《成佛之道》讲记

第二册

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《皈敬三宝》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<皈敬三宝>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

第二章 闻法趣入

80、由闻法而趣入

对于学了一个多学期的同学来说，心里终于舒了一口气：“终于到下一章了!”我们刚才讲“皈依真义”的时候，其实已经点出了整个问题，什么叫皈依真实义？什么叫自力自依止？那依止三宝、皈依三宝、依止师长和自力自依止之间，是一种什么关系？这些都将在这一章“闻法趣入”中完整地体现出来：我们从佛、从经典、从佛弟子来“闻法”，这是皈依佛法僧三宝所带来的利益，那么，我们之后真实的如说修行，是要自己精勤地去实践、去努力的，这是“趣入”——前者偏于“闻法”，后者偏于“趣入”，当然，“趣入”中的实践一样离不开佛法僧三宝的摄受。我们来看长行：

上来皈依三宝。皈依以后，应该多闻正法，这才能趣入佛道。

刚才我也说了，从前面的“皈依真实义”，必然就要引出“闻法”，以及闻法之后的“趣入”。

有以为：佛法在乎修行，听法有什么用？

特别在我们中国汉传佛教中，这种观点自古以来还是很有市场的，问题是：如果你从来都没有接触过佛法的话，你修的是什么行呀？有的人把听闻佛法，简单等同于看书，或者是听某人长篇大论地讲。请问：只听一句，比如说禅宗的开示，叫不叫听闻佛法？只有讲经才叫听闻佛法啊？你听人家开示，那不是佛法啊？后文有说“从佛闻，从佛弟子闻，从经典闻”，这些都属听闻佛法。你在那听人家灵活地开示，或者是依于经律论的解说，都叫作听闻佛法，可不要搞错了。

禅宗说“不立文字”，我看了英文对于“立”字，翻译成了 rely on，就是依赖于的意思。那么，“不立文字”，也就是不完全依赖于文字的意思，这翻译还挺好。大家不要会错意，不完全依赖于，可是也离不开。有一个很有意思的现象，我们图书室也有，你看《禅宗全书》，部头大不大？比任何一个宗派留下的文字都多。“不立文字”可没说不闻法，所以，大家对于闻法这件事，可能要有个正确的认识才好。

岂不见楞严会上，阿难尊者“一向多闻，未全道力”，不能免脱摩登伽女之难吗？

这里设问举例，说明佛法只在乎修行，闻法没用：“你看阿难，一向多闻，未全道力，可也免不了摩登伽女之难。”

不知道阿难尊者，问题在“一向多闻”，而并不是闻。

论主点出问题的关键：阿难尊者的问题，不在于闻，而在于他的实践不够。“一向多闻”是实践不够的意思。听闻，不是听了就算，听了就是终点，听懂了就完事了的，而是真正实践的开始，是趣入的起点。闻法，是趣入的基础，如果不闻法，修的什么行？你都知道自己修的是佛法还是外道法？

体光老和尚，你们有听说过的吗？看来这样一些不求闻达的老和尚，大家都不太知道。他也是在虚云老和尚座下参学过的，后来在清源山那边住了好长时间，现在已经舍报了。他就讲过他自己从前的经历，曾经看过到过两个所谓的修行人，听到这两个人在那对话：“老修行！你向哪里去呀？”“我向火里去!”“那老修行！你向哪里去呀？”“我向水里去!”这两人说完，一个就跳到火堆里，烧得不成人形，一个跳水里淹死了；这就是不闻法的愚痴。修行不修行？用我们一般人的看法，“真修行啊，怎么苦、多苦，他都能够安住修行，玩命地修行”，但是，如果不闻法的话，盲修瞎练。中国古人对于盲修瞎练，有两句话的形容，叫作“盲人骑瞎马”，本来就挺吓人了，还有后半句——“夜半临深池”，你想一想都后怕。这个人本来是个盲人，他骑了一匹马，可也是瞎马，就在大半夜的时候，这个盲人骑着这匹瞎马，走到了一个很深的水池子边……。“你向哪里去啊？”“我向水里去!”就会这样，这就是盲修瞎练的危险，不闻法的过患。

一切圣典，都说修学佛法，非闻法不可。

“如果不需要闻法，佛为什么说法？”有没有想过这个问题？

如什么都不闻，怎么会知道了生脱死？

如果一点佛法都没有听闻过，你怎么知道如何了生脱死？

怎么知道有极乐世界，阿弥陀佛？

这是针对我们念佛人多，所说的话。很多人觉得不需要闻法，如果你不听闻佛法，你怎么知道有尊阿弥陀佛，有个极乐世界？世间有一句话，叫作“打着红旗反红旗”，我们在佛法中可不要做这样的事。

如果不听闻佛法的话——

怎么知道有向上一着？

这是对禅宗人说的。上面是对净土行人说的。

怎么知道这是佛教正法？

这到底是不是佛法？到底是不是佛陀本怀？光靠自由心证啊？光靠我觉得是就是啊？你过去犯的错误可多了，你怎么保证这次不是另外一个错误？

如一切都不听不闻，连皈依三宝也不会呢！

我们如果连一点佛法都不听闻，知道皈依三宝吗？连皈依三宝都不是，你谈什么怎么才是正确的修行佛法啊？有资格谈吗？

上来并没有多太说道理，其实主要都是针对我们汉传佛教主流的几种情况，说明了不闻法是不可能的事情。如果不闻法，连建立不需要闻法这种错误说法的基础都没有，以此来说明闻法的必要性。

刚才最开始，我是从上一章的意思贯下来的：我们这样真实的皈依，其实意味着如说的修行。要想如说修行，首先就要知道佛法是怎么回事，这才能说到如说的修行，这也就是“闻法”和“趣入”，所以自然也就是引出了这一章的内容。我们成佛之道，皈敬三宝是起点，那么真实的皈依，就必然会导致我们的“闻法”和“趣入”，所以，这一章我们就要来学习“闻法”和“趣入”这两块儿。

81、略说闻法功德

甲一 闻法

乙一 闻法功德

由闻知诸法，由闻遮众恶，由闻断无义，由闻得涅槃。

因为这个偈颂引用的是宗喀巴大师《广论》里的，所以长行开篇就说：

这是圣典中赞叹闻法功德颂，可说佛法中一切功德，都由闻法而来。

佛法中的一切功德，都是由闻法而来的。由于听闻佛法，而知道

佛法的种种，知道善法、恶法，知道是法、非法——“由闻知诸法”。“由闻遮众恶”，由听闻佛法，才知道哪些是恶不善法，会导致现后的苦，所以是需要遮止的。“由闻断无义”，由于听闻了佛法，知道怎样才是正确的修行，所以就远离了种种无义苦行，像刚才说的“火里去、水里去”这些都是无义的苦行。“由闻得涅槃”，因为正确了知了如何趣入法，也就能够正确地向于涅槃，乃至于实证涅槃。这是概略说一下偈颂的意思。

说到“闻法”，龙树菩萨说：由三处闻：一、从佛闻法；二、从佛弟子闻法；三、从经典闻法。

这几种闻法是龙树菩萨《大智度论》中提到的，所以也就不排除这个人自己深入经藏去学习佛法，因为学习佛法不是说百分之百必须要跟着某个人学的。假如说这个人善根成熟，也可能通过他自己看佛法——经律论或者什么佛法书，一句话就捅破了他最后一层窗户纸。禅宗里有很多这样的事情，有一个禅师一直非常用功地参禅，可始终都没得到消息，有一天他经过一个菜市场的肉摊，正好有位顾客在买肉，嫌屠夫给他剔的肉不太好，说：“你这块肉，肥的太多了，多给我一点精肉。”屠夫就怒了，把刀往砧板上一剁，横眉怒目地就对那个买肉的说：“哪一块不是好肉？”那位禅师正好路过这，听到这句话，咔嚓一道闪电，开悟了！讲这个事情是说，因缘合适的时候，可能一句话就起作用了。包括所谓的破楞严那位禅师，他还将《楞严经》中“知见立知，即无明本；知见无见，斯即涅槃”读破了句，这都是历史上的故事。所以在闻法中，有一类是从经典闻的，但这是不是排除了佛宝或者僧宝的作用呢？当然不是，一个对于佛法有真正周全把握的人，他应该会认识到：不管是从世俗还是胜义上，三宝对于佛法住世、对于自他根本利益的重要性。

从佛及弟子闻法，是亲闻语言的开示，所以经上说：“此方真教体，清净在音闻。”

也就是亲自听佛陀或者是佛弟子们的开示。现在我们听其他出家师父说法，也都属于从佛弟子闻。

不过释迦如来涅槃以后，我们只能从佛弟子闻法了。虽然十方诸佛——东方药师、西方弥陀佛等现在说法，但对于此时此地的我们，除非已经闻法修行到相当程度，是不可能亲聆佛说的。

大乘佛法当然认同十方佛——“三世佛无量，十方佛亦尔”，这是没问题的。现在十方也有很多佛在说法，但对于我们，只能是仰信的内容，而不是现前根识相对的境界，所以对于我们现在来说，“是不可能亲聆佛说的”。

从经典闻法，就是自己“以古为师”，从阅读经论中去了解佛法。

也就是从经律论里，通过自己深入学习，去抉择、认识、了解、把握，乃至依之去实践，这是“从经典闻法”。

所以，从佛弟子闻法，或者阅读经教，都称为闻法，学佛法就从此下手。

我们学习佛法必须从这里开始，因为“由闻知诸法，由闻遮众恶，由闻断无义，由闻得涅槃”。

82、佛法中一切功德，都由闻法而来

我们说到“若人自皈命，自力自依止，是人则能契，皈依真实义”，这是基于对佛法僧三宝，确切、准确而深刻地认识和把握之后，才能有的事情。如何来认识僧宝？如何来认识佛宝？道路只有一条，那就是学习佛法。学习佛法，被古人称为听闻佛法，特别在佛世的时候，总是在说“闻法”。为什么用“闻”这个字？因为佛世的时候，诸比丘在人间游化，或者住阿兰若，有没有像我们今天佛学院这样，每个人都有几箱子书？学僧：没有。那他们怎么学习佛法？或者是听佛讲，或者是听持法的比丘们讲，因为当时主要是通过口耳相传来学习佛法，而“闻”字是跟耳根相应的认识过程，所以古人会将学习佛法说成是听闻佛法。从这也不难看出阿难尊者对于佛法住世的功德非常大，原因之一他是多闻第一，用今天的话说是“人形录音笔”，他能将听过的内容，一字不差地忆持下来。这样的能力从哪里来？就凭他是佛弟弟？这是他往昔的善业因缘。如果我们今天闻法，基本上是左耳朵听，右耳朵冒，上课听得很欢喜，下课铃一响就都没了，那就要自己意识到是自己过去相应的善法做得不够。那怎么办？自暴自弃啊？应该做合适的因缘，训练自己的能力（能力在于训练），也培养自己良好的等流（良好的习惯），以及为未来做良好的异熟因，这是很重要的！

能够持诵很多经典的，不仅仅是阿难尊者一个人，只不过他是最突出的，所以在第一次结集法藏的时候，他就起了特别关键的作用。

我为什么要让大家来忆持这些佛法内容？尽管说同学们一开始可能不习惯，甚至还有一些抵触或者内心的不舒服，我还这样来要求，为什么？是要让大家明白：不要以为我们佛教刚过了几天还算不错的日子，就不知道世间是无常的。如果有一天，这个世间又出现了什么对于佛法不利的因缘，你手中一本佛法书都不敢拿，或者是也找不到，假如说因为一次不幸的战争，或者一次非常强烈的太阳风暴，搞得很多电子设备都失灵了，你也依赖不了电子设备了，找书也不好找了，你心里就没有佛法了？那时，佛教真就只剩下一句佛号了？你可不可以成为一个“人形的小藏经”？你可不可以成为一个“人形的佛法播读机”？如果不训练自己在内心中去忆持佛法，到那时再想要学修佛法，那是没办法的事。如果连佛法内容都装不下、装不住，甚至都忆持不起来，你说“我能够真实修行”，你信吗？我是不信。所以，闻法很重要，闻法之后的忆持也很重要。

“闻法趣入”这一章，上来就说明：皈依之后，要想得到佛法的利益，要能够趣入佛法才好。趣入佛法，要从认识佛法、掌握佛法开始，那就需要学习佛法。学习佛法，也就是所谓的闻法，所以“闻法”要在“趣入”之前，“闻法”是为“趣入”服务的，这一章就在皈依之后来讲“闻法趣入”。在这一章的序里说明了一些错误的知见，认为“佛法重在修行，听闻有什么用”。可是如果不听闻，怎么知道修行？要是不听闻，连佛法是什么都不知道，那修的是什么？接着就主要针对中国那个时候，因为净业行人居多，或者是禅行人居多，说了几种不闻法的过失：如果不闻法，都不知道有极乐世界、阿弥陀佛，也不知道有禅宗所说的向上一着，甚至连皈依三宝都不知道，还谈什么向于佛道？所以闻法是非常重要的实践前提，是趣入佛法的必要。

第一个偈颂是在讲闻法功德：“由闻知诸法，由闻遮众恶，由闻断无义，由闻得涅槃。”上一节课只说了这一颂的要义，下面继续学习长行：

这是圣典中赞叹闻法功德颂，可说佛法中一切功德，都由闻法而来。

这样说，过不过分？有没有过度地推崇闻法的重要性？”一点也没有。原因刚才说了，如果不闻法，我们连三宝都不知道，那后面的成佛之道，会有我们份吗？

说到“闻法”，龙树菩萨说：由三处闻：一、从佛闻法；二、从佛弟子闻法；三、从经典闻法。

这个“闻”字，做“学习”讲是最合适的，所以“闻法”也就是学习佛法。学习佛法，主要是三大类来源：一是从佛亲闻，这是说有因缘遇佛的。第二是从佛弟子闻。你是不是佛弟子？要说“是”，不要说“我又没有亲闻佛的教导，我说我是佛弟子，是不是有点高抬自己”？一点都不高抬，我们就是佛弟子，就是世尊的弟子，一定要非常清楚自己的这个身份，所以我们是要成为人家听闻佛法的来源的，那我们内心中有没有盛满正确纯粹味道的佛法？因为佛法这两千多年，从这一味的乳，变成各种味道了，可能有酸奶，搞不好还有臭奶，那你心里装的到底是什么？每个人都觉得是最纯净的醍醐味，但实际上肯定有酸奶也有臭奶。只有我们内心中所装的佛法是纯正的，然后才可以成为别人听闻佛法的来源，这是我们自身建设的问题。

在这里学习佛法，不要越学越不知道自己为什么学。为什么学？“为佛教，为众生。”你要是没有这样的发心，仅仅说“我为了自己了生死”，那你读佛学院不相应，为什么？急了生死很简单，你只要跟对一个正确的人，学习一个正确的法，然后精勤地去用功就够了。只为了生死来读佛学院，浪费了佛学院的资源，也浪费了佛学院的因缘。来佛学院学习佛法、实践佛法，实在来说，必须得有一点为佛教、为众生的情怀。不然会有什么问题？只为自己学，只是自我中心、自我指向的学习，会有什么问题？“这门课我不相应，我不爱学”，到处都是“我”字为先，以自我需求为动力，这样的话，佛学院这么多门课，你怎么能都有热情、热忱和一个良好的心态、意乐去学好呢？这一切的因缘，在于自己刚开始的这颗心发得不够勇猛，纯粹是为了我自己——为了我自己的解脱，为了我自己了生死，那样的话，读佛学院对你来说有点浪费了。或者以后佛学院也可以开个“了生死班”，我们就专门讲这一门，你一个星期学明白了，就可以毕业走人了，也不发证。你要了生死的人，要证干嘛？证这东西，是给在生死中的人用的。我们就可以这样。

在佛学院学习，你如果真的认识到“我是在为佛法、为众生而学”的话，心就不一样了：“这门课，我本人可能是不太相应的，而且在我的判断上，这门课的内容可能也未必那么了义，但是，在这两千多年，

各种时间、空间的因缘下，佛法呈现了这种姿态，它的因缘是什么呢？有没有哪一类有情特别需要这一类佛法的摄化呢？那为了真正全面、清晰、脉络分明地把握佛法，不管我个人喜不喜欢这门课，我也要学习它，要对于全体佛法有一个统贯条理的把握”，这是从佛法本身的角度来讲。从众生角度讲，如果下至有一个有情，会受这样法的摄受而趣入佛法、向于佛道，我要为了这一个有情去学，实在来说，任何一个法类都能摄化无边有情。你真有这样的心了——“为佛教、为众生”，你学什么都有动力，都会发心去学好它。不会出现世间学习中所谓的偏科现象，偏科意味着什么？带着明显强烈的贪嗔之心，才有偏科这回事，为什么？“这个我喜欢学，那个我不喜欢学”，喜欢、不喜欢就是贪嗔的表现。再说了，佛法中，你自己搞出个我不喜欢，也不怕断善根？最多只能说：“我现在跟它的因缘可能不太相应，但是为了整体的佛法把握、认识和抉择也好，为了利益有缘的众生也好，我还是要勉力地去学”，应该是这样。我们在佛学院里学习佛法，实际要有这样的心态，不然的话，你所谓的学习佛法，问问自己是什么样的心态。

这是说到从佛弟子闻法的时候，展开来说的一些事情。我们不仅从佛弟子闻法，还要成为别人闻法的对象与来源，所以要加强自身建设。

在古时候学习佛法，确实主要有这些来源，那今天有直接地从佛弟子闻法，也有间接地从佛弟子闻法，比如听录音、看视频；当然也有从经典闻法。

从佛及弟子闻法，是亲闻语言的开示，所以经上说：“此方真教体，清净在音闻。”不过释迦如来涅槃以后，我们只能从佛弟子闻法了。虽然十方诸佛——东方药师、西方弥陀佛等现在说法，但对于此时此地的我们，除非已经闻法修行到相当程度，是不可能亲聆佛说的。从经典闻法，就是自己“以古为师”，从阅读经论中去了解佛法。

从佛及弟子闻法是亲闻语言的开示，从经典闻法是从阅读经论中去了解佛法。其中说到虽然也有十方诸佛现在说法，但如果我们没有修行到相当程度，也就不能够神足自在，去到他方世界见佛闻法，那就老老实实地从我们这个世界的佛弟子以及经典闻法。

所以，从佛弟子闻法，或者阅读经教，都称为闻法，学佛法就从此下手。

我们成佛之道的起点是皈敬三宝，起点之后想要向于成佛之道的进展，那就要学习佛法、实践佛法。学习佛法的起点是闻法。

83、莫将容易得，便作等闲看

从经典闻法里，古人的问题是一卷难求，有时候想找到自己需要的一部经、一部论都很难，我们今天的问题变成了“太多了，我烦”，这种转变很可怕！不管是从这一生佛法的学修来说，还是未来的等流和异熟来说，这都是很可怕的一种转变！如果自己不能够谨慎防范，令这种错误的心态滋长蔓延，那就叫作自作障碍，自己给自己制造障碍——这一生在制造障碍，未来也在制造障碍。

实在地跟大家说，我们这些佛法书籍——经律论，比较容易获得，时间很长吗？我是从初、高中的时候，对于中国传统文化，包括佛法的内容，开始感兴趣，那还是八十年代后半叶，很不幸，当时就在我所在的那个北方二线城市里，并没有真正出家僧团住持的寺院，也没有地方去获得纯正的佛法内容。我看到的最是佛法内容的一本书是《觉海慈航》，后来还在我们城市的图书馆借到过一本算是佛经的《百喻经》，再后来因为八十年代的气功热，借着气功热的浪潮，整理出版了一些佛道两家的典籍，所以有因缘请了一本《童蒙止观》，不过让我这个没什么佛教基础的高中生去读《童蒙止观》，是不是有点残忍？我还记得我翻开《童蒙止观》第一页：“若夫泥洹之法，入乃多途，论其急要，不出止观二法。”那时候我连“泥洹”就是“涅槃”都不知道，你让我怎么读？当然也不是一点也没法读。这是说在当时我自己的因缘不好，人家有人小时候家里就有这书，还是看着这书长大的，像我想看都没门。直到九十年代，我到另外一个城市去读大学，那里有寺院，还讲经说法，寺院里也有流通处，那个时候，宗教政策的落实，各个方面都比较理想一点，包括出版都是正规出版，也有一些佛法的经论出现了，那个因缘当然就好了。但那不过是八九十年代的事啊，离现在有多远呢？

