

# 十南山律在家備覽導讀

弘一大師 遺著／良因法師 導讀



第一冊

宗體篇

香光淨宗學會 敬贈





# 南山律在家備覽導讀

## ——宗體篇

弘一大師 遺著  
良因法師 導讀

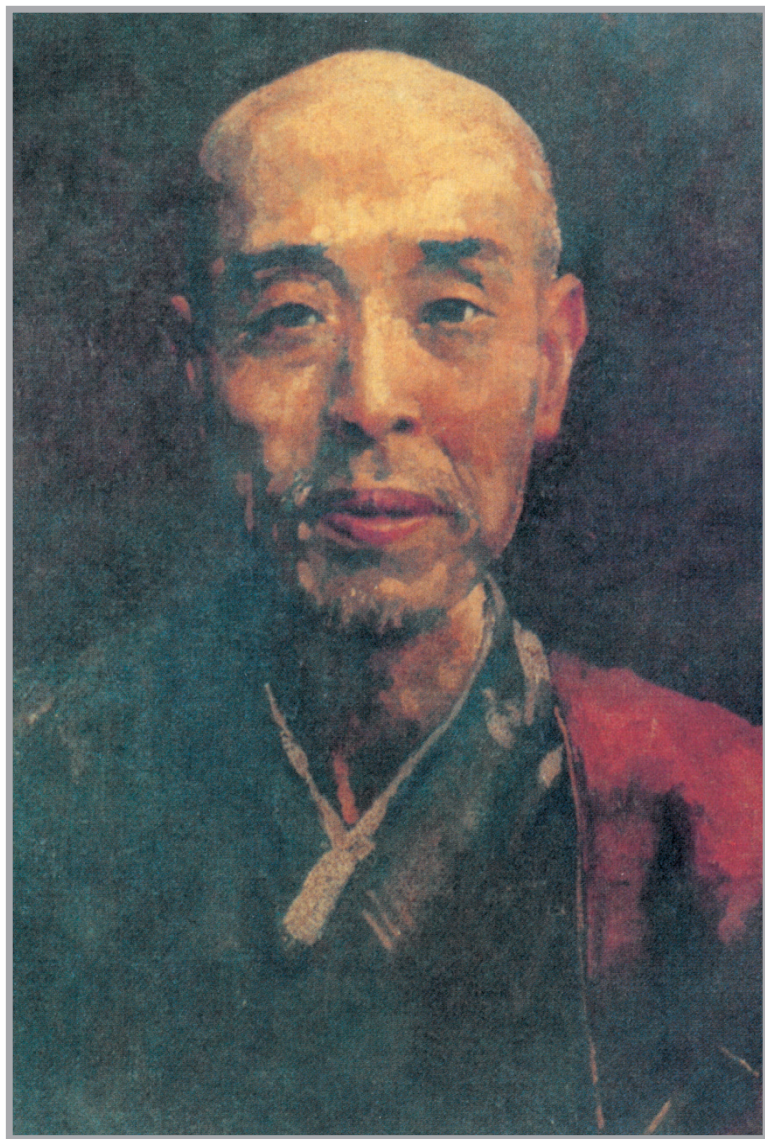


以戒為師





唐·南山道宣律祖



弘一大師油畫像  
徐悲鴻繪（1939年作於新加坡）



李叔同出家前與兩位得意門生合影留念（左為劉質平，右為豐子愷）。





1920年，出家兩年後的弘一大師，攝于杭州玉泉。



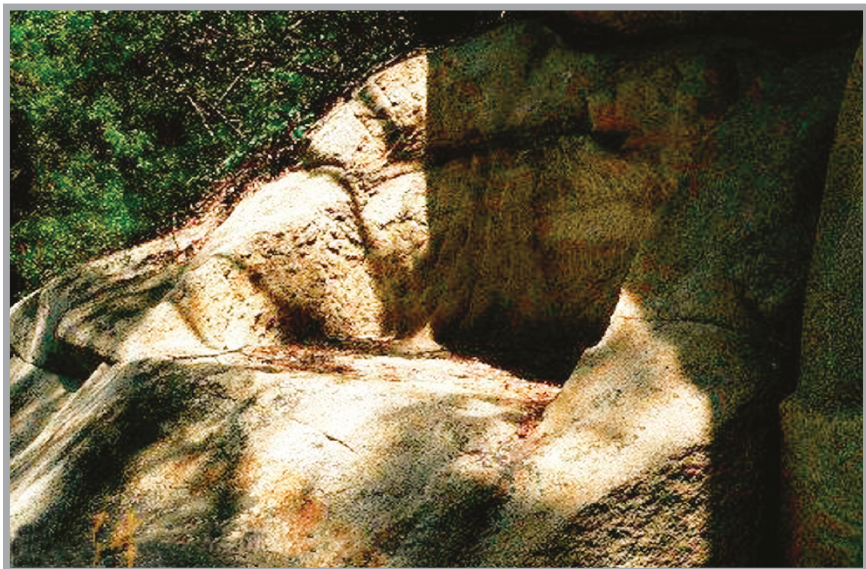


1938年，弘一大師與性常法師攝于泉州。



1920年，弘一大師在上海。





天人供養道宣律師的“天界食物”，就是放在這個石壁上的凹槽裏。



唐·道宣律師曾住此寺潛心著述，弘宣律學，開創了研習和傳授戒法的宗派律宗，淨業寺也因此成為中國佛教律宗的祖庭。

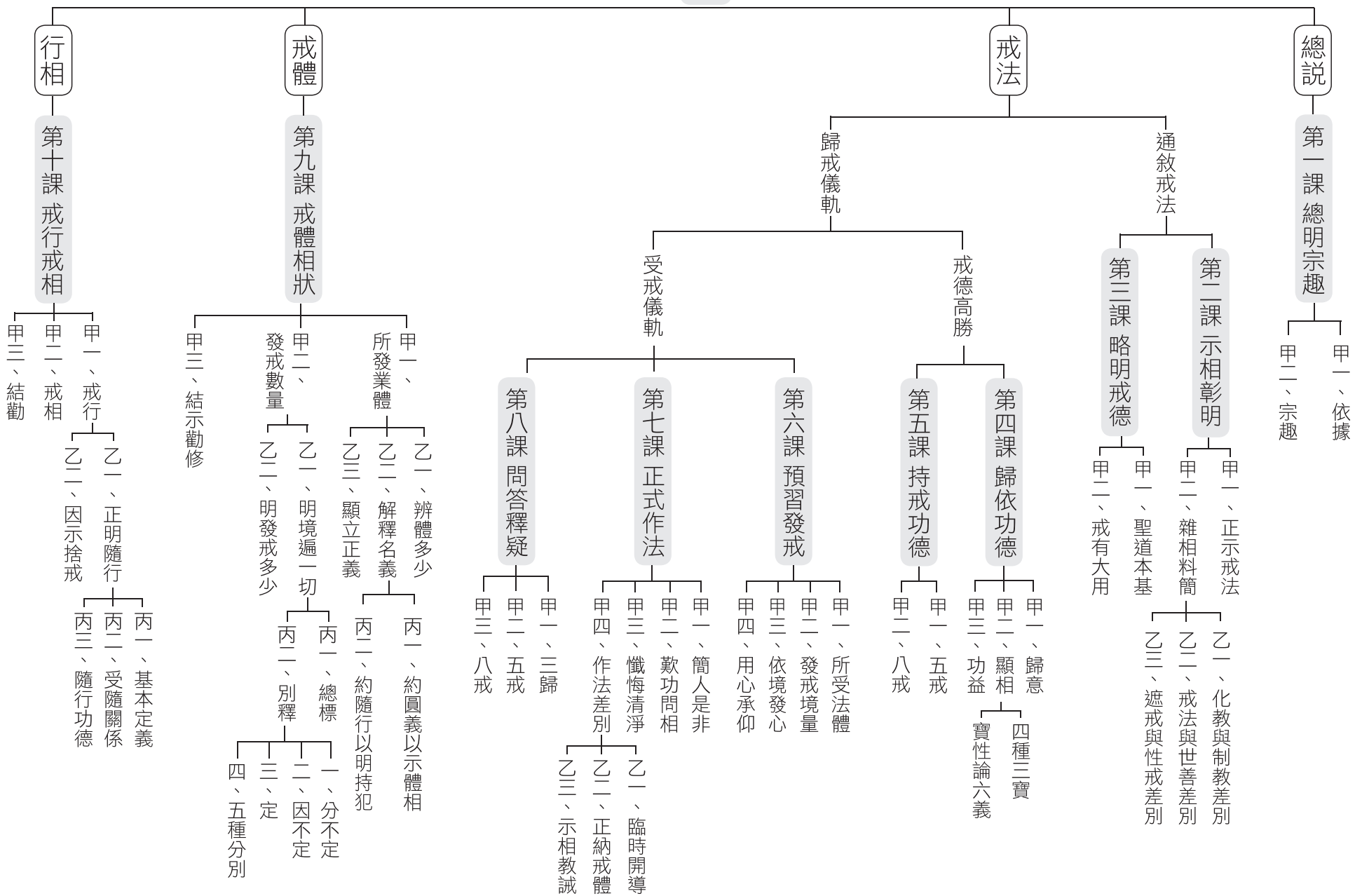


弘一大師閉關遺址（福建永春普濟寺）  
《南山律在家備覽》在此處開始和完成，半個世紀的風雨只剩下石頭砌的供桌。



在原址恢復建起的弘一大師閉關遺址  
弘一大師于1939年2月27日，蒞院閉關，住寺後精舍，名其居「十利律院」書門聯曰：「閉門思過，依教觀心」。

# 宗體篇大綱







# 前言

經云：「因戒生定，因定發慧」，所以持戒是修行非常重要的基礎。我們修行的目的，是為了得到解脫，而解脫最根本的關鍵，就在於透過智慧，觀察一切法「如夢幻泡影，如露亦如電」，因此能破除一切顛倒妄想，而得到解脫。

但智慧的生起，必須假借定力的幫助。就像蠟燭，要有房間的保護，燭火才不會隨風飄蕩，而能夠清楚分明地照物。定就像房子，能保護我們的智慧之火，不受煩惱的干擾，使之照了分明。

若要得定，就不能離開「戒」這個基礎。為什麼呢？因為戒能軌範我們的身、口、意三業，什麼該做，什麼不該做，使我們躁動的心能安定下來，所以戒非常重要。

例如我們在佛堂用功時很專注、內心很定，但出了佛堂，若沒有戒的攝持，不該做的惡業照做，該做的善業卻不做，必然導致身心躁動。於是，縱然

在佛堂中用功地修定，一出佛堂，功夫就荒廢掉了，這樣要培養定是很困難的。所以要保護我們的定力，除了修定者本身的正念正知外，再來就是要通過戒來攝持。透過常常憶念戒法——什麼該做，什麼不該做，自然就能幫助攝心，並隨順於修定，定力也就能慢慢增長了。

為什麼說持戒隨順於修定呢？因為我們在修定時，必須專注於所緣境，生起妄想雜念，就要不斷地把心拉回來。持戒時的心態也是一樣的，必須不斷地去觀照，這件事該不該做，由此擯除了會使內心躁動的因緣，這不就是隨順於修定嗎？所以真正懂得修行的人就會體會到：噢！戒真是太好了！我可以通過持戒，來幫助攝心，從而使定慧的力量漸漸生起。

不懂修行原理的人往往會覺得：持戒好麻煩，它限制我這該做、那不該做；我喜歡自由，乾脆就直接念佛，或者學習般若智慧好了。這實在是外行的想法。沒有戒的修行，就像沒有地基的房子，蓋得再漂亮，也是不安全、不牢固的。所以戒可以幫助我們主宰這念心，不再被習氣所奴役，這是持戒的第一個功德。

再者，因為持戒，所以業清淨，就能減少很多修行中的障礙。例如觀想佛像，本來應該是金黃色的，但有人觀想時，像上卻總是浮著一層黑影，為什麼呢？就因為戒沒持好，所以修定也難以成就。修持其他法門也是一樣，若是業不清淨，往往會有種種障礙，使功德無法成就。因此，持戒除了能都攝身、口、意三業之外，還能使我們的業清淨，從而在修學定慧時，更容易相應。

出家修行人之所以修定比較容易深入，就在於他有出家的戒體，業更清淨，因此修定時更容易相應。有了定力，智慧也才能發揮力量。就像有了房屋的保護，燭火不再飄搖，才能夠照了清晰。所以因戒生定，因定發慧，戒是整個修行的基礎，是很重要的！我們要將持戒作為修行、乃至往生淨土的資糧，這就是我們學戒、持戒的主要目的。

《南山律在家備覽》是弘一大師本著一片悲心，在浩如煙海的南山宗律典中，扼要地摘錄出適合在家人學習的部分，輯為備覽。備覽者，即應當作為常備的，常常去閱覽、複習之扼要教授，就像我們的常備藥一樣。

但《在家備覽》對初學戒者，可能還是過於深廣，因此我們先選取其中的

精華，且對初學者比較適合的部分來學習。瞭解了本論之梗概，未來有因緣，再繼續深入學習完整的《在家備覽》時，相對就容易多了。

以上是介紹學習本論的意義，願大家皆能發起歡喜心、無畏難心，共同學習此殊勝之教授。

西元二〇一四年春 於淨律寺普賢院

# 《南山律在家備覽》成書的歷史背景

恭錄自《弘一大師書信》

## 第一篇

（一九三九年舊曆三月十八日，永春普濟寺，時年六十）

（〈宗體篇〉第二次正稿寫竟）

圓晉居士瑩鑒：

惠書誦悉。諸承關念，至用感慰。朽人近年已來，精力衰頹，時有小疾。編輯之事，僅可量力漸次為之。若欲圓滿成就其業，必須早生極樂，見佛證果，迴入娑婆，乃能為也。（古德云：去去就來，迴入娑婆，指顧問事耳。）

《南山律在家備覽略編》第一冊〈宗體篇〉，至今晨已將第一次正稿寫竟。

尚須整理增刪，然後再寫第三次正稿。以前預計，四、五月間可以將第一冊稿本寄奉。近以目力不佳，精神恍惚，恐須延期至五月以後乃成就也。

《南山年譜》，於數年前已編就，今存鼓浪嶼，僅有數紙。以後擬再編《靈芝年譜》，材料甚少，亦僅三四紙。將來即附於《在家備覽》第三冊後也。

《羯磨講錄》久已編就（共二冊，或四冊）。將來尚擬再為整理，乃能出版。《戒本講錄》，亦久編就（共一冊，或四冊），後半尚可用，前半須重編。以上兩種，皆須俟編輯《在家備覽》畢乃能著手。

吾人修淨土宗者，決不以弘法事業未畢，而生絲毫貪戀顧惜之心。朽人以上所云編輯諸事，不過姑作此想。經云：「人命在呼吸間」，固不能逆料（預料）未來之事也。余與仁者友誼甚厚，故敢盡情言之。乞勿以此信示他人，他人見者或為驚詫也。聶雲台居士病狀如何？以後來信時乞便中示及。謹覆，不宣。

三月十八日 音啟



## 第二篇

(一九三九年舊曆五月十二日，永春普濟寺，時年六十)

(〈宗體篇〉第三次正稿書寫中)

昔蔚如居士刻《南山律書》近百餘卷，除贈送之外，罕聞有人出資請購者。即贈送與人，讀者亦稀，僅藏置高閣耳。

且如朽人近編之《南山律在家備覽略編》，因普被在家人故，將來出版之後，慕名而請購者，或尚有一二百人。若真能披讀而研習瞭解其義者，或亦僅有仁者及古農、幼穉數居士耳。

近來日疾增劇，抄錄《備覽》僅及一半，約五十餘頁。尚有一半，未抄錄。謹覆，不具。

五月十二日 音啟

附一紙，乞於便中文夏居士為感！此次書寫《備覽》稿，頗為用心。每

寫一頁，須一小時以上，乃至兩小時。附呈廢稿《十善法》一紙。

### 第三篇

（一九三九年舊曆六月初五日，永春普濟寺，時年六十）

（〈宗體篇〉第三次正稿寫竟）

圓晉居士澄覽：

惠書誦悉。〈宗體篇〉已於前日寫竟。

〈宗體篇〉共計九十一頁（中國頁數），俟秋涼久晴時郵奉，謹覆，不宣。

六月初五日 音啟

### 第四篇

（一九四〇年舊曆春分，永春，時年六十一）

（〈宗體篇〉最後編校中）

圓淨居士澄覽：

惠書，欣悉一一。茲奉上《盜戒問答》稿一冊，乞先付印。《南山律在家備覽》，一時未易著手編輯。茲擬先輯《南山律在家備覽略編》一部，共三冊。擬分三次出版。第一冊〈宗體篇〉，第二冊〈持犯篇〉，第三冊〈懺悔篇〉、〈雜行篇〉及〈附錄〉。第一及第二冊皆可單行。

現已著手先編第一冊〈宗體篇〉，約於農曆四月五月間可以編就奉上。此略編雖不及廣本完備，然已規模粗具，足供學者之研習矣。

〈宗體篇〉所述者，為如何受戒、得戒；〈持犯篇〉所述者，為如何持戒。故此二冊，皆可各別流通。

朽人近年來，精神大不如前，且時有小疾，《在家備覽》廣本，恐難成就，故先輯此略編；又恐不能完成，故令前二冊皆可單獨流通，即使僅輯成第一冊，或僅輯成第二冊，而命終生西，亦無妨也。

戰事於今年當可停止。其時朽人倘尚康健者，擬往廈門整理殘稿。但校訂抄寫皆由朽人自任之，故難以速成也。舊藏樽桑古版律宗典籍甚多，其孤

本之佳者有十數部，亦須校訂抄寫乃可寄上也（現皆在鼓浪嶼及廈門）。

農曆 春分晨

## 第五篇

《南山律在家備覽例言》（摘錄）

（一九四〇年舊曆暑初，永春，時年六十一）

（〈宗體篇〉全數完成）

數年已來、欲於南山律中，摭挈其為在家居士所應學者，輯為一部，名曰《南山律在家備覽》。老病因循，卒未成就。今先輯《略編》，別以流通。雖文不具足，義未詳釋，而大途略備，即此亦可闕見廣本之概致焉。

南山之文古拙，而義隲隱。後之學者，未可畏難，淺嘗輒止。宜應習覽，自易貫通。

養痾山中，勉輯是篇<sup>①</sup>。偶有疑義，無書可考。益以朽疾相尋，昏忘非一。舛偽脫略，應所未免。率為錄出，且存草稿。重治校訂，願俟當來。

①謹案〈例言〉之末，泉州所藏原稿〈附記〉云：「（民國）二十九年，歲次壽星 月 日，輯錄〈宗體篇〉竟，并識。沙門善夢，時年六十有一，居毗湖山中。」

例言所謂「養痾山中，勉輯是篇」者，即指〈宗體篇〉而言。其後續輯〈持犯〉〈懺悔〉〈別行〉三篇，一依〈宗體篇〉例。故大師寫定原稿寄滬時，刪此附記。茲仍依原稿補識，俾可考見大師輯成是篇之時地。

——大藏經會謹識——

【注：「毗湖」即「蓬壺」的泉音。「善夢」即弘一法師別號。】

十月初九日（陽曆十一月十日），弘一大師在普濟寺掩關五七二天后開關。閉關期間，完成《南山律在家備覽略編》之編輯。

——泉州歷史網——

## 第六篇

（一九四二年舊曆九月，泉州，往生之年）

彬翰居士文席：

前奉惠書，欣悉一一。朽人已於農曆（九）月（四）日謝世<sup>②</sup>。前所發願編輯之《南山律在家備覽》，未能成就，至為歉然。惟曾別輯《盜戒釋相概

略問答》一卷，雖簡略無足觀，然亦可為最後之紀念也。附郵奉上，希收受。謹陳，不宣。

後記：

弘一大師晚歲輯《南山律在家備覽略編》，費時二載，極費苦心，稿凡三易，方得告成。原擬全部寫成現代文言，俾淺顯易讀，而未果遂……。

——大藏經會謹識——

②沈彬翰，江蘇蘇州人，當時為上海佛學書局經理。按此函預先寫就，著人後填月日寄發。

良因讚曰：

當我們仔細體會弘一大師晚年的身心狀態，以及大師編撰時精益求精的態度；再看《南山律在家備覽》所引述的南山三大部卷帙之繁多，內容之浩瀚……本書編輯時的艱難程度，是可想而知的。

如大師所言：「近來目疾增劇……每寫一頁，須一小時以上，乃至兩小



時……，「憶念大師為眾生殫精竭慮之悲心，當我們閱讀此書時，豈敢再以文字古拙、義理隱晦等託辭，而生懈慢推延之心呢！」

從道宣律祖、靈芝律師……到弘一大師，歷代的祖師們以無盡大悲，為我們留下了如此珍貴的教法，願後來學者皆能體會古德殷殷之意，發起精進之心，傳承古德之教授，莫做佛法斷種人。

# 目錄

|     |      |     |
|-----|------|-----|
| 第一課 | 總明宗趣 | 一七  |
| 第二課 | 示相彰名 | 五七  |
| 第三課 | 略明戒德 | 八七  |
| 第四課 | 歸依功德 | 一〇三 |
| 第五課 | 持戒功德 | 一三七 |
| 第六課 | 預習發戒 | 一六五 |
| 第七課 | 正式作法 | 二〇一 |
| 第八課 | 問答釋疑 | 二三一 |
| 第九課 | 戒體相狀 | 二五九 |
| 第十課 | 戒行戒相 | 三一七 |

# 第一課 總明宗趣

本課先將整個《在家備覽》的精神，做概略性的介紹。第二課到第十課才是〈宗體篇〉的正文，也就是介紹戒法、戒體、戒行、戒相的部分。

所謂「宗趣」，「宗」就是宗旨，是持戒的主要精神；「趣」就是趣向，是持戒要達到的目標。

戒法雖然多門，如五戒、八關齋戒乃至菩薩戒等，但是它會有一個中心思想，也就是宗。這中心思想是什麼呢？如前言所述：「因戒生定，因定發慧。」大悲佛陀制定戒法的目的，是為了幫助我們修行，這就是宗旨。

而持戒之後最主要的趣向為何呢？成阿羅漢嗎？當然不是！或者只是成菩薩嗎？也不是！持戒的目標是為了要成佛，這是南山律宗特別殊勝的地方。

本課內容分為兩段：**甲一、依據**，**甲二、宗趣**。我們先介紹教材的依據：

## 甲一、依據

此課程內容，乃依據弘一大師所編之《南山律在家備覽》為底本，而加以糅合而成。

本書是根據弘一大師所編輯的《南山律在家備覽》糅合而成，《在家備覽》可說是弘一大師一生學戒、弘戒的結晶。由於年代久遠，流傳下來的律藏典籍難免有錯誤脫落，因此大師費了一生的功夫，來整理律藏，尤其是道宣律祖所著的南山三大部，這是南山宗的根本論典。之後，大師在晚年更摘取三大部思想的核心，糅合成《南山律在家備覽》。因此可以說，這是大師數十年學戒的心得，實為大師一生智慧的結晶！

因此本論的標題雖是《在家備覽》，但出家人一樣要學習，因為它是整個律藏的思想核心。就像一把鑰匙，藉此打開浩如煙海的律藏之關鍵樞紐。

所以弘一大師告訴弟子：以後如果要紀念我的話，不要寫一些紀念文章，那些意義不大；真的要紀念我的話，就弘揚這本《南山律在家備覽》吧！

由於《在家備覽》義理精要，初學必須假借方便，方能漸漸契入。故在此

不加個人意見，也不改變原文，僅就著本論中扼要處，編輯成這本《導讀》，以作為未來大家深入本論的基礎，這是本課程的依據。

接著介紹：「南山律」。

唐道宣律師居終南山，後世因稱其撰述為「南山律」。

這是第一段，「人清淨」，就是介紹說法者道宣律祖，人的清淨。

南山以《法華》、《涅槃》諸義，而釋通《四分律》。

這是第二段，「法清淨」，就是介紹南山律，法的清淨。

貫攝兩乘，囊括三藏，遺編雜集，攢聚成宗。

最後一段是讚歎因為人、法皆清淨，所以顯現了南山宗的殊勝。

首先介紹第一、「人清淨」，也就是介紹道宣律祖的生平。

我們在學習任何傳承的法門時，對這個傳承的祖師，都必須要很瞭解。因為透過瞭解祖師的生平，再學他的教授時，才能生起信心，以及尊重恭敬之心，並因時常憶念、頂禮祖師，而能得到古德們的加持。所以我們在學此法之前，對傳承的祖師——道宣律祖，要先生起大信心。

以下根據弘一大師所編輯的《年譜》，來介紹律祖的生平。

**出生** 隋文帝開皇十六年丙辰四月八日，律祖生於京兆。曾祖陳朝駙馬都尉；祖陳留太守；父名士申，吏部尚書；母姚氏。十歲遍覽群書。十歲善閑文藻。

道宣律祖出生在隋文帝開皇十六年的四月八日（農曆），跟釋迦牟尼佛誕辰是同一天。他出生在長安，那時稱為京兆。

他的家族是非常顯赫的貴族，曾祖父曾經在魏晉南北朝時，被南方的陳朝授予駙馬都尉，祖父曾做過陳留太守。宣祖的父親錢士申，在陳朝時擔任吏部尚書，也是個大官。

他母親非常信佛，因為他們夫妻年紀很大，都沒有孩子，所以就不斷地祈求觀音菩薩加持，送給他們一個孩子。結果有一天，夢到天空一輪明月，掉到他母親的懷裡，後來他母親就懷孕了。

他母親懷孕時，又做了個夢，夢到有人跟她說，你所懷的孩子，過去生是梁朝的僧佑律師。而僧佑律師的前身，是齊朝的僧護律師，這兩位大德在《梁高僧傳》裡都有記載。

梁朝的僧佑律師，是連皇帝都非常崇敬的一位大德。歸依他的弟子有上萬人之多。而且還曾到皇宮裡面為六宮的嬪妃授戒，皇帝對他這麼尊重恭敬。甚至因為他年紀大了，還允許他在皇宮內乘轎。他在當時，也是僧眾的一個領袖，是一位非常有修行的大德。

而僧佑律師的前世——齊朝的僧護律師，他從小就出家，一生精進修苦行。後來在天臺的石城山造了一尊彌勒大佛。這尊佛像是非常有感應的，智者大師後來就是在這尊大佛前滅度的。智者大師滅度時，整個大佛放大光明，光明照到房中，現場每個人都見到了。這就是道宣律祖的前世。所以我們知道，

道宣律祖也是再來人啊！

宣祖畢竟生長於書香門第，所以在他十歲的時候就已經遍覽群書，十二歲的時候，文采就非常的好。弘一大師曾讚歎說：「我們要是能夠常常閱讀道宣律祖的著作，除了佛法的利益之外，文學素養也能夠提升的。」我們現在直接讀《在家備覽》，可能會比較吃力一點，但是經過解說之後會發現，義理其實都不是太難，就只是因為我們不熟悉當時的文言形式罷了！

**出家** 昔在童稚，即有信心。年十有五，喟然歎曰：「世間榮祿，難可常保。」因往事日嚴寺慧顛和尚。十六歲兩旬之間，誦《法華經》一部。十七歲剃落。

接著談到宣祖出家的過程。由於他父母都信佛，也是由於過去生的善根，因此他從小對三寶就很有信心。

宣祖十五歲的時候，陳朝被隋所滅，他父親本來是貴族，這時也丟了官，從原本最高的吏部尚書，變成普通老百姓，這個變化太大了，所以道宣律祖就



感歎：這世間的榮華富貴，實在都是無常啊！因此發心到長安日嚴寺，禮請慧顛（ユウ）和尚，請求剃髮出家。

十六歲那年，他師父要他背《法華經》，本來希望他半年到一年把它背下來，沒想到他二十天就背下來了。我們知道，《法華經》不要說背，七卷六萬多字的經文，單單從頭到尾念完一遍，正常的速度差不多也要五個小時左右。而宣祖二十天當中就將《法華經》背下來了。

在那個時候，剃度是要經過考核的，不像現在誰都可以剃度。因為這件事情，當時日嚴寺的長老比丘們都很震驚，知道這是個再來人，因此一致允許他剃度出家。所以宣祖十七歲剃髮，正式成為沙彌。

宣祖的師父慧顛法師，也是一位很有道德的修行人，自知以本身的才能，是不足以教導他這個弟子的，因此，他就把道宣律祖，託付給他的好朋友智首律師來教導，那是當時律宗的一位大德。所以古人就是有這種雅量，不會說這是我的剃度徒弟，又這麼樣的優秀，我一定要把他留在身邊，不會的！他會考慮他的道業前途，怎麼好就怎麼做。

**受具** 二十歲奉詔，依智首律師受具。頂戴寶函，繞塔行道，感舍利降函，乃進受具戒。

到了二十歲時，道宣律祖就準備要受具足戒，也就是比丘戒了。但宣祖對受戒這件事情非常地謹慎、虔誠，他希望得到佛菩薩的印證，認可他獲得戒體後，再去受戒。他的師長智首律師，曾經給他一個寶函，過去是裝佛舍利的，現在已經空了。宣祖就頂戴著這個寶函行道，不斷地繞佛、經行，誦經等，祈求佛陀現瑞證明。經過幾天精進行道後，寶函中突然出現舍利子，此時宣祖就有信心了，知道這是諸佛給他的印證，這次受戒肯定能得到上品清淨的戒體，因此他才去受了具足戒。這個標準對我們來說，或許是做不到，但是至少我們未來學戒、受戒時，應當效法宣祖的精神，要更加地謹慎才好。

**住山** 二十一歲，天下大亂，遂入終南山習禪，兼閱律典。

到了二十一歲，本來受戒後應該馬上要學戒的，但那時陳朝剛亡，隋朝初建，乃至不久後隋朝也滅亡了，天下因此大亂。長年的兵荒馬亂，老百姓都吃

不飽了，哪還有能力護持寺院呢！所以整個寺院就破敗不堪，僧眾四處淪散，留在寺院的人，往往也只能挖野菜來維持生計。此時生活都有問題，更談不上學戒了。

所以宣祖在二十一歲那年，就進入終南山修行止觀、坐禪。因為沒有人可以引導他學戒，所以他只能自己閱讀律藏。而那時所能閱讀的律典，實際也就只是戒本而已，完整的律藏還是看不到的。

**習律** 二十六歲依首律師聽習律藏。先後共二十一遍，時經六載。三十一歲，六月間，創制《行事鈔》。

一直住山用功，到他二十六歲那年，唐朝李淵統一全國，終於天下太平了。因此智首律師就跟皇帝上奏摺，希望能夠來開講《四分律藏》。那時唐朝的李淵父子，基本上也是護持佛法的，因此就允許智首律師的請求，開這個戒場。於是宣祖就從終南山下來，回到長安學律。

宣祖花了半個月時間，聽完了一遍《四分律藏》後，因為他的個性歡喜實

修，所以就繼續回到終南山禪修。但是智首律師跟他說：「戒淨定明，慧方有據。」就是說持戒要是清淨的話，定力才能很清楚分明地顯現。這也就是前面所說的「因戒生定」的道理。「慧方有據」，據就是依據，智慧才有依據。也就是說我們修禪的目的，是為了要求智慧，而智慧的開啟，戒、定的基礎很重要！因為師長要求宣祖留下來繼續聽戒，於是他前前後後，一共聽了十遍智首律師所宣講的《四分律藏》。

聽完十遍後，宣祖又想要上終南山修禪。智首律師又不允許，要求他再聽十遍。所以後來宣祖又再聽了十遍，只是再聽十遍時，他兼帶著複講，藉此教學相長。所以宣祖聽講《四分律藏》，一共聽了二十一遍。

宣祖二十天就能把《法華經》背下來，又是高僧轉世，以他的智慧和記憶力，這樣的根機，卻能夠耐著性子聽講律藏二十一遍，可看得出他內在的素質是相當沉潛的。現代人不要說聽講二十一遍，有時候看到這部經這麼大部頭，就搖頭放棄不想學了；或者聽完一次就好了，認為我已經知道、可以了。所以古德修行的成功，除了大根機之外，實在還是下死功夫啊！

宣祖前後一共花了六年的時間，聽完二十一遍律藏，所以對律藏有深入的體會，因此同年，他寫成第一部巨著《行事鈔》。這部著作除了整理、歸納律藏的內容之外，並將律學諸宗派的說法，加以抉擇、貫通，因此內容相當豐富。而他當時年僅三十一歲。

**遊方** 三十二歲思往關表，以廣見聞，於和尚前跪陳行意，和尚流涕。是年周遊講肆。

學了二十一遍《四分律藏》，並著述了《行事鈔》之後，宣祖於三十二歲時，想到長安以外的地方去參學，以增廣見聞。但是他的剃度師父慧額法師很捨不得他離開，流著淚跟他說：「在長安還是有很多大德可以參學，何必一定要離開，到那麼遠的地方去參學呢？」在師父的苦留之下，宣祖不忍違逆師父的心意，於是又在長安待了二年。在這二年當中，長安城中不論是講經論也好，講戒律也好，宣祖都去聽聞，以吸取各家的精華，同時也藉此刪補所造的《行事鈔》。

**遊方** 三十五歲遠觀化表，北遊并晉，東達魏土。依法礪律師，始得一月，遂及物故。

《行事鈔》流通之後，在京城律學界造成了很大的轟動，從沒有人能把律學整理得這麼殊勝、這麼徹底。甚至可以說從釋迦牟尼佛入滅以來，能夠整理出這樣的律典著作，也是少有的。所以當時長安就有很多的出家眾，請他去講經說法，或者來請教問題，由此造成了太多的干擾，於是宣祖決定離開長安，到各處參學。他遊學的範圍包括河南、河北、山西這一帶。這當中最重要的是參訪東方的法礪律師。

在唐朝時，律宗有三個重要的派別，除了道宣律祖的南山宗之外，就是法礪律師（569-635）的相部宗，以及懷素律師（625-689）的東塔宗。在宣祖參學時，東方的法礪律師，與西方的智首律師，都是當時專門弘揚戒律的大德。宣祖參訪法礪律師時，律師已經非常年邁了。

法礪律師見到宣祖時說：「我聽說關中那個地方，流傳出一部著作，名為《行事鈔》，我看寫得相當的好。能夠寫出這樣的著作，我想恐怕就只有智首



律師了。」道宣律師疑惑地說：「難道我師父也寫了一本《行事鈔》嗎？」就把它請過來看。一看，原來就是當初自己寫的那部。於是告訴法礪律師說：「這是弟子所寫。」這讓法礪律師相當驚歎，沒想到這麼年輕，就能夠寫出這樣殊勝的著作。

宣祖參訪法礪律師一個月後，律師預知時至，就告訴宣祖說：「我要走了，你可以先行離開。」宣祖離開之後沒多久，法礪律師就往生了。這是宣祖參學的過程。

### 【隱居】五十一歲始隱居終南山豐德寺，擯影不出，十有二載。

宣祖從三十五歲開始，在中國北方各地，一方面參學，一方面則自己用功，並同時發表了南山三大部中的《羯磨疏》、《含註戒本疏》，以及其他種種重要的律學注疏。

直至五十一歲時，宣祖才回到終南山隱居。一方面加深禪修的功夫，一方面編修過去所著述的南山三大部等律學著述。三大部可說奠定了南山宗的思

想，是非常重要的著作。

除了著述之外，宣祖也做種種加行。他一生當中，一共行了二十一次般舟三昧。般舟三昧是「長行三昧」，也就是九十天不坐不臥，但是旋繞念佛、觀修，這是非常強大的苦行，而宣祖行了二十一次，必須有過人的意志力，以及福慧二種資糧，方能企及。

**弘護** 六十三歲，高宗為皇太子建西明寺，詔為上座，乃居京師。

到宣祖六十三歲時，因為唐高宗李治的皇太子身體非常不好，因此建西明寺，為他兒子祈福。既然是皇家寺院，又是為皇太子祈福而建，自然必須請有德之人，方可擔任本寺上座。因此皇帝就請宣祖出山，擔任西明寺的上座，同時統理僧眾，來弘護佛法。因此宣祖就離開終南山，擔任西明寺的上座，開始了他晚年最後的弘護。

**弘護** 七十二歲，乾封二年（西元六六七年）二月八日，創築戒壇於

## 終南山淨業寺，出《戒壇圖經》一卷。

經過九年之後，也就是道宣律祖七十二歲時，他在終南山淨業寺創立了戒壇，一個依律而制的如法戒壇。

為什麼要創築戒壇呢？因為有如法如律的戒壇，才能為僧人傳授比丘、比丘尼戒。這對住持佛法來說，有很大的意義。

為什麼呢？因為佛法賴僧弘傳，也就是需要比丘、比丘尼僧眾的弘傳。而要成為比丘、比丘尼的身份，必須先受戒，而且得到戒體。而受戒就必須要有如法的戒壇，所以戒壇對於佛法的住世，有極為重要的意義。而過去的戒壇，都不是特別地如法，所以道宣律祖就根據律藏的要求，建立如法的戒壇。

因為這是一個模範，所以必須挑選各地的精英，來參加這個戒期。因此他從當時中國的每一州，各選出一兩名特別傑出的出家眾，來參加這個戒場。且有幾十位當時的大德同時來觀禮。所以這個戒壇成立之後，有種種的感應。例如賓頭盧尊者（佛陀規定他不准入滅，作為末法眾生的福田，來接受末法時代眾生的供養）現前，來頂禮這個戒壇。

還有一位來自西域，證得三果的聖僧，也來此旋繞戒壇，並讚歎道：「從佛陀滅度以來，對戒法的弘揚和闡釋，宣祖實為第一！」不僅三果聖人這麼說，宣祖與天人感通時，曾經聽過佛說法的天人也是這麼說的，有這樣的感應。

傳戒之後，宣祖就將整個傳戒的過程、儀軌、戒壇佈置等，寫了一本名為《戒壇圖經》的著述，作為後世出家眾傳戒的標準。

**弘護** 二月末，數感天人相尋，撰《律相感通傳》一卷。季春，感靈，出《祇洹寺圖經》二卷。

二月末創戒壇，在二月末時，宣祖於禪修中，感應到很多天人來相見。他在石頭上打坐時，有很多天人來頂禮，並讚歎他的著作，以及他弘護戒法的功德。但是同時也對他說：「您老人家的著作當中，有些錯誤的地方，最好修改一下。但這些錯誤並不是您的過失，而是當初翻譯的人，在翻譯上的錯誤。」因為這些天人，在佛陀那個時代，就已經聽佛說法了，所以他們知道佛陀當初是怎麼說的。

同時，他們也為道宣律祖描述佛陀在世的時候，祇洹精舍是怎麼蓋的，還有一些佛世芳規——那時的出家眾，在生活上是怎麼樣持守戒律的一些細節。所以宣祖就把這些感應，以及天人所敘述的內容，分別記錄下來。如《祇洹寺圖經》，就是介紹佛陀在世時，祇洹精舍的圖樣；《律相感通傳》，就是記錄天人所述律文的部分。

**示寂** 十月三日，設「無遮大會」。午時，道俗咸聞天樂異香，律祖斂容遷化。

在他七十二歲那年的十月三日那天，宣祖設無遮大會。所謂的無遮大會，是印度的一種風俗，也就是施無遮。在這個法會當中，布施一切眾生財物的同時，還有法供養，請出家人來為眾生說法。這個大會是無遮止的，任何人都能夠參加，所以稱為無遮大會。

在無遮大會時，大眾都聽到天樂鳴空，當初跟宣祖談話的那些天人，這個時候都來到眼前，跟道宣律祖說：「您老人家今生弘揚佛法、護持戒律，功德

圓滿，將往生兜率內院，我們特來迎請您歸內院。」此時，宣祖在無遮大會，天人的迎接中，端坐往生兜率內院。

宣祖往生之後，唐朝皇帝非常地傷心難過，因此規定全國的寺院，都要畫道宣律祖的真容形像作為紀念。

（附）道宣律祖重要著述：

- （戒律） 《四分律刪繁補闕行事鈔》、《四分律刪補隨機羯磨疏》、  
《四分律比丘含註戒本疏》等
- （觀行） 《淨心誠觀法》、《釋門歸敬儀》等
- （護法） 《續高僧傳》、《廣弘明集》、《集古今佛道論衡》等
- （感通） 《集神州三寶感通錄》、《律相感通傳》、《感通錄》等

從上述的介紹可知，道宣律祖不管是自利的精進、智慧，或者是利他的弘護戒法，功德都是非常殊勝的，所以是值得、並且應當作為我們學戒時的依止。



所以我們若要學習、深入《在家備覽》，就應當常常憶念、頂禮宣祖，祈求他老人家加持。

道宣律師因為常年居住在終南山，所以後世就稱他的思想為南山律宗，這就是我們稱為南山律的由來。以上說明人清淨，下一段接著介紹法清淨。

### 「南山以《法華》、《涅槃》諸義，而釋通《四分律》。」

這是南山宗特別殊勝之處，且這殊勝是過去弘揚戒法的印度，乃至中土的大德們所未曾達到的，是道宣律祖依經典、佛陀的秘密義，所發揮的創見。

《法華經》思想的重點是「一切眾生都有佛性，一切眾生都能夠成佛」，而《涅槃經》是扶律談常，也是一樣談常住真心、佛性的道理，只是同時再一次地強調戒律。所以《法華》、《涅槃》的重點在曉示一切眾生都有佛性。宣祖即以此思想，來釋通《四分律》。

《四分律》就其明顯義來說，是出家的聲聞戒法。是在佛滅度二百年之後，法正比丘於上座部的律藏中，契同己見者，採集成文。經過四度完成結集，

故稱為《四分律》。因此，《戒本》中雖然也有：「若有為自身，欲求於佛道，當尊重正法」之說，但是廣律中並沒有明顯的說發無上菩提心、成佛之事，故唯部分的通於大乘的祕密義。

而道宣律祖以《法華經》的思想告訴我們，學戒、持戒的目的是什麼呢？是為了成佛！不是為了成就人天乘，也不只是為了要證阿羅漢，而是為了成佛。

如同《法華經》裡所舉化城的譬喻，有一商主帶領五百商人，去五百由旬（一由旬約二十公里）外取寶。走到三百由旬的時候，大家都很累走不動了，想放棄回家。商主知道再走兩百由旬就到寶所了，這時如果退回，實在太可惜了。但是大家實在也走不動了，怎麼辦呢？這位商主就變現出一個化城，在化城中有種種美好的飲食、臥具、湯藥，乃至娛樂之具。在這裡商人們可以稍微放鬆、休息一下。

等休息夠了，大家都恢復精神體力了，商主再將化城化去，告訴大家，實際上這不是寶所，只是暫時休息的化城，如果再走兩百由旬，就可以到達真

正的寶所。此時大家吃飽喝足了，也休息夠了，便能振作精神繼續前行，而到達寶所了。

這化城譬喻什麼呢？指的是二乘偏真涅槃的果位。佛陀在經典裡面告訴我們，當透過修行，證了阿羅漢之後，便能入於無餘涅槃，安住在空性當中，而得到徹底的休息，這無餘涅槃的境界就是化城。

因為佛陀如果一開始就告訴眾生，成佛要經過三大阿僧祇劫，乃至無量阿僧祇劫，更不用說成佛要無量劫地捨頭目腦髓、大勇猛精進，大多數的人恐怕就放棄了。

因此佛陀很善巧地安了化城，使承擔力較弱的人，能先進去休息。而佛陀的真實目的是什麼呢？是希望我們都能夠成佛。為什麼？因為一切眾生都有佛性，就像《法華經》衣裡明珠的譬喻一樣，我們每個眾生都有佛性，只是因為一念迷，所以忘失了。因此我們修行的目的，是為了要成佛。

所以道宣律祖善巧地，以《法華經》的思想來開顯，讓我們知道學佛，乃至持戒的目的，是為了成佛。所以後面戒體的部分，會談到以大乘心來納受上

品的戒體，而不再只是以小乘的心，或者人天的動機，來納受戒體，這就是南山律的特色，此為第一殊勝處。

以《法華》、《涅槃》諸義，這一「諸義」包括什麼呢？包括《解深密經》或《攝大乘論》中，瑜伽派的思想。以此作為戒體的觀念。

在道宣律祖以前，大家都知道有戒體，但戒體到底是怎麼回事呢？它是色法？還是心法？還是非色非心？古德各有各的說法，且都有經論的依據，各執一詞，相爭不下。

但是道宣律祖以唯識——阿賴耶熏習的觀念告訴我們，實際上，戒體就是阿賴耶識的一個善種子。所以古德種種說法，實際上就只是看到種子的部分，表相功能，於是會有種種的偏見。

當我們知道，原來戒體就是阿賴耶識裡面的善種子，我們對戒體就有了很明確的形象概念，也就知道該怎樣去護持它了。

通過瑜伽派阿賴耶識種子的觀念，成就戒體之義，這也是他老人家獨創的一個概念。雖說是獨創，但都是有經論依據的，此為第二殊勝處。

所以《四分律》原本是聲聞戒法，但是通過道宣律祖以大乘的《法華》、《涅槃》，還有《解深密經》的開顯之後，它就通向大乘了。所以我們漢地的南山律宗，是大乘佛法。但是很多人一提到律宗，就認定它是小乘佛法，這實在是外行的想法。

### 「貫攝兩乘，囊包三藏，遺編雜集，攢聚成宗。」

最後是讚歎，「貫攝兩乘」，「貫攝」，就是貫穿攝持，也就是通達大小二乘，同時把它們攝持在一起。「囊包三藏」，含攝了經、律、論三藏，在南山三大部當中，經典包括《法華經》、《解深密經》等經典；而律典則以「四分律」為主，並涉及其他諸部律；論藏則包括《毗尼母論》、《善見論》、《薩婆多論》等律部的論藏，以及《成實論》、《俱舍論》、《攝大乘論》等律部之外大小乘的論典。所以南山律宗涉獵相當廣泛，經、律、論三藏都包含在內了。

所以，若真要深入瞭解南山律宗的思想，恐怕只有具備道宣律祖那樣廣博

的知識層面才行。記得學人在十多年前第一次學講《在家備覽》，有一個很深刻的體會，就是覺得教理要是學得更深入的話，我還能講得更深入。但畢竟那時出家年限尚淺，所以感覺有的法義雖懂，但是如果要看得更深入，還需要更深入教理的基礎。因為宣祖本身通達三藏，所以他的著作，囊包經、律、論三藏。

「遺編雜集」，「遺編」，就是前人的著作。「雜集」，就是小品，如《律相感通傳》，這就屬於小品。將宣祖的遺編、雜集結集在一起，成立南山宗的思想。唐朝律宗有三家，除了南山宗之外，相部宗、東塔宗，在唐朝之後就再沒往下傳了。

雖說南山宗傳到了現在，但是在宋朝之後，也曾經中斷過。後來明、清弘律的大德們，知道宣祖著作過三大部，也很想學習，但是漢地已經失傳了。後來是在民國初年，由楊仁山老居士從日本，再次把南山三大部請回來。

所以我們現在也是算很有福報，雖然生長在末法時代，這是我們的悲哀；但是過去明、清祖師看不到的三大部，我們卻能夠親見，這也是我們幸運的地

方。

當然三大部屬於出家律，所以大多數人可能沒有機會學。但若能學習其精華——《南山律在家備覽》，也可以說是很有福報的。以上關於「法清淨」，就介紹到此。

## 甲二、宗趣

所謂的「宗趣」，就是宗旨和趣向。「宗旨」是說雖然戒法的內容千變萬化，但是萬變不離其宗，它有一個共同的宗旨，是什麼呢？就是要幫助我們調伏煩惱。並非佛陀隨他個人的想法，規定我們這個不能做，那個不能做，來約束我們。實際上是佛陀以大慈悲、大智慧，透過戒法來幫助我們調伏煩惱，使內心安定下來，這個是持戒的宗旨。

依著這個宗旨，它最後的「趣向」是什麼呢？就是恢復我們的本來面目，這就是持戒的宗趣。



我們首先以《法華經》「衣裡明珠」的譬喻，來說明持戒的宗趣為何。

在《法華經》裡描述：有一個人非常貧窮，不得已，只好去請一個很要好的朋友幫忙。這位好朋友也是有心想要幫他的忙，但是一開始並沒有給他什麼東西，只是和他喝酒、談天。談著談著，窮人不知不覺的就醉倒了，而這位有錢的朋友，也剛好有事要離開。於是他就這窮人的衣領裡面，繫了個無價寶珠，用這寶珠可以換取無量無邊的珍寶，送完之後就先離開了。

這個窮人也是命裡該窮啊！醒來之後，沒有發現衣領裡面有這寶珠，結果還是一直過著窮困潦倒的乞討生活。過了很久，他們又一次相遇了，這位有錢的朋友很驚訝地問：「咦？我不是給你一顆寶珠，就別在你的衣領裡面嗎？你怎麼不拿出來用，拿來換取無量的珍寶呢？」這時候窮人才恍然大悟，「啊！原來這幾年的窮困潦倒都是白受的，竟然帶著這顆價值連城的珠寶到處乞討」……。這個就是「衣裡明珠」的譬喻。

