的佛舍利子，於是很虔誠地把它供在佛桌上恭敬供養，結果，就在她對著這顆狗牙至誠頂禮時，狗牙居然放光現瑞了！為什麼會這樣呢？因為佛的法身本來就是遍一

切處的，當老婦人把狗牙當成真佛舍利子恭敬供養時，就得到了佛法身真正的加持。

所以我們要很恭敬地對待三寶物。古人說「如對佛天」，當我們進入佛堂，面對佛像時，要像面對真佛一樣的恭敬。如果進入佛殿就像逛景區指指點點，這個佛像怎麼樣，那個佛像怎麼樣，相當不尊重，這是很損自己福報的。佛堂稱為法王殿，那是法王住持的地方，不管佛像大小、做工好不好看，都一樣要很恭敬。

有一次，有個弟子問阿底峽尊者：「這尊文殊菩薩像好不好看？」尊者說：「文殊菩薩像沒有不好的，只是這尊菩薩像的做工稍微次了一點。」說完就將這尊像恭敬地頂戴於頭頂上。

宋朝的遵式大師，有一次為佛寺請了一尊千手觀音像，在搬運的過程中，不小心把觀音像的手指頭碰斷了一小截，他老人家非常恐懼，想都沒想，拿起斷的手指就按回去，結果這截手指頭就這麼被接回去了，都不用快乾膠的。為什麼？就因為他當時的那念心相當虔誠恭敬。古代的大德們都知道，佛像是佛

法身的全體大用，所以他們在面對佛像時，認為這就是真正的佛。當你認為它是真正的佛，把它當成真佛一般虔誠恭敬地供養時，就可以得到真佛的加持。若看它只是畫像，那就很難得到真佛的加持。

「故律云：若是佛園坐具等者，一切天人供養，同塔事故。」

在律上說，只要是佛曾經受用過的東西，包括園林、坐具等等，都有加持力，一切天人都應當如同供養佛塔一般供養。在西藏就非常重視佛受用物，比如蓮花生大士，或是其他有修行的大德們，曾經用過的袈裟、鉢、衣服等，任何一件東西，甚至是大德們的鬚髮，他們都認為有很大的加持力。

虛雲老和尚曾到寧波阿育王寺，前去禮拜釋迦牟尼佛的舍利子。他剛看到舍利子時，跟我們看到的舍利子一樣，是暗暗的綠色。但是他不斷虔誠恭敬地禮拜，漸漸地，他看到的舍利子越來越大、越來越明亮，乃至到最後，舍利子呈現出非常莊嚴的顏色。這就是因為他不斷虔誠恭敬地祈請禮拜，懺悔業障，業轉了，看到的佛舍利子顏色就變了。所以木雕、紙畫的佛像，也都是佛法身

的全體，要如同侍奉佛塔一樣的尊重。

「所以不許者，莫不即體法身之相，表處是深，不得輕故。」

為什麼佛像或佛受用物等即使爛壞了，也不能拿去賣，或是隨便拋棄呢？因為「**莫不即體法身之相**」，它們全體是佛法身的代表。大家若是學習了《般若經》就知道，佛的法身遍一切處，所以一切處都是佛法身的顯現，尤其是佛像，你若認為它是佛的法身，你就可以得到佛法身的加持力。所以「**表處是深，不得輕故**」，其表法的意義相當深，不可以輕慢對待。

現在一些佛教聖地被開發成旅遊地後，就存在很多輕慢佛受用物的問題。像九華山，連糕餅上都印著地藏菩薩像，那怎麼能吃，買了之後都不知道該怎麼處理。再是吃完之後，往垃圾桶一丟，那個業實在不知道會怎麼算。

歷史上也有很多因為輕慢佛像，而遭受罪報的例子。《法苑珠林》中記載，三國時期孫權的兒子孫浩，曾經偶然間從地下挖出一尊阿育王所造的金質佛像，但孫浩這個人非常昏昧暴虐沒有善根，他竟然命人把這尊佛像放置在廁

所旁邊，還把籌（上大廁所時的擦拭木片，相當於現在的衛生紙）放在佛像手上，上廁所時就從佛像手上拿。

到四月初八浴佛節那天，他竟然朝佛像上撒尿取樂。結果片刻之間，孫浩突然全身發腫，下身尤其疼痛無比。太史占卜說，這是得罪了一位大神所致。但把所有的神廟都祭祀了也沒用。後來宮中有一位信佛的宮女告訴孫浩，這恐怕是輕辱佛像所致，於是孫浩趕快把佛像請到大殿上，用香湯洗了數十遍，並焚香頂禮，供養懺悔。孫浩自己在病床上叩頭，陳述自己的罪過。又請了高僧來為他說法，這樣病才漸漸消除。下半身疼痛，可能是花報，也可能是護法神的責罰。但他未來下地獄的果報，恐怕不容易去除了。

現在印刷技術發達，印刷的佛像很多，我們處理時一定要謹慎。印得莊嚴的，可以收集起來送給別人結緣不要亂丟。若是被人丟棄的、破破爛爛的佛像，有的寺院會把它全部收集起來，到一定數量，包好，全部沉到海裡去。據說經典裡有記載，海龍王曾說過，要供養殘破的佛像。這個方法也可以參考。

印光大師在《文鈔》〈覆如岑師代友人問書〉中曾開示說：「像之可以供、

可以存者，供之或存之。其不能供、不能存者，焚化之。毀像焚經，罪極深重，此約可供可存者說。若不可供不可存者，亦執此義，則成褻瀆。譬如人子，於父母生時，必須設法令其安全。於父母亡後，必須設法為之埋藏。」必須以恭敬心把它火化，然後把灰處理好，放到人踏不到的地方。注意這是說已經殘破不堪、無法結緣的佛像，如果還能用的話，最好是整理整理，送給別人結緣，這樣比較如法。從根本上說，最好是不要隨便印佛像和經典，到處亂丟。尤其是宣傳海報類的印刷品，絕對不要印佛像、菩薩像。這是第一個，佛受用物，也是最需要謹慎處理的。

「二、屬佛物。所以得轉者，由本施主通擬佛用，故得貨易。不同前者曾為勝相，故唯一定也。」

（《疏》言「得轉得貨易」者。於此屬佛之錢寶田園人畜等物，可以隨宜販賣，買取供養具等而供養佛。」）

第二種是「屬佛物」。屬佛物可以轉為其他的用途，再來供佛，括號中

是弘一大師的解釋：

屬佛物包括「錢、寶、田園、人、畜等物」，有的人用錢財、黃金等寶物來供佛；供養一片田園，其上的收成都用於供佛；有的人供養「人、畜等物」，如古代把奴婢獻給佛寺；或是把牲畜供養佛寺，比如供養佛寺一頭牛，專門來做勞役等等。這些東西只是繫屬於佛，不代表佛的法身，所以「可以隨宜販賣，買取供養具等而供養佛。」這個「等」，就包括可以轉買佛受用物、屬佛物、供養物、獻佛物來供佛。

另外不能認為觀世音菩薩的功德也很殊勝，就把供養阿彌陀佛的東西拿來供養觀世音菩薩。因為觀世音菩薩屬於僧寶，阿彌陀佛屬於佛寶，這也不能互用。

所以我們供養三寶時，發心儘量不要太侷限。比如供養個香爐，不要只發願專門供養阿彌陀佛，否則若要再拿它去供養觀世音菩薩或地藏菩薩時就不行了。甚至從嚴格意義上說，若侷限了只供養阿彌陀佛像的，再轉供藥師佛像都不行，會結小罪。如果是轉而供養菩薩，那就不只是結小罪了。

（此云屬佛物，與前段所云佛受用物有異。因錢寶田園人畜等物，不堪受用，但可繫屬，故云屬佛物耳。）

「佛受用物」代表著佛的法身，而錢寶、田園、人、畜等物，佛像不堪受用，不能代表佛的法身，但可以繫屬於佛，所以稱之為「屬佛物」。

屬佛物為什麼跟佛受用物在處理上有差別呢？因為錢寶田園人畜等物，不像木頭、石頭等等，可以直接製作成佛像來受用。佛寶本身不堪直接受用屬佛物。除非把本來是屬佛物的黃金、寶物，打造成佛像，那它就變成佛受用物，不再是屬佛物了，這時黃金佛像就代表佛的法身，就不能再做其他用途了。

（西竺布施者，或通施三寶，或別指施佛施法施僧。別指施者，各有所屬，不得互用。今云屬佛物，即是別施佛者。雖許轉質，而所易得者，仍屬於佛，不容有濫。）

印度人很喜歡用複雜的邏輯進行思惟，所以他們在戒律上也分別得很清楚。他們要供養時如果指定這錢要「通施三寶」，這個錢拿來供佛、供法、



供僧都可以，具體可由執事決定。如果指定這錢用於供佛，或是用於供法、供僧，那「別指施者，各有所屬，不得互用」，他指定供養什麼，就只能按其指定的供養，不能混用。「今云屬佛物，即是別施佛者」，這裡所說的屬佛物，指的就是專門施佛、供養佛的物品，「雖許轉賣，而所易得者，仍屬於佛，不容有濫。」這些物品雖然允許轉賣，但貿易所得的東西，仍然屬於佛，不能混濫。

中國人供養時一般不會分得那麼清楚。很多人只是習慣說：「師父，我這錢拿來供佛。」我們就會向他確認，是只供佛，還是通指供養三寶。如果只是供佛的東西，就不能拿來供養法、僧了，雖然同是三寶，但是不容互用，不能混濫。所以我們到寺院去供養時，儘量不要有侷限。

再看第三個：「供養物」：

「三供養物。以幡華等得貨易者，事同屬佛，可以義求。」

（供養物者即是香燈華幡供具之物。《疏》言以幡華等得貨易者，此亦有別。華等可以轉買他物供佛，與前屬佛物同。若幡等唯可轉變，不可轉買。故《資持》云，若佛幡多得作餘佛事者，謂改作繒蓋幢幔等物，然曾供佛體不可變，不同前華可持轉買。）

「供養物」是什麼呢？就是供具，如佛幡、供佛的華（即花）等等。這一類物品也可以貨易，但貨易所得還是必須用來供佛，這是重點。因為「事同屬佛」，這類物品從大判上來說和屬佛物一樣，所以「可以義求」，可以類推。以下是弘一大師的注解：

「供養物者即是香燈華幡供具之物。」我們順便說明一下佛前供具所代表的意義：

「香」：盤香、臥香、香粉等等。佛前供香，代表佛的戒功德。所謂戒香遠聞，佛的戒香功德就像焚香一樣，能夠散播到十方世界。

「水」：佛前供水，不是給佛喝的，供的水澄清、穩定，代表佛禪定的

功德，自性定的功德。

「燈」：蓮花燈、蠟燭等等。佛前供燈，代表佛的智慧功德。

所以佛前供具香、水、燈，代表戒定慧的功德，這是不可或缺的。

「華」：真花、假花都可以。佛前供花，代表佛因地所行的菩薩萬行。因為有花為因，才有結果，所以在佛前供花，一方面是莊嚴佛堂，另一方面是彰顯菩薩因地所修六度萬行的功德。

過去有位居士問懺雲老和尚：「供佛是不是一定要用真花？」老和尚說：「假花也可以。」居士說：「怎麼可以用假花來供佛呢？」好像欺騙佛一樣。老和尚說：「這佛像也是假的，也不是真的。」所以供佛的花，用真花、假花都可以，主要是供養時，以虔誠心觀想香、花等周遍十方，供養十方諸佛。

「幢幡」：「幢」是圓筒狀的，上面寫著種種經文、佛號、咒語，從上垂下來。如寫著尊勝咒的，叫尊勝幢。「幡」是扁扁的，上面寫著佛號，或畫著八吉祥等圖案，這是佛幡。幢幡都吊得高高的，代表佛法身功德的高遠。這些都是屬於供具類的物品，不是佛像本身。

《疏》言以幡華等得貨易者，此亦有別。」

文中說幡華等可以貨易，但其中還是有一些差別。

「華等可以轉買他物供佛，與前屬佛物同。」花一類的供具可以賣掉，或者拿去跟人家做交易，比如今天有一個法會，供養的花太多，那多餘的花就可以拿去賣掉，再用得來的錢買其他物品供佛，如買香、燈等供佛。這與前面的錢寶、田園、人、畜等屬佛物的處理方法一樣。

「若幡等唯可轉變，不可轉買。」若是幢幡或佛頂上的寶蓋等這類物品就不一樣了，這些東西代表佛法身的高遠，其意義很像前面的佛受用物，雖然它不是佛所直接受用的，但它是在表彰佛法身的功德，所以應當像對佛法身一樣尊重，因此「唯可轉變，不可轉買」，只能把它轉變成其他的供養物來供佛，不可以把它賣掉，再來轉做其他供佛的事。

「故《資持》云，若佛幡多得作餘佛事者，謂改作繒蓋幢幔等物，然曾供佛體不可變，不同前華可持轉買。」「繒蓋」就是絲織品所做的寶蓋。「幔」就是佛前的布幔。若佛幡太多，可以改作繒蓋、幢、幔等供具；或者

幢太多，可以改製成幔或幡。因為它們都是屬於表彰佛法身功德的這一類供具，它們之間互相轉變是可以的。但其曾經**供佛的體**，是**不可以改變的**，**不同於花一類的供具可以轉賣**。既然幢幡等是佛法身功德的表法，那就應該像**尊重佛法身一樣尊重它**。

關於戒律，有的比較簡單可以自己判斷，例如殺戒中，殺畜生犯下品，殺人犯上品。有時就比較複雜了，如偷盜戒。尤其僧團的事務本身又比較微細，有時甚至需要請問專門研究戒律的律師，某些事情該怎麼處理比較如法。否則盲目而行，犯偷盜戒甚至破戒的機率是非常高的，所以要很謹慎小心。如果是在家居士破了偷盜戒，頂多拜懺滿一年就可以重新受了，但出家戒就沒那麼容易，破了偷盜戒就失去了出家的身分，那就很嚴重了。

「**四獻佛物者。開侍衛者用之，義同佛家之所攝故。**」

第四個「**獻佛物**」，就是供佛的飲食、水果等，這類物品有時效性，不能一直放著，一定要在很新鮮的時候就撤下來。因為佛現的是僧相，他持出家

戒，過午不食，所以我們供佛的飲食、水果這些吃的東西，中午前就要把它撤下來。如果因為上班沒辦法中午前趕回來撤怎麼辦呢？可以在佛前供半小時、一小時，或者稍微供一下，出門之前就把它撤下來。不要過午才撤，這符合佛過午不食的精神，是對佛的尊重。

供佛的水果和飯菜，一定要用專門供佛用的餐具，不可以跟個人的餐具混用，要買新的、莊嚴的器皿來供佛。飯菜也不需要一大碗，一個小碗就可以了。供佛的水果，要把皮削掉切好，取出一小部分來供。比如西瓜，不要用整個來供佛，取一小塊出來，裝在很精緻的小碗或小碟子裡，一點點來供佛就好了。為何如此呢？就像家裡來了一位貴客，我們要請他吃西瓜，不可能把整個西瓜丟給他，讓他自己切，我們一定是切得好好的，裝在精緻的盤子裡請他吃。供佛就要像對待貴賓一樣，以最虔誠恭敬的心態來供養。

如果條件許可，我們應該養成一個習慣，凡是自己將受用的東西，都先拿來供佛。例如新買的衣服，沒穿之前，可以先在佛堂供一下佛。雖然佛不需要，但這代表佛弟子對師長的一種恭敬和心意。又如剛買了一袋蘋果，先取出

一顆，洗乾淨、削好皮、切好、把籽去掉，在佛前供佛。剛拆開一包餅乾，也先取出幾塊來供佛。

若條件不許可，也要養成習慣，在吃新的東西或者新的菜（舊的就不要了）之前，就先默念：供養佛，供養法，供養僧，然後再吃。養成這種習慣，時刻記得三寶是我們歸依的境界，心中要常存念三寶。

香、花、燈、幢幡等供養物，飲食，水果等獻佛物，乃至佛受用物本身，都應當儘量選用最好的材質。比如漢地，會用最好的檀香或沉香木來做佛像；藏族人會用黃金來做佛像，並鑲上七寶；或者用七寶來做供具。為什麼要用最好的東西來供佛呢？因為這代表一個弟子，對師長虔誠恭敬的態度。除非條件不許可，如果條件許可，就應當以力所能及，用最好的東西來供佛。

如果我們明明可以用好的東西供養，卻認為我只要有這個心意就好了，用很粗糙的供具飲食，然後把這觀想成上妙之具來供佛，那是自欺欺人。過去我們學院老法師曾開示說：「供佛是給自己培福的好機會，做香燈師是最有福報的，為什麼呢？因為做香燈師，就等於是佛的侍者。佛在世的時候，阿難尊者

做侍者；佛滅度後，我們無法親近佛，怎麼辦呢？那就做香燈師時，我們把佛像當作真佛，以虔誠恭敬的心來做好這份工作，這樣做佛的侍者就有大福報。」所以我們一定要用能力所及，最好的供具來供佛。

「獻佛物者，開侍衛者用之。」獻佛物就是供佛的水果、糕餅這類東西，一般供到中午就撤下來了，撤下來之後怎麼處理呢？由佛的侍者來處理，比如佛寺的香燈師，就可以處理這些東西。但這其中還是有區別，不是全部可以由香燈師處理的，要分為幾類：

第一類，是居士供養的，他供養時的心態，是供佛後就交給佛寺處理，自己不帶回去了，已經做了捨心。這一類供完後，就由香燈師來處理，香燈師要給誰都可以。

第二類，是居士供養時，沒做捨心，他還要拿回去，這種情況下，要還給居士。若香燈師把它拿去送人，就犯偷盜了，因為居士並沒做捨心。

第三類，是從常住庫房裡拿出來的，這一類供養完後要收回庫房，交由大寮來處理。因為這是常住的飲食，所以也不是香燈侍衛者可以處理的。



所以我們如果在佛寺做義工，一定要問清楚。從另一方面來說，如果我們用糕餅、水果等到佛寺供佛最好做捨心，供了之後就交給佛寺的人處理，不要想著再拿走，以免別人犯偷盜。不然就在旁邊看著以免被人誤拿。

同時，我們在無法確認此物歸屬的情況下，一定不要亂拿。即使是佛寺法師給的水果糕餅等物，也未必就一定沒問題，因為不是每個人都對戒律特別清楚。如果法師很熱忱一定要給，我們最好以「向佛寺購買」的心態去接受，然後再補貼佛寺等值的價錢。如果能不拿就不拿，除非是確認結緣的書籍法寶一類，那就沒關係了。

下面再總結一下四種佛物：

第一種，佛受用物，就是供佛的殿堂塔寺，還有佛像的本身；  
第二種，屬佛物，就是居士供養佛的錢寶、田園、人畜等等，這類佛像不能直接受用的物品；

第三種，供養物，就是供佛的香、花、燈、幢、幡等等；

**第四種，獻佛物，就是糕餅、水果等等。**

**這四種物的處理方法不一樣，各有各的原理，如前所述。**

**問：**如果我們供佛食品時的發心，就是供佛的，但供完後，自己卻又取用，這算不算偷盜？

**答：**食物屬於獻佛物。這類物品佛本來就不用的，供佛是為了表達我們的心意。這樣佛受用過了，我們就可以自己取用。

同時，如律文中所說，第四種獻佛物是「開侍衛者用之」，開緣侍衛的人可以用。對於自家的佛堂，我們自己就是香燈師，所以供完之後，我們可以任意支配使用，這是律上明文規定的，侍衛者本來就是可以用的。

另外，有法師開示，在供養的時候，就觀想祈請佛菩薩加持，希望通過這樣的供養，一方面培植，另一方面祈求佛菩薩加持，讓我們受用以後身體健康之類的。取用的時候，就觀想佛菩薩已經加持給我們了，這樣也可以。

**問：**如果新衣服先供佛後，我們再取用，算是犯盜嗎？

答：這要分兩種情況。若本來就是用於供佛的衣服，那屬於佛受用物，不能隨便取用。

如果是我們自己的俗服，這類衣服佛菩薩是不會穿的，只是穿之前先供養一下。或者我們可以在供養的時候觀想，這不是供養給佛菩薩穿的，只是請諸佛菩薩加持。

或者如律上所說，我們可以轉想，供養佛後就是屬於佛的，作為佛弟子，我穿著它，就像父母給我們的東西一樣，把它作為佛恩賜給我們的東西，來好好受持它。

問：本來發心供佛的東西，沒有實際供養之前，是否可以轉供僧？

答：不可以。既然已經發心供佛，那它就是屬佛物了。所以以後要供養三寶之前要想清楚，因為供養後，屬數永定不能改變。

問：家裡供佛的食物、水果，撤下來時，是否有什麼儀軌？

答：不用，直接撤下來就可以了。坊間流傳著諸如《贖果偈》之類的，在藏經中是沒有的，恐怕是後人編造的，也與戒律不合。

問：我們平時做筆記，常常會寫到佛菩薩的名號，這些紙應該怎樣處理？

答：這些都屬於法寶物，要很謹慎地處理。就如筆記，很亂，不可能跟他人結緣，按照印光大師的開示，可以自己在家把它焚化，再把灰放在人踏不到的地方，也可以拿到寺院的香爐火化。

問：家裡請的佛像，是否一定要裝藏或開光？應當怎樣如法裝藏？

答：裝藏是藏傳佛教的習俗，漢傳的佛像，從古到今都沒有裝藏。有因緣裝藏也可以，沒有因緣裝藏或開光，直接供佛像也很好，一樣有感應。佛像代表佛的法身，只要虔誠恭敬，就可以獲得加持力。

有位藏傳的仁波切就曾告訴我，不要隨便裝藏；裝藏要如法，如果不如法，還不如不裝，否則比沒有裝藏更糟糕。因為裝藏有複雜的儀軌，還有所取的材料，都是很講究的。如果請真正有修行的喇嘛或仁波切，根據儀軌很如法去裝藏，那麼這種裝藏是好的，有裝藏的加持力；如果他裝藏的東西或儀軌是不如法的，那裝藏的佛像反而會帶來問題。而且，仁波切說：裝藏後的佛像更有靈性，如果裝藏之後，長時間不去禮拜的話，就會有鬼神進駐，那就很不好

了，所以沒有把握就不要裝藏。

看到很多雜誌和網路上發佈的資訊，不要急著照做，因為現在很多做法，看似很有創意，但是不符合佛法的。

問：很多人供品都供好幾天才撤下來，這樣行不行？

答：當然不行，食物你可以只供十幾分鐘、二十分鐘。但中午前一定要撤下來。

問：食品如果不是每天供，行不行？

答：食品可以不用每天供養，比如初一、十五供養就好了。但清水要天天供、天天換。早上供新煮的開水，不能從家裡的茶壺倒。每天早上裝水供養，晚課前後可以把它撤下來，撤下來之後，供水的空杯不要放在佛桌上，包括供水、供菜、供飯的空杯，不供時就把它放到旁邊去，不要放在佛桌上，供空杯，以後會沒有福報。

問：水也是中午之前撤下來嗎？我們供礦泉水可以嗎？

答：水是晚課前後撤下來，或者是晚課後不撤，第二天清晨換水也可以。

供礦泉水可以，但那礦泉水不能是你喝的，要專門放一瓶供佛用。如果條件許可的話，就每天從水龍頭接新水燒開，不要到廁所接水，要到乾淨的地方接水，把它燒開後供佛。如果供佛的水杯有蓋子的話，把它蓋起來，不讓灰塵掉入。

問：供過佛的水，我們自己喝或者澆花都可以嗎？

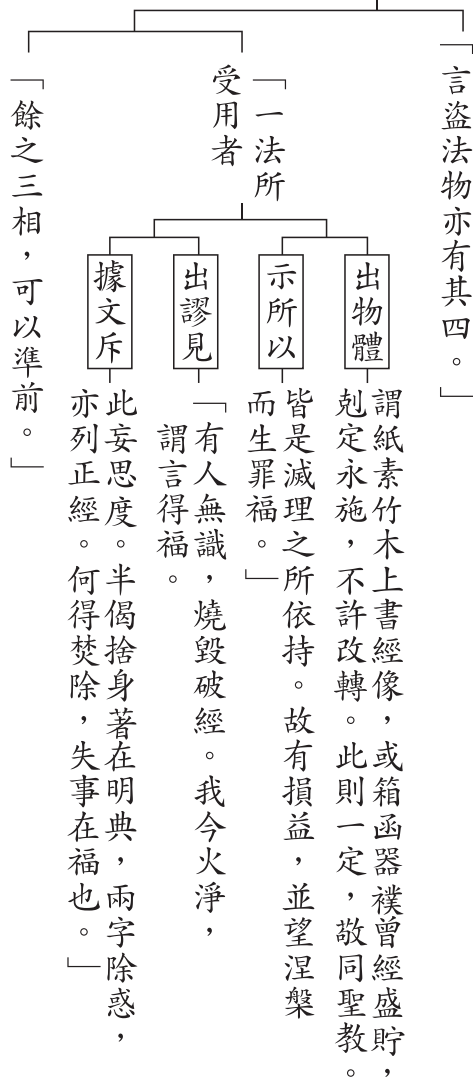
答：可以自己喝，但澆花太可惜了，供佛的水有加持力，就算不自己喝，把它拿出去撒到地面上布施給眾生，觀想並咒願：「願一切見聞覺知此水的眾生，包括一切鬼神、螞蟻等等，都能離苦得樂。」這樣咒願後，撒出去供養眾生也很好。

問：有些門票上印有佛塔，佛塔是跟佛的受用物一樣處理嗎？

答：畫的佛塔、佛像都是受用物，它的處理方式跟佛受用物一樣，要很謹慎地處理。

## 戊二、法物

▲《戒疏》云



▲《戒疏》云：「言盜法物亦有其四。」

「一、法所受用者：謂紙素竹木上書經像，或箱函器牒曾經盛貯，剋

**定永施，不許改轉。此則一定，敬同聖教。」**

法物跟佛物的分判一樣，也有四種，即法受用物、屬法物、供法物和獻法物。

第一種是「**法所受用者**」，就是法受用物。包括寫了經像的紙、素、竹、木。「素」是白色的生絹布，有的經典是寫在絹布上的；「竹」是竹片，古代在竹上書寫文字；「木」是木頭。「**上書經像**」，上面寫了經典或者畫了佛像。「**或箱函器襍**」，或者是裝經典的箱、函，「器襍」就是專門用於包裹經典的包經布。「**曾經盛貯**」，這些是曾經裝盛、貯藏過經典法寶的物品。「**剋定永施**」，它的功能就只能用於供養法寶，包括書寫經典的紙張，和包裝經典的物品，都是法受用物，「**不許改轉**」，就像佛像和佛殿的材料一樣，其用途是不能更改轉變的，否則就屬於犯盜了。所以「**此則一定，敬同聖教**」，這類物品一定不能改變用途，要對它十分地恭敬，就像尊敬佛陀的聖教一樣。

在〈宗體篇〉中，我們提到有四種三寶。其中理體的法寶，是涅槃無為之理。我們三歸依，最主要歸依的就是理體的法寶。依著這個理體所顯現出來的



語言文字經典稱為住持法寶。它住持在世間，引導我們趨向涅槃。所以對住持的法寶要非常恭敬。

「皆是滅理之所依持。故有損益，並望涅槃而生罪福。」

經典的目的是「滅理」，也就是達到實相不生不滅的境界，這是理體的法寶所依持的。經典它是「標月指」，通過經典的語言文字，使我們能夠見到實相。正如佛像是佛法身的全體大用一樣，經典是實相之理的全體大用。實相的理是遍一切處的，當然也就遍於經典當中。「故有損益，並望涅槃而生罪福」，「損」是破壞，「益」是恭敬，作為住持的法寶，經典是能詮的語言文字，涅槃是所詮的理，能詮跟所詮不二，就像佛像跟佛的法身不二一樣。承載經典的法本，與其所詮釋的涅槃之理是不二的，所以我們對經典恭敬或褻瀆，都是**望著涅槃而生罪福**，恭敬法寶，功德就無量無邊；褻瀆法寶，罪業也是不可思議。

歷代的高僧大德們，對經典都非常地恭敬、尊重。《高僧傳》中記載，古

代有的大德為了抄經，甚至從作為抄經紙的樹開始，就非常講究。他選擇很清淨的環境，專門種一批樹，並用香湯灌溉。等樹成材後，做成紙張，專門用於抄經。抄經時，每抄一個字，他就拜一拜。所以當他抄完後，這部經就有很大的加持力，很有感應。與佛像的道理一樣，若認為它就是清淨無為實相之體的顯現，那就可以得到實相理體的加持。

相反，如果把它只作為普通的讀物看待，例如隨意地把經典放在地上，這不僅是對經典不恭敬，也是對整個實相之理、對涅槃境界的褻瀆。甚至有人把寫了經文，乃至一句偈、一句頌的紙張，丟到垃圾桶裡，這都是望著涅槃實相的境界而結罪，過失都是非常重的。我們三歸依，主要所歸依的就是實相之理。若對經典，或其所詮釋的滅理無為之理，都不能生起尊重恭敬之心，那我們的三歸依，肯定是有問題的。

所以對經典法寶要很注意，若要印刷，儘量做到精緻；若是請來的經典一定要非常恭敬，如果自己不受持可以轉贈他人，但絕對不能亂丟任其風吹日曬落滿灰塵。要放在潔淨的地方，用乾淨的布蓋上，或者放在抽屜裡。這是對法

寶的尊重。讀經典的書桌也一定要乾淨，就像我們不能把佛像放在雜物堆裡一樣，對待經典也要同樣的恭敬。

很多人對法寶沒有這概念，在家裡隨意堆放，這就非常不好了。有時候我們學習經典會感覺有障礙，很可能就是因為過去曾經輕慢、褻瀆過經典，種下了不好的因。這時就只有通過多拜懺，來懺悔過去褻瀆經典的過失。

所以我們一方面要恭敬供養法寶，一方面也要認真懺悔過去所造的業，並儘量把恭敬經典的方式告訴有慧根的人。遞送經典時，應用雙手遞接；持捧經典時，應當捧在胸口以上的位置。如果打坐時可以把經典放在手上，但平常就應當把經典恭敬地捧在胸前，不要像拿小說一樣，隨意地拿在手上甩來甩去，更不能往褲袋裡一插，那非常的不恭敬，是很損自己福報的。一分恭敬，一分利益。要深入佛經的義理，需要有很多因緣，這也是一個因緣。我們若對經典法寶非常恭敬、尊重，以後學這部經典時，就能得到涅槃之理的加持。因此一定要恭敬對待法寶。

對於殘破的經典或是我們書寫的佛法筆記之類，如果用不到了，也無法跟

別人結緣，為了避免別人看到後產生輕慢、不恭敬的心，可以依照印光大師的開示，很恭敬地把它火化。火化的灰，或者沉到水底，或者順水漂流，或者埋到人踏不到的地方。總之，火化後的灰，也要恭敬地處理。

這裡順帶說一個問題：佛寺中的經典，若想請回去，要先確認一下是否是結緣的經典。若它是放在結緣櫃上結緣的，那請回去沒問題；但如果是屬於常住的書就不能請。因為從律上來講，結緣的經典是沒有主人的；如果是常住的書，如藏經樓裡的書，它就屬於常住，是有主人的，就不能隨便拿了，它屬於常住財物的一部分，除非向常住買下來。所以我們若從佛寺請非結緣經典，或者是法師要將常住的經典送給我們，這時就要補貼常住，至少按照書的成本價來補貼。

「有人無識，燒毀破經。我今火淨，謂言得福。」

此妄思度。半偈捨身著在明典，兩字除惑，亦列正經。何得焚除，失事在福也。」

有的人沒有見識，燒毀殘破的經典，心想：「我今火淨，謂言得福」，認為既然這是破經，把它用火燒淨，這樣可以得到福報。道宣律祖說，其實這完全是眾生自己虛妄的想法。就像民國初年出現，現在一些地方依然流行的燒往生錢，在紙錢上面印了往生咒，再燒給亡者，認為可以加持亡者。《印光大師文鈔》中，處處呵斥這種邪知邪見。因為往生咒是法寶，把往生咒寫在紙錢上，這紙錢就屬於法受用物了，我們不但沒有像對法寶一樣恭敬它，反而為了利益亡者，隨意地把它燒掉，殊不知，正如《地藏經》中所說：「緣是臨終被諸眷屬造是惡因，亦令是命終人，殃累對辯，晚生善處。」當亡者到冥司，與閻羅王對辯的時候，這只會增加他的負擔。

此外，用於蓋在亡者身上的陀羅尼經被也一樣。因為經被上面都是咒語，相當於經典一樣，也是法受用物，一定要恭敬。在使用時，應當在經被和亡者的身體之間隔一層被褥。屍體或許會流出膿血、臭水等分泌物，如果直接把陀羅尼經被蓋在上面會玷污法寶，那很不好。所以在經被下面要墊一層薄被或毯

子。

前一位亡者用完后，只要它沒有被玷污、破壞，就應該把它收藏好，留給下一位使用。很多人把經被和亡者一起埋到土裡去，認為能加持亡者，其實那是褻瀆，反而貽禍亡者。因為若是土葬的話，屍體長蛆長蟲，陀羅尼經被會被啃得亂七八糟的。

有的人把陀羅尼經被與亡者一起火葬，等於燒毀經典，那也不行。還有的人把經被折一折，放到骨灰盒裡，這也是不如法的方式。因為骨灰是不淨物，就像我們不應把經典放在垃圾桶上一樣，無論把它直接放在骨灰盒裡，或者用來包骨灰盒，對亡者來說，都有很大的過失。雖然都是別人做的，但因是為了利益亡者而做，所以亡者也要承擔這些過失的業。

「**半偈捨身著在明典**」，這是《涅槃經》中所記載的公案，佛陀因地時，為了向野干求**半偈**，寧捨身命。這說明菩薩對經典是非常珍重的，甚至用生命求取都在所不惜。

「**兩字除惑，亦列正經**」，「兩字」指的是「常住」二字。《涅槃經》中說，

一個人若能聽聞「常住」二字，生生世世不墮二惡道。這就是「兩字除惑」。當然，所謂聽，不是耳朵聽進去就算了，而是指聞持，聽聞並受持，能夠把實相常住不生不滅之理，受持在心中的話，就可以生生世世不墮二惡道。這個道理，我們在前面《宗體篇》中，講到歸依功德的時候也曾提到。佛菩薩對經典都是寧捨生命地求取，我們若是把經典受持在心中，就會有很大的加持力，甚至能讓我們生生世世不墮惡道，所以經典是非常尊貴的。

「何得焚除，失事在福也」，這是說明不能焚燒經典的第二個理由：失事在福。「事在福在」這是一個概念。什麼意思呢？譬如我們今天布施了一座橋就有福報。這個福報不是錢捐出去就停止了，只要橋還在，不斷有人因為這座橋得到便利，我們的福報就不斷地累積，直到哪天橋毀損了，福報才停止增加。但只是停止增加，不是沒有，它在我們阿賴耶識中種下了種子不會壞。甚至我們往生了，只要橋還在，這個福報還會不斷不斷地累積，這叫「事在福在」。

再比如說，我們今天發心印一本經典，只要這本經典存世一天，我們的福

報就相續一天，所以印經要儘量用好的材質來印，讓它可以長久保存，自己的福報就能一直相續，這叫事在福在。

反過來說，別人發心印的經，本來可以存續很久，卻無緣無故被我們焚毀，這就使印經的人失去了這種福報的相續，這就叫「失事在福」。

上面的說法，與印光大師的說法，是否有衝突呢？其實兩種說法是一致的，同樣是燒破經典，道宣律祖呵斥的是「我今火淨，可以得福」這樣的想法。印光大師也強調說：我們在燒經典的時候，動機不應該是為了得到福報，而是為了護持佛法，避免別人看到殘破的經典後，產生輕慢、褻瀆的心，所以才把它火化掉。火淨是因為這種要護持經典的心，而不是為了求福報的心，這樣的動機才可以。所以同樣是處理殘破的經典，動機不一樣，結果也完全不同。

### 「餘之三相，可以準前。」

其餘三相，就是屬法物、供法物和獻法物，可以比照前面的屬佛物、供佛物、獻佛物來理解。



屬佛物，就是錢、寶、人畜、田園等等。屬法物也是一樣，這類物品可以轉賣為其他物品再來供法。比如可以把錢寶等，拿去買供養具，再來供養法寶。但只能供養法寶不能供養其他，否則犯盜。甚至若是專門用於印經典的錢，嚴格來說印論都不行。因為經是佛說的；論是菩薩造的，還是有區別。或者指定要印《阿彌陀經》的錢，拿去印《地藏經》也不行。所以我們發心印經時，如果到專門刊印經典的地方，可以說明「隨緣助印」，就是印什麼經都可以，這樣比較活用，而不至於犯盜；如果指定印某部經，那這錢就只能印這部經了，若印了其他經典就是犯盜戒了。

第三個供法物，就是香花、燈燭、幢幡這類物品。我們的佛堂中，除了供佛像，也可以再供養一本大乘經典，例如《法華經》、《涅槃經》、《華嚴經》等等，用莊嚴的包經布把它包起來，並用高級精緻的供具來供養。如用精緻的水晶蓮花、供水杯、香爐、好香等等，在自己能力所及範圍內，儘量用高級的供具來供養。

一般我們的佛堂中，既有佛像又有經典等法寶時，這些供具就都廣泛屬於

供養三寶，不會分得太清楚。但如果是特別供養某一部經，比如在藏經樓中，專門供養一部經，則特別供養它的香花、燈燭、幢幡等，就都是屬於這部經的，不能夠再拿去供佛或供其他。同樣的，如果供這部經的花太多，可以拿去賣掉，換其他供物來供養這部經。如果是幢、幡、寶蓋等太多的話，可以轉變，比如把幢改做成幡，或者幡改做成寶蓋等等。這類供具可以轉變，但是不能轉賣。這和供佛的供養物一樣。

第四個獻法物，就是供養經典等法寶的飲食、水果等等，和獻佛物一樣，「開緣侍衛者用之」，如果是家中供養的經典，那自己就是侍衛者，可以自己支配使用。這是屬於法物的四種，跟屬於佛物的四種是一樣的。