包括我们广化寺流通处，最开始是什么因缘建立的，大家知道吗？今天看，好大一座楼，好多书。你们看那些书看久了，还愿意再看吗？如果不愿意看了，就再忆苦思甜一下：八十年代初的时候，圆拙老和尚被请出来重兴道场，他老做的第一件事就是开办佛学院，从 1983 年开始办，到 2013 年 30 周年校庆，我们还有一个活动。当年开办佛学

院遇到什么问题？大家上课用的教材，今天都是印刷得好好的，哪门课都没缺大家的教材，只有多没有少。当年有这个条件吗？知道是怎么办的吗？学僧A：手抄。手抄有点太原始了，比手抄稍微现代一点。学僧B：印刷。印刷有点太先进了，还没有一步到那。学僧C：复印。太穿越了吧？学僧D：油印。对，油印，就是拿那种钢板刻蜡纸，然后用滚子推，不要说这边当年是这样，我们当年在初中甚至高中，很多卷子也是那样。当时一般的信众也很难得到佛法的书籍，圆拙老和尚出于为佛学院提供所用教材和参考资料，以及为一般信众提供所需佛教书籍的角度，又因为一些信众的供养，才创建了福建莆田广化寺的流通处。

这个流通处到现在为止，因为佛法的普及，社会认同度的提高，以及大众投入程度的增长和技术的进步，所以书籍变得很容易获得。现在广化寺流通处，相对的影响不如从前大了。在我九十年代初，在北方那个城市读书，包括去寺院流通处里请佛法书的时候，港台版的我们就不说了，大陆流通的这些佛教书籍，绝大多数都是莆田广化寺流通处出版的。我那个时候就知道莆田广化寺，因为拿起来一本，署名莆田广化寺流通处，拿起来一本，又署名莆田广化寺流通处。我于1992年在那边请了一本《维摩诘所说经》，广化寺的老印版，现在肯定不是那样了。我那本不说是古董版，但也算半古董。这本书陪着我度过了大学、研究生，然后又陪着我飘空过海，在外边晃了一圈，最后带着这本书出家，又带着这本书来到广化寺读佛学院，差不多2012年吧，终于经过了二十年的轮回之后，我恭恭敬敬地，充满了感恩、欢喜和一种结缘的心，又把它放回了下面学戒堂。我觉得这是一件非常圆满的事！

再看看印顺法师，当年正处二战期间，中国兵荒马乱，在他们颠沛流离的情况下，他自己学《大智度论》做的笔记一直都带着，容易吗？兵荒马乱的，说的难听一点，那是逃命啊，有的时候就跟逃难一样，就是避难这种因缘。当然，出家人可以很从容，但是那种因缘，其实是很紧迫的。最后他薪火相传的时候，没有传衣也没有传钵，而是把自己重于生命的对于法的这种学习体会——这部《大度智论》笔记，交给了他的一个弟子。这是重法的人啊！

我谈这些，大家可能没有什么特别的感受，特别这个年代才开始

接触佛法的，一开始条件就太好了，被宠坏了，所以要谈一点当年的事。当年的广化寺流通处最开始也是油印的，印刷厂都是后来的事。不要说广化寺的教材，我手里有一本 1980 年中国佛学院的一门课的教材，也是油印的。我师父他老人家 80 年上中佛，是中佛第一届的学僧，当时法尊法师请了国内当时真的是诸山长老大德，给当时 80 级的那一批佛学院的学僧师父们受戒，当时，济群法师、界诠法师，包括演莲法师，我师父他们都是。我们今天的戒牒都是这种硬壳的，像一个精美的证书一样，我看过我师父当年他们的戒牒，一张大纸，还不是打印的，应该是刻印版的，上面写了一些话，看了真的是非常受感动。我师父也是像珍于生命一样地保存着，直到我要去求受具足戒的时候，因为需要师父戒牒的复印件，我师父才拿出来，我这才有机会瞻仰一下，也才知道那个时候的一些因缘不一样。我们不要过了两天好日子，用世间不好听的话说“就不知道北了”。

“世间无常，国土危脆”，尼泊尔又地震了，昨天是汶川地震七周年。连国土都是危脆的，那我们依于国土而住的教，有什么坚不可坏的？我们是依于善士的供养而活着的，好像就可以这样一直地幸福下去，是吗？诸位！世间是危脆的，是烧燃的，有没有这样真实的认识？对于法本身，对于闻法的因缘，有没有一种真的是稀有难得的想法？今天条件变得好了，我们福建佛学院当然从来不以硬件条件为人所称道，我们的硬件条件如果说跟 30 年前比的话，那真的好太多了。30 年前每位法师都站着讲课，因为必须在黑板上写字。那个时候还不一定是正经的黑板，只是木板上刷上墨，那还真是黑板呢！我们现在这些，相对以前都是很高级的办公用品了，包括用的教材。到今天我们是这样的条件，那时候还空调？你问问看有风扇吗？包括我听一些老法师（我们这边的老法师，也是我们老学长）说，他们当时来了，就在下面罗汉堂那儿打地铺。枕头不够，就拿块砖头，在上面铺点东西当枕头用。今天让你过这样的生活，你干吗？会不会抱怨：“这是集中营吗？”但是老法师跟我说，他们当时都很欢喜，大家都没有觉得这有什么问题，出家人就过这种生活，很正常，很欢喜！大家到这来，都是因为这里有法呀，大家都是来学法的呀！

包括吃的，现在这个饭菜，我就很奇怪：为什么有很多师父觉得不好，或者有抱怨？你们听一听老法师们讲一讲从前的情况：从前，广化寺自己有菜地，由常住的师父来照管，菜地下什么菜，大家就吃

什么菜，所以不仅老法师这样讲，就在30周年校庆的时候，还有校友上去忆苦思甜说：菜花下来菜花季，空心菜下来空心菜季，最恐怖的是苦瓜下来苦瓜季。济群法师在讲到他在广化寺这一段生涯的时候，对于苦瓜印象深刻呀，不过他老是身体不相应的那种深刻。我回去看我师父，那一次他刚好在吃苦瓜，我就问我师父："师父！在广化寺那会儿，苦瓜一吃半年，你还没吃够啊？"他老最开始也是广化寺福建佛学院的法师，后来才去了闽院教书，我师父说："没吃够。"因为不能拿佛法开玩笑，所以我也就没说下一句，如果用开玩笑的话说："师父！看来你对世间是苦的这件事，很有品味啊！"当时广化寺就是这样的生活，菜里看不到油，今天大家都嫌油大，所以用一些法师的话说："真是不知道怎么照顾你们才好啊！没有油呢，嫌清汤寡水，加了油呢，嫌油大。"还有另外一位我们的同参道友，他说的事情其实挺有道理的，即便他一直过午不食，有时候因为自己调心没调好，还是会觉得广化寺的饭菜不太怎么样。后来有一段时间他发心日中一食，而且平时不蓄食，也不吃零食，就是一座食。就是坐在斋堂椅子上，只要起身就不吃了，就是在这一座的威仪间用餐，这叫一座食。不仅是日中一食，还一座食。他这样实行一段，再也没有觉得广化寺的饭菜不好吃了。他对比自己前后的变化，总结了一个最主要的原因，就两个字，叫"撑的"！一座食之后，再也不觉得不好吃了。

谈这些，好像跟闻法关系不太大，其实都是有关系的，是在说什么呢？佛法现在这种相对来说比较好的物质因缘，并不是自古以来就是这样的，也并不是就能保证一直会这样下去的，世间是无常的，这种因缘的现起是不容易的，应该珍惜它，"莫将容易得，便作等闲看"。

说到从经典闻，说到"莫将容易得，便作等闲看"，《翻译名义集》里有一首关于西行求法的诗，非常著名：

晋宋齐梁唐代间，高僧求法离长安。

去人成百归无十，后者安知前者难。

路远碧天唯冷结，沙河遮日力疲殚。

后贤如未谙斯旨，往往将经容易看。

佛法传来中国，是由天竺或西域的大德传进来的，也是由我们汉人的出家师父们、这些大德们西行去求法请回来的，这首诗谈的是这

些西行求法的人。中国古时候比较重视史料的记载，能看出西行求法的人在整个历史上其实是络绎不绝的，如果把今天我们跟南传佛教、藏传佛教的交流也算上的话，那就叫作到今天仍然在继续。

这首诗说“晋宋齐梁唐代间”，从两晋到宋齐梁陈，一直到唐朝，这个期间，“高僧求法离长安”，很多高僧为了去求佛法，从长安出发，一路向西。当时中国西行求法，主要是陆路。结果怎么样呢？“去人成百归无十”，史书上有名有姓被记载的，都是当时很有影响力的西行求法的人，有人统计过，到唐为止，大概是一百四十三人还是多少，只会比这多，不会比这少。回来的有多少？不到十个，“去人成百归无十”，不到十分之一。那些没回来的都怎么样了呢？很多就在路途上舍报了。这都是在说有名有姓的。因为一位法师出行，都会有很多随从，当时那些大德，有很多他的同修或者是弟子众，在西行求法史上就有这样的记载，有一位大德西行求法，随从是几十人，都是出家人，当他们过今天的帕米尔高原的时候，有一处非常险要，险要到什么程度？当地的人在那块陡立的石壁上打了并行的圆孔。大家怎么样过这个天险呢？一人手里拿一个圆的堪硬物，硬木棍或者是其他的金属棍，把它插到孔里，然后攀上去，之后再挪再上，睡觉就挂着睡，这样要走两三天。在过这个天险的时候，就有一些人掉下去摔死了。

还说到过一个悬索桥，下面是汹涌奔腾的江水，黑风（大风）吹来，就有人被吹下去了，你觉得还找得回来吗？包括法显大师，他说西行路上，在戈壁中，有时候失去了方向，靠什么作方向的辨认？白骨道标啊，就沿着倒毙的骆驼和人的尸骨往前走，“去人成百归无十”。当然了，也有没回来的，是觉得那边佛法环境好，佛法味道纯正，就留在那边学修了。不过，史书载的，有名有姓去求法的，如果存活了，很多基本上都回来了，著名的像法显、义净、玄奘等等这些都能说出来的，当然还有其他一些大德。“去人成百归无十”，换句话说，我们今天读到的一些经书、论典，都是用什么换来的？是用生命换来的！是一般人的命吗？不是。是那些为教、为众生的人，用他们自己的生命换回来的。你翻开这些经书，难道只看到这一句一句费解的佛法吗？或者有时候还用不上的佛法吗？你难道没有看到先贤们那种如钢铁一般坚强的意志和他们抛洒的热血吗？

“后者安知前者难”：我们今天看经卷容易了，你随时去学戒堂那

边，都有不少于好几百本、上千本等着你看，等着你挑，等着你拿。这样的好日子也没有几年啊。我刚才讲的那些，不用说八十年代，从九十年代到现在，也不过就二十年，为什么好像就一直如此，还将会如此？你这常的颠倒想也太强烈了吧？

“路远碧天唯冷结”：西行这一路，那可真的不容易，特别是一路上很遥远很漫长，“路远”。“碧天唯冷结”，往远处看，能看到什么？也就是蓝蓝的天。特别是西域这一条路上，都是地广人稀的道，特别是戈壁滩上，你指望看到点别的东西都很难。

“沙河遮日力疲殚”：大沙漠、戈壁滩上。说到大漠，大家熟悉的诗句，可能像什么“大漠孤烟直，长河落日圆”，很有意境、很美、也很壮丽，但是你要配上这句来想呢？“沙河遮日力疲殚”，哎呀，一天没喝到水了，走得已经没力气了，地上五六十度的热沙烤得人头晕眼花的，往前一看，太阳都看不到了，被热沙烤晕了。不是太阳晒晕了，太阳都被大大的沙丘给遮挡住了，这叫沙河。要没有点意志力啊，可能一头就栽倒在地上了。干嘛呢？“让我休息一会儿”，然后就成了后来人的白骨道标，享年三十九岁。包括玄奘大师，我们都知道他西行求法，如果他当时没有“宁向西方一步死，不向东方半步生”的决意，后人研究他的路线发现，如果顺着那种动摇、怯弱的意志，所谓想走回头路的话，那他就死定了，因为他当时唯一的活路就是向西！

“后贤如未谙斯旨”，我们这些后来的人——人家写诗的人很客气，尊称“后贤”——如果不懂得这里边这个历史的话，“往往将经容易看”，就会把这些经典包括佛法看得很容易，甚至说：“又在逼着我学！这个法师又逼着我背这个！”

这首西行求法诗，大家应该常常地跟自己提醒一下！可能大家未必不知道，但是未必起作用。为什么知道而不起作用呢？因为思择得不够。我们很多人学习佛法，知不知道这个道理？“知道。”那你为什么还这么做？“我光知道道理，但是不起作用啊！”问题是为什么不起作用？就像《广论》里说到类似的情况，有的人说：“这个法我知道，我也思惟了，但是不起作用。”知道那位大德怎么回答他的吗？“你夜则睡眠，昼则放逸，何时思也，莫作妄语。”你说你自己思惟佛法了，晚上也没看你正念正知地摄持着入眠，白天又时时地放逸身语，你什么时候有思惟佛法？不要妄语！之所以佛法不起作用，是因为你没有

用它起作用的方式来对待它。

这是说到从经典闻法这里，从阅读经论中去了解佛法这儿，跟大家说了一下来之不易的佛法因缘。如果我们不重视佛法，不重视佛法的载体——经卷的话，不尊重，没有殷重心的话，我们的善根会日渐纤薄，最后会远离佛法。远离佛法，也就踏入了人生的黑暗，前途绝对没有亮光，叫作前途无“亮”。

84、闻法功德

下面长行说明闻法的四种功德，先说第一种功德，也就是“由闻知诸法”这一句：

多闻正法，略说有四类功德：一、“由”于听“闻”正法，能“知”道“诸法”。什么是诸法？如善法、恶法，有漏法、无漏法等。

我们通过学习佛法，会了解哪些是善法、哪些是恶法，哪些是有漏法、哪些是无漏法，这就是所谓“诸法”的意思。如果不学习佛法，谁天生就懂这些？连释迦牟尼佛这最后生的表现都不是天生就懂。当然，佛作为最后生，是无师自悟的，那是因为他通过三大阿僧祇劫的修习，资粮圆满了，所以他后来是由自己正确地修习而获行正觉。

听了，才知道这一切，知道应该修集，或者应该舍弃。

听闻了佛法之后，才知道这一切善法、恶法，有漏法、无漏法，知道应该修集善法，应该成就无漏法；应该舍弃恶法，应该远离有漏法。如果我们不学习佛法，也就不知道善恶差别、有漏无漏，乃至不知道如何修断、如何修集，这一切都不可能。这是“由闻知诸法”中“诸法”的第一层意思，下面说第二层意思：

又，“法”是合法的意义——善：

第二层意思说“诸法”的这个“法”是合法的意思，合于佛所说的法，用今天的话说，顺于正确的规律，这叫作善法。

听了佛法，就知种种善法，可以依着去修学。

“修学”的意思，就是改善自己的身语意；所谓的修学善法，不外乎就是改善自己的身语意。如果真正认识到听闻佛法的功德，那对于听闻佛法、学习佛法，就会发起强盛的意乐。

闻法的第二个功德是“由闻遮众恶”——

二、“由”于听“闻”正法，能“遮”止“众恶”。或是内心的恶念，或是见于身语的恶行。

因为听闻了正法之后，能够不再去做那些身语意的恶。

如听闻了正法，知道什么是恶的，有什么恶果，就能将恶心息下来，遮止恶心的现起。

正确地听闻佛法，知道了什么是恶的；更重要的是，知道恶法有什么样恶劣的后果，苦的果报，他“就能将恶心息下来”，这是说将已经生起的恶心息下来；下一句“遮止恶心的现起”，是说没有生起的恶心，能遮止不令生起。

“四正勤”里关于这样的义趣，有两句话是怎么说的？“已生恶令断，未生恶令不生”。当然，后两句话是说的修善——“未生善令生，已生善令增长。”

我刚才说到“四正勤”，大家反应迟钝，这说明对于这一法的修习远远不够。怎么修习“四正勤”这一法？很简单，你每天把这四句话，从起床自己内心念完皈敬颂之后，下地去洗漱这一路上，你内心都念这四句话：“已生恶令断，未生恶令不生；未生善令生，已生善令增长。”自己抉择，就是要过这样的生活，我就是要这样来度过昼夜——“已生恶令断，未生恶令不生；未生善令生，已生善令增长。”平时如果没事，有了一点空闲时间，也不要向外攀缘——“我去找谁说点什么，或者我去找点什么东西吃，或者找点什么事情做”。你自己就在那经行，反复地思惟、决意——“已生恶令断，未生恶令不生；未生善令生，已生善令增长。”你如果常常这样去做内心的训练，有一天你会从内心深处涌发这种力量，不再是刚才那样依于名言章句引发的力量，那种力量会让你感觉生命变得不一样——也不是别的，思慧层面的力量而已，但是会很不一样。

我们很多佛学院的师父，漂浮在这种学院生活上面，身心比较少得到修行的受益，为什么？因为他狭义地理解了修行，以为修行是在某时某地，以为修行在别处，实际上修行就在生活的每一个瞬间里！刚才说的，就可以是策发正勤的一种修行，当你因为这样的修习，内心深处真的涌起那种感受的时候，你就知道原来佛法可以这样修习，

是可以得到真实利益的（课间休息十分钟）。

刚才课间同学来问了一个问题，说上课的时候提到了内心“轻慢闻法”或者“厌倦闻法”会有不好的异熟，同学问我：“所感的异熟果报是什么？”“异熟”这个词其实有三种意思：异时而熟，异类而熟，变异而熟。我们常说的异熟果报，用白话来说就是：这个业在未来是以感生异熟果报的方式呈现，这个异熟果报主要是指我们业所感的正报和依报。厌倦佛法、轻慢佛法的异熟果报，我们先不要说是否生不如意处、堕不堕落这些，就算是生在人中，也很难再值遇佛法。所以我刚才说我初高中的时候接触不到佛法，也不怨别人，是我自己异熟果报不好。人家有异熟果报好的，从小家里就有佛经，那说明还是我自己过去业不好，谁也怪不得。会很难值遇佛法，也很难值遇善知识。如果这个人真的意识到佛法才是最可宝贵的，才是对我们生命有真正利益、真正价值的东西，那这种损失可比那些金钱权利的损失、感情的受伤害大多了，这是最要命的事，这是最应该避免的衰损，这是一个人可能面临的最大衰损之一，那就是违远佛法——违背远离佛法，这是一个人可能面对的最大衰损，那就是常在黑暗中啊！

在《中阿含》里记载，佛曾经跟一个驯马师交流过，说的是，有一个驯马高手，傲慢地去问佛：“我是驯马师，我调御烈马非常有一手，他们都说你是调御丈夫，你水平咋样？”佛就问他：“那你调御马，马是有种种性情的，有温顺的，有暴烈的，还有怎么也难以调顺的，那你调御这些马都有什么样的方法？”驯马师就说：“我有三种方法，第一种是用柔软的方法来调伏，比如给它梳梳毛，牵着它去饮食等等。第二种是粗涩的方法，也就是刚猛的方法，不听话就抽它！第三种需要兼用柔软和刚强的方法。”佛就问：“那如果这三种方法要是都用遍了，这马还是不听话呢？”驯马师说：“那我就杀了它，这马留着也没用，还让我丢了面子。”

他反过来问佛：“你是调御丈夫，那你是怎么来调御这些弟子的呢？”

首先我要说下“调御丈夫”这个词，这是佛十号之一，请问：你们是怎么理解调御丈夫这个词的？我们都知道佛有十号，每一天的功课也都称念这十号，那你是如何来理解调御丈夫的？说白话就行，用不着背词典。

学僧A：调御是手段，也就是调伏意思，丈夫是指的结果。所以调御丈夫是指调御他使之成为大丈夫。

学僧B：我觉得是调伏自己而成为丈夫。

上面两种意思其实是类似的，只不过一个是调御别人，一个是调御自己。学僧B的意思是说佛因为通过调御自己，使自己成为世间最伟大的丈夫，是从自德圆满这个方面来说明调御丈夫的，那么刚才学僧A是从化他圆满这个角度来说明调御丈夫的。