這譬喻說明我們眾生的自性寶，就像衣裡明珠一樣；也就是說眾生的自性當中，本來就具足佛的無量智慧和功德，只是因為一念迷，因此帶著這衣裡明

珠到處乞討。也就是帶著我們自性的功德到處漂泊，在三界當中輪迴，到處流浪，受了無窮無盡的痛苦。實際上這無窮無盡的痛苦是沒必要的，因為我們自性的「衣裡明珠」——自性的功德，始終不曾失去，只是沒有開顯而已。

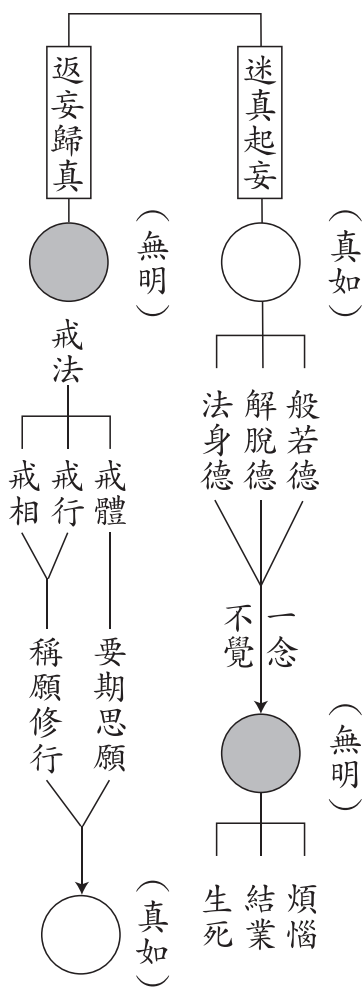
當然，這個道理說來是容易，我們都有「衣裡明珠」，只要承擔就好了，就能夠開顯出來。但是所謂承擔，不是一種意氣湊泊——我就是承擔，我能夠承擔，我就是佛！不是狂禪的那種態度。口中說是佛，但是內心卻還是貪瞋癡，這樣子「衣裡明珠」還是不能開顯出來。

那麼要怎樣開顯出來呢？佛陀慈悲地安立了戒法，「因戒生定，因定發慧」。有了戒法的力量，身心慢慢安定下來，不再有那麼多的煩惱與困擾。我們自性本具的功德——這衣裡明珠，就能夠慢慢地開顯出來，這個就是持戒的宗趣。

道宣律祖將聲聞戒的戒法，以《法華經》的道理開顯出來。無怪乎天人也好，印度來的三果聖人也好，都讚歎從佛陀入滅以來，對戒法的闡釋，道宣律祖最為殊勝。

當然宣祖的功德，不止是運用了《法華經》的思想，還有《解深密經》的思想，以及對戒法條目，進行重新歸納整理。以後談論到〈持犯篇〉就知道，這些都是道宣律祖的大智慧啊！《在家備覽》很多內容都來自《行事鈔》——宣祖三十一歲的著作，這只有大菩薩的境界，方能及此。

瞭解宗趣之後，我們接著來看下面的表解，具體地說明依持戒來返妄歸真的原理。



(圖表1-1)

（圖表「一」）的大結構，分為「迷真起妄」、「返妄歸真」兩階段。

「迷真」就是迷失了我們的本來面目、本有的真如本性，而起種種的顛倒、妄想，也就是我們現在的境界。原本是「真如」的大圓鏡、清淨的大圓鏡，具足「般若德」、「解脫德」、「法身德」三德。但是因為「一念不覺」，就變成充滿黑點的無明，成為阿賴耶識，乃至其中熏習的種種惡業。從無明心中產生「煩惱」、「結業」、「生死」三障，這就是凡夫的流轉，「迷真起妄」的過程。

我們先解釋什麼是「三德」、「三障」。

「三德」是「般若德」、「解脫德」、「法身德」。

「般若德」就是般若智慧，也就是成佛之後，所證得的照了法界沒有障礙的智慧。它能夠照了一切法全體法性，上至佛法界，下至穢惡的地獄法界，每一法的本質都是清淨本然的真如。

我們可以舉個譬喻來幫助理解：例如晚上做夢，有時候夢到墮入地獄、被人追殺，或者是被刀割、火燒，很痛苦；有時候夢到我們生天，受種種的快樂。

但實際上夢到生天也好，夢到墮入地獄也好，這個夢境的體，都是我們這一念不生不滅、能夠做夢的心，夢只是心所顯現的影像，是心的投影罷了。同樣道理，往生淨土的快樂也好，墮入地獄的痛苦也好，實際上它的本質，都是這一念真如本性所顯現的影像。能夠照了此理，所顯現的智慧就是「般若德」。

所以「般若德」雖說是佛陀所親證的智慧功德，但是我們凡夫眾生，如果能起智慧觀照，也就跟「般若德」相應了。當可愛的境界來了，我們心中不迷、不取、不動，痛苦的境界來了，也是一樣的不動。因為觀察可愛也好，不可愛也好，這一切境界，就像夢境當中可愛、不可愛的境界，它的體都是能夠做夢的心，沒有什麼不可愛、沒有生滅的。能這樣觀照的話，我們的心就自在，也就隨順於「般若德」。

親證「般若德」之後，會產生什麼作用呢？就是「解脫德」。「解脫德」就是起種種度化眾生的作用，一切神通自在。例如阿彌陀佛的淨土，就是「解脫德」的大用，以此攝受眾生。或者像《維摩詰經》裡所描述法身大士的境界：能夠把一座須彌山納入到一顆小芥子（菜種子）裡面去；或者把整個三千大千

世界劈成兩半，就像丟鐵餅一樣，丟到很遠的地方去，然後再把它撿回來拼回去，而裡面的眾生都不覺不知，這就是「解脫德」的妙用。乃至佛菩薩種種無礙的辯才，千百億化身，隨緣顯現，千江有水千江月，隨眾生的因緣，各得度脫，這些都是「解脫德」的妙用。因為證得了甚深的「般若德」智慧，所以在這個當中，能夠生出解脫德的妙用。

雖然有「般若德」的智慧觀照，或者「解脫德」的種種妙用，但是諸佛都是安住在不生不滅的法身理體當中，這不生不滅的法身理體，就是「法身德」。就像千江有水千江月，雖然在全世界有水的地方，到處顯現月影，但是天上的月是不動的；雖說不動，但是又同時能夠隨緣顯現出無量無邊的月影。無量無邊的月影，就像「解脫德」，不動的月就像「法身德」。

所以在這不動的「法身德」中，才能夠起「般若德」的智慧照了；乃至在般若的智慧照了當中，能生起利他的「解脫德」。雖說有三德，實際上體是不二的。就像夢境與夢心，雖說有二，但是其體無別。無論離開夢心尋找夢境，或者捨棄夢境尋覓夢心，皆了不可得。

三德雖說是佛親證的功德，但也是我們修行人的依止處。要常常去憶念我們的「衣裡明珠」——不生不滅的法身。雖然外在的境界會有生滅，但是這一切生滅相的本質，是不生不滅的法身理體，所以不要被外在的生滅所動。

就像天氣剛開始很冷，漸漸轉暖，接著又變冷了。我們的心就像天氣一樣，變來變去，忽冷忽熱的。但是觀察這一念能夠起變化的心，其體為不生不滅的法身。依止這種智慧，隨著境界起般若觀照，這時候也能夠有「解脫德」。這就是佛所證的三德，合稱為「真如」。

為什麼「三德」名為「真如」呢？真，是不虛偽的意思；如，是不變異、沒有變化的意思，隨緣不變義。

什麼是不虛偽的「真」呢？就是不虛妄。為什麼不虛妄？因為觀察一切法，都是我們法身所現的影像，這就是真。我們認為世間可愛也好，不可愛也好，實際上都只是在內心所現的幻影上，虛妄分別罷了，境界本身沒有所謂的好壞，境界就只是自心所顯現的影像，而我們在心中生起愛憎取捨，這就是虛妄。

什麼是不變異的「如」呢？外在的境界雖有生滅，但是我們的法身是不生不滅的。我們得到人的果報，只是自性本具，人的果報顯現，但是法身本自具足，上至佛法界的功德，下至地獄法界的法，在輪迴中都無增減。

如《六祖壇經》所說：「何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。」我們應當依止這不生不滅的理體，來安住我們的身心，依止「真如」的大圓鏡，就能夠顯現出「般若」、「解脫」、「法身」三德。

但是只因我們「一念不覺」，就在三德當中，對應地起三障，般若德變成「煩惱」，解脫德變成「結業」，法身德變成「生死」。這三法能障礙清淨心，使我們流轉生死。如水結成冰，「三德」因此變成了「三障」。

為什麼「般若德」會變成「煩惱」？因為般若照了不動的法身，而煩惱照了貪瞋癡。一樣是照了的功能，但是一個照向不動的法身，成為般若德，另一個則是照向貪瞋癡的境界，變成煩惱。所以，煩惱即般若，就是這個道理，因為它的體都是這一念能夠了別的心，只是這一念了別的心，去了別什麼境界罷



了。

我們願意在世間放逸、造罪業，就是以真如本性當中般若德的用，轉成染汙煩惱的用。但是當我們在佛堂用功，念佛、拜佛、聽經、觀察實相時，就將原本煩惱的照了功能，轉成清淨般若德的照了功能。所以水跟冰是不二的，水凍結就變成冰，冰化了就成為水；「般若德」與「煩惱」不二，亦復如是。

同樣的，「解脫德」跟「結業」也是不二的。為什麼呢？因為「解脫德」創造清淨、自在的業。而「結業」則是造種種惡業。一樣在造業，但一個是清淨的業，現佛淨土、現種種的神變、自在；另一個是被煩惱所捆綁，起殺盜淫等染汙的業，故其體無二。

最後是「法身」與「生死」不二，因為「生死」是生滅相，生死流轉，在三界內有無窮無盡的六道輪迴，三界外有剎那生滅的變易生死，這些都是生滅的境界。而生滅與不生滅，實際上是不二的，為什麼呢？我們從譬喻去觀察，就比較容易理解。例如能做夢的心，是不生滅的。而它所創造出來的夢境，卻是生滅的。雖然夢境生滅，但能夠做夢的心是不增不減、不垢不淨，沒有任何

生滅的。但它並不是像冰塊一樣定死不動，它仍然隨緣顯現種種生死的境界，所以「法身」與「生死」不二。

因此「般若、解脫、法身」三德，與「惑、業、苦」三障是不二的，這就是我們「迷真起妄」的過程。

流轉的原理知道了，我們接著就應當「返妄歸真」。主要就是依著戒、定、慧來返妄歸真，而本論主要依著戒法來說，因為它是修行定慧的基礎。

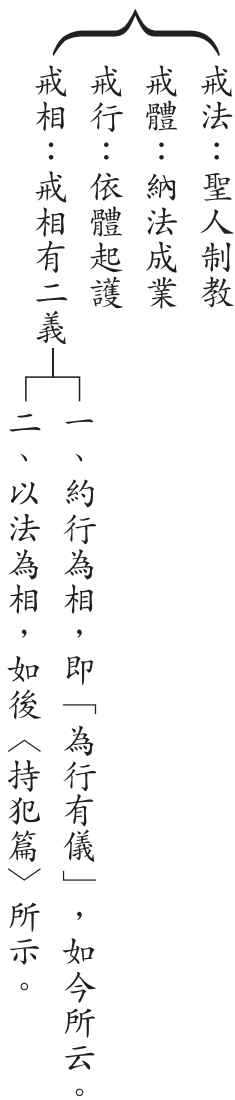
所謂的「返」，並非真的有來去相可得，就是把這念妄心停下來。就像古德所說：「東去西去，不如到萬里無寸草處去。」因此「返妄歸真」，就是把我們的妄心停下來。

就像央掘摩羅過去沒有信佛時，被魔所攝受，到處殺人，最後要殺他母親時，佛陀知道他將造五逆罪，為了禁止他造這種業，所以就示現在他眼前，吸引他的注意力。央掘摩羅就反過來追佛陀，他追得越快，佛陀就走得越快；他追得越慢，佛陀也走得越慢，永遠保持一個等距離。央掘摩羅最後急了，就說：「道人，停下來吧！」意思是停下來，讓我殺吧！佛陀說：「我早就停下來了，

是你還在動。」這時央掘摩羅豁然醒悟，本來被魔所束縛的心頓然清醒。

這就是「返妄歸真」的「返」，將我們的心停下來，也就是透過持戒的力量，將我們的妄想心停下來，而「歸真」，回復到我們的本來面目。

那怎麼返妄歸真呢？請看（圖表1-1），我們現在是充滿黑點的無明狀態。透過戒的四科：戒法、戒體、戒行、戒相，來返妄歸真。關於這四科，後文會詳細說明，在此先大略解釋其義。



（圖表1-2）

所謂「戒法」，就是聖人制教，名之為戒法。「聖人」就是佛陀，戒法只有佛陀才能夠制定，不像經典，誰都能宣說，只要佛陀印就可以了。而戒

法就像法令，必須由國王，或者國家最高的司法單位才能夠制定，一般老百姓或者官員，是不能制定的，這個就是戒法。

那麼戒法的重點是什麼呢？它主要軌範我們的身、口、意三業，這軌範不是捆綁，而是幫助我們把妄想心停下來的方法，稱之為戒法。這當中包括五戒、八關齋戒、菩薩戒，乃至出家的比丘、比丘尼戒等等，這些軌則都稱之為戒法。

而戒法本身只是一種軌則，一個無情的法，怎麼樣把它納入我們的心中，成為保護的力量呢？這就必須「**納法成業**」，將戒法轉成心中的戒體，也就是阿賴耶識裡面的善種子，它能產生一種防非止惡的力量，所以稱之為「**戒體**」。

而戒體怎麼來的呢？重點是通過「**要期思願**」，我們在受戒時，念三歸依之後，拜下去時要觀想，面對十法界的有情無情，未來都要斷惡、修善、度眾生，這就是「**要期思願**」。

所謂「**要期**」是就時間來說，我們受五戒是盡形壽，我這輩子決定要這麼做，這是時間上的「**要期**」。空間上的「**要期**」，就是十法界一切有情無情的

境界，都是我們未來持戒的目標，後文會詳細解說。

「思願」是一種願心，也就是說我的願望是盡形壽，面對十法界有情、無情的境界，都能斷惡、修善、度眾生。所以總的來說，這就是菩提心，以菩提心為體、為內因，結合外在的佛、法、僧三寶境界為外緣。其中佛寶就是受戒時，所面對的佛像；法寶就是受戒的儀軌；僧寶就是授戒師。在佛、法、僧三寶的加持下，配合內在的菩提心，在阿賴耶識中熏習一個善種子，這就是戒體。

戒體不是普通的善種子，它是有力量的，它有運防非止惡的功能，所以跟一般世間的善法是不同的。同時，戒體能保護我們，例如受持五戒之後，若能謹護戒體，當遇到殺生等事，戒體自然就會產生一種抗拒的力量、一種防非止惡的功能，禁止我們去造惡業。如果長時間的守護戒體，使它的力量強大，甚至在夢中都能做得了主。因此當我們臨終時，正念依舊做得了主，這就是戒體的重要性！

但是光有戒體還不夠，我們同時也要保護戒體，戒體才能保護我們。如果我們都不去守護它，甚至破壞它，慢慢戒體任運防非止惡的功能也就消失了。

要保護戒體的話，則要配合戒行、戒相。「戒行」，主要指的是意業的依體起護，戒相主要是指身、口業的守護，後面〈持犯篇〉會講到。總的來說，都是「稱願修行」，符合當初在登壇受戒時，觀想面對十法界有情無情，所發起斷惡、修善、度眾生的本願而修行。

例如過去，看到家裡的蒼蠅、螞蟻、蚊子，就想殺牠。但是得到戒體的人，看到這個境界，有可能第一念還是會想殺，但第二個念頭，戒體就產生一種排斥的力量，告訴他不能殺生。如果隨順這個排斥的力量不去殺生，這樣依體起護的善行，就返回來熏戒體的種子，使戒體的力量更加強大，這就是保護我們的戒體。

所以當戒體發揮出力量時，我們就隨順它，不去造惡業，這就是「戒行」。因為有了戒行，於是**為行有儀**，就有了「戒相」（此為戒相的第一義）。因為有意業清淨防護的行為，所以表現在外，自然也就是清淨莊嚴的相狀。就像我們看印光大師、弘一大師的相片，就是清淨莊嚴，跟世俗人完全不同。這並非由於穿著，也不像世間人化妝，或是矯揉造作。即使不掛住持、法師的頭銜，

與他們接觸時，就知道這不是普通人。為什麼呢？因為他們有戒體，同時又以戒行去保護戒體，所以表現在外，就是清淨莊嚴的相狀，這就是戒相。

所以透過「戒法」、「戒體」、「戒行」、「戒相」這四個法，得到並保護戒體。因為與戒體相互保護，便能不斷展轉增上，將原本「惑」、「業」、「苦」三障的境界，慢慢回復成清淨本然的法性。這就是道宣律祖以《法華》、《涅槃》的一佛乘思想，教授持戒的「宗趣」。

所以懂得這道理的話，持戒也是圓頓法門。要是不懂這個道理，就會說持戒是小乘、是著相，那就很可惜了。所以學習《南山律在家備覽》的教授時，只要心中不存有成見，真正去體會法義，就會真正地瞭解，持戒真的是趣向解脫的要道，很重要！很重要！

## 第二課 示相彰名

前面「總明宗趣」是概略地介紹戒的法、體、行、相這四科，下面就正式地介紹〈宗體篇〉的內容，也就是對這四門，來分別描述。

我們首先介紹「戒法」——聖人制教，就是佛陀所制定的教法，稱之為戒法。

以下分為兩段：第一、「通敘戒法」，第一、「歸戒儀軌」。

「通敘戒法」就是通途地說明什麼是戒法，包括第二課「示相彰名」，和第三課「略明戒德」。透過這兩課的學習，我們知道什麼是戒法，也知道學習戒法，對我們個人的修行，乃至佛法的住世來說，是多麼重要。

接著我們再談，既然持戒這麼重要，那我們應該怎麼樣來納受戒法，就是「歸戒儀軌」，受三歸依、五戒、八戒的受戒儀軌。瞭解儀軌的內容後，在

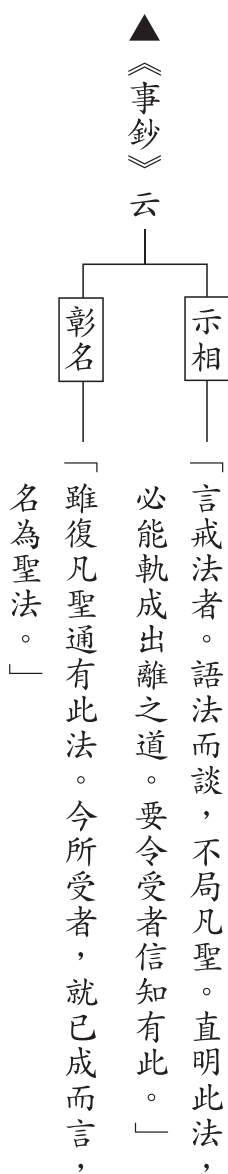


受戒當中才能如法地跟著發心，而得到上品戒體，以上是「戒法」部分的大綱。我們先談「示相彰名」的內容。學習這課的主要目的，除了瞭解戒法的基  
本名相之外，更要將這一切概念，匯歸到修行上面，使我們懂得持戒的重要性，未來在持戒的過程中，才能生起信心，也才能堅持戒法。

「示相彰名」分為兩段：

- 甲一、正示戒法
- 甲二、雜相料簡

## 甲一、正示戒法



首先看甲一、「正示戒法」，開顯戒法的基本定義與功能。

所謂「示相」，就是顯示戒法的功德相狀。首先介紹「法」的基本定義。「語法而談，不局凡聖」，以法這個字來說，是不拘於凡夫或者聖人的，一切緣起的萬事萬物，都可以稱之為法，這包含了世間法、出世間法，所以桌子、椅子、山河大地、我們的身心，乃至淨土，都可以稱之為法。總之，一切緣起的境界，都可以稱之為法。

「直明此法，必能軌成出離之道」，在此，道宣律祖直接開顯道，所謂戒法，有它特殊的意義。什麼特殊意義呢？戒法能夠軌範修行人，成就了生脫死之道。也就是從生死的此岸，到達涅槃彼岸的道路。就像我從房間到佛堂，必須要有道路；從生死的此岸，到達涅槃的彼岸，也是需要道路，這就是戒法，它構成了生脫死的道路。

為什麼戒能成就了生脫死的道路呢？如前所述，「因戒生定，因定發慧」。趣向解脫的道路，主要是透過般若波羅蜜的智慧，將「惑、業、苦」三障轉成三德。但是要承擔這樣的般若智慧，必須要有戒跟定的基礎。透過持戒才能發

定，透過發定而生起解脫的智慧，所以戒能夠「軌成出離之道」。

因此「**要令受者信知有此**」，**要令受戒**的人，相信戒法有能軌範我們，使我們得到出離的功能，這就是「戒法」的目標。

接著看第二段，「**彰名**」，彰顯戒法的德名、德號。

「**雖復凡聖通有此法**」，雖然凡夫有納受戒法，聖人也證得五分法身中，戒法身的功德。但是凡夫所納受的戒法，「**就已成而言，名為聖法**」，已經成就的聖人來說，是一種聖法。

這意思是說，雖然我們將戒法納受到心中，成就了戒體，但這個戒法對我們凡夫來說，尚未成就種種聖道的功德，所以還只是凡夫法的一個部分。但是實際上，我們心中所納受的戒體，其本質跟佛的五分法身（戒、定、慧、解脫、解脫知見）中的戒法身，是無二無別的。而五分法身中，戒法身的體，是佛的清淨法性，是聖法。所以我們因地裡，所種下來戒法的種子，跟果上，佛的戒法身，同樣屬於聖法。所以說「**今所受者**，就已成而言，名為聖法」。

所以我們要知道，雖然現在受了戒，可能還沒什麼功德，還是凡夫，但是

在阿賴耶識所種下的種子，是個聖法種子，它能夠引導我們趣向聖道。同時，這個種子跟佛陀的戒法身，本質是無二無別的。就如同圓頓法門所舉的例子：王子剛剛出生時，沒有任何功德，但他是王種，因此所有的王公大臣，都必須向他禮拜。為什麼呢？因為他雖然現在沒有什麼功德，但是未來必定要接受王位，所以應當尊重，這意思是一樣的。

## 甲二、雜相料簡

「料簡」就是簡別、討論關於戒法的一些常見問題。

通常有人認為，我們心好就好了，不一定要持戒。很多人都是這種觀念，甚至有些佛教徒也是這麼想的。或者認為我念阿彌陀佛就好了，阿彌陀佛是無量光、無量壽，念佛就夠了，何必還要持戒！會有這些錯誤的觀念。所以這段利用三番問答，來解釋這一類的疑問。

- 乙一、化教與制教差別
- 乙二、戒法與世善差別
- 乙三、遮戒與性戒差別

## 乙一、化教與制教差別

我們先簡單定義一下，什麼是「化教」與「制教」？所謂「化教」是指經論，「制教」就是戒律。佛法有經、律、論三藏，經、論的部分屬於「化教」，律典的部分屬於「制教」。

為什麼經論稱為「化教」呢？因為這是佛陀漸次教化眾生的善巧方式，所以可以按照各人契機去修。同時這是佛陀隨著不同眾生的根機，所安立的不同法門，所以只要契機，一門深入也好，兼修不同法門也好，這是「化教」的態度。

而「制教」的「制」就是制定，意思是如果具有特定身份的話，就一定要

持守。例如出家人，一定要守沙彌十戒、比丘戒，這就稱為「制教」。受了戒之後，就要按照規定去持守，不像「化教」（例如念佛法門、藥師法門），修不修都隨個人的因緣。「制教」的態度，是都要去持守的。

▲《業疏》云：「自古詳教，咸分兩途。化教則通被道俗，專開信解之門。行教則局據出家，唯明修奉之務。」

自古以來，詳細地來區分佛陀的一代時教，他講經說法四十九年，共三百餘會，詳細地分別佛陀所說的三藏教法，「咸分兩途」，大致上可以分為兩類，哪兩類呢？

第一是「化教」，它通被道俗，專開信解之門。

第二是「行教」，就是要奉行的教法，也稱為「制教」。「局據出家，唯明修奉之務」，行教主要限於出家眾，是說明出家後應當持守的戒法條目。

我們看弘一大師所歸納的（表2-1），就能明白之間的差別。

|         |       |        |             |         |        |
|---------|-------|--------|-------------|---------|--------|
| 化       | (被機)  | (目的)   | (方法)        | (內容)    | (違反)   |
| 教       | — 通道俗 | — 開其信解 | — 令開慧解，非對過立 | — 十善五停等 | — 用捨任緣 |
| 制教 (行教) | — 局道  | — 制其修奉 | — 持犯楷定，隨過制約 | — 開遮輕重等 | — 違反有過 |

(表2-1)

### 第一、被機差別

「化教」所加被的根機是：「**通道、俗**」。「道」是出家眾，「俗」就是在家人，就是指在家跟出家兩眾都攝受。例如《金剛經》，並沒有規定一定是出家人，或者在家人學。只要有這個慧根，也願意學，都可以修學，所加被的根機是廣泛的。

「制教」主要加被出家眾，故稱為「**局道**」。

### 第二、目的差別

「化教」的目的是「**開其信解**」。就是說「化教」的目的，是透過經論的開示，來開啟眾生慧解之門，如《金剛經》、《法華經》的目的，是為了打

開眾生的慧解，顯示解脫之道。

「制教」的目的是「制其修奉」。制定出家眾必須奉持的軌則，也就是說，規定僧眾必須要做的一個很明確的軌範。例如五戒，有它的開、遮、持、犯，只要是受戒者，就必須全部遵守。

### 第三、方法差別

「化教」的方法是「令開慧解，非對過立」。就是透過種種經論的開示，使我們開啟慧解。而「非對過立」，不是因為佛弟子犯了某件錯事，而針對性地制定教法。

「制教」的方法是「持犯楷定，隨過制約」。楷定持犯的標準。如何「楷定」呢？「**隨過制約**」，隨著出家眾犯了什麼過失，佛陀藉此因緣，方才制定相應的戒法。

也就是說釋迦牟尼佛剛成道時，是沒有這麼多戒法的。而且那時的佛弟子們，都非常清淨，所以也不需要制定戒法。如果在剛開始，佛弟子都很清淨時，就制定種種規約，這豈不是很奇怪？



後來出家的佛教徒越來越多，所以份子也就越來越複雜，什麼樣奇怪、不清淨的行為都有。為了使大眾能安心辦道，不要造作惡法，只要比丘犯了錯誤，佛陀就制定相應的戒法，來約束僧眾的行為，這就稱為「隨過制約」。

例如有一個比丘殺生，佛就集合大眾，然後對這比丘種種訶責，接著制定戒律，規定從今天起，再也不准殺生，這叫做「隨過制約」。

實際上根據古德的說法，這些犯過失的比丘，都是十方諸佛的示現。為什麼他們要這樣示現呢？根據《四分律》所描述，過去七佛中，毗婆尸佛、尸棄佛、拘留孫佛、迦葉佛因為制定廣律，所以佛法久住世間。另外的隨葉佛、拘那含牟尼佛，只是留下簡單的教誡，而沒有制定廣律，因此佛法的住世，也就隨著佛陀的滅度，很快結束了。可見制定廣律是很重要的。

而能夠生長在佛世，隨佛出家的比丘，自然都是大善根，很清淨的，佛陀不能無緣無故制定戒法。因此必須透過十方諸佛的示現犯錯，佛陀才能制定戒法，有戒法的約束，才能夠攝受未來的佛弟子，安心辦道，佛法也因此才能長久住世，這就是「隨過制約」。

同時，根據律典的描述，佛陀制定每一條戒法，都是觀察法界無量無邊的眾生，無量得度的因緣之後才制定的。所以表面上看起來，是因為比丘某種犯錯的因緣，佛陀制戒。實際上，這犯錯的因緣只是媒介，佛陀不會只是針對某種單一的因緣而制戒。

所以現在有人會說，時代不同了，某些戒法已經不需要了。例如為什麼佛陀會制定「過午不食」這條戒？有幾個因緣，其中一個因緣就是，有一天晚上，迦留陀夷到居士家托鉢乞食。因為他臉比較黑，那天剛好又是暴風雨，一個懷孕的婦人，挺著大肚子出來開門時，剛好雷電一閃，照在尊者的黑臉上，她以為是鬼，嚇了一大跳，因為驚嚇過度而流產。因此惡口咒道：「你們比丘，寧可肚子破掉，也不應該這時候來乞食！」因為這個原因，所以佛陀就集合大眾，規定從今天開始，過了中午之後，不可再出去托鉢化緣，故制定了過午不食戒。

有人因此說，這只是一個偶發事件，現在我們吃晚餐，也不會嚇到任何人，所以這條戒已經不符合時代性了。實際上不是這樣的，如前所述，佛陀制定戒法，都是觀察無量眾生得度的因緣而制定的，比丘犯錯只是為了使佛能制

戒而示現。依著佛戒而行，修行就能得大利益。

「化教」就比較廣泛，它不是「隨過制約」，而是開示總的原則，如開示法性不生不滅的道理，這樣的總原則，然後我們依此修行。

#### 第四、內容差別

「化教」的內容是「十善、五停等」，十善業、五停心觀，乃至一切的般若波羅蜜法門，都屬於化教。

「制教」的內容是「開、遮、輕、重等」。這是戒學的專有名詞。「開」就是開緣。比如過午不食戒，本來過了中午之後，就什麼都不能吃了，但若有病的因緣，例如需要吃點中藥，這就可以開緣。開許不犯戒，稱之為開。

「遮」就是遮止不能做，就像過午不食戒，過了中午十二點之後，就不能再吃任何固體食物，這就是遮止。

「輕、重」是說，同樣的犯戒，有輕罪，有重罪。這些都是戒法的內容。

## 第五、違反差別

「化教」是用捨任緣，「制教」是違反有過。

「用捨任緣」就是說化教的經論，你願意依著它來修，很好；暫時不修也沒關係，就隨順你個人的因緣。例如願意學《金剛經》的道理，並依此法門修行也行；願意學《解深密經》的道理，並依此法門修行也行，只要法門契機、能調伏煩惱，從哪一門契入都可以的。「方便有多門，歸元性無二」，這就是「用捨任緣」。

但「制教」戒律的態度不同，它是「違反有過」，違反佛陀所制定的戒法就要結罪，是有過失的。就像軍隊的軍令一樣，不能不遵守。

以上就是「化教」與「制教」的差別。

▲《資持》云：「問：五八二戒既是戒制，應是行攝。答：化教所攝。」

這裡討論五戒跟八關齋戒，是屬於化教還是制教。所以問五戒和八戒，既然是戒制，都是「持犯楷定」、「隨過制約」，也是有「開遮輕重」等等的，

看起來就像是戒的內涵，所以它應該是**行攝**。行就是指行教，也就是制教。

底下回答，是**化教所收攝**。所以五戒和八關齋戒是屬於化教，不屬於制教。

制教主要是指出家眾的戒法，包括沙彌戒、比丘、比丘尼戒。其他的像五戒、八關齋戒乃至菩薩戒，這些跟經論一樣，都是屬於化教所收攝。

為什麼它們是屬於化教呢？因為重點在「用捨任緣」，說五戒、八戒乃至菩薩戒都是一樣，要持守或者不持守，對一個在家佛弟子來說，並沒有硬性規定。甚至五戒只守其中的一條戒、兩條戒，也是可以的。

為什麼呢？就像佛寺對於偶爾來參訪的居士，會當他是客人，所以會比較客氣。只要他不要違反共住規約，他願意在寮房多休息，只要五堂功課都能出來，可以不用太管。

但如果他是要來發心出家的，那就不一樣了，就要嚴格規定了。時間還沒到，就不能在寮房休息，其他規矩也要遵守。

為什麼呢？因為標準不同。一位在家居士，能夠暫時離開城市的喧囂、不

清淨的環境，來到山上短期用功，我們都是隨喜的，所以儘量給他方便，不要一下子給他太大壓力。他願意精進，跟著精進當然好；若是不能，慢慢調整也沒關係。所以五戒、八關齋戒就是這樣的態度。佛陀說，在家白衣就像客人，出家眾就像家人一樣，是有差別的。對客人自然就比較客氣，所以五戒、八戒乃至菩薩戒，並不勉強要馬上受，甚至願意先受其中的幾條戒，佛陀也是隨喜的，這就是用捨任緣，所以它是屬於化教所收攝的。

雖說是化教所收攝，但是每條戒的開、遮、輕、重，跟制教是一樣的。例如殺生的標準，具足「是人、人想、有殺心、起方便、前人命斷」這五緣，就構成殺生的重罪，這點，出家戒跟在家五戒是一樣的。其他如殺畜生是輕罪，殺人是重罪等判罪方法，也都是一樣的。但是你可以決定受與不受，像客人一樣，佛陀儘量開方便，讓初學者慢慢地跟上，不會要求一下子全受，所以五、八戒都是屬於化教所收攝的。

## 乙二、戒法與世善差別

這段討論五戒、八關齋戒等戒法，與世間善法的差別。

很多人都會說，我學化教的經論就好了，因為經論能開慧解，我透過經論得到解脫，或者修世間的善業就好了，何必一定要持戒！戒告訴我們不要做殺盜淫妄的事情，世間善業也是同樣的禁止，那不都是一樣的，何必非要麻煩去受戒呢？下面就討論這個問題。

### ▲《業疏》云：「問：一切善作盡是戒否？」

一切世間善法的造作都屬於戒嗎？如果它們是戒，那確實受不受戒，都沒有差別。如果它們不是戒，那差別在哪裡呢？

其實，世間的善業不是戒，但反過來，戒卻涵蓋了世間善法。世間的善法就像樓的下層，戒就像樓的上層，有階級的差別。而這階級差別，並非否定下層的世間善業；而是說同樣是善業，但戒的強度，遠遠超過世間的善業，果報

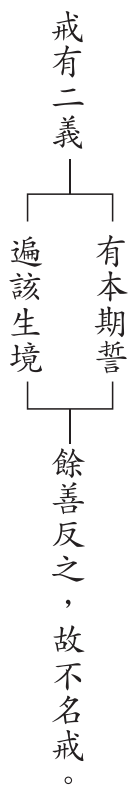
也是完全不同的。

「答：律儀所攝善作名戒。自餘十業，但單稱善，不名為戒。」

「律儀所攝善作」，是說受了五戒或者八關齋戒後的善行，如不殺生等，稱之為律儀所攝的善法造作，這就不只是世間的善業了。

比如受五戒的人，為什麼不殺生？不是因為今天的心情不想殺生，也不只是世間道德的約束，而是憶念：我受了五戒，有五戒律儀的約束，所以我才去造作不殺生這個善作，這樣善作稱之為戒。

「自餘十業」，此外的十善業，都只能稱為世間的善業，不能稱之為戒法。關於這之間的差別，我們可以用（表2-2），來詳細說明。



（表2-2）



戒跟世間善法的差別在於：第一、「有本期誓」，第二、「遍該生境」。「有本期誓」，是說有原本的要期、誓願，如第一課「返妄歸真」中，關於納受戒體的方法所明，受戒時必須「要期誓願」。

「本期誓」有二，第一就時間來說，我們造作持戒的善業，是盡形壽造作。例如不殺生，不是隨著今天的心情好不好而不殺生；而是因為我當初受戒時，在佛前殷重地發了願：「我弟子某甲，盡形壽歸依佛，歸依法，歸依僧」，我這願力是盡形壽的，這就是「有本期誓」之一，就時間上來說。

第二個「本期誓」，是面對十法界有情、無情的境界，我要斷惡、修善、度眾生。那麼這種斷惡修善等誓願，就是「本期誓」。也就是說我不殺生的動機，不只是因為世間的道德要求，而是隨順於當初斷惡、修善、度眾生的本願，因此不殺生，這是「有本期誓」之一。以上兩點，世間善法顯然是不具足的。「遍該生境」是說受戒時，心量是含攝十法界一切有情、無情的境界，稱為「遍該生境」。例如不殺生的境界，是面對十法界的境界，都不殺生。

不像世間的善人，或許也護生，例如有的人專門保護那些瀕臨絕種的動

物，但他只是不殺瀕危動物，他還是每天吃雞鴨魚肉，並沒有想去保護牠們。所以眾生的善業，通常是有局限的。

又如慈悲，眾生慈悲的範圍，往往以家人為主，對外人就看當時的心情，以及他跟我緣的遠近、親疏等等。而戒法的慈悲是緣十法界一切有情無情，所以二者有很大的不同。

所以「餘善反之，故不名戒」，世間的善法沒有這兩個特點，有局限性，因此跟戒是不一樣的。

世間人在造善業時，往往也不會發心想遍十法界修如是善業。例如看到蚊子，不殺牠，可能只是一種單純的慈悲心而已。但受戒的人不殺蚊子，是因為當初我在佛前登壇受戒時候，發心面對十法界一切有情、無情的境界，我都不傷害。動機不一樣，果報也就不同。

果報怎樣不同呢？首先是因為心量廣大，所以成就的福報更大。第二就解脫來說，如果純粹只是慈悲心，未來的果報，可能就只在人天而已。但是如果動機是為了當初受戒的本願，面對十法界有情、無情的境界，都要斷惡而不殺

生，因為這誓願遍十法界，所以跟佛遍法界的法身是相應的。依著這個動機來持戒，未來的果報就是成佛，因果相隨順嘛！所以同樣的行為，動機不同，成就的功德，也完全不同，這是就果上的不同而論。

接著就因地修行的差別來看，世間的善業往往只是一時的念頭，並沒有太大的防護功能；而戒體能生起任運防非止惡的功能，所以對修行人的防護力量，是完全不同的。

例如有人發起善心說，這輩子再也不抽煙了，或者這輩子一定要對眾生起慈悲心等等，看起來似乎也是有要期誓願，那這跟戒的力量有何差別呢？由於這種世間的誓願，沒有透過受戒儀軌、三寶境界的加持，所以在阿賴耶識裡面的熏種，遠遠不及戒體種子的力量，所以未來也就構成不了任運防護的功能，這就是就因地修行上的差別而論。

綜上所述，為什麼我們不只修世間的善法就好了，還要持戒呢？可從兩個方面來看：

從因上說，受戒之後有戒體的力量在，可以生起任運防非止惡的功能。

從果上說，同樣的善行，所成就的果報，無論是福報，還是解脫成佛的果報，都是完全不同的，這就是戒法與世間善法的差別，所以必須要受戒。

在經典裡，佛陀以聖言量告訴我們，同樣是拜佛，受五戒的人，跟受三歸的人，其功德是千倍萬倍的差別；受八關齋戒跟受五戒的人，功德也是千萬倍的差別，就是因為戒體不同，因此所發揮的力量也就不同。

### 乙三、遮戒與性戒差別

既然持戒很重要，那麼持不殺盜淫妄的性戒就好了，何必還要持不飲酒等遮戒呢？

▲《戒疏》云：「明遮性者，由惡緣境，不可隨說。以義收之，大分為二。」

首先定義，什麼是遮戒、性戒，遮罪跟性罪？相對於遮罪、性罪，就是

遮戒跟性戒，戒是為了防範罪而施設的。

「由惡緣境」，以惡心、煩惱心來緣境界，它的相貌是無量無邊的，所以「不可隨說」，無法一一說之。從早到晚我們起的惡念很多，多到無法一一列舉，往往剎那剎那間，都是跟貪瞋癡相應，所以「不可隨說」。

但是「以義收之」，從性質上來分類的話，「大分為二」，大致可以分為兩種惡業，也就是「性惡」和「遮惡」。

我們必須先把基本定義瞭解清楚，再往下談才不會混亂。

「言性惡者。如十不善，體是違理，無論大聖制與不制，若作違行，感得苦果，故言性惡。」

什麼是「性惡」？就像十不善業（身三、口四、意三），實際上相當於五戒中的殺盜淫妄四個重戒。「體是違理」，就它的本質來說，是違背世間因果的。「理」，指的是世間的因果。

所以無論大聖佛陀制戒與否，「若作違行，感得苦果」，只要造作這種

**違背世間因果的行為，必定要感召相應的苦果。**

因此有人認為，我持戒後，不能殺生、不能偷盜、不能邪淫、不能妄語，太麻煩了；我要是不受戒，反而比較輕鬆、自在。

但是實際上，我們即使不受戒，造作這些惡行，未來一樣要受惡報。所以並不是佛陀刻意要約束我們，反而是因為佛陀慈悲，不忍我們受苦而制戒。

舉例來說，例如一個人在黑暗中，什麼也看不到，地上有一盆沸水，結果他一腳踩下去被燙傷了。他能抱怨說這不公平、不應該，因為我沒有點燈，所以*我*沒看到，我不應該被燙傷！

這麼說顯然是沒道理的，因為不管有沒有看到，被熱水燙到會受傷，是一定的。

世間的因果就像這樣，殺盜淫妄或者十不善法，其本質皆是違背世間的因果，不管有沒有受戒都一樣，造作了，未來必定受苦果。因此佛陀制定戒法的目的，實在是出於慈悲，讓我們不往火坑裡跳，並不是像有人認為的，這只是對佛教徒的一種約束而已。

這就是「性惡」，它的本質就是惡業，不會因為不受戒，就能僥倖無過。所以世間人往往只是一種駝鳥心態，不願意去面對事實。就像駝鳥遇到危險時，會把頭埋到沙堆裡，以為看不到就沒事一樣。

所以性罪，不管佛陀制與不制，乃至不管信不信佛，造作這樣的事情，一樣都是要結三惡道果報的。

「是故如來制戒防約。若不制者，業結三塗，不在人道，何能修善。故因過制，從本惡以標名，禁性惡故名為性戒。」

之前談性惡，底下接著說明性戒，戒的部分。

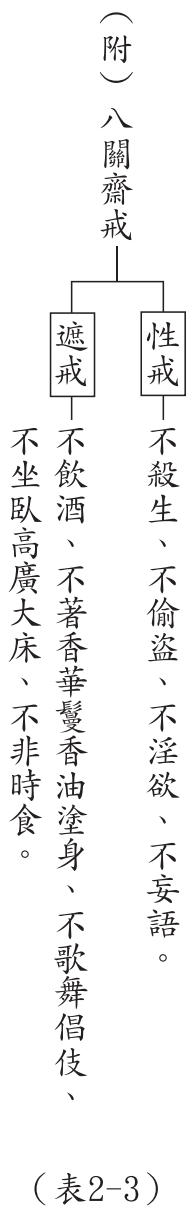
所以佛陀就制戒來防範、約束我們的身、口、意三業。因為若不制戒，「業結三塗」，也就是說造作性罪的結果，就是三惡道的果報。那自然不在人道，又怎能修善呢？因為三惡道太苦了，不能修善，更不用說修解脫道了。

「故因過制」，因為性惡的過失，而來制定戒法，所以「從本惡以標名」，「本惡」就是指性惡，約性惡之名，來標立戒法的名稱。為了禁止性惡，而

立定的戒法，故稱之為性戒，也就是殺盜淫妄這四條戒。

「言遮惡者。聖未制前，造作無罪。由非正業，無妨福善。自制已後，塵染更深，妨亂修道，招世譏謗，故名遮也。」

所謂「遮」是說，它是佛陀特別遮止，跟世間的善法是不相通的，稱為遮。遮惡的相狀是什麼呢？「聖未制前」，大聖佛陀在還沒有制戒之前，如果造作這些惡法，本身是無罪的。



如(表2-3)，八關齋戒當中的遮戒，包括不飲酒、不著香花鬘香油塗身、不歌舞倡伎、不坐臥高廣大床、不非時食。這些行為如果對沒有受戒的世間善



人來說，只要不太過分，是沒有關係的。

例如有時喝一點酒、塗抹胭脂等等，對世間善業來說沒什麼過失，所以稱為「**造作無罪**」。所謂「無罪」是說它不是「性罪」，因此造作這些業，不會引導我們到三惡道，跟殺盜淫妄不同，因此「無罪」，就世間法來說是無罪的。

「**由非正業**」，「非正業」是說，它不是牽引入三惡道的正業。而且「**無妨福善**」，並不妨礙世間人修**福修善**。就像世間善人，他也喝酒；有些女眾到佛寺，也會打扮，這對她來佛寺培福，並不妨礙，這稱為「遮惡」。

「**自制已後，塵染更深**」，但是對於一個修行出世解脫道的佛弟子，如果受了「遮戒」之後；或者說佛陀制定這個「遮戒」之後，如果違犯的話，則「**塵染更深**」，對他的影響，比對世俗人還大。

如八關齋戒，如果是一個內心很粗重的俗人，那這過午不食的戒對他來說，其實差別不大；但是對一個真正想深入實修的人來說，過午不食的影響就很大了。

在此舉《小止觀》裡面的一個公案來說明。有一個比丘在荷花池旁經行時，聞到荷花的香氣，就忍不住多聞了兩口。這時荷花池的池神就出來訶責他說：「你是個比丘，怎麼可以偷我荷花的香氣呢？」這比丘不服氣地說：「我看到之前那個人，到你的荷花池裡到處踐踏，摘採荷花，把這池子弄得一片狼藉，你怎麼一句話都不說？我不過多吸兩口荷花的香氣，你就訶責我？」

池神說：「那是個俗人，他的業本來就很粗重了，所以他採荷花，將池子弄得一片狼藉，對他的業來說，沒有什麼大影響。就像一張黑紙上，再滴幾滴墨汁，就算暈開了也沒太大差別，反正本來就是黑紙。但是你就像白紙一樣，只要一點小小的污點，就非常的清楚、刺眼，所以我必須要訶責你。」

這就是「塵染更深」的道理，因為程度不同，所以影響也不一樣。遮戒對世俗人來說，差別不大；但是對修解脫道的人來說，影響就非常大了。

以前我師父說：「你要去品味品味，為什麼佛陀制定八關齋戒？很簡單，例如著香華鬘、歌舞倡伎，對一般的世俗人來說，可能感覺不出它的差別，那我們怎麼去感受它的不同呢？你就想印光大師、弘一大師，如果印光大師跟弘

一大師見面之後，印光大師問弘一大師，現在幾點了？弘一大師拿出手上的金錶來看，哦，現在早上九點多，錶還閃閃發光……那你想，弘一大師這樣就不莊嚴了。」

又比如印光大師的照片，看起來清淨莊嚴。如果他胸口戴個胸花，或者脖子上戴個花鬘，感覺就很不恰當了。

所以世俗人像黑紙一樣，他造這些業，反正也不是三惡道的業，所以差別不大，只要不太過分就好。但是對於修行人，如果要出三界，就必須恆常地看好自己的念頭，去對治貪煩惱。而這些遮戒的業，喝酒乃至坐臥高廣大床等等，都會增加我們的貪染心，所以必須禁止。

愛不重生娑婆，我們會來娑婆世界的主因，就源於貪煩惱。這些遮惡表面上看起來，好像影響不大，但實際上它更可怕，為什麼呢？因為它的「合理性」，使一般人沒有戒心，而將貪煩惱深深地種植到內心中，所以往往更難對治。

如殺盜淫妄，世間的善人都知道不可以做，因為它很粗顯，很容易看到它

的過失，也就容易遮止、對治。而喜歡唱歌跳舞，喜歡化化妝，或者喜歡喝點小酒之類的，一般人看不出有什麼問題；實際上因為不斷地熏習，所以不斷地加強我們對三界的貪愛，乃至深入骨髓，真要對治時，往往反而比對治殺盜淫妄更難。

經典裡面記載，有一個優婆塞非常貪愛他的妻子，結果死了之後，變成他妻子身上的蟲子。當然，如果只是貪愛，也不見得就一定會牽引他去三惡道，但是他貪愛過度了，才變成小蟲子。所以貪愛的熏習，雖然不見得直接是三惡道的業，但是對來世的影響，卻是很大的。

所以為什麼我們要受持遮戒？就是為了修出世道，栽培出世的善根。如果今天只想修人天福報，或許還沒那麼急迫；但如果想脫離三界、破除這種深入內心的貪愛，就必須慢慢地練習持守這些遮戒了。

因此受菩薩戒的人，在六齋日、或者三長齋月，要受持八關齋戒，就是因為菩薩是要求解脫的。所以要一點點地動搖、拔除這種深入骨髓的貪愛心。

以上「妨亂修道」，是就自利來說的影響。「招世譏謗」是對他的影響。

如果一個出家人唱歌跳舞，肯定會引起世間人的譏嫌。即使在家居士也一樣，如果一個在家居士，特別喜歡打扮、化妝、喝酒等等，世間人也會譏嫌：你一個學佛的，怎麼這樣子呢！因此「招世譏謗」的過失，對在家、出家人都是一樣的。

所以「性戒」是遮止三惡道的業；而「遮戒」是遮止輪迴的力量。以上是第二課「示相彰名」，大致介紹至此。

## 第三課 略明戒德

〈宗體篇〉中「第一、戒法」的第一段「通敘戒法」，前面已經介紹完了。接著要介紹的是第三課的「略明戒德」，大略說明戒法的功德。

┌ 甲一、聖道本基  
└ 甲二、戒有大用

### 今初

第一、「聖道本基」是告訴初發心修學的人，戒是根本，所以初下手就需要持戒。第二、「戒有大用」，是說不僅初學者需要，乃至到成佛為止，都需要持守戒法。這兩段有這樣的差別。

