


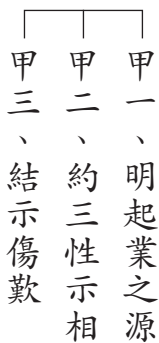
[南山律在家備覽]
—— 持犯篇

弘一大師 遺著 
良因法師 導讀

目錄

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

第一課 持犯總義



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

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

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

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

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

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

「**心既不常，動發則須分體性**」，這是描述化教的部分。但因為心不是

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

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

總結：「必昧宗途，未窮業本。故先料簡，委示來蒙。」「昧」是不明白，

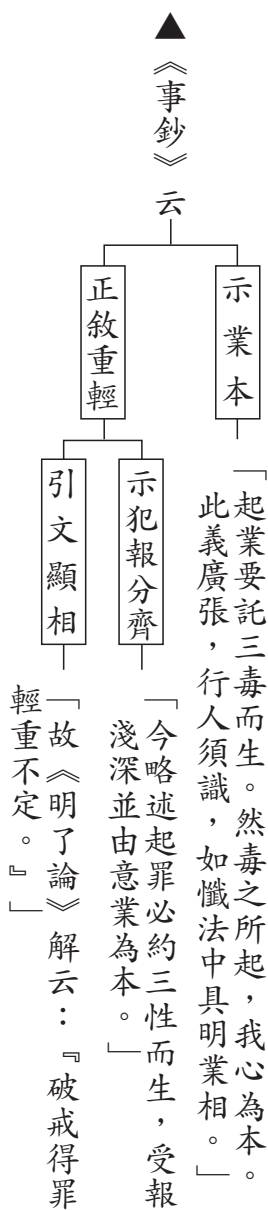
如果不明白化制二教的**宗途**，就不能夠**窮盡業本**。戒律的制定，是為了制止我們造惡業，但若對業的基本原理了解得不夠透徹的話，持戒往往也就只是個表相，起不到斷絕惡業的作用。比如我今天持不殺生戒，內心卻在想：這些蚊子太可惡了，害我一夜睡不好，真想把牠們全部殺死。但是我受戒了，又不能殺。不能殺是因為戒律的規定，內心卻很想把牠們殺死。這時有人會以為：因為並沒有動手殺牠，所以持戒還是清淨的。其實不是的，持戒已經不清淨了，因為雖然沒有殺牠，但是有了殺牠的心，就制教（戒律）來說還沒有犯戒，但就化教的因果來說，起殺心就有罪，就有惡業在心中了。

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

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

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

甲一、明起業之源



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

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

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

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

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

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

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

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

再看下一段：

「今略述起罪必約三性而生，受報淺深並由意業為本。」

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

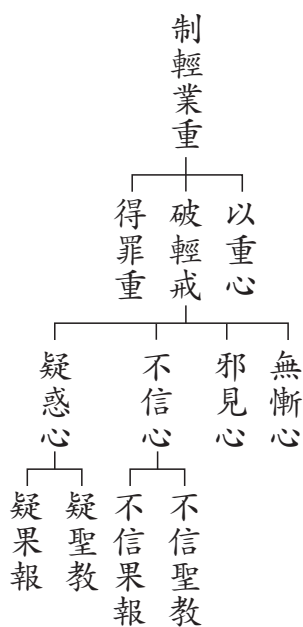
從果報上來說，「受報淺深並由意業為本」，例如，同樣殺一隻螞蟻，果報有可能墮到地獄，也可能只是墮到餓鬼、畜生道。受果報為什麼會有淺深的不同呢？是因為「意業為本」，身、口、意三業中，煩惱心的輕重，是決定受報輕重的根本。簡單說，就因為造業時的因有善、惡、無記三心的差別，所以未來受果報的時候，就會有輕重的差別，重報有可能是墮地獄，這就是業

道罪來說。但如果就制教來說，殺一隻蟑螂或螞蟻，一樣是犯下品罪的。

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

故《明了論》解云：「破戒得罪輕重不定。」

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

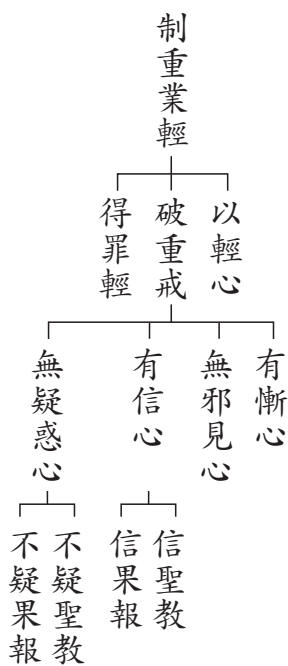
重罪。

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

「信果報」，是要相信善惡因緣果報的道理。多思惟觀察經論中所說因果

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

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

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

第二點、業增長廣大。增長廣大是說，造的業因小而得的果報大。就像吃

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

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

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

第三點、業不作不得。我們想要得到快樂的果報，就要去栽培相應的因，

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

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

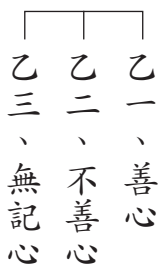
再比如唐朝的悟達國師，他的過去世在西漢時期曾經謀害過一個人，那個冤魂累世以來，都在尋求報復的機會。但悟達國師在後來的十世中，都是持戒嚴謹的大德高僧，冤家報復不了他，直到這一世，皇帝向他頂禮時，他起了一念憍慢的心，這時人面瘡的果報就現前了。所以一再地告訴大家要堅持拜八十八佛，甚至放蒙山、懺悔業障、多積功累德等等，就是因為過去所造的惡業，

若不把它淨化掉，終究會現前的，若在現前時毫無準備，只會更加痛苦。

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

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

甲二、約三性示相



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

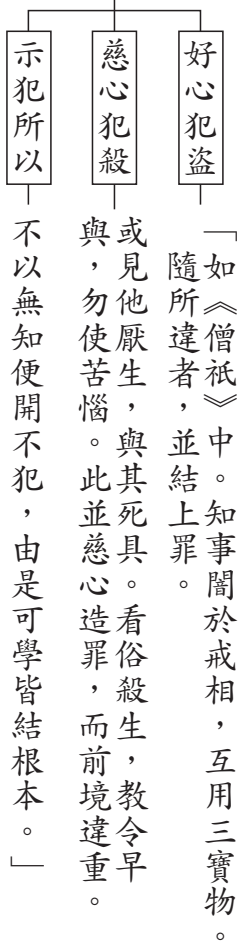
我們先看善心犯戒的情況：

乙一、善心

▲《資持》云：「初善心者，雖非粗惡，然是無知。結業乃輕，違制無別。」

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

▲《事鈔》云



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

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

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

關於「好心犯盜」的問題，我們講到偷盜戒時還會詳細說明。

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

以慈悲心犯殺戒的情況，這裡舉了兩個例子：

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

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

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

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

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

們只能勸他停止虐待，不能勸他殺生。

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

「**不以無知便開不犯，由是可學，皆結根本。**」

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

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

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

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

乙二、不善心

▲《資持》云：「次不善心者，謂貪瞋癡三毒所起單複等分，鼓發七支故。」

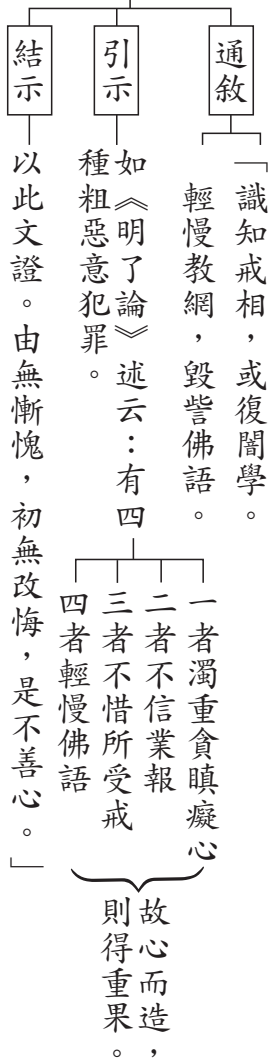
「不善心」，是指以貪瞋癡三毒所引起的「單複等分」的煩惱心。所謂「單」，就是在造罪的時候，單純只是出於貪心、瞋心或癡心；「複」，就

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

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

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

▲《事鈔》云



▲《事鈔》云：「識知戒相，或復闍學。輕慢教網，毀訾佛語。」

「通敘」是說明為什麼會以不善心、煩惱心來造罪。有以下幾種情況：

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

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

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

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

第二段「引示」，說明犯戒的幾種煩惱心。

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

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

第一種是「濁重貪瞋癡心」。這是總說。「濁重」是在造罪的當時，以

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

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

第二種是「不信業報」。也就是不信因果，這是跟癡煩惱相應的。比如邪見——不信善有善報、惡有惡報。以這樣的邪見心來造業，果報也是很重的。第三種是「不惜所受戒」。不珍惜自己所受的戒法，覺得是否要保護好自己的戒體，是無所謂的事情，這是對法的一種憍慢。

第四種是「輕慢佛語」。就是對佛陀的說法持一種憍慢的態度，不肯信

受奉行。第三跟第四都屬於憍慢心。

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

再看第三段的「結示」。

「以此文證。由無慚愧，初無改悔，是不善心。」

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

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

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

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

心、是否具足慚愧心等等，果報完全不一樣。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

乙三、無記心

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

▲《資持》云：「下明二種：初縱放者謂汎爾無記，次約睡狂即昏迷無記。」

「無記心」主要分為兩種：

「初縱放者謂汎爾無記」：第一種是「縱放」，就是放縱自己的煩惱。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「非即如上。前為方便，後眠醉狂遂成業果，通前結正。並如論中無記感報。」

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

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

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

問：「無記無業，云何有報？」

答：解有二

約方便釋

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

約總別兩報釋

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

「問：無記無業，云何有報？」

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

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

這要從兩方面來解釋：

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

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

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

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

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

命。

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

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

問：「如前無記有不犯者，其相如何？」

答：

學人

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

非學人

反上所懷，並結正犯。」

「問：如前無記有不犯者，其相如何？」

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

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

對學戒的人，無記心不犯戒的情況，要滿足幾個條件。

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

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

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

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

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

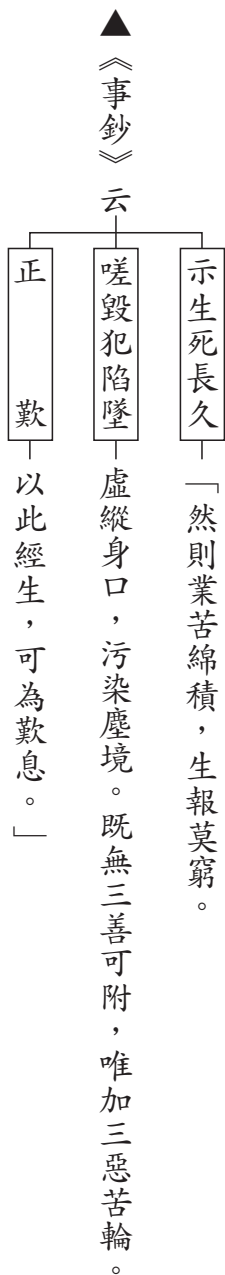
類似的情況，因為已經「恆懷護持」了，因此「並非結限」，並非為制教（結）所限制，也就是說，這是屬於開緣不犯的，這是對於學過戒律的人來說的。

「反上所懷，並結正犯。」

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

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

甲三、結示傷歎



最後引用古德的勸勉，作為本課的總結。

▲《事鈔》云：「然則業苦綿積，生報莫窮。」

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

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

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

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

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

接著尊者又解釋，為什麼看到樹上的一隻烏鴉，自己會微笑呢？是因為這隻烏鴉曾經是他過去生的兒子。在過去久遠劫前，他就曾經想出家，如果當時能出家，在那一世就能證道，脫離三界輪迴。但是他要出家的時候，妻子為了挽留他，就讓兒子抱住他的腿不放，哭鬧說：「你要是出家了，我們母子怎麼辦呀！」他因小孩的阻攔而沒能出家。就因為當時沒能出家，後來在三界輪轉中受了無窮無盡的痛苦。這個小孩兒因為當初障礙尊者出家，在九十一劫當中都做烏鴉，到現在還是烏鴉，未來還將繼續做烏鴉，一直無法從畜生道中解脫出來。

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

應該做人，不管這輩子為善為惡，下輩子都還能夠繼續做人。

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

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

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

這就是「業苦綿積，生報莫窮」的道理。輪迴的路很長遠，尤其在輪迴中，我們大部分都是待在二惡道，那更是又苦又長了！

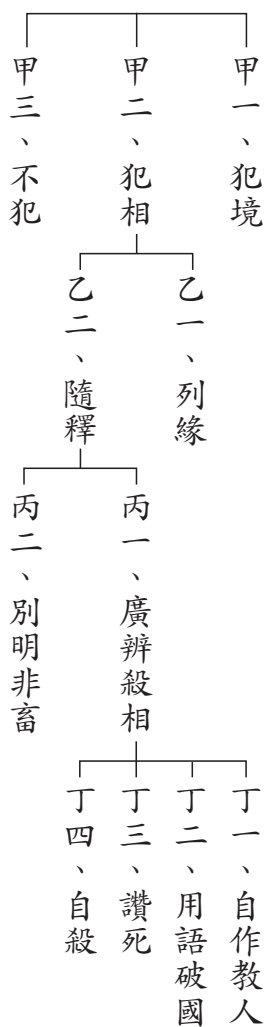
輪迴這樣痛苦，而我們大部分的人仍然「虛縱身口，污染塵境」，在污染的塵境中，白白地放縱自己的身口意業，結果「無三善可附，唯加三惡苦輪」，「附」是依靠，「輪」就是輪轉不息。在輪迴中沒有二善業可以依靠，只是不斷地增加三惡道的苦果，輪轉不息。這就是現代人的寫照。就因為現代人不斷地、盡情地造惡業，還怕落於人後，所以天災人禍不斷。而這還只是花報，未來就是直接墮落二惡道的果報了。

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

第二課 不殺生戒

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

◎不殺生戒總科判表：



我們首先學習不殺生戒。從三個方面來學習不殺生戒：甲一、犯境，說明

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

甲一、犯境

▲《事鈔》云：「人者，律云：從初識至後識，而斷其命也。」

初識者，謂初識在

胎，猶自凝滑，是識所依。乃至命終最後一念，未捨執持，隨煖壞者是也。

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

下面括號中是弘一大師的注解：

（初識者，謂初識在胎，猶自凝滑，是識所依。）

「初識」是指最初神識剛入胎時，「後識」就是神識離開色身時。為什

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

再講「後識」：（乃至命終最後一念，未捨執持，隨煖壞者是也。）

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

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

甲二、犯相

乙一、列緣

▲《事鈔》云：「犯緣具五：一是人；二人想；三起殺心；四興方便；五命斷。」

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

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

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

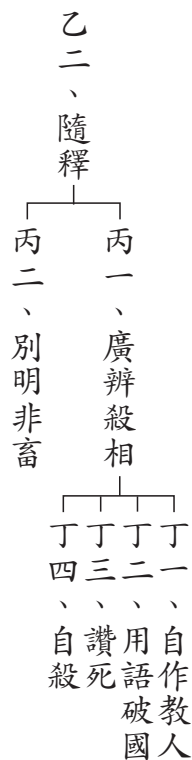
「三起殺心」，有真的想要殺害對方的心。

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

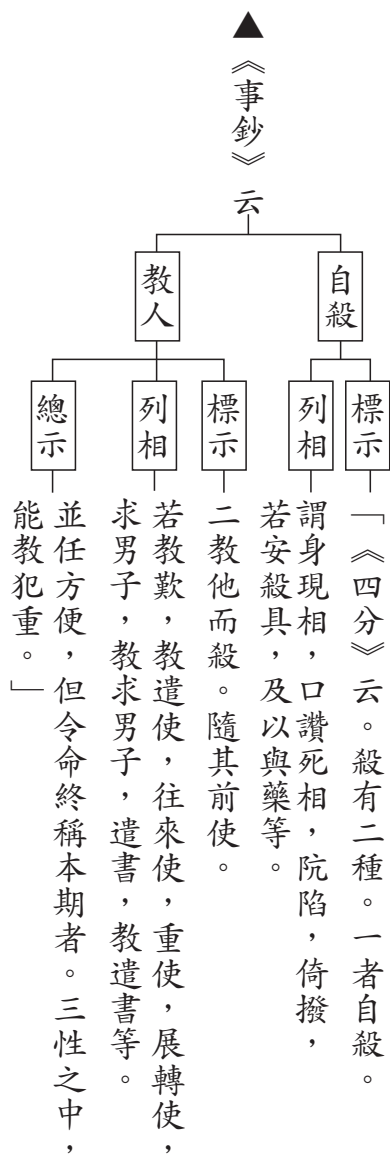
「五命斷」，如果對境是人，也是蓄意要殺他，那當對方命斷的那一剎那，就破殺生戒了。若殺的是畜生、非人、鬼神等等，罪就比較輕，我們後面會再介紹。

乙二、隨釋

以下介紹「興方便」的相狀。



丙一、廣辨殺相
丁一、自作教人



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

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

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

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

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

第三、「**阨陷**」，就是設陷阱傷害對方。

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

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

第六、「**及以與藥等**」，就是給對方吃毒藥等等。

以上都是說明自己動手殺的情況。

再看第二個「**教人**」：

「二教他而殺。隨其前使。」

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

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

這裡列舉了九種教人的相狀：

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

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

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

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

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

第六、「求男子」，尋求有勇氣、有能力的男子去幫他殺人。

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

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

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

且指使他人去殺，最後都成功了，那就要結罪。

「並任方便，但令命終稱本期者。三性之中，能教犯重。」

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

丁二、用語破國

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

《薩婆多論》，是律部的一個論，其中說如果一個比丘會推演星曆陰陽

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

丁三、讚死

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

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

這種情況**無犯**。「無犯」是指不犯根本，不是不犯戒。

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

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

「今多有人自焚。多有愚叢七眾讚美其人，令生欣樂，並如律本結重。」

如今有人「自焚」，比如宗教的偏激份子，是為了所謂的正義，或者其

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

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

丁四、自殺

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

▲《事鈔》云：「《五分》《四分》，自殺者中罪。謂結其方便。」

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

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

▲《行宗》云：「今亦有人，不知所以，自投焚溺，欲冀超昇。」

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

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

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

迴的果報呢？

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

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

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

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

死後肯定是下地獄的。

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

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

「冀龍華而得度」，希望未來龍華三會的時候，能夠得到度脫。經典中記載彌勒菩薩發願他未來龍華三會出世的時候，要先度釋迦牟尼佛時代曾受過戒乃至三歸依，但還沒得到解脫的人。或者「指安養為所歸」，「安養」就是極樂世界，念佛求生極樂世界，作為自己究竟的歸宿。

「深厭死生，善識因果。欲除苦本，其要在茲。」

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

這裡我們討論一個問題：《十誦律》中說，「不得自傷毀形，乃至斷指，

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

在大乘菩薩戒中說，如果要懺悔罪業，可以先燃香供佛，以表達我們虔誠

供佛的心，然後再拜懺，功德更殊勝，但前提都是要確認自己的心是清淨的。

丙二、別明非畜

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

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

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

「畜生不能變形，若殺者下罪。」

這是指一般不能變形的畜生，如蚊子、蟑螂、螞蟻等，若殺這類畜生，犯下品罪。

（若知水中有蟲，或用或飲者。亦應準此而結下罪，隨所用所飲一一犯也。）

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

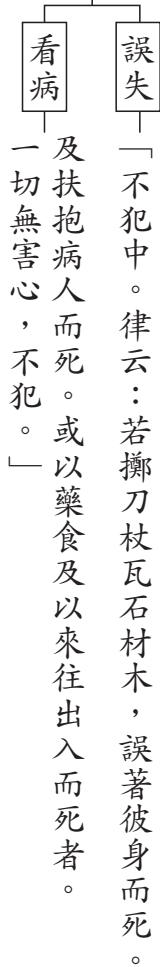
就是用顯微鏡看），否則天眼能看到水裡都是微生物，那所有的水都不能喝了，所以只能用肉眼。看。「隨所用所飲一一犯也」，若明知水裡有蟲，還拿來用或拿來喝，則每用一次、每喝一口，就要結一次下品罪，喝兩口結兩次，喝三口結三次……，所以不是說喝一杯水，只結一次罪，這杯水分幾口喝下去，就結幾次下品罪。

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

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

甲三、不犯

▲《事鈔》云



▲《事鈔》云：「不犯中。律云：若擲刀杖瓦石材木，誤著彼身而死。」

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

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

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

「及扶抱病人而死。或以藥食及以來往出入而死者。一切無害心，不犯。」

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

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

要結罪了。

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

整個殺戒就先介紹到這裡。最後再介紹一個著名的公案，來說明業力因果不虛。

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

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

斷，丟到土坑裡面慢慢等死。

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

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

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

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

下面我們舉幾個在實際講課中提出的問題，來進一步討論一下殺戒的內容。

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

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

相應的罪。

問：受過戒的佛弟子自殺，是不是比一般人墮落得更厲害？

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

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

答：首先要看他的動機，如果他是希望引起衝突、從中謀利，肯定是有罪的。

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

業是分開算的。

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

問：怎樣燃臂香？

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

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

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

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

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

答：首先是我們自己每天做完功課要迴向，尤其是對墮胎的嬰兒，如一迴向給弟子某某墮胎的嬰兒」，在有生之年要天天迴向，因為這個傷害實在是太大了，一方面希望他能夠從惡道裡出來，因為他死時很痛苦，可能會墮落三惡道；另一方面通過每天為他迴向，解怨釋結。因為墮胎除了結殺生的總報外，