学僧C：调伏自他一切有情的身心烦恼与障碍，通过不断地修行，成就佛果的十地无畏，所以成为调御丈夫。

他本质上是综合二说，指的是自他俱能够趋于圆满的丈夫境地。他特别强调这个丈夫指的十力、四无所畏、十八不共法等这些功德所显的佛果。

现在有三种观点了：自调御、调御他、自他俱调。他们对于丈夫的理解都是指的那种圆满境地，你们三个这一点是共同的，只是在调御对象上有三说。有没有其他看法？我这样的总结也不是没有意义的，如果让你们一个同学来主持这个交流环节，需要你在每个同学说完之后给一个点评，这就需要把他的观点做一个归纳总结，条理清晰地呈现给大家，以及几个人之间有什么同异，也要能说出来，你们可不可以做到？以后可以考虑，随机让同学起来主持一下讨论环节，让我们多方面的能力都得到训练好不好？

还有其他看法的吗？不一定说从前就有这看法，现在也可以临时开动脑筋，想想还有没有其他的理解？作为可能，不作为必然正确的结果。同学们说的这几种内容，可能代表我们多数人的看法。调御丈夫，特别是受“丈夫”这个词的引导，“我们出家是大丈夫事，佛是大雄……”，容易有这个理解。其实这种对“丈夫”的理解，当然，就我们认识佛陀来说，我们刚才说的几种都对。但是从这个名号本身的意义来说，并非名号的本义。名号的本义是什么呢？丈夫就是他的本义，就是指的男性人类。之所以用男性人类这个狭义，因为当时是男权社会，是以男性为主为上的，当时的女人可以做国王吗？不可以。乃至于佛法中说，女人有几不能——不能做佛，不能做转轮圣王，不能做魔王等等。当时是男权社会，是男权至上的，女性社会地位低是相对

的，是从属于男性的。那在这个时候，说佛能够调御男性人类，其实也就是说明佛是人类最好的调御师，这是对于人类来说的。其实这个丈夫不是指的结果，而是指佛所教化的对象。就像调马师调御的对象是马，类似的，调御丈夫是说佛所调御的对象是丈夫。当然了，他这不是专指男人，而是举其重，是修辞里的借代手法，用一个重的方面或者突出的方面，更具有代表性、更显著的方面来指代全体，用丈夫来指代一切人等。调御丈夫，也就是佛可以调御一切人的意思。

所以对于这位调马师问佛："你既然是调御丈夫，那你是怎么调御的？"知道这话的意思了吧？大家如果看经典，就不奇怪他为什么这样问了："我是调马师，你是调御丈夫，我是这样调马的，你是如何来调御丈夫的？"佛告诉他："我也有三法：柔软、刚强、柔软加刚强。"佛说，对于容易受教的，我会告诉他，你这样的修行能得人天果，你这样来修心能够向于究竟解脱、涅槃等等。对于那些不容易受教的，会告诉他：你如果做此恶事，将堕不如意处，现后将有什么样的苦果现前，这就是佛所说的"刚强"。佛不会抡棒子去打谁，也不会像调马师一样拿鞭子抽人，这就是佛的刚强教化，以恶行、恶业的苦果来警示人，告诉我们不要那样。柔软刚强是说：应如是，不应如是，若不应做而做会如何如何，若应做而做又会如何如何。

这个调马师很不依不饶，接着问了一句："那要是你这三招都不好使怎么办？"佛说："我会杀了他。"吓坏了吧？调马师当时跟你们一样惊讶，说："你是清净之人，怎么可以去杀人呢？"佛说："我说的这个杀了他，不是夺他的身命，而是说这样的人不堪教化，没有受教化的因缘，那我只有一种选择了。"因为这个事情不是完全靠外力的，我们前面说了"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"，他不听从佛的教导，又不肯如说而行，谁有办法呢？佛也没办法，那这个时候佛所谓的杀了他，就是不管他了。佛如果不管他了，他的慧命也就断绝了。但佛不是嗔恨地远离他，或者是很反感地远离他，那叫烦恼相应。佛只是知道这个人的因缘不成熟，只有留待将来。佛为世间说法，这个佛法就是他未来的因缘——"其未度者，皆亦已作得度因缘"。这个所谓的"得度因缘"指的就是佛所说的法，这就是这个人未来得度的因缘，这就可以了，This is what i can do for you，这就是我能为你做的全部事情。你不要指望主宰："我成天不学，也不愿意去修，佛来了，给我一拉拔，我就好了。"你那是把想象中的

上帝扣到了佛脑袋上，佛拒绝这盆脏水。

我为什么讲到这个呢？我刚才说到，这个人违远佛法——远离了佛法，这就是他最大的衰损，你通过佛经中的这一段说明，有没有体会到？那是比断他的身命都要命的事，叫作慧命无望了。刚才同学问到“轻慢佛法的异熟果报是什么”？就是会导致这个。那这件事有什么了不起？比要我们的命还要了不起。同学的问题很好，我是欢迎提问题的，最好是我们讲课相关的问题，不相关的我也不会仔细回答，除非特别好。相关的问题，大家都可以去提，特别对我讲到的内容，大家有什么把握不太肯定或不太清楚的，都可以问。

如听闻了正法，知道什么是恶的，有什么恶果，就能将恶心息下来，遮止恶心的现起。

虽然这句话很普通，但实在是断恶的修行关要。我们走廊里挂着一幅字：“学问不厌广博，而观行要扼其关要。”这是印顺法师的话。我们有的学佛人，为什么明知道这件事情是恶法，不应该这样想，不应该这样说，不应该这样做，结果仍然那样想，仍然那样说，仍然那样做，原因就是他对于这样想、这样说、这样做而带来的后果，没有清晰、深刻而决定的认识。你说“我知道”，那不叫足够清晰，你能够任何时候都不加思索地意识到就是这样吗？也不够深刻，也没有生起决定意乐。那什么叫足够清晰、深刻、有决定意乐呢？我常常举例说，这一盆火炭，里面烧得正旺，我们每个人都清晰地知道，如果把手放进去会烧熟，所以我们每个人都不会那样去做，所以，如果有人把烧红的火炭扔你一身的话，你会火冒三丈。当然不是说外面着火了，是内心火冒三丈，你不喜欢、不认可、不认同、不接受。但是，你有这样去认识恶思、恶语、恶行带来的后果吗？与外面这一点点火炭相比，我们心中恶思，言语上的恶言，行为上的恶行，所带来的果报，不是几块火炭所能够比的。你有这样对比过吗？你连几块火炭都不能堪忍，你能堪忍你恶言、恶行带来的果报，你自己信吗？你有没有做过这种比拟？你那恶行、恶言的果报现前的时候，不堪言啊！

这世间有没有悲惨的事？有没有悲惨的人？有没有悲惨的动物？你们有没有听说过有一些贪着口腹之欲的残忍之人，说活烧的驴肉怎么怎么好吃——“天上龙肉（指一种叫作飞龙鸟的肉），地下驴肉”，这一方面是说明人性的扭曲。这个人当然是在造恶业，他未来会很苦，

但是那头驴呢？那么多头驴，为啥它这么倒霉？不是说它罪有应得，活该，但这没有前因后果吗？如果你的恶业会导致这样的苦报，自己活生生地亲眼看人家用火烧熟自己的身体，然后拿刀割下去，还蘸着各种佐料，吃得津津有味，还一个劲地赞叹，你笑一个给我看？那头驴招感这样的异熟果报，就没有前因吗？为什么不可能是你？如果你造了不恰当的身语恶行，很不幸，那就可能是我，就可能是你，甚至有过于彼。

当你这样深刻而真切地认识到恶行的苦果是不堪忍受的，这个时候你内心自然就“已生恶令断，未生恶不生”，不是别人要我这样，而是我自己要避免衰损。人活的不要那么奴性，出家人是自在的，是充满了自己内心的能动性的，不要人家让我怎么怎么样。你有没有从自己苦乐的角度去抉择，那才能给自己带来最深切的内在动力，别人说的，终究是“纸上得来终觉浅”。很简单的，业果的抉择，你有没有时时刻刻在做？你说：“要这样吗？”如果你不时刻以因果来抉择自己的想、说、做，你作为一个出家人，作为一个修道人，你怎么正确地活？你怎么才能不稀里糊涂地引生后苦的活？这个问题希望大家去抉择。

修行有什么神异吗？初级的修行人总是在乎种种神奇志异的事情，实际上这是一种神话情结，没长大的表现，就跟小孩爱看各种幻想的动漫一样，有神话情结而已，那不是真实修行。真实修行恰恰就在这些朴实处，起心动念、动身发语的时候，自己谨慎抉择，善巧把握。总把修行想成是很神秘的事情，彼时彼处一段浪漫的事情，那不是修行，起码不是善巧的修行。内心中靠着神话情结去推动自己，作为初始的因缘没有问题，但如果始终这样，叫作没长大。

简单地说佛法，就是断恶修善而已。最后佛法令众生离苦的价值实现，也就是智慧断烦恼而已，有什么别的神异呢？六种神通，前五种都是与外道共的，唯一不共的是漏尽通。漏尽通是能飞，还是能变、能听、能看？有没有想过这个问题：什么是漏尽通？“漏”是烦恼，“尽”是尽其边际，一切烦恼永断的意思，这就是漏尽通的本质。你说：“那不能飞也不能变，不能看也不能听，那叫什么神通啊？”你是怎么来认识神通的？只是奇奇怪怪的各种事情吗？但是这个人一点烦恼都没有，难道不奇怪吗？这难道不是最奇怪的事吗？这个人一点烦恼都没有，难道不比这个人会飞更奇怪吗？

再一个，神通本来也不是指奇奇怪怪的事情，神通是指的我们一般人类有情不具备的能力，就是这样而已，我们不具备“神足”，不具备“他心”……，我们也不具备漏尽，所以，当这个人尽断一切烦恼之后，我们说他有了一种神通——漏尽通，这是最了不起的神通，是不共外道也是佛法的核心义趣所在，这不共的东西才是佛法核心义趣所在。共的不算，当然也可以是佛法中的功德，或者也可以兴办利益事，但是这种利益都是暂时的利益，佛从来就没有靠过他心通使哪个人直接证道，也没有靠神足通直接把哪个人变得了断生死，佛是靠他的教诫神通来度化众生的，也就是靠自己的言教、身教，通过这些教诫，来使众生走向解脱的，不是靠前面讲的神通，所以真正最有用的东西恰恰是这些不共的。

三、“由”于听“闻”正法，能制“断”种种“无”意“义”事。有些外道，虽有求解脱心，却误入歧途，修种种苦行——不食、不卧、裸形等，以为修这些苦行，可以得道。

这开始讲第三句“由闻断无义”：这个人因为听闻正法，就能够制止、断除种种没有意义的苦行事，这是给那些想修行的人准备的。我们现在年轻师父中，有这种很强盛发心修行的比例可能不是特别大，所以有一些人对于这句话大概没有感性的认识。有一些人因为过去的因缘，这一生容易受一些事情的触动，比如说生死，比如说人生的种种苦迫等等，所以他也要去解决这些生命根本的问题。但是，如果他过去佛法因缘不好，就像我们一般所谓的想修行，但是又厌倦闻法，或者是在闻法因缘上，给自己制造很多障碍的人，如果他再感人身，在这一期的异熟中就可能出现这样的情况，怎样呢？很可能因为过去修行的习气，虽然想修行，但是过去因为自己给自己制造的闻法障碍，使他今生听不到佛法。想修行，又听不到佛法，会怎样？自己胡乱来，有可能就有种种无意义的苦行，可自己却认为很修行的问题出现。这种现象，但凡自己有过内在的修行动力，曾经又有不太好的闻法因缘的，就是闻不到佛法或者闻不到正信佛法，很多都发生过。

《大智度论》里讲到一些裸形外道，五热炙身。裸着身体，在自己身边生四堆火，在那烤自己。为什么叫五热呢？四面四堆火，印度夏天上面不还有个大太阳吗，这是第五热。像五热炙身，认为这样能够怎么样消恶业，或者能够让自己的苦尽快受完就没有了，这样一些

颠倒的想法。包括我们今天也有一些人对于佛法中所谓业的认识不够正确，实际上是外道对于业的认识。你说：“都讲业了，还是外道吗？”尼干子外道，也就是今天的耆那教，曾跟佛有一个关于业的辩论，他们对于业的本质、轻重、因果、关键因素等等这些，都有不同的认识。正因为这些认识不一样，修行也就不一样，所以他们的很多修行就变成了无义苦行。同样，在我们很多学佛人中，自以为是三宝弟子，但因为不闻佛法，逮到一个名词“业”“业感果”等等这些，然后按照自己的一知半解，或者是说贪快图易，贪图那容易理解的所谓的通俗佛法，实际上讲得不准确、讲错了的那种，按照那个来认识，其实是同于外道的见解，由此发明了很多所谓的修行方法，可那些都是无义的修行方法，这都是因为不闻佛法造成的伤害。

不要以为“由闻断无义”只是对外道，很不幸，今天很多打着学佛旗号的人，干的却是无意义的事，做的是无意义的修行、无意义的苦行，在认识上就是错的。因为认识是错的，修行也就有问题，这都是因为没有正确闻法带来的过患。你们如果没有深入法藏的话，凭着自己过去对佛法的一知半解，就认为那是对的话，很危险！所以要深入法藏！不要因为长行只是举了外道的例子就轻乎，那是人家客气。但是太客气了，有一些话不点出来，恐怕听者会意识不到，所以在这我连带着将通俗佛法里的一些问题也说了一下。

他们自己修苦行，也以苦行来教导学众。这些苦行，佛名之为“无义”，就是毫无意义的、自找苦吃的愚痴事。

为什么毫无意义？因为那些不是导致苦的因，也不是断除苦的因，所以那样的修行并不能导致苦的止息，也解决不了生命的根本问题，所以是无意义的事。那什么是苦因？烦恼。如何去断除苦的因？培养智慧，这是佛法的道路。只要智慧就行吗？智慧也是因缘生的，所以需要戒、定的辅助，因此我们出家人要做的就是“勤修戒定慧，息灭贪嗔痴”。

听闻了佛说的正法，自然就远离这些苦行，正道修行，不落外道窠臼了！

今天甚嚣尘上，影响很多人的错误见解，就是认为佛法中的一些事情是无义的苦行。我请问大家：佛说的法中有没有无义苦行？就是佛教导弟子“你应该这样做”，他这些教导中，包含不包含无义苦行？

这是一个基本的判断，佛要教人无义苦行的话，他跟愚痴外道有什么差别？既然佛没有教人无义苦行，那今天为什么很多人认为持戒是无义苦行？有没有人认为持戒是无义苦行的？那不仅仅是谤法，那也是谤佛，我们不要做这种事。别人说，那是别人的事，个人业报，个人去承担。现在很多人总愿意给人戴上谤佛、谤法的帽子，我一般不愿意扣这种帽子，但是这样的说法实在是谤世尊的——“谤世尊者不善”。如果真正诽谤三宝，实际上是破三皈依的，我们要小心！如果破三皈依了，连佛弟子都不是，就不要说沙弥、比丘了。比丘师父想想那条戒，“谤世尊者不善”，然后驱摈了那个沙弥，他不再是沙弥了，所以诽谤佛法僧三宝是舍戒的事。如果是一个比丘诽谤了三宝，那他直接就舍戒了，就不是比丘了，他还以为自己是，还穿着袈裟现出僧相，就称为“贼住”，沙弥也一样。所以，首先不要愚痴地去相信认同这些邪知邪见的事，再一个也不要去传播这些邪知邪见的事，这样既断自己的善根，也断别人的善根。诽谤三宝很糟糕，现后世都很不如意，大家要注意！

佛说的这一切法，从戒律到头陀行这些都不是无义苦行。头陀行，在佛法中有另外一个音译叫度多。度多功德，也就是头陀功德，这是沙门庄严，是出家人的庄严。我们出家人，不是靠衣服来庄严的，不是靠念珠来庄严的，也不是靠长得帅来庄严的，是靠如法修行来庄严的。所以什么叫作沙门庄严？头陀行叫作沙门庄严。你说这能是无义苦行吗？比刚才认为持戒是无义苦行的人错误要小一点，很多人不说持戒是无义苦行，但是他知道头陀行不是戒律强制性要求的，所以他认为头陀行是无义苦行，但佛说那是沙门庄严事！大家要正确来认识何为无义苦行。真正无义苦行，和实在是有义行而被一些人因为自己的贪嗔痴说成是无义苦行的，这两种都要避免。

四、“由”于听“闻”正法，如法修行，能“得涅槃”解脱。

“由闻得涅槃”，这是当然的，这就是佛法的功能价值所在。

这样，佛法的一切功德，不是都由听闻而能得到吗？

前面也说“佛法中一切功德，都由闻法而来”，这一段的最后是结归这样一句话。这个偈颂学习已圆满，下面我们来看一下这一颂扼要的内容：皈依以后，应该多闻正法，这才能趣入佛道。从佛弟子闻法，或者阅读经教，都称为闻法，学佛法就从此下手。由于听闻正法，能

知道诸法，可以依着去修学；由于听闻正法，能遮止众恶；由于听闻正法，能制断种种无意义事；由于听闻正法，如法修行，能得涅槃解脱。佛法的一切功德，都由听闻而能得到。

85、离过谛听

我们开始关注生命根本性的问题，开始去寻求生命根本性问题的究竟解决方案，这就是在寻找皈依。经过一番抉择，发现只有在三宝中才具足这样的功德或者特质，能够帮助我们去解决生命最根本的问题，所以三宝才是我们解决生命根本问题的依靠、是解决方案，这就是我们为什么要皈敬三宝的原因。皈敬三宝是成佛之道的起点，因为这意味着我们对于生命自身开始关注了。

从我们最开始去寻找皈依，到最后为什么就皈依三宝了呢？那是因为它能解决我们生命中的根本问题。那这个问题，难道皈依就解决了吗？并没有。皈依只是说明我们确定了要在这里去寻求解决方案，接下去我们就要了解解决方案乃至实践解决方案。其中，了解解决方案就是“闻法”，实践解决方案就是“趣入”。所以在皈敬三宝之后，我们很自然地就需要去闻法，更需要如法地去实践（也就是趣入），所以才有现在的第二章“闻法趣入”。

“闻法趣入”这一章，上来我们学习了，为什么皈敬三宝之后，把闻法提到了这样重要的位置。接下来的第一个偈颂，我们是学习了“闻法功德”：“由闻知诸法，由闻遮众恶，由闻断无义，由闻得涅槃”，这是闻法能给我们带来的利益、功德。闻法，能使我们知道是法非法、是善是恶，才有可能去修学；也由于闻法，我们才能够遮止种种恶的身语意行，免得给我们未来带来祸殃；也因为闻法，使我们远离那些没有意义，也并不解决问题的实践，特别是无义的苦行；也因为闻法，我们才可能最终走向究竟的涅槃解脱。闻法是这样必要而重要，下面的问题就是如何去闻法？

闻法是很好，那应该怎样去闻法呢？下面就是在讲这个问题，说明了在听闻佛法的时候，要离开一些错误的身心状态来谛听，以及应该具足什么样的闻法意乐。在说明如何去闻法的过程中，首先说明了不应该怎样去闻法，也就是我们应该避免的闻法中的一些过失，科判总结为“离过谛听”。

甲一 闻法

乙二 离过谛听

如器受于水，如地植于种，应离三种失，谛听善思念。

这里举了两个譬喻，一个是以器受水的喻，一个是将种子种在地里的喻，都是用来说明应该离开哪三种过失。我们来看一看长行——

佛在开示正法时，总是告诫听众说：“谛听谛听！善思念之！”

大家能够听出来我的读法，我读的是“善思-念之”。“善思”是说听者应该对于所闻的法，善巧地思惟；“念之”是说要能够忆持得住，不应忘记；另外，这个“善”对应的是不善，也就是下一句所说的——

因为，如听法而不能如法，那就不能得到闻法的功德了。

就像没有良好修行的心里总是充满了错误一样，没有经过闻熏——闻法训练的心，在他听法的时候也很容易出现错误。实际上，像如何去闻法这一块儿，应该作为我们学前教育，就是我们在开始进入佛学院学习之前，首先就应该教大家在闻法的过程中，内心应该如何运作。