關於昨天講的佛物和今天講的法物，有什麼問題可以提出來討論。

問：很多蓋經布是絲綢的，絲綢是犧牲動物的生命而形成的，請問這樣的蓋經布合適嗎？

答：其實好的材質不一定是絲綢的，好的布料也是不錯的。而絲綢由殺生而來，還是儘量避免吧！

問：我在外面租房子，就一個臥室，有一幅寫《心經》的字畫掛在牆壁上，這樣可以嗎？

答：其實佛像也好，經典也好，如果說是一個人獨住，沒有其他房間，有兩個辦法：一個辦法是在中間做個簾子，平常的時候把它拉起來，等於是一個房間隔成兩半，一個小佛堂，一個是屬於生活起居間，尤其是我們換衣服的時候，把它拉起來，不要在《心經》前面換衣服。

再一個辦法是給《般若心經》特別做個簾子，需要時，尤其是在換衣服的時候蓋起來。

問：某位法師講的《阿彌陀經》，是居士記錄下來的講記，我當時也沒有看清楚就把它列印出來了，成了一本書。但是現在邊聽邊看的時候，發現裡面有些錯誤，排版清單也移位了，字又很小，我自己看不清楚，如果給別人的話，別人肯定看不懂，該怎麼處理呢？

答：如果不是很嚴重的話，可以跟人家結緣，如果很嚴重，那也只能把它火化掉了，因為給人家看到的時候產生誤解也不好。正如剛剛我們講，為護持

這個法，出於對法的尊重，我們不希望法以這種錯誤的，或者不莊嚴的形式顯現出來，所以為了護持法的心態，那就只有把它火化掉了。

問：我好多年前把《楞嚴咒》列印在A4紙上，然後又在A4紙上寫了佛名，紙張一直放在我背包的一個小兜裡，現在紙都已經壞了，一直背在身上和損壞了，是否有過失呢？

答：背在身上沒有過失，但是沒有保護好有過失。我們把佛像或者經典放在包包裡的時候，最好用塑膠套把它包好，以防磨損。

問：曾經有一些師父給我們結緣了一些像掛墜一樣大小的經。當時向師父請教過像《地藏經》、《藥師經》這些怎麼保存？師父說這些經隨身攜帶，對自己非常好，放在哪裡都可以，甚至放在身上、放在包裡都行，這樣是不是也不夠莊重，或者有過失？

答：這種掛墜不要當手機掛墜，因為手機有時放在褲袋，或帶進不潔淨的地方。所以經典或佛像做成掛墜，掛在房間或掛在車上還可以，不要掛在手機上面。

至於掛在身上，如果是整部經典，那就不太合適。除非是外面包裹得很嚴實，不會被身上的汗漬等染污，同時到浴廁時，最好放在外面。

一般沒有信佛的人，把經典掛在包包外面，很容易出現褻瀆的情況，比如到廁所就直接帶進去了。而信佛的人如果身上帶了佛珠或佛經，一定會請一個人在外面幫忙拿著，不可能帶到廁所裡頭去。而那些沒有信佛的人，他可能做不到，但最起碼要他把佛經或佛珠帶進廁所時，放到包包裡面去，這是最底限了。

**問：**電動的轉經輪，可否放在客廳或臥室裡？

**答：**雖然可以，但要注意，它是法寶。不能對它有絲毫不恭敬的行為，腳不要伸向它，最好不要放在正對著腳的地方。換衣服的時候，最好用布把它遮起來。

**問：**電腦、手機等電子設備中的佛經、佛像，是否也不能刪除？

**答：**這倒不至於。因為文字和圖像，在電子設備中，是經過程式轉換而呈現出來的並不是文字和圖像本身，只是程式的形式，所以可以刪除。

### 戊三、僧物

三寶物當中，最複雜的就是僧物。出家眾的東西該怎麼處理，很多微細處必須由專業的律師來判定，在這裡只介紹個梗概，讓各位有個初步的概念。

「僧物有四。一常住常住物，亦名四方僧物。二十方常住物，亦名現前常住物。三現前現前物，亦名當分現前物。四十方現前物。」

分四類：第一、「**常住常住物**」，是屬於常住的常住物；第二、是屬於**十方**的**常住物**；第三、是屬於**現前大眾**的**現前物**，第四、是屬於**十方大眾**的**現前物**。

四類僧物的名稱，沒接觸過的會覺得很生澀，我們可以看到，一跟二的後面都是常住物，三跟四的後面都是現前物，在此先定義基本概念。

所謂「常住物」就是它的歸屬已經確定了，屬於某個佛寺的東西，比如說

屬於淨律寺的，蓮因寺的……，屬於這個寺院的，叫做「常住物」，所以一跟二都屬於常住物。

至於同樣的常住物中，它的分配使用方法，誰可以來分呢？

第一、「常住常住物」是常住的人可以來分。

第二、「十方常住物」是十方的僧眾打板進來之後，都可以分的常住物。

這樣看這個標題就會有點概念了，所謂常住物都是屬於某個佛寺的東西，跟別的佛寺並沒有互通的。雖然說僧眾六和合，但是每個佛寺的財物還是獨立的並不相通，這個叫做「常住物」。一跟二都是屬於常住物，只是第一種常住物，是住在這裡面常住的人才可以用，第二種十方常住物，是打板進來的十方僧眾都可以分的。

三跟四都稱為現前物，現前物都是屬於即施的東西，就是說分給眼前的人。

第三、「現前現前物」，是分給眼前的僧眾，稱為現前現前物。

第四、「十方現前物」，是打板了進來之後的十方僧眾，都可以分的現前

物。我們先這樣分別，就比較容易理解了。

我們接著來介紹四類僧物的差別。

▲《戒疏》云：「就僧物中則有四別。」

常住常住物

出物體

「如堂宇田園人畜米麵。」

示名義

屬處已定，不可分割。必欲惠給餘寺，羯磨和與，若直送者是名盜損。

明結犯

或有主掌自盜，不望十方不滿，隨取計五便與極重。」

「一、常住常住物。如堂宇田園人畜米麵。屬處已定，不可分割。必欲惠給餘寺，羯磨和與，若直送者是名盜損。」

「堂宇」，佛寺裡面的殿堂，稱為堂宇。當然佛殿不算在內，因為佛殿是屬於佛物。佛寺裡面的一切堂宇，就是所有的殿堂，包括寮房、齋房等，一切的建築物；「田園」，傳統的佛寺可能都會有自己的田，有的佛寺是僧眾自己種，比較如法的佛寺找淨人來種；「人」，這個「人」指的不是僧眾，



指的是為佛寺幹活的人，因為古代有奴婢，有的人可能把奴婢送給寺院，供寺院的僧人來使用，幫僧人做點事情，這個稱為「人」；「畜」是屬於僧團的牛、馬這些幫忙勞役的畜生；「米麵」，庫房裡的米麵等東西。這些都是屬於常住的常住物。誰可以用呢？「常住」，這個佛寺裡面的人可以用，所以叫「常住常住物」。

第二段：「屬處已定，不可分割」，已經有明確歸屬，不可以分割。「惠給餘寺」，要把它送給其他的佛寺，比如我們佛寺庫房裡面的麵太多了，要送給其他佛寺，那必須要「羯磨和與」，要在僧眾當中公告一下，就是大眾集合的時候公告一下，說我們這個庫房裡的米、麵太多了，要送給某某寺，大家可以去看一下，有意見的提出來，如果沒有意見的話，我們就送給某某寺了。在大眾公告的這種羯磨，是用於比較簡單的東西。

如果是錢，或者其他比較複雜的東西，那要另外作羯磨法，這個是屬於出家眾的事情。所以僧物雖然在三寶物當中最複雜，但是好在跟在家眾的關係都不是很大，所以說各位只知道大概就好了，不需要知道太細。只要知道常住物，

也就是佛寺的任何東西，包括桌子、椅子、米、麵等等，不要隨便送給人家。

比如說在佛寺大寮做義工，庫房裡面的米麵等所有的食物，如果太多了，要送給其他寺院，必須由出家眾作羯磨法才能送出。義工直接送給其他寺院，就犯盜戒了，而且盜僧物的罪還特別重。雖說做義工是發了好心，也不是將這些東西占為己有，但是有可能犯重罪，這個要很注意。所以最好問一下裡面的僧眾，不能隨便送給其他居士或信徒，否則就犯盜戒。

即使是負責典座、庫頭的僧人，也不能隨便把庫房的東西送給居士。因此如果有出家眾從佛寺的庫房拿東西給你，你能推就推，不能推的話，拿的時候心中要想：我是跟佛寺買的，然後要補貼佛寺，不然的話你們兩個人就都犯偷盜，而且還是盜僧物，罪很重。

過去有個居士看到佛寺的碗筷太舊了，沒有跟常住講，就把它們丟掉，然後再買新的補貼進來，最好別這樣做。要丟掉或處理，都必須要告訴佛寺的執事僧，不能夠自己隨便亂處理，因為有的東西處理，僧眾要作羯磨法，如果是學戒的佛寺，他們自己會去做。所以「直送者」，直接送出去，不管送給其

他寺院、送給慈善機構、送給護法居士，還是自己帶回家，都是叫做「盜損」常住物，這個要很注意。

第三段：「或有主掌自盜，不望十方不滿，隨取計五便與極重。」

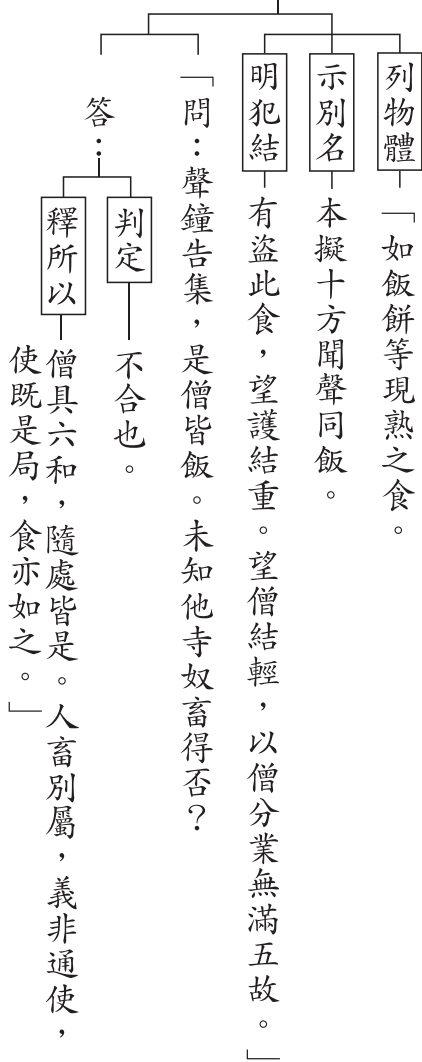
「主掌自盜」是指寺院的典座，拿廚房或庫房的東西來送給人家；或者庫頭把所管理寺院裡面的衣服、棉被等物資拿去送人；或者寺院當家、知客拿佛寺的東西送人，叫「主掌自盜」。「隨取計五便與極重」，只要他取的東西價值五錢，大概相當於美金二十塊左右，那就是判重罪。

「不望十方不滿」，所謂「十方不滿」，指的是後面將講到的「十方常住物」。十方常住物屬於十方僧眾的，比如偷一塊餅，這塊餅的主權屬於十方僧眾，每個人都有權力，打板的時候進來吃這塊餅。如果這塊餅值十元，那麼除以無量無邊的十方僧眾，絕對不會滿五錢，此即「望十方不滿」之義。但是此處不這麼判，因為主掌自盜的話，主要約著常住這個主體來判罪，而不是約著十方僧眾來判罪的，因此就是取滿五錢就判重罪。

所以古人說：「愛惜常住物，如護眼中珠」，要好好守護。如果在佛寺做

義工，不小心損壞了常住物，比如洗碗時不小心打破了碗，那要賠。莫要說：「我發心做義工，還叫我賠！」還是依著戒律而行吧！才不會到佛寺本為培福，反而折本了。因為它屬於於常住物，不小心把它毀損了，就要照價值來賠償。但如果是起煩惱而故意毀損，那就不止是賠一倍，要賠好幾倍了。

十方常住物



「二、十方常住物。如飯餅等現熟之食。本擬十方聞聲同飯。有盜此食，望護結重。望僧結輕，以僧分業無滿五故。」

「十方常住物」本來是屬於常住物，但是經過打板拿出來，就是十方常住物了。為什麼吃飯前要打板？就是為了集合十方僧眾，這是出家眾的規定，六和合中利和同均。所以我們吃飯的時候要打板，打板的時候，如果有剛好路過的出家眾，聽到板聲都可以進來吃飯。如果不打板就吃，那就犯偷盜戒，因為這個東西本來應該利和同均的，自己私下吃就犯盜。除非這個東西是自己花錢買的，那沒關係。所以古人說「一鉢千家飯，孤僧萬里遊」，古代叢林制度也都是這樣子，到任何叢林去，聽到打板就可以進去吃飯。

從廚房拿出來的食物就叫做「飯餅等現熟之食」，煮好的飯、餅、菜，就是我們早午齋過堂，拿出來的現熟之食。它的用途是什麼？「本擬十方聞聲同飯」，這個煮好拿出來的東西，本來打算路過的十方僧眾「聞聲同飯」，聽到聲音都可以進來吃飯，所以稱為「十方」的常住物。

「有盜此食」有兩種情況：第一個、「望護結重」；第二個、「望僧結輕」。所謂「望護結重」是指典座以外的其他人偷這個飲食，「望僧結輕」

是指主掌的典座自己偷盜。

「望護結重」是說，如果跟典座沒關係的其他人偷打板拿出來的十方常住物，是要約著典座來結罪。典座只有一個人，如果滿五錢，就要判重罪。

「望僧結輕」就是說打板拿出來的東西，典座自己偷盜的話，這個時候典座要約著十方僧眾來結罪，那一定不可能滿五錢。因為拿出來的東西，不管價值一百塊、一千塊、一萬塊，還是一千萬，對著十方僧來結罪，等於說這麼多東西，所有權歸屬於十方僧，所以這麼多錢要除以無量無邊的十方僧，等於他對每一個僧眾所欠的這個錢都是極微量的，因此這個叫「望僧結輕」，對著十方僧來結罪的話，這個時候因為不滿五錢，只會結中品的罪。為什麼呢？「以僧分業」，因為十方僧來分擔這個業，所以絕對不會滿五錢。

有人可能會產生疑問：既然打板拿出來了，十方僧眾都可以吃，那怎麼會有偷盜的情況呢？看下面的問答：

「問：聲鐘告集，是僧皆飯。未知他寺奴畜得否？」

「**聲鐘告集**」，就是打板、敲鐘，集合十方僧來吃飯。「**是僧皆飯**」，如果是出家眾：沙彌、沙彌尼、式叉摩那、比丘、比丘尼，出家五眾都有權利來吃。如果這個佛寺不給他吃，佛寺反倒犯偷盜了，這就是「**是僧皆飯**」的意思。

下面問題是說「**未知他寺奴畜得否**」，就是其他寺院的奴婢，或者負責馱運的牛馬等畜生可不可以吃呢？打板後，十方僧眾都可以來吃飯，但是呢，如果出家人來吃飯的時候，帶著的居士（例如各位與出家僧眾，一起到其他佛寺辦事等），或者所騎乘的牛馬，是不是也有權利可以一起吃這個飯，而且不用補貼呢？

「**答：不合也。僧具六和，隨處皆是。人畜別屬，義非通使，使既是局，食亦如之。**」

結論是「**不合**」，就是不可以。如果居士跟著出家僧眾去其他佛寺吃飯，居士要補貼。如果居士不補貼，出家僧也不補貼，僧眾和居士都要犯盜戒了。

所以居士來到佛寺，在佛寺吃飯、用水等任何的消耗，都要補貼佛寺。

除非居士幫佛寺服勞役，比如吃完飯幫忙洗碗，就可以不用補貼。不過最好還是補貼一下，因為不知道洗碗的工資夠不夠抵扣吃的那頓飯。如果洗自己的一個小碗就叫做布施佛寺，有點太牽強了。

或者來參加共修（來參加共修就稱為同法人），也可以不用補貼。不過最好還是補貼一下，保險一點，不然搞不清楚該不該算同法人，而且一時也找不到人問，那就有犯盜的危險，滿五錢就結上品罪，就破了偷盜戒了。

回答「不合」，就是說居士跟出家眾師長，到別的佛寺吃飯的時候，師長可以免費，但是居士不能免費。即使是為了寺院之間的公事，也一樣不能免費。如果是師長讓居士吃，居士也不補貼的話，居士滿五錢就結上品的罪，師長如果是為了公事而帶居士去吃飯要結下品罪；如果師長是為了私事（看朋友、參觀等）帶居士去佛寺吃飯，居士又不補貼的話，師長要結中品的罪。所以一定要注意跟師長到別的佛寺去吃飯的時候，不管公事私事，不能夠不補貼飯費，除非有幫佛寺服勞役等等的，才可以不補貼。



底下解釋理由——「僧具六和，隨處皆是」，為什麼你的師長不用補貼呢？因為**僧眾具六和合**，所以「**隨處皆是**」，一鉢千家飯，孤僧萬里遊，任何一個地方打板，僧人都有權利去吃，這是「隨處皆是」。

為什麼淨人或者畜生不行呢？「**人畜別屬，義非通使**」。「**人畜別屬**」就是說，寺院裡面淨人，或者寺院裡面牛馬這些畜生等等的，是屬於第一類的常住常住物。前面講過某甲寺院跟某乙寺院的常住常住物，彼此不能夠隨便互通，必須作羯磨法才能夠互通。既然淨人和牛馬等畜生本來就不能互通，那麼這個常住常住物跑到別的佛寺來吃東西，怎麼可以不用付費呢？所以「**人畜別屬**」，「**義非通使**」，就義理來說，不是可以**共通使用的**。「**使既是局**」，在**使用上判定**既然是有侷限，這個寺院、那個寺院的，「**食亦如之**」，飲食也是一樣，還是要分清楚的。這是第二個，十方常住物。

「**三、現前現前物。如今諸俗以供養僧，無問衣藥房具，並同現前僧也。**」  
「**現前物**」誰可以用呢？目前在佛寺裡面的人可以用。有的在家人供養

僧時說，我供養淨律寺的現前僧，就只能分給淨律寺的現前僧，也就是裡面的常住僧眾。淨律寺目前住多少人，就大家平均分配下去。但就只能分給淨律寺的現前僧，不能分給其他寺院的出家眾。

比如說今天居士供養一百塊給這個寺院的現前僧，錢還沒有分下去，可是第二天又來了一個出家人，第二天來的出家人不能分這一百塊，因為當初居士發心的時候，只有眼前這些人，即使錢還沒分下去，也不能給第二天來的這個人。

或者有居士供養結夏僧，只發心供養這個佛寺裡面有結夏安居的大眾僧。假設有僧人沒有參加結夏安居，中間進來佛寺的話，這個居士的供養物，就不能給這個僧人。這樣有限制的，叫現前物。

或者像常住的消耗品，常住庫房裡面的消耗品：衛生紙、牙刷、牙膏等，也屬於現前現前物，在目前佛寺中，僧眾裡面正常使用都可以。

「四、十方現前物。如僧得施及五眾亡物。」

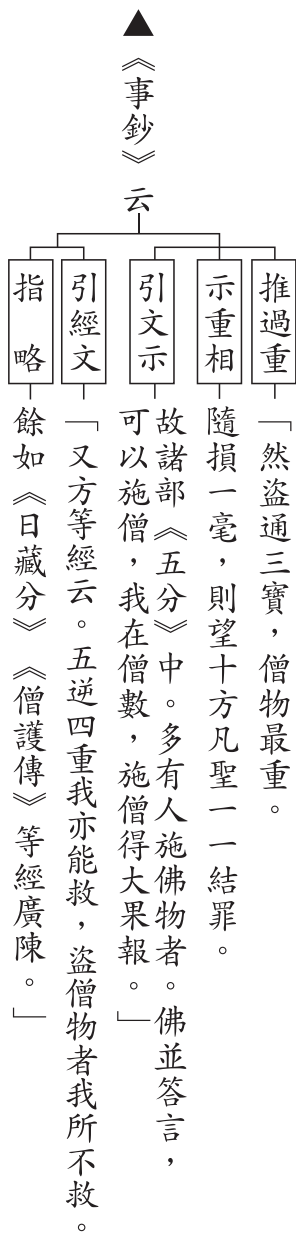
所謂「僧得施」就是僧眾得到施主即施之物（現場馬上要分之物），只要打板之後進來的人都可以分。那為什麼叫「現前物」？因為它是即施物，不屬於常住物。

比如說居士來到淨律寺辦齋僧大會，他的目的不只是淨律寺的大眾，而是所有當天打板後，進來的僧眾都可以用，這叫「十方現前物」。

或者**五眾亡物**，五眾指的是比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼這五眾，「五眾亡物」是指出家人死了之後留下的東西，要分給大家。就細分來講，比較有價值的，比如車子、房子，要充公，全部歸佛寺，要歸他往生的這個佛寺，不是其他佛寺，要轉成常住常住物。他留下的一些輕物，比如衣服、鉢、書架、答錄機、電腦這些小東西，就打板集僧，只要打板後進入佛寺界內的僧眾，就按照戒臘，戒臘高的先拿，最後到沒有為止。這個叫十方現前物。

作為在家眾要知道，如果師長或者是認識的出家眾往生了，他的東西不要隨便拿，除非是經典、佛像等，經典屬於法物，佛像是屬於佛物，他往生之後，在家眾取了沒有關係。但如果是法寶、佛寶以外的這些東西，都是要按照出家

眾的儀式，變成十方現前物，打板集合僧眾來分，或者有價值的東西要歸常住的，所以不要隨便拿。除非他往生前，將個人衣物等送給你作為紀念，而你也補貼往生者，則不犯盜。



▲《事鈔》云：「然盜通三寶，僧物最重。」

隨損一毫，則望十方凡聖一一結罪。」

以上通於三寶物的偷盜中，雖說約著制教來說同樣犯盜，但約著業道罪來說，盜「僧物最重」，因為佛、法、僧三寶當中，法寶是涅槃，無形無相；

佛跟僧來說，佛是聖人，就數量來看，絕對不會比十方僧眾的數量還多，所以僧物最重。

也就是說僧物是屬於十方僧，因此若盜僧物，即使只是一毫之物，往往也要望著十方的凡夫及聖僧，一一結罪。這就是他業道罪重的原因，它的所有權屬於無量無邊的出家眾。

「故諸部《五分》中。多有人施佛物者。佛並答言，可以施僧，我在僧數，施僧得大果報。」

在諸部律或者《五分律》當中，都有這樣的例子，有人要供佛，佛的回答是，你可以供養僧，我在僧數當中。佛陀在世的時候，供僧的東西就可以分給佛一份，因為佛也是屬於僧眾的一員，雖然佛很尊貴，但就義理的本質來說，他是屬於僧的一部分。佛滅度之後，佛像、佛塔這些屬佛物就獨立出來了，因為僧眾多，供養僧的時候心量廣大，那麼功德也大。所以，佛陀說「施僧得大果報」。

所以為什麼會有盂蘭盆法會？不是因為這一天鬼門開，以前我小時候也相信是鬼門開，所以每年到七月的時候就特別害怕，其實這是民間的說法。這個「盂蘭盆」是梵文，翻譯成漢文就是「解倒懸」，倒懸是描述餓鬼道眾生的苦：飲食外障、內障、自體為障，能夠得到膿血或者屎尿，就算上品的飲食了，而大部分還得都得不到，連看都看不到，所以稱之為倒懸——倒懸之苦。

例如目犍連尊者的母親就是因為慳貪墮入餓鬼道當中。後來，目犍連用神通力來餓鬼道，拿東西給他母親吃。餓鬼道的眾生得不到食物，甚至連食物、水的名字，都好久沒聽到過了。目犍連給他母親飲食的時候，他母親好不容易才得到飲食，自然而然慳貪的習氣又跑出來了，因為起慳貪，口裡馬上噴出濃火，把這個飲食燒掉。目犍連以他的神通力都無法救他的母親，就請佛陀救拔。佛陀告訴他結夏安居三個月當中，大眾僧出家眾專精地用功，有大的功德，所以如果在農曆七月十五日，大眾僧結夏安居圓滿自恣日，供養僧眾這些大福田的功德特別大，用這功德來超度你餓鬼道的母親，一定可以把她成功超度。而且佛陀時代那些僧眾都是阿羅漢，供養這些結夏安居的阿羅漢，那功德更是不

可思議。因為目犍連在七月十五僧自恣日時，供養結夏大眾僧，他母親因此超脫餓鬼道之苦。所以佛門為了慈悲，就在農曆七月十五日舉辦盂蘭盆法會，通過財、法二施，布施給餓鬼道的眾生。

而在結夏安居三個月當中，大家特別地用功，有的佛寺甚至門關起來，不讓進不讓出，特別專心地用功，這時候功德特別殊勝，最後七月十五日做超度法會，來解倒懸，這個力量特別大。

因此，這就是「施僧得大果報」的原因，僧眾有大威德力，因此果報就大。施僧的果報大，當然相對的，毀損了僧物過失也最重。接著看下面經文的證明。

「又方等經云。五逆四重我亦能救，盜僧物者我所不救。

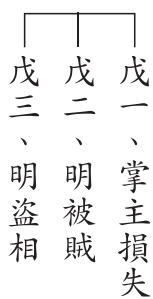
餘如《日藏分》《僧護傳》等經廣陳。」

方等經裡面佛陀說，你犯了五逆四重（五逆：殺父、殺母、殺和尚、出佛身血、破羯磨轉法輪僧。四重：殺盜淫妄的重罪），佛陀說我也能夠救你，但是如果盜僧物的話，「我所不救」，不是佛陀不想救，是因為罪惡太重了，

佛陀說無法救。但是盜僧物確實很容易犯，比五逆四重容易犯，像各位如果在佛寺發心，隨便把出家眾的東西送給人家，就是盜僧物了，很容易犯。其他就像在「日藏分」，《大方等日藏經》裡面的卷二《日藏分》，或者「僧護傳」，也就是《僧護經》，裡面都「廣陳」，廣泛地說明。出家眾因為盜僧物墮落餓鬼道或墮地獄道受苦的故事很多，也非常可怕的。

## 丁二、別人物

所謂「別人物」就是說它不是三寶物，是屬於個人的物品，稱之為別人物。這當中分為三段：





## 戊一、掌主損失

指廣

「初中，妙同鈔引。」

▲《戒疏》云

引善見

「《善見論》中。若守護財物，謹慎不懈，而有盜者私竊而取，或強逼取，皆望本主結者，以非護主能禁之限故也。」

明慢藏

若反此者，守物須償，以本盜人欺守護故，是須還他。若不還犯。」

▲《戒疏》云：「初中，妙同鈔引。」

「《善見論》中。若守護財物，謹慎不懈，而有盜者私竊而取，或強逼取，皆望本主結者，以非護主能禁之限故也。」

「初」就是掌主損失，初的內容同於《事鈔》所引，意思說這個道理在《事鈔》裡面有講過。就是第二段「引善見」，引《善見論》的說法。《善見論》裡面說，「守護財物，謹慎不懈」，如果一個單位的庫房掌主，幫公家看守財物，而且是「謹慎不懈」，是很小心地在守護財物，該上鎖、該注意的地

方都有做到了。

「而有盜者私竊而取，或強逼取」，這個所謂的盜有兩個，「私竊而取」，偷拿是一種情況。「強逼取」，強盜也算偷盜的一種。兩種情況「皆望本主結者」，這個時候這個賊人是向誰來結罪呢？就是望著這個本主，就是守護人的老闆來結罪。也就是說守護人他不需要承擔責任。為什麼呢？「以非護主能禁之限故」，因為守護人已經謹慎守護了，別人偷偷來竊取，或者拿刀槍來搶，這個不是守護人能制止的。這個時候，偷盜的人要向所有人來結罪，重點就是說守護的人不需要賠。

相反的，如果本主向守護的人要求賠償的話，這個時候反而是本主犯了偷盜。事實上有沒有謹慎守護就看這個掌主自己的心了。如果沒有謹慎守護，卻說自己謹慎守護，就犯盜又犯妄語。

「若反此者，守物須償，以本盜人欺守護故，是須還他。若不還犯。」

所謂「慢藏」就是說他收藏不謹慎，沒有好好守護，所以被他人所偷，

就叫「慢藏」。相反的，幫人家守護財物，沒有好好守護，比如說把一個鑽石隨便往抽屜一放，沒有把它收藏在保險櫃裡鎖好，結果被偷走了，這個是守護人的錯誤，所以**守護的人必須要償還**。為什麼呢？「**以本盜人欺守護故**」，因為這個偷盜的人趁虛而入，這個虛是守護人造成的，所以「**是須還他**」，這個「他」指的是本主，守護的人必須要照價賠償。「**若不還犯**」，守護的人如果不還不賠償的話，就犯盜了。

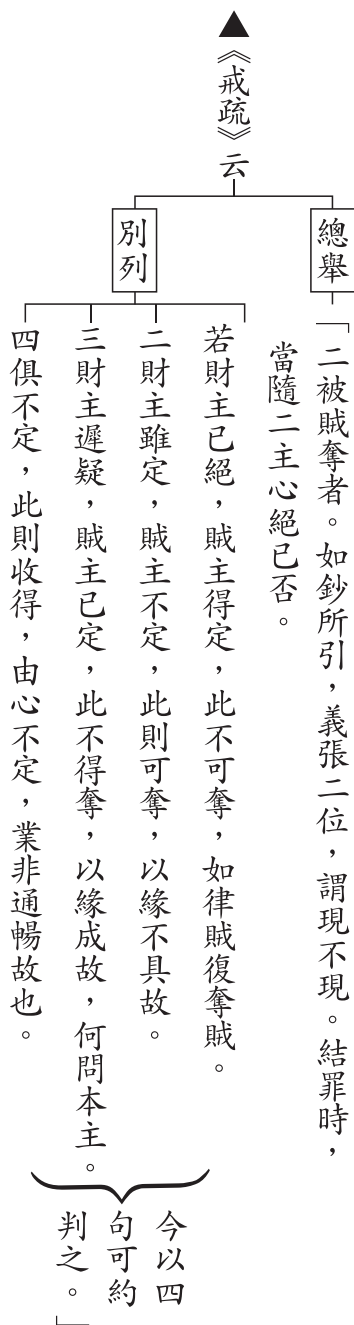
所以在幫人家看守東西的時候，東西不見了或被強盜搶走了，要不要賠償，主要是看當初有沒有很謹慎地守護，若有很謹慎地守護，就律上來講，可以不用賠，不犯偷盜，但道義上可能多少要賠償一點，這是另外一回事。但如果沒有謹慎守護，而是「慢藏」，到處亂丟，結果被偷被搶，這個時候就必須要照價賠償，如果不賠償的話，就犯偷盜的罪。

佛寺的東西也是一樣，看守佛寺的東西，比如說功德箱，謹慎守護了，結果小偷還是把功德箱抱走了，或把裡面的錢給偷走了，這不是守護人能夠控制的，不用賠償；假設功德箱放那個地方沒人看守也不鎖好，甚至不上鎖，裡面

的錢被人家偷走了，守護人就要賠償。所以關鍵看守護人有沒有好好守護，這是掌主損失的情況，分這兩類。

## 戊二、明被賊

就是東西被偷或是被搶了之後，物主可不可以把它給奪回來的判定方法。



▲《戒疏》云：「二被賊奪者。如鈔所引，義張二位，謂現不現。結罪時，當隨二主心絕已否。」

「被賊奪」，被強盜、小偷所奪取。「如鈔」，鈔就是《行事鈔》（道宣律祖的另外一部著作），像《行事鈔》裡面所引的，依著律文來說，被賊奪義理上可以分成兩位，「義張二位」，就是被賊奪可以分成兩種，即「謂現不現」，現前偷跟不現前偷。現前偷一般稱為搶劫；不現前偷一般稱為偷盜。搶劫也好，偷盜也好，都稱為「被賊奪」，都是屬於偷盜，盜戒的範圍。所以盜戒並不一定是偷偷地，公開搶劫也算。

**結罪的時候，「當隨二主心絕已否」**，什麼叫「結罪」呢？就是說東西被人家搶走或者偷走，物主可不可以把它搶回來？如果就義理上還可以奪回來，這個時候就不結罪。所謂的結罪，就是依律物主不應該把它搶回來，卻硬搶回來，這個時候反而物主要結罪。

結罪判斷的方式就隨「二主」，二主就是物主，還有賊主。物主，就是被

偷、被搶的人；賊主，就是強盜、小偷。當隨二主的心是否已絕而定，是不是已經生起決定的想法而定。這是個總說，具體來看下面的四種情況：

第一個：

「若財主已絕，賊主得定，此不可奪，如律賊復奪賊。」

「財主已絕」，就是說財主東西被偷走之後，已經生起「這東西已經被偷走，不屬於我的了」這種絕斷想法。然後「賊主得定」，賊主就是小偷或者強盜，他得到的心已經決定了。

比如說某乙偷某甲的東西，偷了之後，某甲心想：「啊，這東西已經不屬於我了，已經被偷走了。」這個叫「已絕」。某乙偷到東西之後，想：「這東西已經屬於我的了。」這叫「得」，得心已經絕對了，這個時候不可再奪回來了，財主即使後來又看到了，東西不能再奪回來。為什麼呢？因為這東西已經屬於小偷了（雖說小偷還是要背因果）。

就像律上所說的「賊復奪賊」，比丘的東西被偷走了，他心中已經生起

絕斷或者捨心，想這個東西已經不是我的了，而偷他東西的人已經生起「東西是我的」的想法了，如果比丘有天突然看到被偷的東西，如果把它搶回來，佛陀說比丘犯了盜戒。

為什麼叫「賊復奪賊」，第一個「賊」指的是被偷的這個比丘，第二個「賊」指的是小偷。當主人已經生捨心，而小偷已經認為是他的東西了，雖然道義上、因果上來說，小偷在造惡業，但他造惡業之後，所得到的東西就是他的了，他也已經生決定想，就是他的了，如果比丘再把它搶回來，反而就變成賊了。

或者從律上說，縱然被偷走或被搶了，財主的心還沒有作捨心，還沒有認為說「這個東西已經不屬於我的了」，但是小偷心裡已經生起決定想的時候，財主再去把它搶回來，這個時候也是「賊復奪賊」，也是不行的。

但是只要物主的心中還沒有作捨心，請官府幫忙從小偷那裡奪回來，是可以的，而不可以自己奪回來。

第二個：

「二財主雖定，賊主不定，此則可奪，以緣不具故。」

「財主雖定」就是說財主的心已經想「我這東西失去了，已經不屬於我了」，已經生起決定想了，但是「賊主不定」，小偷偷了之後還不敢肯定這個是屬於他的，因為他怕警察隨時來找，所以心中還沒有認為「這個是我的」想法，這個時候就可以把它奪回來。為什麼？因為「緣不具故」，這個偷業的因緣還不具足。主要是這個小偷的心還未決定，這個是重點。

第三個：

「三財主遲疑，賊主已定，此不得奪，以緣成故，何問本主。」

在第一種情況中已經講過，財主如果已捨，不能奪。在此，財主遲疑不定也是一樣，只要小偷、強盜的心已經決定想的時候，就不可以把它奪回來。當然一樣，可以找官府，報警，請求員警幫助奪回來，但是不能自己動手去奪回來，不然就變成「賊復奪賊」的情形。



第四個：

「四俱不定，此則收得，由心不定，業非通暢故也。」

財主沒有完全作已捨的想法（不捨或者猶豫），小偷也沒有完全作已得的想法，這個時候財主可以把它奪回來。尤其是當面搶劫的情況，財主當然不太可能馬上就作捨心，而小偷正在逃跑的時候，一定是內心還在猶豫，還沒有作已得想，這個時候財主親自把它給奪回來是可以的，因為「**由心不定**」，這個心主要是小偷的心。

簡單來說，如果小偷的心已經定了，就不能奪回，財主如果還沒有生捨心，都可以找員警奪回，但不能自己奪；如果小偷的心還沒有定，那財主就可以奪回。這個大判就是這樣子。為什麼？因為「**業非通暢**」，「通暢」就是成就，偷盜的業還沒有成就。我們講「偷盜具五緣成就」，第五個緣就是舉離本處，舉離本處還包括小偷的心態，已經作已得想。他還沒有作已得想的時候，這個業還沒有完全成就。

### 「今以四句可約判之。」

在律上，偷盜的業很複雜，要是搞不清楚到底可不可以把它奪回來，可以向懂得戒律的人請教，但最主要的是小偷的心到底有沒有決定得的想法。不過，不管有沒有決定得，通過員警奪回來都是可以的，如果自己去搶，就得弄清楚小偷有沒有作決定想。他如果沒有作決定想就可以奪回來；如果他已經決定想了，那就得找員警來。

### 戊三、明盜相

「明盜相」就是所盜物品的形狀、相貌，盜戒的範圍很廣，下面說明屬於偷盜所收攝的情況，在日常生活當中是很容易犯盜的：

▲《戒疏》云

「三就所盜。略舉通收，情非情道，並攝盡矣。」  
「如《明了論》解云。盜義極多。且約六根起非法行，若偷六大亦犯重罪。」

眼盜色

「如諸仙人是胸行師，有人蛇螫，作仙人書見者皆愈，然須價直。比丘被害偷看，不問損與不損，看時即犯。以此例諸秘方要術不許人傳，偷見違惱，何啻在五。所謂眼盜。下根例之。」

