

《成佛之道》讲记

第三册

主讲：印慈法师

时间：2015 年—2017 年

讲法对象：福建佛学院男众部预科班

目 录

悬 论	1
1、打好佛学的基础，开启学佛的道路	1
2、印顺法师简介之一	4
3、印顺法师简介之二	9
4、佛法是理智的宗教，不仅是信仰的	14
5、世谛流布的佛法	19
6、偏取部分而弃全体	21
7、根本解决之道	26
8、英雄不论出身	29
9、概说台贤二宗对全体佛法的判摄	32
10、贤首五教	35
11、天台四教	37
12、直入圆教，才是台贤大师们的真正义趣	40
13、以得增上生，渐得决定胜	44
14、太虚大师与宗喀巴大师对全体佛法之判摄	48
15、仅取一分，不成菩提	54
16、太虚大师与宗喀巴大师对佛法判摄的相异点	57
17、菩萨的正常道与方便道	61
18、不是否定念死，是说不必以念死为初门	64
19、成书因缘	67
第一章 皈敬三宝	71
20、结自序，述论义	71
21、什么是成佛之道？	73
22、为什么把“皈敬三宝”放在初篇？	79
23、总说为何皈依？	81
24、有海无边际	84
25、世间多忧苦，流转起还没，何处是依怙？	89
26、回顾：皈敬三宝章序、为何皈依	92
27、总说世乐非依	95
28、更无一个肯回头	97
29、积聚皆销散	100

30、崇高必堕落	103
31、合会要当离，有生无不死	107
32、古今将相在何方？	114
33、回顾：自序，皈敬三宝章序，四非常偈	116
34、国家治还乱	121
35、器界成复毁	124
36、世间诸可乐，无事可依怙	128
37、皈依需谨慎	133
38、回顾：为何皈依，向何皈依	137
39、鬼神好凶杀	142
40、欲天耽诸欲	148
41、独梵依慢住，亦非皈依处	153
42、究竟皈依处	158
43、科判的重要性	164
44、正法以为身，净慧以为命，智月朗秋空	165
45、礼佛两足尊	173
46、回顾：抉择信仰，皈依三宝之佛宝	175
47、总皈依：三世佛无量，十方佛亦尔	179
48、别皈依：悲愿来浊世，礼佛释迦文	183
49、“智圆”——智德圆满	187
50、回顾：赞佛功德	195
51、自依、法依、莫异依	199
52、恩德圆满，断德圆满	206
53、实等权别	213
54、诸行无常	219
55、诸法无我，涅槃寂静	225
56、三法印与一实相印	233
57、回顾：抉择信仰，赞佛与法	242
58、何须待零落，然后始知空？	249
59、笼鸡有食汤锅近，野鹤无粮天地宽	254
60、为何以三法印略说佛法？	257
61、正法即涅槃	261

62、正法妙难思，善净常安乐	266
63、有求皆苦，无求乃乐	272
64、依古仙人道，能入于涅槃	277
65、依法以摄僧	281
66、见和同解，戒和同遵	285
67、戒律精神	290
68、和乐净为本	294
69、礼僧众中尊	300
70、敬僧	306
71、莫呵僧，亦莫衡量僧	313
72、随佛修行者，住持正法城	319
73、三宝类别	323
74、自誓尽形寿，皈依佛法僧	335
75、如何修习三皈依？	340
76、皈依功德	350
77、皈依体性	356
78、皈依真义	359
79、皈依结说	370
附第一章《皈依三宝》科判	377
第二章 闻法趣入	379
80、由闻法而趣入	379
81、略说闻法功德	381
82、佛法中一切功德，都由闻法而来	383
83、莫将容易得，便作等闲看	387
84、闻法功德	393
85、离过谛听	403
86、病想，医想	414
87、药想，殷重疗治想	421
88、随闻如说行，佛说法如镜	425
89、不见人过失	429
90、从人闻法的重要性	433
91-1、善士德相	439

91-2、善士德相	444
92、择其善者而从之	448
93、观德莫观失	452
94、随顺莫违逆	458
95、既然众生平等，为何尊师重道？	464
96、佛说满梵行，学者应尊敬	466
97、上不生诸天，下不堕三途	470
98、人圆即佛成	475
99、佛世生中国，根具离邪见	481
100、人身殊胜	485
101、劝励策修	492
102、总标机别	499
103、增上生心	506
104、出离心	514
105、菩提心	528
106、依下能起上，依上能摄下	536
107、随机五三异，归极唯一大	544
108、不滞于中下，亦不弃中下	548
109、圆摄向佛乘	552
110、毁谤正法	555
111、《广论》道之总义	560
附第二章《闻法趣入》科判	568
第三章 五乘共法	570
112、回顾：自序、前二章	570
113、人天乘法与人天法	575
114、总标解行	582
115、何为正见？	584
116、正命	586
117、所说正见者，人生之正观	597
118、有善有恶	603
119、审虑思的重要性	618
120、有报必由业	627

121、微小转广大	630
122、能引或能满	637
123、决定或不定	640
124、现生或后报，诸业不失坏	645
125、从〈皈依三宝〉到〈五乘共法〉	649
126、正见有前生后世的必要性	653
127、随重或随习	658
128、或复随忆念	665
129、由业往后有	671
130、薪尽火相传	685
131、如幻的时空观	691
132、正见有凡有圣的必要性	694
133、生死常相续，圣者得解脱	699
134、凡圣缚脱异，深信勿疑惑	701
135、总标苦迫	707
136、地狱苦相	711
137、旁生苦相，饿鬼苦相	724
138、恶趣苦因	731
139、人中苦乐杂	735
140、升沉之枢纽	738
141、人本误鬼本，习俗谬相沿	751
142、天趣初欲界，色及无色界	760
143、身胜寿亦胜，乐胜定亦胜	771
144、修善宜积极	779
145、求人而得人，修天不生天	785
146、勤修三福行，愿生佛陀前	791
147、故佛为众生，先赞布施福	796
148、施以舍以利，由悲由敬别	805
149、心田事不同，功德分胜劣	810
150、离过布施	817
151、克己以利他	824
152、坚忍持净戒	832

153、以己度他情.....	836
154、五戒戒相.....	841
155、五戒功德.....	855
156、八关斋戒.....	863
157、十善德本.....	877
158、修定福业是更可贵的德行.....	890
159、为什么要修定？.....	896
160、修定前的准备.....	903
161、调摄于三事，心一境名定.....	907
162、渐离于分别.....	916
163、苦乐次第尽.....	923
164、禅定分别.....	927
165、抉择三福.....	937
166、六念法门.....	943
167、弥勒法门.....	955
附第三章《五乘共法》科判.....	971

129、由业往后有

现在学五乘共法中的世间正见，由四个方面来说明的，其实这四个方面是个有机的整体。首先说明世间是有其道德的定律、道德的必然，也就是有善有恶的。这个善恶，从心的染净相应说，从利他、损他说。但是，要确信善恶行的意义或者价值何在，仅仅是一种人为抽象的道德规范、道德约束、道德教条吗？不是。善恶行是有它相应的苦乐报的，这也是我们应该断恶修善的根本原因。因为没有人想要活得越来越悲惨、越来越痛苦，谁都是希望活得越来越好，既然这样，我们就应该做活得越来越好的因缘，做能够活得越来越好的条件，那就需要断恶修善，这就说到了有业有报的问题。

谈到业报，如果只是就现在生来看的话，有些问题是看不清它的来龙去脉的。同样是人，为什么一出生就存在千差万别？善有乐报，恶有苦报，那为什么这一生做好事的人也能够受苦，做恶的人却享福？这是要从三世——前后生的因果相续来看待。所以，在说到善恶业报的时候，必然就要说明有前后生的因果相续。

正见有善有恶、有业有报、有前生后世，这三个正见在说明世间的问题上，当然是足够圆满的。我们如果仅仅想在世间少一些苦痛，只要依这三个世间正见，也就有了遵循的道路。但问题是：这样一直循着善恶业受报，在五趣中生死流转，就像中药的制法——九蒸九晒，先上屉蒸，蒸完了再晒，反反复复这样，有什么意思，实在是太苦了！如果生命全部的可能性就是这样的话，那实在是黑暗没有阳光。但并不是仅限于此，还是有人能够实现生命的解放和自由的，那就需要正见有凡有圣——我们那个状态是凡夫，也有人能够解脱于生死的困扰，这就是圣人。所以正见有凡有圣也是世间正见非常重要的一部分，它能让一个人的生命真正有光明的方向，也能让我们自己知道该向哪里作为自己生命最真实的归宿。所以这四个方面的正见，是一个有机的整体，不可以彼此之间互相脱离，或者有此无彼。

上次我们讲了正见有业有报里边的一部分内容，讲到了“随重或随习，或复随忆念”，也就是业感果的优先度问题——重业先牵；如果没有很重的善恶业，那就是惯习的善业或者恶业会产生重大影响；如果既没有极重的善恶业，也没有善业或者恶业的惯习力量，那么他临命终时的忆念就很重要。从这里我们应该意识到，最重要的一点就在

于平时的修行，就像佛在《阿含经》里说的譬喻：一棵大树朝着某个方向生长，如果突然伐断它，就会朝那个方向倒。

向下学习之前，我们先把最近学习的关于世间正见内容，一起来划个要点。“心净或不净，利他或损他：善行不善行，佛子应谛察”：世间正见，略分为四类。一、正见有善有恶。确信我们的起心做事，有善的与不善的，也就是道德的与不道德的。什么是善不善呢？从自己的内心说：心净是善的；如或不净，那就是不善的。从见于事行的对他影响来说，那么如有利于他的，是善；如或有损于他的，是不善。从内心与对外影响，决定善行与不善行的差别。这一切，佛弟子应该审谛地观察。不但要确实信有善与不善，而且要分别什么是善、什么是不善，修成坚定不移的正见，作为我们起心做事的准绳。

“有报必由业，微小转广大，能引或能满，决定或不定，现生或后报，诸业不失坏”：二、正见有业有报。不但要正见善恶，还要正见善恶的业报。一切众生所有的一切果报，必然是由于业力所招感。业是事业、是动作。我们的内心、身体与语言的动作，凡由于思力——意志力所推动的，都是业。从我们身口意业的或善或恶的活动，引起一种动力。有某种业力，就能感得某类的果报。报，严密的意义是异熟——异类而熟；这在因果系中，属于因果不同类的因果。如为善而得天国的福乐，作恶而堕受地狱的苦痛。依所作的业力，感受苦或乐的报，这是正见的重要项目。唯有这样，善恶才有一定的价值。

关于业报的意义，应该略说几项重要的：1.微小的业力，是可以转化为广大的。小小的善业或恶业，如不断地造作，就会积集而成重大的业力；不应该忽略轻业，不可随喜恶业，而应该随喜善业。2.在种种业中，有一类特强的业力，“能引”我们感到五趣中的一趣报体，叫引业。还有一类业，并不能引我们感得生死的总报体，却“能”使我们对于这一报身的种种方面，得到圆“满”的决定，叫满业。3.业又有“决定或不定”二类；其中又有时与报的不同。有的业，要感什么报，是决定了；而在什么时候受报，是不决定的。有受报的时间是决定了；而所感的报，还没有决定。有所感的果报，受报的时间都定了，这如造作五无间业，来生一定要堕落地狱。有时与报都不决定的，这大致是轻业。一切业都有改善可能性的。只要能痛下决心，什么恶业，都有化重为轻，或不定受的希望。所以，犯了重恶业的，不必灰心，应

深切忏悔，修学佛法。4.从造业与受报的时间来说，可分为三时业：“现”报业，是这一生造业，现在就会感果的。“生”报业，要等身死以后，来生就要感报的。“后报”业，是造业以后，要隔一生、二生或经千百生才受报的。所以造业受报，不能专在现生着想。现报，可能是轻业报，也可能是重业的“花报”。业是有种种不同的，但有一点是绝对相同的，就是“诸业”在没有受报以前，如不是修证解脱，那是怎么也“不”会“失坏”的。

“随业报善恶，五趣常流转，随重或随习，或复随忆念”：三、正见有前生、有后世。有些人，只信现业现报。有些人，只信善恶业的报在子孙。有些人，只信今生到来生，不信前生，无法使人生起合理的正信。所以，不但要正见善恶，业报，还要进一步地对于前生后世，有坚定的信解，发生正见。众生造作了种种的业，“随”着这样的“业”力，而感到来生的果“报”。善业，其报是在“善”趣的人间、天上；恶业，就报在“恶”趣的地狱、傍生、饿鬼。众生从无始以来，就随着业力的善恶，“常”在这五趣中“流转”，一生一生地延续不已。如今生死了，那到底哪一种业招受后报呢？这是不能确定的，但不出三大类：1.有“随重”的。2.“或”有“随习”的。所以止恶行善，能造作重大的善业，当然很好；最要紧的，还是平时修行，养成善业的习性，临终自然会因业力而向上。3.“或”有“随忆念”的。

我们接下来学习“由业往后有，薪尽火相传”这两句，论文的长行说：

众生在生死中，是不得自在的，听“由业”力摆布。现在的生命，经过了死亡阶段，就转而开始一新的生命——“往后有”。

“我想下辈子生到好人家，最好做个富二代，什么都现成的”，一般的人，有这样的本事吗？不是随着他想就能实现了，归根到底是要受业力的影响。

“往后有”的“有”字，想来大家已经开始有概念了，因为我们学的第一颂就是“有海无边际”，说“‘有’就是生命的存在”，比如说三界就叫“三有”——三种生命存在的形态，“后有”就是后世的生命；在佛法中，“有”有时也作为生命的动力或者是潜在的力量。

我们在烦恼系缚中的有情，生死是不得自在的，要受种种业力的

牵引。正因为我们是这样的生命状态和模式，所以命终之后，想结束都结束不了。有断灭见的人，以为死了就没有了，那可真是自己的妄想。想没有，这不可能。没有了，那还便宜了呢，造的恶业不用受报了！没有那回事。

这样的死而又生，前生与后世之间，不一不异、不断不常地延续，确是甚深而不容易明见的。

这就是我说的“在世间正见这里一个难度很大的点到来了”，就是前业感后果——前生这样的业，感得后有的异熟果报、异熟的身心，也就是经里说的“得蕴、得处、得界”。这样的“由业往后有”，死了之后，对于凡夫，会现起后面的生命相续，这种前后生之间的不一不异、不常不断的相续，情况到底是怎样？

由业感报，死生相续，在圣者是毫无疑问的。特别是得了天眼通（外道也能得到，所以外道也有多少信解业报的前生后世），对这是看得明白不过。

说到这里，我们要谈一谈天眼通。大家从前对天眼通是怎么个印象呢？学僧：天眼通可以看到别的趣的众生。还有呢？还能看到别人钱包里有没有钱？学僧：能看到过去吗？天眼通能看到过去吗？这是问题。学僧：能。有说能的。学僧：好像不能。天眼通能不能看到很遥远的东西？学僧：可以看到。天眼通能不能看到很小的东西？学僧：能。你把钱包藏到别的地方，或者说你把手机藏到别的地方，天眼通能不能看到？学僧：能。小心，藏不住。天眼通可以看很远的东西，能够见远。比如你如果有天眼通的话，你坐在这儿，看看白宫里，他们现在在干啥呢？你如果入定看，用天眼通可以看到。因为能见远，它不仅仅是没有遮挡，有阻碍的也能看到，所以刚才举开玩笑的例子说，能看到到你钱包里有多少钱，事实是真的，因为它能够隔物看，也算是“见远”所摄。它还能够见微，微就是很细小东西。我们肉眼看不见的一些细小的，它也可以看到。天眼通能够看远，就省了望远镜了；能够见微，那就省了显微镜；还能够隔着阻碍看，又省了X光。但是这些加在一起，都没有天眼通另外一个功能重要。

天眼通最重要的功能，是能见众生，死此生彼。这个人还在活着，但是天眼通能看到那个人命终之后生到哪一趣去。比如他生而为人，生到哪一类人家，甚至生到哪里去，天眼通都能看到，这是因为天眼

通最主要的功能就是能见到众生未来的业报。就一般的天眼通来说，能看到他以后会生到哪儿去；如果是俱解脱阿罗汉的天眼智证明，跟一般的天眼通不一样在哪儿呢？有一些水平很高的天眼通，不仅能看到未来的果报，就是能看到这个人命终之后会生到哪一趣，是什么样的受报情况，而且还能看到相应的行业因缘，就是什么样的业，导致他受了这样的果报。这有什么好处？这重要在哪儿？如果真的能够看到行业因缘及其果报的话，三世因果对于他来说，还是一个理论吗？那就是亲眼所见的事实和事实的规律。看一个人的未来行业因缘以及果报的情况，这叫事实，看多了就成事实规律了。看一看这些清净持戒的人的一生，未来生的都是挺好的人家；再看看那些做杀生行业的人的一生，多数都是到黑咕隆咚的地方，成天惨叫去了。他看多了，当然就知道后边的规律。看这样的行业因缘和果报，对于他来说就是摆在眼前的事实，有什么好疑惑的？这是天眼通很重要的一点。于此相对应的，见一个人过去生的行业因缘及果报的情况，是宿命智证通所摄。一般的宿命通主要是见过去世的事，就是能看到这个人过去生在哪儿，什么样的事情，什么样的家族等等这些，他看到的是过去的结果；高明的宿命通，比如说俱解脱阿罗汉的宿命智证明，跟天眼智证明类似，不仅能见到这个过去某一生的果，还能见到里面的行业因缘和果报之间的关系。我在这里特别强调了相应的“明”和“通”的差别，这是《大智度论》里说到的，因为说到天眼通，所以我要讲一下天眼通最重要的功能在于见众生死此生彼的作用。

外道可不可以有宿命通、天眼通？学僧：可以。六种神通中，外道能不能都有？学僧：不能。哪一个不能有？学僧：漏尽。神通是什么意思？为什么大家把这些能力叫神通？大家之所以把这些能力叫神通，最关键的还是因为我们一般人没有。以我们人类一般的能力作基准，因为一般人没有，而另外一些人拥有的这些有殊胜功能力用的能力，被称为神通。也就是说，虽然一般人没有，他有，但是没有什么殊胜的能力，那也不算什么，比如这个人特别能吃，那不叫神通，因为这起不到什么胜用，但是你看天眼、天耳、他心、宿命、神足还有漏尽，这些都是能起很殊胜功用的，所以叫神通。以一般人的能力作基准，不是以其他的有情作基准，比如说我们人一般都不会飞，所以这个人如果会飞，说这个人有神足通。你说：“那我搞一个滑翔翼，我也会飞。”那个不算，这需要靠自己的报身来修得。鸟会飞，对于它们

不是神通；正因为一般人不会飞，所以才是神通。

你看前面几个通——天眼、天耳、他心、宿命、神足这几个，都是能够很明确表现出来的：别人看不见，他能看见；别人听不见，他能听见；别人心里想什么，他能知道；过去生发生什么，他能看到；乃至能够飞行变化。漏尽通有什么表现？学僧：没烦恼。你能不能看出来这个人有没有烦恼？其实如果对于佛法有认识，自己再有比较强有力的正念正知，是能够看出来一个人的烦恼有没有强盛的活动。但是对于隐微的烦恼，你如果没有他心通，不会知道。比如这个人一直都没有很强盛的烦恼在活动，不发脾气，也不脸红脖子粗，也没有什么你看着很明显的烦恼在活动的样子，但不能说他就没烦恼，因为有一些细微的烦恼从外表看不出来。请问这个漏尽通有什么用？漏尽通恰恰是最有用的。为什么说它是神通？就刚才说的“一般人不具备，然后少数人有，还能发生殊胜力用的”，那漏尽通当然有殊胜的力用，能够再也不受现法（因为内心的无明烦恼所导致）的苦恼。“现法”就是现世的、当下的一些事情。就算身体有苦，阿罗汉还会有心苦吗？不会有。佛还会有心苦吗？不会有。这是现法的利益，了不起的地方；后世也没有了异熟果报，因为整个三界中的生死本身就是苦的。从这点说，漏尽通当然了不起，而且是最了不起、最管用的；别的那些神通都不是特别管用，因为这一生有，下一生可能就没了，就像人发财，今天发财，赚了很多钱，第二天全丢了，有什么好？这是大体说一说六种神通。

在这里说到天眼通之后，论里为什么提“外道也有”？其他宗教有没有讲三世轮回的？有，比如说耆那教，比如说印度教。耆那教就是我们熟悉的尼干子外道，他们也说业报、轮回这些，但是跟佛法说的不一样。细微的地方，等以后你们学习佛法深入了会了解。其实就三世轮回这件事，不是说因果，就是“有前生、有后世”这件事，在世界早期的文化中，挺多都是有说的。有人不是做过这方面的研究吗？不仅印度发源的这些宗教在谈这个，欧洲在前基督教时期，包括基督教早期时候，也有关于三世的说明，只是基督教兴盛之后，把那些基本都消除抹掉了，再也看不到了——做得比较干净。这一点本来是有比较普遍认识的，在今天我们反而觉得是天方夜谭，多数人还觉得这个事情很奇怪，一方面是被现世的生活蒙蔽了眼，另外一方面被邪见蔽住了心。

问问大家：圣者对于“由业感报，死生相续”的毫无疑问，一定要依靠天眼通吗？学僧：不是。那靠什么？学僧：初果。初果的时候，断三下分结——身见、戒禁取见、疑。初果“疑根尽断”，断的是对什么的疑？对于四谛、缘起这些的疑，他对这些根本无疑，就意味着他对于有这样的业感生死（缘起的流转门），以及轮回的止息（缘起的还灭门），有了如实了知。这是可以不靠天眼的，是智慧边所摄——这里就先提一下，以后在三乘共法中，如果有因缘学的话，会再讲。这样的“由业感报，死生相续，在圣者是毫无疑问的”，这或由于他的智慧，或由于得天眼通——不是说只能靠天眼通。

有没有不具备神通的阿罗汉？学僧：有。叫什么阿罗汉？学僧：慧解脱阿罗汉。阿罗汉有俱解脱和慧解脱的分别，他们差别在哪呢？是不是依的根本定而发的无漏智慧。什么叫根本定？色界的禅定。“不是说由定发慧吗？没有定，也能发慧吗？”怎么说？一般来说，依靠着色界的初、二、三、四禅，乃至无色界的定也是可以的，除了非想非非想处定之外，别的定都是可以发慧的，但是我们佛法中比较推荐的是色界定，特别是色界的第四禅，因为那个状态是比较适合观慧的发起的，但其他的并不是不可以。不过在佛世的时候，很多人都是慧解脱阿罗汉，在他无漏智慧生起的那时候，所依赖的身心状态没有进入到色界根本定中，那是什么状态呢？完全是我们平时欲界的散心吗？也不是，而是在未到地定。什么叫未到地定？从欲界散心开始修习止、修习奢摩他，到色界初禅之前有一个状态跟欲界散心也不一样，跟色界初禅的那个身心状态也不一样，被称为未到地定。未到地定，在不同的佛教传统中有不同的命名，但是都有提到它。也就是说，要想生起无漏智慧，最少要依赖于未到地定的心的状态。当然，不是说必须要有很长时间的定，有的人就是刹那之间有了这样的未到地定，因为他专精思维，基于这样状态的支撑以及过往的善根因缘，引发了无漏智慧，就可以证道，这是慧解脱阿罗汉的情况，他这个慧不是依根本定而发的，所以称为慧解脱阿罗汉。俱解脱阿罗汉就是依根本禅或者无色界的定而发的智慧，俱解脱是指的心解脱、慧解脱。也就是说，他既有禅定，所以称为心解脱；又有如实的智慧，不再为无明所覆，所以称为慧解脱。有的阿罗汉只有慧解脱没有心解脱，叫作慧解脱阿罗汉；有的阿罗汉既有心解脱又有慧解脱，叫作俱解脱阿罗汉。

俱解脱阿罗汉往往都是三明六通，为什么是俱解脱阿罗汉会有三明

六通，慧解脱阿罗汉不是，原因在哪？学僧：禅定。禅定跟神通有什么关系？我们人中真正的神通，是要在禅定中引发的，他如果没有根本禅，就没有办法引发神通，所以慧解脱阿罗汉除了漏尽通，别的通什么也不会有，因为他没有根本定，也就没有依根本定而发的神通。没关系，只要有漏尽通就好了——烦恼尽断，称为漏尽通。不意味着像天眼、神足一样在外边一定要能办什么很稀奇古怪的事才叫神通，漏尽通就是内心智慧尽断了烦恼，所以称为漏尽通，“漏”就是烦恼的意思。

这里再强调一下，要想了达前业感后报这样死生相续的情况，不一定必须要靠天眼通，只靠智慧也可以，所以在下文讲的时候，他讲到了两点：“所以最好是依佛法修学，得清净智，发天眼通，去亲自证实这一问题。”你看他的遣词造句：“由业感报，死生相续，在圣者是毫无疑问的。”圣者都是毫无疑问的，不管是有神通的还是没神通的。不过，如果有神通，特别是得了天眼通，对这个事情会看得更明白不过；但是没神通，对于圣者也是毫无疑问的，这是由清净智边，得了确信无疑。

可是一般凡夫，没有清净智，对于生前死后，不免黑漆一团，什么也不知道。虽有极少数的不昧前因，能知道前生，也被庸俗的唯物论者所抹煞。

这种有前世记忆的，你们有没有看过报道或者相关的书或视频？这作为一类比较严肃的研究，是有很多案例的统计和分析的，可不是个别现象。BBC拍过一个四集的《生死与轮回》的纪录片，你们可以看看前两集，作为学到这里的一个辅助，在第二集中就讲了很多前世记忆的事。所谓前世记忆，就是这个人能够忆起前生的情况。相对来说，在我们人中的比例相对少。但在今天，因为断灭见是占主流的。包括基督教，讲前生吗？不讲。基督教的文化区域内，因为跟他主流宗教的意识形态不相顺，所以这些并不太被人所重视，但是这件事情确实是有。前世记忆，很明确地说明了过去生的问题。而且这里所说的前世记忆，不仅仅是这个人讲一讲这个故事，有很多是可以被证实的，比如有的人有前世记忆，就跟家人说他前一生是哪个村的人，后来家里人真的跟他去了，然后他指那儿——“那是我家”。到那家了，他能挨个儿把家里人的名字都能说出来，甚至还能说一些只有他们家里很

亲近的人，才知道的一些过去的事。这还不算，临走了还告诉人家：“我在哪藏了点私房钱，你们有没有拿出来？”一找还真有，钱还在那儿呢！

不过，是不是有前世记忆的，就一定会信受佛法、一定能修行呢？我看过一个老和尚写的回忆录，这位老和尚也亲近过弘一法师，后来住在南京的某个道场。年龄大了，四大违和，去医院住院。他有一个老乡来看他，这个老乡就跟他讲：“有一些话从前不敢说（老和尚经历这件事情应该是八九十年代的时候，在那之前因为宗教政策的关系，八十年代早期的气氛还是不一样的），现在可以说了，我一直记着上辈子是怎么回事”，然后他就给这个老和尚讲了一些。讲完了之后他走了，老和尚自己也很高兴，为什么呢？年纪大了，身体衰朽了，很明显就面临着生命的最后一个阶段，这个时候有一个人来跟他用自己的亲身经验，实际上就说明了三世轮回的因果不虚。他听了很欢喜！不过老和尚说，这个人不信受佛法。

为什么会这样？仅仅知道三世——前生后世，能不能成为这个人修习佛法的充分条件？什么叫充分条件？这些条件具足，一定会导致这样的结论。跟充分条件对应的是必要条件，是说要想达成这个结果，这些条件是必须的，但光有这些条件还不一定能得到这样的结果。比如我们人是能直立行走的，直立行走是作为一般人的必要条件，但是直立行走的都是人吗？你不能说直立行走都是人，那就不充分了，所以，直立行走是人的必要条件，但不是充分条件。同样的，相信或者认识到有前后世，他自己记得前世、知道有前世，会不会必然导致他修行或者是信受佛法？从这个事实来看，没有。问题是为什么？这里有微细的东西，你们可以从我们现在讲的世间正见上来思择。我可以明确地说，如果一个人佛法世间正见的种种方面，一旦圆满具备了，他必然会学佛。

请问：真正学佛，在世间法的表现是什么？信受三宝、皈依三宝，这是一；其次，他要不要断恶修善？因为明晰因果，所以断恶修善。这是一个人学佛，在五乘共法中的表现：他要信受三宝、皈依三宝，然后他有这样正见相应的断恶修善。那刚才这个人差在哪？他明明知道有过去生；既然相信有过去生，那很明显，他也会相信，只要这一生死，他还会有未来世，这是自然的推理。他都相信前生后世了，

为什么还不能信受佛法，他的问题在哪？你们能不能帮忙分析下？这个很关键！学僧 A：没有皈依三宝。学僧 B：没有正见。没有什么正见？因为我们现在就是在学正见，所以不可以把它大而化之，要说具体的。他是见到了有前生后世，但是他有认识到有业有报吗？学僧：没有。知道吗？这个很关键！正因为他没有认识到有善恶的业报，所以在他看来——“我为什么要修行啊？反正我也死不了。”所以只是相信有前生后世，并不成为他走向修行的充分条件。这就相当于说，在世间正见中，这个人光知道有前后世，如果不知道善恶的业报，有用吗？会导致他断恶修善吗？不必然导致他断恶修善——也不说不能导致，但是不必然导致，不必然导致就是不充分。但是反过来，这个人知道善恶，知道善恶是有必然业报的，又知道前后生的因果相续，这个时候他就不会故意去造那些感召后有苦果的业了。就像我们知道火烧手一样，就不会故意把手放火上去上了。

这个人的问题在哪？虽然知道了前后世，但他对于善恶及善恶的业报不了解，会修行吗？“我为什么要断恶修善？我断恶修善、不断恶修善，不都是一辈子过完了还有一辈子吗？”他就没有认识到善恶业和所感的苦乐果，也就是善恶的业报。这一点很重要！包括我刚才说宿命通和天眼通的时候，我谈到了天眼智证明，也就是如实地了知死此生彼的智慧。那它跟一般的天眼通有什么差别？一般的天眼通只是看到这个有情死了之后会生到哪一趣，如果生在人中，是生在哪个地方，又是怎么样的人家等等，但是他不一定能看到中间的行业因缘。阿罗汉的天眼智证明，不仅能看到这个人死此生彼的果报怎么样，而且能看到这是他前面什么样的行业因缘导致的，这个很重要！如果是这种情况，当然在看到前后生的时候，也看到了前后生之间关联的业报。宿命通也是这样，你像这种不昧前因的，不就有一点像是报得的宿命吗？只是比较孱弱，多数人只能回忆起自己过去这一辈子的一点点事情，还不是全面的，只能是一些，是比较残缺的天生的宿命，但是他只能记住那时候的事，想起那时候的事。他能够看清过去的那些因缘跟这一生果报的关系吗？看不清，那需要宿命智证明才行。换句话说，宿命通很高的人，能够看到这个行业因缘跟果报之间的关系。他只看到了有过去世，还没有看到这中间的业因缘、果报；只认识到有前后世，还没有认识到有善恶及善恶的苦乐果报，就是没有认识到有善恶和业报。所以，他这种明见的力量还不充分，起码在他心中还

没有产生全面的正确认识。

这非常关键！五乘共法中的这四个世间正见是整个圆满正见不可分割的组分。如果这个人光认识有前后生，你就认为他是在说佛法啊？如果没有前后生的善恶、业报相关联，那不一定是佛法。我们很多学佛人对于是佛法、非佛法的甄别能力差，这不是个别现象，现在是普遍现象，所以“法说非法、非法说法”的情况有不少。我们看到这个之后，应该全面地建立这四个世间正见——正见世间有善有恶；有善恶的业报；而且这种业报是跨越着前后生的隔碍，有这种前后生的关联的；又不仅仅是这样一直流转生死，还是有解脱的可能、解脱的希望，正见有凡有圣。这样，这个人的佛法就有了世间正见的基础。正见，不是了解，不是知道，而是成为生命的一种内在的决断，和以此作为根据，去抉择和生活。

这是讲“极少数不昧前因”，也就是前世记忆的，我提的那个视频，大家可以去看一看，只看头两集就好，从第三集开始就不仅仅是事实了。头两集主要是讲事实，一个是讲频死体验，指出死亡背后很可能有更复杂的结构，另外一个前生记忆，说明有前生的情况。一个说明有后生，一个说明有前生，所以前两集可以看一看。第三集就不推荐看了，因为第三集除了事实之外，还有一些推论，他那个推论就没有给出证实，所以看不看也就无所谓了。第四集就不要看了，因为里面有太多的不正见，到处讲灵魂，以这样的不灭的“我”来讲业果，实际上跟佛法不相顺。

所以最好是依佛法修学，得清净智，发天眼通，去亲自证实这一问题。

“由业感报，死生相续”，你如何去证实这个问题？这里给出了两种亲自去证实的方法：一个是得清净智，也就是成就圣道，无漏智慧生起，在这个无漏智慧中，如实地了知生命的缘起，自然就知道前后世以及前后世的因果果报。第二个就是发天眼通或者是宿命通，见众生死此生彼的因缘关联，就可以去证实这个问题。

你不要小瞧这里给出的这两种方法——“得清净智，发天眼通”，其实很多人不知道怎么办。因为我在两个大学生的夏令营里被反复问到这个问题，所以我做过详略不同的讲解——《相信轮回的六个理由》。你们要是愿意听，也可以去听一听。讲的内容是什么呢？首先我带他

们大家一起来反观“我们是如何相信了一件事”。如果你对于“自己如何相信”这件事情都没认识，那你这个相信不相信有多大的说服力呢？我现在就问问大家：你是怎么相信了一件事？比如说“地球是个球体”或者“地球是圆的”，你是怎么相信它的？现在地球在你的眼睛里是圆的吗？不是，对吧？你现眼见的地球不是圆的，大地是平的，是有坡的，是有棱有角的。那么有人告诉你“地球是圆的”或者“大地是个球”，你有没有问过自己“我是怎么相信了这个事情的”，请问你是怎么相信的？“老师讲的，我要不信，不及格啊，所以我只好信了。”你有没有想过，你是怎么相信这个事情的？我们多数人确实相信脚下的大地是个球，我们很多出家人、修行人不一定对业果相信到这个程度，那么你看看你是怎么对“大地是个球”或者“地球是圆的”这件事相信得那么真切，为什么对因果这件事情信不到这么真切呢？反过来要如何才能信得真切？

不仅是“我们如何相信了地球是圆的”这一个例子，其实所有关于我们相信的事，不外乎是这几种原因。首先，他有可能是因为大家都这么说或者权威人物这么说的从众心理。什么是权威人物？比如说科学家，比如说老师，比如说你小时候的爸爸妈妈，甚至是你周围强有力的小伙伴，就是孩子头这么说的，你就信了。这是因为权威人物这么说，你就信了。其实在我们相信这件事情上，我们真的去确证这件事情了吗？没有。是因为别人说，所以相信了。别人说的，虽然可以作为证据，但只是一个间接证据，他说的到底是不是真实的、如实的，还是两可。因为人言而相信，跟真实情况之间相符不相符，是有两种可能的。这是因为人言而相信，因为听人这样说，才这样相信，这算一种间接证据。

我们相信一件事，是需要理由支持的，基本就两类：一类是间接支持，一类是直接支持。如果说证据：一类是间接证据，一类是直接证据。“别人说”是一类间接证据，还有一些是现象上的间接证据，比如你上地理课的时候，中国地理课本上都这么讲，麦哲伦的远航嘛，说“环球旅行证明了地球是圆的”，然后你一想“是圆的”。但我为什么说那是间接根据呢？地球假如是长类似鼠标的形状，你觉得他能不能够实现环绕旅行？学僧：能。只要是任何一个封闭曲面都能，所以证明不了它是一个球体，只是打破了它是一个无限延伸的大平面这种错误而已。所以，你要说这种环球旅行证实了什么，它其实很难证实什

么，但是它证伪了一件事。证实，就是你去证明这件事情是真实的；证伪，是你证明这件事情是错误的。环球旅行并没有证实地球是个球、大地是个球或者地球是圆的，因为不充分。你只是环绕了一圈，就说它是个球，这件事情充分吗？不充分。它要是圆柱呢？它就是像书本这样的长方体，它就不能够环绕旅行了？能不能？所以它不充分，但它是必要——如果大地是个球，它必然可以被环绕旅行，这没问题。虽然它是必要，但不充分，也就是说，通过这件事情并没有证实“大地是个球”或者所谓的“大地是圆的”。而是证伪了一件事，就是一般人想像的大地是无限延伸的大平面，证明了这个是错的。如果大地真的是一个无限延伸的大平面，他有可能做环绕的旅行吗？不能，他只能在这个大平面上越走越远，永远回不来了。他实际是证伪了大地是个无限延展的平面这个错误的认识，这叫证伪了。

不要光想着证实，科学很多时候是证伪，而且科学一个很重要的标准就是可证伪性，你要提供人家证明你的观点有可能是错误的机会，不是说你的观点就是错误的。你这个观点正确不正确，应该给人一个验证的机会。这个机会可能是证实你的观点，也可能是证伪你的观点。虽然关于大地是个球，有很多间接证据，但是直接证据只有一个，你自己坐着航空器，从地表开始出发向上飞、飞、飞……，然后你一直回头观察大地，开始有一点曲面出现了，最后你飞得足够远，你在外太空回头一看，是一个球，这是你获得的直接证据。你有吗？没有。所以在这之前，你都有可能被洗脑，因为你现在所有关于大地是个球，都是间接证据构建出来的，所以，只要有人强有力地给你洗脑，都可以把你洗掉。我有一次讲完之后，有一个参加营队活动的人就跟我半开玩笑地说：“我来参加夏令营，本来是要解决一点疑惑的，结果现在增加了疑惑，我连脚下的大地是不是个球都不知道了。”他这是有点玩笑，但是你要是认识到，如果你仅仅是因为一些间接证据，还有一些是经不起推敲的间接证据，就相信了大地是个球，那么，你对它的认可或者信受就会有变化。到什么时候会坚定不移，不需要再思量是不是，不需要额外去找证据呢？你亲眼见到的时候，也就是我说的直接证据、直接支持。

间接证据有很多，一些事实证据，比如说月食，从现象上来说是什么现象？地球的影子挡住了月亮。那你看月食的边缘是什么形？始终是一个弧线圆。如果地球任何一个角度的投影都是一个圆的话，那它

只能是个球——但是有前提，必须任意角度投影。这个圆柱体的杯子，从顶部或者底部的投影都是圆的，你仅仅从这样还不行，所以必须是任意角度投影等等，其实有很多可以去做间接证据。还有一些推理性的，就是根据现有的确定无疑的理论，能够推出地球是圆的，而且只能是圆的。这就是学理上的推，不过这还算是间接的，但也可以给人一个坚固信解的基础，可以让人因此对这件事情确信无疑，然后按这个办事；他下面需要的就是真实的验证。

在《成佛之道》这部论里，谈到这的时候说到“最好是依佛法修学，得清净智，发天眼通，去亲自证实这一问题”，这就相当于你亲眼飞到外太空看到“地球是个球”，从此以后你就有了直接证据，这个事情对你来说就是事实，没有问题。

此外，唯有仰信如来的教说，及从推理去信解了。

要不然就是类似其他的间接支持——你就相信佛陀的话，就像你小时候就相信爸妈的话。你爸爸妈妈告诉你大地是个球，你就信了；或者科学家说是，你就信了。这就叫“仰信”。或者是“从推理去信解”的——因为这样这样，所以生命必然有三世轮回，前后的因果相续。你只要在佛法中继续深入地学下去，是可以达到对于三世轮回、善恶业报的信解的，这是在你得清净智、发天眼通之前就可以建立的。一个是仰信如来的教说，再一个是从推理上去信解。印顺法师这几句话，已经把途径说得非常充分了，也就这几种：要不然你就去相信人说的话，去相信它。当然，这个人需要非常有智慧，道德非常清净，然后他本身又非常了不起，你愿意相信，也认为这种相信是有把握的。这当然可以，但毕竟不是自己的实证，还是间接的。或者你深入地学习佛法的缘起，认识有情的缘起，乃至说自已有一些修行，能够正念正知于当下身心五蕴，前后的相似相续等等。这样，你对于现在是怎样的前后相续有了解，然后结合其他的，自然也能够推到前面应该有类似的情况，这是前生；如果这个烦恼的情况不发生根本改变，必然有后面的什么什么情况，这就是后世。这是从推理去信解“由业感报，死生相续”的因果轮回，对这个也可以得到非常坚定的信解，这是在大家得到清净智或发天眼通之前很重要的一个途径。

次第：你先仰信如来教说，然后去从推理信解。自己愿意的话，可以依佛法来修学，或者得清净智，或者发天眼通。如果是修习菩萨

道，“得清净智”这个就不推荐，因为那很容易证声闻果；“发天眼通”可以。这一段虽然只是几句话，希望大家重视。如果愿意，我介绍的视频、音频，你们可以去听一听。

130、薪尽火相传

我们现在是在说“由业往后有，薪尽火相传”这两句。刚才讲了“由业往后有”，这在圣者是很明白的、真实的事情，不过一般凡夫因为没有现眼所见，没有清净智所觉照，所以是漆黑一团。怎么办呢？最好是依佛法修学，引发清净智或者是发天眼通，来亲自证实；要不然就是相信如来的教说，或者从推理中获得确定无疑的认可。下面是“薪尽火相传”，长行说：

教理的说明，初学还是不容易，现在姑且举一“薪尽火相传”的比喻来说明。庄子说：“薪火传也，不知其尽也。”庐山远公大师，就曾引用来比喻死生相续的道理。

特别对于初学，从教理上来说明“由业往后有”是不容易的。如果深刻地通达了缘起，这件事情是明白无误的。以后你们学有关于缘起内容的时候，也要深入正确地去学，就可以在教理上通达它，也就是前面说的从推理中去信解，但这不是初学就能做到的。所以对于初学，需要用一个“薪尽火相传”这样比较浅近的比喻，来说明“由业往后有”的道理。

如前薪燃烧发光，等到薪尽火熄时，又延烧到另一薪，火又旺盛起来。前薪不是后薪，后火也不是前火，而后火不能不说由于前薪的火而来。这等于说，前生的生命活动停止时，又展开一新的生命；前生不是后世，而后世确是依前生的业力而来。

“薪”就是柴火。我们都烧过柴火，起码不陌生。这是在说一个现象，前面这堆柴火在燃烧发光，等到烧尽了，这堆柴火的火也就熄灭了，当它的火延伸到另外一堆柴火上，然后火又旺盛地烧起来了。在这里看，前面的柴火当然不是后面的柴火，那你能说前火跟后火是一回事吗？不能，因为它们所依托的因缘都不一样；但是，后火跟前火没关系吗？还是有关系，因为后火是从前火而来。他用这个来比喻什么呢？“前生的生命活动停止”是说前一堆柴火上的火熄灭了，“又展开一新的生命”是说前火虽然已经熄灭了，但在它还没冷却之前又

引燃了另一堆柴火，所以说“前生不是后世，而后世确是依前生的业力而来”，是用这个譬喻来说明这件事情。

前生跟后世，完全是一样的吗？是一个一直不变的人吗？这是你们初学辨不清的。我们都感觉有一个我自己——我自己在过去生，然后在现在世，乃至在未来生，而且感觉我是不变的。不过那是不可能的，这个不变的我，是我们内心最大的荒谬，也就是所谓的我见、我执。缘起的生死或者流转不是这样的，只是前面的五蕴聚有这些活动，等前面五蕴聚的活动终止之后，这些活动所造成的影响就会在另一五蕴聚上显现出来，如此而已。就像前面的火，在前薪上燃烧，等到前薪烧尽了，又传到另外一堆薪上继续烧，这样，前后的火当然不是一样的，就像前生不是后世。用前后的火，来比喻我们内在能动的前后世的生命现象虽然有关联但又不完全一样。是因为前面的火——前一世的生命活动，所以有了现在的火——现在这一生的生命活动，但是现在的火又不就是过去的火，不过又是从那儿来的，是这样相似相续、不一不异的意思。

然而从死到生，时间与空间都可能有距离的，所以死后生前的如何延续，还是需要解说的。

人们一般在经验中、常识里获得的时间和空间的感觉，也就是时间和空间的观念——时空观，是有它的固定性和确定性的。我们都感觉有这样的时空，所以我们觉得，前一生在那个国家的那个地方死了，到这一生在这个国家的这个地方受生，这在时间和空间上都有了距离，这是说“从死到生，时间与空间，都可能有距离的”。“所以死后生前的如何延续，还是需要解说的”，人们一般还是要问：“那是怎么从前生到后世的？”这就是人们常常有的问题。

依佛法的深义说，身心活动显现为生命的形态。

“身”是色法，“心”是名法，所谓“生命的形态”就是有情。所谓的有情，只是名色的假合而已，这是用佛法术语说的。但是你看印顺法师，他不会说这样的术语吗？他会得很，但他用白话说。用白话说，你们又没感觉：“‘身心活动显现为生命的形态’，这谁不知道？”你不知道！因为你在这里感觉有一个“我”，你觉得是“我在活”，而不是认识为“名色的假合，身心活动的一个相关联的组合，前后的相似相续，这里没有任何一个所谓的有情可得，没有一个‘我’可得，

也没有一个‘你’可得，只是前后相似相续的名色——身心的活动，如此而已”，有这样去体会吗？有这样去感受吗？所以不要觉得：“这样浅白的话，能谈什么佛法深义？”这就是佛法的深义——生命的缘起现象宛然而有，但是你推究生命的自体真实，那个所谓的“我”，不可得。

什么叫无我？就是你找不到与内心中感觉的“我”相对应的真实，叫作无我。因为我们这是在学习五乘共法，本来是不必涉及那么深的法义的，那我为什么说出来呢？如果我不说出来，你们就轻忽了，所以我要点一下。我也不去详细讲，因为这是三乘共法的内容，是基于缘起无我的生命观来谈的这句话。

当死亡时，身心刹那灭去，显著的身心活动（现在的）停顿了，然而过去了的身心活动不是没有，这就是“业灭过去，功能不失”（这不妨说是生命的潜在）。

身心活动是刹那不住的，所谓的死亡，就是刚刚那一个身心的活动刹那灭去，也就是所谓现在的这个身心活动停顿了，表现为临床上的种种死亡的指标，这就叫“死”。虽然“显著的身心活动停顿了”，但你过去的身心活动的影响力并不是完全消失了，这就是佛法中的一句话，叫作“业灭过去，功能不失”（这是月称论师说过的话）。

我们不是学过类似于“表业”的佛法术语吗？与强盛的善恶心所相应的身语活动叫作表业，可以表示于人，能为人所见、为人所缘。假如说我用一个善心所相应，跟大家说一些佛法的话，是善业还是恶业？善业。这是表现为身语意的哪一业呢？语业。我这样善心所相应，表达的发自于语的业，是不是刹那就灭去了？但它对后面的影响力消失了吗？没有。所以这个表业，虽然刹那灭去，但它对后面的影响或者说感果的功能，并没有消失。过去发生的有影响力的事情，怎么可能抹煞了？这就是“业灭过去，功能不失”，它对后面的影响力还在。

他这里说“这不妨说是生命的潜在”——这句话很深，知道吗？什么叫生命的潜在？你们能不能在十二缘起支里找到一支，来说明这个生命的潜在呢？我之前就给大家打了预防针，说这一段很深，但在五乘共法里又必须要讲到这件事，所以只能用五乘共法的程度来讲，如果讲透了是研究班的事情。什么叫生命的潜在？你在十二缘起中，能不能找到一支来对应它？我们学《成佛之道》，一开始就讲“有海无

边际”，说这个”有“可以指的是生命的当体，生命的形态叫作“有”——“三有”；还有一种意思就是生命的潜在，它还没有表现为生命的形态，那是异熟果报，但它指的就是生命潜在的力量，感召后有的力量，也就是这个“有”支——无明缘行、行缘识……爱缘取、取缘有，“有”是行业。

“生命的潜在”这个词用得非常好！你觉得“业”是生命吗？业本身当然不是生命，但他用这个词用得太好了！业是生命的潜在，离了业，能有生命吗？生命是业所表现的果报，这样而已。当它没有表现为果报的时候，它当然就是潜在的。生命的表现，那是果；生命的潜在，那是业；合在一起，叫业果。或者生命的表现，那是报。什么的报？业的报。那它在业位，还没有表现为最后成熟的果报的时候，叫“生命的潜在”。从潜在到表现，就这么回事。

你是怎样来理解生命的？你对生命的感觉是“我”“他”“你”，一个一个活生生的人，这叫生命——没有佛法的知见和认识，没有佛法的智慧。这个人如果有佛法的智慧，看到的是一条一条，前后相似相续的五蕴之流。前后有这样的关联，也有它相对的独立性。就像一条河，有它相对的独立性——只是相对的独立性而已，这里有太多的因缘了，而且也没有那么清晰的边界。一条河，离得开降水吗？离得开冰川的溶化吗？离得开支流的汇入吗？离得开地下水吗……，它有水循环的东西在里面。另外，你能说这条河在河床上的界限是在哪一个水分子吗？但是我们都觉得这条河是自成自体，边界清晰的。实际上，人也是类似这样的，你坐在这儿，能说清楚你的边界在哪吗？仅仅在皮肤？你鼻腔里是不是你的地盘？你口腔里是不是你的地盘，属不属于你？我们都觉得是属于我的。“你别把手指头伸到我嘴里来”，这说明什么？尽管口这儿是空的，但也是属于我的，尽管说是“四大围空”，那还是我的。有没有什么清晰的边界？在哪儿？河流也是这样，到哪一个水分子算是它的清晰边界？我们人，你如果一定要形成意象的话，不要想象成某甲、某乙、某丙，而是一条一条的蕴流从过去生流到现在生，如果继续这样错误地运作下去，无明继续发生，那这样的五蕴之流还会一直流下去。

这一块如果不讲深一点的话，你们就划过去了，所以我要把他隐含的义趣稍微说两句。刚才说业和报，因和果，生命的潜在、生命的

表现，从这个角度说，你怎样来感受“生命是业系”？什么叫业系？不就是潜在的生命和表现出来的生命吗？你从业感果的角度看，所谓的生命，不就是生命的潜在和生命的显现吗？生命的潜在，如十二支缘起中的“有”——因、业；生命的显现，如十二支缘起中的“生、老死”——果、报。所谓的生命，就是这样生命的潜在和生命的显现。当然了，十二支缘起支里面还有无明、爱、取。无明、爱、取是什么？是使生命的潜在变成显现，必不可缺的因缘。生命的潜在，如果说是种子；生命的显现，如果说是树；那么烦恼——无明、爱、取，就是润业的水，它是生命从潜在到显现必不可缺的因缘——这是十二缘起支。你这样来看的话，生命，要不然是潜在的东西，要不然是显现的东西。在我们身心的五蕴之流中，现在就有潜在的和显现的，所以从这个角度看生命，它不就是一个业系吗？什么叫“系”？是表示有前后必然的关联性。在说“业系”的时候，是在说相对的独立性，也是在说前后的关联。在说“蕴流”的时候，也是在说前后的关联和相对的独立性。这样来看生命，来看一个一个有情，来看你、我、他。

等到因缘成熟时，过去的业力就引发一新的身心活动，开始一新的生命。

什么叫等到因缘成熟时？这一生终了，强盛的生命的显现崩溃了，然后哪一个业被引发，牵引我们去受生，这是说引业，引发一个新的身心活动，然后由其他业来成满——满业，开始一新的生命。是不是业系？是不是蕴流？你从这样的角度去认识生命，内心中对这个人再也不是看上去感觉可亲还是可厌。因为那是需要把这个人独立起来，赋予一个自体之后才有的感觉，需要有“人我想”的基础。你如果真的从蕴流、业系的角度看，看到的是惑业苦的流转。十二支缘起就三件事——惑、业、苦：“无明、爱、取”是惑，“行”和“有”是业，余支都是苦。

这就是他说的，当我们生命的现象，死亡的时候，身心刹那灭去，显著的身心活动停止了，这个时候因缘成熟，过去的业力引发新的身心活动，开始一新的生命。如果用薪火相传来比喻呢？论里说：

现在再以薪火相传来比喻：火烧物时，发为熊熊的火光，这如生命的显现活动。等到烧完了，发光的火没有了，这等于一期生命的结束——死亡。火熄了，热灰也似乎冷了，如遇到易燃的对象，加上微

风的吹拂，又会“死灰复燃”起来，又重新发出熊熊的火光。这等于因缘和合时，过去的业力又会引发一新的生命。

他这个“薪尽火相传”的喻，举得好不好呢？识缘名色、名色缘六入、六入缘触、触缘受、受缘爱、爱缘取以及生缘老死，这些都是“生命的显现活动”，这就像“火烧物时，发为熊熊的火光”。这一期生命的结束——死亡，就像火熄了。实际上，如果有恰当的因缘条件，易燃物加上氧化剂，这火“又会死灰复燃起来，又重新发出熊熊的火光”，这就像这个人死了之后，如果他受生的因缘又具足了，“过去的业力又会引发一新的生命”。

死灰复燃的火光，不是前火，而与前火有着不可分离的关系；这如后生不是前生，而后生与前生的行业有关。

再着起来的火，还是前火吗？不是了，但是跟前火没关系吗？有关系，这就是我们生命在两世之间的关联。始终是一个“我”在轮回吗？哪有我，更不要说一个我，只是那样的一个蕴流而已，但这个蕴流是前后相似相续的，是有它内在关联的，只是这样一个业系而已，只是前后生命的潜在和显现而已。

从生命现象上来说，后一生当然不是前一生。不要说后一生不是前一生，你今天的生命现象跟昨天的一样吗？是完全同一个吗？这话要是大家问，就会问成：“今天的你，还是昨天的你吗？”我不这么问，因为那个“你”“我”，虽然不妨用他的假名，但是我们内心都觉得是有一个自体的，所以我问：“你今天的生命现象跟昨天的一样吗？”不完全是一个。没有关系吗？有关系。昨天和今天是这样，前后世也是类似的。

从前火到后火，时间上可以有一间隔，这如后生与前生间，时间与空间都不妨有距离的。

前面的火已经烧尽了，呈现为灰的状态，还没有复燃，这中间是不是可以有一个间隔？比如这堆火在这儿，等到它灭了，死灰也还在这儿，然后被一阵风吹到另一个地方，把另外的一堆柴火烧着，死灰又复燃了。从前一个地方的火燃尽，到另一个地方的火又烧起来，前后是有时间和空间距离的，这就像一个有情，从前到后生，时间与空间也不妨是有距离的。

不过，这到底是比喻而已。

用“薪尽火相传”的比喻，只是帮助我们理解的，不要想象成生命就是那样的。像我那样去讲更深的道理，在五乘共法中是不合适的，但是因为我们在佛学院里，这一些名相你们也学过，包括入学考试的时候，可能都准备过，所以就你们掌握的一点东西，我稍微提一提，也没有特别深细地去讲。这里是难点，可以说是在五乘共法中提到的最难的地方。我只是点一点、讲一讲，要真正掌握好，要到<大乘不共法>很通达之后，反过来再把握这儿，才能够中正不偏差。但是反过来说，这也是本论特色之一，非常好的一个地方。讲业感果——“由业往后有”，在我看到的佛法书里，就说现代人的，没有比这个讲得更好的。

131、如幻的时空观

下面这段话，印顺法师讲得太超前或者说太深刻了——

如约佛法来说，过去了的业力，在如幻的法性空中，本不可说有时空的间隔，只要因缘和合（如人生，要有父精母血的和合等），就能在另一时间、另一空间，忽然地引发一新生命——身心活动的又一新开始。

这是说抛开譬喻，单就佛法来说，过去了的业力，本身也没有什么自体。一切诸法是没有自体、自相可言的，包括时空也是这样。我们所产生的对于时空的认识、时空的观念，所谓的时空观或者时空感，是包含着错谬的。我们觉得它会成为必然的隔碍，那只是我们觉得，是我们内心对于时空观有错误，所以产生了隔碍和困难。对于业感果来说，在诸法本来性自空寂，没有自体可得，一切是如幻的缘起的现实来说，没有必然的时空隔碍，“本不可说有时空的间隔”。

这对于大家来说可能有点深！好，我请问大家：你感觉在我们这里和在北京的时间，是不是一样地在流逝？具体时间的几点几分可能有差别，这儿跟东京虽然在读数上有一个小时的时差，但时间的流逝，在你的感觉中有变化吗？没有。你打一个喷嚏需要零点二五秒，在这儿是这个样，在那儿还是那个样，两边的计时是一样的——这是我们的感觉。在中国这样，在美国，时间就变了吗？没变。我们感觉，时间在各处的流逝是一样的。这是我们的时间感，也是我们的时间观。

在地球上是这样，我们感觉在这儿过了这么长时间，在太阳那儿也是过了这么长时间。你感觉我们这儿过了一个小时，北京过了多长时间？学僧：一个小时。纽约呢？学僧：一个小时。我们感觉时间在宇宙各处都是均匀流逝的，这是我们的感觉。而且感觉时间有一个绝对的尺度，虽然没有形、没有相，但它有一个绝对的尺度。它这个尺度就是靠它的流逝来形成度量的，能够度量万物，有这个感觉吧？实际上那是错的。时间并不存在一个所谓独立的自体，也没有一个绝对的尺度，更没有一个在各处都一样均匀流逝的时间，这样的时间不存在。

关于时空，这本来就是世间法，但你们不熟悉，是因为在这方面缺了这些世间的课，按说是可以被五乘共法所容纳的，所以我是在五乘共法上来讲这个“时空的间隔，本不可说是确实有的”。爱因斯坦在相对论里说，时间跟运动系有关系。比如说这个物体在运动，它在很低速运动的时候，对于它体系的时间流逝的影响很不显著，所以看不出来；当它比较高速运动，用接近光速运动的时候，就很明显了，时间会变慢。如果是光速运动的时候，时间会怎么样？时间静止。越接近光速，时间越慢；等到是光速运行，时间静止。时间静止，还谈得上时间吗？没有了时间的流逝，谈时间有意义吗？时间是没有自性的，没有一个实在的自性、绝对的尺度、均匀的流逝。

这是说时间的隔碍是没有其确定性的，不是说必然有的，时间也谈不上绝对的尺度和必然。你觉得有个人在这儿死了之后，过了七天在那儿投生了，假如这个人有天眼，他看到这个人死了之后，过了七天投生在谁家了，因为他没有相应的佛法正见，就会觉得是这个人死了之后，过了七天去投生的。假如说当事人后来有了宿命通，他再来感受这件事情，对于他来说，很可能想起来自己死的时候是一个什么感觉呢？可能这边刚死亡，马上就在那边受生了。所以说时间是一个相对的东西，是一个没有自性的东西。你觉得“这个人死了之后，他过了七天受生，中间有个时间间隔需要跨越，所以需要有一个载体，来承载点儿什么东西，以便度过这一段时间的间隔”，那是基于我们自己错误的时间观念，制造出来的问题和需要。

空间也类似，我们一般觉得从一楼上五楼，要经历二、三、四楼，就算你没有经过楼梯，从外墙走，但是二、三、四层，经过没？必然经过了。换句话说，从一个点到另外一点，我们觉得必然要经过二者

之间连线上的任何一个空间点，这是我们的空间观。我刚才说了一个时间的事实了——没有自性。再说一个空间的事实，比如所谓电子的跃迁，它可以表现为：在一楼消失，在五楼出现。那你说：“它一定是经过了二、三、四楼吧？”没有。就它那种运动形式，如果经历二、三、四楼，整个世界都会崩坏。我不去跟你们讲细节，你们听得恐怕会发愁，我就讲结论，讲事实现象。你看到的现象，你可以说它是从一楼一下子跳到了五楼，但是当这样说的时侯，你以为“它在跳的过程中，一定路过了二、三、四楼”，没路过。所谓它的跳，现象就是：它在一楼消失了，在五楼出现了，没路过二、三、四楼。

这个有情在这个空间点业尽舍报，受生在另外一个地点，你怎么就必然觉得，要有一个东西去旅行，走过这一段路呢？你知道你这种观念从哪来的吗？是从我们日常有限的宏观物理经验来的。什么宏观物理经验？这一个一个大的色法的物体、宏观的物理的物体，它要是想从这里到那里，在我们的认识中，总是要经历中间的那些路程的，所以我们想象一个人前世感后有时的时侯，也是这样的“这是一个东西，要经历过这样的空间点”，这是我们自己的想象。基于这样的想象，制造了问题，认为：一个人前生已尽，到后生受生，要经历时间和空间的隔碍。既然说“要经历这样时间、空间的隔碍”的观念，是基于这样一个物体的经验来想象的，那么，实际上当你这样想的时侯，在你的思惟里必然已经包含了一个轮回的主体——“是谁从前世运动到了后世，从那个时空点运动到了另外一个时空点？是什么？”谁都要问这个问题。这个问题的根源在哪儿？在于我们错误的时空观，在于我们错误的物质观，在于我们错误的生命观。

我就点到这儿，再详细讲，真的需要缘起性空的智慧来支撑，才能够很细致地开显出来——这只是他说的一句话：“如约佛法来说，过去了的业力，在如幻的法性空中，本不可说有时空的间隔”。所以我说，现在的这些著作中，没有一个像他那样讲得这么准确、这么到位、这么一针见血的。时空间隔，是我们内心根据这样宏观的物理现象，获得的错误的时空观念以及物质观、生命观制造出来的。

真实的现象是什么呢？“只要因缘和合（如人生，要有父精母血的和合等），就能在另一时间、另一空间，忽然地引发一新生命——身心活动的又一新开始。”如果让我来比喻前后世，就像电子跃迁一样，

前一生好像是在一个能级，发生跃迁就是前生到后世。在这个过程中，比如说这个电子从能级一跃迁到了能级五，实际上它并没经历中间二、三、四的路径——它如果那样经历，世界是会崩坏。就像这样，你能说前面那个电子，还是后面那个电子吗？不能，因为它能量状态不一样了，但是又有关联，它可能是吸收了一个光子，然后跃迁上去了。这不就是电子的此灭彼生吗？你可以说这是前灭后生了，也可以说是前后的相似相续。我用这个来譬喻，希望对于大家有一点帮助。因为电子的跃迁，它跨越空间隔碍的时候，并不必经过中间的路径，所以这对于大家来认识前生后世的规律，应该是有补充、有帮助的，要不然基于这宏观的色法、物质现象，总会想象成那样有隔碍的，那是错误的想象。

大家听我这样讲，也知道这里是比较深的地方，所以自己要下功夫，如果能够很好地理解和把握，那最好，不能的话，先记住，然后反复地品味，等以后有因缘学深了，我们可以再来细说。下面把今天所讲内容的重要部分，请大家来把握一下。“由业往后有，薪尽火相传”：众生在生死中，是不得自在的，听由业力摆布。现在的生命，经过了死亡阶段，就转而开始一新的生命——往后有。这样的死而又生，前生与后世之间，不一不异、不断不常地延续，确是甚深而不容易明见的。所以最好是依佛法修学，得清净智，发天眼通，去亲自证实这一问题。此外，唯有仰信如来的教说，及从推理去信解。举“薪尽火相传”的比喻来说明，到底是比喻而已。如约佛法来说，过去了的业力，在如幻的法性空中，本不可说有时空的间隔，只要因缘和合，就能在另一时间、另一空间，忽然地引发一新生命——身心活动的又一新开始。

132、正见有凡有圣的必要性

前面我们学习了有善有恶、有业有报、有前后生的因果关联，现在是世间正见中的第四个——正见世间有凡有圣。

丁二 别明世见

戊四 有凡有圣

生死常相续，圣者得解脱，凡圣缚脱异，深信勿疑惑。

这是佛法在世间正见方面不共于外道非常明显的一点，用现代语言

说这是使佛法五乘共法能够向上兼容或者向上通达的门户。正因为世间有凡有圣，一个有这样正见的人知道生命安乐的方向在哪儿，所以他不会一直停留在五乘共法的世间善法上，他会向上胜进，就像前面说的“胜进不为难”。人都是趋利避害的，当他有了这样的正见，真的认识到那才是真正的利乐安稳，他会趋向的。

四、正见有凡夫、有圣人。能正见有善恶、业报、前生后世，虽然是难得的，但如不信圣者解脱的自在境地，那人生可真苦了！五趣流转，生死死生，一直这样地升沉下去，这幕演不完的人生悲剧，如何得了！

前面说的正见世间有善有恶，是从心的染净以及对人的影响是损是益上来定义的善恶。“染就染好了，侵损别人就侵损别人好了，我为什么要断恶修善？”因为善恶是跟我们自身的苦乐报关联在一起的。每个人都想趋利避害，不想受苦，都想安乐，那就只有断恶修善了。所以在正见世间有善有恶之后，还必须要正见这个善恶业是与苦乐报直接相关联的，这叫正见世间有业有报。既然已经正见善恶、业报了，那我断恶修善的理由似乎足够充分了，为什么还要强调前生后世之间的因果关联，把它列为五乘共法中世间正见不可或缺的一部分？这是因为，如果只在现在生这一世来观察善恶业与相应果报的话，它不全面。不是善业必然在这一生就感乐果，恶业在这一生必然就感苦果。也就是说，你想把这样因果的关联在生命中正确地建立起来，只在这一世观察是没有办法的，必然要从三世这样一个大的视角、一个长的世间跨度来观察，善恶感苦乐的业果这一点才不会落空或者是有对不上号的情况。所以正见世间有善有恶、有业有报，必然是要在三世——前生后世，这样的时间跨度上来观察，才会确然成立。

如果能够把这三者有机地结合起来，得到一个正见，形成确切认识的话，这确实是很难得的。不过，这虽然难得，如果生命就是这样：善恶业感苦乐报，但是转来转去，都是在这样一个三界的大染缸里。可能好两天，但也可能再坏五天。跟大家举的比喻是九蒸九晒，上屉蒸，蒸得受不了了，拿出来晒一晒，然后再上屉蒸……，这实在是没有什么意思。所以论里说：“但如不信圣者解脱的自在境地，那人生可真苦了！”这样的生命流转实在是没有任何的希望。

我从前也举过一个比方，就像你费尽了心思，花了很大的代价——

时间、精力、包括财富等等，做了一个非常精致的工艺品，结果被人一锤子砸得粉碎，然后还要你重头再做一个，做好了之后再砸得粉碎，一直这样重复下去，你愿意再做吗？不愿意了，因为那实在没什么意思。做完了就砸碎，做完了就砸碎……，你还让我做，我做它干什么？但是生死中的死死生生，如果只是这样的话，有什么意思呢？

人生，决不是这样无希望的；确信圣者的自在解脱，才能向上迈进，冲破黑暗而开拓无边的光明。所以还要正见有凡夫、有圣人。

这就是把正见有凡夫、有圣人列为佛法五乘共法中世间正见不可缺少一环的意义所在。如果人生只是在三界里生死死生，一直在五趣中流转升沉的话，那就是一个死循环。但是生命决不是这样的死循环，人生还有其他的可能，突破这样一直生死死生，没有什么真实意义的流转循环。那是什么呢？那是圣者生命的境界。

这就是大家常问的一句话——你们有的同学可能年龄还小，还没有开始思维这个问题，不过这个问题可真就不是跟年龄大小有关系的，明确地说是跟自己善根深浅有关系。这个问题是什么呢？就是人生有什么意义，活着有什么意义。这一天天，如果只是这样挨日子，吃个饭、睡个觉，或者是混一混、闹一闹，这有什么意义？有的人觉得这样的生活没有意义，那就想换一样。换一样呢，刚开始觉得还有点意思，因为有点新奇嘛。过了一段时间，又没什么意思了，然后再去换。换来换去，很难得到内心的安然。向外去追求的，基本上就不会得到一个稳定的安顿和安住。

那人生的意义何在？活着是为了什么？不思择这个问题，谈不上生命意识的觉醒。生命意识没觉醒的话，谈“我信仰某一个宗教”，那也就是一个盲信。不管哪一个宗教，它根本上是要解决生命根本问题的，虽然它不一定解决得了，但它总要给一个交代。如果只是这样一天一天挨日子，那真的是没有意义，那就真成了那种死循环的说法了：“人为什么活着？为了吃饭。吃饭为了什么？为了活着。”

按佛法来说，生命的意义何在？学僧：了脱生死。为什么要了脱生死？学僧：太苦了！现在你们说的“太苦了”可能还都是知识性的，有一天你们会真正认识到确实是苦的，而且是没有真正意义和价值的，那个时候不让你学佛都不行。你这个路数说得是对的，如果把这个意义放大一点，就不仅仅是自己苦的事情；生命的意义其实就是在结束

或者解决这种无谓的苦。我们这个苦，多冤枉啊！我请问大家：我们生命苦的现实是从什么来的？我们现实的这个苦，根本是从无明烦恼来的。因为无明烦恼，所以造业，然后业感这样的果报，所以根子上是无明烦恼。无明是什么意思？就是对于事物的现象和本质不如实知。无明就是搞错了，我们从根本上就搞错了，然后才有后面的这些苦，你觉得冤枉不冤枉？是我们在认识上就搞错了，然后才有这些苦，所以我们这个苦叫作“枉受诸苦”。因为诸苦的根源是无明烦恼，而无明又不是什么理直气壮的东西，它是很荒谬的错误，是对于事物现象和本质的不如实知。那你说我们这个苦，冤枉不冤枉？因为这样一个冤枉的原因，受了这么多本来可以不受的苦。迷惑的生存，流转的生命，就是一一直在枉受诸苦。

那什么叫苦？生命的当体就是苦，这个五蕴本身就是苦。又在这五蕴此有彼有的相续运转中，继续生起无明烦恼，继续造业，还要在未来去推动苦果的发生，这样一直搞下去有什么意思？认识到了这一点，认识到了过往那种基于迷谬生活的无意义，这本身就是我们生命的意义。认识到那样是无意义的，离开了那样的错误，也就离开了那样的苦。从那样的无意义，相对安立这样的生活、这样的生命有意义，并不是离开了那样的生活有一个绝对的有意义。就是我们过去的那种生命形态太无谓了，没有什么真实的意义可谈，当我们有了这样的觉悟，不再发生那样的错误，不再这么荒谬地活，不再那样冤枉地受苦，相对来说，从他不再错误、不再给自己制造苦边来说，这样的生活是有意义的，从离苦边来说是有意义的。

请问我们之所以能够离苦，是从什么得到的？学僧：智慧。智慧为什么能够让我们离苦？学僧：能断烦恼。“明”指的是如实的知见，也就是如实的智慧。我们没有这样的智慧，又要认识，认识是要产生结果的，这个结果不是正确的，那只能是错误的；有了智慧，这样的错误不发生了，如此而已。如实了知，离开了无明，离开了烦恼，所以你就离开了苦的根源。这种有意义的生活，其实是基于我们对于事物如实相的了知或觉悟，基于我们对于真理的如实了知和觉悟。什么叫真理？诸行无常，诸法无我，涅槃寂静。“丘井空聚落，朽故寂无人，彼岸林泉乐，礼法离欲尊”，还记得那里是从哪些方面来讲法吗？三法印，这就是真理的义趣；当然也可以说苦集灭道。就是觉悟了这个，是通过觉悟真理，离开了苦。不仅自己离苦，还帮助别人离苦。怎么

帮？也帮助别人去觉悟真理。从离开过去那个无意义边，来相对安立这样生活的有意义。这样有意义的生活，表现为对真理的觉悟，自他俱度生死海——表现为这样的生活。

如果你自己都认识不到生命是有另外一番局面的可能，不像我过去那样烦烦恼恼、荒荒唐唐的生活，那你怎么可能向于那样的生活呢？所以我们首先在认识上，确实认同、相信也接受有这样自在解脱的生命状态，是有可能离开现在这种无意义的生命状态，向于自在安乐的，这样的话，我们才可能向上迈进。而且当你的这种认识、信受，变成真实不虚的话，可以说你必然会向于那个方向。如果你现在向于那个方向的决定不够坚固，力量不够猛烈，只能说你对“过去无意义，那样才有意义”的相信、认识，还是不够明显、不够清晰而已。如果真的很清晰、很确定，他必然会向于那个方面。原因很简单，人都是希望自己得到利益、远离衰损的，没有意义的生活，一遍一遍被砸得粉碎的生活，九蒸九晒的生活，有什么安乐、有什么意义可言？于此相对的自在解脱，那才是有意义的。确信了这个，就能够努力地去“冲破黑暗而开拓无边的光明”。不管有什么艰难险阻，也不管自己过去怎么样、现在怎么样，我必然向于那个方向。

假如说这栋楼着火了，你不小心被一根往下掉的着了火的房梁，把自己的胳膊砸伤也烧伤了，你还能说：“因为我已经受伤了，也已经被火烤了一下了，所以算了，我不往外跑了。”会吗？不会，这反而会让你更加急迫地向外冲。不过在生死里，这种心态是有的：“算了，我过去一直是这样，可能我就出不去了，我就不修行了。”“我过去不行，所以我不努力了。”这只是还没有真的相信这个三界是苦海、是火宅，一旦你真相信了，就像我刚才谈的你在火场里的那个反应是一样的——哪管我过去跑得姿态美不美、路线对不对，现在我知道怎么能跑出去了，那就狂奔吧！当然了，要是发了大心的，就会在火场的各个角落开始找人往外拽。

就是因为这样的原因，所以我们要正见有凡夫、有圣人。这样，生命才不会因为善恶、业报和前后生的因果关联，而呈现为一团漆黑，毫无希望，毫无意义。如果不能够正见有凡夫、有圣人，那生命就是彻底的悲观，毫无希望，毫无意义。活着干啥？吃饭呗！吃饭干啥？继续活着呗！有意思吗？

好，这是这里为什么在世间正见的最后，要特别强调有凡有圣的逻辑。

133、生死常相续，圣者得解脱

众生无始以来，“生死”死生，“常”在五趣中“相续”流转，这是一般的凡夫。经修行而得证的“圣者”，能“得”到生死的“解脱”。

我们和其他迷惘的有情是一样的，从无始以来（“无始”的意思就是没有一个确定的开端。为什么没有这个开端？因为，如果有开端，那个开端本身就是违反缘起的，所以那是不可能的），生死死生，一直都在五趣中，不是在这一趣受生、受苦、死亡，就是在那一趣中重复类似的故事，这是一般凡夫的生命形态、模式。经过修行而得到相应圣果的圣者，是能够解脱生死的。

怎样才算是圣者？凡能现起无漏净智，体证法性——一切法的真如，就是圣人（勿与世间的假名圣者相混）。圣人也有好多阶位，但与凡夫的根本不同点，就在于有净智、证真理。

圣者的标准是什么？不是能飞会变，也不是非要能看事儿，能帮你把这些世间功利性的要求解决了。圣者的标准是能够现起无漏净智、体证法性，这是圣人跟凡夫的根本不同点。什么叫法性呢？就是一切法的真如。“真如”这个词，不妨掰开来看一看：“真”就是不虚谬，不像我们过去认识的结果是虚谬的、错误的；“如”是如其本然，不像我们过去是颠倒的。所以“一切法的真如”是诸法的实相，能够体证诸法实相的就是圣人。

“圣人也有好多阶位”：圣者对于诸法实相，通达浅深的差别，而有了不同的阶位，也就是《金刚经》说的“一切贤圣皆以无为法而有差别”。声闻的阶位有“四双八辈”，是指声闻果证的四对和八类——须陀洹向、须陀洹果，乃至阿罗汉向、阿罗汉果；菩萨的阶位相对更多了一些。

“勿与世间的假名圣者相混”：因为世间的文化，包括其他的宗教，人家也可以用“圣人”或者“圣者”这样的名词，这是语言法，但是我们要知道，他们所说和佛教所说的内涵不一样。因为标准不一样，内涵也不一样，所以，虽然都用这个名，那他们表现出来的生命状态也就不一样了。这里说的圣人，是指符合佛教标准的。

什么叫解脱？解是解除，脱是开脱。众生在生死中，不得自在，如在罗网中被系缚了一样。圣者得了净智，就断去生死根本的烦恼，这才从生死得解脱、得大自在、得真安乐。

众生在生死中，有自在可言吗？没有。想不苦，做不到。肚子饿了，你坐在这儿想让它不饿，不可能；身上哪儿受伤了，你让它马上就愈合，不可能。在生死中不得自在，虽然不愿意死，你看看谁又避免得了死？“如在罗网中被系缚了一样”。换句话说，在生死中，没有办法免除所有的苦，即便阿罗汉乃至佛陀，内心再也不发生错误了，虽然不会有心苦，不会有烦恼的现起，但可能有身苦，所以经里记载阿罗汉可能得病，也可能被毒蛇咬，也可能被人家打。佛陀一生之中也有几次身苦的记载，包括被提婆达多以巨石相害，虽然没有砸到佛，但是崩裂的小石子儿打破了佛的脚趾——“恶心出佛身血”。佛当时很明确地对身边的比丘们说，脚趾很疼。佛是这样如实知的，不像我们——不行，我得把面子绷住：“不疼！”那不是妄语吗？

这是因为有生死，所以会有这些问题。“不是说涅槃是一切苦的止息吗？怎么还会有身苦？”涅槃，是梵语的音译，从离苦这一边说，对涅槃最没有歧义的表述就是“一切苦的止息”。那阿罗汉和佛不都证得涅槃、得到解脱了吗？为什么还有身苦？学僧：因为有业。就一般凡夫来说，当这一生到了尽头，五蕴散坏，寿命终了，因为他有过去的业，又有相应的烦恼润发这样的业，就导致了他随业受生。如果是一位无学圣人，当他这一生的生命走到了尽头，请问他还有没有业？学僧：有。那他为什么不受生？因为他没有烦恼来润发他的业——业如种子，烦恼如水，没有烦恼来润业了，所以他就不会再受生了。这个时候他的生命转变成了什么样的状态？叫作“无余涅槃”。在这之前还叫“有余涅槃”——从他证得无学果开始的在生期间都叫有余涅槃。这个“余”指的是“余依”——残余的依，就是从前的业所感的这一生的五蕴身。无学圣人现在的这个五蕴身，是他过去业所感的果报，在这种业支撑的果报还没有尽之前，在这样的五蕴身上还是会有身苦的。

为什么要说五蕴身，可不可能是四蕴？当说四蕴的时候，说的是受、想、行、识四蕴。为什么问这个问题？我刚才在说五蕴身，其实是经过思择用的词，并不是随便说的。你们知不知道可以用什么身来

证无学果？无色界的天人能不能证无学果？不能。色界的天人能不能证无学果？是可能的。色界的四禅天里，有一个净居天就是这些三果圣人所生的天。三果圣人又叫“不来”，是说下一生不会再来欲界受生。为什么？刚才说，你要想在某一界受生，不仅要有相应的业，还要有相应的烦恼。三果圣人已经把欲界的烦恼都断尽了，就算他还有感欲界的业存在，但因为没有相应的烦恼来润业，也就来不了欲界。一般来说，他们最后一生都是生到色界天，在色界天的净居天证阿罗汉——色界天人是可以证无学果的。欲界身能证无学果就更不用说了，成佛实际上是在人间。这是跟大家拓展拓展，在三乘共法中也会展开来慢慢地细说、多说。

那么声闻的所有圣人还堕不堕恶趣？学僧 A：不堕恶趣。对，为什么？学僧 B：贪嗔痴没有了。学僧 C：没有引业。先说声闻的所有圣人为什么都不堕地狱、饿鬼和畜牲这三恶趣？想一想刚才我在说到三果圣人不来欲界主要是什么原因。请问任何一个声闻的学者（这个学者不是指做学问的人，是指学习佛法，修行的人）在证果的时候都有消灭业吗？没有。凡圣的差别在什么？在智慧。有说对业消灭的差别了吗？没有。所以，不是说声闻人一证果，过去的业都被消灭了，而是指相应的烦恼都被断除了。那为什么所有的声闻圣者都没有堕三恶趣的份了？就是因为在烦恼这一边受到了损伤。初果已经断了欲界的三下分结，所以没有堕三趣的份儿了。不要说初果人，按照有部对于声闻修行人的证果历程，他们还谈了贤位（暖、顶、忍、世第一法），这当然是有部自己的划分。我为什么强调这个？因为南传没有这样的说法。但不意味着有部说得没有意义。在有部的说明中特别地提到了“忍不堕恶趣”，就是到了忍位的修行者不会再堕恶趣。这跟大家都奉行的根本经典四阿含中和律典中都谈到了这个问题，就是“若有于世间，正见增上者，纵经百千劫，终不堕恶趣”。什么叫正见增上者？不是指证得了无漏智慧，而是指对这样的无漏智慧生起了非常强盛的忍可——有部安立“忍位”，或许跟这个也有关系。

134、凡圣缚脱异，深信勿疑惑

前面讲了有凡有圣，下面再说他们的差异，我们对此应该有确定无疑的了解和认同。

凡夫与圣者，本来同样的报得“有识之身”。只因凡夫愚痴——以

无明为主，这才系缚在生死中，不得自在。圣人因修持而得净智——以般若为主，这才解脱生死的系缚。这一“凡圣，缚（解）脱”的差异，一定要“深”切“信”受，切“勿”存丝毫“疑惑”。

没有天生的释迦，也没有自然的弥勒，刚开始都是凡夫，虽然大家都感得这样的异熟果报，只因凡夫主要以无明为主，因此有了种种认知上的错误，以及基于这些错误的各种烦恼，和与这些善不善心相应的业。这样的业、惑，彼此之间的相应，就导致了一直在生死中流转，也就被系缚在生死里了。佛教的圣人也是从这样的凡夫开始正确地修行，最后得到了清净的智慧，这才解脱了生死的系缚。

我们应该对凡夫与圣者之间，系缚与解脱的差异，有深切地了解、信受与认同，不要有疑惑。有疑惑就表明我们对这些事情可能不太认同，不太认同的事情也就不会真心地去做。换句话说，我们真心去做的，都是我们身心不疑的事情。比如一般人觉得“我只要不吃有毒的东西，那就是好事，而且是纯好无坏的”，一般人的心里是不是都这样认为的？所以谁给你好吃的，你觉得这是对你好；谁要给你毒药，你就认为是对你不好。这个时候也就认识不到“只要是吃，本身都在给身体制造潜在的问题”。

你都感觉不到。这说明什么？你认为理所当然，你认为天经地义，你认为都不用特意提来说：“事实不就是这样吗？有什么好说的呢？”没有天经地义，没有理所当然，诸法是缘起的，缘起也就意味着“此有故彼有，此无故彼无”。饮食唯一的少胜利就表现在，能支撑我们生命的暂住，能给我们提供一个硬件条件让我们去修行，剩下的就都是过患——这才是正确的认识。但是你对这个真的有深切的认识和坚固的信受吗？没有。所以在调伏饮食上，始终就不想调伏。就算是想调伏饮食的欲贪，也不得力。那是因为你前面的认识就有问题。人们毫不犹豫地去做的事情，都是有深切地信受在后面跟着的。你在修行上如果不能做到毫不犹豫地去修行，不动不摇地去修行，不可动转地去修行，原因就在自己对于相应的认识还不够深切，还做不到像“火能把我烧坏”一样真正地去信受。

这是举例说明为什么需要对“凡圣缚脱的差异”生起深切的信受，切勿存丝毫的疑惑。因为我们如果对此不能够深切信受，内心存疑的话，就不能够发起坚固的向上的修行——像这样向于圣道的修行，其

实是进入了三乘共法。

佛教的五乘共法，我们在最开始学的时候就已经说到，什么叫作乘？是能够将人至涅槃的，带着人解脱于生死的。虽然五乘共法，就它本位来说是与入天法相应的，但它留了向上升进的大门——正见世间有凡有圣，深信凡圣缚脱的差异。这样的话，生命就有了终极的方向。可能一时种种原因，暂时还不能向于解脱生死，解脱一切苦的方向去修行，但已经对此确定无疑——一定要这样，因为只有这样才能真正有意义。

因为能信，就知道有圣者、有解脱；也能信圣者有真智慧、大能力；对于圣者的功德，如三明、六通、十力、四无所畏、十八不共法等，都能信受。

“三明、六通”是共声闻圣者的，“十力、四无所畏、十八不共法”这三类是属于佛的功德。在这本书的<三乘共法>里对于三明、六通有说明；在<大乘不共法>中，在说到佛陀果德的时候，对于十力、四无所畏、十八不共法这些内容有说明。这里就不去细说了，如果现在就系统地讲，未免把这一本书苦心搭建的修学阶次给搞乱了。

能这样，就是奉行人天乘法，现时还不能进求出世解脱的佛法，也能渐渐养成出世法种。否则，圣者与圣者的一切功德，都不信了；这不但诽谤事实，熏成邪法种子，也障碍了自身的进修。

如果对于凡圣缚脱的差异，深信而没有疑惑，就算现在暂时是在奉行人天乘法，一时还不能进求出世解脱，但因为对此深信不疑，“也能渐渐养成出世法种”。原因我在前面也说了，因为你确定这才是有意义的生活，这才是有价值的生活，这才是指向了真正的利益安稳，离开了一切衰损之门，慢慢地，你自然就会心向于那里。对于这个的了解，越深切越不可动摇，趋向于彼的决意和动力也就越强盛。反之，如果不能理解、认同圣者和圣者的一切功德，对此不能够信受，那他会怎样呢？他会说“那是不存在的，那是假的，那是不可能的”，这其实是与事实相违背的，因为事实上是有的，所以这是诽谤事实。同时，自己的这种作为，身语意的运作，会熏成邪法种子。什么叫邪法种子？比如拨无因果，以及认为没有凡圣的差别等等，这些都是他的邪分别。一旦熏成了这种邪法种子，也就障碍了自身的进修。

说到这里，大家有没有想起来在<五乘共法>的序里谈到的：“既然一般世间法，也可能达成生人、生天的目的，那么求生人间、天国的人，何必一定要皈依三宝，修学佛教的五乘共法呢？”其中一个原因就是其他的宗教或者文化来修人天法的话，有可能会形成邪见，乃至说诽谤事实、正法，这样，也就障碍了自己未来进一步向上的修习。所以即便是修同样得人天果报的五乘共法、人天乘法，仍然应该依佛法中的五乘共法来修习，这样就不会给自己向上的升进带来麻烦和障碍。因此，我们学了五乘共法之后，出去可别再像从前没学过那样，去赞同别人那些似是而非的说法：“都是修习善法的，都一样，起码在人天法这个层面是一样”——在人天法这个层面也不一样。

有些人自作聪明，以凡夫的知见来衡量一切，觉得自己不是圣者，没有净智，没有神通，人就不过如此，哪里会有圣者呢？这种人的愚痴，真是可怜极了。

大家不要以为这样的情况不会发生，人实际上都在拿自己作尺度，去衡量、去理解、去认识；拿着自己的感受、认识的经验和自己的推理，去感受、去认识、去衡量。能够跳出，那是太难了。像这样自作聪明的，不仅外界有，特别是这个时代，如果在外面谈道德、谈修养，还容易被人认为是唱高调。所谓唱高调的意思是什么呢？他认为那不可能。连谈个道德、谈个修养都不可能，那对于他来说有圣者的可能吗？有这个清净智慧的可能吗？“什么前后世？我连十年前学的内容都想不起来，人怎么可能回忆起来过去世呢？”就拿自己作尺度来衡量，“人就不过如此，怎么会有圣者？我现在认识不到有过去世，不能够直接回忆起来过去世，那我以后也回忆不起来，不可能有办法让我回忆起来，怎么可能有什么宿命通呢？我现在都看不到我未来世怎么样，你说只要那么修行就能看到，我不信！”我虽然是拿外面人的语气来说的，但是我们每个人都应该扪心自问：“我有没有这样的问题，我有没有自作聪明，以凡夫的知见来衡量这一切？”如果有的话，有没有意识到，那仅仅是在用我过去和现在所能忆及的一些经验在衡量？

我为什么这么说？因为在生死的流转中，我们虽然都惨过，也都曾经荣耀过，但因为时间太长都被遗忘了。可以说就没有谁，没有受生在色界天过？那意味着什么？都有过禅定，都有过神通，只是自己想不起来而已。自己现在能够想起来的经验，浅表的可能就是最近这

些年的，甚至连你小时候的记忆可能都不太清晰了。那意味着没发生过吗？你想不起来小时候自己曾经干过的一些事，难道就没发生过吗？想想小时候你妈妈一天洗那么多次尿布，那不都是你干的吗？你今天能回忆起来吗？回忆不起来。意味着没发生过吗？不意味。