大家在佛学院学习，有一些有问题的情况，自己应该有警觉。什么叫有问题的情况？如果我这一天，上课也好，自己看书也好，听闻佛法也好，觉得很没有劲、没有动力，心里蔫蔫的，这个时候就应该警醒：这是我内心有了一些问题，然后你来仔细分析这里面都有什么问题。你不妨问问自己：我为什么要学习佛法？这是一个人始终应该清晰的战略抉择：我为什么要学习佛法？我为什么要出家？我为什么要来读佛学院？如果发现自己最开始的动机并不端正，也没关系，因为随着你对佛法认识的深刻，或者说自己对于人生本身思惟的深刻，这个动机也会有一些变化。每一天你都要不断地问自己，不断地提策自己：我为什么要学习佛法？我为什么要出家？我为什么要来读佛学院？活在一个清晰的战略抉择中，不要变成每一天随波逐流过日子，那样就糟蹋了自己的青春。

刚才我说的那几个问题，实际上是在皈敬三宝中就要解决的问题。你如果学过了皈敬三宝这一章，对于我刚才提的那几个问题，自己心

里答案还很模糊或者还很世俗，那就说明自己这一章还没有学到位，要反回去再仔细找一找“这一章哪里解决了我的问题，或者哪里说明了我的问题”，所以我们的“皈敬三宝”章不是学过就算了的，应该是每日都来修习的事情。皈敬三宝那一章说明了总的动机和意乐，现在这里讲的“离过谛听”以及“闻法意乐”，是具体的比较有技术性的对于心的一些把握和调整。如果最开始都没有抉择好，那就会没有强盛的意乐来学习佛法。如果没有强盛的意乐来学习佛法，会怎样呢？得过且过或者是混日子，或者是自己遇到一点身心的障难、外缘的干扰，就没法把持自己，也就没有办法坚定不移地向前突破。如果想不辜负这一生，这都是自己应该注意的事情。

既然抉择明白了自己为什么要学习佛法，乃至为什么要出家，为什么来读佛学院，那在佛学院中每一堂课之前，自己应该提示自己：我应该如何度过这四十五分钟？我们出家人，整个身语意的运作是有一整套的要求和标准的。作为一个真正的出家人，应该时时刻刻地对自己的身语意有正念、有正知，知道我现在的身语意情况是怎么样，我内心中刚才那个心所是什么心所，是善、是恶、是无记？我现在要发动的、要说的这句话，如理不如理、如法不如法？乃至我要做的这个举动，合乎不合乎出家人的规范？如果是烦恼，如果不如法，如果不是出家应为，那就遮止，不让它发动。肯去过这样的生活，那才是真正的出家人，也才能够从这样的出家法中得到源源不断的利益和动力。

现在举两个譬喻，来说明听法时应离去的三种过失。初喻，“如”在天下雨时，以应量“器”——钵或杯盆等，承“受于”雨“水”，“应离”去“三种”过“失”。

狭义的“应量器”指的就是钵。古时候因为没有什么人类的工业活动造成的空气污染，所以大气的质量会比较好，下的雨水很多也都可以直接饮用。包括中国古人讲茶道，泡茶的水就有多种，其中有一种叫“无根水”的，指的就是雨水；可能中医里入药的时候，有些也讲究以无根水煎服等等，所以大家不要奇怪“拿个杯子、盆子或钵，去接雨水干嘛啊”？这在古人是一个常见的举动，那么就接水这件事，有哪三种过失呢？

一、如将钵或杯，倒覆在空地上，那雨水就不能进去。

第一种过失简称为“覆器”。佛陀本人对此就做过一个说明，是对谁说的呢？罗睺罗，佛陀在家时候的公子，《阿含经》中记载他小时候喜欢开玩笑愚弄人，人家来问“世尊在不在”？世尊明明在，他却说“不在”，后来佛知道这件事情后，为了教育他，就给他讲了一番关于覆器和污器的道理。

二、如钵或杯中，有秽汁毒素，那就使受到了水，不但无用，而且还会害人。

第二种过失叫作“污器”。假如说这接水的器皿中有脏东西，说的过分一点，是拿夜壶或者农药瓶子接的水，洗都没洗，涮也没涮，你们谁敢喝？在律藏中就讲过一件事，有一天，一位比丘的钵里钻进去一条毒蛇。有一些蛇喜欢喷毒，钻进比丘钵里这条蛇就向钵里喷了毒，之后就离开了。比丘不知道，回来拿钵去用餐，就吃出问题来了。大家也知道，如果这个人在野外被毒蛇咬了，在紧急救护的时候，其中有一种处治方式，就是自己或者其他人也可以考虑用嘴去吸毒，吸一口吐掉再吸。前提是口腔、食道、胃部都没有破损。为什么还要求食道和胃啊？因为很难吐得那么干净，如果没有清水簌口或者怎么样，人分泌的唾液可能会带着残余的毒液咽下去。那当然是应急了，如果有专业的设备是最好了。这位比丘可能不知道是哪一部分可能有一点破损，吃了之后就出了问题。为什么不破损就没问题？因为人胃里是强酸环境，而且有些蛋白酶。因为这些蛇毒的主要成分是蛋白质类，胃蛋白酶会对它进行水解，蛋白质只要被水解后，就没有它的生物活性了，换句话说毒性也就没有了，所以只强调到胃，不强调肠道或者怎么样。换句话说，如果没有破损的情况下，那点蛇毒就成他的补品了，给他补充点蛋白质，说不定还治点什么病。但是你如果有破损，就没有这种待遇了。

说到这儿，我多少想给大家科普一下，有句话叫“吃啥补啥”，你们听说过吗？学僧：听说过。那你们认可吗？学僧：不认可。那我说几样东西，看你认不认可？市场上像核酸口服液，你们听说过没有？从前闹得那么火热的保健品，你们都不知道？那我说点别的，酵素总听说过吧？最近闹得挺火。酵素是怎么做的呢？常常是拿一些水果，一层水果、一层冰糖，一层水果、一层冰糖，放入干净的容器里密封，让它发酵，这在生物学的原理上来说，就是微生物发酵的过程。如果

搞不好就酿成水果酒，搞得好就是所谓的酵素，其实就是对这些糖基或者多糖基进行水解后得到一些东西。那么在这个过程中，因为微生物的大量繁殖，微生物的死亡或者释放，会产生一些酶类。所谓的酵素，就是日本人对于 Enzyme 这个英文词的翻译，台湾就沿用了酵素这两个字来指英文词 Enzyme，Enzyme 在我们汉语里翻译成酶。生物体内的酶，就是用来帮助我们整个基体正常运作的，比如消化道里就有很多酶，如果没有这些酶，这个人可能就没有办法正常消化了。其实我们整个基体，它里面需要很多酶。包括微生物，它里面有很多酶来完成一些生物功能。既然这被发酵后的汁液含了一些酶，也就是所谓的酵素，那么有一些人就开始宣传：因为这里有酶，所以喝了之后会怎么怎么样，美容、保健、有病治病、无病健身、益寿延年……，简直是十全大补。

这里有什么问题？酶的生物本质是蛋白质。蛋白质只是进入我们的嘴还好，多数可能还能不变性，进了食道也还好，可一旦进了胃就完了：第一、胃里是强酸环境，第二、胃里有胃蛋白酶，会对蛋白质进行水解。水解意味着什么？比如你这只手现在能拿杯子、能拿什么的，一旦砍成几段了，你给我拿一个看看？蛋白质是氨基酸的一个复杂结构，有个氨基酸链，这个氨基酸链要这样折叠、那样折叠，形成更复杂的生微结构。那么，这个胃蛋白酶会对这个蛋白质切几刀，你觉得它还能行使原来功能吗？没办法。就算你认为这个酶有这个功能、那个功能，能怎么怎么样，等它被水解之后也没那个事了。因为说到了现在一些情况，所以跟大家说一说，大家就不要去凑这个热闹了。尤其我们出家人，以后、包括现在，都不要去传这些有的没的，因为我们说的每一句话后面，其实都跟我们为人的可信度关联着。你是要说真实法的人，你是要以真实法引导众生的人，不要去把那些有的没的、真的假的，混在一起杂谈。我们作为出家人，肩负着住持佛法的神圣使命，你应该是一个有公信力的人，应该是一个信用度很高的人，不要轻易挥耗自己的信誉度，不要轻易转播那些有的没的、可信不可信的东西，特别是世法的那些东西，这一点很重要！

现在社交软件这么多，有时候就能看到我们有些出家师父不是那么自重，传播一些世间的东西，这明显夹杂着烦恼的运作。传播这些，对于世间人来说可能是很正常，但对于我们出家人就不合适。在学习期间，大家被要求不用手机，等到有因缘可以用的时候，自己也要注

意这件事。人首先要尊重自己，别人才可能尊重你。年轻的时候也许意识不到自尊自重是多么重要的事，特别对于我们出家人，但是成长的一部分就是这种人格上的逐渐健全，使自己成长为一个自尊自重，能够真正具足一个出家人德行威仪的住持佛法者，要这样来建立自己整个的僧仪（课间休息十分钟）。

酵素的事情，同学课间也找我问了一下，我要说明的是什么呢？酵素有没有作用是一回事，它的作用原理是什么是另外一回事，我刚才说的是，我们饮用的酵素，不可能是酶被我们吃了进去，然后被原原本本地吸收，来发挥它的作用，不是那么回事，那不可能。很多宣传都是这样说的：因为酵素里含有什么什么酶，这个酶能起到什么什么作用，然后就结论说，所以它能够使你得到 A、B、C 等等的利益。他谈的这些功能，其实是中间微生物的功能，也就是酶在活体状态下的功能。问题是，一旦它进入了人体，根本没有办法保持生物活性，因为它被砍了好几刀。这还仅仅是在胃里，等到了肠道里，最后就被分解成氨基酸了，那你谈这个蛋白质、那蛋白质，有什么意义呀？我问大家：蛋白质是以蛋白质的形式被吸收的吗？它是被消化成氨基酸，然后在小肠中被吸收的。正因为人的消化能力是这样的强盛，所以凡是蛋白质类的药物，在医学上都是用什么方式来对人体起作用的，你们知道吗？学僧：注射。说得对！

举个例子，比如说糖尿病，有一些糖尿病患者要用胰导素，这是一类蛋白质激素，它的生物本质就是蛋白质，你听说过谁喝胰岛素口服液的吗？你们谁要能发明出来胰岛素口液服，送你两个字叫“发了”，因为现在需要胰岛素来治疗的这些糖尿病患者都是通过注射来它发挥效用的。那个针头虽然很细很小，但是每顿饭前来那么一针，也不是一件愉快的事吧，是有痛苦、有创伤的，最重要的是在很多人心里是有障碍的，所以谁如果能够研发出来胰岛素口服液，然后还能起作用的，那他真就发了，必然的。现在世界上有没有呢？除了骗子，真的就没有。科学的研究有没有呢？有。有提出一些可能性的理论框架，也有一些科学实验数据来尝试，但是真正成型的，特别是能够走向使用的，至今还没有。那还不是一个特别大、特别复杂的蛋白质分子，可你想让它保持着原来的生物活性被人体吸收，是这样的难，知道吗？那你自己拿一些水果、冰糖就能搞出来？

学僧A：如果人身上的酶不多的话，没什么一点能力的话，是不是直接就可以吸收蛋白质了？

那人就死了，还吸收啥。你把人的这些酶的功能给抑制住了，这人还咋活？这可真是为了一条胳膊要了一条命啊！

学僧B：人没了酶就不能活了？

人的很多疾病，都是一些酶的功能或者是蛋白质的功能出现了一些异常。这种异常，或者表现为功能低下，或者表现为功能亢奋。某一种功能的过强、过弱，对于整个机体的和谐都不是好事，都是问题。所以佛法讲究中道，这个中道确实是恰如其分、恰到好处。

说这些，看起来好像离题有点远，但也不一定远，我们很多学佛的人，包括出家人，缺乏基本的理性。本来佛法是智慧相应，用今天的话说，应该是极其理性的。那对于我们一般人的生活，特别是在家众的生活，佛法不讲究情感，光讲智慧吗？也不是。佛法是智慧摄持的情智和谐的生活，但是那个“情”，不是一般人理解的系着于生死的那些颠倒的妄情。请问大家：慈悲是不是情？你以智慧摄持，内心中常常的慈悲相应，这就是很好地过着与佛法相应的生活。那这种智慧，在我们日常生活中就表现为理性，不要出于身爱、我见、我执等等这些烦恼的染污，听风就是雨。为什么听到这些就愿意去相信呢？觉得对我有好处，所以我希望是真的，那不就是被“我爱执”蒙蔽了双眼吗？理性哪里去了？佛法的正知正见哪里去了？所以，刚才科普的那些，听起来好像是不相关的事，实际根本上是相关的。

注意刚才我所强调的：这一个东西有没有效果，和这个东西的原理是如何，是两件事。一个是现象上是否是存在的、是否是真实的，另外一个是原理上是如何的。就酵素这件事情，我并没有去否认它一定没有任何效果，我有这样说吗？我一直在说被宣称是这样这样起作用的原理是不可能的。我说的不是现象上它可不可以有作用，我说的是原理上它不可能那样。那样宣传，或者是别有用心，或者是一无所知。那至于说它有没有作用，那是另外一回事了，谁愿意研究谁研究，恕本人不研究了。

我们在“污器”这儿，结合了一些现实生活来谈，因为有时候看到一些现象，真的是哭笑不得，我们就从这样的生活实例中，慢慢来

长养与佛法相应的智慧，不管是顺于根本慧的还是方便慧的，这对于我们年轻的师父们都会有好处。

三、如钵或杯有了裂缝，那就使清净无毒，也还是漏得一无所有。

这第三种过失被说成是“漏器”。

这三个喻分别说明了覆器、污器和漏器，那譬喻背后要说明的义趣是什么呢？前面是出喻，下面是显义——

这如听法的人，一、如不注意、不专心（如倒覆），那听了等于没有听。

我们拿个盆或者拿个碗、拿个锅，在外面接水，接了半天一滴也没有，请问为什么？因为它扣着了。同样，我们听法如果不入心，自己不嘱耳专听，那就跟倒扣着的器皿是一样的。这叫作覆器，它所显的义是这样的。我刚才讲了又蛇毒又酵素的，大家都听得很洋溢了，为什么？我就是把你们这些扣着的器给正过来了，我是在做这件事。从效果上来看，基本都正过来了。其实有时候想一想也挺哭笑不得的，讲酵素的时候大家都能够采纳，要是讲“甘露”的时候就不一定了。

二、虽然专心听，可是心有成见、有怀疑、有邪执（如有秽汁毒素），那对于听受的正法，不能生起功德，反而会引发邪见毁法的罪恶。

“如有秽汁毒素”，这是污器的过患，会导致什么呢？有一些人在听闻佛法的时候，不去顺着人家讲的去思惟，而是按照自己过去的成见，听一句在心里给一句自己的注解，这就叫作心有成见，或者是对法有怀疑，或者内心有邪执，这是另外一种障碍。比如这个人就是执着于有“我”，而佛法讲的是“无我”，种种门说明“我”是如何如何的荒谬不可能成立的，他就反反复复按照自己错误心的运作，一遍一遍地去感受、执着、体会有那个内自我，这就叫作心有邪执。

有一些新同学是这个学期才开始来一起学习的，老同学应该都知道我是非常欢迎大家提问题的，你们内心中如果有问题，就真实地提出来，我们一起来探讨，我从来不是打压式的教学。学习佛法有问题、有疑问很正常，一点问题、一点疑问都没有，我不相信。比如我在学习佛法的过程中，自己内心有时候也是有疑问、有怀疑的，这很正常，但我会深入去学，或者向师长请教，或者向经律论中去寻找答案，所

以我也不会因为谁提一个什么问题，立刻给贴一个标签叫作“现行反革命”。我常跟同学说，我这儿就有两种问题，一种是好问题，一种是有趣的问题，没有什么尖锐的问题、刁难的问题或者是反动的问题，没有这些，我这只有好问题和有趣的问题，希望大家多多提供这两类问题。如果有问题，我们提出来探讨、解决，这才是我们出家人在一起在佛法上彼此互相增进的意思，而不是平时你好、我好、大家好，然后心里对佛法各自一堆我执我见。

这种污器的问题，特别包括心有成见、有怀疑、有邪执的问题，其实说到底，用佛法的话说叫作智慧资粮不具足，用世间的话说叫作理性的思惟不够成熟。一个理性思惟成熟的人，会最大限度地抛开自己能够发掘的成见和既有立场，去重新审视一个新的观点或者对于同一个问题的不同认识，这是一个有世间智慧的人都可以做得到的。我们学佛法的人，往往觉得自己了不起，为啥呢？我是在最伟大的那条道路上的人，我是在最伟大的那个人的旗帜下的人，或者我师父，或者我上师，或者我的老师是某甲某甲，于是觉得自己很了不起。佛陀了不起吧？那他下面的弟子有没有下地狱的？佛法，归根到底要看自己有没有入心，有没有随顺法。佛法不讲究拼爹，记住这一点！

三、心中虽没有成见、疑惑，可是内心散乱，事务匆忙，不久还是健忘得一干二净。

心中虽然没有成见、疑惑，但是因为过去习惯性的问题，自己心里很散乱，有没有这种情况？有。愿不愿意学佛？肯不肯把自己放低了、放平了来听佛法？愿意。但能不能记住？记不住。就像我从前跟大家说的，你记都记不住，还怎么用？这是说什么呢？我们虽然有心学佛法，但是个漏器，什么也没有剩下，所以你平时一体验，当然就只剩下烦恼味了，哪还有甘露味啊？所以对于佛法能够忆持是件基本的事情。

我从前也跟大家说过，佛法的根本价值在于令众生离苦，那它的基本路线或者根本办法是什么呢？是如何令众生离苦的？智慧断烦恼。有没有不认同这个佛法的根本义趣的？既然是智慧断烦恼，那我们学习佛法的一切，实际上都是围绕着智慧来展开的。戒、定，是保护、是平台，更重要的是为了引发慧，三无漏学以慧学为最核心、最关要，但是前面的不可或缺而已。讲到慧的时候，从前有跟同学说过闻慧、

思慧、修慧以及无漏慧，如果再加上我们生而为人所具有的基本智能和理性来说，那在最前面还有个生得慧。基于生得慧，我们才能够闻思佛法。八无暇中不也说吗？如果这个人疯痴傻癫，那也没有办法学习佛法，这在佛法中就属于一种无暇，因为他诸根不具，不具备八有暇。

因为我们有生得慧，能够闻思佛法，长养闻慧。闻慧的一部分表现，除了听闻，乃至读诵受持、为人解说，包括不离于名言章句的思惟，这些都属于闻慧所摄。其中受持的表现是什么？要能够将佛法印在心里忆持得住，不是说将法本拿回去，放到家里，放到书架上，叫我受持了，真正的受持是要印在心里的，所以对于我们平时的学习，我会有要求，要求大家记住这个、记住那个，其实这只是一个基本的要求。我很少要求大家一定要记住我的一些具体讲解或者是发挥，那是一些更扩展的事情，我要求的都是最基本的，一定要坚持下去。不仅这一门课的学习，我这样要求，大家很配合，一起来完成，其他课的学习，你有没有这种主动性？你们现在课并不算太多，特别跟从前比，开了十二门课或者是十一门课，一周上六天课，一天上六节，然后每一节都在学习新东西，从前过的是这样的生活，当时很多同学都觉得吃不消。现在课程调整之后，应该说压力少了很多。特别我们预科班的课程难度并不太大，应该有足够的因缘去把这种核心而扼要的东西掌握扎实。对自己要有要求，不要总指望每件事情都是别人要求我怎样做。别人要求我怎样做，总是有一种被动，容易产生疲厌。而自己每天的自我策励，久了之后就能够引发内在的动力，你们去试一试就知道了。不管是世间还是出世间，这是真正能够承办事业的人应该具备的素质——他应该有内在的动力，而不仅仅是外在的驱使。

这一条说到了不能够忆持，也就是所谓的漏器，这是我们应该避免的。

像这样的听法——有了三种过失，那就不能得闻法所应得的功德，所以说应该“谛听”，应该“善思”，应该善“念”。

如果这样来听法，有这样覆器、污器或者漏器的过失的话，前面说的那四种功德或者是更多的功德，就很难在我们身心上现起，所以我们要想真正得到法的利益，就要断除这几种过失，所以说应该谛听，应该善思，应该善念。