還欠了他一條命，只能通過每天不斷地迴向，來化解彼此之間的惡因緣。

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

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

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

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

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

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

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

答：在律上說到，我們身上的跳蚤，若在熱天，可以把牠直接請出去。但

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

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

問：有精神病的人殺人，犯戒嗎？

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

問：有精神病的人殺人，不犯戒，但欠命要還命，這是屬於花報嗎？

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

的。

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

答：你沒有犯戒，主要是沒有殺牠的心，所以沒有犯戒。

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

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

問：受五戒的人喝了酒，算不算嚴重破戒？是不是要懺悔後，才能重新受戒？

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

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

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

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

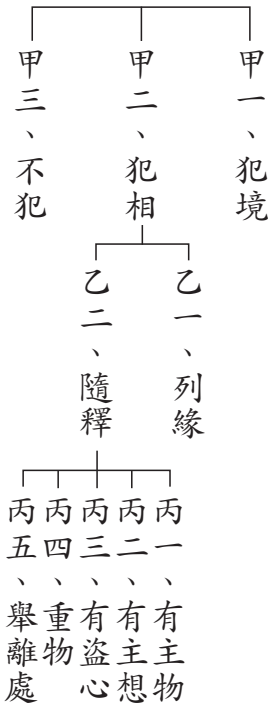
問：羽絨服不適合受戒人穿，動物被子也不能用吧？受戒後，以前蓋的鴨絨被還能用嗎？

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

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

第三課 不偷盜戒

◎不偷盜戒總科判表：



境：
不偷盜戒分為三段：甲一、犯境；甲二、犯相；甲三、不犯。我們先看犯

甲一、犯境

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

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

甲二、犯相

乙一、列緣

「列緣」是指具緣成犯的情況。關於具足哪些緣構成犯盜，弘一大師在

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

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

只要具足五個緣，就構成上品的不可悔罪。

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

下面就具體分析，構成犯上品偷盜戒的五個緣：

第一、「是人物」，所盜物品的物主是人類，不是畜生，也不是非人的鬼神。

第二、「起「人想」」，偷盜時，知道物主是人類，不是非人或畜生。

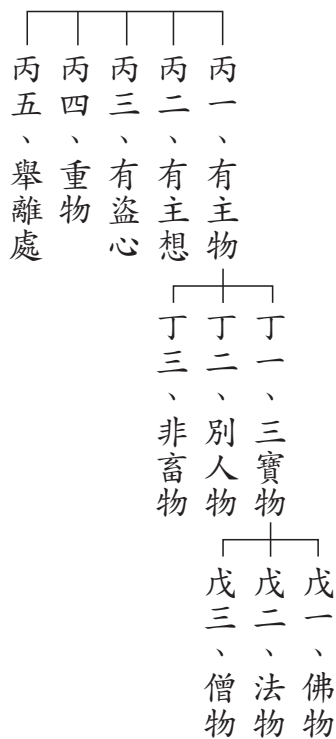
第三、「**是重物**」，所盜之物的價值滿五錢，就屬於「**重物**」。在佛陀時代的印度，偷盜滿五錢就要判死罪。當時的五錢，到現在具體價值多少？有種種不同的說法。其中一種說法認為，折現大概相當於美金二十元左右，就屬於重物。

第四、「**有盜心**」，有想要偷盜、侵佔他人物品的心。

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

乙二、隨釋

我們就著這幾個緣來分別討論：



丙一、有主物

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

戊一、佛物

▲《戒疏》云：「言佛物中有四差別。」

初佛受
用物者

示物相

「如堂宇衣服及以金石泥土曾為佛像之所受用者，不得差互常擬供養，生世大福。」

引律證

故律云。若是佛園坐具等者，一切天人供養，同塔事故。

徵所以

所以不許者，莫不即體法身之相，表處是深，不得輕故。」

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

切處的，當老婦人把狗牙當成真佛舍利子恭敬供養時，就得到了佛法身真正的加持。

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

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

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

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

「故律云：若是佛園坐具等者，一切天人供養，同塔事故。」

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

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

的全體，要如同侍奉佛塔一樣的尊重。

「所以不許者，莫不即體法身之相，表處是深，不得輕故。」

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

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

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

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

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

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

印光大師在《文鈔》〈覆如岑師代友人問書〉中曾開示說：「像之可以供、

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

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

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

第二種是「屬佛物」。屬佛物可以轉為其他的用途，再來供佛，括號中

是弘一大師的解釋：

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

再看第三個：「供養物」：

「三供養物。以幡華等得貨易者，事同屬佛，可以義求。」

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

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

「供養物者即是香燈華幡供具之物。」我們順便說明一下佛前供具所代表的意義：

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

「水」：佛前供水，不是給佛喝的，供的水澄清、穩定，代表佛禪定的

功德，自性定的功德。

「燈」：蓮花燈、蠟燭等等。佛前供燈，代表佛的智慧功德。

所以佛前供具香、水、燈，代表戒定慧的功德，這是不可或缺的。

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

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

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

《疏》言以幡華等得貨易者，此亦有別。」

文中說幡華等可以貨易，但其中還是有一些差別。

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

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

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

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

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

「四獻佛物者。開侍衛者用之，義同佛家之所攝故。」

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

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

供佛的水果和飯菜，一定要用專門供佛用的餐具，不可以跟個人的餐具混用，要買新的、莊嚴的器皿來供佛。飯菜也不需要一大碗，一個小碗就可以了。供佛的水果，要把皮削掉切好，取出一小部分來供。比如西瓜，不要用整個來供佛，取一小塊出來，裝在很精緻的小碗或小碟子裡，一點點來供佛就好了。

為何如此呢？就像家裡來了一位貴客，我們要請他吃西瓜，不可能把整個西瓜丟給他，讓他自己切，我們一定是切得好好的，裝在精緻的盤子裡請他吃。供佛就要像對待貴賓一樣，以最虔誠恭敬的心態來供養。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

下面再總結一下四種佛物：

第一種，佛受用物，就是供佛的殿堂塔寺，還有佛像的本身；

第二種，屬佛物，就是居士供養佛的錢寶、田園、人畜等等，這類佛像不能直接受用的物品；

第三種，供養物，就是供佛的香、花、燈、幢、幡等等；

第四種，獻佛物，就是糕餅、水果等等。

這四種物的處理方法不一樣，各有各的原理，如前所述。

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

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

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

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

問：如果新衣服先供佛後，我們再取用，算是犯盜嗎？

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

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

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

問：本來發心供佛的東西，沒有實際供養之前，是否可以轉供僧？

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

問：家裡供佛的食物、水果，撤下來時，是否有什麼儀軌？

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

問：我們平時做筆記，常常會寫到佛菩薩的名號，這些紙應該怎樣處理？

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

問：家裡請的佛像，是否一定要裝藏或開光？應當怎樣如法裝藏？

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

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

了，所以沒有把握就不要裝藏。

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

問：很多人供品都供好幾天才撤下來，這樣行不行？

答：當然不行，食物你可以只供十幾分鐘、二十分鐘。但中午前一定要撤下來。

問：食品如果不是每天供，行不行？

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

問：水也是中午之前撤下來嗎？我們供礦泉水可以嗎？

答：水是晚課前後撤下來，或者是晚課後不撤，第二天清晨換水也可以。

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

問：供過佛的水，我們自己喝或者澆花都可以嗎？

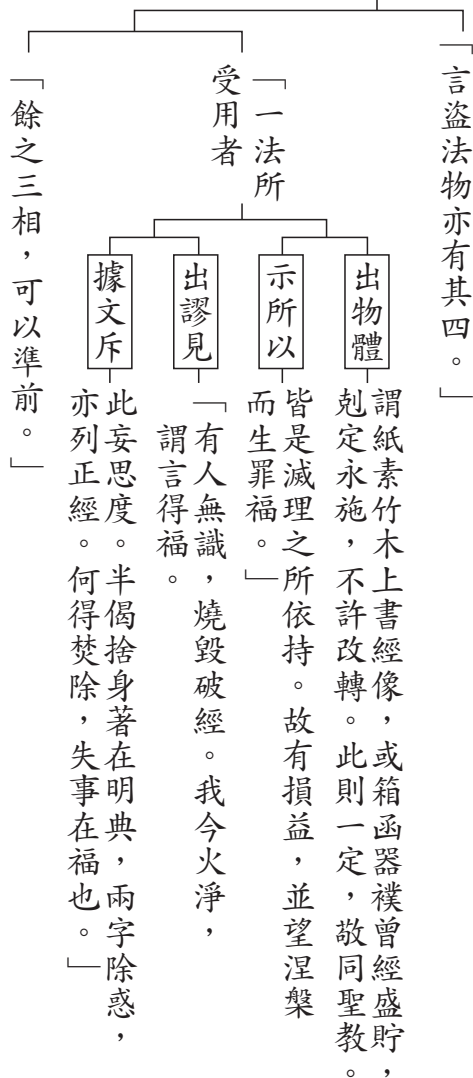
答：可以自己喝，但澆花太可惜了，供佛的水有加持力，就算不自己喝，把它拿出去撒到地面上布施給眾生，觀想並咒願：「願一切見聞覺知此水的眾生，包括一切鬼神、螞蟻等等，都能離苦得樂。」這樣咒願後，撒出去供養眾生也很好。

問：有些門票上印有佛塔，佛塔是跟佛的受用物一樣處理嗎？

答：畫的佛塔、佛像都是受用物，它的處理方式跟佛受用物一樣，要很謹慎地處理。

戊二、法物

▲《戒疏》云



▲《戒疏》云：「言盜法物亦有其四。」

「一、法所受用者：謂紙素竹木上書經像，或箱函器牒曾經盛貯，剋

定永施，不許改轉。此則一定，敬同聖教。」

法物跟佛物的分判一樣，也有四種，即法受用物、屬法物、供法物和獻法物。

第一種是「法所受用者」，就是法受用物。包括寫了經像的紙、素、竹、木。「素」是白色的生絹布，有的經典是寫在絹布上的；「竹」是竹片，古代在竹上書寫文字；「木」是木頭。「上書經像」，上面寫了經典或者畫了佛像。「或箱函器襍」，或者是裝經典的箱、函，「器襍」就是專門用於包裹經典的包經布。「曾經盛貯」，這些是曾經裝盛、貯藏過經典法寶的物品。「剋定永施」，它的功能就只能用於供養法寶，包括書寫經典的紙張，和包裝經典的物品，都是法受用物，「不許改轉」，就像佛像和佛殿的材料一樣，其用途是不能更改轉變的，否則就屬於犯盜了。所以「此則一定，敬同聖教」，這類物品一定不能改變用途，要對它十分地恭敬，就像尊敬佛陀的聖教一樣。在〈宗體篇〉中，我們提到有四種三寶。其中理體的法寶，是涅槃無為之理。我們三歸依，最主要歸依的就是理體的法寶。依著這個理體所顯現出來的

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

「皆是滅理之所依持。故有損益，並望涅槃而生罪福。」

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

歷代的高僧大德們，對經典都非常地恭敬、尊重。《高僧傳》中記載，古

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

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

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

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

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

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

對於殘破的經典或是我們書寫的佛法筆記之類，如果用不到了，也無法跟

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

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

「有人無識，燒毀破經。我今火淨，謂言得福。」

此妄思度。半偈捨身著在明典，兩字除惑，亦列正經。何得焚除，失事在福也。」

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

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

子。

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

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

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

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

一個人若能聽聞「常住」二字，生生世世不墮三惡道。這就是「兩字除惑」。當然，所謂聽，不是耳朵聽進去就算了，而是指聞持，聽聞並受持，能夠把實相常住不生不滅之理，受持在心中的話，就可以生生世世不墮三惡道。這個道理，我們在前面《宗體篇》中，講到歸依功德的時候也曾提到。佛菩薩對經典都是寧捨生命地求取，我們若是把經典受持在心中，就會有很大的加持力，甚至能讓我們生生世世不墮惡道，所以經典是非常尊貴的。

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

再比如說，我們今天發心印一本經典，只要這本經典存世一天，我們的福

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

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

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

「餘之三相，可以準前。」

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

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

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

一般我們的佛堂中，既有佛像又有經典等法寶時，這些供具就都廣泛屬於

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

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

關於昨天講的佛物和今天講的法物，有什麼問題可以提出來討論。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

問：電動的轉經輪，可否放在客廳或臥室裡？

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

問：電腦、手機等電子設備中的佛經、佛像，是否也不能刪除？

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

戊三、僧物

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

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

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

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

所謂「常住物」就是它的歸屬已經確定了，屬於某個佛寺的東西，比如說

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

至於同樣的常住物中，它的分配使用方法，誰可以來分呢？

第一、「常住常住物」是常住的人可以來分。

第二、「十方常住物」是十方的僧眾打板進來之後，都可以分的常住物。

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

三跟四都稱為現前物，現前物都是屬於即施的東西，就是說分給眼前的人。

第三、「現前現前物」，是分給眼前的僧眾，稱為現前現前物。

第四、「十方現前物」，是打板了進來之後的十方僧眾，都可以分的現前

物。我們先這樣分別，就比較容易理解了。

我們接著來介紹四類僧物的差別。

▲《戒疏》云：「就僧物中則有四別。」

常住常住物

出物體

「如堂宇田園人畜米麵。」

示名義

屬處已定，不可分割。必欲惠給餘寺，羯磨和與，若直送者是名盜損。

明結犯

或有主掌自盜，不望十方不滿，隨取計五便與極重。」

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

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

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

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

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

也就是佛寺的任何東西，包括桌子、椅子、米、麵等等，不要隨便送給人家。

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

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

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

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

第三段：「或有主掌自盜，不望十方不滿，隨取計五便與極重。」

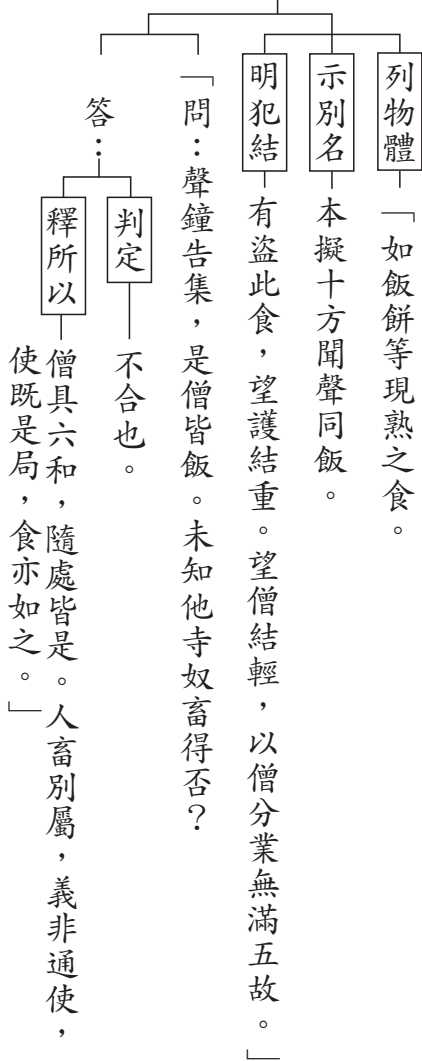
「主掌自盜」是指寺院的典座，拿廚房或庫房的東西來送給人家；或者庫頭把所管理寺院裡面的衣服、棉被等物資拿去送人；或者寺院當家、知客拿佛寺的東西送人，叫「主掌自盜」。「隨取計五便與極重」，只要他取的東西價值五錢，大概相當於美金二十塊左右，那就是判重罪。

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

所以古人說：「愛惜常住物，如護眼中珠」，要好好守護。如果在佛寺做

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

十方常住物



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

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

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

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

是指主掌的典座自己偷盜。

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

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

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

「問：聲鐘告集，是僧皆飯。未知他寺奴畜得否？」

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

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

「答：不合也。」

僧具六和，隨處皆是。人畜別屬，義非通使，使既是局，食亦如之。」結論是「不合」，就是不可以。如果居士跟著出家僧眾去其他佛寺吃飯，居士要補貼。如果居士不補貼，出家僧也不補貼，僧眾和居士都要犯盜戒了。

所以居士來到佛寺，在佛寺吃飯、用水等任何的消耗，都要補貼佛寺。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「四、十方現前物。如僧得施及五眾亡物。」

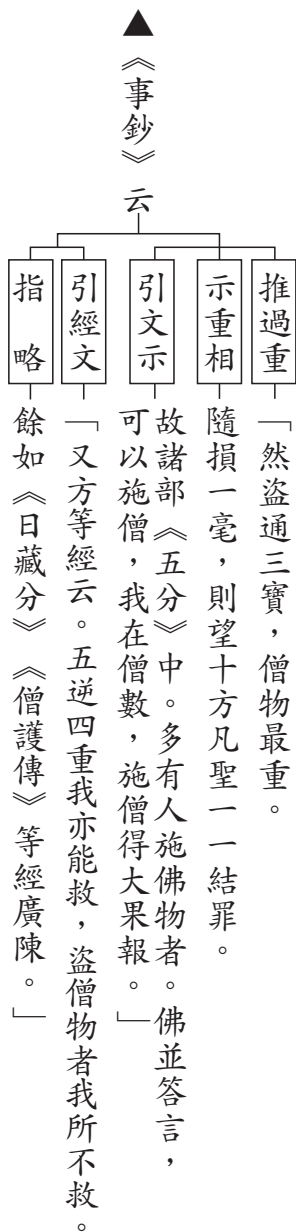
所謂「僧得施」就是僧眾得到施主即施之物（現場馬上要分之物），只要打板之後進來的人都可以分。那為什麼叫「現前物」？因為它是即施物，不屬於常住物。

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

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

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

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



▲《事鈔》云：「然盜通三寶，僧物最重。」

隨損一毫，則望十方凡聖一一結罪。」

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

「又方等經云。五逆四重我亦能救，盜僧物者我所不救。

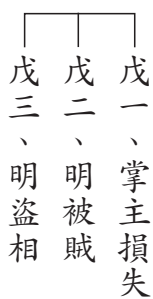
餘如《日藏分》《僧護傳》等經廣陳。」

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

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

丁二、別人物

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



戊一、掌主損失

指廣

「初中，妙同鈔引。」

▲《戒疏》云

引善見

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

明慢藏

若反此者，守物須償，以本盜人欺守護故，是須還他。若不還犯。」

▲《戒疏》云：「初中，妙同鈔引。」

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

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

方都有做到了。

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

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

「若反此者，守物須償，以本盜人欺守護故，是須還他。若不還犯。」

所謂「慢藏」就是說他收藏不謹慎，沒有好好守護，所以被他人所偷，

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

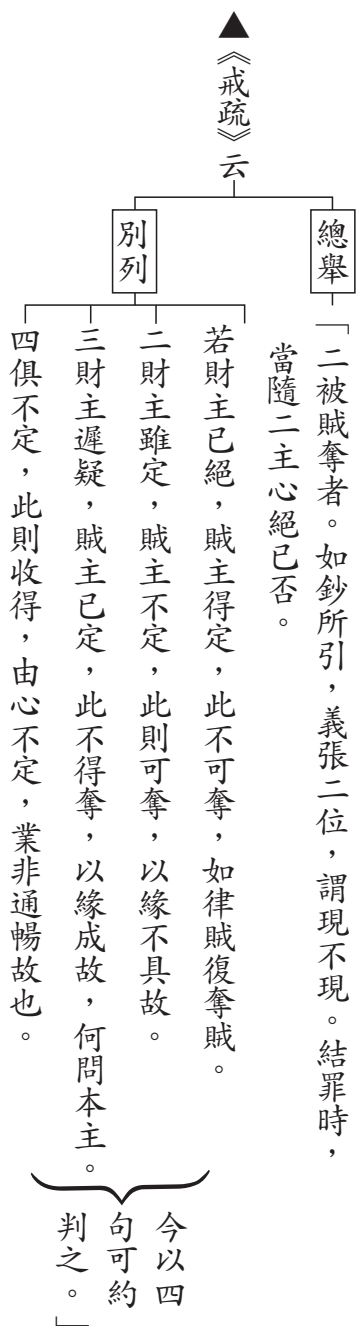
所以在幫人家看守東西的時候，東西不見了或被強盜搶走了，要不要賠償，主要是看當初有沒有很謹慎地守護，若有很謹慎地守護，就律上來講，可以不用賠，不犯偷盜，但道義上可能多少要賠償一點，這是另外一回事。但如果沒有謹慎守護，而是「慢藏」，到處亂丟，結果被偷被搶，這個時候就必須要照價賠償，如果不賠償的話，就犯偷盜的罪。

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

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

戊一、明被賊

就是東西被偷或是被搶了之後，物主不可以把它給奪回來的判定方法。



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

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

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

結罪判斷的方式就隨「二主」，二主就是物主，還有賊主。物主，就是被

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

第一個：

「若財主已絕，賊主得定，此不可奪，如律賊復奪賊。」

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

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

就像律上所說的「賊復奪賊」，比丘的東西被偷走了，他心中已經生起

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

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

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

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

第二個：

「二財主雖定，賊主不定，此則可奪，以緣不具故。」

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

第三個：

「三財主遲疑，賊主已定，此不得奪，以緣成故，何問本主。」

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

第四個：

「四俱不定，此則收得，由心不定，業非通暢故也。」

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

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

「今以四句可約判之。」

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

戊三、明盜相

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

▲《戒疏》云

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

眼盜色

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

耳盜聲

如誦呪治病，欲學須直，比丘密聽計直犯重。

略指三塵

偷嗅嘗觸亦例此知。

意盜法

若要方術病緣即差，得直方與得直聽寫，比丘受學心緣得差不與價直，故犯重也。」

略指前三

「次約六界。前地水火可知。」

六大

引釋後三

盜識

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

盜空

若起閣斜臨，妨他起造，是名盜空。

盜風

如律中有呪扇藥塗，比丘偷搖不與價直，是謂盜風。

▲《戒疏》云：「三就所盜。略舉通收，情非情道，並攝盡矣。」

就所盜的境界來說，「略舉通收」，總體來說，分為有情和無情這兩種境界。

「如《明了論》解云。盜義極多。且約六根起非法行，若偷六大亦犯重罪。」

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

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

例如有修仙的仙人，他是胸行師，「胸行」就是蛇，因為蛇都是腹胸貼

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

「以此例諸秘方要術不許人傳，偷見違惱，何啻在五。所謂眼盜。下根例之。」

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

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

耳盜聲：「如誦呪治病，欲學須直，比丘密聽計直犯重。」

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

略指三塵：「偷嗅嘗觸亦例此知。」

鼻子嗅，舌頭嘗，身體接觸等等，都是一樣的，可以按上面的例子來推例判定。

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

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

接著看「六大」，首先「略指前三」：

六大：「次約六界。前地水火可知。」

「六大」是地、水、火、風、空、識，「地水火可知」，前二個地、水、火比較簡單，道宣律祖就不解釋了。我們再稍微解釋一下，所謂盜地大，就是偷人家的土地。比如說土地跟土地之間有界標，把界標稍微挪一挪，往對方那邊推過去一點，這叫偷對方的地；偷水，像灌溉用水、飲用水、自來水，如果接過來須付費，但卻偷偷接出去自己用不付錢，這是偷水；偷火，這個火包括能量，像現在偷接電線、天然氣等，也可以屬於偷火所收攝的。