其实每个人自己的经验也很丰富，就像有的论里说，你现在觉得世间这些挺值得去追求的，其实你只是忘了，你曾经不知道多少次地成为欲天的主人，享受着那么胜妙的五欲，可是到头来又怎样呢？不还像今天这样可怜巴巴的吗？你在生死中去寻逐那些东西，有什么意义呢？即使寻逐到了，不过是在重复昨天的故事而已。如果只是基于自己有限记忆中的经验来衡量、思择一切，那真是太有限、太局限了，所以说“这种人的愚痴，真是可怜极了”。

如同样用黏土做成的瓶子，没有经过火的锻炼，遇水要化，风吹日晒会分裂破坏。如经过火的锻炼，成为瓷瓶，遇水不会化，风吹日晒也不会裂了。世间粗事，经过锻炼，还大大不同，何况自称“万物之灵”的人呢！难道依法修行，经般若智火的熏炼，还是凡夫那样的吗？

即便世间的无情物，经过一番烈火的锻炼，也变得跟从前大大不同了，更别提我们自称是“万物之灵”的人了！我们没有经过般若智火的熏炼之前，就相当于黏土做的瓶子，经过雨淋、风吹、日晒，还是会坏的。但如果经过了般若智火的熏炼，就不会像从前那样。

讲到这儿，我想起来《法句经故事集》里说到一个沙弥，有一天出去乞食，相继遇到了几件事：农人引水进入农田；制作弓箭的人用火将九曲十八弯箭材，锻烧成笔直的箭杆；木匠将树木切割、刨平，制作成车轮。看了这些之后，他就受到触动了，内心生起了一种感受性的明悟：连这些无情的东西——水、箭材、树材等等这些，经过正确地调制，都能够变得不一样，何况我的这颗心呢？我如果用正确的方法去训练它，一定会变得不一样。有了这种明悟之后，自己回去修行，当天下午就证得了阿罗汉。

凡夫与圣人的存在，一定要从深切信解中，引发坚定的正见。

我为什么夹杂着讲了一些道理？就是因为你要从原理上理解它，这样，你对它的信受就是坚定的、坚固的，而不是别人说了几句武断

的不同的话，你就动摇了。你如果从道理上明了它是这样，为什么是这样，那就不一样了，那就不是别人一两句武断的洗脑的话，就能够转得动的。所以这里强调“一定要从深切信解中，引发坚定的正见”——正见有凡夫、有圣人。我现在的生命状态虽然落在凡夫边，但只要我正确地努力，也可以成为圣人。不仅仅是相信别人的故事，更重要的是确切地知道，这一切完完全全可以在我自己的身心上实现。这样，佛法就不遥远！要跟自己的生命发生关联，否则的话，学佛法就跟看《西游记》一样，讲来讲去都是猴子的事，没我啥事！

——上来，说明世间正见的主要内容，为修学佛法者所必不可缺的见地。

这是对于整个世间正见四个内容的最后一句结说，强调这四个世间正见的内容都是修学佛法所必不可缺的，缺了任何一个都会出问题。我们之前就每一个正见，都有谈过它的必要性，也都谈过“如果没有这个，会怎么样”。比如说这个人连世间有善有恶都认识不到，意识不到道德律的必要，那他就会胡作非为！自己有恶的，也不想改，有个成语叫作“怙恶不悛”，就会这样。虽然这个人认识到有善恶，但他认识不到善恶的业报，那他会怎样？“虽然有善有恶，但我为什么要断恶修善，给我个理由？是有善有恶，打人不好，抢人不好，但他有钱，我抢了之后能买什么什么去，那我为啥不抢？”他如果认识到善恶是有相应的苦乐业报的，那他就能坚定不移地去断恶修善，不仅仅是为了别人，也为了自己的苦乐。他虽然相信业报，如果只局限在这一生，总会有他困惑的时候：“那个人一辈子行善，结果最后落那个下场，看来不总是善得乐报、恶得苦报的，有时候是不一定的。算了，我可不行善了，那我还是该咋地咋地吧！”会这样，他对于善恶报的认识就没办法周全，所以就必然地需要对于生命三世的审思，认识到有前生后世的因果关系。如果仅仅是这样，一直这样生死死生，五趣升沉，有什么意义？就像做好的一个工艺品，被砸个粉碎；再做一遍，又砸个粉碎……。有什么意思？还不要说每一期生命是多么的苦。所以，如果认识到生命有另外一种局面——有凡有圣，可以走向真正的清净安稳，那将是我未来的方向。一旦内心有这样的认识，生命才有了意义，也有了真正的方向。

下面把世间正见中，正见有凡有圣，需要大家背诵的内容划一下。

“生死常相续，圣者得解脱，凡圣缚脱异，深信勿疑惑”：

“四、正见有凡夫、有圣人。能正见有善恶、业报、前生后世，虽然是难得的，但如不信圣者解脱的自在境地，五趣流转，生死死生，一直这样地升沉下去，这幕演不完的人生悲剧，如何得了！确信圣者的自在解脱，才能向上迈进，冲破黑暗而开拓无边的光明。所以还要正见有凡夫、有圣人。”这是说为什么有必要来谈它。

“众生无始以来，生死死生，常在五趣中相续流转，这是一般的凡夫。经修行而得证的圣者，能得到生死的解脱。凡夫愚痴——以无明为主，这才系缚在生死中，不得自在。圣人因修持而得净智——以般若为主，这才解脱生死的系缚。这一凡圣缚（解）脱的差异，一定要深切信受，切勿存丝毫疑惑。能这样，就是奉行人天乘法门，现时还不能进求出世解脱的佛法，也能渐渐养成出世法种。否则，圣者与圣者的一切功德，都不信了；这不但诽谤事实，熏成邪法种子，也障碍了自身的进修。”佛教如果没有凡圣的差别，没有解脱的话，那么他对于生命本身现象的揭示，就是在揭示一片黑暗给人看，就是纯粹的悲观的言语。但所幸不是这样，生命是有解脱可能的。

因为世间正见中，关于正见有凡有圣的内容非常重要，所以划得相对多一些。从为什么有必要把它作为一个不可或缺的正见，到它的内容是什么以及有什么意义，这都是这里要跟大家说明的问题。

135、总标苦迫

《成佛之道》<五乘共法>这一章分成了两大部分，现在学习的是第一部分“总述修要”，对于整个五乘共法作一个总体说明的部分。这一部分里分成了两大块：一块是对于“解、行”作一个总的说明，也就是“总标解行”；下面是“别明解行”，对于在五乘共法中，应该有什么样的见解和哪些行，有一个说明。

别明解行中分三部分，第一部分是关于世间正见的，分成总标世间正见和别明世间正见这两块，我们刚刚都学完了。接下来是第二部分“别明五趣”的内容，是对于五趣的认识。正因为认识到了五趣有这样的苦乐差别，所以对于五乘共法——以人天果为目的修法，才建立起了内在逻辑：为什么在五趣中，要以人天果为目标，来修习五乘

共法呢？这是因为在五趣中是有这样的苦乐差别的，所以暂时还在生死流转中的时候，应该使自己离开那些过于苦的地方——三恶趣，而应该向于善趣——人、天，所以应该修一些能够导致人、天趣的因缘，也就进入了人天乘法的修习。这就是为什么讲完了世间正见之后，来讲五趣的原因。如果不明了五趣、不明了五趣的苦乐，你怎么就能抉择我要修学人天乘的法呢？那是因为你对于五趣的苦乐有认识，知道了三恶趣过分苦，人、天乘相对好一些，特别是人道，堪于修行，所以要修人天乘的法。应该说这也是必须具备的认识，也算是“别明解行”中与“解”相应的内容。

在“别明五趣”这一块内容中，分成两大部分内容；第一是“总标苦迫”，总地说明五趣身心还是多苦迫的；虽然这样，但五趣之中的苦乐还是有一些差别的，也就有了第二个部分——“别明苦乐”。在“别明苦乐”中，首先说明了三恶趣的苦，然后说明了人、天趣的苦乐情况；实际也就说明了，同样是在生死流转中，但是人、天趣比恶趣的苦相对要轻微一些。就像说“三界如火宅”，但有的地方的火烧得旺，有的地方的火烧得不那么旺。如果一时还脱离不了火场，或者一时还没有想脱离火场的话，那建议你到火烧得不那么旺的地方先躲一躲。

在“明恶趣苦”中，对于恶趣的苦相——地狱苦相、畜生苦相、饿鬼苦相，分别作了说明，也说明了恶趣的苦因——是因为种种恶行所感；在“明人天趣”中，谈了人趣的苦乐和天趣的福乐。这样就对于整个五趣有了一个说明。“别明五趣”这一块，我们先对整体的内容有一个了解，这样，我们再学习细节，不至于不知道自己在哪儿，也不至于一点儿也意识不到为什么讲这个。这就是科判的好处。各位同学！当你这样去看科判，这样去把条理和内在逻辑给理出来的时候，你就知道他在讲什么、为什么在这里讲这个以及为什么这样讲，也就有了个内在的逻辑。人，归根到底是理性的生命，对于没有逻辑的事情，人们难以接受，更难记忆。

甲一 总述修要

乙二 别明解行

丙二 别明五趣

丁一 总标苦迫

流转五趣中，身心多苦迫。

众生在“流转五趣”之“中”，实在不大理想，“身心”方面，常受很“多”的“苦迫”。

众生在流转五趣当中，总觉得这里面好像有很多值得追求的，那就是因为内心颠倒——本来没有真正的乐，计执有真正的乐、真正的安稳。想一想就知道了，这个房间着火了，你还有心思坐在这里慢慢地啃一穗玉米吗？但是现在我们耽着于种种感官刺激——这些欲乐的事情，本质上就是这样的，这边都火烧眉毛了，那边却还在喊：“等我再啃一穗玉米！”

不过从大苦而到小苦，也会觉得轻松而舒适得多。

这一点，你们盘过腿的都知道吧？如果双盘没有过关，盘一会儿腿就疼了，这个时候放下来让你单盘，你都觉得太好了！但是，如果你只能接受挂腿坐着，让你单盘也是不舒服。这就像：如果你被七、八十度的水浇了手，当然会很烫，烫时会缩手，甚至还会对烫你的人发脾气；但是如果你的手不小心被火烧伤了，这个时候你再把手伸到刚才七、八十度的水里，会觉得是温的，也就不像刚才灼烧得那么痛苦了——当然，不要烧得太热，如果烧得太热，你再去碰到水会怎样知道吗？会迸爆米花的——脂肪爆裂。

人是这样的，你想一想就知道了。比如说站久了，你就想：“哎呀！要是能坐一下就好了。”坐久了，你就想：“哎呀！要是能起来活动活动就好了。”你觉得躺着好？你看看医院的病人，有的病人躺久了必须要翻动翻动，要不然总是不翻身也太苦了，我也讲过我亲自看过的情况——刚做完手术，麻药失效，已经那么疼了，他宁可承受那样的痛苦，还是强烈要求看护帮他翻翻身。一直在一个位置上躺着会受不了，他宁可承受手术后创面的痛苦也要翻身，那你想想看那个痛苦得多大啊！

人就是折腾，折腾来折腾去，实际上就是从一种痛苦折腾成另一种痛苦，你仔细想想是不是？从站着的痛苦，折腾成坐着的痛苦；从坐着的痛苦，折腾成躺着的痛苦，都是痛苦。从一种受苦的形态——人，折腾成另外一种受苦的形态——畜生。我们一直在折腾，所以世间有一句话叫“生命在于折腾”。实际上，流转的生命，归根到底都是

在瞎折腾，不管自己认为折腾得多有道理、多有方向、多有目标、多有条理、多有价值，实际上都是在瞎折腾。

三恶道苦多，不消多说；

我们肉眼都能看到畜生的苦，特别是有一些人虐待动物的行为，那简直是在自然界看不到的，所以人有时候太恶了。自然界，大不了捕食，捕到了，尽快地控制住它或者是断了它的生命，然后把这个当作食物，最多是藏到哪儿。人，为了取乐，为了获得自己变态心理的满足，而施加的虐待动物的各种行为，简直惨不忍睹！假如一个人变成一只畜生，那只畜生就是自己，而受这种苦报，那简直太恐怖了！

人间，也是“不如意事常十九”；

这是中国古人的一句话，叫作“不如意事十之八九”，后来还被配了上下句：“不如意事常八九，可与言无二三。”十件事里有八、九件事都是不如意的，但能拿出来跟人倾诉一下的，也不过就是两三件事，剩下的呢，因为种种原因，只好一个人默默地品尝、忍受。想想也挺悲惨的！不过，人在年少的时候感觉不到这样，所以说“少年不知愁滋味，为赋新词强说愁”。等到自己承担起生活的种种重担，乃至在五浊恶世里的种种挣扎之后，那时候就体会到这句话了：“不如意事常八九，可与言无二三。”

出家，本来是世上第一等清净安乐的生活。如果自己出了家，还不肯过这种清净安乐生活的话，那可真是件奇怪的事！

诸天享福，也还有忧苦，尤其是一旦命终，自己知道要堕落时，那真是说不出的忧苦呢！

诸天可不是纯乐无苦，也还是有忧苦的。比如欲界诸天的福报或者威德程度不一样，那些威德差的、福报小的，看到那些威德强、福报大的，有时候是战战兢兢的，这是他的畏；忉利天有时候还跟阿修罗有战争，在战争中有伤害、也有痛苦。而且诸天临命终时，知道自己要命终，特别有神通力的，还知道自己命终之后去哪儿。因为做天人的一生，光享福了，没去造什么善业，从前的恶业，下一生要发挥作用了，要引他去恶趣了。你想想我们人世间就知道这有多苦了！从前位置非常高，一呼百应，不管权势和财富都非常了不得，这样的人，他有一天忽然沦落街头要饭，被人呼来喝去，甚至还经常受到人

家的侮辱、打骂，吐一脸口水，倒一点儿馊饭，过这种生活，他什么心情？这仅仅是人间的落差，还都是人身呢！一个天人享受的福报，是我们很多人想都想不到的。我们很多人眼界太窄，只贪着五欲的颠倒乐受，想来想去都是人间的这点破事，都不知道：要是真享福，其实应该修生天法，诸天的五欲受用，微妙殊胜，是人间远远比不了的。

论里说，人间最胜的福报，有权势，有财富，心也相对安和，眷属也圆满，自己的身貌也端正等等，受用这种种物欲，哪怕是这样，最多也就算是“假天”——就是跟真正的天比起来，比不上人家，是一个假货。人间最好的，跟天道都比不上，那我们一般人呢？恋着世间，恋着来恋着去，恋着得不够高档。所以佛对一时不想离开三界的人，常常讲人天法——或者是持守五戒，不失人身；或者再修习一点定，得天报的福乐。就算这样，他的福报是非常好了，比我们人强多了，但他想一想自己马上要堕恶趣了，是什么感觉？就像刚才说的那个又有权、又富贵的人，马上知道自己要被打到沦落街头这种落差。那他会怎样？他会想方设法地去维护现在拥有的一切，甚至没有底线地维护——什么办法都可以用，只要能够维护。那还只是人中的落差，何况天跟畜生、天跟地狱、天跟饿鬼这些之间的落差。

我们从前学到“皈依处处求，求之遍十方，究竟皈依处，三宝最吉祥”，当时是从理、事两方面说的，理上是指三宝的功德，事上是指过去的帝释天要堕落了，想方设法想要挽回这个局面或者改变这种情况，然后天上地下地到处去寻找皈依处，他算是找对路了，所以情况有了变化，不然的话，那是怎样的忧苦啊！所以，诸天虽然享福，也还是有他们自己的忧苦的。

这一句是总标五趣的苦迫——“流转五趣中，身心多苦迫。”

136、地狱苦相

丙二 别明五趣

丁二 别明苦乐

戊一 明恶趣苦

己一 恶趣苦相

庚一 地狱苦相

大地狱极热，近边遍游历，八寒及孤独，是诸苦中极。

先说地狱趣苦。地狱，梵语捺洛迦，是苦处的意思。地狱分四类，共为十八地狱。

我们中国人一般说到十八地狱，都愿意往一层一层想，所以我们会说成从这个地下一层一层往下延伸的十八层地狱。就像三十三天，特别被《西游记》一渲染，好像真的是一层一层上去的，就跟三十三层摩天大厦似的。其实三十三天是一个平面结构，有点像联邦制的天国，不过帝释天居于中间，其余三十二天分布于四面。以后你们继续读本科，学《俱舍》会学到细致的，到时候你要是不掌握都不行，现在我就不细说了，也许讲到天趣的时候还会多讲两句。

一、主要而根本的，是八“大地狱”；由于猛火的烧燃，受着“极热”的苦迫，所以也叫八热地狱。

既然这十八地狱不是一层一层往下延伸的十八层，那是怎么个十八？首先有八大地狱。这八大地狱都是热地狱，所以有时候也叫八热地狱，跟八寒地狱相对。我们一般说到地狱的时候，大家常常指的只是八热地狱。特别是我们最熟悉的无间地狱，就是八热地狱中最苦迫处。

依经论说：八大地狱，在此地层底下；地球中心，确是充满烈火的。如有时火山裂口，就会喷出火来。佛经与基督教的旧约，都有大地裂开，陷身地狱的记载，所以八热地狱，决在地下——地球中心无疑。

如果跟今天的世界结构观念对应来说，八热地狱应该就在炽燃的地球中心。

有人怀疑：这样的火热，怎会有生命存在呢？不知道，众生业力不可思议！有的入水而死，有的却要在水里才能生活。有的埋在土里会死，有的一直生长在土里。众生不可思议，切勿专凭自己的生理情形去推想一切。

现在的研究，因为手段多了一些，你像在有的火山口，会形成火山湖，因为又是活火山，所以水被加热得非常厉害，甚至接近于沸腾，按说什么都煮熟了吧，但那里面还有生命。还有一些昆虫常年生活在

土里，像我们人如果埋在土里，那就叫活埋了。我们人之所以觉得在那样火热的地方不会有生命存在，其实是按照自己的生理情形在推想，所以印顺法师在这儿就举了这样两个例子来说明。这跟我刚才说的“用我们有限的经验和记忆去衡量一切”是一样的情况。实际上在我们无始以来的生死里，谁没去地狱旅游过，只是不记得了而已。

下面是对八大地狱名目的说明：

八大地狱是：等活，黑绳，众合，号叫，大号叫，炎热，极热，无间。

这些是依次越来越苦的，“等活地狱”是最轻的，那里的众生按照论的说法，拿各种武器互相凌害——砍、斫、捣……。你说人互相把对方往死里伤害的时候，用“捣”这种动作是要干嘛？拿着钝器把对方往“酱”的方式来制作，制作成肉酱。你想想，在这种彼此之间只有你杀害我、我杀害你，互相凌害的场合生活的这个地狱众生，他心里一直装着的是什么心？主要有两种：嗔恨和恐惧。因为受伤害、恐惧，会以更强烈的嗔恨之心去伤害别人，一直在这样循环。所以生到恶趣，不光活着受苦，当下种的还是苦因。你看看那些沉迷游戏的孩子就知道了，在网吧里一片 CX，也许你们在俗家的时候也有玩过的，虽然以假枪在游戏，但那个身心反应的是什么？都是我怎样才能干掉你，怎么样干掉才好、才高明、才爆头，注意到没有？那就叫作和地狱道相应，你想想是不是这样？所以战场在古时候叫“修罗场”，“修罗”是指战争的惨象。

既然说到这儿了，像这些电子游戏，虽然没有真的去杀害有情，但它对于一个人的内心模式，训练的是什么？那叫“地狱预备役”，免得你以后进地狱不适应，先训练你一下，等以后进去了好更快地适应地狱的生活——彼此爆头。这虽然是玩笑，但大家想一想，所有的这些电子游戏，特别是这些流行的，哪一个不是在强化人的贪嗔痴？他要不靠强化人的贪嗔痴，怎么能有市场、怎么能做得大？不就是迎合人的贪嗔痴嘛，既然迎合了，那它所起的作用就是将人内心的贪嗔痴烦恼放大。这对自己、对别人有什么好？有的人说：“这也能挣钱”，挣钱是生命的意义啊？活着是为了挣钱，挣钱为了啥？挣钱为了活着——又一个死循环，本质上跟吃饭是一回事——你吃饭为了啥？为了活着。那你活着为了啥？为了吃饭。

其他的“黑绳，众合，号叫，大号叫，炎热，极热，无间”等七大地狱，因为本论没有细讲，我也就只讲一个最轻的等活地狱，为什么叫等活？大家这样互相地伤害，不都躺地上好像死了一样吗？过一会儿有一阵微风吹来，大家又都活过来了，于是又一局开始了，又开始互相伤害，也承受伤害。你还别说，这跟游戏还真类似！不过痛苦是真的，你不要以为这都是游戏，“哎呀！这个是真人CX吗？”不是，CX虽然模拟了那么多东西，但唯独没有模拟痛苦。

恐惧、嗔恨、伤害，这样的生命有意义啊？你为什么活着？为了承受伤害。你为什么活着？为了伤害对方。你活着要干嘛？我要去伤害他。

这些地狱，有二种特点：一、都受着猛火的焚烧，及为烈火烧热了的铜铁（近于岩浆）所迫害。铁地，铁室，铁熬，铁槽，铁山，铁绳，铁刀，铁鐃，铁椎，铁串，铁炭，铁钉，铁钳，铁丸，这些火热的铜铁，种种的方式来苦迫罪人。

“铁熬”，平底，有的中间还鼓起来一点。这是将地狱罪人像烙饼一样放在里面烙。“铁鐃”是指烧烤用的薄铁片，将地狱罪人切一切，放在上面烤一烤。“铁串”，把地狱罪人切成片儿，用铁钎穿成串儿，放在火上烤。“铁炭”，一块一块的铁被烧得通红或者发白之后，就成了铁炭，那不比火炭猛多了吗？其他的“铁地”等，都好理解，就不说了。这些都是在说，这八大地狱都受猛火焚烧，被炽热迫害，所以又叫“八热地狱”。

二、身体又大，寿命又长（无间地狱寿长一中劫）。

“身体又大”：地狱众生的身体很庞大，这样，因为表面积大，受火烤的地方也就更多，痛苦也会更加炽盛。你想，就在针尖那么一丁点儿的地方扎一扎你，比如打一针或者蚊子叮一下，没什么太大问题。那全身剥皮呢？受不了了吧？一点点皮肤的破损，谁也没有当一回事；全身皮都没了，那不就是活剥皮嘛，是什么感受？受不了了。这就知道大身在地狱是苦报了，不过在天道的大身是福报。

“寿命又长（无间地狱寿长一中劫）”：一个中劫有多长呢？大家从前可能不一定学过，我介绍一下。人的寿量极致是在变化的，佛教说劫初的时候是八万岁，到很少的时候是十岁，从八万岁到十岁是怎

么一个变化的规律？如果用匀速一点儿描述，就是每过一百年减一岁，这样从八万岁减到十岁（八万减十，是七万九千九百九十，也是接近八万，再乘以一百，是八百万年；这是概略地算，好让大家有个概念，免得不知道），这叫一个减劫；然后再从十岁，每百年增加一岁，直到八万岁，这叫一个增劫。这样的一个减劫、一个增劫，就叫一个中劫⁹。

所以地狱的最苦痛事，不是求生不得，而是求死不能，在业力没有尽以前，怎么也死不了，烧成灰也要活转来。

这一点我们在说到正见有业有报的时候，曾经说过，地狱很短寿是苦报还是乐报？其实，如果从成满地狱果报的满业来说，这是他那个满业不太糟糕的表现；如果满业很糟糕，就能够活到地狱寿量的极限。

地心深处的无间（梵语阿鼻）地狱，猛火烧燃，苦痛的迫身，连一丝毫的间断都没有，这是罪大恶极的受报处。

这样的受苦无间，是“无间”最主要的意思。当一个人的罪非常严重的时候，他就在这里受报。

我们现在是在学第三章<五乘共法>，分两大科：第一大科“总述修要”，第二大科是“别明所行”。“总述修要”谈了五乘共法中的修行要素都包括了哪些：一个是解，一个是行。在解的方面，要了解世间正见，这就是我们“别明正见”的部分。诸位！这很重要！甚至说你教在家众，可能有的人只能学这一个部分内容，所以这是基础，一定要学好。另外就是要了解，我们的生命在生死中都会经历哪些情况，也就是“别明五趣”。这些都是属于“解”中的内容。

世间正见中说到有善有恶，这个善恶是有业报的，这样的业报是贯穿着前后生的，但是，生命又不是只能这样一直九蒸九晒、苦恼无量的，还是有解脱的可能——有凡有圣。那在还没有解脱前，这善恶所感的前后生的业报是什么样的？不就是五趣吗？所以“别明五趣”的内容跟前面世间正见的内容是有关联的。另外一个，五乘共法是不是修行？是修行。那我们为什么要修行？应该怎样修行？因为五乘共法

⁹ 《瑜伽师地论》卷 2：「寿量经八万岁。彼复受行不善法故。寿量转减乃至十岁。彼复获得厌离之心受行善法。由此因缘寿量渐增乃至八万。如是寿量一减一增合成一中劫。」(CBETA 2021.Q3, T30, no. 1579, p. 285c13-17)

不是直接脱离生死的法，是以人天福乐为目标的，你如果不明白五趣中的苦和乐，那为什么要修五乘共法，以人天福乐为目标啊？所以，当我们对于五趣中的苦乐有了解之后就知道，在我们暂时不想离开生死或者暂时离不开生死的情况下，我们应该作什么样的业、修什么样的行，使自己的生命尽量在哪些趣中呈现，而不要到哪些趣中去，这都是跟五趣的苦乐有关系的。

所以，“别明五趣”的内容，一方面能使我们对于前面四种正见，形成具体的感性认识有帮助；另外一方面也是抉择“我们要不要修行、要修什么行”所依据的事实基础。所以在“别明解行”中，“解”的部分是“别明正见”和“别明五趣”——这里谈的五趣，主要谈五趣的苦乐。

当我们有了这样的世间正见，知道世间苦乐的规律是这样的，以及具体呈现出来的就是流转生死五趣中的苦和乐，那我们要往哪去？要往善趣去，要往人、天趣去，这就是后面要谈的“由解起行”。

“解”和“行”是这样关联的，你如果没有认识到，谈什么我要修行、我怎么修行。只有认识到了五趣的苦和乐，以及世间的苦乐规律——世间的四种正见，由这样的解而起行，就是“思果修因”——因为这样的苦乐，由这样的善恶所决定，所以我要去修善断恶，所以要这样的修行，这是里面的内在逻辑。大家不要觉得“怎么前面讲一讲正见，一下子就跳到五趣来了？”觉得好像没什么关系。其实在他整个的架构中，是有这样缜密的内在联系的。

“别明五趣”中，我们首先学习了“总标苦迫”。在“别明苦乐”中，“明恶趣苦”的部分，对于“恶趣苦相”，学习了“地狱苦相”中的八热地狱——“大地狱极热”，今天我们来向下学习“近边遍游历”这一句。

二、“近边”地狱，也叫游增地狱。这在八大地狱的附近边缘，是热地狱的流类。每一大地狱，都有四门；从每一门出来，又都有同样的四种地狱。这样，每一地狱有四门，每门有四地狱，就共有十六地狱；八大地狱都如此，就总有一百二十八地狱。八大地狱的众生，受苦完了，从每一门出来，就又必然地周“遍游历”这四地狱，从一处到一处，增受苦迫，所以也叫作游增。

“游增”的“游”是说，他从这一个近边地狱，游历到另一个近边地狱，是这样的游历；“增”是说在这样游历的过程中增受苦迫。这叫“游增地狱”，需要游历的地狱有四种——

四地狱是：一、糖煨，这是火热的灰坑。二、尸粪，这是粪泥坑，坑中有类似粪蛆的利嘴虫。三、锋刃，这又有三处：1. 刀刃路；2. 剑叶林，这里有恶狗；3. 铁刺林，这里有铁嘴的大鸟——这三处，同受刀箭的苦害。四、无极河，这是沸热的灰水，落在里面，如油镬中煎豆一样。

“刀刃路”，是路上有锋利的刀刃，可以割截人的肢体。

学僧：法师！这里不是说地狱里这么苦吗？现在我看到有很多故事里面讲，比如说念什么经就可以让他升天，还有目连供僧救母那件事情是怎么回事？不是说自作业自受吗？

自作业自受是基本原则，这是首先要明确的。像这一类问题，大家能思考，其实是很好的。自作业自受这个问题，要是讲深了，是比较深的——不是因为有一个“我”。为什么说不是有一个“我”在自作自受呢？其实造业受报这件事情很简单，比如这一条河，从源头往下流，一直流到入海口，请问：源头时候的那个情况，跟入海口的情况，不管是水还是什么，一模一样吗？不一模一样，我们看看长江、黄河就知道了。那源头是雪山冰川融化的水，多清澈啊！你再到下游去看，不是那个水了，但是在我们内心中的感觉就是一条河。那它从源头流到入海口的这些流变，有没有前后的关系？当然有前后的关系了，要不你能感觉是一条河吗？我们其实是在这样的前后关联上说它是一条河，但问题是这里面有一条不变的黄河或者长江吗？没有啊！有情也是这样，前五蕴造业，后五蕴续起；正因为这样的五蕴，以及与五蕴相应的业和烦恼，所以在这样的五蕴身散坏之后，引发了后五蕴，就是这样的前后像一条蕴流一样，不需要一个什么样固定的“人”——“我”“你”“他”在里面做这个轮回的主体。

造业受报这件事情，正因为是前后相续的，所以在有情所感觉的这种身心内在一致性的五蕴身上，安立假名说这是一个有情的前业后报，实际上严格地说就是“前五蕴造，后五蕴受”，这跟一条河流从源头到入海口是有着类比的。大家可以这样去思择，不要总觉得里面要有一个“我”，像一串念珠中间的线一样，把一世一世串在一起，那就是邪

见了，那是烦恼中的不正见。

同学问的问题，我先说了自作业自受是怎么回事。自作业自受，实际是在说明，在所感的后五蕴和前五蕴的这种必然的因果关联上，是不会发生错乱的。你长江的源头，能流到黄河的入海口去吗？不能吧？长江源头的水，流入了长江的入海口，这就是长江的“自作业自受”，我说这个比喻的意思是在这儿。

好，现在说同学的问题：“既然自作业自受，为啥别人供养僧团或者是修什么善法，据说还有一些其他有情能得利益？”实际在这件事情上，要是说起来，是这样的：比如说这个有情如果能够随喜别人的供养，特别是以他名义所作的供养，他增不增福？请问：随喜别人的功德，增不增福？而且这个随喜，不是嘴上说“哎呀！你的功德真殊胜！我随喜”，内心却说“这有啥了不起的”，这不叫随喜。随喜，是内心中真的生起了认同，为这件事情而感到欢喜，为这件事情而感到内心鼓舞。这样的随喜，是有功德的。这样的功德，是可能使一个恶趣的有情得到福报的。这件事情，论里有说过，某一家的男主人舍报了，就生在家里园中成为了鬼道的一个有情——大概恋家吧，做鬼也不离开家。家中就以他的名义行福业，他看了之后就心生欢喜。因为这样的随喜业，导致自己福报增长，当下就舍了这个饿鬼身，生到其他的善道。所以说，这一类情况也并不是对于因果法则的破坏，而只是说明造业、受报相对来说是比较复杂的。

不过，归根到底，修行是自力，还是他力？佛教的解脱，最后靠什么？我们说解脱，你靠什么解脱？学僧：智慧。那智慧，别人能不能给？学僧：不能。如果别人不能给，你又要靠智慧解脱，那你怎样才能获得智慧？不还得自己去修习吗？所以佛法，归根到底是自力自解脱的，要认识到这个。包括我刚才说的，这个人一念随喜心而脱离鬼道，他有没有自作业？学僧：有。从这个角度去认识。至于更多这种他力救度的特别渲染，只能说算是一种劝慰的方便，要这样来认识。修行的根本处，还是在自力自解脱。要不然的话，我们都不用修行了，就等着别人来救就好了，那是佛法吗？好，同学的问题就说到这儿。

现在学习“八寒及孤独”这一句——

三、“八寒地狱”：或说从八大地狱——地球中心横去到外边；或

说在铁围山的那边。铁围山，为这一世界——地球的边缘，据说是日月所不易照到，寒冷无比。所以推断寒地狱在南北极，大概是不会错的。

这是印顺法师讲法的朴实处，他知道佛所说的五趣、娑婆世界不是离开我们现实世界的余处，就在说我们的现实世界，所以用今天人对于现实世界认识的名言体系来说一下这个八热地狱、八寒地狱的大概方位。八热地狱是在我们的地壳以下，我们确实知道岩浆等等是很热的、烧燃的。这一世界——地球的边缘，日月所不易照到的地方，寒冷无比，那是什么？确实我们容易想到的就是南北极，我们知道在极地有极昼和极夜，那个时候可不就是日月所不易照到的吗？

八寒地狱是：疱，疱裂，喝嘶咤，郝郝凡，虎虎凡（这三处，依寒冷的呼号声得名）；青莲，红莲，大红莲（这三处，依肤色及破裂情形得名）。

“疱，疱裂”这两个都是说被冻得起泡了，程度严重一些的是泡也裂了。大家知不知道，冻伤或烧伤，对于组织创伤来说是类似的。你们有没有耳朵冻坏而起泡的？[学僧](#)：冻疮。如果没有的话，欢迎你们冬天去东北玩，然后上山吹吹风，不带帽子、不带围巾，就知道什么叫疱 pào 了；再多吹一会儿，就知道什么叫疱裂了。说这个不完全是玩笑，因为我们对于地狱——八热地狱也好、八寒地狱也罢，可以明确地说，我们谁都经历过，如果不善业造得多，过去说不定还是常客。这一生之所以成为了人，只是过去的一些善业成熟了而已。

我们现在想不起来曾经在地狱受的苦，对于地狱也不容易感同身受，更不要说对他们生起悲心了。你如果想修自己的悲心，需要缘念众生的苦。当你被冻成那个样子的时候，如果你的耳朵被冻起泡了，可能刚开始还不觉得疼，只是觉得痒或者木，但是以后会疼的，包括手上的冻疮，那样的疼。你有没有想过，这跟八寒地狱的众生比，算什么？他们的苦是什么样？或者是我们衣服穿得不够，天特别冷，这个人一直在抖，你想想他们呢！或者我们这边夏天特别热的时候，我们人在正中午的大太阳底下爆晒着，据说在可以烤熟鸡蛋的路面上走的时候，自己恨不得把所有的气都呼出来那样，觉得受不了了，人都要烤着或者烤熟了，那你想想那些八热地狱的众生呢？他们要有这环境，他就觉得是天堂一样，是不是？这样用我们自己的感受，去向极限推一推，

对于他们的感受会有一些想像。这样，基于我们感受的想像就不一样了，就更容易对他们生起悲心。

“喝嘶咤，郝郝凡，虎虎凡（这三处，依寒冷的呼号声得名）”：人要是热到极致的时候，都说不出话来，整个热蔫了。要是受冻的时候，会发抖，可能因为肌肉在迅速地抽搐、颤抖，所以有时候都会不由自主地发出一些声音，包括牙齿撞击的声音等等。

“青莲，红莲，大红莲（这三处，依肤色及破裂情形得名）”：“青莲”是说这个人被冻开花了，而且皮肤被冻成了青色。“红莲”是说这个人被冻开花了，这时候就不是肤色了，是血肉崩在外面。“大红莲”比“红莲”还要严重。

寿命也极长，所以也苦痛不堪。

我们人世间觉得活着还有奔头的人，都是希望我一直活下去、我一直存在，这就叫“有爱”。但是有一些人，遭受了特别严重的痛苦打击，或者病苦，或者是人际间的不顺——事业、情感、家庭等等这些，会想不开：我不想活了，甚至还有自杀的。他这种心是希望生命断灭的爱取，这叫“无有爱”。“有”就是指的生命，“有爱”就是希望我一直存在下去，“无有爱”是希望我赶快没有了。为什么都用“爱”？因为都是一种颠倒的执取、染着，这两种都会导致循业受生。

恶趣的众生，寿命很长，这意味着受苦的时间长。所以对于地狱的有情来说，“万寿无疆”不是祝福，是诅咒！比如等活地狱的众生互相杀害，等到这个地狱里的某个有情受报尽了，当他离开的时候，对跟他互相打杀了一辈子的另一地狱有情说：“你厉害，我先走了，祝你万寿无疆！”你知道吗？那就是最恶毒的诅咒！所以，请不要用我们以为世间有乐，所以有爱也很炽盛，希望自己一直活下去的这种颠倒心，去衡量一切有情。即便是人，有一些人也是因为自己果报也好，或者内心的错误运作也好，痛不欲生。

如说：“无比严寒侵骨力，遍身战栗而缩屈，百疮起裂生诸虫，嚼抓脂髓水淋漓，寒迫齿战毛发竖，眼耳喉等悉塞逼，身心中间极蒙蔽，住寒地狱苦最极。”

这个偈颂都是在形容八寒地狱的苦。“无比严寒侵骨力”：因为这样无比的严寒，好像冻到骨头里一样。我记得小时候看的那些科普读

物，在地球记录到的最低温度，好像是从前苏联的一个科考站在极地记录到的零下 94 度。我们不要说零下 94 度了，莆田零上 2 度的时候，大家已经各种不自在了，所以有南方的这些居士一听说我回东北，非常担心：“会不会冻坏？”

“遍身战栗而缩屈”：我们冷的时候，打不打寒战？打寒战，而且会缩成一团。“百疱起裂生诸虫”：冻起来很多疱，而且冻裂了，有很多虫子去那吮食。“嚼抓脂髓水淋漓”：冻伤有时候会奇痒，于是就用手挠、抓，皮肤都被抓裂了，甚至自己的脂肪都暴露出来了，很痛苦！“寒迫齿战毛发竖”：冻得牙齿不停地打战，因为每个毛孔都被冻收缩了，所以毛发都竖起来了。知道吗？冷的时候，人的皮肤是收缩的，为什么？应激反应，因为收缩能减少对于热量的丧失。这是举我们人，让大家想一想。“眼耳喉等悉塞逼”：人冻得说不出来完整的话，而且冻到一定程度的时候，这个人的神志清楚吗？你们可能没有看过去极地考察，因为一些突发情况被困的那些人，包括在雪山登山的，如果出了问题，等待救援的那些人，他们描述自己的身心感受——人慢慢地会失去意识等等。“身心中间极蒙蔽”，这个人慢慢就不清醒了。“住寒地狱苦最极”，这是举我们人了解的情况来说一下。

四、“孤独”地狱：这可说是人间地狱，或在深山，或在海岛，或在旷野，或在深林，到处都有。这不是众多和集一处，而是少数，或一或二的众生，由于个别的业力，感到这地狱一般的苦报，所以叫孤独。

这个地狱的位置基本上在地表，不像八热是在地下，八寒在两极。而且八寒、八热，包括游增地狱，其实是很多有情合集在一处，形成了像我们人类的聚落一样。孤独地狱，是因为个别的业力，少数一两个众生在感受孤独地狱的果报。

最近报载：台湾某处，有一父亲虐待他的生女，关闭在无阳光的暗室中，食不能饱，衣不蔽寒，整整的十五年，还是小孩的样子（发育不良）。不但面无血色，皮肤浮肿，简直不像人样。众生的业力不可思议！在这光天化日，繁荣热闹的所在，会有身受这样苦报的人存在！这该是近于孤独地狱的了。

印顺法师引了他当时看到的一个新闻，让我们知道众生的业报确实是不一样的。即便大家都觉得在这个繁荣的城市中，一切都应该在光

明之下，可能有辛苦，也有一些辛酸和委屈，有时候可能还有一些打击，但总觉得一切都好像暴露在光明之下，一切都是安和的，基调是平静的。不是这样的，即便在同一个城市里，众生也因为业力的不同，所感的果报会很不一样。

你看印顺法师写到这儿之后，说到这个孩子的种种惨象之后，他没有单纯地去遣责这个父亲禽兽不如或者怎样，而是说“众生的业力不可思议”。我们一般看到这样受苦的，第一反应是对于这样受苦的众生，生起悲悯心，我们内心会有一些恻隐——就算没有非常强的悲悯心，也觉得她很惨、太苦了，特别当你亲眼看到的时候。比如说一个小朋友，因为火灾，全身重度烧伤，鼻子都几乎没了，就留两个孔喘气。如果大家看了，内心不都是不忍吗？包括这个，我们内心的第一个反应，生起的都是不忍、恻隐或者是悲悯。但是，如果这是哪一个人特意造作的呢？我们会特别地对那个造作的人，生起不欢喜甚至很强烈的嗔心——如果我们的内心没有足够的训练，会这样。

实际上，哪怕你只有世间正见，你知道你对这件事情的内心认识和情绪反应会是怎样的吗？通过印顺法师所表达的，就表露了一点：这个小孩子呈现这样的苦报，请问有没有业因？学僧：有。那业因是善还是不善？她要不是曾经深重地伤害了其他有情，能感这样的苦报吗？感不到的。世间有一句话叫作“可怜之人，必有可恨之处”，我虽然不赞同，但它说对了一半。我们佛教讲悲悯、不讲嗔恨，所以我说“它说对了一半”是什么意思呢？每一种悲惨都是有原因的，这个原因是她自己所作的业。那这个业是善业、不善业？学僧：不善业。我们对于她现在受到虐待而蒙受的苦果不堪忍，就希望帮她拂除，如果我们心没有经过正确训练，就会对虐待她的那个人，生起不满意甚至嗔心。你心不平等啊！知道我为什么这么说吗？你为什么只悲悯苦果、不悲悯苦因呢？现在这个小孩受这样的苦，刚才我们都认可了，是她过去有苦因感召的——她在过去向现在伤害她的这个人做了一些恶不善法。你只悲悯她呈现的苦果，现在伤害这个小孩的那个人，不就在给自己造苦因吗？他未来苦果呈现的时候也会是这样，甚至比这个还严重。你如果看到了，又不忍了，又悲悯了。你前后对这样一个有情，为什么因上嗔恨、果上悲悯呢？真正的悲悯，如果有世间正见，是在因上就去悲悯他。

对于世间的恶人，为什么不憎恶他？《八大人觉经》里有一句话叫作：“不念旧恶，不憎恶人”。为什么不憎恶人呢？因为恶人很惨。你会去伤害一个被人虐待成这样的孩子吗？你会去伤害一个几乎全身都烧得不成样子的孩子吗？你不会，因为你觉得他太苦了，救他都来不及，怎么可能施加以一指的伤害呢？那个造了恶业的众生，他未来可能比你现在看到的苦果还苦，那你为什么不悲悯他、还憎恶他？为什么还要去打击，或者希望他受到伤害，为他受到的伤害而鼓掌欢呼？那不是颠倒吗？“不念旧恶，不憎恶人”，这不需要太高的修养，只要有佛法五乘共法的世间正见就可以做到。你真的从善恶业报、三世，来思择、观察、抉择这一切，会认可这才是正常的。我们熟悉一句话叫作：“众生畏果，菩萨畏因。”要改成现在这个情况叫作：“众生悯果，菩萨悯因。”当然菩萨既畏果、也畏因，既悯果、也悯因。他对果上呈现的苦相，悲悯不悲悯？悲悯。但是众生制造的恶业，你认为菩萨就不悲悯了？菩萨如果发起增上意乐的话，像《八大人觉经》第八觉知说的那样：“愿代众生，受无量苦”，这个有情现在在伤害我，不仅不嗔恨他，反而悲悯他，因为他现在这样，未来会受苦。如果他这个苦难必然要呈现出来，我希望由我来承受这样的苦难。当然是不可能的，因为“自作业自受”，但是菩萨有这种真实的大悲增上意乐。

大家不要以为这些只是教条的理论，世间正见跟修心是有关系的，跟你突破过去的凡情、流俗知见是有密切关系的。

这四类十八地狱，“是诸”受“苦”的一切众生“中”，最“极”苦痛的地方。在没有解脱生死以前，人人有此堕落可能性的，应该生大怖畏，勿作恶业。

在宗喀巴大师的道次第里，上来讲“念死无常”，不是像一般人念死，想一想“我没有了”就极大恐惧，那是断灭见怕死。有世间正见的念死是，想一想我现在不修行的话，就我过去这一套，就我们现在这种生活方式、这种心的运作，现在社会意识的主流价值观或者常见的一些行为，是善业居多、还是恶业居多？基本上都是恶业居多。既然恶业居多，我死了之后去善趣还是恶趣？恶趣。苦还是乐？苦啊！跟人中能比吗？这是畏后世的苦报，所以自己发起了共下士或者说五乘共法修习的意乐——这里其实有这个意思：“人人有此堕落可能性的，应该生大怖畏，勿作恶业。”这是我们后面“思果修因”那要谈的，思

维这样的果报，然后我要开始从因上来修习，使自己能够生善趣。

反过来说，这个人不作恶业，精勤地断恶修善，自己内心中也是白净法居多，造的身语意业也是白业居多，那还需要担心死后的苦报吗？他不必担心，这就是《广论》引的一句话，叫作：“安住正法谁畏死！”自己没安住正法之前，不要拿这句话来麻痹自己。没安住正法的时候，一定要思择：“我这样过，未来到底会怎样？”即便安住正法，也应该每日思择：“我当若何度诸昼夜？”当你能够真正地这样思择，随顺善法而转，那你的内心就坦然无畏，就会有这种“安住正法谁畏死”的坦然，坦然地向死而生，这一生才过得有价值、有意义。

137、旁生苦相，饿鬼苦相

丁二 别明苦乐

戊一 明恶趣苦

己一 恶趣苦相

庚二 旁生苦相

旁生种种异，吞啖驱使苦。

旁生一说，主要是从哺乳动物来的，因为它们是横着生出来的，所以又叫“横生”。旁生是有很多种类的，它所面临的苦恼主要是互相之间的吞啖，以及被人所吞啖、被人所驱使的苦。

再说“旁生”趣的苦迫。旁生，或作畜生，实包括了人类以外，近代人所说的一切动物。

跟生物学所说的动物概念基本重合，但动物学里有一种分法，是把人作为高等灵长类动物的一支，所以他这里说“人类以外”。

他们的形态，颜色，住处，生活，寿命，是“种种”别“异”的。佛法每分为：无足的，如蚯蚓等；两足的，如鸟类；四足的，如兽类；多足的，这又有六足，八足，以及更多的足，都是虫类（这是从脚的多少来分的）。从住处来说，原本住在大海中，后来分移到各处，这才在水中的、陆上的、空中的差别。其中，也有两栖的；还有可以飞空，可以着陆，也可以入水的（这是三栖）。他们智力的高低，寿命的长短，享受的苦乐，都相差得很远。

动物的落差大不大？大。像现在动物学里讲的单细胞动物，比如说草履虫，不要说发展到我们人，也不要说我们一般人不容易见到的畜生中特别超胜的龙（律藏里记载不让龙出家的因缘是，有龙王变作人形来出家，因为睡觉而恢复龙形，被人发现了，所以佛制“不听畜生在我法中出家”），就说高等灵长类动物黑猩猩等，它也是比不了的，你就算找只小蚂蚁来跟黑猩猩比，它们之间的落差也太大了，所以说旁生之间的差异是很大的。

如龙与金翅鸟等，有的享受还胜过人类呢！

除了一些特别受苦报的龙，一般来说，龙的福报都是挺大的。《智论》里就讲过一件事情，说到修行人不要染爱于“香”。有一个阿罗汉常常去龙宫应供。他怎么去的呢？运神足去的，到了该应供的时候，当然也是着衣、持钵了，坐在禅凳上，连禅凳一起就过去了。他有一个小沙弥徒弟，他从龙宫回来之后，他这个钵是小沙弥帮忙洗的，有一次钵里剩了两粒饭。小沙弥看着师父每一天坐在禅凳上，带着钵和禅凳一下子一起都消失了，就觉得挺神奇的。他看这次钵里剩两粒饭，嗅起来非常香，尝起来也非常美味：“太好吃了，不行，我还要吃。”知道他想什么办法吗？因为小沙弥年龄小，可能个头也小，就偷偷地钻在禅凳下面，双手把住，等他师父又到点该去应供了，嗖就没了，他也嗖地跟去了。畜生感觉敏锐，一闻气味就知道了，就像《西游记》里说的“有生人味”。然后就问：“你怎么把其他没有得道的人也带来了？”师父就说：“这是我的沙弥徒弟，没注意到他藏在禅凳底下一起跟过来了。”“那来了，就都供养吧！记得下次再别带他来了。”也给他吃了一顿好饭。

这个沙弥吃了这么香美的食物，又看到那些漂亮的龙女，于是就被这些欲望给蒙蔽了。知道他想什么吗？“这龙王的受用也太好了，不行，我也要来这个好地方受用。我现在修行有目标了，下辈子要成为这里的龙王。”于是，以畜生为目的的修行目标建立了。回去之后，他也知道修布施福，自己平时也拜佛、经行、诵经等等，然后把所有这一切功德，都回向于“我要生在龙宫中，做这里的龙王”。他这样久了，做龙的信愿也坚固了。后来他师父知道了，跟他说：“那是什么好地方啊？那是畜生道。你应该好好修行。”他就跟他师父说：“师父！来不及了，我的心相已经显现了。”一看他的脚底下都开始出水了，意思是，

他死了之后必定作龙，因为他所造的业和发的愿心太坚固了。死后果然生个大龙身，因为他的福报以及力量或者说威能都比原先的龙王大，就在那个龙王所在的大湖里就把它给杀了，鲜血把整个湖水都染红了，然后抢占了原来的龙宫。这个阿罗汉师父让寺院里的其他一些出家人也都过来看一看，给大家一个教训：入道修行，不要贪着五欲，否则，贪着来贪着去，所谓的发心修行，就变成以畜生为目标了，这有什么好？

这一方面是在说明我们修行不要贪着五欲，另外也是说明有一些畜生的享受还胜过人类。但是以享受为目标，或者是以畜生中的享受为目标来设立修行，是错误的。你即便以福乐为目标来修行，也应该以人天趣为目的——确切说应该是人趣，因为人趣中学佛修法的因缘好。你可以自己造福业，也培养那些智慧资粮，希望自己还生在人间。因为福业的原因，所以受用好，生来就是富二代，含着金勺子出生，人人都称赞你是“投胎小能手”。自己从小就善良，愿意与人为善，有因缘遇到佛法，又很快地趣入，这多好啊！不比去做畜生强多了？应该说那个小沙弥还是见闻寡薄了点儿。

前面说，有的旁生的享受还胜过人类，但是——

然从一般来说，这是非常苦痛的恶趣。

总体来说，畜生是好还是不好？不好！

经上说：鸟等“心种种故，色种种”。由于近代的研究，对这，已部分地得到证明。

看到那些鸟，佛陀说：“彼畜生，心种种故，色种种。”这是《杂阿含经》里说的话。后面举的例子都是对这句话的一些说明，但这些说明并不完全符顺于现在已知的动物学，但也并没有一些研究来否定它。

如鸟兽的眼睛（引发眼识），能分别认识青、红、紫等颜色，那他身上的毛羽，就有种种艳丽的颜色；如不能认识红等，那毛羽就是灰色的、暗黄的。

“草枯鹰眼疾，雪尽马蹄轻。”鹰的视觉是灰度的，所以你看多数鹰的羽毛它就是黑的、灰的、灰黑的等等这样一些；但是它的动态视觉特别敏锐，而且视力非常好。至于说漂亮的鸟，我们后山就有很多。

又如昆虫的保护色，有的形态也还像树枝、败叶。这无非因为常住在这一环境，时时认识这些，因而熏习内心，由心理影响生理的组织，以及外表的颜色。

关于这个保护色，现在生物学常常说成是自然选择的结果。自然选择是怎么回事呢？生物有不同基因变异的可能性，就会有一些基因变异的结果，如果这种结果能使自己跟生存环境更好地融合，比如外在的保护色，能更好地使自己不容易被天敌捕食等等，所以就更容易存活下来，这叫作自然选择。问题是，并没有研究来说明，动物有没有心理，动物的心理怎么样影响了它的生理，发生了基因突变，或者说有没有影响……，这些方面都没有研究。所以他这个说法，在现在的动物学或者遗传学中得不到支撑，但也没有明确的否定证据。

否定的证据要研究什么？动物的心理及基因突变的关系。自然选择，是在基因突变有不同方向之后，相当于说是以自然生存作为一个筛选条件，把更容易生存下来的基因型给留了下来，那是自然选择。但是前面的这些基因突变是怎样发生的，它这种突变跟动物心理（包括我们人，跟我们人的心理）有没有关系，这是现在生理学、动物学乃至遗传学的研究中还没有触及的东西。我至少还没有看到很有说服力的一些研究，所以我刚才说，跟现在生理学、动物学乃至遗传学并没有特别相合。但是现在也拿不出来强力的反对证据，所以这一块儿就留待后人吧。

旁生趣的苦迫，主要是互相残杀，互相“吞啖”。大鱼吃了小鱼，大虫吃小虫，这是到处可见的事。蜘蛛布网在屋角，就为了捕杀飞虫。青蛙与鸟类的吞食昆虫，食量都相当惊人。躲在树心的小虫，也有啄木鸟来吃它。蚂蚁平时好吃别的昆虫，就有穿山甲以蚂蚁为唯一食品。龙王，也还有被金翅鸟吞食的厄难。人类对于旁生，也有残杀吞啖的恶习。有的为了他们的皮毛牙角，大量捕杀，还美其名为生产。旁生界，实在是无时无刻，都是相互残杀的屠场！

在旁生的苦相里，主要说了它们之间互相吞啖之苦和被人类吞啖以及驱使、鞭策之苦。至于它们之间的互相吞啖之苦，大家都听说过一句话，所谓的“大鱼吃小鱼，小鱼吃虾米。”论里说到了蜘蛛布网捕杀飞虫——我们佛教不是讲慈悲嘛，那你看了蜘蛛结网会怎么样？给破坏了？如果不是在一些庄严处所，比如说它在野外的两个树枝之间

结个网，你还破坏它啊？“因为它要捕猎其他昆虫，所以我要把它的网给破坏了。”合适吗？不合适。在我们寺院里还能看到鸟啄食飞蛾——那只鸟的飞行轨迹怎么这么奇怪？这个时候你定睛一看，在它嘴的前方，很可能就有一只飞蛾在逃命等等。

其实我觉得畜生之间所有的吞啖加一起，可能也没有我们人类来得恶劣——不是说量的多少，就说恶劣程度。你看大的哺乳动物，它捕猎一次之后，一旦吃饱了，剩下的存着，等下次饿了再吃。很少像我们人类这么多花样，甚至纯粹地以杀戮为乐（这个比较少，不过猫科动物有，养过猫的都知道，猫有捕猎的本能，我们看小猫狩猎抓蝴蝶或者怎么样，它有的时候不一定是嘴馋，因为它在捕猎中会得到乐趣）。你们看没看过在一些所谓生产毛皮的集中饲养场，就因为一些动物的皮毛好一些，所以被不人道地圈养，最后非常残忍杀害的那些视频？美其名曰“生产”，结果是大规模地虐待、残杀，所以我对“皮草”这个词感到很悲哀，那是“草”啊？那是“命”好不好？这后面就是用一些词来掩盖真相，让人想到这个东西像是从树上长出来的一样，那是吗？

那些要被剥去皮毛的动物，被他们脑袋着地地使劲往地上摔，然后再被凌虐而死，或者还没死就被活着剥皮，确实是太惨了！笼子里的其他同伴都被吓坏了。动物有没有感情？哺乳动物是有感情的，特别是你们养过宠物的，对于哺乳动物的智能和感情是有感受的。说这些是要说，不仅要悲悯那些旁生，还要悲悯做这些不正业的人。他如果邪见相应来做这些事——“这些畜生不就是天造地设，给我们人用的吗？”他认为理所当然，如果以这个深固的邪见相应来做这些恶业，会使他的恶业更严重。他现在有这么强烈的恶业，还有相应的烦恼，你说当他感果的时候会怎么样？会比他杀害的那只畜生还要惨。你只看到他这个惨样的时候，你悲悯他不？当然悲悯了，你现在对动物都悲悯呢，何况你看他那么惨呢？这就是刚才讲的，不要憎恶恶人，应该悲悯。因为只有你真心悲悯了，才有可能想要真正地帮助他。这样，佛法的教化才会从你内心中发出来。如果你憎恶他：“我不揍你一顿，已经算我出家之后有修养了，我告诉你！”那谈什么用佛法帮助他、改变他、让他受益？

我们思择恶趣苦，有几个用意：一个是使我们自己知道恶趣确确

实实这样苦，我们连现实生活中一点小冷小热、小的伤害都受不了，都不愿意承受，更别提地狱中的烧煮、寒冻之苦，或者畜生中的互相吞啖，一口叼住给咬死，或者一口下去，身子没半截了，剩下的内脏往外流，剩下两只手或者两只脚，嘴里惨叫着使劲想往外爬……，我们能承受啊？既然无法承受，就不要去感召这样的业，所以我们就能够真切地断恶修善。我们不是空泛地知道这是什么苦，这需要你感同身受、设身处地地替他们去感受。想一想地狱里热的铜汁、铁汁，如果淋到我们身上，会是什么感觉？我们下油锅炸一炸，又是什么感觉？不要说下油锅，你晚上打一盆最热的水，把脚放进去试试。甚至饮着铜汁，吃着热铁丸，想一想，如果我是这样，那是什么感受？多苦啊！如果我们自己做不善业到这种程度，那就是我们每个人自己的遭遇；如果我们自己能够断恶修善，也要设身处地地替他们感受，真的悲悯他，这才能够发起悲心。所以这里看着像在说理论，其实跟我们的修心是有关的。

这里的修心，关系两点：一个是知道这样的恶趣苦，所以不造恶业，在五乘共法中断恶修善；再一个，向上的发心，不管是中士，特别是上士的大乘不共法中，思择这样受苦的众生，是我们发起悲悯心的根据，你真的感同身受地替他们感受着苦，就像你看着那个严重烧伤的孩子，感到特别苦，你会愿意帮助他，同样的，那个时候你就会生起悲心，愿意去帮助这一切苦难的众生。

下面是说“驱使苦”——

还有，如牛马等，为人类所系缚，鞭策他，“驱使”奴役他，丝毫不得自在。

特别是古时候，老牛从刚刚开始可以挽犁的时候，一直到老得走不动了，还得挨两鞭子去拉犁，多用途生物动力，需要的时候套个车，被这样奴役，不得自在。

旁生界的“苦”迫，是仅次于地狱的。

这样说来，旁生的苦严重不严重？很严重，特别是相啖、相杀，长时地被奴役，这些都是很苦的。

从前，释迦佛为太子时，一天去田里察看农耕，见农夫辛苦得很。

古老的农业社会，靠人力和畜力耕地的时候，农民还是蛮辛苦的，所以《悯农》里说：“汗滴禾下土。”

农夫又鞭策犁田的牛，身上出血，血流到地上，很快地生出虫来（血把虫从地里引出来）；犁过了田，地下的虫类也被暴露到上面，天上的鸟就飞来啖食小虫。太子见到旁生界的残杀吞啖，因而悲悯众生，发起出家修行的大愿。

这该有多深厚的善根啊！你看现在一般的小孩子，还玩这些动物呢，甚至有一些很残忍，从这上就能够看出一些人的善根深浅。

一般人不但没有警觉，没有同情，还吞啖他们，这与旁生有什么差别呢！

这话说得有点重了！几乎可以肯定地说，印顺法师是发起了菩提心的人，所以他想到这些苦，会感同身受一样，说的话自然会重一些。其实想一想也是，孟子说：“人之所以异于禽兽者几希”，人和禽兽不一样的地方不多，如果连这种恻隐之心都没有了，和禽兽有什么差别？所以应该发挥我们作为人，超越于畜生，甚至超越一切有情的特胜。

己一 恶趣苦相

庚三 饿鬼苦相

饿鬼常饥渴，不净以为食。

三恶趣中的“饿鬼”，依字面而说，就可知道是受着“常”患“饥渴”苦迫的众生。饿鬼是五趣之一，与我国俗说的人死为鬼不同。

我们中国民间过去说“人死为鬼”，认为人死了之后统一都成为鬼。不是这样的，人死之后是有不同可能的，或者三恶趣、或者人天，都有可能。

佛法中说：饿鬼有三大类：无财的，少财的，多财的。

无财鬼也有三类：1. 炬口（就是焰口），饮食入口，就化为火焰。2. 针口，咽喉细小如针，饮食无法咽下去。3. 臭口，满口腐烂发臭，不能饮食。

少财鬼，是多少可以饮食的，也有三类：1. 针毛，2. 臭毛，3. 癭，都因身体的特征得名。有的遇到饮食，就化为脓血不净；或专食痰唾

屎尿等不净。依这一类说，所以是吞啖“不净以为食”物的。

多财鬼，享受得相当丰富的，也有三类：1. 弃者，专受人类祭祀而生活的；这与我国传说的神道相近。2. 失者，是以人间遗失的物品为生的。这二类，有时也还要遭遇饥渴的苦迫。3. 大势，那是夜叉、罗刹等大力鬼王，享受与天福相近。

饿鬼中最苦的是无财鬼，不能饮食；其次是少财鬼，多少能饮食；多财鬼中的大势——夜叉、罗刹等大力鬼王，是鬼道金字塔尖儿的那一批，享受与天福相近，有的还为低级天服务。“夜叉”，有的时候翻译成药叉，包括药叉大将，是鬼道有情；龙王、龙神是畜生道有情。

讲到大妄语戒的时候，有的律里特别说明，这个人如果以不实语说自己见天龙鬼神，有的律判的严的话，也是大妄语，为什么？你见到天神了、见到龙神了等等，这是了不起的事。但是，如果说自己见到饿鬼了，不犯大妄语的本罪，因为这不是啥高明的事，算不得过人法。

虽有这种种，而多数的无财、少财鬼，都是患着极度饥饿的，因此总名为饿鬼。

虽然都叫饿鬼，但是有的不饿，比如多财鬼就不饿，其实也可以叫做鬼趣，可能通用性更强一些。鬼道有情跨度很大，金字塔尖儿的那一批是近于天的，享受或者能力是近于欲界天的，当然比我们人中多数人的威能还要大，所以有人去所谓的祭祀鬼神，主要是祭多财鬼。不过总地来说，鬼趣还是苦的，特别是占绝大多数的是无财鬼、少财鬼，常常患着极度饥饿，所以总名为饿鬼。从这个意义上说，以多为特征，都叫饿鬼，也正常。

恶趣苦相里面包括了地狱苦相、旁生苦相和饿鬼的苦相，到这儿为止，三恶趣的苦相都说完了。

138、恶趣苦因

说了苦相，也就是苦果，下面明苦因。这是属于五乘共法中“解”的部分，要明了他的苦乐，也要明了他的苦乐因，然后我们才能够“思果修因”，发起修行，是这样的逻辑。

丁二 别明苦乐

戊一 明恶趣苦

己二 恶趣苦因

悉由三不善，恶行之所感。

上面所说的三恶趣，“悉”是“由”于烦恼的“三不善”根，造作杀、盗、邪淫等重大“恶行之所感”得的。欲界的贪欲、嗔恚、邪见（痴）——三者，为不善法的根源；由此烦恼的发动，就会做出种种邪恶的行为。恶行成为恶业，这才感到这恶趣的苦报。

十不善业道中的贪、嗔、痴，叫作三不善根；在十善业中，意业的三种善法是不贪、不嗔、不痴，被称为三善根。其中不痴，主要是指不邪见，因为十善业主要是人天乘法，所以十善业中的不痴不是通常意义上的破除根本疑惑，主要说的应该是不邪见。十善业道中的不邪见，也就是五乘共法中的世间正见。也就是说，如果你对于五乘共法的这些世间正见，真的熏习、修习深固了，确立了胜解，确立了正见，成为了自己的生活，成为了自己身语意运作的依据，那就要恭喜你，你在意门的三种善法中，不邪见（或者说不痴）这一条已经具足了。

你有没有意识到，你在佛学院反复熏修的这些佛法，是在修善法啊？不要把修善法永远等同于用身体去做什么事，最根本的善法在意门，最伟大的善法也在意门。请问佛陀最后的无漏智慧是不是善法？那是最究竟的善法。那是在哪儿发生的？当然是在内心中。

如杀生，有从贪欲而引发的，如为了谋财而害命。有由于嗔恚而引发的，如报怨复仇，或者一时的怒火上冲，就把对方杀害了。也有从邪见而引发的，如外道的为了祭天而杀牛羊；台湾的为了拜拜而杀大猪。杀生如此，偷盗、邪淫等也如此。

前一阵子尼泊尔那边大规模宰杀牛的报道，我不知道你们有没有看过，那就是外道的一种所谓的宗教活动，以及这里说的“台湾的为了拜拜而杀大猪”，这都是邪见引发的。那个猪是真的很惨，杀完之后，嘴角还要给一刀，让猪头笑着再摆上去。

这是说每一种身语的不善，比如杀生、偷盗、邪淫等，都可以和贪、嗔或邪见相应。因为贪而偷盗，我们都知道。因为嗔而偷盗呢？

我们学戒律知道，“非理侵损”名为盗——“侵”是侵占，“损”是破坏。“让你拿个 iPhone6，成天显摆”，给砸坏了——这是出于嫉妒心或者嗔恼心，将别人的有主物，给他砸坏了，请问这算不算偷盗？算盗窃，计值成犯。邪见偷盗，比如在某一些地方占公家便宜成为了所谓的正常现象，他内心真的认为：“这个东西又不是哪一个人的，是公家的，反正我也有一份儿”，然后每次都顺手牵羊拿一些，这就叫邪见偷盗。其他的也是如此，就不去说了。

在这三不善根引发的恶业中，上品极重的，就感地狱报；中品的受旁生报；下品的堕在饿鬼。

贪、嗔、痴三不善根极重的，都有可能感地狱报等等。不像一些所说的，只有嗔心的才感地狱报。

总之，不起深重烦恼，不作重罪大恶，是不会堕落这三恶趣的。

这也是说明了讲三恶趣苦的义趣。要怎样呢？防范自己的心，不起深重烦恼，不起强烈的贪、嗔、痴。当然，五乘共法的修习可能还做不到一点儿贪、嗔、痴都不起，但是可以不起强烈的贪、嗔、痴。因为自己常常地熏修善法，心里的善法气氛浓厚，这样的习惯相应，特别是后面讲布施、持戒乃至修禅定，这个人的身心会转变的，可以“不起深重烦恼，不作重罪大恶”，这样的话，基本上就不会造明确的堕三恶趣的因。

断除这些恶行，再说修习善法，后面会讲，今天就不再向下讲了。虽然时间还有一些，不过如果要是讲太多，怕大家太辛苦。这里的内容不难，相对来说都是一些我们曾经了解过的内容，但是在讲的时候，我谈到了一些跟修行相关的事，希望大家用用心。

下面我们划一下最近学习的主要内容。“流转五趣中，身心多苦迫”：众生在流转五趣之中，身心常受很多的苦迫。

“大地狱极热，近边遍游历，八寒及孤独，是诸苦中极”：地狱分四类，共为十八地狱。一、主要而根本的，是八大地狱；由于猛火的烧燃，受着极热的苦迫，所以也叫八热地狱。这些地狱，都受着猛火的焚烧，身体又大、寿命又长，在业力没有尽以前，怎么也死不了，是罪大恶极的受报处。二、近边地狱，在八大地狱的附近边缘，是热地狱的流类。八大地狱的众生，受苦完了，从每一门出来，就又必然

地周遍游历这四地狱，增受苦迫，所以也叫作游增。四地狱是：煇煇，尸粪，锋刃，无极河。三、八寒地狱，寒冷无比，寿命也极长，所以也苦痛不堪。四、孤独地狱，不是众多和集一处，而是少数，或一或二的众生，由于个别的业力，感到这地狱一般的苦报。

这四类十八地狱，是诸受苦的一切众生中，最极苦痛的地方。在没有解脱生死以前，人人有此堕落可能性的，应该生大怖畏，勿作恶业。

“旁生种种异，吞啖驱使苦”：旁生趣是种种别异的。旁生趣的苦迫，主要是互相残杀、互相吞啖。还有，驱使奴役他，丝毫不得自在。旁生界的苦迫，是仅次于地狱的。

“饿鬼常饥渴，不净以为食”：三恶趣中的饿鬼，是受着常患饥渴苦迫的众生。饿鬼有三大类：无财的，少财的，多财的。无财鬼不能饮食；少财鬼是少可以饮食的，吞啖不净以为食物；多财鬼，享受得相当丰富的。多数的无财、少财鬼，都是患着极度饥饿的，因此总名为饿鬼。

“悉由三不善，恶行之所感”：三恶趣，悉是由于烦恼的三不善根，造作杀、盗、邪淫等重大恶行之所感得的。在这三不善根引发的恶业中，上品极重的，就感地狱报；中品的受旁生报；下品的堕在饿鬼。总之，不起深重烦恼，不作重罪大恶，是不会堕落这三恶趣的。

这里要注意！请问正淫感不感三恶趣？这里没有说正淫感三恶趣。十不善行里面写的是邪淫，邪淫是能感恶趣的；正淫不属于十不善行，所以不要说它感恶趣，因为，虽然他是有烦恼相应，但他不是特意地去做世人通认的恶不善法，不过它还会感召生死。为什么戒律里对邪淫的判摄，是跟着时代、地区、习俗、文化这些有变化？原因就在于，为国家法律、习俗、文化所遮止的那些，如果这个人还要违犯，那就需要他有更强盛的烦恼相应，才有这样不善法的邪淫发生，所以那是可能感生恶趣的。正确佛法的教说，不说正淫感地狱等等。我为什么提这个？因为在通俗佛法中，有些说得太过了。正淫，是不是生死的事呢？是生死边的事，但不要把它通通都说成是三恶趣的因，是怎样我们就说怎样。

学僧：法师！从前在书上看到，有些国家允许他们去合法的色情场

所，如果跟她们发生关系，犯不犯邪淫？

古时候的中国，青楼是合法产业，在这种情况下，如果是在青楼中正常交易形态，在中国古时候的判摄，不判作邪淫，所以我说跟国家法律有关系。在一些宗教的国家，一夫多妻，犯邪淫吗？不犯。中国古时候一夫多妻，犯邪淫吗？也不犯。现在一夫多妻，犯不犯邪淫？犯，因为国家法律不允许。所以，说到这一条戒，跟国家法律、文化、民俗等是有关系的。

139、人中苦乐杂

五乘共法的内容，大科分两个部分：一个是总述五乘共法中修行的要素——“总述修要”，另一个是特别说明五乘共法中具体修行所修的内容——“别明所行”。“总述修要”中，首先“总标解行”，最概括地谈了在五乘共法中应该修行哪两大类——“应修于正命，及修于正见”；其次是“别明解行”，分别来说明“解”与“行”。在正见的部分中，首先说了世间的正见——总标了世间的正见；然后分四个部分，分别说明了世间的正见。这是属于认识方面。

另外，五乘共法的修行，直接的得果是以人天果为目标的，这其实就涉及到了，我们需要对于生死流转中受生的种种情况，特别是对于种种受生形态以及所伴随的苦乐——异熟的苦乐方面，有一个了解。为什么在说明世间正见之后，明五趣的苦乐？是为了让我们更清楚地对于世间正见有详实的把握。“不是说有业有报吗？表现在哪儿？”主要表现在异熟果报，也就是这里所说的五趣。当我们真正了解了五趣苦乐之后，就由这样确切的认识，能够就它的果，来思择其因——我们都不愿意受苦，都愿意得乐，那就要断苦的因、修乐的因，也就是要断恶修善了。如果不修的话，现在能修而不修，等到苦果来临，什么都晚了！这样的话，我们才能够决定修不修行，以及向哪儿修行。这是整个第一个大部分“总述修要”里的义趣。所以在世间正见之后，还需要“别明五趣”。

“别明五趣”中，首先是“总标苦迫”——“流转五趣中，身心多苦迫。”其次是“别明苦乐”，分了两大部分来说：一个是“明恶趣苦”，一个是说明人天趣的状况——“明人天趣”。恶趣苦里，我们上一次学了恶趣（地狱、畜生、饿鬼）的苦相以及恶趣的苦因，今天继续来学习“明人天趣”中，人趣的苦乐。

甲一 总述修要

乙二 别明解行

丙二 别明五趣

丁二 别明苦乐

戊二 明人天趣

己一 人趣苦乐

人中苦乐杂，升沉之枢纽；人本误鬼本，习俗谬相沿。

现在要说到善趣的人身，这是我们所最能亲切了解的。受报在“人中”，不像三恶趣的苦迫，也不像生天的福乐，人身是“苦乐”参“杂”，有苦有乐，忽苦忽乐的。

你们有这样的感受吗？可能不一定深刻，因为你们所感受到生活艰辛少——在家的时候年龄还小，不用自己去承担生活的重担，出家了更是不用愁吃穿，每一天剩下的时间呢？如果不随顺佛法的情况下，就是想怎么找乐子了，所以可能感觉不到“人身是苦乐参杂，有苦有乐，忽苦忽乐的”。如果是需要自己负担起生活一切的世间人，对这个就有感觉了。而且实在地说，不像大家所想象的那样——“他富有了、有权位了，他就都是快乐没有苦的了”，不是的。什么叫作“家家都有本难念的经”？等你们以后走出佛学院，接触社会各界多了，就确实能体会到“人身是有苦乐参杂，有苦有乐，忽苦忽乐的”。

这对于修学佛法，却是良好的环境。

这种苦乐参杂，对于人们的妄想、幻想来说，是不如意的。人们有什么样的妄想、幻想呢？希望我万事如意——做什么，什么都成，人际也没有什么问题，身体也健康，我的亲人眷属朋友也都样样红。这虽然是很美好的愿望，但实在来说，在人间乃至在三界中，是不存在这样保信处的。即便福报真的大，这一生都很好，但是还有最后那一下。虽然人身的苦乐参杂，跟我们的梦想、幻想和妄想——希望事事都好、一直都好，是不相符的，但“这对于修学佛法，却是良好的环境”。

中国古人有四个字，说得非常有见识——“宴安鸠毒”。“鸠”是一

种鸟，它身上的一个部位有毒，古时候会用它来制毒。什么叫宴安鸠毒？“宴安”是指闲居无事，悠悠然、闲荡荡，很安逸的状态。虽然有人觉得这是生命的舒服，但实际上是令一生都荒废了。古时候有一个知名人物，有一天捏捏自己大腿内侧，脂肪变厚了，然后非常感慨甚至流泪：“唉！我废了！”为什么呢？说明不够勤奋，长肥肉了。如果是我们呢？“太好了！我可长几斤肉了。”要有一点见识，你看人家没学过佛法的人，对于苦乐这些，看得都比我们所谓学习佛法的人要远一点。

正因为人间是苦乐参杂的，所以我们人，头脑不至于完完全全被假相蒙蔽。三界里的乐没有坚住、没有真实，用佛法的话说，只不过是“苦的暂止息位”或者是“小苦代大苦”而已。用有部的话说，所谓的乐受，当体就是“坏苦”而已。从本质上说，三界只不过是苦苦、坏苦与行苦，有什么真正的乐？以后我们学到中士道会细谈。为什么人身的苦乐参杂是修学佛法的良好环境？下面有具体展开——

因为恶趣苦多，没有修学的闲暇。

请问：如果后面有一帮古惑仔，每个人都拿把片刀追着你砍，你还能够威仪庠序地行路吗？是有多快跑多快吧，而且心里想：“反正法师说了，命难缘可以跑。”那你被迫得小心肝扑通扑通乱跳的时候，还能够沉心静气地修止修观、修戒定慧吗？不能吧。你在人间这样一点小波小澜，都没有办法去修学佛法，那想想地狱众生的那种极苦，他还能修学佛法？以及畜生道的那种愚痴，还能修学佛法？就像两岁的孩子，你听说过七岁的阿罗汉，没听说过两岁的阿罗汉吧？养过猫狗的其实知道，它们平均来说也就相当于两岁孩子的智力，不排除个体差异，那它们怎么修学？再说，畜生的苦也比较多，根本没有修学的闲暇。

天上太安乐，一味享受，智慧就会减损，也与佛法不相应。

你们在家的时候，有没有打游戏上瘾的？研究表明，这种上瘾对大脑有伤害，这跟“天上太安乐，一味享受，智慧就会减损”是一样的。我为什么就人间来说？因为天上的情况，你不了解。打游戏的人都觉得自己很幸福——“我终于可以放开玩了，就让我这样一直玩下去好了。”对于他来说，自己在现实中不能够实现的很多内心需要，都在游戏里满足了，然后很欢喜——尽管这里边伴随着很多烦恼，但他觉得

是享乐。但是这种享乐，会伴随着他智慧的减损。其他的所谓享乐也是，我从前就遇到过这样的朋友，说自己在这一段时间里，每天在过着什么样的生活呢？睡到实在躺不住了，起来吃点饭、喝点酒，然后看看电视，没意思再接着睡。说自己过了几个月这样的生活，觉得已经废了。这不仅是智慧受到了减损，身体也受到了伤害——看他整个人，都不认识了，就跟打了气一样都肿起来了，也不知道是啤酒的作用，还是这样不规律生活导致了身体代谢的紊乱。

这是说天上太安乐，它跟修行也不相应，与佛法也不相应。那反过来——

在人间，如以刀磨石，愈磨愈利；生天，如以刀切土，就愈切愈钝了。

如果刀有感受的话，在石头上磨，是舒服还是痛苦？痛苦，但它能越磨越利。而用刀来切土呢？虽然不像在石头上磨得那么苦，但越切越钝了。

140、升沉之枢纽

在五趣中，人是“升沉之枢纽”。

这个见地非常重要！“人中苦乐杂”，是大家从前就了解一些的，我这一次展开说，大家也好接受。但人是五趣升沉的枢纽，是很多人从前认识不到的。

如生天，是由于人身的积集善业，修习禅定。

生天，他说了两种因缘：一个是积集善业，一个是修习禅定。我想问大家的是：“只靠积集善业，能不能生天？”天有欲界天、色界天、无色界天，其中欲界的地居天——欲界六天中的下两个，四天王天和忉利天，用佛教的话说，没有离开须弥山而住——是只靠善业就可以去的。要是想生欲界上面的那些天，有说需要上品的持戒或者是十善，还有说需要一点止的功夫——当然，不需要色界的根本禅定，因为色界定会使他生到色界天。比如说这个人只是要到欲界的夜摩天或者兜率天，他如果是善业夹一点止的修习，就可能去；或者是上品的持戒以及修习十善，也是可能的。不过，如果想生欲界的高级天——化乐天、他化自在天，就应该有一点止的修习了，比如欲界的未到地定，

南传叫作初禅的近分定，本质上还是欲界所摄，如果没有的话，不容易到。

如果想生色界初禅天及以上，那就必须要有禅定力才能去。比如说这个人如果习得禅定，命终的时候定力不失坏，可以随顺禅定的力量（这是很重大的福业，又叫不动业）生到相应的色、无色界天，比如有初禅的定力就可以享受初禅定力的果报而生到初禅天，其他的类推，乃至到非想非非想天。

如由天而更向上生，或由恶趣而生天，这都是过去世中人身所作的善业。

比如他这一生在四天王天，等到他这一生报尽，又生到四天王天的上一天——忉利天去了，这并不是因为他在四天王天的时候做了什么了不起的好事，而是他过去生做人的时候所作的这些善业所导致的。特别是恶趣而生天，比如不正见中的戒禁取见，说一些外道在禅定中以神通力，见牛命终之后生天了，他“非因计因”认为是牛的生活方式导致了它生天，而他又知道生天是多好，要追求那样的福报，而且因为他有不正见的关系，认为那个是解脱，于是——“好，我也要生天。那要做什么因呢？我要做牛一样的因。”这就是所谓的守牛戒；或是以神通力见狗死了之后生天，就开始守狗戒。不是他们压根儿没有任何原因，就疯狂地去做这样的事，他们其实还有一点超出一般人的功夫的——禅定中以天眼见。但是虽然见，又没有正确的智慧，所以“非因计因、非果汁果”，才有了这样的戒禁取见。

这说的就是由恶趣而生天的情况，我常给大家讲的阿阇世王的事情，不就是地狱果报受完了之后生天的吗？那他生天的业是在地狱里造的啊？不是，那是他从前做人的时候积的那些善法资粮。这里说，不管由天而生天，或者由恶趣而生天，都是由于过去世中人身所作的善业所致。

堕落恶趣，也大半由于人身的恶业。如从天而堕恶趣，这不是由于天身作恶，因为诸天是没有严重恶行的（色界天以上，仅有有覆无记烦恼），这是天福享尽了，过去未了的恶业成熟受报。

天身而堕落恶趣也是如此，是由于天福享尽，过去生做人时候的恶业成熟所致。“因为诸天是没有严重恶行的”，这说的是白话，括弧里

说的是行话——“色界天以上，仅有有覆无记烦恼”。你看前一句能看懂，自己以为知道是什么意思了，然后一看下一句，“咦？前面那句话，我懂了吗？怎么我不知道他后面这句话在说什么意思呢？”这其实就是印顺法师他老的慈悲处，因为对于一般学人的关照，所以用白话说。但又担心说白话，大家领会得不够到位，所以还用术语再说一遍。

我先把术语解释一下。“色界天以上”，指的是色、无色界这两界。这两界所有的天人有没有烦恼？有。没有烦恼，不就都成圣人了吗？都是无学圣人，那不就是现法涅槃，这一生舍报不就无余涅槃了吗？虽然有烦恼，但是色、无色界都是“有覆无记烦恼”。先讲“无记”，是善、恶、无记三性中的无记。善、恶、无记三性，主要是就我们心的活动——心所说的。我们心的活动，有善性的，比如你对于四谛、因果、三宝的净信，这是不是善法？比如你无贪、无嗔、无痴，比如你发起精进，比如你有惭、有愧，甚至有了定、有了慧，这些是不是善法？这些都是善的。恶不善法呢？假如说这个人放逸了，他放逸的心是善法还是不善法？不善法。比如他对于因果、四谛，不能够生起认同，有“不信”这种不善法；比如他无惭、无愧：自己做了错事，一点想改悔的心也没有，一点也不觉得自己应该上进——无惭；一点也不觉得这件事情，别人的呵责有什么——无愧。这些都是不善心所。比如贪、嗔、痴，比如傲慢，比如怀疑，比如种种不正见（包括刚才说的戒禁取见），这些都是不善心所，也就是恶心所。

这说的是善和恶，有没有谈不上是善是恶的呢？也有，像说一切有部讲四种无覆无记，像异熟果相应的心，威仪路相应的心，工巧明相应的心，还有所谓的通果心，就是这个人有神通，他神通相应的心等等。比如你走路时候相应的心，这叫“威仪路心”。再比如这个人写字、画画，那叫工巧明相应的心，那他当下那个心是善法、恶法？包括他刺绣、做泥坯，心也挺专注的，如果作的是不涉及调动人善恶心相关的，那他做这件事是谈不上善恶的。像威仪路心、工巧明心等等，这些都叫作无记，也就是谈不上有明显的记别。“记”是记别之义。什么叫记别？比如这件事情是善的，我给贴个标签叫作善，这是一种记别；这件事情是恶的，我给贴个标签叫恶，这是又一种记别。如果这种心既不是善的又不是恶的，贴不上善恶的标签，也就没有办法做记号，叫作没有记别——无记是这个意思。

这种“有记、无记”的区别，主要在说明什么呢？“无记”就是这个心本身并没有强盛的善恶；“有记”是说从这样强盛的善恶相应的心，会引发能够招至异熟果报的身语意业。是不是这个人所有身语意的活动，都导致后有的果报？你们从前以为是，但实际上不是，因为只有这种强盛的善恶心相应的身语意，才会导致与后有果报相关的业，才能够招感异熟果报。无记的，不会。你走个路，你告诉我感什么果？并不是所有的身语意业都感后有的果报，只有那些有明晰强盛的善恶心相应的身语意活动，才有感招后有果报、异熟果的力量。这话越说越专业，因为前面用白话说过了，我想大家都会懂得。你知道专家是怎么练成的吗？就是这么一点一点练成的。本来你听术语都不知道怎么回事，这样慢慢讲，用白话到术语，到二者的混杂，慢慢地就可以只谈术语，你就是专家了，等以后出去，人家也要叫你“大师”了。这很关键，我再重复一遍，只有善恶心所相应的身语意活动，才有感招异熟果的力量，才能感招异熟果。反过来说，就是无记心相应的身语意活动，不感招异熟果。这不就是同一件事，两个方面的表达吗？

刚才谈到色界、无色界的烦恼，本质上来说都是无记性的。烦恼怎么还有无记性的呢？问题就在“有覆”二字上。“有覆”有两义，一个是覆蔽众生于生死，再一个是覆众生心。换句话说，这样的心有没有一些无明烦恼相应？有。覆蔽众生于生死，但力量不强盛。比如说一个人睡得比较沉，但还不至于没有心的活动，虽然有一点心的活动，但很隐微。你觉得那个力量，算是明晰强盛的善恶心吗？不是。但他那一点点的活动，算是烦恼、还是智慧？还是无明相应，还是烦恼相应。是跟他流转生死相应，还是解脱生死相应？流转生死相应。你看我们睡得比较沉的时候，还不至于一点心的活动都没有，这个时候的心的活动很暗弱，内心中不管是善是恶都没有强盛的力量，从这就能够体会到什么叫作有覆无记。色、无色界的定心，能很好地安住在善所缘上，这个时候你不能说他的烦恼已经都尽断了，只是很多烦恼没有明显的强有力的活动，这个时候他还容有有覆无记的烦恼，但他不会有强盛的招感后有异熟的善恶法出现。这就是这里讲的，他如果“仅有有覆无记烦恼”，就不可能以色、无色界天身来造堕恶趣的业。

我把这个线路再帮大家梳理一下，请问：造堕三恶趣的业，需要哪些必要条件？需要有强盛的不善心所相应，然后发动相应的身语意业，这才可能构成堕三恶趣的业。那么，这个色、无色界的天人，没有这

样强盛明晰有力的属于不善的这些心所，所以他不可能去造这样导致堕三恶趣的恶不善法。我为什么要费一点口舌解释这个？因为你们从前的认识不是这样的。想一想你走路，如果无意踩死一只蚂蚁，受不受报、受什么报？你当时走路是威仪路心，是无记心，你都不知道，你受什么报？你那个时候，脚踩死就跟石头掉下来把它砸死没什么差别。因为没有故意的作意，所以没有任何的不善心的相应，是从这个角度来讲。学到这里，你们为什么觉得有一点难或者不习惯，就是因为跟你们过去内心的很多观念不一样。你走路，都不知道脚底下踩死了一只蚂蚁，不要说一只，哪怕踩死一百只，因为你确实确实没有不善心所相应，所以不造成招感后有果报的业——这是佛法跟外道法的差别。你们不要以为说得越严、果报越狠，越是佛教。佛法可不是越左越革命，它是如实的。

佛世的时候有尼干子外道，也就是后来的耆那教，当时他的影响也很大，他本人也是王子出家，也是号称“大雄”等等，他也讲业报，也讲轮回，也讲持戒，而且他们持戒还严，个别持戒严的，为了避免杀生，到哪都带把小笤帚，先扫一扫再走，免得踩死蚂蚁。为什么？踩死蚂蚁犯杀生戒。佛法里可不是这样一棒子打死的，是有区别的：如果你不是故意踩它，犯不犯杀生戒？你都不知道，犯什么杀生戒？不犯。这就涉及到了佛法对于业的认识把握跟他们不一样。

尼干子当时有一个名重一方的在家弟子，就像古时候民间的实力派，方圆多大一片都在他的影响下，他那个弟子其实是这样的在家众，他非常信奉尼干子所说的法，所以平时就尽心尽力地供养这些尼干子外道的出家众。有一次他们提到了瞿昙（也就是释迦世尊）要到他们所在的这一片区来法化，当时这个在家众就说：“我去把他给折伏了！”尼干子这一辈子都没跟佛碰过面。尼干子知道深浅，说：“你不要去了，你去了就会被他给蛊惑。”他还是一个追求真理的人，认为自己已经真理在握了，就跟尼干子说：“没事，真理站在我这一边。”然后就跟佛辩论去了，两人谈的主要就是业果的问题，也就谈到了类似刚才的话题：你无意间踩死一只蚂蚁，受不受果报？尼干子外道他们认为业报主要是身语导致的，也就是说，不管你有意还是无意，踩死一只蚂蚁，都会受果报。如果是身业、语业导致的，而不主要是由意业来牵引，同样的行为是不是都导致同样的果报？比如踩死一只蚂蚁，故意踩、狠毒心踩，踩完了还兴高采烈，还到处炫耀，跟一个无意踩，甚