第二喻，“如”在“地”上种“植”谷豆等“种”，也有三失：一、落在砂石上，那是不会发芽的。二、落在荆蔓丛生的土内，就使能发芽，也无法生长，不久就枯萎了。三、落在肥沃的土上，没有莠草障碍，可是没有深藏在土内，不久就被鸟雀啄去了。如播种而如此，有什么收获呢？

就像在地上播种一样，也有三种过失：第一是种在砂石上，第二是与其他植被混杂在一起，被它们掠夺了养分甚至绞杀，第三是种在土层表面，如果像这样来播种，怎么可能有收获？这也是三种喻，下面是显义——

听闻佛法也如此： 闻法——闻熏习，就是出世心法种。但如不注意领受；或领受而与杂染心相杂；或心虽清净，而是不久又遗忘了。如这样的闻法，是不会有结果的。所以闻法而求有利益，必须离去三种过失，好好地听闻、思惟、忆念才得。

你有没有意识到，我们听闻佛法，就是在给自己种出世心法的种子？这是一件值得自己花精力去做好的事，为了自利也为了利他。既然闻法这么重要，那就必须要离去三种过失：听闻佛法的第一种过失就是“不注意领受”，就好比播种在砂石上，种子根本没法发芽一样。第二种过失是“或领受而与杂染心相杂”，也就是播种在荆蔓丛生的土里，种子也没办法正常生长。第三种过失是“或心虽清净，而是不久又遗忘了”，是指虽然播种在肥沃的土地上，但只是种于土层表面，不久就给鸟雀叼走。这跟上面的三种情况基本上是对应的，只是用不同的喻来说明。

如果闻法变成这样，第一，没有去领受；第二，虽然领受，但是与杂染心相应；第三，虽然也注意领受了，也没有与杂染心相应，心相对也清净，但是无法忆持，当时听得欢喜踊跃，两天之后纤毫不染。还好，还没有达到张无忌的水平，张无忌的水平是当时就忘了一半，再过一会儿就剩下四五招了。当然，人家那是好事，要是用佛法正面的譬喻，是指领受甚深法——不着一法，不取一法。但是我们现在说的不是这回事啊，我们现在说的是能不能够忆持法要。“如这样的闻法，是不会有结果的”。

这些听闻佛法的过失，是我们学了之后要拿来对照自己的——“我有没有这些问题？”

这一个偈颂我们就讲这些，下面把偈颂的扼要内容，给大家提个建议：听法而不能如法，那就不能得到闻法的功德。如在天下雨时，以应量器承受于雨水，应离去三种过失：倒覆，有秽毒，有裂缝。这如听法的人，一、不注意、不专心；二、虽专心听，可心有成见、有怀疑、有邪执；三、虽没有成见、疑惑，可是内心散乱，忘得一干二净。又如在地上种植谷豆等种，也有三失：一、落在砂石上，不会发芽；二、落在荆蔓丛生的土内，即使能发芽，也无法生长。三、落在肥沃的土上，没有莠草障碍，可是没有深藏在土内，被鸟雀啄去。闻法，就是出世心法种。但如不注意领受，或领受而与杂染心相杂，或心虽清净，而是不久又遗忘了。像这样的听法——有了三种过失，那就不能得闻法所应得的功德，所以说应该谛听，应该善思，应该善念。

86、病想，医想

“闻法趣入”这一章，上来在偈颂之前有一个序，首先说明了为什么在皈依之后要多闻正法，然后才能够由此趣入佛道。这其实在“皈敬三宝”那一章最后一个偈颂“若人自皈命，自力自依止，是人则能契，皈依真实义”时候，我已经提到了这个意思。这个“自力自依止”就是趣入，那在趣入之前必然要对于法有正确的认识，也就是闻法，所以在皈依之后想要真正地得到皈依三宝的利益，就必然地要闻法、要趣入，所以在皈敬三宝章之后来讲这一章。

闻法，必然要在趣入之前，就像我们想要去一个地方，如果不了解路线应该怎么走，我们有办法正确地去向那个地方吗？不可能。同样的，我们修学佛道，向于究竟的离苦，向于究竟的寂灭安稳，这也是一个过程，在这个过程中应该怎样做，应该避免哪些，应该长养哪些，应该调伏哪些，应该断除哪些，如何自利，如何利他，这些都是我们应该去了解的最基本的内容，这必然就要求听闻，因为只有正确认识之后，才能如说修行，所以在实践之前首先是闻法。

闻法中，首先说明了闻法的利益，也就是闻法功德。如果闻法没有实在的必要，没有真正的功德利益，我们为什么要闻？颂文中是用一个偈颂，从四个方面来加以说明闻法能够给我们带来诸多方面的利益。既然闻法有这样的功德利益，那应该如何去听闻，这就涉及到听法时应该避免的三种过失，也就是上次课我们所学的内容——离过谛

听。闻法是有这些功德，很好，但是如果不避免这些过失的话，闻法的功德也没有办法得到，所以在闻法功德之后来说明必须要离过谛听。

就算离过谛听了——听到了佛法，正确地理解，也忆持了，虽然听闻这一部分是完成了，但是就能得到佛法利益了吗？如果听完了不把它用到自己身心上，佛法能够起到令有情离苦得乐的作用吗？所以论主接下来要说明的是，应该抱着怎样的认识、怎样的心态、怎样的意乐去闻法？这就是这次我们一起学习的内容——“闻法意乐”。

大家刚才听到我说的这一套话，其实是我在梳理这一章从开始到现在的逻辑脉络，实际我需要你们呈现的也一样，比如说让你们写第一章“皈敬三宝”里甲一部分的脉络，我需要看到的是这样的脉络，强调的是这根线，而不是每一颗珠子到底是什么样，我需要你们发现念珠中的这根线，这很重要。你们从前没有注意到我这样前后的贯穿过度，我再强调一下，这是我对于大家除了文字背诵之外，你应该发现的东西，应该认识到的内容，应该去思考的事情。

甲一 闻法

乙三 闻法意乐

病想医药想，殷重疗治想，随闻如说行，佛说法如镜。

这是说我们闻法的时候，应该对自己有一种“病患”的认识——“我是一个有病的人。”对于佛所说的法，对于自己所听闻的法，应该起一种“药想”。对于能够说这种法药的佛起“医生想”。光有医生，光有药，自己有病而不吃药，能治病吗？所以对于如说修行应该起“殷重疗治想”。这些，才是正确的闻法态度、闻法意乐，也就是“随闻如说行，佛说法如镜”，佛法是用来照自己的。这是这一颂的简要意思。下面来看长行：

当听法的时候，要用什么态度来接受佛法呢？

这是我们每一天都要面临的问题：“我上课来学习佛法，我的内心是怎样作意的？”这是我们在佛学院，每一次听课之前，很重要的一部分修行内容：内心对于听闻佛法，应该如何如理作意？当你内心能够如理作意的时候，自然就遮止了非理作意。

非理作意会有什么问题？对于佛法认识不到功德利益而生起疲厌；

虽然也可能对于佛法还愿意学，但是如果认识不到应该切实地用到自己身上，这都会产生很多问题。

释迦佛说：众生身有三病 ——老、病、死；心有三病——贪、嗔、痴：如来为此而出世。

这是论主引经说明：众生是有病的，而如来出现于世，正是为了帮助众生除去身心的病痛，这是佛法住世的大事因缘。

换言之，佛是大医王，法是良药，僧是护病者。

用我们今天的话来说，佛就是一个最了不起的医生。法确确实实是能治众生病的良药。“僧是护病者”，这个“护病者”用今天的词来说就是护士。

在医护界有一句话说得很好，是我们作为随佛修行者，作为住持佛法的人，作为佛这个大医王的护士的人，应该去体会琢磨的话，这句话是一个医生墓志铭上的话。在他没做医生之前得了肺结核，大家知道吗？那个时候得肺结核没有药可治，换句话说就是没有治疗办法。在早期的时候，肺结核只有一个疗法叫作疗养，到风光比较好的地方，没有这些城市的干扰，也没有那么多压力，其实就是为了让人体的免疫系统能更好地工作，来达到一些症状的控制或者是消除。那他就到了一个自然风光比较好的地方疗养，一段时间之后症状就没了，于是他又回到城市里开始做医护工作，去帮助有类似情况的人，后来他的病症又反反复复。是这样的情况。他的墓志铭上写着几句话：“偶尔治愈，经常帮助，总是安慰。”

对于疾病来说，即便现在的医疗水平高了，是不是每一个患者都能被治愈？是不是每一个濒死的人都能被抢救过来？这回抢救过来了，下回呢？请告诉我：是不是总有一回，他抢救不回来？其实他抢救不回来是必定的！其中也包括了你，也包括了我，你和我总有一天是抢救不过来的，知道吗？当你还准备浑浑噩噩度日的时候，你有没有想过：总有那么一天是你最后一天，总有那么一刻是你最后一刻。医院可不是“不死园”，恰恰相反，医院是死人最多的地方，可不要有颠倒想。很多中国人在死亡的这个问题上表现得极端幼稚，而且不理智：好像送进了医院，你就必须给我保证活着出来一样。如果那样的话，我们多开几家医院，那不就功德无量了吗？哪有那回事呢？实际上，

从治愈这个角度来讲，医疗能够做到的，真的是偶尔治愈而已。不仅仅是那些绝症，就一些慢性病，你看看又有多少去了根儿，彻底治好了的呢？“偶尔治愈”，这是医疗能够做到的事情。尽管不是每一个人都能够被治愈，但是我们却可以常常地给很多人或多或少的帮助，帮助他们减少一些痛苦，帮助他们多少改善一些生命的质量——“经常帮助”。下一句“总是安慰”是说，即便我们不能给每一个人在症状的减轻上有所帮助，但是可以给每一个人心灵的安慰：“兄弟！你受苦了，但是不要担心，我们会永远站在你的旁边。”

“偶尔治愈，经常帮助，总是安慰。”你觉得的这只是说给医生、护士的吗？你有没有意识到，你现在或者是将来，也是一个非常重要的医生或者护士呢？你是要跟随佛的足迹，帮助这些有情去疗愈心的创伤的。或许有一些人能够得以治愈，那是他的因缘成熟了，能够得到真实的解脱。尽管这样的比例不会很高，但是对于更多的人，我们可以给予相当程度的帮助，令他们身心的困扰得以减轻。即便不是每一个人都能够立刻从佛法中受益，但是我们可以用自己真诚和慈爱的心，去给予他们内心的抚慰，这其实也是我们比丘或者出家人应该有的发心。这几句虽然是医护方面的人士说的，其实对于宗教或者是教育界人士同样有借鉴意义。

三宝的出现世间，是为了救济众生身心重病的。

佛陀建立僧团，直接看来好像是在延续教法住世，但是为什么要令教法住世？还不是为了疗治众生的身心疾苦，所以这里说：“三宝的出现世间，是为了救济众生身心重病的”。这层意思，对于佛宝和法宝，大家容易通达，那对于僧宝，大家是否也有这样的认识呢？你作为僧伽中的一员，对于自己生命的定位，对于自己生命的价值，是否也有这样真切的认识呢？还把自己当作过去那个年轻的孩子吗？应该说你的生命关系着很多人的苦乐，要这样去认识自己生命所承负的使命。

如果听闻佛法的人对于三宝有这种认识，同时对于生命也有正确认识的话，那他就应该有下面这些坚固而明确的胜解：

所以听闻佛法的，应该有这样的观想。一、“病想”：自己从无始以来，就为身心重病所缠绕，弄得求生不能，求死不得。生死死生，苦痛无穷。自身有重病，所以有忧苦，这是必须确定认识的。

“病想”是针对自己来说的，简单说就是认识到：“我确实有很多身心的问题，这些是病。正因为有这些身心病，所以才有现世种种的忧苦，也有未来世种种的苦恼。”我们这一生，或者有些人还没有经历很多痛苦的逼恼，或者说经历得有限，但是你看人世间的百态，难道没有苦得让人不忍卒闻的吗？不光是我们人道，有一些畜生是多苦啊，不仅它们之间的吞噬恼害是苦恼，遇上人就更苦了，因为有一些人会让动物体会地狱的痛苦。这些情况看着好像发生在别人身上，有智的人立刻就能够觉了：“我在无数的生死中，必然曾经无数次地品尝超过于此千万倍的大苦。而且，如果我不能够正确运作身语意的话，未来还必将承受如此大苦。”

认识到自己生命中确实有这样种种的生死苦痛——“自身有重病，所以有忧苦，这是必须确定认识的”，这是非常非常重要的，为什么？这决定了动力和动机。这个人如果觉得自己没问题，他会去修行吗？或者虽然他学习佛法，但是因为“我慢”覆心，总觉得自己还不错，我们世间有句话叫作“自我感觉良好”，明明身心一堆烦恼，一说话就往外边喷着烦恼的气息，还自我感觉良好，那他会把佛法实际地用在自己身心上吗？不会。问题的症结在哪儿？“我挺好，我比谁谁强”。你那个标准也太低了，就相当于什么呢？跟一个四肢全断、浑身病病歪歪的人比，还自豪地动着自己唯一幸存的小手指头跟人家说：“你看，我比你强。”如此而已，有什么好自傲的呢？有什么可觉得自我良好的呢？

当对这种“病想”有了确定的认识，自然就会去寻求解决方案。就像同学身上有一点病，会怎样？“法师！我请假。”“做什么去？”“我要去治病。”“怎么了？”“我脚疼。”当病痛发生在自己身上的时候，几乎每一个人都是那样在意、当回事，但是发生在心上呢？像没事人一样，他不知道他身上的痛苦正是他心病的结果。他如果不是因为这样心病的话，他用得着轮转生死吗？他如果没有这样的心病，也没有因此造一些不善业，会在受生的时候感来这些苦报的异熟果吗？比如说这个人因为禅定的业，引他受生到色界天去了，那他这一生都不会有病苦。那我们受生有病苦，说明什么？还是因为杂染业所感。杂染业从哪来？从身语意的不正确运作来的。身语的不正确运作，后面必然有心的不正确运作做基础才会发生，所以说到底，心病才是根源。意识不到自己心病的问题，总是在色壳子上做功夫有什么用？这就像

灭火，火源在哪儿，他不管，他只管火苗子。整个房间都着火了，他拿着灭火器就守在窗口，一旦火苗从窗口扑出来了，哧地就把它给灭了。只要窗口不冒火苗了，他就天下无事了，“走，再喝瓶可乐去”。啥时候冒出来了，再灭一下，有用吗？只懂得去关照身苦的人，就像这个灭火的人一样愚痴。反思一下自己是不是也是这样的一个思惟呢？火源不在那儿，这样灭火，灭无穷劫也灭不了。

如不觉得自己有病，或觉得有病而不肯求医药，那就与佛法无缘了。

这个人觉得自己：“我啥都好，我没有病”，那他注定与佛法绝缘。有的人也觉得自己身心有问题，不过他会怎么想呢？“我都已经这样了，就对付着过吧”，这叫作觉得自己有病，但是不想求医药。这两种状况都会与佛法绝缘。所以在“病想医药想，殷重疗治想”里，这个“病想”是最初的，也可以说是最关键的，因为如果没有这个，后面都无从建立——你没觉得自己有病，那你哪会觉得别人是医生？你没觉得自己有病，又哪会觉得我需要药？就更不要说我需要去殷重地疗治了，所以这个“病想”是根本。

我们不管是出家人、在家人，能不能够发起真正的修行，关键点就在这里——真的认识到自己有重大的问题需要去解决，那自然就会去寻找解决方案。否则的话，别人说得再天花乱坠，那只是一个美好动人的故事，如此而已。这是对于自己起“病想”。

二、“医”想：知道自身有重病，非一般人（外道）所能医治：佛弟子——说法师，才是能治此重病的良医。

对于自身有了正确的认识之后，他必然要去寻找解决方案。就像人有了身体上的病痛，他就算砸锅卖铁也要去治是一样的，只有真正意识到自己的身心是有重大问题的，他才会去寻找医生。

但是这种病又不是一般外道所能够医治的，也不是世间所能医治的，这在前面有没有抉择呢？在皈敬三宝中是哪一部分做的这个抉择？在前面抉择皈依的时候讲了“为何皈依”和“向何皈依”，“向何皈依”里抉择了有两种情况是没有办法作为真正皈依处的，是哪两种？世乐非依，外道非依。因为在那儿抉择过了，这里就没必要再抉择。所以前后学习要贯通，不要觉得第一章学完了，第二章跟第一章就没

关系了，有关系。所以这件事情是确认的——这种身心的病痛，不是一般人用世间的办法或者外道的方法就能够真正疗治的。就像前面抉择皈依那样，认识到三宝的功德，只有三宝才是依是怙，是安乐之处，因此会得到这样的结论：“佛弟子——说法师，才是能治此重病的良医。”

为什么这儿说的是“佛弟子——说法师”呢？因为我们生在一个释迦牟尼佛已经般涅槃的年代，所以现在的我们很难亲见佛陀，那这里所说的“医生”，在现在这个时代指的就是我们佛弟子（包括从经典闻法），是谁呢？是你、是我。我们是要负担佛陀交给我们的使命的，是要为众生在暗夜中做明灯，为众生疗伤止痛的，那我们具没具有必备的技能、素养啊？技能是指治疗的原理、方法，素养是指我们内在的一些美德，慈心、悲心等等。那我们有没有这些呢？如果没有，那我们如何荷担起这一身衣服所代表的意义？又如何荷担起这一身衣服带给我们的使命？在座诸位很多还很年轻，年轻是一种非常重要的资本，但是如果胡乱挥霍，什么样的资本也会给挥霍得一干二净，要把握好自己的优势。少年入道本来是一件很难得的好事、优势，但是如果蹉跎了，那就追悔莫及了。

所以亲近善知识，恭敬供养，如病人的信赖医师、礼聘医师一样。

“善知识”也就是说法师。亲近、恭敬乃至供养善知识的心，就像“病人的信赖医师、礼聘医师一样”。

请问：人们的身苦最长能折磨一个人多久？这一生而已。就算这个人倒霉，有先天性疾病，从生下来那天就开始折磨他，然后这个人还很长寿，活了一百岁，那这个病最多也就折磨他一百年，而且从没折磨死他这件事来看，这个病还没那么要命。但是，如果这个人不把自己内心问题给解决掉的话，这个苦会持续多久呢？没有尽头，直到根源被消除。那身病和心病，哪一个更重要，你自己有没有抉择过？身体有一点不舒服，当作天大的事，同时内心中已经阴暗一片了，自己还无所谓。当这种抉择坚固的时候，这个几十年的身体存在的唯一意义，从自利边说，就是如何支撑我去办道，长养善法，调伏恶法，当然也可以从利他边说。

“医想”是要对于善知识真的生起深切的恭敬。恭敬从哪儿来？只有认识到是要依赖于善知识们的教导——教诫、引导，我才能对于

“药”（也就是佛法）以及如何去治疗这些生起正确的认识。乃至于出现一些新的症状的时候，善知识也能够帮我有非常正确的诊断以及治疗。正因为认识到这一点，所以对于善知识，内心是真的敬重，而且感恩。这是对于说法师起“医想”。

87、药想，殷重疗治想

三、“药想”：医生治病，不是读读药方就有效，要使用治疗的针药。说法师也如此，开示教导修行方法，要依着法药去服用，才能根治身心的重病。否则，如读药方而不服用，那有什么用呢！

世间治病，医生给我们开个处方，每个人都是拿到处方后马上去抓药，没有人是拿着处方后回家给裱起来，每天只要对着处方念一念病就好了。处方只是信息的载体，真正让处方发挥作用的，是打针或者吃药。古时候讲究“药石”，“药”是指药品，“石”是指针砭这些。世间的医生治疗是这样，佛法中治心病也是这样。说法师通过开示，教导我们修行的原理和方法，告诉我们为什么有情会有这些苦痛，以及这些苦痛如何才能得到根本解决，这是说法师能够依据佛法，根据我们身心的状况给我们开的药方。我们作为病人，只有依着法药去服用，才能够根治身心上的重病，否则的话，就跟拿了药方回去裱起来，每天读一读就指望病好是一样的。只有美好的愿望，没有相应的业行，是不管用的，那只是空愿。

如经上说：“我虽宣说极善法，汝若闻已不实行，如诸病者负药囊，终不能疗自体病。”