## 甲一、聖道本基

戒是成就聖道的基礎。就像要有大地，才能生長萬物，如果在虛空中，是無法耕種的，所以戒是一切修行功德生長的大地。

▲《戒疏》云：「斯乃大聖降臨，創開化本。將欲拯拔諸有，同登彼岸。為道制戒，本非世福。」

「斯乃大聖降臨」，戒法是大聖佛陀來到這世間，「創開化本」，開始教化眾生的根本。也就是說，佛陀來到娑婆世界的目的，是為了度眾生，因此他創制戒法來作為教導眾生的根本，因此稱為「創開化本」。

所以通過戒法，將欲拯拔一切有情，「同登彼岸」，同登涅槃的彼岸。

以下是個重點：「為道制戒，本非世福」，佛陀制戒最終極的目的，是為解脫道。「道」就是道路，通過道路，可以通達到涅槃。因此「修道」，就是修這個法門，可以通達到涅槃。

而最主要的道，就是般若智慧，有般若才能到達涅槃。所以是為了成就般若之道而制戒。雖然在經典中，佛陀說持戒能得大福報，但這並不是佛陀說戒的真實目的。

那麼得到世間福報，有什麼不好呢？

世間福報看似可愛，但它本質是苦：如《別譯雜阿含經》所說：「無常故苦，苦即無我。」世間的福報本身是無常的，因為無常，所以會感招種種的苦惱。因為無常，所以在追求的時候，即使很努力，也未必能得到，這是「求不得苦」。因為無常，在追求、或者得到之後，保護的過程中，必須與他人計較、爭執，這就是「怨憎會苦」。因為無常，所以得到之後早晚會失去，就是「愛別離苦」。乃至從始至終，內心攪擾不安的「五陰熾盛苦」……。所以不管在追求時也好，得到也好，乃至失去也好，它的本質都是苦的。

我們看世間福報大的人，往往要比一般人承受更多的壓力，為什麼？因為要守護他的財富，他必須比別人更努力。即使現在的心情可能不想再衝刺了，但他必須強迫自己要不斷地努力，直到退休、或者無能為力為止。為什麼呢？



就是為了守護這無常，卻為眾人共同追逐的財富。

所以如果我們持戒的目的，就只是為了世間的福報，那就沒什麼價值了，因為追求的境界，表面上看起來很快樂，但本質卻是痛苦的根源。

就像《佛說四十二章經》所說：「譬如刀刃有蜜，不足一餐之美；小兒舐之，則有割舌之患。」刀刃上的蜜糖，無知的小兒不懂，用舌頭去舔，不可能吃飽，但被刀刃割傷的痛苦，卻會持續好幾天。

所以我們在持戒的時候，要先認準目標，如道宣律祖所說：「為道制戒，本非世福」，要確認這個目標。

其實，當把目標確定成：為了解脫而持戒，我們所得到的福報，反而遠遠超過只為世間福報而持戒。為什麼？因為發上品心持戒，所衍生的福報反而更大，且是不求而得的。以上先確認持戒的果，是為了成就解脫。

接著從修因上，來看持戒的重要性：

「然煩惑難清，要由方便，致設三學用為治元。戒如捉賊，定縛慧殺。三行相因，斯須攝濟。」

就因地的修行來說，為什麼要持戒呢？重點就是「煩惑難清」。眾生的煩惱，是很難徹底清除的，是深入骨髓的。在經典中譬喻貪煩惱就像布沾了油一樣，我們知道，抹布沾了油是很難去掉的。我們貪煩惱的心，就像沾了油的布一樣，跟境界深深地黏著在一起牢不可拔。而且這種貪煩惱還不只是今生的熏習，而是無量劫的熏習，因此實在是「煩惑難清」。要是真的用功修行，去對治自己的煩惱，就能感受到我們內心煩惱的力量確實如此。

所以「要由方便，致設三學用為治元」，「治元」，就是對治煩惱的根本力量。因此要以戒定慧三學的善巧方便，作為對治煩惱的根本力量。

怎麼樣對治呢？接著舉譬喻來說明：「戒如捉賊，定縛慧殺」。如果有賊進家了，那首先要看到他，不要把賊當好朋友，讓他隨意走動，否則東西會被偷光的。所以首先要認識這是賊，這就是戒的力量。接著「定縛慧殺」，

用禪定的力量把它綁住，再用智慧來殺賊。譬如世間的人，都會覺得用偷盜、或者打妄語的方法，可以迅速得到財富。事實上，他今天得到財富，是由於過去生有這福報，所以感召到財富。然而今生卻用偷盜、打妄語等種種方法來獲取，縱然暫時得到了，但這過去生所修來的財富，卻會因為他偷盜、打妄語等不正當的手段，而變得不牢固，很容易被奪走、被破壞。而且因為偷盜等惡行，又給他結下未來三惡道的種子。

但是世間人不懂這個道理，他們把妄語、偷盜等惡行，都當作好朋友，緊緊地抱住不放，認為這些可以幫助我成功。或者有的人覺得，我的生命當中，就是需要這些——殺盜淫妄酒，生命才能快樂，更加的滋潤。

因此，眾生就不斷地受這個賊的傷害，盜取他的功德法財。過去生所修的福報、智慧、善根，就在殺盜淫妄酒當中，不斷不斷地被消磨掉。從很多的歷史公案中都可以看到，歡喜造惡的人，最後都因此破壞了他原有的福報、功名，就是因為他們把這個賊，當成了好朋友。

相反的，如果能夠持戒的話，「戒如捉賊」，面對這些煩惱境界，就會

知道他們是賊，不是好朋友，就不會任由這個賊在家裡到處亂竄，所以也就不再受他的傷害了。透過戒來捉賊，這就是我們要學戒的原因。

有些人受了五戒甚至菩薩戒，卻想不通，覺得自己是個好人，但是為什麼學佛這麼久，還是沒有福報，依然有很多障礙？若知道「戒如捉賊」的道理，就會明白，問題可能就出在，雖然受了戒，但是沒有認真地持守，所以心中的賊，都還在不斷活動，當然就不斷地盜走自己的功德法財了。

透過戒捉住賊後，再用禪定的力量制伏住，讓煩惱不動，最後用般若無生的智慧去照破它，就能夠徹底地斷煩惱，而得到解脫，這就是「戒如捉賊，定縛慧殺」的必然程序。

因此結論：「三行相因」。「三行」，就是戒、定、慧三行，互相為因。戒可以幫助定，定可以幫助慧。反過來說，慧也可以幫助戒和定。

為什麼呢？因為持戒也要有智慧，如果有智慧，就能透過智慧的抉擇，很清楚地認識到為什麼要持戒，就不會覺得持戒好像很呆板了。例如薄益大師開示「過午不食」的十大利益，當我們用智慧去抉擇明了後，未來在持午時，即

使剛開始肚子餓，但是會有堅持的動力，乃至漸漸習慣而歡喜持此戒了。

或者在持戒過程中，因為環境的染汙，而產生種種障礙。你有智慧，就能用種種善巧方便，去避開障礙。

經論中舉個例子：有個修道人在山上打坐用功，看到一隻鹿從他的前面跑過，後面獵人追過來，就問他說：「你有沒有看到那頭鹿？」

他如果說看到了，獵人就會問他往哪裡去，他要是告訴獵人，就會犯殺戒。相反的，他如果說沒看到，又犯了妄語戒，真是兩難的境界。這個修行人很有智慧，他就說：「你自己看足跡啊！」就這樣很善巧地把這個問題化解了。

所以持戒要清淨，尤其在這種五濁惡世，真的需要智慧的善巧方便。當然，在一般世俗的環境，要百分百持得清淨，確實不容易；但如果有智慧的話，縱然沒有百分之百，也能持個七、八十分，總好過不及格。

所以智慧可以幫助持戒和修定。當然透過修定，也可以幫助持戒與發慧，這稱為「三行相因」。

「斯須攝濟」，三學是彼此收攝、互相幫助的，所以不可偏廢。

「故初行者務先學戒，檢策非違，三業清淨，正定正慧，自然而立。」所以初發心的修行人，務必要先學戒。用戒律來「檢策非違」，遇到境界就要檢察，身、口、意三業，是不是有違背戒律的過失？

這樣的話，「三業清淨，正定正慧，自然而立。」「正慧」就是真正與解脫相應的智慧，而不是離開戒律的狂慧。狂慧的人往往執理廢事，不重視戒律，所以無法真正見到解脫的空慧；而具足正慧之人，因為有戒律的基礎，因此能夠生起正定、正慧，故能從緣起中見到空性，所以反而更深信緣起不虛，這個才是與解脫相應的智慧。

▲《資持》云：「五分功德以戒為初。無上菩提以戒為本。安有棄戒別求聖道？《智論》所謂無翅欲飛，無船欲渡。聖言深勉可不信乎？」

這段是勸修，「五分功德以戒為初」，「五分」就是五分法身：戒、定、慧、解脫、解脫知見，這是佛所親證的功德。

所謂戒法身：戒，就是調伏的意思，佛能調伏一切的煩惱，永遠不再造業，惡業永遠停止下來，因此稱為佛的戒法身。果上能夠調伏，一定有它相隨的因——也就是我們初下手的戒。

所以戒有很多名字：又名律、清涼、調伏、禁止……很多的別名，因此，戒不是強壓，而是透過這種善巧，來安定、調伏我們的心。因地裡透過戒來調伏自心，自然能夠感招果上，佛陀五分法身中戒法身的功德。所以「五分功德以戒為初」。

佛的無上菩提也是以戒為根本，這就是前面所述：「因戒生定，因定發慧」的道理。

「安有棄戒別求聖道？」想要放棄戒法而別求聖道，是不可能的。就像《大智度論》裡所說的「無翅欲飛」，沒有翅膀，卻想要飛翔；「無船欲渡」，想過河，卻沒有船，這都是不可能的。

所以總結：「聖言深勉」，佛菩薩殷重深切地勸勉我們，怎麼可以不相信呢？

以上是甲一、「聖道本基」，說明初學者必須持戒的道理。接著甲二、「戒有大用」，是說不止初學者需要持戒，乃至老修行、甚至大菩薩也是一樣，都要持戒的！

## 甲二、戒有大用

▲《事鈔》云：「夫三寶所以隆安，九道所以師訓，諸行之歸憑，賢聖之依止者，必宗於戒。」

這段文從各方面來說明持戒的重要性，第一從利他來說，「三寶之所以隆安」，興隆昌盛，來自於戒的力量。

為什麼呢？如《行事鈔》所述：「（佛說）我滅度後有五種法令久住……二、下至五人持律在世……」，《善見律》亦說：「以律師持律故，佛法住世五千歲。」因為佛法賴僧弘傳，所以只要乃至有五比丘，能清淨持戒，就可以做一切僧團的羯磨法。僧團能維持，僧眾便得以安心辦道，而能親證佛法，乃



至弘揚聖道，因此佛法也就能住世。

可能有人會想，我們又不是出家人，五比丘住世，跟我們有什麼關係呢？實際上，還是很有關係的。為什麼呢？因為如果在家居士都認真學戒、持戒，出家眾也會受影響，也會警惕自己，感到慚愧：哎，在家居士都這麼精進地持戒、學戒，我們出家眾被居士稱「師父」的，多不好意思啊！因此也會努力地學戒、持戒。

出家眾能夠努力地學戒、持戒，自然也會影響在家居士更加增上，上下都能相互良性地影響。

相反地，在家居士如果對戒法不看重，有些出家眾可能因此也無所謂，在家居士就更是無所謂……，三寶就越來越衰敗了。縱然經、律、論三藏的典籍還在，但事實上佛法已經在衰了——因為沒有人親證。

要知道，所謂的「教法住世」，不是講經的光碟住世、網路上隨時可以下載的資料住世，稱為佛法住世，不是的。「教法住世」是要有人親證，真正能夠將教法的功德，在心中顯現出來，才可稱為教法住世。而三寶之所以興隆，

不是因為信佛的人很多，而是因為教法住世，也就是有人親證這教法，才是真正的住世。所以不管在家眾還是出家眾，真正能夠持守戒律，教法才能住世。

以下是就自利來說：

「九道所以師訓」，九法界除了佛法界之外，乃至等覺菩薩，都是以戒為師。

「諸行之歸憑」，一切定慧法門都是以戒為歸憑。不管修念佛法門也好，參禪、修止觀也好，戒是一切法門共同的依託，就像大地是萬事萬物的依止一樣，有了戒法，從凡至聖才能得到依止。

「賢聖之依止」，此處「賢」指的是大乘的三賢位（十住、十行、十迴向），或者小乘的加行位（煖、頂、忍、世第一）。「聖」指的是大乘初地，小乘初果以上。不論賢位或者聖位的尊者，都必須依止戒法。

以前佛學院的<sup>上</sup>達<sup>下</sup>理老和尚，曾經講過一個例子，他說佛學院以前曾經一方面開講《六祖壇經》，談「心平何勞持戒」，一方面又同時開講《比丘戒》，告訴我們「寧可捨棄生命，也不可犯戒、破戒……。」這時有比丘同學很疑惑，

就問參禪的<sup>上</sup>達<sup>下</sup>理老法師說：「那到底要不要持戒？」達公長老就問他說：「你心平了沒有？」同學說：「我心沒有平！」達公喝道：「那你還不好好持戒！」

我們初學者，未證到空性，心沒有平，所以要努力地持戒。而賢聖們的心平了之後，是不是就不需要持戒呢？不是的，因為他們已經多少分證了五分法身的戒法身，因此對他們而言，戒的調伏力量，已經是任運地現前了，所以他是任運地持戒。

所以《六祖壇經》說：「心平何勞持戒」，重點在這個「勞」字。當「心」已經像大地一樣，安住在法性當中時，五分法身的戒法身或者隨順、或者親證，就不用像初學的時候，那麼費力地持戒，常常猶豫到底要持還是不持？不持又過意不去，持了又想犯戒，老是人天交戰。

當「心」任運地跟法性相應時，自然能生起調伏煩惱的力量，也就是所謂的「道共戒」，自然地諸惡不造。那時就不用勞頓、辛苦地去保護戒體了，這才是「心平何勞持戒」的真義。

因此，蕩益大師在《靈峰宗論》中說：「有禪者曰：定共戒，道共戒是務。茲（持戒）在所緩矣。予不屑荅也。嗚呼！儻侗瞞肝，病通斯世，解文識義，能復幾人。若在所緩，應云定奪戒，道奪戒。共之一字云何通。」所以賢聖的依止，自然也是戒，乃至最後成佛，徹證五分法身，全體是戒矣！

所以從因到果，從自利到利他，都必須要持戒！



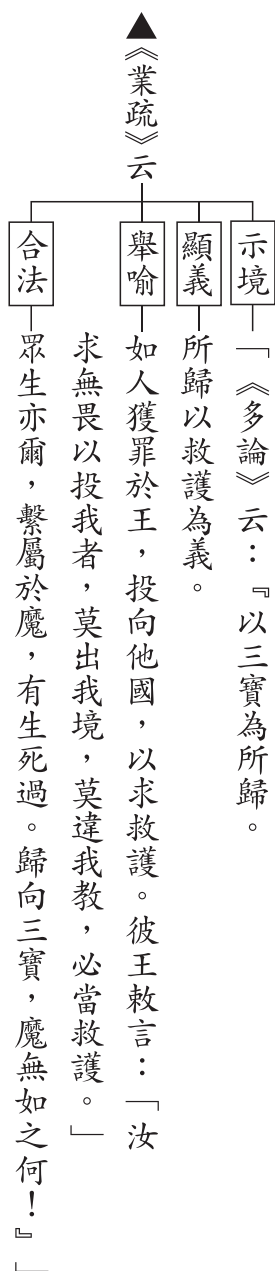
## 第四課 歸依功德

請先翻看第一頁的〈大綱表〉，本課屬於「戒法」這一科的第二段——「歸戒儀軌」。既然知道戒的重要性，接著就要得到戒體，才有未來所謂持戒之事。所以接著介紹得到戒體的方法，這是持戒的必要前提。

在正式介紹歸戒儀軌之前，必須先說明「戒德高勝」。因為只有對戒法懷著強烈的好樂心、希求心，在登壇受三歸依、納受戒體時，才能夠生起強烈求戒的心，並發起菩提心，從而得到上品戒體。所以要先介紹三歸依、五戒、乃至八關齋戒的功德。首先介紹歸依的功德，歸依是入佛門的第一步，雖然它不是戒法，但它具有很大的功德。

### 甲一、歸意

我們為什麼要歸依三寶？歸依不僅僅是個儀式，也不是為了跟某位法師結緣，而掛他的法名。那歸依的目的究竟是什麼？



**第一、「示境」：**《多論》，就是《薩婆多論》。此論中說：佛、法、僧三寶是我們所歸依的境界，而且二者缺一不可。

**第二、「顯義」：**歸依的意義是什麼呢？「所歸以救護為義」，歸依的目的，就是為了得到救護，求三寶救拔我們離開生死苦海而歸依。

**第三、「舉喻」：**「如人獲罪於王，投向他國，以求救護」，譬如有人得罪了國王，走投無路，只得投靠另一個更強大的國家，尋求保護。於是，

那個國家的國王就告誡他說：你**希求無畏懼**、而來**投靠我**，希望得到我的保護，是可以的，但是有兩個條件：

一、「**莫出我境**」，不能出我的國境，出了國境就沒人能保護你了。

二、「**莫違我教**」，要遵守我們國家的法令。這樣我就一定能夠**救護**你。

**第四、「合法」**：「**眾生亦爾，繫屬於魔，有生死過**」，眾生也是同樣的道理，為煩惱魔、鬼神魔、五陰魔、生死魔等**四魔所繫縛**，所以有**生死的過患**。也就是說我們都有煩惱，所以都在輪迴中，不斷地頭出頭沒，「如人獲罪於王」，難以超脫。

那怎樣才能得到三寶的救護呢？「**莫出我境，莫違我教**」。「**莫出我境**」就是不要離開三寶的境界，要多在三寶的境界中熏習；「**莫違我教**」，就是佛菩薩在經典中開示的，什麼該做、什麼不該做，就像國家的法令一樣，我們不要違背。例如佛陀告訴我們，不要做殺盜淫妄的事情，我們就要照著去做，這就是「**莫違我教**」。

「**魔無如之何！**」這樣，四魔就沒有辦法控制這個人了。



歸依三寶的目的是求救護，因此我們應當導正心念，憶持此事，不要只是掛個佛弟子之名，或者只是圖「我是某某人的弟子」。所謂拜師、掛個名，往往就只是滿足世間人的虛榮心罷了，那是沒有意義的。為我們授歸依的師長，只是十方三寶的代表，我們的心最主要是歸依十方三寶，並祈求三寶的救護。

## 甲二、顯相

為什麼三寶能夠救護我們呢？這就要先瞭解何謂三寶。

▲《戒疏》云：「有四種三寶：一理體者。如五分法身為佛寶，滅理無為是法寶，聲聞學無學功德是僧寶。」

「理體」，是指一種清淨無染、諸佛所親證的法身理體，它是我們自性本具的功德徹底地開顯。

第一、「五分法身為佛寶」。「五分法身」：戒、定、慧、解脫、解脫

知見。「戒」是指證得清淨法身時，永斷一切惡的功德；「定」是指佛的心，恆常安住在自性當中，不動搖、不生滅；「慧」是以根本智，觀一切法都不離自性；「解脫」，是指因為安住在法性中，所以能夠起種種的神通妙用；「解脫知見」，就是當證得解脫之後，能自知證得了解脫，這是後得智。

成就這五分法身的是誰呢？就是理體的佛寶。

第二、「滅理無為是法寶」。「滅理」就是滅諦之理，不生不滅的法性就是滅理，也就是無為之法。所謂「無為」，不是離開有為之外另外有一個無為，而是一切法當下就是無為。能了知一切法當下就是全體真如，是不生不滅的理體，因此一切法皆是無為。

我們歸依三寶的核心，就是歸依法，這個法就是「滅理無為」。因為它是三寶共同的體，也就是清淨無為的真如本體。佛寶徹底親證了這個清淨的本體，僧寶則分證此體。所以三寶共同的體都是「滅理無為」，這是我們正式歸依的境界。為什麼三寶能夠救護我們？就是因為它所依止的體是「滅理無為」，這是魔王到達不了的境界。魔王只能到達六道，他牽引我們在六道中頭出頭

沒；但「滅理無為」的境界，他到不了。

因此，只要「莫出我境，莫違我教，必當救護」。我們的心要常常安住在不生不滅法性的智慧當中，如觀察《金剛經》：「一切有為法，如夢幻泡影。」或者即使對法性的道理還不是很懂，就只是常常誦念這段文，乃至讀誦簡短的《般若波羅蜜多心經》：「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……。」多去讀誦、思惟這些詮釋滅理無為的般若經典，我們的心就能跟三寶的境界相應，這是魔王所到達不了的境界。

歸依佛，因為佛親證了這個理體；歸依僧，因為僧分證了這個理體；他們皆能引導我們到達這不生滅的境界，因此三寶能夠真正地救護我們。

所以歸依之後，或許我們有自己的親教師，這跟一般法師的緣不一樣，但是我們應當知道，我們歸依的是十方三寶，我們是三寶弟子，而非僅僅是某人的弟子，親教師只是我們到達三寶不生滅境界的引導，這是一個佛教徒要常常去憶念的。

不要認為我的師父有很大的加持力，我就不必特別修行，仰仗師長的加

持，就能了生脫死……，這都是心外求法。師長也只是透過說法，引導我們的心趣向三寶。唯有當我們把心常常安住在三寶的境界中時，才能真正的得到救護而解脫。所以不管念佛、拜佛、誦經、持咒……，都是透過這些方法，使我們的心安住、隨順於不生不滅的理體，這是根本。

第三、「聲聞學無學功德是僧寶」。「聲聞」可以包括小乘、大乘的聲聞。「學」指的是有學位，就小乘來說是初果到三果，就大乘來說是初地到十地。「無學」就小乘來說是阿羅漢，就大乘來說就是佛果。所以理體僧寶，指的是小乘的有學、無學位，和大乘的有學位，因為大乘的無學位就是佛寶了。這是第一個，理體三寶，它的本質是清淨無染的。

「二化相者。如釋迦道王三千為佛寶，演布諦教為法寶，拘鄰等五為僧寶。」

接著說明「化相」三寶。「化相三寶」是理體三寶為了度眾生，所顯的幻化之相。因為理體三寶本身是無形無相、清淨無染的大功德聚，所以凡夫眾

生接觸不到，就必須要透過化相三寶與住持三寶，在事相上的顯現，才能藉此引導眾生。

所謂的「化相」三寶，簡單來說就是釋迦牟尼佛在世，所顯現的三寶境界。為什麼稱為「化相」？因為它是由不生不滅的法身理體，所化現出來的，因此稱為「化相」三寶。

化相三寶的「佛寶」，就是釋迦牟尼佛的化身。

「道王三千」是說釋迦牟尼佛的教化區域，遍滿整個三千大千世界。

「演布諦教為法寶」，「諦」是真實的意思。釋迦牟尼佛在世時，所開示的種種真實不虛的教法，就是化相的法寶。不過那時還沒有結集成文字的經典，只是佛陀所宣說的法義，就是化相的法寶。

「拘鄰等五為僧寶」，阿若憍陳如等五比丘是最早的僧寶。佛陀成道後，觀察到五比丘跟他的緣最深，所以他就到鹿野苑去度五比丘。在佛陀二轉法輪之後，五比丘次第證得聖道，也就是前述的「聲聞學無學功德」的理體僧寶，五比丘因此也就成為佛陀在世時，最早的化相僧寶。

「三住持者。形像塔廟為佛寶，紙素所傳為法寶，戒法儀相為僧寶。」

佛陀滅度後，為了使三寶能久住世間，僧眾們建立的種種形像，並代代相傳的，就是「住持」三寶。

「形像塔廟為佛寶」，佛陀滅度後僧眾們所創建的佛像、佛塔等，都屬於住持的佛寶。這並非是偶像崇拜，而是透過這些形像塔廟，使眾生起歸依、向道之心。

「紙素所傳為法寶」，就是透過紙張等書寫印刷出來經典的語言文字，就是住持的法寶。

「戒法儀相為僧寶」，受了出家的具足戒後，所顯現出世的儀相，就是住持僧寶。或許他們都還是凡夫，還有煩惱，但只要具足正見，仍然有戒體在身，就應當為一切人天所恭敬、供養。因為佛法必須靠僧團來弘揚，佛像本身是不說話的，經典如果無人解釋，我們很容易錯誤消息。所以必須要專業的修行人，也就是僧寶，才能為我們詮顯經典的真實義。因此縱然他只是凡夫，只

要是住持的僧寶，就應當歸依、恭敬供養。

「四一體者。如常所論。唯約心體義分三相，如《涅槃》說三寶同性等。」

前面理體、化相、住持三種三寶，都是屬於清淨、或者是分證清淨的境界，而「一體」三寶，指的是我們的自性，它就通於凡聖了。

「如常所論」，如一般大乘經典所論說的。

「唯約心體」，這「心體」就是我們的自性清淨心。依著自性清淨心來說，我們也是具足三寶功德的。佛寺早晚課誦後，都會念：「自歸依佛，自歸依法，自歸依僧。」所謂「自歸依佛」，是歸依我們的自性佛；「自歸依法」，是歸依我們的自性法；「自歸依僧」，是歸依我們的自性僧，也就是我們自性本具的佛、法、僧三寶。

雖然他們現在還是染汙的，但就像「衣裡明珠」的譬喻一樣，佛的「三德」與我們眾生的「三障」是不二的，所以我們自性本來就具足三寶。佛寺早晚課

的前半段，都是修事相上的法，持咒、誦經、念佛等等，最後透過念三自歸，將這一切有相行，全部匯歸到自性不生不滅的三寶理體。

在藏傳佛法中，修一切法之前，都會先念誦三歸依，並觀想歸依境等，那是為了祈求三寶加持，以破除修法的障礙。而漢地的傳承，會將三歸依的誦念放到最後，就是為了將前面的有相行，全部匯歸到自性不生不滅的理體，也就是自性三寶。

「如《涅槃》說三寶同性等」，「同性」的「性」，就是指真如理體。在《涅槃經》中，開示自性三寶之體，皆是真如本性。

這是什麼意思呢？我們自性的佛寶，就是內心照了的功能，因為「佛者，覺也」，覺是覺悟、照了的意思。我們能夠產生照了的功能，就是自性的佛寶在起作用。只是我們用它去照煩惱、虛妄分別的境界，虛妄地分別好壞、大小、美醜等等，而起煩惱。但是凡夫這照了的功能，與佛是不二的，都是真如本性所起的作用，這就是自性佛寶。

再說自性法寶。法是清淨無染之體，也就是智慧所照了的境界。外在一切



境界都是我們自性所顯現的影像，雖然相上有生滅，但體是不生滅的，就如同夢境（生滅）、夢心（不生滅）的道理一樣。因此真如所顯的一切境界，就是自性法寶。

僧寶的僧，本義是「和合眾」。和合，就是不二，出家眾住在一起，為什麼稱為僧團？因為大家依著六和合（身和同住、口和無諍、意和同悅、見和同解、戒和同修、利和同均）而共住，所以稱為僧團。自性僧寶，就是能照了的自性佛寶，與所照的自性法寶不二。

譬如：在夢境中，能看的眼睛，和眼睛所看見的佛像，有能有所（眼睛為能見，佛像為所見）的差別，但實際上能照見的眼睛也好，所照見的佛像也好，本質都是這念能做夢的心，因此雖然相上有差別，其體是沒有差別的。自性佛寶與自性法寶，皆是真如所顯，其無二無別的體性，就是自性僧寶，此即「三寶同性」之理。所以一體三寶是通於染淨、凡聖的。這是我們的本來面目，只是我們在迷惑中而沒有開顯而已。

因此修行普賢菩薩十大願王，「第一、禮敬諸佛」，不只是禮拜外在的佛，

同時也是禮敬我們與十方佛無二無別的自性佛。「稱讚如來」，乃至「請佛住世」、「請轉法輪」……，都是一樣的道理。能依止自性三寶之理而修，這樣的三歸依就是圓頓法門了。

在此以宋朝靈芝律師《補續芝園集》中的開示，總結四種三寶：

「眾生妄念，天真本具，一體三寶也。」

諸佛果德，清淨無染，理體三寶也。

乘時利見，啟迪群庶，化相三寶也。

垂裕後世，流及無窮，住持三寶也。」

因此我們必須常常憶念一體三寶，內心於境界上不迷、不取、不動，再透過外在理體、化相、住持三寶的加持，內外和合，才能得到解脫，這是三歸依的真實義。

接著是讚歎三寶的功德：

△《戒疏》又云

約義略釋

「此三益世，近拔三有，遠清二死，希世獨達，可重名寶。」

引文廣釋

故《寶性論》喻分六義

- 『一、希有義。世寶貧窮所無，三寶薄福不遇。
- 二、離垢義。世寶體無瑕穢，三寶絕離諸漏。
- 三、勢力義。世寶除貧去毒，三寶六通難思。
- 四、莊嚴義。世寶嚴身令好，三寶能嚴法身。
- 五、最勝義。世寶諸物中勝，三寶諸有無上。
- 六、不改義。世寶鍊磨不變，三寶八法不動。』

首先是「約義略釋」：「此三益世」，為什麼三寶能夠利益世間？因為「近拔三有」，就近的來說，能夠使我們超脫六道，拔除三界輪迴之苦。就遠的來說，「遠清二死」，「二死」就是三界內的分段生死，和三界外的變

易生死。因此歸依三寶不但能夠使我們超越三界內的輪迴，還能滅除界外的變易生死，而成就佛果，這就是「遠清二死」。

接著引《寶性論》中六種譬喻，廣泛地說明為什麼三寶是尊貴、殊勝的。

「一、希有義。世寶貧窮所無，三寶薄福不遇」，首先就存在來說，三寶是稀有難得的，稱為「希有義」。就像貧窮的人，無法擁有黃金、鑽石等世間的寶貝；薄福之人，也遇不到三寶。

這可以從以下幾個方面來觀察：

第一、理體三寶，這種清淨無染的境界，對於一般的凡夫眾生，如果不懂圓頓之理，是無法照見實相而接觸到的，這是第一種薄福。因為福者慧之體，沒有福報，就不可能證悟，也就見不到理體三寶。

第二、化相三寶，能夠親見釋迦牟尼佛出世說法，那是必須有大福報的。

第三、住持三寶，佛像、經典，或是出家僧眾，對於福報不夠、對佛法沒有信心的人，也是遇不到的。

第四、一體三寶，二乘的人不知道佛性的道理，不知道自性本自具足三寶

的功德，這也可以稱為「薄福不遇」。

「二、離垢義。世寶體無瑕穢，三寶絕離諸漏」，第二是約著三寶的本質來說。「世寶體無瑕穢」，就像世間的寶，如黃金、鑽石等，體是清淨、沒有瑕穢的一樣；「三寶絕離諸漏」，三寶的本質，也是遠離一切煩惱垢穢的。理體三寶、化相三寶之體，是清淨無漏之法；住持三寶、一體三寶，相上或許隨順於有漏、無漏，但本質都是清淨無染的。

「三、勢力義。世寶除貧去毒，三寶六通難思」，第三是約著三寶度化眾生的妙用來說。「世寶除貧去毒」，世間的寶貝能夠消除貧窮，以及因貧窮而生的煩惱毒；「三寶六通難思」，同樣的道理，三寶有大勢力、大神通，度化眾生時，佛菩薩能現種種神變，「應以何身得度者，即現何身而為說法」，其廣大的六神通也是不可思議的。

在《佛祖統紀》等古籍中記載，最初迦葉摩騰和竺法蘭兩位尊者，來漢地弘法時，有很多道士不服氣，要求與兩位尊者在皇帝面前鬥法。結果鬥法時，道教的法術全部不靈，而兩位尊者則現出種種神變。同時焚燒佛家與道家的經

典，結果道教的經典立刻被焚毀，而佛教的經典不但燒不壞，還放大光明……所以三寶的六神通，是不可思議的。

「四、莊嚴義。世寶嚴身令好，三寶能嚴法身」，第四是就著外相來說，三寶可以莊嚴自他。世間的寶物，只能莊嚴我們的色身，而三寶能莊嚴我們的法身。我們依止三寶修行，就能將我們法身自性本具的功德開顯出來，也就是莊嚴法身。

例如我們修行淨土法門，往生極樂世界，受用淨土種種清淨莊嚴的功德。這些清淨莊嚴、妙樂的境界，實際上是我們自性本具的，只是被我們的煩惱所障蔽，而顯現不出來。當透過修行淨土法門，在阿彌陀佛的大願力加持之下，我們自性本具的極樂功德就能開顯，因此三寶能莊嚴我們的法身！

「五、最勝義。世寶諸物中勝，三寶諸有無上」，第五是總結三寶的功德。「世寶諸物中勝」，就像世間的寶物，在一切世間的物品中，是最珍貴的一樣；「三寶諸有無上」，三寶在一切有為法中，是最殊勝的。

為什麼呢？因為它的本質是無為法。只要有為法，就有對待，就一定會

有更好、更莊嚴的。只有無為法，遠離一切的比較、對待，才是真正的「無上」。即使是通於凡聖的一體三寶，它的本質也是無上的。因為雖然我們現在是煩惱的境界，但是自性本具的佛性是沒有改變的，與諸佛無二無別，只是沒有開顯出來而已。所以乃至是一體三寶，在一切有為法中，也是無上的。

「六、不改義。世寶鍊磨不變，三寶八法不動」，第六是斷除疑惑。從上述五方面的觀察可見，三寶的功德是非常殊勝的，但是佛陀說一切法無常，那麼三寶也是無常的嗎？為破此疑，而有第六的不改義。

「世寶鍊磨不變」，就像世間的一些寶物，比如黃金，經過火燒、捶打，它的性質都不會改變，特別堅固；「三寶八法不動」，三寶在利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，這八風當中，也是不會被動搖的。

理體、化相、住持三寶一旦顯現，就像杲日當空，一切魑魅魍魎無不遁逃。所以三寶猶如金剛，能破壞一切萬物，而不為萬物所破壞。

一體三寶，也就是我們的自性，雖然還在迷惑中，但其體依舊是隨緣不變的。如《楞嚴經》云：「舜若多性可銷亡，爍迦羅心無動轉。」即使虛空可被

破壞，稱性所起的精進願心也不會退轉。以虛空無盡故，我願亦無窮。當我們恆常憶念自性三寶時，就相當於同時在修禮敬諸佛、稱讚如來，乃至請轉法輪、請佛住世……，普賢十大願王了。

再說佛陀時代的化相三寶，雖然表相上已經消失了，但其實也是隨緣住世，不生不滅的。例如智者大師修法華三昧，在誦《法華經》到〈藥王菩薩本事品〉時，豁然入定，在定中，他看到釋迦牟尼佛現在仍然在靈鷲山說《法華經》。

這就是三寶的不變義，只要福德因緣具足，它就能恆常地顯現。以上是《寶性論》中，從六個方面來讚歎三寶的功德。

△《戒疏》又云：「四寶為言，理寶為勝，由常住故，為世所歸。餘三隨設，體是有法。」

「理寶為勝」，是說在四種三寶當中，理體三寶是最殊勝的，因為它是聖人所證得，清淨無染、不生不滅的本體。

「由常住故，為世所歸」，因為它是常住的，所以是世間人所應當歸依



的境界。尤其是滅理無為——理體法寶。

「餘三隨設，體是有法」，其他的化相、住持、一體，三種三寶，是隨著眾生得度的因緣而施設的，因此體是有為法。

但是在末法時代，這四種三寶中，以住持三寶最為重要，為什麼？因為理體三寶，除非達到大證悟的境界，不然是見不到。化相三寶，隨著釋迦牟尼佛的滅度，佛陀的聖弟子們也次第滅度，所以凡夫眾生也見不到了。而一體三寶，仍然在迷。所以眾生唯一能接觸到的，就是住持三寶了。

我們必須透過住持三寶的引導，才能真正歸依理體三寶，並依此理而修行，從而開發出自性本具的一體三寶。

因此雖然我們看到的佛寶只是木雕、畫像等等，但仍然要以虔誠恭敬的心來面對，因為佛的法身是遍滿的，所以佛像也不離佛的法身，若以虔誠恭敬的心來禮拜佛像，就可以得到佛清淨法身的加持。像西藏有名的「狗牙舍利」公案，就是個很好的例子。所以透過虔誠恭敬地禮拜佛像，也就是住持佛寶，就可以得到佛清淨法身的加持。

就住持法寶來說，雖然經典只是「標月指」，但如果沒有它的指引，還是見不到月亮的。所以對住持法寶，也必須懷著如對佛天般的恭敬。

就住持僧寶來說，即使他只是個凡夫僧，但只要他說的是正法，我們以虔誠恭敬的心來聽法，一樣可以得到利益。經典裡有個公案說，古印度有位老比丘，按照僧團的輪替制度，被邀請到一個老婦人家中應供。在接受供養後，依佛制的規矩，應當為居士開示。但是這位老比丘平常很放逸，很少用功，當這個老婦人很虔誠恭敬地請他登座開示。他根本就不知道要說什麼，但又不能不說，窘迫慌亂中，不禁感嘆道：「苦啊！苦啊！」不知如何是好。

而這個優婆夷是以極為虔誠恭敬的心來請法的，她以為老比丘就是在對她開示世間苦的道理。因此心中起觀照，並進一步觀察：「無常故苦，苦即無我」，於是她當下破了我執，居然就證果了。正因為她以非常虔誠恭敬的心來面對，所以無論老比丘說什麼，她都能往法上會，而正是這念虔誠恭敬的心，感應到三寶的加持，因此能夠證果。

所以末法時代，以住持三寶最為重要，因為這是凡夫眾生所能接觸到的境

界，所以我們應當對住持三寶特別地恭敬。同時，要依止理體二寶涅槃之理來修，並常常憶念我們的自性清淨心，也就是一體三寶，這才是真正的歸依之行。

### 甲三、功益

這段是就世間、出世間法，來說明受持三歸依的功德利益。首先說明出世間的功德：

▲《歸敬儀》云：「經云：『若人得聞常住二字，是人生生不墮惡趣。』斯何故耶？以知法佛本性常故。一時間解，熏本識心，業種既成，淨信無失。」

這裡首先引經典的印證，來說明受持三歸依的功德。

「經云」，指的是《涅槃經》，《涅槃經》中說：如果一個人得以聽聞「常住」二字，此人生生世世不墮三惡道。所謂「常住」指的是常住真心，就是

理體法寶，滅理無為之理，也就是我們的真如本性。

這裡的「聞」，不僅指的是耳聞，還必須要歡喜受持，才可稱之為聞。

舉個《賢愚經》中的公案：古印度有個長者叫須達（給孤獨長者），他養了兩隻鸚鵡，只要有比丘來托鉢，這兩隻鸚鵡就會很歡喜地在前面引導。阿難尊者有時也會到長者家去接受應供。看到這對鸚鵡這麼有善根，因此有一次尊者去托鉢時，就為牠們說「苦、集、滅、道」四個字。鸚鵡聽了很歡喜，就從地面飛到樹上，又從樹上飛下來，來來回回飛了七次。

沒想到過了幾天，這對鸚鵡就被一隻野狸給咬死了，阿難心中很不忍，就問佛陀鸚鵡死後到哪裡去了？佛陀用天眼通觀察，看到鸚鵡生天了。為什麼呢？因為牠們聽聞四諦法後，心中生大歡喜，在地面和樹上，來回飛了七次，正因為這個原因，所以感召到未來七次往返欲界天的果報，牠們最後一生，天的果報結束後，將來到人間修行，最後證得辟支佛。

你看，連畜生道眾生聽聞四諦法，功德利益都這麼殊勝，更何況要是能夠聽聞大乘圓頓常住之理，而且以歡喜心來受持，必然能生生不墮惡趣的。

「斯何故耶？以知法佛本性常故。」為什麼呢？因為知道法身佛的本性常住不壞之故。「法身佛」指的是理體的佛寶，也就是五分法身，也就是常住涅槃之體，都是一樣的。

因為知道法身佛的本性常住，因此「一時聞解」，一旦聽聞並理解了這個道理之後，以歡喜心來受持，稱為「聞解」。「熏本識心」，用這個法義來熏習阿賴耶識的心，這時候「業種既成」，這種清淨的業種就能成就，「淨信無失」，並能在心中不斷地憶持，而不失去。

「況能立願歸依，奉為師範。固當累劫清勝，義無陷沒。」

何況能「立願歸依」，因為所謂歸依三寶，實際上就是歸依法身不生不滅的理體。所以我們要是能發願受持三歸依，也就是受持法身不生滅之理。同時，「奉為師範」，依理體三寶為軌範：理體佛寶——五分法身，理體法寶——滅理無為之理，理體僧寶——聲聞學無學功德，作為我們修行的引導。則「固當累劫清勝」，必將生生世世投生人天。「義無陷沒」，不會墮落到三惡道，

必定往生人天或者淨土。

「如經有人受三歸依，彌勒初會解脫生死。」

「如經」，是指《彌勒下生經》。在《彌勒下生經》中說，如果有人曾在釋迦牟尼佛法時代，乃至曾經受持三歸依，他最晚將在彌勒菩薩成佛後，龍華三會的初會中，即能「解脫生死」，至少能夠證得阿羅漢。彌勒菩薩成佛後說法三會，在第一會中，就是先度那些在釋迦牟尼佛時代，曾經栽培過善根的人。根據《彌勒下生經》的說法，那時候會有九十六億眾生證得阿羅漢。這是以經文引證，來說明歸依三寶的功德。

最後總結：

「此乃出苦海之良津，入佛法之階位。」

「此」是指歸依三寶，尤其是歸依理體三寶，是「出苦海之良津」，「津」就是渡頭，歸依三寶，是使我們脫離生死苦海最佳的渡頭。

同時也是「入佛法之階位」，進入佛法的初階。佛法如大海般浩瀚無際，入門之初，就是要從三歸依開始。如果沒有三歸依，縱然讀了很多經典，或者參禪、做種種加行，功德都是很有限的。因為我們修行的功德，主要就是來自於三寶的加持。這一點，密宗尤其強調。他們甚至認為，我們修行的功德，實際上並非來自於特別的聰明，或者特別的精進，這些都只是助緣。修行的功德，完全來自上師與本尊的加持。

在顯教也是同樣的道理，我們學了很多經論，或者精進的參禪、念佛，但如果心中對佛、法、僧三寶沒有歸依之心的話，就得不到三寶的加持。這樣精進的修行，就只是栽培人天福報而已，對於解脫來說，意義不大。

所以《菩提道次第廣論》中說：內外道的差別在於是否有三歸依，而全然是思想的差別。就像有的研究佛學的學者，其實是不信佛的。他可能寫了很多論文，關於天臺，關於中觀，或者關於唯識等等，但他只是對佛教的哲學理論有興趣，對於受持和實踐，就沒有太大興趣了。甚至有些很有名的佛教學者，還是基督教徒，他只是喜歡佛法的哲理思想而已，這樣的人，其實都是外道，

並不能稱為佛教徒，因為他連最基本的三歸依都沒有。

我們也是一樣，要檢察自己是不是佛教徒，就要看我們對佛、法、僧三寶，是否有真正的信心。這種信心不只是相信三寶能給我福報，能使我身體健康，不只是這麼淺薄；而是真的相信三寶能夠救拔我們解脫生死。就像前面所說：「以救護為義」，歸依三寶是希望三寶能救拔我們，使我們能夠脫離今生的苦惱，以及來世輪迴之苦。所以有沒有三歸依，是判定內外道的根本，也是入佛法的階位。

對於上述「甲二、顯相」所說三歸依的相狀，以及三寶的功德，要常常去體會。如《寶性論》所說，三寶的六種功德，乃至其他經論中所描述三寶的功德，也都應當常常去體會。因為這是我們到底能不能進入佛門並得到三寶加持的基礎。如果沒有這基礎的話，再多的努力，也只是栽培善根、福報而已，跟解脫的關係就不大了。以上是說明歸依所成就出世的功德，下一段則是教誡我們，對三寶不要有輕慢之心：



「但以罪多惡重，輕而慢者，雖曾受歸，隨緣還失。」

末法時代的眾生罪障多，惡業重，因此很容易對三寶產生輕視、憍慢之心。認為靠自己的力量就能夠得到解脫，不需要依靠三寶的救護。如果有這樣的心態，那麼雖然曾經受歸依，「隨緣還失」，只要有惡因緣出現，就可能失去三歸依。因為三寶雖能救護我們，但如果遇到惡緣時，我們對三寶的信心不夠，不向三寶祈求，反而去找天魔外道、鬼神幫忙，那三歸依自然就失去了。

在受歸依，誦念三歸依這段文時，我們會念：

「我弟子某甲，盡形壽歸依佛，寧捨身命，終不歸依天魔外道。」

我弟子某甲，盡形壽歸依法，寧捨身命，終不歸依外道邪說。

我弟子某甲，盡形壽歸依僧，寧捨身命，終不歸依外道徒眾。」

但是現在有些人在遇到障礙時，對三寶的信心不夠，就找鬼神幫忙，三歸依的戒體自然就消失了。

又如有人學佛之後，身體還是不好，或者事情還是不順，就可能產生邪

見：認為信佛沒有用啊！當這種惡念生起時，對佛、法、僧三寶生起棄捨之心，這時三歸依的戒體，也就自然地失去了。

或者有的人會認為：我要先學好世間善法，把人先做好，否則沒有資格學佛。實際上這樣的想法也很容易失去三歸依。因為固然學習世間善法，打下人天乘的基礎，對學佛是很好的輔助，但如果認為必須要靠世間善法，才能把人做好，佛法太高，無法達成這目標的話，很可能在這念頭當中，就已經失去了對佛法的信心，因此也就失去三歸依了。

所以在現在這五濁惡世的大環境中，種種見濁、煩惱濁熾盛，如果沒有學習經論，確實是很容易失去三歸依的。而一旦失去了三歸依，五戒、八關齋戒，乃至一切修行，就都談不上了。

因此這段文告誡我們，不要有驕慢的心，不要輕視三寶，要對三寶絕對地尊重。遇到障礙，就祈求三寶加持，不要信心飄搖，而失去戒體。要知道人身難得，佛法難聞，歸依對於我們今生乃至來世的解脫，都是非常重要的。若不慎失去了歸依之體，那實在是是非常可惜啊！

「是故智人初受歸時，專心緣此，得名歸依。故感善神隨逐護助。」

因此，有智慧的人，一受三歸依，就應當專心緣此。「緣此」，就是緣著三寶的境界，就像《三寶歌》所說：「今乃知，唯此是，真正歸依處」，相信三界苦海中，只有三寶能夠真正救拔我們。

有人說：我求鬼神感應特別快。這對很多人來說確實沒有錯。為什麼呢？物以類聚。鬼神也是六道眾生，甚至很多還是屬於三惡道的眾生（鬼道），我們的心跟三惡道自然更容易感應，所以求鬼神往往感應來得快。

而要跟佛菩薩感應，必須有極為虔誠、清淨之心，那相對來說，就不容易了，必須要很努力才行。很多人目光短淺，為了圖快，直接求鬼神，還美其名曰「求護法」；豈知從此失去了三歸依，因小失大，得不償失啊！

真正有智慧的人知道，只有三寶是依怙，應當專心地祈求三寶加持。在初學階段，緣著住持三寶，種種事相上的境界修歸依；隨著對般若經典的深入，慢慢將心安住在常住涅槃之理，這才是三歸依的真實歸依處，這樣也才算是

個真正的佛弟子。

所以，若沒有善知識的引導，或者對經論的學習，要堅定歸依之心，其實是不容易的。當歸依的量成就時，不管遇到什麼障礙，自然就會祈求三寶，相信三寶能夠救拔我們，而不求其餘了。

還有一點要強調的是：我們歸依三寶，主要是歸依法，也就是歸依涅槃無為的境界。但是很多人歸依之後，對聽經聞法興趣不大，只是歡喜修福報，這樣子的歸依心，往往也是不圓滿的。只是祈求三寶賜福，而對於三寶能夠救護，得到今生以及來生的解脫這件事，信心不夠，因此對聽聞佛法興趣不大，這樣的歸依也是不完整的。

只要能夠一心一意緣著三寶的境界，守護這念歸依的心，自然而然能夠感應到**善神的隨逐護助**。

在《佛說灌頂經》中說：「佛言：梵志，汝能一心受三自歸已，我當為汝及十方人，敕天帝釋所遣諸鬼神，以護男子女人輩受三歸者……佛言如是灌頂善神，今當為汝略說三十六……。」因此，受了三歸依，就能得到三十六位神

王的日夜守護。

而根據本經的說法：「此諸善神，凡有萬億恆河沙鬼神以為眷屬，陰相番代，以護男子女人等輩受三歸者。當書神王名字帶在身上，行來出入無所畏也。」所以真正歸依三寶之人，不用再求鬼神的幫助了，因為自然已有三十六位神王，及其萬億恆河沙的眷屬，日夜地輪班守護。

有人曾問一位活佛說：「師父，如果有人用邪咒加害你，你怎麼辦？」他說：「我就憶念三歸依。」因為他有信心，憶念三歸依時，自然會得到佛菩薩，還有三十六位善神的日夜守護，還有什麼比這更安全的呢？所以我們不要對三寶有輕慢的心。以上說明歸依三寶所得到的出世間的功德，接著說明世間的利益：