盜風：「如律中有呪扇藥塗，比丘偷搖不與價直，是謂盜風。」

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

盜空：「若起閣斜臨，妨他起造，是名盜空。」

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

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

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

前面三寶物和別人物介紹完了，下面是非畜物。

丁三、非畜物

「非畜物」是指非人或畜生的東西。

▲《戒疏》云：「三明非畜物者。如上立義已明。可尋鈔中罪輕重也。」

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

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

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

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

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

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

答：你知道或懷疑這個是常住的東西，但是後來沒有補貼，那這個就犯盜了。

問：那我以後過去的時候，再在功德箱裡放錢可以嗎？

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

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

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

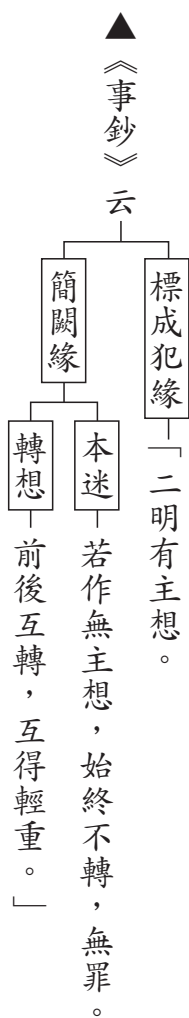
答：水費是屬於公家的錢，主人當然就是屬於全國老百姓了，像偷稅，這個稅當然是屬於全國老百姓的，不要有這個習慣。若過去犯了，現在只有懺悔。至於欠全國老百姓的錢，無法直接還，只有投注於公眾事務等，或可彌補一二吧！

丙二、有主想

我們接著介紹丙二的有主想。

盜戒具緣成犯，第一個緣是有主物，上面我們都介紹過了，接著介紹具緣

成犯的第二個緣，有主想。我們看下文：



先說明什麼是有主想，然後再「簡闕緣」，就是闕這個有主想的情況。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

總結上述內容，可列為下表（根據過五之物判罪）

本為有主物					本為無主物				
方便時想法	成已時想法	判罪	方便時想法	成已時想法	判罪				
有主	有主	上品罪	有主	有主	中品罪				
有主	有主	中品罪	有主	有主	下品罪				
無主	無主	上品罪	無主	有主	下品罪				
無主	無主	不犯	無主	無主	不犯				

（糅合《南山律在家備覽 持犯篇 境想分別章》）

因此律上還是要談心，只是說它不是談善念、惡念，而是問在犯戒的時候，是什麼樣的心態，來判斷到底有沒有犯戒，去請教專門研究戒律的律師時，他也會問：當初在偷東西的時候是什麼想法，有主疑，還是無主想？還是前面有主想，後面無主想……等等。問清楚後，根據當時的心態來判罪。所以戒律

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

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

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

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

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

丙三、有盜心

盜心是有偷盜、占為己有的心，「盜」的基本定義就是占為己有，非禮而

取。展開來說，有十種不同的方式或者心態，也就是有十種賊心。

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

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

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

第二個「邪心」。邪心就是邪念，用種種虛偽、狡詐的方法來得到名聞

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

第八個「恐怯取」。就是現種種恐怖的相狀，如前所說，用曲戾心、恐

怯心，讓對方恐懼而取，叫「恐怯取」。

第九個「見便取」。見到機會就取。比如要搶別人的錢，觀察這個人什麼時候去銀行取錢，然後等到取完錢後，就把人打昏搶他的錢。或者律上所說「因利求利」，就是以自己得到的利養來打動人心。比如有的在家居士，他的個性就是喜歡攀比，掌握了他這個心態，就跟他說：某某人啊，昨天某某供養了一千塊錢。喜歡攀比的人想：喔！那這樣我就要供養兩千塊。若我們因此得利益，這就是一個「見便取」，利用種種現有的機會來奪取。

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

這是十種賊心的相狀，接著我們看到丙四、重物。

丙四、重物

丁一、明物體

▲《事鈔》云：「《薩婆多》。問曰：盜五錢成重，是何等之錢？」

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

△《事鈔》續云：「答：有三解。初云。依彼王舍國法，用何等錢，準彼錢為限。」

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

律師就不採取了。

「二云。隨有佛法處，用何等錢，即以為限。」

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

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

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

「雖有三釋，論師以後義應是。」

這是得出的結論，雖有三種解釋，「論師」指的是有部的《薩婆多論》，研究《南山律》就知道，律部有二宗：實法宗（有部）、假名宗（經部）、圓教宗（大乘）。《薩婆多論》就是有部所依據的論典，它是採用第三個判法，但是我們南山律宗是用第二個判法，因為第三個判法有義理不周遍的問題。

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

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

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

丙五、舉離處

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

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

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

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

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

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

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

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

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

第五個「異色」。是指向別人借的東西，衣服、車子、房子等等，結果

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

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

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

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

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

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

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

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

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

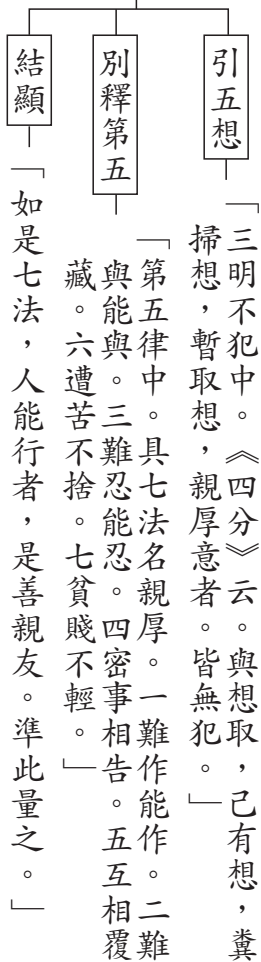
第十個「雜明離處」。就是除了以上九種，其他各式各樣的事相，比如偷水，偷電等等，這個都叫「雜明離處」。

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

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

甲三、不犯

▲《事鈔》云



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

根據《四分律》的說法，有五種情況不犯偷盜：

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

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

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

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

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

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

第五就是親厚義，親厚義在律文當中要具足七法，才能稱之為「親厚」。

第一個「難作能作」，是指他遇到很困難的事情，我願意幫他做；我的事情很困難，他也願意幫我做，不是單方面的願意，而是雙方面都願意，才構成「難作能作」。以下六點也都是具備雙方面互相的意願，才算是親厚。

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

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

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

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

第六個「遭苦不捨」，患難見真情，在患難當中彼此互相不棄捨。

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

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

在此舉一個公案，出自《法苑珠林》：在唐朝有個姓韋的小官，叫韋慶

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

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

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

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

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

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

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

「如是七法，人能行者，是善親友。準此量之。」

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

以下是問答：

問：如果賣的是假貨，應該也屬於不與取吧？

答：對，你讓別人有損失，就算不與取。

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

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

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

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

問：您在講「不離處明離處」時舉例，是在一個沒有人的地方偷東西，比

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

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

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

答：如果是如你所說，事實是為了詐騙，就屬於「見辨取」。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

答：只要他不同意，就是偷盜，這是善心犯盜。你供養三寶有供養三寶的

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

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

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

結示：

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

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

所以在學習的時候要注意傳承，不管是藏傳、漢傳、南傳，要有律文的根

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

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

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

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

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

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

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

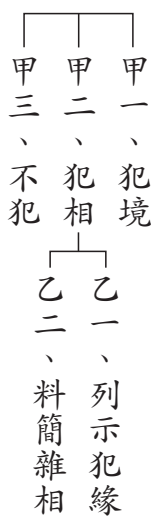
所以初學的時候，先別隨便匯通各部律，或者說是上師的說法。論修行

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

第四課 不邪淫戒

如果是五戒就指夫妻以外的邪淫，若是八關齋戒，就連夫妻間的正淫也禁絕。

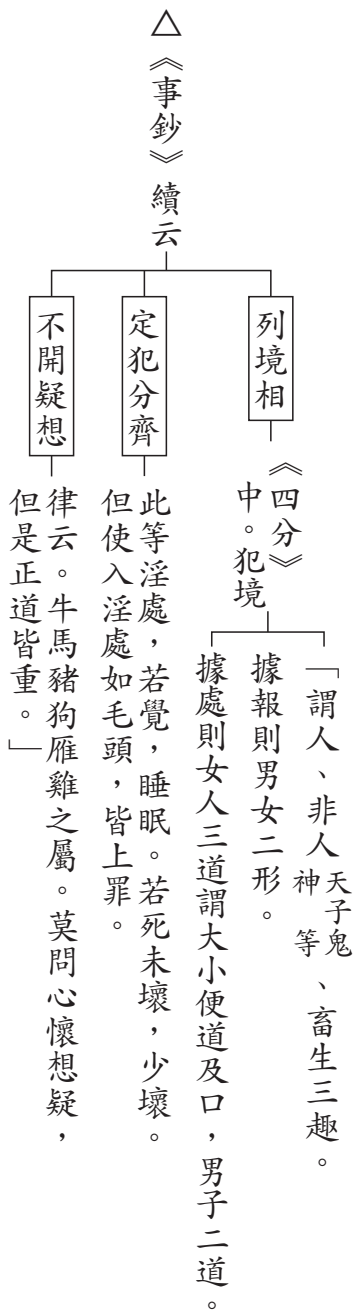
◎不邪淫戒總科判表：



首先看五戒當中的不邪淫戒，分為三段：甲一：犯境；甲二：犯相；甲三：不犯。

甲一、犯境

所謂犯境，是指構成邪淫過失的境界。



「《四分》中。犯境，謂人、非人天子鬼神等、畜生三趣。據報則男女二形。據處則女人三道謂大小便道及口，男子二道。」

首先「列境相」，犯境的相狀。「四分中」，就是根據《四分律》裡面的說法，犯境有二個要點：

第一、六道眾生都是犯境，包括人、非人、畜生三趣。其中非人包括阿

修羅、地獄、鬼道、天人。

第二、是據果報體來說，為男女二形，就是男眾或者女眾兩種身形。

第三、約犯戒的處所來說，女三處和男二處，女三處是大便道、小便道（實則為女根，亦即產道）、口道，男二處是大便道、口道兩處，這也是我們眾生顛倒的習氣，所愛的都是大小便道，這種污穢的地方。

「此等淫處，若覺，睡眠。若死未壞，少壞。但使入淫處如毛頭，皆上罪。」

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

第三段，「不開疑想」，疑心、想心不開緣，淫戒治得最重，我們看下文。

「律云，牛馬豬狗雁雞之屬，莫問心懷疑疑，但是正道皆重。」

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

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

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

甲二、犯相

犯相分為兩段：

乙一、列示犯緣
乙二、料簡雜相

乙一、列示犯緣

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

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

▲《事鈔》云

自造

示相

「二者、若為怨逼，或將至前境或就其身，佛開身會，制令不染。」

亦具四緣。一、是正境不問自他，二、為怨逼，三、與境合，四、受樂。便犯。」

護心法

《善見》云：「淫不受樂者。如以男根內毒蛇口中及以火中，是不染之相。」

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

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

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

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

第一「是正境」，指男二處，女三處。

第二「興染心」，有淫心，這是最關鍵的。「謂非餘睡眠等」，不是在

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

第三「起方便」，起身口的方便，這樣的造作。

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

接著看逼淫的情況，先看第一段「示相」：

「二者、若為怨逼，或將至前境或就其身，佛開身會，制令不染。」

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

「亦具四緣。一是正境不問自他，二為怨逼，三與境合，四受樂。便犯。」

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

第二「為怨家所逼」，這個是重點，不是自願的。

第三「與境合」，乃至入如毛頭許。

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

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

第二段「護心法」，被逼淫是否構成破戒，關鍵就在第四點——是否受樂，

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

《善見》云：「淫不受樂者。如以男根內毒蛇口中及以火中，是不染之相。」

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

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

▲《戒疏》云：「一闕初緣，非道，道想及疑，得二中罪。」

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

「闕第二緣。無染心者，則無有犯，謂入無記及明觀故。」

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

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

「闕第三緣。未起方便，威儀不破，但犯下罪。若動身相，則有次近二方便耳。」

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

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

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

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

乙二、料簡雜相

▲《資持》云：「邪淫者，《俱舍》有四。一他妻，二白妻非道口大道，

三非處非房室中，四非時懷胎乳子受八齋時。」

邪淫在《俱舍論》中有四種更廣的定義。

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

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

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

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

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

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

「二白妻非道」，即使是自己的妻子，但有後面一、二、三、四這三種情況也都犯邪淫，只是不見得犯上品。白妻的非道，就是大便道、口道。這是犯中

品的邪淫。

「三非處」，非房室中，行夫妻間的正淫，這判屬於下品的邪淫。

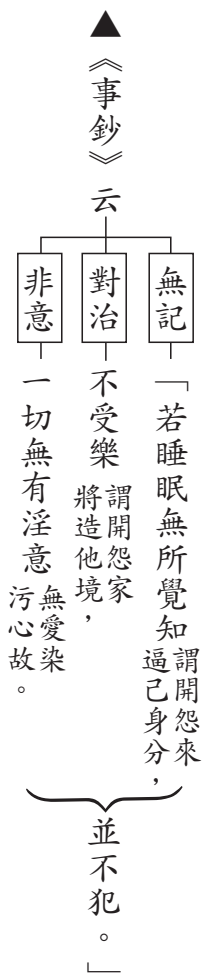
「四非時」：

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

第二、乳子，就是妻子在給孩子哺乳的時候，夫妻間行淫，則判為下品邪淫。

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

甲三、不犯



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

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

第二個是「對治」，在逼淫的情況當中，入於對治觀，這時候不受樂，也不犯。

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

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

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

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

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

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

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

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

以一開始的時候就要防微杜漸。

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

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

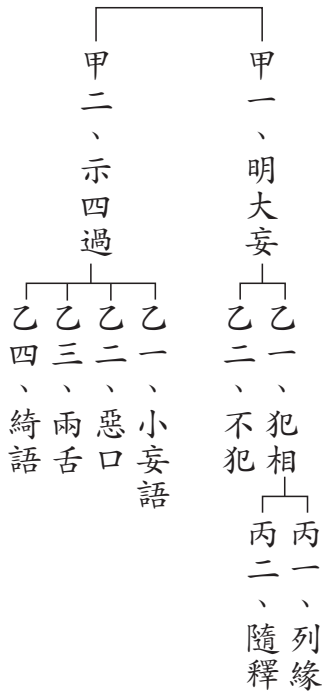
看古德的開示來防微杜漸、修觀對治，觀察業果道理（十善業、十惡業果報差別的道理），要堅持修行，就像得了重病要長期吃藥一樣。不是說我今天修行多久了，或者念佛有功夫了，就怎麼怎麼的，這些都不牢靠。像以前有些喇嘛、仁波切到西方國家之後，有的就還俗結婚去了。所以轉世的尚且如此，何況我們凡夫眾生！

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

淫戒就大致介紹到此。

第五課 不妄語戒

◎不妄語戒總科判表：



甲一、明大妄

只有犯大妄語才構成破戒，平常說謊是小妄語，不是大妄語，最多是犯中品罪。

乙一、犯相

「丙一、列緣
丙二、隨釋

丙一、列緣

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

犯大妄語有九個緣，我們來一一介紹。

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

二、「人想」，說妄語的人確實知道聽他講話的是人。

三、「境虛」，就是所說的事情是虛妄的，比如說自己是阿羅漢，這跟

事實是相違背的，這叫「境虛」。

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

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

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

七、「自言已證」，不是說別的祖師大德證得，而是說自己證得。

八、「言章了」，說的清楚明白，咬字清晰，陳述很清楚。

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

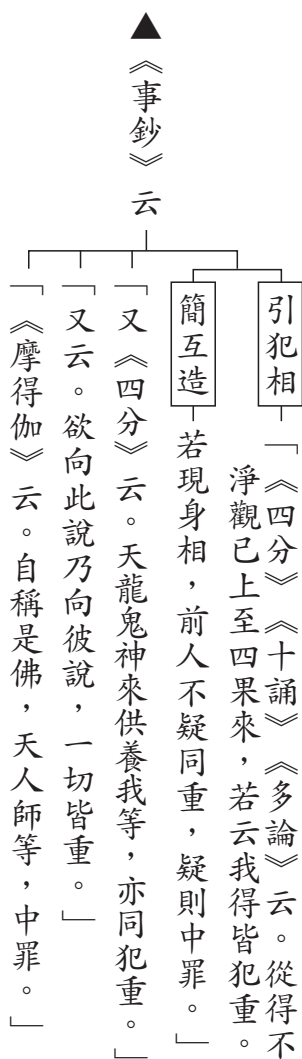
這九個緣同時具足的話，就構成大妄語。我們再把這九個緣作個分別，如

下表：

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

丙二、隨釋

進一步來解釋這九緣的內容。



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

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

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

「若云我得皆犯重。」這是「引犯相」，犯戒的相狀。事實上，如果就

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

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

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

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

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

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

「又《四分》云。天龍鬼神來供養我等，亦同犯重。」

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

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

在末法時代，這種事情太多太多了。另一方面也是現在的居士們，比較沒

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

就像舍利弗尊者，他有個弟子要還俗了，有人說：「你不是智慧第一的

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

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

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

「欲向此說，乃向彼說，一切皆重。」

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

《摩得伽》云。「自稱是佛、天人師等中罪。」

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

乙二、不犯

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

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

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

第二個「疾疾說」。說太快了，讓人家聽不清楚。

第三個「屏處獨說」。旁邊沒有人聽到，自己在那裡自言自語。

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

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

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

另外還有一種情況，《戒本》云：「除增上慢」。「增上」指的是無漏

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

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

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

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

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

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

法的要義。

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

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

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

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

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

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

甲二、示四過

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

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

乙一、小妄語

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

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

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

謊言。不管是善意的謊言、還是惡意的謊言，都是小妄語。

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

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

小妄語具足六緣成犯：

第一個「是人」，對境的是人。

第二個「起人想」，知道聽講的是人。

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

第四個「知違想說」，知道自己說的，違背了自己的想法。

第五個「言了了」，講得清楚分明。

第六個「前人解」，聽話的那個人，他理解所聽到的話。

具這六緣的話就構成了犯戒的因緣。

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

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

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

▲《事鈔》云：「《四分》。不犯中，但稱想說故不犯。文如《註戒本》中。」

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

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

的話，既善巧地維護了這頭鹿，又不犯殺生，也不犯妄語。

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

乙二、惡口

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

惡口就是粗惡的語言。

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

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

等流果，就是相隨順的果。等流果有兩個：

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

到獨角的事情，就讚歎我的優點就好了，這樣我一定能幫你贏錢回來。」

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

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

接著說明五種不犯的情況。

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

響的。

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

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

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

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

總而言之，如律文所說舉罪五德：「知時不以非時，如實不以虛妄，利益

不以損減，柔軟不以麤獷，慈心不以瞋恚」，很值得我們去留心、學習。

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

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

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

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

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

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

前面五點，都是因為內在有慈悲心，所以不犯。後面兩點是因為說錯了，所以不犯。

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

第七個「或誤說等，皆不犯」。誤忘而說，就是屬於開緣，不犯。

乙三、兩舌

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

「兩」，即說話所對的境界，也就是兩人、兩方。

「舌」，即是成就口過的工具。

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

▲《事鈔》云「律云。兩舌者彼此鬥亂令他破也。」

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

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

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

再看開緣的部分：

▲《事鈔》云：「律不犯者，破惡知識，惡伴黨等。」

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

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

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

第二個「破惡伴黨」，「惡伴黨」指在一起做壞事，或做不如法事情的

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

乙四、綺語

先看第一段文的定義：

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

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

「綺」是華麗，「側」是不正的意思，「綺側語」就是華麗而不正的話。

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

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

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

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

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

像各位在你的工作崗位或是團體中，如果講話有威信，別人就能夠信服。

相反的，如果講話沒人聽，世間的事業也不可能成功的。

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

▲《事鈔》云：「《成論》。語雖是實語，以非時故，即名綺語。」

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

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

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

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

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

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

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

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

第二個「或雖是時，以隨衰惱，無利益故。」「是時」就是說沒有非時的情況，但是「隨衰惱」，隨順於讓雙方不快樂的語言。比如說，別人跟他舉罪的時候說，某某人啊，你有什麼過失。這個人明明知道在跟他說話，卻故意要氣對方，就說：「你在跟誰說話呀？說什麼事情？」跟他再重講一遍的時候還在問：「你在說誰啊？什麼事啊？」就這樣故意調皮搗蛋，讓對方起煩惱。「無利益」，雖然是時，但是隨順於衰惱那也不行，這樣子講的話也叫做綺語。

第三個「雖復利益，以言無本，義理不次，皆名綺語。」雖然有利益眾生的心，但是言語無本，「本」就是依據。講的話沒有師長教授的傳承，也沒有經典的依據，完全是個人的體會，叫做「無本之學」，也是綺語。那這樣

看起來，現在的佛教徒綺語還真是不少。我感覺網路上的那些講法，按這個定義來說都是綺語，都是自己想出來的一種很有創意的說法，但是跟經典所說不相應，這是「無本」。

或者「義理不次」，沒有按照應有的次序、常軌，在教授眾生的時候，沒有按照眾生能夠接受的次第，就直接教授。比如說這個人根本不是能接受圓頓法門的根性，你沒有辨別根基就跟他講圓頓法門，這叫綺語。

古代的高僧大德乃至印光大師都是真正的慈悲，絕對不會對眾生說一些沒有意義的綺語來顯示自己的智慧。例如阿底峽尊者，是從印度到西藏的一位大成就者。他到西藏後最常跟人講的就是歸依和業果，所以當時的藏人都稱他為「歸依喇嘛」或「業果喇嘛」，後來他弟子跟尊者說：師父啊！人家都在後面譏笑你，說你是「業果喇嘛」或者「歸依喇嘛」，就是說你只會講歸依、業果。阿底峽尊者聽了很高興：對對對，歸依跟業果，是佛法當中很重要的一個法，很基本的，需要常常教授，大家會這麼稱呼我，是很好的。

真的有慈悲心的大德，他傳法要看眾的根機，如果眾的根機不夠，只

能跟他們講業果、講歸依，因為他們連基本的業果和歸依都搞不清楚，跟他講圓頓法門，那純粹就是戲論了，也就是綺語。所以不要看到有的師長不常講空性、實相，就覺得師長水準不夠高。像弘一大師對《華嚴經》有深入研究，印光大師閱藏三十年，不是他們不懂空性，而是那個時代不契大多數眾生的機。