耳盜聲

如誦呪治病，欲學須直，比丘密聽計直犯重。

略指三塵

偷嗅嘗觸亦例此知。

意盜法

若要方術病緣即差，得直方與得直聽寫，比丘受學心緣得差不與價直，故犯重也。」

略指前三

「次約六界。前地水火可知。」

六大

引釋後三

盜識

智者識界也，人有伎倆不空度他得直方與，比丘方便就他學得不與價直，即盜識也。識不可盜，以無形故，但可從緣盜其智耳。」

盜空

若起閣斜臨，妨他起造，是名盜空。

盜風

如律中有呪扇藥塗，比丘偷搖不與價直，是謂盜風。

▲《戒疏》云：「三就所盜。略舉通收，情非情道，並攝盡矣。」

就所盜的境界來說，「略舉通收」，總體來說，分為有情和無情這兩種境界。

「如《明了論》解云。盜義極多。且約六根起非法行，若偷六大亦犯重罪。」

像律藏的《二十二明了論》所說，構成盜的內涵是很廣泛的，叫「盜義極多」。首先約著六根起非法行，或者偷六大，都犯重罪。所以下面分別解釋什麼叫「偷六根、盜六大」的意思。首先就約著「六根」來解釋。

**眼盜色**：「如諸仙人是胸行師，有人蛇螫，作仙人書見者皆愈，然須價直。比丘被害偷看，不問損與不損，看時即犯。」

例如有修仙的仙人，他是胸行師，「胸行」就是蛇，因為蛇都是腹胸貼

著地而走，所以叫胸行，被蛇咬了之後，專門治蛇毒的仙人叫胸行師。有人被毒蛇咬了一口，看他所寫加持過的書，毒就能去掉，「然須價直」，但要付錢，不是免費看的。「比丘被害偷看」，比丘被毒蛇咬了，偷看仙人書來治被毒蛇咬的傷口，「不問損與不損」，不管對書有沒有耗損，比丘「看時即犯」，看一眼就犯了盜戒。看仙人書要付錢的，如果看了不付錢，就犯偷盜。就像我們現在講的智慧財產權，例如進電影院去要付錢，偷偷溜進去看，影片不會有損失，但是你看了之後就犯偷盜了，這叫「眼盜色」。底下解釋：

「以此例諸秘方要術不許人傳，偷見違惱，何啻在五。所謂眼盜。下根例之。」

「以此例諸」，「例諸」，同樣道理，一些秘方要術，這些都有智慧財產權，「不許人傳」，不許人家流通的。「偷見違惱」，被偷看了，會引發主人的煩惱。「何啻在五」，那判定的方法，就不在於破壞它後，滿五錢結重了，因為雖然不會破壞它，但是引發了主人的損失（他本應有的收入，因為

偷盜者而減少了）與煩惱，那這個就算偷盜了。這是「眼盜色」的情況。「下根」，耳、鼻、舌、身、意。「例之」，一樣的道理。

**耳盜聲**：「如誦呪治病，欲學須直，比丘密聽計直犯重。」

「誦呪治病」，比如仙人通過持呪可以治病，要學這個呪語，「須直」，須要錢。但是比丘「密聽」，偷偷地聽人家傳誦這個呪語，「計直犯重」，「計直」就是計這個呪語的價值。比如說呪語聽一次要二十塊美金，那麼偷聽的話就滿五錢，就犯重罪了。

**略指三塵**：「偷嗅嘗觸亦例此知。」

鼻子嗅，舌頭嘗，身體接觸等等，都是一樣的，可以按上面的例子來推例判定。

**意盜法**：「若要方術病緣即差，得直方與得直聽寫，比丘受學心緣得差不與價直，故犯重也。」

「要方術病緣即差」，要學方術或現在的一些治病的技術，「得直方與」，必須要錢。「得直聽寫」，要給錢才可以聽寫記錄，「比丘受學心緣得差不與價直」，比丘學了這個方術卻不給錢，這個時候就犯重了，以上是約著六根判盜。

接著看「六大」，首先「略指前三」：

**六大**：「次約六界。前地水火可知。」

「六大」是地、水、火、風、空、識，「地水火可知」，前三個地、水、火比較簡單，道宣律祖就不解釋了。我們再稍微解釋一下，所謂盜地大，就是偷人家的土地。比如說土地跟土地之間有界標，把界標稍微挪一挪，往對方那邊推過去一點，這叫偷對方的地；偷水，像灌溉用水、飲用水、自來水，如果接過來須付費，但卻偷偷接出去自己用不付錢，這是偷水；偷火，這個火包括能量，像現在偷接電線、天然氣等，也可以屬於偷火所收攝的。

**盜風**：「如律中有呪扇藥塗，比丘偷搖不與價直，是謂盜風。」

這個也是很特殊的，在律中舉了個例子，「呪扇」，扇子上面塗了藥還加持呪語，搖一搖可以治病，如果比丘拿著這個扇子偷偷搖來治病，「不與價直」，不付錢，這叫盜風。

**盜空**：「若起閣斜臨，妨他起造，是名盜空。」

**起建造樓閣**，「斜臨」，「臨」指靠近，什麼叫「起閣斜臨」呢？比如說甲家的地跟乙家的地緊挨著，甲在自己地界上蓋個房子，往上蓋沒問題，但如果甲又搭個篷子斜到乙家地面的上空，「妨他起造」，妨礙乙家的人向上蓋房子，這個叫「盜空」，盜他人的空間。

**盜識**：「智者識界也，人有伎倆不空度他得直方與，比丘方便就他學得不與價直，即盜識也。識不可盜，以無形故，但可從緣盜其智用耳。」



這個就是智慧財產權。「智者識界也」，他人的智慧，就是識界。什麼意思呢？「人有技術」，比如說木工、鐵工、操作電腦這些技術，「不空度他」，並不是打算免費結緣，「度」就是傳授，並不打算白白地傳授給他人，必須「得直方與」，要付錢才能夠學這個技術。「比丘方便」，種種方便，「就他學得」，跟他學，「不與價直」，不付錢，那這等於是盜用智慧財產了，「盜識也」。「識不可盜」，雙方的心識不可以盜，因為心是無形的，不可以盜，「但可從緣」，從偷別人的識所創造出來的智慧，這個就是「從緣」，它的外在因緣來說，「盜其智用耳」。這是盜六根、六大的情況。

前面三寶物和別人物介紹完了，下面是非畜物。

### 丁三、非畜物

「非畜物」是指非人或畜生的東西。

▲《戒疏》云：「三明非畜物者。如上立義已明。可尋鈔中罪輕重也。」

非畜物，「如上立義已明」，在《在家備覽》原文中有提到，我們講義沒有引。不過沒關係，「可尋鈔中罪輕重」，在《行事鈔》當中有說明犯盜非畜物罪的輕重。簡單地講，如果物主是非人，盜非人的東西結中品罪，盜畜生的東西結下品罪。

什麼叫盜非人？非人就是鬼神，像城隍廟、土地公廟，這屬於鬼神。有時候廟裡面有金牌或者其他寶物，如果這個是沒有人看守的廟，偷盜的話要望著鬼神來結罪，犯中品。但如果這個神廟有主掌的話，是按主掌的廟主結罪。廟主是個人，向廟主結罪的話，就是滿五錢犯上品罪。

盜畜生怎麼盜呢？比如有人把狗身上的金牌偷走，這個時候有兩個情況：第一種，這個狗有主人，這時要望著牠的主人來結罪，滿五結重。第二種，如果這是隻流浪狗，沒有主人，牠不知從哪裡叼來一個金牌，搶、偷金牌是望著這隻狗——畜生來結罪，那麼就是結下品罪。這叫非畜物。

問：我前幾年為寺廟做義工，在廟裡住了八、九個月，我的生活費是自己付的，但別人供養師父水果之類的都會分給我們，這是供僧的東西，我們吃了是不是屬於盜了？

答：如果是供養法師個人的食物，法師慈悲送給義工吃，是可以直接吃的，不需要打板。但如果是供養佛寺的食物，在打板之後大家才可以吃。

問：不做義工後又去了廟裡一趟，供養了一些錢，有個師父送給我們一些常住庫房裡的年糕，應該屬於常住常住物吧！我當時拿了以後忘記在功德箱裡放錢，這個是不是屬於盜？

答：你知道或懷疑這個是常住的東西，但是後來沒有補貼，那這個就犯盜了。

問：那我以後過去的時候，再在功德箱裡放錢可以嗎？

答：要補貼，同時也要懺悔盜業，因為已經犯偷盜，已經結罪了，跟你後面有沒有還錢沒有關係。還錢的話至少說你沒有欠三寶這個債，但是就犯戒這件事情來說還是要懺悔，一個是犯戒罪，一個是業道罪，這是兩碼子事。就像

如果我今天偷他的錢，後來還了，還了只是我不欠他，但是我偷他的錢這個事情，本來就犯戒的，那就是要懺悔。

問：在家人有時會把水龍頭擰到最小的那個位置，讓水往下滴，這樣水錶不轉，就不用繳水費，這種現象是很普遍的。弟子想要問的是，這種結什麼罪？還債是怎麼還？

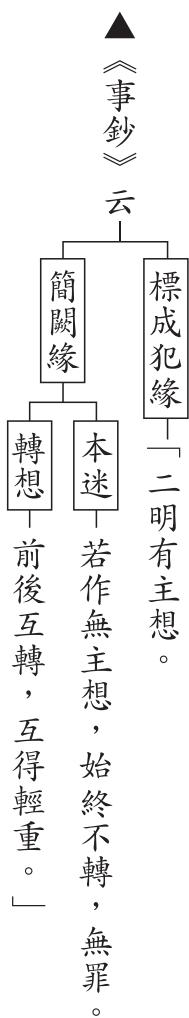
答：水費是屬於公家的錢，主人當然就是屬於全國老百姓了，像偷稅，這個稅當然是屬於全國老百姓的，不要有這個習慣。若過去犯了，現在只有懺悔。至於欠全國老百姓的錢，無法直接還，只有投注於公眾事務等，或可彌補一二吧！

## 丙二、有主想

我們接著介紹丙二的有主想。

盜戒具緣成犯，第一個緣是有主物，上面我們都介紹過了，接著介紹具緣

成犯的第二個緣，有主想。我們看下文：



先說明什麼是有主想，然後再「簡闕緣」，就是闕這個有主想的情況。

第一個是「本迷」，本迷就是說，始終認為這個是沒有主的，「若作無主想」，從方便時、根本時乃至成已時，三時都是認為這個東西是無主的，但事實上這個東西可能有主人。「始終不轉，無罪」，好比今天到郊外去，看到樹上長的水果，以為是野生的而摘下來，但事實上這是個果園，是有主人的，這樣並不犯偷盜的罪業，因為主要是認為它是無主物，心中沒有想要偷盜的意識，這是最重要的。

不過要知道，佛寺裡面所有的花草樹木都是屬於佛寺的，如果佛寺的範圍是整片山，那這個山上的東西就都屬於佛寺的，不會是無主物。所以我們到

佛寺，看到花很漂亮，不要去摘來供佛。供佛是好，但是隨便摘就犯盜戒（可以心想是為佛寺摘取，然後交給佛寺供佛等，不過最好還是先經過寺裡執事同意。如果是摘回家去供佛，那就直接犯盜了）。或者看到樹上長著水果，就摘下來吃，這都是佛寺裡面的東西，是有主物，都是屬於僧物。

但如果是始終不轉，沒有盜心的話，那就無罪。每一條戒都是一樣，如果始終都沒有想要犯戒的心，只是一時的迷誤而犯的話，基本上來說都是無罪的，這個是本迷。

第二個是「轉想」。「前後互轉，互得輕重」，「前」是方便時，「後」是根本時，方便時跟根本時互轉，就互得輕重。

什麼意思呢？在前面方便時的時候，認為它是有主物，到正式偷的根本時的時候，卻轉想認為它是無主物。比如說，看到地上掉了一個東西，在拿之前，想這個應該是有主物，但是當把這個東西拿起來，根本時的時候，看一看東西，就改變想法，認為應該不會是有主物吧！「轉想」，心念轉變了，如果這是有主物，不犯上品，結中品的罪。為什麼呢？關鍵是在根本時的時候，在偷的那

個時候，是無主物的這種想法，以無主物的想法而拿，所以根本時的時候不結罪；結中品罪是方便時，認為是有主物，而動手想要去偷，所以結方便時的中心罪。

反過來，在方便時的時候認為是無主物，根本時要偷的時候作有主物想，而這個東西確實也是有主物的話，就犯上罪。比如說，看到地上掉了個東西，第一個念頭想這個應該是沒有人要的，可能失主已經掉了很久不想要了。但是當撿起來的時候，看到上面有寫名字，知道這個應該不是無主物，這個是有主物。當你知道之後，你還是把它取走了，這個時候變成方便時作無主物想，根本時作有主物想，所以依根本時來說，就結重罪，滿五錢就結重罪。

附帶一說，如果在方便時的時候認為是有主物，根本時要偷的時候作無主物想，而這個東西卻是有主物的話，就結中心罪。





不全是機械式的，當然有些是規定死不能變的，但是還有很多需要具體靈活運用律文去分析判斷。

所以做一個律師很困難，為什麼呢？第一個，律師要有大智慧。像生活上很多相關問題，隨著不同的時空、心態，判法都不一樣，真的要有大智慧，不然有的問題很難如法回答，因為很多現實的情況，律文上沒有明文規定，所以要自己根據已有的律文去推論，這需要有大智慧的。第二個更難的是，要說到做到，輕重等持。不只是在家的五戒、八關齋戒，主要是出家眾，比丘的兩百五十條戒，要輕重等持，能夠說到做到，才有資格做律師。我們很慚愧！沒有辦法輕重等持比丘兩百五十條戒。

除此之外，能為大眾所公認、尊重的律師，除了智慧和輕重等持外，更重要的就是道德，才真的能感化他人，像弘一大師一樣。各位看弘一大師的傳記，就知道大師是個持戒嚴謹的人，自律非常嚴謹。雖然自律很嚴，但是他跟別人在一起的時候，大家都感覺如沐春風，感受到他的慈悲，這種人格魅力，使人感受到一個持戒之人身心的清淨，以及清淨心所散發出來的慈悲，這樣他在弘

揚戒律的時候，別人自然會相信，持戒真的可以成就清淨心、柔軟心、慈悲心，就能接受戒法。

相反的，有的在家居士，他也認真持戒，但是持戒之後，反而讓人毀謗戒律，為什麼呢？因為很重視自己的持戒，當別人障礙他持戒時就起瞋恨心，而生這樣的念頭：「你們這些人業障深重，障礙我持戒，你們要下地獄！」跟眾生對立，本身又起瞋恨心，這樣的持戒豈可謂清淨？可以想見眾生看到受了戒的人變得更冷酷、不慈悲，他怎麼會相信持戒是好的呢？我相信大家都很願意持戒清淨，那就要多看、多體會弘一大師的傳記，學習弘一大師「律己宜帶秋氣，處世須帶春風」的風範，讓人家感覺到佛法調伏了你的身心，這個時候別人自然會相信佛法，並相信持戒真的很好！

### 丙三、有盜心

盜心是有偷盜、占為己有的心，「盜」的基本定義就是占為己有，非禮而

取。展開來說，有十種不同的方式或者心態，也就是有十種賊心。

「《四分》。十種賊心。一黑闇心。二邪心者。三曲戾心者。四恐怯心。五常有盜他物心。六者決定取。七寄物取。八恐怯取。九見便取。十倚託取。」

這十種賊心當中，前面一到五，是五種心態，六到十是五種奪取的方式，大判成這兩大類。

第一個「黑闇心」。是因為愚癡，沒有好好學戒，所以犯了偷盜。就像前面講過的三寶物不能互用，如果護持佛寺的時候，把佛物拿去給大眾僧用；或者大眾僧的東西，拿去給經典法寶來用。雖然也是好心，但是由於沒有學戒，內心黑闇，所以犯偷盜，這個叫做因為黑闇心而犯盜。所以受戒之後先要學戒；如果不打算學，或者還沒有要學的心態，那就不要急著受戒，不能把受戒當兒戲；或者是為求取一個好名聲：「我是老修行」，那沒什麼意義啊！

第二個「邪心」。邪心就是邪念，用種種虛偽、狡詐的方法來得到名聞

利養。就像《梵網經》說的，為了得到世間人的名聞利養，而占相男女、解夢吉凶、算命、看風水，這些都是屬於「邪心」；或者希望得到大家的恭敬利養而為眾生說法，也叫做「邪心」。在《四分律》裡面說，「以諂心取財，是盜心。」以諂媚的心來得到眾生的財物供養，這是種偷盜的心。

第三個「曲戾心者」。「曲」是指不正直，像蛇一樣彎來彎去。「戾」是乖戾、狠戾，就是很兇暴的樣子。「曲戾心」是現瞋怒的相狀，就像世間人拿刀恐嚇：錢拿給我，不然我就要一刀捅進去；或者是說你要答應什麼事情，不然啊我怎麼怎麼的；對別人種種威脅叫做「曲戾心」。曲戾心的重點是以瞋心的方式，現瞋相來嚇對方，然後奪取對方的財物，也就是世間所謂的恐嚇。

第四個「恐怯心」。「恐怯心」是指使別人產生恐懼的情緒，而騙財騙色；與曲戾心不同，說話人本身並沒有現瞋怒相，甚至有時還現悲天憫人的相。前面曲戾心的戾是一種憤怒、乖戾的相狀；恐怯心不一定，講話的時候可能很平淡，但是會產生一種讓你恐怖的效果。就像說我認識什麼大官，你要不答應我的話，我就怎麼怎麼的；或者說一大堆墮胎之後，嬰靈會在母親旁邊怎麼樣惱

害她、吸她的精氣之類的話，都是自己瞎編一套理論出來，讓那些墮過胎的婦女內心感到恐懼，這是一種「恐怯心」。

或者像有些算命的，故意說某某人，我看你這處氣色不好，可能最近有什麼災難要發生了，看到你很緊張，就接著告訴你怎樣化解。很多算命的都是用類似的方法讓對方恐懼，以騙取錢財；或者故意說你的身上冤親債主很多，你要想辦法拿錢來消災，令人恐怯，接著騙財騙色。

第五個「常有盜他物心」。是指想要偷盜他物的心恆常不斷，只要逮到機會就要偷。就像有人說，讓水一滴一滴滴下來，可以節省水費。天天滴，天天滴，這是「常有盜他物心」，天天都有偷盜的心，這個業就不好，會一直累積。

我們來分別一下這五種心，總的來說就是貪瞋癡。第五個常有盜他物心，是屬於貪煩惱相應。第三個曲戾心，現憤怒相嚇人，這是屬於瞋心相應。第一個黑闇心，第二個邪心，第四個恐怯心，這是癡煩惱相應。前面是五種的盜心，在偷的時候，內心貪瞋癡的煩惱狀態。六到十是奪取方式的不同。

第六個「決定取」。是指計畫要去偷盜這個東西已經很久，常常觀察，計畫很久了，所以偷的時候心中是毫不猶豫的，拿到就是自己的，這個叫「決定取」。

第七個「寄物取」。別人寄存的東西，沒有寫保管單，不予歸還；或者只歸還一部分，也犯偷盜。例如沒有寫保管單，等別人跟我們要的時候，我們就說：「噢，你有放我這裡嗎？」而抵賴。或者他放一萬塊在你這裡，你還他五千塊，說：「你當初就只是放五千塊在我這裡而已啊，哪有一萬！」

另外，別人寄放車子或請你代為保管，你沒有保護好，而是「慢藏」，你在路邊隨便一停，結果車燈玻璃被打壞了，那就要賠償，不然的話就犯偷盜了。除非說有保護得很好，如前所說，護主謹慎護持，結果還是被打壞了，那這個當然不用賠償。所以要就不隨便接受他人寄託東西，如果接受寄託，就要好好保護，已經好好保護了，結果還是有不可抗拒的天災人禍損害，才不用賠，這也算寄物取而盜的一種。

第八個「恐怯取」。就是現種種恐怖的相狀，如前所說，用曲戾心、恐

怯心，讓對方恐懼而取，叫「恐怯取」。

第九個「見便取」。見到機會就取。比如要搶別人的錢，觀察這個人什麼時候去銀行取錢，然後等到取完錢後，就把人打昏搶他的錢。或者律上所說「因利求利」，就是以自己得到的利養來打動人心。比如有的在家居士，他的個性就是喜歡攀比，掌握了他這個心態，就跟他說：某某人啊，昨天某某供養了一千塊錢。喜歡攀比的人想：喔！那這樣我就要供養兩千塊。若我們因此得利益，這就是「見便取」，利用種種現有的機會來奪取。

第十個「倚託取」。「倚託取」可以從身業和口業這兩方面來說。從身業來說，比如我認識什麼達官顯貴，他是我親戚什麼的，你要聽我的，不然的話我就要找你麻煩，就是倚托強大的威力，這是身業。口業的話，就是說種種妄語，來做詐騙的事情。就像臺灣以前有「金光黨」，一個人裝得像白癡一樣，然後另外一個人騙老太太說：這個人是傻瓜，你跟他騙錢很好騙什麼等等，目的就是要騙老太太的錢。或者像現在很流行的電信詐騙，以通知中獎等手段騙錢，或騙取銀行卡密碼，這都是屬於倚託取。

這是十種賊心的相狀，接著我們看到丙四、重物。

### 丙四、重物

#### 丁一、明物體

▲《事鈔》云：「《薩婆多》。問曰：盜五錢成重，是何等之錢？」

我們前面講過，盜五錢就判上品罪，那這個五錢怎麼判定的？古代的五錢相當於現在的多少呢？有二種解釋。

△《事鈔》續云：「答：有三解。初云。依彼王舍國法，用何等錢，準彼錢為限。」

這是《十誦律》裡面的說法，因為佛陀制這條「滿五錢成重」的戒律是在王舍城，所以要依王舍城當時的五錢作為標準。但是這個物價會隨時波動，不要說王舍城那個時候的五錢相當於現在多少錢已經不可考，就是在佛陀那個時代，王舍城的五錢價值，相信也是隨時在不斷波動當中，所以這個說法後來的



律師就不採取了。

「二云。隨有佛法處，用何等錢，即以為限。」

按照有佛法的地方所用貨幣價值為標準。這是《四分律》裡面的說法，也是我們《南山律》主要採用的說法。有佛法處，用何等錢，到底是多少呢？在幾十年前，有南傳佛教國家的比丘們開會討論，根據各種律文去推論，五錢相當於美金二十元左右，那就結重罪。

「三又云。佛依王舍國盜五錢得死罪，依而結戒。今隨有佛法處，依國盜幾物斷死，即以為限。」

第三個說法是佛陀那個時代，為什麼說盜五錢結上品罪呢？因為在佛陀制戒的王舍城，盜滿五錢就要判死罪，因此就以五錢作為判上品的標準。既然滿五錢犯上罪的標準是這樣來的，就推論在有佛法的地方，這個國家判定盜多少錢以上判死罪，就應當以這個金額作為上罪的標準。

「雖有三釋，論師以後義應是。」

這是得出的結論，雖有三種解釋，「論師」指的是有部的《薩婆多論》，研究《南山律》就知道，律部有三宗：實法宗（有部）、假名宗（經部）、圓教宗（大乘）。《薩婆多論》就是有部所依據的論典，它是採用第三個判法，但是我們南山律宗是用第二個判法，因為第三個判法有義理不周遍的問題。

這種解釋在義理上比較不周遍，古代的刑罰比較嚴格，所以會有因偷盜而判死刑的規定，隨著人類文明的進步和物質生活的豐富，基本上沒有因偷盜就判死刑的。因此雖然說義理上來推，是符合佛陀那個時代的情況，但是適用於現代世界就不周遍了，因此這樣來做判罪的標準就不合適了。

比如說我們下雨天出門都要撐傘，這個義理是正確的但不周遍。有人下雨天出門不撐傘的，因為他忘了帶傘，或者出門到半路突然下雨沒有傘可以撐。所以說下雨天會撐傘，這個義理是對的，但是並不能適用於一切的情況，這叫不周遍。

同樣的道理，這第二個判法，因為王舍城當初以盜五錢判死罪，義理上來說是對的，但是不周遍。因為現在很多國家，他們犯偷盜是不判死罪的，所以《南山律》不是採用這個說法，我們還是以第二個判法為準。

### 丙五、舉離處

具緣成犯的第五個緣，舉離本處。舉離本處有不同的方式，並不一定就非得把所盜物拿起來，才稱為舉離本處，依律文來說，有十種方法。

△《事鈔》續云：「一文書成辨離處。二言教立。三移標相。四墮籌。五異色。六轉齒。七離處明不離處。八不離處明離處。九無離處辨離處。十雜明離處。」

第一個「文書成辨離處」。所謂「文書成辨」，比如兩人在爭一塊地，我們寫一份宣判書，說明這塊地該屬於誰，如果因為和其中一方沾親帶故，所

以寫的時候有所偏袒，文字寫完的時候，就稱為舉離本處。地本身是不可能拿起來的，但是用文字把地界從哪裡到哪裡寫下來，全部寫完的時候，滿五錢，就犯重罪了。如果地界寫得不清楚，只寫了一半，寫了東邊到哪裡，沒寫西邊到哪裡，這個時候結方便罪，中罪。這是文書寫的方法來成辨舉離本處。

第二個「言教立」。比如甲乙在爭一塊地，甲明明知道這是乙的地，然後故意跟對方說這是我的地，強詞奪理，讓乙對地的歸屬產生疑惑；或者被甲欺騙信以為真，然後甲就把這個地奪過來。還不等地奪過來，只要乙真的相信甲講的話，就構成了「言教成立」。

第三個「移標相」。比如說以樹或者一個旗杆作為地界的地標，甲故意把旗杆或竹子往乙的土地上移一移，讓乙不太察覺，但只要移一點點，就像一個麥子的長度那麼小的距離，都要結重罪，這叫「移標相」。

以前我們在蓮因寺的時候，有個鄰居他想侵佔佛寺的地，因為有些在家人覺得出家人應該與世無爭，特別容易欺負，所以他就移界標來侵損蓮因寺的地。我師父跟他說，你這樣不可以啊！這樣做以後會很不好。他說你們出家人

還講這種話來恐嚇我。誤以為我師父要找來人來對付他，當然我師父只是跟他說侵損三寶物因果很不好。結果過了幾年，聽說他們家兒子爬到樹上去掉下來，被竹子插死了。正如我們前面講的盜僧物，這個罪特別的重。現在大陸也是一樣，很多僧團的地都被在家人奪去，這個因果都是很重的。他們在奪的時候很高興，但是未來果報現前的時候，都是很痛苦的。很多不了解因果的人，都會說我一生又沒做什麼壞事，怎麼會這樣子？事實上他是做壞事時，不知道自己正在造惡業。所以「眾生畏果，菩薩畏因」，眾生都是果報現前時很痛苦，然後怨天尤人，卻不懂得不去種惡因，才能避免苦果現前。

第四個「墮籌」。「籌」就是筷子。出家眾在分東西的時候，會先用籌來算人數的。墮籌的「墮」就是破壞，或者把它給藏起來，為什麼要藏呢？因為說分東西的時候，算一下有幾根筷子，就可以知道分給幾個人。比如本來要分給十個人，藏起了兩根就變成八個人，每個人就可以分得多一點。這樣不用等分到東西，把這個籌拿起來的時候，就直接犯盜了，這是「墮籌」。

第五個「異色」。是指向別人借的東西，衣服、車子、房子等等，結果

沒有好好保護，讓東西有所破壞，雖然東西還是還給主人，但是異色，顏色跟原來已經不同了，本質已經受損了，讓出借人受損。如果受損的程度超過五錢以上，這個時候就要結重罪。所以要注意，如果借人家的房子住，或者借人家的車子開……等，要是毀損一定要賠。

像有的人借佛寺的車去開，然後超速被罰，佛寺還要出錢繳罰款，這也相等於異色，罰單滿五錢就結重罪了。所以借佛寺的車子來開，一定要負責到底，要是被擦撞到的，一定要修補賠償，要是被開罰單的，也一定要自己去繳，該扣分扣你的分，不能扣佛寺的分。借佛寺的車子或者房子，或者借一般人的車子、房子或者衣服等等，都是要完璧歸趙，沒有損毀。如果多少有點損毀，比如衣服被沾污了，那你就賠償。除非對方不要賠償，當然就算了，但是就戒律來說，我們都要賠償。所以說，一個人要是能夠好好學佛、持戒，他絕對是一個合格的好公民。

第六個「轉齒」。「轉齒」是指擲骰子的時候，故意在骰子上做手腳，滿足自己的需求。

第七個「離處明不離處」。是指實際上是離處，但是判定的時候仍然不判舉離本處。比如說像《僧祇律》裡面舉的例子，偷人家的牛或者馬，已經離處了。所謂離處就是這個牛跟馬四隻腳已經離開本處了，但是未作得想——心中還沒有做已得的想法，心還猶豫不定。因為心還猶豫不定，所以舉離本處，還沒有構成成立。

又像前面講的賊主的心尚未定，此時這個緣還沒有成就，所以還可以把他搶回來。如果心還沒有決定作得的時候，這個叫「離處明不離處」。這個說法出自於《僧祇律》，不是出於《四分律》，但是因為道宣律祖覺得這個說法符合《四分律》的宗旨，所以也把它取進來。

第八個「不離處明離處」。表面上不離處，但事實上已經構成了舉離本處的因緣了。我們講舉離本處，要全部拿起來，才叫舉離本處，但如果在很偏僻的地方拿，覺得這個地方絕對不會有人，所以不用全部拿起來，稍微一動，這就叫舉離本處了。這個是道宣律祖採取《善見律》的說法。他打個比方說拿根本杖往天空上丟，它一定會掉下來，除非發生奇蹟，不然不會不落下的。

如果心已經生起這麼決定的想法，即使稍微動了一下，就算沒有全部取走，也叫做不離處判定作舉離本處了。

所以舉離本處這件事情，事實上還跟偷盜人的心到底有沒有決定相關聯，前面他的心如果不決定，縱然已經舉離本處了，反而判不離處。相反的，雖然沒有離本處，比如說牛、馬四腳還沒有完全離開，但是心已經決定了，這個時候可以判作盜業成就，已經舉離本處了。

第九個「無離處辨離處」。「無離處」就是說這個東西，本來就沒有辦法移動的，但是也可構成舉離本處，比如破壞他人的房子。房子當然不能被搬離，但是破壞他人的房子，使他人有損，就稱之為舉離本處，只要對方損失滿五錢就犯重。

第十個「雜明離處」。就是除了以上九種，其他各式各樣的事相，比如偷水，偷電等等，這個都叫「雜明離處」。

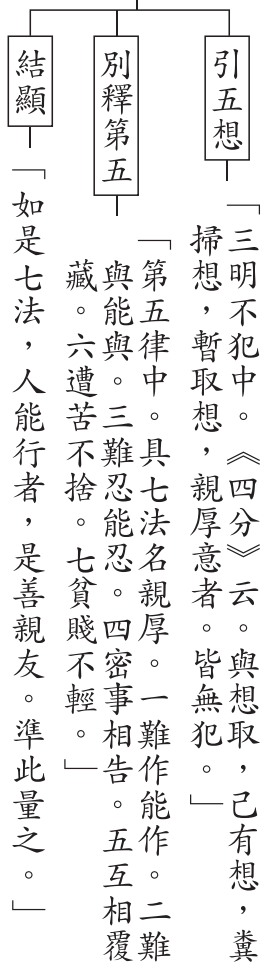
在《四分律》中，盜戒的文特別的廣，有三卷之多。各部律裡面講盜戒，也都非常多，不過好在講的大部分都是僧物的部分。僧物怎麼處理，跟各位居



士的關係還沒那麼大，但是如果是在佛寺發心，要處理僧物的話，很多情況我們還是要請教專門研究戒律的法師才好。

### 甲三、不犯

#### ▲《事鈔》云



▲《事鈔》云：「三明不犯中。《四分》云。與想取，已有想，糞掃想，暫取想，親厚意者。皆無犯。」

根據《四分律》的說法，有五種情況不犯偷盜：

第一個「與想取」。就是認為這是物主給自己的，這個不犯。比如說甲事實上只是借給乙用，但是乙確實聽錯，或者會錯意了，以為甲就是要送給自己，事後甲說不是給，只是借。如果乙知道後還給了甲，那就不犯。

第二個「己有想」。以為是自己的。比如說外面鞋子一大堆，大家趕著去上課，趕著去排班，看到有一雙鞋子跟自己的一模一樣，或者非常像的，拿了就穿，以為是自己的鞋子，這個時候就叫己有想，這種錯誤的情況，不犯。

第三個「糞掃想」。「糞掃」就是無主物。比如說在地上撿到一個東西，上面很多的泥巴好像掉了很久，認為主人應該已經不要了，就把它撿起來。事實上主人可能還想要，他並沒有作捨心，這種情況不犯。

第四個「暫取想」。「暫取」是指暫時跟物主借用，但借用之後物主沒有任何的損失。如果跟物主借枝筆來用，用了幾天，墨水已經耗損了一些，最後再歸還他，已經有損了，也沒有賠償，就不叫暫取想。暫取想就是說物主沒有損失，比如跟隔壁借水果刀來切水果，水果刀當然還不至於切水果切到壞掉，用完再還給主人，即使沒有跟他說，這個時候也不犯盜。

第五個「親厚意想」。就是說彼此非常親厚要好，所以我用他的東西或者他用我的東西，大家都很高興，他的就是我的，我的就是他的。我的東西能夠給他用我就很高興，或者他的東西能夠給我用，他也會很高興，這個叫「親厚」。但是親厚想必須是彼此的，不是說我用他的東西我很高興，但他不高興，應該是雙方面都很高興的叫親厚想。滿足以下七種定義才叫做親厚想。

「第五律中。具七法名親厚。一難作能作。二難與能與。三難忍能忍。四密事相告。五互相覆藏。六遭苦不捨。七貧賤不輕。」

第五就是親厚義，親厚義在律文當中要具足七法，才能稱之為「親厚」。第一個「難作能作」，是指他遇到很困難的事情，我願意幫他做；我的事情很困難，他也願意幫我做，不是單方面的願意，而是雙方面都願意，才構成「難作能作」。以下六點也都是具備雙方面互相的意願，才算是親厚。

第二個「難與能與」，這個東西很有價值、很珍貴，一般人很難捨得，但是他卻願意捨給我，或者我也願意捨給他，叫「難與能與」。

第三個「難忍能忍」，就是類似講話沒分寸，而彼此觸惱時，一般人可能會很生氣，但是我們兩個緣太好了，彼此都能夠了解對方，所以完全不會有這種生氣的情緒，叫「難忍能忍」。

第四個「密事相告」，彼此心中有不會告訴別人的秘密，他可以告訴我，我也可以告訴他，這叫「密事相告」。

第五個「互相覆藏」，「覆藏」就是隱惡揚善，我能夠幫他隱藏一些不光彩的事情，不告訴別人，他對我也是這樣。

第六個「遭苦不捨」，患難見真情，在患難當中彼此互相不棄捨。

第七個「貧賤不輕」，不管誰特別貧賤，即使貧富相差懸殊，也不會有任何輕慢的心。

具足這七種稱之為親厚想。從古到今都是很難的，像古代管仲跟鮑叔牙，大概就是像這樣子的，就是太罕見了，因此會千古傳頌。所以我們不要隨便用親厚想來開緣。有時候自己覺得別人應該會同意的，事實上不見得。

在此舉一個公案，出自《法苑珠林》：在唐朝有個姓韋的小官，叫韋慶

植，他有個女兒十幾二十歲的時候就死掉了，夫妻兩個很悲痛。有一天韋慶植的妻子晚上睡覺夢到她女兒來托夢，跟她說：媽媽，我過去因為偷拿了你們一點錢，認為是自己父母的錢沒什麼關係，就拿來了，卻沒有告訴你們。現在我必須要還欠你們的債。我現在是一頭羊，栓在廚房，明天就要被宰殺了，希望你們能夠救我，不要殺我。韋慶植妻子醒了後馬上到廚房去找，果然看到一頭羊，這頭羊身上的顏色，跟她夢中女兒穿的衣服很像，她女兒身上穿青色的衣衫白裙，頭上有玉釵。那頭羊身上也是一樣，身青色，頭上兩個白點，很像她夢中的女兒衣著。所以她趕緊告訴廚師說：這頭羊不要殺，等到宴會結束後我要把牠放生，廚師因此就沒殺羊。等到客人都要來了，韋慶植沒看到羊肉，就到廚房去問。廚師跟他說，女主人交待這頭羊今天不能殺。韋慶植聽了之後很惱火，他說怎麼不能殺，就是要殺，然後叫廚子立即把這頭羊殺了做成菜來宴客。

結果等羊肉端上來的時候，所有的人都沒吃這羊肉。韋慶植問為什麼你們都不吃羊肉？客人說，我們剛到你家門口的時候，看到一個美麗端莊的女孩

子，在你們家門口被吊著，看起來像你女兒的樣子，所以我們不敢吃這個羊肉。後來他夫人就把這件事情告訴韋慶植，韋慶植聽了之後就一病不起，最後一命嗚呼了。

所以即使是偷了自己父母的東西，下輩子都要還。父母已經最接近親厚了，但還不是完全的親厚，偷父母的錢還是要做羊，然後被殺來還這個債，更何況其他不是父母的朋友或親屬，所以不要隨便作親厚想，因為具足這七個條件不容易。總之，拿別人的東西或借用別人的東西時，不要認為跟他很要好，就不還或者就隨便使用、毀損，這樣很容易犯盜。

中國人都很重視人情，有它的好處，但也有它的缺點。好處是說人與人之間不會那麼冷漠，至少是小群體之內。缺點就是說有時候大家變得沒有分寸，人與人之間沒有互相尊重，很多原本是好朋友，後來卻反目成仇，就是因為一些事情，大家不懂得互相尊重，結果到最後變成生死冤家。

所以人和人之間還是要互相尊重，不要因為是好朋友，所以說什麼話、做什麼事都無所謂，借東西毀損了也不賠。我們往往是站在自己的角度去思考別

人，有時候別人只是不好意思講而已，不見得像你想的那樣子無所謂。或者換位來說，假設別人把你的東西給借走或毀損了，你也不見得會無所謂，但是我們總是站在自己的角度去想，認為我跟他借了不還，或者借了毀損，他應該不會有意見的，於是到最後都犯盜戒。所以我們以後跟別人借東西或者拿別人東西都要很謹慎，不要隨意作親厚想，一方面戒律不會違犯，一方面友誼長存。像弘一大師說：「君子之交，其淡如水。」不要搞得像渾濁的水，渾水到最後就會臭掉了。