至踩完了还觉得很愧疚，他们能一样吗？要是按照他们对业果的说法，不就是一样吗？佛法不这样说，释迦牟尼佛因为亲自见到了这些，所以就明确地跟他说明了真实情况是如何的。

佛是如理说，那个人也是真寻求真理，他听完佛所说的，就知道自己过去所学的确实不对。他是寻求真理的人啊，就跟佛说：“我要皈依佛法僧三宝。”佛说：“这个你可要慎重一些。为什么呢？你在这一带的影响太大了，你这样动见观瞻的头面人物，一举一动都要慎重。”意思就是说，这件事情你再考虑考虑。这个人听了之后跟佛说：“像我这样的人要去皈依任何一个宗教，他们都恨不得微博、微信，什么都给发一遍——当然，他原话不是这样的——他们恨不得敲锣打鼓向全世界宣告。但是佛您这样说，更让我认识到了佛法是怎样地让人离欲解脱，所以我还是要皈依佛法僧三宝。”如是者三，三次之后，佛就应允了。因为他转变了信仰，还跟佛说：从此之后，佛法的出家众都可以到我这来，我这大门永远向他们敞开，但是尼干子外道的出家众，我就不供养了。佛说：这一带的尼干子出家人的生活，从前主要是靠你支撑，你一下子不支撑了，他们怎么活？他们如果去你那里行乞，你还要像过去一样，供养他们的资生用具。

各位！佛教的胸怀怎样啊？佛教的智慧怎样啊？

同学课间问了几个跟上一节讲的相关问题，大家大概也听过，因为刚才我说到，如果是无记心相应，就算是伤了有情命，他也并没有造招感异熟果的业。蚂蚁这件事情大家就算认了，然后同学问我：“那要这样说的话，如果盖房子，不小心碰下去一块石头砸死一个人，如果这个人临死那一念心，怨恨那个碰落石头的人，那碰落石头的人是不是还要受果报？”同学说他看过一些劝善故事，里面好像说到那个无意砸死人的，可能也会受到相应果报。要跟同学们说，我们劝善的故事，可不能当教理来学，里面的很多内容也就是劝善而已，可不意味着佛法就是这样，把那个当佛法就糟糕了。就像有一些科普文章，基本事实或者他发挥的义趣已经偏离了科学的事实或者是道理，佛法中也有这样的情况。

对于同学问的这个问题，我反问了他一个问题。因为同学的问题是：“你说不小心碰落石头砸死人的那个人，他也没有故意的杀心，

是无记心相应，他甚至都不知道碰落了石头，还砸死了一个人。但是被砸死的那个人自己知道被砸了，一下子砸脑袋上，直接死了就算了；如果没一下死，还喘了十秒气，到处找‘是谁碰落石头把我砸成这样？’看好了就是那个人，也没劲，喊不出来了，只能在心里想：‘你等着！’然后死了。那个人会不会因为死者临死时的一念怨恨心，就要受业报呢？”他讲的是这个。我反问他的问题是说：有没有人恨佛啊？在佛世，经里明确记载，有要杀佛的，也有去骂佛的；更不要说在宗教见解上，或者说对于生命的真理上，跟佛见解不一样的，那些不满意佛的一些人，以及那些要杀佛的、恨佛的、嗔骂佛的等等。如果一个人的异熟果报，是由其他人的内心怎么运作来决定的话，佛能解脱吗？同样的，阿罗汉能解脱吗？“你想解脱，我告诉你，咱俩没完！你烦恼断尽，不好使，咱俩没完！”是这样吗？如果是这样，这个世界还有解脱这回事吗？虽然你自己做到了道德上的清白无瑕，但在对方烦恼相应的心中，一样可以嗔恨你，认为你动了他的奶酪，你抢去了本来应该属于他的光芒，恨死你了：“这辈子我不能把你咋地，咱俩下辈子再看、再说！”

“如果是由其他人的怨恨来决定对方不管有业、没业都受报的话，那这个世界还是自作业自受了吗？”你们有没有想过这个问题？所以我说，你们没学佛之前，读一点劝善的内容，成为了自己趣入佛法殿堂的台阶，已经很好了，它已经完成它的历史使命了；现在请不要再把那些，当作自己深入学习正确佛法的必要帮助了，这个时候它们很可能会成为你的障碍。那些其实是违背自作业自受的，不过后来的佛教搞出来的违背自作业自受的事情多了，也不差这一个。所以你们学习佛法，慢慢地要有抉择是法、非法的眼光，这要靠正确的深入佛法。

学僧：如果他今生没解脱，那他下辈子会不会无意中被一块石头给砸死？

人的际遇是比较动态的，有这个趋势，但并不是完全决定的。这里主要说明的是，这些无记业不招异熟果报，异熟果报主要指的是所受的异熟五蕴身。

为什么大家听这些内容，觉得挺新奇？那是因为从前有一些东西跟这个是不相匹配的，所以感觉挺新奇。我在没讲之前就知道，到这儿会有很多问题，这是必然的。虽然我现在这样说，大家好像是过了，

但实际上这个弯儿，还没有真过。这个问题是什么呢？我从汉传佛教里受益颇多，对汉传佛教也是抱了美好期望的，接下来要说的算是自我批判的话。我们汉传佛教后来在教育的学习上走偏了，真正纯正的、根本的，大家忽视了，都去找一些不是那么靠谱的东西，或者是某个传说的公案，或者是某个所谓大德甚至祖师的话，来抉择佛法的真义是什么，而不是深入佛经中，包括那些一切部派共许的经律论中去抉择。这就导致根基可能是有问题的，但自己又不一定意识得到。一个人错了，又以讹传讹，教他的徒弟乃至信众，于是一盲引众盲，影响了一大片。这个情况，汉传佛教后来有很多，直到今天也仍然有很多。所以有一些人把“末法时代，邪师说法，如恒河沙”这样的话，常常挂在嘴边，但是就没有反思一下：“我自己所说是邪是正？与佛所说的法契不契合？”说来说去都说成“他作业自受”或者“自作业他受”了，那还是佛法吗？

学僧：经里告诉我们在学佛法当中要“依法不依人”。

这是基本原则，都不需要说，因为我们归根到底是在抉择真理。我曾经说过一些很强烈的话：我们谁天生也不是佛教徒！你们谁天生是佛教徒的？生出来第一天就小手合十的，有吗？没有吧。没有生下来不是哭，而是念佛的吧？没有第一句话不是“妈妈”，而是“南无佛陀”的吧？我们没有谁是天生的佛教徒，总是后来的什么机缘，让我们要去解决生命根本的问题，或者去寻找那个真正的真理。后来我们认定了这个解决方案就在佛法中，然后我们才成为了佛教徒。所以〈皈依三宝〉中说的那些，其实就是说了你的心路历程——“有海无边际，世间多忧苦，流转起还没，何处是依怙？”看到问题了，然后去寻找解决方案，寻找到的解决方案就是你的皈依处，那不就是三宝吗？可不要像纪伯伦说的：“出发太久，以至于忘了为什么而出发。”我们出发是为了寻找真理，是要解决生命的问题，根据这样的真理去解决问题。它如果不是真理，能解决问题吗？不可能。所以，你要始终唯真理是求，要时刻有修正自己的勇气——“我前面学的那个，不是很纯正，我修正它。”并不因为我过去都投入那么多的宗教情感，让我改，我不改。那是干嘛？那叫维护“我”了，不是寻找真理。或者我师父、我师公他们一直都是这样，那我也就这样吧——变成维护“我所”了，而不是寻找真理。或者我们这个宗派过去的祖师就一直这样说，那是“我”的祖师——还是在维护“我所”，而不是寻求真理。

不要忘了，我们学佛乃至出家，归根到底是为了寻找真理，按照真理去解决自己和别人的根本问题，这才是我们出家人的事情。一切是唯法是向、唯真是求，所以我都没有提“依法不依人”，因为这在我看来是理所当然的。甚至我都说过这样的话：“我出家之后都有过这样的思想准备：‘如果我这样深入地抉择下去，觉得佛法不是真理，我马上脱了这身衣服走人，我不侍候你’，为什么？我又不是活不下去了才出家，我就是寻找真理，寻找依据真理的解决方案的。如果它不是真理，我在这儿磨蹭啥呢？它要是真理，我为什么不全身心地投入？”在这里，佛也好，僧伽也好，善知识也好，都是殊胜的增上缘，他们本身不是决定因素，决定因素还是法本身到底是不是真理，要依理而看，而不是看什么人说了这么句话。拉那个虎皮，扯那个大旗，干嘛？所以我对这一套，向来不“感冒”，特别是我出家之后。出家之前，有时候自己也是唱唱高调，扯扯大旗。真出家了，自己亲手摧毁自己过去的一切，那你就要想一想：“我出家是为什么？我可不是要风花雪月，搞一些花招的东西，我是要真打实干的，如果不是真的，我不侍候，我管你什么人、什么经，如果不是真的，不是那么回事，我为什么要侍候你呢？”你有没有这种勇于求真的心？为什么寻求真理，需要勇气？因为你想保护的东西太多了，在寻求真理的道路上，很可能会触碰到它，甚至砸碎它，你有这个勇气吗？当你真的有这种勇气、这种抱负的时候，你生命会变得不一样。我从前也跟你们说过：“不要让自己的过去，锁住了自己的未来”，不要想“我过去是什么样”，佛还说他过去是只小虫子呢，那还是恶业的果报，赶得上你现在的果报啊？他要是被那个锁住了，他还能成佛？我也跟大家说过，佛法是这样的善巧方便，就在我们每个人的脚下，都有一条通向究竟解脱安乐的道路，通向无上正等正觉的道路，就看我们能不能发现、能不能去追寻。

“依法不依人”和“遵从善知识的教化”，矛盾吗？不矛盾，因为你首先是以法来判断是不是善知识的，他要有“证教达实性，悲悯巧为说”的德相，这当然与法相顺了，当然要听他的招呼——他让我怎么样，我就怎么样。我刚出家的时候，是希望自己做的每一点都跟佛交待的一样。《沙弥律仪要略》后面明确地说：你读某经前，要先问师父，可不可以读某经；或者现在你要学什么，师父告诉你学什么就学什么；学完这一经，要学其他的，也要跟师父说，并汇报一下心得或

自己的认识，然后再问师父下面要学什么；或者自己想学什么，问问师父行不行——我真这么干的。我不光这么干，甚至到什么程度？有人走了，把多余的文具——自动铅笔或者本子之类的，会放到我们楼下的结缘处——学戒堂，我想拿回去用一用，省得再买嘛，这也算是惜福。《沙弥律仪要略》有这个意思，就算你备文具，都要跟师父打个招呼，要请示一下师父。我当时真的想打电话跟师父禀报一下，但是我知道现在没人这么干了，也别把我师父给吓着了——确确实实自己内心是这样的。当你真的判断这位师长、善知识是如法地教诫你，你一定要遵循。当你这么顺从，像是在顺从人，实际上这归根到底还是在顺从法，因为你对他的抉择，根本上是依法抉择的。

堕落恶趣，也大半由于人身的恶业。如从天而堕恶趣，这不是由于天身作恶，因为诸天是没有严重恶行的（色界天以上，仅有有覆无记烦恼），这是天福享尽了，过去未了的恶业成熟受报。

天趣堕恶趣，并不是他以天身作恶，因为诸天不会有严重的恶行。现在知道这个严重恶行，意味着什么了吧？就是有明晰的，强盛有力的，不善心所相俱的身语意行。诸天只是“有覆无记烦恼”相应的身语意行，不会成为招感后有的严重恶行，所以他天福享尽堕恶趣，本质上是他过去的人身所造的恶业现在要成熟受报。包括我们佛法中有一种说法，叫作“第三世怨”，是指：如果这一世生而为人是第一世的话，下一世生天是第二世，天报结束之后，第三世堕落。但不是说天报之后必定堕落，要看是什么业报先现起，以及自己相应的心情况，是容有不同的，但第三世是可能堕落的，所以说生天并不是稳妥的。从这个意义上说，生天也被称为“第三世怨”。当然了，在五乘共法里不需要强调这个，只是讲到这儿了，把这个词说一下，免得你们以后看到，以为多么高深。

如从地狱而生旁生或鬼趣，也决不是地狱的众生造了恶业；地狱众生，一味受苦都来不及，还会作恶吗？这都是过去世中，人身所造的恶业。

大家看八大地狱，成天被火烧，光剩一件事情了，就是各种号喊——烧得常年在号叫。他们都在遭受痛苦，哪还有心思干别的？哪有空干别的？那他们从地狱出来，生到旁生或者鬼趣，是什么因缘？这都是过去世中，人身所造的恶业。我们生而为人，太关键了！你的未

来，就被你现在每一天的身语意业编织着。你在编织什么样的未来？每天都要反思“我当若何度诸昼夜”，每天都要提醒提醒自己，我到底应该怎样度过每一个白天和夜晚？

鬼与旁生，除少数的高级而外，大部分是不会造作恶业的。人间的无知小儿，失心的狂者，杀了人，还不负杀人的重罪，何况多数旁生，比小儿更无知，仅凭生得的知能而行动。大鱼吃小鱼，大虫吃小虫，是众生界可悲的现象，是不清淨，可以有轻业轻报，但决不会因此而成引业，使众生堕落三恶道的。所以，由业力而升沉（除少数鬼、畜），主要为人类善恶业力所招感。

鬼趣的分布很复杂——无财鬼、少财鬼、多财鬼，其中多财鬼或称有财鬼，也就是我们常说的大力鬼王等等这些智慧比较高些的鬼神，因为他们具有足够的智能以及相应的一些因缘去造作善恶业，但是多数无财鬼和少财鬼跟地狱差不多，因为太苦了，也是无暇造作善恶业的。旁生也是，除了大力龙王等等那些智慧比较高些的，有可能会造作强盛的善恶业之外，其他的也很难造作强盛的善恶业，因为没有智慧的话，就意味着没有明晰的善恶行。

“人间的无知小儿”：我刚才也说大家都没听说过两岁的阿罗汉，因为两岁的孩子没有足够的智慧，也就没有明晰的善恶心。两岁的孩子看到一只蟑螂爬过去，当一个玩具一样给捏死了；跟一个大人看到一只蟑螂，然后以嗔恨心拿一只拖鞋把它给拍死，能一样吗？同样的，小猫把蟑螂如同小孩子玩一样给弄死了，跟一个人一看到那只蟑螂，马上现起种种厌恶、讨厌，包括给自己带来的种种衰损、不方便，这些一起涌上心头，然后一脱鞋打成“标本”，能一样吗？“失心的狂者”：指的是精神确实在错乱阶段，不是出了事儿去开个证明免事儿的那种，而是精神真的错乱了、疯狂了来杀人，这些都不会造成多么重的恶业。

多数旁生比小孩还无知，我刚才说成年猫狗大概有两岁小孩子左右的智力，那更多的像蚂蚁、蚊子、鱼、虫等等是智能更低的，它们仅凭天生的本能在行动，虽然能续诸生死，但不会成为引业——引有情去某趣受生的强而有力的善恶心所相应的身语意业。像多数旁生这种不够强盛的恶业，是没有办法成为引业的。你说：“那我们的引业岂不是很少？”算了吧，别给自己贴金了，自己一天的烦恼，不断地在奔涌活动，确确实实不知道造了多少可以感招生死的恶业，尤其是过

去。但也不是说每个人每一天都在造生死恶业，尤其是学习了佛法，有的可能真的有修养，确实不一样了，甚至像天人那样，最多是有覆无记。修行好的，就是遮止了烦恼，使烦恼不现行，内心常常与善法相应。但过去呢？不管大小乘的经都说到这样的义趣：假使一个人的恶业有形有相的话，尽虚空界都不能容纳。为什么？因为见闻佛法非常难，多数情况下没有这个因缘，所以造的善恶业——很有可能是恶业偏胜，积聚如山。

上面都是在说，不管是由天继续生天或堕落，还是由三恶趣生到善趣或继续在恶趣沉沦（除个别鬼道和畜生道智慧比较高些的有情之外），这种业力升沉的情况，主要依于过去人身所造的善恶业所决定，所以人趣是五趣升沉的枢纽。这一生生而为人机会太难得了，既难得又关键，更何况我们还离了八无暇，获得了这样的圆满身，更要仔细地思择一下：“我这每一天、每一夜要怎样度过？”枢纽就把握在自己手里，未来就在自己的身语意上编织。未来是升、是沉，是苦、是乐，还是自己走向解脱安乐甚至带着更多人走向解脱安乐，还是继续沉沦甚至给别人和自己制造痛苦，完完全全把握在你自己手上。

堕地狱，是人类的恶业。断善根——极恶到连少许的善根，都暂时没有了，也唯有人类才有可能。反之，修禅定而生天，是人身的善业。能出家，持戒，修行，了生死，成佛，也唯有人类才有可能。

“断善根——极恶到连少许的善根，都暂时没有了”，这个解释很好，不是说“永断”。这是在说所谓的“一阐提人”，也有成佛的可能性——佛性，在《大乘不共法》中也说：“初以习成性，次依性成习；以是待修习，一切佛皆成。”只要他有因缘，也能闻法而趣入。

堕地狱、断善根，都是只有人类才有可能。反之，像这样一些修行的事情，也是只有人类才有可能——了生死是三乘共法，是一部分二乘人所要趣入的，成佛是大乘人所要趣入的。从前讲到“人身最难得”的时候，谈过佛陀设教，把住持教法的重任交给僧伽，那么，什么样的有情才能出家？只有人，非人（天、龙、夜叉等）、畜生都不可以。

因此，人身作恶，可以恶极；行善，也可以善到彻底。

我问问大家，这个人因为极恶业感的果，或者是极善业而呈现的

果报，总地来说，这两边哪一边更大？这个问题，龙树菩萨有谈过，所以我不是凭空在问一个问题。学僧：善业的果报更大。从三界里说，无间地狱的果报没有非想非非想天的长，更重要的是善业的果报是可以出三界的——行善可以质变到这种程度。前面不也说，这样的善法，最后是成佛——最大的果报是成佛，这意味着什么？就算你想把生命活到极致，也是向善的方面去活，才能够达到更大的极致。

约五趣升沉来说，人身的行善作恶，是一总枢纽，一切都由此出发，上升或下坠。人身是这样的，应该警惕，不要失却人身，堕落恶道。

一旦堕入恶趣，想要通过恶趣的努力出来，几乎不可能，还是要靠在人趣时曾经积聚的善业成熟，才可能出来。

也应该欢喜，因为了生死，成佛的机会到了！

这绝不是说一生就一定要了生死，一生就要成佛，而是说，从此就可以发起这样的修习，走上这条道路。正确的修习，是可以保证修行生生增上而不退的，这就是我们为什么先学〈五乘共法〉的原因，我们前面在学〈闻法趣入〉的时候，引过龙树论里的话叫作：“以得增上生，渐得决定胜。”为什么叫五乘共法？以二乘无学果为目的的人离不开，以成佛为目标的大乘人也离不开。谁的修行也不可能一生成功，想一生成功是自己的妄想。也不是说这一生没有办法成功，而是说不会在你修行开始的第一生就马上成功。在持续的修行中，首要不失人身，常常能值遇佛法，这样才有可能生生胜进。这离得开五乘共法吗？当然离不开。不管是三乘共法、还是大乘不共法，都离不开五乘共法。

“以得增上生，渐得决定胜”，这是对于修行道次彼此关联的一个最基本的判断。一旦你真有这种认识了，即便你发的是大乘心，也不会轻忽五乘共法。〈自序〉里也引太虚大师的话说：“福德资粮，则人天俱摄；智慧资粮，则声缘相协。”依于人身而修习佛法的人，应该要有这样的认识。

一则以喜，一则以警：一方面欢喜得到这样的人身，可以成办这样的佛事，另外一方面也要警觉，因为一旦放逸，随顺烦恼，也就完了。

接下来划一下偈颂的主要内容。“人中苦乐杂”：受报在人中，是

苦乐参杂，这对于修学佛法，却是良好的环境。因为恶趣苦多，没有修学的闲暇。天上太安乐，一味享受，智慧就会减损，也与佛法不相应。一味地享受，意味着这个人内心颠倒取相，从根本上是强化无明的，也在强化自己的贪，所以智慧越来越减损。“升沉之枢纽”：在五趣中，人是升沉之枢纽。由业力而升沉（除少数鬼、畜），主要为人类善恶业力所招感。

141、人本误鬼本，习俗谬相沿

人中苦乐参杂，既不同于三恶道多分是苦，又不同于天道过分安乐舒适，这样，使人能够有清醒的意识，不至于过度地沉迷在欲乐的享受中，又不至于太过苦恼而导致不会有因缘来修习，所以，人间对于修行来说是最好的地方。而且在五趣中，人趣也是升沉的枢纽，这一个义趣很重要，这也是我们通俗佛教中没有注意到的事情。这里特别强调，除了个别像龙、大龙鬼王等智慧高些的动物或鬼神，因为它们有堪能，可能会造一些比较显著的善恶业之外，其他的比如猫，平均智力就跟两岁孩子差不多，它能有多强盛的造善恶业的心呢？它很多运作都出于本能，所以小猫都不用教，一看到小飞虫之类的都想过去抓。只有我们人，因为有这样的智慧，以及身心的堪能，才能造出强盛的善业或者恶业，所以当我们受生人身的时候，机会来了，这句话要从两个方面去理解：搞好了是解脱乃至成佛的机会来了；搞不好的话，就是以后受大苦的机会来了。我们没有谁想过得更惨吧？说：“我今年不小心摔断了一条腿，希望我明年两条胳膊也都摔断”，没有人是希望这样的吧？都是希望过得越来越好，那我们就应该以最好的身心状态来净化自己的生命。认识到人身的枢纽作用之后，就能够容易有这样的警惕和欢喜：警惕自己不要造恶业，失却人身，堕落恶道；也应该欢喜，因为了生死、成佛的机会到了。这是上一次的内容，下面我们继续来学习论文。

关于生死轮回，一般人的误解很多。印度教以为：人死了，不问圣人、凡人，善人、恶人，一切都进入阎摩王的都城。恶人们，经过阎摩王的裁判，被送入各种地狱去受刑。

别说一般人，就算是认为或者认同有生死轮回的，对于生死轮回的误解也很多。先说了印度教关于生死轮回的误解，以为人死了都需要有一个人格化的东西来裁判。打一个不恰当的比方，两个磁极之间

的相吸引或者相排斥，中间需要插入一个人格化的裁判吗？纯粹客观规律，和插进一个人格化的裁判，是两回事，所以这是对于生死轮回的误解。佛法说的是“随业报善恶，五趣常流转”，实际情况是随着业报轮回的。

中国一向是“人死为鬼”，“鬼者归也”。佛教的轮回观，透过中国人的旧观念，大抵以为：一切死人，都成了鬼。有功德的成为神；有罪的，要经历应得的报应，在不同的地狱中，受十殿阎罗王的惩处。等到受罪完毕，这才按照生前的业行，到各处——人间、畜生去受生。

现在世俗佛教的轮回观，经过了中国人关于“人死为鬼”这种观念的渗透之后，变成了这样一种认识：家里有人去世了，要不给他烧点儿纸，好像就对不起他一样，而且常常觉得是有审判的。所以在中国各地，特别在闽南这一带，宗族的祭祀等等这些一直都有。如果单纯一种文化，还可以理解，主要是人们的观念受着这种文化的影响，形成了对于生死的错误认识。

中国一般的佛教徒，不知佛说的生死流转，是“人本”的，是说由人造作善恶业，人死了，就依业力而受天、人、饿鬼、旁生、地狱的果报。大家“误”以为中国式的“鬼本”，以为人死了一切都做了鬼。同时，鬼与地狱不分，所以认为在地狱受苦的鬼，受罪完毕，再往人间或旁生去受生。

中国一般的佛教徒因为不去深入经律论，都是听人家说一说，再加上一般的观念，所以就形成了这样的认识。他不知道佛教说的生死流转，是以人为升沉的枢纽的。什么叫枢纽？就是总调度，在这儿决定了他后面的升沉等等未来的一切事情。佛教说的生死流转，是由人造作善恶业，死了之后再由这样的业力而受到五趣不同的果报，所以佛教的业报说是“人本”的——原因前面说了，在这五趣中，种种条件，人是能够造作很强盛的善恶业的。中国一般的佛教徒没有这样的正确认识，误以为是“中国式的鬼本”——人死了，一切都做了鬼。人死了，大家都先变成鬼，这就变成了“鬼是枢纽”。而且对于鬼道和地狱道不分，又说他死后变了鬼，又说他变成鬼后怎么被油炸、火烧等等，这就叫鬼与地狱不分。

这真是错误极了！然而“习俗”的“谬”说“相沿”成风。

人是可能积非为是的，因为并不是每一个人都有那么强的理性去审视生活中的每一个观念，因为并不是每一个人都有那么强烈而清晰的关于生命觉醒的意识，希望求得真理，希望真理、价值在自己身心上的实现，并不是每一个人都希望这样，更多的人是在浑浑噩噩地活着，所以对于这样的人来说，往往是别人说什么，他就受什么影响。当大家都这么说，他就算是接受生死轮回，也变成了接受这样习俗中错误相传的轮回观。习俗中的谬说，延续下来，其实是会形成很强盛的力量。这其实是一种很错误的见解，虽然比拨无因果要好些，不容易彻底地没有生命底线，但是从正确认识生命来说，这也是有很大问题的。下面针对这个情况说了几句——

有些学佛的，觉得要生天、生净土，而同时没有忘记“人死为鬼”的旧观念。于是口口声声说要生天、生净土，同时又做鬼的打算，冥镪 qiǎng、纸屋等，还是照样的准备。做儿女的，也觉得非此不足以表示孝心。

一些学佛的人，通过学习佛法，好像觉得生天或者生净土好，但他从小受到的人死为鬼的观念早就在他内心中变成了事实一样，又加上他学习佛法不到位，没有认识到二者之间的差别，他就觉得是一回事，于是纸钱、纸屋，我听说现在还有烧纸轿车的。学僧：纸手机。你烧去纸手机了，那边有基站吗？学僧：烧个基站去。那不还得要烧一帮服务人员去？再说，你给他选号了吗？

特别是有一些寺院，有那种专门的功德堂，而且有一点对外营业的性质，每一天人都络绎不绝。不要以为这就是佛教，特别是如果寺院把自己的功能，包括人员的精力，还有自己对外的一些形象、影响，都投射在这方面的话，佛教给人什么样的观感？前几年遇到一位香港的师父，他说过去有很多香港人，早晨出门如果在路上碰到出家人，会觉得很晦气，要吐口水，表示把这个晦气去掉的意思。有没有想过为什么？不就跟一般老百姓碰上成天在殡仪馆跟死人打交道的工作人员，那种不好的感觉一样吗？为什么搞成了这样？这也是我们学到这儿要反思的事情。我们是要把正确的真理传递给众生，来唤醒或者引发众生内心中的智慧，帮助他们建立正确的观念，也就是所谓的正见，然后再说增上生的修行，或者是出三界的修行，乃至究竟成佛的修行。需要我们给他们传递正确的认识、正确的观念，怎么能让他们错误的

观念带着我们佛教向这样错误的方向去转型呢？是我们在化世导俗、还是我们在世俗化？这就是有人说的“我们佛教是要化世俗，还是世俗化的问题”。

“世俗化”这个概念，有人有不同的理解，就像有人用了一个英文词来表达，说佛教叫 **Engaged Buddhism**（参与的佛教，有的翻译成“左派佛教”），更多是指把触角伸入到人群的生活中去，给人以更好的引导。如果这样来定义世俗化，当然是好的，我们佛法就是要一方面自利、一方面利他的。没有跟人群正面的接触，你怎么去利他？在房间里打坐，就能真实地利他了？佛是那样利他的吗？他在菩提树下成道之后，没有一直打坐到八十岁入灭吧？不还是要人间行化、接触人群？如果这样来说世俗化，没问题。但是当对我们来说“世俗化”的时候，是说佛教的僧人开始变得不那么像僧人了，跟俗人越来越像了，这是有很多问题的。我们出家人要过什么样的生活？当你们学了沙弥律仪、比丘戒律，乃至再学一点教理的时候，就开始慢慢知道出家人应该过什么样的生活。如果我们不过那样的生活，凡事都拿“人性就这样或者怎么怎么样”来给自己找借口，那就是让自己变得跟一个俗人本质上差不多，最后可能就变成了一个光头俗汉了吧！我们作为佛法的住持者，是要有一点不一样的，要有不同的见地和认识，也就是正见。要有这样不同的正见，基于这样对世间不同的正见，所以我们整个生命的抉择，乃至自己生活的表现，就会变得不一样。因为我们有自己确定的立场和观念、生命的方向，才有可能通过佛法实现化世导俗的作用和功能。但是，如果我们自己没有正见，凡事都向世间学——世间什么观念，我们就跟着学什么观念；世间怎么做，我们就跟着怎么做——最后我们就变成了穿着制服的工作人员，有意思吗？而且还不一定真正受人尊重，到有的地方还要受人吐口水，有意思吗？

闽南这边尤其严重，民间习俗的力量很强大，强大到它在影响寺院，以至于寺院里面的一些师父，或者弘法理念出了问题，或者对于佛法认识出了问题，要迎合。为什么要迎合？这就说到我刚才的话题，到底是谁在影响谁的观念？到底是在化世俗、还是在世俗化？如果我们被世间错误的观念给影响了，被世间没有真实意义的生活给影响了，那就叫我们世俗化了；反过来，我们有自己坚定的立场、理念、正确的方向，能够通过自己的坚持和善巧的劝诱来引导众生、影响社会，那我们是在化世俗。一定要把握好，到底是在化世俗、还是在世俗化，

这就涉及到了见地的问题，这些正是我们这门课要解决的问题，更多关于出家修行应该怎样与世俗不一样的内容，要在<三乘共法>中说，现在就不展开了。

这段论文是说，即便是学佛人，觉得要生天、生净土，同时又做着做鬼的打算，什么纸钱等等都准备；做儿女的也觉得，自己要不这么做，好像就不好意思一样，以为这是对父母不孝，而且在亲戚邻里面前也抬不起来头。这还是没有清晰而稳定的价值观，不知道什么是正确的，凡事都看别人怎么做、怎么说；做儿女的，也是对于生命不知道是怎么一回事，也只好听人家长长短短说——“你要烧纸”，他就烧纸；“你应该去供什么”，他就去供什么……

不知人死了，随业力流转，生人、生天的也不少，念佛的也有往生西方。怎么一口断定，自己的父母，死了堕落在恶趣的鬼道呢！可能是诬辱父母，不孝之至！

人死了还都堕到鬼道恶趣去了？没有吧？那现在就要说一说，我们人死之后做的这些事情，有没有用？有什么用？什么情况下有用？如果大家读一读《杂阿含》这样的根本经典，你看一看佛世的时候，如果出家众或者在家的学佛人舍报了，僧团也好，佛陀也好，是怎样表示的？有没有做个特别的法，超度一下？没有吧？释迦牟尼佛的父亲——净饭王去世了，佛陀做人子的义务去抬棺，那就是他做的全部，也就是随顺当时的习俗入葬而已——出家人自己的亲生父母，去送葬可以，其他的，哪怕是在家居士邀请去送葬，都不可以，如果去的话，《善见律毗婆沙》里说是有过失的。

还回到刚才那个话题：要是人死了都需要超度一下，那佛世的时候，那么多护持佛法的人命终了，佛为啥没有给超度一下，或者让比丘去超度一下？

我们上一节谈到一个问题，就是父母死了之后，我们习俗上都是按照对付鬼这一套来做的，按照世间这样烧纸去准备的，这实际上就相当于认定了自己故去的父母变成了鬼，堕落恶趣的鬼道了。这对于父母其实是不太尊重的，所以印顺法师说这“可能是诬辱父母，不孝之至”！要是用一个更强烈的词，可能让人不舒服——是不是诅咒父母啊？比如说他都生天了，正在天上享天福呢！然后这个儿女在这给他烧纸，这是指望他不要享天福了，去饿鬼趣享受这些纸钱吧，是这个

意思吗？这是祝福、还是诅咒啊？当然了，很多人是没有想这些，也想不到这些的，只是很迷惘地看大家都这么做，他也这么做而已，哪里去思择什么该信、什么不该信，什么是正确的、什么是不正确的，这不就是愚迷了吗？缺乏对于生命的真正认识，也没有对于生命的严肃反思，所以就是懵懵懂懂地活，这是多数人的生命形态。因此，你们重任在肩，应该去自觉觉他。

在家众成天忙于生活，被世俗的狂流所裹挟，但是你们是出家人，你们本来可以跳出红尘之缠裹，自己有空间、有时间、有能力、也有因缘去深入智慧，深入清净的德行，这样，力有堪能，才能更好地帮助这些众生。我们现在虽然在分析他们的情况，但不是高高在上、“众人皆醉我独醒”的所谓高慢，而是说我们能不能认识到这些情况是有问题的。我们现在是在学习，是跟大家一起来把这些情况分析清楚，看大家能不能够认识到这些情况是有问题的，是不应该去迎合的，我们应该怎样去把握它，乃至人家需要我们帮助的时候，我们可以怎样帮助到他。虽然我们在分析的时候，有一些用词可能比较强烈，但是有时候用词不够强烈，不足以警醒迷茫的人。我就问一句：“你给活人烧纸，让对方知道了，觉得会怎么样？如果已故的父母都生到人中、天上了，你给他烧纸，请问是祝福、还是诅咒？”我们总觉得“这个我做了，起码不是坏事吧”，我不是说烧纸对于已经生人中或者天上的亡者真的是坏事，倒不一定是坏事，也没有什么影响，只是这件事情，如果做子女的反思一下：我这么做合适吗？所以印顺法师说“可能是诬辱父母，不孝之至”！假如说他亡故的父母又投生在人间了，甚至生在一个挺不错的富贵人家，已经成为一个小孩子了，他还每年去给烧点纸，那不就是跟我刚才说的给活人烧纸是一个意思吗？你觉得这是孝啊？你们不要觉得印顺法师在这儿说得强烈，如果用“诅咒”这个词就更强烈了。应该说他老在写这部论著的时候，已经是很宽厚了，很多事情没点破，很多话都是含而不发的，但我得把一些事情给点破，要不然大家可能体会不出来。

中国一般的鬼本论，以谬传谬，由来已久，非从根本上纠正过来不可。

现在很多寺院迎合这些，或者是弘法理念出问题，或者是对于佛法的认识出问题；要是为了经营，那就更可恶了！从根本上来说，这就

回到我刚才提的一个话题：我们佛教、佛法，是要化世俗，还是要世俗化？你们以后学院的学习总会告一段落，总是要走到其他的位置上去，面对很多其他因缘，我希望面对这些事情的时候，你们不要完全随顺世间的颠倒见，能有佛法的认识，能用佛法来抉择、引导。

刚才课间同学也问我，意思是“人死了之后，如果想做点什么，应该怎么做？”我刚才也说了，在佛世的时候没有太多别的做法，就是按照习俗火葬就好了。后来的论里提到了一些事情，也给后来的一些做法提供了教理依据，是什么呢？这人走了之后，他的亲人可以帮助他行一些善法事，比如以他的名义去供养三宝、布施救济贫馁等等。这有什么好处呢？因为这个人已经离世了，肯定是由其他人代他做功德，那替他做的这个人，以利益亡者的心去布施贫馁、供养三宝等等，对境的时候可能会有相应的惠舍等等的一些善心，这样的话，经手的这个人得不得利益？得利益。另外，如果这个亡者堕入了一些可以了知这些事情的鬼趣，而且也到了现场，然后他内心对于这些善法事也生起了认同和随喜，那他也会有功德。

随喜为什么有功德？因为善恶业的根本是“故思”——故意的、强盛的思，不单单是你自己有没有说这样的话，做没做这样的事，最根本的是相应的心是怎样。接下来我展开讲一下，说明造业时的用心很重要。之前也说，有一些外道认为是行为最重要，所以持不杀生戒的时候，都要带把小笤帚，走到哪先扫一扫地，然后再走过去，免得我不小心踩死了虫子有杀业。佛教说，你无意，根本都不知道踩死了，有杀业吗？没有。那是因为他当时没有强盛的善恶心所相应，他是无记的威仪路心，无记业是不招感异熟果报的；异熟果报是指的“因是善恶，果是无记”。我们感的这个色身果报体，有善恶可谈吗？没有吧。它的因是什么？是善恶业，所以“因是善恶，果是无记”，这叫作“异类而熟”，称为异熟——“异类而熟”是异熟果最重要的义趣，其他还有“异时而熟”和“异世而熟”。

假如说这个人只是在房间里打坐修慈心观，没有出去给这个人做布施，给那个人做救济，所以他没有发之于身语的善业，假如说他通过修习得了慈心的初禅，并且临命终时这样禅定力不失的话，那么他因此得到的异熟乐果就是生初禅天。初禅天要超过欲界一切福报吧？那他有去做这些发之于身语的好事吗？没有吧？这说明心中造的这些意

业，是可以有很强盛的感果力量的。从这里就能够理解随喜为什么会产生善恶业。随喜，可不仅仅只有善业，有没有随喜恶业的？幸灾乐祸就是在随喜恶业，如果随喜到位了，同样的恶业也会有你一份，随自己随喜心的强盛力来决定。大家平时之所以不容易真的认同随喜能够产生强大的善恶力，是因为你从前还不太真正明了造业的关键因素是什么，总觉得他什么也没做，光在那动动心，怎么可能就有这么大的业力、有那么大的果？那还是觉得“造业，身语的发动最关键，没有表现出来的心理思想不重要”，这不还是外道的业报思想吗？跟佛法不相应。如果真的跟佛陀智慧所了知的业报认识相应了之后，你就会知道“造业的时候，心最重要”。

随喜可以发起强盛的善恶业，这就说到了我刚才所说的话题：假如这个亡者去了某一趣，以他的名义做种种的善法事——布施、供养等等，他如果能够来到现场或者是能够了知这件事，并且心中生起随喜的话，他会有功德。有一部论里就讲了这样一件事，有一个家主过世了，大概因为恋家还是怎样，他命终之后就生在他家的园中，成为了鬼趣众生——不是特别苦的鬼趣，但也不是多财鬼，算是有一点自由度也有一点财。家里人以他的名义为他设斋供僧，他看了之后，心里很欢喜，然后他鬼道的生命就因此终结而生了善趣。从这里可以看到，以他的名义来做这些善法事，首先经手人就有善法功德；如果这个亡者，在一些情况下，真的了知这件事或能到现场而为之欢喜，这是他有随喜心，这样，他因随喜就会产生善法的功德，那他可能会受益——不是说必然受益，是说有可能受益。他都生在天上或者人中了，都不了知这件事，自己都没有发业，他怎么能受这个益？但是不管他受益不受益，代亡者做功德的这些经办人一定会受益。

这跟烧纸不一样，就像很多人说的超度，不就是他力思想吗？什么意思？“你不用造业，我造这个业，你就能受报”，本质上是不是这个东西？你们想一想：“你不用管，你都可以不知道，然后我念一部经，你果报就变了”，这不就是“他作业、自受”或者“自作业、他受”吗？你觉得这是佛法吗？我们现在这样的所谓佛法大行其道，你正确的佛法怎么能不一天一天地远离大众的视野呢？一年到头忙于各种超度，不仅人家对于你整个佛教僧众的观感，变成了跟死人打交道，看到了吐口水，而且你搞的那个是佛法吗？这是要思择的。如果不是我说的刚才那种，而是在一些特别情况下，他能够到场，能够了知，并且内

心能够生起随喜等等，那他因此能够得善法的利益，这是完全符合佛法义理的，我们这样是可能帮到他的——但不是必然能帮到他，因为他有一些情况是没有办法来发业的，比如刚生到人中几天的一个小孩，他怎么知道你们在那边在以他的名义做善法呢？不知道，也就没办法随喜，那他怎么发业？或者这个人亡故了，谁谁谁给他念一遍经，他根本都不知道，他就怎么怎么样了，那不就是“他作业、自受”或者“自作业、他受”吗？

如果那样的话，我们还担什么心？如果那样的话，佛世会有人堕地狱吗？如果有人堕地狱，那就是佛不慈悲，为啥？因为他没给那个堕地狱的人念经。经忏佛教或者超度佛教，你们没有思维过它的荒唐吗？佛世的时候有没有人堕三恶趣？除了五逆重罪的人是定业不可转，命终之后必定堕地狱，那其他堕恶趣的人，为啥佛不救、不超度啊？慈悲不普遍，还是内心有怨恨？那还是佛陀吗？

这样说，我不知道对大家过去的一些观念有没有震动，但是你到了佛学院，就应该学习一点真正的佛法，不要让过去那些七七八八的东西再占据自己对于真理的向往，那些不是真正纯粹的佛法，你们应该学一点真东西，自己用这些纯粹的佛法来洗涤自己过去错误的认识，然后慢慢地建立自己的堪能，以后有朝一日能够真正利益人群。以后人家居士再问你怎样怎样，你不是说不可以让他念经。念经有没有好处？对他本人就有好处。其实这跟做布施那些善法是一样的，如果亡者真的在一些趣，能够回来听到为他这样诵经，他也许能够听一听，心中相应了之后，能生起一些善法，就有生命状态的改变。所以不是不可能发挥作用，但不要以为是“我这边一念经，他那边一定怎么样”，你要知道这中间应该是有对方的参与才有可能获益，不存在“自作业、他受”或者“他作业、自受”的这种超度。

不是说为亡者诵经就一定不对，因为我们不仅要为亡者考虑，还要为亡者的家人考虑，其实这里面涉及到这两方的利益：一方面，亡者的家人总觉得“我应该为他尽可能地做些什么”，这个心好不好？好！希望他得乐，希望他离苦，希望他更好，这是他的慈悲心。他在这样心的摄持下做一些善法，有没有力量？有力量。因为这对于亡者的家人很好，所以这个时候要告诉他去修善法——包括诵经、布施、供养等都可以，做了之后都可以为他回向。重要的是，我们作为引导的人

不要有邪见，不要以为“自作业他受，这么一做，他那边就一定怎么样了”，要知道有一些时候这么做了，对于亡者本人可能没有利益，但是对于他的家眷或者是经办的人是有利益的。这不也好吗？因为假如亡者生到人中了，你做这些对于那个过去的亡者——现在人中的小孩没有用，但是经办的人本身受益，因为他是慈悯心相应做的这些事。另一方面，如果亡者在一些趣受生，能够感知或者能够到场，并且发起随喜或者与其中的一些善法相应的话，他会有功德，那他的生命就可能因此而改变。所以为亡者修善法是有可能有作用的，不管对亡者本人有没有作用，但对于这样去做的家人一定是有善法作用的。我们这样去认识这一法，就是有了正确的认识，在这样正确的认识的摄导下，你再来善巧地引导；那种以为自作业他受的超度就算了。

142、天趣初欲界，色及无色界

戊二 明人天趣

己二 天趣福乐

天趣初欲界，色及无色界。身胜寿亦胜，乐胜定亦胜。

在五乘共法中谈到天趣的时候，主要在讲天趣的福乐，而没有像三乘共法中那样，去讲天趣果报的无常，以及思择“三界无安，犹如火宅”等等——不是说这不是佛法，也不是说这部分佛法不重要，只是这已经超过了五乘共法的范畴。因为五乘共法是以人天福乐为修行目标的，所以在五乘共法中讲到天趣的时候，主要在讲天趣在三界果报中的殊胜。

“天趣”，为生死流转中的善趣，比人间更为胜妙。最“初”是“欲界”天。

天趣有欲界天、色界天和无色界天，最初是欲界天。这个所谓的“最初”，是指离我们人间的远近——这有两层意思：一个是从物理空间上讲远近，另外一个是从果报的差距上来讲的远近。在诸天中，从物理距离的远近来说，欲界天离人间最近；从果报差别的大小来说，欲界天跟人间差距最小。所以是从物理距离的远近和果报差别的大小来说“最初”。这个最初的欲界天，正报的身心表现为——

不但有心有色，而且有五欲与男女欲的环境；众生的烦恼，就系缚于这些境界而不能离的，是欲界。

欲界天人还在欲界中，当然有色法的身体，也有精神的心法，所以叫作“有心有色”。因为是在欲界受生，作为欲界的天人，也有五欲和男女欲这样的环境。

依根本佛法来说，五欲是指色、声、香、味、触，不要说成了财、色、名、食、睡，这是佛法传到中国之后的说法。为什么不说财色名食睡就是五欲？因为这种说五欲的方法太粗了，它们还不足以归纳欲界的一切欲尘。比如我喜欢看小说，我喜欢看电影，我喜欢打人，依财色名食睡来对一对，都是哪个欲？能对进去吗？财色名食睡对于五欲的概括太有限，可能跟中国的道家或者其他的一些有关系，他们愿意这样说五欲，其实是很粗的。应该说财色名食睡叫作欲界欲贪缠的一些表现，是色声香味触的一些组合而已。以色声香味触来说五欲，那就概括得很全面了——我们所有对外境的欲求，本质上都是对色声香味触的追求。为什么？你跟外界打交道，离得开眼、耳、鼻、舌、身吗？离不开。眼耳鼻舌身的对境是什么？色声香味触，这就是我们现代语言里说的“感官的欲求”。请问：感官的欲求，求的是什么？求的是茶水、鼠标吗？求的是色声香味触。感官——感觉器官，不就是我们的眼耳鼻舌身吗？所追求的不就是它们各自所触对的境界吗？你眼睛触对的是茶水啊？你眼睛触对的是这样的显色、形色，或者用今天的话说是这样的光。所以当说五欲的时候，要说色声香味触，不要说成财色名食睡。要是你当财色名食睡来理解五欲，那它跟后面的那个男女欲就重复了，财色名食睡里边的“色”不就是后面的男女欲吗？所以这里的五欲指的是色声香味触。

男女欲就是指的男女欲贪缠这些，欲界的凡夫是没有离开男女欲贪的系缚的，包括天人，只是他们的男女欲贪事更加微细，跟我们人间不太一样而已。像《俱舍论》里讲，欲界是有三种粗重欲贪缠的现行的，哪三种呢？饮食、男女、睡眠。不要觉得“这些东西天经地义，是我作为人的基本必需”，这没有什么好骄傲的，因为对于色界天人来看，这些都是很下劣的欲贪。就像我们看蛆虫，愿意在粪便中钻来钻去是一样的。

如果从修行角度来讲五欲，讲对五欲过患的观察，以及因为对于五

欲过患有深切认识，愿意远离它，这是三乘共法的事情，不是五乘共法就要讲的。五乘共法中主要是在讲如何去修习种种善法、断除种种不善法，还没有提到离欲解脱，那是三乘共法的事。所以虽然讲到五欲，这里并没有详细地去剖析、分辨乃至讲怎样去厌离。

欲界的大地——地面，地下，水中，（近地面的）空中，所有的地狱、旁生、饿鬼、人、阿修罗，都是欲界的；此外还有欲界的天。

这是说了欲界所系属的有情都有哪些，当然不包括色界天人和无色界天人。

依于大地中心的须弥山而住的，有四大王众天、忉利天，此二天是地居天；从此以上有夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天，这四天是空居天；一共有六天。欲界六天，都有君臣男女的国家形态，与人间差不多，只是福乐胜妙而已。

这是佛教中关于整个世界观的一部分，说这个须弥山是大地的中心，其中四大王众天在山腰，忉利天在山顶，这叫依于须弥山而住，因为这二天没有离开地表而居住，所以又叫地居天。从夜摩天开始就离开了地表，往上有兜率天，其中兜率内院是一生补处菩萨所居住的地方，以及化乐天、他化自在天，这四天是空居天。这样算下来，欲界一共有六天。应该说这欲界六天跟人间有一定的可类比性，只是他们的福乐非常胜妙而已。

欲界天就这样简单交代，大家以后想要更详细地学习，可以去参照一些论典的说明，像有部的一些论著以及《俱舍论》中都对于其中每一地的有情形态有比较明确的说明，可以去看一看，这里就不再去太多展开说了。因为重要的是强调天道的福乐，如果不希望出离三有的话，那可以取人、天的福乐，是这个内在的逻辑，所以只强调一下它的福乐就好。

欲界以上，是“色”界。这是有心识的、有物质（色）的身体与住处，可是没有欲乐。众生的烦恼，系缚于这些（色等）而不能离，所以叫色界。

欲界天以上是色界天，色界天的有情也有心识、有色法的身体、也有住处，但跟欲界有情比，他已经离开了五欲乐，当然也就离开了饮食、男女、睡眠这些诸欲。色界天人没有这些，吃也没得吃，睡也没

得睡，也没有男女欲，那他们过得岂不是很有意思？这种想法，就像一只蛆虫看着展翅翱翔的鸟儿说：“你看它一辈子都没钻进过粪坑里来，它过得也太悲惨了吧！”

色界众生虽然远离了五欲乐，但还取着种种色法而不能离开，烦恼系缚于彼，所以叫作色界。

色界天，略分为四禅天，细分为十八天。初禅有三天——梵众、梵辅、大梵，这虽没有男女的差别，但还有君臣人民的国家形态。

色界有情没有男女欲贪烦恼，也没有男女事，所以，他们有男女的差别吗？没有。之所以有男女差别，是因为有男女事，有男女欲贪的烦恼，他既然已经没有了与男女欲贪相应的烦恼，也没有了男女事，自然也就没有了男女的差别。要是哪一个人告诉你，他哪天看到了一个女性色界天人，你呵呵一笑就好了。这种笑话还好，因为他还不太严重；有个师父告诉我一件事，在这儿讲一讲，以后你们出去要有一点辨别能力。有一位师父回到他的老家，当地居士说：“这边有一位比丘尼师父，怎么怎么教化，怎么怎么了不起”，这位居士还带这位比丘师父去见她，因为他们种种情况说得太神奇了，这位比丘师父还是相当的有正见的，然后他也去见一见。到那儿之后，这位比丘尼跟他说：“按照戒律，我本来应该给你顶礼，不过现在我就不顶礼了，因为现在我是佛了。”有没有女佛？学僧：没有。这是基本的认识，转轮圣王、魔罗、还有佛，都不是女身能做的。

“梵众”就像一般老百姓，“梵辅”就像一般的臣子，“大梵”就是大梵天王。大梵天王还有一些辅臣以及他的民众，我们在讲“独梵依慢住”的时候，说他为什么“依慢住”？因为他是整个初禅天第一个来受生的天众，他觉得只有他自己太没意思了，再多一些就好了。恰好其他的一些梵辅、梵众天众，随着业力也开始在这边受生了，于是他就觉得他们是随着他的心念而出现的。乃至下界也渐渐具备了，而他自己又不具备上界的神通，因为他的定力只支持他见自界和下界众生，于是他就有了是他创造了这个世界的慢心，其实不是那么回事。说到这儿，你们有没有想到其他一些宗教的创世传说？我就点到这儿，你们自己去思择就好了。

因为这个世界是有成住坏空的，在这个世界坏灭之前，人们是逐渐迁移了的，因为到了劫末的时候，我们欲界人是比较容易得禅定的。

其实有什么容易得禅定那回事，就像放开狗，跑得比较快一样，因为世界要坏掉了，大家的贪取执着也就淡了。我不是说过吗？这个杯子在往地上掉，马上就要打碎了，那个时候你要是明确地知道这个杯子下一秒就打碎了，这一秒就可以相对不那么贪染；或者说这个人无常观很强，时时刻刻知道它是刹那无常的，他的贪染也就弱了。那时候世界就要坏了，再有人倡言“我们大家应该修禅定，生到好地方去”，因此大家都比较容易得禅定。得禅定之后都往上生，一路生到不受三灾所害的地方——四禅天及以上¹⁰。因为众生业力，器世界再成，这些有情又从上界逐渐地下生。首先是从四禅天生到三禅天，然后又从三禅天生到二禅天，二禅天寿尽以后又生到了初禅天，第一个出现的就是大梵，然后他希望有民众，恰好就有了民众，他希望有下界，也恰好就有了下界，因为大梵没有足够的神通力，所知有限，所以就有了是他自己创造了这个世界的慢心，但本质上不是他创造的，也不是随他心起，都只是巧合而已，实际是众生业力所致。他给他的梵众、梵辅们也讲是他创造的，而这些梵众、梵辅来到这个世界最先看到的就是他，并且这个大梵天王的威德都比他们强，所以也容易让他们相信这个世界是他创造的，就像你小时候会相信爸妈说的一切话一样。正因为这件事情不是真实的，所以叫“独梵依慢住”。

二禅有三天——少光、无量光、光音，三禅有三天——少净、无量净、遍净，四禅有九天——无云、福生、广果、无想、无烦、无热、善现、善见、色究竟天。

初、二、三禅都各有三天，四禅的无云、福生、广果这三天，跟前面三禅的少净、无量净、遍净，二禅的少光、无量光、光音，以及初禅的梵众、梵辅、大梵的次第增进是类似的。

无想天，我们从前提过，你们有没有印象？无想定是外道入的定，外道如果修无想定成就，那他的异熟果报就是生到四禅的无想天。有一些外道也有很好的禅定功夫，他虽然有了初、二、三禅，乃至有了四禅，但他仍然觉得这还不是寂灭安稳，为什么呢？初禅“离生喜乐”，

¹⁰ 《瑜伽师地论》卷 2：「又彼坏劫，由三种灾：一者火灾能坏世间，从无间狱乃至梵世。二者水灾能坏一切，乃至第二静虑。三者风灾能坏一切，乃至第三静虑。第四静虑无灾能坏，由彼诸天身与宫殿俱生俱没故，更无能坏因缘法故。」(CBETA 2021.Q3, T30, no. 1579, p. 285b27-c3)

因为离开了欲界粗重的欲贪缠缚——饮食、男女、睡眠，离开那些之后生起了喜乐。这一点很重要，你如果少分地体验一下无贪、无嗔的心，或者少分地体验一下暂时没有强烈欲贪现起的心，你会体验到快乐——离欲是快乐的事。离开了欲界粗重的欲贪系缚，生起喜乐，这当然比欲界好，但这里还有喜、乐、寻、伺等等，这还是躁扰的。于是他又放弃寻、伺，进入二禅“定生喜乐”，乃至三禅“离喜妙乐”，四禅“舍念清净”，但是这些都还有一些心的活动。其实外道也有一点相应的见识，他能够认识到：只要还有这些刹那生灭的不安相，就还不是解脱，还不是真正的寂静安稳。他的推理是什么呢？“这是因为我还有‘想’，我如果能够把‘想’给灭掉，那就寂灭安稳了。”想心所是指取相，你们看到我、看到投影，都会现起一个相，这就是想心所。眼睛看到什么东西，取一个什么相；手里拿一个东西，有一个坚硬的感觉，取一个坚硬的相等。我们只要在清醒的时候，取相刹那不停。对于观心深细的人就能够体会到这是一种不安想，刹那不停地生灭变迁，他认为这是一种躁扰不安相，不是真正的寂灭。外道真正修行的人也很修行，他为什么修行？想解脱，寂静、涅槃、安稳，那他就要把这个“想”给灭掉。但是他不能够真正地像佛教圣者那样，有无漏智慧相应来灭受、想，入灭受想定——灭尽定，从根本上去解决无明烦恼，他们是用一些比较强制的方法，让自己的想心所慢慢地不再活动，最后真正地能入无想定，这是第四禅所摄的特殊禅定。这种无想定，并不是走向解脱的真正方向，但它又是四禅所摄，所以他命终之后会生四禅中的无想天。

无想天，五百劫的寿命，但是命终之后往往会堕恶趣，为什么？这五百劫的无想，给人造成的影响是很暗钝的，怎么说呢？他受生的一刹那有一个心的活动，之后这五百劫就没有明显心的活动，直到舍报时这一念心的活动。他那五百劫是挺安稳，但是暗钝的心，而且五百劫里没有什么事，所以下来往往会堕落。佛法里不取无想定，因为那不是正确的禅定，有两个原因：一个是从异熟果报上说，无想天之后的异熟果报往往不好。另外一个原因，佛教修禅定，根本是为了什么？学僧：开智慧。我们说修止、观，得禅定是与修止相应的。得到禅定之后，最根本的是用它来做一个支撑的平台，在这样定心的基础上来修习观慧，来引发修慧乃至无漏慧，这才能够用无漏智慧去尽断无明烦恼，得到究竟的解脱安乐，这是佛教修禅定的根本目的。修观

慧是需要心的活动的，你都无想了，还怎么修观慧？无想天的内心状态太暗钝，没有办法支撑一个人去修观慧，发起修慧乃至无漏慧，所以我们用它干嘛？我们又不是为了修定而修定，我们修定是为了引发一个修习智慧的平台，现在这是个没用的平台，我为什么要去搭建它？当然，在五乘共法中修禅定得天报也是好事，但是即便从这个角度看，无想天也不是好去处，所以佛教不提倡修无想定。这两层意思都要把握。

无烦、无热、善现、善见、色究竟天这五天是指什么呢？请问：声闻四果是哪四果？预流果、一来果、不还果、阿罗汉果（又叫作无学、应供等）。初果圣人最放逸的情况是七返天上、人间就肯定解脱了。二果圣人最多一来人间就解脱了，不是说他必然要来人间；七返天上、人间，也不是说他必然七返天上、人间，为什么？他这一生最开始证了初果，然后再努力努力证阿罗汉，他还会不会来？当然不会。二果也是，不是必须要来，只是最多再来一次就结束。三果不来，不来哪儿？不来欲界。为什么？这个问题对你们有点高难，三果圣人为什么不来欲界？学僧 A：断了男女欲。学僧 B：断了见惑。因为三果圣人尽断了欲界的烦恼。

那请问：他跟证初、二、三、四禅的这些色界禅定有没有差别？我问大家：初、二、三、四禅，为什么生到了色界，而且生到色界之后，在色界的果报里没有男女欲、饮食、睡眠这些？因为作为一个修行人，在进入初、二、三、四禅中是离开了欲界烦恼的，所以当生到初、二、三、四禅天，也是离开了欲界烦恼的，这是因果的相顺，正因为这样，所以他命终之后会生到那个天，奇怪吗？就像磁铁相吸一样，需要一个阎罗王吗？

问题来了：初、二、三、四禅也断欲界烦恼，三果圣人也断欲界烦恼，他们有没有差别？有差别，那个禅定的断烦恼是暂时断，不是无余永断。什么意思？他禅定力在的时候，是离开了这些烦恼的；等禅定力不在了，种种因缘破坏了，他就没办法让欲界的这些烦恼不起现行。在古时候就有这样的公案，因为对于自己身心的认识不够深刻，或者说对于佛法教理的学习不够深刻，当他得到初禅的时候，因为已经离开了欲界的欲，就以为自己证了三果——是有这种人的，因为他内心中离开了欲界的欲贪，而且他定力如果一直没失坏，就一直是离

开的，于是他会觉得自己可能证三果了，或者自己就是证了三果，这是闹误会了。也有一些负面的情况，就是说一个人在山里修行，甚至都能证到四禅，这当然很好！等他走到山外跟人一打交道，慢慢定力失坏了，这些烦恼又现起，就出问题了。这都是经论里谈过的事情。

所以禅定力的断除烦恼是暂时的伏断，就是让烦恼不现行。而三果的断欲界烦恼是永断，再也不会生起。那三果人以无漏智慧尽断欲界烦恼之后，有没有解脱于三界？三果的人如果解脱于三界，那他跟四果有什么差别？之所以讲这些，是因为这些内容跟这五天是有关联的，要不然你不知道这五天都是干嘛的。三果圣人的“不来”，是不来欲界，有没有说不来色界、无色界？那他跟四果的解脱于三界的生死，一样不一样？解脱于三界，就意味着解脱于生死，那三果圣人有没有解脱生死？还没有。他还要再受生，会受生于哪儿？受生于色界天。受生于色界天的哪儿？受生于色界四禅天的后五天——无烦、无热、善现、善见、色究竟天，这五天又叫作“五净居天”。

“五”就是刚才的五种天，“净居”是指圣者所居住处。三果圣人因为根本净除了欲界烦恼，而且他有无漏智慧，所以称为“净”；是三果清净圣者所居住五种天，所以叫“五净居天”。这就说明了为什么到了四禅就变成了九天。中间这个“无想”是外道修无想定得的异熟果报所生处，这五天是佛教三果圣者所生处。那请问：三果圣人最后证不证阿罗汉？证阿罗汉。那他是用什么身证的阿罗汉？用天身证阿罗汉，所以说阿罗汉通天身证得，五净居天的天人是可以证阿罗汉的。请问佛陀能以什么身证得？佛陀只以人身证得，这是佛经中明确说的：“诸佛皆出人间，终不在天上成佛也。”佛不以天身取，只是以人身取，为什么？因为他要化度有情的主要是人道有情。又为什么？这就谈到了在这五趣中哪一趣适合修行的问题。

二禅以上，都是离群独居的；世界就是自己的宫殿，不像人间有一共同的器世界。

这也说到了佛为什么不会在色界天成佛，因为色界天离我们人间太远；再一个，色界天本来就不适合修行；更重要的是二禅及以上都是离群独居的，佛要是生在四禅天就他自己一个人，化度谁啊？

为什么是离群独居的？因为他住的宫殿就是他的世界。你们听说过“三千大千世界”这个词吧？不是说大千世界一共有三千个，而是

说这一个大千世界是三个层次，一千一千地乘上来的。一日一月，一个四大部洲，乃至一个欲界天，加上一个初禅天，这叫一个小世界，在这样一个小世界里，包含了欲界的五趣，再加上色界的初禅天。一千个这样的小世界，上面有一个二禅天，这叫一个中世界；一千个这样的中世界，上面有一个三禅天，这叫一个大千世界。一千个小世界叫作一个小千世界，一千个小千世界是一个中世界，一千个中世界是一个大千世界。一个中千世界里有一个三禅天，一个小千世界里有一个二禅天，一个小世界里有一个初禅天，一个大千世界里有一个四禅天，是这个概念。这说明从二禅天开始，他们都是各自独居的。

初禅天还是有君臣、人民的形态；一千个小世界构成的小千世界上面只有一个二禅天，二禅天只有一个二禅天的天人，所以说二禅及以上都是离群独居的，世界就是自己的宫殿。这是色界天的情况，假如说佛生在二禅天、三禅天、四禅天，他就一个人打坐吧，因为他的世界里只有他自己。

菩萨资粮圆满，要成就佛陀圣果，设教化度众生的时候，他是主、伴因缘都成熟了的。“主”是说佛陀是化主，“伴”是说他所要化度弟子众的因缘也要成熟。从前也讲过在底沙佛出现于世的时候，释迦菩萨和弥勒菩萨都在行菩萨道，底沙佛想看一看他们俩谁比较成熟，要帮助他们在菩萨道中进步，发现就个人的因缘成熟度来说，弥勒菩萨个人的成熟度要高，释迦菩萨要差一些，但是底沙佛知道，成佛可不是自己的事情。成佛是自己的事情吗？从一开始，为什么要成佛？就是为利众生愿成佛。成佛从来不是自己的事情，不像后来一些大乘人说的，就是为了了生死，要成佛。了生死，用得着成佛吗？阿罗汉就行。归根到底是“为利众生愿成佛”。再看他们弟子众呢，既然成佛不仅仅是为了自己，还要还要建立教法利益众生，这就涉及到你所化的有情根机成熟得如何，看释迦菩萨弟子众的根机成熟度更高。底沙佛知道，很明显，帮助一个人更好地成熟善根，比帮助众多人成熟善根要容易，所以底沙佛就在释迦菩萨要经过的山窟里打坐放光明，释迦菩萨经过那儿一眼就看到了底沙佛，正好一脚抬起，还没有落地，整个身心一下子就被摄住了，叉手向佛，目不曾瞬，一心而观，然后七日七夜用一偈赞佛：“天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者。”因为这一个因缘，释迦菩萨的善根得到了很大程度的成熟。

这说的就是成佛不是一个人的事，所以佛最后生，出现在哪儿，跟他的化度因缘有密切关系，所以“诸佛皆出人间，终不在天上成佛也”。这讲到了诸天，顺便再把这个道理跟大家再说一遍，这样大家就更理解了吧。不是哪儿最好，因为佛本来也不是为了自己在修行的，他的自利已经圆满了，不需要外界让他更圆满，他现在的因缘是要尽可能有利于众生的解脱，乃至说善根没有成熟的，怎样有利于众生善根的成熟，或者还没有栽培善根的，怎样帮助栽培善根。这是佛陀要观察的因缘。

好，到这儿为止，我们色界讲完了。下面说一说无色界——

此上是“无色界”：这是连物质（色）的身体与住处都没有，仅有心识，众生就为这心心法而系着。由于没有物质，不占空间，所以不能说在哪里。但依禅定（生天的因业）来说，这是比色界四禅更高上的。

“此上无色界”的这个“上”，不是物理空间意义上的上、下，是说果报上的殊胜。我为什么这么说呢？因为无色界是连“色”——物质的身体与住处都没有的。既然连物质的身体与自己依报的世界这些色法都没有，请问他能不能谈到方位？总是要他在空间中有一个具体的形相，才能谈到他在空间中的什么位置；他在空间中有位置，说明他是色法。无色界不能像欲界、色界诸天那样说他在哪儿，因为“他没有物质，不占空间”，所以你用空间的度量坐标去说明他是不恰当的，也因此我刚才说“此上无色界”的这个“上”，不要作“方位”解，而是作“果报殊胜”解，是说无色界的果报要比色界的果报更殊胜。因为从因业的禅定来说，四无色定是比色界四禅更高的禅定，从这个意义上来说，他是比色界四禅天更高上的，这是“上”义，是从因的殊胜、果的殊胜来说无色界在色界之“上”，而不是从空间方位上来讲。

你们总觉得什么东西在什么位置是确定的，这就是你们关于空间的观念，关于色法的观念，问题是空间是跟色法相关联的，如果没有色法，谈得上空间位置吗？这对于你们来讲有点深，我先不去说，你们先了解：无色界，因为无色，所以谈不上占据空间，也谈不上空间位置，因此也就不能说在哪儿，但是从所依的禅定——因业来说，这是比色界四禅更高的，从这个意义上来说他在色界之“上”。

无色界也有四天——空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处天。

三界诸天，共有二十八。

无色界有四天，加上欲界六天，色界十八天，三界一共有二十八天。

刚才同学在课间谈到“斋天”。第一，本来我们出家众是乞食而活的，是要受人家饮食供养的，按说我们就没有东西来给别人；再一个，我们随缘乞化，人供养也好，畜生供养也好，天供养也好，都是平等接受的，没有说我们去供养他的事情。为什么要供养他们？这是后来一些东西往佛教中的掺入，当然也会有种种巧说来成立这种应然性，但是想一想我们既然已经出家了，那就应该过出家的生活，应该有出家的味道，不要有太多的迎合与随顺，不要把那些本来不是佛法的东西硬塞进来，还要说成是上妙的佛法，这不见的好。

今天把大家要掌握的内容来划一下。“人本误鬼本，习俗谬相沿”：中国一般的佛教徒，不知佛说的生死流转，是人本的，是说由人造作善恶业，人死了，就依业力而受果报。大家误以为中国式的鬼本，以为人死了一切都做了鬼。习俗的谬说相沿成风，非从根本上纠正过来不可。

“天趣初欲界，色及无色界”：天趣，为生死流转中的善趣，比人间更为胜妙。最初是欲界天，不但有心有色，而且有五欲与男女欲的环境；众生的烦恼，就系缚于这些境界而不能离的，是欲界。有四大王众天、忉利天，此二天是地居天；夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天，这四天是空居天。欲界以上，是色界。这是有心识的，有物质（色）的身体与住处，可是没有欲乐。众生的烦恼，系缚于这些（色等）而不能离，所以叫色界。色界天，略分为四禅天，细分为十八天。无色界也有四天——空无边处，识无边处，无所有处，非想非非想处天。三界诸天，共有二十八。无色界也有四天——空无边处，识无边处，无所有处，非想非非想处天。三界诸天，共有二十八。

诸天我们也要了解，很多人谈五趣，偏向于渲染地狱、饿鬼，不谈诸天，于是佛教让人感觉很消极，好像只有那些苦的、吓唬人的，其实五趣中也有福乐处，所以天趣，我们也要掌握。

143、身胜寿亦胜，乐胜定亦胜

所谓天趣的福乐，表现在哪？也就是“身胜寿亦胜，乐胜定亦胜”，从这四个方面来说明天趣超胜于其他趣的一些福乐事。

天趣，是五趣中最福乐的，现在以四事来说。一、“身胜”：身体非常高大，最下的四王天，

四王天，通常叫作四天王天，一些古老的教法叫四大王众天，是欲界的第一天，从物理距离来说，是离我们娑婆世界的人间最近的一个欲界天，那请问它是地居天还是空居天？学僧：地居天。他——

身長四分之一俱卢舍——合九十丈。八俱卢舍为一逾缮那，依佛教说，一逾缮那即合华里十六里。

从这开始就涉及到我们可能不太熟悉的一些度量单位。“逾缮那”的另外一种译法叫由旬，过去常说一由旬等于四十华里，其实那不是佛教中常用的，佛教中真正有出处可考的主要都在说它是十六华里，这个说法相对来说比较准确。八俱卢舍是一逾缮那，那一个俱卢舍的长度就是 $16 \div 8 = 2$ 华里，也就是 1 公里、1 千米。那四大王众天“身長四分之一俱卢舍”，我们算一算：一个俱卢舍是 1 千米，四分之一俱卢舍就是 $1000 \div 4 = 250$ 米，中国古人大略估算“合九十丈”——古时候丈的算法跟今天还有点不一样，所以他这里说的没问题。

随着欲界诸天一层一层的福报越来越大，身量也越来越大，到了色界也是同样的，身量是越来越大的，具体的内容《俱舍论》里有讲，我在这里就不去细说了，我是希望你们有机会留下来学《俱舍论》。说了最下的四王天之后，没有中间的过度，就直接说到了色究竟天——

色究竟天，身長一万六千逾缮那，也就是身長二十五万六千里了。

可以想像吗？这是色界天人，像四禅天的色究竟天是身光赫奕的。这是说身材的高大。如果光是高大，长得很丑陋，让人看了心里就厌恶，那算身体的殊胜吗？天人——

不但身材高大，身体的端严，也是人间所不及的。

端正、庄严，合在一起叫“端严”。“端正”里边有一些意思，比如说一个人在形体上有一些缺陷，其实就是不端正。“庄严”是指在端正的基础上长得比较殊胜美丽。学僧：法师！是不是天人长得都一样？

没有格式化，虽然都是天人，但每个天人的满业还是有差别。下面讲了佛陀弟弟难陀的故事——

从前，佛弟难陀，娶妻名孙陀利，是当时唯一的美女。难陀出了家，还时时想念她。如来带难陀到忉利天，见了天女，难陀就觉得：孙陀利简直如瞎猕猴，再也不想她了！

这个“唯一”，不是说只有她一个美女，是说她当时的美丽是很拔尖的，不要以为“佛陀那个年代真悲惨，只有这一个”，那不是。

难陀出家的因缘，大家还记得吧？佛去他家托钵。难陀取了钵之后，回到房间里，把饭装好，出来送给佛。一看佛给他留一个背影在远处向前走，他就喊佛，佛也没有停下来继续向前走。佛本来走得很有威仪——牛王、象王之步，意思是说步伐的频率并不快，但他怎么也追不上。追啊追啊追，追回僧伽蓝了。“你到这儿干嘛，要出家呀？好，剃了！”他就这样出家了。

他是有得度因缘的，因为难陀后来证了阿罗汉，只是当时的善根还没有显发而已。佛陀度化众生有各种善巧，这种情况是佛用的比较少的善巧，也是因为难陀跟佛陀的因缘不一样一些，是他的堂弟嘛。过去古时候，就是在印度也是类似这样的，哥哥说话还是顶用的。他是这样因缘出家的，不是看到了世间的没有意义来出家，不像一般经论里说的“信家非家，正信出家”，大家以后如果去看经论，常常会看到这几个字。大家对于这个“正信”是什么，各有诠释，实际上按照经论的意思，这个“正信”所指是很明确的，就是前面这四个字——“信家非家”，这就是出家的正信。

什么叫“信家非家”？为什么很多人愿意成家，觉得家的营造是很重要的？从前有一首歌的歌词：我想有个家，一个不需多大的地方，在我受惊吓的时候，我会想到它……。什么意思？我们把家当作一个最温暖、不会受伤害的地方，而且真的是港湾，是心的客栈，或者说是心的家园。当我们用“家园”这个词的时候，总有几个意思：一个是属于我的；再一个，那里是安全的、安稳的、有保障的，而且那里应该是和乐的，而且一直和乐。是这样的内涵和义趣，所以大家愿意去营造它，愿意去想要获得这样的情况。问题是三界之中没有可保信处，这是一个事实规律。连整个三界之中都没有可保信处，你这个家还出三界了？一般人不了解这一点，特别在家生活的，以为“家”就

应该是自己寻找的那样理想的场所，就应该是一个完全安稳和乐的港湾，就不应该有任何的逼恼。那怎么可能呢？“三界无安，犹如火宅”，你那个家还出三界了？所以《华严经·净行品》里说“菩萨居家，知家性空，免受逼迫”，这本来就是三界中另外一个苦所而已。

每个人都想寻找安乐，把自己的期望像这样一种理想的状况投射而已，三界中你不可能找到那样的情况。所以，任何一个过得相对来说比较美满和谐的家庭，总是需要双方对于人、人性和生活有一个比较到位的认识，自身的修养也要有一些，才会相对好一些。不过，有了家就没有问题了吗？回到家就解决了所有问题吗？没有吧。所以，即使个别家庭过得很和美，但它并不是三界之中的可保信处、安乐处，它在本质上仍然和整个三界一样，是火宅，是苦所。这样的认识之后，就知道“家”并不具备一般人所投射和赋予的幻想色彩。认识到这个，就叫作“信家非家”。这个“信”，是他自己认识到、信解了：家并不是如人们所想像的理想样子。当有了这样的认识基础，他才有了出家的正信，可以走向出家的生活。否则，这个人内心充满了对于家庭生活的幻想（可以明确地说那是幻想），他就很难出家了；即便出了家，也会像难陀刚出家时候的样子：“唉呀！出家生活也太没有意思了，我好想常回家看看。”

有部在谈到出家情况的时候，说了一个关于“信家非家”的典故，有一个在佛世时候七岁出家的小沙弥，实际是六周岁的孩子，有一天佛见到他就关心他一下：“你这么小就出家了，家在哪？”我们可以想像那个场景。一般的小沙弥可能就会说“我家住在哪哪哪”，人家是怎么回答的？“世尊！三界无家。”世尊！您问我的家在哪里？我找遍了三界也没有找到一个可以当作家的地方。这叫作具足了出家的正信。七岁的沙弥、六周岁的孩子，有这种认识，所以不要小瞧小沙弥，不要小瞧小孩子。连小孩子都不要小瞧，你可以小瞧你自己吗？你都是成人一个了。但也不要总觉得我还年轻，你还年轻得过七岁的沙弥？你看看人家的见识——“世尊！三界无家。”

佛当时就跟旁边的比丘们说，把他带到僧团去授具足戒。这是有部讲的可以受具戒的一个因缘，叫作“善巧筹答，称可佛心”，是佛给他的开许。当然了，因为这是佛金口说的，所以别的人可能学不来，也不要说以后你碰到一个这样特别明白的沙弥，没到二十就给他授大戒

了，我们还是按照律本来。

难陀出家之后还时时想念他的妻子，说明他那个时候还不具备一些基本的正念。后来世尊就用神通带他去忉利天。为什么去？一个是让他看看天女，另外他在天上这样一番参观，发现别的天宫都有天女、天主，可是有一个宫殿非常庄严妙胜，也有很多天女在那里，但是没有天主。他就很奇怪，那具体的事情我们下节课再来分解（课间休息十分钟）。上节课我们讲到难陀的因缘，说到他出了家，还想常回家看看；佛陀知道他是恋着人间的欲乐，主要是贪恋自己妻子的美色，所以佛就用一些善巧——他是一个没有神通的人，佛用神通带他去忉利天看一看。他参观了忉利天很多殊胜的天宫以及美好的生活，发现有一个天宫没有主人住，只有仆侍的天女，还有种种微妙的事情，他就奇怪：“别的地方都有主人，你们这儿怎么没有主人啊？”这些天女就说：“我们主人还没有来这边受生呢，他现在还在人间修行，他的名字叫难陀。”难陀一听，人生的目标立刻就发生了变化。佛问他：“去天宫看得怎么样？那里生活好不好？”“非常好！”“那里的天女漂亮不漂亮？”“漂亮！”“如果跟你妻子比的话，谁更漂亮？”“孙陀利简直如瞎猕猴”，他为什么这么说呢？因为佛带他去忉利天的路上，在一座山边稍作休息的时候，他们在那儿看见了一只猕猴，实在是之前有过这个印象，所以他就打了这样的比方。

其实要是说我们人长得端严，想跟天人比，那确实比不了。就像人长得漂亮的，跟猴子长得漂亮的，能比吗？难陀因为知道了这件事，所以修行有了动力：“我要好好修行，以后好去天上享受属于我的福报。”后面的情况就不讲了，因为后半截是超出了人天法，向于究竟出离和解脱的范畴。唐僧：他看见了美女，应该起淫欲心啊。他倒没有起淫欲心，就是觉得这样的受用“好”，就像我们看到好吃的，不一定现在就想吃，就像我们有些人“蓄食”，想的是我未来吃。总之还是贪欲的心，离欲的心当然不会再有这些，不仅不会去贪恋，反而能够看出里面的问题和过患。这是举难陀的因缘，在这样的对比中，呈现天人的端严。我们从这里也应该得到更多的受益，不仅仅知道天人身体的殊胜而已，对于我们出家众学到这儿，应该学出多一点的味道。

二、“寿”“胜”：天趣的寿命极长，最下的四大王众天，寿长五百岁，合人间九百万岁。

他们的寿长五百岁，怎么就能合到人间九百万岁呢？这是从什么逻辑来的？就是我们娑婆世界人间的时间，跟四天王天的时间不一样，四天王天的一天相当于我们人间 50 年，那四天王天一年 $365 \text{ 天} \times \text{人间 } 50 \text{ 年} = 18250 \text{ 年}$ ，这就是他一年的人间寿长。那他的寿长是 500 岁： $18250 \text{ 年} \times 500 \text{ 岁} = 9125000 \text{ 岁}$ 。这就是“合人间九百万岁”的来源。寿命最长的是——

最高的非想非非想天，寿长八万大劫。在他的一生中，我们这个世界，大破坏而又成立，成立又破坏，就是八万次了。这样的长寿，真是求长生与永生的所不曾梦想的。

我们觉得“与天地同寿”（另外的文学作品中比较有意思的说法叫作“寿与天齐”）已经是很长的寿命、最理想的情况了，甚至就是长生与永生（很多求长生、永生的，都是基于错误的生命观乃至世界观，不知道“有生必有死”）的一个标志了。可这跟非想非非想天的寿命比算什么呢？所谓的这一方天地或者这个世界成坏一次，只是非想非非想天寿命的八万分之一而已。

现在我有一个问题要问问大家：这里谈到“寿胜”的时候，举了最下的四大王众天“合人间九百万岁”和最长的非想非非想天“八万大劫”来说明，那前面谈“身胜”的时候为什么不同样来举这二天，而第二个举的是四禅的色究竟天？学僧：因为无色界没有身体。对，因为无色界没有显著的色法，谈不上有身体，所以在谈到“身胜”的时候，只举有明显色法的欲界天和色界天来说明。

三、“乐胜”：欲天有种种的欲乐；

只不过他的形式跟人间有一些差别——饮食更精妙，男女事也在逐渐变化，乃至说微笑、眼神等等都可以成为他们行欲的一种方式，不一定都像人间一样粗重。

色界从初禅到三禅，不再有忧愁苦恼，都有微妙的禅乐。四禅以上，心境平和而安定，比起欲界的烦嚣动乱，初禅到三禅的喜乐冲动，真是幸福极了！

色界主要在说明他们的定乐。没有经验过的人，会觉得没有五欲的刺激和起伏，怎么可能有快乐呢？这就比如一个人的工作或环境，常常会受到创伤——被刀子或者火，把皮肉割坏或者烧坏，造成了创伤。

疼不疼？疼。不过它会慢慢长好，长好之后他会觉得比较好，然后他就错误地认为，这种快乐需要每一次拿刀子把自己的皮肉给割坏或者拿火烧坏，然后长好，这是快乐的。你觉得这个人是有病、还是有智慧？大家都觉得这是一种病态，或者是很奇怪、很荒谬的想法。那种以为只有种种五欲的刺激或者起伏才能带来快乐的，就跟这种人一样荒谬。

我们前面讲到“等活地狱”，有时候微风吹来，大家本来被折磨得死去，那个时候凉风一吹拂，又活过来了，这个时候地狱的有情会觉得有乐。如果他认为那个模式才是获得快乐的话，那是不是说地狱的生活就是最好的？只有那个模式才能获得快乐，别的不可能有快乐；就是要互相伤害，乃至说要搞到身残体破，甚至都暂时死掉了，等微风一吹才有快乐，这才是快乐的模式？荒谬不荒谬？他那是有了多分的苦，在苦的暂止息位，让他领纳为乐。如果他以为那个就是乐，那他就错了！

我举这个例子，是因为我们一般欲界散心的人没有禅定，所以也就想象不到定乐是怎么回事，觉得我要是不担心、不牵肠挂肚怎么会有我后来的快乐呢？这个问题问的就像说：“我如果不把自己的肉给割掉，怎么会有长好时候的平复呢？”就像等活地狱的众生说：“我们如果不互相把对方搞成‘血肉酱’，摊在那儿不会动，就像命要断掉一样，怎么会有后来凉风一吹的快乐呢？”逻辑上是一样的荒谬。

因为没有经验过，或者是不记得自己经验过，用自己现在能够忆及的非常有限的经验来推论，以为快乐只能通过这样的模式来获得——我们欲界散心的人和我前面所讲的两个例子所犯的都是同样的错误。你如果能认识到这种差别，就知道禅定乐确实不是散心的种种欲乐可堪比拟的，所以从福乐果报上来说，色界诸禅天所享受的定乐要比欲天所受的种种欲乐来得高级多了，而且也美好、稳定。

欲界天的五欲受用，都不是我们人间可以比拟的，甚至有时候都不容易想象到的。我们人间最好的生活受用，论里叫“假天”——他已经奋斗到人间的顶端了，但他跟“天”比起来是“假天”，达不到最基本的欲界天的标准，更何况色界天的定乐呢？

四禅的主要特点是“舍念清静”——“心境平和而安定”。相比之下，欲界种种五欲的受用，实在是太“烦嚣动乱”了。这一点，你们

相应的修习如果没有达到的时候，会感觉不到；如果你的修行有了一些相应的体验，会觉得有一些所谓人间的事情，实在是错谬的，而且是不安稳的。比如一个人从前愿意打游戏，他如果通过修行，认识到身心是怎样运作的，也认识到自己过去是怎样执乐的，你再让他去打游戏，他会玩不进去。因为我们要想在这些声光上，形成后面所谓的欲乐，中间是要经过心的很多错误运作的，他会觉得这些太烦嚣动乱，会不愿意去做。我不知道这以后会不会在社会上成为网瘾和游戏瘾戒断的一种推广，现在还没有尝试，以后你们谁有因缘不妨试试。我们大家在这里住着，相对来说比较清净，外缘也少，特别是大家如果在电子设备上比较远离的话，实际上在这里住久了，身心会清净一些。住了一段没出去，你再出去，就觉得世间的喧嚣躁动会比较明显。

初禅到三禅都有喜乐，正是因为有喜、有乐，所以才有了心的不安稳相，四禅确实比这些都高明，从福报来说也更殊胜，这里主要说明它乐的殊胜，这是讲了“乐胜”。

为什么讲完人间之后，讲到天人的种种殊胜？因为很多人在世间种种的苦苦追寻、挣扎、奋斗，为的就是生活得更好。如果他的眼界就这么一点点，以为“像人间谁谁谁那样，就是最好的生命的状态、最圆满的情况、最大的受用”，或者以超过谁谁谁为目标，这个眼界未免太狭窄了。其实即便求这种有漏的乐，也有很多是超越于一切人间的一——天人的“身胜”、“寿胜”以及“乐胜”，人求的不就这几样吗？首先我自己要怎么怎么好；再一个，在这种美好的情况下，我的寿命要长；而且在这中间感受很多快乐——这不就是我们所谓的幸福生活吗？如果真求这些的话，天人要比人间强多了。如果一个人就以这些福乐为目标，那他实在应该修生天行——当然，这是说只以这些为目标；要是修学佛法，后面会说“修天不生天”。

主要是我们很多人，包括学佛人，没有这样的正见。很多学佛人，尽管号称自己是学佛人，甚至连世间的正见（正见世间有善有恶、有业有报、有因有果、有凡有圣）都没有。正因为他对于五趣、因果这些没有足够的深刻正见，所以他在自己内在求乐冲动的推动下，会跟一个不学佛的人表现的一样，认为乐就是人间的这些事，要不然就是很玄妙的——乐就在哪个哪个净土。意识不到自己这样去随顺世间，追逐种种五欲，只为这些而奋斗，是很低级的，是很没有见识的。所

以，即便真的为自己的种种乐去奋斗，那也要有更高的目标，也应该有其他的因缘和善巧。

这是讲到这儿的时候，大家要知道怎样跟自己的修行结合起来。修人、天法就不是修行吗？也是修行。如果这个人真的想修人、天法，那他就要对世间正见这些有足够的认识。如果我们对于前面这步的认识还不够，直接就一步去说“三界火宅”，然后要出离……，好不好？好！但是你要问问自己为什么不受用？或者你看到其他人不受用，你要问问为什么？为什么？因为没有跟他生命的经验和感受结合起来，他在现实的生活中没有认识到苦，即便对于乐的认识也是太表面，没有老实地认识到自己内心是在追求种种乐受的。如果他真的认识到，又暂时不想离开这些有漏乐，又有这样的世间正见，那他就会去修人、天的善业。一旦真正地以这些为追求，也就不会急急地去追求现世的这些东西了。就像一个地狱的众生，他如果知道我们人间是怎样一个福乐的情况，你觉得他会继续在那儿等地狱的凉风，还是希望来我们这儿？这是一样的道理。

这是在讲天人的种种殊胜，大家不要像听天方夜谭或者山海奇闻一样，听一听就算了，而是真的要把它纳入正见的一部分，我们学习的任何内容，都要知道这跟修行有什么关系，对于修行有什么样的作用。佛世的时候，佛不是上来就给在家众像今天这样讲“发出离心、菩提心”，不是的，都是讲跟世间正见相关的一一有善有恶，有善恶的业报，有前后世的因果，这就会讲到类似布施、持戒、生天等等这些法。我们今天还有人讲生天法吗？那多不高级，直接讲高级的。高级的，受用吗？又不见得。这就是我们花时间学这些的因缘，学明白它，一方面自己来转变，另外也帮助其他人来转变——众生是有种种因缘的，要懂得一些善巧方便和次第。

四、“定”“胜”：空居的欲界天，也有些微定力。

他特别强调空居的欲界天，一方面确实是从夜摩天开始，会有些微的欲界相应的一些定力——还不算是真正的定力，因为真正的定是指色界的定；另外也说明，正因为他们有这样些微的定力，所以他们才有空居的果报。

初禅以上，就是修四禅及四无色定的果报。一生天上，就长在报得的定中；定力尽了，他的寿命也尽了。从他的寿命悠久，可知色无色

天的报得定果，是怎样的殊胜了。

殊胜的果，是从殊胜的因而来，如果这个人想得到色、无色天的乐，他可以修行禅定，因为禅定可以带一个人去受的这样的果报。

我们经论中常常谈到的天人，是什么天的天人？欲界天的天人。即便是色界天的天人，都是初禅天居多，因为在色界诸天中，初禅天还算离我们这儿最近。其实我们很难接触到色界天人，欲界天人还是有可能接触到的，不过人家不来也不要奇怪，因为他来我们这儿就跟我们去猪圈差不多。如果有一个住了几十亿猪的猪圈，你想想那是什么味道？