我剛學佛的時候看《印光大師文鈔》，只覺得一些事相上講得很不錯，因為老人家常講「敦倫盡分，閑邪存誠。諸惡莫作，眾善奉行。」初學的時候印象最深的就是這些話，其他的也看不太懂，沒什麼印象。但是等到我出家越久、學的教理越多、實修經驗越豐富的時候，再看《印光大師文鈔》才覺得大師的智慧不可思議。同樣的經論，我們看了之後，沒有那麼深刻的體驗。印祖卻能畫龍點睛指出重點，不做太複雜的分析，但是他畫龍點睛的一點，就是我們學了幾十年也沒有辦法達到的高度。而且大師還都能往淨土、心性上面會，這必須是教量、證量達到相當程度才辦得到的。

聽說有一次我師父他老人家圈點《印光大師文鈔精華錄》，不自覺地徹夜不眠，等到圈點完天已經亮了。所以說修行越久越深入的人，看《印光大師文

鈔》領悟的更加地深刻、越發地讚歎。初學所理解的就只是事相的內涵，也是一樣受益。不談玄說妙不是代表不懂玄妙，真的懂得深理的大德，看了《文鈔》都會讚歎，印祖不露痕跡地畫龍點睛，那知見是很高超的。所以不要認為喜歡談玄說妙的人修行一定很好，而不喜歡談玄說妙的人水準一定不高，其實往往只是自己還沒達到能領悟的水準罷了。

再看廣欽老和尚的開示，他也不談玄說妙，也都是講些很基礎的，卻是聽了很是教化人心的一些重要開示。所以我們在判斷是否是善知識的時候，是看他能否因材施教，而不在玄妙。

另一方面我們為眾生說法的時候也是一樣，不要總是喜歡談玄說妙，要針對眾生根機，說對他真正有利益的法，不然就變成綺語了。所以「義理不次」，不依照次序來講，這個叫做綺語。

▲《事鈔》云：「不犯者，若小語錯誤等一切不犯。」

「小語」就是自己竊竊私語，沒人聽就算了。「錯誤」是講錯話了，並

不是有心要犯綺語。這個「等」，包括有人用惡心來請法，不跟他說不犯；或者對方故意裝不明白反問「說什麼、跟誰說話？」默然不說、不回答，不犯；或者沒聽清楚重新問「你在說什麼？你在跟誰講話？」這也是不犯。

問：有時候我們在家眾會議論出家眾的過失，甚至說一些僧眾的破戒，在不清楚的情況下人云亦云，這種算不算妄語？

答：所謂的妄語就是心口相違背，明知道他沒破戒但說破戒就是妄語，你聽說他破戒，你也認為他破戒，這個不算妄語，但是這屬於惡口所攝，同時說僧眾是非有很重的因果。在佛經裡面說：一個在家眾說一個出家眾破戒，是地獄的果報。對外宣佈某位僧眾破戒，按律上來說，必須是由僧團來裁定的；如果未經僧團裁決，公開說某某僧人破戒，即使我自己也要犯戒的，更何況是在家居士。

問：假如原本這個人沒有想去說妄語，是在別人的唆使下說了妄語，教唆的人犯什麼罪，是不是因唆使他人而罪加一等？

答：如果從制教罪的角度來說，兩人同犯妄語，罪是一樣的。

但如果從業果角度來說，是不一樣的，因為教唆的人，障礙了他人的清淨心，除了妄語外，還有一個障礙人家的業在裡面，所以教唆的人業會更重。

問：我們知道破和合僧團，是無間地獄的果報，講離間語破壞寺院僧眾的關係，或者破壞兩位大德的關係，果報也很重吧？

答：對，破羯磨轉法輪僧是五逆之一，是要下無間地獄，業是很重的。

問：師父之間有不和，弟子之間人云亦云，這個犯離間嗎？

答：所謂離間語，是必須要有離間彼此的念頭。如果只是人云亦云，並沒有挑撥的心態，並不屬於離間，但可判為惡口，惡心說他人過故。

問：如果佛弟子看到佛像局部不完整，戲說也算是惡口，而且果報嚴重，是嗎？

答：是的，戲說則是惡口的果報。就像阿底峽尊者的例子，他的弟子說文殊菩薩像不好，尊者只說文殊菩薩像手工不好，但是只要是文殊菩薩的法相都是好的。我們可以評論他的手工和缺失，但不是惡心評說，而是評論應該怎麼改善，否則就造嚴重的惡口業了。

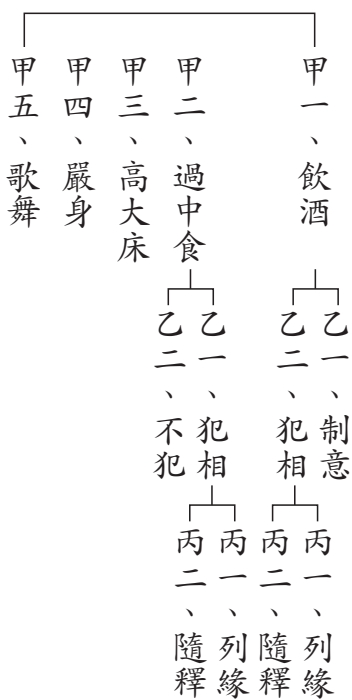
問：綺語可以理解為談論關於法以外的事情都是屬於綺語嗎？

答：那倒不至於，例如世間辦事中，只要以正常方式討論就不是綺語。

但是如果受了八關齋戒後，就嚴格多了，只要不是為了修道，純粹為了聊天，就是綺語了。

第六課 增上戒法

◎增上戒法總科判表：



前面四課講的是制戒當中性罪的部分，性罪就是不管有沒有受戒，犯了這些過失，自性都是違背世間的因果。第六課屬於增上戒法，是屬於制教戒當中的遮罪。制戒就像城牆裡面的國王，遮戒就像護城河，護城河是保護城牆裡面

的國王，如果城牆有護城河的話，敵人要攻進來沒那麼容易。

我們舉個例子：比如遮戒當中的不喝酒，如果不喝酒，頭腦保持清醒，就比較不會犯殺盜淫妄等犯戒的事情。以前我師父在齋戒會的時候說，在酒樓中，往往有人因為酒喝多了頭腦不清醒，一言不和就發生兇殺案。你有聽過在素食館發生兇殺案嗎？沒有啊！素食館大家都吃素，不會有那種喝酒頭腦不清醒的情形。遮戒的目的就是保護我們的性罪，對我們持戒有一種增上、幫助的力量，所以稱之為增上戒法。

增上戒法包括甲一的飲酒；甲二的過中食；甲三的高大床；甲四的嚴身；甲五的歌舞，有五條戒。我們講八關齋戒，實際上就是這五條戒，加上前面的四條重戒，等於是九條戒。有時把過午不食從中分出，或把歌舞跟嚴身合成一條戒，所以還是八條戒，每部經論的開合不太一樣。

我們現在看第一個：

甲一、飲酒

先看第一段制意，佛陀為什麼制這條戒。

乙一、制意

▲《事鈔》云：「律云。若以我為師者。乃至不得以草木內酒中，滴口。因說酒有十過。」

從律上講，佛陀說若是以我為師，甚至不可以把草木伸到酒瓶裡面去沾酒，「滴口」，乃至一滴都不可以沾的意思。因為有可能沾了一滴，覺得味道不錯，接著再喝第二滴，味道不錯，乾脆不要滴了，直接拿起來大口喝了。所以必須要「防微杜漸」，如果一開始不遮止，以後就控制不住了。

當初佛陀制這條戒，就是因為有位降龍阿羅漢娑伽陀，酒後失儀。這個阿羅漢降龍之後，當地的村民很高興，就請他喝酒，那個時候佛陀還沒有制這條酒戒，請他喝酒他就喝了。喝得醉醺醺，往精舍走時就倒在路上起不來了，還嘔吐，引來蒼蠅在他身上到處飛。這時佛陀帶阿難尊者走過來，佛陀明知故

問：「這個人怎麼回事，怎麼躺在這裡呢？」有人回答說：「這是降龍的阿羅漢，喝醉酒倒在路上了。」佛陀說：「你看，他現在連身邊的蒼蠅都降伏不住了，所以說喝酒非常不好。」於是就集合大眾，說喝酒有十種過失。

◎《四分律》：「飲酒有十過失：令色惡、少力、眼不明、喜現瞋、失財、增病、起鬥諍、有惡名流布、無智慧、死墮地獄，是為十。」

飲酒十種過失：

第一個「令色惡」，酒喝多了傷肝，傷肝的話，臉色就不好看。

第二個「少力」，內臟受損了，氣血不足，力氣減少。

第三個「眼不明」，肝開竅於目，肝不好通常眼睛也不好，所以傷到肝，眼睛視線也會受影響。

第四個「喜現瞋」，肝不好的時候容易焦慮不安，反過來，焦慮不安久了肝就不好，互相影響。不過我們不要認為因為肝不好而焦慮不安是理所當然的，還是要去調伏自己的煩惱。

第五個「失財」，就是說會損失資財。喝酒喝多了頭腦不清醒，沒有心思去經營世間的事業，很難獲得世間事業成功。

第六個「增病」，五臟六腑相生相剋，喝酒剛開始傷肝，久而久之其他的臟腑都會受影響。

第七個「起鬥諍」，因為常常起瞋心，心會焦慮不安，就會增加人與人之間的鬥爭；或者是喝醉酒了頭腦不清醒，增加鬥訟。

第八個「有惡名流布」，我們聽說某個喜歡酗酒、常常因為喝酒誤事，甚至殺盜淫妄都幹得出來的人，都是會保持距離的。

第九「無智慧」，喝酒的人，今生也好，下輩子也好，智慧都會衰退。今生智慧會衰退是因為酒精的作用，下輩子智慧的衰退是因為習氣的使然，因為常常喝酒，常常保持在這種癡的狀態，這種習氣不斷地熏習，下輩子就繼續愚癡，這是一種等流習氣，領納等流。據說科學家研究認為，喜歡酗酒的人，生出來的小孩子智慧也會受影響。

第十個「死墮地獄」，有這麼多的壞毛病，造了這麼多的業，死了當然

是墮地獄。

因為酒有十過，因此我們不喝酒。有的人說我在生意場上，為了工作不能不喝，但是我建議你還是考慮一下得失吧！或許大陸環境是這樣，要是不跟客戶喝酒，到時候這生意會談不成，但是慢慢會改變的。因為過去臺灣也是這樣子，但是隨著學佛的人越來越多，大家漸漸都知道學佛的人不喝酒，也能尊重學佛不喝酒，不會非得喝酒，或者去做殺盜淫妄的事情才能夠談生意。反倒知道你是信佛的，能夠堅持不喝酒，就會對你產生更大信心。

所以有時候要看到長遠的影響，剛開始或許會影響到你一部分工作，但是你雖然喝酒這個部分，沒有辦法滿大家的願，而其他部分表現得更好，比如說對人更加慈悲親切，工作更加地努力，當堅持久了，大家反而能夠更肯定你是個有信仰、可靠的人。所以從長遠來看，對自己的業來說也好，甚至對自己的工作來說也是有幫助的。當然在推辭喝酒的時候，可以善巧一點。

乙二、犯相

丙一、列緣

▲《戒疏》云：「三緣：一是酒。二無重病緣。三飲咽便犯。」

三個緣都具足就犯。第一個是酒。所謂是酒指含有酒精成份，叫做酒，在下一段會仔細地分別。

第二個沒有重病的因緣，重病的因緣，是因為重病，必須以酒當藥引，不是說這個病一定要喝酒才會好，沒有什麼病要喝酒才會好的，是說把這個酒當作藥引來喝。

第三個飲咽便犯，喝下去之後便犯，「咽」就是吞下去。下面是弘一大師小注的部分：

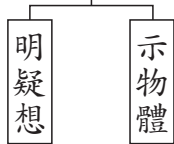
（飲咽犯須論咽咽者，隨一咽結一罪，多咽結多罪。）

就是說吞一口，結一品喝酒的罪，不是說喝一罐才算一品。

丙二、隨釋

我們先來詳細討論酒的種種差別相：

▲《事鈔》云



「《四分》中。但使是酒乃至草木作者無酒色香味，若非酒而有酒色香味，並不合飲。若酒煮和合食飲一切犯。若甜醋酒，食麴，酒糟亦犯。」

「《四分》。若酒，作酒想若疑，若無酒想。皆犯。莫非取境犯。謂前有方便。」

▲《事鈔》云：「《四分》中。但使是酒乃至草木作者無酒色香味，若非酒而有酒色香味，並不合飲。若酒煮和合食飲一切犯。若甜醋酒，食麴，酒糟亦犯。」

第一段「示物體」，說明什麼叫做酒。《四分律》當中指出幾種情況：第一個就是說只要含酒精，不管它是什麼做的，是草、木、葡萄、蘋果、麥、米等等釀成的，都不能飲用。乃至「無酒色香味」，有的酒是沒有顏色，有

的酒沒有酒的香氣。但只要是酒，有酒精的成份在裡面，不管純度百分之幾，都不該飲用。

酒色、酒香、酒味三個都具足的話，犯中品。三者缺一個或缺兩個的話，結方便罪。這是第一個，只要是酒的話，不管是什麼做的，都不能喝。

第二個「**若非酒，而有酒色香味，並不合飲**」，「**非酒**」就是說它不是酒，但有酒**的色香味**，比如說有的東西放久了，像梅子或者醋會發酵，有點酒的味道，甚至有酒精成份。或者它原本是酒，但是是經過煮沸，已經沒有酒精的成份了，甚至連酒的色香味都沒有了，這也不應該飲。這個時候就不適合去喝。

「**若酒煮和合食飲一切犯**」，「**酒煮**」，例如有的人煮菜會加一點酒進去，煮到酒精也都揮發掉了，〈五戒相經箋要〉裡面說這樣不犯。但不犯是不犯飲酒的根本罪，還是要結小罪。所以煮菜能夠不加就別加，調味的方法很多，不是一定非得要加酒才一定是好的味道。「**食飲**」，直接或食或飲，都是犯酒戒。當中要是酒精成份的話，犯中品。要是已經把酒精成份去掉了，還有

一點點酒の色香味，這個時候就犯小罪。

「若甜醋酒，食麴，酒糟亦犯」，甜味或者醋味的酒，這種酒精成份很淡的。「食麴」，吃麴，「麴」就是讓酒發酵的酵母。「酒糟」就是釀酒之後的沉澱物。吃這些東西也是要犯酒戒。等於凡是酒、釀酒的酵母、製酒後的殘餘物——酒糟，或者就是說拿酒來煮東西，只要可能含有酒精成份的東西，都儘量避免。

「《四分》。若酒，作酒想若疑，若無酒想。皆犯。莫非取境犯。謂前有方便。」

如果是酒，喝的人也確實做酒想，犯戒。如果懷疑是酒，比如桌上有一杯飲料，喝起來可能酒的味道很淡，但是又像是酒，心中感到懷疑。如果它確實是酒的話，那就犯。「若無酒想」，無酒想，看到桌上有一瓶飲料，以為是酒，這時以想喝酒的心態而去喝這個飲料，喝的時候覺得味道很淡，就以為這不是酒，但事實上它確實是酒，這叫無酒想，無酒的轉想，這個時候也犯。

「莫非取境犯。謂前有方便」，於根本時或做酒疑，或做無酒想，卻都

結罪的原因，不是**取根本時**，想疑之境，而制定有犯的。而是在**方便時**有喝酒的心，約此而結罪的。

所以這酒戒就跟淫戒一樣，只要在方便時有想喝酒的心，到了根本時喝到酒後，生有酒想、有酒疑，或者無酒想，都是犯。

乙二、不犯

▲《事鈔》云：「律不犯者。若病，餘藥治不差，以酒為藥。若用身外塗創。一切無犯。」

這裡說明飲酒戒開緣的情況。「律不犯」，律中不犯的情況有兩種：第一個「若病」，生病了，而且這個病不是小病。「餘藥治不差」，用其他的藥治療之後沒有辦法痊癒，必須以酒為藥。關於這一點，我們待會兒再仔細地說明。這是第一個，生重病時候的開緣。

第二個「若用身外塗創」，我們塗碘酒，外用含有酒精的藥是可以的，不是喝進去，是用來塗創，不犯。

▲《戒疏》云：「餘藥不治，酒為藥者。非謂有病即得飲也。故須遍以餘藥治之不差，方始服之。」

所謂「餘藥不治」，必須要用酒為藥，不是有病就能喝，比如不是因為身體太寒了而喝點酒！必須是比較重的病，用其他的藥治療之後都不能好，這個時候才能夠配酒來喝。

但是根據《五百部論》所說，必須和藥來服，不得空腹。這個酒是做藥引的，不是拿酒來治病，所以必須將酒和著藥一起來喝，不得空腹；同時根據《善見論》，如果用酒來煮藥的話，還必須把酒的酒色、酒香、酒味給去掉，才能飲，如果還保有酒色、酒香、酒味的話，那就結下罪。

假設真的有重大的因緣必須喝酒，比如被毒蛇咬了，要打抗毒的血清，有的要配合酒喝下去，像這種很緊急的狀況，是開緣的。

但是如果必須喝酒，這個人必須住在僧團的週邊，因為喝酒一定會有酒味，酒味重而進入大眾或者進大殿，不合適。而且喝酒的人要住在下風的地方，

比如吹東風時，他要住在西邊，不能住在上風東邊處，因為怕酒的臭味往下風傳，影響其他僧眾，有此忌諱。

總之現在醫學發達，非得要配合酒喝下去的藥也不多了。而藥酒我們肯定是不能喝的，藥酒裡面雖然含有中藥，但是也有酒精的成份在裡面，那是不能喝的。其實最好的強身辦法就是多拜佛，藥酒要是一定能強身的話，喝藥酒的人每個都很健康了。

甲二、過中食

我們知道持午就是不能過中食。先來看具足什麼樣的情況構成犯相。

乙一、犯相

丙一、列緣

▲《事鈔》云：「四緣。一是非時。二非時想。三時食。四咽咽犯。」

具備四個條件，構成犯戒的因緣。

第一個「非時」。太陽過了中天再偏一點點，就是非時。隨著季節的差異、地區的不同，太陽過中天的時間也不太一樣，不一定是十二點。

當然地理位置越往西邊，太陽過中天的時間會越晚，比如說在上海這個地方，中午十二點的時候是日中，在新疆、西藏太陽過中天的時間，可能可以推過一點多到兩點。但是如果冬天，有時候太陽會提早過中，所以最保險的話，最好別超過十一點四十五分左右。以北京時間來說，大部分十一點四十五分之前太陽都不會過中天。現在有軟體可以計算「太陽過中天」的時間，更方便準確了。

第二個「非時想」。也知道這個時候是非時，而不是類似手錶停了，搞錯時間等原因，確實知道是非時。

第三個「時食」。所謂「時食」簡單來講就是這些東西吃了可以讓人飽足的，都是屬於時食。

第四個「咽咽犯」。就是吞一口結一個非時食的中品罪。

丙二、隨釋

下面解釋這四個緣的內容。

▲《事鈔》云：「律云。時者，明相出乃至日中。非時者，從日中乃至明相未出。」

這段說明了「時」與「非時」定義。所謂「時」指明相出到日中，所謂明相就是說，在晴天的清晨，到戶外沒有燈光的地方，可以看到手掌上的粗紋（不是細紋）的時候稱之為「明相出」。

如果陰雨天怎麼算呢？比如說昨天是晴天，早上五點明相出；今天下雨，五點的時候還是烏雲密布，到外面看不到掌紋，因為昨天跟今天距離時間很短，按昨天五點明相出來算，今天五點也可以算明相出。因此所謂明相出的判斷標準是在晴天的時候，而不是陰雨天。

「乃至日中」，剛剛講到日中不是十二點，嚴格來說就是太陽過中天，中天是太陽從東到西正中央的時候。不同地方、不同季節，日中的時間都會不一樣。保險一點就是十一點四十五分之前吃完就沒問題了。所謂「非時」就是剛好相對的，從太陽過中天到第二天明相未出來之前，都稱之為非時。

《僧祇》：「日正中時，名時非時，若食亦犯。時過如一瞬一髮，食者正犯。」

《僧祇律》講得很嚴格，在日正中，就是太陽剛好到中天的那一剎那，稱為時跟非時交接的時候，這個時候如果吃的話，也是犯。根據《僧祇律》，在時跟非時交接的時候，等於就是跨在邊界，這個時候並沒有犯到小品，只是結下罪罪。比如說知道今天十一點四十五分三十秒是太陽過中天，那剛好在十一點四十五分三十秒吞下最後一口，也是食非時，結下罪。當然最好不要掐得那麼準，吃飯搞太緊張也是不好，就早點吃飯就好了。

「時過如一瞬一髮」，所謂「一髮」就是古代沒有時鐘，都用日軌，看

日軌太陽的陰影，就知道有沒有過中天。太陽陰影過一毫髮的距離，食者就是正式地犯中品的罪。

剛開始持戒的時候呆板一點，不要講這個時沒有真實性、一切都是幻化不實，不要講這麼高的境界，就是儘量準時一點。時乃至一切法雖沒有真實性，但是因果不虛，應知！

（前列緣中，云時食者，如《疏鈔》所謂豆穀乳酪餅果飯菜及米汁粉汁等，從明相出至於日中，聖教所許，故名時食。非食不許妄服）。

這段是弘一大師所寫的小注。討論犯戒列四緣當中，第三個時食的標準，「如疏鈔」，「疏」是《戒本疏》，「鈔」是《行事鈔》，這兩本是道宣律祖的著作。

所謂的時食不僅有豆類、五穀、乳酪、餅乾、水果、飯、菜這些固態的東西，還有米汁、粉汁這些液態的東西。所謂米汁，就是把米煮了之後的汁。米汁有兩種，一種是米煮後皮沒有破掉，湯還是很澄清的，這個湯可以作非時

漿。另一種情況是米煮到皮破掉了，湯已經渾濁了，這個就屬於時食。粉汁是所有五穀雜糧打成粉，也是屬於時食。可以說五穀雜糧不管是顆粒的態，還是打成粉泡水，都是屬於時食。從明相出到日中之前的這段時間可以吃。