「如是七法，人能行者，是善親友。準此量之。」

以上所說的七法，彼此能夠互相這麼做的話，可以稱之為善親友，可以用「作親厚想」來取。這樣的情況很難啊！父母親對子女都不見得能夠做到，何況是其餘的人。

以下是問答：

問：如果賣的是假貨，應該也屬於不與取吧？

答：對，你讓別人有損失，就算不與取。

問：這個物品我只是暫時借用一下，可是我用了以後忘記還了，甚至連這個物品都忘了，這種是犯盜嗎？

答：它不犯盜，因為你沒有盜取或想要侵佔它的心。但是欠他因果，就像無心殺生不犯戒，不過仍然欠他一條命一樣，因為沒有偷盜他人的心，所以是不犯盜，但因果還是要還的。

問：剛才說的幾個「明」處，就是一個明，一個離，把「明」理解為是我們心是明了，對嗎？

答：不是明了，這個明指在律上的定義。比如第七個「離處明不離處」，翻譯成白話文為：雖然已經離處，但是在律上我們定義它不離處。這個「明」是指律上的定義。

問：您在講「不離處明離處」時舉例，是在一個沒有人的地方偷東西，比



如說曠野，曠野沒有方位，沒有界定一個地方，即使我只是拿起來，可能還沒有離開本處，這樣稍稍拿起來也屬於犯盜是嗎？

答：為什麼叫「不離處明離處」，主要不是因為在曠野，不是因為曠野沒有方位，這個不是重點。重點是已得想，因為四下無人，在拿的時候想一定不會被發現，所以一舉起來，從方便時到根本時，都認為這個絕對不會有人知道，這樣稍微動一下的時候，就已經作已得想了。所以雖然沒有完全拿起來，比如牛、馬，沒有完全牽走，沒有完全離處。從律上來定義、來判別的話，屬於離處了。

問：「見辨取」，您舉的例子是因利得利，像我們現在遇到很多人，也有在家人，可能沒有太多的成就，但是他會表現出來說我已經有了什麼樣的神通和能力，以此得到別人的供養。這種是不是屬於「見辨取」？

答：如果是如你所說，事實是為了詐騙，就屬於「見辨取」。

問：如果急用錢的時候，就從他人的錢包取錢出來用，事後忘了沒有還回去，這種情況算不算偷盜？

答：如果是忘記還，但在拿的時候沒有偷盜的心，只是暫借想，也不犯偷盜；不過你欠他的錢，以後因緣會遇時還是要還的。

問：我們平時比較隨意，看到桌上有食物就吃掉了，物主因東西沒有了而生氣，和物主無所謂、忘記了，哪種情況犯盜？

答：跟對方有沒有在乎沒關係，重點是拿的時候是什麼樣的心態。你拿的時候是打算不跟他講，這樣就犯偷盜。拿的時候打算以後再跟他講就不算偷盜。物主是不是無所謂的心態不容易判斷，我們眾生很容易為自己找理由解釋，實際上是自己想貪，用合理化包裝一下，結果還是算犯偷盜。

問：我們做視頻或是拍一些記錄片，很多時候會用到別人的圖像、影像、歌曲等等，就好比我們在微電影裡面用了某位著名歌星的《心經》，我們當時把這個合理化了，認為我們是做公益的，她也是為公益而唱，所以沒有在影片中加任何的註明，覺得用於公益應該不涉及侵權，從戒律上說會不會有問題？

答：從戒律上來說這叫善心犯盜，以善良的心來犯偷盜，動機當然是好的，而不是和煩惱心相應，但是從本質上來說是犯偷盜，權利人隨時有權利來

追討她應得的利益，這是根據法律來判定，本主有沒有這種捨心。最圓滿的做法是要透過管道去問本人，不見得每個人都願意隨意讓他人使用。只要她對這個事情不隨喜、不願意，那就犯偷盜了。

**問：**現在微信、微博經常轉發別人的文章和歌曲，法律上好像也沒有明確的禁止性規定，轉載也不會造成別人損失，這個會不會犯偷盜？

**答：**如果有版權保護的歌曲、文章，偷盜罪肯定有的，因為對方沒有捨心。如果本主自己很樂意，那就不犯偷盜。至於本主的想法怎麼樣，還是得問問本主會好一些。以後遇到這個情況還是多一道程序去問一下，反正總會有管道問到原作者，作者也許很高興作為公益性質，這樣至少就沒有這種疑慮。因為只要他人心中沒有存著想流通、免費布施心的話，那就犯偷盜了，這跟法律有沒有保護，就沒有直接關係了。

**問：**夫妻之間也是不要有親厚想的吧？我的丈夫是比較節約、勤儉的，所以我每次用大筆的錢去供養三寶，就瞞著他，不跟他說，這是不是屬於偷盜？

**答：**只要他不同意，就是偷盜，這是善心犯盜。你供養三寶有供養三寶的

功德，但偷盜有偷盜的業，井水不犯河水，這兩個是分開算的。經文上說：「有為功德多諸過患」，會有很多流弊，所以說儘量避免，免得到時影響自己的業也不好。像上述女兒和羊的公案，他女兒跟他父母拿錢，他父母不會在乎的，就算知道也不在乎，頂多是生氣，可是女兒還是要變成羊還父母的錢。所以儘量善巧方便地向家人說，或者迴向對方以後也能接受，這樣比較圓滿。

**問：**像安世高祖師當年失手殺死一個人，後來他也還命給那個人，那個人也是失手殺死他的，這是一種情況；還有一種情況，像故意殺死一個人。但這是兩種因果，一種不涉及心性上的因果；另一種涉及心性上的因果，是不是這樣？

**答：**事實上一切造作都不離心性，不管有意、無意殺人，能殺所殺，都不離心性。因此不是只有貪瞋癡造業，才涉及心性上的因果，一切唯心所現，包括無記殺人，也是不離心性上的因果。

## 結示：

關於律部，從古到今一直有不同的說法，從佛陀滅度一百年後，律就分派，藏傳根據《有部律》，跟我們依止的《四分律》就不一樣。從佛陀滅度以來，律部就不可能有兩家完全相同，否則律部就不會分派了。

但是各宗派別之主，基本上都是阿羅漢，阿羅漢跟阿羅漢之間，只要不是佛，每個人看法就會不一樣。所以要依止哪一部律，就要老實依著這部律去走，不能因為這家律對我來說有利我就遵守，那家律我同意，就照著它的方法去做，不可以的，除非像道宣律祖這樣大智慧的律師，他可以《四分律》為主，然後彙集各部律的精華，採取《十誦》、《五分》等律的精華，又不違背本宗。這些都是我們具有大智慧的傳承祖師們，經歷一生學戒、持戒，有證量後，才能做出這樣的抉擇，不是什麼人都可以隨便採集的。

所以在學習的時候要注意傳承，不管是藏傳、漢傳、南傳，要有律文的根

據，這是重點。這並不牽涉到對個人道德淺深的評判，因為各部律的論主，很多都是阿羅漢，都是聖人，但是每部律的判法就是不一樣，這有時候不是這麼簡單和絕對的對與錯。同樣的事情，為什麼律文判的會不一樣？因為不同的時空，情況不一樣，所以佛陀針對不同根機的人，會講不同的法。例如同樣偷盜，佛陀在不同時、處，判法就不一樣，而後代的阿羅漢，根據所理解，因此擷取出的義理、文字就不會一樣。

所以我們在受持的時候，要根據律文，或者南山律的傳承來受持，不能說我是大乘而隨意開緣，這是很危險的事情。因為大乘開緣是要真實發菩提心的。殺盜淫妄的重戒要開緣，最起碼要大乘資糧位、加行位，甚至嚴格地說，是大乘的初地以上才能開緣。總之，不是我們，這是一個重要的觀念。

而各部律說法會有不同這很正常，像受八關齋戒，我們所依止的成實宗允許八關齋戒一次受好幾天，而南傳或者是藏傳依據的《有部律》，一次只能受一天，各有各的律文依據，大家互相尊重即可，但是重點是都要有律文的根據。現在很多人都說「這戒法是我上師講的」，這樣很危險，因為「經通五人，

律唯佛制」，律典只有佛才能夠制定。所以我們一定要看到律文的根據，我個人說的不算，上師說的不算，老和尚說的不算，只有佛說的才算，因為等覺菩薩都不能講戒。彌勒菩薩實際上是古佛再來，所以他可以講《瑜伽菩薩戒》，因為他本來就是佛的示現。一般等覺菩薩也都不夠制戒的，所以要講戒，第一個一定要有律文和原文根據，不能說是哪個大德講的，這個都不能作為依據。

第二個不要混染，也就是說要有律文根據。假設完全要根據《有部律》也可以，就依止《有部律》的律師，請他根據律文來告訴你怎麼做。像我們根據《四分律》，我們就根據道宣律祖從《四分律》中引的律文作為行持上的標準，依止一個宗派和律師的見解。不僅戒學是這個道理，修行任何的法門都一樣，只有佛是圓滿的，任何一個菩薩或者阿羅漢的智慧並不圓滿，多少會帶點主觀性。主觀性沒有關係，但是就是不能混雜，不能說這個地方我覺得這部律好，那個地方我覺得那部律好。如果說我們這個傳承，道宣律祖沒有這麼說，我們這麼做的時候就不適合了。

再就是講最後匯通大乘的問題，說大乘可以開緣，理論上是沒有錯，但事實上，佛講大乘開緣是對誰講的？不是對我們講的，所以我們現在剛開始受戒、學戒的時候先學呆板一點，不要一開始就學「大乘」作派——「圓融無礙」，到最後都沒有譜了。一開始的時候就要做擔板漢，我師父描述什麼是擔板漢？他擔著扁擔經過一個狹窄的城門，這個扁擔太長了，事實上扁擔稍微側一側就可以過去了，但是這個人比較魯鈍，他就硬擠擠過去，這叫擔板漢。蕩益大師說：「徹悟亦然擔板漢」，大徹大悟的人一樣也是老老實實地持戒、修行，做擔板漢，更何況我們還沒有開悟之前，就更是學學擔板漢，先學老實，根據哪一部律，就要根據律文。

曾經有人問我：你為什麼可以為居士受八關齋戒，一次受好幾天？或者甚至可以下午再受？我說：這不是我發明的，《在家備覽》裡面，道宣律祖有律文的依據。你可以說我是根據《有部律》，不認同，那沒有關係，戒律各派從古到今從來就沒有統一過，但是重點是只要你有律文的根據，因果就不會差。

所以初學的時候，先別隨便匯通各部律，或者說是上師的說法。論修行



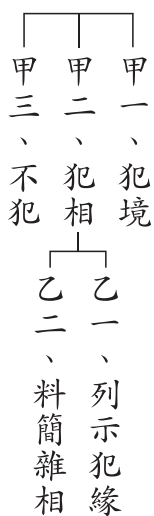
時，以上師說法為準，這是對的，但對於戒律的判定，就要以佛說的話為準。所以現在學《四分律》，先把過去所學的暫時放下，不急著匯通，先了解道宣律祖到底在說些什麼，不然在匯通的時候，往往就會把道宣律祖的原意給忽略或者錯解了，甚至是忽視他的判法，認為應該可以怎麼開緣，或者別部律不是這個說法等等。這樣的話，會兩邊都學不好，因大道以歧路亡羊故。



# 第四課 不邪淫戒

如果是五戒就指夫妻以外的邪淫，若是八關齋戒，就連夫妻間的正淫也禁絕。

◎不邪淫戒總科判表：



首先看五戒當中的不邪淫戒，分為三段：甲一：犯境；甲二：犯相；甲三：不犯。

## 甲一、犯境



修羅、地獄、鬼道、天人。

第二、是**據果報體**來說，為**男女二形**，就是男眾或者女眾兩種身形。

第三、約犯戒的處所來說，女三處和男二處，女三處是**大便道、小便道**（實則為女根，亦即產道）、**口道**，男二處是**大便道、口道**兩處，這也是我們眾生顛倒的習氣，所愛的都是大小便道，這種污穢的地方。

「此等淫處，若覺，睡眠。若死未壞，少壞。但使入淫處如毛頭，皆上罪。」

這是第二段，「**定犯分齊**」，判定是否犯戒的要點。這些淫處，六道當中的男女，男二處、女三處都是淫處。不論對方是在覺醒中，或者睡眠中。或者「**死而未壞**」，就是剛剛死掉，還沒爛壞的；還有「**少壞**」，只要身體腐爛還沒超過一半的叫做少壞。只要「**入淫處如毛頭**」許，像頭髮的髮端，或者身體的體毛毛端這麼一點點，可能只有一毫米、兩毫米，甚至更少的深度，都結上罪。

第三段，「**不開疑想**」，疑心、想心不開緣，淫戒治得最重，我們看下文。

「律云，牛馬豬狗雁雞之屬，莫問心懷疑疑，但是正道皆重。」

不只是人，包括牛馬豬狗雁雞這些畜生道，所有的六道眾生，只要入男二處、女三處，不管內心的想法，是入道想還是入道疑，只要當初有想要入道的心，後來也真的入道了，全部都結重罪。

入道想：心中的想法是確定已經入道，入道疑：心中懷疑有入道？沒有入道？淫戒，想心跟疑心是不開緣的。

比如說殺人，要殺張三，殺錯了，殺成了李四。按律判斷殺李四不結罪，因為誤殺，只結殺了張三的方便罪。但如果本來想對張三行淫，錯把李四當成張三而行淫，都是結上品罪。因為這是眾生無始劫以來的習氣，所以這條戒治得特別重。

## 甲二、犯相

犯相分為兩段：

乙一、列示犯緣  
乙二、料簡雜相

## 乙一、列示犯緣

「次、成犯相有二緣：一、自有淫心向前境，縱有裏隔互障，但入如毛頭，結成大重。

具四緣成。一、是正境男則二道女則三處，二、興染心謂非餘睡眠等，三、起方便，四、與境合。便犯。」

▲《事鈔》云

自造

怨逼

示相

護心法

「二者、若為怨逼，或將至前境或就其身，佛開身會，制令不染。

亦具四緣。一、是正境不問自他，二、為怨逼，三、與境合，四、受樂。便犯。」

《善見》云：「淫不受樂者。如以男根內毒蛇口中及以火中，是不染之相。」

「列示犯緣」，就是具緣成犯的情況，分為自造和怨逼。「自造」是自己主動去做邪淫的事情。「怨逼」是被強迫的，用現在的話說，就是性侵害。

▲《事鈔》云：「次、成犯相有二緣：一、自有淫心向前境，縱有裹隔互障，但入如毛頭，結成大重。」

自造的犯相有兩個緣，第一、「自有淫心向前境」，這個是關鍵。自造，是自己有淫欲心，而趨向前男女的境界。「縱有裹隔互障」，男根進入男二處、女三處的時候，縱然與男二處、女三處之間互相有隔障，一樣犯戒，只要入如毛頭許，都結重罪。再下一段：

「具四緣成。一是正境男則二處女則三處，二興染心謂非餘睡眠等，三起方便，四與境合。便犯。」

第一「是正境」，指男二處，女三處。

第二「興染心」，有淫心，這是最關鍵的。「謂非餘睡眠等」，不是在



睡眠當中不覺知的情況，也不是在狂亂壞心的情況下造作的。所謂的狂亂壞心，就是神經錯亂，無辨識能力，見火而抓，如金無異，見到糞便而抓，如旃檀一樣。類似這種情況不犯。

第三「起方便」，起身口的方便，這樣的造作。

第四「與境合」，所謂的與境合就是說男根入於男二處，女三處，入如毛頭許，便犯重罪。這是自造的情況。

接著看逼淫的情況，先看第一段「示相」：

「二者、若為怨逼，或將至前境或就其身，佛開身會，制令不染。」

先解釋什麼叫做他逼：「怨逼」，為怨家所逼，是被強迫的，「或將至前境」，就是被強迫到他人的男二處、女三處，去做行淫的事情。「或就其身」，指他人入於自己的男二處、女三處。這時候「佛開身會」，佛開緣身體縱然有交合卻不犯。但先決條件是「制令不染」，在被逼淫，男女交合時，沒有染污心。

「亦具四緣。一是正境不問自他，二為怨逼，三與境合，四受樂。便犯。」

他逼分為四種緣，第一「是正境，不問自他」，不管是自己身上的正境，或他人身上的正境，也就是說不管是被將至前境，或是他人赴就自身，都屬於正境。

第二「為怨家所逼」，這個是重點，不是自願的。

第三「與境合」，乃至入如毛頭許。

第四「受樂便犯」，是指與境合的時候，內心沒有保護好正念，因此感覺到樂受，這時候便犯。如果被逼淫時，有保護好自己內心的正念不起染心，這就不犯。

在第四點中，自淫就沒有受樂便犯的緣，自淫不管有沒有受樂都一樣，入如毛頭許就犯根本。

第二段「護心法」，被逼淫是否構成破戒，關鍵就在第四點——是否受樂，

被逼的時候，內心必須保持正念不能有樂受，這樣的話才不構成破戒。接著告訴我們怎麼保護自己內心的正念。

《善見》云：「淫不受樂者。如以男根內毒蛇口中及以火中，是不染之相。」

在《善見律》裡面介紹了被逼淫不受樂的觀想方法。就男眾來說，被逼淫時，觀想以男根內於毒蛇口中，毒蛇口指的是女三處，入的時候就像入於毒蛇口中，或者入於火當中，這是不染污的相狀，表明內心是極為厭惡的。就女眾來說，被逼淫時，就觀想如熱鐵入於身一樣，內心只有痛苦並沒有快樂的感受，這就是被逼淫時護心的方法。

自淫具四緣成犯，與這四緣相對應，有四種缺緣的情況，看《戒本疏》說明四種，在自淫當中缺緣的情況。

▲《戒疏》云：「一闕初緣，非道，道想及疑，得二中罪。」

自淫第一個緣為正境，就是面對的是男二處、女三處，假設入的不是男二處、女三處，這就「闕初緣」，叫做非道。入於非道，像身體因疾病所發生的瘡孔，不是男二處、女三處，這是非道。但是如果做道想或道疑，這時候得到兩個中罪，如果做道想的話是一個中罪，如果做道疑的話也是一個中罪，這兩個只有一種。這是缺正境的緣，主要是在方便時有淫欲心，想要入正境。在根本時沒有成就入正境，所以這個時候，就只結方便時的中品罪。

「闕第二緣。無染心者，則無有犯，謂入無記及明觀故。」

第二緣是興染心，這是構成自淫的關鍵，到底有沒有犯戒的根本判斷標準，如果完全沒有染污心的話就沒有犯。比如說，「入無記」，昏沉，睡眠，這時候就變成被逼淫了。被逼淫，無記心中也就不受樂，故而不犯。「及明觀故」，明觀就是生起前面的護心法，觀想如以男根入毒蛇口，或者女眾觀

想如熱鐵入身，種種痛苦的感受，這叫「明觀」，就是佛法的正觀。這兩種情況都是被逼淫的，本身沒有染污心，所以就開緣不犯。

「闕第三緣。未起方便，威儀不破，但犯下罪。若動身相，則有次近二方便耳。」

第三緣，是起方便，身口造作的方便，「未起方便，威儀不破」，是指只起染污心，有想做邪淫事情的念頭，但是只打妄想，身口未起方便，還沒去造作，這叫「威儀不破」，就是身口的威儀不破，只是在打妄想而已。這時候「犯下罪」，犯的是遠方便罪。「若動身相，則有次近二方便耳」，如果身相造作，這時候就結次方便，乃至於近方便，這兩種中品的罪。所謂的次方便和近方便，我們看缺第四個緣的解釋。

「闕第四緣，未與境合，有二中罪，從破容儀去至對境，犯輕中罪。從境交對，毛分未侵，便止心者，得重中罪。」

這個就是次方便和近方便的差別。「闕第四緣」就是說「未與境合」，男根入於男二處、女三處這個緣。如果沒有與境合的時候，有兩種中罪，不是說同時有兩品的中罪，是說有兩種中罪的可能。「從破容儀去至對境」，「破容儀」就是開始發動身口的造作，已趨向境界的時候，此時若停止，則犯輕的中罪。比如從甲地到乙地去做這個邪淫的事情，動念了，並從甲地走到乙地，在沒有和對方接觸之前就停下來，後悔或起對治心，這時候只結方便時的中罪，屬於輕的中罪，也就是上面說的次方便，次一等的方便罪。

「從境交對，毛分未侵，便止心者，得重中罪。」「從境交對」，就是說已經到了乙地，而且和對方已經有身體的接觸，但是「毛分未侵」，男根沒入男二處、女三處，「便止心者」，或者控制住，或者對方不願意，或者其他原因，產生了種種的障礙因緣，所以沒有完成他當時的意願就停下來。因為有身體的接觸，所以結近方便罪。雖說次、近兩種，都是屬於中品罪，可是近方便的中品罪是比較重的，所以稱為「重中罪」。

## 乙二、料簡雜相

▲《資持》云：「邪淫者，《俱舍》有四。一他妻，二白妻非道口大道，

三非處非房室中，四非時懷胎乳子受八齋時。」

邪淫在《俱舍論》中有四種更廣的定義。

「一他妻」，他人的妻子。關於男女朋友的關係算不算邪淫？我認為只要不是自己的妻子，沒有正式的名份，都應該算邪淫，畢竟如果不是夫妻關係就沒有那麼強的歸屬和責任。

夫妻跟男女朋友關係，我想還是不一樣。如果已經是夫妻了，他們就有很強烈的繫屬和責任。男女朋友雖說確定關係，彼此沒有那麼強烈的責任在裡頭，所以我還是覺得不一樣，這純粹是我個人的分別。

就律上制定的戒法，有的我們能夠理解，有的我們不能完全理解，但是有一個竅門，就是我們先去實踐，久了自然了解佛陀制戒的目的，你做了才知道，確實不一樣。就像持午，如果是剛剛學佛的人，沒有受八關齋戒的經驗，就無

法想像受八關齋戒的利益，這要自己感受後才知道。所以剛開始的時候，不要太過「聰明」，說我要匯通匯通，應該可以開緣的。因為假設你要是想錯了，那怎麼辦？這時就要結罪，自己害自己。

就像有人認為佛陀制定「不非時食戒」的緣起之一，就只是因為迦留陀夷晚上出來托鉢嚇到人；而我吃晚飯也不會嚇到人，所以晚上吃飯可以的，就這麼推論。但是這個推論本身是錯誤的，因為佛陀只是假借迦留陀夷這件事情借題發揮，來制定這個戒法的，重點並不在晚上吃飯嚇到人。剛開始的時候我們智慧不夠，不要以偏概全，往往小聰明，結果就耽誤了自己。

所以說他人的妻子，也包括不是自己妻子的男女朋友，我想都應該算在內。當然別的法師不見得同意我這個說法，但是我的說法就算錯，遵守也沒有損失；而我這個說法如果是對的話，不遵守的損失就很大了。保險一些，還是都不要犯，而且如果在犯戒的時候無慚無愧，認為是應該的，那業就更嚴重了。

「二自妻非道」，即使是自己的妻子，但有後面一、三、四這三種情況也都犯邪淫，只是不見得犯上品。自妻的非道，就是大便道、口道。這是犯中



品的邪淫。

「三非處」，非房室中，行夫妻間的正淫，這判屬於下品的邪淫。

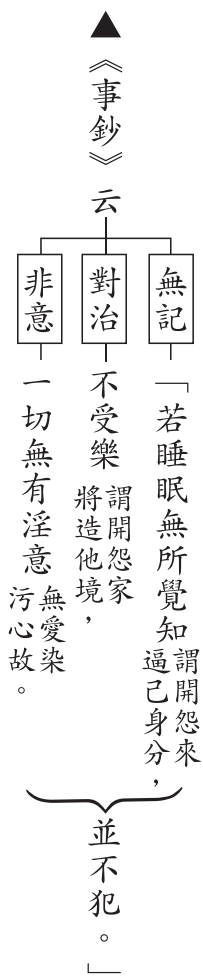
「四非時」：

第一、在妻子懷胎的時候，夫妻間行淫，這也判屬於邪淫。我看《印光大師文鈔》也有提到這一點，認為這個時候母子俱損。

第二、乳子，就是妻子在給孩子哺乳的時候，夫妻間行淫，則判為下品邪淫。

第三、妻子在受八關齋戒的時候，行淫是破她梵行，這個更是邪淫。以上是廣義的邪淫，縱然是自己的妻子也要注意。

### 甲三、不犯



▲《事鈔》云：「三明不犯中，若睡眠無所覺知謂開怨來，逼己身分，不受樂謂開怨家，將造他境，一切無有淫意無愛染，污心故。並不犯。」

第一個是「無記」，睡眠、昏迷或不醒人事的狀態，「謂開怨來逼己身分」。這是開緣，被逼怨是開緣的，就是怨家來逼，「身分」是男一處、女二處，怨家來到眼前逼迫做邪淫的事情。

第二個是「對治」，在逼淫的情況當中，入於對治觀，這時候不受樂，也不犯。

第三個「非意」，「一切無有淫意」，完全沒有愛染心，這時候不犯。對於邪淫戒，大乘菩薩要能夠開緣的話，恐怕只有法身大士，才能夠真正觀這一切如夢幻泡影，完全沒有淫意，所以邪淫比其他戒更不容易開緣。

關於邪淫這條戒的對治。古德開示說：「淫欲不斷，萬劫沉淪，念頭方動，天怒地瞋。」印光大師說：「聖賢之學，未有不在起心動念處究竟者。」紫柏尊者說：「奇男子，須割愛。愛不割則墮軟暖魔網矣。」古德說：「魚吞餌，

蠶作繭，蛆逐糞，蛾撲火。行人斷欲，須具智勇。」就這些開示，可以找一些看後特別有感觸的，把它寫在小紙片上，天天看，甚至把它背下來，常常去體會，然後去對治自己的欲心。看古德的開示，再多看經典裡面描述十善業、十惡業的果報，從因果上面去體會。

再一個很重要的，就是要防微杜漸，不要對自己太有自信。以前我們在佛學院的時候，師長跟我們說，通常開車會出大車禍的都是老司機，要是剛考到駕照的司機，一般都會戰戰兢兢開得慢慢的，頂多技術不好跟別人稍微擦撞而已，還不至於出大車禍。會出大車禍的都是非常有自信，甚至睡眠不足、喝酒、邊開車邊吃東西、或者超速開快車，像這種一出事都是大事情。

我們修行人也是一樣，剛剛受戒的人反而戰戰兢兢地持戒，生怕不留心就犯戒，通常犯重罪的都是受戒比較久的，小處不注意，不能夠防微杜漸，覺得沒什麼，等到有什麼的時候往往就來不及了。

四十多年前我師父在臺灣辦齋戒會的時候，男眾和女眾一起辦沒有分開。有一次帶大眾去日月潭放生時，大家從寺院裡出來，心情比較放鬆，日月潭的

風景也漂亮。放生時就有男眾對女眾戲笑說：「我把你也給放生下去」，我師父敏感地意識到這種男女說笑是眾生的淫欲心，無始劫來的習氣。男眾女眾在一起辦齋戒會，總還是會有這個習氣在，不像純男眾、純女眾那麼清淨。後來我師父就毅然決然地把男女眾的齋戒分開辦，這樣才能防微杜漸。

再舉個例子，我剛出家的時候，有一次在蓮因寺中午過堂吃飯時，那天剛好是禮拜天，有很多信徒上來參觀禮拜，有位朝山的女居士，還不是一般的遊客，趴在窗外看我們過堂，她可能只是好奇，沒見過這樣的過堂。我師父突然對窗外的女居士大喝一聲說：「我們男出家眾在這邊吃飯，你看什麼看！」接著叫我們把窗簾拉起來。那時候我剛出家不懂得其中的利害，心裡嘀咕，有這麼嚴重嗎？她看她的，我吃我的飯，這也沒有影響。但師父說這些人你現在允許她們在門外面看，以後就會允許她進來裡面，接著又會允許她到我們的生活空間，甚至寮房，各式各樣染污的因緣，就這樣出來了。所以很多事情，我們必須得防患於未然，一開始的時候，就要去注意制止不如法的小動作，不要等後來發展到不可收拾的時候，再修什麼對治觀法、看祖師開示都沒有用了，所

以一開始的時候就要防微杜漸。

再來就是修不淨觀，修不淨觀大致分兩種：一、白骨觀，二、九想觀。根據經論的說法，如果欲心比較淡還不嚴重，修白骨觀就可以了；如果欲心比較重，要修九想觀，可以配合照片觀修。

但是初修不淨觀時，要先觀想自己的不淨，不要觀外在的男女不淨，因為這種淫欲心是我們無始劫來累積的習氣，如果先觀想外在男女不淨，就怕還沒觀想不淨，欲心就先出來了，所以要先觀自身的不淨。而且觀自身的不淨，也可以幫助對治自己的身見。我們總是愛自己的身體，希望自己的色身莊嚴，修不淨觀也可以破這種身見。

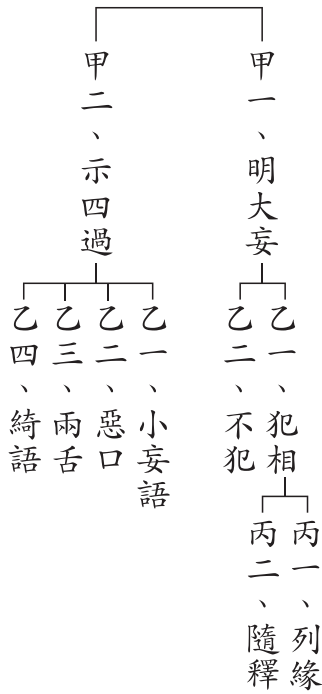
看古德的開示來防微杜漸、修觀對治，觀察業果道理（十善業、十惡業果報差別的道理），要堅持修行，就像得了重病要長期吃藥一樣。不是說我今天修行多久了，或者念佛有功夫了，就怎麼怎麼的，這些都不牢靠。像以前有些喇嘛、仁波切到西方國家之後，有的就還俗結婚去了。所以轉世的尚且如此，何況我們凡夫眾生！

就像有人對密勒日巴大師說：「你怎麼不學你師父結婚生子，行菩薩道一樣可以利益眾生。」密勒日巴大師說：「獅子能夠跳過去的大坑，兔子跟著學跳會摔死的。」意思就是說，我的師長有這個大威德力，他沒問題，我們不行的。大修行人尚且如此謹慎，何況我們凡夫眾生，怎可動不動就說，我發大乘菩提心，我以慈悲心，我一切自在……，等到地獄、餓鬼、畜生的果報現前時，後悔已來不及了。

淫戒就大致介紹到此。

# 第五課 不妄語戒

◎不妄語戒總科判表：



## 甲一、明大妄

只有犯大妄語才構成破戒，平常說謊是小妄語，不是大妄語，最多是犯中品罪。

## 乙一、犯相

丙一、列緣

丙二、隨釋

## 丙一、列緣

▲《事鈔》云：「具九緣。一、對境是人；二、人想；三、境虛；四、自知境虛；五、有誑他心；六、說過人法；七、自言已證；八、言章了；九、前人解。」

犯大妄語有九個緣，我們來一一介紹。

一、「對境是人」，聽到妄語的必須是人，通常來說，只有人才能了解人類的語言，所以如果對境是人，犯重。

二、「人想」，說妄語的人確實知道聽他講話的是人。

三、「境虛」，就是所說的事情是虛妄的，比如說自己是阿羅漢，這跟



事實是相違背的，這叫「境虛」。

四、「自知境虛」，在講的時候，講的人很清楚這是和事實相違背的，而不是講錯了。這與錯誤的認知不一樣，像增上慢，經典裡面記載：比丘已證四禪，他以為他已證了四果，所以他和人家說他證了四果。佛陀說他並沒有打大妄語，這叫增上慢，因為他在講的時候，不知道境虛，所以必須自知境虛。

五、「有誑他心」，有欺騙他人的心態，不是說錯了，是真的知道境虛，又有欺騙他人之心。

六、「說過人法」，就是說超過凡人的法，律上過人法是指證得聲聞法當中的五停心觀以上。一般沒有禪定功夫的人，是證不到的。

七、「自言已證」，不是說別的祖師大德證得，而是說自己證得。

八、「言章了」，說的清楚明白，咬字清晰，陳述很清楚。

九、「前人解」，「前人」就是聽你講話那個人，他完全了解你在講什麼，不管他認同不認同你所說。

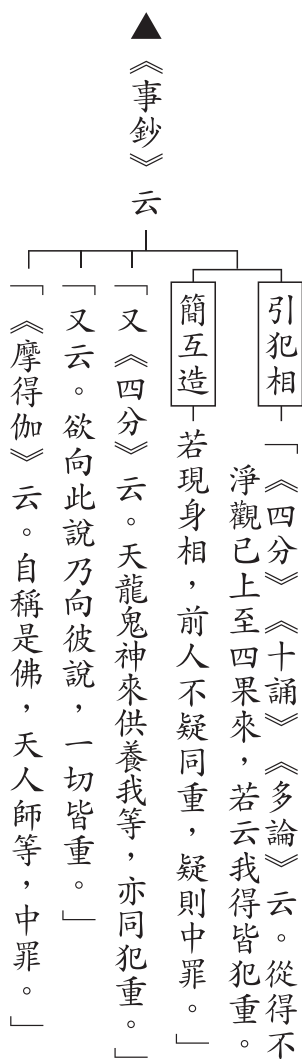
這九個緣同時具足的話，就構成大妄語。我們再把這九個緣作個分別，如

下表：

能犯的人	所對的境界	
	妄法	妄心
	一、對境是人；九、前人解 二、人想；五、有誑他心 (其餘)	

### 丙二、隨釋

進一步來解釋這九緣的內容。



▲《事鈔》云：「《四分》《十誦》《多論》云。從得不淨觀已上至四果來，若云我得皆犯重。」

第一段是「犯相」，大妄語的犯相就是說過人法，在《四分律》、《十誦律》和《薩婆多論》裡面都有說明過人法的標準，是從證得不淨觀以上，就聲聞法來說是證得資糧位，即證得五停心觀階位。

五停心觀包括多貪眾生不淨觀，多瞋眾生慈悲觀，愚癡眾生因緣觀，散亂眾生數息觀，乃至多障眾生念佛觀。以證得不淨觀為例，修白骨觀的時候如果於定中，看到遍大地白骨現前，所有的人變成白骨相了，這叫做證得不淨觀。或者觀察身體三十六種不淨物這種不淨觀，剛開始只是用純粹的觀想，等到觀成就的時候，就可以用第六意識心見身中三十六種不淨物，就像肚子打開，眼睛親眼看到的那樣清楚，這也叫做證得不淨觀。從證得不淨觀以上，到聲聞四果的功德，都稱之為過人法。

「若云我得皆犯重。」這是「引犯相」，犯戒的相狀。事實上，如果就

大小乘相通來說，沒有禪定說自己有禪定，而且也不是增上慢，而是自己明知道沒有得到禪定、沒有神通，卻欺騙別人說有禪定、有神通，這個都是說過人法。

第二段「簡互造」，所謂互造就是個人身口互造。「若現身相，前人不疑同重，疑則中罪。」就是說，過人法不見得用嘴巴講，可以用行動表示，一樣可以打大妄語。

比如說，別人問我，你是不是聖人轉世，我點點頭，那就犯大妄語。或者有人問，你證到聲聞法哪個階位，我豎個指頭表示初果，而且心中想要欺騙他人，讓他認為我證初果，這也犯大妄語。只要前人不疑，這種現身相一樣犯重罪。

還有默然的情況。律典上記載：有個比丘跟居士說：「現在跟你們講話的人是阿羅漢。」那個居士說：「啊！法師你剛說的是什麼意思？」這比丘默然，讓對方生疑心，認為自己是阿羅漢，這時候他雖然默然不講話，但是當對方領解比丘所說的話，就犯大妄語了。

所以用身口的種種造作，讓對方領解我們所說之義，不管有沒有欺騙成功，這樣就犯大妄語了。

「疑則中罪」，如果對方不領解，或者對方疑惑，這個時候就結中品罪，這是第二段身口互造。

「又《四分》云。天龍鬼神來供養我等，亦同犯重。」

這個也通於大、小乘，除非是打坐的時候打妄想，錯覺有天龍鬼神來供養。如果跟人說打坐的時候天人來獻供、龍神來禮拜，事實上本人很清楚沒這回事，這時候犯重罪。

還有另外一種情況，就是有的人會養鬼，說好聽的是修護法，說不好聽的就是養鬼。鬼神都有一點神通，有的能夠知道過去未來七世的事情，有的鬼神有天神通或者天耳通，利用神通來知道居士的想法，然後跟居士說，居士就認為這個法師是已證到聖位的聖人，種種恭敬利養就隨之而來了。

在末法時代，這種事情太多太多了。另一方面也是現在的居士們，比較沒

有佛法的正見，很容易被這樣的人所誤導，只要能略顯神通，就說他是聖人，他講的話就是聖言量了，就跟佛講的話一樣，甚至比佛講的話還要重要。那事實上很多是犯大妄語，多是修護法。

修護法的時候，如果你心正還好，如果心不正，自然會感應到一些邪神的護法互相合作，做了很多欺騙他人的事情，就像《楞嚴經》所說的，到最後惡貫滿盈，福報享盡的時候，鬼神也好，修護法的人也好，全部墮落地獄。這當中要是有謗法行為的話，兩個全部墮無間地獄，這是最要不得也是最愚癡的，人的壽命如此短暫，為了短時間的享受，卻用無量劫無間地獄的果報來交換，怎麼想都划不來。

所以各位不要因為這個人有神通，就說他是聖人，他講的話是聖言量。舉一個經典裡的公案，正法時代，有一個在家五戒優婆塞，有一次他在修行用功當中，突然看到佛現前放光現瑞，他很歡喜，頂禮佛陀，請佛陀為他開示。佛陀開示到一半時，這個優婆塞突然指著他說：「你不是佛，你是魔。」魔王現出原形，原來是魔王變化成釋佛的樣子，想要誤導這個優婆塞，魔王不禁讚歎