这是引经上的一个偈颂，这个“我”相当于佛陀的自称。偈颂的意思是说，佛陀虽然宣说了非常重要而且善巧的法，但是，如果你听了之后不去实行的话，就好比一个有病的人，身后背着治他病的药而不去服用它，那他的病会好吗？不会好。他就像懒人脖子上挎了个大饼，然后给生生饿死一样，虽然背着个药囊，里面也装着治他病的药，但因为他没有去服用，所以活活地被病痛给折磨死是一样的。“终不能疗自体病”，光背着药不去服药是治不了病的。这是在说我们学修佛法的人，如果对于法没有真的当成治自己病的良药的话，那他就不会去用，因为他没有把法真当作“药想”。

前面说的“病想”、“医想”和这里说的“药想”，这三种“想”不

具足的情况，结合我们学院的现实来说总是有的，这其实是一个系统性的问题。我们现在的佛教界，对于出家这个门槛儿把关到底有多严？不是为道而来的，好像有时候也出得了家，那他有没有“病想”？如果没有“病想”的话，怎么可能有“医想”“药想”？这种情况同样也会蔓延到学院来，你是为道而来、为法而来，还是为了最后那个毕业证书而来？有时候教务处开会，我就说“这个本子很害人”。如果真的为道而来、为法而来，那很多事情、很多情况动不了你的心，为什么？你都唯道、唯法是从，别的非法、非律的事情，你只会想着去远离，而不会对你产生真正的影响。否则，心若没有自作“病想”，未对说法师起“医想”，未对佛法生起“药想”的话，那剩下的就都是颠倒想，这就会有种种问题。

还有一些同学，虽然觉得自己有“病”：“是，我是有这样的烦恼，也认同有这样的烦恼，有这样的问题”，但是种种原因，学了法就是不肯往身心上用，这还是因为没有真正把佛法当成“药想”。这都是曾经有过，在现实生活中也仍然不欠缺的现象，应该对照自己是不是有这样的情况，或轻或重，然后去改变它。

四、“殷重疗治想”：生死大病，真是病入膏肓。幸遇良医良药，也要久服法药，才能见效。可是有些学众，希望立刻见效，少少修习，还不能解脱生死重病，就失望而懈怠下来。这样的不能励力进修，那还有什么希望呢！

这个“生死大病”可不是一般的小病，有一些人因为烦恼覆心，指望少少修习就能马上见效，这种情况有没有啊？猛劲干了两三个月，发现自己还是没怎么怎么样，“算了，睡觉去吧”！能猛劲干两三个月的，在现在来说已经算是难得的选手，还有的修一天，“唉？我修了一天的不净观，怎么欲贪还没调伏？”你们是否遇到过这种情况？因为我跟同学交流得多，我就遇到过这种情况：“我都修了一座不净观了，怎么欲贪还没调伏啊？”那我的问题就是：“请问，你老人家感冒了，一般吃几天药能好啊？”“要个两三天吧。”“你就一个感冒，吃不吃药一两周都会好的病，你还吃两三天的药呢？那你这个生死大病，病多久了？病根多深？你老人家指望一座就解决问题，哪有那么美的事？”

有没有要把这个治疗终身进行下去的决断、勇气和耐心？你需要的是终身治疗，而不是浅浅地修两天做个“票友”，然后扔到一旁就可

以随它去了。没有终身治疗的心，那就不是一个真正的修行人，归根到底还是期望着放逸懈怠而已，在期望着那些不善法而已，内心还并没有真正地向于善法。看看自己的心肯不肯老实，肯不肯终身治疗，现在不是有句话叫作“不要放弃治疗”，你这辈子就跟自己说：“啥时候也不要放弃治疗，因为放弃治疗就是自找苦吃。”

“殷重疗治想”很重要。就像世间身体上的一些病，有的人从小就有慢性疾病，一辈子做药罐子，他也明明知道不能一下就治好，他所担心就是自己有没有经济能力去支撑医药的负担，如果自己的经济能力有点负担不了的时候，他会不会想：“哎呀！我终于不用吃药了”？不会。他反而会想：“我怎么才能借点钱来把这个治疗维持下去？”世间是不是这样？那为什么在佛法里就变了呢？“什么？今天下午不上课了？那太好了！”当自己因为这个欢喜的时候，要是按照我们这个逻辑，对应到刚才那个因为身体疾病长期需要服药，现在却突然没钱吃药的人来说，他应该会怎么想？“什么？我没钱了，那太好了，终于不用吃药了！”他会吗？不会。但是为什么放到我们的心病上，我们会这样想呢？归根到底，是因为“病想”不充分，乃至“医药想，殷重疗治想”这几种“想”都不够。那怎么样才能够？每一天每一堂上课之前都这样迅速地策励自己：“病想医药想，殷重疗治想”。你这样修习久了，这些“想”也就成了自己内心一个确定无疑的见解，而且能够给你一个很大的精进力。

我们精进力不够，总而言之是因为，总觉得不精进也没什么，或者放逸一下更好，那就是在苦乐、利害的抉择上出了根本性的错误。如何令自己在苦乐、利害的抉择上不犯错误？那你就要一遍、一遍、一遍甚至无数次地去做正确的抉择。人是不是总在向着自己认为是有利的方向去发展的？只要是一个神智正常的人，他所决定的事情总是他认为或者至少在他心底深处认为是有利的。比如这个人好睡懒觉，那是因为他觉得睡懒觉舒服。对于不善巧修习的，起床之后会沉重，身体会有一些不适，这对于善巧修习的，本来是可以很快就过去的，不成为困扰，甚至起床之后，身心轻快，堪于做事，乃至于内心是阳光而动力充满的。但是不善巧修习的人，因为烦恼的作用，会身心沉重、不快，因此他会觉得起床不好，继续睡才好，这就是他为什么睡懒觉、恋床的根本原因。所以我说，人们生活的取向，归根到底是取向他认为有利、有乐或者导致利乐的事情。

我们多数人是为利害、苦乐所动的。这个利害，在佛法里有另外一个称呼叫作“利衰”，意识没意识到所谓的利害、苦乐就是利衰、苦乐？意识到没意识到，你就在睡懒觉这件事情上被利衰、苦乐所动了。你觉得这样睡下去好，起来不好。既然睡一睡那么好，那我就换一种方法让你过一生：你这一生刚生下来睁眼看一下世界，然后就立刻进入你最喜欢的睡眠。而且我们设定让你长寿一点活一百年，你一直沉睡在你喜欢的睡眠中一百年，直到寿命终于要走到尽头了，最后从睡眠中醒来，再跟世界告别一下，张开眼睛看这世界最后一眼，同时张开自己那张小嘴或者大嘴，向这个世界发出自己第一声也是最后一声呐喊。让你的这一生就这样度过，你干不干？如果这样度过一生，你会给医疗史上添上浓重的一笔，因为这是一个很特别的案例叫作“先天性植物人”。你为什么觉得睡眠千好万好，而让你在这么好的睡眠里过一辈子，你又不干了呢？有没有意识到自己在利害、苦乐的抉择上出了问题？

我们出家人、修道人不是在利衰、苦乐上没有抉择，而是要善于抉择。“善”是正确的意思，也就是要善巧来抉择：“什么是真正有利的，什么是真正有害的？什么是导致苦的，什么是导致乐的？”对于这个有了不同于世间的认识，如此而已。真的有了这些抉择的话，我们自然就会向于安乐之道、离苦的方向进展，绝不会做自我衰损的事，也就像《吉祥经》里说的“八风不动心，无忧无污染”。我们正常人谁会做自我衰损的事？但是我们现在很多人，以为在做利益自己的事，其实恰恰是给自己现世或者未来世带来衰损的事。

“病想医药想，殷重疗治想”，对于这四种“想”，大家可不要当知识学，这是修行的方法，每一天都这样来思惟，要常常认识到自己身心的问题。“食存五观”（一、计功多少，量彼来处。二、忖己德行，全缺应供。三、防心离过，贪等为宗。四、正事良药，为疗形枯。五、为成道业，方受此食）是我们出家人每次用餐的时候，内心都要去思择的，如果不去思择的话，那就等同于世俗的用餐。那让我们每一顿饭都反思自己有没有问题的是哪一观？是第二观“忖己德行，全缺应供”，主要是观察自己的功德过失。为什么要“忖己德行”？因为只有无学才可以安心应供，那我们忖量自己的功德，有没有那样的圆满？思惟一下自己还有没有什么过失？这是我们每天都应该做的。实际上“忖己德行”只说了正面的功德，反过来其实也要观察自己整个身心

中还有哪些恶法。首先要在最基础的戒律上，对照自己有没有违犯；进一步观察自己的心行上，有没有什么不善心心所的生起，都有哪些？这都是在自己每一天每一顿临斋的时候，第二观“忖己德行，全缺应供”要思惟的事情。

正因为能够这样常常地思择，所以每一顿饭都有向道的心摄持着来受用。你这样来思择，才能对自己有没有“病”这件事情，始终有一个清醒的认识。如果不去这样思择，久了就会自我感觉良好：“我挺好，我比某某某还强”，强多少？强一个小手指头？所以这“食存五观”，不是让大家背完就拉倒的事情，而是在自己每一次吃饭前乃至吃饭的时候，真的这样正确地去用心。所以，什么事情不是修行呢？吃饭也是，看看自己能不能做到。

88、随闻如说行，佛说法如镜

上面我们学习了“病想医药想，殷重疗治想”，这四种想非常重要，之前我可能是对“病想”“药想”“殷重疗治想”提得多，对于“医想”，我没有特别去发挥，因为从大家相对的角色来看，我现在多少有点医的角色，所以发挥多了，好像要求大家对我怎么样一样。我下面要说的内容，请大家不仅要向我身上对号，应该向一切从学的善知识那边去思惟。

你想一想世间人，一旦有了个疑难杂症，他会到处打听哪儿或者谁能治这个病，如果真的发现谁能治这个病了，他就带着自己满腔希望去了。医生让他不吃啥，他就得老老实实地不吃啥；医生让他吃啥，他就得老老实实地吃啥；医生让他几点睡，他就得掐着表去睡；让他几点起，他就得掐表起。为的是啥？为的就是能治好这个必然朽坏的色壳子上的一点不正常。这是必然朽坏的色壳子，就像为了一个要必然掉地打碎的杯子，在空中像杂耍动作一样去救它，肯为它付出大劬劳，为它付出自己的尊敬等等等等，救来救去呢？救坏了！

我有时候用多少有一点戏剧性的描述来说明一件事：很多人都认为身体上的病好像能彻底治好一样，每个人去医院都觉得这个病治好了，好像从此就没事了一样——从此王子和公主过上了幸福的生活，好像是这样一样。但是请允许我指出一个残酷的事实：从古至今，我看到的都是被治死的，我没有看到一个是治来治去一直在活着的人。你看到过吗？不管中医、西医，我看到的是治来治去都被治死了，你看到

谁是治来治死被一直治的活在世间的吗？可是，尽管那种治疗是那样的不彻底不究竟、没有真实意义，但人们还是愿意为这种治疗付出自己的精勤：医生说我必须早上四点起，那我肯定得四点起；说我这个药该怎么怎么吃，我就得怎么怎么吃，用童子尿我也得喝。本来这个人从前说什么都戒不了酒，也戒不了大鱼大肉，医生一句：“你肝硬化，要再这么吃喝，就会成肝癌。”“好，那我不吃肉喝酒了。”之前给他讲一大堆善恶业的道理都没用。

人们对于必然朽毁的色壳子充满了种种颠倒见，能为了这种治疗付出种种的大劬劳，对医生很尊重，对医生的话信受奉行，那对于真正治病根、灭火源的这样的教诫、教授，这样的教导师，你有没有类似的尊重？不要说超过其上。这位法师告诉你应该这样做，你能不能不打折扣地就这样去做？尊重，不仅仅是言语、行为上的问讯甚至是礼拜，肯不肯如说修行才是真正的尊敬。《普贤菩萨行愿品》里讲了很多供养，但是“如说修行供养”排第一位，因为如说修行能够出生诸佛，因为如说修行能令众生究竟解脱。我们如果对于“医”（善知识），真的有一个重病者对于医生的那种信任、服从、尊敬的话，那我们佛法修学上的很多障难就不会存在。我看到的出家的也好，在家的也好，所谓修行上的障难，都表现为什么？人家告诉他“心这样去运作”，他好像也知道要这样去运作，但是自己的心，非得去觉得“好像从前那样也没什么”，于是就那样去运作，或者没觉得这样运作有多必要。这就是不殷重！

这几种想是彼此关联的，如果一个人常常地做这几种想，那他的身语意就会越来越顺于法。

有一种心所叫作“谄”，这种心所是什么相状呢？自己明明没有照着去做，然后装着好像照着去做了，这会使师长的教诲不起作用。这是我要说的另外一点，如果你真的作为一个聪明的患者，请你如实地照着做，也如实地向师长呈现自己的身心，不要加很多覆蔽、谄曲等烦恼心所来扭曲事实。一个真正具足德相的善知识，他不会因为你如实地去做，但又做不到，而会对你怎么样。你只要能如实地呈现，他就能替你把好脉，就像医生一样，只有他比你认得清，才能认识到你现在其实是什么问题，症结在哪，这样，他就能更好地帮你解决问题。

你如果像一个病人去医生那，不如实地说自己的情况：“你这个发

热有没有什么其他因缘？”“没有。”其实他前一阵子刚去过中东，跟单峰驼接触过。MERS 知不知道？最近有一个死亡率比较高，也是冠状病毒引起的传染病，它的病源就是从中东的骆驼传出来的。我想说的是什么呢？这个人隐藏他在中东接触的因缘。隐瞒会导致什么？导致医生判断病因乃至属于什么病，会产生误差。你在佛法修学中也是这样，如果你不如实地向师长呈现自己的身心，你觉得你在坑谁？你觉得保有了自己的面子，保有了自己美好的形象，实际上你失去了最值得宝贵的东西。什么呢？改善自己的机会。这其实也不怪大家，因为我们的国民教育没有注重去培养大家真正的诚实，变成了什么呢？“坦白从宽，牢底坐穿；抗拒从严，回家过年。”（这是一则谜语，谜底是“无招胜有招”）但是佛法中不是这样，你需要做的事情是改变自己的身心。因为善知识需要根据你的情况把脉，才能帮助你制定解决方案，如果你不如实呈现，那只能是坑了自己。

覆藏、谄曲这类心所，是自己修学过程中很成问题的事，所以《沙弥律仪要略集注》里，广化律师在讲到不妄语这条戒的时候，引了司马温公的一句话。有人问他：“有没有一个字是可以终生奉行的？”他说：“有。”“那是什么字？”“就是诚。”“那从什么开始做起？”“从不妄语。”佛制的这些戒，包括给我们制的身语意规范，只有一个目的，令我们离苦。我们是穿上这样法服的人，除了自己离苦之外，还肩负着荷担如来教法，住持世间，利益一切有情，这样光荣而艰巨的使命。确实光荣，也确实艰巨，如果我们不能很好地修行善法的话，一切都是空话。

下面我们看后半偈——“随闻如说行，佛说法如镜。”长行说：

佛法，不是知识的传授，更不是作为娱乐的消遣品。

我跟大家一起学习之初也说过，不要用过去在社会上读书做学生的那一套来学习佛法，进行佛学院的学习。社会那一套的学习，只是知识的传授，佛法不是这样。佛法，首先要去了解，但是更重要的是把它付诸于身心的实践，付诸于生命的改变。不仅仅是“是这样，挺好，挺美”，然后就结束了。

“更不是作为娱乐的消遣品”，这一点在出家人身上可能有表现，但是相对少。可能在世间学佛人那会多一点，佛法成了他风花雪月点缀生活的一部分，用今天的话说，成了他小资情调的一部分，这未免

就有点把这种智宝当作一件可以随意摆设的东西。

佛法是认清自己有病，而求良医法药的。

这才是佛法，应该这样来认识佛法、对待佛法。“认清自己有病”很重要，这相对于四谛中，是苦、集谛的内容。要认识到自己身心上的苦和集，所谓的道心，一定是从这发起；如果认识不到身心上的苦、集，道心也就无从发起。只有真正认识到了，道心自然就发起，也就会去寻找问题的解决方案，乃至会很勤苦地去实践离苦行。

所以“随”所听“闻”的正法，应痛下决心，“如”所“说”而努力修“行”。

这就叫作“随闻所说行”。

“佛”曾“说”过：我说的“法，如镜”子一样，是要你反照自己的。

特别对于佛学院的同学，这一点非常非常关键！因为佛学院每一届都有比较明显的学了佛法主要用来照别人的一些同学。学了佛法，终于比从前明白得更多了，知道什么如法、什么不如法，于是满眼见到的都是别人这不如法、那不如法，别人做得这不圆满、那不圆满。那你自己呢？“我知道自己不圆满、不如法。”那你知道自己，咋不把精力放在自己的改变上？这不就是佛说的意思嘛——“佛说法如镜”。你拿着镜子去照别人，还能看到自己啥样的不？应该反过来照自己，为自己扫尘除垢，先做这件事。不要拿个镜子像个探照灯一样到处照，照得别人都是白骨精，就你自己是孙悟空。结果，原来自己是六耳弥猴，比白骨精还能作，按照《西游记》里说都作到如来佛那去了。这是非常非常重要的义理！

佛法这么说，就得观察自己，有没有种种过失、种种功德？如有过失，就应该惭愧忏悔，远离过失；如没有过失，应生欢喜心。如观见自己有功德，应该生欢喜心；如没有功德，应努力去修习。

刚才我讲到食存五观的“忖己德行，全缺应供”，是要我们反省自己的功德和过失，佛制我们应该是一天若干次地来省思的。我之所以用食存五观说，因为这是我们汉传佛教大家都熟悉的偈子，那你有没有去做？反思自己的问题很重要，凡事向内去找问题。孟子不是有一

句话叫作：“行有不得，反求诸己。”凡事来找一找自己的原因，多发现自己的问题，然后去改正，这是修行人的重要标志。否则的话，重点在找外部的原因，那不叫修行，那叫修理地球。我们修行人，一定是在修理自己，而不是修理地球。

那如何来修理自己呢？四正勤是怎么说的，还记得么？“已生恶令断，未生恶令不生；未生善令生，已生善令增长。”认识到自己没有这样的功德善法，要努力地去修集它；已经有的，要令它增长，不要得少为足，不要固步自封。

总之，听闻佛法，是作为自己修持的准绳；听法而能见于实行，这是最重要的！

一定要这样。听完法，不要满足于理解，或者能够背偈颂，或者能够给别人讲说，这些都是辅助我们闻慧增长的，但不是终极目标。我们毕竟是要让它作用在自他的生命中，令自他都能够向于离苦得安乐的道路。

这个偈颂就讲到这里，下面是这个偈颂的主要内容：“病想医药想，殷重疗治想”：听闻佛法，应该有这样的观想：一、病想：自身有重病，所以有忧苦，这是必须确定认识的。二、医想：佛弟子——说法师，是能治此重病的良医。三、药想：说法师开示教导修行方法，要依着法药去服用。四、殷重疗治想：幸遇良医良药，也要久服法药，才能见效。“随闻如说行，佛说法如镜”：佛法不是知识的传授，更不是作为娱乐的消遣品。是认清自己有病，而求良医法药的。所以随所听闻的正法，应痛下决心，如所说而努力修行。佛曾说过，我说的法，如镜子一样，是要反照自己的。听闻佛法，是作为自己修持的准绳。

89、不见人过失

我想起来我刚出家，我师父就让我去读佛学院，本来在我出家当天下午就送我来莆田广化寺的。我是在厦门出的家，当天下午师父带我去泉州礼弘一大师塔，时间没来得及，所以就第二天送我过来。来之前，我礼敬师父——我不知道你们平时给自己剃度恩师磕头磕得勤不勤？实际是天天见面，天天都要磕的。如果按照《沙弥律仪要略》里面的说法，一般在清旦的时候去礼师。清晨师父临起床之前，你就那边候着了，师父一起床，你就弹指，师父允许进去之后，你就替师父

做一些卫生，包括洗漱方面等承事。当然了，现在师父能自理的情况下，一般都嫌你碍事，所以也不一定强迫去这样做，但这些承事都是你每天应该做的，就算天天见面也天天要礼，一天至少要两次礼——第一次和最后一次。因为说到这了，我就顺便提一下。