（若清澄之果汁，及蜜等，併一切鹹苦辛甘不任為食之藥如胡椒黃耆等，以上三類不名時食，若有病者，以水和合，非時開服。）

非時的時候可以用的，包括非時漿、蜜和盡形壽藥。清澄的果汁屬於非時漿，水果打成汁之後，用很細密的網，將那些懸浮的顆粒都濾掉，也就是純粹、沒有殘渣的汁，稱為「清澄之果汁」。像外面賣的那種濃縮的水果汁，無固體顆粒，這屬於非時漿。

還有蜂蜜，蜂蜜有時候屬於七日藥，這個也是過午可以喝的，因為它沒有殘渣。

還有一切鹹苦辛甘不任為食之藥，包括中藥、西藥，都可以吃。因為像胡椒、黃耆等中藥的本質，就是鹹苦辛甘，一點都不好吃，不會有人把它當

點心來吃的。西藥當然也是一樣，這些都是過午可以吃的。酸梅也可以，也是屬於藥，可以把它用咬的吃進去。還有茶葉也可以喝，因為茶葉是苦的，這些都是屬於盡形壽藥。

出家眾會分得比較清楚，非時漿、七日藥、盡形壽藥，需要依律文個別不同的加法才可以飲用。但是此律文並不適用在家居士，所以居士過午喝非時漿等，不需要特別作法；也不需要出家眾作法後居士才能服飲，因為此服用非時漿之對首法，只攝出家眾。

「以上三類」，三類就是果汁的非時漿、蜂蜜的七日藥、一切鹹苦甘辛的盡形壽藥，「不名時食」，這個不是屬於五種正食。如果有病，「以水和合」，用水來泡果汁、蜂蜜乃至中西藥來吃，「非時開服」，非時允許服用的。當然是必須真的有病緣才能夠用，不是純粹為了滿足口腹之欲。

不過律上所謂的病緣是很廣的，天氣太熱，我喝果汁解除身體燥熱，燥熱也算是個病緣；或者口渴，也算是病緣。就是並非因為放逸而去喝。

▲《事鈔》云：「《五百問》云。食已，用楊枝，若灰漱口。」

吃完飯之後，古代嚼楊枝或者用灰漱口，相當於我們現在刷牙的意思，開緣不犯。就是說吃完飯過了中午，嚼楊枝或者用灰漱口是可以的，但是不能夠吞進去，就是純粹漱口用的。所以我們過午可以用牙膏刷牙，但是要把口中的牙膏沖洗乾淨。

乙二、不犯

下面講開緣不犯的情況。

▲《事鈔》云：「律不犯者，若作黑石蜜，和米作。」

律中說明開緣不犯的情況，第一個，作黑石蜜，「黑石蜜」就是冰糖。

冰糖是用蔗糖和糯米加在一起煎煮而成，雖然說這個過程當中有加糯米的成

份，但是當它做成冰糖的時候，糯米的成份就化解掉了。冰糖性寒涼，不能夠當飲料喝，屬於七日藥，過中午吃是開緣，為了治病的原因吃冰糖是可以的。

「有病者，煮麥令皮不破，漉汁飲。」

如果身體比較虛弱或有其他病緣，煮麥子茶來喝。煮的時候皮不要破掉，茶只有麥的營養，沒有懸浮粒在裡頭。「漉汁」，漉就是過濾，把煮好的湯用細密的網稍微過濾一下然後再喝，也是開緣的。

「若喉中覘出，還咽不犯。」

「喉中覘出」，就是說有時候吃太飽了，食物從胃裡面嘔出來，你又吞回去，不犯。但是這個所謂還咽不犯還有差別，看下一句：

「《善見》。出喉還咽，犯。」

吃太多從胃裡嘔出來的東西，沒有離開咽喉就吞回去，不犯。如果已經到

咽喉甚至到嘴巴了再吞回去，那就犯。所以如果已經到了口中了，不要吞回去，吐出來不犯；如果沒有到口中，只是在咽喉當中，吞進去，不犯。

▲《事鈔》云：「《僧祇》。一切豆穀麥，煮之頭不卓破者之汁。」

根據《僧祇律》，一切豆類、穀類、麥類，「煮之頭不卓破」，「不卓破」就是不要破開，沒有把它煮爛掉，湯還是澄清的，這種汁是可以喝的。

底下這個小字是弘一大師的注解：

（準此，非時開飲，不唯麥汁，兼及豆穀。煮之須皮不破，漉汁清澄，病者開飲。若皮微破，汁稍濃濁，即屬時食。慎之。）

由此可知，**非時開飲**，不僅是麥汁，包括豆類和穀類的汁都一樣，**煮的時候不要破皮**，保持湯的清澄，煮完之後還要拿細密的棉紗過濾一下，讓湯完全清澄，供病人開緣飲用。如果皮稍微破掉，汁稍微濃濁，就屬於時食。這個是我們必須要知道的，時食跟非時漿的差別在這裡。

甲三、高大床

不能坐臥高廣大床，這是高大床的部分。

▲《事鈔》云

引律示量——律云。高如來八指。《多論》。高大悉犯，俗人八戒亦同。
定尺數——八指者，一指二寸。姬周尺一尺六寸，唐尺一尺三寸強。」

▲《事鈔》云：「律云。高如來八指。《多論》。高大悉犯，俗人八戒亦同。」

律上不讓我們睡高廣大床的原因，是為防止增長貪心和憍慢的心。睡了之後，第一個感到憍慢：這個是我的床，這麼高級，會產生憍慢的心；第二個產生貪染心：非常寬闊、精緻的床，躺下去就不想起來了。所以寺院的床都不會太華貴、寬廣，都只是普通的單人床，因為高廣大床長貪、長慢，對修行都不是好事情。

「引律示量」，引律文來說明高廣大床的量。「律云。高如來八指」，

是以如來的手指頭為標準，八指的話我們待會再說明具體的高度。

「《多論》。高大悉犯」，《薩婆多論》裡面說，高廣大床的話，高和廣都犯，太高不行，或太廣也不行，像雙人床或太高的床都不行。

「俗人八戒亦同」，在家居士的八關齋戒中，高廣大床的定義也是一樣。另外，根據律文，所謂的高廣大床不只是尺寸，講得嚴格點，包括床本身的材質，由金、銀、象牙，或者七寶所成，縱然尺寸合乎規定，也是屬於高廣大床。所以家中的床如果是非常昂貴的，也叫做高廣大床。

附帶說一下，佛、師長、父母的床，對我們小輩來說也是高廣大床，不適合去睡。

「八指者，一指二寸。姬周尺一尺六寸，唐尺一尺三寸強。」

佛的一指長度大概相當於周尺的二寸，佛陀現世時中國是周朝，所以相當於周尺的兩寸。

「姬周尺一尺六寸，唐尺一尺三寸強」，佛八指相當於周尺的一尺六寸，

一尺六寸相當於唐尺一尺三寸強，一尺三寸多。會用唐尺註明，是因為道宣律師是唐朝人。唐尺跟我們現在的尺又不一樣，我們現在一尺是三十公分，所以這樣算起來，佛八指差不多就是三十釐米到三十七釐米這麼高。

接著看下面弘一大師小字附錄的部分。

（床者，凡坐臥諸床皆屬之。床足用佛指量，佛指者，每一指計周尺二寸。後段鈔文，開摺腳木，用人指量，人指者，每一指計周尺一寸。周尺體量，如附錄中，周尺攷委明。）

坐臥用的傢俱如床、沙發，都是「床」。高廣大床的定義包括材質，有的人家裡的沙發都比床還貴，所以雖然沙發比床窄，但依所用的材料來判，一樣屬於高廣大床，也不算如法的。蕩益大師說：如果家裡沒有卑小床座，暫時坐臥無妨，就是說如果家裡面真的沒有很合乎標準尺寸床座的話，八關齋戒時暫時坐臥，那不犯。如果守八關齋戒，條件允許就找個小床鋪，簡單一點的；如果家裡面實在是沒辦法，也只好一個人睡雙人床，但是可以隔開中間，勉強算是單人床了。

「後段鈔文，開摺腳木，用人指量，人指者，每一指計周尺一寸」，佛指較長，每指相當於周尺二寸，而人指相當於周尺一寸，所以佛八指相當於周尺一尺六寸，三十到三十七釐米。而人八指相當於八寸，大約十五到十八釐米，後面開緣中所提到的摺腳木，是用人的指量去量的。

「周尺體量，如附錄中，周尺攷委明。」《在家備覽》的正文後面有周寸考，弘一大師很認真地把唐尺和周尺的長度都考據之後畫出來。

▲《行宗》云：「律云：除入榫孔上，謂入孔榫頭不在數也。」

這個榫就是枱頭，就說所謂的高如來八指，它從哪邊算起呢？椅子座位的面，跟四支腳之間，古代是不用釘子的，而是用接枱的方法相接。這個接枱的地方，稱為「榫孔」。這個接枱不算，從接枱以下算，高如來八指。差不多三十到三十七釐米左右，是如法的高度。

▲《事鈔》云：「《僧祇》：若下濕處，用八指木摺腳得。」

潮濕的地方可以用高八指的木頭摺腳，把床給墊高。此處是指人的八指，相當於周尺的八寸，差不多十五到十八釐米。潮濕的地方太低的話睡覺會生病，所以律上允許墊高十五到十八公分，加原來的二十到二十七公分，一共四、五十公分，差不多就是標準床座的高度了。

（禮佛世多處床者，今稱為拜凳也。）

這小字是弘一大師的批註，順便講到拜凳，漢地有處於摺床上禮佛的習慣，就是怕地上太濕。此摺床今日稱為高拜凳。

甲四、嚴身

不能以香花鬘莊嚴其身，這是嚴身的部分。

▲《資持》云：「西土以華結鬘貫首及用香油塗身，以為美飾。此方須

除帶佩華璵脂粉塗面等。」

將花結的花鬘放在頭上，或者用香油塗身，這個是印度的習俗。「此方須除帶」，這個「除」是除去的意思，除去所佩戴花、璵珞，還有脂粉塗面。簡單講就是所有的裝飾品、化妝品都不行。

為什麼不能用這些東西呢？以前我師父舉過一個例子幫助我們了解。他說像我們凡夫眾生，有戴花跟沒戴花感覺差不了太多，但是你看印光大師的照片，非常肅穆莊嚴。如果印光大師的法照上，胸口戴一朵胸花，感覺實在不成樣子，就不莊嚴。或者印光大師跟弘一大師見面的時候，印光大師問弘一大師：「現在幾點了？」弘一大師把手上的金錶拿起來看：「哦，現在下午兩點多。」這個時候感覺弘一大師就不莊嚴了，所以這樣不適合。因為印光大師、弘一大師和懺公上人法相很清淨，他們身上帶個手錶或胸花就很不適合。所以我師父說有時候不知道這樣做合適不合適，就想想古代高僧大德去做合適不合適，差不多就會知道了。

甲五、歌舞

不能唱歌、跳舞、看相聲小品、雜技、看電影、電視等表演。

▲《業疏》云：「作倡伎樂者。倡，謂俳優，以人為戲弄也。樂，謂金石八音之所奏也。伎通男女，即奏樂者。」

歌舞倡伎，這個「倡」是俳優，「俳優」就是古代演滑稽戲劇的藝人，就稱為俳優，「以人為戲弄」，供人取樂，這裡包括所有的一切電視、電影或者是現場表演。

「樂，謂金石八音所演奏」的聲音，就是金、石、絲、竹、匏、土、革、木做的樂器，奏出的聲音都屬於樂。

「伎通男女」，不管男女演奏音樂，或者唱歌跳舞都稱之為伎。不管參觀或者自己做，這時候都不合適，會增加我們放逸的心。如上所述弘一大師、印光大師唱歌莊不莊嚴？一定不莊嚴！非常不合適！

南山律在家備覽—持犯篇

以上將八關齋戒中的遮戒，介紹至此。

第七課 廣斥愚教

廣斥愚教就是糾正有些人對於戒律的錯誤認識，例如有人認為學習大乘可以不學戒，道宣律祖用大乘經來破除這樣的邪知邪見，告訴我們，學習大乘也要學習戒律。

(一)、倚濫毀傷

▲《事鈔》云：「今時不知教者，多自毀傷。云此戒律所禁止，是聲聞之法。於我大乘棄同糞土。猶如黃葉木牛木馬，誑止小兒。此戒法亦復如是，誑汝聲聞子也。」

「倚濫毀傷」，倚靠對大乘教法的錯誤、浮濫的認識，而來毀傷戒律。

「**今時不知教者**」，不是說這些人不懂佛法的道理，而是他們執理廢事，或者執大謗小，簡單來講他們不了解佛陀遺教，不知道聲聞的教法和菩薩的教法是一樣的，都是一佛乘的教法。他們只是懂得片面大乘的義理，對大乘了解不是很正確，所以「**多自毀傷**」，「毀傷」就是說毀棄戒律。

「**云此戒律所禁止，是聲聞之法**」，說這個戒律所禁止的一切軌則，只是小乘教法。

「**於我大乘棄同糞土**」，如《永嘉證道歌》所說：「直截根源佛所印，摘葉尋枝我不能」，很多人也是學著念此文，但是永嘉大師的《證道歌》裡面也說「吾早曾經多劫修」，他們就不提了，所以只是片面取自己喜歡，可以對自己懈怠做合理解釋的文罷了！

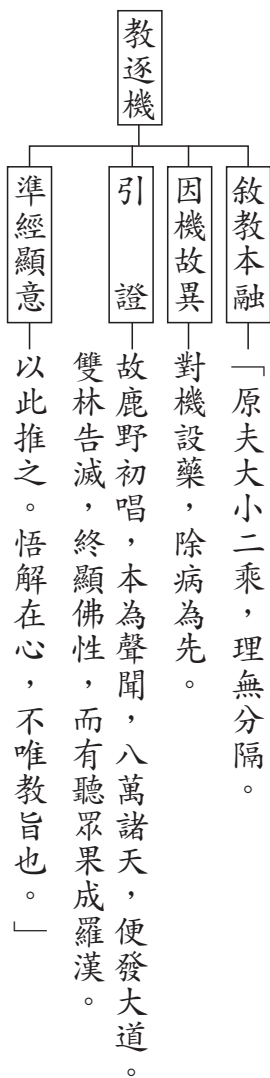
「**猶如黃葉木牛木馬，誑止小兒**」，這個是《涅槃經》裡面的一段譬喻，說小孩子啼哭，大人拿樹上金黃色的樹葉，對小孩子說這是黃金；或者拿木牛木馬，對小孩子說這個是真正的牛馬，所以說只是為了欺騙小孩子。

「**此戒法亦復如是，誑汝聲聞子也**」，是說聲聞人像小孩子一樣智慧有

限，所以把聲聞戒當作木牛木馬，來哄騙聲聞人，暫時安定他們的心。

但是在大乘的《涅槃經》中，實際上不是這個意思。《涅槃經》同時說「受持是經而毀戒者，則是眾生惡知識也，非我弟子，是魔眷屬。」就是說要是受持《大般涅槃》法門，但卻毀謗戒律，這樣子就是眾生的惡知識——魔，而且佛陀也不允許這種人聽大般涅槃不生不滅、圓頓的教法。

(二)、約理正破



第二段引經據典來破除這些人的邪知邪見。

「原夫大小二乘，理無分隔。對機設藥，除病為先。」

佛陀所說教法，都是根據眾生根機而來設的，事實上皆不離開一佛乘，一樣引領大家到五百由旬的寶所。但是有些人到達一百由旬，有些人兩百由旬、三百由旬，不管是一百由旬還是兩百、三百由旬，都是在通往五百由旬的這條道路上。

你說這個不究竟你就不走，不走你就到不了。固然不究竟，但是不究竟並不代表不需要經過這條路，你不能說這是中間站，不是目標就不走，這是不合理的。

同理，佛陀告訴我們種種方便法門，如同中間站，固然不要停留，路過就好，但並非就不經過，所以黃葉、木牛、木馬等譬喻，也是這個道理，聲聞教法是中間站，你不要停留，並不代表你不要去學。

大小乘也是一樣的，大乘和小乘在理上不是間隔的。

「對機設藥，除病為先」，有的眾生的根機屬於小根，所以剛開始無法

修大乘，適合修行聲聞的教法，但是當他證得阿羅漢時，佛陀會告訴他，已證得的不是寶所，寶所還在前面，要繼續修才行。

第二段「引證」：「故鹿野初唱，本為聲聞，八萬諸天使發大道。」佛陀講經說法，這些法本來是沒有高下的，只在於人的根機不同，所悟得也不同。在此舉兩個例子，例如佛陀在鹿野苑為五比丘初轉法輪，五比丘是聲聞人，但是同時聽法的有八萬天人是有大乘善根的，他們聽佛陀說四聖諦、八聖道的時候，發起廣大的菩提心，甚至能悟入無生法。就像《楞嚴經》裡面有個尊者，從觀呼吸中悟入圓通；優波離尊者從持戒中悟入圓通。所以不在法門高下，而要看根機高低。

「雙林告滅，終顯佛性，而有聽眾果成羅漢」，「雙林」就是佛陀涅槃的地方，那時佛陀說《涅槃經》。「終顯佛性」，最後為大眾開顯佛性中道之理。但是有些聽眾聽了之後，證到阿羅漢的果位，這是說大乘法證小果，就像《楞嚴經》裡面，佛陀說首楞嚴大定的法門，結果摩登伽女就只證得三果，所以這是根性的問題，不在法的差別。

結論：「**以此推之。悟解在心，不唯教旨也。**」覺悟與否在於智慧的深淺。不只是在於**教法的旨趣**。佛陀在鹿野苑講的教法是聲聞法，但是根機夠的八萬天人便悟入大乘，《楞嚴經》的旨趣在講圓頓法門，但摩登伽女悟入小乘證得三果。現代人往往一樣，喜歡說最圓頓的法門，對於方便法興趣不大。不管漢地的首楞嚴大定，還是藏傳的大圓滿大手印，如果本身沒有相應的根性和基礎，修到最後也是修定，得些微人天福報而已。

上面講的重點是，證悟程度在於根機的高低，也就是般若智慧的淺深，不在於法的差別，從這點來毀謗戒律，是沒道理的。

我們再以道宣律祖為例，有人認為道宣律祖只懂得持戒，本身證量不高，所以才會一再強調事相的戒法。其實完全不是這樣的，宣祖他的悟境也是非常的高，大家有機會可以看看道宣律祖所著的《釋門歸敬儀》，這裡面所教導禪修的方法，實際上就是圓頓法門，同於《楞嚴經》所示之自性定法門，所以真正悟入圓頓法門的人，事相上怎麼修都不離圓頓。

又比如有人說念佛是著相，必須把念佛去掉。持戒是著相，必須把持戒去

掉，才不會著相，這樣子的話他所悟入的理不遍於念佛、不遍於持戒中，所以必須把念佛、持戒去掉，才能見到真如理。這樣悟入的理，就不是周遍法界的真如理了。真正的真如理遍一切處，挑水劈柴都不離實相，何況持戒、念佛。執理廢事的人，非要把相上的事情去掉，然後去凸顯一個「實相」、一個「圓頓」光景，事實只是一個大我的境界罷了，因為理事是不相妨礙的。你說波浪不好，我要找水，去掉波浪你也找不到水。所以念佛也好、持戒也好，它的體就是理。

而且佛的法身豈離戒定慧，佛所成清淨的五分法身中，其一就是戒法身。如果要成就戒法身，因地上卻要把戒律踢掉，說明這個人對於實相的道理並沒有真懂，只是錯認消息罷了。

下面從戒定慧三學的角度來說明，三學必須次第的生起，首先「推戒功」，說明戒律對修行的功德、重要性。

三學次第

推戒功

「故世尊處世，深達物機。凡所施為，必以威儀為主。但以身口所發事在戒防，三毒勃興要由心使。今先以戒捉，次以定縛，後以慧殺，理次然乎。」

今有不肖之人，不知己身位地。妄自安託云是大乘，輕弄真經，自重我教。

斥誑妄

即《勝鬘經》說。毗尼者即大乘學。《智論》云，《八十部》者即尸波羅蜜。

如此經論，不入其耳，豈不為悲？」

「故世尊處世，深達物機。凡所施為，必以威儀為主。」世尊來到這個世間度眾生，因為洞悉眾生的根機，所以教化必須以戒學、威儀為主，對戒學特別的尊崇。佛陀出世時是現在家相，跟大家都一樣，沒有現出家相。但是如果戒律都不重要，佛陀為什麼要示現出家，持守聲聞戒？故佛陀是推崇戒律的，因為戒律是一切修行的根本、地基。就像一個房子，蓋得很漂亮，但沒有地基，這種房子有人敢住嗎？如果房子蓋得很漂亮，而且地基很深，我們才敢

去住。戒律就是地基，如果沒有戒律地基的話，定、慧外相修得再好，也只是邪定邪慧，所以必須以戒學為主，作為基礎次第修。

「但以身口所發事在戒防」，就這個地方說明三學次第中，戒主要是防身口造作的惡行，也就是殺盜淫妄的事情。

「三毒勃興要由心使」，這個「勃」就是突然，突然的生起，三毒的生起要由心來調伏。因為心是比較微細的，事相上是比較明白，容易覺察到的，所以事相上先以戒防，去除事相上的干擾，接著才能防心。

就像先前所說的防微杜漸，如果整天去唱歌跳舞，或者去娛樂場所，是沒有辦法調伏內在貪瞋癡的煩惱。我們不是維摩詰居士，不是法身大士，我們是凡夫，所以要先把週邊的護城河給建築好，先把我們的身口意三業保護好，不要讓它太過於躁動，就像受八關齋戒，先把我們所躁動的因緣停下來，心先安定下來，接著才有辦法學習定慧的法門，這個是必然的次第。

「今先以戒捉，次以定縛，後以慧殺」，先以戒捉賊，一般的人，賊進來也不知道，如果不學戒、不持戒，平常做很多錯誤的事情都不知道，甚至會

把它合理化，「我是修大乘、我是利益眾生的」，或者「這個事情是沒有關係的」等等理由，把我們的煩惱合理化。所以學戒之後，能夠先認識什麼是賊，再借助定的力量把賊縛住，然後用智慧來殺賊，這是必然的程序。