△《歸敬儀》又云：「《校量功德經》云：『四大洲中滿二乘果，有人盡形供養乃至起塔。不如男子女人作如是言：「我某甲歸依佛法僧。」』所得功德不可思議。以諸福中，唯三寶勝故。』」

在《校量功德經》中說：假設四大部洲的人都成就聲聞、緣覺二乘的果位，有人盡形壽地供養這些聖人，並在他們滅度之後，各各起塔來供養他們的舍利子，這個福報自然是很大了。供養一個二乘人的塔，功德都很大，更何況是終身供養滿四大部洲這麼多的二乘人，乃至起塔，那福報當然是很大。

可是這麼大的福報，還不如一個善男子善女人，虔誠地作如是言：「我某甲歸依佛、歸依法、歸依僧」的福報，因為歸依三寶所得的福報，是不可思議的，所有的福田中，三寶是最勝的福田。

因為我們歸依佛、歸依法、歸依僧，你心中緣的是十方的佛、法、僧三寶。而四大部洲的二乘人，除了數量有限之外，他們還只是二乘，只是僧寶當中的一小部分。而三歸依時心中緣的是遍法界的三寶，對此境界生起虔誠、恭敬之心，自然所得的福報無比殊勝，這是說明歸依所生的世間福報。

最後，總結一下本課的內容：

「甲一、歸意」中，說明歸依三寶的真實目的，是為了求救護。

「甲二、顯相」中，說明了四種三寶的差別，同時，引《寶性論》的六義

讚歎三寶，使我們對三寶的救護力量生起信心。

「甲三、功益」中，更進一步地說明，三寶之所以能為救護，是因為它具有世間、出世間的種種功德。

常常如理思惟、憶念這些法義，才能使我們三歸依的戒體，越來越堅固，三寶的「救護」義，也才能對我們真正產生深遠的力量。

# 第五課 持戒功德

在第四課中，談到三歸依的功德不可思議，本課接著說明持戒的功德，更為殊勝！

## 甲一、五戒

▲《羯磨註》云：「經云：『有善男女布施滿四天下眾生四事供養，盡於百年，不如一日一夜持戒功德。以戒法類通情、非情境故也。』」

先說明持五戒的世間福報。經典裡面說，若是有善男子善女人，對滿四天下的一切眾生，予以衣服、飲食、臥具、湯藥等四事供養，而且這樣的財布施，持續行了一百年，這樣所得到的福報可說是相當大了，但是還不如他一日一夜持戒的功德。



為什麼呢？「以戒法類通情、非情境故也」，因為戒法的所緣境，是普遍的通於有情與無情的境界故。財布施只是緣著有情的境界，也就是僅針對四天下的一切眾生，而且只是作財物的供養。而我們納受戒體的時候，心中所緣的是十法界一切有情無情的境界，發起斷惡、修善、度眾生之願，這個量是完全不同的，因此，所成就的福報也就天地懸隔。

要決定業的強弱，可以由三方面的因素來決定：第一約心，第二約境，第三約相續。

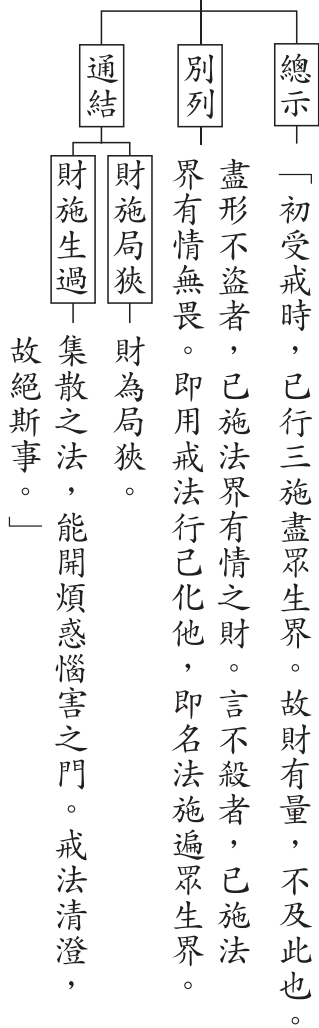
「約心」來說，是就著心量的大小，以及發心的強度，決定了業的大小。行財布施的發心，只是行「布施」這一世間善業；而持戒的發心，不僅是修世間善法，還要斷惡、修善、度眾生，這跟財布施等世間善業相比，心量是完全不同的，因此所成就的善業，也就更為廣大。

「約境」來說，文中所說的財布施，只是針對四大部洲的眾生，而持戒則是緣著十法界一切有情、無情的境界，其心量是遍法界的，所以約境來說，差別也是很大的。

若「約相續」，也就是善心相續的時間來說，世間的善業往往只是偶爾為之，而持戒的發心則是盡形壽的，那也是差別很大的。

所以，一旦瞭解了佛法業果的道理，對經典所講持戒與世間善法功德的差別，就能夠深信不疑了。

《業疏》釋云



《業疏》釋云：「初受戒時，已行三施盡眾生界。故財有量，不及此也。」

若是依上品心來納受戒體的話，就等同於已經對法界一切眾生，行財施、

法施、無畏施這三種布施了。所謂財施是給與貧困的眾生財富、生活物資；法施，就是為眾生說法；無畏施，就是眾生有恐懼、不安時，給予種種鼓勵、安慰，使他們離開怖畏。

我們在登壇受戒時，發心未來面對十法界的有情無情，必須斷惡、修善、度眾生，這時，就已經成就了二種布施。因為量是「盡眾生界」，而且又是具足三種布施，所以即使是對四大部洲所有的眾生行財布施，這量還是不及持戒的。

這段是先總說差別，接著分別依三種布施，來詳細地說明它的道理：

「盡形不盜者，已施法界有情之財。言不殺者，已施法界有情無畏。即用戒法行己化他，即名法施遍眾生界。」

從三方面來說，第一、**盡形壽不偷盜**，就等同於**布施法界有情財富**。因為不偷盜，就積極義來說，是給與眾生物資；但就消極的來說，可以使眾生免於財物的損失，也就相當於是對法界眾生行財布施了。

而就內心的動機來說，不論是積極的財布施，或者是消極的不偷盜，其本質都是慈悲，希望眾生能夠免除貧困之苦，因此從發心而言，是無差別的。

第二、**不殺生**，持戒人的動機，是對法界眾生都不殺害，這就等於是**施法界有情無畏**，使一切眾生，在面對我們時，都可以免除被殺害的怖畏，因此就等同於布施法界有情無畏。

約心而言，一樣都是出於慈悲，不忍見眾生受苦。所以不殺生和行無畏施，功德也是無差別的。

第三、**用戒法行己化他**，自己持戒、並用戒法來教化眾生，就等同於以法施遍眾生界。依著教法來自行、化他，這就是法布施。

所以當我們發起廣大的心量持戒時，就等於是對法界眾生，行三種布施了。「**故財有量不及此也**」，財布施再廣大，總還是有限量，因此所成就福報的量，是遠遠比不上持戒的。不過這有個前提：就是納受戒體、乃至未來持戒時，都是真正地依著廣大的菩提心而行，那就會有大福報。

為什麼修同樣的法門，有的人修了之後福報很大，而有的卻還是苦苦惱

惱，沒什麼福報？實際上這就是跟心量有關係了。

若持戒的目的，就只是希望事業順利、家庭和樂，或者身體健康等等，當然也很好，但這樣的發心，持戒的結果，也就只是得到一點小小的福報。相反的，若真正地發菩提心，納受上品戒體，乃至日後護持戒體的話，那福報就是無量無邊的。

很多高僧大德在他們的一生當中，很長的時間都只是在山上加行用功，也沒到山下做慈善事業等世間福業，但是當他出來弘揚佛法、利益眾生時，那福報力、影響力卻非常的大。例如印光大師在世時，他對整個中國漢地的佛法，影響就非常巨大。而他這福報力也不是做慈善事業得來的，那是怎麼得來的呢？就是他在因地修行的時候，真正發了菩提心，所以成就的福報，也就特別殊勝。所以持戒的功德大小，跟菩提心的發起是有很大關係的。

**「財為局狹。集散之法，能開煩惑惱害之門。戒法清澄，故絕斯事。」**

這段話是總結，財布施比不上持戒的原因有兩個：第一個原因，如前所

述，就量來說，持戒的福報，是勝過財布施的。

第二個原因就是這段文所說的：**財布施是局限狹隘的，同時又是「集散之法」**。這個「集」就是集聚，「散」就是財物本身是無常散壞之法，雖能積聚，但是終歸敗壞，所以「**能開煩惱惑惱害之門**」，為了守護這無常敗壞之法，我們會生煩惱（求不得苦、愛別離苦等），甚至去惱害眾生。

「**戒法清澄，故絕斯事**」，相反的，戒法就沒有這問題，它是絕對清淨的；而財布施在累積財富的過程當中，就可能會引生煩惱甚至造惡業。所以一個是絕對清淨的福業（持戒），一個則是可能帶有煩惱惡業的福業（財布施），這是完全不同的。

△《羯磨註》續云：「論云：『由戒故施得清淨也。』」

這是說明持戒的出世功德。《羯磨註》說：因為持戒，所以布施才能夠清淨。世間布施的福報本身，往往就夾雜著煩惱、惡業。所以要完全清淨的話，就要在布施的同時，配合持戒，這樣的福報才能夠真正清淨。

《業疏》釋云—

破戒行施之損

「《智論》云：『若不持戒得財施者，多貪不淨，

以利求利，惡求多求，故使來世受不淨果，

如牛羊豬狗衣食粗惡。

持戒行施之益

「若持戒者，既絕惡求，清淨行絕，乃至佛果。』」

第一段先說明「破戒行施之損」：「損」，是指三惡道。就是說如果為了行財布施，而造做殺盜淫妄等破戒之事，那就本質來說，其實是有損的。

因為因果是分開算的，你供養三寶，有供養三寶的福報；但是在這個過程中，若造惡業，就會有造惡業的果報。

《智論》云：「若不持戒得財施者，多貪不淨」，所以《大智度論》說：

如果不持戒來行財布施的話，結果就是多貪不淨。以為布施的錢越多，福報越大，於是為了得到更多的福報，而拼命積累財富行布施，這叫「多貪不淨」。

就像有人說，我現在先不急著學佛，要先多賺點錢供養寺院，先培福要緊。這乍聽起來似乎有道理，但實際上沒道理，為什麼呢？因為「多貪不淨」，

表面上說：我是為了供養三寶，才努力賺錢；但事實上，這當中夾雜著很多個人的貪煩惱，所以這是多貪不淨之心。

同時因為此心，所以會「以利求利，惡求多求」。「以利求利」，就是前面所說的「財為集散之法」，以煩惱心來集聚財富。也就是用已得的利潤，來賺取更多的利潤。

甚至「惡求多求」，就像前面所說的「能開煩惱惑惱害之門」，為了要行布施，而用種種欺詐或殺盜淫妄的方法，來追求財富。

「故使來世受不淨果」，因為與煩惱、惡業相應，所以來世還是要受不清淨的果報，就像人類所豢養的牛羊豬狗一樣，衣食粗惡，卻很豐富。所以為了累積財富而造惡業，然後再行布施，結果就是落入三惡道中享用福報，這樣豈非有損！

就像《六祖壇經》所說：「自性若迷，福何可救？」一個人迷了自性、造惡業，墮入三惡道中，再大的福報也無法挽回這沉淪。所以我們學佛之人，要以修解脫道為主。當然我們在修行過程中，還是可以祈求三寶加持，讓我們衣



食、生活上都無匱乏；但是這樣祈求的目的，應當只是為了能安定地修行。

如果希望三寶加持，讓我賺更多的錢，再反過來供養三寶，這樣的心態往往會夾雜個人的私欲、貪煩惱在裡頭，就有可能會因為煩惱心，而造種種罪業，結果要到二惡道做龍王、蛇王、鬼王……，去享受這個福報了。而在二惡道中享福，很可能繼續顛倒，再造惡業，這樣就更難解脫了。

第二段是說明「持戒行施之益」，若能持戒而行布施的話，就能夠斷絕惡求。

「若持戒者，既絕惡求」，「惡求」就是使用不正當的方法，來求取財富。若是持戒，雖然也追求財富，但卻能用正當的方法，這時就能斷絕惡求。

「清淨行絕」，依止清淨心而行，因此不為世間法所染汙。

「乃至佛果」，持戒而行布施，有兩個功德：

第一、使布施的功德圓滿、清淨。

第二、這樣持戒布施的功德，能引導我們趣向佛果，因為發上品心持戒，這上品心就是成佛的因。所以持戒而布施，這樣的布施，就能引導我們趣向佛

果，而不只是受點人天癡福，福盡仍然墮落了。

綜上所述，受持五戒，就世間的福報來說，超過財布施；就出世間的功德來說，可以使布施等六度清淨，乃至可以引導我們達到成佛的果報，也就是能淨化我們的業。

很多人都很喜歡到寺院去培福，但是必須知道，自己是否真的在培福？如道宣律祖說：「眾僧良福田，亦是蒺藜園」，三寶是大福田，但同時也可能是個荊棘園，它可能牽引我們到惡道。但問題不在三寶，因為三寶是清淨的，問題出在我們面對三寶的境界時，做義工、布施等，是不是同時持守戒律。

要是學習《在家備覽·持犯篇》就會知道，面對三寶物，一個不謹慎，很容易就犯戒了。例如，看到好吃的東西，順手就抓起來吃；或者看見喜歡的東西，就把它帶回家去……。雖然也護持三寶，但同時又犯了盜三寶物的罪過，恐怕護持三寶的福報，還遠遠比不上你盜三寶物的過失，由此感招未來種種地獄的果報，那就很可惜了。所以雖說三寶是個大福田，但是如果沒有學戒，它反而同時變成荊棘園。來到荊棘園，採到的不是果實，而是荊棘了。

那麼三寶物要怎麼守護呢？有一個總原則：就是來到寺院，不要隨便取走寺院的任何東西，除非向寺院買。如果不是買的，而是自己拿的，或是某位出家眾給我們的，如佛桌上的供品等，最好都要補貼佛寺。因為我們所取的東西，有可能就歸屬於三寶物，也有可能屬於其他施主等等，因此要仔細研究偷盜戒，那是很複雜的。

戒法必須要學，在不很精通之前，最好是謹慎一點。能不拿的東西，最好別拿。若必須要取用，例如在佛寺吃飯等，就必須要補貼佛寺，以免本來要修功德，結果反成「破戒行施」，那就很可惜了！

## 甲二、八戒

接著介紹受持八關齋戒的功德。為什麼在家眾受五戒之後，還要受持八關齋戒呢？因為五戒的果報，最多只是人天而已。雖說發菩提心受持五戒，最後就能通向佛果，但這畢竟是比較遙遠的一條路，受持五戒與最終成佛的關係，

相對來說還是比較疏遠的。

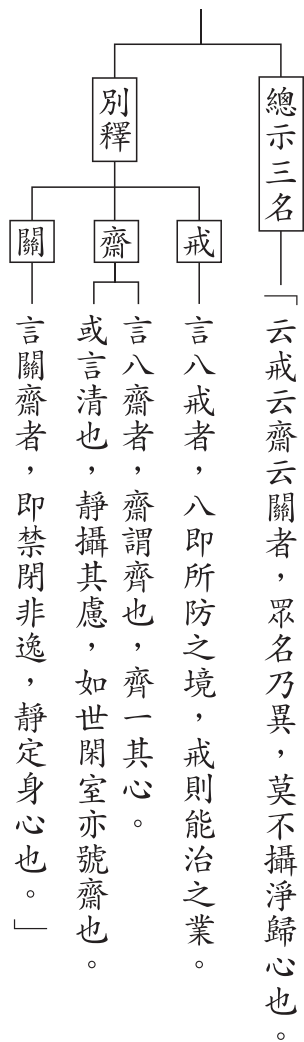
八關齋戒就不一樣了，八關齋戒是在家人的出家戒法，受持八關齋戒，可以為在家居士栽培出世的善根，它是直接通向解脫道的，所以是成佛的近因緣。

為什麼要栽培出世的善根呢？因為「三界無安，猶如火宅」，只有栽培了出世的善根，才能讓我們今生、或者來世，能夠走上解脫修行之路。

若臨終能往生極樂世界當然最好，那就一勞永逸了。要是沒能往生，今生常受八關齋戒，這種子種下去後，來世就有機會出家修梵行。我們看有的孩子年紀很小，就可以到佛寺出家修行，這有可能是因為他過去世就是出家人，也很有可能他過去生，就曾長時間受八關齋戒，這善種子成熟了，所以感招到這樣殊勝的果報。

所以八關齋戒對於我們修行人來說很重要，它能為我們栽培出世的善根。

▲《業疏》云



首先是「總示三名」，先總說八關齋戒的三個名稱：「云戒云齋云關者，眾名乃異，莫不攝淨歸心也」。戒、齋、關，雖然名字不同，但意思都是一個：要「攝淨歸心」。就是透過攝受八種清淨的正法，讓我們回歸到自己的自性清淨心。

同時，在受八關齋戒的時候，還要透過念佛、念法、念僧、念施、念戒、念天，這六念的攝持，來引導我們回歸到自性清淨心。所以所謂「攝淨」，所攝受的淨法有兩個：一是清淨的戒法，另一個就是清淨的六念了。

因此在《佛說齋經》中，佛陀說八關齋戒若要持得清淨，不只是一要清淨持

守這八條戒，更重要的是要同時攝持這「六念」。

因此，我們來到寺院受八關齋戒，過清淨的出家生活，除了持守八戒之外，還要儘量多用功——多拜佛、念佛、誦經等，這樣的話，八關齋戒才能持得圓滿。如果只是受八戒，心卻很散亂，還是到處聊天、閒逛，那就不符合八關齋戒的意義了。

接著是「別釋」，分別解釋這三個名詞的意思：

**第一、「言八戒者，八即所防之境，戒則能治之業。」**什麼是八戒呢？「八」指的是**所防範**的八種煩惱境界，包括殺、盜、淫、妄……乃至坐臥高廣大床等等，這當中包括性罪和遮罪。性罪使我們直接通向三惡道；遮罪也就是我們的貪染心，它是使我們通向輪迴的業。這些都是我們在修出世解脫道中，必須要防範的境界。

**「戒」是能夠對治煩惱境界的善業**，戒本身有禁止的意思，也就是透過這八條戒法，禁止我們走向世間輪迴、乃至三惡道的境界。

**第二、「言八齋者，齋謂齊也，齊一其心。」**齋有兩個意思，第一個是

「齊」，「齊一其心」，也就是專注的意思。受八關齋戒之後，要常常檢討自己的身、口、意三業，跟這八條戒相不相應，這就是消極的意義來說。就積極的意義來說，因為守住了六念，一方面能幫助我們護持好這八條戒，另一方面則透過六念的攝持，使我們更能專注在所緣境上，好好用功，這就是「齊一其心」。

所以「齋」也有專注的意思，將凡夫放逸的心歸攏起來，慢慢我們的心就不會到處攀緣、浮動，像隨波逐流的浮萍一樣東去西去，也就能夠安定了。

「或言清也，靜攝其慮，如世閑室亦號齋也。」齋的第二個意思是「清」，就是清淨或者澄清的意思。「靜攝其慮」，「靜」就是安定，「慮」就是內心的妄想雜念。這裡指透過八法跟六念，將我們內心的妄想雜念收攝住，使心安定下來，保持澄清，就像澄清的水能照了萬物一樣。因此世間遠離喧囂雜染的空閑屋室，也會被稱為齋。

所以「齋」有兩層意思：一是齋，二是清。齋是齋戒的「體」；清是齋戒的「用」。

從用上來說，受八關齋戒之後，若是心很安定、很澄清，那這持戒就很成功了。若受了八關齋戒之後，內心躁動不安，為了過午不食，忍耐饑餓，一直盼著明天要怎麼大吃大喝一頓……，這樣的持戒，恐怕就不圓滿了。

另外根據《薩婆多論》所述，齋有另外一種解釋，就是單純指過午不食。一般世俗所說齋戒沐浴，這「齋」通常是指過午不食。因此根據《薩婆多論》的解釋，所謂戒是另外的八條戒，所以實際上八關齋戒是九條戒。

不過這是屬於比較狹義的解釋，廣義來說，齋還是清淨、齊一的意思。以上介紹的是「齋」的體、用關係，接著介紹「關」。「關」是以譬喻來說明齋戒的功能。

### 第三、「言關齋者，即禁閉非逸，靜定身心也。」

「關齋」，意思是透過八法、六念的持守，能禁閉過非跟放逸。透過守住八戒，所以不會造惡業，又能持守六念，於是放逸的心，就能漸漸收攝起來，使身心安定，這就是「關」的意思。

所以從對八關齋戒三個名稱的解釋，大概也就可以知道八關齋戒的功德



了。

我們接著說明受持八關齋戒所得的世間福報：

▲《業疏》云：「《多》云：『經說：作閻浮王於人中寶一切自在，不如八戒十六分一。』」

《薩婆多論》引經典裡面的說法：「作閻浮王」，閻浮王就是轉輪聖王，轉輪聖王有七寶千子，在人間，他的福報是最大的，他於人中一切的寶物得到自在，有這麼大的福報。但都還不如受持八關齋戒的人，十六分之一的福報。可見受八關齋戒的福報，是非常大的。

不論是受五戒也好，八關齋戒也好，經典都說福報非常的大。但有的人會想：奇怪！我也受五戒，也受八關齋戒，我怎麼感受不到那麼大的福報，甚至依然還是苦苦惱惱的呢？

關於這問題，我們可以從兩方面來解釋：首先，我們應當相信，因果是絕對不虛的，受戒、持戒，獲得福報是肯定的，這是佛陀的聖言量為我們保證

的。所以這福報的種子，肯定已經栽培在我們心中了，至於什麼時候成熟受報，那就要等待因緣了。或者今生，或者來生，但肯定會受報的。現在可能只是因為過去惡業的果報尚未受盡，或者因為有煩惱習氣等障礙，所以福報尚未能顯現。

但若是配合多拜懺，將舊業懺除清淨；或者努力對治習氣，將煩惱習氣等障礙破除後，福報馬上就能夠顯現（如《兪淨意公遇灶神記》的公案所述），這是第一個解釋。

第二個解釋是，雖然我們也持戒，但或許當初受戒時就沒有得到戒體。持戒功德的先決條件，是要得到戒體。但在受戒時，可能因為打妄想，或者茫然無所知，而沒有發起善心，就糊裡糊塗地完成了受戒儀式，這樣就只是結個善緣，是得不到戒體的。沒有戒體，自然也就談不上持戒的功德了。

我們要相信佛陀的開示，受持八關齋戒必能得大福報。因此不必向外攀緣，不必非得到處去跟人結緣、做慈善事業，才能有大福報。其實「一切福田，不離方寸」，福報的大小，主要取決於我們造業時的心。為什麼做慈善事業會

有福報？就因為在做慈善事業時，慈悲心生起來，心量擴大了，此時，障礙自然破除，因此我們自性本具的福報，就開顯出來。外在的境界，就只是福報開顯的助緣罷了。

所以高僧大德住在山上修行，並不作世間的慈善事業，就只是一心修行、發菩提心，但他的福報卻很大。所以一切的修行，還是得往心上會，至於是否配合修慈善事業，就隨各人的因緣了。

接著說受持八關齋戒，所成就的出世功德，先說滅罪的功能：

▲《業疏》云：「《善生》云：『除五逆罪，餘罪皆滅。』」

在《善生經》裡面說，受持八關齋戒，除了五逆罪之外，其他的罪都能滅除。在律藏的《二十二明了論》也說：「四萬二千福河，由此福河，恆能洗浣破戒垢汙。」就是說透過受持出家戒法，會生起四萬二千種福河之流，就像四萬二千條大河，能將一切破戒的罪業洗刷乾淨。出家戒如此，在家戒的道理也是相隨順的。因此，受戒能洗刷過去所造的罪業。

雖然如《善生經》所說，五逆罪還不能滅除，但受了八關齋戒，即使曾造作五逆罪，也因此能重報輕受。

在《大般涅槃經》中記載，波羅奈國有個屠夫，名字叫「廣額」，他專門做殺羊的營生，一天殺千萬隻羊，這麼多。但是某天有個因緣，在舍利弗尊者座下，受了一日一夜的八關齋戒。後來他就因為這福報力，死後得生天上，做北方毗沙門天王的太子。

他一生造了這麼多的罪業，就只是一日一夜，虔誠地受持八關齋戒，當然，必然是配合六念，並修種種懺罪之行，死後就得生天。可見，受持八關齋戒，滅罪的功德力是非常強大的。

我們受持八關齋戒的同時，若再配合拜懺，其滅罪的功德，是受五戒人的千萬倍。所以我們要是有機會受持八關齋戒時，這一天要儘量多用功。因為同樣的念佛、拜佛，它的福報也好，滅罪功德也好，都遠遠超過平常受五戒時的力量。接著以譬喻來說明這道理：

▲《業疏》云：「《智論》云：『譬如軟將將兵，終竟無勳。健將破敵，一日之中功蓋天下。五戒八戒其相同此。良由五但離邪，未能清絕。八行全淨，相同無漏，約期乃少，取行則多，故功益彼。』」

《大智度論》說，譬如一個軟將，他的個性很懦弱，只想到自己的財富、地位、生命、妻子兒女這些，所以打仗的時候，他能躲則躲，躲得越遠越好。

「軟將將兵，終竟無勳」，他即使率領軍隊出征多年，也終究不會有什麼功勳。如果主帥本身就怕死，那底下的人誰肯賣命！所以「終竟無勳」。

相反地，「健將破敵」，如果是一位不怕死、不怕吃苦的英雄豪傑，就有可能僅在一日之中，大破敵軍，而功蓋天下。

持戒也是這個道理，五戒就像「軟將」，而八關齋戒就像「健將」一樣。為什麼呢？「五但離邪，未能清絕」，就淫欲這件事來說，五戒只是離開邪淫，「未能清絕」，它並不制止夫妻間的正淫，所以還是無法防範粗重的貪染心，所以只是「軟將」。

但是「八行全淨」，乃至僅一日一夜受持八關齋戒，在八種戒行當中，連夫妻間的正淫也要斷盡，則使令身心徹底清淨。

所以「相同無漏」，八關齋戒在相上等同於出家的無漏戒，夫妻間的正淫也禁絕。所以受了八關齋戒，雖然沒有剃髮，實際上跟出家的沙彌十戒，就只差「不捉持生像金銀寶物」這一條戒，因此它等同於受一日一夜出家戒法了。

「約期乃少」，雖然只是一日一夜，就日子來說是短的，但是「取行則多」，受八關齋戒時，受持八法、六念，這種清淨之行，比起五戒，是既深又廣的。「故功益彼」，所以這種功德是超過五戒的。

所以為什麼受八關齋戒能滅罪，而且有大的福報，原因就在這裡。接著下一段，說明受八關齋戒所累積的福德資糧：

▲《業疏》云：「《成實》云：『天王福報亦所不及。帝釋說偈。佛止之曰：若漏盡人應說此偈，六齋神之日，奉持於八戒，此人獲福德，則為與我等。』」

「天王」，指的是忉利天王。欲界有六層天，第一層是四天王天，第二層是忉利天。第二層忉利天的天王，其福報也比不上一日一夜受八關齋戒的人。

為什麼呢？接著解釋：「帝釋說偈」，忉利天王曾說了個偈頌，意思是：「如果有人能在六齋日，奉持一日一夜八關齋戒，這個人所獲得的福報，就跟我一樣了。」

佛陀因此訶責帝釋天說：「你還沒有資格說這句話，因為受八關齋戒的人，所得的福報比你大。」那麼誰有資格說這話呢？「若漏盡人應說此偈」，漏盡人就是阿羅漢，只有阿羅漢才有資格說這個偈頌：「六齋神之日，奉持於八戒，此人獲福德，則為與我等。」若在六齋日時能夠奉持八關齋戒，這個人所獲得的福報，則與我漏盡的阿羅漢相同。正是由於八關齋戒相同無漏，它跟出家的無漏戒，相上來說是一樣的，因此所得到的福德資糧特別殊勝。接  
著介紹智慧資糧：

▲《義鈔》云：「優婆塞受三歸五戒者，聞佛說法，得下二果，不證三四。受八戒者，亦證三四。」

《義鈔》，就是《四分律拾毗尼義鈔》，這是道宣律祖的著作。它說：在家男居士受三歸五戒的話，若同時聽聞佛陀說四諦、十二因緣等出世解脫的正法，可證得初果和二果，但是不能證得三果四果。但他如果能夠受持八關齋戒的話，就能證得三果、乃至四果阿羅漢。

所以有的論典說在家居士修行，不能證得阿羅漢；而有的卻說在家居士也可以證得阿羅漢，這之間的差別，就在於他有沒有受持八關齋戒。因為「相同無漏」，跟出家人一樣，受持出世無漏的戒法，這是關鍵！

為什麼呢？因為初果斷見惑，但是欲界、色界、無色界的思惑都還在，所以他欲界的愛煩惱都還在的。

二果斷了欲界九品思惑當中的前六品，還剩下欲界三品的思惑，縱然微薄，但是男女貪愛之心仍然存在。



所以在家居士雖然也可修行空性而證得初果，但是如果沒有透過八關齋戒來斷除正淫，則仍會有欲界男女貪愛的習性存在，頂多就只能證到二果。因為三果已經斷盡欲界的思惑，必須男女貪愛永盡，才能證得的。因此如果沒有受八關齋戒，不修梵行，那是不可能證得三果的，更不用說證四果阿羅漢了。

若受持八關齋戒，斷除夫妻間的正淫，這時再受持佛陀所說的空慧法門，就可能證得四果阿羅漢了。

小乘是這個道理，大乘也是一樣的道理。就像前文所述，「齋」是齊、或是清的意思，受持八關齋戒，心是清淨的，這時智慧的開發，是遠遠超過僅受五戒的。因為八關齋戒的兩個重點：一是斷夫妻間的正淫，二是過午不食，這兩點要是能長時間不斷地串習，必然能產生強大的清淨力，我們的心也就寂靜、安定下來，智慧也就隨之開發了。

接著看下段的附文，這並不是《在家備覽》的內容，而是學人附帶說明的。因為這段文對於修淨土的人來說很重要！

（附）《佛說觀無量壽佛經》：「佛告阿難及韋提希：中品上生者。若有眾生受持五戒，持八戒齋，修行諸戒，不造五逆，無眾過患，以此善根，迴向願求生於西方極樂世界。臨命終時，阿彌陀佛與諸比丘眷屬圍繞，放金色光，至其所，演說苦、空、無常、無我，讚歎出家得離眾苦。行者見已，心大歡喜，自見己身坐蓮華台，長跪合掌為佛作禮，未舉頭頃即得往生極樂世界。蓮華尋開。當華敷時，聞眾音聲讚歎四諦，應時即得阿羅漢道，三明六通具八解脫。是名中品上生者。」

經文說，中品往生的人，一生以修行戒善為主，也就是以受持五戒，同時兼持八關齋戒，乃至諸戒——其他出家戒為主的修行人。同時不造五逆罪，也沒有很大的過惡，並將這善根迴向求生極樂世界。

臨命終時，會看到阿彌陀佛跟諸位比丘等眷屬圍繞，來到眼前。同時阿彌陀佛身放金色光，為他演說苦、空、無常、無我的道理，讚歎出世解脫之道，這時，就能隨著佛往生極樂世界，中品上生。

所以要是持五戒，又能兼持八關齋戒，則往生極樂世界至少是中品生以上。如果再加上「讀誦大乘，解第一義」，那就是上品生了。

《論語》說：「取法乎上，僅得其中；取法乎中，僅得其下；取法乎下，其下下矣。」我們應當取法乎上，不要說我生平無大志，能去就不錯了，所以只求往生邊地，或者只求下品生，要是訂那麼低的標準，到時恐怕就去不了了，因為往生的心，必須與清淨心相應才行。

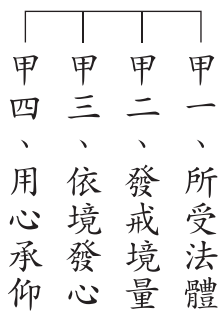
以上是介紹五戒跟八關齋戒的功德，既然知道其功德殊勝，接著就要學習如法受戒的方法了。

## 第六課 預習發戒

請先翻看第一頁的〈大綱表〉，本課屬於〈宗體篇〉——「戒法」的第二段「歸戒儀軌」的部分。在「歸戒儀軌」中，首先是「戒德高勝」，這是前方便，透過認識三歸、五戒、八戒的功德，來生起好樂持戒之心。接著是「受戒儀軌」，這是正行，說明如何納受戒體的方法。

在正式介紹儀軌之前，我們先學習本課「預習發戒」，因為在受戒中，如果果要得到上品的戒體，攝心只是個基礎，更重要的，是在這基礎上，要發起上品菩提心。因為菩提心對於大多數人來說，還是很生疏的，所以必須在受戒之前，先預習整個過程。

本課分為四科：



**甲一、所受法體。**是說受戒之後，在我們心中所納受的戒體，是怎樣的相狀？先將戒體之果標顯出來。

甲二、甲三、甲四三科，是說明要成就這個果，應當具足的因。

**甲二、發戒境量。**說明納受戒體時，內心的所緣境。

**甲三、依境發心。**說明納受戒體時，我們所發起的廣大菩提心，這是能緣之心。

我們登壇受戒時，念三歸依文之後，拜下去時會觀想，面對十法界有情、無情的境界，發起「願斷一切惡，願修一切善，願度一切眾生」的菩提心，這就是能緣之心。十法界有情、無情的境界，就是所緣境。

體。

甲四、用心承仰。說明能緣的心與所緣的境必須和合，才能納受上品戒體。

所以甲二到甲四，是說明如何成就戒體的因。

## 甲一、所受法體

▲《芝苑》云：「標心期受，須識何法。謂佛出世制立戒法，禁防身口，調伏心行。十方諸佛三乘賢聖並同修故，名為聖法。今者發心誓稟此法，作法而受。因緣和集，心境相冥，發生無作，領納在心，名為戒體。故知受時彌須用意，一生大事不可自輕。」

在此先說明如何將戒法納受成為戒體的過程。

「標心期受」，所謂「標心」是指我們心中有預期、有目標的設定。標心期望能夠納受戒體，則「須識何法」，應當知道納受到心中的是什麼樣的法，也就是先介紹戒法。

「謂佛出世制立戒法」，佛陀出世的目的，是希望一切眾生都能夠得到解脫，因此制定了戒法。通過戒法的軌範，來幫助我們趣向解脫道。所以戒法是**禁防身口**，乃至於意業的**心行**。表面上看起來，戒法好像只是防身、口的惡業（身：殺、盜、淫；口：妄言、綺語、兩舌、惡口），實際上禁防身口二業的終極目的，是為了**調伏內心的造作**。我們的心，控制著我們的行為；反過來，行為也可以幫助制約我們的心。

比如說我們來到佛寺，要注意眼睛不要東張西望，耳朵不要到處亂聽，保持都攝六根的狀態。當身口約束、不攀緣之後，內心才能安定下來，好好來用功。所以戒法的主要目的，就是透過身、口來攝心。

**十方諸佛，乃至三乘賢聖，都共同修此戒法，所以戒法本身是聖法。**

戒法既然如此殊勝，我們應當如何將它納入心中，成為戒體呢？

「**今者發心**」，當我們發起廣大的菩提心，「**誓稟此法**」，誓願領納此法，然後「**作法而受**」，依著儀軌作法來受持。

此時「**因緣和集**」，這個「**因**」就是我們內在的菩提心，「**緣**」就是外

在三寶的境界（佛像為佛寶，受戒儀軌為法寶，授戒師為僧寶）。

「心境相冥」，「冥」就是相契合。當內在的菩提心，與外在三寶的加持相結合，就能在我們心中熏成戒體的種子。

「發生無作，領納在心」，領納在心中的戒體種子，它本身是一種無作的業性。

所謂「無作」，就是當戒體未來遇到染汙境界時，自然會產生一種抗拒力，防止我們去造作惡業。這種防非止惡的功能，不必假借造作而起，所以稱為無作。

當瞭解了戒法的重要性，以及戒體生起的原理後，「故知受時彌須用意」，「彌」就是特別，所以我們在受戒時，要特別的用心。「一生大事不可自輕」，這是關係到今生解脫的大事，所以不要覺得無所謂，反正常有受戒的因緣，而且受戒很簡單，因此被這輕慢心，耽誤了一生的大事。

所以我們在受戒時要謹慎，以虔誠恭敬的態度，發起菩提心來領受戒法。



## 甲二、發戒境量

這段討論要生起上品戒體，心中必須緣的境量。因為什麼事情都是因果相隨順的，心中有多大的格局，就能成就多大的功德。比如受戒的目的，如果只是因為不忍心看到眾生被殺，所以受不殺生戒，這是一種格局；如果是為了使一切眾生都能成佛，所以我必須受戒，以後才能自利利他，這又是一種格局。同樣的不殺生戒，不同的格局，結果是完全不同的。因此，要成就廣大的功德，就要緣廣大的境界，先發起廣大的心量。因此：

▲《芝苑》云：「所緣境，即法界眾生依正等法。戒依境制，體從境發，境既無量，體亦無邊。」

「法界眾生依正等法」，十法界有情眾生的正報，下至地獄眾生，上至諸佛；以及無情的依報，都是我們在受戒時的所緣境。可見，所緣境是遍法界的。

同時「戒依境制」，因為對境的不同，所以就制定不同的戒。例如對有情的境界，會有殺、盜、淫、妄四戒；對無情的境界，則有不飲酒戒、不著香花鬘戒等等，所以戒法是依著境界不同而制定的。

「境既無量，體亦無邊」，所緣境既然是無量無邊的，因此所成就戒體的量，亦是遍法界，無量無邊的。

這就是為什麼持戒可以引導我們成佛，因為在受戒時，我們心中的所緣境，就是遍法界的量，跟佛遍法界的法身是相應的，所以這時所納受的戒體，就是成佛的正因了。

為什麼要緣這麼廣大的所緣境呢？底下解釋：

△《芝苑》又云：「且現前色心，無量劫來，今生之中，造生死業，不可窮數。惡心遍布充塞法界。經云：『若有體相，盡虛空界不能容受。』」

《芝苑遺編》先就眾生流轉門的相狀來說：我們現前這色心，也就是果報身心，從無量劫來，乃至於今生，所造的生死業，不可窮盡。就像《華嚴經·

普賢行願品》所說：「若有體相，盡虛空界不能容受。」

且不論過去生，只看我們今生；不說從小到大，就單單回憶一下，昨天一天當中，起了多少惡念？所以無量劫乃至今生，我們起的惡念，是無窮無盡的。我們的惡心也好，惡心所起的惡行也好，都是充塞法界的，假使有真實體相，盡虛空界也無法容受。所以我們必須要超脫，要通過還滅門，回復我們的本來面目，故下一段接著說：

「若得戒者，則翻無量惡業，悉為清淨戒體，為善種子，作成佛本基。」

我們必須斷盡一切惡，才能成佛。所以我們得戒時，必須將無量的惡業，都轉成清淨的戒體，這樣的善種子，才是成佛的本基，也就是佛種子。

這是什麼意思？就是說過去十法界有情無情的境界，都是我們造罪業的境界。例如面對佛法界，沒學佛之前，我們可能也曾經毀謗，或者輕賤過三寶。

又如面對三惡道法界，我們沒有學佛前，吃的雞鴨魚肉數量想必不少。這些都是面對有情的境界，所造的惡業。

面對無情的境界，比如喝酒、歌舞倡伎、著香花鬘等等放逸的行為，在過去想必也是我們習以為常的造作。

所以我們今天通過持戒，希望轉染成淨，這時候，過去造罪的這些境界，就要反過來，作為我們修善的境界。就像古德所說：「從地而倒，還從地起。」在哪裡倒下，就要從哪裡爬起來。

我們舉一個公案：世親菩薩最初是在小乘的僧團出家，所以他不僅不信大乘，而且還造了五百部論，來毀謗大乘佛法，所以惡業很重。而他的哥哥無著菩薩，一出家就修行大乘，他知道謗法罪業非常重，如果不悔改的話，未來將受無間地獄的果報，那是很可怕的。

那怎麼辦呢？若是直接勸，世親菩薩是不會接受的，所以他想了個善巧方便——寫封信給弟弟說：「我生了重病，快要死了，希望我們兄弟能夠見最後一面，你趕快來見我吧！」

世親菩薩於是趕緊到佛寺去見無著菩薩。但是無著菩薩並沒有馬上見他，只是讓他先住下來。到了傍晚，世親菩薩聽到有人在讀誦大乘經典，當然這就

是無著菩薩的安排。世親菩薩善根深厚，當他聽到這位比丘唱誦大乘經典時，感受到大乘的慈悲無量、智慧無量，內心大為感動。

因此他深深地悔悟過去毀謗大乘的罪過，世親菩薩對他哥哥無著菩薩說：「我過去毀謗大乘，罪業深重，過去我都是用這舌頭來毀謗大乘的，所以我要把舌頭割掉，以表懺悔！」

但是無著菩薩說：「不對，割掉舌頭又怎能懺清你的罪業呢？當初你是用這舌頭來毀謗大乘的，現在就應當反過來，用你的舌頭來讚歎大乘，這才是最好的贖罪方法。」

後來世親菩薩就又造了五百部論典，來讚歎大乘佛法，因此成為瑜伽派的一代宗師。

所以，同樣的道理，過去十法界有情、無情，都是我們造罪業的境界，惡心遍滿整個法界。現在我們希望通過持戒，而能趣向成佛的話，就要將過去造罪的境界，全部轉變過來，成為我們斷惡、修善、度眾生的境界。所以我們在受戒時，就要觀想面對的是十法界有情無情的境界。這就是「翻無量惡業，悉

為清淨戒體」的道理。

因為這善種子的境界，是遍法界的，所以它是佛種子，可以作為成佛的根基，不是菩薩、不是二乘、也不是人天的種子。

南山祖師云：「未受已前，惡遍法界。今欲進受，翻前惡境並起善心，故戒發所因還遍法界。」

「南山祖師」就是道宣律師，這是靈芝律師引道宣律師的話說：「未受戒以前，惡心、惡行遍滿整個法界。」十法界的有情、無情，都是我們造罪的境界。

「今欲進受」，我們現在想要受如來戒法的話，就要在之前造惡的境界上，皆起善心，使之成為我們未來修善的境界。

「故戒發所因還遍法界」，所以戒發起所依止的因，應當以菩提心遍緣法界，這樣戒才能持得圓滿。這是道宣律祖以《法華》、《涅槃》「一切眾生都有佛性」的思想來發揮戒體的觀念，這也是南山律特別殊勝之處。也因此，

在唐朝的律宗三派中，唯有南山律宗經過一千多年的歲月，仍能流傳至今。

### 甲三、依境發心

既然以法界為量，十法界的善法浩瀚無垠，如果我們的心量卑微，豈能容納？就像大海要廣大無邊，才能容納百川。所以我們必須發起相應的廣大心才能容受。本段就是說明能緣的心，要如何擴展，才能與法界的境量相應。

▲《事鈔》云：「次令發戒。應語言：『當發上品心，得上品戒。』」

《行事鈔》說：授戒師要令受戒的人，發起戒體，就應該告訴戒子說：「當發起上品心，才能得到上品戒體。」但是如果事先練習，不知道什麼是上品心，更不知道如何發起上品心，那麼授戒師即使這麼說，也是枉然。所以必須先介紹什麼是上品心，再談如何發起的善巧方便。

道宣律祖介紹上品心時，是先介紹下品、中品心後，才談到上品心的。為

什麼呢？首先是因為上品心具足慈悲與智慧，是比較微細的境界。所以要通過下品、中品到上品，漸次地認識後，對上品心才能真正地瞭解，而不會含糊籠統。

例如有時我們只是發起人天的善念，卻會以為這就是菩提心。就像有的人常常到佛寺做義工，大家會讚歎說：「菩薩你很發心！」久而久之就真以為我們是菩薩了，而事實上這可能只是人天的善念而已。真正菩薩的發心是很廣大的，所以我們要從人天的發心次第學習，才不會以凡濫聖。

同時，從下到上依次學上來的話，才能凸顯出菩提心的殊勝。就像學人曾經看過一個印度教的外道寫的一本書，其中談到他們的修行法門。我看的時候感到這個外道的慈悲、智慧，實在也是很了不起。此時轉念再想，佛陀時代只有那些大阿羅漢，才能折伏這些外道，這時才深感阿羅漢的尊貴。平常我們在大乘佛法的環境中，常常會將阿羅漢跟菩薩相比，而顯得阿羅漢的慈悲與智慧都比較卑劣；但是當與外道修行人相對比，會發現原來阿羅漢也是很了不起的。



當感受到阿羅漢的殊勝後，再往上看菩薩。菩薩可以生生世世為了眾生，而不辭勞苦地度化眾生，這時才能感受到菩薩的不可思議。阿羅漢的慈悲心已然非常殊勝了，而菩薩的大悲心更是不可思議！

我們做善事，如果被人譏嫌、毀謗，往往就退心了，心想：算了，為了大家這麼努力地付出，結果卻是這樣，我還不如自己用功更好……，很容易就會有這種心態。此時，若比對阿羅漢那種無我與慈悲，再比對菩薩的大悲心，才能真正感受到菩提心的殊勝。

所以從下到上的次第學習，主要有兩個原因：第一是避免我們認知錯誤，所以從下、中、上，一個個去比對，才能知道什麼是真正的上品心。第二就是通過與下品、中品心的比對，才可以真正地看到上品心的殊勝，而生起好樂追求之心。

接著我們依次來介紹：第一、下品心，即二乘的發心。第二、中品心，這是小菩薩的發心。第三、上品心，即是大菩薩的發心。

下品 「《毗跋律》曰：『發心我今求道，當救一切眾生，眾生皆惜壽命。以此事受，是下品軟心，雖得佛戒，猶非上勝。』」

中品 「餘二就義明之，云何中品？若言我今正心向道，解眾生疑，我為一切作津梁，亦能自利，復利他人受持正戒。」

上品

「云何上品

自利行

「若言我今發心受戒，為成三聚戒故，趣三解脫門，正求泥洹果。」

利他行

「又以此法引導眾生令至涅槃。」

護法行

「令法久住。」

## 一、下品發心：

首先介紹下品的二乘發心。

▲《事鈔》云：「《毗跋律》曰：『發心我今求道，當救一切眾生，眾生皆惜壽命。』」《毗跋律》說，為什麼要受戒呢？「發心我今求道」，這

個「道」指的是聲聞、緣覺的「二乘果位」。因為《毗跋律》是聲聞戒，所以說為什麼要受戒——就是希望求得「二乘的道果」。

要成就這個果，要修什麼因呢？「當救一切眾生」，「救」就是救護，但這個救護並不是菩薩的救護。因為「眾生皆惜壽命」，這裡所謂的救護，就是不要傷害一切眾生，因為眾生都愛惜自己的生命。

我們會覺得螞蟻很卑微，用水一沖，一下子就沖走一大片。但是我們要是靜下心來，細細去體會螞蟻的心，牠也很珍惜自己的生命。當我們捉弄牠，用嘴對牠吹氣，牠趕緊就趴在地上不動，甚至因為恐懼而全身顫抖。沒有眾生輕視自己的生命，螞蟻尚且貪生，一切眾生都很愛惜自己生命的。所以我們不忍心傷害牠們，因此要救護一切眾生，放生護命。

「以此事受，是下品軟心」，因為這個動機而受戒，是下品的發心，因為慈悲與智慧都很淺薄，而大多數的人受戒，恐怕都是跟這種心相應。就只是因為不忍傷害眾生，所以不對眾人行殺盜淫妄等事，並沒有度眾生之心。

所以「雖得佛戒，猶非上勝」，雖然也可以得到佛戒，但並非得到上勝

的戒體，因為這樣感招的只是人天果報。就像基督教、天主教乃至回教的修行人也都是慈悲的，所以慈悲之法是通於內外道的。

天人、二乘、菩薩都有慈悲心，但他們慈悲心的量是不一樣的，經典以一個譬喻，來說明之間的差別。就像有位大富長者，有個心愛的獨生子。某天，這個小孩不小心掉進糞坑裡了。這時旁邊有很多的路人看到了，都很同情，但是沒有人願意跳到糞坑裡去救他，一方面因為糞坑太臭太髒，另一方面也沒這能力。小孩子的母親來看到了，也是很焦急、痛苦，但是她也沒有能力跳到糞坑裡去救，只是在岸邊痛哭而已。後來大富長者來了，看到孩子掉進糞坑裡，他都不想，直接就跳進去救他的孩子。因為他有這悲心，也有這種能力，能夠把孩子從糞坑裡救出來。

這譬喻當中，在旁邊指指點點圍觀同情的人，就譬喻外道、天人，他們都有慈悲心，也都有神通。當天眼通、天耳通發起時，看到眾生受苦，他們也是慈悲不忍的，但他們沒有這種能力，他們的慈悲心也沒有強到想去救度眾生。

二乘的人就像孩子的母親，他們更加慈悲，雖然也想救他的孩子，但是能

力有限。因為二乘看輪迴就像糞坑一樣，深不可拔，豈能從中自由進出、度眾生？因此雖然也很憐憫輪迴中受苦的眾生，但是他們智慧有限，沒有這能力到輪迴中救度眾生，所以只能證入偏真涅槃，不能廣度眾生。