当时我就顶礼师父，说："师父！我要去读佛学院了，在佛学院学习与修行，有哪些是需要弟子特别注意的，请您老给一些教诲！"因为我师父他老也是在佛学院教了多少年的佛法，他对佛学院的情况是一清二楚的。师父当时给我写了几行字，第一行叫作："不见人过失，尊师重道，谦下柔和，不与人争占上风。"因为今天讲到这儿，我就把这几句话也供养给大家。刚开始的时候，谁心里不是错误的运作？刚上佛学院那时候，我真的是天天把师父的这些教诲，自己在心里不知道念了多少遍，用来对照自己的心，看看有没有哪一些跟师父的教导有不对的地方。我真肯改！特别是因为我过去受教育的背景，所以我要见人过失，可能见得更多，内心确实有不如法运作的时候，但是自己得真的肯改。更重要的是，你内心已经不如法运作了，你还敢让它发动到身语的层面来？你怎么那么放逸呀？所以，尽管我内心中确实有过非理作意，但是我的同学们基本没发现过，倒不是我刻意地覆藏，而是自己能发现这个问题，然后不随顺它，去调伏它。这样久了，内心的如理作意也就多了。

谁也不是天生的释迦、自然的弥勒，都是一点一点修集来的，所以大家不要因为现在自己怎么怎么不理想，内心就生起自暴自弃等情绪。应该确信"一切反动派都是纸老虎"，这是佛法中的一种抉择，需要你认识到烦恼没有什么真实、没有自性，只是缘起的呈现而已，只要正确地修习身语意，必然能从根本上扭转它，这叫作对于佛法的信心。而不是相信天上飘的那些，那不叫作对佛法的信心。真正对佛法的信心，就表现在"对于自己顺法而行，一定能够成功"，是有坚定不疑的信念的，所以整个人是阳光向上的，是百折不挠的，而不是遇到一点点挫折就哀声叹气、自暴自弃的，那叫作对佛法没信心。

"尊师重道"很重要，其实尊师与重道这两个是相辅相成的。你对于善知识、说法师很尊重，那你对于他说的法也就容易入心。否则的话，满眼见到的都是这位说法师在你眼中的过失——不说他是否真有这样的过失，就是在你的认识中，他好像有这样的过失，又因为你的

心一遍一遍地系在这个上，自然会生起厌恶或者不尊重等情况。因为心缘这些不可意境，必然生起嗔心或嗔的等流，这就是为什么要“不见人过失”的原因。你心黏在那些不可意的相上，生起的都是嗔心等烦恼；你心如果住在法上，应该去缘他所说的正确的话。不管这位法师的功德到底怎么样，只管他说的这句佛法对不对？如果对，那你为什么不去缘他所说的这句佛法？明明缘这句佛法，才是对自己有利，也才可能去利益别人，那你为什么不这样去运作心？问问自己。归根到底还在随顺自己内心过去的错误习惯。什么错误习惯？只知道生起贪嗔痴的这套东西。我们过去还有什么真正的好习惯吗？从一个修行人的角度看，我们过去真的有许多值得夸耀、值得赞叹，佛陀看到了也会点头的好习惯吗？少之又少。所以要认清自己，对自己要下得了狠手，要真实地去改变自己。

“谦下柔和”：不管是对上面的法师，还是同修道友，彼此之间能不能柔和一点？说话不那么粗糙，意气不那么粗猛？就算你的学识、来头都比人家大，你可不可以表现得柔和一点、谦下一点？

“不与人争占上风”：不管生活里的琐事是非，还是佛法认识上的不同，不要总爱占上风，有一些事情平和地交流就好了，何必一定要“我是对的、你不行”呢？包括佛法中的交流也是这样，每个人有每个人的因缘，他能够听进去你的意见，那就多说两句，听不进去，大家也不必非要在这上闹意气之争。

学僧：……

僧团共住，肯定得有彼此共住的一套规范，包括在佛的教法里也是这样。用我们世间的话说，佛的教法是怎样来完成僧格的洁净的呢？是通过自己的自洁净和其他人——师长或者是同参帮助我们洁净，这是由自己的力量和群体的力量来共同完成的。十方道场，又叫“丛林”，《大智度论》里对此有一个说法，就像种种树木丛林长在一起。它会怎样呢？彼此长得笔直，都向上成长。一棵树可以长得东扭西歪，长成十八个折、十八个弯，但是丛林里的树，你去看，都是笔直向上的，这就是大众熏修的好处。有些同学去大寮帮忙洗菜，特别是土豆，是怎么洗干净的？一堆土豆，在一个池子里，再拿个工具让它们互相蹭，这样互相蹭来蹭去，因为彼此都有泥，每个土豆本身可能都不太舒服，但是蹭来蹭去，彼此都蹭干净了。

中国古人有一句话叫作“成人不自在，自在不成人”，我们在走向心智成熟的这条道路上，必然要经历跟自己过去习气烦恼不一样的人事等而产生的身心冲击和震荡，这种冲击和震荡往往表现为身心的不适。不过你有一点很好，始终没有让这些发动到身语的层面。内心的烦恼有没有？谁要没有了，我拜他为师。虽然有，但是我一定不让它发动到身语，这一点是底线！发动到身语是很可耻的事，不仅仅是我修养怎样的问题，而是在修行上，这是很失败的事情。我如果发动到身语，说明我对于佛法——佛陀的教法还没当回事，我如果真当回事，我肯定不会发动到身语。不仅仅是因为他年纪小，或者是认识到他对我有善意，所以我忍了，而是：就算他对我没有善意，难道我要因此而把烦恼发动到身语吗？

我们都是年龄稍大一点的，所以我们比他更多一点什么问题呢？就是过去积累的习惯可能更坚固，这个绝对不是我可以随顺烦恼的理由，而是我应该发起更大精进的理由，因为我很不幸，比你们晚出家了十五年、二十年，所以我面临的污垢比你们更深，因此我要为之付出更大的精勤。你可以玩下去，我不行，为什么呢？你们就像早上七八点钟的太阳，而我的日头已经过中间了，所以我要发起比你们更大的精勤才行。我们应该这样来用心。

我为什么不去说别人怎么样呢？永远是向内的，这就是“佛说法如镜”。从来不因为外境有理没理，或者是我的理多理少，而允许我的烦恼怎么样。世上有千个理由万个理由，但是佛从来没说有一个是我们可以生起烦恼的理由。如果说自己对、别人错，那谁还比得过佛？佛内心的一切运作，包括身语的所说所作，一切都是对的，都是正确无谬的，外面那些人跟他比起来，总是有多多少少缺陷的，他如果愿意去烦恼，那他一天烦恼的太多了，但是佛没有因此而生起一个烦恼，这是我们应该学的。我们《成佛之道》最开始就说：“学佛，就是向佛学习。”真的向佛学习，心里存的是佛那个样子，凡事都想一想“佛在这样的情况下会是什么样的心态，什么样的举止、言行，我要向佛学习”，这样就容易多了。因为我们在世间久了，看到的都是世间那一套，受影响深的也是世间那一套，所以应该反过来用更大的精勤，用佛法这一套来洗刷我们，来替换我心里原来在世间的那一套运作。

真的是有更强烈的道意，才能有更强烈地要如法而行的愿望，同

时我们对于佛法有多少认识，或是认识成什么样子，也很关键。如果我只是认为我礼礼佛、念念经或者是念念佛，好像就是最大的修行，那我可能就没有把调伏自心放在首位。佛说出家人第一件重要的事情是什么呢？以精勤调伏烦恼为第一要务。不管自己是什么身份，在什么环境，也不管自己在做什么，时时刻刻都要牢记，我只有一件最重要的事情是放在其他事情之前的，那就是精勤调伏烦恼。而不是捋直内外的这些关系，或者认为只有这些才是重要的，实际上那些都不重要，甚至可以说那些都只是世间的幻相而已，不起决定作用。决定我自己未来升沉苦乐的，是我烦恼和智慧的比例，是我依据这个烦恼、智慧的比例而发起的身语。

同学之间在一起，应该有一点不同于世间的判断：在这样一个时代，多多少少还有这样一批人，还能够在这样一个利养微薄的地方，愿意学习佛法。不管大家内心的强盛程度有多大差别，多多少少还愿意用佛法来教育自己，这是多么难得的因缘！如果说得难听一点，看其他不好的情况，你还要谈修行？常常想一想，这样彼此的善缘，或许过去世大家真的是有共同善愿的，这才可能有这样的一期与会，否则很难成办。不要被现在彼此之间的假相所蒙蔽：我多大年龄，他多大年龄；我什么样的阅历，他什么样的阅历……，这些都只是假相而已，生死的长河中可不仅仅是这样。

“不见人过失，尊师重道，谦下柔和，不与人争占上风。”大家如果愿意，也可以常常在内心用这样几句话来调伏自己，我自己在初入佛学院的前几年是受了很大的帮助，当然，不是说后来就不重要了，而是因为身心越来越随顺法，随着这方面的病症减弱，所以对我就不再特别像从前那样有针对性了，想来对大家可能会有些许益处吧！

90、从人闻法的重要性

认识现实佛教的功德处和不足处是有很大意义的，你只有真正懂得佛法住世是怎么一个义趣，你才能在现实的佛法住世中有正确的、更好的抉择，你这一生就算想为佛法做贡献、做努力，也不至于努力错了方向——做了一大堆事，结果是破坏性建设。就像人一样，到处开山盖楼，这些好像是在建设，实际上是破坏。现在佛教界也是，有一些人忙得不亦乐乎，好像在为佛法添砖加瓦，实际是破坏性建设，

虽然干了很多事，但实际上都是伤害佛法的事。你们不一定每个人都站在佛法的高度，来考虑佛法住世的问题，来思择这些现象，可能更多的还是随顺自己欲乐的倾向：“很多人都这么干，那我也去这么干”，很多人是不是还在这个层面？你有没有站在一个更高的层面，来审视现在的佛教界？来审视现在的汉传佛教应该何去何从？

佛法住世，离不离得开僧团？学僧：离不开。那么僧团的自身建设应该是怎样的？应该是顺于僧伽本质特征的——“依法以摄僧，和乐净为本”。住持三宝中，真正主动住持佛法力量的是僧宝，所以说“佛法二宝，赖僧弘传”。这就涉及到僧团建设的问题，如何去建设？向着企业管理学啊？你看有些道场，有没有向企业管理学的？不知道僧伽是怎么一回事，不知道僧团建设是怎么一回事，觉得世间那些好高明，学一些现代管理的东西来管理僧团，搞得出家人越来越不像出家人，搞得出家人越来越像上班了。上殿，一个月少二三堂，扣工资，佛法啥时候靠这个了？用世间话来说，全靠钱来玩了。如何来建设一个如法的僧团？这就跟僧伽本质特征有关系——“依法以摄僧，和乐净为本”。

再强调一遍：佛法住世，归根到底，依靠什么力量？依靠僧伽。那么僧伽自身如何，就必然影响着佛法住世的情况，这就涉及到僧伽自身建设问题。那僧伽自身的建设依赖于什么样的原则？“依法以摄僧，和乐净为本”，把这里的义趣和僧伽建设结合起来，做一个自己的阐述。要思考：怎样依法以摄僧？怎样才能使“和乐净”呈现在活着的僧团里？

虽然对于佛法住世来说，以僧团为最有力的核心，但一切都要向着三宝住世的方向去行——“三宝真实德，无漏性清净，化世真亦俗，佛法得长存。”用佛法来化导世间，不就是佛法住世吗？既需要胜义的，也需要世俗意义上的佛法，这样，佛法才能得长存！

讲完期中考试最后一道论述题，回到《成佛之道》的学习。我们上次讲到了“闻法趣入”章，学习了“闻法”这个部分，主要讲了三个方面：首先说明了“闻法功德”。之所以说闻法的功德，其实也就回答了为什么要闻法这个问题。因为闻法有这些功德利益，能够避免那些衰损，所以我们应该闻法。其次是“离过谛听”。大家知道闻法好了，想要去听闻佛法了，但是知不知道闻法应该避免一些过失啊？如果不

能避免这些过失，或者闻而不忆，或者因为自心的差谬，反受其害，所以要“离过谛听”。最后说明的是“闻法意乐”。离开了那些过失之后，应该以怎样的意乐、怎样的内心建设，来听闻佛法？所以接下来讲了闻法的意乐：“病想医药想，殷重疗治想，随闻如说行，佛说法如镜。”特别最后两句：“随闻如说行，佛说法如镜”，为什么要听闻？是为了实行的，听闻了之后是要落实于生命的实践的。就像大家所熟知的：佛法不是知识的传授，更不是生命的点缀，也不是作为娱乐的消遣品，实际上它是很重要而且很严肃的一件事，是需要我们付出全部生命的真诚，去实践的一件事情。

既然说到了“随闻如说行”，说到了实践，接下来就进入了如何去实践的部分，也就是闻法之后的“趣入”。在趣入（你如何趣入佛法，如何真正地如说而行）之中，说的第一个重要的因缘是“亲近善士”。“善士”就是善知识，在有些佛法经论里也说为“善友”，比如在玄奘大师翻译的《瑜伽师地论》里就用“善友”这个词——不要以为善友就是朋友，你的师长乃至佛陀，我们也都可以称为善友。善友就是善士，也就是善知识。

“亲近善士”里讲了两个问题：一个是“善士德相”，一个是“亲近善巧”。为什么在“亲近善士”里讲“善士德相”？因为如果要亲近善士，首先就要判断这位大德是不是善士。“大德”这个词，在我们现在的汉传佛教里用得很特别了，要不然就表示身份地位很高的，要不然就是年龄很大的。如果你们以后成了比丘或者已经是比丘的，会在四分律藏里看到“大德”这个词，其实是比丘之间互相普遍的称谓、正常的称谓。两个比丘之间互相都可以称大德，哪怕其中一位比丘犯了错误，另外一位比丘要劝诫他，也可以说：“大德！你刚才那件事，做的不如法，你应该发露忏悔。”所以我刚才用“大德”这个词，大家不要奇怪：“都说了是大德了，还要考虑他是不是善士吗？不是每一位大德都是善士吗？”我是用律藏里“大德”这个原本用法，也就是指一切的出家比丘众。

这位大德是不是善士，是不是善知识，如何去判断？就像你去判断这个东西是不是茶杯盖，是不是得有个判断标准？要满足于一些标准，才能判断它为茶杯盖。所以在亲近善士的第一科就在讲“善士德相”——具备哪些功德、特征，才是我们去依止从学的善知识。

第二个部分讲的是“亲近善巧”。依着善士德相，知道这位是善知识，你接下来就要去亲近他，那在你亲近的时候，如果不能够正确亲近，一定会得到功德利益吗？佛是最好的善知识了吧，那从佛出家的人，有的得了阿罗汉，那不用说是得到利益了；有的得到一些果证，也得到利益了；那不也有下地狱的吗？有没有因为佛的现世，佛虽然在他身边，但他却因此造下恶业的？提婆达多恶心出佛身血，犯五逆罪，不就是一个明显的例子吗？

这是说，虽然跟了这位善士，如果自己不善巧亲近，轻则有可能得不到利益，重则反受自己烦恼之害。不是受善知识之害，佛还去害提婆达多啊？提婆达多之所以会堕地狱，还不是因为自作自受。所以，如果这个人亲近不善巧，轻则得不到利益，重则反受其害。这不是因为别的，就是他内心的烦恼和他错误的身语，才会导致这个。所以，在有因缘亲近善士之后，也必须通达亲近善士的善巧，如何正确地去亲近善士。只有把握这样亲近的善巧，才能够得其益，而免于其害。所以在“亲近善士”这一部分，依次讲了“善士德相”和“亲近善巧”。

既然闻法趣入的第一要着是亲近善士，首先我们要能够认得清什么样的人是善士，然后才有可能去亲近，从而得到利益，所以论里接下来说明了善士德相。

甲二 趣入

乙一 亲近善士

丙一 善士德相

趣入正法者，应亲近善士，证教达实性，悲愍巧为说。

偈颂字面的意思很明确：一个想要趣入佛陀正法，进求佛道的人，应该去亲近善知识。那什么样的人才是善知识呢？就是后面的五德：“证教达实性，悲愍巧为说。”其他的论里有的讲十德，这里总括成五种德，其实内容是彼此互相涉入的，这里的五德就已经涵盖足了。

正法，虽可以从经典去了解，但主要还是要从说法师去听闻。法师的开导，比起自己阅诵，到底迅速而容易得多。

前面说“闻法由三处闻：一、从佛闻法；二、从佛弟子闻法；三、从经典闻法。”刚才同学说从视频、音频等这些，说的也对，这些都是

从经典闻的拓展；从佛闻或从佛弟子闻，都是从人来闻法。实际上对于多数人来说，从经典闻可能不如从一个合适的人闻法来得更直接了当。因为再好的经典、再好的书、再好的音视频，可能不是特别针对你的，主要是针对当时那些人的，比如我们现在一起来学习《成佛之道》，我主要是针对大家现在这样一个群体来讲的。假如我针对研究班的那些同学来讲《成佛之道》，可能就不会这样讲了，因为要考虑到彼此相契的问题，这样讲和大家的情况是否配合、相应？这些都是要考虑的。后来形成的录音，难道对每一个来学习《成佛之道》的都有同样的帮助吗？也可能有一些人觉得未免讲得太浅近了，但是对于佛法一点根基也没有的，可能还觉得是不是有一点深涩了？会存在这样的问题。如果面对面的话，就可以比较广泛地对不同样的人用不同的方式来讲，这就是我们从人亲闻的好处，你能够接收到对方根据你的情况、根据你的问题，更有针对性的佛法传递和说明。

这是说“法师的开导，比起自己阅诵，到底迅速而容易得多”，这也说明了我们为什么要去亲近善士，光看书可不可以。在我还没剃度之前，常常在身边亲近我师父，当时虽然已经确定要跟他老出家了，不过他老肯定也要观察观察，在这个阶段，有一天跟师父说话，我就谈起了自己的一个认识：“我从很早开始就认识到，学佛法跟活人学，跟真实的人来学，还是很重要的！光看书是不一样的，因为人身上有活着的佛法。”我师父大概没想到，知识分子出身的，还能这样来认识学习佛法这件事，所以他老人家当时反问我的语气，就有点让人多少没意料到的样子：“是吗？”然后他老人家大概是为了鼓励我、嘉奖我的意思，说：“我年轻的时候都还没有这样的认识。”其实也是他老间接地肯定“你这样的认识是对的”。他老只是用这样的话来表示肯定，大家也要学着点，夸徒弟不要夸上天：“小子！好样的。”

确实是这样，要学会从一个活生生的人身上学习活着的佛法，不要只知道书本里有佛法，那样的见识未免有点太短浅了，这就是亲近善士的必要。

所以为了要“趣入正法”，进求佛道，“应”该“亲近善士”——善知识，尤其是大乘善知识。

为什么强调大乘善知识？因为本论名为《成佛之道》，是大乘还是小乘？大乘。所以本论的义趣归根结底是来说明这样的成佛之道的，

那就应该多亲近大乘的善知识。

我们亲近善知识的好处，还有一个大家熟悉的说法，就是日常的耳濡目染。你对这个人心悦诚服，又耳濡目染他的这些作略——举止言行以及神态等等，长期下来会对你形成一种熏染，自己会受到这位善知识的影响，这就叫作“近朱者赤，近墨者黑”。是会受熏染的，你亲近什么样的人，就会不知不觉地受他的熏染，所以《吉祥经》里告诉我们“勿近愚痴人，应与智者交”，不要去做愚痴人，要不然大家都不亲近你了。

佛曾以“亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行”，说为预入圣流所必备的四大条件，这可见亲近善知识的重要了。

这里引了“四预流支”的内容。“亲近善士”就叫作亲近善知识。“听闻正法”，受善知识的指导，去学习佛陀的正法。这不意味着每一字、每一句都得要善知识亲自讲给你，那样的话，你不要把善知识给累坏了。特别在今天，佛法的内容这么庞杂，你如果每一个部分都指望善知识一字一句地讲，那善知识真的是很难有时间再做别的事了。把握全体佛法，需要自己去下功夫，不过，应该以怎样的方略、怎样的次第去学，这可真的是有赖于善知识的点拨。按照善知识的指导去深入佛法，这是“听闻正法”。