这是讲了天道的“身胜”“寿胜”“乐胜”以及“定胜”，下面是总结：

总之，在三界生死中，天趣实在是最福乐的！

讲了五趣——三恶趣的苦，人趣的苦乐，还有天趣的福乐。

144、修善宜积极

这一大科是“总述修要”，修行的要点就是“解”与“行”——“正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难。”正见是解，正命是行，是要从解、行来入手。“总标解行”之后，我们再学“别明解行”，首先是关于“解”的部分，也就是正见，所以首先谈正见——总标了世间的正见；也分别从四个方面，一一地说明了世间的正见。在这样大的正见之下，我们要对于生命流转的情况有所认识，所以谈了“别明五趣”，对于五趣中的各自什么情况谈了一下——“总标苦迫”“别明苦乐”。“别明苦乐”中，谈了“明恶趣苦”——三恶趣的苦，及“明人天趣”——人趣苦乐和天趣福乐。这些都是“由解起行”很重要的认识。

接下来跟前面“别明正见”“别明五趣”相应的一科叫作“由解起行”。你有了这样的正见——正见世间有善有恶、有业有报、有因有果、有凡有圣（“别明正见”），又知道在生死的流转中是这样苦乐的情况之后（“别明五趣”），现在让你来抉择应该怎样来过这一生？这就是“由解起行”——从上面的认识来发起抉择和修行。

我们人，归根到底是在求乐而希望离苦的，而且我们求乐与离苦的

这种努力是跟我们的认识密切关联的。前面我举了几个喻，包括可能不太正常的——伤害自己之后的愈合和地狱众生的等活，以为那就是乐，这是很荒谬的。如果有了上面这些正确的世间认识，我们希求离苦得乐的路会不一样，就会由解起行了。由解起怎样的行呢？下面一颂主要是从结果来考虑其因：

丙三 由解起行

丁一 思果修因

诸苦由恶业，乐由善业集。苦乐随业尽，修善宜积极。

我们既然都想离苦、希望获得乐，我们从前面的正见就可以知道，所有的苦都是恶业所招感的，所有的乐都是由善业所积集的，而且，苦乐的果报是常恒的吗？不是，苦乐的果报会随着业力的用尽而过去，所以我们应该积极地去修善。原因就在于我们每个人都是希望得乐而离苦的，这没有问题吧？你们谁会希望“我今天会比昨天过得更惨、后天更惨，人生没有最惨、只有更惨”？没有，我们都希望过得好，这是不言自明的事实。问题是，你的认识正确吗？它有把你引向真正的或者相对来说比较殊胜一点的安乐吗？没有的话，那你跟刚才说的一个精神失常的人，或者跟一个其他恶趣的众生有什么区别——都是以自己眼前这个模式里就有乐，甚至才能导致最好的乐——这多愚昧、多狭隘、多荒谬。有了上面那些正见，思果而修因，就知道自己应该做什么事了。

“丁二、警策修善”是说，如果明明知道现在具足条件可以去修善，为更殊胜的安乐去种因，但是没有做，等到苦果来的时候，有什么办法？在果报的状态，你想摆脱，是没办法的。

这是“由解起行”这一科里的这两颂——从前面的认识到开始发行，这是一个很重要的递进，先把这个义趣说一下。我们下面一起来学习论文：

人都是厌苦求乐的，都是不愿坠落恶趣而愿上生人天的。但这不会因我们的虚愿而成功，要从止恶行善的行业中得到。

我们仅仅是想，就会成功吗？世间多少人想发财，只靠他虚虚的“我想发财”，或者虚虚的“我想得到安乐，离开苦”，能实现吗？实现不

了。我们今天很多人，包括一些所谓学佛的人，只知道去希求这个果——安乐乃至资具的丰盈等等，但是不知道应该从因上去种，应该从因上去修。这个人想发财，那他要在过去有相应的善业，这一生有的还需要做一些加行，才可能获得这样的果报。包括我们想肚子饱，只好自己努力去吃点东西。这个我们都是知道的，但对于更安乐的果，我们为什么就没有积极种因的思想呢？

如三途的苦，人间的苦，欲天也有忧苦：这“诸苦”，都是“由”往昔的“恶业”而来。天上的福乐，人间乐，旁生与饿鬼的乐，甚至地狱中（除无间地狱）的些微乐感：种种“乐”报，无不“由善业”的积“集”中来。乐报与苦报，决定依于善恶的行业，所以唯有止恶行善，才能离苦而得乐。

我刚才讲的等活地狱的众生，一点点微风吹来，活过来的时候，他们会将这种苦的暂止息位摄为乐，不意味着那就是多么真实的乐，这是说哪怕“地狱中的些微乐感”，都是由过去的善业而来。无间地狱的众生是没有丝毫乐感的，因为他们受苦没有间断，“无间”其中一个意思就是长时受苦、无有暂息。

离苦而得乐是每一个有情内心中不言自明就存在的，我们可能没有意识到自己始终被这些冲动所推动着。“这里的学习或者出家生活太清苦，我要到外面去找一点别的快乐”，这后面也是离苦得乐，只是没有搞清什么是真正的苦、什么是真正的乐，以及怎样更好地种离苦得乐的因。真正的想要离苦得乐，唯有止恶行善。佛法并不遮止我们求离苦得乐，但是希望我们看清楚、认真实，不要因为我们有有限的经验或者错谬的判断，导致自己欲求离苦，反而增苦。

依善恶业而招感的“苦乐”报，不是永久的，是“随”着“业”力的限量而终“尽”的；这是非常重要的见地。如能切实信解，那么如遭逢苦痛逆境，不会失望悲观，因为知道这是恶业所招感，而恶业的力量有限，苦果终于要过去的（就是沦坠地狱，也是会超脱的），何必为苦痛而扰乱自己，应该努力修善，以求得当来的福乐。如遭逢喜乐顺境，也不会得意忘形，骄奢放逸，因为知道这是善业的果报；善业力是有限量的，福乐也是不久要过去的（生非想非非想天，还是不免堕落），怎么可因喜乐而放逸。

刚才也问大家：由这样的善恶业所感的苦乐果，是恒常的吗？不是。

是永远的吗？不是，“是随着业力的限量而终结的”。在有漏的世间，最大的善业是什么，它所感的果又是什么？有漏世间最大的善业是非想非非想处定，他可以感得八万大劫非想非非想天的果报——三界中最殊妙的乐果。之所以佛教不以那个为终极目标，是因为它还谈不上终极。即便是那样长久的乐果，他还是有尽、有限量的，终止之后，他只剩下一条堕落的路，因为他已爬到三界之顶了。

就连三界之中最大的福报都如此，何况其他的福业呢？恶业也是，都是有尽头的。请问地狱的果报久、还是非想非非想天的果报久？[学僧](#)：非想非非想天的果报久。无间地狱受苦一大劫而已，你看非想非非想天八万大劫。三界之中，我们能够想到的最大的苦，和三界之中我们能够想到的最大的乐，都是有限量的；这是非常重要的见地。

好，当你有这样的认识，在修行上，对于自己的内心有什么帮助？对于自己依此而发行有什么帮助？我们这一课在谈“思果修因”，如果我们对于这样的正见，真的树立起来之后，即便遇到一些困穷横逆的境界，在一般人看来很困苦、很煎熬的境界，这个人也不会觉得整个世界一片黑暗，他不会失望悲观，为什么？那些觉得世界一片黑暗、彻底没有希望的人，他其实犯了“常”的颠倒想，以为会一直这样下去。就算是很久远的果报，他还是有尽时的一一有正见的人，会知道这是由恶业所招感的，而恶业的力量终究是有限的，苦果终究要过去的。既然这样，你知道了是这样的因果关系——过去有这样不善业的因，现在这个不善业的因呈现了果，那自己内心还有什么好更添烦恼的呢？就应该在认识到之后，切实地改变自己，努力修善；因为只有努力修善，以后才可能有更好的福乐。单纯地沉浸乃至灰颓，有什么用？不解决任何问题，反而增加心苦。《阿含经》里说到“第二支箭”的譬喻：承受异熟果报所带来的苦，就像一个人中了第一支箭；如果自己内心不正确运作，又因此而增加心苦，就像把这支箭拔出来，再向自己的心窝狠狠地捅下去——不仅增加伤害，而且很没有必要，确实很愚痴。这是谈到在恶业边和苦痛边，反过来，如果有乐果呈现的话，也要知道这只是过去善业所感的结果，不是我本人多么了不起，这样就不会得意忘形，也不会骄奢放逸。

大家看那些没有足够修养的人，遇到了困苦的境界，总是愁眉苦脸，整个世界都是阴天；遇到一点福乐或者富贵的事情，尾巴捅破三十三

天，就会得意忘形，骄奢放逸。这都是问题，都是以为“这是我了不起、这是我倒霉”，不是，这是善恶业的果报。善恶业的力量是有限的，不管是困逆的境界，还是福乐的境界，这一切终将会过去的。如果这个人希望在这些有漏的苦乐中，去多多地受用福乐的果报，远离苦痛的果报，他应该积极地断恶修善；不管自己当下是苦、是乐，大家做的应该是同一件事——断恶修善。

这譬如年逢荒歉，生活艰难，但这唯有努力耕耘，播种，施肥，灌水，去虫。挨过了饥荒，新谷登场，就可得丰乐了。如年岁丰收，尽管仓廩 lǐn 充足，也唯有努力耕耘，播种，施肥，灌水，去虫。因为不这样，坐吃山空，等到没有可吃的时候，那可就苦了。

请问：种地的人会因为年头不好，就不再种地了吗？或者因为今年的收成不好，就不为明年种地做准备了吗？那你觉得这个人，正确吗？聪明吗？实际来说，不仅要做准备，而且要做充分的准备，这样，今年是荒年，但是明年可以是个好光景。自己做好准备，做好这些因缘，等到新的粮食收下来，就可以得到丰乐了——丰裕而富足的安乐。这是说什么？等到自己的善业结果的时候，自然就安乐了。假如年头很好，收了很多粮食，把仓库都堆满了，甚至都堆不下了，但是，可以从此以后都不需要种地了吗？那个粮食就吃不完了？不可能的，你还要为以后的收成种地，这是世间的常识。

这一段前面是对于恶业果报的譬喻，后面是对于福乐果报的譬喻。是说，我们的苦乐果报都是有相应的因的，而且这种因力都是有限量的，要想常常受到福乐的果报，而远离种种苦恼的果报，我们不管是在顺境还是逆境中，都应该努力地去播种善因，去断恶修善，这才是懂得了这些法之后，心中应该生起的意乐。

苦，现在很苦，正好修行；乐，现在很安乐，也正好修行。在达摩大师《入道四行观》里，在谈到“随缘行”的时候，有一句话叫作“苦乐从缘，心无增减”。苦也好，乐也好，不都是过去的善恶业所招感的吗？现在得报了，不管是苦的果报、还是乐的果报，难道不会都过去吗？苦乐的这些事情——现在的结果，正是过去的因缘所呈现的，安住就好，自己内心既不抓取、也不抗拒，也就是内心不会生起贪和嗔，所以“苦乐从缘，心无增减”说的其实就是——苦乐从缘，心无取舍；苦乐从缘，心无爱憎；苦乐从缘，心无贪嗔。当然，这样说起来就比

这里所说的要深一点，因为这里是共世间的人天乘法，所以没有讲到离贪嗔的问题，讲的都是我们怎样去正确认识世间善恶业、苦乐报的规律，然后做正确的离苦得乐的因缘——断恶修善。

所以，依于深信业果的正见，厌苦而求乐，那不要管现况怎样，而但知“修善宜积极”。能确立这不问现况如何，但知努力行善的人生观，才是得到了佛法的正见。

这个偈颂是由知道了果的情况，也知道了这样的善恶业是招感这样的果，从这样的果报思择，然后去修其因。这是由帮助一个人建立这样的正见，而去发起正行，这就是我们说到“解行相应”。苦，说明我必须修行；乐，我还是必须修行。你真的有这样的认识，应该发起这样的修行，发起这样的改变。

下一科“警策修善”说的是，现在有这样的因缘条件来断恶修善、修习善法，如果不去做的话，等以后没有这个条件了，你还能怎么办？如果我们作为人不去修行，等到苦果到来了，三恶趣身出现了，那个时候还能修行吗？

丙三 由解起行

丁二 警策修善

若时能行善，而未作善业，一旦苦果临，尔时复何为？

这是警策及时修善的论颂。“若”现“时”不堕八难，不是幼稚老耄，又不是残废颠狂，或者有知识，有能力，有资财，有权位，有名望，着实“能”修“行善”业，这是多么难得的机会！

确实是很好的机会：我们坐在这里，起码每个人都离开了八种无暇，这就是修行的好时候，又不至于年龄小到不懂人的事情，也不至于年龄衰损到身心都不能自理，也不是其他恶劣的情况，反而我们有着种种善法的因缘，这个时候——

如不知自爱，浪费光阴，“未”能努力修“作善业”，岂不可惜！

这句话说得很重——“不知自爱”：每个人都觉得自己对自己很好是吗？如果你浪费生命，就是自己在谋杀自己；你浪费生命，就是在挥霍自己本来可能给未来种下的善因。

现在的人身乐果，是过去善业所招感的，业力有限量，不能长此维持；既没有行善，那么“一旦”老死到来，当然恶业成熟，“苦果临”头。试问：到“尔时”，“复”有“何”善可作“为”呢！

我们如果不知自爱，浪费了光阴，没有努力修善业的话，这一人生的乐果是会过去的，因为这是过去善业所招感的。特别我们能出家，还能来学习佛法，不知道你有没有真的认识到他的难得、可贵。如果这一生，这些得到的太容易，我们或许认为这不算什么，就会导致轻忽。但是实际上，你看一看十几亿中国人，出家的有多少？全中国注册的僧尼一共是二十万，去掉西藏的十万，还剩十万！我们汉地十几亿人口，你知道这是什么比例吗？万分之一。你就是一万中的那一个，你觉得是幸运的那一个、还是不幸的那一个？更何况我们要是真的想让佛法普化世间的话，就这个比率，我们一个人分摊多少？一个人分摊一万。还有一些老的、小的，以及不能够教化众生的，我们这些正当年的是不是要多挑一点儿？这并不是一个轻易得来的事情，只有认识到他的可贵，才会珍惜他，用这样的因缘来最大限度地成办善法。

反过来，如果浪费掉，善业力有限，善业的果报也是有限的，不可能永远这样下去。既然没有行善，那么老死到来，你觉得会怎样？当然是恶业成熟，苦果临头，命终之后就去恶趣了，或者就算再生人间也会很苦。人间有没有很苦的？有没有苦一辈子的？到那个时候，已经变成一个蝇飞蠕动了，还谈什么行善？你给我修一个善法看看？

所以，人生应该趁早行善，不可等待，不可因循！

这是警策劝修。

〈五乘共法〉章共分两大科，第一大科“总述修要”到这里学习圆满。

145、求人而得人，修天不生天

〈五乘共法〉有两大科：一个是“总述修要”，讲的是佛法中五乘共法的修习要点，包括了修习正见（“解”）和正命（“行”）。在解和行两个部分，当然首先要有正确的认识，所以谈了佛法的世间正见，以及如何来认识生命流转的现实，之后略谈了“由解起行”——我们如果不乐苦果，就不要造苦因；如果希求乐果，就要去作乐业，应该“思果修因”而积极地断恶修善。作为最后的警策，我们现在有这个因缘，能够断恶修善而不去做，等到临命终时，三恶趣现前，随业流转，那

时候怎么办？这是整个第一大科“总述修要”中所学习的内容。

既然说到修行了，那就要谈一谈五乘共法中的修行主要有什么，这是<五乘共法>中第二大科的内容“别明所行”，分了两大类：一个是“正修三福”，五乘共法所要修习的主要德目也就是所谓的“三福业”——布施、持戒和生天（配合的是修习禅定），最主要讲了这三福业的内容；其中还有“抉择三福”，依人乘向佛道的话，在这三福业中，何者为重？第二、对于一些情况，经中在“正修三福”之外又别设了二法，分别是“六念法门”和“弥勒法门”。

甲二 别明所行

乙一 正修三福

丙一 征问总标

求人而得人，修天不生天。勤修三福行，愿生佛陀前。

依上来所说，知道应该努力行善，求得人、天乐果。但在人乘、天乘中，修学哪一乘更好呢？什么才是报生人、天的善业呢？怎样才能不为人、天福报所拘，或因作恶而堕落呢？本颂，就是解答这三个问题。

这里面提出了三个问题：首先，我们知道五乘共法直接的果报是人、天果报，那么，在人乘与天乘的果报中，取哪一种果报更好呢？这是第一个问题：人乘和天乘中，修学哪一乘更好？是人乘、还是天乘？

第二个问题：什么才是报生人、天的善业？假如说决定了要修人乘，这只是目标而已，那它的具体因缘是什么？我要修哪些法，才能保证我生在人中？或者这个人想生天，我要修哪些法，才能够导致我未来生在天中？

第一个问题，是一个战略性的问题：人和天，我选哪一个？第二个问题，是一个战术性的问题：我怎么生人，或者怎么生天？

第三个问题：“怎样才能不为人、天福报所拘，或因作恶而堕落呢？”大家知道这个问题是在问什么吗？我们在生活中看到的那些高官显贵、富甲一方的人，你觉得他要没有福报，上得去他那个位置，能有他现在的情况吗？应该说是不可能的。他过去必然是有这样福报的因，才

感得现在生中五欲受用的种种乐。但是，不仅我们中国，古今中外，尽有做高官而不为国为民，却为一己私利，乃至贪赃枉法的；也尽有为富不仁，不惜用种种非法手段，甚至做一些非法的行业，通过恼损人以及其余有情，来获得自己认为重要的财富，等等这些。这是什么？这是有了人天福报的果，但是他在这个果上又作了很多恶，未来会怎么样？当然好不了——这不是一般世间人所感到的“终于解恨了”，而是从三世业果上看，就是不会有好的结果；又因为作恶，未来会堕落——这就是被人天福报所拘了。这样的情况怎么避免？乃至就说我们一般的人，得了个人的果报：生在人中、诸根具足、离八无暇、具十圆满出家了，或者是一个一般的世间人，怎么才能让自己避免，在这个人天福报果的基础上，却去造恶，未来堕落三途？这是第三个问题。

这一颂就是要解答这三个问题。如果说第一个问题是回答了战略，第二个问题是在探讨战术，那第三个问题就是在说善巧了。接下来依次说明：

一、人乘与天乘，都是善报。依福报来说，天报比人报要胜妙得多。所以应该修人乘法，最好能修天乘法。

首先肯定人乘与天乘都是善报。如果单从福报上看，天报殊胜、还是人报殊胜？天报。如果只是从异熟果报以及相应的五欲受用来看，确实是天报更殊胜，天报要比人报胜妙得多。所以，在天乘与人乘的两种善法中，如果从善报的殊妙程度来说，应该修人乘，这是至少的，不过最好是能修天乘法，这是单纯从所谓果报或者福报的大小来说的。不过还有其他的考量——

可是，如上面所说，人有三事，比诸天还强；佛出人间；诸天命终，也以人间为乐土：在这适宜于修学佛法的立场，人间比天上好，人乘法也就比天乘法更可贵！

从适宜于修学佛法的立场来看：“人有三事，比诸天还强”，哪三事呢？“忆梵行勤勇，三事胜诸天”。“佛出人间”，佛是在人间出世、在人间成佛的。“诸天命终，也以人间为乐土”，之前我们引过一个经典来说这件事：三十三天的天子命终了，其余诸天都愿他生于善处。那他们所说的善处是何处？是人间，因为能见佛闻法。

为什么这个角度也重要甚至更重要呢？因为单纯的福报或者五欲

的受用，不指向生命的究竟处。就像刚才说的，单纯有福报，但如果没有正确的抉择，那只是一时享受一点不知道怎样来的福报，自己造的很有可能是三途险趣的因，所以这个角度实际上比上面单纯看福报的角度更重要。因此下文说：

我们以人身来学佛，切不可羡慕天国的福乐，应该修学人乘正法。

这是在人、天二者之间来抉择，是单纯看福报、还是要看更长远的究竟利益安稳？当然是看后者了。人道也是善趣，生在人中，单从福报来说也不错（对比于三途险趣），更重要的是，在人中还能指向自他究竟的安乐。

为了“求”得“人”身，“而”修行人乘正法，当然依业受报，“得”到了可贵的“人”身。

这是第一个抉择——“求人而得人”。虽然五乘共法的修行包括了人乘和天乘，但我们要以得人身为自己所行的道，那就应该修人乘正法，等到受业感果的时候，就得到了可贵的人身。

至于天乘法，不是完全不可修，但要不是为了生天，并且不愿生天，这样的“修”行“天”法，由于愿力，“不”致随业力而报“生天”上。愿力是不可思议的！

这一段话也很重要！重要在哪儿呢？三福业——布施、持戒、生天。生天的法，主要是禅定。如果一个人，决定为了更好的学修佛法的因缘，以人乘法为所行，以得人身为自己的目标，那他是不是就要排斥天乘法呢？不是的，是要“修天不生天”，可以修行天乘法，但是自己的愿力不在于随天乘法的法行去生天，而是用自己的愿力引导这样的果报，希望未来呈现为人中的善果。这里强调了一点：修天乘法，但是自己内心并不发愿要生天，而是发愿要来人间。

愿力和业力之间有一个彼此强弱的问题。你觉得这个人虚虚的一个愿：“我希望来人间”，但是内心却处处以五欲的受用为重，因为愿望不坚定，等到境界现前的时候，自己内心的倾向可能还是贪图天趣的福乐，也就生天了。所以愿力要真实！“我今发心，不为自求人天福报”，不是为了这里面的那些福乐事，而是为了发愿求菩提。我为什么谈到彼此强弱的问题？跟下一句有关系：

不过，高深的天法（禅定），还是不修为妙。恐怕愿力不敌业力，为业力所牵而上生天国，这就落于八难之中，成为学佛的大障碍了。

这个抉择，对于我们中国的很多修行人来说，可能闻所未闻。不修行就罢了，若说修行，能得禅定，好不好？好！是不是比不得禅定好？几乎所有的人都会感觉“比不得禅定好”。

这里的抉择，高妙在哪儿呢？它是依整个战略为第一判断的。刚才说，第一“到底是生人、还是生天”是一个战略的问题，第二“到底修什么法”是一个战术的问题，你战术是不是要服从于战略的抉择？如果这个人修很高深的天法，比如得了很强胜的四禅，那是多大的力量，那他的愿力、智慧，得多强胜，才能不随四禅的力量受生色界天？那就很难了！这在《大智度论》里有谈过这类话题：“菩萨如何不随禅受生？”菩萨要具足禅波罗蜜，那就要修习禅定，如果他跟着自己所修的禅定力受生于天上了，那是菩萨道的迂曲，为什么呢？比如说生到四禅天，住于这样的禅定中，长时的“舍念清净”；而且四禅天还像初禅天这样是比较社会化的生活吗？更不像欲界天这样还有政权组织，四禅天是各个报在各自的国土中的，这样，他自己一个人独处，能利益谁？又常常地处于深禅定中，只是自己享受这个报生四禅天的福乐而已，这确实很好，但对他行菩萨道没什么帮助，对利益众生也没有什么真帮助。更成问题的是，因为他常常住在禅定的境界中，他心的分别诸法、了别诸法的能力（善恶、共相、别相等等）是变弱的，所以即便下一生再生到人中，往往就呈现为比较根钝的状态，在分别诸法方面总是差一些。也许他性格仍然很恬然，对于世间的种种五欲受用仍然不那么欣乐，看起来天生比较高洁，也容易出家，出家了也容易跟出家法相应，但是他智慧不明利。那你觉得这是修行菩萨道的好事吗？所以《智论》里说，这反而成为修习菩萨道的迂曲，跟修菩萨道的整个战略不是很好的匹配，并不是最佳方案。当然，《智论》里也谈了“如何修天不生天”——就是“不随禅受生”，主要谈了几点：正面的，一个是般若力，一个是愿力；还有一个是笨方法。

这里的义趣是一样的，你既然是为了修学佛法，而决定以人乘法或者人身为自己所希求的，就算兼修天乘法，也不要修特别强胜有力的天乘法。换句话说，如果修禅定，不要致力于禅定越来越高深、越来越坚固，坚固到这一生都不可破坏，那对于希望下一生继续生在人

间，依于人乘正行向于佛道的修行人不合适。所以我一直在强调：第一个问题是决定战略，第二个问题是决定战术，你要修行什么样的法，包括这个法要修到什么程度，是要服从你战略的。

我们很多中国学佛人，都在战术上下工夫，对于战略不清晰。因为他觉得自己有战略，什么战略？“我要成佛”；那他所修的法呢？是“我要了生死”。这匹配吗？每个人都说“我要成佛”，然后每个人还都希望“我这一生就了生死，此生是我轮回中的最后一生”。你这一生能成佛啊？战略稀里糊涂，战术自然也就乱七八糟、一锅乱炖，还炖不明白。所以学佛跟行军打仗，跟治国理政，跟一个公司的发展，乃至一个人，人生的总体把握都一样的，你首先要有一个正确而清晰的战略，在这个基础上再来说具体的战术，怎么样来配合实现这个战略目标。如果战术跟战略相违背，不管抽象地看、单独地看这个战术本身多么好、多么妙，但它是危害这个战略目标实现的。要是没有这点智慧的话，那很难说这个人是在用佛法的智慧来摄持学佛了，可能更多的是用世间的贪心、慢心在学佛，为什么？“你看这个法这么好，但是我具备了”，这是慢心。四禅好不好？抽象地看，好！但对于一个般若力、愿力不充足，又想行菩萨道的人，好不好？不好！他要是般若力、愿力足够，四禅对于一个要行菩萨道的人好不好？也好。诸法因缘生，不存在一个抽象的判断，任何一个判断都应该在具体的环境中综合得出结果。这一段我有所发挥，希望对于大家的理解有所帮助。

类似的，在五乘共法中也是这样，修这些高深的天法、高深的禅定，恐怕自己愿力很难跟得上。一个以五乘共法为修行的人，他的愿力很难那么强盛，更不要说般若力，能够敌得过四禅的力量，不随禅受生？那可真是菩萨作略，不容易的。我只是举四禅为例来说，不是说只有四禅。如果对于一个想修习菩萨道的人，从人天乘法打基础，希望生生世世来人间，亲近佛法，不断地在菩提道上增进，自己的般若力和愿力又不是特别强盛，这个时候就双管齐下：一方面不断地强化自己的般若力和愿力，另外一方面自己先不要去修太深的禅定——未到地定就可以了，实在要体会一下色界禅定的味道，修个初禅也可以，不过不要致力于把它修得很坚固，这样的话，临命终的时候，自己没把握的话，想让初禅力破坏很容易，那就是我刚才说的笨方法。

如果愿力不及业力，被业力所牵而上生天国——长寿天，那就落

于八难之中了，就成为学佛的大障碍了，而不是菩提道的胜处。

这是第一个问题，抉择要“求人而得人，修天不生天”。

146、勤修三福行，愿生佛陀前

诸法因缘生，下面开始抉择生人道或者生天道，都需要哪些因缘。

二、要修集人乘、天乘的善业，才能得生人、生天的乐果。生人、生天的正业，佛说为“三福业”，就是布施、持戒、修定。所以唯有“勤修三福”业“行”，才能得人天乐报。

这是在根本经典中就在谈的事。如果这个人水平合适，进一步还会给他讲怎样离欲解脱的道路，讲苦集灭道四圣谛。这就是我们最开始说的，佛总是“先说端正法，后说正法要”。

有些人，不明因果，不修正业，妄想生人、生天。如祈求天帝，希望天帝能救度他，达到生天的目的。佛曾呵斥他们：不修善业而祈祷生天，犹如将大石投在大池中，而在池岸上祷告，希望大石能浮起来一样。

这样的人在今天很多，包括我们一些学佛人也是这一种情况的变形，外教或者说一般民间信仰正因为不明因果，又想生在人中、天中，怎么办呢？就用各种自己的发明或者别人的发明来努力，比如求这个神、求那个仙、求那个上帝等等，希望能救度他，达到生天的目的。

在佛教中表现为什么呢？自己不修正业，甚至不去按照佛法明信因果，修正自己，单纯以为我求佛或者求菩萨就能解决问题。你单纯地求佛、求菩萨，不做相应的业因，怎么可能解决问题？那不是打着红旗反红旗吗？佛世的时候就有这样的人，佛就说：不修善业，还希望生天，这就像把一块花岗岩扔到湖里，然后在湖边祈祷：“花岗岩，你浮起来吧！”佛为什么这样说？表明这是违反规律的，你违反规律的祈祷有什么用？有情的规律，不是你求某个人，让他帮你生天，你就生天了。

古德曾说：“生天自有生天业，未必求仙便得仙。”

你如果想生天，自然有生天的业因缘。要去正确地做这些业因缘才会有作用，而不是像一般民间所想象的那样去求仙就能够成就天界的果报。

然世间不知正因正果，不知正路修行，妄想求生人间天国的人，实在不少，真是可怜！

要真的觉得他们可怜悯，这是悲悯心，才会想去帮助他们，而不是耻笑心，嘲笑完了就没事儿了，是真心希望以后能够帮上他。当然，强扭的瓜不甜，总是需要因缘的，推动因缘的具足就好。

这是第二个问题，生人天的善业是“勤修三福行”。

三、修集人天善法，怎么能不为人天福报所拘，或者因作恶而堕落呢？

在这个世间，如果有权势或者有财富，总是有更大的力量可以去作善或者去作恶，这不同的选择，当然影响就不一样了。修了人天善法，得了人天福报，自己怎样才能不让这种人天福报系缚住自己，或者怎样才能避免自己在未来人天福报的果上，反而用这些果报的力量去作恶，导致未来的堕落？这是善巧。下文有说：

这只要发“愿”求“生”人间，逢“佛陀”出世，能在佛“前”闻法修行就得了。

就是希望生在人间，值遇佛法。我们这个世界，一时没有佛陀了，再来这个世界可不可以呢？也还是可以，因为还有佛法。自己发心纯正，多跟这些纯正学习佛法的人结法缘，多跟众生结善缘，这样，自己来生的福报，佛法的因缘，得到众人善法方面的支撑帮助，都不会匮乏，容易生生增上。

如能生逢佛世，见佛闻法，就与佛有缘，与法有缘，与无量学佛法的师长、道友有缘。不但熏集佛法善根，而且能广结法缘。这样，来生生在人间，当然会蒙师友的引导启发，归向三宝，见佛闻法修行，又与佛法及无量学佛法的法侣有缘。

如果你在现在世不尊师重道，你指望来世有好的学法因缘，从因果上说，你觉得可能吗？一方面现世尊师重道，另外对于需要佛法帮助的人，自己随分随力地行法布施。是行法布施，而不是贩卖佛法，这是两个概念。不要拿这么宝贵的佛法，不要拿法布施的因缘，对自己后世有那么重大意义的因缘，来换取一点不值当的东西。这样，来生就会有比较好的佛法因缘，就会有师、友的引导启发。

你只要善根充足，不必说你的老师一定比你厉害，这在佛法中有先例（课间休息十分钟）。刚才我们说到，在佛法中熏集善根、广结法缘，这样，生生来人间，都会有佛法的师、友来引导启发，能够随法修行。在这里，我们人常常有这样的顾虑：“现在这个时代，如果遇到的师父不完美，那我的修行不就不完美了吗？”完美的修行，只有在证无学的时候才实现，我们现在说的是人天乘法的修行。人天乘法并不指向声闻乘的无学或者是菩萨乘的无学，并没有指向阿罗汉或者是佛果，五乘共法的结果是指向于人天的增上生。即便说到出世的法行——三乘共法和大乘不共法的修行，就像我上一节末尾说的，也不是弟子必须不如师。弟子在刚开始的时候是不如师长，但不意味着他持续地学修下去就一定不如师长，这在佛教历史上的例子太多了，所以对于事情不要抽象化、绝对化乃至理想化。首先这里谈的是人天乘法的修行，有一个知见正确的师长来指导已经足够；其次，即便是三乘或者是大乘的出世法行，只要这位师长的指导是正确的，就没问题，不是说必须要他百分之百圆满才可以，这在我们说到“亲近善士”那是不是有讲过吗？“证教达实性，悲愍巧为说”，即便没有全德的，只要这个师长能在佛法中有一分比你强，都是你可以依止的学修处。

说到“当然会蒙师友的引导启发，归向三宝，见佛闻法修行，又与佛法及无量学佛法的法侣有缘”，这其实涉及到我们学习佛法、修行佛法一个正确心态的问题：你是在自己身心上要求得多，还是在外境上要求得多？如果心态正确的话，是在自己身心上要求得多：“师长只要有一点能够指导我现在不知道的，在一点上能给我做出我现在不具备的垂范，那就是好师长，我就可以从中学到好东西。”当这个人能这样正确去依止随学的话，他真就可以是博取百家之长，最后在他身上呈现出来的是佛法的功德聚，那是因为他知道怎样是正确的修行。我们现在多少人在想：“我要找一个全德的师父”，他内心想的是开悟、神通、有名，还要资财广博，为啥？这样，他出去有面子，到哪都受用好东西。西方说“每个人心中都有个撒旦”，要我看，很多学佛人心里都有个猪八戒。不在学习佛法、修行佛法的真正要点上下功夫，不是在自己断恶修善上下功夫，实在来说都是在那些随顺烦恼的事情上下功夫，要求外境这样那样，乃至要求师长这样那样。

如果这个人真的意识到所谓皈依者，是“若人自皈命，自力自依止，是人则能契，皈依真实义”，那他就不会那样做了，就会向内做了，我

只需要知道法是怎样的，然后我来做就好了，跟我师父做到多少，甚至我师父做不做，有多大关系？从前跟大家说过，你有没有这种心：“哪怕全世界所有人都不行佛法了，如果只有一个人在行，那个人一定是我。”有没有这种确定？当你有了这种确定，可以说你遇到佛法，就可以吸纳进来，吸纳进来后也会认真地去践行。

这样的展转增上，功德增长，不会因作恶而失却人身（人身而堕落，大多是不会皈依修学佛法）。而且善根增长，法器成熟，自然会由此而进入出世大乘法，为佛道作阶梯了。

就像我们大家来到广化寺，来到福建佛学院，这个环境对我们有相当的保护，你就很难像在其他一些地方那样，内心莫名其妙地就越来越向下沉，这是因为这些善法因缘对我们会有向上的帮助，这叫“展转增上”。

“人身而堕落，大多是不会皈依修学佛法”，他这里说的“皈依修学佛法”是指真诚的皈依、真诚的修学佛法，而不是只有一个皈依的名就不会堕落了，甚至只现一个出家的相就不会堕落了。要看这个人做的是什么事，真修法行，不仅不堕落，增上生肯定没问题。一个出家人，只要持戒，不失人身或者生天是很正常的事情，这就是出家的好处，用我们东北话说就是“手拿把掐的事情”；如果再修一点止观，很可能在圣法中就有了一些真实功德。所以出家身确实是修行的最好身份，但是，如果出家不随顺法，反而造作种种恶，那就不好说了。所以他这里说的“皈依修学佛法”应该指的是确有其行，而不是徒有其名。

随着五乘共法修习的展转增上、功德增长，佛法中的善根也会日渐增长、生生增长。你如果正确地去修习佛法，一旦踏入了真正的清净道，真的会感觉到身心是怎样从那样的污浊变得越来越清净、越来越有力量，现生就能够感觉到，甚至修行得力的时候是一天比一天在进展，那个时候你就会真正地认识到，修行的增进确实是会发生的。如果没体验到，听的总是别人的故事。所以我们要去真诚地实践佛法。

所以凡未能发出离心、发菩提心的学众，应励行人乘正法，日日发愿：“唯愿三宝慈悲摄受！愿得生生世世，见佛闻法。”发此见佛闻法的正愿，修人乘的正行，保证会不失人身，由此而进入佛道。

五乘共法的修习是没有发出离心、也没发菩提心的，发的是增上生心，希望能生生增上，那就应该勉励而行于人乘正法，并且日日发愿：“惟愿三宝慈悲摄受！愿得生生世世，见佛闻法。”就算修一些天法，也希望在人身受报。

这一点跟我们通俗流行的佛法、现在大家常见的佛法，有什么不一样？通俗流行的、常见的佛法，对于业感果，认为是完全随机的，没有“随重或随习，或复随忆念”的正见。基于业感果——“随重或随习，或复随忆念”的规律，我们只要正确去作因就好了，让人天善法成为自己生命中最重要、最有力量的部分。注意！修习五乘共法，你很难做到纯白无染，但一定要做到几点：一是没有大恶，那是被五戒所禁止的。五戒的前四戒就是禁止大恶，第五戒是为了避免放逸因缘——平时好好的，喝多了，前面的大恶又发生了。你如果真通达了，就认识到佛是多么慈悲，佛法的修习是多么整体化、多么善巧。二是多修习诸善法。可能做不到一点染污都没有，确实不容易做到，这跟在家的生活方式、修行的法类有关系，但可以做到让善法占据自己生命中很大一部分甚至绝大部分。而且即便你有恶不善法，但是只要没有这些严重的恶不善法，在力量的对比上来说还是善法占重。而且每一天发愿，每一天学习佛法、修习佛法有定课，会导致对于善法的串习非常熟练，而且非常有力量。

这样，这个人的内心中时时浮现的都是随顺善法的。别人打妄想，可能会想：“唉呀！我要是中个彩票怎么怎么样的。”他会怎么想呢？“唉呀！我过几天再去哪儿给他们送一点什么东西。比如说去哪个养老院或者哪一个特教中心，帮他们做点什么事，或者是送点什么东西。”他哪怕打妄想都打这些妄想，你说这生命境界一样吗？果报能一样吗？他为什么连打妄想都打那些？串习得力。所以，这样去修习，“保证会不失人身，由此而进入佛道”。我们每天的定课有什么意义？那不就是善法的串习吗？如果把每天的定课看作任务，自己内心不真诚，善法串习力就很弱；如果自己每日很主动、很真诚地来串习善法，那是享受，而且生命中善法的力量会越来越增胜。

“正修三福”里的“征问总标”这个偈颂：“求人而得人，修天不生天。勤修三福行，愿生佛陀前”，相当于回答了三个问题，分别是我说的关于战略的问题、战术的问题和善巧的问题。

147、故佛为众生，先赞布施福

下面是对一一福业的具体说明，首先是“布施福业”，分了三科，分别是“赞施因缘”“布施分别”和“离过布施”。首先是“赞施因缘”，在这三福业中，佛陀为什么先赞叹布施福业呢？

甲二 别明所行

乙一 正修三福

丙一 征问总标

丁一 布施福业

戊一 赞施因缘

依资具得乐，依施得资具；故佛为众生，先赞布施福。

这就是回答为什么佛为众生先赞叹布施福业，因为人们想得到世间的安乐是需要资具的，资具就是过去布施的果报，所以佛陀为众生先赞叹布施福业。

以下，解说三种福业。先说布施福业：如来说法，不像我们现在，一开口就是了生死；生净土；即有即空；即心即佛。对于一般众生，如来总是先说：“说施，说戒，说生天（修定）法。”如对此五乘共功德（人天善业），能信受奉行，又能透发出世善根，这才进说出世法门（四谛等法门）。

你们翻开《杂阿含》看看，特别是对在家众说法的时候，佛可真就不是一开口就谈什么了生死、生净土、即有即空、即心即佛这些事情，因为这些对于一般人来说，跟他生命的现实关系不大。在早期的经、律里，特别是大小乘共许的这些根本经典中，我们能看到佛给在家众说法，总是先说因果、布施、持戒、生天之法，我们现在所学的《成佛之道》也是这样一种次第，要知道这种学法恰恰是佛陀比较根本的教法特色——“先学端正法”。因为一般的众生求的，往往是生活得更好，这种希求本身算不上错，甚至应该说有它现实的正当性。不过人们在追求这些的过程中，不一定能建立正确的因缘，所以佛才说因说果——你想要这样的果，要有正确的因，正确的因是什么？布施、持戒、生天之法。是不是很清晰？

在这三福业中，如来又总是先说布施。这有着非常重要的道理，月称菩萨颂，给予明确的开示出来。

论主在这特别说明“依资具得乐”这一颂，是跟月称菩萨《入中论》的一个颂是有直接关系的，下面的长行就是解释上面这一颂的。

人类，要“依”衣、食、住、行、医药等必需的“资”生“具”，才能“得”到福“乐”。

这是我们人之常情，所以哪一个国家的治国理政都是以民生为基础的，不然是没有办法的。

旁生中最低级动物，也要依资以为生的食物，才能得生存的福乐。

我们人因为福报大，所以所能获得的资生具也多。旁生中的资生具就简单多了，特别是那些比较低等的动物，有的连自己的窝都没有，比如说水里的鱼，有窝吗？没有窝，它所需要的资具就是食物。

所以我们的福乐（乐是由生理所引发的乐受），不能离物质的资生具而存在；精神上的种种喜乐，一般也是要依此为基础。

我们所说的果报中的福乐事，这个乐是指身上由生理引发的乐受，也就是“二世五欲乐，即是白业报”。我们现后世所得的五欲乐，也就是这里所说的福乐，是由善业而感的果报。这些生理引发的乐受，是离不开物质的资生具的。另外，精神上的喜乐满足，一般也要以物质资生具的存在为基础。这说的是“一般”，不是全部，因为人天乘法达到极致甚至超越会出现一些特别的情况，比如修养特别到位，会有超越性的东西出现，不过在五乘共法中不特别强调这个。

所以古人说：“仓廩足而后知礼义”，富庶而后兴教化。

现实一点讲，如果出现为了活下去而小偷小摸的现象，人们会觉得怎么样呢？这很难归结为是他道德的败坏吧，会觉得这是因为他求生本能所推动而不得已的事情，人们往往还会怜悯。在这种情况下，你教导他“不食嗟来之食，不饮盗泉之水”，这个要求偏高了吧？一个正常的世间教化，要首先解决衣食住行的问题，在这个基础上再来谈做人如何更高尚的问题。不可能一上来就用超道德的标准，用圣人或近乎圣人的标准，要求每一个普同大众吧？

说实在的，古人的这个“仓廩足”标准不高，就是大家能吃饱穿暖，

不要面有菜色就行了。其实这在今天，相对来说是容易达成的。在这些物质基础都足够的情况下，如果说我们的教化还跟不上，那就是其他原因了。

这种物质生活的福乐，是众生——人类最基本的欲求；佛也从不曾反对人类这种物资欲乐的正当要求，而且是看为首先的，适应众生而说“永断贫穷根本”的佛法。

这就是“依资具得乐”的意思。请问：“贫穷的根本”是什么？从三世的业报来说，是悭贪不舍。那“永断贫穷根本”要用什么方法？用布施、惠舍。布施度悭贪，也就永断了贫穷根本。不是你光有才能，你去努力，就一定会获得所谓的成功或者是资具的安乐的，这在现世不存在。特别是我问这些人到中年，在世间打拼过一番，成功不成功的（不管是一般人眼里的成功，或者是不成功的）：“是不是只要这个人有能力，肯努力，他就一定能够获得他所认为的那份成功？”没有一个人告诉我“是的”，所有人都告诉我“不是”。差别在哪？头脑也不比他差，付出的努力也不比他少，为什么他成了、我没成，原因在哪？因为大家的福报不一样。比如两个人都拿一张银行卡去刷卡取钱，一个刷了，取多少是多少，取到上限为止；另外一个，把卡刷薄了，也没取到钱，为啥？帐户里有没有钱？没钱的话，你光刷卡有用？你光看人家刷卡了，没看人家往卡里存钱，是这个义趣。所以说，有没有福报是不一样的。

有一位在现在我们中国世间标准看来应该挺成功的企业家，他人当然也够聪明、也够努力，跟我说到，别人评价他做事业的过程：“你这个人，给你个纸梯子都能上去。”什么意思？或者是在形容他把握机遇的能力，用我们佛法的话说就是背后有这样福报的支撑，所以只要有一点因缘，哪怕看起来不是那么坚固的因缘，他都能够将事情成办。那另外一些人，给个铝合金的梯子都能倒下来。这就是福报大小的差别。

物质的资具，从何而来？世人但知勤劳工作，发展科学，这是但知当前的现缘，而不知往昔的宿业。佛说：“依”于物资的布“施”善业，所以“得”今生种种物质的“资具”。

这就叫作“依施得资具”，因为我们过去有这些基于资财的布施善法，所以今生才有种种物质的资具。要不然，你光看着人家刷卡取钱，

却没有看到人家往帐里存钱，这就是问题。

我们所有的物资，如藏而不用，一死（对自己）就等于零。如自己享用或浪费，也就从此没有了。如将部分的物资，布施在福田中，就能感后世物资的福乐。

还记得我们讲的那个吝啬的财主摩诃男吗？就是比葛朗台还“台”的那个，在他走了之后让国王收缴他遗产入国库，数钱数到手抽筋的那个，还记得他的情况吗？不仅对于别人吝啬——对于自己下属很苛刻，对于亲人朋友从来不帮助，对于婆罗门沙门从来不布施，就是从来不把钱花在别人身上。对自己好一点吧？富人，对自己就要更狠一点——这是他的观念。所以吃饭吃馊的，穿衣服粗麻的——不像今天，穿麻是好的；古时候穿麻，因为麻布粗涩，身体会有不舒服的感觉，所以古人会认为这是比较低档的东西。吃的时候还得把门关起来，别来了个要饭的，看到了管他要，不给又不好意思。当时国王问佛：像他这样的情况，是美德、还是怎样？他未来是得乐报、还是苦报？佛跟他说：他这样强盛的悭贪不舍，会使他后世堕不如意处——很可能堕饿鬼处。

佛说他当生自己也没有受用到，也没有让亲友受用到，也没有布施沙门婆罗门或者需要帮助的人，他就是最贫苦的人。因为他没有得到资具的受用，没有得到财富带来的正当利益，现世的、后世的都没有。这里就是基于这样佛法的义趣来说的：现生所有的物资，如果光存着不让它发挥作用，死了之后，对于自己就等于零。那对他后世有帮助吗？一点帮助也没有。

如果光知道自己享用或者是浪费，那这个财富对他后世有用吗？没用。但是他如果正确地做，把一部分的物资布施在福田里，就能够感得后世物质上的福乐。我们之前在讲吝啬的财主摩诃男的时候也说过，佛建议我们把财产分成四分。这对于我们出家众其实不重要，因为我们出家众本来是无产者。但大家还是要了解，因为以后是要给在家众讲的：一部分是自己受用，比如正当消费（不仅自己消费，给下属、给亲友都算在消费里）；一部分用来储蓄；还有一部分是应该用来帮助其他人（修布施）；包括自己的投资，这几个部分。现在用不上的钱，要分两部分：一、储蓄是为应急，以备不时之需。二、拿一部分去投资，令资财能在现生增长；更重要的是怎样使资具在来生也增长，带

来更多的福乐，这叫为后世的福乐投资——也叫作布施，本质上还是投资。但人们一般说的投资就是现世福乐、资具的增长（课间休息十分钟）。

刚才我们学到“如将部分的物资，布施在福田中，就能感后世物资的福乐”，也特别提到了这其实也是一种投资。我们一般所说的投资，仅局限于现世资财的投资，导致的只有现世资具的增长——还不是必然增长，投资失败了呢？很可能就两手空空了。但是对于未来世的投资，没有失败——假如说有一种投资，他的回报率非常高，而且非常保险，保险度百分之百，你作为一个有智慧的人，你想让自己福乐、资财增长，你在选择投资的时候，要不要选择？确保真实的前提下，当然要选择。现在最好的理财工具也不可能达到这样，但是实际上存在这样的理财工具，叫作布施。如果你正确地发心，正确地行布施，回报率很高的，会不会空果无得？不会！在未来世总是会给你带来福乐果报的。这么好的事情，你为什么不干？对于任何一个求人天福乐的人来说，不干就傻了。

布施功德有大小，福乐也就有差别。这等于将谷子播在田中，将来能得十倍百倍的果实。

布施功德是有大小的，因为布施功德的大小，所感的人天福乐也就有差别。当然了，布施果报不仅仅在人天中呈现，我们从前在讲饿鬼的时候，也说过多财鬼，他们是什么呀？这些善法的果报，成为了他在恶趣受生的满业，记得“引业”、“满业”吧？我觉得那一段的内容，你们应该还是比较印象深刻的，谁让它看起来有点陌生呢？他们之所以受生到饿鬼趣，是因为不善业成为引业导致的，而又成为其中的多财鬼，是他们往昔的布施善业成为了满业，是有一些布施功德在里面起作用。但那多不合算，要是以引业的形式在人中感果不是更好吗？

布施功德的大小，就“等于将谷子播在田中，将来能得十倍百倍的果实”。一粒种子种下去，结出来的就只有一粒吗？要是那样，种它干嘛？它是十倍百倍甚至更多，这就是布施得果的意思。当然了，不同的田地，不同的种法，是不是得果也不一样？布施也是一样的，在不同的田中，和不同的方便，所结的福乐果报也会不一样。

自然界的一切物资，是众生共业所感的；又依往昔的业力，各摄取部分为自己的而加工享用。业力所感的物资福报，虽需要现生的功

力去采集，开发，制造；但如没有施业，没有物资，如贫乏地区，或缺乏某些物资，那一切现缘的功力，也就无法可施了。所以物质的福乐，实在是依于往昔的布施善业而来。

我们所生活的色法环境，是众生的共业所感。而造业的最主要动力是心，确切地说是与心相应的“思”。那你说色跟心有没有关系？同时，心的活动又离不开色法的根身和相应的外境，这就是“心、色相依”的道理，不是哪个是第一性的问题，不是“唯谁”——唯物或唯心的意思，也不是“二元”的意思，而是心和色不存在完全脱离对方而自成自体的情况，心、色是相依的，这就避免了“一元、二元”的问题，而能依着正确的缘起观来观察心、色和心、色的关系。

“自然界的一切物资”——山河大地，日月星辰，花草树木，都“是众生共业所感的”；我们之所以能摄取部分为自己的，还是业力所决定的。作为人道的共业的情况来说，实际上我们生为这个时代的人，摄取资具的能力更强大，甚至如果愿意的话，都能跑到月球上去开采点儿什么给带回来。这是说我们过去布施善业所感的资具福报，是需要我们这一生用一些功行去采集、开发、制造来获取，但从另外一个方面说，如果没有过去布施的善业，那也就没有作为我们这一生福报基础的一些物资，比如说像一些贫困地区，以及跟外界沟通极为不便的多石少土的一些山沟，导致各种物资匮乏，生活也很艰苦。或者是缺乏某些物资，比如石油、煤炭等的石化燃料，那以这些为动力的很多工具就没有办法享用了吧？那么这“一切现缘的功力，也就无法可施了。所以物质的福乐，实在是依于往昔的布施善业而来”。

这是讲了两方面的道理：一个是我们虽然有过去的福业——布施的善业，但它想呈现为我们这一生所受用的资具福乐，是需要我们做一些现世的因缘——现世加工用行的事情的。从这一方面来说，佛教有否定我们去学习、工作吗？没有。《吉祥经》里说“多闻工艺精”，这里就包括了两种吉祥——多闻、工艺精，“多闻”是指学识渊博、有智慧，这要靠好好学习，天天向上。什么叫“工艺精”？狭义是说你做某种东西的技术水平怎么样，广义是说业务水平高，业务能力强，干什么像什么，在自己这一行，有足够的行业能力。这说明我们需要这些东西来实现现生的福乐，佛法并没有否定现生的这些功业和努力。不是说只要有福报，你坐那儿，天上就会掉金元宝，把你脑袋砸出个

包来。佛法有这么说吗？但是世间有这么说的，好像只要你有福报，其他的就可以不用管了。这就像你卡里有钱，还是要走几步去刷一下卡，即便今天的网上支付，你还是要动动手指，这是最起码的功用。

你说化自在天的福报，随意自在，包括他化自在天，都不用自己去化，别人化好了，他来受用，那些都是另外一回事。我们就说人间的情况，虽然有往昔的布施善业在那儿，但还是要我们现生做出一些努力，才能获得相应的资具和福乐，此其一。其二是要避免另外一些极端，认为这一切都是我现生努力创造的，那就是刚才譬喻的另外一个部分——卡里没钱，你就去刷，能刷出来才怪。现生的功业也需要，但如果没有后面的善法功德，也没有办法。佛法就是这样的中道，这不是别的，这就是缘起的智慧。现生的资具安乐，对于我们人来说，依于二缘：一者往昔布施善业，二者现世功力支撑。人中是这样。再强调一下，不要拿化自在天和他化自在天来说，我们是在说人中的情况。

这样，物质的资生具，为人生福乐所必需的，这是基本而首先的正当欲求。

佛教是肯定这个的。佛，因为有这样顺于缘起的智慧，所以他知道我们一般人所需要的福乐是离不开资具的，这是生而为人的一個基本正当的欲求。是不是欲？是欲。但是对于一般还没有想要出离的人来说，这种欲求是有其世间的正当性的，佛法不否定这个，佛也不否定。

我们现在有一些学佛人，唱的调门太高，对于在家众也是统一唱一个调门，唱的都是随顺于出家法甚至很严苛的少欲知足的调门。是，作为在家学佛，多少也要行于少欲知足，特别要知道“知足”，但不应该用出家法那一套去严格要求——“衣服越少越好，最好是三件。”“碗碟越少越好，最好就一个钵。”“钱越少越好，最好一分没有。”那我就要问了：“干嘛不出家呢？”不是说这样的法不好，这样法确实好，但是，世间生活的规律，和他现在身心的局限，他发不起来这样的心，他也希求不了这个，你拿这个去要求他，这样去对他说法，应机吗？可不要把人家吓坏了，以为佛法总是在云端的，跟他的生活没关系。

佛所说的“端正法”，是就他现在的生活，是就他现在正当的需求来说，你要想获得你所希望的这些正当的福乐，你应该具足哪些因缘。在这个基础上，如果修习善法增进了，更容易与出世法相应了，再来

跟他说出世法——或者是三乘的，或者是大乘的。而不是人家本来要这个，非要一上来就跟人家说那个，说得那么高，他够也够不到，他也不想去够。这就是说法不善巧。应该是基于现实的人生，逐渐去增进。当然，也不是每一个人都这样，有的人善根确实深厚，那就不要客气，能提多高就提多高。这是说说法要契理契机，既说正法，又契合众生根机。

多数在家众，为什么还过着在家生活？就是因为他认为在家这些事情，他感到里面有福乐，或者他希求这些，那就不要把调门唱得太高。佛也没有去否定这种世间基本福乐的正当欲求。

此资生具，依于布施的福业，所以，“佛为众生”说法，总是“先赞布施”的“福”报，劝人修集布施功德，以免来生的贫乏艰苦，影响事业的成办，佛法的进修。

既然物质的资生具是人生福乐所必须的，佛教也认可，那么我们来看看资生具的因缘是什么？是依于布施的福业所得来的。既然这样，要想获得福乐，那就要去布施，培养福报。所以佛为众生说法，总是先赞叹布施的福报，“劝人修集布施功德”，修集了布施功德，那就断除了“来生的贫乏艰苦”，永断贫苦的根源。也避免“影响事业的成办”：事业成办的顺利不顺利，实际也跟一个人的福德因缘有关系。如果相应的福业微薄，事业成办的机率也会受限；如果福业造得不坚固、不决定，可能所感的善业果也就不那么坚固，甚至诸多波折。所以要在因上用功，不要在果上捉急。

其次，如果不能很好地修集这些布施功德的话，也可能会“影响佛法的进修”。这从什么说呢？如果这个人过得特别艰苦，你觉得他的心主要在什么上？一个世间人，如果他三餐不济，温饱无着，你想想，在他心里最重要的事情是什么？“我怎么能够发点儿财”或者“我怎么能够过得好一点儿”。“你来，我教你修行。”“能给我带来馒头吗？”你不要以为人家在抬杠，或者就是认为人家目光短浅，实际上，对他来说就是因缘不具备。所以，如果福德不够，也可能会影响一个人在佛法上的进修。

再者，可能吃穿、用度基本上都不缺，但也不会太富余，可能还处于贫穷阶段，又因为自己内心对佛法不善巧，这些都有可能会导致他很难修布施，“贫穷布施难”，每一次想要布施一点的时候，他就想：“我

自己想要成办什么什么事，钱还不够用呢！”你不要觉得奇怪，就是因为资具不够，所以布施变得困难。

如来先赞布施，是看清了物资的受用，是建立人间和乐，出世圣法的根本。如贫乏到无以为生，那人间的和乐，出世法的修学，都无从说起了。

如来之所以先赞叹布施的福德，是看清了这样的缘起——“物资的受用，是建立人间和乐，出世圣法的根本。”如果没有适当的物资受用，一般人享受不到人间的和乐。当然，这个物资的受用一定要求很高吗？一定要无止境吗？那更不是，不过必要的温饱对于多数人还是需要的。

为什么说物资的受用也是出世圣法的根本呢？那是因为修行人也是要吃饭的，也是要穿衣的。即便是想要避免这种贫乏，也是需要有一点布施福业的，可能不需要太大，但是要有的。太过悭贪，那可能就是过分的贫苦了。

接下来把之前学的重要的内容划一下。“求人而得人，修天不生天。勤修三福行，愿生佛陀前”：以人身来学佛，切不可羡慕天国的福乐，应该修学人乘正法。为了求得人身，而修行人乘正法，当然依业受报，得到了可贵的人身。至于天乘法，不是完全不可修，但要不是为了生天，并且不愿生天，这样的修行天法，由于愿力，不致随业力而报生天上。不过，高深的天法（禅定），还是不修为妙。

生人、生天的正业，佛说为“三福业”，就是布施、持戒、修定。所以唯有勤修三福业行，才能得人天乐报。修集人天善法，怎么能不为人天福报所拘，或者因作恶而堕落呢？这只要发愿求生人间，逢佛陀出世，能在佛前闻法修行就得了。凡未能发出离心、发菩提心的学众，应励行人乘正法，日日发愿：“唯愿三宝慈悲摄受！愿得生生世世，见佛闻法。”发此见佛闻法的正愿，修人乘的正行，保证会不失人身，由此而进入佛道。

“依资具得乐，依施得资具；故佛为众生，先赞布施福”：对于一般众生，如来总是先说：“说施，说戒，说生天（修定）法。”在这三福业中，如来又总是先说布施。这有着非常重要的道理。

人类，要依衣、食、住、行、医药等必需的资生具，才能得到福乐。佛也从不曾反对人类这种物资欲乐的正当要求，而且是看为首先的，

适应众生而说“永断贫穷根本”的佛法。物质的资具，从何而来？世人但知勤劳工作，发展科学，这是但知当前的现缘，而不知往昔的宿业。佛说：依于物资的布施善业，所以得今生种种物质的资具。

佛为众生说法，总是先赞布施的福报，劝人修集布施功德，以免来生的贫乏艰苦，影响事业的成办，佛法的进修。如贫乏到无以为生，那人间的和乐，出世法的修学，都无从说起了。

148、施以舍以利，由悲由敬别

丁一 布施福业

戊二 布施分别

施以舍以利，由悲由敬别，心田事不同，功德分胜劣。

这一颂说明了若干件事——什么是布施；布施的对象与动机；布施的功德胜劣。

五乘共法的布施，着重在物资的布施。

这可不是一句空话，首先限定了这里所说的是“五乘共法的布施”，是“着重在物资的布施”。

前面赞叹了布施，现在先说怎样才算布施，也就是第一句“施以舍以利”的内容——

怎样才算是布施？凡布“施”要有二大条件：一、“以舍”：自己对于该项物资，要有舍心——牺牲心。如被人借去而不能归还；或遗失了；或勉强给予而没有舍心，心痛不已，这都不能说是布施。

这个东西是我真心给你的，首先要有这样的舍心。“如被人借去而不能归还”，实在不得已了——“算了，就当给我他了”，这算不得布施。“或遗失了”，明知道找不回来了，在想“这个东西谁捡到算谁的吧”，这个也很难说自己有真正主动的舍心。“或勉强给予而没有舍心”，比如说“摊派性”的布施，每个人必须交十块钱，救济哪儿哪儿，不管愿意不愿意都得交，属于勉强给予的。“心痛不已”，自己内心可能很不欢喜，还要抱怨抱怨，说一些不好的言语，这就不是布施了。这其实也是不智慧——钱都拿了，为什么心不配合一下呢？你说人是不是很有意思？明明是一个善法，非要把它搞没。这是布施的第一大条

件——“以舍”。

二、“以利”：布施给人（或畜生等），要使人得到利益。如以毒品施人，意图毒害对方等，就不能说是布施。

有的毒品行当的，为了拉人入套，刚开始拽人吸毒的时候，都是免费提供的，并且说的又神秘、又美好，等人家上瘾了，那就再说了。那是布施吗？不是。这既不是为了利益人，而且也不能给人带来利益。

所以布施的定义是：甘心乐意地牺牲自己的福乐，来成就别人的福乐；布施的真精神，就是损己利人。无怪乎利他为先的大乘法，布施功德有着重要的价值。

“甘心乐意地牺牲自己的福乐”就是“损己”，也就是上面所说的舍心；“成就别人的福乐”就是“利人”，也就是上面所说的“使人得到利益”。这是布施的定义。本来是属于我的东西，我拿出来交给他——损己，希望他能够得利益——利人，哪怕我因此失去了本来我应该可以拥有的一些利益也心甘情愿、甘心乐意，甚至为之欢喜。所以，布施真的能够改变一个人的心。你先在自己心身上看，再看看这些在佛法中确实在修习布施的人，你真正能够发现这种转变——本来很在乎钱财，因为受了佛法的熏习，多少开始修行布施，久了，对于钱财本身就不像从前那样迷惑地黏着了，舍心越来越强盛，也越来越广大，甚至有的人到后来自己得了资具之后，会很习惯地想拿去帮助别人——供养僧团，或者去帮一帮谁，他都形成习惯了。这不是坏事，这是好事。

不过，如果因为你供养三宝，导致自己的生活陷入了贫乏、困顿，僧团是不能认同的。为什么呢？首先，作为少欲知足的出家人，他并不贪求这些。第二，虽然布施能给这个布施者带来后世的福报，但是没必要非要以这一生过得非常困苦为代价。所以僧团里制了一个“学家羯磨”。“学”就是有学、无学这个“学”，有学、无学都是圣人，有学圣人是从预流向一直到阿罗汉向这七位，无学圣人专指阿罗汉。这一家夫妇两个，虽然是在家众，但都得了佛法中的圣道，是在须陀洹向一直到阿罗汉向的某一个学位上，这一家都叫有学的圣人，所以叫作“学家”——有学圣人之家。这不是一般的佛化家庭，是圣人的家庭，这样的人一方面对于三世因果有不坏的净信，另外对于三宝的真实功德有明确的体会和真正的认识，所以对三宝恩德的感怀也特别强

盛，也知道这会给自己未来世带来大果、大利，所以不遗余力地供养佛法僧三宝。他们是不遗余力了，但家财确实会受到很大的影响，生活也很可能会陷入贫穷困顿之中。他们自己是安住无畏，但外边会有其他人的讥嫌：“你看，他家本来还很富有，知道他家为什么这么穷了吗？学佛学的。”所以结论就是“不能学佛！”

正是因为世人的讥嫌和他们生活的困顿，所以僧团有这样的规制：对于这样的家庭，我们要注意！不可以再去他家乞化，以免使他们的生活继续陷入困顿之中。就是告诉大家：他家布施三宝太不遗余力了，已经影响到他的正常生活了，我们要对他家有一些慈悯，避免这种情况。虽然他自己供养无厌，对于佛法僧三宝的供养没有满足，但我们要知足受。对于现在他家的情况，我们谁也不要再去他家乞化了，“封山育林”，希望他们家能得到修生养息。也不是要断他们未来的福德根本，等到他家的经济情况恢复了，僧团会再把这个学家羯磨给解了，大家还是可以再去他家乞化。因为僧人的乞化，其实也是给施主种福德，只是没有必要因为这个，给人家现世带来太过困顿的生活和其他人对于佛法的讥嫌，这里是有这样一些要注意的善巧，这也是重要的！人居士对于佛法的信重确实越来越强盛，乃至无惜布施，“这个东西给三宝用了，比我自己用了都高兴”，真有这样的，你们有没有遇到过？就像一个母亲，这个东西要是给孩子吃了、用了，她比自己吃了、用了，心里还要欢喜，想起来就高兴。有的居士就是这种心情：“这个钱，我自己买身衣服干啥？我要拿来供养僧团或者供养某位师父！”他会这样，而且他会因此很高兴。人居士这是修习佛法相应，已经养成了布施的好品德，但是作为出家人，要懂得知足受。特别是如果随顺佛陀圣法律的话，有一些东西不要直接受，要清净方受。（课间休息十分钟）。

上一节课我们已经开始学<五乘共法>里边“别明所行”这一块儿，这是接续<五乘共法>中“总述修要”这一个大纲的。“总述修要”里主要是讲“解、行”，应该有什么样的正解，然后劝发起行。那么，如何起行？所起的行为何？那就是“别明所行”中所明的事。分两大科：“正修三福”和“别设二法”。三福：布施、持戒、禅定。别设二法：六念和弥勒法门。“正修三福”中，“求人而得人，修天不生天。勤修三福行，愿生佛陀前”——这是“征问总标”，相当于回答了三个问题，分别是战略性的、战术性的和善巧性的。

三福业中，第一个是“布施福业”，首先说明佛为什么先赞布施的因缘。众生都是希望趋利避害、离苦得乐的，这是正当的，特别就五乘共法来说，五乘共法并没有直接指向超越的出离或者究竟的阿耨多罗三藐三菩提，而是基于随顺于因果法的增上生，所以有情——特别是我们人，因为人有这种修行的堪能——我们人希望能够离苦得乐、趋利避害，这是正当的，佛法也是赞同的，是在五乘共法范围内的。那么，想要得安乐，就要有安乐的因。现世中我们常常看到很多人以为自己在为自己的安乐而努力奋斗，但是到头来备受打击，发现不是那么回事。当然，其中的原因是多样的，不过最主要的一个原因就是自己并没有正确地去做法乐的因。从三世因果的角度看，现世的资具安乐要靠过去的布施福业，所以众生想要得到资具安乐，要有布施的福德才好。因此，佛才为众生在三福的修行中先赞布施福。

既然资具安乐依于布施福业，那就先要了解布施一法，接下来就谈到了“布施分别”这一颂：“施以舍以利，由悲由敬别，心田事不同，功德分胜劣。”

再强调一下，我们现在讲的主要是符合于五乘共法义趣的布施。为什么要这样强调？因为大乘六波罗蜜的第一度就是布施度，等到那里所讲的布施会有更深或更高的内容。五乘共法中的布施，跟大乘不共法中的布施波罗蜜相校量的话，还是有一些侧重的不同。所以这里开宗明义就说：“五乘共法的布施，着重在物资的布施。”

上一节课我们学了“施以舍以利”这一句，说到布施应该有两大条件：一个是有舍心，也就是损己；第二个是要使别人获得利益，也就是利人。所以，布施的真精神就是损己利人，也因此布施在大乘法中也有着重要的价值。如果用说一切有部的话说，布施的体是什么？“施以舍以利”，就是这个意思。下一句“由悲由敬别”，说到了布施的动机与对象——

布施的动机与对象是什么？这也有二类。一、“由悲”：对人类的鳏寡孤独，残废疾病；或者遭水火风等灾害；或者受到兵燹（xiǎn 两头猪架到火上烧）；或如老牛的临死乞命等。以同情的悲悯心而布施，近于现代所说的慈善救济事业。

这些都是容易让人生起悲悯心的对象，也就是我们所说的“悲田”。之所以叫“田”，是因为我们布施的福德可以向这里面去栽种、培养。

这是因同情的悲悯心而发动的布施，近于现在所说的慈善救济事业。在悲的这一类中，既有人、也有动物。

人，比如“鳏寡孤独”，这是人际之间产生的问题。还有一些特别年老的，也有包括年纪小小就失去了至亲的抚养，缺乏人际的必要支撑。“残废疾病”是说身体上的苦痛。“遭水火风等灾害”，是说自然的不可抗力给他生活带来了困顿。“受到兵燹”，这是人为因素带来的伤害。这是讲了人中的一些情况，这些是容易使我们生起悲悯心的，这是就五乘共法说。我们凡事不要都往最高里说，上来就说佛的大慈大悲、悲悯一切。五乘共法中的悲田就是指这些一般来说觉得可值得同情悲悯的对象。

动物只列举了一个——“或如老牛的临死乞命等”。老牛非常不理解：“我在这家里任劳任怨，年年都是我拉犁、拖车，就我走的慢一点呗，为什么到我老了走不动了就要宰了我，要吃我的肉呢？”你觉得这老黄牛思想转得过来这个弯吗？但是老黄牛也没有发牛脾气，临死乞命。这个时候腿往那一蜷，或者也不嗷嗷叫，也不咋样，就是大眼睛忽闪忽闪地看着你，然后一颗颗泪珠噼里啪啦地往下掉。

这叫悲田，下边是敬田——

二、“由敬”：对父母的孝养，尊长的供奉，三宝的恭敬供养等，以尊敬心来布施，也含有报德的意味。此二类，布施的动机与对象各“别”。

对于敬田的布施，包括“对父母的孝养”。想一想我们小时候，很多父母是把好吃的都供给孩子吃的，包括大家最近这些年常常说的“挣点奶粉钱”，也都是为了孩子。那等到父母年老了，需要人的陪伴、照顾了，实在地说，儿女做得不如父母好。我们常说一句话叫“老小孩”，其实老人和孩子是有一些共同点的，但是父母觉得陪伴孩子好像更天经地义一样，比如孩子在哺乳期或者还很幼小的时候需要人陪伴等等，父母都会尽量来安排。而我们对于父母，可能就相对差了一些，不是别的，主要是大家心里常常会觉得，父母始终是成年人，可以自立等等。但是人如果年龄大到一定程度之后，他确实有一些特点开始变得跟孩子有点像，也是需要更多的陪伴。所以说到对父母孝养这儿，可能很多都只是表现在物质的供奉上。

“尊长的供奉”，这个“尊长”是指世间的尊长——老师等等，是指对他们的敬奉、供养。“三宝的恭敬供养”，这是宗教的，自己因为认识到佛法僧三宝的功德而皈敬佛法僧三宝，这种皈敬，在他的实际生活中常常表现为对于三宝的护持、供养等等。

这些都是敬田，以尊敬心来布施，这里边含有“报德”（报答恩德、尊敬功德）的味道。

我们刚才谈了“施以舍以利，由悲由敬别”，特别是“由悲由敬别”这一句，这是在说布施的动机与对象，是以两大类来划分的。我们如果抽象地看，所谓的“由悲”，他的对象都是在遭受着苦难的或者即将要遭受苦难的，被苦所临近、所逼恼。因为他们遭受苦、临近苦，所以容易引起人的同情怜悯心。对他们行布施，这是悲田，是具苦的众生。敬田的后面说到“报德”，有两种意义：一个是报恩德，一个是敬功德。因为他自身有功德，所以值得我们尊敬、恭敬；因为他们对我们有恩德，所以值得我们来供奉。

所谓的值得我们尊敬的功德，比如说三宝的功德——佛的功德、法的功德、僧的功德。三宝的功德，对我们来说，有没有恩德的意思？我们讲“佛具足智德、断德和恩德”，所以也是有的。法，对于我们有什么意义？能够使我们离苦得乐。僧，住持佛法、弘扬佛法，实际上是引导我们趣入法、实践法的，有没有恩德？当然有。就在佛法僧三宝的功德聚中，我们就应该体会到三宝对于众生的恩德。所以敬田主要是就恩德或者是功德方面来说的，也因此长行里说到“报德”两个字。

149、心田事不同，功德分胜劣

布施功德，真实不虚。既然说到功德，那就要说到功德的殊胜与否，功德的大或小，这就是下半颂“心田事不同，功德分胜劣”所要说明的内容。这是事相上不容回避的话题，不要上来就说“三轮体空，功德亦空”。昨天晚上我给研究班讲《中观》说到“以无所得为方便而行菩萨道”，那真是从头空到尾，那个时候是要这样讲，因为那是正确地理解性空。如果正确地理解性空，并不障碍缘起如幻有，所以这里较量布施功德的胜劣也是正当的。我要强调一下，我们现在是就五乘共法来谈布施，偏重于物质的布施，所以这个时候所用的正见是以五乘共法的正见为主——正见世间有善有恶、有业有报、有前后世的因果、

有凡有圣，是基于这个正见来修行五乘共法中的布施。不要人家刚刚入门，刚刚学佛法，刚刚开始修学这些善法，上来给人家讲：“你布施要三轮体空，你要做不到三轮体空布施，你这个布施不干净。”真正五乘共法中讲的“净施、不净施”，不是从有没有性空慧相应这个角度，是从你的动机正不正确这个角度来说的，所以我们不要用后面的胜法来凌压甚至说妨碍基础的佛法。

五乘共法是基础，菩萨道的布施波罗蜜也没有离开五乘共法的布施福业，只是有了更丰富的内涵和更深彻的智慧导引，所以他的方向不一样了，所带来的果报也就更殊胜了，如此而已。并不是离开了，或者是说完全别异于，甚至是说对立于五乘共法中的布施福业，而别有更胜的福业——不是的。这样不善巧地宣说佛法是值得我们反思的，以后大家跟居士们谈布施的时候，如果对方没有很扎实的性空正见，那就不要谈什么三轮体空的布施，没有这样的智慧摄持，怎么能做到？唱那个高调，对谁有意义？他反而对自己的布施产生了犹疑，以至于损伤人家的善法功德，这就叫不善巧。在五乘共法中，就用五乘共法来说布施是很好的，不要只会唱《青藏高原》那样高的调子。

说到布施功德的胜劣，这要从三方面来说。一、“心”不同：或悲悯与尊敬心深重；或悲敬淡薄；或者没有悲悯与尊敬心，存心不同，那布施虽同，功德却大有差别了。

“心不同”主要是从悲悯心和尊敬心的程度来说的。请问为什么从这两种心来说？因为田有二种：悲田与敬田。你对悲田起的是悲悯心，对敬田起的是尊敬心。其实也可以反过来说，因为我们在行布施的时候是这两种心，所以针对这两种心，说有两类田。

不管是对我们有恩德的，还是他自身有功德的，我们起的是尊敬的心。一个孝子对他的父母亲有没有尊敬心？他是不是基于这样的尊敬心来做的种种事？甚至父母呵骂他，他也不还嘴。就算骂错了，只要不是原则上的事情，只要不是涉及到了道德准则的事，他也不还嘴——有这样的尊敬心。一个好徒弟对于师长也是这样：师长非常疾声厉色地呵责教诫，一个好徒弟是能够感受到师长对于自己很强的悲悯和利益心，不然谁管你？不就是这么回事吗？他运足了那么强的气来呵责一番，怪累的！谁不知道坐下来喝口茶是好事呢？真正有尊敬心的弟子，当受到师长的呵责、教诫，会心悦诚服，说话、行动、举止乃

至神情，真的都是把自己放得很低下的。

“存心不同，那布施虽同，功德却大有差别了”，这一点，没有问题吧？我们佛法讲到造业，是要有内心的故意，比如杀生戒的违犯，他要没有杀心，不小心踩死了算吗？不算，因为他没有杀心。同样的，我们佛法里说到造业的时候也都是这样，他如果没有心的故意，是无记心，那就谈不上造业的情况，因为无记心是不招感生死业的，也就招不来苦乐的果报。类似的原则，我们在行布施的时候，面对敬田或悲田，内心有没有尊敬或悲悯？有的话，有多深？这就导致了“田、事”虽然是一样的，但是布施功德却很不一样。所以，悲心炽盛的人，哪怕布施给路边乞丐一个馒头，他那个功德的感果，可能会比一个没有悲心，碍于面子或者是为了一些利益，做了挺大布施的一个富翁还要大。

这是讲到布施功德胜劣，以“心田事不同”三者来说的时候，把心放在第一位的原因，说明心对于布施功德来说是首要的。因为，如果没有相应的悲心或敬心，甚至是以谄曲的心来行布施，情况是很不一样的。

二、“田”不同：田是福田，就是布施种福的地方。如贫穷、疾病等是悲田，父母、三宝等是敬田。

因为布施种福，所以譬喻成“田”。我们所作的布施业，就像种子一样，等这个布施的果报呈现的时候，就像种子萌发、长出来，结了很多果实。你说是一粒种子多，还是从这一粒种子萌发、长出来，结的果实多？当然是结的果实多，这就是业增长广大的道理。正因为这样，把布施种福的地方称为“田”——福田。

福田可以分作两类：一类是悲田，一类是敬田。悲田是指为苦所逼恼的那些有情，敬田是指的对我们有恩德或者自身有功德的这些有情。

敬田中，供养父母，胜于供养尊长。三宝中，如供养初果圣者，不如二果；二果不如三果；……菩萨不如佛。一切布施功德，不及施佛功德，这是福田尊胜的缘故。

在“心、事”都一致的情况下——心是确定的、事是确定的，这个时候只谈“田”。比如敬田中，供养父母的功德是胜于供养尊长的。三宝中，也是供养后后胜于供养前前。

有的经论里较量福德的时候说：“饭一个恶人，不如饭一个五戒善人……”，这样一直较量上来。那我想问大家：这个恶人饿得不行了，布施他一个馒头，让他活下来，有没有功德？学僧：有。那有人就说：你布施一个恶人，让他活下来，怎么可能有功德呢？他活下来就又害人去，未来他害的人里，是不是也有你的一半？怎么说？要不要救？学僧：要救。那救活他之后，他又去害别的人，你怎么做？学僧：可以跟他讲一些善法。他好了之后再害人，恶业有没有你的一半？有没有你份？学僧：没有。

比如说真有这样一个人，为了逃避追捕，不敢露面，都饿坏了。你看到之后，也知道他是一个通缉犯，他这个时候饿得快不行了，你还真就是刚从快餐店出来打包了一些吃的，你给不给？学僧：给。是不是布施？有没有功德？学僧：有。那他吃饱了之后，终于有力量了，再去抢点啥，“军功章”上有没有你的一半？学僧：没有。为什么？要看布施他的时候是什么心，就是悲悯心，就是这个人饿得快死了，我想帮他离开这样的苦，让他活下来，就是这样的心而已。这个人在做这样布施的时候，有认同他做的恶业的事情吗？没有。有随喜他恶业的事情吗？没有。自己内心有这样作意：“他吃好了之后，出去再抢几家银行才好”，有这样的心吗？没有。那他后来的事，他沾什么边呢？他如果有这样的心，比如他也是道上的人，一看同道落难，“这我得帮他。”帮了之后，也许他想一想：“他这么苦的时候，是我帮过来的，他以后再抢点银行发了家，不得回报我点啥？”或者：“以后我落难了，他不得伸手拉兄弟我一把。”这个心就成问题了。

所以，这就要谈到心的问题。他如果就是纯粹的悲悯心：“这个人太可怜了，饿成这样，别管他好人坏人，他这么饿死，实在不应当。”或者用世间法来说，他或许应该受到法律的制裁，但在法律对他进行公正审判之前，他应该得到应有的对待。类似的情况，你看警察抓嫌疑犯，哪怕对方拿着枪跟他对射，如果被击成重伤，失去反抗力量，躺在地上了。警察冲过去，控制他之后，请问第一件事情是送看守所等死，还是送医院抢救？学僧：送医院抢救。“我告诉你，你抢救他之后，有可能越狱，继续去办坏事”，有没有这个可能？学僧：有。那就不抢救了，早死早好？所以我们对于这些事情要有正确的抉择：“饭一个恶人，有没有功德？”有功德，只要你真的是纯粹的悲悯心；你如果是别的，比如是随喜他恶业的心，那没功德，后面还会有其他不好

的事儿。

这里容易给人感觉好像有伦理道德的困境一样，但是实际上，你要是真的对于善恶业通达了，对于三世因果通达了，没有什么道德两难，没有什么伦理困境。那些都是佛法世间智慧不够才有了困境，当我们这方面的智慧够了，谈不上什么困境。在五乘共法中所谓的智慧够了，就是要有足够的五乘共法的世间正见，这很重要！因为世间正见把握好了，你的生命会跟一般世间的庸俗人不一样。

“一切布施功德，不及施佛功德，这是福田尊胜的缘故。”敬田的种种较量，最后是供养佛陀的功德最殊胜，原因是因为佛这种福田是最尊最胜的，无有其上。

悲田中，以可悲悯的程度来分别：如少壮不务正业，弄得衣食无着，这虽然可悲悯，当然不及残废老弱的可悲。

什么叫可悲悯的程度呢？比如这个人年轻力壮，成天游手好闲、不务正业，也弄得衣食无着。这个人值不值得悲悯？也值得悲悯，你看他生活那么困顿，受着苦的逼恼，对于一个慈悲心成熟或者是熟练或者悲心重的人，会觉得他值得悲悯。虽然这样，但是他可能不及鳏寡孤独、老弱病残的人可悲。刚才说的饿得不行的恶人也属于这种悲田，只是可能因为他自己作了种种恶，导致了自己现在这个困顿的情况，所以就一般世间的情况来说，可悲悯的程度差了一些，所以他这个悲田相对来说比较劣一些，不那么殊胜。

这是从“田”来说，下面是“事”——

三、“事不同”：事是所布施的事物。如心同、田同，那当然要依布施事物的多寡，而“功德分胜劣”了。

五乘共法中的布施，主要在说财物、资具的布施。这里所谓的“布施事物的多寡”是偏于说数量，还有一个方面是质量，比如说这个人在心同（发心没变）、田同（还是供养某个僧团的这些人）的情况下，布施僧众一顿如法的饮食，其中有一顿是粗劣饮食，有一顿是好美饮食，对于这两顿的功德较量，当然是好美饮食的功德要胜一些。正因为这样，作为出家众，作为福田之一，人家居士供养的时候，愿意以好饮食供养，我们接受，但是自己内心不贪着；你如果一定要求人家下劣饮食，你是怕人家种了大福德是吧？或者为了彰显，或者是为了

坚守你自己的一些“条款”，不惜以他的福德更微劣为代价，是吗？就变成了这样。所以，自己首先要少欲知足，人家如果以好美食等等这些来供养，可以接受，但是要如法。如果是晚上请你出去撮一顿，那就算了吧。

我只是以如法的饮食供养举例来谈，其他的也是类似的：首先都是要斟酌如法不如法，其次自己的内心有没有一个正确的把握，然后再说怎样正确地来接受。因为我们是出家人，这就涉及到了我们如何来面对这些布施的事，所以相对多说了一些。特别是在饮食上，《沙弥律仪》讲“无呵食好恶”，你不要挑饭菜好吃不好吃。你在那挑，有做乞士的自觉吗？比丘有几个义，其中一个义是乞士。什么叫一个乞士的自觉？你是要饭的，有资格挑吗？有挑的余地吗？这是这个意思。另外，你修得是出世法，是于三界不取的，有什么好挑的，莫非你还真觉得三界里有什么可爱乐的事啊？讲到这儿，让我想起一个故事，古印度有一个长者，想为自己的生命找个依靠处，寻找生命的究竟。但他那一带有两种主要的教法，一种是佛法，另外是一种外道，他们个个都说自己是真离欲解脱。他不知道二者之间哪一个才能真正导人离欲解脱，于是他怎么来抉择呢？设供。

外道也是有出家众的，他先请了外道的僧团体来供养，第一天中午做的饮食很粗劣，人家用好午斋了，他就问外道头领：“大德！饮食适意否？”外道说：“吃得还好。”这个长者说：“还请大德以及诸位长老明天还来我家应供。”他们也允许了。第二天又来。第二天这个长者就给做得非常好，吃好了之后又问：“大德，今天怎么样？”“今天这个更好。”夸了一顿。之后这个长者用同样的招法来供养一个比丘僧团，那个比丘僧团的上座是个阿罗汉。第一天吃的同样是下劣饮食，然后这个长老说：“吃得怎么样？”“吃饱就好。”第二天同样是做了好美饮食，接待之后又问：“大德！今天怎么样？”“吃饱就好。”然后这个长者就决定，我以后就跟着他们干了：都说自己离欲解脱，但从这样的事情就能看出这个人，心染不染着诸欲。我们出家人，要在这点点滴滴、在在处处上，来观察自己、改变自己。刚出家的时候，没有这个气氛也不奇怪，因为没有几个人在世间是这样生活的。但是出家了，特别在这个氛围里，还学到了一些佛法，还有了一些正确方向，自己要懂得去改变自己，反复地正确地去运作自己的心，这就是修行。

这三项中，佛法还是以心为重，所以贫人一钱一果的布施，不一定不如富人十万百万的功德呢！

造业最主要最关键的是心。《贤愚因缘经》里讲了一个贫穷乞女布施的事情，我们就把这件事情当作一个寓言来看。说当时有一个贫穷的乞女，她住在一条山道边，山里住了一个如法修行的僧团，她常常会看到有一些人推着车或者挑着担，进山去供养那个僧团。她有一天突然就心生感慨：这些人现在有这样的福报，是因为他们从前行布施。他们现在已经挺富有了，还继续行布施，后世还会继续富有。我这一世这么贫困，不用说，一定是我从前布施功德不多。如果我今生还不行布施——也可能是没啥东西好布施的，这就导致她很难损己利他——“我自己还不够用，有上顿没下顿的，我还布施给别人？”但是她现在反念一想：“我现在之所以这么困顿，不正是因为我过去善业不够导致的吗？如果我今生还不行布施的话，我以后可能会继续困顿。不行，我也要行布施。”

她有啥好东西可布施的呢？还真有。她从前看到牛粪里掉了两枚钱，因为数目很小，再加上脏，别人看到了可能都会不屑去捡，但她看见了，捡起来洗干净，放在自己最隐秘的地方——“一旦我真的上顿不接下顿，饿得不行的时候，还能拿来换点食物，延续我的生命”，她把那个当作保命钱。她心想：“我为什么不拿这个钱出来置办一些东西，来行布施供养呢？我如果这一世还不行布施的话，我未来世还会这样贫苦，甚至更不堪。”然后她就把自己全部身家都供养给了这个僧团。

一般来说，施主来了，僧团是要给施主祝福、回向的。平时这件事情都是维那（僧中掌管这些事情的僧人）来做，那天是第一上座亲自出来为她回向祝福，她非常欢喜。并且下山的时候，挑了满满一担子，这都是僧团回馈给她的一些东西，因为僧团吃用不了的，是可以布施给贫穷人的。挑的东西多，走累了，靠在一棵树下睡着了。

这边城里的王宫，因为王后过世了，王想要再续娶。印度也讲究各种卜算，就请婆罗门来算，其中就有所谓的高手说：“确实有合适的，你向某某某方向走，今天就能找到。”大王信这个，就带着王公随从顺着那个方向去找。车马行了一段，就行到乞女睡觉的树下，王就看到了她。王一看到她，用世间话说叫“对上眼了”，觉得“就是这个人了”，然后就跟着下面人说了。下面人当然是以王的义趣为方向了，就把这

个乞女叫醒，请她上来回了王宫，后来真就做了王后！因为这件事情是王主动的，所以两个人相处得也很好。过了一段时间，王后（从前的那个乞女）就想，我之所以有这样一番造化、这样一场富贵，这个肇因——最开始的原因，就是因为我去布施那个僧团，我要去那边报个恩！就跟国王说了这件事。国王说：“我还不知道有这个因缘呢，那好，你去吧。”于是赏赐了两大车非常贵重的东西，让她带去供养僧团。

当年是两枚小钱儿，现在是两大车非常贵重的东西，还有一堆随从。车辚辚、马萧萧，又进山了。到了寺院，做完供养之后，她满心以为，第一上座还会亲自出来给她回向祝福，结果是维那出来给做的回向祝福。她就很不理解，问这个第一上座：“这次我这样兴师动众，这样的殷重供养，为什么会有这样前后的差别？”其实她问这个问题本身就反映问题了，反映什么问题呢？这位上座长老就跟她说：“你第一次虽然仅布施两钱，但那是你生命的全部，你全部的家当就是那些而已，而且你是用很殷重、很真诚的心来布施，因此你上次的布施功德非常殊胜，所以我就亲自出来为你祝福回向。你这一次来，施物是贵重了很多，量也很大，但这一次你的内心有傲慢等等的烦恼，没有像第一次那样的真诚而殷重，所以功德还不如第一次的两钱。因此是维那用常规的仪轨，来给你祝福和回向。”