釋迦牟尼佛的法真是了不起，連他座下的五戒優婆塞都知道我是魔不是佛，因為他有正見。

正法、像法時代的眾生有這個能力，末法時代的眾生就可憐了，連自己在做什麼都不知道，被邪師引導了都不知道，就算引經據典跟他講也沒有用。以前臺灣有個邪師，他說：「你們去查《楞嚴經》看我是五十種陰魔中哪一種陰魔。」說實在的，真正懂《楞嚴經》的沒多少人，就算看懂《楞嚴經》，能夠依經典來判斷他是不是魔的人，更是鳳毛麟角。

現在眾生都是障深慧淺，福報淺薄。所以我們要發心、迴向，願求得善知識，常教導我們解脫之道乃至大乘佛法，這個很重要。因為末法時代，邪知邪見太多了，一般人無從判斷是非，只有在善知識的引導下，慢慢地成長，才有辦法判斷邪正。

也有的修行人亦邪亦正，為了名利，跟鬼神或者仙家合作，但他也夾雜著利益眾生的心，往往這樣的人思想就會偏差了，說的法也就是亦邪亦正，一般初學者是很難判斷的。

所以，最好的辦法就是聽聞正法，並發願求善知識的護持。因為雖也聽聞正法，但是如果沒有善知識的引導，也有可能被邪師所誤導。在臺灣有個邪師，他講的每一句話都引經據典，還辦了學報，討論經典的內容，通過經典的語言文字來發表他的邪見，只有教理很通達的人，才能看出他的錯誤，一般人看不出來，相信他的人很多。

另外我們要多拜懺，懺悔業障，絕對不吃虧。比如每天拜八十八佛好像很累，但是拜久習慣了就不會覺得累乃至會有法喜。再一方面你多拜懺，懺悔業障，三業清淨，也比較不會碰到邪師，再配合迴向，求善知識的引導，就能夠感應真正好的師長。

同時，一個重要的原則，不要因為某人有神通和感應而去親近。當初我親近家師懺公上人的時候，還是個大學生，雖說聽了很多他老人家的感應神通事蹟，卻不是沖著他的神通而去的，因為一個人起煩惱，造惡業了，甚至想還俗，善知識就算有感應、有神通，也救不了他，別說善知識，佛都救不了。

就像舍利弗尊者，他有個弟子要還俗了，有人說：「你不是智慧第一的



尊者嗎，怎麼弟子也會還俗呢？」舍利弗尊者就說：「眾生嘛，就這樣，很正常。」所以眾生業力現前的話，神通也使不上力。舍利弗尊者智慧第一當然是有大神通，甚至超過目犍連，但也一樣使不上力。

你真的想修行時，會發現在修行過程當中，真正引導我們的就是戒、定、慧。我師父有種種不可思議的神通，會增加我們對他的信心。但最主要的不是來自於神通，因為若是無法調伏煩惱，即使是現神通，在眼前放光現瑞也沒用，想還俗的還是會還俗。

會感應到神鬼通的人，內心有所求的心往往也非常強，或者想要很快速的得到加持，很快得到自己想要得到的，也就是說他自己的心是邪的，他的動機不是為了求證悟，求解脫，而是希望很快速地獲得感應。這正是鬼神引誘眾生的誘餌，所以希望快，鬼神就給他快，要感應，鬼神就給他感應，然後一拍即合，再也脫離不了鬼神的掌控了。

「欲向此說，乃向彼說，一切皆重。」

這段的意思是，本來想向某甲說大妄語，但是說錯了，卻向乙說了，比如黑暗中看錯了等等原因。這時候某乙理解了，一樣犯重罪。不管是甲還是乙，只要理解，不管他認不認同你所说，說話的人都一樣犯重罪。

《摩得伽》云。「自稱是佛、天人師等中罪。」

「摩得伽」就是《摩得勒伽論》說：「自稱佛、天人師的話，犯中品罪。」為什麼呢？因為這個是根據聲聞法，世間只有一尊佛出世，釋迦牟尼佛之後為彌勒佛。因此在聲聞法中，自稱是佛，不會有人相信的，所以這時候結中品罪。但是，如果從大乘角度來說，自稱是佛、天人師，大家會相信的，因為大乘有十方佛的概念，這個時候一樣結上品罪，所以這個要知道。

## 乙二、不犯

▲《事鈔》云：「不犯中，律云：若戲笑，若疾疾說，屏處獨說，欲說此而錯說彼等，皆不犯重，而犯下罪，以非言說之儀軌故也。」

開緣不犯，所謂「不犯」，不是說完全不犯戒，可能結下品罪。下面具體說明幾種情況：

第一個「戲笑說」。跟人家開玩笑說，我是佛，這時候大家都知道你在開玩笑，橫看豎看都不像佛。

第二個「疾疾說」。說太快了，讓人家聽不清楚。

第三個「屏處獨說」。旁邊沒有人聽到，自己在那裡自言自語。

第四個「欲說此而錯說彼等」。「此」是指凡夫，「彼」是指聖人。本來想要說，我在修五停心觀，結果講話太快，變成說我已經證了五停心觀。本身沒有想要說大妄語的心，這是重點。

其中戲笑說，疾疾說，屏處獨說，前三種都要結下品罪，因為「非言說之儀軌」，講話不應該這樣說，類似於綺語。

而第四個「欲說此而錯說彼等」。靈芝律師解釋：這個時候「無所犯故」，應當是開緣不犯的。

另外還有一種情況，《戒本》云：「除增上慢」。「增上」指的是無漏

正道，解脫道，在增上法當中生起憍慢心。如前所說，四禪比丘以為證得四果，這叫增上慢。有的人，實際上沒有得到禪定，卻認為得到禪定，就跟人家說了，這叫增上慢。或者有的人，打坐的時候可能在昏沉當中夢到佛菩薩、天龍鬼神來了，以為真的是天龍鬼神或者佛菩薩來了，這也屬於增上慢的一種。或者有的人因為修行的時候上火，見到蓮花，或者各式各樣的幻相，他卻以為得到禪定，或者以為往生淨土的淨業成就了，就跟人家說，這個只是因為他認識不足，又沒有善知識的印證，搞錯了，這叫增上慢，這些都不犯大妄語戒，但是說這些話並不如法。

**問：**即使已經證得，也不可以隨便對外宣說，正如《楞嚴經》的四種清淨明誨，說這樣的話會擾亂眾生修行，比如一位法師，他事實上是聖者，再來人，但是佛有戒律，不能夠說自己的果證，就是因為不想打亂眾生的因緣？

**答：**佛陀在律上有明文規定不能示現神通，也不能宣說自己的證量，除非是要入滅了。所以一般真正有修有證的大德，是絕對不會宣說、顯現神通的，除非有很特殊的因緣。像蓮花生大士，剛到西藏的時候，那時藏人或者鬼神的

個性都是剛強難化，他必須要用神通調伏。後來當藏人都信佛了，大德們就不再多現神通了。菩薩度化眾生，可以偶爾開緣；如果不是有很特殊的因緣，是不隨便顯現神通的。

以前有位藏族仁波切跟我說，有的人說寧瑪派的大成就者神通特別大，噶舉派神通沒那麼大，其實不是這樣的。寧瑪派是最早入藏的，那時候的藏人個性非常剛強難化，所以必須要多現神通，等到密勒日巴大師的弟子建噶舉派的時候，西藏佛法已經非常興盛，就不需要顯神通才能傳播了。

漢地的祖師也是一樣，在佛法剛剛進入中國時，如安士高、佛圖澄、鳩摩羅什等尊者為了度化眾生，往往也顯現神通。後來等佛法普及了，就不需要這麼常現神通了。所以有人說漢地的祖師，沒有藏地的祖師神通大，其實不是的，漢地很多祖師也是文殊菩薩、普賢菩薩等四大菩薩的化身，有大神通。一方面漢族不喜歡現神通的人，如《論語》所說：「子不語怪力亂神。」現神通，別人可能會覺得很奇特，反而不見得會尊重你。另一方面，神通也只是為了折伏剛強眾生，當眾生已經調伏了，何必再現神通？畢竟為眾生說正法，這才是佛

法的要義。

問：我們學佛有時候會有些感應，如果是為了初學人增加學佛的信心，而講些感應的話，會不會犯戒？

答：最好不要講自己的感應，可以講別人的感應，像高僧大德的感應，或者古代人的感應。為什麼呢？講自己感應的時候，往往你修行的功德就破了。比如說打坐的時候，有些感應，感覺很好，講完以後就破了，好的感應就不會再來了。只講古德的感應，就不會有這個問題，同時也不會因為增上慢，為他人說而有過失。

問：有一居士說他在打坐當中，能到別人家裡去給別人看病，看病要很多錢的，這樣算不算打妄語？

答：其實是鬼神通，他如果說他自己修來的神通，就是大妄語。要不要錢不是重點，重點是他沒有真正親自證得神通，是靠鬼神的力量來加持他，卻說他自己修來的，這個叫大妄語。要證得神通，是要先證到初禪以上再修神通才能發起的。而證得初禪以上，都是要長時間住在山林中修行，像廣欽老和尚，

密勒日巴大師一樣，才有辦法得到初禪的禪定。如果是法身大士再來，本來就有神通，不用特別的修；如果不是再來人，要修禪定的路是很漫長，不容易的。尤其在滾滾紅塵中，也沒有這種修禪定的環境，但他卻說他得到神通，十之八九都是修護法來的，是鬼神神通。

而且得到神通的人，通常也不會張揚。就像廣欽老和尚，絕對不會說他有神通。有人問廣欽老和尚：「師父，聽說您有神通。」廣欽老和尚說：「我有吃就有通。」若是去問懺公上人有沒有神通，他一定說他沒有神通，雖然他有神通。

## 甲二、示四過

妄語戒分為兩大類：第一個是大妄語，第二個是小妄語。大妄語已經介紹過了，接著我們來介紹小妄語的部分。要是依著我們南山律宗所依《成實論》的說法，小妄語總攝起來，包括妄言、綺語、兩舌、惡口，所以各位要是受了

不妄語戒，事實上就包括口四過都在內了。如果是根據多宗，《薩婆多論》的說法，那它們就只有制不妄語這件事情，不包括綺語、兩舌、惡口這三戒。

## 乙一、小妄語

▲《資持》云：「小者對大為言。但離聖法已外，一切皆歸此攝。大局小通，尋之可解。」

所謂小妄語的「小」是相對於大妄語的「大」來說的。「小」是說妄語的內容，關於說過人法以外的內容。「大局小通」，大妄語局限於說過人法，小妄語通一切，所謂心口相違，都稱為小妄語。「尋之可解」，我們尋求這個義理，就可以知小妄語的意思。

所以小妄語的基本定義，就是心口相違，見言不見，不見言見，乃至聞說不聞，不聞說聞。總而言之，見聞覺知，卻說沒有見聞覺知，乃至於反過來，沒有見聞覺知，卻說有見聞覺知，就是小妄語，就是我們平常所說，一般性的



謊言。不管是善意的謊言、還是惡意的謊言，都是小妄語。

有時候大家會覺得，我是為了別人好，說善意的謊言，應該不犯戒。但是我們人都會有我執，習慣於保護自己，所以善意的謊言說久了，往往惡意的謊言也會出來，因為講妄語成習慣了。現在這個社會環境，就是習慣性的妄語滿天飛，很難找到真實語了。

佛法說：「直心是道場。」這個道場指的是修道的地方，當然最主要是指我們的心。心必須要誠實、正直，然後能真正地跟中道的直心相應。滿足誠實、正直的要求，最起碼不要打妄語。真的打妄語，必須要懺悔，因為如果妄語打成習慣的話，心就常常諂曲，像蛇一樣。你看蛇走路都彎彎曲曲的，諂曲的心怎麼能夠入道呢？所以這種世俗的習氣不要沾上，要特別要注意。

小妄語具足六緣成犯：

第一個「是人」，對境的是人。

第二個「起人想」，知道聽講的是人。

第三個「違想說」，見言不見，不見言見等，就是心中所想的，跟口中所說是相違背的。

第四個「知違想說」，知道自己說的，違背了自己的想法。

第五個「言了了」，講得清楚分明。

第六個「前人解」，聽話的那個人，他理解所聽到的話。

具這六緣的話就構成了犯戒的因緣。

以前有人問：我之前在佛前發願要誦一百部《地藏經》，但是後來沒有完成，這算不算妄語？

這不算妄語，因為當時在佛前發願誦一百部《地藏經》的時候，心中確實是真的想誦一百部，沒有違想說，沒有違背心中的想法而說，所以那不犯妄語。但是以後我們在佛前發願要謹慎。因為發願會構成一個緣起，發願之後做不到，這個緣起非常不好，跟這個法門就結惡緣，以後再修這個法會有障礙，所以發願的時候要謹慎，不要一下子說要受持《地藏經》太多，可以先發心受

持較少再說，以免到時候做不到。當然佛菩薩是不會怪你的，但是這跟法結惡緣，對自己的修行來說，是個障道的因緣。

▲《事鈔》云：「《四分》。不犯中，但稱想說故不犯。文如《註戒本》中。」

開緣的情況，根據《四分律》裡面的說法，「稱想說故不犯」。知道就說知道，不知道就說不知道，不要打妄語。但有時候我們為了保護眾生，有的話不能直說，為了不打妄語，必須要有善巧方便，儘量去迴避。

就像律上舉的公案，有一個比丘在山上打坐，突然看到一隻鹿從前面跑過去，過一會兒，後面一群獵人追過來，獵人問修行人：你有沒有看到那頭鹿？修行人要是說有看到，然後說牠往哪跑，就會導致這頭鹿被追上殺掉，這個時候就犯殺戒，因為是他的指引，所以這隻鹿死掉。要是說沒看到，就是打妄語。這個時候可以選擇默然，都不講話。律上說你也可以選擇告訴獵人，你自己看腳印啊。意思就是說，你自己看腳印，尋著腳印去追就好了，不要問我。這樣

的話，既善巧地維護了這頭鹿，又不犯殺生，也不犯妄語。

所以做什麼事情都有心的話，它就能夠做好。就像世間人為了賺錢，不惜削尖了腦袋想辦法去鑽研。只要用這個心思拿來護戒，我看也不會差距太大了。如果認為持戒很重要，那就會想辦法護持清淨的戒體，而且真的有這個心，自然就會感應到三寶龍天的護持。

## 乙二、惡口

△《事鈔》續云：「律云。佛言。凡有所說，當說善語，不應惡語便自熱惱。乃至畜生聞毀慚愧，況於人也。」

惡口就是粗惡的語言。

佛陀說：凡是要用語言表達的話，要說善語，就是儘量用慈悲語、柔軟語，不要說一些傷人、很粗惡的話。因為粗惡的話就像刀劍一樣，能傷害甚至殺害他人，所以應當要說善語，不應該說粗惡的語言。

「便自熱惱」，說惡語的話，不但傷害對方，令他人內心很難以平復，實際上也傷害自己。為什麼呢？因為惡口是有果報的，它是性罪，不管有受戒沒受戒，都會感招果報。惡口的正式果報是墮入三惡道：地獄、餓鬼、畜生，餘報可以從等流果和增上果來說。

等流果，就是相隨順的果。等流果有兩個：

第一、「常聞惡聲」。一個常常惡口的人，自然而然也會常常聽到別人對他起惡口。一方面眾生是習性相吸、物以類聚、人以群分。講話很粗俗的人，他的朋友大概跟他也差不多；再一方面也是因果，什麼樣的人就會感應到什麼樣的業，常常對人家惡口，自己就會遇到很多惡口。所以有時候在我們工作的崗位，或者是家庭的環境當中，要是常常遇到惡口，不要急著回罵，要多懺悔自己惡口的業。

以前我們淨律寺有個出家眾，他剛出家的時候口舌是非特別多，隨便講一句話別人都會誤會。他很懊惱：我也不是這個意思，怎麼大家都往這個地方想？不過他很有善根，就很精進地拜佛，一天拜十部八十八佛，拜了十幾二十

年，現在還持續在拜。他就是我們講擔板漢的那種行力、個性，他說沒有關係，我就是忍耐，他也不會說：我在這個地方老是跟人家處不好，乾脆走。而且剛開始拜佛的時候，全身的汗都是黃色的汗垢，味道很難聞，這是業障的相狀。但是這樣一直拜了幾年之後，這個業就慢慢轉了，就很少有這種惡口的業了。

相比之下，世間人的解決辦法是什麼呢？他罵我一句，我回他三句，以眼還眼，以牙還牙。這樣的做法只會惡上加惡，雪上加霜。所以世間的人沒有智慧，過去的惡業感召今生的苦果，為了要止住這苦果，怎麼辦呢？繼續造惡業。就像有些貧窮的人，他為了不再貧窮，就去偷盜、欺騙。有的人常常遭遇到惡口，為了保護自己，全身裝滿了刀槍劍戟，別人罵他一句，就回別人十句。這樣子的話只會惡性循環，讓未來的果報越來越痛苦而已。

第二、「言多諍訟」。自然而然口舌是非特別的多。所以如果周圍口舌是非特別多，就去學淨律寺那位法師，好好懺悔要緊。不要把力氣用在辯解上，再怎麼辯解也沒有用，有時候越描越黑，越辯越複雜。就像弘一大師說「云何自息諍？謂之無辯。」要是越辯解，信的還是信，不信還是不信，只是徒增苦

惱，何必浪費這個心思，起煩惱心辯解呢？不如好好的自己用功多拜懺，懺悔過去惡口的業。

另外，世間的人，有時候是一種對立的狀態，怕被欺負所以表現得很凶，甚至有時候必須故意現惡口，但實際上這是懦弱的表現。

泰國有位比丘阿迦曼尊者，有天到一處名為沙里卡洞禪修。那個地方的村民說，山上有個山洞，但是最好不要去，因為凡是去過的人，要麼被嚇得連夜逃下山，要麼就是被嚇得精神錯亂。之前有幾個法師自稱法力高強什麼都不怕，想去降伏裡面的魔王，結果有去無回。但尊者還是去，他講沒有關係，我只是去修行，我也不招誰惹誰，不會有事的。

因為沒有人敢去，所以那個地方特別地寂靜。他剛開始感覺非常的好，和禪修很相應，入於禪悅法喜中，身心很安樂。可是過幾天慢慢覺得身體不舒服，越來越不舒服，過去的宿疾——胃病，復發了，後來嚴重到上吐下瀉。他想：我是應該下山去找醫生治療，還是繼續禪修呢？最後他決定還是繼續禪修。他認為既然可能是宿業所感，那麼醫生也治療不好，所以他就在山上繼續禪修。

慢慢地通過禪修的力量，他的病就緩和了。在身體恢復的過程中，打坐時前面突然出現一個非常高大的黑人，手拿一根像腿一樣粗的棒子指著尊者說，這是我的山洞，是我的地盤，你馬上離開，不然我就把你打成粉末，我這個棒子打下去，即使一頭大象也會被打死。

尊者對他說，我只是佛陀座下一個修行的比丘，來到這個地方，我也不想侵犯誰，我只是修行解脫之道，你沒有道理對一個修行的比丘這樣子做。接著尊者用佛法的道理對他開示，這個黑人本來是很粗暴、很高大的樣子，隨著尊者的開示，身體越來越小，最後變成一個正常人的高度，棒子也收起來了，看著就像一個紳士，最後他歸依了尊者。

然後就跟尊者坦白說，他是那裡鬼神界的老大，所以平常必須裝成很兇惡的樣子，如果是慈眉善目的話，他怕那些小弟不服，會爬到他頭上來。但是他感覺非常厭倦，因為他在這當中造了很多的惡業，但是他不得不保持這個形象。惡業和煩惱的累積，讓他覺得非常非常疲倦，今天聽到尊者的開示，他終於得到解脫了，所以也把附近那些山神土地鬼神，全部叫來聽尊者開示。



這個公案意思是說，世間的人很多是色厲內荏，表面上好像很了不起，誰也不怕，甚至有時候出惡口、詐現威儀，事實上就像那個大鬼一樣，他的心是很累的，為了不被欺負硬撐著。我看有些中年出家人就是這個習氣，是從社會上帶來的。世俗的人不知道怎麼用佛法來化解惡因緣，只會用惡口或惡行來保護自己，事實上這都不是好方法。當然，有的是為了保護自己而現這個相，但也有人根本就是這個習氣，稍微怎麼樣不滿意就現惡口，這些是要用佛法的方式來調整。

以上講惡口的餘報，是「常聞惡聲」、「言多諍訟」，這個是等流果。另外還有增上果，就是未來所感招到的外在環境。惡口的增上果會感招到一個長滿了很多荊棘、枯樹的地方，地面充滿了瓦礫，就像沙漠地區。所以中東人的個性，都是特別的粗獷，甚至有的是粗暴，確實跟他的環境很相稱，真的像經裡講的增上果。

以上只是餘報而已，那正報就是三惡道。在《法苑珠林》中，引《護口經》裡面的公案：在迦葉佛滅度之後，有個名字叫黃頭比丘的三藏法師很有學問，

能夠為大眾僧講經說法，所以僧團就允許他不用服勞役和出坡，專門為大眾講經說法。黃頭內心因此產生了憍慢，面對出家眾上課的時候，都是用一種很憍慢的態度。比如說他叫一個人過來，說：「喂，那個象頭過來！」「那個馬頭過來！」「那個狗頭過來！」「那個驢頭過來！」……，什麼象、馬、騾、驢、狗、豬……，反正他想到的動物全叫了，給每個出家眾都取個綽號。

結果他死了之後墮地獄，因為他面對僧眾出惡口的業，又比對一般人的惡口嚴重很多，所以無量劫當中受這種地獄燒煮的痛苦。受完地獄的果報後，餘報來到人間做一條大魚，這條魚身上有好幾百個頭：象頭、馬頭、牛頭、豬頭……，身體非常龐大，所有海中的動物看到這條魚，全部嚇得跑光光，不敢跟牠在一起。

所以惡口這個習慣一定要改，不要覺得反正大家都不說好聽的，我也惡口才能保護自己；不要覺得惡口是自己的性格使然，改不了。以前我師父跟我們講，很認真學習解門也好，或者很精進修行門也好，但如果性格不改，這個修行就是不行！所以累積知識、加行，是方便，不是根本。根本是捨，是通過那

些方便，把個人不好的習氣給捨掉。要是惡口習慣的人，就應該想辦法用所有解行的功夫，去調整這個習氣，不然的話將「便自熱惱」，未來是三惡道的果報，和人間的餘報，都是熱惱、痛苦的。

「乃至畜生聞毀慚愧，況於人也」，接著舉例子，乃至畜生聞惡口，也會慚愧的例子，古代有一頭牛，牠頭上只有一個角，牠主人對牠很好，有一天牠跟主人說，主人啊，你對我這麼好，我要有所報答。我力氣很大，你帶我去找別人家的牛來比力氣，我一定能夠贏過牠，讓你打賭可以賺錢。主人相信了，就帶獨角牛去跟人家比試。

結果第一次比試獨角牛竟然輸掉了。主人很喪氣，獨角牛也很喪氣，兩個走在路上開始對談（因為那個時候是劫初，動物都能講話）。主人就抱怨牠說：「你說打賭要幫我贏錢，結果到最後輸掉了，怎麼會這樣子？」獨角牛說：「主人，你不能怪我，在比賽之前，你就說我這頭牛只有一個角，這是我一生當中最羞恥的事情，被你這麼一說，就剛好刺中我的要害，我的自信心受到很大的打擊，所以比賽就輸掉了。」牠說：「主人下次再跟人家比賽的時候，不要提

到獨角的事情，就讚歎我的優點就好了，這樣我一定能幫你贏錢回來。」

再一次比賽的時候，這個主人就讚歎這隻牛的優點：肥壯、多力，不再提獨角的事情。果然這隻牛大為振奮，比賽就贏了。所以「畜生聞毀慚愧」，畜生這種愚癡的狀態，聽到毀謗的惡口尚且慚愧，何況是人！人是有思想的，聽到這種惡口更是要起煩惱，而且果報會反彈到我們身上來。所以如果自己不希望聽到惡口的話，首先自己別去造惡口，這是個關鍵。當然常遇到惡口，就多懺悔吧！接著看下一段「開緣」。

▲《事鈔》云：「不犯中。相利故說，為法故說，為律故說，為教授故說，為親友故說。上皆內無嫌恨。慈濟故示惡語。或因語次失口，或誤說等。皆不犯。」

接著說明五種不犯的情況。

第一個「相利故說」，是以慈悲心來教授同參道友，這叫「相利故說」，這是開緣的。雖然有時候說的話不見得很好聽，比如說：某某啊，你哪條戒沒有持好，你該好好持。但是如果真的是懷著慈悲心講出來，別人還是會受到影

響的。

如果別人聽了起煩惱，有兩個可能：第一個，其實說話的人並不是真的慈悲心，而是個人的虛妄分別心。什麼叫虛妄分別心呢？就是阿修羅。阿修羅看到社會上有什麼不順眼，看到這個同參道友有什麼不對，馬上就說出來。一般道場裡面有很多老菩薩，就是這種阿修羅的個性。一到道場就找那些初學蓮友的麻煩，走路威儀不對，海青不對，拜佛的姿勢不對，規矩不對……，講得蓮友全身都是毛病、習氣，事實上他的內心是跟阿修羅相應，不是真的慈悲心。當然也不能說完全沒有利益眾生的心，但更多的是內心對立之心。不是慈悲心講出來的話，眾生就很難接受。

就像弘一大師，他對人都是相當的慈悲，所以跟弘一大師在一起，不會因為他是律師，而感覺有壓力。跟大師在一起，不管在家眾、出家眾，都感到如沐春風。雖然大師是有點嚴肅，還帶點孤僻的個性，但是跟他接觸，都會覺得老人家很慈悲。所以真正有慈悲心的人，他所散發出的磁場是柔和的，就像上面所講阿迦曼尊者的故事，那個鬼王也說，阿迦曼尊者禪修時，他就看到尊者

身上散發出一種慈悲的光明。因為有禪定的人，他的內心是柔軟的、慈悲的，就會向外散發出相應的慈悲光明。

所以講人家的缺點，別人不能接受，不要說這個人有業障才不聽我的，而是要慚愧懺悔。這是我慈悲心、道德不夠，因此就少開尊口，管好自己要緊。尤其是我們初學的人，不要急著去教別人，當別人的老師。因為如果真的依著經典實修，一個人靜下來觀察自己的內心，就會發現這個心像魔術師一樣，變種種的形象騙你，來把煩惱合理化。要認清自己、看到自己的煩惱已不容易，不被它騙更不容易，哪還有多餘的心思去管人家。所以我們講了別人不能接受，第一就是我們道德、慈悲心不夠；第二，或許有慈悲心，但是善巧方便不夠，講得太直白了。《格言別錄》說：「處事須留餘地，責善切戒盡言。」勸諫別人切忌把話說得太滿、太多、太直白，要借助種種善巧方便達到目的。那些善巧方便，可以參看一些儒學的教授。所以「相利故說」就是在慈悲心、利他心的基礎上，利用善巧勸諫同參道友，否則那還是別說了，免得彼此結惡緣。

總而言之，如律文所說舉罪五德：「知時不以非時，如實不以虛妄，利益

不以損減，柔軟不以麤獷，慈心不以瞋恚」，很值得我們去留心、學習。

第二個「**為法故說**」。就是為了說佛法的原因，而相似說惡口。比如說為了說明惡口的種種形相而舉的例子，並不是真的在說惡口。

再舉另外一個例子，古代有位很有修為、大智慧的禪師，有一天一個信佛的大將軍來問禪師說：「《普門品》裡面講『飄墮羅剎鬼國』，這句話怎麼解釋啊？」禪師看了他一眼就說：「像你這樣的人，配問這個問題嗎？」大將軍聽了火大了：「我是個統領萬軍的大將軍，我很尊重地來請法，你居然對我這麼說！」拿起刀就要動手了，結果禪師就笑一笑，跟大將軍說：「這就是『飄墮羅剎鬼國』，你的心已經到羅剎鬼國去了。」大將軍因此徹底明白了。這就是為法故說，是為了讓他有直覺的感受，不然跟他講很多道理，或許也說不明白，乾脆讓他直接去感受一下就清楚了。這是大智慧的善巧方便，所以不犯惡口。

第三個「**為律故說**」。律就是調伏，為調伏弟子而說。像佛陀制戒的時候，每次都曾集合大眾，先訶責犯戒的比丘，用種種很嚴厲的話進行訶責。我們相

信佛陀的心絕對是慈悲，絕對是沒有任何的「我」、「法」二執的。他的訶責也是為了教育弟子，屬於「為律故說」。

第四個「為教授故說」。師長為了教授弟子而說。比如說師長訶責弟子，告訴弟子這個不該做、那個不該做，這時候講的話可能很難聽，但他的內心是慈悲的。我記得有一次，我師父把我叫到戶外去罵到狗血淋頭，一個新來的居士從旁邊走過去，我師父馬上轉過去很慈悲和藹地跟他打招呼，之後繼續罵我。因為他的內心真是慈悲的，不管罵也好，還是合掌微笑，都是慈悲，即使罵人也不是真的動怒。所以要教授他人，自己心中要保持不動，這才有可能隨順慈悲心。要是心已經動了，還是保持默然好了，免得造惡口的業。

第五個「為親友故說」。很要好的親友、同學之間，為了利益對方，跟他講這個該做、不該做的。雖然有時候講得比較直白，讓對方聽了不舒服，一是彼此有善緣，二是真的有慈悲心，這樣可以開緣。

前面五點，都是因為內在有慈悲心，所以不犯。後面兩點是因為說錯了，所以不犯。



第六個「或因語次失口」。「語次」的「次」就是順序，說話的順序，「失口」，就是口誤，本來不想說惡口，由於講得太快，說成惡口了。「語次失口」，口誤是一個情況。

第七個「或誤說等，皆不犯」。誤忘而說，就是屬於開緣，不犯。

## 乙三、兩舌

▲《資持》云：「兩即所說之境，舌乃成言之具。《疏》云。此本翻譯頗是質陋，現翻為離間語斯為得矣。」

「兩」，即說話所對的境界，也就是兩人、兩方。

「舌」，即是成就口過的工具。

《戒本疏》說：此本（兩舌）的翻譯太過質直、粗陋。現在（玄奘大師以後）翻譯為離間語。雖說意義相同，但是翻成離間語較為恰當。

▲《事鈔》云「律云。兩舌者彼此鬥亂令他破也。」

所謂兩舌就是挑撥雙方關係，來破壞兩方面的和合，跟甲說乙講你的壞話，跟乙說甲講你的壞話，使甲乙雙方產生誤解。在社會上也是很多，為了自己的利益，有意或者無意就會造這樣的業。

造這樣的業，果報是什麼呢？正報當然也是三惡道，這是決定不失的。從三惡道出來，第一個餘報是「眷屬乖離」，這個是等流果。有的人總是跟他的恩愛眷屬聚少離多，甚至妻離子散，這些是自己過去造離間語的罪業感招的果報，因為在因地裡離開他人，果地上相應的眷屬就分離，法爾如是，因果相應。

第二個餘報是「親族弊惡」，就是說即使眷屬沒有乖離，但是跟他在一起的親朋好友都很弊惡，常常會有爭執、吵架什麼的，還不如不在一起，這都是離間語的果報。

再看開緣的部分：

▲《事鈔》云：「律不犯者，破惡知識，惡伴黨等。」

律中講兩舌的開緣不犯，有幾種情況：第一個「破惡知識」，「惡知識」就是邪師，如果親朋好友去親近邪師說法，你真的有法的依據，或請教了善知識、師長後，可以確定他的知見確實有問題，不帶個人情緒、好惡，勸親友不要去親近，這樣不犯的。

惡知識很多，如果有緣就勸諫，沒有緣也別勸了。我記得有一次我們師兄弟回蓮因寺，我師父就突然跟我們講，師徒的緣份不是一生一世的，往往是多生多世的因緣。就像《廣論》說：「於長夜漂泊輪迴，尋覓我者；於長夜中為癡所覆，從睡眠中醒覺我者……。」善知識會在輪迴的大海中，不斷地尋找我們、救護我們，所以有時候師徒的緣份，往往不是一生一世。

同樣，惡伴黨師徒的緣份，往往也不是一生一世的，邪見的人容易感招到邪見的人。避免邪知邪見的方法最主要是端正自己的心，自己的動機、求法的心有問題，想求快、求感應，就容易遇到惡知識。如果說這個人還可以轉變，跟他規勸就不犯兩舌。

第二個「破惡伴黨」，「惡伴黨」指在一起做壞事，或做不如法事情的

一夥人，把他們破壞掉也不犯，比如說這群人在一起，專門就是要破壞三寶、破壞出家人的，把這些人離間分開，不但沒有過失還是有功德的。

## 乙四、綺語

先看第一段文的定義：

▲《資持》云：「言綺語者。古德釋云。如世錦綺交錯成文。或云綺側語，言乖道理故名綺側。亦名無義語。」

綺語，按古德解釋，就像世間的「錦綺」，就是織得很莊嚴的絲織品。「錦」就是絲織品。「錦綺交錯成文」，「文」就是紋路的意思，用錦綺來比喻講得很好聽、很巧妙，但卻沒有實際意義的語言，這種語言就叫「綺語」。

「綺」是華麗，「側」是不正的意思，「綺側語」就是華麗而不正的話。

其實世間人就是這個樣子，就像我記得以前有人送我們日本糕餅，包裝得很漂亮，而且一層一層的要慢慢拆開，拆到最後，裡面居然就是我們臺灣的麻

糲。一樣的東西，我們就只是用一個大的塑膠袋包起來賣，而他們用紙盒包裝得很漂亮，但是打開一看，裡面只有一塊麻糲。

綺語也是一樣的道理，內外不相符。世間人總喜歡講一些諂媚的、好聽的話，讓大家高興，但內在是和煩惱相應，不是跟慈悲心相應。如果跟慈悲心相應，那就不叫綺語，而叫做善巧。比如讚歎別人是希望能對別人有所幫助，這個是善巧；如果是希望得到他人的幫助、名利等等而讚歎，就叫綺語。

「言乖道理故名綺側」，言辭乖違道理，因此稱為綺側。「亦名無義語」，沒有意義的話。

綺語的果報，正報都是三惡道，這個是決定不變的；餘報中的等流果，第一個就是「言無人受」。所謂「言無人受」就是：講話沒有人聽，要是我們出家法師講話沒人聽，果報就很嚴重了。假設我在這裡講了一節課，大家不是看手機就是打瞌睡，那就達不到弘法利生的效果了。所以弘揚佛法的人要特別注重自己的口業，儘量不去講綺語。

像各位在你的工作崗位或是團體中，如果講話有威信，別人就能夠信服。

相反的，如果講話沒人聽，世間的事業也不可能成功的。

第二個是「語不明了」，說話時表達不清楚，言語上有障礙，這也是過去綺語的果報。

▲《事鈔》云：「《成論》。語雖是實語，以非時故，即名綺語。」

這裡講的是廣義的綺語，不只是講開玩笑的話，在《成實論》裡面，列舉了三個例子：

第一個**雖是真實語言**，但是在不合適的**時間**說，也是**綺語**。比如說在家眾向出家眾請法，我們要看此時適不適合向他說，雖然我們的心都是慈悲的，但也要看所說的這個法，對他們到底有沒有意義。

最近四年間，我比較常接觸外面的居士，剛開始沒有經驗，比如有人在網路上問我問題，我都很熱心地回答，後來發現唯一的好處是我的打字速度變快了，除此沒有其他任何利益。因為他實際上不是來尋求問題的解答，而是想說服你同意他的說法。即使我引經據典解釋的時候，他也沒有心聽，只是想從我

的話中，找出漏洞來反駁。他的心門是關閉的，說什麼他都聽不進去，兩個人講話就像是平行線一樣，永遠不會有交集，這就不適合對他講法了，因為非時的對談是沒有用的。

另外，對方如果不是虔誠恭敬地來請法，就不能和他說。比如說他在臺階上，你在臺階下；別人走在前面，我們走在後面；或者是向你請法的人手上握刀，都是不能和他說法的。因為他沒有恭敬心，和他說法也得不到利益。佛經上阿難尊者和舍利弗尊者等阿羅漢，向世尊請法時都是長跪合掌的。阿羅漢聖人請法尚且如此，何況我們凡夫眾生呢！想要向善知識請法，就要保持恭敬的態度，因為尊重法就必須尊重傳法的善知識。沒有顯現出恭敬的相狀時，是不可以和他說法的。

《六祖壇經》裡面也有這樣的例子，法達法師向六祖大師頂禮的時候頭不點地，彎個腰晃一下就上來了，六祖大師說你頭不點地，心沒有折伏，心門沒有打開，善知識說法是聽不進的。六祖大師又說：「仁者心中必有一物」，才會這樣做的。法達法師也是一個大修行人，知道自己錯了，因此致歉說：「而

今而後，當謙恭一切。」像這種情況六祖大師就不會給他說法，而是先折伏他。當然，也因為法達法師是有善根的人，所以善知識也是要求有善根的人，要是沒有善根，六祖大師就合掌令歡喜了。

別人來請法但相狀不恭敬，或者別人請法的時候沒有懷恭敬心，甚至是來責難的，我們不回答沒有關係，回答反而變成綺語了。

第二個「或雖是時，以隨衰惱，無利益故。」「是時」就是說沒有非時的情況，但是「隨衰惱」，隨順於讓雙方不快樂的語言。比如說，別人跟他舉罪的時候說，某某人啊，你有什麼過失。這個人明明知道在跟他說話，卻故意要氣對方，就說：「你在跟誰說話呀？說什麼事情？」跟他再重講一遍的時候還在問：「你在說誰啊？什麼事啊？」就這樣故意調皮搗蛋，讓對方起煩惱。「無利益」，雖然是時，但是隨順於衰惱那也不行，這樣子講的話也叫做綺語。

第三個「雖復利益，以言無本，義理不次，皆名綺語。」雖然有利益眾生的心，但是言語無本，「本」就是依據。講的話沒有師長教授的傳承，也沒有經典的依據，完全是個人的體會，叫做「無本之學」，也是綺語。那這樣