所謂修行，就是修正自己煩惱習氣的行為，如果不學戒，連賊在哪裡都不知道，如何修正自己的煩惱習氣？定慧的力量又怎麼生起呢？

「今有不肖之人，不知己身位地。妄自安託云是大乘，輕弄真經，自重我教。」「不肖」就是不像，學佛但是學得不像，把法身大士、證道之人講的話安在自己頭上，妄自說自己就是大乘修行人，就是那種境界了。其實所謂的大乘是不容易的，大乘的核心是菩提心，面對眾生能夠任運生起菩提心，真正希望自己因緣不管淺深，皆能離苦得樂。真正生起這樣的心量，是很難的。我們可以觀想一下，冤家在眼前，願意替他受苦、給他安樂，容易嗎？一般對冤家不傷害、不報復已經很不容易了，還要代替他受苦談何容易。但是做不到時，又怎麼能說自己是大乘呢？對眾生的分別心這麼強，心還是很狹隘，怎麼能說是大乘呢？

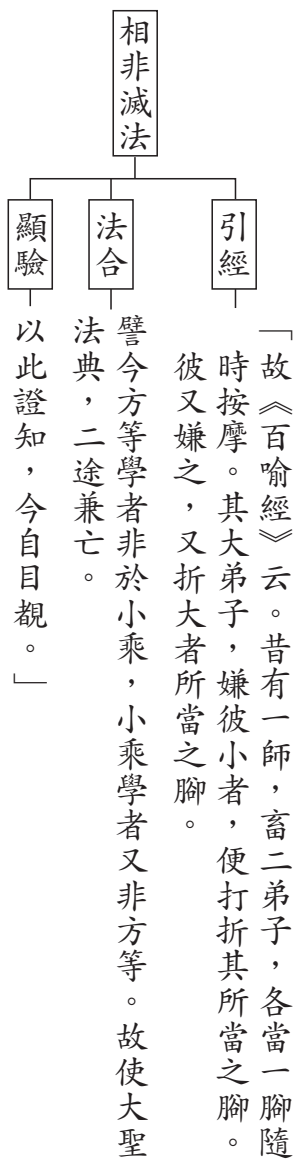
「真經」指的是律藏，「我教」就是他所學的大乘教法。意思是說，認為自己是修大乘的，所以對律藏很輕慢。

「即《勝鬘經》說，毗尼者即大乘學。《智論》云，《八十部》者即尸波羅蜜。」

《勝鬘經》中說，戒學與大乘定慧是不二的。前面我們講《法華經》化城的譬喻中，中間的過程都是通往五百由旬路上的過程，不能省略；又從另外一個角度來看，持戒和佛的戒法身，是相隨順的因，從這些佛所說經典中，皆可引證戒、定、慧三學不二之理。

另外，《大智論》中，八十部就是《八十部誦律》，是最根本的律典。「即尸波羅蜜」，菩薩所行六度中，尸波羅蜜有三種：攝律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒，稱為三聚淨戒。而聲聞戒是屬於菩薩戒中，攝律儀戒所收攝，所以行菩薩道之人都要受持。如果只修攝善法戒和攝眾生戒，不修攝律儀戒，三缺一就不叫三聚淨戒，菩薩戒就不圓滿了。

「如此經論，不入其耳，豈不為悲？」所以如果這些經論的開示都不知道，或者雖知仍執著己見，都是不入其耳，是很可悲的事情。



我們看下一段「相非滅法」，就是說如果大、小乘相互攻擊的話，會加速法的滅亡。

「故《百喻經》云。昔有一師，畜二弟子，各當一脚隨時按摩。其大弟子，嫌彼小者，便打折其所當之腳。彼又嫌之，又折大者所當之腳。」《百喻經》的譬喻是說：有個師長，他有兩個徒弟，一個按摩師父的左腳，一個按摩師父的右腳，但是這兩個弟子不和，結果大弟子嫌棄師弟，就把師弟所

按摩師父的那隻腳給折斷，希望他再也不能幫師父按摩了。然後小弟子也同樣地把師父的另一隻腳給折斷了，這時候最受傷害的是師父啊！這裡的師父代表佛陀，大小二弟子代表大乘、小乘，互相攻擊最後傷害的是佛法，所以不應當互相攻擊，應當互相尊重。

接下來第二段「法合」，將譬喻與法相對照。

「**譬今方等學者非於小乘，小乘學者又非方等。故使大聖法典，二途兼亡**」，「方等」就是大乘，大乘的學者批評小乘不重要，小乘又說大乘非佛說，從古印度時大、小乘就不斷的起爭執，所以加速了佛法在印度衰亡。

第三段「**顯驗**」，現實歷史上的驗證。「**以此證知，今自目覩**」，我們從歷史中可以看到，大、小乘相互攻擊的結果，最後只會令佛法衰亡，對彼此都沒好處。

最後一段「**示意結勸**」，說明要說這些開示的原因，並結勸受持戒法。

「**恐後無知初學，為彼塵蒙。故曲引張，猶恐同染。悲夫！**」道宣律祖引經據典，說這些開示的目的，就是怕後來無知的初學，被這些執理廢事的不

肖之徒所誤導，所以在此詳細的引經據典，彰顯戒定慧三學都是重要的。

法無高下，悟解在人。就像先前所說，持戒和佛陀的五分法身，是相隨順的因果；還有菩薩的三聚淨戒中，聲聞戒屬於攝律儀戒等等。有太多的大乘經論證明，真的修學大乘的人，是不能棄學聲聞戒法的。其實大乘和小乘的差別在哪裡呢？主要是在發心，而不在於智慧。當然大乘的人因為發心大，他所悟的智慧也就更高，但是智慧淺深終究不是大、小乘的差別。比如我們今天在前拜佛，你說我是大乘還是小乘？這要看發心，發心拜佛是為了自己求解脫、入涅槃，那就是小乘；拜佛的目的是為了使一切有情眾生都能得到解脫，畢竟成佛，那就是大乘；持戒念佛也是一樣的道理。

總之，我們要重視持犯篇，要儘量發心隨學。刚开始做得不好沒關係，但是態度要認真，並能夠天天懺悔。懺悔的時候，同時要發願，祈願三寶加被，未來能夠做得更好。現在做得不好，或許是因為福德因緣不具足，所以持戒的環境還不是很好；或者因為智慧不夠，所以無法保護好戒體。不管什麼原因，都不要放棄，因為放棄的結果就是更加隨順自己的習氣，然後是墮入三惡道。

我們想一想三惡道的境界，連夢中都不願見，何況說要去那些地方呢！

因此我們要重視戒法，要認真學習並多複習，光聽過一遍是不夠的。同時要把常犯的戒條找出來，儘量去改善。

持戒必須要有智慧和善巧，如果智慧不夠，就要請問師長，或者同參道友之間聚在一起研究，五濁惡世中，我們怎麼樣才能把這個戒持得好呢？儘量不影響到家庭、工作，又能善巧方便地維護戒體。

凡事只要有心，就能做得好。

接著回答同學們關於戒律的問題：

問：師父您是怎樣持戒的？

答：你們可以看看弘一大師怎麼割捨情愛、出家持戒的。或者請問臺灣^上果_下清律師等持戒大德，如何持戒的態度，這比較實際一點。我個人持戒沒什麼好說的，我只是熟悉基本的戒法，並不是專門弘揚戒律的律師，更談不上輕重等持，所以也只是以慚愧心，儘量隨學戒法而已。各位多看高僧大德行誼，或者親近現代持戒的律師，會加強自己持戒信心的。

問：我們這次來參加八關齋戒，其實也是想得到短期出家的生活體驗。想問一下師父，我們這種齋戒會的生活，和真實出家的生活有什麼差別，差別是不是很大？

答：短時間過這種出家生活是一種體驗，長時間出家是一種考驗。齋戒會的時候，佛寺對大家都像客人一樣，彼此客客氣氣。出家僧團就像家人，大眾來自五湖四海，脾氣秉性差別很大，甚至有的習氣比較重，長時間過這種生活，就要慢慢去適應。就像我，學校畢業就出家沒有出社會，身上就是讀書人的習氣，自然和有社會經歷的人，在思想、習性上有差距。如果發生了摩擦，該如何繼續走下去？主要就只有依靠我們初出家的道心了。

同時，就像我師父在我出家之前，對我常常是慈悲、和藹，一路攝受，非常照顧。可是出家之後雖然也是很照顧，但同時就很嚴肅，很少看到他笑。一樣的慈悲，但方法不會一樣的。因為出家前是客人，而出家後就以出世道人的標準來要求了。

附錄

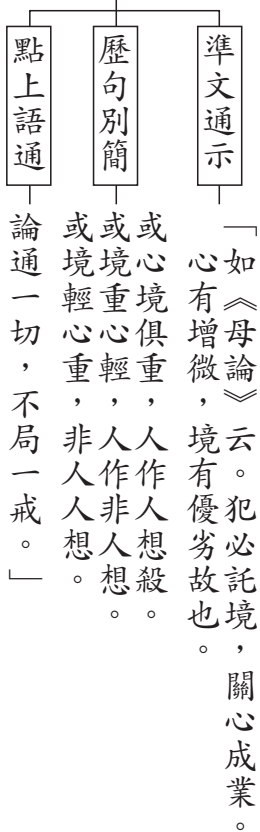
◎內容大綱：

- 【一】將心望境辨犯
- 【二】方便趣果
- 【三】闕緣不成

【一】將心望境辨犯

在前面〈第一課持犯總義〉中，討論了制教跟化教的相同點和不同點，以及造罪時內心三性（善性、惡性、無記性）不同，結罪也不同。於此將更複雜的綜合心、境來討論，境界不同，結罪也不一樣，所以稱為「將心望境辨犯」，以心在面對境界的時候，造罪的心、和境界的輕重，來判斷結罪的不同。

▲《事鈔》云—引論通示



「引論通示」這是總說，所謂「通示」，是說以下判罪的方式，通於一切的戒。「準文」是指依著《毗尼母論》的文來通示（總說）。

▲《事鈔》云：「如《母論》云。『犯必託境，關心成業。心有增微，境有優劣故也。』」

如《毗尼母論》所說，構成犯罪，必須要有相應的因緣和合。第一個是「犯必託境」，犯戒的成立必須要依託外境，或是無情的外境，或是有情眾生的外境，這是第一個條件。

第二個犯戒的主因就是心，「關心成業」，心是業主，是造作罪業的根源，所以叫作「關心成業」。心跟境的合和，才能構成犯罪的成立，所以稱為「犯必託境，關心成業」，所以我們在判罪時，這兩個都必須要考慮。

「心有增微，境有優劣故也。」「增微」就是強弱，在造罪時的心有強弱，例如心態是對「人」的想法來造罪，而且沒有懷疑，結罪就重，所以結罪不一樣。同時，「境有優劣」，造罪所面對的境界有輕重之別，比如殺生，若殺的是人，就比較重，稱為「優」，若殺的是畜生，就比較輕，稱為「劣」，這都是必須綜合的討論。所以以下就結合心跟境的重輕，來判斷結罪重輕的情況。

「歷句別簡」是就著以下這二句，來各別料簡分析。

第一種：「心境俱重」，是指造罪的心，和所面對的境界都很重，比如「人作人想殺」，這是以殺業為例。第一個「人」，是指所面對的境界是人，這是重的境界。

「作人想」是指造殺業時的這念心，不是作畜生想、不是作木頭想，而

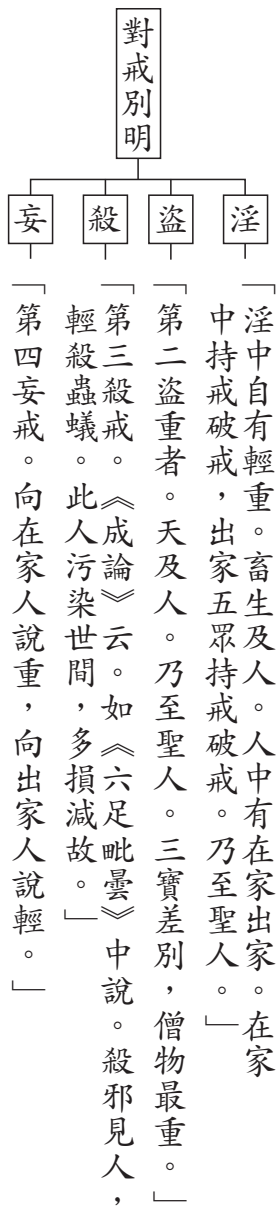
是很明確地知道對方是人。我們知道，一個正常人，殺人時的心情，跟殺畜生的心情，是不會一樣的。殺人的時候，貪瞋癡的心會非常猛烈，而殺畜生時，就不會那麼強，所以「作人想」這個心是重的。心、境都重的話，結的就是重罪。

第二種「境重心輕」，比如說「人作非人想」，還是以殺生為例，殺生時所面對的境界是人，這是「境重」，但他在殺的時候，並不認為對方是個人，「作非人想」。比如他在黑暗中，以為自己所殺的是隻狗；或者他本來要殺的是狗，一刀揮過去時，狗躲開了，卻把旁人給殺死了，這叫「境重心輕」，他的心是想殺狗，但殺到的境界卻是人，以殺狗的心來殺人，心比較輕，所以結罪就比「人作人想殺」要輕。

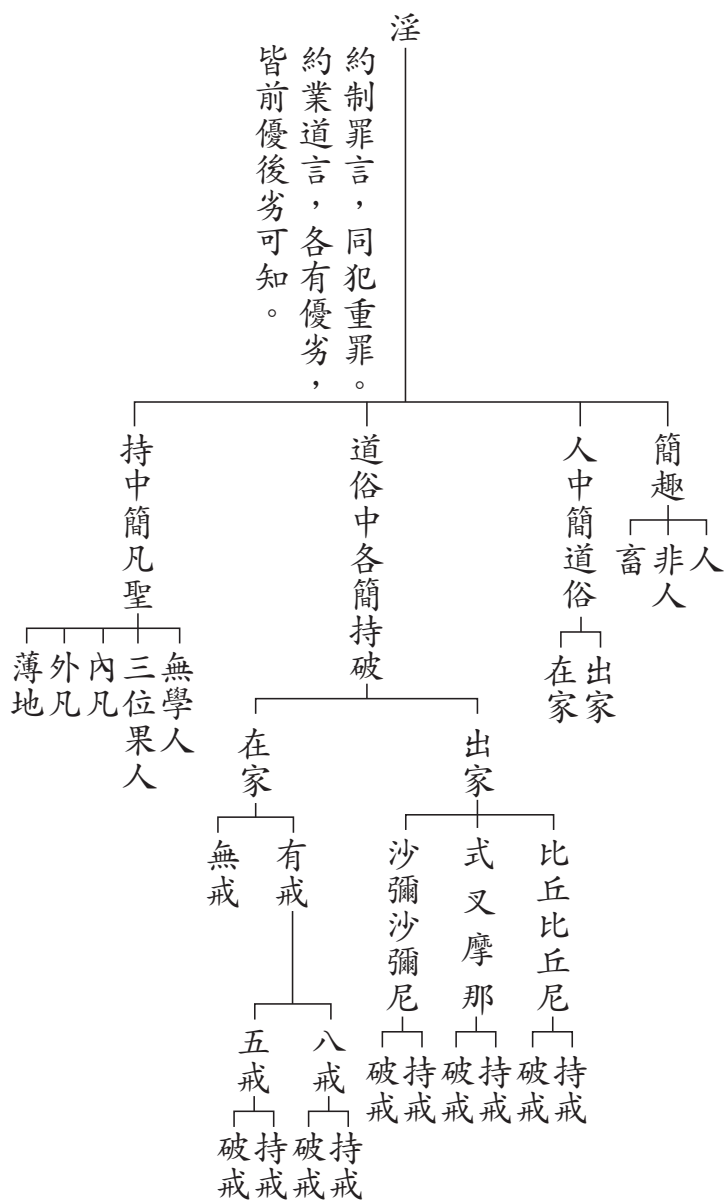
第三句「或境輕心重，非人人想」，例如他要殺的是人，卻殺錯了，殺了一隻狗，這就是「境輕」，因為狗這個境界相對比較輕。但是「心重」，他是以殺人的心來殺這隻狗的，「非人人想」，這就比第二句要重了，但還是比第一句輕，因為境輕。

所以判罪很複雜，要判斷到底結什麼罪，從制教上，主要看他的動機。例如殺戒中，他懷的是殺人的心，還是殺狗的心，或是殺其他眾生的心。同時，還要看所殺境界的輕重，所以這就比較複雜。以上是第二段「歷句別簡」。

「**點上語通**」這裡點出結論：以上判斷之語，通於一切的戒。也就是說，前面「歷句別簡」中的道理，通於一切的戒，並不侷限於某一條戒。我們在判斷造罪輕重時，一方面要看造罪的心是輕還是重，如前面所說，是以面對人的想法來造罪，還是以面對畜生的想法來造罪？所結的罪是不一樣的。第二個要看造罪所面對的境界，是人、非人、畜生還是無情？境界不同、想法不同，判罪都是不一樣的。這個道理通於一切的戒法，並不只侷限於殺戒。



「對戒別明」是針對所犯的境界來討論，也就是以前面所敘述的原則，討論在煩惱心輕重相同，而且都是沒有錯誤的情況下，就著境界的不同，分別對殺盜淫妄這四條戒，來討論結罪輕重。先看淫戒。



淫：「約制罪言，同犯重罪。約業道言，各有優劣，皆前優後劣可知。」

「約制罪言，同犯重罪」，在佛陀所有的戒法中，淫戒制得最嚴格。其它的戒，比如殺戒，殺人、殺鬼神、殺畜生的罪，就有上中下品的不同。但是淫戒就制教罪來說，不管什麼樣的心態、不管面對的境界是人或畜生，只要構成淫罪的事實，全部都結重罪，所以是最嚴格的。

但是就化教的業道罪來說，「各有優劣，皆前優後劣可知」，「優」是結罪比較重，「劣」是結罪比較輕，後面這幾句都是次第的前面重、後面輕，所以叫「前優後劣」。

在「簡趣」中，人、非人、畜生，就制教罪來說都是一樣重；就化教的業道罪來說，還是有差別的。對人行淫的業，超過對非人和畜生。為什麼呢？因為人在六道當中，是最好修行的道器（法器），你若傷害了這個道器，就等於障礙了他的解脫，傷害也就最大。所以就業道罪來說，若以同樣的心態（內心貪瞋癡的煩惱一樣），來面對人、非人、畜生造邪淫的話，對人造邪淫，結

罪最重。

從另一方面說，對人行邪淫，和對畜生行邪淫，那個心態是不會一樣的，對人的煩惱心一定比較粗重，所以就業道罪來說，對人邪淫比較重。但是就律藏中，佛陀的制教來說，不管對人或對畜生都是一樣，只要入道（入於男二處、女三處），就結上品不可悔罪。

第二個情況是「人中簡道俗」，同樣是對人，還要簡別在家跟出家眾的不同。對出家人行淫欲的過失，遠遠超過對在家人，甚至若想出家的話，將會構成遮難而不能出家。也就是若有「污比丘、比丘尼」，對方不同意，而以強迫的方法，對比丘、比丘尼行淫欲，今生就不能出家了，這非常嚴重。所以就出家、在家來說，對出家人行淫的罪更重。

第三個情況是「道俗中各簡持破」，對於出家人、在家人，各懷著不同的戒體，又各有各的差別。就出家人而言，對比丘、比丘尼行淫，比對式叉摩那、沙彌、沙彌尼行淫的罪還要重。為什麼呢？因為比丘、比丘尼的戒體，超過式叉摩那等的戒體，他的發心大、所持戒法的量也多，所以他的戒體比沙彌、

沙彌尼的殊勝。面對這類戒體殊勝的眾生行淫欲，罪是很重的，這是一層。

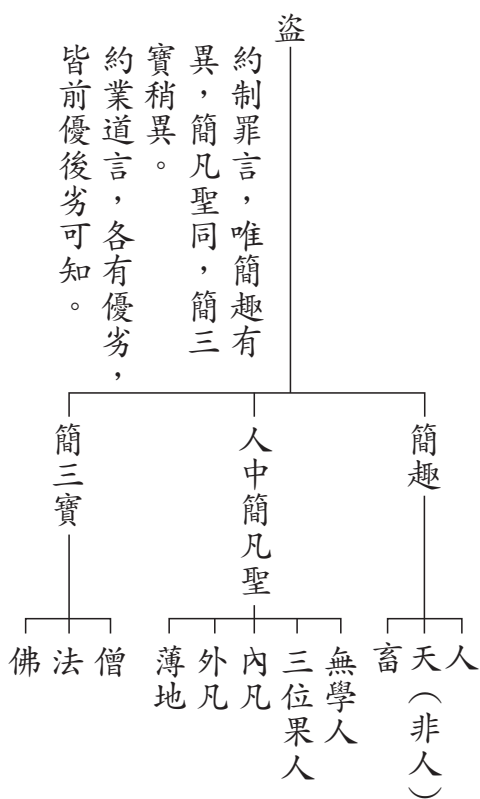
再往深一層看，在比丘、比丘尼中，對持戒的人行淫，重於對破戒的人；對破戒的比丘、比丘尼行淫，又重於對式叉摩那行淫。為什麼呢？我們在前面的《宗體篇》中曾說過，比丘、比丘尼即使破戒，也絕對不可能全部的戒都破，例如比丘兩百五十條戒，不可能全部都破，頂多只是破其中的幾條戒而已，但他沒有破的兩百多條戒的戒體，還是清淨宛然的。因為這些戒的戒體還在，所以對他行淫欲的過失，還是超過對只有十戒、六法的式叉摩那行淫欲，這是出家眾的情形。

再細化，從在家的持戒，跟沙彌、沙彌尼的破戒來比較，對破戒的沙彌、沙彌尼行淫，罪又重於對八戒的持戒者。由此可見出家戒法的殊勝，因為出家人縱然破戒，也並不是所有戒全破，他剩餘戒的戒體還是存在的，所以對他行淫欲的過失，遠遠超過對一位在家持守清淨八關齋戒的人行淫。所以對三寶的境界，不管修善或是造罪，果報都特別的重，這是對出家眾的情況。

對於在家人也是一樣，對有戒的在家人行淫，罪過超過對無戒的。有戒當

中，八關齋戒的戒體又勝過五戒的戒體，所以對受持八關齋戒的人行淫，又超過對受五戒的。

「持中簡凡聖」，不管在家或出家眾，持戒的人當中又要簡別凡聖，對無學的阿羅漢行淫罪最重，下來依次是初果至三果學人、內凡的四加行位、外凡的五停心位、薄地凡夫的修行人。也就是修行人斷惑證真的階位愈高，對他行淫欲的果報，就業道罪來說，就愈重。以上是對淫戒的介紹。