只有菩薩具足慈悲與智慧，能夠在輪迴當中遊戲生死，度化眾生。所以這種下品發心，只是與人天、二乘相應的慈悲心而已。

## 二、中品發心：

接著介紹中品的小菩薩發心。

「餘二就義明之，云何中品？」，「餘二」是指中品跟上品，就意義上來說明他們的差別。

先說中品。中品所祈求的果是什麼呢？「若言我今正心向道」，「道」就是佛道。所謂「正心」就是說我修行的目標，是為了直趣佛道，不走人天、二乘的小路，必定要到成佛為止，稱為正心。正心趣向佛道，是中品發心所要到達的目標。

因為這個目標，所以因地怎麼修呢？「解眾生疑」，除了不忍看到眾生受傷害之外，也為眾生解答他們的疑惑。

所以，「我為一切作津梁」，「津」就是過河的渡頭，「梁」是橋梁，就是作眾生的引導。怎麼引導呢？「亦能自利，復利他人受持正戒。」並非引導每個眾生都能成佛，而是希望每個眾生都能以持戒為基礎，漸漸得到修學定慧的利益，而獲得各自不同程度的解脫。

所謂小菩薩是指權教菩薩，他們不懂圓頓法門，不知道一切眾生都有佛性。就像瑜伽派的經論說，眾生有五種種性（如來種性、聲聞種性、緣覺種性、不定種性、無種性），這些種性基本上是不能改變的，就像水裡面不能冒出火，火裡面冒不出水一樣，是固定的，因此稱之為種性。

小菩薩的智慧不圓滿，並不知道眾生都能成佛的道理，因此他利益眾生的態度，是依著種性的差別，使他們得到各自的利益。如果是人天種性的，就引導他們透過持戒，而得到人天的利益。如果是如來種性的，就引導他們透過持戒，未來得到成佛的利益等等，這就是小菩薩的發心。

### 三、上品發心：

接著介紹上品發心，大菩薩知道一切眾生都有佛性，一切眾生都能夠成佛，所以他學戒、持戒的目的，是為了借助戒法的力量，使修行儘快成就，以期自利利他。而自他二利的終極目標，是為了使自己與一切眾生，都能夠成就佛道。

唯有透過智慧的抉擇，才能真正發起上品的心。因此首先要觀察眾生苦，感同身受，生起極為不忍之心。再觀察這些眾生，都是我們過去生恩重如山的父母，所以他們的解脫，是我不共於他人的、必須生生世世肩負起的責任。所以要發起菩提心，必須透過智慧的抉擇。

《華嚴經·普賢行願品》中說：「文殊師利勇猛智，普賢慧行亦復然。」  
「文殊師利勇猛智」代表大願，因為要有文殊菩薩勇猛、廣大的智慧，才能真正地生起菩提心；普賢代表依菩提心所發動的大行，因為菩提心必須依廣大勇猛的智慧而生起，因此依菩提心所顯現的大行才稱為「慧行」，所以我們要發菩提心、行菩薩道，必須要學習智慧。有了智慧，才能夠真正地觀察眾生的苦，

並徹底地放下自我，也才能發起生生世世，承擔眾生離苦得樂的誓願。有了廣大的智慧之後，接著來介紹上品心：

首先介紹「自利行」：

「若言我今發心受戒，為成三聚戒故，趣三解脫門，正求泥洹果。」上品心的目的，是希望透過戒法自利利他，而使一切眾生都能成佛。但你要以戒法度眾生，首先自己要先實踐，甚至投入整個生命地實踐，使心中生起戒法的功德，才有說服力；否則光是口上宣說，是不能感動世人的。

就像臺灣的<sup>上</sup>懺<sub>下</sub>雲老和尚，他一生拜八十八佛，即使法務再怎麼繁忙、勞累，也從不間斷。甚至坐飛機到美國，機上十幾個小時，他就在飛機上拜佛，不給自己中斷的理由。

因為有這樣的道力，所以他老人家每次對人說：「我們要多拜八十八佛，懺悔業障。」僅僅這麼簡單的幾句話，很多人就因此發心拜八十八佛。臺灣拜八十八佛的風氣，就是他老人家提倡開來的。這就是道力，用一生的時間與精力來修這個法門，所以弘揚的時候就會有力量。



再說弘一大師，為什麼他老人家能夠將戒法弘揚開呢？並不只是因為他對戒法理論進行了深入研究，雖說這是基礎，但不是全部；最主要還是因為他老人家的德行，有那種清淨、莊嚴的功德，所以接觸到他的人，自然都會對戒法生起信心，心想：持戒的結果，能有這樣的功德相狀！有信心之後，就願意去持戒了。

所以固然上品發心的最終目標，是度化眾生趣向涅槃，但是前方便，是「自利行」，透過受戒時，發起斷惡、修善、度眾生的三種誓願，來成就三聚淨戒，乃至發起二行，然後趣向三解脫門，最後果上證得佛的三身。這是生起次第，請看（表 G-1）：

|     |       |      |        |      |
|-----|-------|------|--------|------|
| 三誓  | 三戒    | 三行   | 三門     | 三身   |
| 斷惡誓 | 受攝律儀戒 | 修離染行 | 趣無作解脫門 | 證法身佛 |
| 修善誓 | 受攝善法戒 | 修方便行 | 趣空解脫門  | 證報身佛 |
| 度生誓 | 受攝眾生戒 | 修慈悲行 | 趣無相解脫門 | 證應身佛 |

「三誓」：就是斷惡誓、修善誓、度生誓。我們在登壇受戒時，念完三

歸依拜下去，此時觀想面對十法界有情、無情的境界，願斷一切惡、願修一切善、誓度一切眾生，這就是三誓。發起這樣的誓願，不只是為了自利，更是希望將這些資糧，用來度盡一切眾生。

「三戒」：透過三誓可以成就**攝律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒**之三聚淨戒。

三聚淨戒本來只是受菩薩戒的人，所應當學習的三種戒，但是道宣律祖善巧地將《法華》、《涅槃》一佛乘的思想，用來開演聲聞戒法。所以，原本只是單純聲聞戒的五戒、八關齋戒，用大乘心來持守的話，它的本質就跟菩薩戒一樣，具足三聚淨戒了。只是其戒法的範圍，不像《梵網經菩薩戒》十重四十八輕這麼廣。

因此，受戒的時候，這三種誓願是很重要的，下至三歸依，上至受菩薩戒時，乃至出家眾的比丘、比丘尼戒，都一樣要發起這三種誓願，才能成就菩薩的三聚淨戒。

為什麼三誓可以成就三聚淨戒呢？我們分別來說明。

首先，「願斷一切惡」這個誓願，可以成就「攝律儀戒」。這是透過善律儀來破惡律儀。惡律儀就是殺、盜、淫、妄；或者八關齋戒中的著香花鬘、過中食、高廣大床、歌舞倡伎等等，這些都是惡律儀。

「願修一切善」這個誓願，能生起「攝善法戒」。願修一切世間、出世間的善業，包括福德和智慧兩種資糧，也就是說以般若智慧為前導，再配合種種福德資糧的積聚，因此攝善法戒的內容，主要就是六波羅蜜。

並且「誓度一切眾生」的誓願，能成就「攝眾生戒」。要圓滿菩薩的功德，必須把「我」的執著放下來。所以持戒的目的，不只是希望「我」得到解脫，更希望通過持戒的功德，能夠引導眾生，也達到成佛的解脫，這就是「攝眾生戒」，或稱為「饒益有情戒」。

一般來說，只有菩薩戒，才能圓滿三聚淨戒，五戒或八關齋戒的本質，就只是攝受善律儀的攝律儀戒而已。但是，透過道宣律祖的引導，發起三種誓願，使得受五戒與八關齋戒，也同時具足了攝善法戒和攝眾生戒，而成就圓滿的三聚淨戒，體上就等於是菩薩的三聚淨戒法了。

因此，任何法門都是這樣，它是圓頓還是方便，主要是看怎麼發心，用什麼樣的智慧來修。用圓頓的智慧修，念佛本身就是圓頓法門；但是如果沒有圓頓的智慧，就算學習《楞嚴經》，或者受菩薩戒，結果也只是栽培人天福報而已。所以要成就菩薩的廣大菩提心，並生起清淨的三聚淨戒，必須以智慧為前導。

「三行」：納受三聚淨戒後，就能生起**離染行**、**方便行**、**慈悲行**。

「受攝律儀戒」可以成就「**離染行**」，這很容易瞭解。也就是說，在瞭解五戒和八關齋戒的開、遮、持、犯後，可以離開殺生、偷盜、邪淫等染汙的行為，這就是離染行。

當生起「**攝善法戒**」時，開始修行福德與智慧資糧，就具足「**方便行**」。所謂方便，就是成佛的方便；以般若為前導，再配合其他五度，就構成方便行。其中，智慧資糧為主，但福德資糧也不可或缺，因為要有福報，我們的智慧才能開顯。

就像《華嚴經》所說：「牛飲水成乳，蛇飲水成毒」，同樣的水，蛇喝了

變成毒液，而牛喝了，卻變成營養的牛奶。「般若」就像水一樣，福報不夠的人，學習之後反而會變成邪見。很多狂禪，就是因為福報不夠，卻錯下承擔，終究成狂禪。所以，方便行就是以般若為主，然後配合其他五度的成佛方便。

「攝眾生戒」能引發「慈悲行」，也就是慈悲利益眾生的行為，這容易理解。

「三門」：透過三行所成就的功德——「三解脫門」。在此先介紹一下三解脫門：涅槃就像城，城外是生死的境界。從生死的境界，要進入到涅槃城裡，必須要通過門，這個門就是三解脫門。也就是說，透過空、無相、無作這三個門，就可以進入涅槃城。不管修行大、小乘，都是要通過三解脫門，才能入於解脫城。

修「離染行」，可以趣向「無作解脫門」。因為受持攝律儀戒，離開趣向三界的染汙行，心清淨了，這時候就不再造作三界的業，因此成就無作解脫門。

修「方便行」，可以趣向「空解脫門」。因為方便行中的般若智慧，能

夠引導我們趣向空性、不生滅的境界。

因此，在修行當中，智慧最重要，在《楞嚴經》二十五圓通章中，優波離尊者就是通過持戒來攝住身根，再配合圓頓的智慧，觀察持戒中無我相、無人相、無眾生相，離一切相，而契入圓通。這就是受戒後，修方便行，而成就空解脫門的例子。所以，持戒到底是大乘還是小乘？是圓頓還是方便？就看我們的智慧了。

修「慈悲行」，可以趣向「無相解脫門」。無相解脫門就是度化眾生時，能了知當相無相。面對一切男女、善惡等相時，沒有我相、人相、眾生相可得。觀察一切眾生也好，我們的心也好，全體真如，無二無別。因此，雖然日日度眾生，但是無眾生相可得，這樣的菩薩道才能持久。

要是分別執著這個人有善根，那個人沒有善根；這個人好，那個人不好；這個人對我好，那個人對我不好……，種種我相、人相、眾生相、壽者相的對待，那菩薩道很快就會夭折了。所以，在行菩薩道的時候，要常常配合無相的智慧。

當然，剛開始度眾生的時候，都會有我相、人相的對立，但是只要在眾生界中，不斷不斷地歷練，透過慈悲，以及般若空慧的力量，軟化內心的執著，慢慢就能趣入無相解脫門了。

同時，要證入空性，慈悲心也是很重要的。首先，有了慈悲心，心才柔軟，般若法水就容易潤澤、進入我們的心中。

其次，有了慈悲心，心量就能漸漸擴大，這時就容易與虛空般的法性相應。再者，有慈悲心的人會有福報，具足福德資糧，才有開悟的可能。

所以，剛出家的人都要多發心護持大眾，如分配到廚房工作，或者出重坡、挑磚瓦、挑糞、挑水等，就是通過護持大眾，使慈悲心發起，而不斷地培福，未來到禪堂、念佛堂精進用功時，就容易與法相應。所以，依止慈悲心發起度眾生的誓願，才可以趣向無相解脫門。

「三身」：跨過三解脫門後，就進入涅槃城了，這涅槃城就是佛三身的功德。

透過願斷一切惡的誓願，可以證得佛的法身，因為法身離一切染著，所

以斷一切惡，能成就法身清淨無染的功德。

透過願修一切善的誓願，可以成就**佛的報身**。因為，報身是佛的智慧功德所顯，而我們修善業以般若為主，福德為輔，因此，修善可以成就報身。

透過誓度一切眾生的誓願，可以成就**佛的應化身**。為什麼佛成就了不生不滅的法身後，還能夠「千江有水千江月」，隨緣度眾生呢？就是因為他有過去大悲願力的推動，所以，在不生不滅的法性大海中，能夠任運生起隨緣度眾生的妙用，也就是佛的應化身。

所以，不要輕視今天所受的五戒，只要受戒之前，能夠透過般若智慧的抉擇，真正發起「願斷一切惡、願修一切善、誓度一切眾生」的誓願，並能多思惟：通過這三種誓願，可以成就菩薩的三聚淨戒，發起三種清淨行，而成就三解脱門，乃至最終趣向佛果三身，不斷串習這些道理，在登壇受戒時，憶念這三種誓願，而生起殷重的菩提心，就能成就上品的戒體了。所以要成就真正的上品戒體，要多積資懺淨才是！

接著介紹第二段的「利他行」：「又以此法引導眾生令至涅槃。」能夠



自利的話，就能利他，就能引導眾生也發起這三種誓願，而成就三聚淨戒、三種清淨行、趣向三解脱門、乃至最後能夠成佛三身。

最後是第三段的「護法行」：「令法久住」。菩薩的願力是廣大的，他不只要利益眼前的眾生，也要利益盡未來際一切的眾生。所以他的發心，不只要度眾生，還要護持正法，使正法久住，而能利益久遠。

為什麼為人授戒，或教授戒法的內容，乃至精持戒法，就是護持正法了呢？因為我們好好持戒，周圍的人也會受影響，因此也能認真持戒。只有教、證二法在眾生的心中住持，佛法才能真正地住世，以上是上品發心的內容。

▲《事鈔》云：「如此自知心之分齊，得佛淨戒亦有分齊。」

「如此」，學習了三品發心，「自知心之分齊」，就知道自己的發心屬於哪一類，因為有上、中、下品發心的不同，所以得佛淨戒，也有上、中、下三品戒體的差別。

▲《事鈔》云：「如是發戒緣境及心有增上。此之二途，必受前時，智者提授，使心心相續，見境明淨，不得臨時方言發心。若約臨時師授，法相尚自虛浮，豈能令受者得上品耶？或全不發，豈非大事！」

《事鈔》說，透過這樣的方法來發起戒體，這時「緣境及心有增上」，「增上」就是一種殊勝的力量。所緣境是十法界一切有情無情的境界，能緣的心則發起三種誓願，這兩者都是殊勝的，不是一般凡夫、二乘的心量。

所以，心、境這兩方面，都必須在受戒之前，由一位智者，也就是師長，來提醒與教授。首先告訴戒子怎麼發起上品心，並在受戒之前，引導受戒人不斷不斷地積資懺淨，多懺悔業障。透過拜懺，我們的心才能清淨，也才能生起如理思惟。還要多集聚福德與智慧資糧，才能在真正臨壇時，使發心（三種誓願）心心相續，觀想（十法界境）明瞭、清淨。

「不得臨時方言發心」，不可以不預先為他開示，在登壇時才說「你要發上品心，納受上品戒」就來不及了。最好是在受戒之前，就先學習《在家備

覽》這樣的教授，知道怎麼依境發心。再不斷地積資懺淨，到登壇觀想的時候，內心才會真正感動，而發起上品的戒體。

「若約臨時師授」，如果只靠受戒時臨時的教授，則「法相尚自虛浮」，「虛浮」就是不認識。受戒前要發二種誓願，以成就三聚淨戒，而生起三行，並趣向三解脱門，方能證得佛的三身，這些全都是法相。受戒時才解釋，根本來不及，又豈能令受戒者得到上品戒體？

「或全不發」，臨時解釋，戒子可能完全發不起心。所以大部分的人受戒時，內心要麼打妄想，不然就是一片空白，這時恐怕連下品的發心都沒有，更不用說上品心了，那這樣實際上是沒有得到戒體的。

所以，有時會有人問我，他是否破戒了？我都會想：他可能得戒都談不上，遑論破戒。所謂破戒，是要先得到戒體；如果連戒體都沒有得到，破戒也就談不上了。如靈芝律師在《濟緣記》中說：「無戒滿洲，正當今矣！」如果不曾學習如《在家備覽》這樣的知識，大多數的人，可能都是不得戒的。即使在登壇時，虔誠恭敬地發起善念，也頂多就是得到下品戒體罷了。

所以，雖然受戒的功德這麼殊勝，受戒的人也很多，但大多數的人卻沒什麼感覺，恐怕就是因為他們根本沒得到戒體的緣故。若發心受了戒，卻根本沒得到戒體，只是跟戒法栽培善緣，作未來得度的因緣而已，這能說不是大事嗎？

我們應該很慶幸，能學到這樣的法，所以，學了之後就要認真地實踐、受持。過去可能在受戒時，不懂這種道理，或者不得戒體，或者只是得到下品戒體，但是透過不斷地積資懺淨，慢慢地上品心生起來，未來如果有受戒的因緣，再重受戒時，就可以得到上品戒體了。

同時，剛開始可能戒體羸弱，但是可以通過多次受戒，使上品戒體的力量越來越鞏固、強大。

以上介紹能緣的心，接著看下一段，心境和合的相狀：

## 甲四、用心承仰

▲《芝苑》云：「心境相應，納體正要。」

正作法時，冥心運想，遍緣如上情非情境，由境廣故，心亦隨遍。念現前，不得浮散。當想己身，總虛空界，容受法界塵沙戒法。

當此之際，深須用意，莫緣他事。差之毫微，則徒染法流，一生虛喪，可不慎哉？」

「心境相應，納體正要。」這是總說。「心」，就是菩提心的三種誓願；「境」，就是十法界有情、無情的境界。「心境相應」，就是受戒時，念三歸依的文之後，拜下去觀想時，心跟境要相應，這是納受戒體的關鍵所在。

接著說明方法：在正式作法的時候，從一開始的懺悔、請師、迎請三寶、發願等等，都要攝心，並虔誠恭敬地跟著儀軌隨文入觀。

尤其，在最重要的三歸依的時候，要「冥心運想」，心中隨著師長的教授，在第一次羯磨時，觀想面對十法界有情、無情的境界，發起三種誓願。再觀想大地震動、裂開，十法界的善法被我們的願力推動、生起等等。

此時的重點，不是把雲彩觀想得很清楚；雲彩觀想得再清楚，那只是色法，它只是個表法，代表十法界的善法，真正的重點是內心的菩提心，**遍緣**如上所述，就是普遍地緣著十法界一切有情和無情的境界。

由於境界廣故，所以，心也要隨著廣大的境界而遍滿，生起三種誓願。使上品心念念現前，不得浮散。

「**當想己身，總虛空界，容受法界塵沙戒法。**」這是總結：既然要將十法界的善法，全部納受到身心當中，成為戒體，就應當觀想我們的身心，也遍滿整個法界，才能容受遍法界，塵沙般無量無邊的戒法。

「**當此之際，深須用意，莫緣他事。**」最後告誡：在這個時候，應當深深地用心。「**莫緣他事**」，不要在這時打妄想。所謂「他事」，也包括下品或中品的發心，這些我們都要避免，要緣上品的發心。

因為「**差之毫微，則徒染法流。**」動機上一點點的差錯，就可能僅得了個受戒的外相而已。實際上「**一生虛喪**」，一生因此而空過。「**可不慎哉？**」，我們學戒、持戒之人，能不謹慎小心嗎？

以上是預習發戒，也就是受戒前預習的方法。主要重點是：

- 一、所緣的境界，必須是十法界的有情、無情。
  - 二、能緣的心，必須是圓滿的三種誓願。
  - 三、心境相契，將先前所學、所熏習的道理，在受戒時殷重生起。
- 好好體會這些道理，作為未來受戒的基礎吧！

# 第七課 正式作法

在「第六課、預習發戒」中，我們已經瞭解受戒者所應具備的心態，本課接著正式介紹受戒儀軌，使我們在登壇受戒的時候，不會覺得生疏，而能在穩定的狀態中，發起上品心，得上品戒。

- 甲一、簡人是非
- 甲二、歎功問相
- 甲三、懺悔清淨
- 甲四、作法差別

## 甲一、簡人是非



在受五戒或者八關齋戒前，要先簡擇受戒人是非，也就是他是否有遮難。受三歸依前不需要簡擇，因為佛的態度是，縱然犯了五逆罪，只要他願意重新開始學佛都好。

但是五戒、八關齋戒是出世戒法最初的階梯，這就必須簡擇了。因為，若受戒者本身的業太重，就不容易發起戒體。所以他必須先懺悔清淨了，才不會有障礙，因此必須簡擇。

▲《羯磨註》云：「當於受戒前，具問遮難。故《善生經》云：『汝不盜現前僧物否？於六親所、比丘比丘尼所，行不淨行否？父母師長有病棄去否？殺發菩提心眾生否？』」

在正式受戒前，要先具足地問受戒者，是不是有這些遮難？所以《善生經》，也就是《優婆塞戒經》中，就會先問：「汝不盜現前僧物否？」就是你過去有沒有偷過出家人的東西？這是發起戒體的障礙。

「於六親所、比丘比丘尼所，行不淨行否？」所謂六親，就是指父母、

兄弟、姊妹等近親；是否曾對六親或者對比丘、比丘尼強迫他們行淫？

「**父母師長有病棄去否？**」父母是我們的恩田，師長是我們的敬田，這都是大福田、很重的境界。所以，在父母、師長有病時拋棄他們，會構成戒障。

「**殺發菩提心眾生否？**」包括六道發菩提心的一切眾生。以上四點是遮難。

（若有遮難者，懺淨可受五戒。唯汗尼或汗比丘者，已後不許出家。）

若是有遮難的話，拜大悲懺、八十八佛等取相懺，懺悔清淨之後還可以受五戒。唯有汗尼或汗比丘，侵犯比丘、比丘尼，雖經過懺悔，以後仍不許出家。

這是第一段的簡人是非。

## 甲二、歎功問相

讚歎持戒的功德，並問要受持幾條戒？

▲《羯磨註》云：「《善生經》云：『具問遮難已，若無者，應語言：此戒甚難，能為聲聞、菩薩戒而作根本。』」

《善生經》說，戒師在具足問完遮難之後，如果都沒有犯，就應當開示說：「五戒是難遭難遇的。」為什麼呢？因為首先，只有佛陀出世才會制定戒法，其他的菩薩或者是聲聞緣覺，就算證果也不能制戒的，所以這是第一難得。

第二難得在於，五戒或者八關齋戒，**能為聲聞戒作根本**。因為五戒的擴展，就是八關齋戒，而八關齋戒又只比沙彌戒少一條而已。所以就聲聞戒來說，受五戒、八關齋戒，可作為未來出家後，受比丘、比丘尼戒的基礎。就像從小學、中學、大學，慢慢學上去一樣，戒法是越來越微細，這個是對聲聞戒來說。對菩薩戒來說，五戒或者八關齋戒為什麼是根本呢？因為聲聞戒的重點在出離心，而菩薩戒的重點在菩提心。

出離心是菩提心的基礎，因此，五戒是菩薩戒的根本。

同時，要是按照道宣律祖開示的，發上品心的方法來受五戒、八關齋戒時，要生起三種誓願：願斷一切惡、願修一切善、願度一切眾生。此時，所成就的戒體，與菩薩三聚淨戒的戒體，就已是相隨順了。只是戒條有廣略的差別而已。

總之，五戒、八關齋戒，能為聲聞戒和菩薩戒的根本，是因為：

**第一、聲聞戒的出離心，是菩薩戒菩提心的基礎。**

**第二、若發上品心受五、八戒，則同樣成就三聚淨戒，只是廣略差別。**

**五、八戒比較略；聲聞、菩薩戒比較廣。**

附帶一說，既然菩薩戒的重點在菩提心，因此有人問，他適不適合受菩薩戒？可知重點不在於他六齋日時，能不能持八關齋戒等事相上的戒法，而在於他願不願意學習，護持菩提心。我們初發菩提心，並想讓它更加堅固，所以，透過持守菩薩戒的方式，來保護我們的菩提心，這才是受菩薩戒真正的目的。

所以，如果願意學習發菩提心，縱然菩薩戒的戒條，不一定持守得清淨，

仍然可以嘗試受菩薩戒。相反的，如果對菩提心沒有概念，也沒有認真學習菩提心的想法，縱然在菩薩戒的戒相上做得很好，結果也只是栽培人天福報而已。

以上是讚歎功德，在受戒之前，戒師可以隨緣為戒子宣說，來增加他求戒的殷重之心。

接著問相，就是問要受多少戒：

「善男子，戒有五種，始從不殺乃至不飲酒。若受一戒，是名一分優婆塞。具持五戒，名為滿分優婆塞。汝今欲受何分之戒，當隨意受。爾時智者應隨語為受。」

雖說受持五戒的功德很殊勝，但還是應當量力而行，以免太過輕率，使得日後犯戒不斷。所以授戒師會問：「善男子，戒有五種，從不殺生到不飲酒，若受一戒，就是一分優婆塞；受兩戒，是少分優婆塞；受三戒、四戒，就是多分優婆塞；如果具足受持五戒的話，就是滿分優婆塞。這可隨著你的意願

來受持。」此時，智者（授戒師）應當隨著戒子所選，為他們授戒。

受戒前，可以先瞭解五戒的戒相，尤其是殺、盜、淫、妄這四條戒判重罪的標準。因為要是犯了重罪，懺悔就比較困難。所以若守不住，那這條戒就先不要受。

以殺戒為例，殺螞蟻雖然也是惡業，但這是犯殺戒中的下品罪；而殺人那就犯重罪，也就是破戒了。所以有人說：「師父，我不小心踩死螞蟻，我破戒了！」其實沒那麼嚴重，所謂破戒是蓄意殺人，而且對方死掉了，才算是破戒。不小心踩死螞蟻不犯殺戒，但是欠牠一條命，以後還是必須還的。

偷盜犯重的標準，是偷了價值超過五錢以上的東西，就犯上品罪。但從古至今，對於佛陀時代的五錢，其價值多少，說法不一，有一種說法是相當於現代的美金二十元左右。

邪淫犯重的標準，是在男二處（口道、大便道）、女三處（口道、大便道、產道）行淫，就是犯重。如果只是身體的接觸，並沒有進入男二處、女三處的話，就不犯重，但結中、下品罪。

妄語犯重的標準，如果騙別人說：「佛菩薩來為我開示」，或者說：「我證果了」、「我是聖人」等，這就是大妄語，犯上品罪。一般性的謊話，犯中品罪。

飲酒戒，只要一滴酒喝入口中，就犯中品罪。

所以在受戒之前，至少要先瞭解犯重的標準，如果是偶爾會犯中、下品罪，還是可以受，犯了之後再懺悔。如果肯定是持守不住的，那就暫時不受了。

### 甲三、懺悔清淨

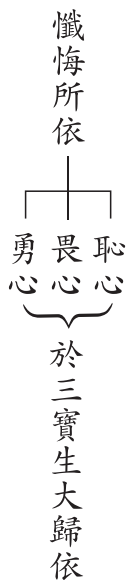
我們在受戒之前，要先懺悔清淨。為什麼呢？就像杯子要洗乾淨，才能夠裝甘露水；我們要將法界的善法納受到心中時，也是要先懺悔清淨的。

▲《羯磨註》云：「《阿含》等經云：『於受前懺罪已，然後受法。』」

在《阿含》等經中說，受戒之前要先懺悔罪業，包括過去無量劫，乃至

今生所造的罪業，都徹底地懺悔後，再來受法。

最好在受戒之前提前懺悔。比如預定下個月要受戒，這個月就好好地多修懺。當然正式登壇時也會有懺悔的程序，但是在受戒前就應該多拜懺，如拜八十八佛、大悲懺，或者拜阿彌陀佛。業清淨之後，登壇時才能生起上品菩提心。要懺悔清淨，有相應的方法，尤其內心的動機很重要。不要糊里糊塗地拜懺，而是要依止「恥心、畏心、勇心」，這樣的動機來禮拜，先憶念這三種心再拜佛。



(表7-1)

「恥心」，就是慚愧心，在內心中檢討：我是已經受戒的人，或者我是佛教徒，怎麼還造這樣的罪業呢！

或者這罪業，是沒有學佛之前所造，那麼就想：我們眾生都有佛性，我卻



依著佛性沉淪，造這樣的罪業，實在是不應該。對於過去所造的罪業有羞恥、慚愧心，可以幫助我們在拜懺時產生力量，因此洗刷罪業。

雖然取相懺中，能清洗我們罪業的力量，主要來自於三寶的加持，但是慚愧心、懺悔心，是觸發我們跟佛菩薩感應的媒介，通過這個力量，才能夠感應三寶的加持。

根據《法苑珠林》的記載，在《最妙初教經》中有一個欣慶比丘的公案。這個比丘犯了四重戒，也就是破了比丘戒，那是很嚴重的。他也知道這很嚴重，將來會墮到地獄裡面受苦。因此，他就發起殷重的慚愧心、懺悔心，經過九十九天的精進修懺，居然「罪業即滅，戒根即生，如初受戒時無有異也。」不僅將破戒的罪業滅除清淨，甚至將戒體都恢復清淨了。就像一棵快死的樹，把它移了個地方栽種，結果又活起來，而且長得更好一樣。

本來，依著聲聞戒的理論，破戒比丘是不可能恢復戒體的，且在方便教法中，破戒之人也不可能再證得阿羅漢。但是，由於他強大的慚愧、懺悔心的力量，所以感應到三寶的加持，不但恢復了比丘戒的戒體，而且還證得阿羅漢。

所以，如果沒有破戒，又有慚愧心、懺悔心來修懺悔的話，一定可以得到三寶的加持而滅罪，我們一定要有信心。

有人懺悔時總是懷疑：我懺悔到底有效沒效？懺悔後到底是清淨了還是不清淨？當有這種心時，就是對三寶的信心不夠，就很難懺悔清淨。

修懺悔法門時，有的人懺悔很久都不見效，這可能有種種的原因，或者是過去造業太重，或者就是因為拜懺時用心不對了。也就是說他沒有慚愧心，認為反正就是做功課，該做的做完了就好了，這樣自然不見效。

所以在拜懺時，要先生起慚愧、懺悔的心，在佛前徹底發露，尤其是看自己的習氣哪方面偏重，就在佛前至誠地發露懺悔，這是第一個根本——恥心。

「畏心」，就是畏懼因果的心，畏懼他人知道的心，以及畏懼死無常的心。第一、畏懼因果的心。造罪業就有因果，絕對是逃不掉的，所以我們在拜懺時，因為深信因果而害怕。這時，才能生起殷重的心。

什麼是殷重的心？如善導大師在《往生禮讚偈》中說：「上品懺悔者：身毛孔中血流，眼中血出者，名上品懺悔。中品懺悔者：遍身熱汗從毛孔出，眼

中血流者，名中品懺悔。下品懺悔者：遍身徹熱，眼中淚出者，名下品懺悔。」這樣才算殷重心。雖然我們連下品心都很難生起，但至少在拜懺時，要透過思惟業果，發起畏懼心、慚愧心來修法。

關於業果決定，可以這樣思惟：世間所有眾生，都逃離不了因果律。不要說我們凡夫眾生，乃至證得阿羅漢，只要他沒有入無餘涅槃或者滅盡定，得到暫時休息的話，都還要受因果律的支配。乃至佛陀也不能違背因果律，眾生起顛倒，必然墮落三惡道，佛陀也不能用他的神通力，將眾生從三惡道中超拔出來。

雖然往生極樂世界，就不會受過去的果報，但也不是逃出因果律，而是在佛力的強大加持之下，使過去惡業的果暫時不起現行罷了。

就像經典中記載，鴛掘摩羅在沒有出家之前，因為著魔，殺了九百九十九個人，最後要殺他母親時，被佛陀度化出家，乃至後來很快證得阿羅漢。但雖然證得阿羅漢，每天仍然感受到如地獄火燒般的痛苦。

不過這是由於他本身業清淨，所以惡報顯現得快。現在有的人做很多殺盜

淫妄的罪業，好像都沒什麼惡報顯現，而有的人稍微造一點罪業，果報就馬上顯現了，這差別在哪裡呢？其一是由於前者可能福報特別大，所以惡業暫時不顯現；後者可能就是業相對清淨，所以果報顯現也會比較快。所以修行人有時惡業顯現，不見得是壞事，反而是因為透過修行，所以業清淨，而顯現得快。

此外，佛陀為了度化眾生，而示現九惱（六年苦行、孫陀利謗、木槍、馬麥、流離王殺釋種、乞食空鉢、旃荼女謗、調達推山、寒風索衣），要告訴我們什麼呢？那就是：因果是決定的！所以，我們一定要畏懼因果。即使因為工作、生活環境所迫，無法嚴謹地持守戒法，還是要有慚愧心、怖畏心。造同樣的惡業，如果有慚愧、怖畏心，果報就輕得多。相反的，要是認為如逃漏稅等，大家都這麼做，我也這麼做，沒有慚愧、怖畏之心，這樣的果報就更重，因此，我們必須相信業果決定。

第二、畏懼他人知道的心。我們造作惡業，會受到輿論的批評。即使世間人不知道，那些有神通的佛菩薩、鬼神也都知道。因為這些眾生見到，使我們深感羞愧，稱之為畏心。

第三、畏懼死無常的心。生命是無常的，隨時有可能結束。在面對死亡時，一生所造的惡業如果沒有懺悔，來世必定受報，因此畏懼死無常，實際上這也是來自於對因果的畏懼，這是「畏心」。

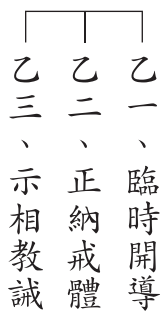
「勇心」，就是勇猛的心。在懺悔時要發起勇猛、堅定的心。不要苟且偷安，心想：反正我這習慣很多年了，將就湊合著過吧！這叫苟且的心。如果業力不斷地串習，時間越久就越難以懺悔了。

就像廚房的桌面，如果好久才擦洗一次，要清潔就很困難。如果每次做完飯馬上擦，就能很快清理乾淨。我們的習氣也是這樣的，所以要儘早地懺悔惡業，不要產生因循的習慣。再者，就算今生不懺悔，來世總有一天還是要懺悔的。這就是勇心，不要因循苟且。

所以懺悔要依止：恥心、畏心、勇心，對三寶產生大的歸依，相信三寶可以救拔我們，並求三寶加持。

以恥心、畏心、勇心作為媒介，而感動三寶的懺悔法門，要在受戒之前一、兩個月，或者更長時間，就開始修持，受戒時方能得到上品戒體。

## 甲四、作法差別



這是正式作法的差別內容。

## 乙一、臨時開導

授戒師在受戒之前，要臨時再提醒戒子過去所學的發心方法，激勵並使他生起上品心。

▲《事鈔》云：「若至此時，正須廣張示導發戒正宗。不得但言起上品心。則受者知何是上品。徒自枉問。今薄示相貌，臨事未必誦文。」

因為凡夫心和菩提心是天地懸隔的，所以在受戒前，戒師應該以種種廣泛而善巧的開示引導，來激勵戒子，使他能夠發起菩提心，這是發起上品戒體之正宗——主要的宗旨。

上品戒體的成就來自於菩提心，戒師只是助緣而已。固然，如果戒師清淨，而且具足菩提心量的話，隨其受戒，戒子的清淨心、菩提心也都會受影響。但是根據大乘佛法的觀點，我們所得到的戒體，不是授戒師給的；這跟小乘的思想——認為戒體來自戒師，所以戒師很重要——是不一樣的。

「不得但言起上品心」，在受戒前，戒師必須再廣泛而善巧地開示引導，不能只是告訴受戒的人，要發起上品心。此時受戒的人，倉促之間，是很難發起上品心的！同時，平常如果沒有串習菩提心，並懺悔業障，這時候，讓戒子發起上品心是很不容易的。

結果「徒自枉問」，不過是白白地告訴他要發上品心。「今薄示相貌」，所以儀軌中，就只是大略地開示上品心的相貌。「臨事未必誦文」，當受戒時，戒師可以用各種善巧來引導戒子，不一定就要照著儀軌的文來念。

「應語言：善男子！深戒上善，廣周法界，當發上心，可得上法。今受此戒，為趣泥洹果，向三解脫門，成就三聚戒，令正法久住等，此名上品心。」

戒師應當對戒子開示說：「善男子，五戒或者是八關齋戒，都是深戒上善。所謂「深戒」，是指戒法是聖法，雖然在因地受戒時，我們都還只是凡夫，但是所受的戒體，跟佛五分法身的戒法身是相隨順的，所以它的本質，是隨順於聖法的，因此稱之為深戒。」

同時，戒法只有佛陀才能夠制定，菩薩、聲聞、緣覺、乃至天人，都是不能制定的，因此稱為深戒。

因為是深戒，所以「上善」，超過一切世間善法之上，稱之為上善。在「第



二課、示相彰名」中提到，參考（表 2-2），戒法和世間善法的差別有兩點：第一、要期誓願，第二、遍該生境。所以這個深戒上善，它的本質是「廣周法界」，遍法界的量。因此，當發此上品心，可以得上法，得上品的戒體。

那麼，怎麼發起上品心呢？要憶念受戒的終極目標，是為了趣向泥洹果，也就是趣向佛的二身。可參考（表 6-1）。再從果往因上推，就是趣向三解脫門，再往前推就是要成就菩薩的三聚淨戒的因，這就是就自利方面來說。

「令正法久住等」，這屬於護法行，「等」是指利他行（可參考第六課《預習發戒》上品心之文），這就是上品心的三點內容。

以上是說明能緣的心，接著談所緣境：

「次為開廣汝懷者。由塵沙戒法注汝身中，終不以報得身心而得容受。應發心作虛空器量身，方得受法界善法。」

為了幫助我們擴展心量，「開廣汝懷」，所以我們必須要將十法界有情、無情的境界，都作為我們的所緣境。

「由塵沙戒法注汝身中」，因為要把十法界如塵沙般的善法，構成戒法，全部注入我們的身心當中，因此，終究不能以凡夫狹隘的果報身心，而得容受塵沙般、遍法界的善法。

所以「應發心作虛空器量身」，應當觀想我們的身心像虛空一樣，周遍法界。觀察我們的自性遍法界，以此遍法界的自性，方得容受這遍法界的善法。

「故論云：『若此戒法有形色者，當入汝身作天崩地裂之聲。』由是非色法故，令汝不覺。汝當發驚悚意，發上品殷重心。」

所以在論典中說：如果戒法有形相、顏色的話，當這法界般廣大無邊的塵沙戒法，注入我們身心當中時，必然會發起天崩地裂之聲。只因為戒法本身不是色法，所以我們感覺不到它這遍法界的量。

「汝當發驚悚意」，所以接著勸勉我們，應當發驚悚意，「驚」就是警策，「悚」就是畏懼。我們應當發起戒慎恐懼的心，提醒自己：這是今生得解脫的

重要因緣，可不要錯失了。如果受戒時，懈怠心起，恐怕今生就這樣子空過了。「發上品殷重心」，然後再發起上品的殷重心，才能將這法界塵沙般的戒法，容納入身心中。這是「第二、所緣境」。接著總結：

「今為汝作法。此是如來所制。發得塵沙法界善法，注汝身心，汝須知之。」

現在將為你作法授戒，此法是如來所制定的。通過儀軌和我們的發心，就可發起塵沙般法界的善法，並將其灌注到我們的身心當中。我們必須知道，這是要用心的時候，因此要虔誠恭敬，發起廣大心，來領納廣大的善法。

## 乙二、正納戒體

前面講解了許多理論，包括受戒功德、預習發戒、簡人是非、懺悔業障等等，其目的都是為了使我們在正式納受戒體時，生起菩提心相應之量，而能夠

納受上品的戒體。所以正納戒體這段儀式，是整個三歸五戒儀軌當中的核心，前面都是為了在此時，生起菩提心相應之量。

▲《事鈔》云：「作法者：我某甲，歸依佛歸依法歸依僧，盡形壽為五戒優婆塞。如來至真等正覺是我世尊。」說三

這段是「歸誓」，歸依時所發起的誓言。

第一句：「我某甲」，這裡要稱呼自己的名字，稱法名或俗名都可以。如果不自稱己名的話，是不能夠成就的。

第二句：「歸依佛歸依法歸依僧」，念誦這段三歸依文的部分，就是正式納受戒體的時候。若只是單純地受三歸依，不受戒，稱為「翻邪三歸」；若受五戒、八戒，則是受三歸依的同時也受戒，就稱為「五戒三歸」、「八戒三歸」。本體都是三歸依，都是祈求三寶的救護，只是受戒的深淺不一樣而已，所以都是在三歸依時納受戒體。

此外，我們念三歸依，也是希望未來成就三寶的功德，不只是求救護而

已。

第三句：「盡形壽」就時間上來說，受戒的時段是「盡形壽」，也就是這一輩子，到生命結束為止。

第四句：「五戒優婆塞（夷）」，是說明所受戒的內容。

第五句：「如來至真等正覺是我世尊」，為何要加上這一句呢？根據《四分律行事鈔資持記》所說：「如來等，結歸正本也。以三寶名通九十六種，後須顯正，非同前濫。由此勝號，外道無故。」這說明我們所歸依的境界，是佛陀所安立的三寶，不同於外道的三寶。

那為什麼不直接說佛陀就好了呢？因為在此要凸顯佛的三身：

「如來」：是乘如實道而來，千江有水千江月，為了度化眾生而隨緣顯現的，這是化身。

「至真」：是指佛的智慧契入真實、實相，智慧圓滿，也就是報身。

「等正覺」：就是等同於十方三世諸佛，十方三世佛，共同一法身，是同一味的，這就是法身。

所以，在此具足歸依佛的法、報、化三身。念完歸依的誓言之後就拜下去，開始觀想，如（表7-2）：

若約受五、八戒言，即三說三歸誓而納戒體，如下文所載：

- ┌ 第一遍說歸誓時，法界善法，由心業力，翻惡為善，悉皆動轉。
  - ├ 第二遍說歸誓時，法界善法，聚集空中，如雲如蓋。
  - └ 第三遍說歸誓時，法界善法，從空中下，注入身心，充滿正報。
- （表7-2）

一共做三次的觀想，來成就戒體。

講解時，似乎誦念誓言、禮拜、觀想是分開的，實際上這兩件事是同時進行的，我們在念三歸依文時，就要同時憶念、發起菩提心，只是拜下去時，再把這菩提心具體、強化而已。

第一遍拜下去時觀想：「**法界善法，由心業力，翻惡為善，悉皆動轉**」，由菩提心所推動的**業力**，將十法界的有情、無情，這些過去是造惡的境界，**翻轉成修行善法的境界**，成為十法界的善法。

此時，我們觀想大地震動、裂開，從大地湧現出無量無邊的雲彩，這些雲彩代表十法界的善法。不過這時候重點要放在發菩提心上，觀想雲彩等等只是輔助，以幫助我們緣十法界的善法。不要很努力地觀想雲彩如何如何莊嚴，而心中卻沒有發菩提心，這就本末倒置了。

第二遍拜下去時觀想：由於菩提心的推動，「法界善法，聚集空中，如雲如蓋」，十法界的善法，如雲如蓋般，全部聚集在我們的頭頂上。

第三遍拜下去時觀想：「法界善法，從空中下，注入身心，充滿正報」，觀想法界的善法，透過我們菩提心力量的引導，灌入我們的身心，這時候就正式地納受了五戒、八關齋戒的戒體。

受菩薩戒時的三番羯磨，受比丘戒時的白四羯磨，也是同樣的方式來納受戒體。

在三次觀想完之後，接著是「結歸」：

「我某甲，歸依佛竟歸依法竟歸依僧竟，盡形壽為五戒優婆塞。如來

至真等正覺是我世尊。結三」

這時候五戒、八戒的戒體，實際上已經成就了，只是在佛前宣誓，再次的自我砥礪：我已經受戒了，應當以三寶為依怙，無有二意。此時就不用觀想了，只要至誠懇切地宣示即可。

### 乙三、示相教誡

本段宣示戒相，同時教誡受戒之後，應當怎麼做。受戒只是學戒的開始，所以受完戒後還有很多要學習的。

首先介紹「示相」的內容：

▲《事鈔》云：「《智論》：『戒師應語言：汝優婆塞聽！是多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀，為優婆塞說五戒法相。汝當聽受。』」



《行事鈔》引《大智度論》中龍樹菩薩的說法，授戒師應當對戒子說：「汝優婆塞聽」，男眾優婆塞，或者女眾優婆夷諦聽，底下所宣說的戒相，是佛陀親口制定的。

「多陀阿伽度」，這是梵音，多陀是如，阿伽度是來，多陀阿伽度就是如來，代表佛的化身。

「阿羅訶」就是阿羅漢，在聲聞法中，佛是大阿羅漢，翻譯成漢語的意思就是無生、應供。因為，佛的智慧是圓滿的，這代表佛的報身。

「三藐三佛陀」，三藐是正等，三佛陀是正覺，三藐三佛陀就是正等正覺，或簡稱等正覺、正遍知，這代表佛的法身。

下面接著宣讀「戒相」：

「盡形壽不殺生是優婆塞戒，能持否？能答盡形壽不盜是優婆塞戒，能持否？能答盡形壽不邪淫、不妄語、不飲酒、並準上說。」

戒師在問的時候，要是能持，就回答：「能」，不能持就默然不答。

雖然五戒可以分受，但是在三歸依納受戒體時的觀想，心中仍是緣十法界有情、無情的境界，這樣才能納受上品的戒體。所以先立下圓滿的願心，而暫時乃至只受持一戒，也是可以的。

示相之後，授戒師就要對戒子做種種的開示，讓他回去好好地護持這個戒法。所以接著是「教誡」的內容：

「是為在家人五戒，汝盡形受持。」

這是「謹護」。告訴戒子要盡形壽地受持在家人五戒，所謂「受持」也包括懺悔，因為，我們很難做到受了戒之後永遠不犯，因此，犯戒之後必須發露懺悔。發露可以找一位同樣受五戒的同參道友，不一定是出家人。但是作法懺，就必須請出家眾來作法了。

「當供養三寶，勸化作諸功德。」

這是第二句「作福」。就是培養世間的福報，在培福當中最主要的，就

是「供養三寶」，為什麼呢？因為我們是三寶弟子，供養師長是弟子的職責。更何況三寶是世間最殊勝的福田，所以要供養三寶，為自己培福。不過這個培福不是為了將來享受快樂，而是希望作為修行解脫道的基礎。

同時也勸化他人作諸功德，發慈悲心，讓其他眾生也能跟三寶結緣，也能培福，作未來得度的因緣。發起慈悲心，福報就能更加增廣。

這裡主要是指財供養，下面則是法供養。

### 「年三月六常須持齋。」

這是第三句「受齋」。「年三」，是指農曆的一、五、九這三個月，稱為三長齋月。「月六」，指每個月的六齋日（每個月的初八、十四、十五、二十三，以及月底的兩天，二十九、三十，或者二十八、二十九日），都要練習持八關齋戒，作為未來受八關齋戒，乃至菩薩戒等上戒的基礎。

不過受五戒不像菩薩戒，必須在六齋日受八關齋戒，只是鼓勵大家練習，作為出世解脫之因。

為什麼要選擇六齋日受八關齋戒呢？這是有特殊意義的。根據經典的記載，在農曆一月的時候，幽冥界閻王的業鏡，會照耀我們南瞻部洲，人間善惡皆於此中顯現，所以此時儘量多修善才好。

第二個說法是，此時四大天王或他們的眷屬，會出來巡視南瞻部洲（初八、二十三是四大天王的使者巡視，十四、二十九是四大天王的太子巡視，十五、三十號是四大天王本人巡視），這個時候特別修功德的話，能夠得到天王的護佑。

三長齋月則是因為這三個月中，惡鬼的勢力很強，此時修齋戒，他們就不敢侵犯，同時功德也會更加殊勝。

「用此功德，迴施眾生，果成佛道。」

這是第四句「迴向」。不要僅僅迴向自己身體健康、事業順利等，還要將此功德，迴施法界眾生，皆能離苦得樂，乃至解脫成佛。

所以第一、謹護，第二、作福，第三、受齋，第四、迴向，這是受五戒

之後，應當做的事情。

以上是受戒儀軌的內容。

# 第八課 問答釋疑

在本課中，討論一些可能會影響我們得到戒體的問題。

## 甲一、三歸

▲《羯磨註》云：「此但受歸法，無有戒法。故《母論》云：『三歸下有所加，得歸及戒；若無加者，有歸無戒。』」

「此但受歸法，無有戒法」，三歸依又稱為「翻邪三歸」，是指我們在佛前立下誓願：從今天開始，我要以三寶為導師，祈求三寶的救護，乃至最後我要成就三寶的功德，將過去一片狼藉的生命，轉向三寶的境界，從此趣向大光明。