看起來，現在的佛教徒綺語還真是不少。我感覺網路上的那些講法，按這個定義來說都是綺語，都是自己想出來的一種很有創意的說法，但是跟經典所說不相應，這是「無本」。

或者「義理不次」，沒有按照應有的次序、常軌，在教授眾生的時候，沒有按照眾生能夠接受的次第，就直接教授。比如說這個人根本不是能接受圓頓法門的根性，你沒有辨別根基就跟他講圓頓法門，這叫綺語。

古代的高僧大德乃至印光大師都是真正的慈悲，絕對不會對眾生說一些沒有意義的綺語來顯示自己的智慧。例如阿底峽尊者，是從印度到西藏的一位大成就者。他到西藏後最常跟人講的就是歸依和業果，所以當時的藏人都稱他為「歸依喇嘛」或「業果喇嘛」，後來他弟子跟尊者說：師父啊！人家都在後面譏笑你，說你是「業果喇嘛」或者「歸依喇嘛」，就是說你只會講歸依、業果。阿底峽尊者聽了很高興：對對對，歸依跟業果，是佛法當中很重要的一個法，很基本的，需要常常教授，大家會這麼稱呼我，是很好的。

真的，有慈悲心的大德，他傳法要看眾的根機，如果眾的根機不夠，只

能跟他們講業果、講歸依，因為他們連基本的業果和歸依都搞不清楚，跟他講圓頓法門，那純粹就是戲論了，也就是綺語。所以不要看到有的師長不常講空性、實相，就覺得師長水準不夠高。像弘一大師對《華嚴經》有深入研究，印光大師閱藏三十年，不是他們不懂空性，而是那個時代不契大多數眾生的機。

我剛學佛的時候看《印光大師文鈔》，只覺得一些事相上講得很不錯，因為老人家常講「敦倫盡分，閑邪存誠。諸惡莫作，眾善奉行。」初學的時候印象最深的就是這些話，其他的也看不太懂，沒什麼印象。但是等到我出家越久、學的教理越多、實修經驗越豐富的時候，再看《印光大師文鈔》才覺得大師的智慧不可思議。同樣的經論，我們看了之後，沒有那麼深刻的體驗。印祖卻能畫龍點睛指出重點，不做太複雜的分析，但是他畫龍點睛的一點，就是我們學了幾十年也沒有辦法達到的高度。而且大師還都能往淨土、心性上面會，這必須是教量、證量達到相當程度才辦得到的。

聽說有一次我師父他老人家圈點《印光大師文鈔精華錄》，不自覺地徹夜不眠，等到圈點完天已經亮了。所以說修行越久越深入的人，看《印光大師文

《鈔》領悟的更加地深刻、越發地讚歎。初學所理解的就只是事相的內涵，也是一樣受益。不談玄說妙不是代表不懂玄妙，真的懂得深理的大德，看了《文鈔》都會讚歎，印祖不露痕跡地畫龍點睛，那知見是很高超的。所以不要認為喜歡談玄說妙的人修行一定很好，而不喜歡談玄說妙的人水準一定不高，其實往往只是自己還沒達到能領悟的水準罷了。

再看廣欽老和尚的開示，他也不談玄說妙，也都是講些很基礎的，卻是聽了很是教化人心的一些重要開示。所以我們在判斷是否是善知識的時候，是看他能否因材施教，而不在玄妙。

另一方面我們為眾生說法的時候也是一樣，不要總是喜歡談玄說妙，要針對眾生根機，說對他真正有利益的法，不然就變成綺語了。所以「義理不次」，不依照次序來講，這個叫做綺語。

▲《事鈔》云：「不犯者，若小語錯誤等一切不犯。」

「小語」就是自己竊竊私語，沒人聽就算了。「錯誤」是講錯話了，並

不是有心要犯綺語。這個「等」，包括有人用惡心來請法，不跟他說不犯；或者對方故意裝不明白反問「說什麼、跟誰說話？」默然不說、不回答，不犯；或者沒聽清楚重新問「你在說什麼？你在跟誰講話？」這也是不犯。

問：有時候我們在家眾會議論出家眾的過失，甚至說一些僧眾的破戒，在不清楚的情況下人云亦云，這種算不算妄語？

答：所謂的妄語就是心口相違背，明知道他沒破戒但說破戒就是妄語，你聽說他破戒，你也認為他破戒，這個不算妄語，但是這屬於惡口所攝，同時說僧眾是非有很重的因果。在佛經裡面說：一個在家眾說一個出家眾破戒，是地獄的果報。對外宣佈某位僧眾破戒，按律上來說，必須是由僧團來裁定的；如果未經僧團裁決，公開說某某僧人破戒，即使我自己也要犯戒的，更何況是在家居士。

問：假如原本這個人沒有想去說妄語，是在別人的唆使下說了妄語，教唆的人犯什麼罪，是不是因唆使他人而罪加一等？

答：如果從制教罪的角度來說，兩人同犯妄語，罪是一樣的。

但如果從業果角度來說，是不一樣的，因為教唆的人，障礙了他人的清淨心，除了妄語外，還有一個障礙人家的業在裡面，所以教唆的人業會更重。

問：我們知道破和合僧團，是無間地獄的果報，講離間語破壞寺院僧眾的關係，或者破壞兩位大德的關係，果報也很重吧？

答：對，破羯磨轉法輪僧是五逆之一，是要下無間地獄，業是很重的。

問：師父之間有不和，弟子之間人云亦云，這個犯離間嗎？

答：所謂離間語，是必須要有離間彼此的念頭。如果只是人云亦云，並沒有挑撥的心態，並不屬於離間，但可判為惡口，惡心說他人過故。

問：如果佛弟子看到佛像局部不完整，戲說也算是惡口，而且果報嚴重，是嗎？

答：是的，戲說則是惡口的果報。就像阿底峽尊者的例子，他的弟子說文殊菩薩像不好，尊者只說文殊菩薩像手工不好，但是只要是文殊菩薩的法相都是好的。我們可以評論他的手工和缺失，但不是惡心評說，而是評論應該怎麼改善，否則就造嚴重的惡口業了。

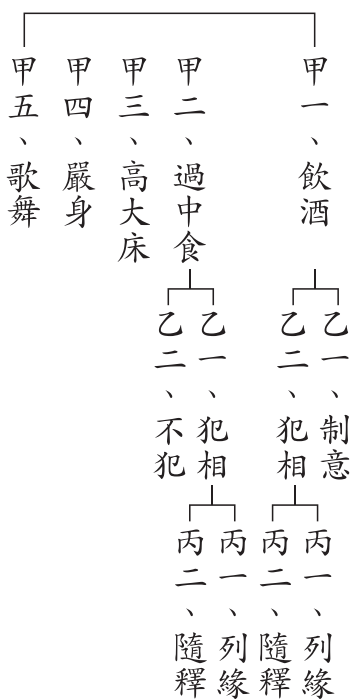
問：綺語可以理解為談論關於法以外的事情都是屬於綺語嗎？

答：那倒不至於，例如世間辦事中，只要以正常方式討論就不是綺語。

但是如果受了八關齋戒後，就嚴格多了，只要不是為了修道，純粹為了聊天，就是綺語了。

# 第六課 增上戒法

◎增上戒法總科判表：



前面四課講的是制戒當中性罪的部分，性罪就是不管有沒有受戒，犯了這些過失，自性都是違背世間的因果。第六課屬於增上戒法，是屬於制教戒當中的遮罪。制戒就像城牆裡面的國王，遮戒就像護城河，護城河是保護城牆裡面

的國王，如果城牆有護城河的話，敵人要攻進來沒那麼容易。

我們舉個例子：比如遮戒當中的不喝酒，如果不喝酒，頭腦保持清醒，就比較不會犯殺盜淫妄等犯戒的事情。以前我師父在齋戒會的時候說，在酒樓中，往往有人因為酒喝多了頭腦不清醒，一言不和就發生兇殺案。你有聽過在素食館發生兇殺案嗎？沒有啊！素食館大家都吃素，不會有那種喝酒頭腦不清醒的情形。遮戒的目的就是保護我們的性罪，對我們持戒有一種增上、幫助的力量，所以稱之為增上戒法。

增上戒法包括甲一的飲酒；甲二的過中食；甲三的高大床；甲四的嚴身；甲五的歌舞，有五條戒。我們講八關齋戒，實際上就是這五條戒，加上前面的四條重戒，等於是九條戒。有時把過午不食從中分出，或把歌舞跟嚴身合成一條戒，所以還是八條戒，每部經論的開合不太一樣。

我們現在看第一個：

## 甲一、飲酒



先看第一段制意，佛陀為什麼制這條戒。

## 乙一、制意

▲《事鈔》云：「律云。若以我為師者。乃至不得以草木內酒中，滴口。因說酒有十過。」

從律上講，佛陀說若是以我為師，甚至不可以把草木伸到酒瓶裡面去沾酒，「滴口」，乃至一滴都不可以沾的意思。因為有可能沾了一滴，覺得味道不錯，接著再喝第二滴，味道不錯，乾脆不要滴了，直接拿起來大口喝了。所以必須要「防微杜漸」，如果一開始不遮止，以後就控制不住了。

當初佛陀制這條戒，就是因為有位降龍阿羅漢娑伽陀，酒後失儀。這個阿羅漢降龍之後，當地的村民很高興，就請他喝酒，那個時候佛陀還沒有制這條酒戒，請他喝酒他也就喝了。喝得醉醺醺，往精舍走時就倒在路上起不來了，還嘔吐，引來蒼蠅在他身上到處飛。這時佛陀帶阿難尊者走過來，佛陀明知故

問：「這個人怎麼回事，怎麼躺在這裡呢？」有人回答說：「這是降龍的阿羅漢，喝醉酒倒在路上了。」佛陀說：「你看，他現在連身邊的蒼蠅都降伏不住了，所以說喝酒非常不好。」於是就集合大眾，說喝酒有十種過失。

◎《四分律》：「飲酒有十過失：令色惡、少力、眼不明、喜現瞋、失財、增病、起鬥諍、有惡名流布、無智慧、死墮地獄，是為十。」

### 飲酒十種過失：

第一個「令色惡」，酒喝多了傷肝，傷肝的話，臉色就不好看。

第二個「少力」，內臟受損了，氣血不足，力氣減少。

第三個「眼不明」，肝開竅於目，肝不好通常眼睛也不好，所以傷到肝，眼睛視線也會受影響。

第四個「喜現瞋」，肝不好的時候容易焦慮不安，反過來，焦慮不安久了肝就不好，互相影響。不過我們不要認為因為肝不好而焦慮不安是理所當然的，還是要去調伏自己的煩惱。

第五個「失財」，就是說會損失資財。喝酒喝多了頭腦不清醒，沒有心思去經營世間的事業，很難獲得世間事業成功。

第六個「增病」，五臟六腑相生相剋，喝酒剛開始傷肝，久而久之其他的臟腑都會受影響。

第七個「起鬥諍」，因為常常起瞋心，心會焦慮不安，就會增加人與人之間的鬥爭；或者是喝醉酒了頭腦不清醒，增加鬥訟。

第八個「有惡名流布」，我們聽說某個喜歡酗酒、常常因為喝酒誤事，甚至殺盜淫妄都幹得出來的人，都是會保持距離的。

第九「無智慧」，喝酒的人，今生也好，下輩子也好，智慧都會衰退。今生智慧會衰退是因為酒精的作用，下輩子智慧的衰退是因為習氣的使然，因為常常喝酒，常常保持在這種癡的狀態，這種習氣不斷地熏習，下輩子就繼續愚癡，這是一種等流習氣，領納等流。據說科學家研究認為，喜歡酗酒的人，生出來的小孩子智慧也會受影響。

第十個「死墮地獄」，有這麼多的壞毛病，造了這麼多的業，死了當然

是墮地獄。

因為酒有十過，因此我們不喝酒。有的人說我在生意場上，為了工作不能不喝，但是我建議你還是考慮一下得失吧！或許大陸環境是這樣，要是不跟客戶喝酒，到時候這生意會談不成，但是慢慢會改變的。因為過去臺灣也是這樣子，但是隨著學佛的人越來越多，大家漸漸都知道學佛的人不喝酒，也能尊重學佛不喝酒，不會非得喝酒，或者去做殺盜淫妄的事情才能夠談生意。反倒知道你是信佛的，能夠堅持不喝酒，就會對你產生更大信心。

所以有時候要看到長遠的影響，剛開始或許會影響到你一部分工作，但是你雖然喝酒這個部分，沒有辦法滿大家的願，而其他部分表現得更好，比如說對人更加慈悲親切，工作更加地努力，當堅持久了，大家反而能夠更肯定你是個有信仰、可靠的人。所以從長遠來看，對自己的業來說也好，甚至對自己的工作來說也是有幫助的。當然在推辭喝酒的時候，可以善巧一點。

## 乙二、犯相

### 丙一、列緣

▲《戒疏》云：「三緣：一是酒。二無重病緣。三飲咽便犯。」

三個緣都具足就犯。第一個是酒。所謂是酒指含有酒精成份，叫做酒，在下一段會仔細地分別。

第二個沒有重病的因緣，重病的因緣，是因為重病，必須以酒當藥引，不是說這個病一定要喝酒才會好，沒有什麼病要喝酒才會好的，是說把這個酒當作藥引來喝。

第三個飲咽便犯，喝下去之後便犯，「咽」就是吞下去。下面是弘一大師小注的部分：

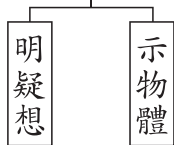
（飲咽犯須論咽咽者，隨一咽結一罪，多咽結多罪。）

就是說吞一口，結一品喝酒的罪，不是說喝一罐才算一品。

## 丙二、隨釋

我們先來詳細討論酒的種種差別相：

▲《事鈔》云



「《四分》中。但使是酒乃至草木作者無酒色香味，若非酒而有酒色香味，並不合飲。若酒煮和合食飲一切犯。若甜醋酒，食麴，酒糟亦犯。」

「《四分》。若酒，作酒想若疑，若無酒想。皆犯。莫非取境犯。謂前有方便。」

▲《事鈔》云：「《四分》中。但使是酒乃至草木作者無酒色香味，若非酒而有酒色香味，並不合飲。若酒煮和合食飲一切犯。若甜醋酒，食麴，酒糟亦犯。」

第一段「示物體」，說明什麼叫做酒。《四分律》當中指出幾種情況：第一個就是說只要含酒精，不管它是什麼做的，是草、木、葡萄、蘋果、麥、米等等釀成的，都不能飲用。乃至「無酒色香味」，有的酒是沒有顏色，有

的酒沒有酒的香氣。但只要是酒，有酒精的成份在裡面，不管純度百分之幾，都不該飲用。

酒色、酒香、酒味三個都具足的話，犯中品。三者缺一個或缺兩個的話，結方便罪。這是第一個，只要是酒的話，不管是什麼做的，都不能喝。

第二個「**若非酒，而有酒色香味，並不合飲**」，「**非酒**」就是說它不是酒，但有酒**的色香味**，比如說有的東西放久了，像梅子或者醋會發酵，有點酒的味道，甚至有酒精成份。或者它原本是酒，但是是經過煮沸，已經沒有酒精的成份了，甚至連酒的色香味都沒有了，這也不應該飲。這個時候就不適合去喝。

「**若酒煮和合食飲一切犯**」，「**酒煮**」，例如有的人煮菜會加一點酒進去，煮到酒精也都揮發掉了，《五戒相經箋要》裡面說這樣不犯。但不犯是不犯飲酒的根本罪，還是要結小罪。所以煮菜能夠不加就別加，調味的方法很多，不是一定非得要加酒才一定是好的味道。「**食飲**」，直接或食或飲，都是犯酒戒。當中要是酒精成份的話，犯中品。要是已經把酒精成份去掉了，還有

一點點酒の色香味，這個時候就犯小罪。

「若甜醋酒，食麴，酒糟亦犯」，甜味或者醋味的酒，這種酒精成份很淡的。「食麴」，吃麴，「麴」就是讓酒發酵的酵母。「酒糟」就是釀酒之後的沉澱物。吃這些東西也是要犯酒戒。等於凡是酒、釀酒的酵母、製酒後的殘餘物——酒糟，或者就是說拿酒來煮東西，只要可能含有酒精成份的東西，都儘量避免。

「《四分》。若酒，作酒想若疑，若無酒想。皆犯。莫非取境犯。謂前有方便。」

如果是酒，喝的人也確實做酒想，犯戒。如果懷疑是酒，比如桌上有一杯飲料，喝起來可能酒的味道很淡，但是又像是酒，心中感到懷疑。如果它確實是酒的話，那就犯。「若無酒想」，無酒想，看到桌上有一瓶飲料，以為是酒，這時以想喝酒的心態而去喝這個飲料，喝的時候覺得味道很淡，就以為這不是酒，但事實上它確實是酒，這叫無酒想，無酒的轉想，這個時候也犯。

「莫非取境犯。謂前有方便」，於根本時或做酒疑，或做無酒想，卻都



結罪的原因，不是**取根本時**，想疑之境，而制定有犯的。而是在**方便時**有喝酒的心，約此而結罪的。

所以這酒戒就跟淫戒一樣，只要在方便時有想喝酒的心，到了根本時喝到酒後，生有酒想、有酒疑，或者無酒想，都是犯。

## 乙二、不犯

▲《事鈔》云：「律不犯者。若病，餘藥治不差，以酒為藥。若用身外塗創。一切無犯。」

這裡說明飲酒戒開緣的情況。「律不犯」，律中不犯的情況有兩種：第一個「若病」，生病了，而且這個病不是小病。「餘藥治不差」，用其他的藥治療之後沒有辦法痊癒，必須以酒為藥。關於這一點，我們待會兒再仔細地說明。這是第一個，生重病時候的開緣。

第二個「若用身外塗創」，我們塗碘酒，外用含有酒精的藥是可以的，不是喝進去，是用來塗創，不犯。

▲《戒疏》云：「餘藥不治，酒為藥者。非謂有病即得飲也。故須遍以餘藥治之不差，方始服之。」

所謂「餘藥不治」，必須要用酒為藥，不是有病就能喝，比如不是因為身體太寒了而喝點酒！必須是比較重的病，用其他的藥治療之後都不能好，這個時候才能夠配酒來喝。

但是根據《五百部論》所說，必須和藥來服，不得空服。這個酒是做藥引的，不是拿酒來治病，所以必須將酒和著藥一起來喝，不得空服；同時根據《善見論》，如果用酒來煮藥的話，還必須把酒的酒色、酒香、酒味給去掉，才能飲，如果還保有酒色、酒香、酒味的話，那就結下罪。

假設真的有重大的因緣必須喝酒，比如被毒蛇咬了，要打抗毒的血清，有的要配合酒喝下去，像這種很緊急的狀況，是開緣的。

但是如果必須喝酒，這個人必須住在僧團的週邊，因為喝酒一定會有酒味，酒味重而進入大眾或者進大殿，不合適。而且喝酒的人要住在下風的地方，

比如吹東風時，他要住在西邊，不能住在上風東邊處，因為怕酒的臭味往下風傳，影響其他僧眾，有此忌諱。

總之現在醫學發達，非得要配合酒喝下去的藥也不多了。而藥酒我們肯定是不能喝的，藥酒裡面雖然含有中藥，但是也有酒精的成份在裡面，那是不能喝的。其實最好的強身辦法就是多拜佛，藥酒要是一定能強身的話，喝藥酒的人每個都很健康了。

## 甲二、過中食

我們知道持午就是不能過中食。先來看具足什麼樣的情況構成犯相。

### 乙一、犯相

#### 丙一、列緣

▲《事鈔》云：「四緣。一是非時。二非時想。三時食。四咽咽犯。」

具備四個條件，構成犯戒的因緣。

第一個「非時」。太陽過了中天再偏一點點，就是非時。隨著季節的差異、地區的不同，太陽過中天的時間也不太一樣，不一定是十二點。

當然地理位置越往西邊，太陽過中天的時間會越晚，比如說在上海這個地方，中午十二點的時候是日中，在新疆、西藏太陽過中天的時間，可以推到一點多到兩點。但是如果冬天，有時候太陽會提早過中，所以最保險的話，最好別超過十一點四十五分左右。以北京時間來說，大部分十一點四十五分之前太陽都不會過中天。現在有軟體可以計算「太陽過中天」的時間，更方便準確了。

第二個「非時想」。也知道這個時候是非時，而不是類似手錶停了，搞錯時間等原因，確實知道是非時。

第三個「時食」。所謂「時食」簡單來講就是這些東西吃了可以讓人飽足的，都是屬於時食。

第四個「咽咽犯」。就是吞一口結一個非時食的中品罪。

## 丙二、隨釋

下面解釋這四個緣的內容。

▲《事鈔》云：「律云。時者，明相出乃至日中。非時者，從日中乃至明相未出。」

這段說明了「時」與「非時」定義。所謂「時」指明相出到日中，所謂明相就是說，在晴天的清晨，到戶外沒有燈光的地方，可以看到手掌上的粗紋（不是細紋）的時候稱之為「明相出」。

如果陰雨天怎麼算呢？比如說昨天是晴天，早上五點明相出；今天下雨，五點的時候還是烏雲密布，到外面看不到掌紋，因為昨天跟今天距離時間很短，按昨天五點明相出來算，今天五點也可以算明相出。因此所謂明相出的判斷標準是在晴天的時候，而不是陰雨天。

「乃至日中」，剛剛講到日中不是十二點，嚴格來說就是太陽過中天，中天是太陽從東到西正中央的時候。不同地方、不同季節，日中的時間都會不一樣。保險一點就是十一點四十五分之前吃完就沒問題了。所謂「非時」就是剛好相對的，從太陽過中天到第二天明相未出來之前，都稱之為非時。

《僧祇》：「日正中時，名時非時，若食亦犯。時過如一瞬一髮，食者正犯。」

《僧祇律》講得很嚴格，在日正中，就是太陽剛好到中天的那一剎那，稱為時跟非時交接的時候，這個時候如果吃的話，也是犯。根據《僧祇律》，在時跟非時交接的時候，等於就是跨在邊界，這個時候並沒有犯到中品，只是結下罪罪。比如說知道今天十一點四十五分三十秒是太陽過中天，那剛好在十一點四十五分三十秒吞下最後一口，也是食非時，結下罪。當然最好不要掐得那麼準，吃飯搞太緊張也是不好，就早點吃飯就好了。

「時過如一瞬一髮」，所謂「一髮」就是古代沒有時鐘，都用日軌，看

日軌太陽的陰影，就知道有沒有過中天。太陽陰影過一毫髮的距離，食者就是正式地犯中品的罪。

剛開始持戒的時候呆板一點，不要講這個時沒有真實性、一切都是幻化不實，不要講這麼高的境界，就是儘量準時一點。時乃至一切法雖沒有真實性，但是因果不虛，應知！

（前列緣中，云時食者，如《疏鈔》所謂豆穀乳酪餅果飯菜及米汁粉汁等，從明相出至於日中，聖教所許，故名時食。非食不許妄服）。

這段是弘一大師所寫的小注。討論犯戒列四緣當中，第三個時食的標準，「如疏鈔」，「疏」是《戒本疏》，「鈔」是《行事鈔》，這兩本是道宣律祖的著作。

所謂的時食不僅有豆類、五穀、乳酪、餅乾、水果、飯、菜這些固態的東西，還有米汁、粉汁這些液態的東西。所謂米汁，就是把米煮了之後的汁。米汁有兩種，一種是米煮後皮沒有破掉，湯還是很澄清的，這個湯可以作非時

漿。另一種情況是米煮到皮破掉了，湯已經渾濁了，這個就屬於時食。粉汁是所有五穀雜糧打成粉，也是屬於時食。可以說五穀雜糧不管是顆粒的態，還是打成粉泡水，都是屬於時食。從明相出到日中之前的這段時間可以吃。

（若清澄之果汁，及蜜等，併一切鹹苦辛甘不任為食之藥如胡椒黃耆等，以上三類不名時食，若有病者，以水和合，非時開服。）

非時的时候可以用的，包括非時漿、蜜和盡形壽藥。清澄的果汁屬於非時漿，水果打成汁之後，用很細密的網，將那些懸浮的顆粒都濾掉，也就是純粹、沒有殘渣的汁，稱為「清澄之果汁」。像外面賣的那種濃縮的水果汁，無固體顆粒，這屬於非時漿。

還有蜂蜜，蜂蜜有時候屬於七日藥，這個也是過午可以喝的，因為它沒有殘渣。

還有一切鹹苦辛甘不任為食之藥，包括中藥、西藥，都可以吃。因為像胡椒、黃耆等中藥的本質，就是鹹苦辛甘，一點都不好吃，不會有人把它當



點心來吃的。西藥當然也是一樣，這些都是過午可以吃的。酸梅也可以，也是屬於藥，可以把它用咬的吃進去。還有茶葉也可以喝，因為茶葉是苦的，這些都是屬於盡形壽藥。

出家眾會分得比較清楚，非時漿、七日藥、盡形壽藥，需要依律文個別不同的加法才可以飲用。但是此律文並不適用在家居士，所以居士過午喝非時漿等，不需要特別作法；也不需要出家眾作法後居士才能服飲，因為此服用非時漿之對首法，只攝出家眾。

「以上三類」，三類就是果汁的非時漿、蜂蜜的七日藥、一切鹹苦甘辛的盡形壽藥，「不名時食」，這個不是屬於五種正食。如果有病，「以水和合」，用水來泡果汁、蜂蜜乃至中西藥來吃，「非時開服」，非時允許服用的。當然是必須真的有病緣才能夠用，不是純粹為了滿足口腹之欲。

不過律上所謂的病緣是很廣的，天氣太熱，我喝果汁解除身體燥熱，燥熱也算是個病緣；或者口渴，也算是病緣。就是並非因為放逸而去喝。

▲《事鈔》云：「《五百問》云。食已，用楊枝，若灰漱口。」

吃完飯之後，古代嚼楊枝或者用灰漱口，相當於我們現在刷牙的意思，開緣不犯。就是說吃完飯過了中午，嚼楊枝或者用灰漱口是可以的，但是不能夠吞進去，就是純粹漱口用的。所以我們過午可以用牙膏刷牙，但是要把口中的牙膏沖洗乾淨。

## 乙二、不犯

下面講開緣不犯的情況。

▲《事鈔》云：「律不犯者，若作黑石蜜，和米作。」

律中說明開緣不犯的情況，第一個，作黑石蜜，「黑石蜜」就是冰糖。

冰糖是用蔗糖和糯米加在一起煎煮而成，雖然說這個過程當中有加糯米的成

份，但是當它做成冰糖的時候，糯米的成份就化解掉了。冰糖性寒涼，不能夠當飲料喝，屬於七日藥，過中午吃是開緣，為了治病的原因吃冰糖是可以的。

「有病者，煮麥令皮不破，漉汁飲。」

如果身體比較虛弱或有其他病緣，煮麥子茶來喝。煮的時候皮不要破掉，茶只有麥的營養，沒有懸浮粒在裡頭。「漉汁」，漉就是過濾，把煮好的湯用細密的網稍微過濾一下然後再喝，也是開緣的。

「若喉中覘出，還咽不犯。」

「喉中覘出」，就是說有時候吃太飽了，食物從胃裡面嘔出來，你又吞回去，不犯。但是這個所謂還咽不犯還有差別，看下一句：

「《善見》。出喉還咽，犯。」

吃太多從胃裡嘔出來的東西，沒有離開咽喉就吞回去，不犯。如果已經到

咽喉甚至到嘴巴了再吞回去，那就犯。所以如果已經到了口中了，不要吞回去，吐出來不犯；如果沒有到口中，只是在咽喉當中，吞進去，不犯。

▲《事鈔》云：「《僧祇》。一切豆穀麥，煮之頭不卓破者之汁。」

根據《僧祇律》，一切豆類、穀類、麥類，「煮之頭不卓破」，「不卓破」就是不要破開，沒有把它煮爛掉，湯還是澄清的，這種汁是可以喝的。

底下這個小字是弘一大師的注解：

（準此，非時開飲，不唯麥汁，兼及豆穀。煮之須皮不破，漉汁清澄，病者開飲。若皮微破，汁稍濃濁，即屬時食。慎之。）

由此可知，非時開飲，不僅是麥汁，包括豆類和穀類的汁都一樣，煮的時候不要破皮，保持湯的清澄，煮完之後還要拿細密的棉紗過濾一下，讓湯完全清澄，供病人開緣飲用。如果皮稍微破掉，汁稍微濃濁，就屬於時食。這個是我們必須要知道的，時食跟非時漿的差別在這裡。

## 甲三、高大床

不能坐臥高廣大床，這是高大床的部分。

▲《事鈔》云

引律示量——律云。高如來八指。《多論》。高大悉犯，俗人八戒亦同。  
定尺數——八指者，一指二寸。姬周尺一尺六寸，唐尺一尺三寸強。」

▲《事鈔》云：「律云。高如來八指。《多論》。高大悉犯，俗人八戒亦同。」

律上不讓我們睡高廣大床的原因，是為防止增長貪心和憍慢的心。睡了之後，第一個感到憍慢：這個是我的床，這麼高級，會產生憍慢的心；第二個產生貪染心：非常寬闊、精緻的床，躺下去就不想起來了。所以寺院的床都不會太華貴、寬廣，都只是普通的單人床，因為高廣大床長貪、長慢，對修行都不是好事情。

「引律示量」，引律文來說明高廣大床的量。「律云。高如來八指」，

是以如來的手指頭為標準，八指的話我們待會再說明具體的高度。

「《多論》。高大悉犯」，《薩婆多論》裡面說，高廣大床的話，高和廣都犯，太高不行，或太廣也不行，像雙人床或太高的床都不行。

「俗人八戒亦同」，在家居士的八關齋戒中，高廣大床的定義也是一樣。另外，根據律文，所謂的高廣大床不只是尺寸，講得嚴格點，包括床本身的材質，由金、銀、象牙，或者七寶所成，縱然尺寸合乎規定，也是屬於高廣大床。所以家中的床如果是非常昂貴的，也叫做高廣大床。

附帶說一下，佛、師長、父母的床，對我們小輩來說也是高廣大床，不適合去睡。

「八指者，一指二寸。姬周尺一尺六寸，唐尺一尺三寸強。」

佛的一指長度大概相當於周尺的二寸，佛陀現世時中國是周朝，所以相當於周尺的兩寸。

「姬周尺一尺六寸，唐尺一尺三寸強」，佛八指相當於周尺的一尺六寸，

一尺六寸相當於唐尺一尺三寸強，一尺三寸多。會用唐尺註明，是因為道宣律師是唐朝人。唐尺跟我們現在的尺又不一樣，我們現在一尺是三十公分，所以這樣算起來，佛八指差不多就是三十釐米到三十七釐米這麼高。

接著看下面弘一大師小字附錄的部分。

（床者，凡坐臥諸床皆屬之。床足用佛指量，佛指者，每一指計周尺二寸。後段鈔文，開摺腳木，用人指量，人指者，每一指計周尺一寸。周尺體量，如附錄中，周尺攷委明。）

坐臥用的傢俱如床、沙發，都是「床」。高廣大床的定義包括材質，有的人家裡的沙發都比床還貴，所以雖然沙發比床窄，但依所用的材料來判，一樣屬於高廣大床，也不算如法的。蕩益大師說：如果家裡沒有卑小床座，暫時坐臥無妨，就是說如果家裡面真的沒有很合乎標準尺寸床座的話，八關齋戒時暫時坐臥，那不犯。如果守八關齋戒，條件允許就找個小床鋪，簡單一點的；如果家裡面實在是沒辦法，也只好一個人睡雙人床，但是可以隔開中間，勉強算是單人床了。

「後段鈔文，開摺腳木，用人指量，人指者，每一指計周尺一寸」，佛指較長，每指相當於周尺二寸，而人指相當於周尺一寸，所以佛八指相當於周尺一尺六寸，三十到三十七釐米。而人八指相當於八寸，大約十五到十八釐米，後面開緣中所提到的摺腳木，是用人的指量去量的。

「周尺體量，如附錄中，周尺攷委明。」《在家備覽》的正文後面有周寸考，弘一大師很認真地把唐尺和周尺的長度都考據之後畫出來。

▲《行宗》云：「律云：除入榫孔上，謂入孔榫頭不在數也。」

這個榫就是枱頭，就說所謂的高如來八指，它從哪邊算起呢？椅子座位的面，跟四支腳之間，古代是不用釘子的，而是用接枱的方法相接。這個接枱的地方，稱為「榫孔」。這個接枱不算，從接枱以下算，高如來八指。差不多三十到三十七釐米左右，是如法的高度。

▲《事鈔》云：「《僧祇》：若下濕處，用八指木摺腳得。」



潮濕的地方可以用高八指的木頭揸腳，把床給墊高。此處是指人的八指，相當於周尺的八寸，差不多十五到十八釐米。潮濕的地方太低的話睡覺會生病，所以律上允許墊高十五到十八公分，加原來的二十到二十七公分，一共四、五十公分，差不多就是標準床座的高度了。

（禮佛世多處床者，今稱為拜凳也。）

這小字是弘一大師的批註，順便講到拜凳，漢地有處於揸床上禮佛的習慣，就是怕地上太濕。此揸床今日稱為高拜凳。

#### 甲四、嚴身

不能以香花鬘莊嚴其身，這是嚴身的部分。

▲《資持》云：「西土以華結鬘貫首及用香油塗身，以為美飾。此方須

除帶佩華璵脂粉塗面等。」

將花結的花鬘放在頭上，或者用香油塗身，這個是印度的習俗。「此方須除帶」，這個「除」是除去的意思，除去所佩戴花、璵珞，還有脂粉塗面。簡單講就是所有的裝飾品、化妝品都不行。

為什麼不能用這些東西呢？以前我師父舉過一個例子幫助我們了解。他說像我們凡夫眾生，有戴花跟沒戴花感覺差不了太多，但是你看印光大師的照片，非常肅穆莊嚴。如果印光大師的法照上，胸口戴一朵胸花，感覺實在不成樣子，就不莊嚴。或者印光大師跟弘一大師見面的時候，印光大師問弘一大師：「現在幾點了？」弘一大師把手上的金錶拿起來看：「哦，現在下午兩點多。」這個時候感覺弘一大師就不莊嚴了，所以這樣不適合。因為印光大師、弘一大師和懺公上人法相很清淨，他們身上帶個手錶或胸花就很不適合。所以我師父說有時候不知道這樣做合適不合適，就想想古代高僧大德去做合適不合適，差不多就會知道了。

## 甲五、歌舞

不能唱歌、跳舞、看相聲小品、雜技、看電影、電視等表演。

▲《業疏》云：「作倡伎樂者。倡，謂俳優，以人為戲弄也。樂，謂金石八音之所奏也。伎通男女，即奏樂者。」

歌舞倡伎，這個「倡」是俳優，「俳優」就是古代演滑稽戲劇的藝人，就稱為俳優，「以人為戲弄」，供人取樂，這裡包括所有的一切電視、電影或者是現場表演。

「樂，謂金石八音所演奏」的聲音，就是金、石、絲、竹、匏、土、革、木做的樂器，奏出的聲音都屬於樂。

「伎通男女」，不管男女演奏音樂，或者唱歌跳舞都稱之為伎。不管參觀或者自己做，這時候都不合適，會增加我們放逸的心。如上所述弘一大師、印光大師唱歌莊不莊嚴？一定不莊嚴！非常不合適！

南山律在家備覽—持犯篇

以上將八關齋戒中的遮戒，介紹至此。

## 第七課 廣斥愚教

廣斥愚教就是糾正有些人對於戒律的錯誤認識，例如有人認為學習大乘可以不學戒，道宣律祖用大乘經來破除這樣的邪知邪見，告訴我們，學習大乘也要學習戒律。

### (一)、倚濫毀傷

▲《事鈔》云：「今時不知教者，多自毀傷。云此戒律所禁止，是聲聞之法。於我大乘棄同糞土。猶如黃葉木牛木馬，誑止小兒。此戒法亦復如是，誑汝聲聞子也。」

「倚濫毀傷」，倚靠對大乘教法的錯誤、浮濫的認識，而來毀傷戒律。

「**今時不知教者**」，不是說這些人不懂佛法的道理，而是他們執理廢事，或者執大謗小，簡單來講他們不了解佛陀遺教，**不知道聲聞的教法和菩薩的教法是一樣的**，都是一佛乘的教法。他們只是懂得片面大乘的義理，對大乘了解不是很正確，所以「**多自毀傷**」，「**毀傷**」就是說毀棄戒律。

「**云此戒律所禁止，是聲聞之法**」，說這個**戒律所禁止的一切軌則**，只是小乘教法。

「**於我大乘棄同糞土**」，如《永嘉證道歌》所說：「直截根源佛所印，摘葉尋枝我不能」，很多人也是學著念此文，但是永嘉大師的《證道歌》裡面也說「吾早曾經多劫修」，他們就不提了，所以只是片面取自己喜歡，可以對自己懈怠做合理解釋的文罷了！

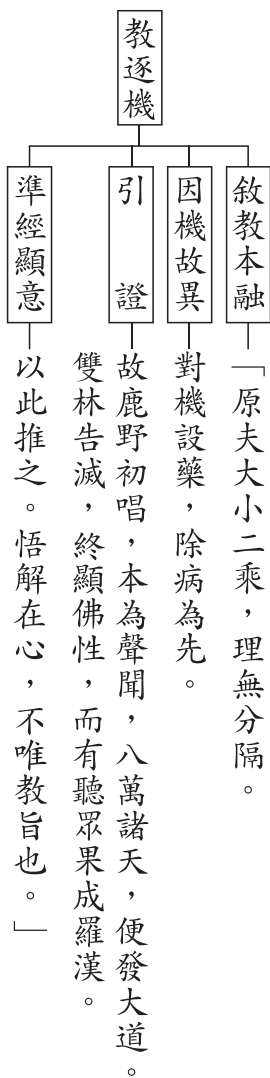
「**猶如黃葉木牛木馬，誑止小兒**」，這個是《涅槃經》裡面的一段譬喻，說小孩子啼哭，大人拿樹上金黃色的樹葉，對小孩子說這是黃金；或者拿木牛木馬，對小孩子說這個是真正的牛馬，所以說只是為了欺騙小孩子。