盜：「約制罪言，唯簡趣有異，簡凡聖同，簡三寶稍異。約業道言，各有優劣，皆前優後劣可知。」

接著談到盜戒的情況。其中的「簡趣」和「人中簡凡聖」部分，都和前面差不多，這裡就不贅述了。我們看第二個「簡三寶」，偷盜三寶物。就制教罪來說，受戒的人偷佛、法、僧三寶物的罪，都是一樣重。但就化教的業道罪來說，還是有差別的：首先，偷僧物罪最重。在《大集經》裡佛陀說：「五逆四重，我亦能救，盜僧物者，我所不救。」偷僧物，在偷盜三寶物當中，罪是最重的。

為什麼呢？因為在佛陀入滅後，整個佛法的弘傳和三寶的住持，主要就是靠僧團，你若盜損出家人的財物（資具），就會影響到他們弘揚佛法，也就會影響到三寶的住世，所以這個業是最重的。其次是盜法物，第二是盜佛物。因為法是三世諸佛之母，所以盜法物的罪，超過盜佛物的罪。但是從整體來說，盜三寶物的罪，比盜其他所有者的罪要重。

殺

約制罪言，唯簡趣有異，餘皆同。

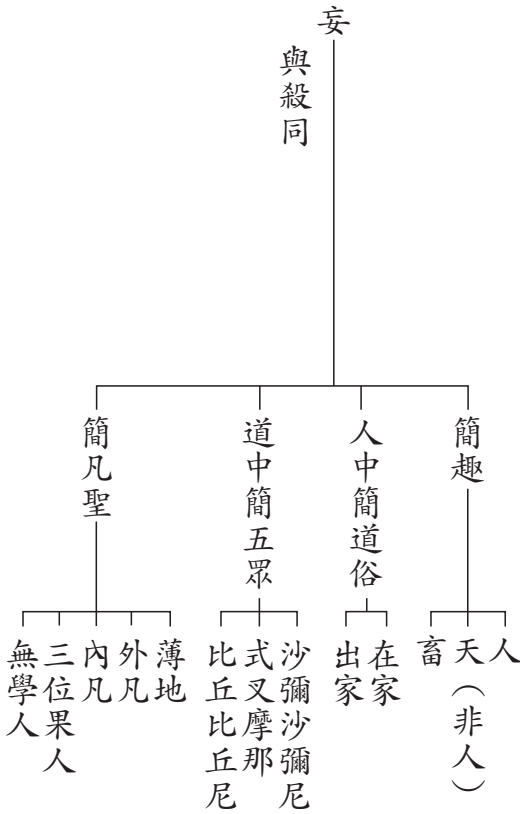
約業道言，各有優劣，皆前優後劣可知。

鈔文唯簡邪正。

準義亦合約趣道俗持破凡聖簡之，如淫中所列。

殺戒沒有特別需要說明之處，我們就不再別列了，各位可以參考淫戒的內

容。



妄語戒「與殺同」，就是約制教罪、業道罪來說，妄語跟殺是相同的判法。相同的部分就不贅述了，我們只討論一下「**簡凡聖**」這個部分。就制教來說，只要打妄語所面對的是人，無論對方是凡夫還是聖人，都結一樣的罪，小妄語結中罪罪、大妄語結上品罪。

但是就化教來說，就有前重後輕的區別：對薄地凡夫打妄語的罪，超過對外凡五停心位的人打妄語；對外凡五停心位的人打妄語的罪，又超過對內凡四加行位的人；對內凡四加行位的人打妄語的罪，又超過對二位果人（初果、二果、三果）；對三位果人打妄語的罪，又超過對無學的阿羅漢打妄語，這跟殺戒剛好相反。

為什麼呢？因為聖人的修行境界越高，越有智慧，甚至有神通，所以越不容易受欺騙。若對阿羅漢說妄語，他馬上就知道這是妄語，所以對他打妄語，可以說是構不成傷害的（只有對自己的傷害）。但是若對凡夫打妄語，他會信以為真，所以對凡夫打妄語，彼此的傷害是最大的，罪也是最重的。這是一「簡凡聖」的情況。

▲《資持》云：「上四但出境之優劣。心隨境故，重輕可知。若約互論，如前作句，無不通曉。」

上面殺盜淫妄這四條戒的別論，只是顯現出境界的優劣，也就是只談到因為境界的差別，來定業道罪的輕重，心的差別並沒有特別的開出來。

而心呢？「心隨境故，重輕可知」，為什麼境界有優劣，結罪就會有重輕呢？因為心是隨境而生起的，就像前面舉的例子，殺人的罪比殺螞蟻重，因為殺人的心態，絕對不會和殺螞蟻的心態一樣，所以結罪的「重輕可知」，這對於其它的戒都是一樣。

「若約互論，如前作句，無不通曉」，前面沒有約心的輕重詳細討論，如果更進一步把心開出來，探討心境互論的話，「如前作句」，在前面「歷句別簡」部分，我們談到「境重心輕」和「境輕心重」的情況，前面這幾條戒，也同樣適用這兩種情況。比如境界重煩惱輕、境界輕而煩惱重，結罪都有輕重的不同，所以「如前作句，無不通曉」，只要依著前面所說的標準去推論，

就可以通曉了。

【二】方便趣果

這是關於判罪的另外一個觀念。在第一、二課，我們主要討論「根本時」的情況，也就是在造罪成就時，他內心及所面對境界的狀態。這裡要更進一步，往造罪前、後看，再綜合討論結罪輕重。綜合判斷業道、制教罪輕重時，除了考慮造罪時，心、境的輕重外，更進一步的，還要往前，看他造罪的前「方便時」，再往後，看他造罪後的「成已時」，這三時的心態。

▲《事鈔》云
「然造修前境，必有三時。
是以大聖隨時而制，意令智士剋志不為。」

「然造修前境」然而，對於眼前的境界來造罪，「必有三時」，必然有三個階段：準備階段的「方便時」、造罪階段的「根本時」，以及造罪後的「成

已時」。

例如偷盜，之前計畫就是方便時；正式動手把東西拿走了，就進入根本時；東西拿走之後的心態，有沒有生慚愧心，就稱為成已時。所以面對一個境界造罪的時候，可以把它再細分為方便時、根本時、成已時這三時，這是第一段，說明有三時的狀態。

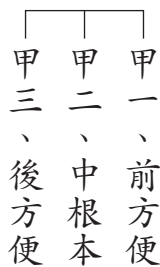
接著再說明為什麼在律上要分得那麼細，是有道理的，「**是以大聖隨時而制，意令智士剋志不為**」，因此大聖的佛陀隨這三時的差別來制戒，目的是希望令有智慧的人「**剋志不為**」，「剋」是約束，「志」是心念，約束自己的心念，在三時當中，都不要造作惡法。

我們凡夫的心都是很粗重的，若不講三時，我們往往只有造了罪，才知道自己的過失。如果知道造罪之前還有方便時，方便時有方便時的業、根本時有根本時的業、成已時有成已時的業，那我們在起心動念想要造罪的時候，就會知道，雖然還沒有正式去做殺盜淫妄的事情，但已經進入方便時，這時已經開始結罪了。所以有智慧的人，在這時就能夠停下來。如果煩惱太粗重了，必須

要進入到根本時，才知道在造罪了。

這個根本時只是一剎那，造完罪後，馬上入於成已時。在成已時中，有智慧的人就知道，造了罪，但此業並還沒有完全結束。如果造了罪之後還念念隨喜，認為自己做得好，回想起來很快樂，那這個罪還在不斷不斷的累積，就像銀行的利息一樣，錢存得愈久，利息就愈多。造罪後，如果沒有慚愧心，而念念隨喜，就會不斷地結罪。

正因為業的成就有三時，結罪要依三時來看，所以一個有智慧的人，就會在這三時當中，克制自己的念頭。知道即使後來沒有真正行動，只要開始計畫，就已經入了方便時而結罪。根本時縱然造了罪業，但在根本時與後面的成已時，也能生起慚愧心，而不讓罪業擴展開來。這就是佛陀讓眾生了解三時各別結罪的原因。



甲一、前方便

▲《資持》云：「通三方便，望後根本，俱名為前。」

前方便有三種：遠方便、似方便、近方便（後面會詳述），只要還沒有進入根本時，都稱為方便時。之所以這三種都稱為方便，是望著第二個根本時來說的，所以「俱名為前」。

▲《戒疏》云：「言方便者，乃是趣果之都名。
業未成前，諸緣差脫，故令此罪壅住方便。」

所謂方便罪，「乃是趣果之都名」，「都名」就是總名，在趣向根本時，果報成就的過程中，如果中途停止所結的罪，就稱之為方便罪。這是解釋它的名稱。

「業未成前」，是說他造的罪業，還沒有成就到根本時，因為「諸緣差脫」，「差」就是參差，「脫」就是遺漏，因為有種種外緣的障礙，使得業

要成就，有參差不足的情況，「故令此罪壅住方便」，所以讓他在方便時就停住了，無法入於根本時。

「今約淫戒以明。」

如內心淫意，身口未現，名遠方便。此犯下罪。

▲《事鈔》云

二動身口，未到前境，名次方便。犯中罪。

三者臨至境所，身分相交，未至犯處已來，名近方便。是重中罪。」

「已下雖輕重多少不同，大相可準。」

這裡就淫戒來舉例說明，結方便罪的情況。

第一個「遠方便」：「如內心淫意，身口未現，名遠方便」，內心發動淫意，想要行淫欲的事，但是「身口未現」，還沒有動身業去造作，或者口業還沒有講出行淫欲的話，在這個時候就停住，稱為「遠方便」罪，此時是結下罪。

比如內心起了煩惱，計畫要做邪淫的事情，但後來又想到自己是個佛弟子、是個持戒的人，不應該起這樣的念頭，就把行淫欲的心給斷掉了，所以沒

有去做。雖然沒有做，就著前面思惟想要行淫欲的心，就要結遠方便的下罪。

就《四分律》來說，如果你面對一個女眾或男眾，第一個念頭只是起淫欲心還不結罪，必須第二個念頭再次攀緣第一個念頭，更進一步地起淫欲的計畫、想法，才開始結罪。如果只是一個念頭打妄想，然後趕快攝心轉回來，這對於在家戒或出家戒來說，還是不結罪的，要等到第二個念頭再次的攀緣才結罪。但菩薩戒就比較嚴格了，菩薩戒只要一個念頭瞥爾生起就結罪了。這是一個「遠方便」。

第二個是「次方便」，**動身口**，但是沒有到達前境，「前境」就是男女眾的境界。比如他起了淫欲心，也因為這淫欲心的推動，發動身業走到女眾或男眾面前，或者動口業講了一些粗惡的話，但還沒有與對方的身體相接觸，這稱為「次方便」罪，**結中品罪**。

第三個是「近方便」，「**臨至境所**，**身分相交**，**未至犯處已來**，**名近方便**」，「**臨至境所**」就是到了男女眾的面前，「**身分相交**」身體的任何一部分與對方相接觸，乃至只是接觸到頭髮或指甲。「**未至犯處已來**」，只是

還沒有入道，（自己、對方的）男根還沒有入男一處、女二處之前，這時停下來不造作，是**近方便罪**，**結重中罪**。以上是談到三種方便的情況。

結論：「**已下雖輕重多少不同，大相可準**」，以下殺盜淫妄種種的性戒，乃至八關齋戒等所有的戒都是一樣的。「**多少不同**」是指方便罪判法或者多少有點不同，但「**大相可準**」，大致上可以依著這個準則來判斷。也就是說殺盜淫妄這四條重戒，都有遠方便、次方便、近方便這三種方便。而飲酒戒等輕戒，就只有遠方便和近方便兩種方便罪，因為飲酒戒縱然具足犯了，也只是結中品罪，所以就不再結三種方便罪，只結兩種方便罪。

比如今天想喝酒，在思惟的時候，就起慚愧心停下來了，這時結遠方便的下罪。如果想要喝酒，也到酒櫃去拿酒瓶，拿起來時，想想不行，我是一個受了酒戒的人，不應該喝，又把它放回去，這時已經到了境界眼前，而且也已經跟境界相接觸了，但是還沒有喝下去，甚至雖然喝了，但還沒有吞下去，這時都還是近方便、重的下品罪。等到真的一口吞下去時，才結根本、結中罪。這是談到前方便的情況。

甲二、中根本

▲《事鈔》云

「本相如何？」

謂入如毛頭名淫，舉離本處名盜，斷其命根名殺，言章了知名妄。」

「本相如何？」《行事鈔》裡面問，所謂入於根本時的相貌是怎樣的呢？以殺盜淫妄這四條戒來說，「謂入如毛頭名淫」，就是男根入於男二處、女三處（男眾的口道、大便道，女眾的口道、大便道、產道），進入的深度即使只有像毛髮直徑這麼小的距離，都入於邪淫的根本罪。

「舉離本處名盜」，只要把想偷盜的東西舉起來，讓它離開了本處，就入於偷盜罪的根本時。

「斷其命根名殺」，殺害對方，在其性命斷掉的那一剎那，就入於殺生的根本時。

「言章了知名妄」，講妄語時，說得很清楚，對方也聽得很清楚，理解

沒有錯誤，就入於妄語的根本時。以上談到殺盜淫妄根本時的情況。

甲三、後方便

▲《事鈔》云：「何者後方便？謂所造事暢決稱懷，發喜前心，未思悔改。復結其罪，通得下罪。」

什麼是後方便呢？《行事鈔》中解釋「謂所造事暢決稱懷」，對於自己所造的事情暢快、決斷、稱其本懷，「暢」是指他非常高興，例如他偷了人家的東西，非常快樂，念念地快樂，想到這件事情就很暢快；「決」是指他做這件事情，內心非常的決斷，毫不猶豫、毫無慚愧。因為「暢決」所以「稱懷」，很稱合他內心的想法，甚至「發喜前心」，發歡喜心，對於他前面在方便時、根本時依著煩惱心造罪一事，念念地發起隨喜心。例如他偷了人家的東西不但沒有慚愧，還念念不斷地去思惟起歡喜心，「未思悔改」，沒有想過要去懺悔它。

這時「復結其罪，通得下罪。」比如殺生後，這個業並沒有完全結束，還不斷地隨喜，想到之前所做殺生的事情，愈想愈快樂；或是偷盜、邪淫、妄語，想到過去所造的罪，愈想愈快樂，這時就在念念隨喜的當下，也就念念地結下品罪。所謂「通得下罪」，是說不論原本的罪是重是輕，都一樣要結下品罪，這是隨喜惡業的罪。所以我們對於自己過去所造的罪業，必須訶責懺悔。這是談到後方便時。

【三】闕緣不成

上述我們說明了一個人在造罪的時候，可以從三個時段來討論它，包括前面的方便時、中間的根本時、造後的成已時。所以一個完整造罪的情況應該有三時，這是一般的情況。

因為根據制教的懺悔方法，犯上品、中品、下品罪，各有不同的懺悔方法。如果我們造了罪，卻不明白到底犯了上品、中品還是下品，而隨便找一品罪來

懺悔的話，那是不能構成懺悔的。不但這個罪業還在，而且還要另外結下一品不如法懺悔之罪。這樣的懺悔就不僅是白忙一場，甚至增加過失了。

從另一個角度來說，在現實生活中，常常有這樣的情況：在造罪的過程中出現了障礙，使得造罪無法進入根本時。如果沒有學過戒法，我們就可能會認為，因為造罪沒有進入根本時，所以自己或許並沒有過失，而事實上還是結罪的。

所以本段「闕緣不成」，就是廣泛地討論比較微細的判罪情況，讓一個受戒的佛弟子，在持戒的過程當中，能夠更微細地注意自己的起心動念，將戒持地更清淨。

本段一共舉出七種闕緣不成的情況，如下表：

- | |
|--------|
| 甲一、闕緣 |
| 甲二、境強 |
| 甲三、緣差 |
| 甲四、境差 |
| 甲五、想差 |
| 甲六、疑心 |
| 甲七、善心息 |

甲一、闕緣

這是指闕（缺）戒體的緣，也就是說他在方便時還有戒體，但是到根本的時候，因為一些特殊的原因，使戒體失去了。沒有戒體當然也就不構成所謂犯戒了，這是甲一闕緣的情況。

△《戒疏》續云—

「凡是犯戒，體是婆塞。

若造罪未果。或自命終，捨戒，邪見，二形生等。或病狂癡。但有二緣不名犯戒，俱為造因，未成至果，故名闕婆塞緣。」

《戒本疏》中談到，**凡是構成犯戒**，最根本的一個條件就是「**體是婆塞**」，要探討一個人有沒有犯戒，前提是他到底有沒有得到優婆塞或優婆夷的戒體？如果沒有戒體，那後面判罪就不必再討論了，因為沒有戒體，何來「犯戒」之說？

怎樣判別有沒有戒體呢？在《宗體篇》中說過，我們在登壇受三歸依（或

者菩薩戒的三羯磨，比丘戒的白四羯磨）時，一定要發起廣大的菩提心，因為這菩提心的力量，會在我們的阿賴耶識中，熏成一個善法的種子，這就是戒體。

如果一個優婆塞或優婆夷，當初受戒納受戒體的階段時，他的心中是一片空白，或者在打妄想等等，沒有如法觀想、發心的話，縱然他經歷了這個儀式，也是沒有得到戒體的。所以他之後一切殺盜淫妄的行為，事實上都不構成「犯戒」，只是結性罪而已，也就是一般的業道罪。所以討論犯戒，首先要確認他的阿賴耶識中，到底有沒有戒體的善法種子存在，這是首先要確認的事情。

甲一闕緣所討論的，就是他在根本的時候，戒體已經失去了。「若造罪未果」，「果」就是沒有到達根本的時候，就出現下面說的兩種情況，而失去戒體，此時因為沒有戒體，所以也構不成犯戒了。

第一種情況稱為「四捨」，也就是「命終，捨戒，邪見，二形生等」，有這四種情況，就自動捨去戒體了。

第一個「命終」，比如一個人造殺生的罪業，進入根本的時候，他自己的命卻先斷了，這就構不成殺生的上品罪。例如甲乙二人互相殺害，甲是受

了五戒的佛弟子，結果兩人同歸於盡。就在乙命斷的同時，甲也命斷了，這樣當乙死掉時，本來甲要結上品罪，可是此時甲也死掉了，當然他的戒體也就自動失去了，所以甲這時就構不成上品殺生的罪，只是結中品的方便罪而已，這是命終的情況。

第二個「捨戒」，就是找一位懂他話的人，跟他說自己要捨戒，同時內心也真的想要捨戒，這個戒就自動捨掉了。

第三個是「邪見」，他本來是相信因果、相信三寶的，但是由於某些因緣，例如聽到一些邪知邪見的說法之後，使他不再相信因果、不再歸依三寶了。當他這種邪見的念頭，而且是種決定的念頭生起來的時候，因為與他當初受三歸依時的誓願「我某甲盡形壽歸依佛、法、僧」相違背，因此就自動捨去戒體了。

第四個是「二形生」，這是一種很特殊的情況，就是他因為業力的原因，而同時在男根當中生女根，或者在女根當中生男根，一個人同時具足男根和女根，這稱為二形生。佛陀說這樣的人，心志羸弱，不堪成就出家的道器，所以就自動的捨棄出家戒的戒體了。但是在家五戒、八關齋戒、菩薩戒等，仍

舊不捨戒體。以上是「四捨」的情況。

第二大類是「病狂癡」，就是得了嚴重的精神病，比如看到火就像看到黃金一樣，很興奮地去抓；或者看到大便就像看到旃檀香一樣，歡喜地抓來吃，嚴重到這種程度的精神病。在這樣的狀況下，因為他的戒體暫時失去力量，所以他造殺盜淫妄的事情，就構不成犯戒。就像世間的法律，患了嚴重精神病而殺人，是不會判定他有罪的，律上也是一樣。

但是「四捨」和「病狂癡」這兩種失去戒體，又有差別：「四捨」是永遠地失去戒體，不會再恢復了，除非他重新受戒；「病狂癡」只是當他精神病發作時，戒體會暫時停止作用，暫時的失去戒體，但是當他恢復正常後，他的戒體還會恢復作用。所以如果他精神恢復正常後，再做殺盜淫妄的事情，仍然要結罪。

後面總結：「但有二緣不名犯戒」，「二緣」就是「四捨」和「病狂癡」，這兩種情況只要出現一種，就不構成犯戒，但這裡是指不構成犯根本戒，也就是不會犯到上品不可悔的情況。因為它們「俱為造因，未成至果」，方便時

就著根本時來說是因，它們都只有在方便時造因，「未成至果」，「果」就是根本時，到根本時時，他們已經沒有戒體了，「故名闕婆塞緣」，因為在根本時缺優婆塞（夷）這個戒體的緣，所以就結中品罪，這是闕緣的情況。

甲二、境強

一個人本來要造罪，但是境界太強大了，障礙了他造罪，使他無法進入根本時，這就稱為「境強」。

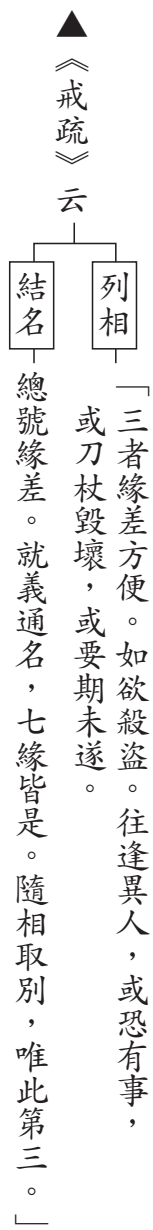
▲《戒疏》云：「二境強者。如欲行殺，前境反強，倒欲害我。差此進趣，墜住在因，故曰方便。」

所謂「境強」，譬如甲想要殺乙，「前境反強」，乙的勢力反而更強，可能乙更高大魁武，結果「倒欲害我」，乙反倒要殺害甲，這時甲殺乙不成，無法入於殺生的根本時，所以就只結方便時的罪而已。

「差此進趣，壅住在因，故曰方便」，「差此」就是因為這個原因，而不能夠進趣到根本時，也就是「壅住在因」，他造業的過程被壅塞、截斷在因地的方便時，所以只曰方便時結罪，也就是結中品罪，這是境強的情況。