这个故事说的就是这个道理：“贫人一钱一果的布施，不一定不如富人十万百万的功德！”刚才讲的是同一个人身上发生的事情，我们很容易就能理解；如果拿一个贫人和一个富人，两个不同的人之间进行对比，可能不容易使人服气。所以我们以后在资财的布施方面（五乘共法的布施，主要是财物的布施），要给居士们正确的引导，首先发心要正确——“心”，而且要向正确的田中去栽培——“田”，不要单纯的强调“多施”——“事”。当然，对于布施来说，心、田、事三者都要考虑到。但是，如果说到这三者以何为重的话，佛法的核心义趣还是以心为重。

150、离过布施

下面是布施福业中的第三科——“离过布施”，前面两科分别说了“赞施因缘”和“布施分别”，这一科来说离过布施。为什么要离过布施？因为在自己或常见的布施中容易出现种种杂染事，正因为布施多杂染，所以我们要去认识这布施中的种种问题，这样才能远离它，而

行善巧、正确的布施。

丁一 布施福业

戊三 离过布施

施应如法施，勿随至怖报，求报及习先，希天要名等。

这一颂里讲了七种有过失的布施。

布施功德的大小，是依动机、对象及布施的事物而分的。所以有些不纯的、不高尚的布“施”，“应”该避免，而修“如法”的布“施”。

“心、田、事”这三者，用今天的话说就是动机、对象和所布施的事物，功德大小依此而有差别。就动机来说，是有一些动机不那么纯粹、不那么高尚的布施，这些是应该避免的。因为，如果动机（发心）不正确，就算做了很多布施事，虽然会有多少的福德，但有时候也掺杂着恶不善法，或者使所造的善法不坚固。我们在世间也常常看到有一些人的财富起起伏伏，这或许是因为自己往昔所造的布施福德不够大，或者是造布施福德的时候掺杂的恶不善法比较多，使得布施的福德不坚固。既然我们希望人天的福乐，就要把这些因栽培好——广大、深固，那就要避免下面说的有过失的七类布施，而修如法的布施。

下面的七类都是就动机说的，所以长行说：

什么是不纯的、不高尚的，不合施福业的真意呢？略说七类“勿”可以的：

一、“随至”施：不能自动地发心布施，由于乞化的、募缘的逼上门来，不好意思拒绝而勉强布施，心痛不舍。

“梆、梆、梆”，有人敲门。开门一看，是个要饭的。不给吧，直接回绝有些不好意思；给呢，又有一些难受，犹犹豫豫地勉强布施，这就是“随至施”。这是说人家要上门来了，不好意思不给，其实内心不舍得，这就叫“随至施”。如果人家要上门来了，不是不得不给，而是正确的心相应，愿意去帮助他，没有不舍得，这就不是这里说的“随至施”了。不是说人家要上门来了，我给就不好，要看自己布施时的动机如何。

二、“怖”施：这是发觉到自己的财产、权位、生命，危急而难以保持，怕什么都失去了，于是乎去布施，希望从布施功德中，得到现生消灾延寿，逢凶化吉的果报。这种布施，是一般信徒常有的现象。

种种原因处于危难中，自己希望免除那样的危难，然后去布施，这就叫作“怖畏而施”，简称叫作“怖施”。这里解释了几种。比如说自己觉察到下面那件事情很可能发生，如果发生了，财产就要受到损失，他正好又懂得一点布施的道理，心想：与其损失，还不如布施了呢，我如果向三宝中去布施，这样的布施功德也可能会帮助我逢凶化吉，使这件事情化解了！这是怖畏施的一种。还有权位：发现自己官位松动了，希望用布施增长自己的福德，来避免这一次衰损。

自己或者自己的亲友有病了，希望通过布施，得到现生的消灾延寿。有没有？而且这在今天还大受鼓励呢！也有一些人，一有病了，或者希望寿命延长，就去放生。放生，本质上是布施，什么布施？无畏施。特别是买了物命去放生的，他要减损自己的资财，使这些受到危害的生命得到自由，这是属于无畏施；另外也包括了财布施，只是人家没有接到这个财，所以最后是以无畏施来实现的。像这种，有没有功德？当然有功德了！不过放生也要有善巧，有的人放那些一生下来就做宠物鸟养的鹦鹉，因为笼子是拿在一米多高放的，所以一拉笼子，鸟一出了笼就只会滑翔，一直滑行到地上，都不如一只鸡蹦得高。这种放生不是要它命吗？你如果真想放它是要有善巧的，你先要给它一步一步地野化培训，直到有一天双翅一震飞走了，没有感到飞走的懊丧和失落，反而非常欢喜！你有那个耐心吗？没那个耐心就不要这样做了。当然，我们出家人不适合去养宠物鸟，如果在家众真的想放生这样的鸟，是要有这样一个过程的——从笼养到放养，直到有一天它愿意飞走。不能直接给它放到野外，不然山上的毒蛇一定会感谢你，就没见过这种好抓的“傻鸟”。

这种心态很常见——一有病就放生或者是说怎样，我们不应该这样去鼓励他。也曾经有学法的居士因为这样的顾虑，看到大家都这样放生，所以他对放生这一法产生了不太好的感觉，就问我：“可不可以放生？”我说：“可以啊！只要正确地做、善巧地做，放生这一法还是善法。当然，如果做的不善巧，会有问题。”像刚才说的情况，被放的物命很可能会受到伤害的。其他的还有环境合不合适的问题。比如我常

说的一件事情，就发生在北京山脚下的一个小村庄。有一天开来几辆车，下来十几个男女，后备箱一开，拿出来一些东西到山脚下一放，就扬长而去了。放的是什么呢？毒蛇，而且一下子放那么多。你以为蛇都上山啊？有上山的，也有往家里去的。于是全村所有青壮劳力都动员起来了，干嘛？打蛇。毒蛇多危险啊，没经过训练的不敢抓。而且打完还可以吃蛇肉羹，一般在家众不都是这样想法吗？一方面是因为这个，另外一个也不安全，所以产生了这个情况，也就是这几年发生的事情。

另外，如果不是跟人发生生存环境的冲突，那动物和动物之间呢？比如我们放生池，很多人想往里面放乌龟，我们现在是不让放的，为什么？因为乌龟在里面，只有它撕咬其他鱼虾的份儿，特别是巴西龟。有人放巴西龟，有人放鱼，最后所有的鱼都成了巴西龟的饲料。侥幸没有成为饲料的，不是因为它的生存能力强，而是被转移了，因为我们每隔一段时间会清理一次放生池，把其他鱼类给放到适合它们生存的更广阔的水域去了。在我们福建，有些大丛林，放生池很大，不过里面只能放两种动物，一种是龟，另外一种是大鲶鱼。为什么呢？因为鲶鱼的皮表光滑，而且圆滚，乌龟也就下不去嘴咬它。说这个是什么意思呢？放生也要稍微动动脑，要多少为这些所放生的动物考虑考虑，不能自己图省事、图功德，要有真正的悲悯心，替它们多想一想，这样，我们的布施自然就做得圆满。不是说放了它之后，它一定会长命百岁，我们连自己都不一定能保证长命百岁，更何况还能保证你放的物命一定怎么样。谁能保证谁永远不受到伤害、一直不受到伤害？这是没有办法保证的。但是，如果因为我们自己太草率，将它置于险地，或者是说，放生导致物种的入侵，破坏当地的生态，这说明我们做得不好，是应该避免的。

这是说到怕自己的生命遭受威胁，包括疾病等等一些情况，希望现生消灾延寿，所以常常布施。这其实是为现世的功利所动而发心做这做那，这一方面是因为世间一般学佛还不深入的人，缺乏正见、正信、正行的原因，另外一方面是不是也有我们出家众在其中有意无意的引导出的偏差呢？佛也赞叹、鼓励布施是很好的善法，但是，真的不要与现世的功利挂钩，来跟人家或主动或暗示性地引导，这是不合适的，这不是五乘共法的正途。连五乘共法都不是，随顺出世道吗？不随顺出世道。但是，现在这样所谓的佛法还大行其道，为什么？迎合世俗

的口味，这是要值得我们思考的。首先要说到出家众的引导力，出家众自己有没有正见、正信？这是很重要的问题。另外，如果有正见、有正信，能不能不昧着良心办事情？明明知道这不是正信的，是不应该提倡的，自己因为一些功力性的原因去提倡它，合适吗？这些是要我们自己来思择的。这就说到另外一方面，我们作为出家众，是要为教法考虑的。像这样一些连五乘共法这一关都过不了的事情，却在我们号称是多么了义、多么了不起的大乘佛教的旗帜下大行其道，这是我们要思择的事情。

其实在现在还有一些情况，就是有的国家遗产税非常高，他一看这样的情况，还不如布施了呢，他为了财产不至于被税收都给拿走了，自己这样来做一下；还有一些因为现行法律的原因，导致大家基于财物方面的趋利避害而行布施。这些其实都应该是“怖畏施”所包括。

三、“报”恩施：因为受了人的恩惠，所以现在以酬谢心去布施。这不可说是种福，而只是还债。

从前这个人帮助我度过了一个难关，现在我请他出来吃顿饭，可能还有后面给他的一些利益，这是最简单的报恩施，就是以酬谢心去布施。论里说：“这不可说是种福，而只是还债。”

有些人遇到不顺利的环境，去向神佛许愿。环境顺利了，于是去酬谢布施，这都是不合标准的布施。

我们汉传佛教还有一个词叫“还愿”，先在佛前许愿，等事情成了再去还愿，这其实就是一种报恩施。这在今天也有很多，特别是我们各种文学作品的渲染，以至于虽然很多对佛法不了解的人，但他如果遇到什么困境的时候，也学会了到佛前许愿，还总是拿利益来说事：“这件事情，你一定要帮我，如果这件事情成了，往大里说，我来给你重塑金身，给你身上贴金箔；往小里说，我再来给你奉上三炷香。”出现这种情况不奇怪，因为他不了解佛法，也没有正确地认识和把握，但是他觉得这是对于佛、菩萨的一种利益：“你要是怎么怎么样，我就给你什么什么。”要我说这不是行贿行惯了吗？佛菩萨如果是这样的话，那你觉得这是佛教吗？一个有修养的世君子还不为这些所动呢——“富贵不能淫，威武不能屈，贫贱不能移”，结果，佛菩萨因为你三炷香，因为你一个金身的承诺，就把不该办的事给办成了，把本来没有的事给实现了？这都是不符合佛法的。

只是我们很多人，迷着于现世的利益，自己的善法因缘又不够，没有机会、也没有那个耐心和想法要去真正地认识佛法，于是自己事到临头了，又学这些所谓的乱七八糟的所谓的佛法，也去许愿、还愿，实际搞的还是自己那一套，这个不是佛法。佛菩萨如果需要人家利益勾引他、诱惑他才帮众生，那是什么？一个好的出家人，这些东西都不动了，何况佛菩萨呢！再反过来说，佛菩萨的慈悲多广大啊，他利益众生是无时无刻的，也不需要你去求的，又何必呢？

四、“求报”施：在布施时，就希望别人报答他。甚至为了希望他帮助，希望他为我而献身命，这才时时以隆重的礼物去布施，使他感激而为自己出力。

求报施跟报恩施有什么不一样？报恩施是在他获得了利益之后，去给人家酬谢；求报施是为了未来能获得人家的帮助，他先给人家利益，所谓的“将欲取之，必先与之”，《道德经》里的话。要是举一个《三国演义》里的故事——说明是故事，不是史实。就是曹操对关羽的上马金、下马银，换来的是后来关羽对曹操的华容道上一闪身。曹操当年对关羽的上马金、下马银，不就是为了能够收拢他吗？结果跑了，没收拢得了，但最后关羽不还是给他留了一个香火情吗？就演义的故事，我们当寓言来看，这就是求报施。要说史实，包括现史，也有很多求报施的情况，比如所谓的养死士，什么意思？就是养个敢死队，平时是好吃、好喝、好穿、好用、好玩，又金又银地养着，不需要你干什么，但需要豁出命来的时候，你要给我上。

五、“习先”施：自己并无布施的意欲，只是世代或父母传下来，每年总是布施三宝，或布施慈善机关，因而沿习下来，照例行施。

就像有的人说：“我家一直都行施三宝，所以一到佛菩萨的节日，我也要去寺院里烧烧香、添添油”，这是一个家庭祖辈或世代传下来的习俗，像这种情况就叫“习先施”，“先”是指已经过世的先人。这虽然也是一种布施的因缘，但并不是很正确的布施。因为自己没有很强盛的布施意乐与想法，只是因为世世代代流传下来，或者父母的吩咐——有的父母走之前吩咐：“等我走了，你以后还要去护持三宝，或者每一年还要拿钱出来帮助什么什么样的人。”他因为听从过世父母留下的遗训来照办，这叫“习先施”。

六、“希天”施：这是为了求得天神的喜悦，获得天神的护佑，或

者希望上生天国而行施。

这是希望自己未来获得天报而布施——内外道都有。我们佛法中有一些人，就是很明确——希望未来生天，所以为了获得天神的喜悦，有的人就是专门布施某个天神，因为他认为这样做，等到他死的时候，这个天神就会来接他去享福。其他宗教也有——“你要把你收入的一部分拿出来，支持这个宗教的教团——荣耀神，这样，你以后会被神接往天国。”

或者不一定希望生天国，就是希望获得天神的护佑而布施。包括世间很多民间信仰，甚至闽南这一带，你看大树上缠了很多红绸子，为什么？保佑我。其实他们求的很多是非人，并不是真正的欲界天人。像这些都是“希天施”的现象。

七、“要名”施：为了沽名，这才行施。有些，在大庭广众前，为了面子，不能不慷慨地施舍。

比如他想拿到一个从事慈善活动的头衔，要树立这样一个公众形象，然后才去布施，这就叫“要名施”。还有的，在那个场合，你捐、我捐、大家都捐，他一个是不好意思不捐，因为这会显得自己很小气；另外一个，从拼财富来说，你财富还不如我，为了面子而行布施。这些都是“要名施”所摄的。

这种种布施，当然也有多少功德，但与佛法的布施真意义，到底是相去太远了！应该出于深切的悲敬心，作如法的布施才是。

上面这些说的是几种因为动机（发心）存在着种种问题才有的布施。有没有功德？有功德，但是跟布施的真实义还是有差距，而且这样的功德也不够坚固、不够广大，所以，如果希望通过布施获得真正的利益安乐的话，要正确地去布施。

好，今天要学的内容就是这些，下面把要掌握的内容来划一下。“施以舍以利，由悲由敬别，心田事不同，功德分胜劣”：五乘共法的布施，着重在物资的布施。布施要有二大条件：一、以舍：自己对于该项物资，要有舍心。二、以利：布施给人（或畜生等），要使人得到利益。布施的真精神，就是损己利人。

布施的动机与对象也有二类。一、由悲：以同情的悲悯心而布施。

二、由敬：以尊敬心来布施，也含有报德的意味。动机与对象各别。

布施功德的胜劣，从三方面来说。一、心不同：悲悯与尊敬心不同，那布施虽同，功德却大有差别了。二、田不同：田是福田，就是布施种福的地方。如贫穷、疾病等是悲田，父母、三宝等是敬田。敬田中，一切布施功德，不及施佛功德。悲田中，以可悲悯的程度来分别。三、事不同：事是所布施的事物。如心同、田同，那当然要依布施事物的多寡，而功德分胜劣了。这三项中，佛法还是以心为重。

“施应如法施，勿随至怖报，求报及习先，希天要名等”：有些不纯的、不高尚的布施，应该避免，而修如法的布施。不合施福业真意的，略说七类：一、随至施，二、怖施，三、报恩施，四、求报施，五、习先施，六、希天施，七、要名施。这种种布施，当然也有多少功德，但与佛法的布施真意义，到底是相去太远了！应该出于深切的悲敬心，作如法的布施才是。

这七种不善巧的布施，厚观法师有一个简要的总结：

- 1、随至施：不能主动发心布施，而是由于乞化而来才勉强布施。
- 2、怖施：怖畏失去生命财产等，希望藉着布施消灾延寿，逢凶化吉。
- 3、报恩施：受人恩惠，以酬谢心去布施。
- 4、求报施：希望别人回报的布施。
- 5、习先施：自己并无布施的意愿，只是世代沿习下来，照例行施。
- 6、希天施：为求得天神喜悦，护佑，或希望上生天国而布施。
- 7、要名施：沽名钓誉的布施。

151、克己以利他

我们上一节在学〈五乘共法〉中三福业的“布施福业”，首先谈了佛陀在这些人天法中，为什么先赞布施的福德。这是因为众生都希望离苦得乐、趋利避害，特别对于五乘共法来说，这是正当的，但是想要趋利避害、离苦得乐，要做正确的因缘才好。众生的世间福乐，离不开必要的资具，而作为异熟果报的资具，它的异熟因是布施，所以，要想满足人天安乐的资具需求，就要种布施的福业。这是佛为众生“先

赞布施福”的根本原因。

所谓布施福业的体就是“施以舍以利”，以舍心舍自己的资具，来利益众生。“由悲由敬别”是说，布施的福田或者说对象有悲与敬两种，所以布施时的发心也就有了两种——悲心与敬心。“心田事不同，功德分胜劣”是说，布施功德的大小，与心、田、事三者相关，但佛法中强调以心为主。也谈了布施的时候应该离开种种过失——“勿随至怖报，求报及习先，希天要名等。”那正确的布施应该是怎样的呢？那就要随顺于布施法的本质——自己希望利益安稳，其他人也希望利益安稳，要能够舍自己的资具来利益他人，以这样的慈愍心、同情心、利益他人的心为统摄。上一次课说到布施时相应的心主要是慈悲和尊敬，所以在布施时首先就是要把心调整好，以这两类心来行布施，而且应该还要避免种种过失。这样，虽然大家同样都在布施，也就是布施的对象是确定的，所做的布施事也是确定的，但随着发心的不同，布施的功德是可以有很大差别的。

刚才说，五乘共法中的布施也是因缘所成的，一个人的布施功德能做多大，是受种种因缘条件限定的，不仅仅有他自己财力的条件，还有他自己布施时以什么心相应，所以我常常跟人说“要度量自己的物力和心力”。物力是不要做超过自己资财限度的事，心力是自己现在的舍心有多大，不要为了面子或者被情境一逼迫，很不情愿地做了一些超乎自己物力和心力的事，否则都是属于有过失的布施。离开那些不正确的布施之后，在有正确的悲心或者是敬心的摄持下，以这样惠舍、利益众生的心来摄持，随自己的心力和物力来做一些相应的布施。

不过，佛虽然赞叹布施福，但也告诉诸比丘应该知足受。乃至人家这一家庭夫妻双方都是在家的初果圣人，对于三宝的信敬心一点问题都没有，他完全可以做到自己不受用，全部拿来供养三宝，心里都欢喜。但是，如果因为这种情况，使他的家庭经济受到影响，一方面人家自己过得也更困顿，另一方面外人因此而讥嫌，这个时候佛就制了一个特别的羯磨，告诉僧众：不要再去他家乞化了。他做布施做得太拼了，我们给他一段时间，让他家休养生息，等到他家经济情况好转了，有经济能力再行布施了，可以再为他家解开这个羯磨，这样，僧众还可以去他家乞化。这是在说，当这个人太有心力了，自己可以无惜地施于一切，但作为我们出家人，要懂得知足受。当然，他那种布

施功德是好的，不是说他那种布施有问题，只是我们应该悲悯有情。这是从度量物力和心力两方面来说，不要做勉强的布施，应该在布施之前、布施的时候和布施之后，自己想起来内心都是欢喜、愉悦的——应该跟居士们强调这样的布施法，这是踏实的，因为他布施之前欢喜，布施的时候也欢喜，回想起来还欢喜，那他的布施功德就会增长广大；反过来，如果很勉强地布施了一个很大的数目，一回想起来就懊悔，布施功德都被懊悔心给吞没了。要注意！布施一法是有善巧的。

丁二 持戒福业

戊一 持戒义趣

克己以利他，坚忍持净戒。

在说持戒福业以前，先拿布施福业作一对比。

现在要说到持戒福业。布施，（主要）是牺牲身外的财物来利益众生，是极有价值的德行，但还不是难得的。

五乘共法所摄的布施，主要是以牺牲身外的财物来利益众生。这里还没有去谈大乘不共法中布施波罗蜜的一些事情，所以我们给人家讲布施，不要一上来就非要唱最高的调子。而是随着人家佛法学修的增进，越来越明理，越来越受用，心也可以发得越来越广大、深彻，这个时候我们再来渐次引导。不过，作为学修的基础，要懂得五乘共法中布施的特点，主要就是以牺牲身外的财物来利益众生。

这当然是极有价值的德行。看看我们今天社会上的很多人，他心态的主要特征哪是牺牲身外的财物来利益众生，而是通过坑蒙拐骗来利益我自己，就是要攫取别人的财物来利益我，那不正好跟布施相反吗？那这个社会需不需要布施这种德化？当然需要，而且是极有价值的德行，因为一个人常常的这样修布施行，慢慢就能扭转自己的发心，改变自己的行为，这个人慢慢就会受到陶冶，所以说布施这种德行是极好的——但还不是难得的。

布施还不难得吗？是有很难的布施，比如大乘法中所说的舍头目脑髓。不过，就以牺牲身外的财物利益众生来说，是真不难，因为这个人舍不了一万块钱，还舍不了十块钱吗？舍不了十块钱，还舍不了一毛钱吗？要知道一毛钱也是布施，不管是我们学佛的在家众，还是

一般的社会公民，修布施的时候不要被道德绑架：“我这一块钱好意思布施吗？”如果自己的心只能支撑一块钱的布施，那就布施一块钱；超过一块钱的布施了，我想起心里就疼，那就先不要做这个。我们的心是可以通过慢慢的修习而变得广大的，在它没有广大之前，不要做勉强的布施，事后再懊悔，那是很多余的，那不就被八风所动吗？为了面子、为了别人的评价去布施，那哪是正确的布施？从这个意义上说，我不能布施多，还不能布施少吗？我不能天天布施，我还能每个月布施一下吗？所以布施还不是难得的。

止恶行善，达到自心的清净，为佛法的宗要，所以比施舍身外物更殊胜的，是戒了。

那比布施更难得的是什么呢？是持戒。因为我们有佛法的世间正见——正见世间有善有恶、有业有报、有三世因果、有凡夫有圣人，我们的善恶是跟异熟果报的苦乐联系在一起的，所以佛教为了有情的利乐安稳，说我们应该做的事就是要断恶修善，这是佛法的宗要。我过去常说：“佛法的价值何在？”用老百姓的话说：“佛法有什么用？它有什么存在的必要？”如果没有必要，它存在干嘛？如果它没有用，我们出家干什么？佛法的价值（或者说作用，或者说意义）只有一个：令众生离苦得乐。这也是一切众生心之所向，一切有情都是为了趋利避害、离苦得乐。没有哪一个人是希望自己过得越悲惨越好，今天比昨天更悲惨，明天比今天更悲惨。谁是为了这样的目标在努力呢？“不行，我左手摔坏了还不够悲惨，明天我要四肢粉碎性骨折才满意”，没人为这个而奋斗，谁都希望自己能够渐渐地离苦得乐、趋利避害。但是我们有做正确的因缘吗？不见得。正因为做的因缘不对，所以世间常常有希望自己得到安乐的，结果造了一堆痛苦的因，比如为了安乐去坑蒙拐骗的，这就是问题。

佛法存在于世，不只教化善人，那些所谓的恶人——在行不善法的，也要教化，他们也需要，因为谁也不是为了让自己过得更痛苦而活的，只是他没有正确地认识到生命苦乐的规律，所以，虽然想要离苦得乐、趋利避害，但却走差了路。他是一个迷途的人，为什么不帮？**法师有一句话说得非常好，叫作：“佛法，使善良的人有力量，使有力量的人更善良！”

“止恶行善，达到自心的清净，为佛法的宗要”，为什么？因为生

命的规律就是这样的。佛法的伦理道德，不是谁硬性的道德规定、道德说教，而是生命苦乐的规律如此。每一个人都希望趋利避害、离苦得乐，那就只有随顺于这样生命的规律而行，才是离苦得乐之道。那这生命的规律、苦乐的规律，就使得我们只有断恶修善这一条离苦得乐的道路，没有其他。因为佛法只关心有情的苦乐，只关心有情的离苦得乐，所以止恶行善也就是佛法的宗要。在佛法中，这首先是由戒行来约束、来达成的，所以说“比施舍身外物更殊胜的，是戒了”，因为这个随顺于佛法的宗要，能够帮助有情离苦得乐，但这是通过帮助有情止恶行善来达成的。

我们现在在学习持戒福业。刚才说了布施虽然是难得的，但持戒是更殊胜的。为什么持戒是必要的？我刚才有从佛法的生命观、苦乐观上有谈它的必要性。

戒是从“克”制自“己”的私欲中，达到世间能和乐善生的德行，就是从克己“以利他”的。

之前说到布施的体相是“施以舍以利”，总结为现在白话是牺牲身外的财物来利益众生。如果用一句话来说明戒的体性，就是“克己以利他”，也就是从克制自己的私欲中，来达到自利利他的结果。

布施和持戒都是既利他又自利的。布施的利他义很明显，把对自己有利益的资财布施给人家，对人家当然会有利乐的作用，同时自己也种下了布施的福业，未来因缘成熟，会得到从这个布施福业而引发的资具安乐，这是不是自利利他呢？而且布施的人，如果正确运作心的话，当下就会欢喜而安乐。你看母亲就知道了，母亲一脸慈祥地坐在桌边看孩子吃得很香，她比自己吃得都高兴。她辛辛苦苦得来的东西，自己不吃，看着孩子吃，看得还那么高兴。所以，如果以一颗正确运作的心来布施，也会是这样欢喜的。这是谈的布施的自利利他。

持戒也一样，持戒中所含的利他义，比如不杀生，是指不去伤害其他有情，各种意义上的伤害我们都不去做，这当然是对有情的利益。对于自己有没有利益？有啊。从现世来说，自己不会因为行差踏错，而招致世间的非难甚至制罚，这是说的外境；说到内心，你的生命如果真的清晰而坚定地去做什么事，这样顺于清净道的持戒，比较受用的时候就是心得清净安乐。从后世来说，持戒有没有福德？有，会得到后世种种好的异熟果报。乃至出世的功德，离得开持戒吗？离不开。

所以持戒也有很明显的自利利他义。

这样自利利他的事情，为什么不去做呢？人们总觉得“持戒障碍了我、减损了我，怎么可以持？”却不知道，持戒是保护了你、利益了你，怎么可以不持？所以像这样的偈颂——“克己以利他”，大家一定要把它的味道吃透。这样基本的佛法，布施也好、持戒也好，你有多深的认识，就意味着你的实践有可能达到什么样的高度。否则的话，自己内心对它的认识始终停留在“戒律是对我的障碍和束缚”，你怎么可能真心诚意地、倾注生命地按照这些戒法去实践呢？总是心不甘、情不愿，像佛陀欠了你 200 吊一样。那是不合适的，那真是入宝山而空手归。

如持不盗戒，不是今日不盗，明日不盗，也不只是不盗张姓、王姓，而是从此以后，不盗取一切人、一切众生的资具。所以持不盗戒，是对一切人、一切众生的资财，给予安全不侵害的保障。

这里是举不偷盗戒来说明“克己以利他”的意思，从纵横（时间和空间）两个纬度来说明。从时间上来说，不光是今天不盗，明天就可以盗。我们受持戒律，除了八关斋之外，其余的至少都是尽形寿受持的，这样的话，是从今以后，只要我活着的这一期生命中，就不盗取任何有情的资具，所以时间上不是限定于当下的。如果发的大乘心，是希望自己直至圆满菩提之间，都不要行差踏错，都要随顺于生命的规律——佛陀的教法。所以不盗，当然就从这一刻开始一直都不盗。

不盗的对象，也不是“跟我友善的这些，我不盗；你要是惹到我了，那就不好说”，不是，而是对于所有的有情，都不盗——这就包括了动物的也不盗取，不仅仅是人的。对于人的不盗取，只要是一个有道德的人，还容易做到。动物的，就不好说了。你说：“动物的，有偷盗的份吗？”有啊，有一些动物不光蓄吃的，还蓄玩的。动物蓄吃的，大家都熟悉，有的老鼠洞很发达，在这里存一点落花生，在那里放一点别的东西。有的人掘开，把它拿走，这是一种对动物所属物的盗取。有的动物还蓄玩的，我过去在一个地方住的时候，附近有一些流浪猫狗，因为我常常喂它们，所以它们也经常在附近出没。有一只母的流浪猫有一次生了五六只小猫，这些小猫常常在附近玩儿，有一天我就看到这五只小猫在玩一个类似于成年猫的头部那么大小的一个圆环的东西，这些小猫在那玩得可高兴了，玩了一下午，各种闹。还都很小，

走路还很萌的样子。到时间了，猫妈妈来赶它们回家了，这五只小猫在前面就打打闹闹的，一路往家里去了。那母猫站在它们刚才玩的地方，看看它们背影，再看看它们的玩具；看看它们背影，再看看它们玩具。想了一想，就过去把它们那个玩具，一路给叼回家了。这个时候如果谁冲过去把那个给夺了，那他就盗了人家那个玩具，因为它觉得那东西就是它的。

这种持戒的心是要广大的，你不仅仅是被动地持戒——遇到境界，起了贪心了：“唉呀！我不能偷盗。”这种持戒的心也太被动了，怪不得会觉得戒律是束缚，总要自己不正确的思想发动了，才想起来把这个阀门给拧上，也确实太被动了！对于持戒，自己要有广大而殷重的心，应该很主动地常常来训练自己的心，遍缘一切境界不偷盗。这里说的是“一切众生”，什么意思？光是你周围认识、接触到的这些人吗？光是这一个寺院、这一座城市或者这一个国家，乃至这一个地球的一切有情吗？是要遍缘法界一切有情的：“他们所有的资具，我都不盗。即便我要饿死，那就饿死。人家没给我，我也不与取，坚决不做。”真的有这种决意，常常这样训练自己的心，就会不一样，这个人就能培养出来“品”，培养出来“格”，就会是很自觉、很主动地远离这种不与而取的不良作意。这样，别说是自己不发动这种错误的想法，即便是别人来鼓动，他都一点也不为之所动。

心，只有两种运作的可能：一种是如理作意，一种是非理作意。如意作意，会导致自他的利乐安稳；非理作意，会导致自他的衰损。请问你选择哪个？可实际上，有多少人，甚至是了解佛法的，甚至还算是修行的人，愿意去随顺非理作意。这不就是愚痴的选择、自他俱损的道路吗？明明知道另一条路是自他安乐的，却去做这些自他衰损的因缘。我们总笑话那些傻子：“你看他又去抓那些脏东西了，还往嘴里塞。”我们明明知道有自他二利的道路、方法，也知道怎么做，却不去做；另外一条路是死路一条，自他俱损，然后心一而再、再而三地去攀缘，最后甚至发动到身语。我们如果是这样选择的话，那不就是轮回中的可怜悯者吗？不是显得很傻吗？

只要我們有了世間正見，就容易生起隨順於戒法的抉擇。所以對於世間正見的內容，我們一定要憶持住，因為那里涉及到了生命觀，和基於生命觀的苦樂觀、價值觀。當有了這些做基礎，佛法的一切學修，

才有了落地的支撑点。

这是就不盗戒来说明是如何“克己以利他”的，这颗心应该是广大而殷重的。广大表现为时空两个方面，一个很好的发心应该是尽所有的时空都不盗取任何有情的资具。

不要这样空空的一句话就过去了，自己内心修习的时候要把情境具体化，甚至应该让自己处于觉得为难的境地来强化这种抉择。比如就是没得吃，饿得快不行了，人家还不给。偷、还是不偷？坚决不偷，宁可饿死也不偷！不是因为对方有威势，不敢偷，所以不去偷。而面对弱势群体：“你把东西给我，不给，我揍你！”这种强抢、逼迫也是偷盗所摄，也就是所谓的人家不给而强取豪夺——不与而取。还有就是对我好的或者一般的人，我可能不偷，那伤害我的人，会不会偷？甚至会以嗔恼心把别人东西搞坏，这些都是偷盗所摄。把自己处于各种境地，特别是哪怕生命受到危险，我也不盗。一旦真的有这种心了，平时持戒有何难？如果你自己内心真的这样抉择：“我就是饿死，都不去伸出这只罪恶之手。”那平时持不盗戒有什么难？所谓“观于海者难为水，游于圣人之门者难为言”，你连大海都见过了，其他的小湖泊、小池塘算什么呢？你内心中一旦真的确切地抉择“我就算是饿死，都不去偷盗东西来维持生命”，那平时的这些境界算什么呢？这是殷重作意。

前面说了广大，这里说了殷重，要这样来作意，一切戒都要这样来修习。戒法是要修习的，不只是临事成为我的一条红线，那是很被动的——其心不殷重，也肯定不广大。要以殷重、广大的心，主动地来训练自己的身语意，随顺于戒法，这是戒律的修习。这是就不偷盗戒，略做一点发挥。

如不邪淫，不是限定某些人，而是从此以后，对一切异性，决不以诱惑、强暴等手段，为了满足自己的私欲，而破坏其贞操，破坏其家庭的和好。

有人说：古巴比伦，还有其他一些古文明，它们衰弱的一个因缘，就是因为世风淫靡，包括一些德行的衰弱，男女操行的衰弱。为什么这会成为一个社会走下坡路的原因？大家仔细去体会里面深刻的东西。从世间法来说，我们人实际上是不希望自己的眷属受到别人的侵害的，即便是一个邪淫的人，假如作为父亲的一个男子，他有一个女儿，虽

然他自己可能去淫人家的妻女，但他会希望他的女儿也遭受人家这样的玩弄吗？但他知不知道，他自己的邪淫，给人带来的是什么影响？为什么现在有一些人觉得邪淫好像不是太大的事，不就看这个人好像也不太正派，那个人好像也不太检点吗？内心中觉得“我这样也不算什么”。所以，人的善恶行对周边的人是有影响的。为什么大家还愿意在佛学院住一住、学一学？因为大家多少都觉得，这个环境还是有一些好的约束和影响的。人是会彼此影响的，善行会彼此影响，不善行也会彼此影响。人如果不懂得向内去建立美好，越是这样，越会向外去攀求感官的刺激，于是恶性循环，那这个社会还有什么安乐可言？

类似于不盗戒，不邪淫也不是限定某些特别的人，而是遍缘一切有情——不仅仅是异性，使男女欲贪缠可能生起的一切对象都算，乃至畜生都算，这是就我们人来说的。论文里只说了我们人中的“一切异性”，因为作者是就我们人类社会来说的，所以会说到“破坏其贞操，破坏其家庭的和好”——不这样去做。

这是略举了两条戒——盗、淫，来说明“克己以利他”的义。

所以，佛赞五戒为“五大施”，这种利他功德，实在比一般布施为大，更有高上的价值。

《佛说五大施经》里把五戒说为“五种大施”，为什么这么说呢？“谓不杀故，能与无量有情施其无畏”，不杀生其实就是对于众生行无畏的布施。五戒都是从“克己以利他”而有的德行，要比一般的布施来得更为高尚，所以说五戒是五种伟大的布施。

152、坚忍持净戒

受持戒行，要克制自己的私欲，所以要有“坚”毅的决心，“忍”受种种的考验：

我们持戒，为什么心不够坚决、不够决绝、不够刚烈、不够勇猛？就是因为心的训练不够，所以忍受不了艰难困苦。比如有的人刚开始受不非时食戒，晚上饿一点就担心这、担心那，然后就不持了。再比如有一些人忍受不了外来恶劣环境的诱惑、威胁、强迫，所以一到危难临头就舍戒了。还有一些人忍受不了自己内心的私欲，随顺于这些烦恼而奔驰，或者舍戒、或者破戒。所以，要想真正地受持戒行，要有这种决然的心，要能够——

忍受艰难困苦；忍受外来恶劣环境的诱惑，威胁，强迫；忍受内心的私欲而不让他胡闹，甚至要有“宁持戒而死，不毁戒而生”的决心。

“忍受艰难困苦”，主要是指物质条件的困逆。“忍受外来恶劣环境的诱惑、威胁、强迫”，这常常在说外边人际之间的环境，有人有意无意地诱惑你，甚至威胁、强迫你。一个是偏于物质的环境，一个是偏于人际之间的环境。《孟子》里说：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”“富贵不能淫”，这是环境的诱惑；“威武不能屈”，这是环境的威胁和强迫；“贫贱不能移”，这是条件的艰难困苦。要在这一切环境的力量中，坚住不移。

不过佛法更强调内心的调伏，所以这里还说“忍受内心的私欲而不让他胡闹，甚至要有‘宁持戒而死，不毁戒而生’的决心”。《孟子》里说：“生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。”

《孟子》里的一些话说得是很好，让人听了心潮澎湃，也肃然起敬，或者甚至要这样去做。但是当别人问“我为什么要这样做”的时候，他只能跟人家说：“做人就应该这样。”“为什么应该这样？”说不出来道理。儒家学说的问题在哪？就是没有明确地说明“我为什么要这样做”的哲学道理、根本原因。

佛法怎么说？因为善恶业会招这样的苦乐果，而且会有这样三世因果的关联。既然每个人都希望趋利避害、离苦得乐，那你为什么要给自己造作痛苦的因？当你知道基于这样三世因果和苦乐的规律，自己应该断恶修善的时候，那真的就是宁可死也不去造作恶不善法，所以“宁持戒而死，不毁戒而生”。

虽然一般世间人也好像知道人终归有一死，但总认为不可能是今天。为什么？因为“我还想再活五百年”。有的人或者有一点佛法认识，知道“我今天可能会死”——可能而已，还不是一定的事。那可以是下一刻吗？应该不会吧。上午会说：“大概是下午或者晚上吧”，下午会说：“大概在晚上或者是后半夜吧”，还是推得不可到来。一般人内心就这样一直执着不死方面，所以觉得现世这一切有真实、究竟的意义。

有没有注意到，这是在生命“常”的颠倒想上，建立起来的“乐”

的颠倒想？一个人如果真的稍微有一点“向死而生”的人生智慧，就知道现生的这一切没有真实、究竟的意义。如果再进一步，对于三世的生命观、善恶的异熟果报，有了清楚的认识，那就知道，相比于必然到来的死亡或者色身的散坏而言，自己所作的善恶业，影响更为深远，所以面对善恶和生死抉择的时候，“舍生而取义者也”。

儒家的道理，只讲了“应然”，没讲明白“所以然”；佛法世间正见，不仅讲明白了我们应该怎样做，还讲明白了我们为什么应该这样做——知其然而知其所以然。这样，自己的抉择才能够从根到梢通达，任何时刻都不会生起疑惑，不会因为境遇一逼迫或者人家一说（被其他的说法一灌输），自己就转变了。这叫得到了人生的正见，又依于正见而起于正行。

整个五乘共法不就“解”和“行”吗？现在我们已经讲到“行”的部分了，我为什么还要常常谈前面“解”（世间正见）的部分？因为“解”和“行”是相关联的。如果生命的规律不是这样的，那我为什么要舍生取义？文天祥在临要被处死刑之前，作了一篇《衣带赞》，算是自己临死时的内心感受：“孔曰成仁，孟曰取义，唯其义尽，所以仁至。读圣贤书，所学何事？而今而后，庶几无愧。”

“孔曰成仁，孟曰取义”，杀身以成仁，舍生而取义，我宁可死也要成就自己的仁义。刚才讲了，儒家的道理说的是对的，在善恶和生死之间的抉择是要这样，但他们没有讲明白为什么要这样。我们学习佛法，之所以要高明一点，道理就在这儿，既说明了要这样做，而且还说明了为什么要这样做。这就说到<五乘共法>开篇里所说：熏习人天善法，其他宗教乃至世间学问也有，为什么一定要从佛教中来？因为，也许他们讲的“应如何”是对的，但是根本的原因不通透，不像佛法，是从最根本的智慧和道理中流出来的。

这一句“甚至要有‘宁持戒而死，不毁戒而生’的决心”，对于我们出家众，尤其重要——不是说在家众不重要，在家众也重要，但是对于我们出家众尤其重要。为什么？因为戒行是我们出家众的生命线。《大庄严经论》中有这样一个偈颂，叫作：“躯命极鄙贱，云何违圣教？我今受佛戒，至死必坚持。”这一期生命是过去的业所招感的，我们既然感得了人道报身，说明这个业力也就只支撑几十年，这个身体必定要坏，这一期的寿命必然要终结。这个必坏的生命，就像一个正在向

地面掉落的杯子一样，打碎是早晚的事。对于这样的东西，你怎么可以为了它，而违背圣教？违背圣教，有什么不好？带来后世更长远的痛苦，而且建立不起来自己善法的根本，所以对于自己和他人都是一种损害。而反过来，你如果随顺圣教，那是自他二利的。那你为什么要用这样必朽的生命，去做这种自他俱损的事？我现在受了佛所说的戒，我终于在暗夜中找到了光明，在迷惘中发现了方向，这不是外境逼迫一下、诱惑一下、打击一下、刺激一下，我就要放弃的东西，不仅不放弃，就算是舍掉身命，我也要坚持所受的佛戒——要有这样的决意。

《大庄严经论》讲这个偈颂的背景是因为两个比丘的事情，一个是新受戒的比丘，一个是有若干戒腊的比丘，他们坐船都落海里了，恰好这个新受戒的比丘抓到了一块木板，那位上座比丘就一边在水里挣扎、一边对年轻比丘说：“这块木板你要给我，要不然你‘违敬犯吉’——违背尊敬法，犯突吉罗。”当时那个新戒比丘想了一下：“躯命极鄙贱，云何违圣教？我今受佛戒，至死必坚持。”于是就把这块能救他命的木板推给了那位上座比丘。所谓的“违敬犯吉”，这在戒法上是威仪门所摄，哪怕你走路不好好走，蹦蹦跳跳，都犯威仪门。而这位新戒比丘就肯为了真正地实践佛法，自己宁可失掉生命，也不犯威仪门。他连威仪门都这样谨慎对待，何况其余更加严重的制禁呢？所谓的“轻重等持”，就是说对于佛所说的戒，不管或轻、或重，内心都平等受持。因为只有这样，才能防微杜渐。有多少人的堕落，都是从一件小事开始的，所以要轻重等持、防微杜渐，这是会修行的人。不然，如果一个出家人还只是护持四根本，那就有两个问题：一个是你跟一个在家众有多大区别；第二个是你这样来过出家生活有多少问题，而且最后可能连四根本都护不好。

我们刚才特别提到了：受持戒行，要有坚毅的决心，忍受种种的考验，乃至“宁持戒而死，不毁戒而生”——要有这样的决心。世间有时候也有这样的抉择，像“舍生取义”这些，但他们没有讲清楚后面为什么要有这样做的道理。我们作为佛教徒，有更高明的世间正见，是可以在这个问题上确定无疑而通达根本的。

要这样坚忍地克制情欲，克伏环境，才能“持”戒而保持“净戒”，不致毁犯戒行；不致多年的持戒功德，毁于一旦（只要一犯，就全部

失败了。如人一生守法，一次犯法，就要受法律的制裁）。

人，之所以持戒有困难，归根到底还是“见”上有问题。我问大家：现在不让你去抓烧的通红的火碳往自己脸上拍，你觉得有困难吗？相反，是让你去做有困难，为什么？太傻了吧，纯粹只带来伤害，为什么那么干？同样的，恶不善法也只带来伤害，你为什么那么干？所以，这不还是“见”的问题吗？还是在认识上觉得那个是好东西，所以我要那么干。你真的正见坚固了，抉择随顺戒法而行，一点儿也不难，甚至是理所当然的事。包括出于对生命的爱恋，比如在一些艰苦的环境下，有一些人就弃舍戒心了。比如世间人因为商业买卖上要多赢一点利，在戒行上就不能受持，或者受持了也会放弃乃至毁损。或者更严苛的情况，有一些人到生死关头，动摇了、变化了。这些，归根到底是对于生命的认识不清晰，对于价值、苦乐，认识不准确造成的。如果真的认识到“持戒而死，比毁戒而生，对于自己的意义更大”，你觉得他会选哪个？

人们因为对于生命错误的爱染、执着，所以常常觉得好死不如赖活着，这种自我爱，希望“我”能够一直延续下去，这是很颠倒的事情。有一个偈颂，是《广论》引其他经论的话：“我宁今死殁，不邪命长活，我纵能久住，终是死苦性。”我哪怕现在死了，也不去做那些恶不善法，来维持自己的生命。为什么？因为就算我能再活五十年，五十年过后，该死不还得死吗？我如果为了这个必朽的生命，这个必然要终结的这一期的生命，而造作了很多恶不善行，那死了之后呢？是苦、还是乐？为了躲避人世间这几十年的苦，而造了一个恶不善法，甚至有可能是导致自己下地狱的恶不善法，死后也就在地狱受长劫的大苦。那你觉得这个人是赚了、还是陪了？为什么不这么想？就是因为没有佛法的世间正见；如果有佛法的世间正见了，凡事的抉择，不仅仅看眼前，不仅仅看此生，会在一个更长的时间轴上，更长的生命的缘起上，来观察这件事情。

153、以己度他情

丁二 持戒福业

戊二 戒律分别

己一 在家木叉

庚一 五戒戒相

以己度他情，莫杀莫行杖，
勿盗勿邪淫，勿作虚诳语，
饮酒败众德，佛子应受持。

这里大体上分作这几块：一个是说明为什么要持戒，戒的意思到底是什么？“以己度他情”。其次所要受持的五戒名相是什么？也就是“莫杀莫行杖，勿盗勿邪淫，勿作虚诳语，饮酒败众德”；最后是劝持——“佛子应受持”，认识到了为什么应该持，也知道了应该在哪些上持，那么，作为一个佛弟子，就应该受持这样的自他二利之法。

现在说三类戒：五戒、八戒、十善戒，这是五乘共法的戒德。先说五戒。

为什么要持戒？有些不了解持戒的意义，而只是羡慕持戒的功德而持戒，这虽然是好事，但不是理想的。

我们现在对于佛法的弘扬或者是介绍，常常是在渲染功德，这样好不好？当然好，但只是对于“为什么”讲得太少了。这有几个原因：一个是我们汉传佛教历史的渊源，到后来形成了这种对于理性的削弱；另外一个，也跟过去面对的受众有关系，古时候很多人受教育程度不太高，读书也是一件比较奢侈的事，可是今天叫作九年制义务教育，你至少应该读到了初中水平吧，识文断字和一般的道理应该懂一些了吧。所以，不要管过去怎么样，我们现在有现在的因缘，那就应该多多地弘扬佛法中理性的东西，这也通于佛法的根本——智慧。所以说，只羡慕持戒的功德而持戒，这虽然是好事，但是不理想，还是要通达持戒的意义才好。

从佛说《阿含经》《法句》到大乘经，都说明这是“以己度他情”，因而自愿克制自己情欲的德行。以自己的心情，推度别人（一切众生）的心情，经中称为“自通之法”，也就是儒家的恕道。

为什么要持戒？持戒的义趣，从《阿含经》《法句经》这样一些大、小乘共遵的根本典籍，到大乘的经典中，都说明持戒是“以己度他情”。什么叫“以己度他情”？就是通过这样推己及人的内心认识，通过了解自己而体谅别人，从而达到以克制自己情欲来完成戒行。比如说我

自己不希望出门过来一个人揍我一顿，更不希望有谁过来拿刀把我给捅死，所以我也不应该去伤害其他有情的生命；假如一个“但三衣”的比丘，绝对不会希望有一个强盗把他的三衣全抢走，那他也不应该去偷别人的东西，这就是所谓的“自通之法”，也是儒家的恕道（“恕”是体谅的意思）。

如经上说：“我欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦。如有破此欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之我之生命（此据杀生而说），此为我之所欣爱耶？若为我所不喜爱，则我去破与我同欲生，欲不死，欲幸福，欲避苦之他生命，他亦不欣爱此。不独如此，凡为自己不爱不快之法，在彼亦为不爱不快之法，然则我如何以己所不爱不快之法而害他？”

这是一般有情的常态：一般有情对于生命是有爱着的，都是希望我要活而不是死，希望自己幸福而离了苦。什么叫幸福？身心的安乐住；苦就是与这个的对立。以杀生来说，如果人家来杀我，我会高兴吗？不会！就像我是希望活着而不是死，希望安乐而不是痛苦，其他有情也是这样。别人来害我的生命，我当然不欣乐，同样的，我如果去害别人的生命，别人也不欣乐。

人，特别就凡夫边来说，是有相当的共通性的。以邪淫来说，假如说这个邪淫的人是一名中年男子，他有一个女儿，那他去淫人家妻女的时候，自己内心有没有考虑过自己的妻子和女儿受到人家的玩弄，心里是什么感觉？这就是没有“以己度他情”才会做这些损人不利己的行为。所以经文里说“不独如此”，不仅仅在杀生上是这样，“凡为自己不爱不快之法，在彼亦为不爱不快之法，然则我如何以己所不爱不快之法而害他？”这是经中所说的“自通之法”，你度量自己的心情，也就明白了别人是什么情况。

这就是孔子所说的：“己所不欲，勿施与人。”耶稣也说过：“要别人怎样待你，你也要怎样待人。”人与人间的正常道德，不难从这以己度他的意识获得（但基督教的道德，是从爱神的前提中得来）。

体谅别人的基础是什么呢？我们都是人，有其共通性，所以通过对于自己的了解，也就知道别人的情况：知道这些是为我所不喜的，那么，我也不要把这些施加在别人身上。这并不是什么困难的事，只是替别人考虑而已。

在这里我要说一下，有一些人说：“我性格直，说话伤人，别见怪。”为什么不能见怪？你为什么就不能替别人考虑？如果是这样的话，别人说话伤你，你也不要见怪，也应该不生气才对，但你那时候又说：“我性格直，别人一说我，我就反怼他。”你真诚、真实，才叫真正的性格直；不替别人考虑，不体谅别人的感受，那不叫性格直，那叫意气粗俗，用今天的话讲叫作情商不够。情商不是权谋，不是委曲做人，而是你有没有考虑到其他人的情绪感受，有没有替他人着想。性格不是借口，脾气更不是，特别是修行人，是要改变自己的，拿这些找什么借口。修行不就是改变吗？你不愿改变，那还修什么行？这都是很邪见的东西，但是还有一些自以为修行的人拿这些说事，这是值得反省和警惕的。

自己厌苦求乐，别人与我一样，那怎可以夺他人的喜乐，增加他人的痛苦？怎可不同情别人的喜乐，不救济别人的苦痛？佛教“与乐拔苦”的慈悲，也就是这种精神的实践。

每一个人都是厌苦求乐的，希望趋利避害、离苦得乐的，这是正当的。自己是这样，别人也是这样，那怎么可以侵夺别人的喜乐，增加他人的痛苦，特别是把自己的快乐建立在别人的痛苦之上。这种“以己度他情”，如果做得到位一些，就是对于有情，有更强的同情心、悲悯心、慈爱心。希望有情都能够离苦得乐，这是什么心？慈悲心。如果普遍、广大，那就是大慈大悲。如果能由此而发起增上意乐——“我宁愿自己去付出努力，甚至承担痛苦，也要帮助别人实现他的离苦得乐”，当有了这个，再真正认识到真正的安乐、安稳只有究竟解脱，自然就会希望以无余涅槃来安住一切众生，乃至没有一个遗余，这就是有了菩提心，归根到底也就是“为利众生愿成佛”的心。

这是从这样的自通之法、这样的恕道、这样的推己及人，来实现佛法的慈悲乃至更深刻的菩提意乐，而向于究竟成佛。这是从五乘共法一路修上去的，没有离开五乘共法吧？所以说到“五乘共法是一切世出世法共同的基础”，在这儿是不是认识得更清楚了？前面五乘共法的布施，大家明显也能联系到大乘法里的布施度，那么，这里说到的五乘共法的持戒，如果从持戒的根本义趣——“以己度他情”来说，有没有联系到大乘法里的持戒度呢？是有的，而且没有任何的艰难，只是一步一步地升进、推广、深化而已，因缘成熟，自然地就达成大乘

法。这也是即便行所谓的人天法，也要在佛法五乘共法中来修的原因。我从前有一句话说：五乘共法有向上兼容的接口，可以引导一个人从这里起步，不是停滞于此——停滞于此，那是纯粹的人天法；而是由此作为基点，向上逐步升级，最后实现生命最高、最圆满的价值。

所以克制自己的情欲而持戒，不是别的，就是自通之法，本于慈悲而自愿持戒的。

这是说到持戒的体性到底是什么，“克己以利他，坚忍持净戒”，克制自己的情欲而持戒。这是自通之法，也就是前面说的“以己度他情”：自己不希望受到损害，也不去损害别人；自己希望得到安乐离苦，也希望别人得到安乐离苦。佛教“与乐拔苦”的慈悲，也就是这种精神的实践而已。

这真是现（世）乐后亦乐的法行！

“下求增上生，现乐后亦乐”，这恰恰是增上生心，现世安乐、后世也安乐！

这是讲了“以己度他情”这一句，是说持戒的根本就是“己所不欲，勿施于人”。

好，这是今天要讲的内容，我们下面把需要大家来忆持的内容来划一下。“克己以利他”：布施，（主要）是牺牲身外的财物来利益众生，是极有价值的德行，但还不是难得的。止恶行善，达到自心的清静，为佛法的宗要，所以比施舍身外物更殊胜。戒是从克制自己的私欲中，达到世间能和乐善生的德行，就是从克己以利他的。佛赞五戒为“五大施”，这种利他功德，实在比一般布施为大，更有高上的价值。

“坚忍持净戒”：受持戒行，要克制自己的私欲，所以要有坚毅的决心，忍受种种的考验。甚至要有“宁持戒而死，不毁戒而生”的决心。要这样坚忍地克制情欲，克伏环境，才能持戒而保持净戒，不致毁犯戒行。我讲课的时候说过，这里不要笼统，要很细节、甚至情景化地来让自己的心抉择。

“以己度他情”：现在说三类戒：五戒、八戒、十善戒，这是五乘共法的戒德。先说五戒。为什么要持戒？这是“以己度他情”，以自己的心情，推度别人（一切众生）的心情，经中称为“自通之法”。佛教

“与乐拔苦”的慈悲，也就是这种精神的实践。克制自己的情欲而持戒，就是自通之法，本于慈悲而自愿持戒的。这真是现（世）乐后亦乐的法行！

154、五戒戒相

五戒，是在家的善男（优婆塞）善女（优婆夷）所应持的戒律，称为“近事”（优婆的义译）戒。

“优婆塞”和“优婆夷”是音译，善男善女算是义译。五戒又称为“近事戒”，这个“近事”是“优婆”的义译，所以优婆塞被称为“近事男”，优婆夷被称为“近事女”。“近”是亲近承事三宝的意思。

这虽然是家庭本位的戒德，但戒德的基本原理，彻上彻下，就是菩萨戒也没有例外，不过更彻底、更清净而已。

刚才从持戒的根本义趣——“以己度他情”这样的自通之法，说到了慈悲，慈悲的增广，乃至发菩提心、行菩萨道，这是一路通上来的。五戒，虽然是基于一般的家庭社会生活的戒德、一般世间的人伦道德，但就其基本原理、基本精神来说，是跟其他的戒法（在家八戒，一直到出家的十戒、具足戒，乃至菩萨的精神）都是通的，不过后比前更彻底、更清净而已，所以他在这里说：“戒德的基本原理，彻上彻下。”

五戒，都是本于“以己度他情”的。

五戒都是植本于这种自通之法——“己所不欲，勿施于人”，自己希望离苦得乐，别人也是这样，所以愿意去帮助别人，实现他的拔苦与乐，这就是慈悲。

下面是讲五戒的具体戒相，从不杀生到不饮酒。长行文说：

一、“莫杀”，是不杀生戒。无论是自己动手，或使他人去杀（同意他人去杀也有罪），断了众生命，就是杀生。

五戒，我们都很熟悉了，第一个是不杀生戒。我们汉传常常说是需要具足若干个犯缘就成犯。就出家的戒法来说，对于不杀生戒的根本违犯表现为五缘成犯：是人、人想、有杀心、兴方便、前人命断。不论是自己亲自动手，还是教人去杀，只要这五个条件都具足了，就是犯了根本。

“同意他人去杀也有罪”：如果就比丘戒来说，假如几个比丘商量着要不要杀个什么人，结果大家都同意了，不管是他们直接去杀，还是派人去杀，只要这件事情成办了，那这几个人就都犯了根本。你说：“那可能吗？怎么可能几个比丘坐在一起商量要杀个什么人呢？”历史上有没有？西藏前期不是有一个灭法的藏王叫朗达玛吗？他是怎么死的？被人刺杀，刺杀他的就是出家人。所以，对于不杀生戒而言，不管好人、坏人，都不能杀。佛教的法，有没有通过杀什么人，来实现道德？佛教的法中没有这个。

就我们汉传佛教来说，有人认为“受了五戒中的不杀生戒，就必须要吃素了”，请问戒法里有没有这个要求？五戒本身并没有强迫我们一定要吃素，如果戒法里面没有要求，我们一定说“要”的话，那是对的吗？我们要如实说。如果这个人受了不杀生戒，他虽然不吃素（食三净肉），但也不杀生，那他犯杀生戒吗？对于一个在家居士来说，不犯。所以请不要用最高的调门来唱，为什么呢？佛这么制，自然有他的道理，如果我们把调门唱得太高，会遮断一些人向善的道路。当然了，你能够“以己度他情”，能够想到“我不希望别人吃我的肉，所以我也不要去伤害别人，去吃人家的肉”，这也是很好的，顺于戒律的根本义趣——自通之法；己所不欲，勿施于人。这没问题，值得提倡，但也不要说成是戒律规定的。不过有一些人总是会给自己的烦恼找很多理由，明明是贪着口腹之欲，还要说成“我吃它，是度它”，把自己基于烦恼的身语意行给神圣化。有位法师曾经说得很有意思：“如果吃它就是度它，那你怎么不用这种方式度一下自己的父母、子女呢？”很明显是自己在找借口，没有给人家足够的尊重和体谅。

我们不去减损戒法，但也不要再在戒律本身的基础上把它搞得更严，这两个极端都不对。可是也不要美化，有一些人喜欢美化自己不随顺戒法以及戒法精神的种种事情，这种美化到后期也很多，两个极端都有：把这种精神一定要变成人人都要遵守的行为规范，甚至超越了本来制的戒；另一个极端是对于现有的，总是要以种种的巧言伪饰，希望给自己的烦恼找借口。这两种都要避免。

不过不存心地误杀，虽要负有责任，但不成重罪。

误杀并不构成重罪，这在不杀生戒中说为“没有杀心”。明明知道那是一个人，也作了人想，因为自己没有杀心，虽然作了一个方便，

比如自己手里拿了一支箭，想吓唬吓唬他：“站住，别动！”然后箭一射，风一吹，把对方给射死了，结不结重罪呢？虽然在前面所说的五缘成犯里，具足了四缘（人、人想、兴方便、前人命断），但因为没有杀心，不结重罪。这在律里有说，比如遥掷瓦石，不小心把人给砸死了，这些都是不成重罪的。

有时候在自然的水源中取一钵水，里面还是有一些浮游动物，但我们肉眼看不到，如果取两瓢饮用，因为没有杀心，也不知道里面有有情，虽然喝了，不犯。不过如果依律来说，我们应该用特制的滤布过滤一下，最后再把滤布放回水里荡一下。在自己尽可能地做好这些因缘的情况下，因为自己不知是有情，也没有杀心，所以也就没有后面的问题。我为什么讲这个？有人说：“你喝一口生水，你还杀生了，这不杀生戒怎么持？”这是因为他不知道持戒的根本义趣，也不知道犯戒是要有因缘的。这里我没有太展开讲，如果太展开，变成跟你们讲戒律课了。

在杀害众生中，当然是杀人的罪业最重。

为什么杀人的罪业最重？请问在流转生死中，什么身最殊胜？学僧：人身。为什么？因为人身可以办道；其他的有情都属于障难边，八难里，不管是生于三途苦趣——地狱、饿鬼、畜生，还是生为长寿天，都是学佛的难缘。我们离于八难，得到暇满的人身，是很难得的事情。可能一个人，他虽然前半生是个坏人，但不排除他后半生有可能改变，甚至走向解脱，所以，如果你就根据他前半生的所作所为，在某个时间节点把他给干掉，可以吗？不可以。

“莫行杖”，是禁止以刀杖、瓦石等伤害众生；伤害，虽还没有构成杀罪，但是杀的流类，不过罪轻一些。

二、“勿盗”，是不与取戒。

不偷盗又叫“不与取”，这个“不与”不是单纯动作上的给不给，而是人家内心认不认可。就比丘戒四根本中的大盗戒来说，六缘成犯：“有主人物，有主人物想，起盗心，兴方便，举离本处，值五钱。六缘具足，犯根本。”如果盗的是畜牲物、非人物，也都是有盗戒方面的问题，只是不结根本重罪而已。因为盗人物，在六缘具足的情况下成重，所以在居士五戒的不与取戒中，论文多就人的情况来做说明——

无论是国家的、私人的、佛教的，凡有所系属的（有主的）一切物资，如不得对方同意，加以窃取、强夺、霸占、吞没，就犯了盗戒。

“国家的”：说到底不还是一群人——一个组织起来的人群所拥有的吗？所以这个“国家的”，还应该包括集体的——“国家的”是整个全民共有的，“集体的”是一部分人共有。如果在大家不知情的情况下，你占为己有，这是有问题的。特别在佛教中，说这种盗公有物的问题更大，因为它相当于同时侵损了很多人的利益，这就是为什么盗僧物比盗个人物还严重的原因。僧团是某种意义上的共产主义——你只要是出家人，食时到来，都有免费为你提供的饭食。什么意思？你只要是真出家人，哪怕是他方世界来的比丘，佛教任何僧团边的饮食都有你一份。所以，为什么盗僧物的罪业那么严重？你相当于侵损了好多人的利益，数不过来有多少。所以论里说的“佛教的”，其实也就是指的盗僧物或一些善信所属物，这是从守护主边来说的，因为法与佛像都不属于有情。

他这里举的都是人，之前我有讲：盗畜牲物算不算？也算，只不过结的罪轻一些。虎口夺食，虽然危险，但那也叫偷盗。盗非人物也是。

“如不得对方同意”，这是“不与”的意思。这个“不与”不仅仅是指他主动给。要是主动给，给错了，比如人家店主找钱，本来应该找他二十，结果给拿了一张五十的。收到的人赶快就走了，消失在那个市场。如果这个人有戒，那就犯戒。

盗的方式：“窃取”就是偷。“强夺”是用武力来夺取。“霸占”是用威势来怖畏他，都不用他实际动手：“把你那个东西拿给我！”不得不拿给他，如果这个人有戒，那他就犯了。“吞没”，比如某甲的东西寄放在某乙那，某甲去了远方，三、五年都没回来，某乙想：“这东西就归我了。”当他确定这一念头的这一瞬间，如果有戒，就犯了。这是说“私人的”；如果是集体或者是国家的财产物资，经自己的手或者自己保管，然后自己用种种方便吞没，也都算在这一类，刚才也说这种问题可能更大。而我们中国人很有意思，侵犯某一个个人的利益，可能还要思量思量；侵犯公家或者国家利益的，那不需要思量，这就叫作没有因果观念。有因果观念的，不是说我拣轻的去侵犯，是我压根儿就不侵犯，更何况果报更严重的呢！

说到这，请问经商里的欺诈算不算犯这一条？算。逃税（偷税漏税）

算不算？算。当然这里会有税法合不合理的问题，所以，如果你用现行法律没有覆盖、又不违反情理的办法来合理避税，跟偷税漏税还是两个概念。合理避税的“合理”，是指合乎人情、也合乎法律（确实合理，不要给自己戴一个合理避税的帽子）。在这种情况下，也就谈不上逃税。

即便商业中不是故意欺诈，也免不了有一些夸张、虚势等，所以在今天的这个环境下，这一条想要持清净，对于很多行业，恐怕不那么容易。所以佛世的时候有一个居士，在家证果了，本来按他的意思也想出家，但他父母都是盲人，年龄也大了，需要他照顾。他又没有其他兄弟姐妹能够帮忙照顾，两个盲眼老人生活又没有办法自理，离了他确实就活不下去了。古时候不像今天还有养老制度，养老院里条件好不好先不说，但是吃饭、睡觉应该没问题，可能有些条件好的，还有一些必要的照顾等等。他当时的情况是，他走了之后就相当于他父母会死掉，所以他也没有出家，但是他几乎是尽形寿地受持八关斋戒（就是虽然在家，仍然是清净梵行），甚至都不捉持金钱。那他怎么活？制陶。他做一些陶器，以实物交易的形式到市场上去摆摊，比如以他自己制作的陶器来换大米、青菜等。这可真是一种在家的出家生活。

这其实也就涉及了正命的行业，很多实业是属于这一类的，包括一些搞学术研究的，持守学术道德，这都应该算是很清净的正命。所以，既然说到盗戒，大家不要跟现实生活脱节。

在我们中国今天的社会，说到持守五戒，很多在家居士会觉得为难的有几条：不饮酒戒对于男性在家众（特别是成年的）来说，因为社会交往多，以及一些行业氛围等等，持起来确实比较难；再一个就是盗戒。至于不杀生和不邪淫，基本上属于个人问题，自己觉得难，那是因为自己的正见不够强，或者烦恼还没有得到真正调伏。但是这个盗戒和不饮酒戒，在中国，对于一些人来说，确实要有“我愿意为了持戒，付出所谓现实代价”的思想准备。如果真有“宁可持戒而死，也不破戒而生”的想法，这有什么难的呢？

其实妄语跟自己所从事的行业也是有一些关系，人们往往觉得“我要是不妄语，我利益会受到伤害”等等，真诚的佛教徒就是要在这种情境下来抉择：“我要过这样清净的生活，即便为此需要付出所谓现实利益的代价，也心安理得”，这才谈得上道德的纯净，否则，你指望什

么因缘都帮助你，那你有什么道德努力？因为你持戒，结果每一天都给你发持戒奖金，还有持戒年终奖，那大家当然都持戒了，但这叫道德吗？这叫追名逐利，是没有世间正见的表现。因为你这一生所作的种种努力，很难在这一生就作为异熟果报（异世而熟）呈现出来。它就算在这一生有所呈现，也是重大的善恶业导致的花报或者是轻业的现报，如此而已。

<五乘共法>章中需要建立的，是与人天法相应的“解”（正见）与“行”（正命），而且是有“解”才有“行”，所以，如果“解”都没有确定下来，“行”就会千难万难，不心甘、不情愿。现在讲的三福业这些，就是由解起行了，所以不要脱离前面讲过的“解”——世间正见，因为这是世间正见指导抉择下的人生之正途。我出家这么多年，也接触了不少出家众，我发现如果在家的时候就信仰佛教、受持五戒的，而且愿意为了持戒，能够承受自己所谓现世利益受一点影响，如果这样的人出家之后，他的心坚固，对于出家戒行的奉持也更决然、谨慎。因为过去为了过这种相对清净的在家生活，他都宁可付出现世利益的代价，更何况出家之后，他不用再额外付出什么代价，就能够很好地执持禁戒，为什么不呢？

依佛法，不能以饥饿、疾病，或者孝养父母、供给妻儿等理由来盗取，盗取的一律成罪。

这个方面有一些人可能有误解吧：为了孝养父母去偷盗，或者是妻子儿女或者是谁有什么疾病，或者实在饿得不行了，而去偷盗。依佛法，不管什么原因，偷取都是结罪的。

“饿得要死了，都不偷啊？”你要偷了，这辈子就不死了，那你偷吧。从前跟大家说：“养冤入丘冢，虚受诸辛苦。”为了这必朽必坏的身命，去造作带来后世更大苦的问题，这个人是有智慧还是没智慧？比如一个有世间正见的人，到了吃不上饭的困境，会这样来确认：“这是我过去造的恶不善法导致的苦异熟——苦恼的异熟果报，如果我现在因为这样苦恼的异熟果报，为了所谓现世的改善，再去造苦因的话，那我未来会更苦，这不是没完没了了吗？我今天承受这样的异熟苦果，正是因为我过去在贪嗔痴的驱动下，做了恶不善法才有的，那么今天，我要从现在开始，改变过去错误的这一套，宁可饿着，甚至饿死，也不再造作恶不善法。”如果有了这样的心、这样的认识，那他持戒也好，

修行也好，都不会有问题。

中国古人说：“志士不饮盗泉之水。”一个以品德为志的人，如果遇到一口泉，不过因为这口泉上写了“盗泉”二字，就算他渴得快不行了，也不会喝它。就算渴得已经快不行了，如果这个时候他遇到一口泉，不过因为这口泉上写了“盗泉”二字，他都不会喝它。当然了，这并不影响他的道德，是说他非常注意自己的用心，当然从佛法上说，是不必如此了。中国古人实际上很推崇人的品德，《论语》里说：“君子喻于义，小人喻于利。”但在今天，我们因为有那么一段时间不提倡这个了，反过来都是提倡一些现世物质利益方面的，就把人心搞得崩坏了。什么事情都是破坏容易、建设难。破坏人心，破坏一个良好的道德传统，相对来说比较容易，只要把人性中的恶给勾起来就好了，但是善法的建立相对来说难一些，“从善如登，从恶如崩”。“从善如登”，我们想修善法，就像登山一样，常常感到比较吃力。“从恶如崩”，山上的一块石头如果崩坏了，往山下滚，容易不容易？容易，而且势不可挡。人的堕落也是这样，你要真想堕落，快得很！这也是持戒的必要！

前面是从“以己度他情”、从自通之法、从“己所不欲，勿施于人”这样推己及人的一般的同情心、同理心来说；这里是从业因因果报、从善行不善行所感的苦乐报的角度来说，一个人就算是为了保护自己，也应该好好地持戒。如果因为不能够忍受现世的一些困逆境或者种种逼恼，而要行恶不善法来改善当下的境遇，那可真叫愚痴！正是因为他过去的恶不善业招至了现在的苦果，他现在遇到问题了还这么办，那不是没有尽头了吗？即便这个人一时不想出离轮回，想要在轮回中得到更多相对的安乐，那他也应该“宁死也不再去这些恶不善法，因为那些是带来苦的”。“我今受佛戒，至死必坚持”，不仅仅是因为外在的要求，而是因为自己知道了持戒的必要性，所以持戒对于自己来说就是最佳选择。

三、“勿邪淫”，是不邪淫戒。如男女同意，得保护人的同意，不违反国法，经当时公认的婚仪而结为夫妇；这种夫妇的正淫，为家庭组成的要素，子孙延续所必要，是正当的，无罪的。

第三条是不邪淫戒。男女的不净行就是两种：正淫和邪淫。如果知道了什么是正淫之后，也就知道了什么是邪淫，所以先说正淫。这里

有几个必要的因缘：首先是男女双方同意，他们要有自愿；其次要得保护人的同意，比如父母，比如其他法律上合法的监护人等等；第三、要不违反国法，当时国家法律不允许的情况也不可以；第四、也经当时公认的婚仪而结为夫妇，你要到民政部门去登记结婚，这是今天最根本的公认的婚仪，当然了，做一个婚庆庆典是常见的事，也有广而告之的意思。像这样结成的夫妇，这样夫妻之间的正常的家庭生活，是家庭组成的要素，是子孙延续所必要的。

这个所谓“正当的”和“无罪的”，不是说它多么高尚，而是说它并没有什么道德上的问题。夫妻的正淫，正常的家庭生活，不存在太多道德上的问题。不过，它当然不是顺于出世法的。但是，这是在讲五乘共法，讲的是人天乘法，没讲对轮回的根本出离，所以，如果从五乘共法的本位来看，正常的家庭生活是正当的，在道德上是没有什么可以指责的，是无罪的，但并不是说这个就是最好的，要这样去把握。

前面说了正淫，反过来就是邪淫——

反之，在家士女，即使取得对方的同意，而为佛法所不许（如受八关斋戒时），国法所不容，或为亲属保护人所不同意，都属于邪淫，而为佛教在家信众所应戒除的。

“在家士女”是说男女双方，“士”指的是男方，“女”指的是女方。“即使取得对方的同意”，就算男女双方都同意（反过来说，本人不同意也不可以），如果“为佛法所不许”，比如其中一方这一天在受八关斋戒（八关斋戒是男女的一切欲染行都离开，这一天一夜受的是出世的梵行）；如果为“国法所不容”，比如还未成年的人，国法允许吗？不允许（这是我们国家的法律，各个国家有自己的法律）；“或为亲属保护人所不同意”，就算是成年人，如果亲属保护人不同意，也不可以。在这些情况所不容许的情况下，如果男女欲行，“都属于邪淫，而为佛教在家信众所应戒除的”。为什么呢？

因为这不但伤害对方的自由意志，也是破坏家庭和乐，扰乱社会秩序的恶行。

“伤害对方的自由意志”，是从对方同不同意上来说的。“破坏家庭和乐，扰乱社会秩序”，是说这不仅是个人隐私问题，进而还会破坏家

庭和乐，导致社会的不安宁，这种恶行到一定程度会出现社会问题，所以这个事情是不可小瞧的。

“己所不欲，勿施于人”，自己不希望自己的儿子、女儿受到这些方面的伤害，不希望自己的妻子或者丈夫有其他一些情况，自己也不应该这样做。这是不邪淫戒，这一条在今天的中国应该特别的提倡。

烦恼之间是相互关联的，这个人一个烦恼特别炽盛，实际上意味着他对于烦恼本身是纵容的，这就是我说的“烦恼之间相互关联”的意思。如果对烦恼是纵容的，那怎么能指望自己的善法很好地增长，烦恼以及恶不善法得到减损呢？现在主要在讲五乘共法中的戒法，所以很多调心的事情先不讲，因为那些应该是到三乘共法里去讲吧。

四、“勿作虚诳语”，是不妄语戒。为了自己的利益，亲族友朋的利益，或使怨敌受害，而作不尽不实的妄语。不知道的说知道，知道的说不知道；有的说没有，没有的说有；是的说不是，不是的说是。因此虚诳的语言，使自己或亲属得益，使别人受害，是犯了严重的妄语罪。其他的妄语，有罪而轻一些。

妄语，不外是几种动机：一个是所谓我自己获得利益，也包括我自己离开衰损；或者我的亲人朋友获得利益、离开衰损；或者反过来，使我的怨敌得到衰损、不要得到利益，或者虽然得到利益，而要损害他的利益。这些不就是八风——利衰毁誉称讥苦乐吗？人说妄语，总是为八风所动：为了别人高看我一眼，图个虚名，说大话。是妄语不？是妄语。为了避免人家讥毁我，说一些不尽不实的话。是不是妄语？是妄语。为了我、我亲获得利益去说妄语，这是为利所驱动；为了我、我亲避免衰损而说妄语，这是为衰所动。

同样，我们会把自己的对立面——怨敌受损害，当成自己的利益。比如听到某人倒霉了，当“浮一大白”。那他是把怨敌受害当成自己的利益，把怨敌得到利益当成自己的损害，所以为了使怨敌受伤害、达不成利益，也可能说妄语。

当然，还有直接身体上的苦乐问题，比如说为了避免一个惩罚——作业做不完，打手板。为了不被打手板，自己装做完了，或者找别人替自己写完了，说是自己写的。是不是妄语？是妄语。

妄语，就是不真诚。《沙弥律仪》里说到一件事，有人问司马温公：

“如果做人修身，有没有哪个字可以奉行终生的？”司马光当时说了个“诚”字。又问：“诚，从何做起？”“从不妄语做起。”

为什么妄语（主要指大妄语，当然也摄得了其他小妄语）会成为出家具足戒中的四根本重罪之一？大妄语是说，对于成贤作圣，自己未得言得、未证言证（这是妄语的表现，也就是论中说的“不知道的知知道，知道的说不知道；有的说没有，没有的说有；是的说不是，不是的说是”），这实际上是对于佛法的伤害，这是一方面。另外一个，为什么故妄语是障道法？因为故妄语，当下的心是委曲的，是不愿意如实去面对的，而如实知见、正念正知，恰恰是如其本然地去认识、去面对、去接受。而故妄语背后的心，是没有正念正知，不是随顺如实的，所以跟真正的修道是背道而驰的，它当然是障道法。

这里有一个问题：善意的谎言算不算犯戒？为什么？善意的谎言是妄语。看后来的一些材料，有一些人说可以说善意的谎言，比如为了护生等等。实际上你如果真正去看诸部《广律》的话，就没有这回事。最多不说话；觉得实在不说话不够礼貌的话：“今天天气挺好的。”出家人要学会沉默，因为有时候你沉默本身就在表达东西。在家人心不离欲，而且内心对于诸法的如实相没有了知，所以容易被语言法所转动、逼迫，觉得这个时候我不说不行。哪有这回事？出家法，不仅有戒法，还有定、慧，随着戒定慧三无漏学的修习，自己如实知见的成分会越来越浓厚，正念正知也会越来越强，戒行也容易持守得清净，修习止观也得受用，所以对于事物，不再像从前那样颠倒取相以及为这些内心的颠倒取相自所逼迫。这是互相作用的，哪有什么单方面的外境逼迫？不还是人家递过来一把刀，你心里伸出了一只小手，接过来，然后往自己心上插？所以外境怎么能逼迫到你的心？怎么能逼迫你的心怎样去运作以及说怎样的话？没有这回事，归根到底是自己内心颠倒取向，然后随顺运转。

上面四戒，称为性戒，其本身就是罪恶；无论受戒不受戒，都是犯罪的。不但佛法所不许（不过佛法更彻底），国法也是要制裁的。

这是说，上面四条戒我们一般都称为“性戒”，因为它本身就是罪恶，不用佛特别地来说明“这是不道德，有罪恶的”，一般世间人也会知道。要是说到某个人比较不靠谱，我们常常会说：“那个人说话没个准谱。”用过去的话说叫作“谎话连篇”，那这个人就不为大家所相信。

或者某个人的手脚不干净，会说他“好偷盗”等等。当他被人这样说的时候，听到的人对这个人都不会有什么好印象，大家内心都不会对他增加认可度、亲近感，反而增加了不认可度、厌恶感。所以，我们就算不是为了清净道行，就算你希望为人所尊重、敬重，也应该远离这些不道德的事。

人，常常希望别人尊重我，但是你自己有没有尊重自己？如果自己不尊重自己，指望别人尊重自己，这可真的是希望自己不吃饭，别人替他吃饱一样。首先要自重，人家才有可能尊重你——有可能而已。你一个很自重的人，如果对方倒见，他可能也不尊重你；但你如果不自重，那可能没有谁会尊重你。

五、勿“饮酒”，是不饮酒戒。凡是能使人乱性的，就名为酒，绝对饮不得。虽然有些人说，饮酒于健康有益。但从佛法看来，可说一无是处。

不饮酒戒里其实摄得了麻醉用品、毒品等能使人成瘾的成分。如果仅仅因为饮酒在某些时候对健康有一点好处（我们先不说这个确实），那毒品有时候对人体也有用，这是不是一个逻辑？你既然因为酒或者酒精在某些时候有一些正面的价值，你就来肯定饮酒，那毒品在某一些情况下对人的健康也有正面价值，你也应该来肯定毒品。为什么一手禁毒，一手在这推导着制酒、酿酒、贩酒呢？这是不是一个逻辑？很多世间人因为要给自己的烦恼找借口，他转不过来这个弯：“喝酒对身体健康有一些好处”，说得明白一点，有的时候肚子疼，吃了鸦片还见好呢。这样简单的逻辑，为什么不反问一下自己？

酒就是毒品，只不过是轻量级的毒品而已，因为毒品所具有的那些特征，它基本都具有：成不成瘾？成瘾。喝了之后有没有一点点跟平时不一样的轻快感？有啊，还有人一喝就嗨。喝了之后有没有一些跟平时不一样的身心表现？有。那长久服用，会不会对身心造成影响？会。戒断有没有困难？有。都成瘾了，戒断能没困难吗？这样看下来，这跟毒品的那些特征有什么差别，它只不过是轻量级而已。如果你一定要说可以用它来做对身体健康的药的话，是，有时候毒物是可以入药的，连砒霜都可以入药呢，那你要不要天天来二两？

人有时候为什么这样不明智呢？并不是他的智力不够，而是他被自己的烦恼遮住了智慧眼，心偏缘这一个面，而且一而再再而三地走

在这个错误的逻辑上，久了就成了一个邪的胜解。“胜解”这个心所，是“于决定境，印持为性，不可引转为业”。就是这件事情变成了内心认识中的理所当然，比如火能烧手这件事情，对于我们来说就是胜解。你要是在梦里观察苦、空、无常，第二天就很稀奇地跟人家说：“我昨天在梦里观察苦、空、无常了。”但你如果梦到自己跑着避开了一堆火，你第二天一般就不会和人家讲，因为绕着火跑对于你来说是正常的，但苦、空、无我、无常，对于你来说不正常，因为你对这件事情还没有形成“就是这样的”理所当然的这种胜解。为什么仅仅懂得这个道理，在生命中力量不够？因为你根本都没有把它推进到胜解这种程度。那怎样才能把它推进到胜解的程度？你要反复地思惟抉择、闻思修习。

这是因为说到饮酒，人们对错误的那些有邪胜解——“饮酒有益于健康”，他的逻辑是那一套，但是用同样的逻辑来推一推，你放在毒品甚至毒药上，就能显出它的荒谬。下面说饮酒的过患——

一、饮酒能乱性，每是不能自制的。醉了，不但误事，而且平时不能说、不能做的恶行，都会做出来。律记载有：一位佛弟子，本来持律谨严，为了饮酒醉了，同日犯了杀、盗、淫、妄四重罪。所以说：“败众德”。

一般人醉了误个事，或者平时有一些秘密保守得挺好，喝多了之后，都说出来了；还有的人，虽然平时道德很清静，比如五戒守持得很好，平时都点尘不犯，不会去说妄语、两舌、恶口、绮语的话，也不会做一些恶行，但是如果喝醉酒了就不好说了。律里举了一个在家五戒居士，因为饮酒而“败众德”的事情：

他从外边回到家，因为口渴，看到家里桌子上正好放了一碗透明的液体，他以为是白水，举起来就喝，喝了之后发现是酒。这里要先批评他一下：没有好好修行，正念正知不强，那么急三火四的。难道饮食不应该有正念正知吗？你喝水就没有正念了？如果有正念正知，入口的一刹那就知道这不是水，吐掉就好了，这样，不饮酒戒也不犯。饮酒是过了咽喉就犯，因为只要过了咽喉就很难再吐出来了，如果入口发现是酒，及时吐掉就不犯。这是批评他持戒持得不好，主要是他正念正知不强导致的。

他就这样把酒给灌下去了，关键是他还不是一个酒精耐受者，为什么这么说呢？这一碗酒，不像今天，60度的老白干，谁喝谁不倒？

古时候哪有那么高浓度的酒，应该就是一般米酒性质的，所以说他应该是不太经得住酒精，然后就醉了。先去偷隔壁人家的鸡，杀了、炖了吃；人家女主人过来找鸡，他又犯了邪淫；到了法官那边还妄语。这一天，杀、盗、淫、妄都犯了，“同日犯了杀、盗、淫、妄四重罪”，所以说“饮酒败众德”。本来平时好好的，谁看了都尊重，这一天就不是他了，旧貌换新颜，可惜这个新颜不怎么样。

其实，不但佛法中功德，就是世间的家庭幸福，朋友友谊，事业资财，也每因饮酒而破坏了。

不仅佛法中的功德可能被饮酒破坏，“就是世间的家庭幸福”——你们有没有看到过：夫妻两个，因为一方喝酒，而导致家庭经常发生一些问题。过去黄宏有一个小品，说“喝坏了肝，喝坏了胃”，后面一句说的就是破坏了家庭的幸福。

“朋友友谊”：你以为喝酒光增进友谊啊？有没有喝到后来，掀了桌子、抢了酒瓶、飞了盘子的？都是因为喝酒之后，嘴上没有把门的，脑袋乱想，嘴上乱说。可对方听了，不是乱听，是当真的听。或者本来有一件事，都过去了，你借着酒劲，把过去事再翻起来，把人伤害一下，然后反目了。

“事业资财”：我们中国人认为“不喝酒办不了事，事业会受影响”，这真的是很颠倒的事情，是什么原因使得这个以文明、礼仪、智慧著称的民族，成天做这些愚痴的事情，互相以灌毒药为荣事？“你要不喝这瓶农药，你就是对我不够意思。”那你喝不喝？换成酒有什么本质区别？我为什么非要喝，才显示对你够意思？你对我够意思吗，非逼着我喝毒药？他在伤害我，还很有道理，我还得非常歉疚地不好意思不接受伤害。这一点，因为西方受基督教文化影响，认为不饮酒是美德，所以也没有劝酒这一回事。劝酒，相当于说让人家变得不道德一样，所以，每个人不管在什么场合，你愿意喝什么是你自己的选择，我就是一杯白水，也没有人觉得我不够意思。够不够意思，非得在这个上表现？陪着你一起喝毒药才够意思？我们好不好一起做点健康的事情，大家约着各自再早起半个小时，出去跑跑步，或者散散步，哪怕打打球，对于世间人来说，这是多好的事情，不比喝得晕晕的，第二天起不来，甚至起来之后头痛欲裂的，好多了。本来有自利利他的选择，何必自我折磨、互相折磨、自损损他呢？

这也说明中国人从众心理特别强，很少有独立自主的风标，没有自己独立的人格，独立的思考和抉择，凡事被环境所左右，缺少一种做中流砥柱、特立独行的勇气，在家、出家皆如此。出家了随顺氛围，明明知道佛法是怎样的，自己不如法去行。不知道也就罢了，那是愚痴，那是佛法因缘不好；佛法因缘很好的，也还是随顺烦恼习气、随顺无明，哪有以智来抉择取舍利与害呢？在家众更是如此。这背后其实都是没有智慧的表现。是不是没有智慧？“来！我喝杯毒药，你陪！”或者，“你自己喝毒药，多没意思，来，我陪你一起喝。”我们大家都不喝毒药，那才叫有智慧。

好，这说了饮酒的第一种过患，下面说第二种过患——

二、一切罪恶的根源，就是颠倒无知。而饮酒使人陷于迷乱颠倒状态；饮酒成习，对于正念正知，是大障碍。有些人，因为常在醉乡，生下儿女来，也精神失常，或者患着严重的白痴症。

这里说“一切罪恶的根源，就是颠倒无知”，也就是“一切罪恶的根源，就是无明”的意思。“颠倒无知”就是无明，是指对于诸法的性相没有如实了知。

苏格拉底说过一句话：“只有一种善，那就是知识；只有一种恶，那就是无知。”他说“无知”的时候，翻译成英文就是 Ignorance，用英文翻译无明的时候也是同一个词 Ignorance。如果将“知识”翻译成英文 Wisdom（智慧），那这句话真就符合佛法的气息了：只有一种善，那就是智慧；只有一种恶，那就是无知。

饮酒成习，障碍正念正知，这个对于修行就谈不上了。我刚才也谈到了，没有正念正知，你想修行，那不可能。有的人好酒成习，他的生命只有两种状态：一个是已经醉了的状态，一个是正在努力把自己整醉的状态——这句话，我是学着一种表达方式，是有一个人这样来总结人的历史：人类历史归根到底只有两种状态，一个是战争的状态，一个是准备战争的状态——这就是对贪嗔相俱的人类历史的一种解读方式。

所以，饮酒虽似乎并非罪恶，而实是障碍智慧，败坏众德的罪魁。

我们谈了“饮酒败众德”，而且障碍智慧，这两个方面。我曾经跟大家说过，佛教是什么样的宗教？就是关于德行和智慧的宗教。如果

有一件事情，它又容易让人损害、败坏自己的道德，又障碍这个人修习智慧，那这样的事情，是一个实践佛法的人应该做的吗？佛法就是告诉我们怎样去培养道德和智慧，以在现生后世乃至究竟意义上获得安乐。饮酒既障碍智慧、又败坏众德，当然不应该成为我们去做的一个因缘。有智慧的人，要知道自己到底想要达成什么；达成这些，有哪些他需要的因缘要成办，有哪些违缘要避免。诸法因缘生，当你把这些顺缘都成办了、违缘避免了，当然就成功了。而饮酒是这样一法，所以要被戒除。这样一说，其实挺简单的。