「**此戒法亦復如是，誑汝聲聞子也**」，是說聲聞人像小孩子一樣智慧有

限，所以把聲聞戒當作木牛木馬，來哄騙聲聞人，暫時安定他們的心。

但是在大乘的《涅槃經》中，實際上不是這個意思。《涅槃經》同時說「受持是經而毀戒者，則是眾生惡知識也，非我弟子，是魔眷屬。」就是說要是受持《大般涅槃》法門，但卻毀謗戒律，這樣子就是眾生的惡知識——魔，而且佛陀也不允許這種人聽大般涅槃不生不滅、圓頓的教法。

## (二)、約理正破



第二段引經據典來破除這些人的邪知邪見。

「原夫大小二乘，理無分隔。對機設藥，除病為先。」

佛陀所說教法，都是根據眾生根機而來設的，事實上皆不離開一佛乘，一樣引領大家到五百由旬的寶所。但是有些人到達一百由旬，有些人兩百由旬、三百由旬，不管是一百由旬還是兩百、三百由旬，都是在通往五百由旬的這條道路上。

你說這個不究竟你就不走，不走你就到不了。固然不究竟，但是不究竟並不代表不需要經過這條路，你不能說這是中間站，不是目標就不走，這是不合理的。

同理，佛陀告訴我們種種方便法門，如同中間站，固然不要停留，路過就好，但並非就不經過，所以黃葉、木牛、木馬等譬喻，也是這個道理，聲聞教法是中間站，你不要停留，並不代表你不要去學。

大小乘也是一樣的，大乘和小乘在理上不是間隔的。

「對機設藥，除病為先」，有的眾生的根機屬於小根，所以剛開始無法



修大乘，適合修行聲聞的教法，但是當他證得阿羅漢時，佛陀會告訴他，已證得的不是寶所，寶所還在前面，要繼續修才行。

第三段「引證」：「故鹿野初唱，本為聲聞，八萬諸天使發大道。」佛陀講經說法，這些法本來是沒有高下的，只在於人的根機不同，所悟得也不同。在此舉兩個例子，例如佛陀在鹿野苑為五比丘初轉法輪，五比丘是聲聞人，但是同時聽法的有八萬天人是有大乘善根的，他們聽佛陀說四聖諦、八聖道的時候，發起廣大的菩提心，甚至能悟入無生法。就像《楞嚴經》裡面有個尊者，從觀呼吸中悟入圓通；優波離尊者從持戒中悟入圓通。所以不在法門高下，而要看根機高低。

「雙林告滅，終顯佛性，而有聽眾果成羅漢」，「雙林」就是佛陀涅槃的地方，那時佛陀說《涅槃經》。「終顯佛性」，最後為大眾開顯佛性中道之理。但是有些聽眾聽了之後，證到阿羅漢的果位，這是說大乘法證小果，就像《楞嚴經》裡面，佛陀說首楞嚴大定的法門，結果摩登伽女就只證得三果，所以這是根性的問題，不在法的差別。

結論：「**以此推之。悟解在心，不唯教旨也。**」覺悟與否在於智慧的深淺。不只是在於**教法的旨趣**。佛陀在鹿野苑講的教法是聲聞法，但是根機夠的八萬天人便悟入大乘，《楞嚴經》的旨趣在講圓頓法門，但摩登伽女悟入小乘證得三果。現代人往往一樣，喜歡說最圓頓的法門，對於方便法興趣不大。不管漢地的首楞嚴大定，還是藏傳的大圓滿大手印，如果本身沒有相應的根性和基礎，修到最後也是修定，得些微人天福報而已。

上面講的重點是，證悟程度在於根機的高低，也就是般若智慧的淺深，不在於法的差別，從這點來毀謗戒律，是沒道理的。

我們再以道宣律祖為例，有人認為道宣律祖只懂得持戒，本身證量不高，所以才會一再強調事相的戒法。其實完全不是這樣的，宣祖他的悟境也是非常的高，大家有機會可以看看道宣律祖所著的《釋門歸敬儀》，這裡面所教導禪修的方法，實際上就是圓頓法門，同於《楞嚴經》所示之自性定法門，所以真正悟入圓頓法門的人，事相上怎麼修都不離圓頓。

又比如有人說念佛是著相，必須把念佛去掉。持戒是著相，必須把持戒去

掉，才不會著相，這樣子的話他所悟入的理不遍於念佛、不遍於持戒中，所以必須把念佛、持戒去掉，才能見到真如理。這樣悟入的理，就不是周遍法界的真如理了。真正的真如理遍一切處，挑水劈柴都不離實相，何況持戒、念佛。執理廢事的人，非要把相上的事情去掉，然後去凸顯一個「實相」、一個「圓頓」光景，事實只是一個大我的境界罷了，因為理事是不相妨礙的。你說波浪不好，我要找水，去掉波浪你也找不到水。所以念佛也好、持戒也好，它的體就是理。

而且佛的法身豈離戒定慧，佛所成清淨的五分法身中，其一就是戒法身。如果要成就戒法身，因地上卻要把戒律踢掉，說明這個人對於實相的道理並沒有真懂，只是錯認消息罷了。

下面從戒定慧三學的角度來說明，三學必須次第的生起，首先「推戒功」，說明戒律對修行的功德、重要性。

三學次第

推戒功

「故世尊處世，深達物機。凡所施為，必以威儀為主。但以身口所發事在戒防，三毒勃興要由心使。今先以戒捉，次以定縛，後以慧殺，理次然乎。」

今有不肖之人，不知己身位地。妄自安託云是大乘，輕弄真經，自重我教。

即《勝鬘經》說。毗尼者即大乘學。《智論》云，  
《八十部》者即尸波羅蜜。

如此經論，不入其耳，豈不為悲？」

斥誑妄

「故世尊處世，深達物機。凡所施為，必以威儀為主。」世尊來到這個世間度眾生，因為洞悉眾生的根機，所以教化必須以戒學、威儀為主，對戒學特別的尊崇。佛陀出世時是現在家相，跟大家都一樣，沒有現出家相。但是如果戒律都不重要，佛陀為什麼要示現出家，持守聲聞戒？故佛陀是推崇戒律的，因為戒律是一切修行的根本、地基。就像一個房子，蓋得很漂亮，但沒有地基，這種房子有人敢住嗎？如果房子蓋得很漂亮，而且地基很深，我們才敢

去住。戒律就是地基，如果沒有戒律地基的話，定、慧外相修得再好，也只是邪定邪慧，所以必須以戒學為主，作為基礎次第修。

「但以身口所發事在戒防」，就這個地方說明三學次第中，戒主要是防身口造作的惡行，也就是殺盜淫妄的事情。

「三毒勃興要由心使」，這個「勃」就是突然，突然的生起，三毒的生起要由心來調伏。因為心是比較微細的，事相上是比較明白，容易覺察到的，所以事相上先以戒防，去除事相上的干擾，接著才能防心。

就像先前所說的防微杜漸，如果整天去唱歌跳舞，或者去娛樂場所，是沒有辦法調伏內在貪瞋癡的煩惱。我們不是維摩詰居士，不是法身大士，我們是凡夫，所以要先把週邊的護城河給建築好，先把我們的身口意三業保護好，不要讓它太過於躁動，就像受八關齋戒，先把我們所躁動的因緣停下來，心先安定下來，接著才有辦法學習定慧的法門，這個是必然的次第。

「今先以戒捉，次以定縛，後以慧殺」，先以戒捉賊，一般的人，賊進來也不知道，如果不學戒、不持戒，平常做很多錯誤的事情都不知道，甚至會

把它合理化，「我是修大乘、我是利益眾生的」，或者「這個事情是沒有關係的」等等理由，把我們的煩惱合理化。所以學戒之後，能夠先認識什麼是賊，再借助定的力量把賊縛住，然後用智慧來殺賊，這是必然的程序。

所謂修行，就是修正自己煩惱習氣的行為，如果不學戒，連賊在哪裡都不知道，如何修正自己的煩惱習氣？定慧的力量又怎麼生起呢？

「今有不肖之人，不知己身位地。妄自安託云是大乘，輕弄真經，自重我教。」「不肖」就是不像，學佛但是學得不像，把法身大士、證道之人講的話安在自己頭上，妄自說自己就是大乘修行人，就是那種境界了。其實所謂的大乘是不容易的，大乘的核心是菩提心，面對眾生能夠任運生起菩提心，真正希望自己因緣不管淺深，皆能離苦得樂。真正生起這樣的心量，是很難的。我們可以觀想一下，冤家在眼前，願意替他受苦、給他安樂，容易嗎？一般對冤家不傷害、不報復已經很不容易了，還要代替他受苦談何容易。但是做不到時，又怎麼能說自己是大乘呢？對眾生的分別心這麼強，心還是很狹隘，怎麼能說是大乘呢？

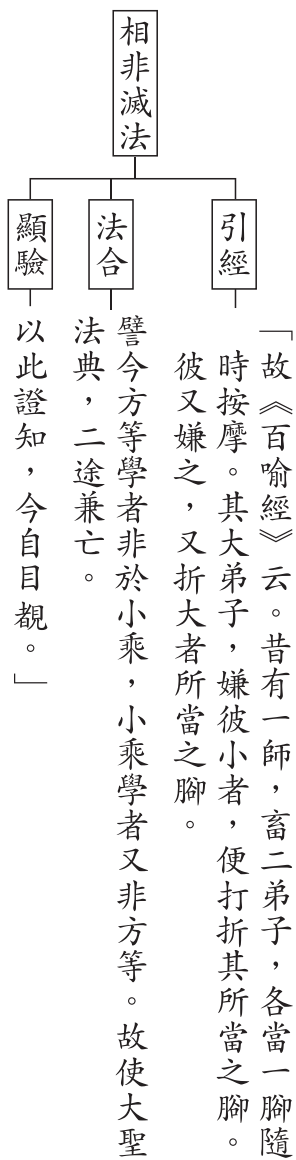
「真經」指的是律藏，「我教」就是他所學的大乘教法。意思是說，認為自己是修大乘的，所以對律藏很輕慢。

「即《勝鬘經》說，毗尼者即大乘學。《智論》云，《八十部》者即尸波羅蜜。」

《勝鬘經》中說，戒學與大乘定慧是不二的。前面我們講《法華經》化城的譬喻中，中間的過程都是通往五百由旬路上的過程，不能省略；又從另外一個角度來看，持戒和佛的戒法身，是相隨順的因，從這些佛所說經典中，皆可引證戒、定、慧三學不二之理。

另外，《大智論》中，八十部就是《八十部誦律》，是最根本的律典。「即尸波羅蜜」，菩薩所行六度中，尸波羅蜜有三種：攝律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒，稱為三聚淨戒。而聲聞戒是屬於菩薩戒中，攝律儀戒所收攝，所以行菩薩道之人都要受持。如果只修攝善法戒和攝眾生戒，不修攝律儀戒，三缺一就不叫三聚淨戒，菩薩戒就不圓滿了。

「如此經論，不入其耳，豈不為悲？」所以如果這些經論的開示都不知道，或者雖知仍執著己見，都是不入其耳，是很可悲的事情。



我們看下一段「相非滅法」，就是說如果大、小乘相互攻擊的話，會加速法的滅亡。

「故《百喻經》云。昔有一師，畜二弟子，各當一脚隨時按摩。其大弟子，嫌彼小者，便打折其所當之腳。彼又嫌之，又折大者所當之腳。」《百喻經》的譬喻是說：有個師長，他有兩個徒弟，一個按摩師父的左腳，一個按摩師父的右腳，但是這兩個弟子不和，結果大弟子嫌棄師弟，就把師弟所



按摩師父的那隻腳給折斷，希望他再也不能幫師父按摩了。然後小弟子也同樣地把師父的另一隻腳給折斷了，這時候最受傷害的是師父啊！這裡的師父代表佛陀，大小二弟子代表大乘、小乘，互相攻擊最後傷害的是佛法，所以不應當互相攻擊，應當互相尊重。

接下來第二段「法合」，將譬喻與法相對照。

「**譬今方等學者非於小乘，小乘學者又非方等。故使大聖法典，二途兼亡**」，「方等」就是大乘，大乘的學者批評小乘不重要，小乘又說大乘非佛說，從古印度時大、小乘就不斷的起爭執，所以加速了佛法在印度衰亡。

第三段「**顯驗**」，現實歷史上的驗證。「**以此證知，今自目覩**」，我們從歷史中可以看到，大、小乘相互攻擊的結果，最後只會令佛法衰亡，對彼此都沒好處。

最後一段「**示意結勸**」，說明要說這些開示的原因，並結勸受持戒法。

「**恐後無知初學，為彼塵蒙。故曲引張，猶恐同染。悲夫！**」道宣律祖引經據典，說這些開示的目的，就是怕後來無知的初學，被這些執理廢事的不

肖之徒所誤導，所以在此詳細的引經據典，彰顯戒定慧三學都是重要的。

法無高下，悟解在人。就像先前所說，持戒和佛陀的五分法身，是相隨順的因果；還有菩薩的三聚淨戒中，聲聞戒屬於攝律儀戒等等。有太多的大乘經論證明，真的修學大乘的人，是不能棄學聲聞戒法的。其實大乘和小乘的差別在哪裡呢？主要是在發心，而不在於智慧。當然大乘的人因為發心大，他所悟的智慧也就更高，但是智慧淺深終究不是大、小乘的差別。比如我們今天在前拜佛，你說我是大乘還是小乘？這要看發心，發心拜佛是為了自己求解脫、入涅槃，那就是小乘；拜佛的目的是為了使一切有情眾生都能得到解脫，畢竟成佛，那就是大乘；持戒念佛也是一樣的道理。

總之，我們要重視持犯篇，要儘量發心隨學。刚开始做得不好沒關係，但是態度要認真，並能夠天天懺悔。懺悔的時候，同時要發願，祈願三寶加被，未來能夠做得更好。現在做得不好，或許是因為福德因緣不具足，所以持戒的環境還不是很好；或者因為智慧不夠，所以無法保護好戒體。不管什麼原因，都不要放棄，因為放棄的結果就是更加隨順自己的習氣，然後是墮入三惡道。

我們想一想三惡道的境界，連夢中都不願見，何況說要去那些地方呢！

因此我們要重視戒法，要認真學習並多複習，光聽過一遍是不夠的。同時要把常犯的戒條找出來，儘量去改善。

持戒必須要有智慧和善巧，如果智慧不夠，就要請問師長，或者同參道友之間聚在一起研究，五濁惡世中，我們怎麼樣才能把這個戒持得好呢？儘量不影響到家庭、工作，又能善巧方便地維護戒體。

凡事只要有心，就能做得好。

接著回答同學們關於戒律的問題：

問：師父您是怎樣持戒的？

答：你們可以看看弘一大師怎麼割捨情愛、出家持戒的。或者請問臺灣<sup>上</sup>果<sub>下</sub>清律師等持戒大德，如何持戒的態度，這比較實際一點。我個人持戒沒什麼好說的，我只是熟悉基本的戒法，並不是專門弘揚戒律的律師，更談不上輕重等持，所以也只是以慚愧心，儘量隨學戒法而已。各位多看高僧大德行誼，或者親近現代持戒的律師，會加強自己持戒信心的。

問：我們這次來參加八關齋戒，其實也是想得到短期出家的生活體驗。想問一下師父，我們這種齋戒會的生活，和真實出家的生活有什麼差別，差別是不是很大？

答：短時間過這種出家生活是一種體驗，長時間出家是一種考驗。齋戒會的時候，佛寺對大家都像客人一樣，彼此客客氣氣。出家僧團就像家人，大眾來自五湖四海，脾氣秉性差別很大，甚至有的習氣比較重，長時間過這種生活，就要慢慢去適應。就像我，學校畢業就出家沒有出社會，身上就是讀書人的習氣，自然和有社會經歷的人，在思想、習性上有差距。如果發生了摩擦，該如何繼續走下去？主要就只有依靠我們初出家的道心了。

同時，就像我師父在我出家之前，對我常常是慈悲、和藹，一路攝受，非常照顧。可是出家之後雖然也是很照顧，但同時就很嚴肅，很少看到他笑。一樣的慈悲，但方法不會一樣的。因為出家前是客人，而出家後就以出世道人的標準來要求了。

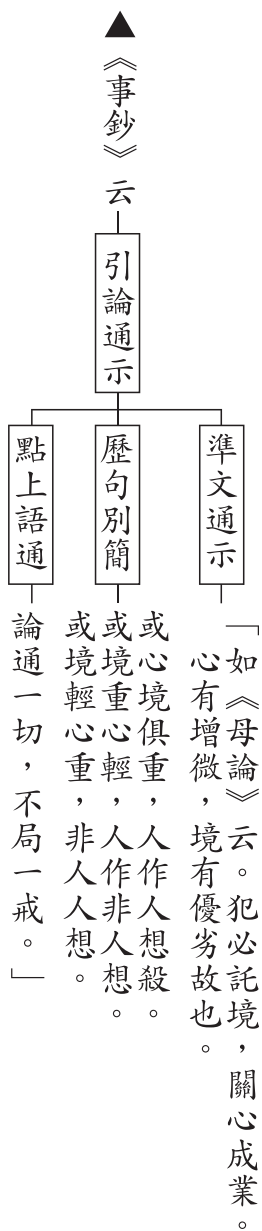
## 附錄

### ◎內容大綱：

- 【一】將心望境辨犯
- 【二】方便趣果
- 【三】闕緣不成

### 【一】將心望境辨犯

在前面〈第一課持犯總義〉中，討論了制教跟化教的相同點和不同點，以及造罪時內心三性（善性、惡性、無記性）不同，結罪也不同。於此將更複雜的綜合心、境來討論，境界不同，結罪也不一樣，所以稱為「將心望境辨犯」，以心在面對境界的時候，造罪的心、和境界的輕重，來判斷結罪的不同。



「引論通示」這是總說，所謂「通示」，是說以下判罪的方式，通於一切的戒。「準文」是指依著《毗尼母論》的文來通示（總說）。

▲《事鈔》云：「如《母論》云。『犯必託境，關心成業。心有增微，境有優劣故也。』」

如《毗尼母論》所說，構成犯罪，必須要有相應的因緣和合。第一個是「犯必託境」，犯戒的成立必須要依託外境，或是無情的外境，或是有情眾生的外境，這是第一個條件。

第二個犯戒的主因就是心，「**關心成業**」，心是業主，是造作罪業的根源，所以叫作「**關心成業**」。心跟境的合和，才能構成犯罪的成立，所以稱為「犯必託境，關心成業」，所以我們在判罪時，這兩個都必須要考慮。

「**心有增微，境有優劣故也**。」「**增微**」就是強弱，在造罪時的心有強弱，例如心態是以對「人」的想法來造罪，而且沒有懷疑，結罪就重，所以結罪不一樣。同時，「**境有優劣**」，造罪所面對的境界有輕重之別，比如殺生，若殺的是人，就比較重，稱為「**優**」，若殺的是畜生，就比較輕，稱為「**劣**」，這都是必須綜合的討論。所以以下就結合心跟境的重輕，來判斷結罪重輕的情況。

「**歷句別簡**」是就著以下這三句，來各別料簡分析。

第一種：「**心境俱重**」，是指造罪的心，和所面對的境界都很重，比如「**人作人想殺**」，這是以殺業為例。第一個「**人**」，是指所面對的境界是人，這是重的境界。

「**作人想**」是指造殺業時的這念心，不是作畜生想、不是作木頭想，而

是很明確地知道對方是人。我們知道，一個正常人，殺人時的心情，跟殺畜生的心情，是不會一樣的。殺人的時候，貪瞋癡的心會非常猛烈，而殺畜生時，就不會那麼強，所以「作人想」這個心是重的。心、境都重的話，結的就是重罪。

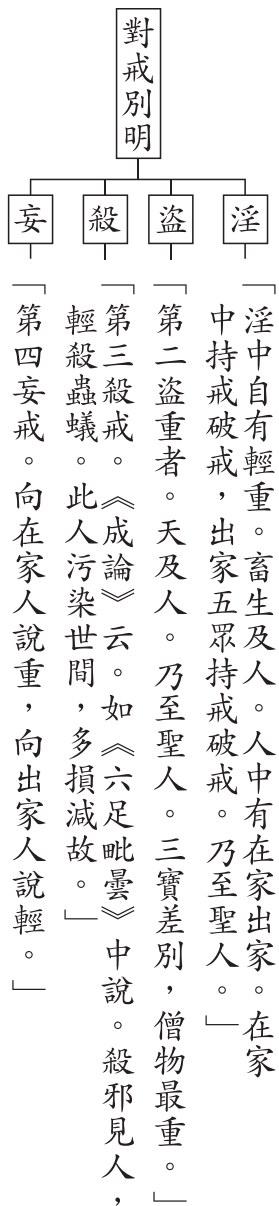
第二種「境重心輕」，比如說「人作非人想」，還是以殺生為例，殺生時所面對的境界是人，這是「境重」，但他在殺的時候，並不認為對方是個人，「作非人想」。比如他在黑暗中，以為自己所殺的是隻狗；或者他本來要殺的是狗，一刀揮過去時，狗躲開了，卻把旁人給殺死了，這叫「境重心輕」，他的心是想殺狗，但殺到的境界卻是人，以殺狗的心來殺人，心比較輕，所以結罪就比「人作人想殺」要輕。

第三句「或境輕心重，非人人想」，例如他要殺的是人，卻殺錯了，殺了一隻狗，這就是「境輕」，因為狗這個境界相對比較輕。但是「心重」，他是以殺人的心來殺這隻狗的，「非人人想」，這就比第二句要重了，但還是比第一句輕，因為境輕。

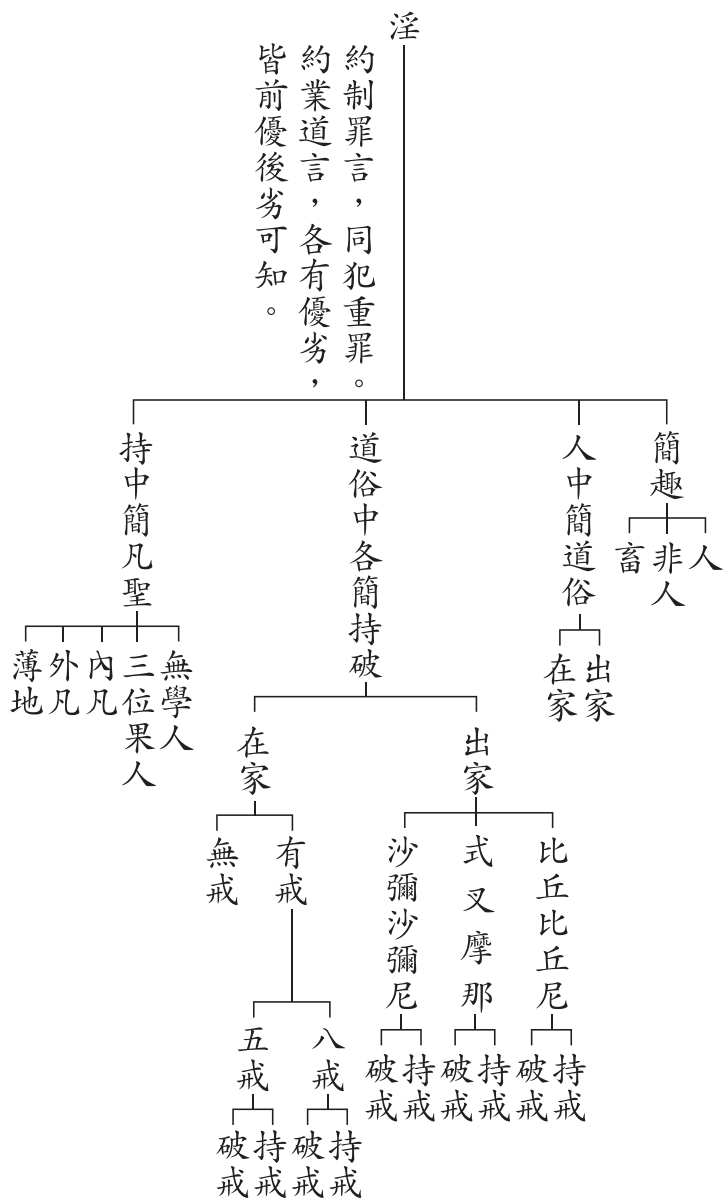


所以判罪很複雜，要判斷到底結什麼罪，從制教上，主要看他的動機。例如殺戒中，他懷的是殺人的心，還是殺狗的心，或是殺其他眾生的心。同時，還要看所殺境界的輕重，所以這就比較複雜。以上是第二段「歷句別簡」。

「**點上語通**」這裡**點**出結論：以上**判斷之語**，**通**於一切的戒。也就是說，前面「歷句別簡」中的道理，**通**於一切的戒，並不侷限於某一條戒。我們在判斷造罪輕重時，一方面要看造罪的心是輕還是重，如前面所說，是以面對人的想法來造罪，還是以面對畜生的想法來造罪？所結的罪是不一樣的。第二個要看造罪所面對的境界，是人、非人、畜生還是無情？境界不同、想法不同，判罪都是不一樣的。這個道理通於一切的戒法，並不只侷限於殺戒。



「對戒別明」是針對所犯的境界來討論，也就是以前面所敘述的原則，討論在煩惱心輕重相同，而且都是沒有錯誤的情況下，就著境界的不同，分別對殺盜淫妄這四條戒，來討論結罪輕重。先看淫戒。



淫：「約制罪言，同犯重罪。約業道言，各有優劣，皆前優後劣可知。」

「約制罪言，同犯重罪」，在佛陀所有的戒法中，淫戒制得最嚴格。其它的戒，比如殺戒，殺人、殺鬼神、殺畜生的罪，就有上中下品的不同。但是淫戒就制教罪來說，不管什麼樣的心態、不管面對的境界是人或畜生，只要構成淫罪的事實，全部都結重罪，所以是最嚴格的。

但是就化教的業道罪來說，「各有優劣，皆前優後劣可知」，「優」是結罪比較重，「劣」是結罪比較輕，後面這幾句都是次第的前面重、後面輕，所以叫「前優後劣」。

在「簡趣」中，人、非人、畜生，就制教罪來說都是一樣重；就化教的業道罪來說，還是有差別的。對人行淫的業，超過對非人和畜生。為什麼呢？因為人在六道當中，是最好修行的道器（法器），你若傷害了這個道器，就等於障礙了他的解脫，傷害也就最大。所以就業道罪來說，若以同樣的心態（內心貪瞋癡的煩惱一樣），來面對人、非人、畜生造邪淫的話，對人造邪淫，結

罪最重。

從另一方面說，對人行邪淫，和對畜生行邪淫，那個心態是不會一樣的，對人的煩惱心一定比較粗重，所以就業道罪來說，對人邪淫比較重。但是就律藏中，佛陀的制教來說，不管對人或對畜生都是一樣，只要入道（入於男二處、女三處），就結上品不可悔罪。

第二個情況是「人中簡道俗」，同樣是對人，還要簡別在家跟出家眾的不同。對出家人行淫欲的過失，遠遠超過對在家人，甚至若想出家的話，將會構成遮難而不能出家。也就是若有「污比丘、比丘尼」，對方不同意，而以強迫的方法，對比丘、比丘尼行淫欲，今生就不能出家了，這非常嚴重。所以就出家、在家來說，對出家人行淫的罪更重。

第三個情況是「道俗中各簡持破」，對於出家人、在家人，各懷著不同的戒體，又各有各的差別。就出家人而言，對比丘、比丘尼行淫，比對式叉摩那、沙彌、沙彌尼行淫的罪還要重。為什麼呢？因為比丘、比丘尼的戒體，超過式叉摩那等的戒體，他的發心大、所持戒法的量也多，所以他的戒體比沙彌、

沙彌尼的殊勝。面對這類戒體殊勝的眾生行淫欲，罪是很重的，這是一層。

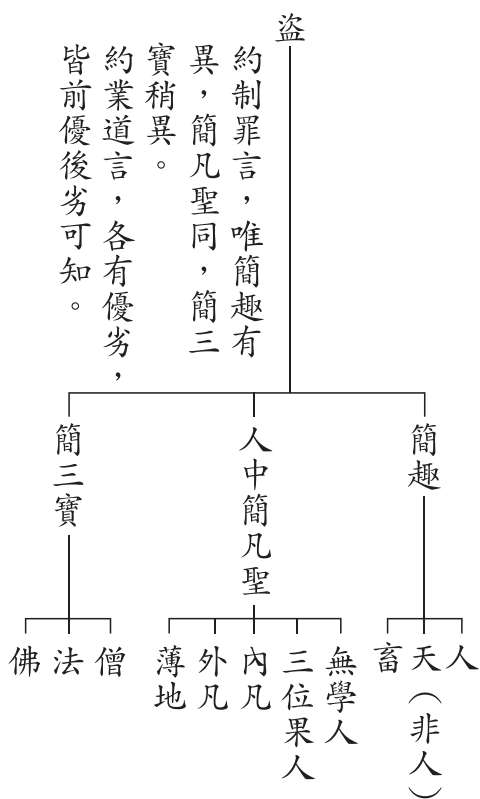
再往深一層看，在比丘、比丘尼中，對持戒的人行淫，重於對破戒的人；對破戒的比丘、比丘尼行淫，又重於對式叉摩那行淫。為什麼呢？我們在前面的《宗體篇》中曾說過，比丘、比丘尼即使破戒，也絕對不可能全部的戒都破，例如比丘兩百五十條戒，不可能全部都破，頂多只是破其中的幾條戒而已，但他沒有破的兩百多條戒的戒體，還是清淨宛然的。因為這些戒的戒體還在，所以對他行淫欲的過失，還是超過對只有十戒、六法的式叉摩那行淫欲，這是出家眾的情形。

再細化，從在家的持戒，跟沙彌、沙彌尼的破戒來比較，對破戒的沙彌、沙彌尼行淫，罪又重於對八戒的持戒者。由此可見出家戒法的殊勝，因為出家人縱然破戒，也並不是所有戒全破，他剩餘戒的戒體還是存在的，所以對他行淫欲的過失，遠遠超過對一位在家持守清淨八關齋戒的人行淫。所以對三寶的境界，不管修善或是造罪，果報都特別的重，這是對出家眾的情況。

對於在家人也是一樣，對有戒的在家人行淫，罪過超過對無戒的。有戒當

中，八關齋戒的戒體又勝過五戒的戒體，所以對受持八關齋戒的人行淫，又超過對受五戒的。

「持中簡凡聖」，不管在家或出家眾，持戒的人當中又要簡別凡聖，對無學的阿羅漢行淫罪最重，下來依次是初果至三果學人、內凡的四加行位、外凡的五停心位、薄地凡夫的修行人。也就是修行人斷惑證真的階位愈高，對他行淫欲的果報，就業道罪來說，就愈重。以上是對淫戒的介紹。



盜：「約制罪言，唯簡趣有異，簡凡聖同，簡三寶稍異。約業道言，各有優劣，皆前優後劣可知。」

接著談到盜戒的情況。其中的「簡趣」和「人中簡凡聖」部分，都和前面差不多，這裡就不贅述了。我們看第二個「簡三寶」，偷盜三寶物。就制教罪來說，受戒的人偷佛、法、僧三寶物的罪，都是一樣重。但就化教的業道罪來說，還是有差別的：首先，偷僧物罪最重。在《大集經》裡佛陀說：「五逆四重，我亦能救，盜僧物者，我所不救。」偷僧物，在偷盜三寶物當中，罪是最重的。

為什麼呢？因為在佛陀入滅後，整個佛法的弘傳和三寶的住持，主要就是靠僧團，你若盜損出家人的財物（資具），就會影響到他們弘揚佛法，也就會影響到三寶的住世，所以這個業是最重的。其次是盜法物，第二是盜佛物。因為法是三世諸佛之母，所以盜法物的罪，超過盜佛物的罪。但是從整體來說，盜三寶物的罪，比盜其他所有者的罪要重。

殺

約制罪言，唯簡趣有異，餘皆同。

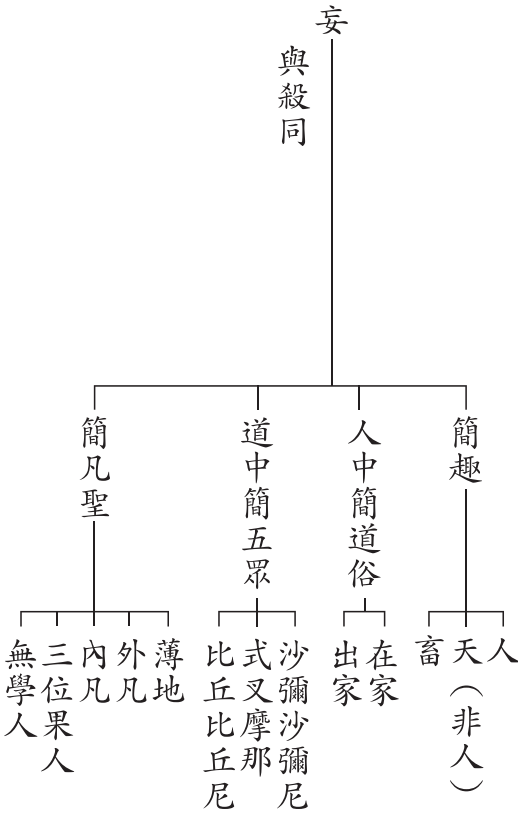
約業道言，各有優劣，皆前優後劣可知。

鈔文唯簡邪正。

準義亦合約趣道俗持破凡聖簡之，如淫中所列。

殺戒沒有特別需要說明之處，我們就不再別列了，各位可以參考淫戒的內

容。





**妄語戒「與殺同」**，就是約制教罪、業道罪來說，妄語跟殺是相同的判法。相同的部分就不贅述了，我們只討論一下「**簡凡聖**」這個部分。就制教來說，只要打妄語所面對的是人，無論對方是凡夫還是聖人，都結一樣的罪，小妄語結中品罪、大妄語結上品罪。

但是就化教來說，就有前重後輕的區別：對薄地凡夫打妄語的罪，超過對外凡五停心位的人打妄語；對外凡五停心位的人打妄語的罪，又超過對內凡四加行位的人；對內凡四加行位的人打妄語的罪，又超過對三位果人（初果、二果、三果）；對三位果人打妄語的罪，又超過對無學的阿羅漢打妄語，這跟殺戒剛好相反。

為什麼呢？因為聖人的修行境界越高，越有智慧，甚至有神通，所以越不容易受欺騙。若對阿羅漢說妄語，他馬上就知道這是妄語，所以對他打妄語，可以說是構不成傷害的（只有對自己的傷害）。但是若對凡夫打妄語，他會信以為真，所以對凡夫打妄語，彼此的傷害是最大的，罪也是最重的。這是一「簡凡聖」的情況。

▲《資持》云：「上四但出境之優劣。心隨境故，重輕可知。若約互論，如前作句，無不通曉。」

上面殺盜淫妄這四條戒的別論，只是顯現出境界的優劣，也就是只談到因為境界的差別，來定業道罪的輕重，心的差別並沒有特別的開出來。

而心呢？「心隨境故，重輕可知」，為什麼境界有優劣，結罪就會有重輕呢？因為心是隨境而生起的，就像前面舉的例子，殺人的罪比殺螞蟻重，因為殺人的心態，絕對不會和殺螞蟻的心態一樣，所以結罪的「重輕可知」，這對於其它的戒都是一樣。

「若約互論，如前作句，無不通曉」，前面沒有約心的輕重詳細討論，如果更進一步把心開出來，探討心境互論的話，「如前作句」，在前面「歷句別簡」部分，我們談到「境重心輕」和「境輕心重」的情況，前面這幾條戒，也同樣適用這兩種情況。比如境界重煩惱輕、境界輕而煩惱重，結罪都有輕重的不同，所以「如前作句，無不通曉」，只要依著前面所說的標準去推論，

就可以通曉了。

## 【二】方便趣果

這是關於判罪的另外一個觀念。在第一、二課，我們主要討論「根本時」的情況，也就是在造罪成就時，他內心及所面對境界的狀態。這裡要更進一步，往造罪前、後看，再綜合討論結罪輕重。綜合判斷業道、制教罪輕重時，除了考慮造罪時，心、境的輕重外，更進一步的，還要往前，看他造罪的前「方便時」，再往後，看他造罪後的「成已時」，這三時的心態。

▲《事鈔》云  
「然造修前境，必有三時。  
是以大聖隨時而制，意令智士剋志不為。」

「然造修前境」然而，對於眼前的境界來造罪，「必有三時」，必然有三個階段：準備階段的「方便時」、造罪階段的「根本時」，以及造罪後的「成

已時」。

例如偷盜，之前計畫就是方便時；正式動手把東西拿走了，就進入根本時；東西拿走之後的心態，有沒有生慚愧心，就稱為成已時。所以面對一個境界造罪的時候，可以把它再細分為方便時、根本時、成已時這三時，這是第一段，說明有三時的狀態。

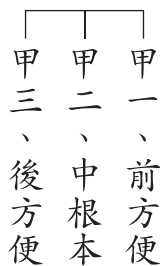
接著再說明為什麼在律上要分得那麼細，是有道理的，「**是以大聖隨時而制，意令智士剋志不為**」，因此大聖的佛陀隨這三時的差別來制戒，目的是希望令有智慧的人「**剋志不為**」，「剋」是約束，「志」是心念，約束自己的心念，在三時當中，都不要造作惡法。

我們凡夫的心都是很粗重的，若不講三時，我們往往只有造了罪，才知道自己的過失。如果知道造罪之前還有方便時，方便時有方便時的業、根本時有根本時的業、成已時有成已時的業，那我們在起心動念想要造罪的時候，就會知道，雖然還沒有正式去做殺盜淫妄的事情，但已經進入方便時，這時已經開始結罪了。所以有智慧的人，在這時就能夠停下來。如果煩惱太粗重了，必須

要進入到根本時，才知道在造罪了。

這個根本時只是一剎那，造完罪後，馬上入於成已時。在成已時中，有智慧的人就知道，造了罪，但此業並還沒有完全結束。如果造了罪之後還念念隨喜，認為自己做得好，回想起來很快樂，那這個罪還在不斷不斷的累積，就像銀行的利息一樣，錢存得愈久，利息就愈多。造罪後，如果沒有慚愧心，而念念隨喜，就會不斷地結罪。