甲三、緣差

因為因緣有種種的不具足和差脫，導致無法進入根本時，這叫「緣差」。



文中舉了個例子來說明緣差方便：「如欲殺盜」，比如一個人想要殺生或者偷盜，但是出現了以下四種因緣，稱為「緣差」。

第一是「往逢異人」，遇到了意料之外的人，因此造罪不成。比如甲本

來要去殺乙，但是他到了乙住的地方時，剛好乙不在而丙在，這就使得他殺乙的行為，在方便時就停住了。

第二是「或恐有事」，害怕有事情。害怕有什麼事情呢？比如第一種情況，他殺生時，突然想到現世就要受到法律的制裁，嚴重的話，可能會被判死刑，想想划不來，所以就放棄了，這叫「或恐有事」；或者他想到，今天若犯殺生，未來三惡道果報的可怕，尤其以強烈的瞋恨心來殺生，未來是肯定要墮地獄的，想到被地獄猛火燒煮的痛苦，今天為了逞一時之快，未來的痛苦卻是無窮無盡的，這時心生畏懼，就打消了殺生的念頭，這叫「或恐有事」，他怕有這些果報。

第三是「或刀杖毀壞」，比如他要用於殺生的刀杖突然壞掉了，所以他就停住了沒有殺。

第四是「要期未遂」，這是總說一切要期的因緣沒有辦法成就，預期的因緣不具足，使他的造罪無法成就。比如某人要殺生或偷盜，結果找不到對方或找不到他要偷的東西，這就是「要期未遂」。

以上四種情況，都是約著方便時結中品的罪，這是「緣差」的情況。

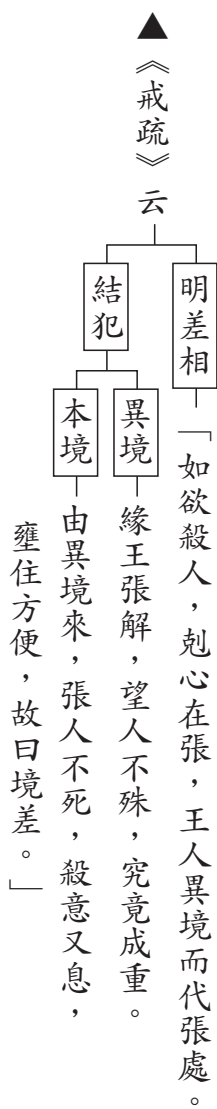
「總號緣差。就義通名，七緣皆是。」「闕緣不成」的這七種情況，都是因為因緣不具足，而無法進入到根本時，所以就義理上通途來說，都可以總稱為「緣差」。但是「隨相取別，唯此第三」，隨其各別的相貌而取別名，就唯有第三種情況被稱為「緣差」，也就是說只要是另外六個緣所不收攝的情況，都可以歸類到此處的緣差中。總之，因為因緣不具足，使他沒有辦法入於根本時，所以都可以稱為緣差。

甲四、境差

▲《戒疏》云「四境差者。隨戒並有。」
且據大殺，四境來差。謂人、非人、畜生、杌木。」

「四境差者。隨戒並有」，是說一切的戒，都會有境差的情況，包括在家的五戒、八關齋戒，比丘的兩百五十條戒等，都有境差的情況。所以境差是每一條戒都會有的，故「隨戒並有」。

比如就「大殺」，也就是殺人的戒來說，「大殺」戒就是殺人的戒，殺人戒有**四種境界來差**，所以會產生境界差的情況。「**謂人、非人、畜生、机木**」，就是說他本來想殺人，但是有四種情況出現，可能導致誤差。第一個是人，也就是殺錯了人，第二是非人，第三是畜生，第四是枯木（無情物），以下就來詳細說明。



先說明境界的相貌，「**如欲殺人，剋心在張**」，比如某甲本來要殺姓張的，經過了方便時種種的準備，但是要進入根本時的時候，「**王人異境而代張處**」，異境就是不同的境界，姓張的是本境，姓王的是異境，因為他不是某甲所要期的境界，所以稱為「異境」。就是說他本來要殺姓張的，結果由於

種種原因，比如黑暗中看不清楚，看到姓王的，以為是姓張的，就把姓王的誤殺了，這就是境差，境界跟他當初要期的不一樣。那這種情況要怎麼判罪呢？

這就要從兩方面來結罪。首先就著「異境」，也就是被誤殺的這個姓王的人，殺人者在方便時並沒想殺姓王的，他一直準備著殺姓張的，但是到根本時卻產生了境差，誤殺了姓王的。雖然「緣王張解」，「解」就是認知，他把姓王的錯認成姓張的，但是「望人不殊」，「殊」是差別，他想要殺人的心，是沒有差別的。也就是說他在殺人的時候，很明確的知道對方是個人，他是以殺人的心態來殺對方的，所以被殺的是誰不重要，只要是殺人就「究竟成重」，終究要結上品不可悔罪，這就著「異境」來判。

那麼就著「本境」來看，也就是他想要殺姓張的這件事情，要怎麼結罪呢？「由異境來，張人不死」，由於姓王的出現，所以姓張的這個人得以不死，同時因為某甲以為已經把姓張的殺死了，所以「殺意又息」，他想殺姓張的心意就停息了，因此「壅住方便」，殺姓張的事，就壅住於方便時，在方便時就停住了。這時對於殺姓張的這件事情，就稱之為境差，要結中品可悔罪。

因為他只在方便時有造作，沒有入於根本時，所以只結中品的可悔罪。

所以這種情況就比較複雜，某甲在造這個殺業的時候，要同時結兩個罪，因此懺悔的時候要懺兩個罪：第一個是殺姓王的罪，這是結上品不可悔罪；第二個是殺姓張的罪，結的是中品的方便可悔罪。談到這是境差為人的判罪情況。

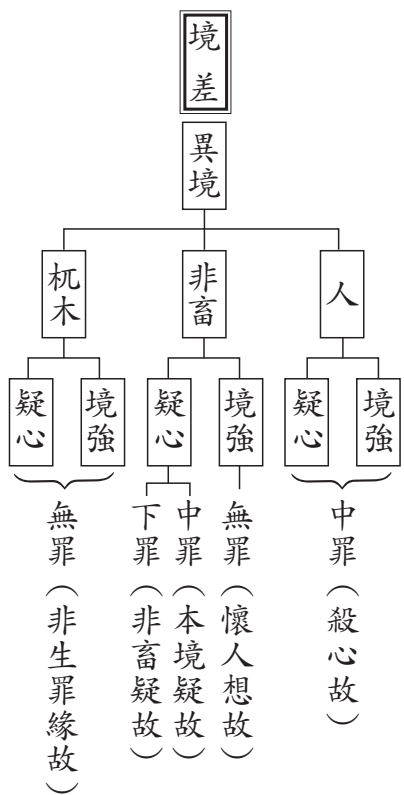
▲《戒疏》云：「餘有非人畜机來作異境。通望本境不死，中罪。若望異境無心，無罪。」

如果他本來想要殺人，卻因為黑暗看不清等種種原因，誤殺了一隻動物，他以為這是個人。他以殺人的心，殺死了這隻動物，這是以畜生作為異境；或是錯殺了非人（鬼神）、机木（枯木頭），以為是人而殺錯了，這就叫作「非人畜机來作異境」。

這種情況又要分兩個部分來討論，一方面是「通望本境不死，中罪」，對於「本境」來說，也就是他想殺的姓張來說，因為沒有死，所以只是在方便時有造罪，到根本時對方沒有死，所以只結中品的罪。另一方面「若望異

境無心，無罪」，對於「異境」，也就是被他殺的非人、畜生、木頭等等來說，他無罪，因為當初他只是想殺人，並不想殺畜生、非人、木頭等等，所以非人或畜生死了，他是不結罪的。這跟前面不太一樣，前面不管殺姓張的還是姓王的，只要他是想殺人，也確實把一個「人」殺死了，「殺人、人想」，心跟境界是相應的，就要結上品罪。而這裡是說他心裡是想殺人，卻殺死了畜生、非人等，這跟他的心意並不相同，所以畜生、非人死了並不結罪。

根據《在家備覽》，境差結合境強、疑心，可總結如下表：



（此處「非畜」之「疑心」中，所謂「本境疑」，根本時做「人」的懷疑，因此較重。而「非畜疑」，根本時做「非畜」的懷疑，因此較輕。）

甲五、想差

▲《戒疏》云

- 一、初、心差境，方便。如律，人非人想等。
- 二、心差境，究竟。如律，淫酒戒，若懷非道非酒想疑，但是正境，皆結究竟。
- 三、心境俱差，成方便。
- 四、即此互差，成究竟。以事思取。」

「想差」有四種情況。

▲《戒疏》云：「初、心差境，方便。如律，人非人想等。」

是說面對境界產生一種想差的情況，這要結方便罪。例如律上講人作非

人想的情況。比如某甲在黑暗當中看到一個黑影，以為是鬼神（非人），把它殺了，事實上對方是個人，這叫「人作非人想」。這時他因為想差，是以殺非人的心來殺人，所以就不結上品罪，只結方便罪。

「二、心差境，究竟。如律，淫酒戒，若懷非道非酒想疑，但是正境，皆結究竟。」

這跟前面一樣，也是心對境界產生一種錯誤的認識，叫「心差境」，但是前面只結方便罪，這裡要結究竟罪，為什麼呢？就像律上講，邪淫戒和飲酒戒，「若懷非道非酒想疑，但是正境，皆結究竟」，在方便時確實想要行邪淫或飲酒，到根本時的時候，就邪淫來說，他也確實入道了，入了男二處、女三處，但是他以為自己沒有入道；就飲酒來說，他喝的確實是酒，但他以為自己喝的是其他飲料不是酒，只是在根本時的時候，作非酒想，這個時候只要是正境，一樣要結究竟的罪，所以淫戒跟酒戒比較嚴。

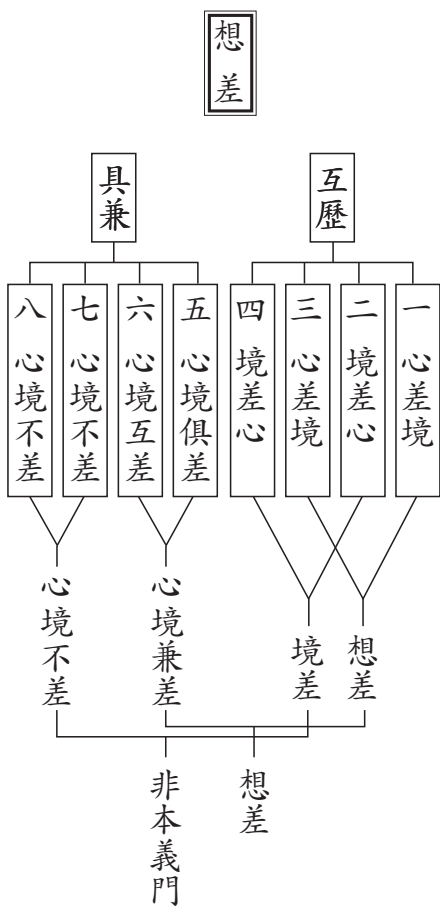
「三、心境俱差，成方便。」

這是說內心有想差，境界也有誤差，心跟境界都有錯謬的情況。比如某甲要殺姓張的，結果姓王的在黑暗當中出現了，這就是境差；然後他在殺姓王的時候，他以為是在殺畜生，因為在黑暗當中看不清楚，他以為是隻狗，他就以殺狗的心把姓王的殺了，這時就構成想差，這時一方面想差，一方面境差，就結方便罪，不結根本罪。

「四、即此互差，成究竟。以事思取。」

「即此」就是前面心境互差的情況，但是這裡要結究竟罪，「以事思取」，是說自己類推可知。怎麼類推呢？比如今天某甲要殺姓張的，結果在黑暗當中姓王的出現了，這叫境差，但是他心中以為是姓李的，就把他殺了，這叫想差。因為他有殺人的心，所以這時還是要結究竟罪（上品不可悔罪），這叫「即此互差，成究竟」。

根據《在家備覽》，想差結合境界差，可總結如下表：



甲六、疑心

前面的「想差」，是說他在根本時面對境界，產生一種錯誤的想法。「疑心」是說在根本時，面對境界產生一種疑惑而不決定的心。疑心的內容分為四

種的情況。

「我疑他，方便。人非人疑也。」

▲《戒疏》云——他疑我，方便。身現妄語相，前疑不了是。

他疑我，究竟

我疑他，究竟

如口造語業，但使言章了了，不問自他疑也。」

▲《戒疏》云：「我疑他，方便。人非人疑也。」

第一種情況，是在根本時的時候「我疑他」，比如人作非人疑，這時要結方便罪。例如某甲要殺人，但是他在黑暗中入於根本時的時候，看不清對方，懷疑對方是非人，但他還是把對方給殺死了，這時要結方便罪。因為對方縱然真的是人，但是他作非人的懷疑，而不是做「人想」，所以就只結方便罪。

「他疑我，方便。身現妄語相，前疑不了是。」

第二種情況，是在入於根本時的時候，對方懷疑我，因此結方便罪的情

況。「身現妄語相」，比如有人問我有沒有證果？我心中希望他以為我證果了，但我不說話，因為我知道，說的話就犯大妄語了，於是我通過表情動作讓他去猜，暗示他我證果了，這叫「身現妄語相」，有想要打大妄語的心，但是嘴巴沒有講。則「前疑不了是」，令面前這人產生懷疑心而不明瞭。大妄語本身是結上品，但因為這種情況下，對方並不是很確定，還有懷疑，所以只是結中品的可悔罪。

「他疑我，究竟。我疑他，究竟。如口造語業，但使言章了了，不問自他疑也。」

比如我們打妄語的時候，對方相信了我的妄語，但是他懷疑我究竟姓張還是姓王；或者是我懷疑他（例如本想對姓張的打妄語，結果到根本時不確定對方是姓張的還是姓王的），這時都要結究竟罪，因為姓張或姓王並不重要，重要的是我們面對他打妄語，而他確實相信了我所說的妄語，所以要結究竟罪。所以「如口造語業，但使言章了了，不問自他疑也」，不論是自己疑惑或者

是對方疑惑，都一樣要結罪。甲五、甲六都是在根本時出了「想差」或「疑心」的問題。

甲七、善心息

▲《戒疏》云：「第七善心息方便者。如欲造罪，身口雖發，未鄰究竟，忽起善心便止前業，壅礙不暢，但居方便。」

「善心息」是說因為善心突然發起，所以止息了造罪，在根本時停住了，這時要結方便罪。

「如欲造罪，身口雖發，未鄰究竟」，比如他想殺生，雖然已經發動了身業和口業，但是沒有到達究竟，沒有到達根本的時候，忽然起了一念善念，比如有人勸他不能造罪，或者是他自己內心突然起了一念善念，或者起慚愧心等等，「便止前業」，於是便停止再繼續造作這個罪業。因為「壅礙不暢，但居方便」，這個造業的過程被堵礙住了，沒有暢達根本時，只是居於方便時，這就稱為「善心息」，此時就結中品的方便罪。

△《戒疏》續云「境差，境強，緣差，據前境論。闕婆塞緣，想、疑、心息、據自心辨。」

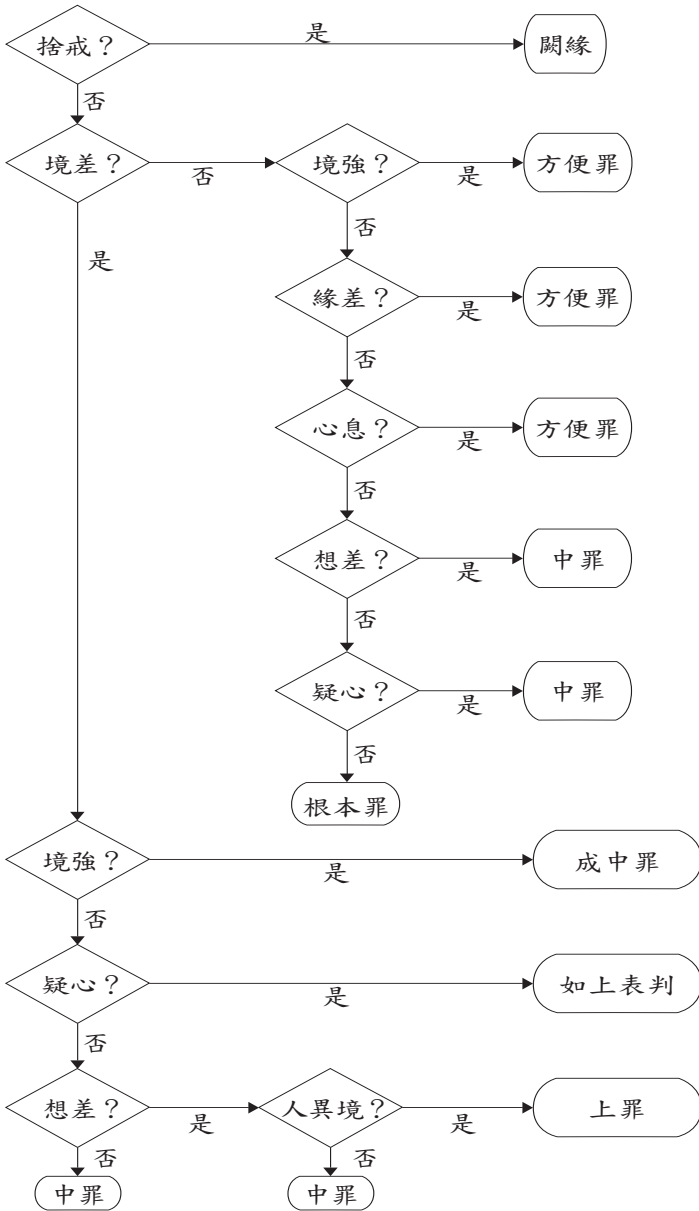
這段是把前面的七種情況做個總結，可以分為境界上的緣不具足，和內心的緣不具足。其中「境差，境強，緣差，據前境論」，都是境界上的因緣不具足；而闕優婆塞的緣（他失去了戒體）、想差、疑心、善心息，都是內心的轉想有了誤差等，內心的緣不具足，所以到根本的時候，就出現障礙。

以下根據《在家備覽》原文，製成附表，標列七種闕緣不成大意：

闕緣方便舉例	結罪
闕「婆塞」緣	方便
境強	方便
緣差	方便
境差	人——究竟 非人——方便。

善 心 息	心 疑							差 想								
	自 他 俱 不 疑	自 他 俱 不 疑	自 他 俱 疑	自 他 俱 疑	我 疑 他	他 疑 我	他 疑 我	我 疑 他	心 境 不 差	心 境 不 差	心 境 互 差	心 境 俱 差	境 差 心	心 差 境	境 差 心	心 差 境
業如欲造罪，身口雖發，未鄰究竟，忽起善心便止前，壅礙不暢。	一切戒是也。	出血在佛也。	妄語言了也。	身口互造也。	口造語業，但使言章了了，不問自他疑也。	身現妄語相，前疑不了是。	人非人疑也。	諸戒並是。	「境強」「緣差」之類。	欲殺張人 <small>王人替處</small> 若殺。 <small>心謂是李</small>	欲殺張人 <small>王人替處</small> 若殺。 <small>心謂非人</small>	欲殺誑張人 <small>張去王來</small> 若誑。 <small>緣王張解</small>	淫酒戒，若懷非道非酒想疑，但是正境。	非人人想。	非人人想。	人非人想。
方便	究竟	方便	究竟	方便	究竟	方便	方便	究竟	方便	究竟	方便	究竟	究竟	方便	方便	

<闕緣不成判罪流程>



這部份學習時，會感到比較繁瑣複雜，但若以後有機會接觸更多戒律的典籍，就會明白道宣律祖這樣的分別是非常必要的。因為在律文原典當中，並沒有解釋、歸納得這麼清楚分明。而當我們把律文原典對照〈持犯總義〉的內容時，就能明白當初佛陀制戒時，判罪的道理和原因。此時我們就會發現，這樣的分別確實是非常必要，而且極其殊勝的。

例如律典中只告訴我們各種情況，具體如何結罪，比如殺人有時結上罪，有時結中品，有時候又說結下品，但律文中並沒有解釋這是因為想差、疑心，或是境差等等原因，我們也不清楚這樣判的原因，因此感到無跡可尋，甚至容易判斷錯誤。在道宣律祖之前，都沒有有人將律文的內容作這樣圓滿的整理。

直到道宣律祖，才以其深廣而不可思議的智慧，將律典中所有判罪的條例，作了歸納整理，讓我們學戒時，在面對那些複雜，判罪千變萬化的律文原典時，能夠明白原來是因為想差，或是境差等等原因，所以才分別結上、中、下品罪。這對於我們深入學習律藏乃至行持，都是非常重要的，所以我們要很感恩道宣律祖的慈悲和智慧，為我們作了這樣的整理。

道宣律祖在《律相感通傳》中記載，有次他在靜坐的時候，有一位天人來與他談論佛法，這位天人曾在佛陀在世時，親自聽佛說法。並告訴律祖，從佛陀滅度以來，直到道宣律祖所處的唐朝，雖然歷代弘揚戒律的人很多，但不管是印度還是中國的祖師，都沒有一個人對於律藏的詮釋，能像道宣律祖這樣圓滿。宣祖是第一位能將戒律的內容，詮釋得這麼淋漓盡致，能完全開顯佛陀真實義的人。

例如宣祖能根據律文，整理出七種不同的闕緣情況；而且又能用《法華》、《涅槃》的思想，來開顯佛陀制戒是為了通向成佛的本懷；並用《解深密經》中阿賴耶識種子的觀念，來詮釋戒體……，這都是過去印度、中國的祖師們，都未能開顯出來的，這是非常殊勝的！

以上是《在家備覽》中，〈持犯總義〉的要義。大家如果想要再深入學習，可以參考《南山律在家備覽》全文的內容，會有更詳細的介紹。

韋馱贊

韋馱天將，菩薩化身，擁護佛法誓弘深，寶杵鎮魔軍，功德難倫，祈禱副群心。南無普眼菩薩摩訶薩，摩訶般若波羅蜜。



南無護法韋馱尊天菩薩



ཡི་གེ་ཉི་ཤུ་རྩ་དྲུག་པ་འདི་དཔེ་ཆའི་ནང་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཆ་དེ་ཅི་འདྲར་
བཞག་མས་ཀྱང་ཉེས་པ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་ལྷ་རྒྱུད་ལས་གསུངས་སོ།།

此咒置經書中 可滅誤跨之罪