我们中国人缺乏对于生命整体、深刻的认识，因为自己没方向、没认识，就变得特别从众，只好听别人的长短——别人说怎样就怎样，大家都怎样就怎样。为什么会这样，为什么越没方向、越没认识，越从众呢？因为群体给他一种安全感。我不是讲过旅鼠跳海的效应吗？为什么你跳、我也跳？不是因为有大爱，是因为从众。

所以不但前四戒，“佛子”也“应”该谨严地“受持”不饮酒戒，以护持德行，并进而趣向以慧为本的出世法门。

五戒中，前四条是性戒，不饮酒戒是不放逸所摄。什么叫放逸？“于所防修，纵荡为性”，对于自己应该防非止恶的事情不做，对于自己应该修习的善法不修，这就叫作放逸。这个人如果是这样的话，他当然不会成就功德，所以有智慧的人，应该避免这些恶法的因缘。这样做有什么好处呢？以护持德行，此其一；进而趋向于以慧为本的出世法，此其二。因为受持不饮酒戒，离开了这个放逸的因缘，所以能够更好的护持德行，也给修习智慧减少违缘，所以不饮酒戒很重要！

155、五戒功德

己一 在家木叉

庚二 五戒功德

五戒尽形寿，众福之所归。

上来所说的“五戒”，是优婆塞与优婆夷应持的净戒。皈依时，自愿说：“尽形寿皈依佛法僧”；所以五戒，也要“尽形寿”受持。

上面所说的五戒，是在家信男、信女应该持守的净戒。作为佛教徒，每一个人都有皈依，皈依的时候，自己心甘情愿地发起誓愿：“我

弟子某某，尽形寿，皈依佛，两足中尊；尽形寿，皈依法，离欲中尊；尽形寿，皈依僧，诸众中尊（三说）。”五戒，是这个人真正发愿皈依法僧之后，想要遵崇佛法僧教导，应该做出的一些生命的调整和改善，当然也应该要尽形寿奉持。下面一句话非常好

学僧：法师！什么是无相皈依？

是说这个人有般若的智慧，知道一切法性空，那他这种智慧不仅不障碍他发起皈依、受戒乃至菩提大心，反而能够成办这一切功德。但在五乘共法所摄的人天乘法里，以及在根本佛法中，不谈无相皈依。因为现在是五乘共法的阶段，尤其一般五戒居士，现阶段更要学的是抉择清楚：五戒该不该持守？为什么？这个世间是不是有善有恶，有业有报，有前后世的因果，以及是不是有生命发生凡圣不同的转变？先抉择好这些，这个阶段对他来讲很重要。谈那些，虽然很高大上、很高明，但是自己却依然故我，那只是在寻找一种因为哲学审美而产生的内心虚幻的精神快感而已，没有意义，没有生命道德和真正智慧的增长。真正智慧的增长，一定跟道德的增进是互相促进的，不存在说这个人做人还是一滩泥，智慧已经第一清净了！

皈依是志向三宝的信愿，受五戒是归向三宝的实行。

这句话很重要！有愿无行，有用吗？到头来不就是空愿吗？如果这个人一边跟你说：“我百分之百相信你。”然后你说什么，他都不照着做，那他说他百分之百相信你，是真的、是假的？假如说有一个人跟你说：“师父！你告诉我看什么书？”你兴高采烈地给他开了十本书，他一本也不看，然后下次还问你：“师父！你告诉我看什么书？”三次之后，我想你肯定什么也不说了。所以，如果这个人自己说相信佛法，而且真心愿意皈依法僧三宝，但是不愿意奉行五戒，那其实还是打折扣的，只能说信愿还不坚固、还不够确定。真确定了，就是我说的“胜解”。真的有对世间正见的胜解，你让他去做这些杀盗淫妄的事情，他都不干，因为这本质上跟你让他在家里放一桶汽油，然后在旁边点一根蜡烛是一样的事情，他干吗？就像在塑料桶装的汽油下面架一个酒精灯，一直在那儿烧。虽然不会一下子燃烧爆炸，后来呢？有智慧的人会这么干吗？让你干，你干吗？当然不！但是，为什么杀盗淫妄的这些事情，却舍不掉呢？这和那个有什么本质差别？真的对这个有认识，认识到这就是一样事情，你让他干杀盗淫妄，他都不干，还

怎么会说“佛这样制戒，我还犹豫犹豫是不是信受奉行”呢？这说明还是认识不够。在家戒律是这样，出家也一样，只是这里讲五戒，我不去多展开而已。

记住！“皈依是志向三宝的信愿，受五戒是归向三宝的实行”，一个人不应该仅有空愿而无实行。

皈依而不受持五戒，只可说假名优婆塞，假名优婆夷，实只是假名皈依而已。

就像我刚才举的一样，他说他百分百信任你，你跟他吩咐什么、交待什么，他都不照办，你觉得他是百分之百信任你吗？所以，如果我们对于三宝并不是真正的信受奉行的话，那这种皈依也就是假名的皈依而已。但是，可能还比压根儿不做要强，因为善法是可以慢慢长养的：这个人最开始只能是皈依三宝，一条戒也做不到，但是通过在佛法里学习和一点点改变，慢慢地能够下定决心做一条，在这一条上发现自己的改变，也发现从前自己认为难的，现在持起来没有什么难的，就是生命的新常态嘛，很正常。慢慢的，他发觉别的自己从前认为千难万难，怎么也不可能的那些戒行，也能够做起来了。最后五戒俱全，而且戒行清静。这也是有的。所以要给人一个渐次改进的机会，但是在抉择、判断上要清楚：如果皈依而不受持五戒，实在只是假名皈依而已，还没有很好地完成。

皈依时说：“从今日乃至命终，护生”，这就是誓愿受戒。

我们从前学皈依仪式——“自誓尽形寿，皈依佛法僧”那儿，学到过这个：“长跪合掌，在皈依本师前，依师长教，自己立下誓愿说：‘我弟子某某，尽形寿，皈依佛，两足尊；尽形寿，皈依法，离欲尊；尽形寿，皈依僧，众中尊（三说）。愿大德忆持，慈悲护念，我是优婆塞。我从今者乃至命终，护生。皈依佛竟，皈依法竟，皈依僧竟。’（三说）（依《大名经》及律说）”我现在给人受皈依，依的就是这段文。

皈依时说的这句话：“我从今者乃至命终，护生”，就是誓愿受戒。但我还是把受戒和皈依给分开了，所以当受皈依的时候，这句话我就特意没白（“白”是说的意思），因为如果白这句话，就意味着誓愿受戒。如果愿意受持五戒或者五戒中的哪一条，就另外再受。因为有的人现在只能受三皈依，那也很好了，比什么也不做、比不能够开始强

多了，善法一点一点修就好。但要懂得“我从今者乃至命终，护生”这句话，实际上就是誓愿受戒。为什么呢？因为——

戒是本于慈悲的自通法，所以以不杀生——护生为本；不盗、不邪淫等，都是护生的分别说明。

怎么说是护生的分别说明呢？我们前面应该学过吧。资财是令一切有情身命得以延续所要依靠的因缘，我们身命要支撑下去，需不需要饮食？需不需要卧具、汤药这些？都需要。如果这些因缘没有了，都被人偷走了，还能活吗？不能。所以不盗，本质上是不伤害人家资生的因缘，这都是以护生为本的。大家如果能够领会这一条，就知道戒律是本于慈悲的自通法，以护生为本。有没有认识到这一点？所以不盗、不邪淫等都是护生的分别说明。

有人译“护生”为“舍生”，更明显的是举五戒中不杀生戒为例（受戒时，不一定要说明一切戒条，受比丘戒也如此）。所以皈依后再受五戒，不过分别戒相而已。

这时在说受戒时不一定要说明一切戒条，比如受比丘戒登坛的时候，白四羯磨得具足戒。依律，戒和尚这时候马上要说四重、四依法。比丘戒那么多条，为什么不都说？太繁杂，一时不容易细说，以后渐次的学行就好，但是不意味着“没有一一说，你就没有授权”，但举其要即可。同样，受五戒的时候，“我从今者乃至命终，护生”，实际上就是誓愿受戒了。你要懂得受戒时，不一定要说明一切戒条，受比丘戒也如此。

四重：杀盗淫妄四根本重戒。四依法：作为一个比丘，应该过着少欲知足的生活，依饮食（常乞食）、衣服（粪扫衣）、住处（树下住）和汤药（陈弃药）而过活。什么意思呢？常乞食是说，应该常常地托钵乞食，不要指望一定要别人给你送来，更别说自己通过邪命活，来获得利养，获得那些饮食。什么叫粪扫衣？“粪扫”是垃圾的意思，就是人家当垃圾丢掉的衣服，我捡回来洗一洗、拼一拼，穿在身上，就叫粪扫衣，不指望有好衣服。什么叫树下住？非得要有房子？没房子不办道了？有一棵大树遮遮风、挡挡雨就足够了，特别热带印度那些大树，枝繁叶茂，下雨的时候，挡雨的功能还是很强的，而且你看那个榕树，伸长的那么广，下面干燥的地方还是有一片的，包括山洞等等，就可以了。什么叫陈弃药？比丘也有可能得病，他又不蓄财、

又不邪命活，那他治病吃药怎么办？找一些人家丢弃的药来吃。过去印度也是这些草木、矿物或者动物来源的药，熬完之后，药渣倒掉。药性没有了吗？还有一些，捡回来，再煮一煮。这是四依法。

不是说我只能过这样的生活，而是这样就很好。当然，人家供养你，不用你去粪扫找衣服，也可以如法地去接受。人家一定要请僧应供，也可以去，不是说必须要乞食。人家来供养汤药，不是说我不能接受你的供养，我要出去捡药，也可以如法接受。如果有善信要建一个道场——僧伽蓝，供大家安住办道，那也很好，不用说我只能住树下。只是我们应该这样的少欲知足，这样就很好，这些外在的资生用具就是简简单单地令身命暂支持住，不要有那么多颠倒想。暂支持住，要干嘛？办道。而不是每一天光忙活着过生活。道场，如果沦落为大家在一起忙着过生活，或者忙着做一些不着边际的事情，还热火朝天的，实在是值得悲哀的事。

所以受五戒的时候，“我从今者乃至命终，护生”，只是以不杀生戒为例来说的，不一定要说明一切戒条。所谓的三皈依后，再受五戒，只是分别地宣说戒相——“如诸佛尽寿不杀生，我弟子某甲尽寿不杀生”等。

真诚地皈依三宝，是不会不受持五戒的。有信仰而无行为的改善，便是缺乏真实信仰的明证，算不得圆满的优婆塞。

这还是对于三宝的信愿不充盈，不够坚固，不够真实。如果真的充盈到我们对于现世其他一些世间认识的那种程度，会很自然地愿意离开这些恶不善法的。就像你不会在家里储一个塑料的油桶，下面再加一个明火，在那儿烧那个塑料，虽然一下子不会马上烧漏，如果这样继续烧下去，漏不漏？等到汽油流出来了，遇到明火，燃烧甚至会爆炸。谁会这么干？这得多大仇，能这么干。但是我们在自己生命里蓄积的这些恶不善法，造成的后果要比这个严重多了，很多人还觉得离不开它，岂有自我伤害更过于彼者？

所以一个圆满的优婆塞应该是有信愿、有实行的，信愿表现为他对三宝的皈依，实行表现为按照三宝的教诫来改变自己的生命，受五戒就是其中之一。不能一边说我的信仰多么纯净、高尚、真诚，另外一方面，佛所制的戒等等，不实行。出家法也有类似的情况，一边好像自己的信仰多么的坚固、真诚；另外一方面，佛制的戒若存若亡——

你的行为出卖了你，过去有一句歌词叫作“你的眼睛背叛了你的心”。所以，圆满的优婆塞必然是既有信仰、也有行为的改善，圆满的优婆夷也是如此。不过现实的情况，很难一下子使人的改善发展到位，所以下面说：

然如来大慈，觉到在家士女的习染深重，一时不容易清净地全部受持；如严格了，反而会不敢来亲近三宝，所以又随各人能持的多少，说有一分（持一戒的）优婆塞，少分（持二戒的）优婆塞，多分（持三戒、四戒的）优婆塞，满分（持五戒）优婆塞——四类。所以在皈依三宝的在家弟子中，以能持五戒清净的为上上。

在世间生活，这些错误的知见占据我们思想的领地太久了，根深蒂固，不是一下子就完全能够肃清它的流毒和影响的，可能很多事情要慢慢地来一点一点改变、消除，所以说“一时不容易清净地全部受持”。因为，如果太严格了，这些人不敢来亲近三宝。倒不是说佛或者如法的僧团多么希望人家来亲近他，主要是如果这样特别地不接地气，让人不敢亲近的话，他就没有机会得到改变，也就绝了因为亲近三宝而生命得到改善的机会。你如果给他一个台阶，哪怕让他先向上迈一厘米，他也比从前提高了一厘米。你一厘米一厘米地搭一百级台阶，他慢慢就能够上到一米高；再然后他一步迈二十厘米的台阶，可能也觉得正常；最后练成了轻功，纵身而上，飞跃了“疯人院”——这个世间就是疯人院。

所以有开三皈和五戒分受的、也有不开的，五戒有开逐条受的、也有不开的，实际上都有道理。不过，如果是慈悲偏重，从能够帮助众生建立起来哪怕比过去强一点的善法，更多一点向善的机会来说，三皈和五戒分开来是更相应的，五戒允许逐条受也是更合适的。理想的情况当然是三皈、五戒同受，五戒俱受、俱持，而且清静圆满。不过改变是容许一点一点发生的，特别在今天这个时代，人们很傲慢，觉得自己比古人这好、那好。我看，照古人，除了物质福报大一点之外，其他的不见得比古人好，可能有一些还更差，比如道德，比如智慧。“诶？我还没古人有智慧？”如果说知识的话，可能比古人知识多，但智慧谈不上，为什么？成天被各种电子设备充斥，哪有什么真正的智慧，都是碎片化的知识和信息。就说写论文这件事，你看世亲论师造《俱舍论》，龙树菩萨造《中论》，包括宗喀巴大师造《广论》，这些

东西已经在他们心里，不是说手上必须要有一套《大藏经》才能干这事。讲经说法也是，不需要写满了一本的教案，或者现在电子设备准备好了文档才能讲，都是到哪儿，需要什么，自然就信手拈来跟人家讲。现在人写个文章要电子搜索，搜了一堆从前都没看过的相应材料，搜索出来之后先看一遍，然后再根据理解、把握、提炼、还有一些发挥，组织成一篇文章，交上去或者发出去。这跟生命早就容纳了这些东西，一直在酝酿，而作出来的，完全是两回事。所以过去那种能够成就大师。

我们学习佛法也是，我为什么建议大家背一些东西？这些东西你都没有装到心里去，你说它能够在你生命里持续地发挥作用。可能你相信吧，我是不相信，因为从规律上说不是那样的。你想都想不起来，你怎么会有正念呢？没有正念，谈修行，那我不知道你在谈什么修行。所以从圆满上来说，三皈、五戒同受，五戒俱受、俱持，是更圆满的；但是从接引的善巧来说，是可以三皈、五戒分受，五戒也可以逐条受。不过要跟人引导好：“不要停留于此，应该要跟自己说：‘要不断地向上增进，让自己的德行更清净、更圆满，让自己的智慧更深彻。’”

说到五戒的功德，下文说：

受五戒而能持戒清净的，那可说是“众福之所归”；如得了摩尼宝，一切珍宝都会来归集一样。

古印度的传说，“摩尼宝”又叫如意珠，能够随意地现出一切珍宝。以此来比喻，对于在家众来说，能够受持五戒，持守清净，就像得了如意珠一样。怎样说呢？

由于持戒，现生不犯国法，受到社会的尊重，真是人天欢喜，天龙护持。

如果一个人手脚不干净，或者总是谎话连篇，大家心里对他能生起亲切感、尊重？反过来说，这个人洁身自好，非常诚实，绝对不会欺骗你，这样，大家会觉得这个人可亲可敬。真正有智慧、有道德的人、天，看到持戒修行的人，会心生欢喜，天龙也来护持。

但现在的社会，大家看重的是什么？谁钱多！换句另外的话来说，谁拥有或者支配的社会资源多——这个表达可能更确切，当然也更抽象。这个好像更受人看重，而且越是文化不发达的地方越是那样，这

一点在农村可能就更明显。这是今天社会风气的问题，也是我们应该值得反思的地方，也要看看自己能够在化世导俗方面做点什么。我一直强调建设性，不要光有批判性、没有建设性。批判性是认识到现在有哪些不足、什么原因，这是智慧的抉择；建设性，是看到这样的不足，需要怎样去改善、去弥补，这是悲愿心。这就是智、悲，有着慈悲相应的智慧，也有智慧摄导的慈悲，也就是我所说的批判性和建设性。

邪恶的鬼神，退避都来不及，所以事事吉祥。

前面讲“鬼神好凶杀”的时候，说到世间很多人求鬼、求神，不是说这些非人不能够办这件事，也能办事，不过就像黑社会一样，不能都按照你指挥的转，到时候谁摆弄谁就不一定了。因此对于这些鬼神，孔子的态度是“敬鬼神而远之”，这不失为一种很好的方略。这里说到，如果这个人持戒，有清净的道德的话，“邪恶的鬼神，退避都来不及”，就不会来做一些危害的事情，所以会事事吉祥。

持戒的，不作一切罪恶，心地清静，报生人间、天上；也可为定、慧所依，引发出世功德。

以上说了执持五戒的现世利益；这里说后世还会感得人天方面的异熟果报，以及以五戒为基而可能引发的定、慧功德（戒定慧三无漏学，从戒清静开始，一直到涅槃，是有一个相互引伸的因缘链的，这可能会在中士道再详细说）。

这是谈了持戒的世出世间的功德，所以最后结说：

五戒的功德，实在说不尽！

今天学的内容就是这些，下面我们把需要记忆的内容一起来划一下。“以己度他情”：五戒，是在家的善男（优婆塞）善女（优婆夷）所应持的戒律，称为“近事”（优婆的义译）戒。这虽然是家庭本位的戒德，但戒德的基本原理，彻上彻下，都是本于“以己度他情”的。所以，请不要忽视五戒。我刚才也说，一个人在家五戒持得好，他如果出家了，这些沙弥戒或者具足戒，往往也能够更好地做。作为一个现象规律，背后有它的道理。

“莫杀莫行杖”：“莫杀”是不杀生戒。“莫行杖”是禁止以刀杖、

瓦石等伤害众生；伤害是杀的流类。像律里、经里说到不能骑马，其中一个原因是骑马要用鞭子，伤不伤慈？这是一个原因，不是全部原因。

“勿盗勿邪淫，勿作虚诳语”：“勿盗”是不与取戒，“勿邪淫”是不邪淫戒，“勿作虚诳语”是不妄语戒。上面四戒，称为性戒，其本身就是罪恶；无论受戒不受戒，都是犯罪的。不但佛法所不许（不过佛法更彻底），国法也是要制裁的。

“饮酒败众德，佛子应受持”：勿“饮酒”是不饮酒戒。“败众德”，不但佛法中功德，就是世间的家庭幸福，朋友友谊，事业资财，也每因饮酒而破坏了。佛子也应该谨严地受持不饮酒戒，以护持德行，并进而趣向以慧为本的出世法门。

“五戒尽形寿，众福之所归”：五戒要尽形寿受持。皈依是志向三宝的信愿，受五戒是归向三宝的实行。皈依时说：“从今日乃至命终，护生”，这就是誓愿受戒。戒是本于慈悲的自通法，所以以不杀生——护生为本。受五戒而能持戒清净的，那可说是“众福之所归”。由于持戒，现生不犯国法，受到社会的尊重邪恶的鬼神，退避都来不及，所以事事吉祥。不作一切罪恶，心地清净，报生人间天上；也可为定、慧所依，引发出世功德。

156、八关斋戒

己一 在家木叉

庚三 八关斋戒

加行日夜戒，随顺出离者。

净戒的第二类，是八支斋戒，也叫近住戒。

这是讲的随顺于出家法的在家的八关斋戒。“近住”是指近什么而住呢？近于三宝而住，近于僧伽或者是阿罗汉而住。所以八关斋戒又叫作“近住戒”。那八支斋戒的内容是什么呢？

八支戒是：一、不杀生；二、不盗；三、不淫；四、不妄语；五、不饮酒。此五支，与五戒相同；但不淫戒，在受戒的期限内，就是夫妇的正淫，也绝对禁止，与出家人相同，所以但说不淫。

这是说八关斋戒的前五条和在家的五戒基本上是一致的，只是在淫欲相关的戒律中，要求得更高了。因为八关斋戒是随顺于出离法的，所以在淫欲相关的戒律中是连夫妻的正淫也禁止的，所以在本质上是随顺出离法的不淫欲。实在地说，受八关斋戒，虽然自己是在家身，但是这一日一夜之内，是按照出家标准来要求自己的。要是想做得好，那在这一日一夜之内，就把自己当成一个出家人或者近乎于出家人来对待，就比较对了。不要想着我今天受了八关斋戒，仅仅是跟之前有一点不一样。要真的觉得自己这一天就近乎是个出家人。

我们也都知道八关斋戒跟沙弥十戒就差一条，但现在我们汉传佛教的沙弥，跟一日一夜受持八关斋戒的在家居士，从戒法上说，有什么本质差别？如果我们出家人，自己不努力的话，那就惭愧了。因为他虽然一日一夜受，但心很可能比较有力，持守得就会比较清净圆满。当然了，毕竟一个是终身受持，一个是一日一夜，还是不一样。不过，站在僧伽的本位，我们要思考这里面存在的一些问题。

六、不香花鬘严身，歌舞观听（或分为二支），是不得涂脂抹粉插花，及严丽贵重的首饰；歌舞是不能看不能听的，当然自己也不可作。

“不香花鬘严身，歌舞观听”，在沙弥十戒中分为两条：“不着香花鬘，不香涂身”是一条，“不歌舞倡伎，不故往观听”是另一条。有说八关斋戒是八条戒加一个斋（过午不食名斋，不是吃素名斋），这样说也很有意义，这跟沙弥十戒就更相似了，条目上的分合也没有差别了。

其中“不香花鬘严身”是指“不得涂脂抹粉插花，及严丽贵重的首饰”。为什么不去用这些鲜花或者其他的饰品来庄严身？难道是不用化妆品更健康？其实下面这几条（除了不非时食）都是为了防止放逸的。请问人严身是为了什么？为了让自己在别人看来更美好，对异性更有吸引力，在同性中也更有面子——出于男女欲贪和自己的慢心而已，都是为了这些在忙活。如果抠掉了这些，那些多余的装饰有什么意思？

说到“严丽贵重的首饰”，“严丽”指的是庄严美丽，“贵重的首饰”这里，有的地方谈到一些开缘，叫作所谓的长严身具，就是他很长时间都一直戴在身上，睡觉也不摘的，他就感觉成为身体的一部分一样，不觉得这一个特别地在庄严他，比如说结婚戒指。如果给人家受八关斋戒，人家问：“师父！我的结婚戒指怎么办？”“摘了。”他是摘了，

回家就打架了。

长严身具，起码按照有部的说法，可以开缘。长严身具，还有一些比较特殊的情况，比如有的地方，女孩子在很小的时候，脖子上就开始加项圈，然后加得越来越多，脖子也给推得很长。从力学分析来说，那么长的脖子，因为长年由这些东西支撑，所以没有发展成足够发达的肌肉，如果把它摘了，她还能活吗？她那个脖子很可能支撑不了这么重的头颅，很可能会出问题。所以这一条戒，要知道它的义趣是什么。请讲！

学僧：法师！在现实生活中有一些出家人也戴手镯，如果你问他，他会说观音菩萨也带着手镯，这到底可不可以？

观世音现的是白衣相，你就问问那个出家人学的是白衣法、还是出家法。学白衣法，你还穿这身出家衣服，用这个出家身份来干什么？再说了，我们佛教徒是学佛的，特别是我们出家众，是跟佛学的，你不应该是“佛是什么样，你学什么样吗”？

怎么叫学佛？这门课一开始就说，学佛就是向佛学习，就是以佛陀为榜样，为我生命的标的，我向他学习，最后学得圆满了，就成为那样的人。就这样简单。而不是向其他什么人学。这些菩萨，有的现在家身，那你还放下自己出家本分，学在家法啊？这是很简单的逻辑。就是因为不学，所以自己师心自是，自己搞一套。这是很可笑的事，也是很可悲的事。

“歌舞观听”是指“歌舞是不能看不能听的，当然自己也不可作”，这是在说“不歌舞倡伎，不故往观听”。那么请问，只是歌舞吗？电影算不算？游戏算不算？打扑克、下象棋、下围棋、下跳棋，下各种棋，算不算？打乒乓球、打羽毛球、踢足球、打篮球算不算？你们不要以为这些事情好像谁都知道，今天就有居士问我：“打乒乓球算不算？打太极拳算不算？”告诉你：“算！”那活动身体怎么办？有的是办法，有一定威仪地伸展身体也没什么，拜佛、经行这些都很好，特别在家众这一日一夜受持，正好可以精勤一点。更不要说赌博等等这些事了，那些就更等而下之了。

这一条所摄是很广的。很多人之所以不能把心用在道上，实际上就是因为这一条没做好，不管出家、还是在家，就是因为这一条没做好，

所以生命、时光都荒废了，所以自己的心不愿意去缘道。缘法，身心是越来越寂然、安稳、恬静的，它怎么能够配合上我愿意去驰骋五欲的这个颗心呢？歌舞倡伎多好，看看电影、打个游戏、踢场球多好，或者下个棋，让我再体验一下智力上碾压的快感……这些都是与道不相符顺的，这就是为什么要制这一条戒的原因。能够体会吗？

七、不得坐卧高广严丽的床座。

他这特别提到“床座”，因为古时候的床，不仅是睡卧的用具，还是坐的用具。“高广”是说床座的尺寸，“广”有长和宽的限定，用今天的话说，单人床那个尺寸就可以。“高”指高度，用今天的话说，离地表不超过 50 厘米。当然，最好不睡那种软垫。那怎么办呢？今天很简单，如果在家众愿意受持这一条，打个地铺就好了。今天打地铺的条件也很充裕，用那种野外宿营用的防潮隔热的垫打个底，上面一铺就好了，肯定不是高广大床。请讲！

学僧：法师！以前有看过那个罗汉床，挺长、也比较高，那种可不可以？

如果自己张罗是不合适的，特别是出家人自己张罗。

学僧：那要是居士供养的呢？

居士供养的话，为了居士培福，律里说可以接受。但是我们最好不要拿来坐卧用，可以做别的用，在上面摆一些书也挺好的。

我们一般说的“高广大床”，也就是这里所谓的“高广严丽的床座”，“高、广”已经说过了，“大床”也就是“严丽的床座”，包括了用特别好、特别名贵的料，质地也非常容易令人贪着，比如说绸缎的或者是一些非常好受的，特别像沙发床这些，以满足人的感官欲乐为能事的床座，这些都不是我们所能相应的。请讲！

法僧：那有的凉席？

凉席是另外一回事，不过不适合用玉石的。当然了，我们一般用的也不是真玉石，实际也就是一些石头片儿，如果是真玉石，可就贵了。

“不得坐卧高广严丽的床座”，也就是我们常常说的“不坐卧高广大床”，说到这个“大床”（也就是“严丽的床座”）包括了几个意思，我刚才说了材质的好，或者是做得特别精妙，雕花、画鸟等等，这些

都是不合适的。对于沙弥或者受持八关斋戒的在家众来说，这个“高广大床”还有一层意思，就是尊位，你作为一个沙弥，不要坐。假如说这个房间里以这个位置为尊，沙弥就不要到这儿来坐。就算是来这操作事情，如果不需要很久，站着操作完就好。如果因为久站，师长有开许，或者师长在场，告诉你说：“你坐这儿来操作”，那你就坐着操作，这是师教——这是为了养成自己敬慎的心。

《沙弥律仪要略》的“威仪门”，前两门就是敬大沙门第一、事师第二，讲的都是恭敬法，为什么？因为敬慎会让人正念正知变强，会让人惭愧心变强。惭愧心可不是觉得：“唉呀！我不行啊！”惭是自己内心希贤希圣的善法希求，是自己内在的力量；愧是因为外在的力量，使得自己对于这些恶不善法，内心不敢顺从，行为上也不敢放肆。所以这个敬慎，能够增强一个人的惭愧心——惭心所、愧心所，这都是我们修行中很重要的善法财。沙弥的教育，其实是有它内在规律的。作为沙弥本身，自己要学这样的规律，学这样的法，然后自己真的心甘情愿地去做。因为在家居士的八关斋戒跟沙弥十戒是有很多共法的，因应我们班级的现实情况，在这儿多说几句沙弥法。

出家成为沙弥之后，要有一种什么样的内心认识的转变呢？“我现在就像一个新生的婴儿一样，我要放舍过去建立的一切东西，因为那些都是依据世间、依据染法、依据种种迷妄的认知建立的，我从今天开始就变成了一个什么都不懂的人、什么也不会的人、什么也不行的人，我一切都按照佛、法、僧三宝的教诫，来重新塑造我的生命。”出家做沙弥，要有这样的认识、勇气和决然，因为只有这样，你出家法才容易建立起来与圣道相应的东西。不然的话，自己还因循着故事，用我常引用的一句话就是“今天的你我，依然重复昨天的故事”，那就很没意思；不仅没有意思，还可能罪恶如山。要对过去彻底放下、全然放下。我出家的时候，虚岁 36 岁了，要说世间的认识也有一点，但是我自己内心对这种生活真的是期望已久，所以我出家之后，我真心地愿意自己一切从头来，比如沙弥律里说，沙弥做很多事情之前都要白师，乃至说你要看哪本书，要不要白师？你自己想看就看啊？就连自己想备一些笔和本子，沙弥律里讲，要不要白师？我当时看哪本书，是真的问我师父：“我现在看哪本书？”我师父说看哪本书，我就去看。看完了之后汇报一下，然后再确定下面看哪本，再去看。真是这样。甚至说有人离开或者多了，把一些笔和本子放在楼下的结缘处——学

戒堂，我出家的时候，也没有准备，因为在这边学习要用到，我就去那边取回来一些用。当时真想打电话跟师父汇报一下，后来一想：“我最好不要吓到他老人家。”你真的应该这样认真地过一种全新的生活，把自己过去的一切清零。不是别的清零，你过去做的善恶业，肯定还得自己承受，这没得说，但是你要把自己过去的一切东西——我过去怎么认识的，我过去什么性格、什么脾气、什么习惯，要有清零的勇气。我过去有什么经历，曾经拥有过什么，有意思吗？有意义吗？都不重要了，抓那些干嘛？把自己看作一个新生命，就像一个婴儿一样，从 1、2、3，A、B、C 开始学。你真这样的话，你看你学习佛法快不快？你看你出家法相应不相应？你出家法不相应，就是因为对于过去沾泥带水、藕断丝连。你截然一刀斩断身后的一切，全然地新生，你看你随顺出家法快不快？

“敬慎”这两个字，你们很多人可能以为是儒家的吧，《大智度论》里在形容一位菩萨相貌（心相和行为）的时候，用了四个字，叫作“一心敬慎”。我们很多出家人在这四个字上做得远远不够。“一心敬慎”，学一学这几个字，学到这个了，那种浮躁的小青年的气息就慢慢地消磨没了，一个道人的气息慢慢地就浮现了！我从前也跟你们同学说过一句话，叫作“不要被自己的过去，锁住自己的未来”，也就包括这层意思，不要想着我过去受什么影响，所以有哪些习惯。重要吗？何必强调那些？重要的是“我现在想成为什么样的人，我应该成为什么样的人”，去做就好了。生命之所以能够走向更光明的未来，不是因为我曾经什么样，而是我现在想要怎么样。

好，这是从不坐卧高广大床，说到沙弥的尊敬法，说到一心敬慎，有一些发挥。回到论文——

八、不得非时食，就是过午不食。

过了日中，不得再食，叫作“不非时食”。我们一般说为“过午不食”，但这个“午”不是指的午时，严格地说也不是指北京时间的中午 12 点，而是指当地的日中时间。所谓“日中”，就是一日之中，日影最短的时候，也就是天文学里说的“日上中天”的时候。日中时间怎么算？有一个计算方法。在今天中国计时系统下，要想准确地计算出当地的日中时间，需要纠正两个时差。一个是当地时间与北京时间，之间的时差。北京时间是东经 120 度的标准时间，相当于杭州（不是北

京)所在经度的标准时间。如果你所在经度跟这个经度不一样,有没有时差?有吧,所以这个时差需要校正,这相当于是校正了“平太阳时”的时差。地球绕太阳转,是个椭圆轨道,所以在一年中,每一天的日中时间会有一个波动,基本上是一个函数曲线,就是与正弦曲线类似的波动,就以我们莆田来说,这个波动震幅上下差不多 15 分钟。我们把这种地球绕太阳运转轨道造成的日中时差的变化,叫作“真太阳时”。真太阳时跟平太阳时的时差,校正完之后就得到了一个准确的日中时间。

在莆田这个地方恰恰好是以 12 点为中点,最早的日中时间是在 11 点 45 分左右,最晚的日中时间是在 12 点 15 分左右,恰恰好是这样。所以,如果在莆田持午,你不需要每一天都看日中时间,只要你每一天都在 11 点 45 分之前结束进食就好。如果因为一些因缘,可能吃饭晚,你需要每天掌握一下,也很简单,你把这个时差校正一下、计算一下,得到全年的一个表格,看一眼就好。现在你只要用一些软件来计算,都很简单,一下子就算完了。另外现在有一些软件,可以直接给出日中时间,像一些万年历的软件,还有一些涉及到日出日落的软件。特别是今天技术发达,带着 GPS 定位的话,那对于当地——这个人所在的地方,日出、日中、日落时间,给得非常准确,这是今天的方便。

这是说过午不食的这个“午”是指日中。那“不得非时食”的这个“食”,佛法中说有四种食。我们一般吃的这些主食、副食,佛法中叫啖食、嚼食,或者叫蒲阇尼食、佉阇尼食,这些叫作“时食”,只能在日中之前吃。还有所谓的非时浆或者叫作羹药,是可以截止到初夜分结束、中夜分开始,就是晚上 10 点之前来用的,这包括了一些没有果肉的纯果汁。不过这需要有因缘,或者是病或者是口太渴。你说:“口渴,喝水不就好了?”问题是古人行道,比如说走在路上,不是总能有清净的水源获得的。有时候没有,又很渴,那别人供养他纯的可以饮用的果汁,也可以。或者人家供养他很多果子,过了日中虽然不能吃果子,但是又很渴,没有水,这时候就可以榨汁,滤了之后来饮用那个汁,过去古老的译法叫“非食浆”,义净大师说译成“羹药”更好。非时浆或者非时药,这是一种。再有就是大家知道的“七日药”,是指酥油、石蜜这些。因为这些东西在古时候不仅可以吃,还是可以吃的东西里比较好的,古人还认为它能治病,而且也确实是。今天也有类

似的，你去医院挂水，挂不挂葡萄糖？它不一定治什么病，但它对于治病能够起到支撑的作用。所以七日药在受取之后，可以于七日内受用，这是说的出家法。那么对于在家众，比如说有的人低血糖，还想受八关斋戒，可不可以？可以。晚上不吃，又有血糖低，怎么办？可以喝葡萄糖水，起码在治标上，能迅速解决血糖低的问题。还有一种食就是尽形寿药，就是我们一般说的药物，我们一般不会把它当作吃的，如果真有病的话，可以尽形寿服用，所以受八关斋戒时候当然也可以吃药，不是说我有病也不能吃药。因为并不是所有人都清楚，所以在这里简单谈一下。

后三戒，与出家人相同。八戒中的不非时食，名为斋。

“后三戒”也就是：六、不香花鬘严身，歌舞观听。七、不得坐卧高广严丽的床座。八、不得非时食。八关斋戒中的这三条戒与沙弥十戒里的其中四条戒相同（在沙弥十戒里，第六条开为了二支）。其中，“斋”指的是不非时食。

在家佛弟子，不能出家修行，而对于出家生活，却非常钦慕。所以佛制八戒，为在家弟子的“加行”，一“日”一“夜”持“戒”。

在家做过居士的，对于在家众对出家生活的钦慕，应该是记忆犹深的，所以刚出家的时候，那种兴奋和喜悦，自己也可能仍然记得。“在家佛弟子，不能出家修行”，种种原因，我也讲过一位在家虽然证了圣道，却因为要照顾目盲的父母，确实没有办法出家修行，“而对于出家生活，却非常钦慕”！也正因为此，佛制了在家众的八关斋戒，作为在家佛弟子的“加行”——更进一步地加工用行，不仅能完成一般世间人眼中的道德（不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒），而且能做得更高尚（不着香华鬘、不香涂身，不歌舞伎乐、不故往观听，不坐卧高广大床，不非时食）。这样一日一夜的持戒——

这是“随顺出离”行“者”——阿罗汉等，学习谨严淡泊的出家生活。

出家生活这里用了四个字，叫作“谨严淡泊”。“谨严”是说外在的行仪——身、语，要有所规范，要有法度，要恭谨庄严；“淡泊”是内心的少欲知足、远离、出离。

受此戒的，近于僧伽或阿罗汉而住，所以叫近住戒。

这有两层意思：一个是在物理距离上，真实地近于僧团或者是阿罗汉而住。什么意思呢？就是这一日一夜，如果条件允许，到寺院里去，就在寺院中住。因为寺院里的顺缘多、违缘少，持守八关斋戒，容易清净无染。而且在寺院中，可能总是比在家里更容易随顺佛法，不管是去听闻佛法、修习佛法，还是自己诵读经典，环境气氛确实不一样。还有一层意义是内心近于僧团或阿罗汉而住。这一天这个人内心要有一种明确的认识、明确的决定：“我这一日一夜受的是随顺出家法的戒律，我虽然外在的形象是在家，但所受的戒法是随顺出家法行的，而且我的心也是随顺于这种淡泊离欲的出家法的。”这样从内心上近于僧伽、近于阿罗汉而住。从这两层意义上说叫“近住”，所以八关斋戒也因此叫作“近住戒”。

五戒是终身持的，但到底是在家的德行，所以短期来学习出家行，受此八戒。如再加受不捉持金银戒，就是正式出家的沙弥戒了。

这是说了这几种相关联的戒法。五戒是尽形寿奉持的，不过它属于在家的德行。如果在家众想要短期地来学习出家的法行，就可以受这个八关斋戒。实际上八关斋戒确实是出家法行之类的，因为只要再加上一条“不捉持生像金银宝物”，就完全是沙弥戒了。

八支斋戒，佛制一日一夜受持，一般都在六斋日——每月（旧历）初八、十四、十五、二十三、二十九、三十日，是印度习俗布施修善的日子。这一天早上，大抵到寺院里来，请阿阇黎传授这日夜戒。

这是说佛陀明文制的八支斋戒是一日一夜来受持，在哪一天来受持呢？在古印度的时候，在家信众们多数是在六斋日，清早来到寺院，在阿阇黎（轨范师，也就是下文所说的师长）面前来受持这“加行日夜戒”。是哪六斋日呢？“每月（旧历）初八、十四、十五、二十三、二十九、三十日。”这里的“旧历”，是指中国的所谓农历。为什么是这六日呢？因为这“是印度习俗布施修善的日子”。

能不能够看出六斋日的规律？古印度跟中国有一点类似，都是靠着月相来确定的日期，不过他们讲的是“黑白月”。月相从无到满、从朔到望这样一个过程，因为明相逐渐逐渐在增盛，所以叫“白月”，我们说的是从初一到十五；那从十六到月末（二十九或三十），月相从望，一点一点亏，一直到晦的状态，这个过程因为明在减少、黑在增多，所以叫作“黑月”。不管是黑月还是白月，最后两天都是六斋日，也就

是我们这边农历的十四、十五（白月的最后两天）和月末的最后两天（黑月的最后两天：农历中的大月就是二十九、三十，小月就是二十八、二十九）。初八和二十三，是典型的弦月的时候，上弦月初八，下弦月二十三。月相一半的时候像不像一张弓？圆的那个边缘是弓背，直的那一条线是弓弦，弦在上面叫上弦月，弦在下面叫下弦月。黑白月末各两天，上弦月、下弦月各一天，这样一算，正好是六天，古印度的习俗是在这六天布施修善，以及来寺院受持这一日一夜的八支斋戒，所以这六天又叫作六斋日。

当天持戒，不得毁犯，到了明日天光，东方发白，就宣告完毕。下次要持戒，再来请师长传授。

所谓“明日天光，东方发白”，佛法戒律里叫作“明相出”，也就是我们生活用语里用的一个词，叫作“拂晓”。这也是有固定时分的，都是可以算出来的，正因为“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，知道规律之后，人们可以精准地算出来。有一款手机上的应用叫“日出日落”，就把日出、日落、日中以及明相出的时间都给出来了，这一天的天长是多少，都有交待。如果在家众在今天想要持守这条戒的话，想对明相的时间、日中的时间有准确把握，这种软件也很好。不光是这一款，这一类软件其实都可以。

明相出，戒律的标准不是东方是否发白，是你在自然光下，能看清手掌纹。前提是在自然光下，你不要打个手电筒来看。有些人以为是按现代人的说法，所谓一日一夜受持，是从0点至24点。不是，要到第二日明相出。

有人问我：“八关斋戒可不可以自誓受？”你们怎么看？

学僧A：不可以。

学僧B：可以跪在佛前自誓受。

看来我还是有必要讲一下这个问题，这就要懂得什么是戒、什么是律，以及这些都需要怎样来获得、来受持。

就佛法名相来说，戒和律有同分，但也有一些细微的差别。戒，就我们佛教来说，不一定要佛制，外道的更不用说，那更复杂。不一定的意思是说，佛制的可以叫作戒；我们自己庄重地自誓，有了这个道

德誓言，也算是戒。但是律不一样，不仅有自己的道德誓言，还有佛制的律仪约束。

从自己庄重的道德誓言这一块，自誓——自己发什么誓，也可以说就有了什么戒。本来佛没制这一条，但是你就是发誓：“我这辈子就一座食。”这是你自己的誓言，那你这一辈子就要一座食。什么叫一座食？在日中之前只吃一餐，而且就在那一座上吃完，只要变了威仪，这一天就不吃了。佛没有说一定要这样，这是你自己愿意这样，是你自己的道德誓言，那就是你自己对自己的约束，就叫作你有了这个戒，但是佛制的律仪上没有这样的规定。

我们沙弥也好、比丘也好，包括在家五戒、八关斋戒，所受的不仅仅是自己的道德誓言，还有佛制的律仪，那就有一个你是怎样来受佛制的律仪的问题。八关斋戒跟五戒，从戒律的本质上来说，有什么不同吗？它们本质上完全是类似的，只是一个多加了几条，虽然誓愿的时间短了一些，但本质上有什么差别？如果八关斋戒可以开自誓受的话，五戒为什么不可以开自誓受？五戒和八关斋戒都是从三皈依得的戒，如果五戒和八关斋戒可以自誓受，那三皈依为什么不可以自誓受？是不是这个道理？三皈依、五戒、八支斋戒，不仅仅是自誓，还有佛制，所以是要在三宝前自誓受，要在轨范师前自誓受，乃至要在佛前自誓受。请讲！

学僧 C：在佛像前呢？

要知道“佛前”跟“佛像前”是两个概念，一个是有情、一个是土木，能一样吗？佛像前要能行的话，那在轨范师像前行不行？

我刚才说“在佛前自誓受”，说的是佛世的时候，这些善信们在佛前自誓受三皈依、五戒乃至八支斋戒。是他自誓，如果他知道怎样说，也就不必非要轨范师一句一句教。现在一句一句教，是怕有不懂怎么说的；再一个，怕人多，说得比较凌乱，这样，轨范师说一句，大家跟着说一句，会好一些。

八关斋戒是不开自誓受的，是要在师前来受的。

学僧 D：要是居士发心受一段时间，也要每天来师前受吗？

这就是另外一个问题，可不可以在师前发心多受持一段时间？从戒

律学原理来说，可以随发心受戒人的真实意乐而定时长，一日，一周，一月，一年，终身。如阿含中就说到有在家众终身持八关斋戒的。

有一些人觉得：“为了方便，八关斋戒开自誓受也没什么”，不知道这是动摇律之根本。怎么了呢？不需要三宝了，往深刻了说就是这个问题。所以请不要图简单、图省事，既然发心舍俗出家，荷担如来家业，给信心居士受个八关斋戒，算什么难事。当然，这个信心居士来寺院的因缘不充分或者是不容易，那是他要想办法具足这个因缘，自己要克服，而不是也图省事，认为在佛前就可以自誓受了。如果自己来寺院的因缘实在是不具足，方圆多远都没有出家众，又想受八关斋戒，在佛前自誓受，有没有功德？有非常好的功德善法；但是跟在轨范师前，如佛制那样如法受持，还是不一样。在轨范师前如法受持，叫作秉受了八关斋戒，是如理如法的；自己在佛像前，庄重地自誓受，这叫作在长养很好的善法，但是可能不名为八关斋戒。

学僧 E：一些道场只有居士在那住，他们自己有时候也会给人受八关斋戒，是不是不如法？

当然不如法。他们能传三皈依吗？三皈依都传不了，传什么八关斋戒？这不很简单的事情吗？这就是佛法中的乱象。佛法中的乱象，根本在哪呢？两点：一个是佛法不兴，再一个就是僧伽不振；归根到底还是知法如律的僧才太少了。所以对于这种现状的改变，你能指望谁？

学僧 F：居士受八关斋戒要不要过午不食？

这本来就是应该的，而且出家众的如法生活中，本来就涵盖了这个。我们今天，过午不食之所以成为一个问题，这本身就是一个更大的问题。我不是说问这个问题有什么不好，而是说有这种现象基础，让我们觉得这是个问题，这本身就是一个重大的问题，这其实是反应问题的。我们出家人都做不到了，还要去给在家人授这个戒，好意思吗？这本质上就跟当官的做不到，要求老百姓能做到；跟老师做不到，要求学生能做到，有什么区别？会引起人家什么样的心理反应？所以我们出家人过这种过午不食等等随顺戒律的生活是理所应当的，是出家就要过这种生活的。在今天却不是这样，那是一个大问题。如果我们出家人知法、懂法，如果自己没有持守这条戒，最好不要去给人家受八关斋戒。为什么？好意思吗？

学僧 G：法师！有的时候居士晚上会请吃饭，需要随顺吗？比如晚上喝点稀饭之类的，也有师父晚上从外地来。

不是说，居士请，就要应的，如果是不如法供养，应该接受吗？这一条不非时食，也没有开晚上从外地来就可以吃饭，哪有说谁晚上远行来，就可以吃的？这不都是世间法吗？我们为什么随自己的意，来裁减佛法？为什么？就要反过来问问自己的心：“我这个家出的有几分真诚？”你对于出家是怎么认识的？你以为出家是换身衣服，继续过从前光棍的日子？“出家乃大丈夫事，非帝王将相之所能为也。”看自己像不像个大丈夫？大丈夫连一顿饭不去吃都做不到，哪有一点内在的刚勇？软的像一团泥，还想帮助别人立德？所以这一件事，归根到底还是那句话：“佛法不兴，僧伽不振。”这当然不是做佛教愤青就能改善的，是要知法、行法，从自己对于法一点一滴的学习实践，来为整个佛教注入清流。万涓成水，终究会形成潮流的。如果不从自己开始做，只是指点江山，激扬文字，那可真的是佛教愤青。

要有建设性，不仅知道问题在哪儿，还知道问题的改变，不在于去改变别人，只在于改变我自己——我说的建设性是在这儿。从修己身而致于平天下，这是儒家都懂的道理；我们佛教，你想广大地利他或者是振兴教法，自己没有点自利的德行，靠什么做基础？如果给你一个支点，你能撬动地球的话，你觉得这个支点是什么？你还能找别人？“麻烦你过来一下，弯下腰给我做个支点。”你自己去做这个支点。这里可能有一些与法有不尽相顺的情况，我们要以理抉择，不要因为今天有这种情况、甚至多，就变成理所当然。越是有，越多，恰恰越说明了我要如法去行的迫切性、重要性，而不是因为有、因为多，所以我也可以同流合污、随流而去了。不！你要做中流砥柱，你要溯源而上，去看看佛法到底怎样。

好，我们往下看，论里说：

在家人，不可能长期过着出家生活，所以佛制一日一夜受持。

依佛制，八关斋戒是一日一夜来受持的。如果在家众长期过出家生活，对他的在家生活造不造成妨碍？当然造成妨碍。因为出家生活跟在家生活不一样，所以在家众不太可能长期过出家生活，所以当年佛制的是一日一夜受持。

反过来说，如果出家了，你的出家生活对在家生活不造成妨碍，那一定是你的出家生活出了问题。有没有想过这个问题？就有一些出家人，出了家还希望世间什么也不受到减损——第一那叫妄想，第二那叫邪见。有的人想“鱼与熊掌兼得”，一边出着家，一边在家的什么也没变，在家的股票也不舍，房产也不舍，甚至这边都出家了，那边的工资卡里还每月往里打工资呢。

学僧 H：退休之后出家的呢？

退休金跟工资是不一样的，退休金是国家的保障，但作为一个真正的出家人，虽然人家往里打退休金，也可以不接受，直接把这个账户舍给任何一个在家众，最好是信佛法的在家众，因为那个人可以把这些变现如法资具来供养他，这样会比较好；或者就干脆顿舍，也不指望人家拿着这个再来供养。没什么难的，如果说难的话，就是因为自己心的黏性太大，不是外在有什么难。自己心太染着于世法了，黏性太大，所以有难度。如果对世法染着轻，有什么难呢？甚至于认识到世间法的种种过患，逃离还来不及呢，还让我继续拥有这些？你们谁愿意要谁要，我不要！

下面是同学刚才问的相关内容——

但有的以为：不必限定一日一夜，随受戒人的发心，三日、五日、一月，都没有不可以的。

这从戒律学原理来说是成立的。不过，如果怕自己持得不够清净，也可以逐日受持。我们出家众不要觉得给人家受八关斋戒是我在为别人做什么事，实际上是自利利他的。你有没有功德？有啊，你在帮助别人生善法。

比起五戒来，八支斋戒要精严得多。但五戒终身受持，也自有胜过八支斋戒的地方。

世间说：“做一天好人不难，难的是一辈子做好人。”但这也好，为什么呢？“我现在不确定能一辈子做好人，但我至少能保证我这一天做一个很像样的好人，给不给我这个机会？”你说给不给？要给！

所以五戒与八戒的功德，随持戒的受持情况而定，很难说谁优谁劣。

不要很抽象地谈五戒的功德殊胜、还是八支斋戒的功德殊胜，应该说随持戒人的发心和戒行的情况，甚至和他的智慧等等都有关联。

还有，五戒为在家弟子的正常戒行；进一步地学习出家生活，才偶尔受持八支斋戒。

二者之间的关系是这样的，一个是常态，一个是暂态。

但也有不能终身受持五戒，却发心短期修此八支斋戒。虽属例外，但佛法以导人向善为主，所以也认为可以。

弘一大师就比较倡导八关斋戒，为什么？因为他对戒律比较严格，他觉得今天的人，想终身持好五戒，在家众是比较难。那一日一夜持好八关斋戒，只要想努力做，还都容易做到，所以他比较推行八关斋戒。这里谈的义趣是说，虽然有的人可能没有办法终身来受持五戒，想一想就觉得畏难，但是他如果能够一日一夜来受持八关斋戒也很好。

最开始觉得难，那是自己把它想象得难，真的意味着一定难吗？有什么真难的，不还是这颗心的运作。等到他持八关斋戒有那么若干回，有一些持戒的经验、体会和认识了，也许从前觉得千难万难的，就没那么难了，就觉得自己可以持、可以受了，可见，人的善法修习是可以变得越来越强盛有力的。所以，这样的因缘也是可以的。

下面把八关斋戒相关的内容划一下。“加行日夜戒，随顺出离者”：净戒的第二类，是八支斋戒，也叫近住戒。八支戒是：一、不杀生；二、不盗；三、不淫；四、不妄语；五、不饮酒。六、不香花鬘严身，歌舞观听。七、不得坐卧高广严丽的床座。八、不得非时食。在家佛弟子，不能出家修行，而对于出家生活，却非常钦慕。所以佛制八戒，为在家弟子的“加行”，一日一夜持戒。这是随顺出离行者——阿罗汉等，学习谨严淡泊的出家生活。

157、十善德本

丁二 持戒福业

戊二 戒律分别

己二 十善德本

不杀盗邪淫，不妄语两舌，不恶口绮语，离贪嗔邪见。

诸善之根本，佛说十善业，人天善所依，三乘圣法立。

这一段偈颂讲的是：十善业是佛法一切诸善的根本。

净戒第三，十善业也称十善戒。在如来制订的律仪——有授受仪式的律仪中，并无十善业。但依《华严经·十地品》《优婆塞戒经》等，《入中论》《摄波罗蜜多论》等，同说十善业道为菩萨戒。从《阿含经》以来，十善业为主要的德行，与五戒并称。

十善业，有时候也被称为十善戒。不过就像我们一般人都了解的那样，在佛陀亲自制订的，有这样授受仪式的律仪中，并没有十善戒；不过依大乘的经论，确实有说十善业道为菩萨戒；即便是很早期的经论，也把十善与五戒并称，作为佛弟子修学的主要德行。

佛法中，戒与律仪，是同而又多少不同的。无论是自誓受、从师受，都是戒，根本为十善业。依据修学者环境、根性，制订不同的应守规律，如五戒、八戒等八种律仪（摄尽声闻法的戒律），是戒，也是律仪。所以在这戒福业中，再说德行根本的十善业。

这一段算是一点戒学原理的东西，说了戒与律仪的差别：戒，是你不管自己发起誓言来受行，或者是从师长边来受持，都可以被称为戒。当然，这是以十善业为根本的善法。律仪，是佛依据修学者的环境、根性，所制订的不同的应守规律，比如我们熟悉的五戒、八戒等八种律仪。哪八种律仪？“摄尽声闻法的戒律”，这是随顺有部的说法，跟别解脱戒相关联的“七众”（从上往下说，依次是比丘、比丘尼，式叉摩那，沙弥、沙弥尼，优婆塞、优婆夷），再加上一个八关斋戒。这些都是戒，也是律仪。

戒，说的是誓言的力量，不管是自誓、还是从师长受，随顺这样的善法，都是佛法中所相应的戒法，这是有约束力的，不要轻易破坏。如果是佛制的种种身语规范的律仪，当然要在师长边受——自誓受是不成立的，但有相应的善法功德。我刚才也说，像八关斋戒要是自誓受成立的话，五戒可不可以？三皈依可不可以？那还可以问：“出家的沙弥自誓受可不可以？沙弥十戒不也是从三皈依得以成立吗？既然都从三皈依得，为什么你说八关斋戒可以自誓受，我沙弥十戒就非要在师前受？”会有这样的问题。

这一段之所以说戒与律仪的差别，是要说明十善业可以称为戒，但不能成为佛制的律仪，“所以在这戒福业中，再说德行根本的十善业”。

十善业，分身口意三类。身善业有三：“不杀”生，不“盗”，不“邪淫”，与五戒的前三相同。语善业有四：“不妄语”，不“两舌”，“不恶口”，不“绮语”。不妄语，与五戒同。

十善业，分身三、口四、意三。其中身善业——不杀生、不盗、不邪淫，以及语善业中的不妄语，与五戒的前四相同，我们就不再赘述了。

不两舌是：不存破坏他人和好的动机，东家说西，西家说东，搬弄是非，挑拨离间。

从甲处听的话，到乙处说“某甲是这么这么说你的”，这就是东家说西，西家说东。如实的都不传，更不要说不如实的了。不要做这种传话的舌头，传那个干嘛？问问自己，对谁有好处？这有德行吗？所以这种两舌语，一定要避免。

不恶口是：不说粗恶的，使人难堪的语言，如呵骂，冷嘲热讽，尖酸刻薄的批评，恶意攻讦等。

今天有一个词叫作“毒舌”，从前在国外的時候看一些电视节目，可能出于对节目的需要，就有一些评委专门做这种尖酸刻薄的批评，这是世风浇薄的表现。我回国后，虽然没有看过电视节目，但是我看新闻报道，发现国内也有一些类似的节目，而且在评委的角色分工上，也一定要安排一个毒舌评委，可能对于节目制造效果气氛和各种吸引眼球的东西有帮助吧，但这从世风道德的角度来看，并不是什么值得称道的事。

我们有时候对人家有善意的批评——好话请好好说，何必一定用很尖刻的语言，搞得人家很不情愿。不过这里排除一种什么情况呢？如果这个人的根性就是这样，对于他必须要用重锤——也就是佛说的“我用三种方法来调御世人：柔软、粗涩、柔软粗涩”，柔软就是柔的方法，粗涩就是刚的方法，柔软粗涩就是刚柔并济的方法。什么叫刚的方法？就是佛说一些粗涩语，听起来不是那么顺耳的语言，来教化众生。比如告诉他：“你要这样做，会去三恶道”，这叫粗涩语。最凌厉的就是佛呵责阿那律那种情况，还有呵责提婆达多那种情况。阿那

律上课睡觉，被佛呵责一顿：“咄咄何为睡，螺螄蚌蛤类，一睡一千年，不闻佛名字。”阿那律确实被这个重锤敲醒了，非常羞愧：“我以后不光上课不睡了，我再也不睡觉了。”提婆达多想要佛把僧团的统领权交给他，佛说：“你是食唾的痴人。”像佛这样一点嗔心都没有的人，为什么说粗涩语呢？因为想要教化一些众生。但你如果没有作师长，没在应机教育弟子的情况下，这种语言请不要说。教育弟子也是以正为主、以奇为辅。这个人统军打仗，如果总是想用奇谋，很难成为千古名将。堂堂正正之师，“不战而屈人之兵”，这是用兵之高明。同样，你调御弟子也是以正为主、以奇为辅。什么叫奇？用这些粗涩的方法就叫作奇。不要以这种粗涩语的呵骂当成一个通常的教育法，这不太合适，因为自仪有亏。

这是说到恶口的时候，说到了如果在没有嗔心、没有这些烦恼心相应的情况下，真的是教诫弟子需要，可以做严厉的批评，甚至个别的时候用一些粗涩语，但是这有前提——以慈悲，不以嗔恼。有的做老师的，看到一些不顺教的弟子，自己就先动怒了，如果是这样的情况，那可不能叫作以粗涩语的方便来教化弟子，那叫作随顺烦恼而说恶口。

不绮语是：不说无意义语，如诲盗诲淫，情歌艳曲，说笑搭讪，或者天南地北，言不及义。这不但浪费时光，而且有害身心。

这个不绮语也很重要，特别是出家人之间，一定是这样。

这对于自利利他都很重要！如果你自己常说绮语，看看你的心都在跟什么转，你的心是什么样的浮动状态。如果你一直都不说绮语，别人说你也不参与，甚至离开，你再看看自己的心是怎样的。你如果能够做到跟人只说佛法的话，只说利益的话，否则不说话，你再看看你的心是什么状态。当然了，因为现今人心的问题，在说法中有时候要加一点料，作为能够引人入胜的一些方便，但也要把握好，不要过度、过分。

这样的绮语，不但浪费时光，而且有害身心——对自己、对别人都有害。你作为一个出家人，想要自利利他的话，语言上一定要把握好！特别跟人说什么话，你尽量做到“不是佛法，不随顺佛法的，不说”，你再看看自己对于别人意味着什么，自己身心又是什么样。

十善业的重视语业，正说明了这是人类和乐共处的根本德行。人类以语言而传达彼此的情意，如人与人间尽是些妄语、两舌、恶口、绮语，试问人类的和乐——齐家、治国、平天下，从何说起？

为什么重视语业？因为人类的语言是彼此之间相互作用的重要工具。因为今天各种通讯方式的便利，使得语言传递的功能得到了极大的强化，古时候你一个没有天眼通、天耳通或者是他心通的人，想要跟离自己千里之外的人实时地交流，可能吗？所以在古时候，语言的作用虽然有、也显著，但今天被放得更大了，其实人类在还没有准备好的时候，就进入了所谓的信息时代。

什么叫没有准备好？人现在的德行，是没有办法与现在的能力匹配的。这话怎么说呢？我们说一般的普通人，如果想发起神通——天眼通或者天耳通，需不需要前提条件？需要禅定发起之后，依于禅定才能来发起神通。这个人如果有禅定的话，哪怕是基本的色界初禅，他的道德水平就不一样了，而且他内心的清明稳定也不一样，他对于世界的认识、对于生命的内在体验也不一样。如果一个人因定发通（通过正确修习获得禅定，依定得通），他虽然有天眼、天耳，因为他有足够的德行和清明而稳定的心与之相匹配，所以这些不会成为扭曲他生命的力量。

我为什么说到这个呢？大家难道没有发现吗？今天我们通讯方式的便利，某种意义上就是让过去只有通过得定才能发起的天耳通、天眼通的功能，变成了借助外显的工具能够部分实现了。天眼通有若干个方面的表现，比如“佛观一钵水，八万四千种”，这是见于细小；还有见于遥远，乃至有隔碍也能见，比如说隔着一堵墙，他能见到墙的那边，或者是很遥远的，他也能见到。天眼通还有很重要的作用，就是见众生死此生彼的能力，虽然看见这个人还在世，但还能看到他后生的情况，类似这样。那么今天人们借助卫星也好，或者是说网络传播的实时视频也好，实际上是可以实时地看到远处正在发生的情况。无人机在一片山林上空盘旋，就把山林的情况实时地发送回去了。哪怕遥远，这个人就在房间里看一看，情况就掌握了很多。可能不如到现场，但也许某些方面比到现场还掌握得好。要说到语言的交流，刚才说在古时候除非有神通，要不没有办法跟几千里之外的人用语言交流。今天很简单，只要把这个电话拿出来，或者是用网络的聊天工具

就能实现，多简单的事，已经全民化了。

某种意义上把从前这种只有发通的人，才可能拥有的这些能力，变成了基于外在工具的辅助，能够普遍实现的事情。好吗？好，应该说也有不好。为什么呢？这颗心仍然是贪于欲界乐的，这颗心是这样的不稳定、不清明，然后就有了现在人的困境，怎么办呢？被这些层出不穷的信息抓取、系缚、埋没乃至扭曲、异化。我们学院对于这些通讯设备，还有其他的一些娱乐设备，都是禁止的，这就是保护性措施。现在有多少人每一天要是不刷微信、不刷微博，内心就有几只手爪在抓。学僧：人家是在弘法。先向自己弘吧！有愿意问我意见的，我是这样告诫的：那么多信息，有几个人能认真学？再说了，自己有没有认真学、认真用？这个情况表现为什么呢？实际上就是自己的德行跟这些能力不匹配，简单说就是这个内在的张力或者说不协调。

本来按照自然的条件或者说如果不借助这些外在情况的话，是需要一个人有了禅定之后才可能发通。如果正确地修禅定，不是邪定而发通的话，不会有后面的这些问题，他的心是清明而稳定的，他不会被这些所抓取、异化，但是现在人没有这个心的能力，所以被手机系缚、被电脑系缚、被网络系缚，奇怪吗？那有什么奇怪呢！本质上并不是被这些外物系缚，还是自己内心的堪能不够，所以有了这些相应的境之后，自己内心就更容易发生错误的运作，在这些错误运作上越跑越远、越跑越熟练。就像我听到的一句话那样，这句话一定程度上描述了类似像智能手机等等这些工具对人生活的异化。说：“我最开始用智能手机，本来是想利用好碎片时间，结果用了手机之后，整个时间都碎片化了。”什么叫碎片时间？比如说一个在家人在等车，可能需要五分钟、十分钟；或者是前一件事、后一件事，中间有个五分钟、十分钟的空档，自己不想浪费，想把这个时间利用好，这就叫作碎片时间。这个人说：“本来是想通过手机把这些碎片时间给利用起来，结果有了手机之后，全部时间都成了碎片。”意味着什么？他没事就把那个手机拿出来，看一看、刷一刷。有那个必要吗？但是他不这么做，内心就不舒服。这就是他内心的清明、稳定和德行与这样的能力不匹配。

网络上的图片、视频，或者是语音、文字也好，传播的其实都是语言符号这些东西。包括在今天，因为有了网络，这些舆论更容易造成影响。其实每一个人在网上的言论和他表现出来的形象，都在对别人

发生作用，所以在这个虚拟的数字空间，一个人的自律和表现出来的德行也是很重要的。虽然网上的很多东西是虚拟的，但它对人心的作用却是真实的。所以谈到这个的时候，就必然跟今天的情况结合起来说。今天的情况，不仅仅是你面对面跟人说话，你在这些网络工具的使用中，有没有原则？有没有足够的道德和语言的威仪？你在网上说的话，像不像个出家人？乃至别人谁也不知道的情况下，你跟人家一对一说的话，符不符合出家身份？或者别人跟你说一些不如法的话，你会不会随他转？这是对我们出家人说的话。今天网络上的语言环境可能也不太理想吧，如果从我们佛法的义趣来说，一些愚痴人或者不善人的聚会处，我们应该去吗？不应该去。你们学沙弥律仪也好，学比丘的戒律也好，这是明显的事情，对于这些愚痴人是要远离的，但是为什么换了这个网络的情况下，我们就要往上凑呢？网上的两舌、恶口、绮语，何其多啊！如果网络的语言环境是这样的，那它是对于人的影响是不可忽视的，可能那个网络社区是虚拟的，但人与人之间的相互作用，对于心的影响是很真实的。“净法与人”，这是我们应该做的事。不管是自己独处，还是与人共处，应该始终如一地向于清净、向于离染，避免语言上的问题，因为语言是表意的工具，是人与人之间互相作用的工具。我说了一句话，你们听到了，是会发生作用的。我一直在说这些佛法的能够正确引导我们心方向的话，能起的是这样正面的作用；那假如说换一个人、换一个情况，如果你长年在一些负面的语言引导下，你会受什么影响？

现在我们网络上恐怕很多都是妄语、两舌、恶口、绮语的情况，这种数字空间的语言环境实际上是不让人满意的，因此我们在网上有这种和乐吗？常常看到的情况，用今天的话说就是互喷，那谈得上和乐吗？谈不上。人间的和乐，论里说的是“齐家、治国、平天下”——人与人之间，小的组织是家庭，大一点的就是一层一层的社会组织结构，这些是离不开语言做桥梁的。如果作为桥梁、纽带的是这样一些语言，那么人类的和乐确实无从说起。

语言的传达，虽说“人口快如风”，到底还不易传播。自从有了文字，就能传远传久；加上近代发明的电话、电视等，这一世界的人类意识，更是息息相通。

如果这句话只是几个人听到了，作用范围只是那么大，发生的作用

也就是一次。当然了，这个人如果记在心里，对他的作用可能是持久的，但是这种作用方式就是那一次。有了文字之后，这几个在场的人写下来，就可能传播远；也可能保持下来，传播得很久。这样的话，它的影响就变得更深、更远了。

其实语言的传播效率或者说影响并不是一成不变的，在最古老的时候——只能口耳相传的时候，它虽然能够传播，但相对来说受限制；有了文字，不仅能够传播得更远，还能流传得更久，所以中国有一句话：“文章千古事，得失寸心知。”当然它的意思不仅是这一层面，但我们要小心：你形成文字的、记录下来流传后世的，是把这个影响变得更久远了，善恶的影响也就更大了。所以应该要考虑自己语言可能带来的影响，这就要对于自己说什么要有正知。这个正知，表现在该不该说、该怎么说。包括写文章，不能为自己一时求名闻的心左右着去写，也不应该为一时的时势所迫去说一些违心的话，人要有品、要有骨。

印顺法师在著《成佛之道》的时候，当时的通讯方式还停留在电话、电报这个层面上。所谓的媒体，除了平面媒体之外，也就是无线广播以及电视。那跟今天移动互联网时代真的是没法比的，这个人如果愿意，他现在一天之中能接收多少信息量。

然而息息相通的，充满了妄语、两舌、恶口、绮语（黄色黑色等），我们现在正进入这样的世界。

诸位有从这样的角度观察过吗？这是智者，也是有德行的人，在六七十年代的时候就能看到是这样的。到今天，本质上没有变化，只是变本加厉了而已，到什么程度了呢？到一些很不雅的话都可以堂而皇之地登上一些很有影响力的媒体上，中外都是这样，这是很成问题的。

宣传建设人类的永久和平，而违反人类的正常德行，真是缘木而求鱼了！

人类的道德诉求也好，或者是说政治的希望也好，都是希望建设人类的永久和平与和乐的社会、和乐的世界，但是我们所行的事呢？不能说在所有方面，但是在很多方面却违反人类的正常德行。这就是想追求一个结果，但是所做的因缘却和所追求的结果背道而驰。这在

中国古时候有一个很恰当的成语来描述它，就是“缘木求鱼”。鱼生活在哪儿呢？生活在水里。树上面长鱼吗？“缘木求鱼”就是到树上去找鱼。

这一段讲得慢一些，也是希望大家来反思、注意一下：我平时都说了什么话，都是怎么说的？你敢不敢不说闲话，能不能做到不去说那些没用的话，但凡说话都是正当而必要的？这是说到我们出家人的作略，可能超出一般的五乘共法的义趣。《阿含》里说：“出家修道，诸所应行，凡有二业：一曰贤圣讲法，二曰贤圣默然。”从我们嘴中出去的话，要不然就是随顺于贤圣所说的正法、律，要不然就不说。应该有这样的自律，应该有这样语业上的德行。这是我们出家人，在语业上不仅仅是离妄语、两舌、恶口、绮语，还应该是这样。

意善业有三：“离贪”欲，离“嗔”恚，离“邪见”。离贪欲是：对于他人的财物、妻室（丈夫）、权位，不起贪恋而欲得的心理，不取得他财等计划，自己安分知足，离贪欲心。

世人所贪求的，财、色、名、位而已。所以这里说的离贪，不是出世法中究竟地断除无明烦恼、彻底地离欲，而是与五乘共法相应的，是说没有违背道德的贪取，而且内心是知足的，所以在人际之间的自我约束很重要。但对于世间颠倒的人来说，他不会甘心离贪的。佛法是很讲道理的，你要是不能够深刻地认识这里边的事情，恐怕内心总是有不甘心的。所以，大家去看一看自己的心也好，如果自己心离开了，分析一下从前的错误或者别人的状况也好，你能不能告诉我：一个人为什么不愿意离贪？人家劝诫他离贪，他也不能够接受，不能够认同，为什么？

学僧 A：不知足。

不知足跟贪其实是一回事，他背后的原因是什么？

学僧 B：乐受。还有一种是担忧，觉得占有的东西越多越有安全感，要不然自己内心总不安，有种种的忧虑。

学僧 C：不安稳

人的贪求是很有意思的！你要想很善巧地调伏烦恼，不仅能调伏自己，也能很好引导别人调伏，那你要对烦恼有深刻的认识。像这些深

入的分析，应该是属于三乘共法的内容，不过我们也可以简单地说一说。一个人他为什么不愿意离贪？你一说离贪，他内心反感，觉得这是唱高调，觉得是跟所谓的现实相违的，为什么？首先他有邪见或者说不正确的认识。他认为：“正是贪欲，所以促进了什么什么；正是因为有这种贪欲，所以自己才可能获得什么。”这是他觉得贪欲应该有、必须有，而且有正当性的理由。不过人的一切身心运作，归根到底也不外乎是希望能够趋利避害而已——或者获得利益，或者离开衰损、恼害。这包括了自己和亲友——我离开衰损恼害，我获得利益安乐，摄为我亲的也是这样。当然，反过来是我怨——希望他遭受衰损恼害，希望他不要有利益安乐。这就是人心。不过人最根本、最核心的还是希望自己能够趋利避害，如此而已。那他所认为的这一切，归根到底还是觉得有贪的情况下是对于自己更有利的。不管是身心的乐受，还是大家刚才说的安全感，总之是有贪的情况下对于自己更有利益，所以人们内心深处觉得贪欲是有其正当性、合理性的，是能够给自己带来利益、离开衰损，带来利乐、离开苦害的。真是这样吗？

《佛遗教经》说得多好：“汝等比丘！若欲脱诸苦恼，当观知足。知足之法，即是富乐安稳之处。知足之人，虽卧地上，犹为安乐；不知足者，虽处天堂，亦不称意。不知足者，虽富而贫；知足之人，虽贫而富。不知足者，常为五欲所牵，为知足者之所怜愍。是名知足。”这不仅仅是在譬喻，也在说明原理：人的快乐、满足其实是可以与知足、无贪并存的。但是满足和贪求没有办法并存，他内心对于这一个事物有贪求，请问他当下在这个方面满足吗？不满足！不满足的话，你觉得有安乐吗？这里面有更深的内涵，大家去思择这种安乐、满足，与欲求之间的关系，与无贪之间的关系。实际上，人是从离贪中、从知足中得到的安乐，而不是从贪欲中、从不知足中得到的安乐。

离嗔恚是：对他不起嗔恚忿恨心，不作损害他人的设想。

这个方面对于我们出家人，要跟在家众尤其不一样一些。《佛遗教经》里举喻说明嗔恚的过患：“当知嗔心甚于猛火，常当防护勿令得入，劫功德贼无过嗔恚。白衣受欲非行道人，无法自制，嗔犹可恕；出家行道无欲之人，而怀嗔恚，甚不可也。譬如清冷云中霹雳起火，非所应也。”四分律戒本里也说：“忍辱第一道，佛说无为最，出家恼他人，不名为沙门。”

不仅不去损害他人，也不去做损害他人的设想，乃至对别人不起嗔恚愤恨的心。如果自己还有这样的心，要有警觉，而且内心惭愧。每一个这样的烦恼，如果从戒法来说的话，是要自责其心，做责心忏的，明确地知道：“我刚才那个是嗔恼，是恶不善法。”

离邪见就是正见，正见有善恶、业报、前生后世、凡夫圣人等。

这说的是与五乘共法相应的世间正见，没有要求大家去通达无我、通达法空，因为五乘共法所摄的智慧正见，是与五乘共法所指向的人天乘的增上生相匹配的，为了完成这个目标，有佛法世间正见就可以了——正见世间有善有恶、有业有报、有前后生、有凡有圣。

这是说了意三——离贪、离嗔、离邪见。在离邪见的这四种世间正见里，尤其难的是前后世的因果，如果通了这个，善恶、业报也是通的，那么从流转生死反其道而行之，有圣人也不奇怪，所以这是离开邪见的难点，所以邪见常常被狭小地指为“拨无因果”。特别是有情的三世因果，他自己认识不到这个，甚至执着没有三世因果，这就是拨无因果。如果这个人有这样的邪见，那他认为的善恶一定是规定性的，或者是从错误的因缘推出来的，而不是从三世因果的生命观下，必然导致的结果。

什么叫三世因果生命观下必然导致的结果？生命的现实是五趣流转、三世因果的，流转中的规律是善有乐果、恶有苦报。所谓的善恶法，定义有若干种：“心净或不净，利他或损他”，这是佛法中的一种说明；还有就是“顺于二世为善，反之则为恶”。“顺于二世为善”是说，在现后世，导致顺益果的是善法。从这个定义来说，也就是这些清净行、利他行相应的善法，导致了福乐的果报，所以佛法鼓励人清净心行，去行利他的事。因为这跟生命的规律是相符的，跟有情希望趋利避害、离苦得乐的本能也是一致的。如果这个人真的认识到生命、生命的规律是这样的，那么断恶修善就是我们每一个想要趋利避害的有情应该选择的必然结果。所以佛法的伦理，是随顺于生命的现实与规律的，不是谁做的一个抽象规定。

意业虽是内心的，但发展出来，就会成为身语的行为。

十善业是比较注重内心的。五戒有制心吗？戒条里没有。八关斋戒有制意业吗？戒条里也没有。但十善业里包括了内心，这是因为人

是“有诸于内，行诸于外”的，正因为内心中有这样的善恶，所以发展出来会成为身语的善恶行。所以，意业虽然是内心的，但它是根源性的。所以对于意业的规范，更需要自己主动地去调节它。

十善业的反面，是十恶业。离十恶，行十善，实为任何人所应行的德行。

这并不是什么了不起的要求，而今天我们这个社会，如果有一个人能做到十善，或者以十善为标准要求自己的话，旁边的人可能会觉得他应该去看精神科医生了，那我看我们这个社会更应该去看看精神科医生才对！这是很不幸的事，甚至可以说也是很可怕的事！实际上这说明了人的短视和愚痴，意识不到这个世界的德行、这个社会整体的道德风貌跟我生活的苦乐关系，因为他没有这样缘起的智慧。很简单的事，但是因为自己邪见烦恼覆心，贪嗔过盛，看不清这样一件简单的事。

本来应该是任何人所应行的德行，是我们作为人应该有的德行，结果今天谁要能做到就仿佛像圣人一样，这是很悲哀的事！尤其是我们出家人，如果连十善行都做不好，意味着我们连人天乘法都没做好，还怎么好意思去喊解脱生死，大言不惭地说行菩萨道呢？人都没做到，还要做菩萨？儒家说：“人者，仁也。”我们如果做不到十善的话，其实配不上人的德行。

“诸善”业，原是极多的，但从显见的重业来说，是十善。

善业不仅仅是这十个方面，这是就其中重要的、显著的来说明，比如说后面意业中的“离贪、离嗔、离邪见”，这就是在五乘共法层面上的无贪、无嗔、无痴。我为什么强调五乘共法层面？因为五乘共法所强调的无贪、无嗔、无痴，相对来说浅一些、范围也小一些，在出世道中有更深的义趣在。这三种意业上的善根，在佛法中有一个名目叫作“三善根”，从这而能够发身语意上的一切善法。

我这是举意业中的三善根来概括意业中的一切善法。请问，慈心是不是意业中的善法？对于因果等清净的信受是不是内心的善法？精进断恶修善是不是内心的善法？所以说诸善业是很多的，但从显著的来谈十善。

所以善业的“根本”，“佛说”就是“十善业”。在大乘法中，这是菩萨戒；也是声闻、缘觉、天、人——一切善行的根本，所以说：“人天善所依”止，“三乘圣法”由之而成“立”。

十善业，不但是人、天层面的善法，同时也是声闻、缘觉出世善法的根本。那菩萨呢？《般若经》，包括龙树菩萨对《般若经》作的注解——《大智度论》，说到菩萨持戒波罗蜜的时候，总是要谈到十善，甚至以十善为首，那里没有谈什么梵网菩萨戒、瑜伽菩萨戒。所以说十善业是一切世出世间善行的根本。

太虚大师有句很著名的话：“仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是为真现实。”说的是由人菩萨行而成佛的意思。从前我在说到“人间佛教”这个词的时候，提过三个方面的义趣，其中第二个方面的义趣就是佛教的修行是依于人乘正行。什么叫依于人乘正行？“十善为根本”就叫作依于人乘正行，而向于无上觉道。

在佛法中，十善业是彻始彻终的德行，如《海龙王经》说：“诸善法者，是诸人、天众生圆满根本依处，声闻、独觉菩提根本依处，无上正等菩提根本依处。何等名为根本依处？谓十善业。”又说：“十善业道，是生人、天，得学、无学诸沙门果，独觉菩提，及诸菩萨一切妙行，一切佛法所依止处。”

这其实是上面那段话的经证——引经来支持刚才所说的义趣，说的就是：“人天善所依，三乘圣法立。”要这样来认识十善行、十善业或者说十善戒。而不是像一些对于修行没有正确认识的人，觉得：“十善业就是给在家众说一说，或者是说给初学的人说一说。我是出家众，我修的是别的”，或者说：“我发菩提心，超越了它。”实际这才是根本，这是一切佛法所依止处。要这样来认识，也这样来修行。

刚才我们一起学习了十善业的内容，划一下这里的重点。“不杀盗邪淫，不妄语两舌，不恶口绮语，离贪嗔邪见”：净戒第三，十善业也称十善戒。佛法中，戒与律仪，是同而又多少不同的。无论是自誓受、从师受，都是戒，根本为十善业。十善业，分身口意三类。身善业有三：不杀生，不盗，不邪淫。语善业有四：不妄语，不两舌，不恶口，不绮语。意善业有三：离贪欲，离嗔恚，离邪见。十善业的反面，是十恶业。离十恶，行十善，实为任何人所应行的德行。

“诸善之根本，佛说十善业，人天善所依，三乘圣法立”：诸善业，原是极多的，但从显见的重业来说，是十善。所以善业的根本，佛说就是十善业。在大乘法中，这是菩萨戒；也是声闻、缘觉、天、人——一切善行的根本，所以说：人天善所依止，三乘圣法由之而成立。

至此“持戒福业”的部分就学习圆满了。整个持戒福业的分科，我们现在回头看一下：首先说明了持戒的义趣：“克己以利他，坚忍持净戒。”接下来是对于五乘共法中的戒律加以详细的分别说明，在这下面分了两大科，一个是介绍别解脱戒中所摄的在家律仪，另外一部分可以说是戒，但是不能说为佛制的别解脱律仪的十善业。

在家律仪下面主要讲了五戒和八戒，以三科来说明：第一科说明了五戒的戒相：“以己度他情，莫杀莫行杖，勿盗勿邪淫，勿作虚诳语，饮酒败众德，佛子应受持。”第二科是讲五戒的功德：“五戒尽形寿，众福之所归。”第三科是讲八关斋戒：“加行日夜戒，随顺出离者。”在家律仪之外，讲到十善是众德本这一颂：“不杀盗邪淫，不妄语两舌，不恶口绮语，离贪嗔邪见。诸善之根本，佛说十善业，人天善所依，三乘圣法立。”

这是我们之前学过的持戒福业那一部分的内容。

158、修定福业是更可贵的德行

下面是三福业中“修定福业”的内容，分别谈了修定的缘由和修定所应该具备的前提条件，也就是“所由前行”这一科；以及修定的方法和次第，也就是“方法次第”这一科；还有禅定的次第浅深等等这些内容，就是“禅定分别”这一科，分为三科内容。其中第一科谈为什么要修定，这是“所由”；以及修定需要具备哪些前提条件，也就是“前行”——“所由前行”。

丁三 修定福业

戊一 所由前行

欲乐不可着，散乱多众苦，依慈住净戒，修定最为乐。

现在再说修定福业。有人以为：布施是积极地利他的善行；持戒仅是克己的消极的德行；修定，这有什么福善可说呢？

有没有这种观点？有。特别是一些不了解佛法，也不了解人类道德浅深层次的人，就会觉得：布施，对于人群是积极的、利他的，是善行；持戒，只是消极地不去做一些不善行，范围小，意义也小；如果说到修定，不觉得是善。包括你们，有觉得修定是善法吗？可能这个人捐一百万，你觉得他很了不起，善法修得很广大；说这个人禅定很好，你可能觉得他厉害，但你没觉得他在行善法。这就说明我们跟这里说的情况差不多。

不知道佛法以“自净其意”为关捩，

佛法的修行以自净其意为关键——“关捩”。那最究竟的自净其意，表现为什么呢？“智慧断烦恼”。这解决了什么问题？解决了苦本，解决了苦的根本、根源——无明烦恼。佛法所要做的事，它的价值意义所在，就是令有情离苦，如此而已；实现的路径就是断烦恼，这是根本说。

其实智慧断烦恼也是自净其意的一部分，只不过自净其意所包含的范围更广泛。智慧断烦恼是就出世道而言，自净其意含摄了世、出世间所有善法的根本，所以这里说到“佛法以自净其意为关捩”是很恰当的！

而在世间法中，唯有修定才能达成这一目的。

说得很精密！世间法中，唯有修定才能达成自净其意的目的。那出世道呢？智慧断烦恼是不是达成了自净其意的目的？是，而且是最究竟的自净其意，但是智慧断烦恼不是世间法。

佛法指向解脱的整个修行，如果用三个门类来概括的话，常常怎样概括呢？戒、定、慧三无漏学——戒学是偏于身、语的，定、慧偏于意业。虽然叫“戒学”，不要以为它只是一个单纯的学问或者学识相关的。佛法中的这个“学”，指的是我们随顺它去认识、改变的意思。通过戒学，培养出清静的身、语；通过定、慧，培养清静的意。定是通于世间善法的——是通于，不是局限于；慧是出世善法所摄。五乘共法所谈的是“共世间善”，在佛法的戒、定、慧三无漏学中，主要是戒、定所摄；当然，如果一定要说世间层面的智慧的话，也就是佛法的世间正见。

从前讲到这一类相关话题的时候，有若干次跟大家提及到一个偈颂：“诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，非移自证于余者，示法性谛令解脱。”这是说到了出世的根本——智慧断烦恼的层面，尤其能反映出佛法是以自净其意为关键，它的整个价值的实现、作用的发挥，最关键的地方在自净其意。在世间法的层面上，自净其意的极致表现，就是修习禅定，因为禅定是“于善所缘，心一境性”，比如色界初禅，他当下的这颗心是离开了欲界的种种的烦恼、杂染、躁扰，那当然是德行。

凡是德化的政治，德化的宗教，论究到德行的根本，就不能不探究到内心。

以道德教化为核心或者说为根本的政治叫“德化的政治”。儒家的政治理想（不说它实际表现的政治形态）就是德化政治的一个代表。佛法经典中的轮王治世（转轮圣王治世）是依五戒十善来教化众生的，是不是德化的政治？如果这个世界是一个五戒十善的世界，那是一个多美好的世界！意味着你不用担心丢东西，你的东西不仅没人偷，掉地上了，要是碍事的话，人家捡了交给警察。哪像今天这样？恨不能把自己装笼子里。为什么这么说？每一家的窗子外面都用铁栅栏给封起来了，那不是把自己装笼子里了吗？这一点，我们在中国看惯了，不觉得怎样。如果是在其他国家生活的人，看到这种情况会觉得很奇怪。不要说他们奇怪了，我记得我刚回国的时候，看到这些，视觉上很突兀，不是一个舒服的感觉。在国外的時候，另外一个国家的教授跟我说，他不喜欢生活在铁栅栏背后，不喜欢生活在铁窗背后。想想我们那种防范，不就是把自己搞得生活在铁窗背后了吗？

我们现在这种情况，实际上是因为德化的程度不够，所以会有很多问题。我们每个人的幸福感到底有多高？这不是应该反思的吗？就我们现在这个物质水平，我们的幸福感本来可以比过去的幸福感的水平高好几个档次的，为什么没有呢？大家去思择。

以道德教化为本的宗教叫“德化的宗教”。有一些比较偏邪的教门，并不建立在人的正常道德基础上，甚至是以人的种种欲染、邪行为基础，我们有时候说“邪教”这个词，那就不是德化的宗教。德化的宗教，就是在它的宗教中，有很强的道德教化的内涵在里面，甚至

是以道德教化为根本的。德化的宗教，不意味着什么都对，但至少在他的宗教中含摄了相当的人天善法的内容。

不管是德化的政治，还是德化的宗教，既然强调道德，强调德行，就会把道德向深的层面去探究、推进。如果推到更深的层面，就必然触及到人的内心，因为人外在的身语行为是根植于内心的。所以，如果只在外在身语行为上硬性地规范约束，而不去引导改善人的内心状况，那实际上是一种石头压草似地强制，而谈不上是“德化”。只有让人的内心中开始发生一些随顺于这种德化的变化，德行才有根本。

如儒者以齐家治国平天下为己任，而这非修身不可。“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本”，而修身还要从“致知”“诚意”“正心”中做去。

以儒家的政治理想为例来说德化政治，这里所引内容都出自于《大学》。说到《大学》，印顺法师有一个比较简略的《大学》讲记，不是单纯地就儒家来说儒家，视角稍微独特一点，跟佛法还是有密切的关系，你们可以参阅一下。

儒家是有很强的政治理想的，根本上不是为了忙活自己，而是以济世为己任，这是儒家要做的事。他这个“济世”，从小到大依次表现为齐家、治国、平天下。齐家的这个“家”，小一点的就是几口之家，稍微大一点的就是一个大的家族。治国的这个“国”，也不是现在一个主权国家的概念，而是当时分封制下的诸侯国。平天下的这个“天下”，也不是现在全世界的概念，而是指政治概念的“天下”，常常指的是这一个王朝政权所及的范围；所以《大学》里所说的“国”有点像我们今天所说的省、直辖市、自治区，所说的“天下”有点像我们今天说的国家。当然，这个词是有它的弹性的，可能不同场合出现，有它不同的意义，所以我们也完全可以用今天的国或天下的概念往里套。实际上就是在各个层面上实现儒家理想的德化结果。这些都必须要以修身为基础，所以引《大学》的文说：“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。”从王朝的最高统治者，一直到一般的平头老百姓，大家都是以修身为本。