當然，這不只是泛泛的誓言，在受戒時，因為有三寶力量的加持，所以，

在心中可以成就三歸依戒體的種子。它一樣是戒體的種子，只是它只屬於翻邪歸依之法，並沒有戒法。

有人會擔心，歸依之後我還可不可以吃葷呢？這當然是可以的。受三歸並沒有強迫一定要吃素，即使殺盜淫妄的事情，也是允許慢慢地斷除。所以它不像五戒有戒法的約束。

「故《母論》云」，《母論》就是《毗尼母論》，它說：「三歸下有所加，得歸及戒」，這是說，我們在念「歸誓」時念：「我某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧，盡形壽為五戒優婆塞。」若後面加上了「盡形壽」、「為五戒優婆塞」這兩句，就同時成就三歸和五戒，成為「五戒三歸」，所以說「三歸下有所加，得歸及戒。」

「若無加者，有歸無戒」，若只念：「我某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧，如來至真等正覺是我世尊」，沒有後面的「盡形壽為五戒優婆塞」，則只成就三歸依，而沒有戒法。

所以，若只是受三歸依，則沒有任何的戒法約束，唯一的要求就是要以三

寶為導師，不能去拜鬼神，不要聽從邪法，不要親近外道邪人，就是這幾個限制。

△《業疏》又云：「又問：『得一年、半年受否？』答：『得隨日多少受三歸也。』」

有人會問：「三歸依可不可以只受一年或半年？」後面回答：「得隨日多少受三歸也」，就是說受三歸依，可以隨著個人心意，想受多少天都行，甚至乃至一剎那的念頭，受持三歸依也都很好。

以前，我們佛學院的院長海公長老，就告訴學生說：「戒律的善法部分要儘量開緣，當然也不是亂開緣，但儘量讓大家都去受這個戒法。」所以不一定要把標準定得那麼高，非得盡形壽，不一定的，三歸依乃至只受幾天都可以的。只要在心中種下三歸依的種子，它就是金剛種子，能作為眾生未來得度的一个因緣。乃至不是特別瞭解三歸依，只要不毀謗，願意受三歸依都好。

就像佛陀時代有個老人，想到僧團出家，結果他次第地請五百阿羅漢為他剃度，那些阿羅漢用神通觀察，他在八萬大劫之內，都沒有出家的善根，所以



都不為他剃度。於是在僧團外啼哭，這時佛陀過來了，明知故問：「老人家你為什麼哭呢？」他說：「我想出家，大家都不讓我出家，說我八萬大劫之內，都沒有出家的善根。」佛陀說：「我為你剃度，你有出家的善根。」後來他出家之後，果然很快就證果了。

阿羅漢們都很奇怪，心想：我們用神通觀察他，八萬大劫內都沒有善根，為什麼佛陀說他有善根，為他剃度，而且他還證果了呢？

佛陀說：「在八萬大劫外，久遠劫以前，這個人曾經做過樵夫。有一次他在山上砍柴遇到老虎，被老虎追趕，爬到樹上去，內心非常驚恐，就念了一句：「南無佛」，他那時心中對三寶，生起了很強烈歸依的心，因此種下了金剛種子。在久遠劫後的釋迦牟尼佛時代，他就因為這個種子，開花結果，因此出家證果。」

所以只要能夠儘量和三寶結善緣，都是好事。

▲《業疏》云：「五趣為言，皆得受也，除報重者。自餘山間空遠輕繫地獄，皆成三歸。除不解者。」

「五趣為言，皆得受也」，五趣就是六道，把阿修羅道合併到其他道去了。六道的眾生都能受三歸依。

「除報重者」，除了業障太重的，例如有邪見者，根本不想受；或是墮落地獄，一直承受著劇烈痛苦，而生不起祈求三寶的心，也就沒有辦法發起想受之心了。

因此所謂不能受，並不是有什麼條件；而是他自己不能生起祈求三歸之心，那就沒辦法了，這稱為「報重」。

「自餘山間空遠輕繫地獄，皆成三歸」，自此以外，其餘甚至像在人煙比較稀少的山間，或者是比較空曠偏遠的海邊，那些地獄當中最輕的輕繫地獄的眾生，只要沒有苦到頭腦一片混沌，都是可以成就三歸依的。

因此所有的六道眾生都能受三歸依。這是第一，除報太重不能受。

第二、「除不解者」，「不解」就是不解法師語。比如說我們對美國人講中文，他不明白我們講的話，那也是沒有辦法。

比如畜生道，大部分就不解法師語，不過《梵網經菩薩戒》說：「若見牛

馬豬羊一切畜生，應心念口言：『汝是畜生發菩提心。』」所以即使對不解語的畜生，也可以為牠們授歸依。為什麼呢？為牠們栽培佛法的善根，作為未來得度的因緣。

同時，畜生道的眾生雖然現在愚癡，但是過去生可能也曾栽培過善種子，所以為牠授三歸依，有的還是能夠領受的。據說唐朝智者大師放生的魚，死了之後很多都變成出家人，在天臺山國清寺禪堂修禪。就是因為智者大師在放生時，為牠們說法，所以為牠們種下圓頓種，才有這福德因緣，跳脫畜生道，來到國清寺禪堂修行。

以上屬於三歸依的問答部分，接著看五戒的問答：

## 甲二、五戒

現在關於戒律的解釋很多，但是不管怎麼說，都必須要有律藏的依據。它不像經論談玄說妙，不管你怎麼說，只要不要違背義理都可以。「律唯佛制」，

對戒律的解釋，必須要以律典為根據。

首先看到第一段，關於「漸頓」的問題：

▲《業疏》云：「有人言，五戒木叉唯頓無漸，此事如何？」

《業疏》裡記載「有人言」，有的人這麼認為：「五戒木叉唯頓無漸」，五戒的波羅提木叉唯是頓受，沒有漸受一、二戒。「此事如何」，這是真的嗎？

在此先解釋一下，什麼叫「木叉」？戒有很多名字，波羅提木叉就是其中的一個。波羅提木叉翻譯為「別解脱」或「保解脱」。

「別解脱」，是指受一條戒，就可以得到一部分的解脱。例如受不殺生戒，就可以解脱短命、多病的不可樂果報。受不邪淫戒，就可以解脱妻不貞良、或得不隨意眷屬的果報，因果是分開算的，所以稱之為「別解脱」。

所謂「保解脱」，保就是保證，受戒之後保證趣向解脱，稱為「保解脱」，這是波羅提木叉的兩層意義。

接著談五戒是否可以漸受，有人說五戒必須要一次性全受，不能漸受一、

兩戒，那麼律典怎麼說呢？

事實上，從佛陀滅度一百年後，佛法就開始分部派：從上座部、大眾部分裂開始，接著又分出十八部或二十部等等。這些很多都是因為律學上的知見不同，而導致的分歧。因此，律學本來就有很多不同的說法，而我們漢地主要是根據《四分律》的思想。

五戒必須全受，這是《薩婆多論》（即薩婆多部，依止《十誦律》、《薩婆多論》等）實法宗的思想。但是南山律所依的假名宗（即曇無德部，依止《四分律》、《成實論》等），就不是這樣判定的：

「論答：『隨受一二三皆得律儀。』《善生》所列一分、二分、少分、多分、滿分是也。準斯明漸，五師受一，得戒不疑。如薄俱羅唯受不殺例也。」

《成實論》回答：「五戒可以隨你的心願，受一戒、二戒、三戒都可以得到戒體。「律儀」，就是戒體。」

例如五戒中，如果不殺生相對來說容易得多。縱然吃葷，只要不把活物帶到家裡自己殺。家裡的螞蟻、蟑螂，也不要殺蟲劑來殺害牠們，那就可以先試試看。善法我們可以儘量地隨學，都是好的。

「論」，是阿羅漢或者菩薩所造的，所以如果是談戒律，它還必須有經典的根據，只有經典中佛陀所說的戒法，才是最原始的、也是最主要的根據。所以《成實論》引《善生經》中，佛陀的開示作為證明。

《善生經》，就是《優婆塞戒經》。在《善生經》中說，受五戒當中的一條戒，名為**一分優婆塞**（優婆夷）；受兩條戒，名為**二分**；受一、兩戒名為**少分**；受三、四條戒，名為**多分**；五戒全受，名為**滿分**。所以在經典裡，很明確地說明了，五戒可以只受一條、兩條，那絕對是不會有錯了。

「**準斯明漸**」，依著《善生經》的證明，我們知道五戒是可以漸受的。所以說「**五師受一，得戒不疑**」，即使是請五位法師，各為我們授一條戒，都可以得到五戒的戒體。

不過，三歸依要一次全部受。不能說我只歸依佛，法沒興趣，對出家人更

沒信心，那不行！三歸依——歸依佛、歸依法、歸依僧，缺一不可，要同時受的！

以上是舉經論來證明。接著舉實例來證明：「如薄俱羅唯受不殺例也。」佛陀時代的薄俱羅尊者，他老人家一生都不生病，而且壽命特別長，活了一百六十歲。而且他還有「五不死報」，剛出生的時候，他後母想殺害他，結果不論是火燒、湯煮、水淹、魚吞、刀刃……都傷不了他，為什麼？因為他過去生，曾經很虔誠恭敬地，就受了個不殺生戒，所以感召到未來，生生世世都不生病，乃至在釋迦牟尼佛的時代，有這麼殊勝的果報。

以上是談漸受、頓受的問題。接著討論「延促」，受五戒可否只受幾天的問題：

▲《業疏》云：「如《多》《雜》二論解云：『五戒一受佛制定，故必須盡形，八戒必一日夜，不可乖也。』如《成實》中：『亦隨日受乃至盡形。』」

如實法宗的《薩婆多論》、《雜心論》所說，五戒必須一受就是一生，這是佛制定的戒法，所以必須盡形壽的受持。而八關齋戒必定一次只能受一日一夜，這是不可乖違的。

但是根據南山律所依的假名宗《成實論》的說法，不論是五戒還是八關齋戒，受持的時間，短至一日夜，甚至半日半夜，多到盡形壽，是可以開緣的。我們一般受戒時，根據儀軌會念：「我某甲盡形壽歸依佛、歸依法、歸依僧」，但就理論上來說，受五戒時即使你念：「我一日歸依佛、歸依法、歸依僧，為五戒優婆塞（優婆夷）」，也是可以的。

就像有的人他「過午不食」這條戒，可能一時持不了，他也可以選擇半日半夜，也就是十二小時受八關齋戒。當然我們一般是不這麼做的，不過如果迫不得已，乃至受半日半夜都好，善法是儘量開緣的。

當然，開緣的前提不是因為懈怠，而是很有心想受八關齋戒，只是客觀的條件不允許才開緣，不是給自己的懈怠找理由。

我們舉個公案：佛陀時代有個沙門叫億耳，他沒有出家的時候，曾經跟



著一群商人到大海裡面去採寶。採寶回來的途中經過一個小島，他就去島上遊覽。其他商人就起了貪心，把他放逐在這個小島上，棄他而去。結果這個億耳就只好沿著小島，找回家的路。

走著走著，他看到有一個人，這個人白天非常快樂，很多的嫖女（宮女）在身邊唱歌、跳舞，吃很好的飲食，受用種種快樂的境界，到了晚上，突然整個境界全變了，很多狗啊等等的動物來撕咬他的肉，把他咬成碎塊。到了白天，他又開始受這種五欲的快樂。

億耳覺得奇怪：這個人怎麼果報差距這麼大？他就問這個人。這個人就說，他過去生也曾經信佛，但是他有個壞習慣：喜歡邪淫。有一天，有一位尊者告訴他說：「某某人啊，你這樣不好，你這樣邪淫，以後會墮到地獄裡面去的。」這個人說：「我也知道這不好，但是我已經習慣了，怎麼辦呢？」尊者就問他說：「你一般邪淫都是在白天還是晚上？」他說是晚上。尊者說：「好，那你白天受五戒，晚上你控制不住習氣就捨戒。白天不做邪淫的時候，你就清淨地持五戒。」所以他就因為白天持五戒，感招到現在白天受種種五欲的快樂，

而也因為晚上邪淫，感招到現在晚上就受地獄的果報。所以因果是分開算的，很清楚的。

這個億耳走著走著，又看到一個人。這個人剛好反過來，白天被獅子虎狼把身體撕咬成碎片，到了晚上，卻受五欲的快樂。他就問這個人：「你怎麼會有這樣的果報？」

那個人跟他說：「我過去生是個做屠宰業的旃陀羅，專門殺豬殺羊。有一天，有個尊者來告訴我說：『某某人啊，你這個業非常不好，將來要墮入地獄。』」他說：「我也知道這非常不好，但是我們家就是靠這個過活，我要是不做這個，我怎麼辦？」那尊者就問他說：「你一般是什麼時候屠宰？」他說：「我都是白天啊，晚上下班休息就不做了。」那尊者就跟他說：「那麼你晚上就清淨地受持五戒，白天就管不了了。」他就按照這個方法去受持。結果現在果報現前，因為過去白天屠宰，所以白天受地獄的痛苦，也因為過去晚上清淨地持五戒，所以現在晚上受種種五欲的快樂。

所以從這個例子可見，五戒也是可以受半日半夜的。不過這是很特殊的例

子，那是實在沒有辦法才能這麼受的。

接著看下一段，關於「具支」的問題：

▲《事鈔》云：「問：『口中四過，何為但有妄語？』」

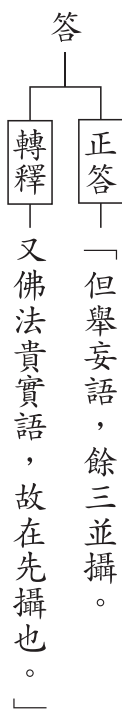
口的四過包括：妄言、綺語、兩舌、惡口。

「綺語」：就是說一些使人動念、沒有意義的玩笑話，或者是一些浮華不實的話。

「惡口」：就是講一些很粗暴的話、罵人的話。

「兩舌」：又稱為離間語，是說種種挑撥離間的話。

口業的過失有四種，為什麼在制五戒的時候，就只制不妄語這條戒呢？



首先是「正答」：我們在受不妄語這條戒的時候，「餘三並攝」，綺語、兩舌、惡口都攝在裡面了。所以不要認為我受不妄語戒，就只是不打妄語而已，如果犯綺語、兩舌、惡口，一樣要結中品或者下品罪的。

那為什麼只舉妄語呢？後面「轉釋」：「佛法貴實語」，因為佛陀是真語者、實語者，所以佛法強調要說真語，不可打妄語，因此把妄語提出來作為代表，也就把綺語、兩舌、惡口都包含在裡面了。

這是關於具支的問題，接著下一段，關於「自誓受」的問題：

▲《業疏》云：「如律文中皆自誓受者。《多論》文云：『聽五眾受。』兩俱得也。」

「律文」，就是《四分律》，為南山律所宗。在《四分律》中，允許自誓受。所謂的「自誓受」，是說在二寶前依著儀軌，自己照著念來受持。

《多論》，就是實法宗的《薩婆多論》，它說：「聽五眾受」，只聽許由出家五眾（比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼）授五戒。

「兩俱得也」，道宣律祖總結，這兩種說法都對。這怎麼會通呢？如果千里內沒有合適的師長，可以為我們授戒的話，那麼自誓受是可以開許的。

例如在國內的偏遠地區，或者出國了，方圓五百里內，可能都沒有出家眾，或者沒有懂得授戒法的出家眾，那就允許開緣。或者有的都市雖然佛寺也很多，但是平常不傳五戒，只是統一每年的某幾日傳戒，在中間沒有遇到法會，卻很想受戒，也允許自己在佛前自誓受。

在佛前自誓受，就是根據受戒儀軌來念，尤其在念到三歸依時，必須如前面所說的方法，去觀想發願，差別只是沒有師長在面前授而已。

另外，假設遇到急難的因緣，心想：人身難得，佛法難聞。遇到難緣，可能生命隨時都會有危險了，因此非常想受戒。在這種急迫的情況下，他乃至心念、口言：「我弟子某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧，為五戒優婆塞（優婆夷），或者為八戒優婆塞（優婆夷）」（三說），也可以成就戒體，事後再依照儀軌補受。

或者例如一大早必須要趕快出門，來不及受，可以先在心中憶念：「我弟

子某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧，為五戒優婆塞（優婆夷），或者為八戒優婆塞（優婆夷）」（三說），下午忙完了，再回來補受也行，這稱為自誓受。所以正常情況，是請出家五眾來授。如果有難緣的話，可以允許自己在佛前自誓受。甚至很急迫的情況，可以心念口言三歸依，過後再補受。

佛陀對善法的態度是儘量開緣的，只要以律文為依據，若真的是很想受戒，卻有障礙的話，佛陀還是開許的。

最後一段，關於「重受」的問題：

▲《業疏》云：「若準《多論》，不得重受。」

在《薩婆多論》中，規定是不能重受的。如南傳、藏傳的系統，就認為不能重受，他們覺得這樣沒有意義，因為戒是定死的。

「依《成實》、《四分》，俱開重受。故末利夫人第二第三重受五戒，即其證也。」

依假名宗的《成實論》；以及更重要的，由佛陀親口宣說的《四分律》，都是開許重受的。

我們思惟一個道理：前面所說戒體的概念。戒體是我們在登壇受戒時，因為心境相合，在阿賴耶識裡面，所熏下的一個善種子。既然是阿賴耶識的種子，那麼反覆熏習，自然是沒問題，甚至應該會更好。

就像我們的煩惱種子，為什麼不去對治，它就會越來越厲害？因為不斷地熏習嘛！既然種子會受熏習，戒體本身就是一個種子，它自然也是可以受熏習的。

那怎麼熏習呢？第一是護持這個戒體。當面對染汙境界時，戒體會發揮出一種防非止惡的功能，我們就隨順它，不去造惡業。於是我們護戒的善行，就會反熏戒體的種子，使它的力量更強大，這是一種熏習的方法。

第二個熏習的方法，就是重新受戒。例如過去受戒不如法，或者受戒之後，沒有好好護持，因此再也感覺不到身心中，有任何戒體的力量。這時就應當再次受戒，把戒體補強一下。

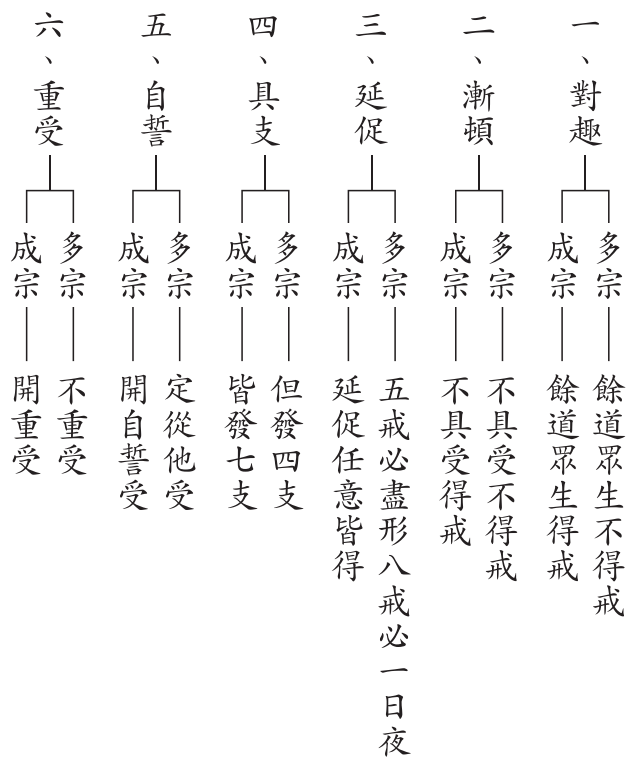
所以重受是允許的，而且是很好的。如果有因緣的話，我們可以再次於佛前重新發心受戒，來熏戒體的種子，增強它的力量。

後面接著引《四分律藏》的實例，來證明重受是可以開許的。在《四分律藏》中記載，佛陀為末利夫人作種種開示後，末利夫人聽了很歡喜，就在佛前宣誓：「弟子從今以後盡形壽歸依佛、歸依法、歸依僧，盡形壽受持五戒，為五戒優婆夷。」佛陀默許了。

佛陀又再為她說種種開示，末利夫人因為感動，所以又第二次、第三次在佛前宣誓：「我弟子某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧，為五戒優婆夷，盡形壽受持。」佛陀也都默許了。這就證明，五戒或者八關齋戒，乃至菩薩戒等，都是一樣是允許重受的。

弘一大師將上述內容，總結為（表 8-1）：





五戒的問題討論完了，接著我們討論八戒的部分：

(表8-1)

## 甲三、八戒

▲《羯磨註》云：「《俱舍論》云：『若先作意於齋日受者，雖食竟亦得。』」

根據《俱舍論》裡面的說法，若事先作意在六齋日或十齋日要受八關齋戒，當天早上來不及受，午齋之後再來補受亦得，也能得戒。

例如今天是齋戒日，但是早上出門前，受八關齋戒來不及了，因此先作意一下：「我今天要受八關齋戒」，同時心中再作意，念三歸依：「弟子某甲盡形壽歸依佛、盡形壽歸依法、盡形壽歸依僧，為八戒優婆塞（優婆夷）」（三說），此時就開始持戒。到了「食竟」，就是午齋之後，下午或傍晚再補受，這時也可以得到戒體，之前所有的持戒功德，都還是有的。

▲《業疏》云：「若將欲受，難事不得。待難解已，受者亦成。」

若想要受八關齋戒，但「難事不得」，比如說急著要出門，或者有人阻礙，

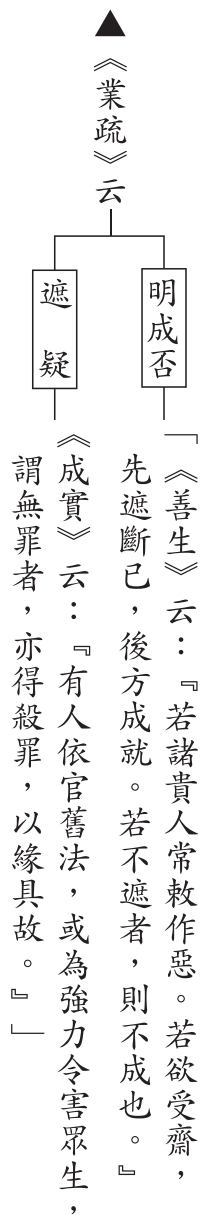
這時沒有辦法在佛前正式地受八關齋戒，「待難解已，受者亦成」，可以先作意，現在要受八關齋戒，心念三遍三歸依。等到難解之後，比如說急事辦完，或阻擋你的人離開了，再來補受，也是可以的。

▲《事鈔》云：「《善生》：『受八戒不得多，唯獨受。』」

《善生經》說：受八戒的話，不可以很多人一起受。為什麼？因為怕人多時心散亂。八關齋戒等於是在家人的出家戒法，特別重要、特別尊重。所以當心散亂的時候影響得戒，對未來的解脫影響很大，所以不允許。

但是一樣可以開緣，就是說雖然是大眾一起受，但是規矩很嚴謹，不會構成干擾的話，這是允許開緣的。

例如佛寺舉行八關齋戒的法會，大家在一起受，都很守規矩，也都很虔誠恭敬地求戒、觀想，一切都如法。那麼跟大家在一起，不僅不受干擾，反而覺得更加攝心，這樣一起受是可以的。



《善生經》說：「若諸貴人」，貴人，就是大官，「常敕作惡」，常常要求我們去造惡業，比如打人，或者殺雞、殺鴨等等。如果這一天要受八關齋戒的話，必須要先遮斷，不行這個惡法，戒體才能夠成就。

當然，八關齋戒本身就不允許造作這些惡法。例如打人，八關齋戒雖然沒有「不能打人」這一條，但是我們知道，「齋」是清淨的意思，打人的業就不是清淨的。所以八關齋戒除了八戒之外，還要守住六念，即使戒法上沒有明確規定，但只要會影響內心清淨的事，都必須要遮斷，受戒才能夠成就。若不遮止的話，這個戒就不能成就，這是第一段「明成否」。

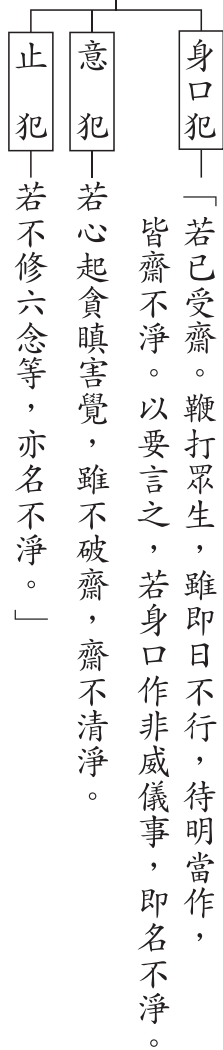
再看下一段「遮疑」：

《成實論》說：「有人依官舊法」，「依官舊法」就是依著政府的法令。「或為強力」，「強力」指的是一些達官顯貴。有人依著政府的法令，或依長官的命令來殺害眾生，他認為這是被強迫的，無罪；但事實上「亦得殺罪」。縱然是被強迫殺生，就制教的律典來說，也是犯了殺戒。為什麼？因為殺生的五緣具足：是人、人想、具殺心、興方便、對方命斷，雖然是被迫的，一樣犯殺罪。就像世間的劊子手執行槍決的命令，就制教來說，也是犯殺戒的。我們判定犯戒與否，可以從兩方面來看：如果就制教罪來說，這是絕對犯戒的。因為制教是只要具緣，不管動機好壞，都一樣犯了殺戒。

第二就業道罪來說，同樣是犯了殺戒，但是動機不同，所結的業道罪也不同。例如主動的殺生，跟被迫殺生，這個業是不一樣的。

世間人在日常生活中，難免會有造業的情況，例如被迫做殺盜淫妄的事情，當然能避則避；真的避不開，至少在造業時要有慚愧心、懺悔心，不要隨喜。心中要想：我怎麼會生長在這樣的環境，必須要造惡業！有慚愧心、懺悔心，即使就制教罪來說同樣結殺罪，但是業道罪就會比較輕。

▲《業疏》云



先明「身口犯」，我們一定要知道，受八關齋戒時，不僅不能造作不清淨的業，甚至不能在當天計畫未來要造不清淨的業。例如已經受八關齋戒了，卻要鞭打眾生，比如家裡小孩子不聽話，想著今天受戒了不打，明天再打，這也是齋戒不清淨。凡是計畫著受戒過後，要怎麼放逸，雖然當下還不至於失去戒體，但都是齋戒不清淨，這點我們要特別注意。

「以要言之」，總的來說，若是身口作非威儀的事情，都稱為不清淨。不管你當下做，或者計畫做，都是不清淨。例如現在在佛寺受八關齋戒，心裡想著等齋戒完，我要上哪兒去玩，這個時候齋戒就不清淨了，那很可惜。

「若心起貪瞋害覺」，「覺」就是想法。若是因為貪瞋，而生起害他的

想法，雖然沒有破齋，但是齋也是不清淨的。所以我們受八關齋戒的時候，要注意自己的起心動念，不要起貪瞋的念頭。要依著八法跟六念修行，來攝住我們的心。

六念中的「念佛」，就是念佛的功德：念佛的十力、四無所畏、十八不共法，念佛化身的功德、報身的功德。念阿彌陀佛的名號，也就是在讚歎阿彌陀佛無量光、無量壽的功德，因此可以稱為念佛。

「念法」：就是心中憶念佛陀的正法。

「念僧」：就是觀察僧寶有大威德，所以我們應當要隨學僧的功德。

「念施」：就是憶念布施可以成就大福報，使我們的修行減少很多障礙。

「念戒」：戒是出世解脫之要，所以要憶念這個戒法。

「念天」：思惟天的功德是怎麼來的呢？是透過持戒、修福而來的，所以我們也應當持戒修福，未來才能得到天的果報。這是依聲聞法比較狹隘的說法。如果就大乘廣義的說法，這個天還包括第一義天。因為天是光明的意思，第一義天實相之理是大光明的境界，所以要憶念實相。

修習六念，總的來說就是心中要常常保持正念。當解、行並進時，也就是在修六念了。

以上將有關受戒的「問答釋疑」解釋完了，相信大家對於受戒時，到底成就與否，應該大致瞭解了。





# 第九課 戒體相狀

請先翻看第一頁的〈大綱表〉，整個宗體篇分為「戒法、戒體、戒行、戒相」四大科。戒法部分介紹完了，接著我們介紹戒體。

雖然戒法是很殊勝的，但是必須要將這個法，納受到身心當中，才能成就我們未來的持戒功德。不然法是法、心是心，法再好跟我們也沒關係。因此戒體，就是「納法成業」，將戒法納受到我們的身心中，成為清淨的種子。

我們前面已經介紹了怎麼發心、怎麼緣境，以納受戒法。但這只是第一步，受戒之後還要保護戒體。要保護戒體，就必須知道戒體是怎麼回事，所以這一課我們介紹戒體的相狀。這當中分為三段：

- 甲一、所發業體
- 甲二、發戒數量
- 甲三、結示勸修

## 甲一、所發業體

我們受戒時所納受的戒體，在我們心中，所發動起來的業性，它的本質是什麼？討論這個問題，就是所發業體。這一科又分為三小段：

- 乙一、辨體多少
- 乙二、解釋名義
- 乙三、顯立正義

## 乙一、辨體多少

受戒後，我們納受了法界恆沙般的善法，那麼在心中納受的戒體有多少？

▲《事鈔》云：「問：別脫之戒，可有幾種？」

「別脫」就是別解脫戒。別解脫戒，總攝起來，可以有幾種？

答

約境示量

「論體約境實乃無量。戒本防惡，惡緣多故，發戒亦多。

故《善生》云：『眾生無量，戒亦無量等。』

舉要統收

今以義推，要唯二種，作及無作。二戒通收，無境不盡。」

第一段「約境示量」，約著外境，來顯示戒體之量。「境」就是我們在登壇時，所緣十法界有情無情的境界。戒體是約著十法界的境界而生起的。既然法界無量，所以依此境所生起的戒體，實際上也是無量無邊的。這是總說，以下別釋：

因為「戒本防惡，惡緣多故，發戒亦多」，為什麼我們要緣十法界有情、無情的境界，來發起戒體呢？因為戒的根本目的，就是為了防止我們造作惡法。「惡緣多故」，眾生造惡的因緣很多，十法界的有情、無情，都可以是

我們造惡的境界。怎麼倒就怎麼起，持戒，就是將過去這些造惡的境界，轉為我們修善的境界，因此依著這眾多的惡緣轉變，所發起戒的量也是眾多的。

接著引經典證明，《善生經》說：「眾生無量無邊，有十法界的差別，所以緣著無量眾生所發起戒的量，亦是無量無邊。」

這是總的約境界來說，戒體是無量無邊的。例如約人道、畜生道、天道來說，各成就一部分戒體。十法界的眾生無量無邊，所以約不同種類的眾生所發起的戒量，也是無量無邊的。

第二段「舉要統收」，雖然所發戒體的量無量無邊，但是舉其大要，可以統收歸納成幾類。

「今以義推，要唯二種，作及無作。」以義理來推論，總攝起來主要唯有二種：作戒和無作戒。

「二戒通收，無境不盡」，作與無作二戒，通收無量的境界，沒有境界超出此二戒的範圍，所以「無境不盡」。

這一段先簡單地將無量無邊的戒體，總攝成作戒和無作戒。後面再詳細說

明什麼是作戒與無作戒。

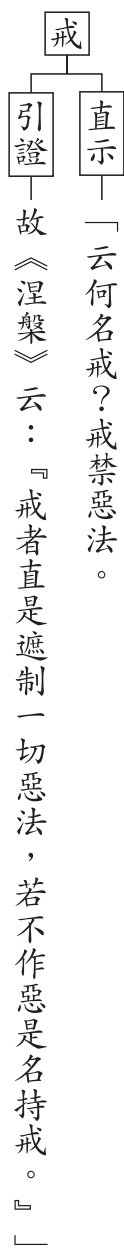
## 乙二、解釋名義

本段**解釋**作戒跟無作戒，這兩個名字所詮釋的義理。

附帶一說：《在家備覽》剛開始學可能會覺得很多名詞比較生疏。如作戒、無作戒，事實上學習之後會發現，它的理論並不像《楞嚴經》、《法華經》、《維摩詰經》等那麼深。只是一方面，道宣律祖寫的是唐朝駢體文，雖然很優美，但讀起來還是會有點生澀；另一方面，裡面很多我們沒接觸過的名詞，當瞭解其基本定義之後，就會發現事實上並沒有太複雜、太深的道理。因為戒法畢竟還是談事相的多，只是在學習時，要很清楚地掌握那些名詞的基本定義。就像手攤開來叫手掌，握起來叫拳頭，手指彎曲或者相扣叫手印，但不管叫什麼名字，實際上名字所詮釋的，就只是手的作用而已，清楚定義之後，就不會感覺很玄了。

▲《事鈔》云：「問曰：既知二戒，請解其名。」

我們既然知道作跟無作二戒的名字，請解釋它這個名字的意思。回答分為三段：第一段是「作」；第二段是「無作」；第三段是「戒」。我們先從戒來解釋，然後再反過來談什麼叫「作戒」，什麼叫「無作戒」。先看戒的基本定義：



先看第一段「直示」，戒的基本定義是「禁止」，例如不殺生戒、不偷盜戒……就是禁止我們去造三惡道、或者輪迴的業。

所以不管作戒也好，無作戒也好，雖然相上不同，但其共同的功能，就是「戒禁惡法」，它們都能使我們不造作惡法，這是戒的基本定義。

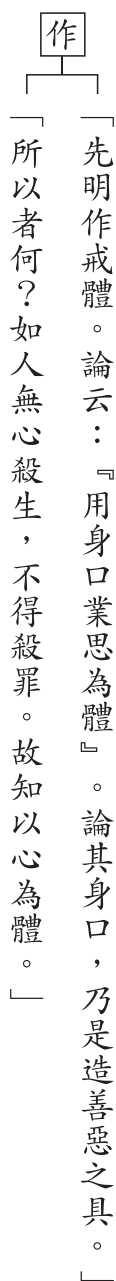
再看第二段「引證」：

所以《涅槃經》說：「戒就是遮止制約一切的惡法。若是受戒的人不作惡業，就稱為持戒。」因此所謂持戒，就是身、口、意三業，能夠隨順於當初所受的戒，不去造惡業。

例如受了不殺生戒，身、口就不要造作殺生的事情，乃至意業也不要起殺念，這就稱為持不殺生戒。所有的戒都是這個道理，戒律禁止的惡法不去造作，就稱之為持戒。

知道戒的基本定義之後，再討論什麼是作戒。所謂作戒跟無作戒的差別在於：「作戒」是通過身、口、意的造作，而生起防非止惡的功能；「無作戒」不用特別造作，乃至起一切善、惡、無記的念頭時，它都能任運地生起防非止惡的功能，稱為無作戒。

先有這個基本的概念，再解釋「作戒」：





「先明作戒體。論云：『用身口業思為體』。論其身口，乃是造善惡之具。」

「先明作戒體」，瞭解作戒的戒體怎麼來的呢？《成實論》說：「用身口業思為體」。

「思」指的是思心所。八識各有其心王與心所。就像一個有權勢的人，必然有一群隨從跟著，這個有權勢的人就像心王，隨從就像心所。有心王就一定有心所的作用，二者不相離的。

「心所」，簡單的說，就是念頭。善的念頭就是善心所，惡的念頭就是煩惱心所。而「思心所」根據《成唯識論》的定義：「謂令心造作為性」，所以思心所就是心的造作功能，因此是通於善惡的。

什麼是「身口業思」呢？就是能夠推動身口業的思心所；也就是推動身業、口業的念頭，它是作戒的體，**身口只是造善惡業的工具而已。**

比如在登壇受戒念三歸依時，念：「我弟子某甲，盡形壽歸依佛、歸依法、

歸依僧」，此時口中念文，身體長跪、禮拜，意業作種種的觀想。而意業是主導，身業的禮拜和口業的誦文，都是受意業引導所產生的行為。所以你在念三歸依時，那一念心的造作，就是「身口業思」，也就是作戒體。

作戒是通過身、口、意的造作，而生起當下防非止惡的功能。也就是說，我們在念「我弟子某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧」時，身、口、意三業當下清淨，不造惡業，這時所產生防非止惡的功能，就稱之為戒。它是由身、口、意刻意地造作，所生起防非止惡的功能。

「所以者何？如人無心殺生，不得殺罪。故知以心為體。」

為什麼作戒的體是內心的念頭，而身口的禮拜、誦念只是輔助呢？

就像有人無心殺生，例如走路不小心踩死一隻螞蟻，或者從樓上丟個石頭下去，不小心打死眾生，這是無心殺生，此時不得殺罪。因為雖然有身業殺生的行為，但是你的意業並沒有想殺他的念頭，所以不構成殺罪。

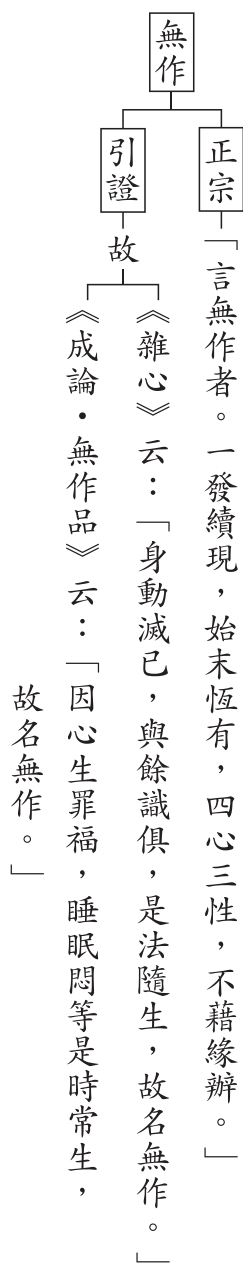
判斷是否構成殺罪，必須具足五緣：「是人、人想、起殺心、興方便、對

方命斷。」這當中「起殺心」是最主要的因素，要是沒有起殺心，縱然其他四緣具足，也不構成殺罪。任何一條戒都一樣，必須要有造作惡法的心，才構成犯戒。

由此可知，造業必須**以心為體**。因此作戒之體是「身口業思」，而非身口。也就是說身口的造作只是輔助，真正的造業主是心，所以戒法主要也是約心來判斷的。

有的人以為戒律只治身口不治心，其實不是的，戒律也要約束心。例如坐著不動，但是內心在想殺盜淫妄的事情，犯不犯戒？也犯，犯下品的遠方便罪，未來學習〈持犯篇〉就清楚了。相反的，不小心踩死一隻螞蟻，就殺戒來說不結罪，因為沒有想殺牠的心，但欠牠一條命卻是有的，以後還是要還。也許因緣會遇時，也會不小心被牠打死。

不過作戒並不是我們最後得到的戒體，它只是得到戒體的過程。當三歸依念誦、觀想完，作戒的戒體就消失了。接著第二念，在我們的阿賴耶識中，會結下一個善種子，這個善種子就是無作戒體，是我們想要得到的真正的戒體。



「言無作者。一發續現，始末恆有，四心三性，不藉緣辦。」

我們接著介紹無作戒體，無作的戒體是什麼呢？可以從四句來觀察：

第一句「一發續現」，無作戒體一旦發動起來，其力量會相續地現前。

就是說只要一得到戒體，且沒有被破壞掉的話，它都會恆常地起現行。不管在睡覺、放逸，或是提起正念的時候，這個戒體都會恆常、任運地起現行。

所以為什麼一個持五戒的人，他拜佛的功德，遠遠超過一個只受三歸依的人？就是因為這個戒體是「一發續現」的，它在心中成就之後，是任運生起作用的。因此受戒後，除了防非止惡，同時修一切善業，功德也會更加殊勝。

因此古印度有個習俗，如果要去佛寺供養三寶，在出門前，他們就會先受

八關齋戒。因為受八關齋戒之後再供養，福報是平時的千萬倍，就是因為戒體「一發續現」的力量。

第二句「始末恆有」，「始」就是從得到戒體時開始，「末」就是到往生為止。我們受五戒時會念：「我弟子某甲，盡形壽歸依佛、歸依法、歸依僧」，所謂「盡形壽」，就是這一期生命。要期的是這一輩子都歸依三寶，所以當生命結束時，五戒的戒體會自動捨去。

第三句「四心三性」，在四心、三性當中，無作戒體都會起作用。所謂「四心」就是指受、想、行、識，這是心的領納、取相、造作、了別等四種作用。從心一開始面對境界時的領納，到後來起種種分別、造作中，戒體的功能都恆常存在。

「三性」就是善、惡、無記三性。不論起善念也好，惡念也好，心中一片空白的無記也好，戒體也都恆常地作用著。只是起惡念時，戒體會產生一種排斥的功能；起善念時，會令功德增長。

起惡念時，例如因為過去的習氣，生起想偷盜的惡念時，戒體無作的力量

就會同時生起，發出一種排斥的力量。

起善念時，例如拜佛，就是從善心所生起。在拜佛時，戒體也在恆常地起作用，所以所受的戒越高，修善的功德也就越殊勝。

在無記中，如下文所述睡眠、無記等，戒體也會生起作用。

第四句「不藉緣辦」，不必假借外緣，就能夠承辦它的作用。不像作戒，必須刻意地誦文、觀想、禮拜等，才能防非止惡。無作的戒體是阿賴耶識的善種子，這種子不斷地起現行，因此無作的力量是一直存在的。

以上說明無作戒的道理，接著看下一段的「引證」：

故《雜心》云：「身動滅已，與餘識俱，是法隨生，故名無作。」

《雜心》就是《雜心論》，是律部的論典。「身動滅已」，身口的動作結束之後，也就是我們在受三歸依時，身業禮拜、口業念誦、意業觀想，這些作戒的階段結束之後。

「與餘識俱」，「餘識」指的是後面相續的念頭。無作的戒體什麼時候

生起呢？當前面的作戒結束之後，第二剎那無作戒的戒體就生起來了，乃至戒體沒有被破壞前，在未來的一切心念中，都會同時存在的。

「是法隨生」，這個無作的力量，都會隨之任運生起，故名無作。

《成論·無作品》云：「因心生罪福，睡眠悶等是時常生，故名無作。」

在《成實論》的〈無作品〉中說：「因心生罪福」，「罪」就是惡念，「福」就是善念，隨著這一念心起善、惡念，乃至無記的睡眠、悶絕等，此時戒體無作的力量都恆常生起中，因此稱之為無作。

乃至「睡眠、悶等」，「悶等」也包括臨終，這個很重要啊！若平常就有戒體的力量存在，臨終時就不會隨著習氣而起顛倒，也就不會因此而墮入三惡道，至少下輩子還能保持人身。就像一個人為什麼會到銅柱地獄受報？就是因為他臨終時，看到俊男美女的幻相，習氣使然，就去抱他，這俊男美女馬上變成熾熱的銅柱，於是就到地獄受生了。

如果有戒體的話，看到這種俊男美女的境界，戒體自然就會發揮出力量來

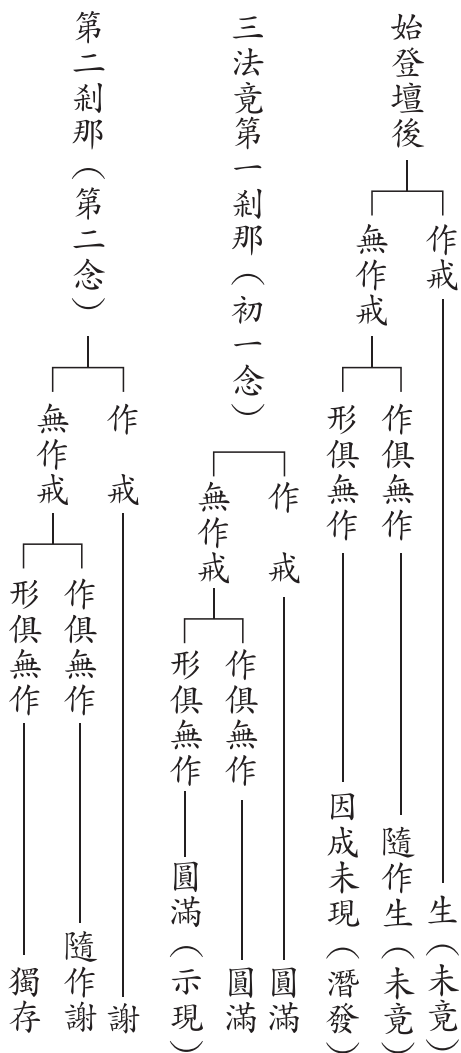
保護他，使他不會趣向這個境界，也就不會墮到銅柱地獄裡面去了。

所以睡眠也好、悶絕也好，乃至臨終時，戒體無作的力量都還在。即使斷氣，入於中陰身，雖然戒體沒有了，但是因為一生護持戒體的戒行習氣，還有剩餘的勢力在，也會產生排斥染汙的力量。

所以為什麼佛陀說今生持五戒，下輩子才能得到人身？這重點還不在福報，而是因為受持五戒，並常常保護戒體，臨終的時候就不會顛倒，不會造作三惡道的業，而保得人身。



關於「作戒」、「無作戒」的關係，可以參看弘一大師所整理的（表9-1）：



(表9-1)

### 乙三、顯立正義

- 丙一、約圓義以示體相
- 丙二、約隨行以明持犯

## 丙一、約圓義以示體相

本科介紹戒體的作用。戒體是阿賴耶識裡面的善種子，它怎樣使我們「返妄歸真」、乃至趣向佛果呢？雖然我們都知道，持戒可以幫助修行，但是它詳細的原理，只有透過理論上的教量證明，方能令人生信。

而南山律的殊勝處，就是用大乘佛法的義理，來開顯《四分律》。除了用《法華》、《涅槃》圓教的義理，說明發上品心、受持上品戒，以通向成佛的道理之外，另一方面，就是用阿賴耶識善種子的概念，來詮釋戒體的相狀。這樣就能與唯識學「賴耶受熏」的原理相銜接，使持戒與大乘修行，緊密地結合在一起。

「欲了妄情，須知妄業。故作法受，還熏妄心。於本藏識，成善種子，此戒體也。」

這是「顯立正義」的第一段：「約圓義以示體相」，依著南山律宗圓教

的宗義，以顯示戒體的相狀。

「欲了妄情」，這是持戒乃至修行最主要的宗旨，我們要常常憶念這個宗旨。「妄情」，就是妄想執著的心，它不但是無量劫來的熏習，乃至今生，從小到大，從早到晚，只要心中沒有起正念，就都是跟妄情相應，在阿賴耶識中熏習了無量無邊的濃厚習氣。若要了斷，必須有下手處，那就是以般若波羅蜜的力量，來破除妄想。

但是就一般人來說，般若的力量在剛開始的時候，還使不上力，所以必須有個下手處，就是「須知妄業」。這個「知」是覺察的意思，也就是說透過戒的力量，來覺察妄業。

凡夫眾生都在起惑、造業、受苦這三障中流轉。「起惑」就是起貪瞋癡的煩惱。起了煩惱之後自然「造業」——造生死流轉之業。造業後必然「受苦」，因此，這個果報身心不安定，乃至受六道輪迴種種的苦惱。所以戒、定、慧的目的，就是要斷除惑、業、苦三障。

就斷「苦」來說，我們身體不好、或者內心愚癡、福報不夠等等，都是苦

果。這些要怎麼改變呢？必須修懺悔法門！所以為什麼要天天拜八十八佛，就是要通過懺悔的力量，來改變這苦果，使惡業能慢慢消除。

過去可能一臉苦相，看起來就是沒有福報，但是透過精進地修懺，兩年、三年、五年，乃至十年之後，整個內心乃至外相都能改變，這就是通過懺悔，改變苦果的方法。

懺悔苦果惡報，還只是消極離苦得樂的方法。有惡業才會感招苦果，如果只是懺悔苦果，卻不遮斷惡業的話，一邊懺一邊造惡業，就像一邊裝水一邊漏，這樣永遠無法得到真正的安樂。

所以我們應當掌控自己的業，也就是透過持戒的力量，來斷絕惡業。佛陀在戒法中，開示我們什麼該做、什麼不該做，只要依教奉行，就能使我們遠離三惡道、乃至生死輪迴的業，掌控自己的生命。

例如八關齋戒中，殺盜淫妄四戒，是遮止我們三惡道的業。後面的過午不食乃至不著香華鬘等等，是幫助我們遮止輪迴的業，這就是對治業。

但對治業還不夠究竟，要更進一步地破除「惑」，也就是根本的煩惱。而

破煩惱主要就必須假借定、慧的力量了。先修定，使內心能夠像鏡子一樣，清楚分明地照了一切萬物。再以智慧之火，焚毀、破壞一切的煩惱，也就是「了卻妄情」。

雖說破除輪迴的根本——妄情，要透過定慧的力量，但還是必須假借戒的力量，來止住惡業，乃至透過懺悔的力量，來止住苦果，而安定身心，作為修道的基礎。所以修行當中必須有主有伴。主就是能斷煩惱、了生死的智慧；伴就是戒、定，以及懺悔、修福等助行。

認識了這些修行的基本原理，再去持戒時，就知道，持戒遮止惡業之後，苦果不再相續，也可以使定慧漸漸生起，而能斷煩惱、了生死，就會對持戒生歡喜心了。

所以「欲了妄情，須知妄業」，這個「知」是了知，也就是透過戒體的力量，來覺察妄業。戒體是任運現前、無作的力量，面對染汙境界時，它自然能夠生出一種排斥的作用，使我們不會入於染汙的境界，這就是戒能「知妄業」的力量。這是大、小乘修行的共同原理，只是「巧」、「拙」的差別而已。