正因為業的成就有三時，結罪要依三時來看，所以一個有智慧的人，就會在這三時當中，克制自己的念頭。知道即使後來沒有真正行動，只要開始計畫，就已經入了方便時而結罪。根本時縱然造了罪業，但在根本時與後面的成已時，也能生起慚愧心，而不讓罪業擴展開來。這就是佛陀讓眾生了解三時各別結罪的原因。



## 甲一、前方便

▲《資持》云：「通三方便，望後根本，俱名為前。」

前方便有三種：遠方便、似方便、近方便（後面會詳述），只要還沒有進入根本時，都稱為方便時。之所以這三種都稱為方便，是望著第二個根本時來說的，所以「俱名為前」。

▲《戒疏》云：「言方便者，乃是趣果之都名。」  
業未成前，諸緣差脫，故令此罪壅住方便。」

所謂方便罪，「乃是趣果之都名」，「都名」就是總名，在趣向根本時，果報成就的過程中，如果中途停止所結的罪，就稱之為方便罪。這是解釋它的名稱。

「業未成前」，是說他造的罪業，還沒有成就到根本時，因為「諸緣差脫」，「差」就是參差，「脫」就是遺漏，因為有種種外緣的障礙，使得業

要成就，有參差不足的情況，「故令此罪壅住方便」，所以讓他在方便時就停住了，無法入於根本時。

「今約淫戒以明。」

如內心淫意，身口未現，名遠方便。此犯下罪。

▲《事鈔》云——二動身口，未到前境，名次方便。犯中罪。

三者臨至境所，身分相交，未至犯處已來，名近方便。是重中罪。」

「已下雖輕重多少不同，大相可準。」

這裡就淫戒來舉例說明，結方便罪的情況。

第一個「遠方便」：「如內心淫意，身口未現，名遠方便」，內心發動淫意，想要行淫欲的事，但是「身口未現」，還沒有動身業去造作，或者口業還沒有講出行淫欲的話，在這個時候就停住，稱為「遠方便」罪，此時是結下罪。

比如內心起了煩惱，計畫要做邪淫的事情，但後來又想到自己是個佛弟子、是個持戒的人，不應該起這樣的念頭，就把行淫欲的心給斷掉了，所以沒

有去做。雖然沒有做，就著前面思惟想要行淫欲的心，就要結遠方便的下罪。

就《四分律》來說，如果你面對一個女眾或男眾，第一個念頭只是起淫欲心還不結罪，必須第二個念頭再次攀緣第一個念頭，更進一步地起淫欲的計畫、想法，才開始結罪。如果只是一個念頭打妄想，然後趕快攝心轉回來，這對於在家戒或出家戒來說，還是不結罪的，要等到第二個念頭再次的攀緣才結罪。但菩薩戒就比較嚴格了，菩薩戒只要一個念頭瞥爾生起就結罪了。這是一個「遠方便」。

第二個是「次方便」，**動身口**，但是沒有到達前境，「前境」就是男女眾的境界。比如他起了淫欲心，也因為這淫欲心的推動，發動身業走到女眾或男眾面前，或者動口業講了一些粗惡的話，但還沒有與對方的身體相接觸，這稱為「次方便」罪，**結中品罪**。

第三個是「近方便」，「**臨至境所**，**身分相交**，**未至犯處已來**，**名近方便**」，「**臨至境所**」就是到了男女眾的面前，「**身分相交**」身體的任何一部分與對方相接觸，乃至只是接觸到頭髮或指甲。「**未至犯處已來**」，只是



還沒有入道，（自己、對方的）男根還沒有入男一處、女二處之前，這時停下來不造作，是**近方便罪**，**結重中罪**。以上是談到三種方便的情況。

結論：「**已下雖輕重多少不同，大相可準**」，以下殺盜淫妄種種的性戒，乃至八關齋戒等所有的戒都是一樣的。「**多少不同**」是指方便罪判法或者多少有點不同，但「**大相可準**」，大致上可以依著這個準則來判斷。也就是說殺盜淫妄這四條重戒，都有遠方便、次方便、近方便這三種方便。而飲酒戒等輕戒，就只有遠方便和近方便兩種方便罪，因為飲酒戒縱然具足犯了，也只是結中品罪，所以就不再結三種方便罪，只結兩種方便罪。

比如今天想喝酒，在思惟的時候，就起慚愧心停下來了，這時結遠方便的下罪。如果想要喝酒，也到酒櫃去拿酒瓶，拿起來時，想想不行，我是一個受了酒戒的人，不應該喝，又把它放回去，這時已經到了境界眼前，而且也已經跟境界相接觸了，但是還沒有喝下去，甚至雖然喝了，但還沒有吞下去，這時都還是近方便、重的下品罪。等到真的一口吞下去時，才結根本、結中罪。這是談到前方便的情況。

## 甲二、中根本

▲《事鈔》云

「本相如何？」

謂入如毛頭名淫，舉離本處名盜，斷其命根名殺，言章了知名妄。」

「本相如何？」《行事鈔》裡面問，所謂入於根本時的相貌是怎樣的呢？以殺盜淫妄這四條戒來說，「**謂入如毛頭名淫**」，就是男根入於男二處、女三處（男眾的口道、大便道，女眾的口道、大便道、產道），進入的深度即使只有像毛髮直徑這麼小的距離，都入於邪淫的根本罪。

「**舉離本處名盜**」，只要把想偷盜的東西舉起來，讓它離開了本處，就入於偷盜罪的根本時。

「**斷其命根名殺**」，殺害對方，在其性命斷掉的那一剎那，就入於殺生的根本時。

「言章了知名妄」，講妄語時，說得很清楚，對方也聽得很清楚，理解

沒有錯誤，就入於妄語的根本時。以上談到殺盜淫妄根本時的情況。

### 甲三、後方便

▲《事鈔》云：「何者後方便？謂所造事暢決稱懷，發喜前心，未思悔改。復結其罪，通得下罪。」

什麼是後方便呢？《行事鈔》中解釋「謂所造事暢決稱懷」，對於自己所造的事情暢快、決斷、稱其本懷，「暢」是指他非常高興，例如他偷了人家的東西，非常快樂，念念地快樂，想到這件事情就很暢快；「決」是指他做這件事情，內心非常的決斷，毫不猶豫、毫無慚愧。因為「暢決」所以「稱懷」，很稱合他內心的想法，甚至「發喜前心」，發歡喜心，對於他前面在方便時、根本時依著煩惱心造罪一事，念念地發起隨喜心。例如他偷了人家的東西不但沒有慚愧，還念念不斷地去思惟起歡喜心，「未思悔改」，沒有想過要去懺悔它。

這時「復結其罪，通得下罪。」比如殺生後，這個業並沒有完全結束，還不斷地隨喜，想到之前所做殺生的事情，愈想愈快樂；或是偷盜、邪淫、妄語，想到過去所造的罪，愈想愈快樂，這時就在念念隨喜的當下，也就念念地結下品罪。所謂「通得下罪」，是說不論原本的罪是重是輕，都一樣要結下品罪，這是隨喜惡業的罪。所以我們對於自己過去所造的罪業，必須訶責懺悔。這是談到後方便時。

### 【三】闕緣不成

上述我們說明了一個人在造罪的時候，可以從三個時段來討論它，包括前面的方便時、中間的根本時、造後的成已時。所以一個完整造罪的情況應該有三時，這是一般的情況。

因為根據制教的懺悔方法，犯上品、中品、下品罪，各有不同的懺悔方法。如果我們造了罪，卻不明白到底犯了上品、中品還是下品，而隨便找一品罪來

懺悔的話，那是不能構成懺悔的。不但這個罪業還在，而且還要另外結下一品不如法懺悔之罪。這樣的懺悔就不僅是白忙一場，甚至增加過失了。

從另一個角度來說，在現實生活中，常常有這樣的情況：在造罪的過程中出現了障礙，使得造罪無法進入根本時。如果沒有學過戒法，我們就可能會認為，因為造罪沒有進入根本時，所以自己或許並沒有過失，而事實上還是結罪的。

所以本段「**闕緣不成**」，就是廣泛地討論比較微細的判罪情況，讓一個受戒的佛弟子，在持戒的過程當中，能夠更微細地注意自己的起心動念，將戒持地更清淨。

本段一共舉出七種闕緣不成的情況，如下表：

甲一、闕緣
甲二、境強
甲三、緣差
甲四、境差
甲五、想差
甲六、疑心
甲七、善心息

## 甲一、闕緣

這是指闕（缺）戒體的緣，也就是說他在方便時還有戒體，但是到根本的時候，因為一些特殊的原因，使戒體失去了。沒有戒體當然也就不構成所謂犯戒了，這是甲一闕緣的情況。

△《戒疏》續云——

「凡是犯戒，體是婆塞。

若造罪未果。或自命終，捨戒，邪見，二形生等。或病狂癡。但有二緣不名犯戒，俱為造因，未成至果，故名闕婆塞緣。」

《戒本疏》中談到，凡是構成犯戒，最根本的一個條件就是「體是婆塞」，要探討一個人有沒有犯戒，前提是他到底有沒有得到優婆塞或優婆夷的戒體？如果沒有戒體，那後面判罪就不必再討論了，因為沒有戒體，何來「犯戒」之說？

怎樣判別有沒有戒體呢？在《宗體篇》中說過，我們在登壇受三歸依（或

者菩薩戒的三羯磨，比丘戒的白四羯磨）時，一定要發起廣大的菩提心，因為這菩提心的力量，會在我們的阿賴耶識中，熏成一個善法的種子，這就是戒體。

如果一個優婆塞或優婆夷，當初受戒納受戒體的階段時，他的心中是一片空白，或者在打妄想等等，沒有如法觀想、發心的話，縱然他經歷了這個儀式，也是沒有得到戒體的。所以他之後一切殺盜淫妄的行為，事實上都不構成「犯戒」，只是結性罪而已，也就是一般的業道罪。所以討論犯戒，首先要確認他的阿賴耶識中，到底有沒有戒體的善法種子存在，這是首先要確認的事情。

甲一闕緣所討論的，就是他在根本時的時候，戒體已經失去了。「若造罪未果」，「果」就是沒有到達根本時的時候，就出現下面說的兩種情況，而失去戒體，此時因為沒有戒體，所以也構不成犯戒了。

第一種情況稱為「四捨」，也就是「命終，捨戒，邪見，二形生等」，有這四種情況，就自動捨去戒體了。

第一個「命終」，比如一個人造殺生的罪業，進入根本時的時候，他自己的命卻先斷了，這就構不成殺生的上品罪。例如甲乙二人互相殺害，甲是受

了五戒的佛弟子，結果兩人同歸於盡。就在乙命斷的同時，甲也命斷了，這樣當乙死掉時，本來甲要結上品罪，可是此時甲也死掉了，當然他的戒體也就自動失去了，所以甲這時就構不成上品殺生的罪，只是結中品的方便罪而已，這是命終的情況。

第二個「捨戒」，就是找一位懂他話的人，跟他說自己要捨戒，同時內心也真的想要捨戒，這個戒就自動捨掉了。

第三個是「邪見」，他本來是相信因果、相信三寶的，但是由於某些因緣，例如聽到一些邪知邪見的說法之後，使他不再相信因果、不再歸依三寶了。當他這種邪見的念頭，而且是種決定的念頭生起來的時候，因為與他當初受三歸依時的誓願「我某甲盡形壽歸依佛、法、僧」相違背，因此就自動捨去戒體了。

第四個是「二形生」，這是一種很特殊的情況，就是他因為業力的原因，而同時在男根當中生女根，或者在女根當中生男根，一個人同時具足男根和女根，這稱為二形生。佛陀說這樣的人，心志羸弱，不堪成就出家的道器，所以就自動的捨棄出家戒的戒體了。但是在家五戒、八關齋戒、菩薩戒等，仍



舊不捨戒體。以上是「四捨」的情況。

第二大類是「病狂癡」，就是得了嚴重的精神病，比如看到火就像看到黃金一樣，很興奮地去抓；或者看到大便就像看到旃檀香一樣，歡喜地抓來吃，嚴重到這種程度的精神病。在這樣的狀況下，因為他的戒體暫時失去力量，所以他造殺盜淫妄的事情，就構不成犯戒。就像世間的法律，患了嚴重精神病而殺人，是不會判定他有罪的，律上也是一樣。

但是「四捨」和「病狂癡」這兩種失去戒體，又有差別：「四捨」是永遠地失去戒體，不會再恢復了，除非他重新受戒；「病狂癡」只是當他精神病發作時，戒體會暫時停止作用，暫時的失去戒體，但是當他恢復正常後，他的戒體還會恢復作用。所以如果他精神恢復正常後，再做殺盜淫妄的事情，仍然要結罪。

後面總結：「但有二緣不名犯戒」，「二緣」就是「四捨」和「病狂癡」，這兩種情況只要出現一種，就不構成犯戒，但這裡是指不構成犯根本戒，也就是不會犯到上品不可悔的情況。因為它們「俱為造因，未成至果」，方便時

就著根本時來說是因，它們都只有在方便時造因，「未成至果」，「果」就是根本時，到根本時時，他們已經沒有戒體了，「故名闕婆塞緣」，因為在根本時缺優婆塞（夷）這個戒體的緣，所以就結中品罪，這是闕緣的情況。

## 甲二、境強

一個人本來要造罪，但是境界太強大了，障礙了他造罪，使他無法進入根本時，這就稱為「境強」。

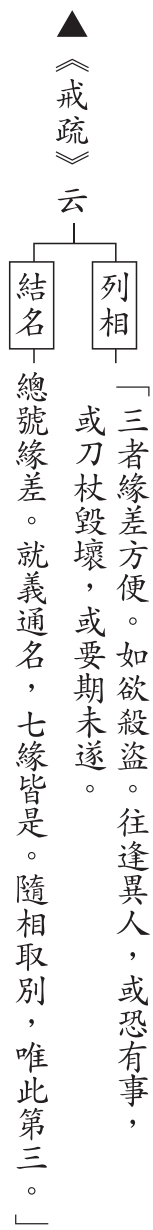
▲《戒疏》云：「二境強者。如欲行殺，前境反強，倒欲害我。差此進趣，墜住在因，故曰方便。」

所謂「境強」，譬如甲想要殺乙，「前境反強」，乙的勢力反而更強，可能乙更高大魁武，結果「倒欲害我」，乙反倒要殺害甲，這時甲殺乙不成，無法入於殺生的根本時，所以就只結方便時的罪而已。

「差此進趣，壅住在因，故曰方便」，「差此」就是因為這個原因，而不能夠進趣到根本時，也就是「壅住在因」，他造業的過程被壅塞、截斷在因地的方便時，所以只曰方便時結罪，也就是結中品罪，這是境強的情況。

### 甲三、緣差

因為因緣有種種的不具足和差脫，導致無法進入根本時，這叫「緣差」。



文中舉了個例子來說明緣差方便：「如欲殺盜」，比如一個人想要殺生或者偷盜，但是出現了以下四種因緣，稱為「緣差」。

第一是「往逢異人」，遇到了意料之外的人，因此造罪不成。比如甲本

來要去殺乙，但是他到了乙住的地方時，剛好乙不在而丙在，這就使得他殺乙的行為，在方便時就停住了。

第二是「或恐有事」，害怕有事情。害怕有什麼事情呢？比如第一種情況，他殺生時，突然想到現世就要受到法律的制裁，嚴重的話，可能會被判死刑，想划不來，所以就放棄了，這叫「或恐有事」；或者他想到，今天若犯殺生，未來三惡道果報的可怕，尤其以強烈的瞋恨心來殺生，未來是肯定要墮地獄的，想到被地獄猛火燒煮的痛苦，今天為了逞一時之快，未來的痛苦卻是無窮無盡的，這時心生畏懼，就打消了殺生的念頭，這叫「或恐有事」，他怕有這些果報。

第三是「或刀杖毀壞」，比如他要用於殺生的刀杖突然壞掉了，所以他就停住了沒有殺。

第四是「要期未遂」，這是總說一切要期的因緣沒有辦法成就，預期的因緣不具足，使他的造罪無法成就。比如某人要殺生或偷盜，結果找不到對方或找不到他要偷的東西，這就是「要期未遂」。

以上四種情況，都是約著方便時結中品的罪，這是「緣差」的情況。

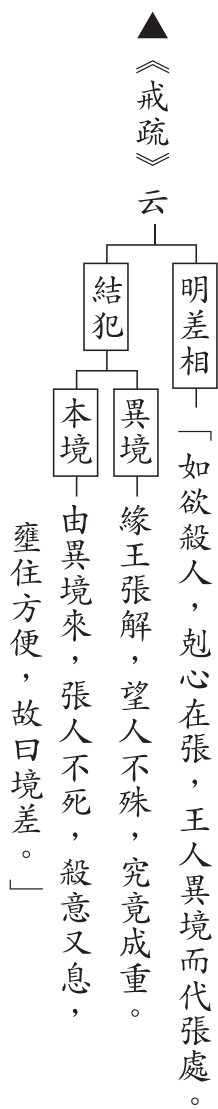
「總號緣差。就義通名，七緣皆是。」「闕緣不成」的這七種情況，都是因為因緣不具足，而無法進入到根本時，所以就義理上通途來說，都可以總稱為「緣差」。但是「隨相取別，唯此第三」，隨其各別的相貌而取別名，就唯有第三種情況被稱為「緣差」，也就是說只要是另外六個緣所不收攝的情況，都可以歸類到此處的緣差中。總之，因為因緣不具足，使他沒有辦法入於根本時，所以都可以稱為緣差。

#### 甲四、境差

▲《戒疏》云「四境差者。隨戒並有。」  
且據大殺，四境來差。謂人、非人、畜生、杌木。」

「四境差者。隨戒並有」，是說一切的戒，都會有境差的情況，包括在家的五戒、八關齋戒，比丘的兩百五十條戒等，都有境差的情況。所以境差是每一條戒都會有的，故「隨戒並有」。

比如就「大殺」，也就是殺人的戒來說，「大殺」戒就是殺人的戒，殺人戒有**四種境界來差**，所以會產生境界差的情況。「**謂人、非人、畜生、机木**」，就是說他本來想殺人，但是有四種情況出現，可能導致誤差。第一個是人，也就是殺錯了人，第二是非人，第三是畜生，第四是枯木（無情物），以下就來詳細說明。



先說明境差的相貌，「**如欲殺人，剋心在張**」，比如某甲本來要殺姓張的，經過了方便時種種的準備，但是要進入根本時的時候，「**王人異境而代張處**」，異境就是不同的境界，姓張的是本境，姓王的是異境，因為他不是某甲所要期的境界，所以稱為「異境」。就是說他本來要殺姓張的，結果由於

種種原因，比如黑暗中看不清楚，看到姓王的，以為是姓張的，就把姓王的誤殺了，這就是境差，境界跟他當初要期的不一樣。那這種情況要怎麼判罪呢？

這就要從兩方面來結罪。首先就著「異境」，也就是被誤殺的這個姓王的人，殺人者在方便時並沒想殺姓王的，他一直準備著殺姓張的，但是到根本時卻產生了境差，誤殺了姓王的。雖然「緣王張解」，「解」就是認知，他把姓王的錯認成姓張的，但是「望人不殊」，「殊」是差別，他想要殺人的心，是沒有差別的。也就是說他在殺人的時候，很明確的知道對方是個人，他是以殺人的心態來殺對方的，所以被殺的是誰不重要，只要是殺人就「究竟成重」，終究要結上品不可悔罪，這就著「異境」來判。

那麼就著「本境」來看，也就是他想要殺姓張的這件事情，要怎麼結罪呢？「由異境來，張人不死」，由於姓王的出現，所以姓張的這個人得以不死，同時因為某甲以為已經把姓張的殺死了，所以「殺意又息」，他想殺姓張的心意就停息了，因此「壅住方便」，殺姓張的事，就壅住於方便時，在方便時就停住了。這時對於殺姓張的這件事情，就稱之為境差，要結中品可悔罪。

因為他只在方便時有造作，沒有入於根本時，所以只結中品的可悔罪。

所以這種情況就比較複雜，某甲在造這個殺業的時候，要同時結兩個罪，因此懺悔的時候要懺兩個罪：第一個是殺姓王的罪，這是結上品不可悔罪；第二個是殺姓張的罪，結的是中品的方便可悔罪。談到這是境差為人的判罪情況。

▲《戒疏》云：「餘有非人畜机來作異境。通望本境不死，中罪。若望異境無心，無罪。」

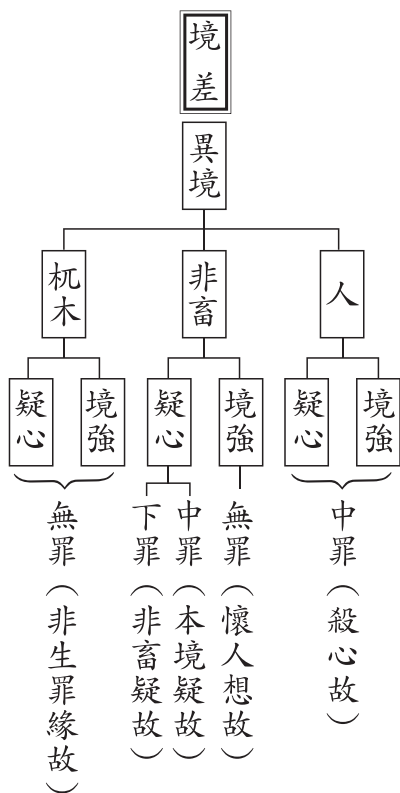
如果他本來想要殺人，卻因為黑暗看不清等種種原因，誤殺了一隻動物，他以為這是個人。他以殺人的心，殺死了這隻動物，這是以畜生作為異境；或是錯殺了非人（鬼神）、机木（枯木頭），以為是人而殺錯了，這就叫作「非人畜机來作異境」。

這種情況又要分兩個部分來討論，一方面是「通望本境不死，中罪」，對於「本境」來說，也就是他想殺的姓張來說，因為沒有死，所以只是在方便時有造罪，到根本時對方沒有死，所以只結中品的罪。另一方面「若望異



境無心，無罪」，對於「異境」，也就是被他殺的非人、畜生、木頭等等來說，他無罪，因為當初他只是想殺人，並不想殺畜生、非人、木頭等等，所以非人或畜生死了，他是不結罪的。這跟前面不太一樣，前面不管殺姓張的還是姓王的，只要他是想殺人，也確實把一個「人」殺死了，「殺人、人想」，心跟境界是相應的，就要結上品罪。而這裡是說他心裡是想殺人，卻殺死了畜生、非人等，這跟他的心意並不相同，所以畜生、非人死了並不結罪。

根據《在家備覽》，境差結合境強、疑心，可總結如下表：



（此處「非畜」之「疑心」中，所謂「本境疑」，根本時做「人」的懷疑，因此較重。而「非畜疑」，根本時做「非畜」的懷疑，因此較輕。）

### 甲五、想差

▲《戒疏》云——

- 一、初、心差境，方便。如律，人非人想等。
- 二、心差境，究竟。如律，淫酒戒，若懷非道非酒想疑，但是正境，皆結究竟。
- 三、心境俱差，成方便。
- 四、即此互差，成究竟。以事思取。」

「想差」有四種情況。

▲《戒疏》云：「初、心差境，方便。如律，人非人想等。」

是說面對境界產生一種想差的情況，這要結方便罪。例如律上講人作非

人想的情況。比如某甲在黑暗當中看到一個黑影，以為是鬼神（非人），把它殺了，事實上對方是個人，這叫「人作非人想」。這時他因為想差，是以殺非人的心來殺人，所以就不結上品罪，只結方便罪。

「二、心差境，究竟。如律，淫酒戒，若懷非道非酒想疑，但是正境，皆結究竟。」

這跟前面一樣，也是心對境界產生一種錯誤的認識，叫「心差境」，但是前面只結方便罪，這裡要結究竟罪，為什麼呢？就像律上講，邪淫戒和飲酒戒，「若懷非道非酒想疑，但是正境，皆結究竟」，在方便時確實想要行邪淫或飲酒，到根本時的時候，就邪淫來說，他也確實入道了，入了男二處、女二處，但是他以為自己沒有入道；就飲酒來說，他喝的確實是酒，但他以為自己喝的是其他飲料不是酒，只是在根本時的時候，作非酒想，這個時候只要是正境，一樣要結究竟的罪，所以淫戒跟酒戒比較嚴。

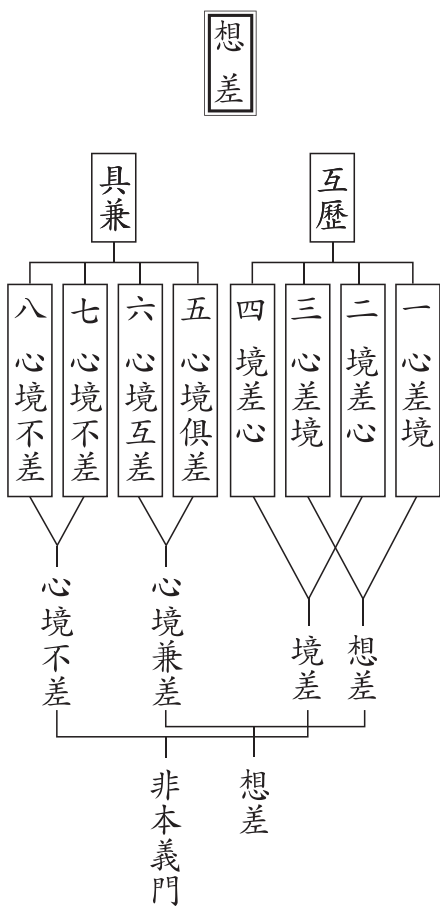
「三、心境俱差，成方便。」

這是說內心有想差，境界也有誤差，心跟境界都有錯謬的情況。比如某甲要殺姓張的，結果姓王的在黑暗當中出現了，這就是境差；然後他在殺姓王的時候，他以為是在殺畜生，因為在黑暗當中看不清楚，他以為是隻狗，他就以殺狗的心把姓王的殺了，這時就構成想差，這時一方面想差，一方面境差，就結方便罪，不結根本罪。

「四、即此互差，成究竟。以事思取。」

「即此」就是前面心境互差的情況，但是這裡要結究竟罪，「以事思取」，是說自己類推可知。怎麼類推呢？比如今天某甲要殺姓張的，結果在黑暗當中姓王的出現了，這叫境差，但是他心中以為是姓李的，就把他殺了，這叫想差。因為他有殺人的心，所以這時還是要結究竟罪（上品不可悔罪），這叫「即此互差，成究竟」。

根據《在家備覽》，想差結合境界差，可總結如下表：



## 甲六、疑心

前面的「想差」，是說他在根本時面對境界，產生一種錯誤的想法。「疑心」是說在根本時，面對境界產生一種疑惑而不決定的心。疑心的內容分為四

種的情況。

「我疑他，方便。人非人疑也。」

▲《戒疏》云——他疑我，方便。身現妄語相，前疑不了是。

他疑我，究竟

我疑他，究竟

如口造語業，但使言章了了，不問自他疑也。」

▲《戒疏》云：「我疑他，方便。人非人疑也。」

第一種情況，是在根本時的時候「我疑他」，比如人作非人疑，這時要結方便罪。例如某甲要殺人，但是他在黑暗中入於根本時的時候，看不清對方，懷疑對方是非人，但他還是把對方給殺死了，這時要結方便罪。因為對方縱然真的是人，但是他作非人的懷疑，而不是做「人想」，所以就只結方便罪。

「他疑我，方便。身現妄語相，前疑不了是。」

第二種情況，是在入於根本時的時候，對方懷疑我，因此結方便罪的情

況。「身現妄語相」，比如有人問我有沒有證果？我心中希望他以為我證果了，但我不說話，因為我知道，說的話就犯大妄語了，於是我通過表情動作讓他去猜，暗示他我證果了，這叫「身現妄語相」，有想要打大妄語的心，但是嘴巴沒有講。則「前疑不了是」，令面前這人產生懷疑心而不明瞭。大妄語本身是結上品，但因為這種情況下，對方並不是很確定，還有懷疑，所以只是結中品的可悔罪。

「他疑我，究竟。我疑他，究竟。如口造語業，但使言章了了，不問自他疑也。」

比如我們打妄語的時候，對方相信了我的妄語，但是他懷疑我究竟姓張還是姓王；或者是我懷疑他（例如本想對姓張的打妄語，結果到根本時不確定對方是姓張的還是姓王的），這時都要結究竟罪，因為姓張或姓王並不重要，重要的是我們面對他打妄語，而他確實相信了我所說的妄語，所以要結究竟罪。所以「如口造語業，但使言章了了，不問自他疑也」，不論是自己疑惑或者

是對方疑惑，都一樣要結罪。甲五、甲六都是在根本時出了「想差」或「疑心」的問題。

## 甲七、善心息

▲《戒疏》云：「第七善心息方便者。如欲造罪，身口雖發，未鄰究竟，忽起善心便止前業，壅礙不暢，但居方便。」

「善心息」是說因為善心突然發起，所以止息了造罪，在根本時停住了，這時要結方便罪。

「如欲造罪，身口雖發，未鄰究竟」，比如他想殺生，雖然已經發動了身業和口業，但是沒有到達究竟，沒有到達根本的時候，忽然起了一念善念，比如有人勸他不能造罪，或者是他自己內心突然起了一念善念，或者起慚愧心等等，「便止前業」，於是便停止再繼續造作這個罪業。因為「壅礙不暢，但居方便」，這個造業的過程被堵礙住了，沒有暢達根本時，只是居於方便時，這就稱為「善心息」，此時就結中品的方便罪。



△《戒疏》續云「境差，境強，緣差，據前境論。闕婆塞緣，想、疑、心息、據自心辨。」

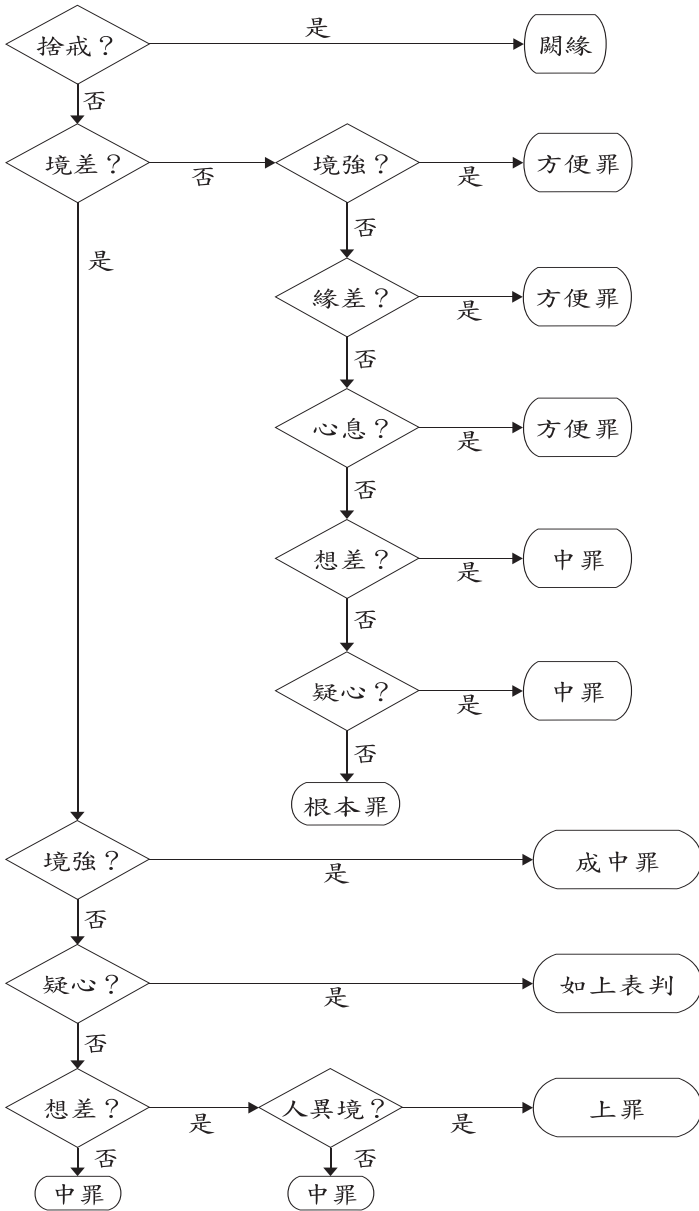
這段是把前面的七種情況做個總結，可以分為境界上的緣不具足，和內心的緣不具足。其中「境差，境強，緣差，據前境論」，都是境界上的因緣不具足；而闕優婆塞的緣（他失去了戒體）、想差、疑心、善心息，都是內心的轉想有了誤差等，內心的緣不具足，所以到根本的時候，就出現障礙。

以下根據《在家備覽》原文，製成附表，標列七種闕緣不成大意：

闕緣方便舉例	結罪
闕「婆塞」緣	方便
境強	方便
緣差	方便
境差	人——究竟 非人——方便。

善 心 息	心 疑							差 想								
	自 他 俱 不 疑	自 他 俱 不 疑	自 他 俱 疑	自 他 俱 疑	我 疑 他	他 疑 我	他 疑 我	我 疑 他	心 境 不 差	心 境 不 差	心 境 互 差	心 境 俱 差	境 差 心	心 差 境	境 差 心	心 差 境
業如欲造罪，身口雖發，未鄰究竟，忽起善心便止前壅礙不暢。	一切戒是也。	出血在佛也。	妄語言了也。	身口互造也。	口造語業，但使言章了了，不問自他疑也。	身現妄語相，前疑不了是。	人非人疑也。	諸戒並是。	「境強」「緣差」之類。	欲殺張人 <small>王人替處心謂是李</small> 若殺。	欲殺張人 <small>王人替處心謂非人</small> 若殺。	欲殺誑張人 <small>張去王緣王張解</small> 若誑若殺。	淫酒戒，若懷非道非酒想疑，但是正境。	非人人想。	非人人想。	人非人想。
方便	究竟	方便	究竟	方便	究竟	方便	方便	究竟	方便	究竟	方便	究竟	究竟	方便	方便	

<闕緣不成判罪流程>



這部份學習時，會感到比較繁瑣複雜，但若以後有機會接觸更多戒律的典籍，就會明白道宣律祖這樣的分別是非常必要的。因為在律文原典當中，並沒有解釋、歸納得這麼清楚分明。而當我們把律文原典對照〈持犯總義〉的內容時，就能明白當初佛陀制戒時，判罪的道理和原因。此時我們就會發現，這樣的分別確實是非常必要，而且極其殊勝的。

例如律典中只告訴我們各種情況，具體如何結罪，比如殺人有時結上罪，有時結中罪，有時候又說結下品，但律文中並沒有解釋這是因為想差、疑心，或是境差等等原因，我們也不清楚這樣判的原因，因此感到無跡可尋，甚至容易判斷錯誤。在道宣律祖之前，都沒有有人將律文的內容作這樣圓滿的整理。

直到道宣律祖，才以其深廣而不可思議的智慧，將律典中所有判罪的條例，作了歸納整理，讓我們學戒時，在面對那些複雜，判罪千變萬化的律文原典時，能夠明白原來是因為想差，或是境差等等原因，所以才分別結上、中、下品罪。這對於我們深入學習律藏乃至行持，都是非常重要的，所以我們要很感恩道宣律祖的慈悲和智慧，為我們作了這樣的整理。

道宣律祖在《律相感通傳》中記載，有次他在靜坐的時候，有一位天人來與他談論佛法，這位天人曾在佛陀在世時，親自聽佛說法。並告訴律祖，從佛陀滅度以來，直到道宣律祖所處的唐朝，雖然歷代弘揚戒律的人很多，但不管是印度還是中國的祖師，都沒有一個人對於律藏的詮釋，能像道宣律祖這樣圓滿。宣祖是第一位能將戒律的內容，詮釋得這麼淋漓盡致，能完全開顯佛陀真實義的人。

例如宣祖能根據律文，整理出七種不同的闕緣情況；而且又能用《法華》、《涅槃》的思想，來開顯佛陀制戒是為了通向成佛的本懷；並用《解深密經》中阿賴耶識種子的觀念，來詮釋戒體……，這都是過去印度、中國的祖師們，都未能開顯出來的，這是非常殊勝的！

以上是《在家備覽》中，〈持犯總義〉的要義。大家如果想要再深入學習，可以參考《南山律在家備覽》全文的內容，會有更詳細的介紹。



薩 菩 天 尊 馱 韋 法 護 無 南





ཡི་གེ་ཉི་ཤུ་རྩ་དྲུག་པ་འདི་དཔེ་ཆ་འི་ནང་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཆ་དེ་ཅི་འདྲར་  
བཞག་མས་ཀྱང་ཉེས་པ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་ཙུ་གྲུད་ལས་གསུངས་སོ།།

此咒置經書中 可滅誤跨之罪



# 南無阿彌陀佛

## 回向偈

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

## 南山律在家備覽導法 (持犯篇)

敬贈者—香光淨宗學會

電話：(〇二)八五一—〇九五五

傳真：(〇二)八五一—〇九五三

地址：新北市三重區中興北街179號1樓

網址：[www.hsiangkuan.org](http://www.hsiangkuan.org)

E-mail：[hsiangkuan@hsiangkuan.org](mailto:hsiangkuan@hsiangkuan.org)

淨空法師—淨空法師專集網站 [www.amtb.org.tw](http://www.amtb.org.tw)

淨音網站—淨空法師專集簡體網站 [www.amtb.cn](http://www.amtb.cn)

淨空法師英文網站 [www.chinkung.org](http://www.chinkung.org)

排版承印—玄奘印刷文化有限公司

電話：(〇二)二二九八八八六五

中華民國一〇九年  
佛曆三〇四七年  
元月恭印壹仟本結緣

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











真誠  
清淨  
平等  
正覺  
慈悲



看破  
放下  
自在  
隨緣  
念佛

本會法寶·免費結緣·絕無託人募款義賣·敬請明察·愛護珍惜

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