什么是修身？主要是指内在德行的建立，内心的修养。儒家在《大学》里说：“格物，致知，诚意，正心，修身，齐家，治国，平天下”。修身是要从格物、致知、诚意、正心中做去，这是儒家修养中的次第。

不是说完全跟佛法一样，有一定的共通性，所以有一些值得我们去反思、观察，比如看看我们自己有没有诚其意：自己为道的心，真诚吗？如果真诚，应该是什么样子？有不少在家众、出家众跟我说修行遇到困难或者不容易进步，说到底就是诚意、正心的功夫没做好。诚意表现为什么？比如对于三世因果，我真心地认为是这样吗？信受吗？由此而出发吗？包括不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语，我肯真诚地去做吗？比如五乘共法中的增上生，我真的有这个决意——为修增上生，不符合于生命规律、价值标准的现世的一些事情，我宁可在现世的利益上受损失，也不去随那个大流。肯吗？如果不肯，有诚意吗？所以有时我也说：我们可以看一看自己，有没有一种修道的决意？这其实就是在说“诚意”这两个字。内心中真的是：真切的“我就是要这样”，决然的“我就是要这样”，这叫诚意。有了这个，后面才好办。没有这种真切、真诚、决定，那就不要怪后边出现所谓的障碍、反复无常这些事情。

最近这几年，有一些人在寻找精神食粮的时候，摸到王阳明的心学，对他有了解。他一开始也不是像后来那个样子，他年轻的时候未免有一些跳脱甚至轻佻，但是后来，自己的认识变了，决定要学圣人了，言谈举止也就不一样了，开始有“大人相”了。假如说你从前是一个轻浮跳脱的少年，突然有一天，你站有站相，坐有坐相，走有走相，处处向佛陀学习，很可能就有人来跟你说：“你装什么啊？”类似的话，也有人跟王阳明说，知道他什么反应吗？他正襟危坐，面容端肃而诚恳地说：“我从前那样错了，我现在要学做圣人”，这就叫作有诚意。自己学习佛法，修行佛法，还搞得内心低三下四、遮遮掩掩，哪有决定意乐？要诚其意！有了诚意的功夫，这个人的内心就开始充沛有力，而且有一种浩然之气，孟子说：“吾善养吾浩然之气。”

有人问司马温公：“做人，有没有一个字，可以奉行终身？”“有！”“什么字？”“诚！”诚意很重要！我们很多人学习佛法、修习佛法，就是差这个。你要问：“为什么古人修行容易？”很多时候，差别就在这个上。当然，这也是有因缘的。如果这个人的心很不稳定，他就不容易产生诚意，那就是后面所说的散乱带来的问题，所以德行不容易增进；这个人总是有很多五欲的境界可以供他去驰骋，他也很难在自我修养上发起这种强有力的、充沛的内在决定，这也是下文所说的欲染的问题。

诚意是很重要的一关！如果这个人内心决定，也就伴随着稳定，不会首鼠两端，朝三暮四，反复无常。

根本而彻底的问题，在自己的内心。

一切问题的根源在内心，这对于我们学习佛法的人来说，是很容易了解的，但是对于世间搞政治或者是搞社会学的，容易这样认识吗？很多人是归结为制度的不完善，这虽然是其中一个方面，但根本而彻底的问题在人心！不以人心为根本去着手改善，单纯寄希望于制度，这在现实的政治、社会上有很多反例来击破这种幻想。

同样的制度，在这个国家是一个样子，在另一个国家是另一个样子，有没有？所以要真的承认根本而彻底的问题在自己内心、在人的内心，这才可能以德化为本。不是说制度建设不重要，也不是说生产力发展不重要，而是说这些不是在解决最根本的问题。我们前面讲布施福业的时候，也说佛教充分地认识到，世间和乐的生活离不开必要的物质基础，正因为“依资具得乐”，佛又看到是“依施得资具”，因此才为众生“先赞布施福”。这没问题，但这不是问题的根本所在，问题的根本在人的内心。政治也好，宗教也好，一般的德行教化也好，不管强调什么，都不能离开人心的根本，这是很重要的！

定心清净而没有染污的扰乱，这还不能说是善吗？这是更宝贵的德行！

刚才讲到诚意的时候，谈到了这两种情况：一个是贪染，一个是散乱。定心清净的时候就离开了这些问题，所以修习禅定当然是善法，是更宝贵的德行！这是就前面一般人认识不到修定是一种福善而做的解释说明，要说明的是，修定不仅是福善，而且是世间最高、最根本的善法。

有看清这里的内在逻辑吗？首先要认识到，从世间善法的角度来说，修定是很宝贵的德行！这里是从自净其意这个角度来说明的，这是非常关键的点。谈到世间的德化政治、德化宗教，究到德行的根本，必然要探讨到内心。在内心的层面上，定心清净而没有染污的扰乱，是很宝贵的德行。因为是谈五乘共法中的定，所以这里论主结合了儒家《大学》里的一些话来说明：“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。”修身不是锻炼身体，修身常常跟养性一起说，是要从格物、致知、

诚意、正心中去做的。

如《大学》的“知止而后能定”，到“安而后能得”，便是世间修定福业的内心过程。

与此相应的《大学》里的那几句话应该是：“知止而后能定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。”前面四个阶段——止、定、静、安，主要是在修止。当然，佛教里的止、定与这里所说止、定的内涵不同，大家可以去参考印顺法师《大学》讲记，这里就不去细说了。

这是在说什么呢？说的是不仅佛法中有这样世间的修定福业，中国儒家文化中也有，因为中国一般受教育的人在过去主要是受儒家的教育，所以他这里举儒为例。在中国文化传统中，有修定传统的，也不仅仅是儒家，道家也有。如果从世界范围来说，那就更广。

159、为什么要修定？

丁三 修定福业

戊一 所由前行

欲乐不可着，散乱多众苦，依慈住净戒，修定最为乐。

这一颂谈了两个大问题：一个是为什么要修定？

我们做事情，内心其实总是有判断的，总是有要做的理由。他内心觉得做这件事，理由很充分，而且跟他自己内心所希愿的相符，那他做起来就会很有动力。反过来，如果他内心并没觉得这件事做起来有什么真正的意义、利益，也跟他自己内心的希愿不相符，那就会疲厌无力，我们常说的“心力不足”就会表现出来。曾经有一个孩子，小学要毕业，将要上初中，问我一个问题（应该是大人让他这样来请教的）：“法师！能不能跟我讲一讲学习方法？”我说：“在谈方法（具体的技术层面的东西）之前，我先问你一个问题：为什么要学习？只有把这个问题想明白了，之后才说到学习方法的问题。”我们现在很多人意识不到这个问题，不光在学习这一件事上，其他很多事情上也是如此，没有从战略上去抉择“我为什么要做”，总之，种种原因就是“我要做”或者“我在做”，于是问“什么方法”。

修定福业中的第一个偈颂，首先解决的就是：从五乘共法来说，为

什么要修定？印顺法师的《成佛之道》，应该说水平很高、很善巧！他在这讲修定福业，就是把它放在世间善法的层面，确切地说是天法这个层面上，而没有把它跟后面三乘共法中的那个修定和修观混淆起来。不知道大家能不能看出来这层义趣？

好，问题来了：“为什么要修定？”这是第一个要说明的问题。第二个问题：“想要正确地修习禅定，应该具备哪些前提条件？”先说第一个问题——

为什么要修定？理由非常多，但主要是，认为这个罪恶的现实人间，有两大症结，非修定不能对治。

能导致个人身心问题的因缘，你说它会不会带来家庭的问题、社会的问题？所以西方有这样的说法：个人的痛苦会变成家庭的痛苦，终究会变成社会的痛苦。我们现在是欲界的人，造成我们身心问题的甚至包括社会问题的因缘很多，这里主要谈了两点，这两大症结都是必须要靠修定才能对治。

一、“欲乐”：人类对于物质的欲乐，适合自己情意的色声香味触，及男女的欲乐，都是贪恋不舍的。

我们现在这个时代更是这样，因为因缘更多啊，所以逐物役心——每一天都在追逐外物，自己的心被役使。一般人逐物役心，每一天都在内心里想着“我要获得这个，我要获得那个”，心在这些上缘虑、打转。很多年轻人离不开手机、电脑、iPad 等等这些东西，所以今天有一个词来说明役心这些事，叫作“某某控”，比如“手机控”，被手机给控了。

这里说到“人类对于物质的欲乐”，特别做了两方面的说明。1、“适合自己情意的色声香味触”：“适合自己情意的”就是自己觉得好的，佛法常用的词叫作“可意”——可意境、不可意境，或者叫作适意境、不适意境。实际上我们在追寻的都是色声香味触及色声香味触的组合。可能很多人没有这样想，也没有这样观察。这个人总是觉得“这个东西好吃”“我想要那个东西”，实际上他内心想的是一堆色香味触的组合而已，想的是“这个东西看起来是什么样子，闻起来是什么气味，进了嘴之后是什么样的味道和口感”，就是这样的色香味触而已，大家有这样观察过吗？实际上我们对于外界一切的摄取，都是色声香味触

的摄取。

“看到了什么？”“看到了一个装着姜水的茶杯。”眼睛能看到的并不是东西或者是某个物体，眼睛能看到的只是光，就是这里说的色。这个东西等同于你眼睛看到的光吗？但你为什么说你看到了这个东西？这里有一些比较深的内容，说下去就超越了五乘共法的内涵，所以就点一下，不再去深究，但是大家应该有一个基本认识——追逐这些外在的可意境，归根到底是在追寻“适合自己情意的色声香味触”而已。通过眼耳鼻舌身，去触对那样的色声香味触，然后识去了别、取相，于可意境生贪，不可意境生嗔，就是这样而已。

2、“男女的欲乐”：这对于欲界的人来说是很粗重的系缚，所以把它跟色声香味触的五尘分开，特别拿出来讲。因为当人们说“适合自己情意的色声香味触”，所对应的境一般都是无情；“男女的欲乐”是在有情边的染着、欲爱。当然，如果说到男女欲乐的话，也不过就是色声香触而已。所谓长得漂亮不漂亮，看起来端严不端严，那是色；气味是香；什么样的声音那是声；身体有接触，那是触。只是在寻求色声香味触而已，当然，内心后面有一系列的运作，把它取为某甲、某乙等等。

现在的欲乐，耽着不舍；过去的欲乐，念念不忘；未来的欲乐，盲目地追求着。

这是人们对于物质的欲乐有了贪恋不舍之后必然会有情况。请不要把这些当作知识来听，这样心很虚飘！要看看自己面对种种欲乐的时候，自己的心是怎样的。“现在的欲乐，耽着不舍”是什么意思？心一而再再而三地去缘，不想失去。“过去的欲乐，念念不忘”：已经过去的事情，自己受用过的，怀念它——“曾经在某处吃过什么，真好吃，后来再也没有吃过那样的”；或者是世间的男女之间，“过去曾经怎样的欢愉，现在又如何”。“未来的欲乐，盲目地追求着”：看看我们今天很多人的情况，还真的是这个样子。你为什么把自己搞得那么累？没办法，停不下来。总觉得一定要这样，才能过得好，才能过得体面，才能过得让别人满意；有时候说，我们每一个人居然都有这么高的风格，自己的生命是以符不符合别人嘴上的评价来活的——“明明知道这样活才更好，但是大家都不这样，那我要这样，他们会说我，我也只好跟他们一样。”你看！多无私的人啊！

其实五乘共法的增上生，就是以现后的五欲乐为结果的，那这里说的“未来的欲乐，盲目地追求着”是什么意思？是说，人们虽然希望，虽然追求，虽然自己为了获得而去做种种努力，但是，因为不了解生命的缘起，不懂得生命的规律，所做的未必是正因。是从没有做正因，说到他盲目地看着人家在低着头向前跑，他也就闷头向前跑。

这些欲乐，没有的，苦求不已；得到了，又怕失去；失去了，忧苦得了不得！

欲乐，在一切处观察，都是与苦相俱的。没有的时候，种种追求，请问辛苦不辛苦？辛苦。得到了，怕不怕失去？不怕失去，钱存银行干嘛？不怕失去，存银行，还觉得利率赶不上通货膨胀的脚步，还要考虑其他的理财投资，那是干嘛？但是又不能不失去——要么主动放手，要么被动地等到事物变坏的发生。有的福报小，或者是过去培的福不坚固，曾经拥有的，可能过了一段时间就没了，失去了，当然忧苦；有的福报大，这一生直到命终也还拥有，但是你也带不去后世，能带到后世的是善恶业。如果心被欲乐所系缚，失去的时候必然会很热恼。

“诸欲求时苦，得时怀忧怖，失时生热恼，一切无乐处。”这个偈颂出自《大智度论》，当然，我为了听起来更押韵一些，改了几个字。所以佛法里说：“有求皆苦，无求乃乐。”当然了，五乘共法还谈不到这样的深度，五乘共法里谈到修定福业，实际上是从异熟果报上说的，要比布施、持戒得的果更超胜。布施、持戒，如果没有禅定的话，得人或欲界天的果。那修习禅定，如果得了真正的色界初禅及以上的根本定，临终时定力不失坏，所得的异熟果是生到相应的色界天。色界天是更高的福乐，所以在这儿讲修定福业的时候，要说明欲界的这些欲乐是有问题的，如果认识不到这个，这个人不会发起修定的真正意乐，所以在很多讲修定的经论中会讲到“呵责五欲”。

什么是五欲？就是前面说的色声香味触，实际上包括了我們向外所逐求的一切。如果这个人能正确修定，得了禅定的话，离开了欲界诸欲的躁扰、烧恼不安，那确是安乐的！欲界的这一点乐，也不安、也不乐。当然，不是说色界的乐、无色界的那种舍，就是不坏的，那也是无常的，所以才有行苦。不过，从世间福乐的角度来说，比欲界超胜得多，所以在五乘共法人天福乐的层面上，确实要说色界的福乐

是更加安稳的。

下面这一段很好，大家有没有认识到这个层面呢？

试想：人间的一切问题——社会、经济、政治等一切，哪一样不是为了大家的贪求欲乐而存在。

有没有想过这个问题？所以一个真的认清了这些而向于离欲解脱的人，他对这个世间不会真心认同，因为这世间的一切都是建立在颠倒的基础上的。那反过来就要问问我们自己每一个人：我内心里对于世间这些，从根本上来说是认同、还是不认同？如果认同世间这些，根本来说还是颠倒随逐。

我们平时说到社会制度、经济或者政治等等这些，都觉得很有价值，一生都在为这些而奔忙，忙得不亦乐乎，觉得自己全部的价值就在其中。即便这些好像是为了大家，为了很广大的人群，但是，为了大家的什么？实际上是为了让大家有更多的电影可以去颠倒梦想，为了让大家有更多七七八八的零食可以没有节制地往肚子里塞，为了让大家能更有效率地用绮语、妄语、两舌、恶口来互相感染，那不就是互联网吗？以及生产更高效……到头来不还是为了满足人们的种种欲乐吗？正因为大家贪着欲乐，有种种的不满意，所以也就导致欲界的人间，不可能有一个政府、有一种制度，让所有人都满意。这归根到底是因为欲界人心的问题。

有一些人看不清这个问题，总是做梦从外在的改变来解决一切问题。如果人心不改变，光靠制度有用吗？心若不改变，在什么样的制度下都会有罪恶，更不存在一种统一、全然的解决方案——“你只要这样做了，所有问题就都消失了”，如果信这话，那可真是愚盲而迷昧！

人世间的一切问题，包括了社会、经济、政治等等的一切，实际上都是为了大家的贪求欲乐而存在。这句话非常深刻！如果我们出家人认识不到这个会怎样呢？会有流俗知见。凡事不从佛法的智慧角度来审择观察，向世间学，那真的是颠倒中的颠倒。这话如果说得更针对我们出家人一些：出家人如果不向于离欲解脱，搞来搞去注定都是在搞世间法。特别是我们出家，应该至少为自己的解脱安乐负责；当然，如果心更广大——为佛法、为众生，应该依法来抉择。不要在这个五欲横流的时代，去随顺多数人的样子，实际上多数人的样子未必是可

取的，应该有自己的清晰、坚定的抉择、坚定的立场。

这里有一个问题：刚才说人间的一切问题，归根到底都是为了大家的贪求欲乐而存在，与现在所说的五乘共法的人天善法，矛盾吗？一方面在说明欲乐的问题，一方面又在鼓励修习与欲乐相关的人天善法，不矛盾吗？不矛盾，因为现在说的是修定福业，特别在定心相应的时候，整个生命的状态是超越于欲界的。现在你看到的这个世间熙来攘往的人群，基本上都是欲界的状态，那当然就有这里所说的种种问题。如果这个人有禅定，至少在他禅定的当下是离于欲界的欲染的，所以这些问题在他那个时候的身心上是不存在的。

这里之所以谈到“这一切问题，归根到底还是大家贪求欲乐的问题”，是在说，大家不要以为仅仅是穿衣吃饭、男男女女才叫欲乐，不管你干哪一行哪一业，你整天都在为欲乐而奔忙，不要以为“我这一行很高尚，不是在为五欲奔忙”。你做教育的，教书育人，有哪一个纯粹地做纯精神、纯灵魂的塑造？真那样的话，就不是世间教育了，那成宗教了。总是要教一些知识、文化、技能，用来干嘛？能在社会上有一份工作，安身立命，或者说低一点，养家糊口，更何况其他呢？所以，当论主在长行里从这个层面来说欲乐的时候，大家要能深刻地反思到：一般所谓的世间生活，都是为欲乐在奔忙。能够体会吗？但是——

欲乐是“不可着”的，如刀头的蜜，似乎有味，而不知接着是割舌的苦恼。

《四十二章经》里佛说：“譬如刀刃有蜜，不足一餐之美。小儿舐之，则有割舌之患。”这是很多经论在呵责五欲的时候常用的譬喻，一定要去认识到欲的过患，特别是欲界种种欲染的过患。如果认识不到这个，这个人也就没有修定的真正意乐。特别今天，很多人修行是为了干嘛呢？为了更好地享受欲乐。也有的人打坐，归根到底是为了要更好地享受欲乐——很难成就，成就了也是邪定，更成问题。

二、“散乱”：人心是散乱的，比猴子的躁动还厉害若干倍。

如果开始学打坐，一上座之后，大家常常会怎么说？“平时不觉得，怎么一坐下来，念头总跑，还跑得没完没了？”不是平时不跑，实际上平时也跑，跑得比这个还有力量，有力量到你根本就没有时间

反过来觉照一下它在跑。一般没有经过训练的心，是这样散乱的。

由于内心的散乱，情意容易冲动，认识不能明确（散乱重的，连世间学都不能了解），自己不能控制自己，一味随着环境而转动。

前面有谈欲乐的问题，一般世间人不觉得欲乐是问题，我们出家人可能在学理上知道欲乐是问题，但内心是不是真的觉得欲乐是问题呢？这是个问题。学佛，当这些基本的认识、判断还没有形成坚固不移的定解的时候，很难得力，所以我们学习五乘共法，没有上来就说解脱、成佛，这么长时间一直在强调这些基本的东西，但是做到了吗？不要说有没有真的做到，有没有认识清楚呢？如果这些没有改变的话，奢谈解脱、成佛，就跟一个人小学都毕不了业，还告诉别人，他只是想做博士，所以不读小学。

那散乱有没有问题？如果没有问题，那就散乱好了，为什么还要通过修定来解决它？一般人没觉得散乱是问题，即便我们出家人。这里就在谈散乱的问题，首先，“由于内心的散乱，情意容易冲动”。我们常说的性格，是跟人的内心状态有关系的。所谓的性格，就是“习以成性”而已，他的身心习惯于这样的一个反应过程，所以一遇到这样的境况，你可以预料他就是这样的反应模式，那就是他的性格。所以，性格有什么真正意义、有什么实在性？因此不要拿性格做借口，改正自己的内心，端正自己的身语。

为什么内心散乱，情意就容易冲动？我听过比较容易发脾气的人跟我说：“师父！这个道理要是没事的时候想一想，自己也懂。可一到事情上，什么都忘了。”这就是因为内心的散乱，很容易就被境界牵跑了，没有定力，不能安住于自己在清醒无事时所抉择的内心状态，一遇到环境有一个刺激，情意就冲动了。这是散乱的过患。也有师父跟我说：“出家这些年，有一个好处，脾气比从前调柔多了”，这就是修行的变化。

其次，“由于内心的散乱，认识不能明确”。我们有一个说法叫“少儿多动症”，如果这个孩子的心散乱、急躁得都听不完一句话，严重的，用一些从事教育工作的老师的话来说，坐在凳子上，好像凳子上有钉子一样。什么意思呢？坐不稳，时时刻刻都在动，那就是心很躁动的表现。那你觉得他学习能好吗？这颗心很狂躁、很浮躁，不能够安住下来，学习效率当然就很低了，所以括号里说：“散乱重的，连世间学

都不能了解。”人要想认识一事物、一个道理，是需要心沉下来，跟认识对象在一起的。如果这个都做不到的话，那是没有办法。

散乱重的人，“自己不能控制自己，一味随着环境而转动”，就是没办法控制自己，完成被境牵着走，这是很严重的问题！有这个问题的人，特别到成年之后，他有时候自己意识到了，但却对此无能为力，这是很痛苦的！

散乱为引起颠倒烦恼的有力因素，使人陷溺于多忧“多”“苦”的欲海，不能自拔。

散乱跟欲乐是有关系的，这里就开始谈关系了。“散乱为引起颠倒烦恼的有力因素”：因为这颗心不安稳，总是在改变他所缘的对象。稍微缘一缘，没意思了，再换一个更有意思的，起码要试一试下一个是不是更有意思。内心其实是在干嘛呢？找更有意思的东西，所以常常地在改易它所缘的对象。

也使人沉溺于会带来更多忧苦的五欲境界。五欲是苦恼的，从与欲相关的三时（求时、得时、失时）来说，哪有什么只有乐、没有苦的呢？但是内心里颠倒地执着乐想——乐的颠倒想，以为是有这个，所以内心去抓、去求，而不能自拔。

修定才能不受欲乐的系缚，不为散乱所扰乱，心地明净安定，而有自主的自由。

只有通过修定，来训练心“于善所缘，心一境性”，这样才能够离开欲界种种欲贪的系缚，也离开欲界心的散动性，这样达到的内心状态是明净安定，而且有很强的堪能性，论里说为“有自主的自由”。

我们常说的“依定发慧”，是什么意思呢？就是因为有了禅定之后，内心离开了欲界欲乐的系缚，也离开了散乱的躁扰，内心明净安定，充满力量，而且所谓的有堪能性——你要给它制作成什么形，就可以制作成什么形，“有自主的自由”。在这个时候的内心状态下，发起正观，就可以引慧。

到这为止，是说了“欲乐不可着，散乱多众苦”这一颂。

160、修定前的准备

下面来看下半颂：“依慈住净戒，修定最为乐。”长行说：

但修习禅定，不可不先有两项准备，否则可能会弊多于利。

就像我们做剧烈运动之前要热身一样，修习禅定也要做好一些准备工作，这里提了两项应该具足的很重要的准备工作，不然的话可能是会弊多于利——不说无利，是弊多于利。哪两项呢？

一、“依”于“慈”心：修定，不是为了好奇，不是企图满足无限的欲乐，延寿长生，或者为了引发神通来报仇；要存着慈念，就是利乐众生的意念来修定。

第一个是动机问题。看看一般世间人不正确的修定意乐都包括哪些？治病，发神通，或者听人说禅修打坐的时候有这样的感受、那样的经验，看见这个、听到那个，身上感觉怎么样……“真的吗？很好玩，我也要试一试”，这是好奇。

修定的正确的用心，是有慈的意乐，有利乐有情的心。以这种心来修定有什么好呢？

有慈心，心地就柔和，容易修习成就。成就了，也不会利用定力通力来扰乱众生，如聚众作乱等。

这里是从修行的利益角度，和成就之后的情况，来说明有慈心的好处。首先，有慈心的话，内心是柔和的，修定容易成就。这里的“依于慈心”，倒并不一定说必须是修慈心禅，只是内心有这种慈和的味道、慈的状态。有了这样内心的调柔，修定容易成就。我们一些人在修定的时候，不通达这个义趣，内心是僵硬的，很不喜欢那些来干扰自己的内外因素——外边的声音、内心漂浮的念头，他都感觉很烦躁，或者是在这些上感觉很不安，没有慈和的状态。内心如果慈和的话，那就不容易生起贪嗔。离了贪嗔的躁扰，心才能够更好地安住，修定也容易成就。这是从修因的角度来说明慈心的好处。

其次，成就禅定之后，也不会利用自己因为禅定而获得的力量（包括神通力）来扰乱众生。如果这样做了，那对自己和别人都会构成很大的问题。因为定心的力量确实是比较大的，神通的力量也是出奇，跟一般不一样。如果这个人用这样的心相应来做一些事情，是容易成就的，但如果成就不善法的话，问题也很大。

好，这是说依于慈心来修定，修定的内心背景应该是心地柔和的，

这很重要！下面讲“调摄三事”（身、心、息）的时候，还会说到这方面的问題。

二、“住”于“净戒”：必须受持净戒（十善等），身口有善良的德行。如行业不端，修定就会招魔着邪。成就定力，也是邪定，结果是成为魔王眷属，自害害人。

一个人在修定之前，身心应该是与清静相应的，也就是要住于净戒。括号里所说的“十善等”是什么意思呢？就是这个人可能没有经过戒律仪的三皈五戒或者八关斋戒，但他自己内心有很强盛的“我要唯做这些善法，坚决不做那些十不善法”的誓愿。前面有说过，十善虽然不是别解脱律仪，但他通于戒。如果这个人没有受过三皈五戒、八关斋戒，有十善也好，是这个义趣。如果这里说成“一定要受持三皈五戒、八关斋戒，否则不能得定”，这样的说法对不对？学僧：不对。为什么不对？请问释迦菩萨成佛之前，世间人有没有得定的？学僧：有。那他有三皈五戒、八关斋戒啊？但是他有世间的德行。

住于净戒是强调“身口有善良的德行”，这也是很重要的！因为“如行业不端，修定就会招魔着邪”。如果这个人没有善良的德行，那他的内心会怎样呢？这个时候他来修定的话，就容易出问题，就算是“成就定力，也是邪定，结果是成为魔王眷属，自害害人”——所谓的“招魔着邪”，总是内魔感外魔。所以应该是住于净戒，自己身口有善良的德行，内心向于清静，这样，修定才有良好的准备。

一般的净戒是偏于身语规范的，所以，如果统起来看“依于慈心”和“住于净戒”，前一个是强调心，后一个是强调身、语——要有这样身语意的准备，修定才更容易相应，更不容易出问题。

在未修前，应确信：在世间法中，“修定”是“最为”安“乐”的。

并不是每一个修行人都有这样的认识，即便出家人可能也不一定。很多人求乐——求身心的乐受，殊不知三界之中是以三禅的乐最殊胜，欲界人间的那一点乐不算什么。所以一个人还没有修定之前，在抉择为什么要修定的时候，他应该有这样的认识，知道“在世间法中修定是最为安乐的。”有前提，说的是世间法，也就是人天法，没有说出世间的解脱乐。

世间乐，莫过于五欲之乐，男女淫乐是最胜了，但比起定乐来，简

直不可比拟。

一般说到世间乐，我们常常想的是欲界的欲乐，也就是在五欲境界上生起的种种身心的乐受而已。在这其中，一般欲界的人常常被男女欲乐所系缚，觉得这个好像是没有可以与它比拟的，还有一些人觉得很正常甚至离不开。那只是见识还少一些而已，实际上，男女欲乐如果跟定乐比起来，是没法比的。

定中的喜乐，彻骨彻髓，“周遍浹 jiā洽 qià”，如大雨滂沱，从沟渠到池沼，大水到处遍满一样。

比如初禅的喜乐，深彻而普遍。“深彻”就是他用的“彻骨彻髓”这个词；“普遍”是遍身，这个乐是遍身的，这里用“周遍浹洽”这个词来说明。“浹”和“洽”都表示润湿的意思。全身都像被润湿了，被什么沁润？被乐沁润。用一个譬喻，就像下大雨，到处都是大水遍满，以此来喻说定乐的周遍于身心。

如能确切信解，修定能引发世间无比的喜乐，那在修习时，就能不系恋外物的欲乐，持之以恒，不断不懈地修去。

这是说这个人如果有这样确定的信解，知道定中的喜乐，是欲界人间一切的喜乐受用根本没法比的，所以，如果这个人愿意住于乐的话，那他也应该去住于更高尚、更深广的乐。

一般人在欲界的人间生活，为了一个更大的房子、更好的车子，可以起五更、爬半夜，种种辛勤努力，为此劳累一生，最后带着自己这一生种种拼搏所埋下的恶业，往后世黑黢黢的地方去了！修定的人呢？如果修定成就，现生有一定的喜乐常常沁润身心，跟一般靠着欲界人间乐为动力生存的人，是两种生命状态——现生的时候就不一样，临终时如果定力不失坏，后世生色界天，那是光明喜乐之处。是不是福善之业呢？确实能看出来修定是世间福善，比为了车子、房子去奋斗要高明多了。

这是讲后面的“修定最为乐”，应该有这样的认识。

刚才这一颂，我们学习了修定福业中的“所由前行”，重点在说为什么要修定，以及修定应该具备哪些准备工作。下面把今天需要大家掌握的内容来划一划。“欲乐不可着，散乱多众苦，依慈住净戒，修定最为乐”：

再说修定福业。凡是德化的政治、德化的宗教，论究到德行的根本，就不能不探究到内心。定心清静而没有染污的扰乱，是更可贵的德行！

修定的理由，主要是这个罪恶的现实人间，有两大症结，非修定不能对治。一、“欲乐”：欲乐是“不可着”的，如刀头的蜜，似乎有味，而不知接着是割舌的苦恼。中间那一句没划：“人间的一切问题——社会、经济、政治等一切，哪一样不是为了大家的贪求欲乐而存在。”大家去反思：欲乐是否有什么真正的意义？二、“散乱”：散乱为引起颠倒烦恼的有力因素，使人陷溺于多忧“多”“苦”的欲海，不能自拔。修定才能不受欲乐的系缚，不为散乱所扰乱，心地明净安定，而有自主的自由。

161、调摄于三事，心一境名定

丁三 修定福业

戊二 方法次第

调摄于三事，心一境名定。渐离于分别，苦乐次第尽。

讲了为什么修定，修定的准备工作，下面这一颂主要谈如何来修定，禅定又有怎样的浅深次第。

说到修习禅定的方法，不外乎调摄身心。“调”是调伏、调柔：人心如拢悞的劣马，不堪驾御；又如恶性牛，到处践踏禾稼，必须加一番调练降伏功夫，使心能伏贴温柔，随自己的意欲而转，所以古来有“调马”“牧牛”的比喻。

禅定的方法——具体的用心方便，有很多，归纳总结起来都是在调摄身心。其中调摄的“调”主要有二义：一是指调伏、调柔。

人心就像脾气暴戾的劣马（不一定没有力量，而是脾气不好），不堪驾驭，你让它往东，它偏要往西；又像是脾气很坏的牛，你想让它做一些正事，它偏偏去踩庄稼。所以非要做一番调练和降伏的功夫不可！对牛、对马是这样，我们这颗贪着于欲乐、为散乱奴的心，也就像恶性的马和牛一样，必须要调伏它，“使心能伏贴温柔”——这里强调一个“柔”字，前面讲慈心相应，讲到了因为“慈”而内心柔和。“随自己的意欲而转”，这是调柔的表现，没有那些暴戾和内心的撕扯、对抗，内心柔软慈和。所以在修心上，自古以来就有“调马”和“牧牛”

的比喻。

调又是调和，身体、呼吸、心念，都要调和到恰好，勿使动乱，才能渐入安定。

这是“调”的另外一个意思，是指对于身体、呼吸和心念，都要调和到恰到好处。不要再像过去那样，充满了冲动、散乱、躁扰。这样，内心渐渐地入于安定。

“摄”是收摄，使心念集中，勿让他散乱。

调摄的“调”说过了，下面是调摄的“摄”，是收摄义，就是让自己的心念集中在一个所缘上，不再像过去那样不断地变换所缘的对象。

调摄的对象，有“三事”——身、息、心，如《小止观》（智者大师的《童蒙止观》）等说。身体要平稳正直，舒适安和，不得随便动摇，也不使身体有紧张积压的感觉。闭目，闭口，舌抵上颚，也不可用力。

“身体要平稳正直”：不能勾成一个半括号，如果这样的话，两个人对着打坐就成一个括号了。但也不要过分地直挺，还要“舒适安和”。其实是在保持自己身体平稳正直的前提下，最大程度地身心放松，才有所谓的舒适安和。因为身心是相关联的，当人身心真放松的时候，自然舒适安和。

“不得随便动摇”：不能在打坐的时候，一会儿摸摸脸，一会儿挠挠头，一会儿又整整衣服。你在打坐呢，这么注意仪容干嘛？打坐就不能随便地动摇。但也不是说一点也不可以动，当觉知到自己身体有一些弯曲了，慢慢调一调，这是应该的。“不使身体有紧张积压的感觉”：也就是刚才说的，在保持身体平稳正直的前提下，最大限度地放松。

“闭目，闭口，舌抵上颚，也不可用力”：闭目，中国人叫“目似垂帘”。什么叫垂帘？一张帘子，你只要不系住它，它自动就垂下来了，不需要你怎样特意地用力。闭目也是，一放松就闭下来了。所以闭目、闭口都是自然达成的放松相。包括舌抵上颚，也用不着用力。

这是说的调身。下面是调息——

调息——呼吸，要使之渐细渐长，不可有声，也不可动形，似有似无，但也要渐习而成，不可过急。

“不可有声”是指不要像拉风箱一样地呼吸；“动形”：就像做深呼吸时一样，吸口气，前胸这么高，吐口气，又瘪下去了，好像在测肺活量一样，所以“也不可动形”。“似有似无，但也要渐习而成，不可过急”：呼吸到后来是比较匀细的，但这是要慢慢自然达成的，不是强求得来的。特别在实际操作中，常常告诉大家不要控制呼吸，为什么呢？因为控制的后面是内心的某种紧张和不满意，这对于正确的调心不合适。当身心都调柔之后，呼吸自然就变得匀细了。

调心，使心系念缘中，不散乱，不昏沉，不掉举，心意集中（归一）而能平正，自然安定。

什么叫“系念缘中”？就是随自己所取的修定所缘，心系念于彼。

调心，使之达到不散乱（散乱是指内心茫无头绪，随境而转），不昏沉（昏沉是心的昧劣相，内心对当下修定的所缘境不清晰，甚至失去所缘），不掉举（掉举是指内心不乐住于修定的所缘境，趣向其他所乐境）。这样，心意才能集中（归一）而至平正——平等正直，内心也就自然安定。

在五乘共法中只是简略地讲禅定，想要深细地讲，是在三乘共法中。

三者有相互关系，以心为主，在身体正常的安静中，心息相依，而达定境。

在调身、调息、调心中，哪一项最主要呢？调心！只是人的身、心、息是有相互关联的，特别对于初学，如果身体很紧张，或者躁动不安，心就不容易安定下来。呼吸也是，如果呼吸很粗糙，心也很难平稳调柔；心真的调柔了，呼吸自然就沉缓。三事调摄得当的话，会达到定境。

那怎么才叫作得定呢？“心一境名定”，如长行说：

要修习到怎样才算得定呢？能达到“心一境”性，就“名”为“定”。

“心一境性”：“心”是指意识，“一境”是指内心没有像平时散心那样飘动，而改变所缘境。识是有所缘境的，比如这个人头脑中现在想的是某个人，下一刻又去想了另一件事，这就是他的所缘境发生了改变，这是“易缘”（“易”是改易、变易的意思）。还有就是“易解”，就是改变自己的理解、认识和想法。比如他头脑中想起某个人过去做

了一件对不起他的事情，于是心里就愤闷不已；然后一转念又想到这个人从前曾经对自己很好，然后自己想一想：“算了，那个时候可能也是什么原因，就原谅他吧！”这就是内心改易了自己的见解，这叫“易解”。这些都不是心一境性的表现。

心一境性所缘的境界，是专注于一缘而不飘动，产生的认识也是确定的，而不是可以改易自己的见解。能达到心一境性就名为定。

定在梵语，是三摩地，意思是等持。

“三摩地”这个词我们都熟悉，翻译成“等持”是正确的；翻译成“定”，严格地用佛法中的法相来说，不一定合适，因为就部派阿毗达磨的分别来说，三摩地的等持是通于定、散的——一定指的定心，散指的散心。散心就是指一般没有禅定的欲界的内心状态，我们现在听课的这种状态都是欲界散心。

“等持”两个字，如果连在一起，简单地讲就是平等持心。论里把“等”和“持”分开来说明，这样，大家对于什么叫平等持心会有一个认识。

等是平正，不高扬掉举，不低沉昏昧。持是摄持一心，不使散乱。

掉举是心的跃动不安相。自己坐在那里，过去的事往起冒，外面看着在打坐，里边内心在打架。“等”是离开了这种高扬掉举，所以说为“不高扬掉举”，但同时又“不低沉昏昧”。一般没有经过训练的心，他如果禅修的话，常常容易在高扬掉举和昏沉蒙昧这两边来飘。平等持心的“等”是指“平正”，这颗心既不高举跃动，也不低沉昏昧。所以在初修禅定的时候，这颗心如果高举了，那就把它适当地调和下来一些；如果沉昧了，那就把它举起来一些。高则下之，低则举之，让心达到平正，既不高扬掉举，也不低沉昏昧的状态。其实久修也一样，只是久修，容易进入状态而已。

“持是摄持一心，不使散乱”，这个讲得比较明白。

这是讲了“等持”两个字。请讲！

学僧：什么样的状态是高扬？

法师：这个人禅修的时候，在这打妄想就叫高扬，是指心的跃动不安相。刚才也说，坐在那，事情一件一件地往外冒。

学僧：控制不了。

法师：所以要修习。其实有什么控制不了的？观察呼吸，有什么观察不了的？常说修习离欲，如果我们内心真的发起了出离心，高扬掉举就很容易解决。因为那是与贪相应的状态，如果出离心强了，有什么好想的？当然这样说就，就超出五乘共法的义趣了。在五乘共法中，面对禅修时的掉举或者散乱，只要正确地去修止的因缘就好了。身心放松，前面说“调摄三事”，然后去做正确的因缘，久而久之，自然就变化了。但是如果一周只禅修一次，想要达到变化，明确地说，那不可能；除非你的因缘太好了，过去的宿因太强盛了，那是另外一回事。就一般的情况，指望一周打一次坐，就能有进展，那是不可能的。

看看大家对下面说的情况有什么感觉——

初习定时，系念一境，顿时妄想纷飞，不易安住。

就是有一些人说的：“我没修禅定还挺好，没感觉怎样，为什么一修禅定，念头就像泉水一样停不下来？”怎么办呢？就是在禅修的所缘境上，以调柔的身心，一而再、再而三地以无尽的耐心来安住。

首先要调摄三事——身、心、息。因为身体的正直、安稳、放松，会使这个人的内心相对平静而调柔；内心的平静调柔实际上是与无贪、无嗔相应的，内心既不去希求抓取什么，也不抗拒排斥什么，只是做正确的因缘；对于自己做正确的因缘之后所呈现的任何结果，保持全然的开放。比如观呼吸，就是把注意力放在所缘处来观察，就这样简单。初期可以用内心默念的一些字句配合来帮助自己系念。

不过要想修定的话，你首先要解决认识问题和具足它的前提条件。如果对于“我为什么要修止观”没有认识的话，你怎么会甘心坐在那呢？如果是大众修的话，肯定是巴不得快点完事；如果是自己的话，永远不会盘上那双腿。那就是因为前面需要解决的问题，自己没解决。为什么需要修禅定？或者对我们出家人来说，为什么需要修止观？对我有什么好处？跟我现在的这个生命状态比，是好、是坏，是更好、还是更糟？有没有一个清晰的抉择？真的抉择清楚了，自然就有修习止观的意乐了，也会发起强盛的意乐去修习。这是在谈具体方法之前需要具备的，正如前文所说，如果对于修习止观能够确切信解，那在修习时，就能不系恋外物的欲乐，持之以恒，不断不懈地去修习。而

不是没有确切信解：“坐在这真没意思，还是找谁去聊聊天吧！”那就是在系恋外物的欲乐；或者：“真没意思，出去转一趟吧！”这不都是在驰骋五欲吗？这样的心，怎么可能与修定相应呢？这是认识上就没建立好基础；当然，还有前面说的其他的基础，也就是“依慈住净戒”的问题。因为认识上有决定，自己又具备恰当的身语意基础，一旦有了这些基础来修习，修定就容易。

上面说，初习定的时候，自己这颗心系念于一境之后，很容易出现妄想纷飞的情况。这并不奇怪，这就是欲界散心的常态。现在做的是令心于一境的训练，只要正确地训练下去，成熟的结果一定会出现。对于这个有认识，内心就不会不安生。当有了这种决意，自己也就没有任何的对抗、强制，内心反而充满了柔和而坚定地：“就算是跑开一千次、一万次，我也仍然会这样柔和地一千零一次、一万零一次地把你给牵回来。”每一次发现自己的心从所缘上飘走了，不要第一个刹那就觉得不高兴、不耐烦、不满意，或者充满了沮丧、挫败感，那都是在玩过去的把戏。发现了心的飘移，恰恰是心的正念审择在发挥作用。就像一个人意识到他自己做错了事，他当下的这个明觉是好的，所以这个时候你应该对自己这个当下的明觉给一个赞赏，身心放松、柔和地对自己微笑一下，然后再轻柔而又坚定地把注意力放回所缘中。没有任何的不满意、不耐烦，心柔和而充满了无尽的耐心。这个时候心就调柔了，就容易安顿。反过来，对于心从所缘上飘移开，不满意、躁扰，修定就更不相应了。那是什么？那是有贪有嗔。我为什么这样强调无贪无嗔的心做背景呢？因为贪欲、嗔恚（五盖里的两种）都是修习禅定的障碍。自己内心无贪无嗔、柔软调和，又充满了决定的意乐，慢慢地就能体会到什么叫身心的堪能性。

念如绳索，使心常在一境上转，久之妄念渐息；再进，仅偶尔泛起妄念；

正念就像绳索一样，让心常常地在一境上运转，比如观呼吸，常常地在呼吸上缘念。因为刚开始很生疏，当然就很难与自己所缘的这个对象愉快地玩耍，刚认识嘛！但是你常常跟自己修定的所缘境在一起玩耍，会怎么样呢？就会彼此很熟悉，熟悉了才可能愿意见面，这颗心也就愿意去缘所缘境。

这颗心从最开始不愿意缘所缘境，愿意想别的，想东想西，到开始

愿意缘所缘境，这是一个很重要的转变！这个转变会发生，只要你反复地修习这样几点：我为什么要修定？认识修定的利益安稳，认识欲界多欲和散乱的过患，认识与定心相应的身心利乐。反复地这样抉择，会生起决定要修止观的意乐。再一个，自己正确地发心——“依慈”，然后也注意自己德行的清净——“住净戒”。你平时反复地在这些上打好基础，修定的时候正确用心，内心就会从刚开始时候的妄想纷飞，慢慢变成常常容易在所缘上安住，妄念仅是偶尔泛起。

妄念泛起，大家知道是什么原因吗？就是觉得这个没意思，所以我要想一点更有意思的事。但是，当你内心的贪嗔力量薄弱了，或者说对于所缘境更熟悉了，你会发起一种喜欢的力量，而且愿意去缘它，这是很重要的！当这颗心愿意去缘所缘境的时候，后面的修习就不勉强了。

在这个发生之前，一定要多策励自己，思惟抉择，应修当修，而且应该雀跃己心，令其乐修。等到自己心在所缘上发生了喜欢，有了身心安住时的惬意自在，那个时候就不容易东想西想。为什么？当下这个就很好——身心调柔安乐住，当然很好！其他那些跃动的事情，身心的躁扰不安相，有什么好？哪有这里的寂静调柔、身心愉悦好？

久久，能得平等持心，心住一境。

这是需要一点功夫的，不过每个人从前修道的资粮、因缘不一样，这一生的表现也就不一样。就像运动是有天赋的，有的人的肌肉、骨骼就是适合搞短跑，那他在短跑项目上就算不训练也比一般人强，如果训练训练也能很快就达到专业水平，但一般人可能就没有他提高得那么快。不过可不可以提高呢？当然可以提高。禅修这件事情是类似的，从原理上来说，我们每一个人都有成就定的资粮，只是看我们不能够正确地去训练，虽然在个体表现上可能会有快和慢。

如发起身心轻安，就是得定了。

当然真正地说禅定，是要判断——禅支的，你像初禅需要具足五禅支——觉、观、喜、乐、一心，一一地来检查判断是否具足初禅。

因为初学对于修定中间渐次的深入转变不熟悉，所以从欲界一般的散心到初禅之间的这一段路，有一些教授把它做了更为细致的分化，让人一个阶段一个阶段地向上走，知道自己现在处于什么身心的状态，

下边应该向哪个方面去做因缘。这在我们北传的教法中有个名目叫“九住心”，在《成佛之道》<三乘共法章>讲到禅定的时候有说，在五乘共法中就没有说那么多。

中国古德关于修行有一句话叫作“熟处转生，生处转熟”。一般人平时的生命状态对于什么熟悉？心更容易与什么样的境界一起玩耍？答：五欲境界。一般人平时主动冒起，思来想去的念头，不过是五欲境界而已，内心中所希望获得的不过是色声香味触及其组合而已，还有什么别的呢？好吃的，是不是色声香味触？好玩的，是不是色声香味触？好受的，是不是色声香味触？这是一般人所熟悉的，就知道在这些上转。但是修定的人，认识五欲的过患，呵责五欲，而不像一般颠倒的人，只觉得五欲是多么多么好。修习禅定，哪怕是在五乘共法中，即便是世间道，也是要认识到欲界五欲的粗重、下劣、过患事，色界初禅的微妙、清静、喜乐。当有了这个认识，才能够发起修定的决意和动力，才能够克服最开始的困难，迈向下一个台阶。

前面就讲“确切信解修定能引发世间无比的喜乐”，大家对于这个有足够认识吗？如果光有决定的信解，而没有相应清静调柔的身语意做基础，也不可以。特别我们出家众，本来出家戒律是最有利于修禅定的，你如果真的按照戒律仪来要求自己的身语意，你看修禅定容易不容易。如果这个出家人平时举止放逸，坐在那里没个正形，站在那里像个社会小青年一样斜脚倚立。那样的放逸相、掉举相，肯定是身心串习于种种的不调摄相，这对于修定当然是障碍事、而不是策进事。反过来，这个出家人常常地以戒律仪来规范自己身语意，他与人说话，言出有物，不说绮语、恶口、两舌，更不要说妄语，出言则必然是与正事、与佛法有关，那他就能保证自己内心平时不去或者少去乱运作，那他修习禅定一定容易。如果说的都是一些无益语、调侃、逗笑，内心怎么能够不高扬掉举、不驰骋散乱呢？如果这个人具足一些身语意上清静的基础，修习禅定也容易。

所谓的“熟处转生”，就是这颗心不再乐于在过去的五欲境界上驰骋。一说五欲，我们很多中国人都说“财色名食睡”，能说出这个的，好像已经不简单了。佛法可不这样说，佛法说的是色声香味触。你有没有意识到，你自己所追逐的一切，不过是色声香味触？你不过是在追逐这样光线和声音的组合对于眼睛和耳朵的刺激而已。逐色逐声，

为物役心。认识到这些，认识到五欲过患。这里我不去太多呵责五欲，那就超出本文太多了。你们如果愿意的话，简单的，可以看个《小止观》；复杂的，看看《大智度论》和《瑜伽师地论》，在我们北传的经论中，对于修定的前方便，都有很多很好的讲解。

这样，自己的心常常地去缘自己的所缘境，比如呼吸。你只有常常地去缘，才容易熟悉它，熟悉了才更愿意去缘。心的运作是有惯性的，如果很陌生，你这颗心是不习惯于在它上运转的。你只有常常地缘，缘成心的习惯，它就会“生处转熟”。当你“生处转熟”了，愿意在这个所缘境上反复地运转了，你原来熟悉的那一套就开始远离，变生疏了。所以，“熟处转生，生处转熟”是一个彼此反馈的过程，形成了一个回路。这样，心会喜欢所缘境。因为喜欢了，也就更愿意去缘，也更容易安住，在这上就能得到喜乐。如果在这个所缘上得不到喜乐，那是这个人修习定还不相应的表现。心愿意去缘，而且一缘就可以得到喜乐，甚至因为这种喜乐的强盛势力，就算自己不去刻意地修，身心也常常被这些沁入。那个时候就算这个人放逸，去品尝一下五欲，那他也知道这从档次上就赶不上自己身心安住于定境或者定境相应的受用。

好，这里只是略说，如果展开来的话，有无数的话可说。之所以在这里略说，有几个原因：一、现在我们是在讲五乘共法，如果讲得太多太深，与这个阶段不相应；二、后面三乘共法有详说，此处若再详说，未免有冗余之嫌。所以大家如果想在本文多学一点关于修定方面的内容，也可以到后面去看一看。本文是很简明扼要的一部大纲式的书，大家如果想要看更多的资料，还可以以本文为线索，去进一步地研习。

下面把今天要掌握的内容划一下。“调摄于三事”：修习禅定的方法，不外乎调摄身心。“调”是调伏、调柔，使心能伏贴温柔，随自己的意欲而转；调又是调和，身体、呼吸、心念，都要调和到恰好，勿使动乱，才能渐入安定。“摄”是收摄，使心念集中，勿让他散乱。调摄的对象，有三事——身、息、心。三者有相互关系，以心为主，在身体正常的安静中，心息相依，而达定境。

“心一境名定”：修习能达到心一境性，就名为定。梵语是三摩地，意思是等持。等是平正，不高扬掉举，不低沉昏昧；持是摄持一心，

不使散乱。平等持心，心住一境，如发起身心轻安，就是得定了。

162、渐离于分别

下面“渐离于分别，苦乐次第尽”，是从两个方面来说明禅定的浅深次第。

定有种种阶段，由浅入深，即平常所说的四禅八定。现在作一部分的说明。一、约分别来说——“渐离于分别”。

“四禅八定”：“四禅”是初、二、三、四禅；这样的四根本禅，再加上四空处定——空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定，合在一起叫作“八定”。这里的浅深是从什么角度说的呢？论里是从两个方面来说明的，首先是从内心分别的变化来说明定的浅深次第，对应的偈颂是“渐离于分别”。为什么依于分别来说明定的浅深？

众生心都是有分别的，如常人的心念，不是不断地改变所缘，就是不断地更易行解。

我们一般欲界人的散心当然有分别了，看到任何事物、听到任何声音，乃至触摸到，这样根、境触对的时候，随着识的活动，总是有种种分别。所以一般人的心念，总是在不断地易缘、易解——改变内心的所缘叫作“易缘”，改变内心的认识叫作“易解”。

习定的，使心安住一境，念念相续，“安住明显”——心是极其安定，也非常明了，才能入定。

修习禅定的人，修习得力，可以使心安住一境。安住一境之后，前后念平等持心，这样念念相续，“安住明显”——心非常安定，也非常明了；“安住明显”有另外一个简单的说法叫作“明净而住”，内心非常明了（不是痴暗相相俱的安住）、清净安静又极其稳定地安住，这才能入定。

一定要注意！自己禅修的时候，虽然身心开始变得稳定了，但是，如果心变得很昧劣、不明了，那要知道这种状态不对，需要调整。修习止观的人，会对于身心五蕴的运作很敏锐。我们现在很多修行人，在家也好，出家也好，修行不容易得力，就是因为对于自己身心缺乏这种敏锐性，也就是清楚明晰的了别能力。禅坐修止的时候，要对于

身心很敏锐、很明了，这样，当内心有任何刚刚出现的偏离的苗头，你就能够觉知。然后，你如果学法得当，就知道怎样调整。随着修行的深入，这种调整会变得很微细，有时候内心虽然只是这样稍微地调整一点点，但禅修的状态就会变得很不一样；反之，不去调整那一点点，如果任它发展下去，就会是另外一种结果。

有些人妄念小息，或者昏昧不觉，便以为心无分别了。不知道深入初禅，还是心有分别（不易缘，不易解）；还有粗分别的寻（考虑），细分别的伺，所以叫有寻有伺三摩地。

有一些人的妄念比较少了，不像刚禅修时内心开各种会那样热闹了，就觉得自己心无分别了；或者虽然没有妄念，也没有睡过去，但是心有沉昧相（心虽然在那儿，但不明了），也以为自己心无分别了。不知道哪怕是进入没有妄念、也不昏昧的初禅，内心也仍然还是有分别的。而且禅定的浅深，对于初习的一般人，肯定是渐次深入的。他连初禅都还没有经历过，就以为自己修习了多么高深的禅定，那只能说对于佛法无知无解，自己太急于求成，太急于肯定自己，太急于让自己变得了不起。

虽然初禅的心还有分别，但他这个心的分别，跟常见的欲界散心人易缘、易解的心的分别不一样。初禅是“不易缘、不易解”的心的分别，也就是有寻有伺，所以初禅又叫有寻有伺三摩地。

印顺法师在这里没有卖弄他佛法的深厚功底，给我们引经据典讲什么叫寻、什么叫伺。你要按照《成唯识论》对于寻伺的说明：“寻谓寻求，令心匆遽，于意言境，粗转为性。伺谓伺察，令心匆遽，于意言境，细转为性。”请问你听懂了吗？所以在这里，我也随顺印顺法师，不去讲有部是怎么讲寻伺、唯识怎么讲寻伺的，我们还是用他老这样浅近的解释来说明——“粗分别的寻（考虑），细分别的伺”。

这里对于诸禅定的分别，从是否有寻伺这个角度说的，这几乎是我们佛教所有部派都在谈的。就是因为寻伺意味着分别，而随着禅定的深入，渐次地离开了分别，所以从欲界散心的这种易缘、易解的寻伺分别，发展到初禅的不易缘、不易解的有寻有伺，再往上是初禅、二禅中间定的无寻有伺，乃至二禅及以上更高禅定的无寻无伺。这是“渐离于分别”的核心，是依寻、伺这两种心所、这两类心的活动现象来区分诸地。

初禅到二禅中间，得中间禅，这才不起粗分别，名为无寻有伺三摩地。

也就是粗分别的寻不起，但细分别的伺还在，所以这中间禅又称为无寻有伺三摩地。就像这个人从一楼走到二楼，停在了一楼到二楼中间的平台，那他到二楼了吗？没到二楼。那他还在一楼吗？也不在一楼。中间那个平台，就像初禅到二禅之间的中间定。

类似的，从我们一般的欲界散心到色界初禅，也有一个临近于它的欲界未到地定——其实欲界没有真正的禅定，说禅、说定都是从色界初禅开始，只是因为这种心的状态，虽然还在欲界，但临近了色界初禅，气氛开始跟欲界的散心不一样，所以这个时候也勉强地称那个心的状态叫作定，不过是假名的定，叫什么定呢？欲界未到地定，本质上还属于欲界所摄。“未到地”，还没有到地方。没到什么地方呢？还没有到色界初禅。依于欲界未到地定修观，也可以引发无漏慧，这就是所谓的慧解脱阿罗汉。

如果这个人直接以无漏慧的生起，一直作纯观的努力方向，在这个过程中不是以专注为努力对象的，虽然得不到色界初禅，但在这种反复的观察中，身心会越来越安住，直到达到欲界未到地定的状态。如果他因缘具足了，他就可以在这个状态里引发无漏智慧证圣道——不是说只有四根本禅才可能。不过欲界散心是根本不可能的，为什么呢？欲界散心就像狂风中的蜡烛。你看看自己的心，像不像风中跳动的火焰？这样不稳定，没有明净而住。都扭出花样了，怎么能照明呢？所谓的依定发慧，原因就在这里。太散动的身心状态是没有办法支撑那样强有力的清净智慧的生起的。不过这个依定发慧所需要的禅定的平台，并不是非要四禅八定，初禅的近分定（欲界未到地定）就可以。欲界未到地定，南传叫初禅的近分定，这样的表达也好，是用与上地定的接近的意思来表达。但不要以为这就是不同的说明了，只是起的名字不一样。

到二禅，连细分别也没有了，名无寻无伺三摩地。

二禅及以上更高的禅定，连伺察这种细的分别也不现起，所以叫作无寻无伺三摩地。

“渐离于分别”，是从粗细分别的角度来说明诸禅的次第，用佛法

中阿毗达磨的话来说，这叫从寻伺门来分别诸禅次第。

到此境界，虽有自性分别，不再有概念分别，所以也就不会引发语言了（语言是内心寻伺的声音化）。

寻伺这两类内心的活动是与语言现象相关的，语言是离不开概念的。一天在说很多话，你有反思过语言本身吗？有反思过发起语言背后的内心运作吗？这些都是修行。你以为修行，只是拜佛、念佛？那些只是修行的方便，还没有涉及到修行的根本。修行的根本是对于生命的如实知见，而不是指望在外境上建立什么，甚至不必依托于外境去建立什么。

这是说寻和伺是与语言现象相关联的，语言又与概念的分别有关系，在初禅（有寻有伺三摩地）及中间禅（无寻有伺三摩地）的时候还有这些。但在二禅及以上的禅定（无寻无伺三摩地）里，这种以语言现象及概念的分别相关的内心活动就止息了，不会再引发语言了。而且无寻无伺之后还有一件事，这里没有广分别，是什么呢？真的稳定地住在无寻无伺三摩地的状态下，他也听不到声音。并不是耳根坏了，而是他的内心没有了与声音分别相应的寻伺活动。

我刚才有前提——稳定地住在无寻无伺三摩地的状态下。如果心不稳定，他可能前一刹那在无寻无伺的状态，后一刹那又回到了有寻有伺的状态，再后一刹那又跳回了无寻无伺的状态。这是可能的，在经典中就有这样的记载。像目犍连入于无色定，他又听到了大象的声音，这是很奇怪的事情，所以他就跟一些比丘说：“我入于什么样的无色定，听到了大象的声音。”诸比丘就说：“你虽然是阿罗汉，但是你妄语。哪有在无色定中还能听到声音这一说呢？”目犍连说：“我是实语说。”然后就请佛陀来仲裁。佛说：“目犍连是实语说，因为他入的那个无色定不是很纯净，一念心在无色定中，下一念又跳到了有寻有伺的色界心，所以能够听到声音。”稳定地住在无寻无伺的禅定中是听不到声音的，因为能听到声音已经经历了分别声音的过程，是需要寻伺这两类心的活动的，而在无寻无伺的禅定中，寻伺这两类内心活动停止，所以不会有闻声这种情况。

禅定，如果讲起来，内容太多了，就不一一去说了。论文长行提到了一个词叫“自性分别”，这就涉及到“三种分别”——自性分别、计度分别和随念分别。

【丁福保编《佛学大辞典》】

一、自性分别，对于六识现在之六境而自性了别自境者。

二、计度分别，意识之散慧于不现前之事计较量度者。

三、随念分别，若散、若定之意识对已经之六境而追念者。

眼等之五识有唯一之自性分别，而意识具三。

【佛学大词典】

“三分别”指三种思考、识别之作用。分别，梵语 *vikalpa*。即：

一、自性分别（梵 *svabhava -vikalpa*），又称任运分别、自性思惟。即心识之认知作用，对现在所缘之境，任运觉知，而较少推测思考，为一种单纯之思考作用。

二、计度分别（梵 *abhinirupana -vikalpa*），又称推度分别、分别思惟。即对不现前之诸种事相，起计量推度之作用。

三、随念分别（梵 *anusmarana -vikalpa*），又称随忆思惟。系一种与意识相应，对过去之事追念不忘，而随事臆想或随境追念之作用。

又依《婆沙论》之说，二禅以上为无寻无伺地，故无自性分别；初禅以上为定地，故无计度分别；唯有随念分别为三界俱有者。

现在大家看到的解释，是丁福保编的《佛学大辞典》里的，主要是随顺于有部的说明：“自性分别，对于六识现在之六境而自性了别自境者。”这是说这种自性分别，所缘的是所谓的“现量”——根直接缘境，这样发起的了别叫自性分别。“计度分别，意识之散慧于不现前之事计较量度者。”什么叫散慧？意味着只是欲界散心，对于不现前的事情，计量筹度；不通于定地。按有部的说法，欲界散心相应的慧是计度分别的体。

“随念分别，若散、若定之意识对已经之六境而追念者。”单纯谈“追念”的话，意思没有谈全。《佛学大词典》的解释是：“随念分别（梵 *anusmarana -vikalpa*），又称随忆思惟。系一种与意识相应，对过去之事追念不忘，而随事臆想或随境追念之作用。”他这个谈得挺全，随念分别有呈相的力量，是通于定地和散地的，不仅欲界的散心中有，定中也有，什么意思？比如这个人内心中现起佛陀的形像来修止，他

这个时候就有随念分别。他曾经缘过的佛像，能稳定地呈现在他的意识中，然后他的心一直缘着这个相，那他能不能修定？能。六念法门里边的念佛，除了念佛的功德，也包括念佛的相好。净土宗所说的观相念佛，以及南传《清净道论》四十种业处中说的佛随念，都要求内心有这种呈相的能力，把佛的光明相好，清晰地现起来，心安住地缘在这个相上来修止，乃至得定，这是可以的，这个时候就是很明显的随念分别。不仅通于定、散，而且明确地说是通于三界——欲界、色界、无色界，按有部的说明是这样的。

有部的说明，前五识（眼、耳、鼻、舌、身识）只有自性分别，因为计度和随念都是在说意识的分别。计度分别就是取不现前的种种概念或者影像做种种运作，唯通于意识的散慧（这就说明初禅没有计度分别）；随念分别通于定、散两种。

印顺法师不通达这些吗？他通达得非常透彻，只是他不想把初学的内容给复杂化，所以没有掉书包。这样旁征博引，搞得很专业化，其实不见得好的。我这样做，其实是不见得好的，但大家是佛学院学习的师父，应该适当地深了解一点。

如果按照有部的意见，自性分别是通于寻伺的，这就意味着二禅及以上就没有自性分别了，为什么？因为从二禅开始是无寻无伺地。所以，如果随顺有部意见，从初禅开始，就没有了计度分别；到了二禅及二禅以上，就没有了自性分别；而随念分别是遍于三界的。当然，无心定以及无想果报是没有分别的。无心定，包括了圣者的灭尽定和外道所修的无想定；无想果报是指四禅的无想天，因为那里没有了想心所，都没有这样的认识结果了，还谈什么分别？

不过印顺法师这里说的话：“到此境界（二禅及以上），虽有自性分别，不再有概念分别”，并没有完全随顺有部的意见。因为在意识中现的相，如果就一般人的看法，那是意缘当下现起的法，所以从意缘法这个角度来说，这是自性分别——可能是这样的用意。这样说的话，二禅及以上也是有自性分别的。不再多说，大家要知道在这样简单的语言背后，蕴含着很丰富的内容。

到三禅，直觉得内心平等清净，所以说：“内等净，正念正知”（这是在说三禅的功德），但这是外道所共的，切勿以为心无分别而证得心体本净了。

四禅八定都是共世间的，佛法中不共世间的定只有一种，就是我才说的灭尽定，是佛教圣者的无漏智慧才能修习的。而到这些三禅、四禅乃至更高的禅定，都是与外道所共的，“切勿以为心无分别而证得心体本净了”。有一些人修习佛法的时候，偏重于实际操作，对于佛法里面的智慧分别，没有了解，但是当他去这样修行，这些身心现象生起了之后，他内心还要给这些现象作一个判断。因为二禅及以上的禅定确实离开了寻伺，心无分别了，通过自己曾经听过的只言片语的“心无分别”“心体本净”等等，于是就给自己的这种内心状态下了个结论：“我现在心无分别了，我应该证得本净的心体了，我开悟了”——你开始错误了！所以，请不要忽视佛法义理的学习。

佛法义理的学习，不是为了卖弄博学多闻，而是要给自己的修行，建立足够的原理基础。修行的原理是什么，这中间又有哪些善巧、哪些岔路，这些都是要去学习的。有人以为：“只要开悟了或者有无漏智慧了，这些都不用学，自然现起”，真的是这样吗？你知不知道有的阿罗汉教不会学生？为什么？他自己虽然有这样的无漏智慧，但很不幸，他的世俗边智不行。什么叫世俗边智？与一切言语分别相关的，除了这种以无漏智慧直接体证诸法实相之外的，其余的很多智慧都是属于世俗边智；你教诫弟子乃至修行中的善巧不善巧，这些都是世俗边智。你不学，是没办法自然通达的。这就是有的人虽然他自己证了无漏智慧，但他教不了人。

我们中国佛教，因为有一些人不学习佛法，于是颠预笼统，师心自是。我们汉传佛教的一些衰相，从根本上来说，是佛法不兴、佛法不振，为什么？因为出家人自己都不去深入地做真正到位的把握，捧了一两句话就奉作至宝，以为天底下的佛法都在里面了。就算是那样，你如果不广学博闻，自行化他的方便还是有限的。所以学习佛法，为了更好地自利利他，不要得少为足，特别是如果有为教为众生、为利众生愿成佛的心，那更要通达一切佛法；乃至为了善巧地化度世间，要通达世间工巧——不过要以内学为基础，那是后话。

我们佛学院这点还好，在学院的几年学习都是以内学为主的。大家不要觉得这样对于世法的通达少，你先不要愁世法通不通达，先问问自己佛法有没有通达。如果你真的通达佛法了，有缘起性空的智慧了，你学什么都容易。不是说不学就会——不学就会，那是无因。是说，

当你有了这样根本慧相应的东西，再学其他的，会很容易。特别是当你有了缘起的智慧，真的是在一切处见缘起了，那你抓住事物本质规律的能力要比别人强很多。你真有佛法的根本了，再去通达世法，会容易很多，也快很多，甚至深刻很多，能够在一切处用即事阐明佛法。那个时候你再来通达世法才有意义，才不会被世法带着走，而是就世法来说佛法。否则，佛法不通达，一心去随世法转，只是贼心不死而已。什么贼心不死？名闻利养之心——“你看我字写得真好，你看我画的画，你看我弹得琴，我不管犯不犯戒。”不务本而逐末，何其悲也！本立道生之后，再说通达一点世法，方便化度有情。不然的话，自己佛法不通达，甚至真正的心都没发起来，就用化度世间作借口，驰骋五欲，追逐名利，这叫作败坏佛法！这不是五乘共法所摄的内容，是说到了我们出家人的修行，跟大家共勉！

不过约世间法说，二禅以上，就可说超越寻思的无分别定了。

就世间法来说，二禅以上无寻无伺，当然也就超越了寻思的分别，也就是无分别定了。为什么约世间法说呢？因为他只是没有了寻伺的分别，并没有以如实智契诸法实相，还不是所谓的不可得、毕竟空相而心无分别。那是以无漏慧契真如而导致的心无分别，那个情况下受想也灭尽，所以叫灭尽定，那是真正的无分别定，佛法真正所举扬的是那个。而像这些二禅及以上禅定的无分别定，根本不是佛法的果证，是共世间、共外道的，是流于三界生死的。

163、苦乐次第尽

二、约情绪来说——“苦乐次第尽”。

“苦乐次第尽”是说，修习止观，从初禅开始，便离开了欲界的身心之苦，得到了禅定之后的喜乐。

这里为什么用“情绪”这个词？因为苦乐在佛法中叫作“受”，我们常说三种受或者五种受。三种受就是苦受、乐受、不苦不乐受，不苦不乐受又被称为舍受。我想请问大家：受，是心所法、还是色法、还是心王？受是属于心所。既然是心所，心所就是这几种：一个是心本身主动的活动，再一个就是因为身心引发的情绪感受——苦、乐、舍三受，包括刚才提到的苦、乐、忧、喜、舍五受。

我们很多人从前学习佛法不够细致，“大而化之”——这已经是好

听的话了；用太虚大师、印顺法师的话说，叫“顛碩笼统”“空疏平乏”。像我说的五受，你们如果有机会继续读本科，会学四年的《俱舍论》，里面会谈到的内容。不要觉得：“《俱舍论》是小乘，学那么久干嘛？”，你们问问现在本二、本四的，在所有人的菜单上都有一个最难学的科目叫《俱舍》。虽然不是那么容易学通达，但是你学了之后，对于佛法的认识就不像过去那样肤浅、笼统，而是可以很细节的，你去学就知道了。当然，也不是说《俱舍》或者《阿毗达磨》就那么高明、了不起。但是，你们学了这么长时间的佛法，是不是头一次听到五受？当然了，也可以把五受摄在三受里。

在这欲界，有从生理而引发的苦受，从心理引起的忧受。

这就是我为什么谈一下五受的问题。你们谁听说过忧受？“我听过苦受、乐受，哪有忧受？”当谈五受的时候就有。

就我们一般欲界的人的来说，有从生理引发的负面的内心情绪——苦受。比如被什么东西给弄伤了，身上痛，有这样因为生理而引发的内心的苦受。注意！苦受，不是在说生理上的痛，那是触（色法）所摄的，那是不可意触，就是不如你意、一般人不喜欢的这些触（色法）。这里所说的苦受，是从不可意触而生起的内心感受，所以是情绪。初学人分不明白“触”与“受”，所以谈到苦乐的时候，我特别强调凭什么在这儿用“情绪”这个词。这就是印顺法师佛学功力的表现，“情绪”这个词用得非常准。心所就是心所，是心上的事，不要把它跟生理上的触混为一谈。这是从生理而引发的苦受；也有从心理而引起的忧受——“哎呀！我可不要一毕业就失业呀！”出家人要有这样的忧受，那就白出家了。

一到初禅，从欲乐烦动而来的忧苦，不会再起了。那时，由于出离欲乐而生起喜乐：喜是内心的喜悦，乐是（身心的）轻安。

本来这世间一切有为法都不坚固，但是欲乐尤其不坚固。时时生热恼，得到的时候还怀着忧怖。你说这个人从欲乐的烦动，不是带着种种忧苦吗？但是到了初禅，这些就不再生起了。请问为什么？初禅叫作“离生喜乐”，就是因为初禅离开了欲界的这些欲贪，所以从欲界的欲贪、欲乐的喧嚣躁扰而带来的忧苦就没有了，他出离了欲乐，离开了忧苦，这时候就有一分无贪、无嗔相应，就有从出离欲界的这些欲乐而生起的喜乐——这背后其实有很深的东西。

一般的人，甚至包括学佛的人，以为快乐是怎样来的呢？“快乐是因为我追求；追求得到了，所以我就快乐。”你是不是这样想的？谁那样想，谁就不懂得快乐的因缘到底是什么，也注定他追逐快乐的道路伴随着三时苦。这个话题比较深，超越五乘共法，以后有因缘再说吧。

这是说初禅“由于出离欲乐而生起喜乐”，那什么是喜乐？“喜是内心的喜悦，乐是（身心的）轻安。”不是谈到苦乐忧喜舍吗？与刚才所说的苦受和忧受类似，乐受是偏于身因缘而现起的，喜受是偏于心因缘而现起的。

初禅之所以叫作“离生喜乐”，不像一般人想的：“离开了这个花花世界，多枯燥无味啊！”离开了这个喧嚣躁扰、一片雾霾的世界，才欢喜踊跃呢！雾霾是在譬喻欲染的蒙尘。

到了二禅，虽同样的有喜乐，但那是“定生喜乐”，不像初得离欲而生的那样冲动。

初禅带来的喜乐是涌动性的，是遍身的，那种快乐是欲界的散心人在他欲界的乐中从来都没有体验过的，超过欲界的一切乐（包括男女不净行所带来的欲乐）。正因为初禅的喜乐强烈，所以他有冲动性，不够安静。跟欲界比，是很寂然欢喜了，但是当这个人的内心转深的时候，会认识到这种有冲动性的喜乐不够好，所以他要继续净修自己的身心，让身心更加安定，这样达到二禅之后所生的喜乐叫“定生喜乐”。同样是有喜乐，但是从身心更深层次的安定中得来的。

从内心因缘而来这种喜悦，还是会影响心的稳定性的，所以，虽然定生喜乐，但是心深细下来，还是觉得这里面有不安定的因素，就是这里说的：

然喜悦到底是跃动的，所以进入三禅，称为“离喜妙乐”，喜悦也没有了。

这是身心不断地净化，离开一层一层系缚的过程。“离生喜乐”的初禅，因为是最初离欲界的苦受和忧受，所以表现得很乐很喜，但是，如果留恋、系缚于彼，还是没有看到他喜悦后面的冲动性。如果心不为那些所系缚，进一步地调心，深细安稳，就会进入“定生喜乐”的二禅。因为二禅还是有这种跃动性的喜悦，有与之相应的内心跃动，所以进一步地调摄自己的身心，乃至最后离开了这种有跃动性的“喜”，

进入“离喜妙乐”的第三禅，喜悦也没有了。但是——

此定的乐受，到达了世间乐的顶点。

三禅的定乐，是最后一个有乐的禅定。从第四禅开始，因为发现了这种乐里面也有不稳定性，所以进一步又离去喜，进入唯独是舍受相应的“舍念清净”的第四禅。再往上就是无色界，都无色了，更谈不上身相应的乐了。所以，要说到世间乐的顶点，那就是到达三禅为止，那是更加美好的生命的形态，这是一般追逐欲乐的人没有办法理解的。

所以形容极乐，每说“如人第三禅乐”。当然，这是不能与解脱烦恼的“离系乐”相比的。

刚才谈的是第三禅乐为什么是世间乐的顶点，现在强调的是第三禅乐为什么是世间乐。因为它不能与解脱烦恼的“离系乐”——涅槃乐相比。第三禅乐是生灭的有为法，是与苦相对的乐；是有对法，是生灭法；是基于无明系缚的身心的，当然不能与解脱烦恼的离系乐相比。

到第四禅以上，乐受也平息了，唯是一味的平静的舍受。这比起有冲动性的喜乐来，实在是更高的福乐！

世间有一句话叫“好事不如无”，对于进入第四禅的人来说叫作“好受不如无”，因为他的心能够离开对于第三禅乐的染着，所以能够向更深、更微细的平静而进展，离开这一切苦乐受，达到平等一味的舍念清净。

一个人出家，如果对于这种行舍的心态没有了解体会的话，那他的家出得有一点没受用；对于无贪、无嗔没有身心的感受，没有内在受用的话，那他的家出得有一点亏。虽然我们在佛学院学习，但也不要让知识性的东西成为生命的主旋律，要时刻知道：我是一个修行人，我要实践佛法，我要让佛法的这些功德在我生命中体现出来，以此自行，以此化他。

不是在谈修定福业吗？那这种舍念清净的第四禅有什么好？比起有冲动性的喜和乐来说，确实是更高的福乐！这靠想象是没用的，是要通过身心的调摄修习，渐渐地改变去实现的。

今天就讲到这里，下面把需要大家掌握的内容划一下。定有种种阶段，由浅入深，即平常所说的四禅八定。一、约分别来说——“渐离

于分别”。众生心都是有分别的，如常人的心念，不是不断地改变所缘，就是不断地更易行解。初禅，还是心有分别（不易缘，不易解）；还有粗分别的寻（考虑），细分别的伺，所以叫有寻有伺三摩地。初禅到二禅中间，得中间禅，这才不起粗分别，名为无寻有伺三摩地。到二禅，连细分别也没有了，名无寻无伺三摩地。约世间法说，二禅以上，就可说超越寻思的无分别定了。

二、约情绪来说——“苦乐次第尽”。在这欲界，有从生理而引发的苦受，从心理引起的忧受。一到初禅，从欲乐烦动而来的忧苦，不会再起了。由于出离欲乐而生起喜乐：喜是内心的喜悦，乐是（身心的）轻安。到了二禅，虽同样的有喜乐，但那是“定生喜乐”，不像初得离欲而生的那样冲动。然喜悦到底是跃动的，所以进入三禅，称为“离喜妙乐”，喜悦也没有了。此定的乐受，到达了世间乐的顶点。到第四禅以上，乐受也平息了，唯是一味的平静的舍受。这比起有冲动性的喜乐来，实在是更高的福乐！

164、禅定分别

丁三 修定福业

戊三 禅定分别

四禅四空处，慈等四无量，佛说诸定法，次第而修习。

说到定法的浅深阶段，先是“四”根本“禅”——初禅，二禅，三禅，四禅。禅是梵语，静虑的意思，比较的定慧均等，所以佛法是特别重视此禅的。

如果用今天大家熟悉的语言来说，禅定是什么呢？是人们在一般散心清醒和睡眠、昏沉之外的另外一种身心状态，这个身心状态的主要特点是“心一境性”——心堪能安住在一境上，前后念平等持心。跟平时散心的身心状态不一样，跟昏眠的状态也不一样。不过，说到禅定的浅深，倒是可以跟睡眠的浅深做一个譬喻，大家就好理解一点。就你的生命体验来说，睡眠有没有浅深差别？有。睡得深的时候，打雷听不到；睡得浅的时候，哪怕很小的声音都可能会听到。

你们知道吗？无始轮回中，我们每一个人不知道多少次地生过色无色天，那就意味着我们都不知道多少次地修习得到过色无色定，只是

现在忘了而已。所以，只要我们能正确修习，是可以发起这些禅定的。那什么是禅定呢？禅那是梵语的音译，义译过来叫作静虑——静是偏于定，虑是偏于慧。这样，静虑就含有定慧均等的意思。佛法中修习禅定的目的是跟智慧有着密切关系的，比如大家熟悉的八正道，最后一支叫正定，虽然是定法所摄，但从果定来说，他那个定中是有慧的，而且是有无漏智慧的，也就是现观。实际上我们平时修止观，也是在因上培植这样的义趣。

因为这四根本禅相对来说是更加的定慧均等，所以佛法中特别重视此禅。虽然如下文所说，在四禅以上还有四空定，但佛法的义趣不在于禅定修得越深越好，因为禅定本身不是目的，是手段。为什么需要禅定这种身心的状态和平台？因为可以用来支撑我们如理观察乃至发起智慧。之前也举过譬喻，散心的情况就像风中的蜡烛，不能够明见。定心宁静而住，有助于我们发展更深彻、更稳固、更安定的智慧。

四禅以上，有“四空处”定——空无边处，识无边处，无所有处，非想非非想处。四空处，是世俗的唯心定；定心更深了，慧力却反而味劣。

四空定或者叫四空处定是超越了色界的无色定，唯与心识有密切关系。定心确实是更深也更加安定了，但是智慧的抉择力反而是味劣了。这是什么意思？因为智慧的抉择，是要心有力量去做一些分别的。特别说到佛法的修习，是从有漏的智慧下手的，定心越深的情况，内心的活动也就更微细，那心的慧力也就越微弱。最极端就是到了非想非非想处天，没有办法支撑起凡夫发起无漏圣道。原因是什么？就是因为他那个心太微弱了。

非想非非想，是什么意思呢？如果针对前面无所有处这种无色定内心状况来说，他就像没有想一样，这叫“非想”。想是什么？想取相为体。“你看到了这个是什么？”大家都告诉我：“看到了鼠标。”那你看到的这一刻，在你头脑中形成了关于这个物体的认知结果，你形成的那个认知结果就是想心所。所以，如果对比于圣者的灭尽定（灭受想定），那个真正想心所和受心所都不再活动的状态来说，他又不是完全的没有想，这叫“非非想”。非想非非想，就是在形容这种无色定所具有的那种很微细很微妙的内心状态。因为他内心的活动这样微弱，也就说为他慧力味劣。打个比方：一般情况下问你：“ $2+3=?$ ”你都会

毫不犹豫地告诉我：“等于5。”但是如果你慢慢睡着了，心慢慢沉昧下去，这个时候旁边有个人问你：“ $2+3=?$ ”或者你正睡得很沉的时候，突然有人把你摇起来：“马上告诉我， $2+3=?$ ”你这个时候是反应不出来的，这就是心昧劣的相。

昧劣到什么程度？已经不能够支撑他见道了。所以中国的古德有一句话叫作“无漏大王，不生边地”。他这个“边地”指是三界中的两个边处：一个是欲界的散心，就是比较纯粹的欲界；另一个就是刚才说的无色界的最微细处——非想非非想处。欲界的散心没有办法支撑见道，不会生起无漏智慧；至少要接近了初禅未到地定的状态，才能够支撑。他的问题是太散动，刚才举喻说，风中的蜡烛没有办法生起稳定的明照；非想非非想处问题是心太微细，就像一个人熟睡非常沉的状态一样（这是举喻，不是说非想非非想处定就是睡觉），那个时候谈什么无漏智慧的生起。

四空定，这里没有去细讲，我也不去多说。大家以后如果有因缘继续深入地学，特别是学一学类似于《俱舍论》的内容，会有更多的了解。

四禅四空处，总称八定。这是世间共的，外道也能修得。约定力浅深来说，这是定的由浅而深的全貌。

四禅、四空处，合起来称为“八定”。有的加上只有圣人才能得证的灭尽定，称为“九次第定”。因为这里在讲五乘共法，所以只讲这八种定，这是一般的人天法，是共于世间的，外道也可有的。我们学习佛教的历史，知道在佛世的时候，外道有非想非非想处，那已经是世间最高的定力了，因为心的活动太微细了，以至于让一些外道认为那就是涅槃、寂灭。

这是第一句“四禅四空处”，讲禅定的浅深。

下一句“慈等四无量”，这是特别地举出慈悲喜舍四无量心来说明定法。为什么要举这个呢？一方面，依于印度固有的禅定生天的基于认识，知道修习慈心是生天的一种法门，所以当时印度人也重视，佛对于人天乘法的层面也说四无量心，乃至延续下来，我们修出世法行的人，也含摄了这些德行的科目，所以不管是三乘共法的行人，还是大乘不共法的行人，也常常修习四无量心这样的德目，只是在大乘法

中可以有更深的内容。还有一种用意，后文有说，慈悲喜舍四无量心很容易与后面大乘的发心与修行接轨，所以论主在这里特别地强调它。

“慈等”，是慈悲喜舍“四无量”定。

这个“等”是指慈之外的悲喜舍，“四无量”就是慈悲喜舍四无量心。其内涵分别是：

慈是愿人得乐；悲是怜悯众生的苦痛；喜是同情他人的喜乐；舍是心住平等，不偏爱亲人，也不偏恨怨敌。

很简单的四个字，但是我们，第一、要正确地认识它们所对应的心相，第二、我们应该去培养。“慈能与乐，悲能拔苦”，这是我们很熟悉的话。那所谓的喜，是什么意思呢？

修慈心的时候，是内心中很强盛的作意：“希望众生得到安乐”，乃至在自己的胜解作意中，呈现了众生得到安乐；类似的，修悲心的时候是众生离苦。其实慈和悲往往是有关联的，那这样的慈悲，内心很真切地现起众生的离苦得乐，当这种缘取的心、慈悲心比较稳定而强盛的时候，会感受到众生的喜，虽然是在胜解中。因为感受到众生的喜，所以自己也喜，这就是这里所说的“同情他人的喜乐”——这个“同情”不是怜悯的意思，而是同理心的意思。

简单地说，这个人具备了没有后患的一些安乐，会感到很欢喜、愉悦，那么这个心中也因为他的欢喜而生起欢喜，这是喜心所，是慈悲喜舍四无量心里边的喜。所以这里的描述，很简单也很恰当，是“同情他人的喜乐”。你有没有这种经验？你如果没有的话，想一想那些慈母，特别过去生活条件困难的时候，有一些母亲有了好吃的或者是难得吃到的东西，自己舍不得吃，留给孩子吃。孩子要是懂一点事，会说：“妈妈！你也吃。”这个时候慈母往往就说：“你吃就好，我看着你吃，比我自己吃都高兴”，这就是一种喜，是同情他人的喜乐。

母亲的慈、悲、喜，只是指向自己的孩子，是没有舍心相俱的。正确地修习四无量心，是突破了亲疏远近的隔碍，是普遍的慈、悲、喜，这就是所谓的舍心相俱的情况。实际上，我们正确地修习，每个人都会发起这样的慈心、悲心和喜心，也可以突破亲疏远近的障碍，获得平等的舍心——舍，不是说谁也不顾，是说内心突破了过去以自我为圆心构建的亲疏远近的内心感觉。

这个世界上总有一些人，你想起内心就感觉挺舒服，感觉很亲近，感觉自己的内心比较柔软，甚至嘴角都会翘起来。那这个世界上可能也有那样一些脸孔，你只要想起来心里就犯堵。四无量心里所说的亲怨或者是说亲疏远近，不是血缘关系，也不是社会关系，而是就自己内心中想到这个有情，有亲切感或者是疏远感、甚至怨憎，就这个来说的亲疏远近、亲和怨。有了亲怨，当然也就有了中庸。一边是感到亲近的，另外一边是感到疏远甚至仇怨的，这中间就是那样一些人——你想起他来，一点感觉也没有。对于这样的人，一般人们不会刻意去想，所以是最没有存在感的一类人。

修习慈心的时候，常常会告诉大家，你现在内心里面准备几个你想起会感到亲近的人，这是亲的一类；也准备几个想起来什么感觉也没有的路人甲——这都要实实在在的生活中的人、自己见过的人、认识的人，不是小说或者影视作品中虚构的人，比如贾宝玉或者猪八戒等。这个时候大家总觉得选中庸的人比较难，这有几个原因：一个是，既没有好感也没有恶感的中庸者，你接触久了，只要了解了，常常是有好感和恶感，这后面的问题是我们内心习惯性的贪嗔运作。另外一个原因就是，即便有这样的人，他在你的内心中存在感也非常低。不过这个时候还是要找到那样的人。仇怨的人也是这样。

修得四禅的，就可以修习四无量定（但喜无量，限于初二禅）。

这里的意思是说，先用其他修定的方便，获得四禅之后，然后依靠着这样的禅定力，来修习慈悲喜舍四无量心。这当然可以，也是好的。不过，反过来说，这个人也可以用修四无量心的办法来获得禅定，因为修四无量心本身也是修禅定的一种方便——这是这句话里没有含括的，要说明一下。

为什么说喜无量心只限于初禅和二禅呢？我们都知道初禅叫作离生喜乐，二禅叫作定生喜乐，三禅叫作离喜妙乐，从第三禅开始，就没有了喜心的悦动，所以喜心只在初禅和二禅。三禅都没有喜了，那四禅以上也都没有了。

为什么叫无量？修习时，或慈或悲等，先观亲人，后观怨敌，从一人、少数人、多数人、一国、一天下、一方世界，到十方世界的欲界众生，充满慈悲喜舍心，而愿众生得乐离苦等。缘十方无量众生，能得无量福报，所以名为无量。

这是在解释“无量”，也很扼要地讲了修习的方法。比如说修慈心，可以用一些语言引导自己来修习，这个文句当然不是说必须只能这样、不能那样，只要是希望众生得乐的，都属于慈心摄；希望对方离苦的，都属于悲心摄。不过有一些慈心禅引导的语句，没有特别地去分别是希望对象离苦还是得乐。其实不是混淆，而是当这个人真的生起慈无量心的时候，他本质上也就具有了悲无量心。真的生起了慈无量心的时候，同时也就能够感受到对方的喜，也会因为对方的喜而喜。真的生起慈无量心的时候，他的内心也就突破了亲中怨的障碍，也就没有了隔碍和局限，也就有了平等的舍心。这在有部的论著里说为：四无量心，如果成就了一个，其他的三种无量心也都会现起。不仅在义理上是这样的，实际修行中也是这样的。

以修慈心为例，是“先观亲人”，最开始应该向内心感觉亲近的人来修慈。这里再强调一下，不是血缘、社会关系上的亲人，而是你内心感觉可亲的人。因为人因缘的复杂性，包括每一个人成长的过程，总之，种种原因，使得血亲之间并不总是让人内心感到亲切的，反而可能因为天天见，导致了烦恼向他的聚集，这也是有的，所以说距离产生美。这是强调所修习的对象，是指内心感觉可亲的人，不是必须要有血缘关系或者社会关系的亲属。