瞭解原理之後，「故作法受，還熏妄心」，「作法受」是指透過受戒儀軌來納受戒體，就能「還熏妄心」，反過來熏習這念虛妄的心，也就是阿賴耶識。在阿賴耶識中熏成一個無作的種子，這個階段是屬於第一「作戒」的過程。

「於本藏識，成善種子」，當二歸依三番羯磨之後，作戒自動捨掉，無作戒體就成就了，在阿賴耶識中，就成就了一個善種子。要是以南山律的圓教宗來說，它是一個隨順於佛性的善種子。「此戒體也」，這就是戒體。

這就是道宣律祖的大智慧，將戒法、瑜伽結合在一起的持戒修行概念。

接著是靈芝律師的注解，說明種子有十義：

（附）種子十義：一、從眾緣生。二、體性各異。三、生性常存。四、任運滋長。五、含畜根條花葉等物。六、雖復含畜，相不可得。七、遇時開綻。八、子果不差。九、展轉相續。十、出生倍多。

我們先從世間的種子談起：

「一、從眾緣生」：世間花草樹木的種子，必須有外在的水分、養分……種種因緣和合，才能產生。

「二、體性各異」：每個種子的體性都是不一樣的，花有花的種子，樹有樹的種子，各各不同。

「三、生性常存」：種子在沒有抽芽生長之前，它所潛藏的生性是常存的。據說有的樹種子，經過幾百年甚至上千年，只要不爛壞，把它種到土裡，居然也能活，這就是生性常存。

「四、任運滋長」：當種子埋到土裡，只要給它充足的水和養分等，它就能夠任運地滋長根莖花葉等。

「五、含畜根條花葉等物」：雖然從種子上，看不出根莖花葉等物，但是它含畜著未來能夠生根莖花葉的潛能。

「六、雖復含畜，相不可得」：雖然它含畜著未來長出根莖花葉的潛能，但是從種子的外相上，是看不出來的。

「七、遇時開綻」：當時節因緣成熟時，種子就能長出根莖花葉。

「八、子果不差」：什麼樣的種子就長出什麼樣的果實，這是絕對不會有錯謬的。

「九、展轉相續」：種子能夠開花結果，果中又具足很多種子，又能夠繼續散佈出去，使種子越來越多，叫做展轉相續。

「十、出生倍多」：因為種子、果實彼此展轉，所以出生倍多。

以上是世間種子的特性，用來類比戒體——這阿賴耶識的善種子，也同樣有這些特性。阿賴耶識的無作戒善種子：

「第一、從眾緣生」：受戒時透過內在二種誓願的菩提心，緣外在十法界之境，並配合戒場三寶壇場的加持，因緣和合之下，在阿賴耶識當中熏成戒體的種子，這就是假借眾緣生，而且這些因緣缺一不可。

「第二、體性各異」：受戒時因有上品、中品、下品發心的不同，所得戒體種子的體性，也都是不一樣的。若得到下品戒體，未來持戒就只能感招人天果報而已；得到中品戒體，未來就感招二乘果報；得到上品戒體，未來就能感招成佛的果報，所以戒體種子的體性是各不相同的。



「第三、生性常存」：在阿賴耶識中，所種下的戒體種子，是常存的。雖然說五、八戒的戒體只是盡形壽，生命結束後，戒體就失去其無作的力量，但它仍然是個善種子，使我們和二寶之間結下深刻的緣分，引導我們未來趣向解脫。即使我們墮落三惡道，未來也能夠迅速出來，就是因為有戒體所轉變的善種子力量，這就是生性常存。

「第四、任運滋長」：只要保護好戒體，它的無作力量將不斷地增長。因為無論在任何時候，戒體的種子都會起現行，如果現行中我們再保護它，就會反熏戒體種子的力量，因此它的勢力會任運增長。

「第五、含畜根條花葉等物」：戒體能夠成就未來種種的功德，包括世間的福報，和出世間涅槃的功德。只要它沒有被破壞，它所含藏成就未來功德的能力，是常存不失的。

「第六、雖復含畜，相不可得」：雖然戒體當中，含藏著福德與功德，乃至成佛的果報，但是剛受戒時，這些都還看不到，這就是相不可得。那我們怎麼知道戒體含畜功德呢？剛開始就只有依止聖言量，也就是佛陀的開示，來

印證此事。同時，我們也可以看到很多人持戒之後，確實是生起了功德相狀，因此我們相信此事。

「第七、遇時開綻」：我們只要認真地納受戒體、並認真地持戒，當它累積的力量能夠超越眼前的障礙時，就能夠顯現福報、功德。

就唯識學來說，種子是異熟的，異熟就是異時而熟：種子種下去，到開花結果，有時間差，但時間到了必然開花結果。

剛開始持戒時，可能還感覺不到有什麼特別的功德，那是因為過去不善業的果報還沒有結束。但是只要我們認真持戒，並配合拜懺、修福等助緣，因緣成熟時，持戒所生起的功德，就能夠開花結果，這就是遇時開綻。

而因緣成熟的時間，是我們能夠控制的。就像世間人透過催生，能夠使花提早開綻，或者開得更漂亮一樣，不斷地去創造持戒、修福、拜懺等善緣，當這些善業的力量積累足夠時，就能夠改變過去罪業的力量，使功德提早顯現。

至於懺悔業障，就是要虔誠地拜懺，如拜八十八佛等；另一方面，從積極義來說，認真持戒也是一種懺悔業障的方法，「從地而倒，還從地起」，業障

來自於過去的犯戒、破戒，現在就反過來好好持戒，這也是很好的懺悔方法。

「第八、子果不差」：因果是相隨順的，若發上品心，種下圓頓種，未來感招的，就是成佛的果報，這是不會錯謬的。

「第九、展轉相續」：種子起現行，現行又反熏種子，它是種現相續增長的。也就是說，戒體的力量不斷起現行，而現行時就隨順、保護它，就能反熏這個種子，使種子的力量越來越強。

「第十、出生倍多」：認真持戒，能使戒體種子的力量，和戒體的功德，都會不斷展轉增廣，這就是出生倍多。

所以從世間的種子十義，我們可以體會到，戒體的種子亦復如是。總的來說，當種子種下去之後，只要保護好它，它就必然能夠開花結果的。

前面的種子十義，是透過譬喻來說明持戒能趣向解脫的原理，下一段「約隨行以明持犯」，是正式地以理論來說明種子的功能。

## 丙二、約隨行以明持犯

先看第一段的「謹奉」，如果能夠恭謹慎重地奉持戒體的話，戒體能產生什麼樣的功德。

「由有本種熏心。故力有常，能牽後習，起功用故，於諸過境能憶、能持、能防，隨心動用還熏本識，如是展轉，能靜妄源。」

這是說明戒體的功能。「由有本種熏心」，心指的是阿賴耶識。受戒之後，在阿賴耶識當中，會熏成戒體的種子，它是成就未來功德的一個根本，因此稱為「本種」。

「故力有常」，戒體的力量是恆常相續存在的，因此「能牽後習」，「後習」指的是後來的戒行。因為有戒體，才能夠衍生出未來的戒行。若沒有戒體，就只是世間善法。

戒體能夠引發戒行，因此稱為「起功用」，它能夠牽引未來防非止惡的

習性，這種功能就是「起功用」。「功用」的重點就在於「能憶、能持、能防」，在一切煩惱境界當中，戒體恆常地起現行，稱為「能憶」。就像母親隨時關注著小嬰兒，怕他受到傷害，這稱為能憶。

因為能憶，所以能持，能夠持守正念不失。因為在面對染汙境界的時候，戒體會自動起排斥的作用，因此能夠使我們持守正念不失，這叫「能持」。

因為能持，所以「能防」，能夠防止我們去造作惡業。「能憶、能持、能防」就是戒體所產生的隨行功能，也就是剛才說的「能牽後習」，後來的隨行。總之：

在一切染汙的境界中，戒體任運地起作用，這是「能憶」。

因為不斷能憶，所以能夠持守正念不失，這是「能持」。

因為持守正念不失，所以能防止我們造惡業，這是「能防」。

因此「隨心動用還熏本識」，這個「心」指的是第六意識心，「識」指的是阿賴耶識。面對染汙境界時，戒體的種子會自動生起「能憶」的功能，生

起排斥惡業的力量。如果它發揮這種提醒功能時，我們隨順它，不去造惡業，此種相應於戒體的善業，也就能反熏戒體的種子。也就是說種子會起現行，而現行會反熏種子，它們是自類相續，互相熏習的。

比如有人貪煩惱很重，當他起貪煩惱的時候，如果不去克制它，而是隨順貪煩惱造惡業，這時惡業的現行，又會反熏貪煩惱的種子，使得貪煩惱的力量更加增強，這就是自類相熏。

戒體也是一樣，戒體會產生一種清淨的力量，如果隨順這種清淨的力量，去保護它，而不造惡業，那這種現行，又會反熏戒體。所以認真保護戒體，就能不斷地熏它的力量，使之越來越強。

例如過去吃葷的時候，看到魚就想殺來吃。但是有了戒體之後，看到魚可能第一念還是有想殺的習氣，但是第二念戒體就會自動產生一種排斥的力量。如果隨順這排斥的力量，並提醒自己：「我是已經受戒的人，應該保護我的戒體」，因此不去殺這條魚，這種善念是為了保護戒體而生起的現行，它就會反熏戒體，使不殺生戒體的力量更加增強，這就是「隨心動用，還熏本識」。

相反的，如果戒體起現行，我們不管它，依舊造惡業，那這時反熏的，就是煩惱種子，同時也會破壞戒體的力量。戒體第一次起現行時，如果又破壞它，則煩惱的力量越來越強，戒體的力量越來越薄弱，乃至到最後就沒有了。

所以我們為什麼鼓勵各位如果有因緣的話，再去重新受戒，就是因為在家的環境，很容易使人產生煩惱心而破壞戒體。所以若有因緣，當發上品心再次受戒，再次熏習戒體，讓它的力量增強；就像機器用久了，再去維修、補強一下。

不過補強不是根本的解決之道，重點在於面對境界時，要隨順戒體能憶、能持、能防的功能，不要造惡業，不斷以清淨的行為來保護戒體，就能反熏戒體，使戒體的力量越來越強。所以，一位真正發心持戒清淨的修行人，修行越久，越能夠感覺到他身上散發出來的清淨力量，這就是戒的功德。

最後總結：「如是展轉，能靜妄源」，戒體的種子起現行，現行再還熏種子，這樣展轉的種現互熏，「能靜妄源」。「靜」是安定的意思。「妄源」就是我們的煩惱；或者也可以解釋成佛性，因為它是一切妄想的根源，也是解

脫的根源。

我們的佛性本來是清淨無染的，只是被我們的顛倒妄想所熏習，變成惑、業、苦的狀態。透過持戒的力量，種現相熏，慢慢地，阿賴耶識中，雜染種子越來越少，清淨種子的力量越來越強，這時候我們自性的功德，就能慢慢顯現出來，所以佛性是染淨的根源，也就是「妄源」。

接著，我們配合佛的三身、三德，進一步說明這個道理。

### （附）持戒成佛三身

一者斷惡誓——受攝律儀戒——修離染行——復本清淨——證法身佛——名為斷德  
二者修善誓——受攝善法戒——修方便行——復本自在——證報身佛——名為智德  
三者度生誓——受攝眾生戒——修慈悲行——復本平等——證應身佛——名為恩德

這個表與前面的（表9-1）大致相同，只是多了後面的「三復、三德」。

一、當發起「願斷一切惡」的誓願時，可以成就攝律儀戒，這時修離染行，可以恢復本來的清淨。我們自性本是清淨的，只是被煩惱所染汙。當透過攝律儀戒的修行後，就能恢復本有的清淨心，也就能證得離染的法身佛。因為



斷除一切煩惱，所以成就斷德。

二、當發起「願修一切善」的誓願時，就能成就攝善法戒，此時修方便行，也就是以般若為首的六波羅蜜。因為方便行，所以能夠復本自在。為什麼說復本自在呢？因為有般若波羅蜜的照了，所以我們的心不隨境轉，而得到自在。這是由般若智慧所顯，所以成就報身佛。智慧徹底地開顯，也就成就智德。

三、當發起「願度一切眾生」的誓願時，就能成就饒益眾生成，並帶動修習慈悲之行。修慈悲行度眾生時，離開我相、人相、眾生相、壽者相這四相的對立，就能夠復本平等，不隨四相遷流。這時候就能證得應身佛，並成就恩德。恩德就是佛三德中，度化眾生的大慈大悲。智、斷二德屬於智慧，恩德是屬於慈悲的。

從在佛前登壇受戒，發起三種誓願開始，「如是展轉，能靜妄源」。透過種種現互熏，修離染等三行，便能趣向二解脫門，而恢復清淨、自在、平等，最終證得佛的三身、三德。

因此，不管學習什麼法門，般若波羅蜜都很重要。佛陀說：「般若波羅蜜，

是第一波羅蜜。」學戒也是一樣，如果只是在戒相的開、遮、持、犯上下功夫，沒有配合智慧理解的話，持戒就會很勉強，因此功德就不易顯現，以至於內心容易動搖，功德就更難以顯現了。

因此，要學習般若經論，瞭解《法華》、《涅槃》一佛乘的道理，以及《解深密經》阿賴耶種子的思想。透過道宣律祖開示的引導，瞭解受戒、持戒乃至成佛的原理，對持戒就會有信心了。即使有人說：「我持戒之後，反而身體不好，我是否不該持戒？」也會知道這是重報輕受，而不動搖了。所以要謹奉戒法，實際上，還是要配合般若智慧的學習。

我們要常常去憶念道宣律祖的這段開示：

「由有本種熏心，故力有常，能牽後習，起功用故。於諸過境能憶、能持、能防。隨心動用還熏本識，如是展轉，能靜妄源。」

它總攝了戒體的功能，憶持並常常體會它的道理，我們對持戒就會越來越有信心。

接著再看第二段「慢犯」，因憍慢心而犯戒的情況：

「若不勤察，微縱妄心。還熏本妄，更增深重。」

相反地，如果不勤加檢察起心動念，因此「微縱妄心」，乃至稍微放縱妄心，結果就會「還熏本妄」。例如貪煩惱起現行時，如果放縱它，就會反過來再熏貪煩惱的種子，使貪煩惱種子的勢力更增深重。

戒體發起作用，排斥染汙境界時，若不隨順它，戒體的力量就會被削弱，而煩惱的種子就會被反熏增強。一消一長，結果煩惱的勢力，就會更增深重。相信透過這樣深入地學習戒體的相狀後，大家就知道該如何持戒了。

## 甲二、發戒數量

這一段討論：我們受戒之後，在我們的心中，到底發起了多少品戒體。

┌ 乙一、明境遍一切  
└ 乙二、明發戒多少

## 乙一、明境遍一切

在談「發戒數量」之前，先回顧發起戒體時的所緣境：

┌ 丙一、總標  
└ 丙二、別釋

### 丙一、總標

▲《事鈔》云：「《俱舍》云：『戒從一切眾生得定，分因不定。』何以故？不得從一種眾生得故。」

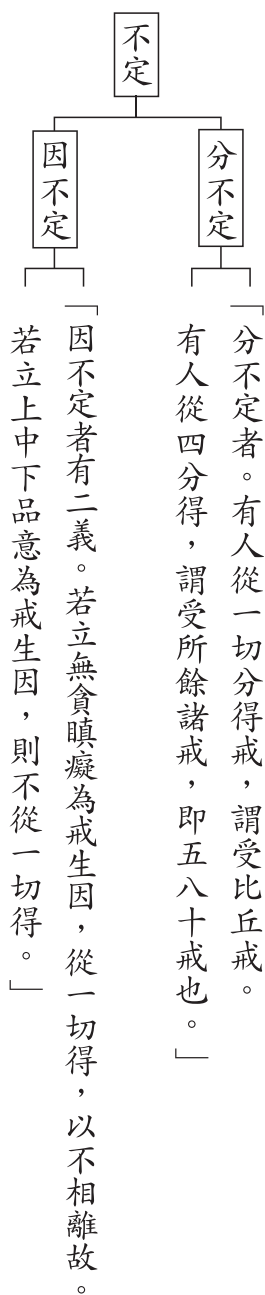
《俱舍論》說：戒從一切眾生得，這是必定的。例如受不殺生戒，是對十法界的眾生都不殺。發起這樣的心，才能成就不殺生戒，不能只針對某些特定的眾生不殺。

為什麼？底下解釋——不得僅從一種眾生而得到戒體。就像世間很多善人，他不會殺人，甚至還保護動物，但是他還是喜歡吃活魚、活蝦等。如果有這種心的話，是不能得到戒體的。

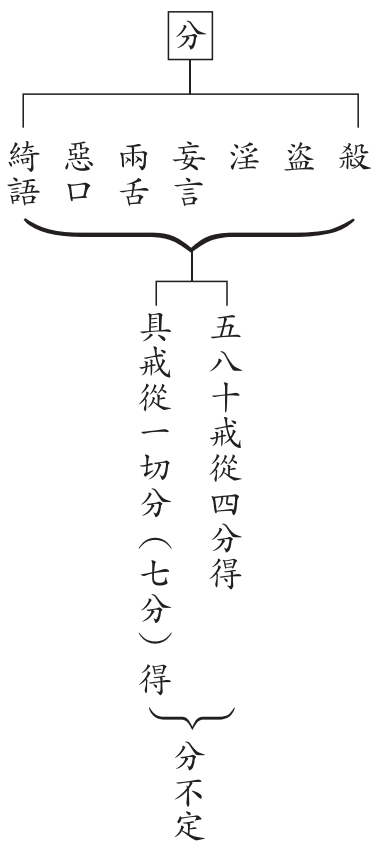
接著再看第二段「別釋」，分析定與不定的道理。

## 丙二、別釋

前面是總說「分因不定」，分不定和因不定。「分」就是支分，「因」就是指內心的動機。底下接著談分不定的道理：



# 一、分不定：



(表9-2)

戒，主要是治身、口七支的惡業。身業是殺、盜、淫；口業是妄言、綺語、兩舌、惡口共七支。

「五、八、十戒從四分得」：請參考(表9-2)，根據《俱舍論》的說法，五戒、八關齋戒、沙彌十戒都只是治身、口七支惡業當中的四分而得戒，也就是殺、盜、淫、妄這四分。

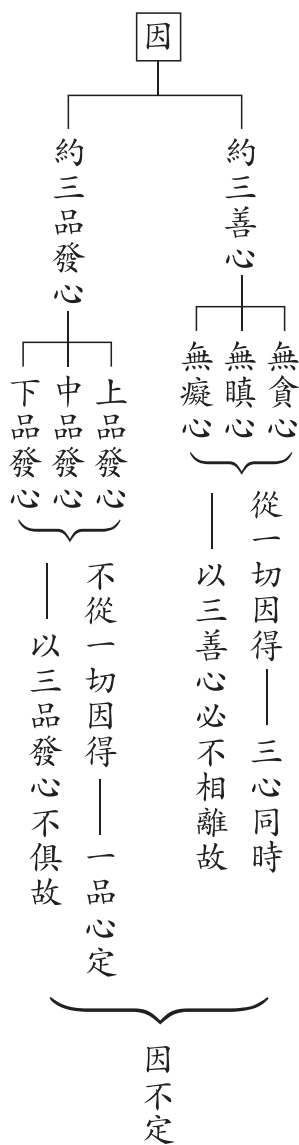
所以五戒或者八關齋戒、沙彌十戒，對於口業，都只有治妄語這件事情，

並不包括兩舌、惡口、綺語這二分。

「具戒從一切分得」，比丘戒，就要完整地治身、口七分的惡業而得戒，因此包括兩舌、惡口、綺語這二分都要受持。

因為受五、八、十戒只需從四分得，而比丘戒必須受滿七分，才能得戒，所以稱為「分不定」。這是依《俱舍論》的「實法宗」的說法。

但是依《四分律》的「假名宗」的說法，受五戒，身、口七分都包括在內，這與實法宗的說法，是不一樣的。所以假名宗的解釋，「分」就是固定的。



(表9-3)

## 二、因不定：

請參考（表 9-3），所謂「因」，是指我們受戒時的心，也就是因心。可以從兩方面來說：

第一、對於**無貪、無瞋、無癡**這三善心之因來說，在納受戒體時，無貪、無瞋、無癡必須同時具足，為戒體生起之因，所以稱為「從一切因得」。為什麼？因為這三善心，必定不相離的緣故。有無貪，自然會有無瞋、無癡，反之亦然，三善心是互相影響的。

比如說：為什麼我們會生氣？因為我們貪求不到。例如這個人罵我，讓我很生氣。為什麼我會很生氣呢？因為貪愛自我，所以他罵我時就會生氣，所以，瞋實際上還是來自於貪。貪瞋癡三毒，實際上會互相影響的。

所以在受戒發起：「願斷一切惡，願修一切善，願度一切眾生」的誓願時，必須同時具足無貪、無瞋、無癡的心。所以「因不定」，並不是約三善心的因而論。三善心之因，是必須同時具足的。



第二、對於**三品發心**來說，**三品發心為戒體生起之因**，但這個因是不決定的。或者**發起上品心**而得戒，或者**發起中品心**而得戒，或者**發起下品心**而得戒，這就不從一切因得戒了。為什麼？因為得到戒體只會是**三品發心**中的一種。

總之，所謂不定，有「**因不定**」和「**分不定**」：

「**分不定**」就是由身、口四支，或者七支來得到戒體，這個分是不定的。

「**因不定**」就是受戒時因地的發心，或者是上品、或者是中品、或者是下品，這個因是不決定的。

### 三、定：

這是說一定要具足這個條件，才能得到戒體，稱之為「**定**」。

「若不從一切眾生得，戒則無也。何以故？由遍眾生起善方得，異此不得。云何如此？惡意不死故。」

首先是總標：「若不從一切眾生得，戒則無也」，我們受戒時的心，必須要緣十法界一切的眾生，對他們都不做殺盜淫妄等事，才能得到戒體。如果說，我就不殺人，其他畜生道、天龍鬼神就不一定了，這樣的心態是不能得到戒體的。

**何以故？由遍眾生界起善心，方能得到戒體。**為什麼這麼要求呢？因為「惡意不死故」，如果只是緣著一部分眾生發起善心，則惡心並沒有止息的緣故。例如只發心不殺人，卻要殺魚，那這念殺的惡心其實並沒有止息。若常常殺魚，不斷地熏習殺心，在煩惱劇烈時，也就有可能殺人。

所以惡意不死，戒體就不能成就。同時，就圓教宗來說，戒體是成佛的因，跟佛的五分法身是相隨順的。而佛的法身是遍法界善，所以戒體的因，當然也要遍滿十法界，這樣因果才能隨順。

雖然我們出了戒壇，不見得能夠做得這麼圓滿；但是在登壇受戒時不要想：我以後環境可能不允許，或者內心煩惱太多，應該做不到，就不緣十法界了，只緣人道吧！若這樣想就不得戒了，所以要注意！

#### 四、五種分別：

「若人不作五種分別，得木叉戒。」

接著說明要得到戒體，必須具備的五個條件，如果心有所猶豫，就可能得不到戒體了。

「一、於某眾生我離殺等。」

在受戒時有分別，例如心想：「我以後不殺人，其他的眾生就不一定了」，這樣想就得不到戒體了。

這個「等」包括偷盜、邪淫、妄語、飲酒等戒，都不能有分別，不可以只是對某一道、某一類的眾生來持戒。

「二、於某分我持。」

這是根據《俱舍論》的說法，認為五戒同時要持，不允許分受；但根據《善

生經》是可以的。

### 「三、於某處能持。」

例如受戒時心想：受戒後，在寺院裡可以持戒，出了寺院就不一定了。生起這樣的心態，就不得戒了。必須在一切時、處，都發願要能持。

雖然現實因緣，確實會有很多的障礙，使我們不能持戒清淨；但是在登壇受戒時，不去想這些，應當發願未來我在一切時、一切處都要持戒清淨。

有這種願心生起時，它就可能生起一種力量，未來在原本不能持戒清淨的環境中，也能慢慢地持戒清淨。因為只要有願力，不論是三寶，或者是護法，都能為我們護戒的。

例如比丘戒二百五十條戒，依佛陀的要求，應當要輕重等持。但是末法時代，眾生的根器、環境都越來越差，要輕重等持越來越難。所以有的人就會覺得，末法時代做不到，因此放棄。但還是有一些精進持戒的人願意輕重等持，微細戒犯了之後，能夠馬上懺悔。他們能夠做到輕重等持，就是因為有願力；

有願力在，自然能感招到他人的護持。

在家眾也是一樣，可能環境比較差，沒辦法持戒清淨，所以就放棄了。如果是自己放棄，那就真的是沒辦法了。

所以要有這願心，配合不斷地懺悔，不斷地迴向，求三寶加持、護法加被。即使可能要經過長時間，一年、兩年、三年、五年的迴向，才會有好的因緣出現；但沒有關係，只要不放棄，慢慢地，持戒環境就能越來越好。所以還是看各人的願心是否堅固了。

就像在臺灣，每個人都要服兵役。有一位信佛的人覺得：當兵每天都要緣著鬥爭打殺的境界，要觸碰殺生之具等，有傷慈悲心，於是他就不斷地持咒、念佛迴向，希望能夠分配到一個好的單位。

因為他有這個願心，再配合修行，果然被分配到一個好的崗位：做後勤。當兵一、兩年中，連槍都沒有碰過。還有一位，剛好遇到長官也信佛，他在工作之餘還能夠常常聽經、看經典、持大悲咒，當兵就像在閉關一樣，能持續地修行。

有人會擔心：我現在發這個願，以後做不到，是不是對佛菩薩打妄語呢？其實不是的！打妄語，是講話的當下就心口相違。而我們在受戒發願時，是真的希望未來能做得到，所以不是妄語。

所以受戒時，要緊是當下的心要真誠，至於未來一時做不到，那只是暫時的福德因緣不具足，具足慚愧懺悔心繼續努力就好。

#### 「四、某時能持。」

根據《俱舍論》的說法，五戒必須是盡形壽的受持，而八關齋戒一次只能受一天，時間都是固定的。但是依據《成實論》的說法，這兩種戒，短至半日半夜，長至盡形壽，都可以受，沒有時間上的限制。只要是善法，佛陀都儘量開緣，這是假名宗殊勝的地方。

#### 「五、某緣不持，除鬥戰事。如此受者，得善不得戒。」

心中若想，遇到某種因緣時不能持戒，例如遇到打仗的時候，我就開緣不

持戒，平時還持戒。如果有這樣的想法，不得戒體。不管未來因緣如何，這都不重要，在受戒的時候就要發圓滿的心。

這五種分別的心如果生起，雖然儀軌都沒有問題，結果卻不得戒，得到的只是世間普通的善法種子。因為戒體是要具足「本期誓」、「遍該生境」才能成就的，這種種的分別，都是不應該有的，這很重要！

▲《業疏》云：「夫論戒者，普遍生境俱無害心，方成大慈行，群行之首。豈隨分學，望成大善。義不可也。」

《業疏》說：關於戒，必須普遍緣眾生的境界，都生起不殺盜淫妄等惱害眾生的心，方能成就佛的大慈之行。因為持戒就是為了要成佛，而佛是大慈大悲的，所以我們持戒也要學佛，生起遍法界的慈悲，方成大慈之行。

戒是「群行之首」，是一切修行的基礎，因戒生定，因定發慧，所以豈可隨分學。「隨分學」就是前面所說的五種分別，可能有時候持、有時候不持等，這種隨分學是不行的。

「望成大善」，「大善」就是成佛，有分別的持戒，卻希望能夠成佛，這從義理上來說，就是不可能的。因為佛是惡無不盡、善無不滿的。因此受戒時，登壇發心必須要學佛的心量：惡無不盡、善無不滿，這樣的發心。

▲《資持》云：「準知得戒之心，不容毫髮之惡。高超萬善，軌導五乘。眾聖稱揚，良由於此。」

由此可以知道得戒之心，不容毫髮之惡。縱然未來做不到，但是在登壇受戒的那一剎那，還是要發起圓滿的菩提心。

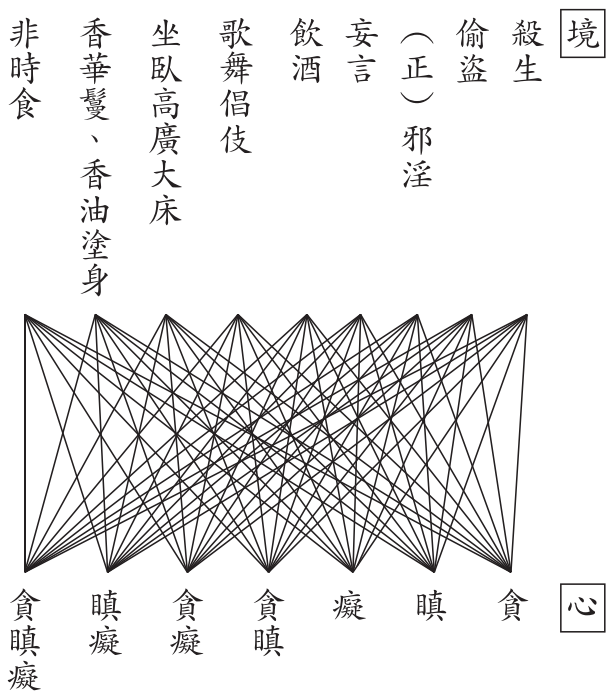
戒法之所以高超萬善之上，能夠軌範、引導五乘（人天乘、聲聞、緣覺、菩薩、佛乘）的修行人，為十方諸佛眾聖所稱揚，良由於此，正是因為得戒之心是圓滿的緣故啊！

## 乙二、明發戒多少



我們在受戒時，心緣廣大的法界，因此所發起的戒體，也是無量無邊的。雖然無量無邊，但約著煩惱以及戒法的差別，可以總攝成不同的品類。

首先看五戒：

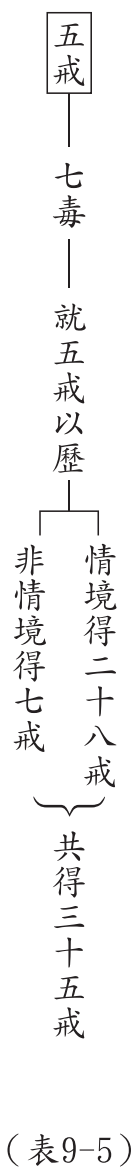


(表9-4)

在(表9-4)中，說明面對境界造業，有可能是依著七毒，也就是：「貪、瞋、癡、貪瞋、貪癡、瞋癡、貪瞋癡具足」，這七種動機而造罪，以殺生為例：

- 1、貪：例如因為貪著美味，而殺魚來吃，這是為了貪而殺生。
- 2、瞋：例如以強烈的瞋恨心殺害仇人，就是瞋殺。
- 3、癡：就像外道殺動物或人來祭祀天神，認為這樣可以得到大福報。以上是依著單獨的貪、瞋、癡煩惱而殺生。
- 4、貪瞋：例如屠夫在殺牛時，是因為貪牠的肉；但是如果牛激烈地反抗，屠夫就可能生起瞋心；這時就是以貪瞋之心殺生。
- 5、瞋癡：例如世間人把老鼠、蟑螂稱為害蟲，認為殺牠們是應該的，這是癡；在殺的時候，同時內心很討厭，以瞋恨心而殺，這就是瞋癡相應。
- 6、貪癡：就像外道認為，雞、鴨、魚肉是上帝賜給人類的一道菜，所以吃了沒有罪，這是癡；在殺牠們的時候，一方面又貪著牠們的肉，這是貪。
- 7、貪瞋癡：例如殺動物來吃時，又貪肉、又因某些原因有瞋心、又覺得理所當然、沒有罪的。

這七毒都有可能促使我們造罪，所以就不殺生這條戒來說，表面上看起來只有一戒，事實上含攝了七品的戒體在裡面：跟貪相應的殺、跟瞋相應的殺……乃至跟貪瞋癡相應的殺，其他戒條，也是一樣的道理，各約著七毒造罪。



綜合（表9-4）、（表9-5），就五戒而言，對於有情的境界，可以得到二十八條戒體。因為在有情的境界上會造「殺盜淫妄」這四種罪，造罪動機可能是七毒當中的任何一種。四種罪配合七毒， $4 \times 7 = 28$ ，所以是得到二十八條戒體。

「非情境得七戒」，「非情境」就是無情的境界，在五戒中就是「酒」戒。眾生會因為貪瞋等七毒的原因而飲酒，所以 $1 \times 7 = 7$ ，對於無情的境界，一共得到七品戒體。

因此，如果五戒全部受的話，配合七毒，就包含了 $28+7=35$ 品戒體在內。當說某人破戒了，其實他不可能同時把這三十五品戒體全部破了。例如不殺生戒，同時包含有七品戒體。如果只是因為瞋心而殺人，就制教來說，這個人是破戒了；但就戒體來說，他只是「以瞋心來殺人」這部分的戒體破了，對著貪癡等其餘六毒而成就的六品戒體並沒有破掉！

道宣律祖詳析戒體的目的，就是要告訴我們，修行人縱然有一條戒持得不清淨，乃至最壞的情況，破了其中一條戒，但是五戒中的其他戒條還在，甚至破了的那條戒，就細分來說，也並沒有全部被破掉，所以不要自暴自棄。

經典裡面舉了一個譬喻：就像有一位牧牛人，養了五百頭牛，他很愛護牠們，每天都把牛餵得飽飽的，還把牛的身體洗刷得很乾淨。但有一天來了一隻狼，咬死了一頭牛，結果只剩下四百九十九頭牛。

這個牧牛人就想，我原本的五百頭牛是圓滿的，現在只剩四百九十九頭了，既然殘缺不全，那我乾脆全部都不要。於是他就把剩下的四百九十九頭牛，全部推到山谷底下摔死。佛陀說，這是一個愚癡的人，五百頭牛只不過缺了一

頭而已，其他四百九十九頭牛都還是在，但他為了那一頭牛而把其他四百九十九頭牛都殺了，這是愚癡。

佛陀說，這五百頭牛就譬喻出家的五百條戒，原始的律典，出家比丘有五百條戒。有人犯了一條戒，就想：算了，我不行了，放棄持戒吧！結果把全部都破了。

有的持戒之人，在日常生活中可能會常常打妄語，因此心想：既然打了妄語，戒已經不清淨了，那其他戒條就無所謂了吧！結果殺盜淫妄全犯了。

事實上，佛陀告訴我們：戒是波羅提木叉，翻譯為「別解脱」或者「保解脱」。受持一分，就有一分的解脱，所以稱為別解脱。例如受不殺生戒，就可以免除短命、多病的果報；受不偷盜戒，就可以免除共財不得自在的果報等等，並不會因為一條戒沒持好，而抵消掉受持其他戒的功德，所以因果是分開算的。

同時，由於五戒包含了三十五品戒體在內，要全破光，還是相當不容易的。所以不要像那個愚人，少了一頭牛，其他牛就全都不要了。我們還是要儘

量清淨地持守能夠守住的戒。

現實生活中，如果某條戒沒有辦法持得很清淨，那就只有多懺悔。並且每天用功時發願、迴向，希望未來能夠成就好的持戒環境。而對於其他能持守清淨的戒，要相信其別解脫的功德，仍然要好好持戒。不要因為一點殘缺，就全盤放棄。

剛開始學戒或許無法馬上就做一百分，那就先從六十分做起。就算沒有六十分，五十分、四十分，都好過零分。只要不是零分，你從二十、三十分慢慢學上去，都好。

同時，如果未來因為犯戒，甚至破戒而墮入三惡道，要靠什麼力量才能把眾生救拔出來呢？還是要靠當初持守清淨的另外幾條戒，以它們的功德力，使眾生能從三惡道中度脫。

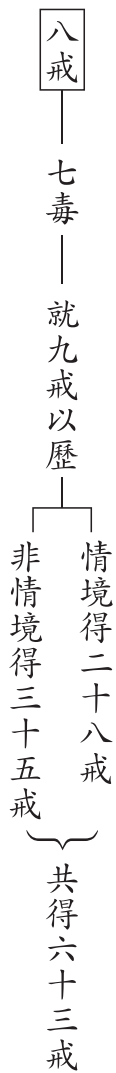
所以佛陀的態度是：「寧願受戒破戒，也不要不受戒生天。」因為即使受戒破戒，三十五條戒體也不可能全破，因此即使因為破戒而墮落地獄，其他三十多條戒體的功德力，也能夠幫眾生從三惡道超拔出來。

那為什麼不要不受戒生天呢？不受戒，但是做了很多善事而生天，表面上看起來很好，但是天福享盡之後，過去生罪業的種子起現行，還是會墮落到三惡道。而因為過去不曾受戒，墮落之後沒有戒體的功德力可以救拔，那就要待很久，才有可能脫離三惡道。

當然，我們不能以貪功德、甚至很輕率的心態來受戒。這裡只是彰顯受戒的功德。所以我們就算犯戒，仍然要去護持其他清淨的戒體。不要老是想犯戒的部分，那會因此自暴自棄的。

當然，犯的戒條還是要懺悔，但是懺悔之後，就不要再想：「我是犯戒之人，我不清淨了。」懺罪之後，還是一樣謹慎恭敬地保護戒體，憶念戒體清淨的功德，因此生起好樂持戒之心，持戒也就能越來越清淨了。

接著再看八戒：



(表9-6)

八關齋戒為什麼有九條戒呢？配合（表 2-3）、（表 3-6）可見，八關齋戒中性戒有四條、遮戒有五條，所以八關齋戒實際上有九條。那為什麼我們稱為八關齋戒呢？因為一般是把「不非時食」戒單獨提出來，再加另外的八條戒，所以有九條戒。

所以八關齋戒中，七毒配合九條戒，一共有  $7 \times 9 = 63$  品戒體在內。其中對**有境界**，是「殺盜淫妄」四戒，因此可以**得到二十八品戒體**，這跟五戒一樣。其他的「不飲酒、不著香華鬘香油塗身、不歌舞倡伎、不坐臥高廣大床、不非時食」等等，都是約無境界所制的戒，所以得到  $7 \times 5 = 35$  品戒體。因此整個八關齋戒有**六十三品戒體**。

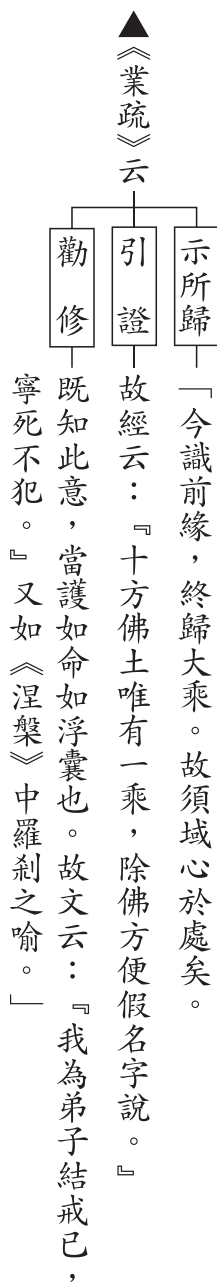
古德這麼開示，絕對不只是哲學分析，而是為了讓我們多去憶持清淨的戒體，不要因為一部分持得不清淨，就自暴自棄。就像八關齋戒有六十三品戒體，頂多就違犯其中幾條，還有五六十條戒的戒體是清淨的。因此，即使持戒會有點瑕疵，若能受持八關齋戒的話，還是應當儘量受。

當然，我們還是要依著尊重戒法之心來受戒，不可輕率。基於對戒法的尊



重、和強大的希求心，縱然剛開始持不圓滿，還是可以受的。縱然犯了戒，只要虔誠懺悔，並迴向未來能夠持戒清淨就是了。

### 甲三、結示勸修



先說明「示所歸」這一段：「今識前緣」，是指本課所說到戒體的理論，從戒體的生起，到它的無作功能等等，都稱之為前緣，也就是戒體緣起的因緣。「終歸大乘」，我們學戒體的這些道理做什麼呢？為了匯歸於大乘！戒體是成佛的種子，所以要將持戒最終匯歸於大乘，而不只是為了人天果報。所以我們持戒時，要常常憶念：為什麼不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語等，就是為了護持當初我們登壇時，那一念菩提心。

「故須域心於處矣」，「處」就是大乘，應當將我們的心，安住在大乘裡。常常如理作意，提醒自己保護戒體，是為了成就大乘的功德。

再看第二段「引證」，《法華經》說：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」「一乘法」就是說雖然佛法表相上看起來有大、小乘的差別，但是佛陀出世的目的，都是為了使眾生開示悟入佛的知見，使眾生都能成佛。

如果眾生根器利，就直接跟他講通向成佛的大乘；眾生根器遲鈍，就先為他說人天，或者小乘的法門。但是講二乘的真實義，都是為了引導眾生入於大乘而鋪路。就像《法華經》所說，為實施權、開權顯實的道理，徹底地開顯佛陀出世，度化眾生的真實目的，就是為了讓眾生，終究都能契入一佛乘。

最後看「勸修」，「既知此意」，既然知道《法華經》一佛乘的道理，「當護如命」就應當像保護我們的性命一樣保護戒體；「如浮囊」，像保護大海中的救命浮囊一樣保護戒體。

「故文云」，這是《四分律》的文。在《四分律》中佛陀說：「我為弟

子結戒已，弟子們應該寧死也不犯戒。」雖然面對死亡，可能會給我們帶來痛苦；但是如果為了保護生命而破了戒，那未來三惡道、甚至就是地獄的果報，就不止是眼前小小的痛苦了，那是划不來的，所以寧死不犯。

又如《涅槃經》中，羅刹來取浮囊的譬喻：一個人掉到大海裡，好不容易找到一個浮囊（救生圈），這時來了一個羅刹，對他說：「這個浮囊給我一半好不好？」給他一半，氣就跑掉了，還怎麼用？當然反對！

羅刹說：「給一半不行，要不給四分之一？」還是不行！

最後羅刹甚至索取像針孔這麼小的一點浮囊，也不行！因為就算給針孔這麼點大，氣就洩出去了，浮囊就無效，人也就要被淹死了。這是假借譬喻，來說明保護戒體就像保護浮囊一樣，一點都不能放鬆、不能捨掉。

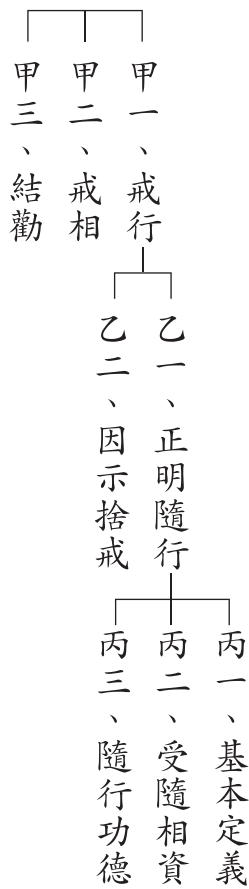
以上將戒體部分，詳細介紹完了。我們當常常思惟「一發續現，始末恆有，四心三性，不藉緣辦」、「於諸過境能憶、能持、能防。隨心動用，還熏本識，如是展轉，能靜妄源」這些文，以及發戒數量，乃至渡海浮囊等譬喻，使內心生起大歡喜，而能恭謹地守護戒體！

# 第十課 戒行戒相

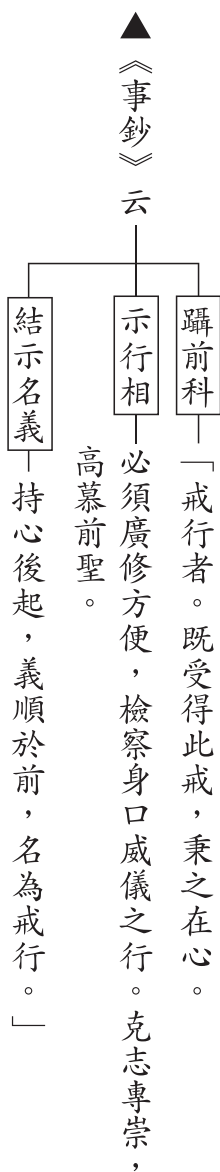
當通過如法的儀軌，將戒法納入身心中，成為戒體的無作業性後，就應當發起戒行，也就是「依體起護」，隨順所納受的戒體，而起保護的行持，稱之為戒行。

雖然戒體能夠保護我們，但是我們也要去保護它。就像古代武士配刀，能夠保護自己，但同時，他也要保護好刀一樣。

同樣地，保護好戒體，它就能生起無作的力量，任運地保護修行人，因此接下來要介紹怎樣保護戒體。



## 丙一、基本定義



首先是第一段「躡前科」，順著前面戒體那一科的內容來說：「戒行者，

既受得此戒，秉之在心」，戒行是什麼呢？既然通過如法的儀軌得到了戒體，並將它納受在心中，也就是在阿賴耶識裡面儲存著。

接著第二段「示行相」：

這段分為行、願二門：「必須廣修方便，檢察身口威儀之行」——這是守護戒體的行門；「克志專崇、高慕前聖」——這是願門。由此行願二門來保護戒體。

「必須廣修方便」，當戒體任運生起排斥惡法的作用時，隨順它而不去造惡，這只是消極地保護戒體而已，同時還要積極地修種種方便來守護它，包括「教方便」和「行方便」。

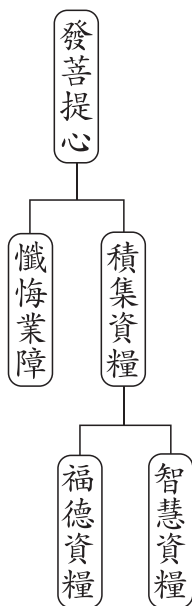
一、**教方便**：就是要學戒，不懂得戒法的話，怎麼保護戒體？那只是空願而已！學習了戒的開、遮、持、犯之後，才知道什麼可以做、什麼不可以做，而不是道聽塗說，這都必須要有律文的依據。現在道聽塗說的思想太多了，就像有人說受八關齋戒，中午之前不能吃東西等等，這都是個人的看法。增加戒法，或者減少戒法，都是不如法的，所以必須要學戒。

佛陀說緣起法甚深甚深，即使以道宣律祖的善根，尚且將《四分律藏》聽了二十一遍後，才相信自己已融會貫通了。所以戒的開、遮、持、犯不能靠自己猜測，一定要學習。通過學習之後，才能清楚地知道，例如不殺生戒，具五緣成犯，什麼是五緣？什麼情況能開緣……等等。

同時，還要學習判罪輕重的標準。因為犯戒後必須要懺悔，懺悔之前必須先確認犯的是上品、中品、還是下品罪，才能如法懺悔。如果判罪錯誤，作法懺則無效。所以這些都必須要學習。

而且學戒不是只學一次就夠的，必須多次學習。因為不像學習經論空性的道理，只要掌握大原則就好，事相法門比較複雜精細，不能有所錯謬，因此必須數數學習，尤其一些容易犯的戒條，要將它記錄下來，常常提醒自己不要犯，如果犯了要懺悔，這個是「第一、教方便」。

## 二、行方便：



(表10-1)

根據(表10-1)，行方便包括積集福德、智慧資糧，和懺悔業障。此外在積資懺淨前，還有一個很重要的，就是要串習菩提心法門。

一、**發菩提心**：為什麼呢？因為上品戒體的納受，主要來自於大乘菩提心。所以為了使戒體更加堅固，除了消極地不造惡業之外，更要積極地修學菩提心法門，因為它與戒體是相隨順的。像《普賢行願品》、《普門品》、《華嚴經》、《法華經》……，這些關於菩提心教授的經典，要常常念誦與學習，這是行門第一個方便：熏習菩提心。

二、**懺悔業障**：修菩提心之後，接著就要積資懺淨，積集福德、智慧資糧，並懺悔業障。



有的人持戒環境很好，有的人持戒卻很多障礙。為什麼會生活在持戒困難的地方？這是過去惡業所感，所以要多懺悔過去的惡業。同時，受戒之後難免犯戒，也應當天天修懺悔法門，以消除罪障。

所以在拜八十八佛之前，要先觀想：佛陀（歸依境）全身放金光，在眼前加持我們，幫助我們懺悔業障。必須在佛前徹底發露懺悔、求加持。對於五戒當中，哪條戒持得特別不好，這方面習氣特別重，就要就著這一兩條去認真懺悔。透過長時間修懺悔法門，當業清淨了，才能持戒越來越清淨。

三、**福德資糧**：世尊將成道時，魔王想干擾他。佛陀就觀察，為什麼他能做魔王呢？因為他過去生當中，曾經辦過一次無遮大會，憑藉這個福報，所以今生做魔王。

接著佛陀再觀察自己，無量劫修菩薩道中，為眾生捨了無量的頭目腦髓，這樣的精進修行，累積了無窮無盡的福報。相比之下，魔王的福報就太差了，所以佛陀知道魔王干擾不了他。

所以福報大的話，內魔、外魔都不容易生起，即使生起，也不容易動搖修

行人，所以應該多培福，以積集福德資糧。

福德資糧的培養，最主要來自哪裡呢？多發慈悲心，就會有福報！在生活當中，面對家人、朋友、同事，乃至一切人道、非人道的眾生，都要常常提醒自己，以慈悲心來面對他們，甚至發起實際慈悲的行為，這樣就會有福報。為什麼放生福報很大？就是因為放生時會激起慈悲心，所以慈悲心是重點，不只是救活了多少眾生。

此外也應當護持三寶，孝養父母。三寶、父母都是非常重大的福田，在境界當中培福，也是特別的快，這是積集福德資糧。

**四、智慧資糧：**要能持戒清淨，一定要有智慧。因為有智慧才能善巧地避開惡緣。例如受八關齋戒，持過午不食戒，有時就需要智慧善巧，才能突破種種現實的障礙。

同時，持戒就是要違背自己的煩惱習氣，這也要有智慧觀照，才不會太過於勉強。例如多思惟持戒的功德，以及多想想煩惱的過患；或者觀察煩惱境界的本質是無常、苦、空等等。用種種般若方便，幫助調伏煩惱，可以使持戒更

容易；若只是一味靠勉強的話，通常不能持續太久，所以需要智慧資糧。

因此廣修方便，就教來說，就是要學戒；就行來說，要發菩提心，積資懺淨。這些都是護持戒體的前方便。

接著是「**檢察身口威儀之行**」。廣修方便屬於前行，而面對境界的正行，就是檢察身、口威儀之行，以正念正知來保護戒體。因為有廣修方便的前行基礎，才有能力去檢察身、口威儀之行，來守護戒體。

(附) 檢察身口威儀之行

└── 諸根不掉

守護律儀（軌則圓滿、所行圓滿、於微小罪見大怖畏）

—— 糝合《瑜伽師地論》 ——

(表10-2)

怎樣**檢察身口威儀之行**呢？請參考（表 10-2），根據《瑜伽師地論》，  
可以大略分兩門：

一、**諸根不掉**：就是眼、耳、鼻、舌、身、意六根，不要掉舉，簡單說就是眼睛不要亂看，耳朵不要亂聽，常常保持攝心。不只在佛堂內守住六根門頭，離開佛堂到了世間都是一樣，守住六根，就像經典譬喻「龜縮六」，烏龜遇到障礙時，會把頭、尾、四腳，六肢都收縮起來；我們面對境界時也是一樣，收攝我們的六根，這是透過修「止」的方法，來收攝六根。

另外，也可以透過修「觀」，使「諸根不掉」。首先觀察受戒時的本願，也就是菩提心。我們在行、住、坐、臥當中，做任何事情都要想一想，這跟當初受戒時的本願——未來面對十法界有情、無情的境界，都要「願斷一切惡，願修一切善，誓度一切眾生」——相不相應？如果相應，就讓它相續下去，不相應就停下來。

也可以更進一步，觀察「一切有為法，如夢幻泡影」，面對一切境界：眼睛看到好色、惡色，耳朵聽到好聽、不好聽的聲音等等，都觀這境界如夢幻泡影。

也可以觀察我們的內心，是誰在聽聲音？是誰在念佛？能夠念佛、造作的

這念心，也是如夢幻泡影。

當透過空觀的智慧觀察，使我們的心住於平等位，不虛妄分別，就能諸根不掉了。以上是用「觀」的方法。

總之，若要諸根不掉，必須透過：

**止：收攝六根，不向外攀緣，回到佛號上。**

**觀：憶念當初登壇時，所發的菩提心；**

**或者以空觀觀察外境也好、能取的心也好，當體如幻，而行於平等位。**

**二、守護律儀：**對內來說，必須諸根不掉；對外來說，則必須守護律儀。守護律儀包括三點：

**1、軌則圓滿：**四威儀要符合所受戒法的要求，不要讓世間人，以及其他學戒的人譏嫌；乃至能令大眾見而歡喜。

**2、所行圓滿：**持戒之人所到之處，也必須是清淨的。就像《菩薩善戒經》所說：「不淨之家，不在中食」，不要到那些放逸或者是造惡業的地方去

，如接近淫男、淫女，或者去屠夫家等，種種殺盜淫妄酒的場所，或者不攀緣權貴等等，這些就是所行圓滿。

就像《楞嚴經》的緣起，阿難尊者到淫女家去托鉢，結果被摩登伽女用大梵天咒所迷，差點因此破戒。所以守護律儀，就要注意自己去的地方清不清淨，這是很重要的。

**3、於微小罪見大怖畏：**就像《梵網經菩薩戒》所說：「水滴雖微，漸盈大器；剎那造罪，殃墮無間。」輕視小罪而不發露、不懺悔，久而久之它就會累積起來。因為業果會增長廣大，最後可能會變成地獄果報。同時，造罪後在阿賴耶識中，會形成種子，種子也會再起現行，現行之後再繼續熏習種子，種現互熏的結果，原先微弱的罪業種子，就會被越熏越強，所以應當於微小罪見大怖畏。

以上「廣修方便，檢察身、口威儀之行」，是屬於行的部分。而行需要願力來推動，才能堅固持久。

記得有一次我師父問我跟師兄兩人，怎樣對治淫欲心？我第一反應，馬上

就回答：「修不淨觀！」師父並沒有說話。師兄說：「發菩提心！」師父說：「對，發菩提心！」

這意思就是說，如果只修不淨觀，卻沒有菩提心的願力推動，不淨觀的力量有時還是有限。因為欲心是無量劫熏習的煩惱，習氣太重了，所以當配合菩提心時，心想：我是要成佛度眾生的，我不應該做邪淫這種傷害眾生的事情。此時再修不淨觀，就更有力量了。所以這個持戒之行，必須借助願力的支持。

「克志專崇，高慕前聖」，「克」是定，定下志向。「專崇」，是崇重。定下我們的志向，因此特別崇重、仰慕古代賢聖們的持戒風範，以此作為我們效仿、學習的目標。

就像經典裡面說的「鵝珠比丘」、「海板比丘」的持戒公案，我們就應當學習並常常用來策勵自己。

鵝珠比丘的公案是說，有一戶人家是專門幫人家穿珠子的，有一天他正在為國王穿珠子，這時有一位比丘來乞食，他也信佛，就把國王給的珠子放在桌上，去取食物。這時來了隻鵝，看到肉色的珠子，一口就把它吞下去了。

穿珠師拿了食物出來，發現珠子不見了，這裡又沒有旁人，他就想一定是比丘偷的。問比丘，比丘默然，因為如果他告訴穿珠師，珠子被鵝吞下去，那穿珠師一定會把鵝肚子剖開來取珠子，這就殺生了，雖然不是自己殺的，但實際上就是犯了殺生罪，所以他只能默然。

穿珠師因為這是國王的珠子，不是隨便的，他賠不起，比丘又交不出來，於是他很惱火，就拿棍子毆打比丘，打到比丘口、鼻都流血了，比丘還是不說。這時，那隻鵝看到血，又起貪心想來吃血，穿珠師大怒，拿起棍棒一棒把鵝打死了。

鵝被打死後，比丘才告訴他說，珠子是被鵝吞了。因為怕穿珠師殺鵝取珠，所以自己只好隱忍不說。這就是古代律典裡常引的鵝珠比丘的公案，他寧可自己受傷害，也要持戒。

第二個海板比丘的公案，是說有一次，一群出家人和商人一起坐船出海，結果遇到海難，船沉沒了，有一個年輕的比丘抱到一塊木板，而旁邊有個上座比丘沒有木板，就快沉下去了，於是上座比丘就對年少比丘說：根據律上說，



好東西要分給上座，你這個東西要給我啊！年少比丘想：對，在律上是這麼說的，我是個持戒的人，就應當遵從律法，於是他把唯一賴以生存的木板讓給了上座比丘。

他這種持戒的精神感動了海神，海神就把他安全地送回去了。這一則公案告訴我們，持戒人寧可犧牲生命，也要遵守戒法。

像鵝珠比丘、海板比丘這種行為，一般人很難做到，但是我們要「克志專崇，高慕前聖」，仰慕他們這種高尚的行為，並儘量隨學。《論語》說：「取法乎上，僅得其中；取法乎中，僅得其下；取法乎下，其下矣。」所以我們取法乎上，即使做不到一百分，最起碼也還有七、八十分。

相反的，要是受了戒之後，也不認真持守，認為大家都這樣子，我也就這樣子吧！取法乎下，到最後就只會自甘墮落了。所以我們應當取法乎上，高慕前聖。

如果做不到，就生慚愧心，所以佛陀告訴我們，佛法中有二種健兒：一是自不作罪，二是作已能悔。我們做不到輕重等持，就要保持慚愧心。有慚愧心，

即使造業，果報也相對比較輕。同時，因為有慚愧心，就能懺悔，而引導我們漸漸趣向持戒清淨。所以慚愧在持戒中，是很重要的善法。

至於慚愧怎麼生起？那就是「克志專崇，高慕前聖」，多閱讀高僧大德的傳記，效法他們持戒的精神，就能慢慢生起慚愧心了。

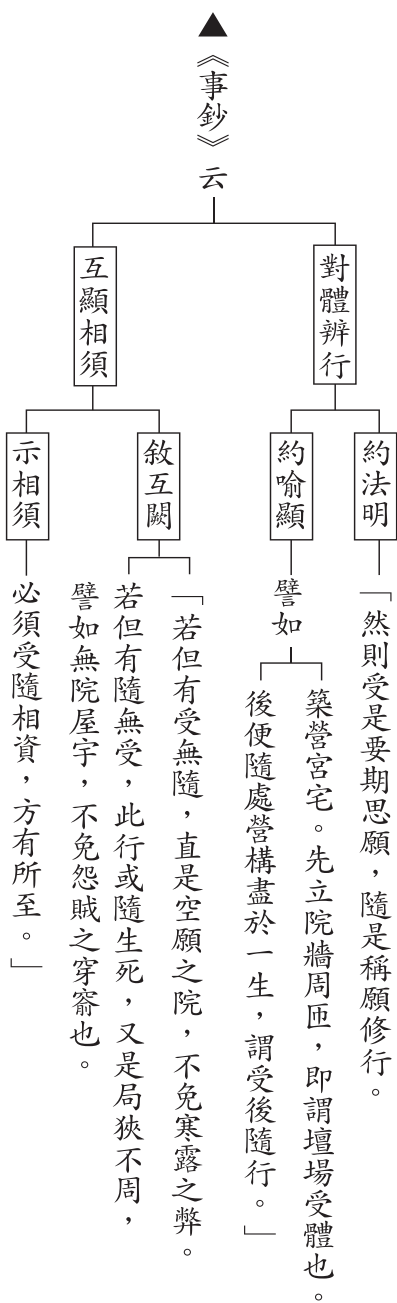
以上所說是願，有行有願，這樣的戒行就能圓滿清淨。再看最後一段：

「持心後起，義順於前，名為戒行。」

前面所說的行願二門這種持戒的心，是隨著納受戒體之後而生起的。因此所謂戒行，必須先得到戒體。為了保護戒體，也就是當初受戒時，那一念菩提心，才有戒行隨後生起。因此在義理上，是隨順於之前所受戒的戒體，所以名為戒行。

## 丙二、受隨相資

「受隨相資」是說受戒時所納受的戒體，跟之後的隨行，也就是戒行，是互相幫助的。



這當中分為兩段，第一段是「對體辨行」，第二段是「互顯相須」。

一、「對體辨行」：比對戒體，來辨明戒行與戒體的關係。首先「約法明」，約理論來說明受隨的關係。

納受戒體要通過要期思願，而隨行是稱願修行，為什麼不犯戒，是因為隨順於受戒時所發的願，因此戒行也屬於隨行。

接著是「**約喻顯**」，用譬喻來幫助我們理解：「**築營宮宅。先立院牆周匝，即謂壇場受體也。**」譬如要建築營構宮宅，一定要先安立院牆，把整個院落圈起來，裡面才可以放心地蓋精緻的宮殿樓閣，而不怕有小偷來破壞。

這**院牆周匝**圍繞，指的就是在**壇場所納受的戒體**。如果要蓋大宮殿，圍牆也必須遼闊；如果只想蓋個小院落，那麼圍牆就不用很大，甚至用個竹籬笆圍起來就好。所以未來持戒，若想成就大功德，乃至趣向成佛，當初受戒時，就要發起廣大的菩提心。

其次，就像圍牆有保護房子的作用一樣，持戒的功德雖然很殊勝，但必須要有戒體無作的力量來保護它，功德才能相續地存在。

「**後便隨處營構盡於一生，謂受後隨行。**」有了圍牆之後，就在裡面隨處經營建構，盡於一生，這代表受後隨行，是依著圍牆大小來蓋房子。蓋了房子很莊嚴，有很多功能，這就是依著戒體來持守戒行，以種種持戒的功德，

來莊嚴我們未來的佛果。

二、**互顯相須**：這一段從兩方面來說明戒體跟戒行，是相互需要的：第一、「**敘互闕**」，第二、「**示相須**」。

先看第一、「**敘互闕**」，兩者互相闕（缺）少，有什麼過失？

「**若但有受無隨，直是空願之院，不免寒露之弊。**」很多人到佛寺去受戒，其實就只是求平安的心態，並沒有受後的隨行，也就是說，並沒有認真持戒。這就像空願之院，只有圍牆而裡面沒有任何房子，則「**不免寒露之弊**」，不免有暴露於寒露之中的過失。如果只有戒體，而沒有戒行來保護它的話，戒體也很難守得住，那就是「**寒露之弊**」。

另外也可以解釋成：真正持戒的功德，是來自於受後的隨行。所受的戒體，它只是一個善種子，如果只有戒體而沒有戒行，則功德是相當有限、微薄的，這就有寒露的過失了。

「**若但有隨無受**」，相反的，有隨行但是沒有受體。雖然也受戒，可是因為不如法，所以沒有得到戒體，這樣的發心持戒，就稱為「**有隨無受**」。這

就只是表相上在做，嚴格來說不能稱之為隨行，因為隨行是為了保護戒體，才稱為行，有隨無受的持戒，本質上只能算是普通的善業。

有隨無受有兩個過失，第一個是「或隨生死」，將隨著生死業力，繼續流轉三界。為什麼呢？因為沒有戒體的行持，就只是世間普通的善業而已，沒有戒體的力量引導，畢竟也只是人天福業。當未來人天福報享盡時，依舊墮落，所以這是不能引導修行人達到解脫的。

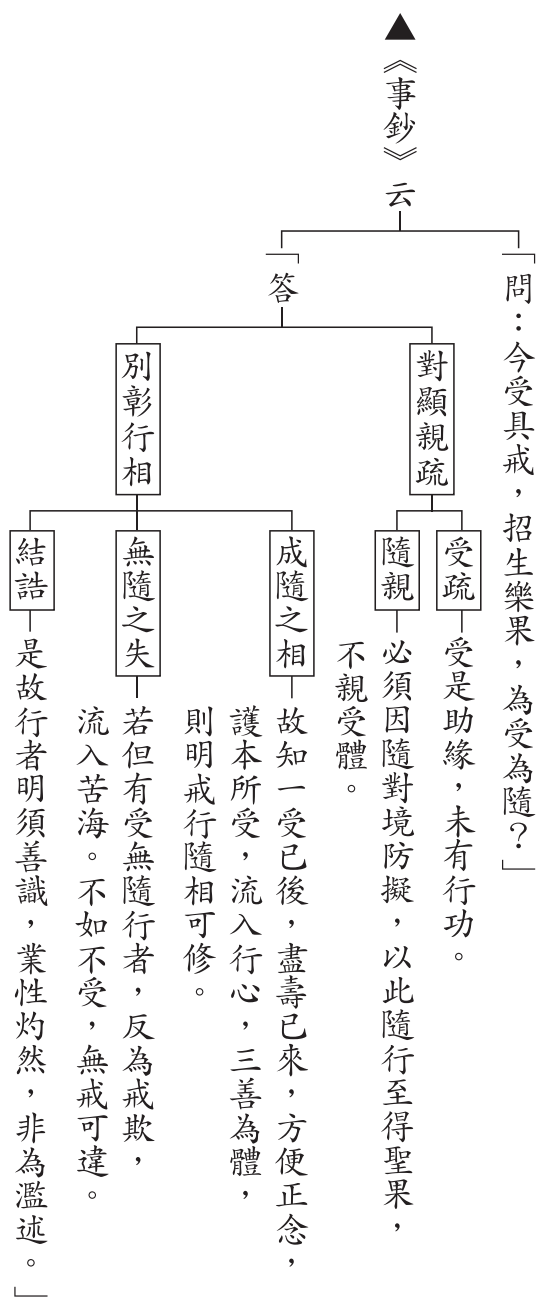
第二個過失是「局狹不周」，因為受戒時，要緣著遍十法界有情無情的境界發菩提心，才能成就佛種。如果沒有發起這樣廣大的心，而且沒有壇場三寶的加持，構成戒體的強大業性，那就只是世間善業，功德還是相當有限的，只是一點人天果報而已。

所以「譬如無院屋宇，不免怨賊之穿窬也。」房子雖然蓋得漂亮，但是如果沒有圍牆的保護，難免會遇到小偷侵入。戒行如果沒有戒體的菩提願力保護，就仍然只是隨順三界，這就如同遇賊穿牆而入，盜取我們的功德法財一樣。

「必須受隨相資，方有所至」，這是第二段「示相須」，受戒得到戒體，

還有隨行的嚴持戒行必須互相資助，方有所至，就能到達成佛的境界。以上是說明受隨相資的道理。

### 丙三、隨行功德



本科假借一段問答，來說明它的道理，先看問的部分：

**「問：今受具戒，招生樂果，為受為隨？」**

如果受了比丘（尼）的具足戒，當然所有戒都是一樣的，若說持戒可以感召、生起未來人天乃至成佛可樂的果報。這感果的力量，是來自於當初所受戒體的種子呢？還是來自於隨行呢？

這個問題很重要，接著看下面的回答，首先是第一段：「對顯親疏」。這一段又分兩小段，先說明「受疏」。

**「受是助緣，未有行功」**，納受戒體，只是未來功德生起的助緣。因為沒有行持的功德，它就只是個善種子而已。在沒有生起隨行前，種子談不上什麼功德。

接著進一步解釋，也就是「隨親」這一段：

**「必須因隨對境防擬，以此隨行至得聖果」**。必須因為隨行中，對境界



生起**防範擬度**的功能，就是前面所說「身口威儀之行」等等。以此隨行的功德，才能引導眾生證得成佛的**聖果**。

因為隨行會反熏阿賴耶識的戒體種子，種子再起現行時，再起隨行反熏種子，因此阿賴耶識中戒體種子的力量，就越來越強，漸漸煩惱淡薄，而趣向於成佛。

所謂「**不親受體**」，就是說**不是以受體**，為功德的**親**因緣，它只是一個助緣而已。

所以很多人以為受戒之後，就會有功德。實際上受戒納受戒體，只是未來持戒功德的助緣而已。之前所介紹持戒的世間、出世間功德，都是因隨行而漸生起的。所以有的人受戒以後，覺得經典所說的功德，怎麼都感覺不到，因此生了退心。實際上，沒有隨行，自然沒有功德，因果法爾如是的。

第二段「**別彰行相**」，分別說明有隨行、沒有隨行的相狀：

「**故知一受已後，盡壽已來，方便正念，護本所受。**」這是第一段，「**成隨之相**」。所以我們知道，一受戒以後，至盡形壽以來，都應當生起**方便正**

念，也就是前面所說的行、願等種種方便，來護持本初所納受的戒體。

「流入行心，三善為體」，「行心」，是指一切心的造作。因為有隨行，所以流入未來的一切念頭中，使這念心都能夠以「三善為體」，也就是念念與無貪、無瞋、無癡相應。

「則明戒行隨相可修」，因此說明，隨著四威儀之相，皆可修戒行。只要生起念頭，就要以戒行保護它，使內心與戒體的三善心相應。

第二小段接著說明「無隨之失」。

「若但有受無隨行者，反為戒欺」，如果但有受戒，而沒有隨行保護戒體的話，反而為戒所欺。為什麼呢？因為如果不受戒，犯殺生等惡業，就只有性罪，而沒有犯戒罪。但是如果受戒之後，仍然做殺生等事，則除了犯性罪之外，又加上犯戒罪，這豈非為戒所欺！

所以犯戒之後要懺悔，除了通過作法懺（必須找清淨的出家人作法），來懺悔制教罪之外，還要懺悔性罪。性罪必須透過取相懺，例如拜八十八佛等來滅除。《南山律在家備覽·懺悔篇》，有詳細的說明。

「流入苦海，不如不受，無戒可違」，因為違戒而流入苦海，還不如不受戒，這樣反而無戒可違。當然這不是戒傷害你，而是受戒的人違背了受戒的誓言，而造作的業。

宣祖這麼說，實際上是為了勉勵我們受戒的人，要認真持戒，而不是勸我們別受戒。有人會想：那我還不如不受戒，即使造了惡業，頂多也只是性罪而已，不必再加上犯戒罪。其實，因為受五戒有三十五品戒，受八關齋戒有六十三品戒在內，這功德是很殊勝的。縱然偶爾犯戒會有過失，但是其他戒品清淨的功德更殊勝，因此還是應當受戒。

最後「結語」，也就是結勸。

「是故行者明須善識」，所以我們修行人，必須善識，善識什麼呢？靈芝律師解釋：「令善識者，誠精學也。一須識教，教有開制。二須識行，行有順違。三須識業，業有善惡。四須識果，果有苦樂。」所以要認識戒律的教、行、業、果四法。

教：就是要認識戒的開、遮、持、犯，必須聽法師講解，不可以自己瞎猜。

行：對四威儀的行，要以正念觀察，是隨順於戒，還是違背了戒？

業：要注意現在所造的業，是善業還是惡業？或許在行的表相上看沒有問題，但動機可能有問題，那還是不清淨的，仍舊是惡業了。

果：此指苦樂果報，若知道苦果則心生畏懼；知道持戒的功德，以及未來殊勝的果報，則心生渴仰。對教、行、業、果這四件事，要清楚地認識。

「業性灼然，非為濫述」，「灼然」：像火在燒，很清楚分明的意思。因果法則是絲毫不爽、沒有任何僥倖的。就像有人說，我犯了偷盜，再來護持三寶，是否可以將功贖罪？這是不可能的！護持三寶有護持三寶的功德，犯戒有犯戒的過失，未來受報的時候，是分開算的。就像前面所說，破戒行布施，則因破戒會墮三惡道，但是在三惡道中，還是會享用因布施而得的福報。

我們不要看世俗人造惡業後依舊是榮華富貴，就心生疑惑。佛弟子要相信因果：榮華富貴來自於他過去的福報，而現在造惡業，未來必定受苦果。所以業性灼然，沒有任何僥倖的！

## 乙二、因示捨戒

如果有不得已的情況，例如可能有破戒因緣，或者無法長期受持的話，是可以捨戒的。

為什麼前面一再讚歎持戒、守戒的功德，在此卻提到捨戒呢？實際上這也是出於對戒法的恭敬、尊重，如果帶戒犯戒、甚至破戒，那因果是非常重的。所以出於畏懼因果，以及對戒法的尊重，如果某條戒實在守不住，佛陀是允許我們捨戒的，等到以後有因緣再受。

否則，一旦破戒，雖然理論上可以修取相懺來滅罪，但取相懺中要得見好相才能滅罪，這是很不容易的事情，所以還是不要造這種業才好。

此外，五戒、八關齋戒、菩薩戒都可以分受。五戒就是在受戒時，就可以選擇某條戒受與不受。

而八關齋戒、菩薩戒一般習慣都是在受的時候全受，出了受戒場後，如果有哪些戒條，覺得可能做不到，或是肯定做不到，而且會常犯的，就可以捨掉

部分做不到的戒條。

▲《戒疏》云：「汎列經論捨相不同。如《雜心》說：『若捨、命終、斷善、二形生』也。《善生經》：『加受惡戒時捨善戒。』《俱舍論》：『八戒期心盡夜分終故捨。且列如此。』」

關於捨戒的方法，在此廣泛列出經論當中的捨相，有種種不同，第一根據《雜心論》所說的有四種情況：

一、「捨」：也就是做法捨，後面會談到做法捨的方法。

二、「命終」：死亡後，戒體自然捨去。為什麼呢？因為受戒時，是發心：盡形壽歸依佛、歸依法、歸依僧，所以當生命結束的時候，戒體自然捨掉，變成阿賴耶識中普通的善種子。

有人問：「受五戒時，可不可以念：『我某甲盡未來際，歸依佛、歸依法、歸依僧？』」

答案是：五戒不開許盡未來際受的，為什麼呢？因為眾生都有隔陰之迷，

如果發心盡未來際都受五戒，那下輩子隔陰之迷，哪裡還記得受五戒之事。如果那時還有戒體的話，豈不是很容易就破戒了。所以佛陀只允許盡形壽受戒，生命結束後，就自動捨掉戒體了。

三、「斷善」根：若起邪見而遠離三寶，稱為斷善根，這時與當初受戒時的本誓——「歸依佛、歸依法、歸依僧」相違背，所以戒體就自動消失了。

四、「二形生」：這個主要是約出家比丘（尼）戒，五戒、菩薩戒等就沒有這個限制。

所謂「二形生」，是指一個人本來是男眾，突然生出女根；或者本是女眾，卻突然生出男根，一個人同時具足男根、女根。就比丘（尼）戒來說是不允許的，因為出家人的形象很重要，關係到眾生對佛法的信心。

接著看《善生經》的說法：「加受惡戒」，例如因為工作的需要，開始發心要天天做殺生等惡行（如做屠戶等），就是加受惡戒，會自動捨去善戒。或者又去受外道的戒法，也會自然失去戒體。

最後是《俱舍論》的說法：「八戒期心盡夜分終故捨」，就是受八關齋

戒時，根據實法宗的規定，一次只能受一天。所以當夜分終了，第二天明相出來時（到戶外沒有燈光的地方，可以看到手掌上的粗紋為準），戒體就自動消失了。

以上列出種種捨戒的方法。以下是弘一大師的補充說明：

（斷善即起邪見者，邪見語通，未能的指。考《行宗》別文云：『斷善失戒，四捨之一，即生邪見遠捨三寶。』）

起邪見就是斷善根，「邪見語通」：關於邪見的定義比較廣泛。「未能的指」：《戒疏》並沒有很明白地說明，怎樣的邪見，才會自動捨戒。

考《行宗》別文，弘一大師參考靈芝律師《行宗記》（道宣律祖《戒疏》的批註）內有提到，所謂「斷善失戒，四捨之一」，斷善根而失去戒體，是《雜心論》所說的，四種捨戒方法之一。

「即生邪見遠捨三寶」，我們歸依時，心念口誦：「我某甲盡形壽，歸依佛、歸依法、歸依僧。」所以遇到一些障礙，而起邪見，不再信仰三寶，



而信仰外道時，或是**遠捨三寶**時，就違背了當初受戒時的誓言，戒體就自動捨掉了。

接著，討論一個問題：捨戒後，有兩種業是否也被捨掉了呢？

▲《戒疏》云

「問：『今捨戒者，為捨已生隨行為因之業，為捨初願本受無作體耶？』」

答：

|         |                  |                        |
|---------|------------------|------------------------|
| 引證      | 無作體失             | 因業不失                   |
| 故《雜心》云： | 今所捨者，止是本體。更不相續。』 | 『已生為因，不可捨也。得聖無漏，方傾善習。』 |

「言捨戒者，戒身種類滅也。』」

「**今捨戒者，為捨已生隨行為因之業**」，「已生隨行為因之業」，是指我們受戒後的隨行，可以感招未來快樂的果報。所以這「隨行為因」，他所生起的業，也就是「已生之業」。捨戒後，這種業是否也被捨掉了呢？

「**為捨初願本受無作體耶？**」捨戒後，當初登壇受戒時，因為發願而納受的戒體，這個**無作業**，是否也被捨掉了呢？

簡單說就是問：「捨戒是否連受戒後，因為隨行所生起的福報都捨掉了？還是只捨掉當初所得到的無作戒體呢？」

回答分為三段，第一段是「**因業不失**」，在隨行的**因**中所造的善業，是**不會失去**的。因此「**已生為因，不可捨也**」，我們透過持戒所修**已生**的善**因**，為將來快樂果報之**因**，它是**不會捨掉**的。即使捨戒了，因為過去持戒所修的福報依然存在，不會全部枯萎、滅除，因此不用擔心。

「**得聖無漏，方傾善習**」，這善種子直到我們成佛，**得聖人無漏**的境界時，「**方傾善習**」，才全體轉識成智。本來因為持戒所產生的，只是人天有漏的種子。但當成佛後，全部轉識成智，將有漏的種子，全部都轉成無漏、清淨的種子。因為這清淨的種子，而成就佛身、佛淨土的無量功德莊嚴，這就是「**方傾善習**」。它的功德不會消失，只會更加增上而已。

第二段「**無作體失**」，說明捨戒只是**戒體失去**它**無作**的功能而已。「**今所捨者，止是本體。更不相續**」，現在**所捨**的，就只是**戒體本體**無作的功能而已，「**更不相續**」。也就是說，戒體其任運防非止惡、無作的力量不再相續，

而轉成阿賴耶識中一種純粹的善種子而已。這善種子雖然失去了無作之力，但是構成了金剛種子，畢竟不銷，成為我們未來解脫的因種。

最後是「引證」，引《雜心論》的證明：「言捨戒者，戒身種類滅也」，所謂捨戒，第一是捨掉戒身，也就是戒體。第二是捨掉戒體的種類，也就是隨行。因為隨行是依著戒體而發起的，所以與戒體是相隨順的種類。

捨戒之後，未來即使修不殺生等，它的本質也就只是人天善業而已，不再稱之為持戒了。

下面介紹作法捨，捨戒的方法：

▲《戒疏》云：「作法捨中，具緣有五：

初、是住自性者。

二、所對人境。如《多論》云：『若無出家人，隨得白衣外道，相解者成。』

三、有捨心。

四、心境相當。如律：『中邊不領，前人不解，並不成捨。』  
五、一說便成。」

初、是住自性者：作法捨的先決條件，就是必須住自性，也就是住於有戒體的自性。如果沒有戒體，所謂捨戒也就沒有意義了。

二、所對人境：必須對一個人說要捨戒。如《多論》云：「若無出家人，隨得白衣外道相解者成。」捨戒時要對人說，如果一時找不到出家人來作對首法，在家居士（白衣），甚至是外道也都可以，只要他能夠理解你所說的話就可以了。而且也不需要對方同意，只要告訴他，想要捨戒就可以了。

三、有捨心：有決定捨戒的心，不是開玩笑、或是被逼迫，而沒有真正想捨的心，猶豫也不算，所以要自己內心決定要捨戒，這是重點。

四、心境相當：捨戒時的心境必須相當，也就是說如果：「中邊不領，前人不解，並不成捨。」例如中國和邊地，因為語言不通，所以聽你說話的人並不理解你所說的話。或者並非語言不通，而是講得太含糊，或者對方只是

小孩子，或者對方有智力、聽力等障礙，因此不理解你所說的話，同樣不構成捨戒。

**五、一說便成：**例如原本是受五戒滿分的優婆塞（夷），要捨掉不殺生戒，就跟對方說：「我某甲捨不殺生戒，作五戒多分優婆塞（夷）。」

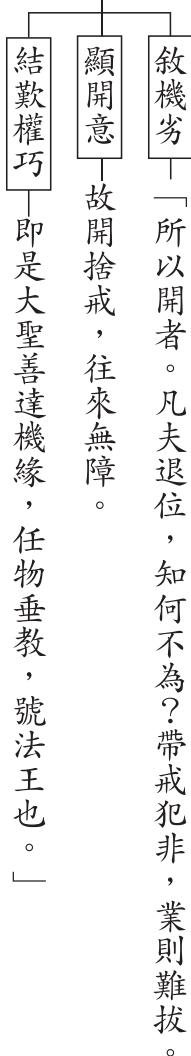
如果原本就只受了一條戒，那就說：「我某甲捨某某戒，作三歸優婆塞（夷）。」

如果連三歸也要捨掉，那就說「我某甲捨三歸依，作外道」等等。

修行就像爬山，上山很累、很艱難；但若從山上滾下來那就很快了。所以受戒時要緣境發心、如理作意，才能納受戒體，很不容易；但是如果果要捨戒，說一次就好了。可見，成就善業不容易，但是要捨掉卻是很快的。

接著解釋，為什麼佛陀要開許捨戒：

▲《戒疏》云



第一段是「敘機劣」，敘說開許捨戒的主要原因，是為了使根機比較陋劣的人，也能慢慢地發心學戒。「所以開者。凡夫退位，知何不為？帶戒犯非，業則難拔。」之所以開緣允許捨戒，是因為凡夫心不定，進進退退，就像空中的羽毛一樣忽上忽下，一時道心強了想持戒，過幾天起煩惱，戒又守不住了，所以**凡夫**都處在可能**退轉**的階段。失去正念時，哪裡還知道何者不當為呢？什麼該做、什麼不該做，起煩惱時就都顧不上了。如果這時候帶戒犯非的話，所結三惡道的業，則難以拔除。

第二段「顯開意」，說明佛陀因此開緣之用意。「故開捨戒，往來無障」，所以佛陀慈悲開緣，使初學者可以捨戒，未來依舊可以往來無障。「往」，

就是捨戒。「來」，就是受戒。「無障」，就是可以多次的捨戒、受戒，這都可以的。

在家五戒、菩薩戒，沒有限定來去幾次。但是男眾出家人受比丘戒，規定只能七次往返。為什麼是七次呢？根據律上記載，有位比丘出家之後起煩惱而回家，之後又出家，但是又再起煩惱……這樣的往來六次，到了第七次出家才成功，而證得阿羅漢，所以佛陀就規定可以來回七次。

但是女眾只能往來一次。所謂男眾的七次、女眾的一次，其判斷標準，是根據受比丘（尼）戒才算。像現在短期出家，只受沙彌戒等，就不算一次。

在家五戒、八關齋戒、菩薩戒為什麼不限次數呢？因為就像一般在家人，願意暫時捨棄塵勞，來到佛寺短住幾天。只要他守規矩，即使來來去去的，佛寺也都很歡迎一樣，在家居士就像客人，因此佛陀允許在家戒來來去去的，沒有次數限制。

有的人認為受戒之後不要捨，感覺好像緣起不好，實際上如果此事緣起不好，佛陀就不會開許了。再者，也要看眾生的根機，正念強的人，固然不需要

此法；但有的人受戒時，沒有考慮清楚，或者受戒後正念薄弱，這樣與其破戒，還不如先捨戒，以後有因緣再重受還好些。

因此，只要心態正確，並非由於輕慢，而是出於對戒法、因果的尊重而暫時捨戒，就不至於構成不好的緣起。就像前面說到的，第七次出家才證果的比丘，就是一個很好的例子。

第三段「結歎權巧」，總結、讚歎佛陀慈悲智慧的權巧方便。「即是大聖善達機緣」，這是由於大聖佛陀，善巧通達眾生的根機，以及每個人修行的因緣不同，才制定捨戒之法。

「任物垂教，號法王也」，「任」就是隨順，「物」就是事物的機緣。佛陀能夠隨順眾生的根機，而進行教化，因此號為法王，於法自在也。

因此，捨戒之法，也可以說是佛陀鼓勵大家受戒的另一個方便了。以上戒體的部分，就全部介紹完了。



## 甲二、戒相

根據《行事鈔》的定義，戒相是「為行有儀」，也就是透過持戒，會表現出來的清淨莊嚴的儀表。下文是詳細的定義：

▲《事鈔》云：「戒相者。威儀行成。隨所施造，動則稱法，美德光顯，故名戒相。」

所謂「戒相」，就是修行人在四威儀中，因為戒行成就，所以能清淨地持守戒法，對境不犯。隨著他所施造，任何舉動都稱合戒法。因此美德光顯於外，故名戒相。

就像當初舍利弗尊者，就是因為看到馬勝比丘的威儀非常莊嚴，因此對佛法產生很大的信心，而隨佛出家的。

我們看古代高僧大德的畫像，也能感覺到那種美德光顯，特別的清淨莊嚴，就是因為高僧大德們都持律精嚴，因此表現出莊嚴的相貌，這就是戒相。

接著是弘一大師對戒相兩種定義的解說：

戒相有二義：一約行為相。二以法為相。

《事鈔》〈標宗顯德篇〉中，約行為相，即此略文也。

《事鈔》〈隨戒釋相篇〉中，以法為相，即今編〈持犯篇〉所引據也。

一、約行為相：就是上文所述：「威儀行成，隨所施造，動則稱法，美德光顯」，因為持戒而表現出莊嚴美好的相狀，稱為戒相。

二、以法為相：以戒法的開、遮、持、犯，為其相狀，也就是《南山律在家備覽·持犯篇》所討論的內容。

以上就是戒相二義，於此宗體篇中所述，即是「約行為相」。我們若能持戒清淨，必然能使身心徹底改變，自然顯現出清淨莊嚴的相貌，眾生見了歡喜、恭敬，這就是對佛法最好的弘揚、護持了。

## 甲三、結勸

我們學了戒法之後，就要好好持戒，那麼我們的努力，應當歸心何處呢？在此結勸文中，引古德的開示，作為我們持戒時，內心究竟的歸宿處：

▲《芝苑》云：「每以兩端開誘來學：一者入道須有始。二者期心必有終。言有始者。即須受戒，專志奉持。令於一切時中，對諸塵境，常憶受體，著衣喫飯、行住坐臥、語默動靜，不可暫忘也。」

宋朝的靈芝律師在《芝苑遺編》中，他老人家常常以兩個法門，來開示誘導來學之人：第一就是入道必須有好的開始，因此必須受戒。因戒生定，因定發慧，所以受戒是第一步。

受戒之後必須隨行，所以應當專心致志地奉持戒法。使令我們於一切時中，面對一切六塵的境界時，都能常常憶念所受的戒體。也就是說面對煩惱

境界時，要常常憶持我們的戒體，而且主動以戒行來保護它。

不論是**著衣喫飯、行住坐臥、語默動靜**中，都不可暫忘，要隨時去保護戒體。

「言其終者，謂歸心淨土，決誓往生也。」

固然持戒最終極的目的，是為了要成佛，但是也必須有個中程的目標，那就是往生淨土，以持戒的力量，來加持我們往生淨土。尤其對於我們生長在末法時代的眾生來說，這是一個最重要的目標。

為什麼呢？以下解釋：

「以五濁惡世末法之時，惑業深纏，慣習難斷，自無道力，何由修證。」

我們生長在**五濁惡世**，又是佛法的**末法時代**，可以說是惡上加惡。會長在這樣的環境，自然是我們過去的惡業所感招。因此，由於過去生所帶來的等流習氣很重，我們都是「**惑業深纏**」，煩惱、惡業深深的纏縛著我們的心。

「慣習難斷」，不好的習慣很難斷除。

「自無道力，何由修證」，我們的道力很薄弱，因此要談今生修行，乃至證得無生，了生脫死，是沒有辦法的。不說別的，解脫的基礎——禪定，就很難生起。要生起開悟的智慧，一般人也是辦不到。福報就更不用說了，生長在這時代的眾生，都是福報不足的。

我們閱讀《佛說無量壽經》下卷，佛陀對末法時代，五惡、五痛、五燒的描述，就可以感受到，處於這樣的環境，面對自己的根機，今生要靠自力斷惑證真，已經是不可能的了。

「故釋迦出世五十餘年，說無量法，應可度者，皆悉已度。其未度者皆亦已作得度因緣。」

所以釋迦牟尼佛出世，說了無量法門，那些生長在佛陀在世時代的眾生，自然都是善根、福德特別殊勝的人，都是今生可度之人，佛陀皆已將其分別度脫了。沒有得度的眾生，世尊也慈悲地為他們留下了種種法門，作為他們

未來得度的因緣，因此在正法、像法時代，還是陸續有佛弟子依法修行，今生得以度脫。

「因緣雖多，難為造入。」

但是到了現在末法時代，可令眾生得度的「因緣雖多」，也就是法門雖多，但是大多「難為造入」，也就是說眾生的根器已經達不到那標準了。因為解脫的基本要素，除了有甚深的禪定之外，還要有開悟的智慧，甚至還需經多生多劫的積功累德。一個人會生長在五濁惡世、末法時代，那就代表他已經不具足這樣的條件了。

「唯淨土法門是修行徑路。」

所以唯有淨土法門才是修行的徑路。淨土法門仰仗佛力，不需要斷惑證果，卻可以帶業往生，今生超出輪迴，豈非徑路！

要想靠自己的力量超出輪迴，是很困難的。如果只是研究經典的理論，或

許感覺還沒那麼強烈，但如果有因緣做一段長時間的精進加行後，就會深刻地感受到，不要說斷惑證果，一個人若能夠數十年如一日地用功，一生都精進辦道，這已經是鳳毛麟角了，而從古德的傳記當中，我們知道，這也還只是修解脫道的基本條件而已。

例如智者大師的師父——慧思禪師證果後，當下發起神通，在神通中見到他過去七生，都在現在所住的山洞中，一生精進用功，不禁感慨萬千，這多不容易啊！

不僅長時間安住辦道不容易，即使長時間閉關用功後，再出來面對世俗的環境，依舊多少會動念，可見，要斷惑證果，確實不容易的。永嘉大師《證道歌》中也說：「吾早曾經多劫修」，他老人家說他也是累劫不斷地修行，才能夠開悟證果，因此，只有真正用過功，才知道此間的困難，所以淨土法門實在是修行的快捷方式啊！

「故諸經論偏讚淨土。佛法滅盡，唯《無量壽佛經》百年在世。」

因此在大乘的諸多經論中「偏讚淨土」，特別地稱揚讚歎淨土法門。在《佛說無量壽經》中說：「當來之世經道滅盡，我以慈悲哀愍，特留此經止住百歲，其有眾生值斯經者，隨意所願皆可度」，佛陀特別加持，在未來佛法滅盡之後，讓《無量壽經》又多住世百年，因為這是末法時代，眾生唯一得度的希望。

「十方勸贊，信不徒然。」

在《阿彌陀經》中，十方諸佛出廣長舌相，來勸修、讚歎淨土法門，相信絕對不是徒然的，因為這真是我們末法時代，超越生死大海的津樑。

所以我們學戒、持戒的目的，是希望假借戒法之力，作為往生淨土的助緣。因為往生淨土，必須有信、願、行三資糧。這當中厭離娑婆、欣求極樂的信願，如果沒有戒的基礎，內心躁動不安，又怎麼能夠成就，而作往生資糧呢？同時，三資糧的「行」，就是要能念念相續地守住佛號。如果沒有戒的力量，心就像風中的蠟燭一樣飄搖不定，持名之行也是沒有辦法成就的。所以信



願行三資糧，都要以戒作基礎。

所以對於末法眾生來說，我們要知道「入道須有始，期心必有終」這兩端，以戒律作為我們入道的開端；以求生淨土，作為我們一切修行的目標。

《南山律在家備覽·宗體篇》，就扼要地介紹到此，希望對於剛邁入戒學、或者有志於研究《南山律在家備覽·宗體篇》的人，會有些許的幫助。

瞭解了戒學的大綱，未來在學習《南山律在家備覽·持犯篇》時，就能掌握其宗旨，而圓滿地契入戒法「波羅提木叉」之真實義！

二〇一四年三月 於淨律寺普賢院

## 附錄一

# 本書中引用的律典簡介

《業疏》：《四分律刪補隨機羯磨疏》的別名，又名《四分律羯磨疏》或《四分律業疏》，為南山三大部之一。唐代道宣律師撰，其內容廣釋道宣自著的《四分律刪補隨機羯磨》，辨釋持戒的要諦。

《事鈔》：《四分律刪繁補闕行事鈔》的別名，又名《四分律行事鈔》或《六卷鈔》，為南山三大部之一。唐代道宣律師撰，其內容就《四分律》加以刪繁、補闕，敘述《四分律》的要義，並參酌諸律諸家之說，詳述律行的故實制規，對後世僧行風儀的確立影響甚大。道宣律師以此著作被尊為南山律宗開祖。

《戒疏》：《四分律含註戒本疏》的別名，又名《四分戒本疏》或《南山戒本疏》等，為南山三大部之一。唐代道宣律師撰，其內容廣釋道宣自著的《四

分律比丘含註戒本》，先略說佛陀制戒的本意及神足、說法、憶念三輪中的部屬、尸羅、波羅提木叉、毘尼等名義，及諸部律藏的種別、戒本的題名、諸廣律的傳來情形等。其次，注釋《含註戒本》的內文，設立「廣教法」及「略教法」二分，並各立序分、正宗分、流通分三段，更以細科分別之。

《資持》：《四分律行事鈔資持記》的別名，又名《四分律鈔資持記》或《行事鈔資持記》。宋代靈芝元照律師撰，其內容注釋道宣所著《四分律行事鈔》。

《智論》：《大智度論》的別名，又名《摩訶般若波羅蜜經釋論》等。古印度佛教大德龍樹菩薩（約三世紀）撰，其內容主要講述中道實相，以二諦解釋實相之理，發揮般若思想，對《摩訶般若波羅蜜經》作出系統解說及論證。

《歸敬儀》：《釋門歸敬儀》的別名，唐代道宣律師撰，其內容有關供養歸敬之理論及儀禮作法。

《義鈔》：《四分律拾毗尼義鈔》的別名，又名《拾毗尼要義鈔》或《要

義鈔》等。唐代道宣律師撰，其內容補充解釋《四分律行事鈔》。

《芝苑》：《芝苑遺編》的別名，宋代靈芝元照律師撰，其內容包括卷上之戒體章、持犯體章、大小乘論等六篇，卷中之授大乘菩薩戒儀、誡沙彌文等五篇，卷下之為蔣樞密開講要義、南山律宗祖承圖錄等五篇。

《母論》：《毗尼母論》的別名，是注釋《律藏》〈犍度品〉的典籍。

以上律典有部分內容涉及到出家戒律，在家人不宜閱讀！

《南山律在家備覽》編輯小組糅合解釋

## 附錄二

# 本書中出現的古代與現代通用字

①「皈依」同「歸依」（「皈」乃翻譯梵文而形成的文字，《字彙補》：「皈」與「歸」同，本義指返璞歸真；中國人把人性分為「善」和「惡」，而印度則把其分為「黑」和「白」，把「黑」反過來到「白」，就是「皈」字的使用意，「反白」就是返璞歸真，含有覺醒和回頭之意，故現代多用「皈依」）。但是考慮道宣律祖的原文用「歸依」，因此本書統一用「歸依」。

②「瞋」同「嗔」（因為《南山律在家備覽》原文裡是「瞋」，所以本書遵循原文統一用「瞋」）。

③「藉」和「借」（意為「憑藉、依靠」時，兩字是通用的，如：借助——藉助）。

④「趣向」（在本書中有「趨向」之意，因佛經中多用「趣向」，所以遵循經文統一使用）。

⑤「祇桓」和「祇洹」（兩個片語在經文中都有出現，在道宣律祖的著作中使用的是「祇洹」，所以在本書中遵循原著統一使用）。

⑥「其他」和「其它」是異形詞，意思和用法完全一樣，寫法不同。《現代漢語詞典》等工具書都推薦使用「其他」，既可指人，也可指物。

⑦波羅提木叉，意譯為隨順解脫、處處解脫，即佛教出家眾所應遵守的戒律。

《南山律在家備覽》編輯小組糅合解釋

## 附錄三

# 迴向

二零一四年，三寶弟子助印《南山律在家備覽·宗體篇》若干部，以此功德，願我震旦國中以及世界各國，風調雨順，物阜時雍。災難消除，干戈永息。共沐佛化，同證菩提。

願此次隨喜出資出力每一位三寶弟子，身體安康，資生具足，現世永離衰惱，臨終往生西方，並願以此功德，迴向法界眾生，同度迷津，齊成佛道。

願法界無子眾生，皆得誕生福德智慧之男，紹隆家業。弘宣佛法，普利有情，綿延相承，盡未來際。

願此次隨喜出資出力者，惟願眾等三寶弟子罪障消除，福慧增長。早證念佛三昧，共生極樂蓮邦。普度眾生，同圓種智。

此文格式系弘一大師一九二三年所寫

《普勸發心印造經像文》所摘錄。

# 後記

※雖然弘一大師離開我們七十二年了，可大師言行一致的身教和示人的自律精神影響了一代又一代的三寶弟子。

※此次您手中結緣的是弘一大師編輯的《南山律在家備覽》第一〈宗體篇〉，此篇主要講述整個戒律的宗旨體性，是律藏的核心；接下來我們將會陸續校印第二〈持犯篇〉，此篇主要講述持戒、守戒、犯戒的因緣條件及輕重情況；第三〈懺悔篇〉，此篇主要講述若有犯戒，如何透過懺悔法門來恢復本來戒體的清淨；第四〈別行篇〉，此篇主要講述作為居士去寺院應該如何遵守入寺出寺的法則、如何恭敬三寶、如何學習威儀身形以及如何提升出家學道的信念等。

※法寶免費，不是不值錢，因為法寶是無價的。法寶稀有，得之不易，自己請回家不看，請不要閒置家中，請展轉流通利益眾生，功德無量。



《南山律在家備覽》編輯小組

二〇一四年 春

薩 菩 天 尊 馱 韋 法 護 無 南





# 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 (宗體篇)

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

中華民國一〇九年元月恭印壹仟本結緣  
佛曆三〇四七年

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