对于亲人修习慈心，直到慈心能真切地现起而且充盈稳定、强盛有力，成为内心中的主要力量和状态，内心在上面也比较稳定。这个时候可以换另外一个亲人来修习，令自己同样的慈心纯熟。对于亲人能生起慈心之后，可以对于中庸的人（就是既不感觉亲近也不感到怨憎的路人甲）来修习慈心，方法都是类似的。对中庸境能够比较熟练地现起慈心，就可以对怨敌来修慈心——这是很关键的一步，这一步迈出去就能够对怨敌也生起真切、充盈、稳定的慈心，那他生命的境界在当下就比从前超越了，他在这个时间段内就在内心中度越了自己过去错误的模式，度越了自己的憎怨——这是舍心中的平等义。不像过去，以自我为中心画同心圆，第一圈是亲，第二圈是中，第三圈是怨。平等义不是这样，而是突破了这个同心圆的障碍，突破了亲中怨之间的隔碍，可以普遍地对任何一个有情生起一样真切、稳定、充盈的慈心。

这是对于单个对象的观察。对于单个对象没有了亲中怨的障碍，有

了这种平等的慈心之后，开始对于复数的人（多于一个的人）来修习慈心。这也可以是从少积多的，比如说可以先对这个房间内的人来修慈，然后扩大，比如说一个寺院内的，乃至一个城市内的，这样的扩大，如这里说的“少数人、多数人、一国、一天下、一方世界，到十方世界的欲界众生”……

也可以按照类别来修，比如对于人来说，最简单的就是对于所有的男人、所有的女人来修慈心，对所有年幼的人、所有年长的人来修慈心，对于所有富有的人、所有贫穷的人来修慈心。当你这样修的时候，你更容易感觉到自己过去内心中的慈心障碍是从哪来的。比如对富人修慈心，作为一个贫穷的人，他的慈心容易生起来吗？你对这些卑微的人——草根修慈心容易，对于趾高气昂样子的权贵呢？容易吗？对于所有所谓的道德高尚的人修慈心，这是容易的，那对于那些道德下劣的人修慈心，容易吗？用老百姓的话说，你对所有的好人修慈心是容易的，你对恶人修慈心，容易吗？在这里，慢慢地突破自己过去内心中种种的错误和烦恼。这是说也可以一类一类地修，这样的修习也很有帮助。

也包括对于所有的人、所有的畜牲，这样一类一类地来修慈心。到后来是一方一方世界的修，比如说东方世界。你说：“我分不清东西南北啊！”那你就前后左右上下，也可以。

像这样，就能够生起普遍的慈心。这是要有次第的，一开始就想生起普遍的慈心，那是飘在水面上的一片落叶，没有根，也没有胜解，一定要从个体——自己确定认识的人，甚至从前会牵动自己贪嗔情绪的人来修习，突破过去对于有情边习惯性生起贪嗔的错误，而变得能够平等稳定地生起慈悲喜舍的心，这是一个很重大的转变。如果这个人慈悲喜舍四无量心真的成就的话，会有什么相呢？他只要在清醒状态，就是这种心相俱。你觉得这样的生命，跟一般人的状态一样吗？只要我们正确修习，都是可以达成的。

这是简略地讲一下四无量心的修习，具体更多的，大家可以从其他因缘去学习。

“缘十方无量众生，能得无量福报，所以名为无量”，这是在解释“无量”这个词——从修因的无量到得果的无量。修因方面的无量，是内心缘十方无量众生，而有真切的慈悲喜舍心相俱。慈悲喜舍四心，

都是善心所，都是善法。之前我们在学到五乘共法世间正见的时候，讲到业，当时讲过，禅定是很殊胜的善业，为什么这么说？是从他得果的角度来说的。你看看他得的异熟果报，是乐果还是苦果？从三界的比较来看，当然是乐果，是很好的福乐，是远远超过于欲界散心一般的人天福德；这在讲修定之所以是福业的时候也再次强调过。但是一般人不觉得，一般人就觉得修定是自己内心的事，没感觉那是善业，那只能说明我们对于善业这个词的认识还不够深，还停留在扶老奶奶过马路的阶段——这还是譬喻，是说我们只是认为“身、语上的才是善业、恶业”，更重要的是内心。之前我也讲过，这个人只是真心地随喜人家的善法，有没有福德？有。他真心地随喜别人的恶不善法，他有没有相应的罪业？有。所以我当时也说，不要去幸灾乐祸，那真的是用最迅速的方式在给自己找麻烦。

我们刚才讲的喜无量心中那个同情其他有情的喜——因为其他有情的喜，内心也感到欢喜，这就是随喜义。随喜，不是很造作地说一句话——“我随喜你功德”，就叫作随喜。随喜，简单地说，就是看到别人做了福德事或者得到安乐，自己内心真切地为之欢喜。所以我们训练自己的随喜心，不是训练嘴皮子上的随喜，是要训练自己心的如理作意，为别人的安乐、善法、功德而欢喜，训练这个，这叫作随喜心的训练。有了这个，形成了好的习惯，那就恭喜了——你的福德太容易增长了！这位同学特别严格地持戒，你看到之后，内心没有任何的不满意、嫉妒，嘴上也没有坏话，内心真的钦佩或者为之欢喜，这都叫作随喜。

这里说“能得无量福报”，所以刚才特别地讲一下为什么只是修四无量心就能得福报，把从前讲过的几点又提了一下。也说过去大梵天王生梵天的因，就是这种普遍的慈心，所以在印度文化中普遍地认同修慈心能够生天，特别是梵天。这是很强盛的福业，能得无量的福报，所以名为无量。

从前我们在学“业”的时候也谈过：三界中，是恶业感的果更大更长远，还是福业感的果更大更长远？各自说极限的话，是善业。因为非想非非想处天有八万大劫的寿命，而那是一个唯心识的定。定心，归根到底主要是意业所摄，所以要重视意业，特别是意业中的善心所。

佛说的修定福业，多为在家人说，就着重此四无量。

在五乘共法这个语言环境中所说的修定福业，特别是对在家众说的时侯，尤其强调四无量心。也是这个因缘，所以这一两年有一些地方请我带禅修，我常常都是带慈心禅。原因呢，不仅我们个人现后的安乐，需要这样良好的内心状态、运作的习惯，整个社会也需要。

这个社会现在是不是太浮躁，戾气太严重了？需要佛法来净化整个社会的氛围。这是通过净化人心来实现的，离开了一个一个活动的心，有什么社会氛围可谈？所以佛法对于现世的改造，对于后世福乐的构建，都基于当下的人心，这是很重要的！归根到底是要在这个上下功夫。制度等等方面也需要，但是应该知道，那是根本处吗？不是。人心才是根本处！

如此存心，念念不失，与儒家的仁，耶教的博爱，有相通处。

如果这个人能够生起四无量心，也就是我刚才说的，这个人能够生起真切、稳定、充盈的慈心，他会只要是清醒的时候，就是这样的慈悲喜舍的心相应，慈悲喜舍心的状态就是他内心的整个背景色。你如果有这样生命的经验，那你就懂得《论语》里的那句话：“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”君子是有德行的人，他会有什么样的表现呢？他甚至连吃一顿饭的功夫，都不会乖违仁这内心的状态。这不仅是指时间的长短（吃一顿饭的时间并不算太长），而且也是指，不管他在做什么，也没有离开这种内心的状态。这就是我说的已成为他强大的一种内心的背景。

“造次必于是”，他在处理一些紧急而重要的事情的时候，他还是在这种仁的内心背景下来做的，是在这种仁的内心统摄下来做的。“颠沛必于是”，即便遇到了困窘横逆的境界，颠沛流离，遭到了别人的打击，或者是种种其他的横逆现前，内心也没有种种沮丧或者不安相，仍然是仁心充沛。

这是《论语》里的话。如果这个人修慈悲喜舍四无量心，真的现起了，这句话就是对于他的描述。只要清醒着，就是慈悲喜舍心相俱的，作为背景一样存在的内心世界。生命确实跟一般没有经过这样训练的人变得不一样了，境界也不一样。“耶教的博爱”就不去多说了，应该说是相通处的，我刚才其实也讲了这个义趣。

这本是共世间的，人间的至德，往生天国的法门。

这确实是共世间的，也是包括古印度时候的普遍认识。“人间的至德”：在人天层面上的道德来说，这四无量心太伟大了，超越了个人内心的亲疏远近，超越了种族、民族、国家、人种等等的界线，超越了历史的本源，超越了现实的利益冲突。多伟大！现在人世间搞来搞去不就是为这些事吗？一日也不得消停。这个世界的战火，乃至身边发生的种种冲突，不都是因为缺失了这些美好的品德导致的吗？如果有了这样慈悲喜舍四无量心，人间真的就像天堂一样。当然，这个人如果没有特别的其他修行和愿力的话，只是有这样的禅定，他可以因此生天，这是很好的福乐，所以说是“往生天国的法门。”

“佛说”的这些“诸定法”，要依着“次第而”一步步“修习”。由初禅而二禅，二禅而三禅，一直到非想非非想处。

这是在说“佛说诸定法，次第而修习”这两句。这是什么意思呢？这个人如果连初禅还没有，就想着一下子修成四禅，可能吗？不可能。佛说的这些禅定法，在一般的情况下是要一个一个顺次来实现的。

这是不能躐等的；不过修习纯熟了，也可以超次第或逆次第而修。

这个“不能躐等”是说一般的情况。如果还是用睡眠来打比方的话，我们都体验过睡眠的浅深变化，正常情况下，总是由浅的睡眠过渡到深的睡眠状态。学僧：有的人很快就睡着了。上一秒还在说话，没有经过任何的过渡，下一秒直接就进入了最深的睡眠——一般不会出现这个情况。你这个所谓的“快”，不等于没有中间的过渡。这是两个概念。同理，从睡眠醒来的时候，也是由深到浅的次第。搞这些相应的生理学研究的人，会用一些比如脑电波的监测，可以判断这个人在哪一个程度的睡眠中。正常不受外界强大干扰的睡眠，总是这样从浅到深的，深了一段之后，又从深到浅。在一个夜里的睡眠，总是要经过从浅入深、从深到浅，这样的几个周期。你自己也会有这样的感觉，你有睡到自然醒的时候，睡到自然醒，就是由深到浅，由浅到醒来。如果譬喻禅定的话，就是从散心到了禅定的状态，然后禅定转深；等到出定的时候，也是从深的禅定到渐次浅的禅定，最后到欲界散心。

这样举喻，大家能够理解了吗？这是举喻，不是说睡觉就等于禅定。因为我们对于睡眠这种身心现象还是熟悉的，尽管可能不是那么有研究，但是我这样讲一讲，大家会有亲切的感受。这样，禅定就不再是纸面上流传的话了，可以跟你的经验发生一些类比，这样你就容易了

解它。

不过，如果禅定修习纯熟的话，也是可以超次第或逆次第而修的。比如这个人初入的是初禅，然后跳过二禅，直接进入三禅。这是跳过，不是说很快地经过二禅，很快地经过和跳过是两个概念。你直接从一楼出现在三楼，这叫作没有经过二楼；你坐着一非常快的电梯从一楼，在一秒之内到了三楼，这叫作你很快地经过了二楼。这个超越或者是跳，是没有经过的意思。

修定福业的内容就学习圆满了。下面把要掌握的内容划一下。“四禅四空处”：定法的浅深阶段，先是四根本禅——初禅，二禅，三禅，四禅。禅是梵语，静虑的意思，比较的定慧均等，所以佛法是特别重视此禅的。四禅以上，有四空处定——空无边处，识无边处，无所有处，非想非非想处。四空处，是世俗的唯心定；定心更深了，慧力却反而味劣。四禅四空处，总称八定。这是世间共的，外道也能修得。约定力浅深来说，这是定的由浅而深的全貌。

“慈等四无量”：“慈等”是慈悲喜舍四无量定。慈是愿人得乐；悲是怜悯众生的苦痛；喜是同情他人的喜乐；舍是心住平等，不偏爱亲人，也不偏恨怨敌。缘十方无量众生，能得无量福报，所以名为无量。佛说的修定福业，多为在家人说，就着重此四无量。

“佛说诸定法，次第而修习”：佛说的这些诸定法，要依着次第而一步步修习。由初禅而二禅，二禅而三禅，一直到非想非非想处。这是不能躐等的；不过修习纯熟了，也可以超次第或逆次第而修。

165、抉择三福

“正修三福”下分为二科：“征问总标”与“抉择三福”。在征问总标中谈了布施、持戒、修定的三种福业；现在的抉择三福中要谈的是，应该怎样认识这个三福业，以及如果我们不以五乘共法为最终的目的，而是想要更好地向佛学习，最后能够趣入佛道，那我们应该以什么为宗要？

甲二 别明所行

乙一 正修三福

丙二 抉择三福

布施多杂染，禅定向独善，依人向佛道，戒行为宗要。

在这三福业中，布施，常常容易有炫耀、攀比的心，甚至可能还有悭吝不舍等等的杂染心相应。修定，往往就要控制与人事的交接，而向于独善。所以，如果依于人乘正行而向于佛道，持戒福业是最主要的。

上面说：“求人而得人，修天不生天”；

“求人而得人，修天不生天。勤修三福行，愿生佛陀前。”这是征问总标中的内容，在这又引了一下。现在问题来了：

在这人天乘的法行中，想依人身而渐向佛道，应多修什么呢？

注意！这里不是说只修什么，应该是三福业都可以修，甚至都应该修，这里只是说：“在这三福业中，哪一个是重点？”

应重于持戒。因为世人的修集“布施”福业，“多”不能如法，多“杂”有烦恼“染”污。

世间人也有很多在修布施，包括今天中国做慈善的人也开始多了，风气也开始变得浓厚了，这些主要都是布施方面的，但是内心能不能够离开烦恼杂染来行布施，那就不好说了。我想请问大家：虽然这个人做了一些比较广大的布施，但是他杀人成性，那他未来会怎样？就是下文说的“连人身都不可得”。你说：“有这样的人吗？”做人肉包子，拿卖的钱去赈济贫穷。古今中外不都有侠盗嘛，有几个侠盗的手里没人命？所以——

不论施福怎样广大，如不修戒行，那连人身都不可得，只能在旁生、饿鬼、阿修罗中享痴福，前途万分危险。

不修戒行而布施的，那他的福业会不会起作用？也会起作用，就会成为畜生中有福的，或者成为鬼趣中的多财鬼等等，那叫作享痴福。为什么叫享痴福？因为这种福业，没有办法帮助他更好地走向生命的终极圆满。佛在律里说：“畜生、非人于我法中无有长益。”什么意思？现生不能证道的意思，所以它们的这种福德是痴福，不能够资养慧。我从前也说过，我们有一些人内心中的真实追求、真实理想是做一头宠物猪，为什么？最好什么事也没有，天天有好吃的，吃完以后睡觉，睡到自然醒再出来溜个弯；喜欢衣服的，再穿上好衣服……我们很多

人的内心深处就是照一只宠物猪的方向在培养自己。

这是说，如果有布施福，但是没有戒行的话，跟一个享福的畜生有什么区别？古时候中国人有所谓“长生猪”，听说过吗？人养猪，一般是为了干什么？是为了要给它养一辈子吗？不，是为了养到某个时候给它来一刀，然后上饭桌。也有的人出于护生的角度，把这只猪放生到寺院里，或者有的人买来人家要杀的猪养一辈子，这种猪就跟一般猪的命运不一样。别的猪都是暂时活命，养你的命是为了要你的命，而这种猪的境遇就不一样了，养着就是养着，让你颐养天年。这种猪在猪中就算是有福报的了；古时候没有宠物猪，现在有宠物猪了，比长生猪更进一步。

这是说了有施福而无戒行的过患，下面是说禅定的方面——

修“禅定”，当然是殊胜的，但在修行时，厌离五欲，或者隐遁山林，专重自己的定乐，走“向独善”的途径。等到报生二禅以上，都是独往独来的。这对于实现和乐人间，而趋向化度众生的菩萨行，是不大相应的。

这是说对于依人身而向于佛道这个终极目标的菩萨来说，如果偏重于修定，也有过患，什么样的过患？向于独善。菩萨道是向于独善的法吗？不是，菩萨道是兼济之法。兼济之法，已经是方便说了，其实真正的菩提心是“纯一利他为自性”的，就是纯粹地利益其他有情——当然，生命的规律会使得这个人最后走向生命最真实、最圆满的无上正等正觉。

修禅定的问题，就是在于这个人专注于自己的定乐，会向于独善。跟谁也不愿意说话，即便现在应该说话来利益他，但是因为定心的余势，就算他散心的时候，他自己也不想说话。如果被这个定心的势力、定乐所控制了，可以被称为“禅定控”——今天有手机控，有电脑控，用这个话来说也有禅定控。这样的话，对于人间的和乐，以及更广大地化度有情，其实是形成了障碍。这是说现生中就会有这样的问题。

当然，也不是不能修，你如果有智慧、有方便（菩萨还要有禅定波罗蜜呢）也可以，而是说如果专重于定乐，会有这样的障碍。等到异熟果报现前，生到了色界、无色界天，特别是随着禅定业的果报生到了二禅以上的时候，都是独来独往的。为什么？因为二禅开始都是

无寻无伺的，也就意味着在那种境界中没有语言法，常常都是住于自己的定境中。当然，不是说禅天的人不能出定，但是那个报生的势力常常地让这个人住于禅定的安乐中，这还谈什么利济有情呢？所以，这样向于独善的因行和果报，与趋向于化度众生的菩萨行，是不大相应的。

前面专注布施、忽视戒行的过患，是说在这种恶趣的受生中来享受痴福，前途并不乐观。这是说：如果受制于禅定，专重于定乐，会有向于独善的过患，不管是从因上还是果上，这与向于佛道的广大利世济生的菩萨行是不太相应的。在说明了这两种情况之后，下面结论——

所以希望来生不失人身，并能“依人”身而渐“向佛道”，不能不以五戒、十善等“戒行为宗要”。初学菩萨的，名十善菩萨，也是着重十善行的。

下面是进行一些更多的分辨——

有戒行，就能生在人间；即使贫穷，也不一定障碍学佛。如有戒而能修布施，能得人中广大福业，那更好了。

这是说以戒行为宗要有什么好。你只要有戒行，放心，人的果报是基本可以保证的。这里要说到前面所学的内容了——“随重或随习，或复随忆念”，谈到了：对于我们下一生受生起最大影响力的是这一生强盛的善业、恶业，这里又分重业、习业和临终忆念这几种情况。这一生有戒行，也就意味着他常常地在串习善法，至少是有久习的善法。我们先不说他有没有重大的善法，他如果殷重持戒的话，意味着他每一天只要清醒着，是常常甚至时时地在串习善法，那你说他善法的串习力强大不强大？持戒相对清净的人，会有重大的恶行吗？会有恶业的强盛串习吗？这就保证了不会堕于三途险趣，至少能够生在人间。

“即使贫穷，也不一定障碍学佛”：穷人就不能学佛了吗？我看穷人更容易出家；不是说富人没办法出家，但是你觉得是一个光着脚的人走这条路更容易，还是足下千金的人走这条路更容易呢？

“如有戒而能修布施，能得人中广大福业，那更好了”：如果又有戒，又能够修于布施，那就会生在人中，又有相当好的福报。不过要注意：自己在现生中，不仅要为现生的学习佛法做正确因缘，还要考

虑未来给自己在三宝这边多多地栽培善缘、法缘，自己在修学佛法上也真诚而殷重地去串习，这样，不管在异熟果上、还是等流果上，都会得到比较好的果报。有的人这一生一直在寻找——不是在寻找某个人，而是在寻找生命的道，也许摸到了很多其他的门门道道，也许曾经误入歧途，但是总是会转身出来，直到找到佛法，从此，生命得到安顿。这其实就是有善根的表现。善根从哪来？从自己过去生中的栽培来。我们这一生也要为下一生做佛法因缘的栽培。

不是光有福业就好。如果光有福业，没有其他这些良好的等流熏习，不亲近三宝，甚至愿意习近恶行，那相当于说，他用他广大的福报，更方便地去造恶，造大恶，那样未来就危险了。所以我们作为一个学佛人，要有一点长远的战略眼光来安排自己当下的生命。

同样的，如有戒而没有定，不失人身，有戒而深修定法，反而会上生长寿天，成为学佛的大障碍。

如果想依于人乘正行而向于佛道的话，不建议大家在没有具足方便的时候修太深的禅定。什么意思呢？你会生到色界、无色界的，去了之后就离佛法远了。欲界天的问题还不大。当然，发愿来人间是最好的！

能够具足自己切愿的方便，来人间就好了。五乘共法中，“愿生如来前”讲的是用愿力来摄导自己人天乘的善法在人中实现。如果到大乘不共法中，就说到般若的问题，那是后来的事情，这里就不加进来谈。实际上当我说“方便”的时候，有两个重要的因素：一个是“愿”，一个是“慧”。但在五乘共法中，不谈甚深般若慧的问题，就谈“愿”的问题。如果定力太深，超出了欲界的范围，下一生很可能就生到长寿天——色界天、无色界天，违远佛法，成为学佛道路上的迂曲。而且像《大智度论》说，这样的人如果随禅受生到了色无色天，他再来人间学佛的时候，他根钝。为什么根钝？因为色无色界常常住在定中，内心缺乏明了智慧的决断分别力，所以他再来人间，根会钝——人很安静，到哪儿也不惹事生非，身心也比较调顺，但是学什么东西都很迟钝。从这种种的迹象，你如果善学佛法的话，有判断：“这位老兄是色界天来的人。”

上生长寿天会成为学佛的大障碍，所以对于依于人乘正行向于佛道的，可以修禅定，但是没有必要以深禅定为自己的方向。知道我现

在这些因缘，如果想在整个战略上不发生违远佛法的障难的话，应该是在怎样的方略上去修禅定，修到什么程度，以及要达到身心哪方面的改善，对于依于人身而向于佛道的整体战略又有什么帮助等等。可见，学佛是一件智慧的事，这中间会越来越离开情绪化的冲动。

有一些修行人情绪化的冲动，不是表现为类似于一般欲界世间的冲动，而是表现为高明一些的世间冲动，比如求深定法。你单纯地求深定法，那是世间的一部分，甚至是违远佛道的。只是觉得这个禅定了不起，出于自己的习气或者是怎样，愿意去修，那还是叫作随顺自己内心的盲动，没有放在整个佛法、佛道的修行角度上来做智慧的审择。

所以依人身而引入佛道，应以戒行为主，就是重视人间的道德，健全人格。在这戒行的基础上，应随分随力来布施。

“依人向佛道，戒行为宗要”，这一点很重要，大家以后在引导在家信众学佛的时候，要注意这一点。今天有一些佛教的流派，因为侧重于声闻道尽快地离苦，所以鼓励修深一点的禅，这从道理上讲是对的。因为就一般人来说，禅定稍微深一点，特别是假如有四禅，那是最好的，因为从这儿发起观察，容易引发更深的观慧，甚至无漏智慧——是没错，不过这里说的是修习佛道。这个人真发菩提心，修习菩萨道，还指望这一生就成佛什么的，那是不懂佛道，这在后来大乘不共法中有讲到，这里就不去多说。

应该懂得这里是从整体修道的义趣上来把握：既有戒行，也有施福，这是很好的。

如想修定法，应修四无量定，因为这与利益众生的出世大乘法，有着密接相通的地方。

为什么在五乘共法中说到修定，应着重修四无量定，原因就在这儿。因为依人乘而趣向佛道的根本就是要发起菩提心，而这样的菩提心是要以这种普遍的慈悲心为基础的。

所谓的菩提心，简单说就是“为利众生愿成佛”的心。愿意成佛，不是要成为最了不起的那个人；不是因为佛是最高的，我要做最高的那个人——不是！而是因为，想要究竟圆满地利益众生，需要种种堪能；这种种堪能都具足，也就只有佛，所以为利众生愿成佛。那这样

菩提心的发起是有前提的，想要令这个为了利益众生的心发得真切、稳定、坚固，那就要以大慈大悲心、慈悲喜舍的四无量心作基础，进一步地发起增上意乐，认识到真正地令众生利益安乐，只能是以佛法去究竟地利益众生，令众生生起智慧，断除烦恼。这样发心的话，才能够慢慢地真正建立起来“为利众生愿成佛”的大菩提心。所以如果修定的话，建议以修四无量心为主，因为这很容易通到后面的大乘。

好，这是我们今天一起学习的内容；接下来我们把相关的内容划一下。“布施多杂染，禅定向独善，依人向佛道，戒行为宗要”：在人天乘的法行中，依人身而渐向佛道，应多修什么呢？应重于持戒。因为世人的修集布施福业，多不能如法，多杂有烦恼染污。不论施福怎样广大，如不修戒行，那连人身都不可得，只能在旁生、饿鬼、阿修罗中享痴福，前途万分危险。修禅定，当然是殊胜的，但在修行时，走向独善的途径。等到报生二禅以上，都是独往独来的。这对于实现和乐人间，而趋向化度众生的菩萨行，是不大相应的。所以希望来生不失人身，并能依人身而渐向佛道，不能不以五戒、十善等戒行为宗要。

166、六念法门

我们之前学习了“抉择三福”，是在抉择布施、持戒、修禅定这三福业。作为一个依于人乘的基本修行，最终要向于无上觉道的人，修习这三福的时候，应该有一种怎样的抉择。“布施多杂染”，人们行布施的时候，心不容易清净；“禅定向独善”，禅定的发展方向，是向于独善其身的。所以，依于人乘正行而向于佛道，还是以“戒行为宗要”。长行谈到这些的时候，实际上是有一个料简的分别：一、“无戒有施”，没有清净戒律，但有布施，会怎么样呢？失去善趣的果报，在恶趣中受痴福。二、“有戒无施”，不失人身，但无富乐。三、“有戒有施”，既生在人中，又有富乐。四、“无戒无施”，既无人身，也无富乐。对于禅定也这样：这个人如果只有戒，没问题，他会不失人身；反过来，他既有戒、又有定（修很深的禅定），会生到长寿天去，反而会成为修习菩萨道的迂曲。这是对上一次内容有一个大略回顾。

今天我们来学习“甲二、别明所行”中，与“乙一、正修三福”并列的一科——“乙二、别设二法”，这下面又说了二类法门：一个是“六念法门”，一个是“弥勒法门”。要知道：对于佛法中五乘共法（也就是人天乘的修习）来说，布施、持戒、禅定的三福业，是正行，是根

本。那么对于心性怯畏的人，佛也说了其他一些法门来帮助他们，也就是这里提到的六念法门和弥勒法门。六念法门是念于“佛、法、僧，戒、施、天”，这样能除却心中的怯畏；修习弥勒法门，求生弥勒净土，也可以让自己：一方面内心中安稳，不会忧于退堕；另外一方面也可以为自己以后种下很好的佛法因缘。要知道这别设的二法，应该说算是对于一类心性怯畏的众生，所别开的一些法门。

甲二 别明所行

乙二 别设二法

丙一 六念法门

心性怯畏者，佛说应修念。

系念佛法僧，戒施天功德。

如入光明聚，阴暗一时失。

有些人，心性怯弱，多有种种的怖畏。如夜晚独行，或个人独住静室时，怕神怕鬼。又有怕病的，怕死的，怕死后堕落的。内心充满忧愁变悔，弄得苦恼不堪。像这些“心性怯”弱怖“畏”的，“佛说应修”六“念”法门。

这几种，世间人都有。我们出家人，因为是从俗人来的，所以，不是一出家了，身心就完全转变了，可能会跟从前有一些内心活动类似，还怕神怕鬼，怕病怕死。

忧畏是烦恼。如果有的人掉在这种忧畏（忧愁、恐惧）的深坑里：“唉呀！我以后得病了，要是没钱怎么办呢？”“我出家，要是老了没人照顾，怎么办呢？”如果出家了，还为这些烦忧，那是没有得到法的受用。

佛对于众生是很了解的，所以也开设种种方便。对于这一类心性怯弱，容易有种种忧畏的众生，佛于是就讲了六念法门。大家如果去看经律的话，能看到一些例子：佛世的时候，有比丘在冢间住，夜间恐怖。住在坟莹地里，晚上害怕了、恐惧了。后来有比丘因此事问佛，佛就为说六念法门。

念是“系念”、忆念，使心在所念的境上转。

这是在说六念法门中“念”的意思。如果大家以后学法相，比如唯识对于心所的解释，会看到所谓的“念”，是“于曾习境，明记不忘为性”，用白话讲就是让心在所缘念的境界上运作、安住。

念是习定的方便，所以深的能得一心不乱，浅的也能念念相续。

念这种心的活动，能够引发的结果，往深里讲，能使人得定。他如果心真的安住于境，于善所缘，心一境性，那就是定。所以，佛世所说的六念法门中的念佛，不是指口中的称念，是指念佛的相好庄严、功德等等，这样，内心把佛的相好等等现起来，安住在这个内心所缘上，这个人就可以得定。《清净道论》中把这说为是四十业处中的“佛随念”，是可以作为一个修定的方法的。

学僧：法师！你刚才说的“念佛相好”，和“观像念佛”是不是有相同的地方？

对，有类似的地方。观像念佛、观想念佛，跟这个是有相通的地方，或者说，它们其实就是念佛的相好庄严。当然，再深一点的念佛就是念佛的功德；更深的就是像须菩提那样的念佛。须菩提是怎么念佛的？深体诸法的性空，而见诸法的实相——“见法即见佛。”佛从三十天临要来人间之前，因为大家都思念佛，想去先见佛，那是谁第一个见到了佛？佛说：是须菩提！他虽然没到场，却第一个，而且见得真实，这就是“见法即见佛”的意思。当然了，这里没讲那么深是对的，因为这是人天乘法。纯粹的人天乘法，你只需要人天乘法的正见就好。像我刚才说的“见法即见佛”“若见因缘法，则为能见佛”，那是更深的念佛，这里就不多说。

什么是六念呢？一、念“佛”的相好庄严；智德，恩德，断德等功德。

先说六念中的念佛。“念佛的相好庄严”是第一个念佛的层次。浅的，把佛的相好庄严在头脑中现起来，而且在内心中的感觉是认定“这就是真佛”——不是木制、石雕、泥塑、金属材质或者玉材质的一个像，内心中也没有翻来覆去地想“这是我内心中呈现出来的”，而是直接地就认定为“这就是真佛”。所以，在这样的缘的时候，内心中能够生起如亲见佛陀那样的欢喜，和因见佛的相好光明而内心受到的种种抚慰。

“智德，恩德，断德等功德”是深一层的念佛。六念法门中的念佛、念法、念僧，对于我们佛教徒来说，还有一个意义，其实就是在修习皈依相应的法。我们学习佛法，成为佛教徒，乃至成为出家人，如果对于佛法僧三宝的功德和皈依，不能够根深蒂固、自然而然任运而起的话，这就说明我们这里的功夫没用到，这也是我们<皈依三宝>那一章学习佛法僧三宝功德在这里的实践（课间休息十分钟）。

刚才说六念中的念佛，谈了念佛的相好庄严和念佛的功德这两种。因为现在念佛法门在我们汉传佛的教影响比较大，也不妨多说几句。佛世时候谈的念佛，很少有称名的，都是念佛的相好庄严，深一点的是念佛的功德，再深一点的是念诸法实相，也就今天讲的实相念佛。但是我们汉传佛教后来提倡念佛的，可能觉得实相念佛太深了，也可能自己在佛法中对于如何实修实相念佛不甚清楚，也可能是因为听众、受众的原因，所以实相念佛没有人提了——这是不对的。如果说在这些念佛中，最后能通过念佛导致人，生起无漏慧的修行，那就是实相念佛。当然，实相念佛的内容，不是五乘共法里的。《中论》有一个偈颂：“如佛经所说，若见因缘法，则为能见佛，见苦集灭道。”这是最究竟的见佛。佛从三十三天下来，须菩提虽未到现场，但是佛许他“第一个见佛”，因为他见到诸法因缘生，见到缘起法的寂灭性，这是如实地“见法既见佛”的意思，也就是后世所说的实相念佛。

大家以后如果因为自己的好乐，或者是随顺众生的好乐及根性，说念佛法门的时候，不要因为自己停留在第一级台阶，也拉着别人永远就停留在第一级台阶，应该有个向上的心，通达更深的佛法，等到自己实践，有了一些深切的体会之后，再善巧地引导学人也能够向佛法深处去体会、去受用，不然的话，我们把佛法搞成那样的浅化，把方便当作究竟，那是颠倒的。

二、念佛的正“法”，是清凉能得解脱的。如能受持奉行，什么时候都能通达证知。

六念中的第二念——念法，也就是忆念佛法的功德。之前我们学<皈依三宝>的时候，很多次地说：我们为什么要皈依法？因为法是宇宙人生的真理；更重要的是，依于这样的真理，我们是能够得到真正的解脱安乐的。这是法对于我们的意义和功德。这样的好事，你不去干，那不是头脑不够用吗？

这样常常地忆念正法的功德，“是清凉能得解脱的。如能受持奉行，什么时候都能通达证知”，这样的话，我们内心是会欢喜的。人之所以迷惘、忧畏、不知所措、彷徨，就是因为没有一个清楚的生命观、价值观。如果很清楚地知道“自己应向何处去，应如何向彼处去”，那一切困难都不是困难，一切问题也都不是问题。

三、念声闻“僧”的四双八辈，有戒、定、慧、解脱、解脱知见等功德，是世间福田。

六念中的念僧，分为念声闻僧和菩萨僧两种。念声闻僧，是指念四双八辈的圣僧。所谓的“四双八辈”，是指四向、四果，也就是初果向一直到阿罗汉果。“四双”也就是四对——须陀洹向、须陀洹果，这是一对，也就是两个，一直到阿罗汉向、阿罗汉果，这中间一共是四对，也就是八个，所以叫“八辈”。

这些圣僧有戒的功德，有定的功德，有慧的功德，有解脱的功德，有解脱知见的功德。前面“戒、定、慧、解脱”都容易理解，那什么叫“解脱知见”？“我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有”，我已经解脱了，烦恼已经尽断，不需要再断，我受生的因缘已经穷尽了，不会再受生了，这就叫解脱知见。当然，后世的《阿毗达磨》中有很多专门的名词来说明，大家以后会学到，我先在这里把这个义趣大体说一下。

又念菩萨僧，大悲大智，自利利他。

这是随顺于大乘的念僧，如果大家愿意，在这里可以用最朴素的方式来修习？念释迦佛因地时的种种大悲大智、自利利他之行，就是佛本生的那些事迹，看了之后，内心要向往之，常常地忆念随喜。你在随喜过去因地菩萨的功德啊，这可不是嘴上说一说、内心想一想就可以的，而是内心真的对那个向往、欢喜，然后你就白赚了很多功德！

这是系念三宝功德，自己归向三宝，为三宝所摄受护持；自心安住三宝的清静威德中，便能离恶觉，离欲染，也就能离去忧悔怖畏了。

这是对于前面三种忆念的说明，也就是系念于三宝功德，包括前面说的实相念佛，念诸法实相，或者是观察佛陀这一法的实相。佛陀这一法的本质是什么呢？“正法以为身，净慧以为命”，是这样无漏的清静。系念三宝功德之后，自己内心诚挚地归向三宝。当一个人内心处

于这个状态的时候，没有忧畏。所以，所谓的“为三宝所摄受护持”，归根到底就是归因于自己内心中正确地随顺法的运作，也就是归因于自己内心中的如理作意。如果没有这个，指望纯凭三宝的他力来如何，那是邪见，不是佛法。所以，这里所谈的摄受护持，是基于自己对于三宝功德有了真切的认识、系念之后的真心归向。

自己内心如果常常地与三宝的种种清净功德和威德相相应的话，就不会去缘那些容易引起欲染的（或者是与这些欲染心、烦恼心相应的）不善寻伺、不善的心所。既然离开了这些，那这个人也就离开了忧悔和怖畏，内心不会再像之前那样种种的忧畏、不安。就像一个孩子本来害怕，于是一转身跑到妈妈怀里就觉得安全了，这实际上就是他内心找了一个他认为能够给他庇护的对象。但是世间这一切，都不能给人带来真正的安稳，唯有三宝能。真正认识到这一点，内心正确地缘于彼的时候，会产生无畏。

如果说更深刻地离于怖畏，是什么呢？这是超越于人天乘法说的话，那就是《心经》中说的“无挂碍故，无有恐怖”。在六念法门这里，解除内心的忧悔、怖畏，也是用这样的原理：这个人如果在心的所缘、心的运作上，离开了种种的不善寻伺，错误的恶觉观，那他也就能够离开这些挂碍、担忧、恐惧。比如他忆念三宝，忆念三宝功德，内心当然也就离开了导致他产生忧畏的这些心的缘念和运作。这是浅的无挂碍。深的无挂碍是什么？诸法不可得。诸法了不可得，有何可挂碍？向何处挂？向何处碍？当下自然就得最极安乐！就像大家熟悉的禅宗公案：

“你为什么下这么大功夫在这儿等我？”

“请师为我安心！”

“将心来，与我安！”把你的心拿来，我给你安上。

“觅心了不可得。”

“与汝安心竟。”

“无挂碍故，无有恐怖。”深体一切法空，哪儿还有一个不安、忧畏的基础？这又是说的超越人天乘法、五乘共法的内容，不过对于我们僧众的学习，还是要基于这样的基础向于深处去学，所以略略一提。

经中比喻说：如帝释与阿修罗作战，帝释的部属，那伽、夜叉等，望见了帝释幢（等于帝释的帅旗），就会勇气百倍。众生如正念三宝功德，深信自己为三宝所摄受护持，心得安定，哪还有什么畏怯呢？

“那伽”是龙神，算是帝释的部属。帝释与阿修罗作战的时候，这些部属看到天帝释的帅旗——“帝释幢”，就会勇气百倍。这跟一般我们熟悉的冷兵器的作战类似，双方对战，如果哪一方帅旗倒了，人心浮动，士气不稳；如果帅旗一路向前，那大家就都跟着帅旗勇猛向前。这是要譬喻：一个有情如果真的认识理解佛法僧三宝的功德，知道自己这样随顺于佛法僧三宝功德的摄化（也就是皈依佛法僧三宝，听从佛及佛弟子们的教化，随顺正法而行），自己必然会得到安乐——暂时的和究竟的，这就是三宝最究竟、最根本的摄受护持。

一般人所想的“三宝的摄受护持”，想来想去也就是：“能保佑我这辈子免灾免难，能保佑我这辈子升官发财生儿子……”，这想的都太浅了。为什么这么浅？对生命的认识太浅薄了。所以，本来能够得到无价宝的，他换一张大饼，回来吃一顿饱，还认为自己得到了最大的利益。

四、念自己能持不破不缺的清净“戒”。

这是六念中的念戒。如何来念戒？——持戒有没有功德？持戒得到的异熟果报又是什么？主要是对这些要有所了解。要不然的话，对于持戒有什么功德利益不了解，那念戒有什么好处？如何没有好处不，那为什么要念戒？如果这个人对于持戒有不正确的认识，可能还想：“哎呀！我持戒这么久了，这么苦！”他会欢喜吗？不会。所以要念持戒的功德利益：“我有清净地持守五戒，依着这样的功德，后世不失人身。因为我这样地心向佛法，皈敬护持三宝，我来生一定会以人身再值遇修学佛法”，为之而感到欢喜。

五、自己忆念到，曾在福田中，修习如法清净的布“施”。

这是六念中的念施。这跟我们一般大乘佛教常唱的高调不一样，很多人一说到布施的用心，不管对什么人都是谈“三轮体空”：“你布施结束了不要想，要当没有这回事一样。”三轮体空的布施，好不好？之前也有说：你得有那样的智慧，要不然的话，只是头上按头而已，假装没有这回事而已，那可不是三轮体空。三轮体空，是相应的空慧摄

持，如实地观察，深刻地体会到“我、人不可得，施物不可得”，有这样的空慧，才会有这样的受用。否则的话，还是老老实实在地修习“念施”——忆念自己曾在这样的福田中（或者是三宝，或者是老弱病残等可怜悯者，乃至父母师长等等），修习如法清净的布施。

这个布施，如果有正见（要基于五乘共法的正见）的话，那这个人的内心中是会感到安乐欢喜的。不像一般人，一想起布施，总是感觉“我曾经好像损失了点什么”。对于世间正见有深切认可的，对于布施这一法深切通达的，他会知道布施给自己带来什么样的功德利益——不管生在哪一趣，只要这样的布施果报感果了，总是福报、后世的福乐。特别是自己又能够清净持戒、又有布施，那生在人天中，会享受安乐的果报，这也就是第六念“念天”——

六、自念曾修施、戒功德，所以能得七宝庄严、胜妙福乐的欲界“天”报。

念天，不是念跟自己没什么关系的天人，而是要忆念自己“布施、持戒的这些功德，是可以感得这样一些欲界天的胜妙福乐的果报”。请问：为什么说欲界天？可不可以是色界天、无色界天？仅靠布施和持戒，能生色界天吗？不能。能生无色界吗？也不能。能生欲界天。

上来把念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天的意思，大概说了一下。下面来看一看进一步的说明：这样的六念，为什么能对治人们的种种忧畏？

怕病、怕死、怕堕落，经中多教修此六念。

我们大家想一想：怕神怕鬼的，根源在哪儿？为什么怕鬼？听了一堆鬼故事：“这个鬼把我抓去了，把我吃了，最可怕的是还没吃完，只吃一半。”这是怕什么？还是怕受伤害、怕死，对吗？所以这里所说的“怕病、怕死、怕堕落”也就包含了之前所说的“怕神怕鬼”。

一般没有三世因果观的世间人，常常怕的就是病（包括了受伤害）与死。其他的名闻利养都是基于这个。人的生命没有受到威胁的时候，这也要、那也要，等到要命的时候，只要能保命，什么都愿意换了，这也说明人最根深蒂固的恐惧的根源、最深层的安全感还是“我存在”的问题。一般人之所以怕病、怕死，根子在这儿，其他的都由此而生。

“怕堕落”，只存在于有三世因果观的人。一般人还不怕这个呢！他要怕堕落，也不敢为非作歹。怕堕落的人，可比怕病、怕死的人来得高明。我常说，我们人中的病苦或者其他苦，能苦多久？最多几十年、一百年，也就到头了。要是堕落到地狱里，那就长远了。一般人脑海中为什么那么怕死？因为他认为的死，意味着自我的消亡。他是断灭见，觉得“死了，我就没了”，他对这件事情不能接受，所以他怕。那么，有三世因果观的人，对死亡本身基本不怕，就算死的时候难受一点，一小会儿也就过去了，实在来说没什么大不了的。但是对于三世因果没有正确认知的人，对于死亡就吓得不得了。所以说，怕堕落的人要比怕病、怕死的人来得高明。不过，虽然高明，但是这种忧畏的烦恼还是一样的（都不是一种良好的内心状态，都是心苦），只是因缘不同而已。

佛法是要帮助众生去除这些苦的，佛在经中就是教给大家刚才所说的“六念”。那么，修六念，为什么能够除去怕病、怕死、怕堕落的忧愁怖畏呢？

人不能无病，不能不死，如曾修功德，来生会好过现在，那等于出黑暗而入光明；走出茅屋而进入华堂大厦；免去低级职务而调升高级职务。

从古到今，从来都没有看到没有病、一直不死的。这个人如果修习了布施、持戒，或者是忆念三宝，乃至修定等种种功德，那他后生的各方面果报都比这一生要圆满一些。如果是这样，“那等于出黑暗而入光明；走出茅屋而进入华堂大厦；免去低级职务而调升高级职务”，如果对于贪着吃的人来说，就好比过去是粗茶淡饭，现在天天都是山珍海味。

如能如此忆念，那欢喜庆贺都来不及，还会忧怖吗？

为什么那么怕死？归根到底不还是自己在生命观上有邪见吗？总觉得“一死，我就没了”，所以特别承受不了死亡带来的内心冲击和恐惧。我常说我们出家人对于死无常要有所认识，但是，真正随顺佛法智慧的死无常，跟一般人的怕死，是一样吗？不一样。其实，我们一些佛教徒说到死无常，跟一般没有佛法正见的人的内心反应是一样的，都是觉得：“死了，我就没了，那就太可怕了！不行，我要修行，我要把‘我’一直保有住，我要一直存在，我要长生不死。”这就是很多人

内心的活动，也是一些学佛人的内在动力。没有接触佛法之前，有这些颠倒认知不奇怪；如果学习佛法了，自己还以为是在修什么高深的大法，还是原来这种认知的话，那就差了十万八千里。这是连佛法中最基本的五乘共法相应的正见都没有，对于三世因果都没有真实信受，那还谈什么修行解脱？

解脱是什么？是把“我”变成长生不死、永世长存吗？是解脱于生死轮回！是烦恼尽断，再也不受生了；因为不生，所以不灭，这是涅槃。而不是生了之后，永生不灭，那不是涅槃，那是幻想。那你修行的目的是什么？——永生不灭？还是不生不灭？包括自己想到死无常的时候，看看自己的内心，是泛起那种“我”断灭的意象，然后忧愁恐惧？还是能有一点正见的摄持，观察到或者是忆想起：是要随烦恼和业的情况来受生，那我应该如何做？这是不一样的。

我们中国过去对于佛法的倡导，说是“了生死”，实际上侧重在哪儿？侧重在“了死”。禅宗常常说：“腊月三十当有噬脐之悔。”说：你现在放逸懈怠，不能够真正用功，等到你生命最后那个时候（用“腊月三十”来表示年关岁尾，形容走到了这一生的最后），你会悔恨地咬自己的肚脐，但是咬不着，悔之无及的意思。这是说重在“了死”！而佛法对于生死解脱的真正解决方案是什么？不受后有。什么叫不受后有？“了生”，不再受生了。因为不再受生，所以永脱生死的苦恼。我们一般人所想的，好像是把死解决了。背后隐藏的是什么呢？永生不灭。那是邪见，那是一般世人和外道的幻想。有生必有灭，这是有为法的实相。如果修行根基中的基本理念都有问题的话，修十年、百年也还是岔路。

真正看生死、看生命，应该是随顺于佛陀的正智来观察。如果自己不能够在这个上产生决定性，那就自己来实证一下。怎么实证呢？之前也有说，你修习禅定，引发天眼通、宿命通，自己亲见一下。佛法是允许人验证的，而且也欢迎验证。一直在那儿忧悔不定，那是浪费生命。当然，如果能够通过如理思择，正确趣入的话，倒也不急那样做。

其实值得怖畏的，不是老死到来，而是没有修习皈依、施、戒等功德，空过了一生。

这是真正值得怖畏的！一个有正见的人，担心的不是老、病、死，

因为这是生命的必然。你对于必然到来的，自己不能够接受、抗拒，那不是嗔和痴相应的烦恼吗？徒增心苦，中第二支箭。那应该怎样呢？自己正确地断恶修善，集诸功德善法，也就能够坦然地面对生命中的一切波澜起伏，面对生命任何一个时刻的戛然而止，而安然无畏！如果自己没有正确地断恶修善，如这里所说“没有修习皈依、施、戒等功德，空过了一生”，那是值得忧畏的。

这一生空过了，意味着什么？没有断恶修善。那意味着什么？随顺烦恼了。随顺烦恼发起的身语意业，是善法、还是不善法？不善法。虽然值遇了佛法，可是还随顺烦恼，造作了一堆不善法，何其悲哀！这是一个人应该警惕的。

系念三宝功德，从皈依三宝而来。

如果对于三宝功德都没有认识，也不能够信受，那还谈什么能在内心中时时地现起、系念于彼呢？不会的，也不愿意做这件事。只有内心真的深信三宝的功德，而且生起这种切愿（愿意随顺佛陀、僧伽的教导，愿意如法而行，这是“切愿”的意思），自己内心有这样的深信、切愿——“所说皈依者，信愿以为体”，皈依三宝，就容易现起三宝的功德，忆念于彼。

觉得不容易的，说明基础还差，那就好好修皈依。我们人，因为不能如实知自己身心五蕴的状况，所以常常会生起错觉。比如学了两年，觉得自己就都知道了，内心实际有多深的信受或者受用，这需要如实观察——也不是说一定没有，要如实观察，不能颠预笼统，不能自我欺骗。

如极乐世界，也还是“念佛、念法、念僧”。

我们现在汉传佛教比较盛行的西方极乐世界的净土法门，修习的也就是“念佛、念法、念僧”。刚才我们说了观相念佛、实相念佛，这是谈的念佛。有没有念法？“演畅五根、五力、七菩提分、八圣道分，如是等法。”念僧呢？诸大菩萨众、大阿罗汉，是不是僧？我问大家，是极乐世界的七宝庄严、八功德水重要，还是佛法僧重要？光有随意的衣服饮食、八功德水、七重栏楯这些，没有佛、法、僧，你去了那跟到别的地方享天福有差别吗？通过这样的对比，有没有意识到：你修西方极乐世界的净土法门，归根到底还是念佛、念法、念僧的道理。

你不是念遍地金砖，念那个不用跑那么远——十万亿佛土，你在这边修布施就行。所以修西方极乐世界的净土法门，归根到底还是念佛、念法、念僧。抽离了佛法僧，还算什么佛法的法门？

如真能圆满地皈依三宝，也就会正念三宝。

只有正确圆满地皈依三宝，才会时时忆念三宝。反过来说，如果不能常常忆念三宝、内心随顺法，是自己皈依不圆满，还没做到位——要肯认这个账，不要说：“我佛学院都要读完了，还皈依都没做好？”今天你作为学生，都还不能接受，改天你当法师了，就更不能接受了：“我都教别人了，我皈依还没做好，那肯定不可以！”不要受这些外面虚的东西的影响，要肯面对真实的内心去改善。

无论是系念三宝功德，忆念施、戒、天功德，都是由念而引发坚定的信解。

你说：“法师！我推想一下，对于三宝功德，也能相信接受，但要说坚固到什么程度，也没有，怎么办呢？”这里说得很清楚：你要常常地系念三宝的功德，久了就会引发了坚定的胜解。而不是反过来：先有坚定的胜解，所以我就能够去系念。自己要发起精进力，主动地去做这个功夫，不要指望一切自然就发生。要是什么功用也不做，全顺其自然的话，请问我们是什么道？下坡道。既不是人天道，也不是声闻道，也不是菩萨道，是下坡道。为什么？一般来说，人随顺自己，最顺当、最容易的是什么？贪嗔痴！那不是下坡道是什么？中国古人说：“从善如登”，就像登山一样，一步一步往上攀，是比较吃力的；“从恶如崩”，就像山上的大石头往下滚，你只要最开始推一下，这一路下去越滚越快，停不下来啊！所以要有精进力，去推动自己常常地系念三宝功德，久了就会引发坚定的信解。

深信三宝的摄护，深信善因善果的必然，坚定不疑，自然是“如入”大“光明聚”，而怯畏忧悔的“阴暗”，“一”下子就会立“时”消“失”了。

这是说有了这样的功夫之后，内心对于三宝的摄护，深信不疑；对于善因乐果的必然，深信不疑，内心中当然就不会有什么忧悔。为什么呢？“决定生命苦乐的是我的身语意业。我现在的身语意业随顺佛法，不但没有粗猛的烦恼现起，而且还常常地调伏烦恼，修于种种身

语意的善法，这样，我未来没有问题，只会更好！”每个人内心都能有这样基于自己生命现实努力的一种肯定，那他当然就像进了光明聚一样，用我们今天很白的话说，前途是无限光明。那过去“怯畏忧悔的阴暗”，在这个光明面前还存在吗？没有了。

我们广化寺曾经有一位在这边发心的居士，跟我说他自己就是怕死，学佛的动力也来自于怕死。这其实不是坏事，往往是过去善根的表现。还有那么多人连死都不怕呢，为什么？因为他不去想，就像没有这回事一样。但是，由于他不是正确的“念死无常”，久了之后，他这种忧畏，就变成了仅仅是基于断灭见的怕死——这并不是一个好的心态。当时我就跟他讲《广论》里引经的一句话，叫作：“安住正法谁畏死！”这里讲的就是这个意思，你内心真的安住于正法了，死有什么好怕的？对于生命有正见，自己又去做正确的安乐因缘，请问死有什么好怕的？反过来，对于生命没有正确认识，又做违背生命规律的事，造了很多恶不善业，那应该恐惧后世，那应该对自己虚度甚至错误地度过的生命时光而感到忧悔。做了正确因缘，安住正法，没有什么好忧畏的，“安住正法谁畏死”！

今天的学习就到这里，我们把相关的内容划一下。“心性怯畏者，佛说应修念。系念佛法僧，戒施天功德。如入光明聚，阴暗一时失”：心性怯弱怖畏的，佛说应修六念法门。念是系念、忆念，使心在所念的境上转。什么是六念呢？一、念佛的相好庄严；智德，恩德，断德等功德。二、念佛的正法，是清凉能得解脱的。如能受持奉行，什么时候都能通达证知。三、念声闻僧的四双八辈，有戒、定、慧、解脱、解脱知见等功德，是世间福田。又念菩萨僧，大悲大智，自利利他。四、念自己能持不破不缺的清静戒。五、自己忆念到，曾在福田中，修习如法清静的布施。六、自念曾修施、戒功德，所以能得七宝庄严、胜妙福乐的欲界天报。如曾修功德，来生会好过现在，那欢喜庆贺都来不及。值得怖畏的，不是老死到来，而是没有修习皈依、施、戒等功德，空过了一生。深信三宝的摄护，深信善因善果的必然，坚定不疑，自然是如入大光明聚，而怯畏忧悔的阴暗，一下子就会立时消失了。

167、弥勒法门

今天是我们这门课两年学习的最后一次，讲到了五乘共法中修行

门类里“别设二法”中的“弥勒法门”。这别设的二法，都是给这些心性偏于怯畏，或者是内心有了怯畏、忧惧的时候准备的。前面学了六念法门——“系念佛法僧，戒施天功德”，现在所说的是弥勒法门。

甲二 别明所行

乙二 别设二法

丙二 弥勒法门

正念弥勒尊，求生彼净土，

法门最希有，近易普及故。

见佛时闻法，何忧于退堕？

或者觉得：释迦牟尼佛已涅槃，弥勒佛还没有来，无论是修六念，或礼佛念佛，总要有一特定的佛，为我们的皈依处，才能信向坚定，佛与我们特别有缘，才能护持我们，不会退堕。这虽然是对于三宝功德、因果定律，还缺乏深彻的信解，但也确是众生的常情。释迦佛大慈大悲，为此曾经说有“正念弥勒尊，求生彼”弥勒“净土”的法门。

为什么佛要说求生弥勒净土的法门？这是因为有一些人善根深厚的程度还不够，对于三宝功德、因果定律还缺乏很深彻的信解，所以内心常常有一种不安全感，需要有一个很具体的佛陀对境，而且是在世的，这样来礼佛、念佛，做自己的皈依处，才觉得自己不会退堕。这不奇怪。佛法的慈悲和方便在这里也有表现，佛陀对于这样的情况，也有施設一些特别的法门。

为什么总是需要有一个特定的人格化的佛，而且最好是在世的，还要离我们近一些，能够跟我们交互的，这样才觉得踏实呢？这归根到底是对于三宝功德的认识还不到位。我们之前说到念佛的时候，须菩提的念佛是念某一个人格化的佛陀吗？为什么佛反而说他是真念佛，而且是第一个见佛？这就是他对于三宝的功德，认识得深彻，就不会有这种忧畏，也不会有这种人格化的特别要求。但是一般的众生，特别是刚开始学佛，一时还体会不了那么深，所以有这种情况不奇怪。那需要智慧慢慢转深了，对于三宝功德的信解也慢慢转深了，才容易有这样对于三宝真实功德更深刻的认识，那个时候就能够离开这些忧畏。

为什么说前面那种表现，也是对于因果定律缺乏深彻的信解呢？我们前面说过“安住正法谁畏死”，你如果真的行于正法，死有什么可恐怖的？相当于说死了之后，因为自己正法的善业力量，下一生还会生在人间，而且生在更好的人家，更好的出身，更端严的相貌，更好的眷属，更好的学法环境，更好的学法的善根……这一切都变得更好了，还有什么好忧畏的？你听过有几个世间人因为升官、发财而忧畏的？也有这样善根深厚的人，在一切顺风顺水，别人看来各个方面都在走上坡路，而且越来越兴旺发达的时候，能够急流勇退，转向生命中真正重要之事，那确实是有智慧的人。不过这样的人很少，一般人有这种世间福报或者是功名利禄增胜的事情，欢喜还来不及呢！

其实我们一般的有情，如果真的信受因果定律的话，自己行于正法，死亡没有什么忧畏，因为意味着下一生会更好！比一般人所向往的升官发财还要好，那有什么好害怕的？

但是对于这类根机的众生，佛也没有不管，佛陀的教化确实是普被一切根性众生的，对于这样的情况，佛说了“正念弥勒尊，求生彼净土”的法门。

弥勒菩萨，为释迦佛法会中，亲蒙授记的此土未来佛。现在生于兜率天；兜率天有一特别区，称为兜率内院。凡是当来下生成佛的，都先生在那里；从前释迦佛，也是这样的。兜率内院，是一清净庄严的净土，弥勒菩萨经常在那里，为无量大众说法。过了一个时期，弥勒菩萨要来这南阎浮提成佛；那时我们这个世界，早已转为净土了。在这弥勒的人间净土中，三会龙华，化度无量众生。所以如能发愿往生兜率净土，就能见弥勒菩萨；将来又随佛下生人间，见佛闻法，这当然会向上胜进，还忧什么堕落呢？释迦佛慈悲的开示，出于《弥勒下生成佛》，及《弥勒菩萨上生经》等。

这是大小乘经典，佛教各宗各派，统一承认的，那说明这件事情在佛教来说，就是一个基本的事实。后人也有说阿弥陀佛的净土，但声闻佛教一般不信受，所以不是一切部派共许的；但是弥勒菩萨以及弥勒净土，这是一切部派都认同的，就是佛陀说于经中：“未来弥勒菩萨当于此土降生成佛，现居兜率天。”“现居”是指现在，不是指释迦佛在世的时候。因为佛世的时候，弥勒菩萨是比丘僧团中的一员，他曾经作为一个比丘，生活在佛世时的僧团中。这在有的《阿含》中有

记载，因为说到了他修行的一些特点，也就涉及到大乘的一些作略，等学到大乘不共法会提到，现在就不说了。

这是介绍一下弥勒菩萨兜率内院的情况，以及他未来来人间成佛、化度众生的情况。我们现在是释迦佛遗法中的弟子，如果对于自己随顺释迦佛的法化——“修习大乘道或者是解脱道，乃至说修习五乘共法，未来生于人中再继续学习佛法，生生增上”，没有这样的信心，那也可以发愿往生兜率净土，能够见弥勒菩萨——不是必须，是可以。这有什么好处呢？因为我们这个世界的一生补处菩萨，都会先生于弥勒内院中，然后再下生人间成佛。现在弥勒菩萨就常常在那说法，所以兜率内院跟整个欲界天欲乐的气氛还不太一样，那里是清净庄严的菩萨净土；未来也会成为随佛来下生人间的声闻弟子。等到弥勒菩萨未来下生人间成佛的时候，这个世间人的福报大不大？大。寿数多长？八万岁。那个时候人的福报是不一样的，那你就能够亲闻佛的法化，能亲眼见证一位佛陀的成道和他的安立教法、化度众生。不是感慨释迦佛那一波你没赶上嘛，那么现在有一个机会摆在你面前，你可要抓住这个机会！

释迦世尊成佛的时候，就有很多弟子众是从兜率内院跟着他一起下生来这个人间的。当然了，虽然随佛下生，但也不一定在这一生都能够究竟解脱。也许你是行大乘道的人，不指望这一生就解脱，还是愿意放眼长量，为众生的离苦得乐，长久地行菩萨道，那就安住于人间，见佛闻法，在佛法中胜进。下文也说，如果在弥勒佛的法化下，善根还不成熟，弥勒佛也会像释迦佛一样，会开示我们亲近当来佛。所以，有什么好忧虑的，担心什么退堕呢？

在我们汉传佛教中，大家对于所谓的净土法门，因为一些原因，特别地好乐。我们汉传佛教说得最多的是西方净土、东方净土。东方净土的信仰，印度古时候说的是阿閼 chù 佛净土，到我们中国，东方药师佛净土的信仰反而偏盛，西方是阿弥陀佛的极乐世界，这两个净土都是大乘不共的，并不是声闻部派佛教也认同的，不过弥勒法门是大家都认同的。下面说一说弥勒法门与其他净土法门比起来，有什么特色？或者说得更明白一点，有什么优胜？接下来是要解释“法门最希有，近易普及故”这一颂。

往生弥勒净土“法门”，比起十方世界的其他净土，真是“最”为

“希有”，最为稳当！这可以从三点去说。一、“近”：弥勒现生兜率天，将来到我们人间来，同一世界，同一欲界，论地点是很近的。不像西方的其他净土，总是要过多少佛土。

弥勒菩萨现在是在兜率天的内院，跟我们是同一个世界，而且是同一个世界中的欲界。“同一世界”是指同一个大千世界（也叫三千大千世界，是指由小千、中千辗转集成的大千世界），“同一欲界”是指同一个小世界（一日月照四天下，覆六欲天、初禅天），多近呢？如果以国家为大千，中千就是省，小千就是市，所以，从地点来说是很近的。

至于大乘中说的其他佛净土，比如我们汉传常说的说东方净土、西方净土。总是要过多少佛土的距离，是很远的。什么叫佛土？一佛土就是一佛所化之土，那是一个大千世界。是要过多少个大千世界的距离，这要跟在同一个小世界里的距离比起来，确实远很多。

首先说了空间上的近，下面说时间上的近——

论时间，来生生兜率内院，不太长久，就回到人间来。不像往生其他净土，不知要到何年何月，才能再来娑婆。

如果我们来生生到兜率内院，不久又能随弥勒菩萨下生人间，用我们一般人的时间观念看，好像比较久远，但是如果跟往生到其他净土比起来，时间上是非常短的。为什么呢？就像一些大乘经典里所说，如果你往生到某个净土，一时因为自己资粮不具，还不能就在那里化生，要先在花苞里积聚力量，光这个阶段就不知道要多久；而且化生之后的有情，寿命又是非常的长。所以也就不知道什么时候才能来娑婆世界，以这个欲界的人身——最殊胜的修行法器，继续进修佛道。因为想要进修菩萨道，一定是不离于人乘正行的。特别是我们这样一些刚发菩提心的肉身菩萨，还没有发无生法忍的，那更是要常在人间修道，培足资粮，所以回到人间修行是对修行最有利的。从前在学《闻法趣入》章的时候，也说人身是修行最好的道器，所以回到人间是好事。有的大乘经典也说到在某方净土修行多久，还不如在秽土（就是我们这个娑婆世界）修行很短的时间，也有这个义趣在。

所以，从来生往生兜率内院，未来再随弥勒菩萨回到娑婆世界的人间，以这个最胜的法器来修行成佛之道的角度来说，时间上也是近的。

这是从空间、时间上来说明“近”的义趣。

二、容“易”：兜率净土与将来的人间净土，都是欲界散地，

这里提到两件事：一个是兜率净土，一个是人间净土。大家有没有意识到，这两个净土其实都是弥勒净土？一般人说到弥勒净土的时候，常常说的都是偏兜率内院的那个净土，知不知道弥勒菩萨未来下生的人间也成为净土啊？

本来说到弥勒净土或者说到弥勒信仰的时候，在初期是天上的净土和人间的净土并重的。怎么个并重法呢？不仅希望生到兜率内院，亲近弥勒菩萨，听闻佛法，而且更希望增进自己与菩萨的因缘，未来随菩萨下生到人间，净化人间成为净土，在这个人间净土来利乐有情。从前是这两层意思都包含的。包括在古时候，弥勒信仰很强大的一面，不是说我们要生到弥勒菩萨的兜率内院去，那是一部分，更重要的是希望弥勒菩萨来到这个人间，令人间净化，成为人间的净土。那愿意发愿随弥勒菩萨来净化人间、实现人间净土的，也可以说是很好地修习弥勒法门了！虽然论主本人在这本书中对这一句话没有特别地展开，但在余处其实有讲过。所以首先要了解，当我们说弥勒净土的时候，包含了现在兜率内院的净土和将来的人间净土。修习弥勒法门，来生是生到兜率内院，亲近菩萨；如果跟菩萨同愿同行，在未来还可以随菩萨下生人间来利乐无量有情，使人间成为佛国净土。那个时候的你，也许是龙华三会中的一员，随佛转法轮将，就像过去的舍利弗、目犍连一样，所以我们汉传佛教的《佛宝赞》里说：“龙华三会愿相逢，演说法真宗。”

什么叫欲界散地？所谓散地，是跟定地对说的。从色界天开始都叫作定地，欲界天、欲界人间以及三恶趣都叫作欲界散地。也就是说，弥勒菩萨的两处净土，不管是现在的兜率内院的净土（欲界第四天），还是将来的人间净土，都是在欲界散地。来欲界散地，对于我们欲界人来说，容易达成，就是下文说的：

所以只要能皈依三宝，清净持戒，如法布施，再加发愿往生，称念南无当来下生弥勒佛，就能往生兜率净土。不像往生其他净土，非要“一心不乱”不可。一心不乱就是定，这是不太容易的。

皈依三宝是前提。如果不皈依三宝，意味着你都不信受这个。不信

受这个，就意味着大家没有共同的因缘。为什么还需要清净持戒？因为清净持戒是不失人天果报的一个基本保障。如果这个人不能够持守五戒，造下杀盗淫妄的重罪，人身都难得，更别提生天上的兜率内院了。为什么需要如法布施？因为这是得人天福乐的资粮。兜率内院也要有天福，你如果想要具足天福的因缘，就需要如法布施。

有了清净持戒、如法布施这样人天福报的因缘之后，另外还要发愿往生；不发愿，就相当于说你可能就要随机地在人天受生——也不是完全随机，到时候可能也会有其他的因缘，导致你在人天的人间或者哪一天受生。就像给孤独长者，他造了祇树给孤独园，福德很大。当时舍利弗尊者相当于监修的角色，因为他各方面都通达。他当时就告诉祇孤独长者：“因为你一直以来的清净持戒，再加上这样的功德，未来能生天上，而且现在六欲天中都出现了你未来的天宫。”给孤独长者就很欢喜，因为他知道舍利弗尊者不会妄语，就问：“我生哪一天好？给我介绍一个。”舍利弗尊者就给他介绍：“兜率天比较好！一个是比较处中（下三天——四天王天、忉利天和夜摩天，欲乐偏盛，越靠下越偏盛。上二天——化自在天和他化自在天，心偏于微细，接近禅定。只有兜率天比较处中），更重要的是以后还可以亲近弥勒菩萨。你可以生于那里！”给孤独尊者听了很高兴：“那好，我以后就生在那里。”这样说完之后，余处的天宫都灭了，只有他未来想受报的兜率天转胜。

另外还要称念南无当来下生弥勒佛。之所以“称念”，是因为一般不能够很好直接用心的人，有一个基本的缘念方式，系念于彼。

这样就能往生兜率净土。不像往生其他净土，非要一心不乱。特别在这个时代，手机、电脑加游戏，一心不乱不容易。

这是说了弥勒净土，不管是现在的兜率净土，还是未来的人间净土，相对于其他要求一心不乱，有禅定力的净土来说，要容易得多！修资粮也容易得多，非常明确，一点也没有纷纭不同的异说。因为往生其他净土的条件本来就高，后来人们就觉得：“这么高，我能不能去？”于是就有各种人拼命地给他打折：“今天我们打九五折，你来不来？”“不来？八折！”“还不来？对折，来不来？”不停地打折。你看大乘经典里对于其他净土的一些说明，它那个境界，实际上真就跟这种有禅定神通的境界是类似的，那就需要定力的因缘才有可能去——这对于一些人来说，也不是不可能，即便在今天，真有决意要修的，也是

可以的，因为禅定也不是那么不可企及。

三、“普及”：往生弥勒净土，不一定要发菩提心、出离心，就是发增上生心的人天善根，也能随愿往生。

往生弥勒净土，可以是发了出离心，或者是菩提心，但也不是作为必要的条件，这个人哪怕只发增上生心，只是求人天的福报，可不可以？也可以，也能随愿往生。你看我们今天的很多学佛人，归根到底都是在求福报，求人天意义上的福乐，人天意义上的离开种种苦恼，比如“希望我孩子升学顺利”“希望我自己能多发点财”，后面再加一句——“我好更好地供养三宝”。这个可不可以？只要他的动机不是为了损恼他人，当然可以，这是修人天的善法。这样的情况现在很多，所以对于这类根机的众生，弥勒净土反而更相应。既然大家这样希求人天的福报，现在求生弥勒净土，来生到弥勒菩萨那儿，什么样的福报呢？兜率内院的待遇；未来随弥勒菩萨再来人间，那个时候是人间的净土，犹如天国一般，虽然是人间，但是各种福乐受用都非常殊胜，也是人间顶级的待遇。这样想一想，现在还乐着于人天乐的人，他内心不会恐怖，而且这也是事实，所以，对于这样的人来说，这样的法门对他们更有利。

不像非得要我发出离心才能往生的净土。出离心意味着什么？“轮回中你们觉得这些好的事情，你们谁愿要谁要，跟我没关系。”对于三界这一切，不生刹那之欣乐，一点儿也没觉得这有什么好，什么利益、名誉、情感，“你们谁愿要谁要，反正我不需要”，这不容易啊！特别对于在家众，真心发起这样的心，容易吗？不要说在家众，出家众都要好好训练，才可能真的发起。

发菩提心才能往生的净土，那就更不容易去了。出离心，还仅仅是自己有这样决定的倾向；菩提心，不仅对于价值取向有非常明确的决定——三界不可取；反过来，又为了利益众生，自己愿意不计其数地在三界中受生生死死中的苦，乃至心甘情愿为了利益众生受无量众苦。多不容易啊！就像一个着火的火场，明知道转身就可以跑出去，但他却还要一头扎进火场里奔走呼号，告诉人们：“快从这边出去！”哪怕自己被烧伤也无怨无悔。

相对于出离心、菩提心，发增上生心才能去的净土就要容易得多：“希望我不离开人间的这些福乐，希望我有越来越好的福报”，这多容

易啊！这是说往生弥勒净土，出离心和菩提心都不是必须的，只要能发增上生心，有这样人天善根，乃至像刚才说的修集往生弥勒净土的资粮，都可以随愿往生。

在兜率净土及当来的人间净土，弥勒尊是普应众机，说人天法，说二乘法，说菩萨法，人人能称机得益。在见佛闻法的过程中，向上增进，渐化人天根性为出世根性，化二乘根性为大乘根性，同归佛道。

弥勒作为一生补处菩萨，未来最后一生下生人间成佛，智慧当然也很深广，能够很好地因应众生的根机，或者说人天法，或者说声闻缘觉法，或者说菩萨法门，令众生都能得到与自己根机相符称的利益。这是从弥勒菩萨这边说。如果从学人边来说，这个发愿往生弥勒净土的人，如果往生到弥勒净土，不管是天上的兜率内院，还是未来的人间净土，在见佛闻法的过程中，他能够向上增进。“诸法因缘生”，所谓的根机，实际上不是固定的，就像本论后面说：“初以习成性，次依性成习；以是待修习，一切佛皆成。”所谓根机，也是缘起的，可以通过见佛闻法，自己不断地如理作意地修习，渐积资粮，可以把自己原来人天根性，转化为二乘（出世）根性，也可以化二乘根性为大乘根性，发菩提心，行菩萨道，最后同归佛道。

这是在讲弥勒净土是怎样的普及。从什么上来说是的普及呢？一是从发心上来说它的普及，发心往生弥勒净土是三根普被的。二是从现在的弥勒菩萨和未来的弥勒佛说法利益众生的普遍性上来说它的普及，三根普被，而同归佛道。

这不像其他净土，连二乘种姓都不能往生，还能应人天根性吗？

大乘经典中说，有的净土需要什么样的往生条件呢？其中一个条件是“发菩提心，一向专念”，意味着不发菩提心就没份了。连二乘种姓都没有份，更何况还恋着世间的人呢？假如说这个人自己工作或者生活中起了一点波澜，心思就全到这个上去了，那不用说，最高也就是人天根性。如果是这种情况，其他的净土可能真就不适合他，起码不适合现在的他。因为要求发的心是大乘的菩提心，那样的表现连出离心都没有，就不要说菩提心了。而弥勒净土不是必须要发出离心和菩提心，当然可以以菩提心或者出离心摄持着修弥勒法门，但是从最低条件说，只要有增上生心的人天善法就可以。

所以弥勒净土，才是名符其实的三根普被、广度五姓的法门。

三根：人天的根性，二乘的根性，菩萨的根性。五姓，就是所谓的五种姓。种姓制度，你们知道吗？有一些大乘经典里用这样的譬喻，来说明五类众生的根机：声闻种姓，缘觉种姓，佛种姓，不定种姓，无种姓。声闻、缘觉这两个种姓好懂。佛种姓是大乘的。不定种姓，是说这个人不确定属于哪一类根机，他遇到什么样的师长、环境因缘的教导，他就偏向那一类：遇到纯粹的声闻教法，他就变成了声闻人；遇到了以大乘菩萨道化导众生的，他就变成了大乘人。无种姓，就是我们常说的“一阐提”（断善根的意思；善根到底有没有根断，是另外一个问题）。

用一句话说也就是：弥勒法门是普被一切根机的。说“三根”也好，说“五姓”也好，就是要说明这个问题。

下面其实是回答各种问题。先说第一个问题——

有人说：现在往生弥勒净土，将来弥勒佛涅槃后，如还没有了脱生死，那我们要怎么办呢（又怕不能见佛闻法而退堕了）！不知释迦佛慈悲，将我们交与当来下生的弥勒佛。佛佛道同，难道弥勒佛不会开示我们，亲近当来佛吗？

“释迦世尊一代法教中，那些亲自听过他教法的弟子，也没有都解脱啊！万一我笨，善根不具足，虽然弥勒菩萨的净土（天上的净土、人间的净土），我都来过了，但直到最后佛般涅槃了，我还没有解脱，又该怎么办呢？”担心自己会不会退堕？什么时候能了脱生死？这种担心，是一些“真修行人”（真的担心生死的人，其实也是怕死的人）常常会有情况。

这里说：不用担心，因为诸佛都是慈悲的，对于有情的这种怯畏心都会有了解，自然也会有相应的因缘来抚慰我们，就像释迦世尊跟我们说了未来弥勒佛会下生来济度世间，未来的弥勒佛也会开示我们亲近当来佛的，所以不用忧虑。下面是第二个问题——

有人说：上面说“修天不生天”，怎么又说求生兜率天呢？

这个问题其实是就本论内在逻辑（也就是前面“正修三福”里说到的“求人而得人，修天不生天。勤修三福行，愿生佛陀前”）来问的，

回答是：

不生天，主要是不依深定而生长寿天。

所谓的深定，指的是色界定、无色界定，是属于不动业，会导致一个人生到相应的色、无色天，那是长寿天，会成为学佛修行的障碍。

欲界天，尤其是弥勒菩萨的兜率内院，经常见（未来）佛，闻法，修行，当然不妨往生。

整个六欲天里，最值得去的地方就是兜率内院，他跟其他的地方不一样，因为那里是一生补处菩萨（未来佛）的住处，可以经常闻法修行，要比其余的欲界天更加清净。那会障碍修行吗？不会，反而会增进修行。

所谓的不生长寿天，不是抽象地不生长寿天，而是因为生长寿天，容易有学佛修行的障碍。如果没有障碍，反而是促进的因缘，那当然可以生，兜率内院就是这样的地方，不但不是违缘，反而是增上缘，所以是可以生的。

有人说：为什么不提倡往生弥陀净土呢？要知道，阿弥陀佛的极乐净土，是大乘的不共净土，一般的声闻佛教就不信不知。

这是我们汉传佛教徒很容易问的问题：既然是为了令那些心性怯畏的众生有所安慰，为什么说弥勒菩萨净土而不倡导往生阿弥陀佛的极乐净土呢？刚才也有说，像这些都是一些大乘经说的，一般的声闻部派可能都不知道，就算知道也不认同，就不要说发愿往生修学了。现在讲的是五乘共法，如果连声闻乘都不能认同，那哪是五乘共法？可以说在五乘共法中含摄的净土法门只有一个，那就是弥勒净土。

五乘共法是什么意思？这个人只有增上生心的人天善根也可以修，换句话说，他不想离开娑婆世界也可以修。其他的净土法门是这样吗？不是！所以说弥勒净土确实是三根普被、五姓同度。那么阿弥陀佛的极乐净土，本论会不会讲到呢？也会！如论里说：

这要到大乘法中去说，现在是说贯彻始终的五乘共法。

什么叫贯彻始终的五乘共法？从发心来说，无论是发增上生心，还是发出离心、菩提心的人，都可以来修的法门，也可以说是从五乘共法到大乘不共法中都可以含摄的法门，那就是弥勒法门。

有人说：从前修学弥勒法门的师子觉，发愿求生兜率内院，结果生在外院，享受欲乐；往生兜率净土，怕不大可靠。不知师子觉生在外院的故事，凡弘传弥勒法门的，真谛、玄奘三藏，以及无著、世亲的传记中，都没有此种记载，这只是别有用心者的故意传说而已。

有一些好乐其他净土法门的人，为了说明别的净土法门（比如说弥勒净土）不太保靠，常常说这件事。但是这个传说，对于佛法非常通达的真谛三藏和玄奘三藏都没有记载。玄奘法师确实博闻强识，他自己对于有关印度流行的弥勒学（我们先不说是不是兜率内院的弥勒菩萨，就说印度流行的弥勒学）是非常通达的，但他也没有这方面的指摘。是什么样的人在传说这件事呢？常常是弘扬其他净土法门的人，恐怕是为了抑他扬自吧，所以这种传说未必可信。

这是就大家对于弥勒法门可能有的一些问题，作了一些回答。下面是一个结说，也就是这个偈颂的最后两句：“见佛时闻法，何忧于退堕？”长行说：

总之，学佛的不论何种根性，只要能以皈敬三宝，如法布施，清净持戒功德，发愿回向弥勒净土，在“见佛”而时“时闻法”的修行过程中，保证向上胜进，“何”必“忧”虑“退堕”呢！

弥勒法门确实是非常普及的，不论什么样的根性，他只要能做到最基本的“皈敬三宝，清净持戒，如法布施”，再加上“发愿回向弥勒净土”，称念“南无当来下生弥勒佛”，就能够往生。容易吧？这样就能够见到未来佛——弥勒菩萨，而且时时闻法。在一个一生补处菩萨和未来成佛了的弥勒佛那儿接受教导，你有什么不满意的？肯定能够保证向上胜进，那又何必忧于退堕呢？把这个小心肝儿放回原位，好好修行就行。最后是劝修：

所以，敬请真诚发愿往生，称念“南无当来下生弥勒佛”！

这个“称念”，实际上是令自己常常地系念于彼，系念于弥勒菩萨、弥勒净土，就会常常地发愿回向。所以，所谓的系念，就是促进自己常常这样发愿回向，令心于彼更加相应的因缘。

接下来划一下这部分的主要内容。“正念弥勒尊，求生彼净土，法门最希有，近易普及故。见佛时闻法，何忧于退堕？”

释迦佛曾经说有正念弥勒尊，求生彼弥勒净土的法门。往生弥勒净土法门，比起十方世界的其他净土，真是最为希有，最为稳当！这可以从三点去说。一、近：弥勒现生兜率天，将来到我们人间来，同一世界，同一欲界，论地点是很近的。论时间，来生生兜率内院，不太长久，就回到人间来。二、容易：兜率净土与将来的人间净土，都是欲界散地，所以只要能皈依三宝，清净持戒，如法布施，再加发愿往生，称念南无当来下生弥勒佛，就能往生兜率净土。三、普及：往生弥勒净土，不一定要发菩提心、出离心，就是发增上生心的人天善根，也能随愿往生。在见佛闻法的过程中，向上增进，渐化人天根性为出世根性，化二乘根性为大乘根性，同归佛道。是名符其实的三根普被、广度五姓的法门。

学佛的不论何种根性，只要能以皈敬三宝，如法布施，清净持戒功德，发愿回向弥勒净土，在见佛而时时闻法的修行过程中，保证向上胜进，何必忧虑退堕呢！

弥勒净土

——印顺法师《净土与禅》

下面跟大家补充一下弥勒净土的内容，出自印顺法师《净土与禅》这本书。

1、弥勒菩萨，当来下生成佛，这是佛法中所共认的。弥勒(Maitreya)，华言慈。修因时，以慈心利他为出发点，所以以慈为姓。

弥勒净土，是一切佛教部派，不管是声闻部派，还是大乘部派都共同认许的，因为在南北传的《阿含经》中都有类似的记载。弥勒是梵语 Maitreya 的音译，义译为慈，弥勒菩萨慈心特胜，这是他修习佛道的基本点。

2、一般学佛人，都知道弥勒菩萨住兜率天，有兜率净土；而不知弥勒的净土，实在人间。弥勒，在未成佛前，居兜率天内院，这是天国的净化。《佛说观弥勒菩萨上生兜率陀天经》，就是说明这个的。

《成佛之道》这部论里说到的弥勒净土，实际上包括了两层意思：弥勒菩萨上生兜率陀天，净化兜率内院，称为兜率净土；未来下生人间，使人间成为净土。所以弥勒净土，实际上含摄了现在的兜率净土

和未来下生人间时的人间净土。

3、求生兜率净土，目的在亲近弥勒，将来好随同弥勒一同来净化的人间，以达到善根的成熟与解脱；不是因为兜率天如何快活。

这是求生弥勒净土更深一层的意思，不仅仅在于来生（第二生）能够亲近弥勒菩萨，修学佛法，更有胜进，还要希望未来（第三生）随弥勒菩萨一同来净化人间，令善根继续向于成熟，乃至解脱。所以，不是为了耽着欲界天的待遇而生于兜率内院——待遇是好，但是真正与佛法修行相应的人，他不是出于人天福乐的心愿意生兜率天。

弥勒的净土思想，起初是着重于实现人间净土，而不是天上的。这如《弥勒下生经》所说。

我刚才有说，在早期弥勒净土的信仰中，大家为什么信重？是因为希望弥勒菩萨早来这人间，净化人间，令人间实现一个比较完善的净土。

4、弥勒在龙华树下成佛，三会说法，教化众生。人间净土的实现，身心净化的实现；这真俗、依正的双重净化，同时完成。佛弟子都祝愿弥勒菩萨，早来人间，就因为这是人间净土实现的时代。

要体会这种义趣，这是希望在人间来实现真俗、依正这种彻底的净化。弥勒菩萨在人间龙华树下成佛，说法度众生，实现了人间净土，这是对依报世间的净化；当然觉悟了无上正等正觉，那是身心净化的极至，这是对正报世间的净化。觉悟成佛，这是第一义（真义）上的净化；人间净土的实现，这是世俗谛上的净化。分别从真俗、依正这两个角度说明了双重净化，这是同时完成的。

我们一般人在人间的种种忙碌，就算这个人说“我工作是为了创造更多的财富”也好，或者是“利益方便，令更多的人现世得到安乐”也好，但是，那种努力，即便是净化的努力，跟这个相比，又是什么样的层次呢？这是一个人在人间做到的最高程度的净化——真俗、依正，各自双重的净化，比想要以一般的世间事业来利乐人间要高明得多。因为一个真正想对于人类福祉做出最大利益的人，是要考虑人生的。

5、弥勒人间净土的思想，本于《阿含经》，起初是含得二方面的。

但后来的佛弟子，似乎特别重视上生兜率天净土，而忽略了实现弥勒下生的人间净土。佛教原始的净土特质，被忽略了，这才偏重于发展为天国的净土，他方的净土。

前面也说，弥勒净土本来是含摄得天上的净土和人间的净土，但后来忽略了人间的净土而特重天上的净土，这跟印度的天化思想是有关系的。弥勒信仰刚到我们中国的时候，本来是有初期弥勒思想的特色的，希望弥勒下生人间，但是后来弥勒信仰为什么那么弱了？因为有一些别有用心的人，利用这种信仰，宣称自己是弥勒来世，搞各种事情，比如造反等等。那你觉得过去的统治者会怎么看？肯定要打压阻止。后来发现：光打压还不够，还要满足人们这种内心的需要，那就只好把别的信仰扶起来。所以在一边打，一边扶持其他信仰的过程中，弥勒信仰在中国慢慢慢慢就弱下去了。你要是去研究一下中国这些净土信仰的过程，最开始是弥勒菩萨的信仰最强盛，而且也是弥勒净土有过很强大的力量，后来之所以发生变化，原因在此。

这不仅在中国发生了，在印度后来也有这个情况。我刚才说过，也和印度文化偏重于天化的方向有关。后来的佛法，特别是大乘佛法中，出现了这种天化的走向，这也是我们学习大乘佛法值得警惕的一件事。大乘佛法好不好？好！确实是佛陀的本怀，是价值最圆满的一种可能，但是在现实人间流布的佛法中，因为受到各种影响，有一些东西是要审慎抉择的。大乘当然是最究竟、最圆满的，但是不意味着一切打着大乘旗号的，都可以不加审择的接受。就像我们今天有一个起码的知识，知道：不是说只要这本书上印着“如是我闻，一时佛在哪儿说什么”就都是佛经——要是对于佛法没了解的人，他就以为真是。我们学了，知道有很多伪经都是打着这些旗号的。同样的，也有打着大乘的旗号的，你如果对于佛法有了解，应该审慎地去抉择。不了解怎么办？那就去学！

所以《佛法概论》说：净土在他方、天国，还不如说在此人间的好。

要知道佛教最开始的净土理念中，不是去到一个现成的地方享福，而且也并不偏重天上的净化，更强调人间的净化。而且这种净化，不仅仅是世俗意义上福报圆满的呈现，更是胜义谛这一方面能够使人究竟离苦的实现，就是真俗、依正的双重净化，是充满了革命性的对于

人本的关怀。为什么强调这个？因为人才是修道最合适的身，人间才是修道最合适的地方。过去诸佛世尊也好，包括最终走向解脱的阿罗汉也好，佛陀的成道，这些佛弟子们的闻佛、法化乃至出家，都是在哪儿发生的？人间。所以说：净土在他方、天国，还不如说在人间的

好。

6、总之，弥勒净土的第一义，为祈求弥勒早生人间，即要求人间净土的早日实现。至于发愿上生兜率，也还是为了与弥勒同来人间，重心仍在人间的净土。

这是弥勒净土很重要的一层意思：希望净化这个现实的人间！就算是发愿上生兜率，也不是去那儿享福（那里条件好，夏天也不热，冬天也不冷），还是为了跟弥勒同来人间，来行这种严净佛土、成熟有情的事，重心仍在人间的净土。这也是我们佛弟子应该考虑的事情，特别是愿意发菩提心、行菩萨道的。

7、说弥勒净土，必须理解这人间净土的特性。有的把这人间净土忘却了，剩下求生兜率净土的思想；以为求生兜率，比求生西方净土要来得容易，这是没有多大意义的教说。

换句话说，你把弥勒净土的天上、人间这两重净土的意义，阉割成只剩下一层——天上，这是不太恰当的。然后在这个意义上比求生哪个净土更容易，那是没有抓住重点。重点是弥勒净土，有天上的兜率内院的净土，但更重要的是未来下生人间，实现人间的彻底净化——真俗、依正双重意义上的净化，令人间成为真正意义上的乐土。不管是在外在的世俗的福乐上，还是在内心的净化、道德的圆满上都是如此。

到此为止，印顺法师这本《成佛之道》，我们学习了前三章，分别是：〈皈依三宝〉章、〈闻法趣入〉章和〈五乘共法〉章，从篇幅上看，基本上占了全书的三分之一。剩下的内容，大家如果有心，可以自己更好地去深入它。因为我们限于预科阶段的整个教学计划以及时间安排，只能学习到此。如果以后有因缘，大家还能够共同学习，那也是非常值得欢喜的事。

这个学期的学习就到此终止了，大家两年的学习也就圆满了。非常欢喜这两年能有因缘跟大家一起共同学习佛法，共同在佛法中品味、

受益。希望这样的因缘，能够令我们未来在佛法中、在菩提道上彼此增进。最后我们一起合掌来作一个总的回向：

回 向

十方所有诸众生，愿离忧患常安乐，

获得甚深正法利，灭除烦恼尽无余。

我為菩提修行時，一切趣中成宿命，

常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。

愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。

附第三章《五乘共法》科判

《成佛之道》科判