“如理作意”：听闻了佛法，束之高阁啊？自己在内心又给自己打了一个对号：“我又懂了什么什么东西”，就自得自满了？那不是佛法，听闻了佛法之后，要对照自己的身语意，按照佛法所说的去正确地运作自己的心。因为心正确运作了，这个人的言语和行为会出现错误吗？不会。错误的言语、行为背后，总是有错误的心行，当这个人的内心有如理作意之后，他不会有这种故意发动的错误的言语和身行，所以这里偏重于说根本的——“如理作意”。

“法随法行”有两解：一个就是大家常常以为的，是如佛所说的法，如实地去实现它。还有一个就是如古老的《阿含经》中所写的那四个字，叫作“法次法向”。佛所说的法，特别是一般大众的修习，是应该有次第的：先修习这样的法，再修习那样的法，这叫作“法次”；“法向”，然后向于什么样的法。依恰当的次第，向于佛法的深入，这叫“法次法向”。

具足了这四大类条件，这个人就可以向于预流果，也就是向于圣人的阶位进发了，所以说为预入圣流所必备的四大条件。“支”表示支因，也就是因缘、条件的意思。印顺法师在这用白话说得很清楚，他没有直接说“四预流支”这样比较深涩的词，而是说“预入圣流所必备的四大条件”。

“这可见亲近善知识的重要了”，你想转凡成圣，入于圣道，亲近善士是排在第一位的条件，我们称为首要条件。如果跟了邪师，不堕地狱就是好事了，更不要说入于圣道，乃至真正的解脱安乐。所以接下来也就提到了如何去寻找善知识，如何去观察善知识。

91-1、善士德相

大家在世间学佛，大概也听说过亲近善知识的教说，你有没有以为“大家都说这个人如何厉害、多么了不起，那我就不应该再去观察他”，不是的，不管是汉传也好，藏传也好，包括南传佛法，实际上大家都说到，你应该去如法地观察这个人是否是具德的。藏传的《道次第》对于这件事情说得很清楚！藏传虽然很强调依师，但也不是看到谁就纳头便拜，什么事都听人家摆弄。相反，宗喀巴大师说“不要轻易将鼻肉于人”，不要轻易地把自己的鼻肉交给人家去牵。什么意思呢？大家看没看见过对待牛很残忍的一些方式？把牛鼻子穿孔，然后系环之类的。牛那么倔、那么有劲，但是一个小牧童轻轻一拽鼻环，它只好跟着亦步亦趋了，这意思是把自己控制的把柄交给人家，让别人去控制自己。真正的依师，是要顺教的；他如法的教诫，你是要随顺的。如果这样的话，那你抉择这个人是不是善知识，是不是值得自己交托整个慧命的师长，就变得很重要！你不要见到谁都说：“来，把我的鼻环牵去吧。”那就未免太轻率了，对自己也太不负责任了。

如法地观察这个人是不是具德的善知识非常重要，所以有的经论里说，弟子需要观察师父多长多长的时间。当然了，如果这个弟子会观察，可能在比较短的时间就得出一个判断；但如果因缘不具足，可能就需要观察得久一点。但这很重要！实际上我们出家也是类似的，你剃度恩师对你有没有影响？还是有的，特别在你出家的早期。那你是如何来观察、抉择的？反正能出家就行。有的人也许本来是要观察的，但是因为从前没闻法，也就不知道怎么去观察。不过你现在知道了，也不要懊悔：“唉呀！我早学就好了！”在你以后的生命中，还可以有

机会去亲近更多的善知识。而且现在认识到这个问题的重要性，来学好这部分内容，正确去运用它，以后也可以这样去引导别人。

怎样才算是善知识呢？这不是因为他徒众多、寺院大、相貌好，或者是世法场中多知多识。

对于怎样才算善知识，这里先说了几个不正确的标准，也是很多人用来判断是不是善知识，或者我重不重视这个人所说话的标准，不过是非理性经不起推敲的标准。

第一个“徒众多”。因为人有从众心理，比如说迎面过来一位，不管是我们汉传的师父也好，藏传的师父也好，南传的师父也好，身后跟了好几千人，在一条不那么宽敞的路上排出去好几百米，排场非常大、非常威仪地走过来了，你会觉得怎么样？立刻就被摄住了，就会觉得这个人好像挺了不起的。

你要说排场大、徒众多，那外教中尽有排场大、徒众多的。天主教的教宗，也就是大家常说的教皇，每到新年用多少国的语言进行新年祝福，你看那场面，人多不多？如果光靠人数，那你还去信这个？你要说徒众多，基督教徒众多还是佛教徒众多？而且在历史上，佛教刚出现的时候才几个人？所以说从徒众多少来判断是不是善知识，是没有意义的。

徒众多，用今天的话说就是粉丝多、影响大。你看看自己内心，你认同的那些大德，哪一个不是有很多粉丝的？想想看，你内心总有一些你认同他厉害的地方，不还因为他影响大吗？徒众多不就是影响大的一个表现吗？不仅仅是出家众很多是这样，在家众也有很多，你看看你心里认同的那些大德，你认为是善知识的那些大德，有哪一个不是声名赫赫，有哪一个不是徒众多的？那你就要问问自己，你最开始认同他是因为什么，真是拿后面说的这种种德去观察了吗？恐怕多数是道听途说，听人家说这个人多么多么了不起，看到这个人影响多么多么大，心里就莫名其妙地确定了这个人说的应该是对的。一定吗？不一定。回味一下，反思一下，你从前认同的那些大德或者善知识，你是因为什么认同的？你有从这种种德的方面去观察吗？恐怕多数是从众心理，或者是受到一些对你影响大的人的影响吧？这个人对你影响大，他向你推荐他信重的这个人，于是你也跟风了吧？有自己依于佛法的独立的思考和判断吗？这是个问题。

第二个“寺院大”。现在佛教界有这样一个现象，只要你当上了大丛林的方丈，于是乎就有很多人来朝拜、皈依或者是做粉丝。他也不管这个人是否有真实德，因为他相信一个理由——这个人能够在这么大庙当领导，那他水平一定很高。大家都在教内生活，这个情况看得很清楚，实际上不一定是这样，当然也不是说一定不是这样，谁理解成这样，那是自己又走向另一个极端了。只是说他的道场多大，他下面有多少人，这些都不说明问题，如果这就说明问题的话，可能我们就都要改信基督教了，因为他们人多；你要说动用资源，他们能动用的资源大。所以这些都是作不得主的，看看自己内心有没有受这些影响？

第三个“相貌好”。我看现在不仅是相貌好的招人稀罕，声音好的粉丝也多，唱腔充满了磁性，这就更不着边际了。实在来说，徒众多、寺院大，可能还跟他的佛法造诣有所关联，但这个相貌好、声音好有什么关联？我们又不是选美，又不是“好声音”，跟他的佛法造诣有什么必然关联？

“或者是世法场中多知多识”，这个人出家之前是教授、博士，或者是什么什么样的作家，什么什么样的官员，什么什么样了不起的大家，然后人们就认为，那他出家之后一定就厉害。世法场中那些事，是世法场中的事，怎么就能保证他出家之后，就能对于佛法把握得正确而深入？如果是那样的话，是不是意味着我们搞个诺贝尔奖的来出家，佛法就必然兴盛？如果这个逻辑必然正确，那诺贝尔奖的人要是来出家了，至少是亚圣吧？“世法场中多知多识”，跟是否能正确深入佛法，不一定有必然逻辑。但不意味着他不能说，正因为他“世法场中多知多识”，所以这样的人如果愿意说，他往往能够说得头头是道，但是，不意味着他所说的就是正确而深入的！

这些都不是判断一个善知识的正确标准。那什么才是判断善知识的正确标准？因为他有：证德、教德、达实性、悲愍、巧为说等等这些功德、特征。首先看证德——

因为他有：一、“证”德，指三学修证：戒清净成就，定成就，观慧成就。

证德指的是戒定慧三无漏学方面的成就。很多人一说到证德，想的都是这个人是否证果或者是什么，有多少人会考虑到他戒上是否清

净也是证德的表现？特别在我们北传的大乘佛法中，不管汉传也好、藏传也好，都有这样一流，认为：这个人如果是一个有证量（证德）的人，那他戒律上的不清净行为，常常会被大家说为是大德的示现。我们整个北传佛法，不管是汉传的还是藏传的，是不是都有这样一部分认识？好像戒律这件事情，在有智慧的、有证德的人那有开缘一样。

你们不管是比丘还是沙弥，都学了一些戒律。特别是我们比丘师父，请问在比丘戒通共的开缘中，有没有一种情况叫作有智慧、得圣道？比丘戒有没有通共开缘？有。比丘戒通共的犯缘有三种情况：首先“是比丘”。如果他没有比丘身份，谈什么犯比丘戒？其次是“制广后”，就是在佛制了广教之后。佛在制广教诫之前，只是说了类似于这样的略教诫——“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教”。有了其他因缘之后，佛就开始一条一条地制广教。只有在佛制了广教之后，才有了具体的具足戒；在佛还没有制广教之前，有犯比丘戒这一说吗？也没有。这就是那些制戒因缘中，最开始有这些不当行为的比丘，实际上都没有犯到相应戒的原因，因为在那之前佛没有制这条戒。第三“无重病”。这个重病是指什么呢，比丘师父如果去读四分律藏，几乎每一条最后都说“不犯者，有种种因缘”，其中总有一句话，叫作：“痴狂心乱，痛恼所缠”。什么意思？是说如果这个比丘神精错乱，都不知道自己是比丘了，也分不出来香臭好坏了，这个时候就算他行为上有所违犯，但也不算犯戒。用世法的话来说，精神病免于刑事责任。还有一些人受病痛折磨，虽然不是直接表现为精神上面的疾病，但他也因此失去了自我控制的能力，在这种重病的情况下，虽然在行为上有所违犯，也不算他犯戒，所以第三个共通的犯缘叫作“无重病”。

对于我们现在的比丘来说，“是比丘，制广后”这两个通共的开缘是除去的，最后只剩下一个“痴狂心乱，痛恼所缠”是比丘戒的通共开缘。我们在律藏里可没看到佛在每一条戒最后面说：“有证德、得圣道，不犯。”从最重的根本到最轻的威仪，没有一条是这样说的。

学僧：法师！那个比丘在受戒之前还是好好的，在他受了戒之后才犯的这个病，是吗？

对。我在说证德的部分，证德中很重要的一条就是戒清净成就否？我们北传佛教中有这样一种看法，认为：“这个人只要有证德、有智慧——有所谓的证量，那他戒清不清净无所谓。为什么呢？因为他没有

办法不清净——他好像必然清净一样。他就算身语上有不清净，也只是他的示现，用老百姓话说他在闹着玩。”如果是这样的话，佛是最应该胡来的那个人才对，因为说证量、说智慧，谁比得上佛？佛是最应该随便的那个人才对。但是实际上，我们从经典也好、律典也好，看到的佛陀是怎样的？有没有违犯他制定的任何一条戒律？佛是第一清净的人。那有没有谁的智慧高过于佛？有没有谁的慈悲广大于佛？那你后世怎么敢有人以慈悲、智慧、有证量等等的名目来横行非法呢？你们有没有考虑过这件事？

像这种看法实际上是对于法的误解，遗毒无穷！这其实是一种不正见，把佛法的两大特征对立了起来。我常说“佛法是德行与智慧的宗教”，戒定慧三无漏学里面，戒、定是德行门，慧当然就是智慧门。佛法是德行与智慧的宗教，德行与智慧之间是什么关系呢？就像两只手的关系一样，互相帮助，能够更好地实现彼此的清净。之前我也有跟大家比喻过，这个人去洗手，是一只手洗得干净、洗得快，还是两只手互相洗，洗得干净、洗得快？毫无疑问，是两只手互相洗，更干净、更快。佛法中德行与智慧之间的配合，就如双手互洗一样，迅速得清净；如果只用一只手，那是艰难而不易于达成的。我特别要跟大家说：一个真正有智慧的人，在他智慧圆满之后，德行不是被超越了、被抛弃了，而是被圆满了。有一些人认为：“他有了智慧之后，德行这件事好像就可以抛弃了一样，因为他超越了它啊。”那不是真正的超越，真正的超越是有了智慧之后，德行不是被抛弃、被践踏，而是被圆满了。

为什么讲这个？你如果去寻找具德的善知识，就要去观察善知识，观察他戒德清不清净。如果戒德不清净，说什么都是借口。佛世的时候，佛没有任何所谓不清净的示现，佛给我们的都是第一清净的示现，那我们为什么不学佛？为什么自己有那么多花头？你要说：“因为我行菩萨道、行大乘，所以我必须有这些不清净。”那佛行的是小乘吗？你们行大乘，谁还行得过佛？佛因为行大乘，导致他的别解脱戒有任何的不清净吗？这里边有很多烦恼的借口，有很多不正见的借口，大家要谨慎！

这是说证德，指的是三学的修证。因为定、慧的成就，大家都能够认识到重要性，所以我就不去强调了。至于戒清净成就，很多人认

为：只要有了最重要的慧的成就，好像这个也不重要了一样。我要强调的是：这个恰恰非常重要，为什么？他有没有智慧，你知道啊？你如果真的知道他有没有智慧了，那你的水平至少不低于他。你如果真的能够判断他的智慧到了什么程度，起码你这根尺子不比他的杯子浅，你的尺子要是不够长，你能量出这个杯子有多深吗？所以慧上的判断，只能是有可能的一个推断而已，因为你的水平可能没有他高，所以对于他到底达到了什么程度，你很难说。这些学佛的世间人，包括我们一些出家学佛的，都在哄传这位善知识或者这位大德的证量多么多么高，你可以问他：“你是怎么知道的？”“听别人说的。”“那你听说的那个人呢？”“他也是听别人说的。”“谁是第一个？敢不敢站出来告诉我们，你是怎么知道的？”这里面有太多的营销手段，你们也不要受这种市场营销的影响，自己要有随顺于佛法的独立判断。

我们在慧方面不容易判断，反而在戒方面是很容易判断的，特别我们在出家之后，学明白了这些内容，那你判断这个人的戒行清不清净，只要观察几天就知道了。甚至要是久了，你只要感受这个人的气氛，就能够感受得出来。

这里第一种德行说的是证德，指的三学修证的功德：戒清净成就，定成就，观慧成就。这是很重要的！当我们学习佛法，真正深入，闻思经教得到一定胜解之后，正确把握，实际上你自己不必有那样定的功夫和慧的证量，但是你可以在一定程度上判断这个人有没有或者大概到什么程度。

91-2、善士德相

二、“教”德：深入经藏，成就多闻，能开示导引学众，进修大乘正道。

为什么这个叫作教德？因为经、律、论三藏是佛教的内容，他能够深入经藏，成就了在佛法方面的多闻，还能够依据佛法，开示引导这些学人，他在佛陀的教法方面有这样一些功德。论主在教德这一方面，特别强调了“进修大乘正道”，因为全篇的宗趣是“综贯全部佛法而向于佛道”。简单说，这位大德是否具备在佛法义理方面，深入全面的把握，而且能够用它来引导学人。

三、“达实性”：实性是正法的别名，这或者由现证慧通达，或是从

闻思教理得通达。

这个“达实性”，就是通达诸法的如实性，也就是我们汉传佛教常说的一个词叫作“实相”。说“达实性”不太熟悉，说“通达诸法实相”，这话大家都熟悉。实性也好，实相也好，某种意义上都是“正法”的别名。

正法，我们前面说了两层意思：一个是所观法的内容——缘起、四谛等等这些法；一个是法在生命中的实现，也就是涅槃。所以，“达实性”这里实际是强调了两个层面：第一个是“现证慧通达”，也就是在现观中，在定慧的双运中，得到了如实的智慧，明确地说是无漏智慧。有这样无漏智慧的人，是佛法中的圣者。这是一类通达，叫作由现证慧通达，只是指佛法中圣人的情况。第二个是“ 从闻思教理得通达”，指的是佛法中的凡夫，他还没有证得如实的智慧，虽然无漏智慧还没有生起，从凡圣的阶位看还是凡夫，但跟一般懵懵懂懂的凡夫不一样了，因为他通过对于佛法的闻思，可能在闻慧、思慧或修慧的层面，对于诸法实性，有了一个真切的把握，这叫作通过闻思经教达实性。

这样的“达实性”，其实是允许有不同智慧层面的通达：可以是无漏智慧的通达，那就是现证慧通达；也可以是闻思修慧层面上的通达，就是这里说的闻思教理得通达。也就是说，这位善知识，可以是圣人，也可以是凡夫。为什么强调这两种？不要以为找善知识，必须找圣人当老师。实在来说，即便他是一位圣人甚至是阿罗汉，但他如果没有善巧说法引导弟子的能力，那他在教弟子方面，可能还真不如一位达实性、有善巧的凡夫，这要到后面善知识的第五个德相——“巧为说”那再为详说。

这是“达实性”这一条，其实也很重要，如果这个人不能通达佛法核心的义趣，体会不到佛法核心智慧味道的话，就算他具备其他功德，那他引导人也是有点不着边际的。可能也学一些佛法的善法，修很多资粮，但是你很难品味到佛法核心的甘露味，只是打一些外围的边边角角的“零工”，做不到直接深入佛法的核心。

四、“悲愍”：有慈悲心，不是为了名闻利养，而是能清净（为利益众生）说法。

这里特别注明“清净说法就是指的为利益众生而说法”，因为在今天整个佛教的情况，从戒律方面来看，跟佛世时候的差距是比较大的，所以在今天强调“不为名闻利养而清净说法”就有特别重要的意义。如果这位大德是为了资财上的收获，或者名闻上——自己名声变得更大、徒众更大、影响更大，而去说法的话，这就不是悲愍心说法。悲愍，是真的看到众生的苦，而且这种种苦唯有佛法才能真正解决，因此，为了真正利益众生、安乐众生，自己不顾一切地依佛法去宣说、去引导，哪怕自己年老病弱了也是这样去做，这是有慈悲心，不为名闻利养，清净说法。

如果不具备悲愍，哪怕这位大德具备其他条件，他也可能不去说法。比如对于一个有禅定的人来说，如果你让他出去说法，尽管他可能有那个功夫，但需要跟那么多人打交道，虽然不像凡夫那样身心波动，但这种清净安乐，跟他独自远离人群、闲居静处、无有愦闹地安然修习止观的快乐，还是没法比的，所以他要是悲愍心差的话，自己受现法乐就好，不一定会出来宣说佛法。这有点像佛陀的断、智、恩德，佛陀如果没有悲愍的话，他自受现法乐乃至般涅槃就好了，我们也就受不到他的功德利益。所以这个悲愍对于善知识来说也很重要，你观察这个善知识虽然很多功德都具足了，但你去求啊求，这个善知识就是不教你，你能得到利益吗？

五、“巧为说”：成就辩才，能善巧方便地为众说法，所以容易了解，容易得益。

这位大德虽然具备很多功德，但是他没有方便智慧，不会善巧说法，即便是一位阿罗汉，可能也很难利益到别人。比如说周利槃陀伽尊者（我常举他的例子，没有任何对他的不恭敬，只是作为一个极端的情况来说明道理），在世间的智慧比较差，他对世间学问的把握也比较差，相应的记忆力也比较差，在他证阿罗汉之后，他还是只能说一个偈颂，那他教化、利益众生的功德恐怕就没办法跟舍利弗尊者相比了。因为舍利弗尊者是随佛转法轮将，世出世间法几乎可以说通达无碍，那他利益众生的方便善巧就很多，所以在佛世的时候他对于佛法的弘扬起了非常大的作用。

刚才作为对比说的，是一个凡夫的大德，他虽然具备这些德行，但是他没有证如实慧，他从果德上来讲不如阿罗汉，但是，如果这位

凡夫的大德有方便慧，能善巧为众生说法，那他利益众生的功德很可能比一位没有善巧方便的阿罗汉要大。不像一些人宣说的那样，圣人、特别无学阿罗汉，利益众生的功德就一定比凡夫大，不见得。我这样说的原因是什么？

请问：阿罗汉或者圣人，跟凡夫的本质差别是什么？无漏智慧。那无漏智慧能用语言说吗？不能。能用语言说的，是相应的世俗边智。他虽然有无漏智慧，但不意味着同时具有方便智慧，这是两回事。我们中国佛教常常认为“一开悟了就什么都知道了”，好像这个人从前啥也不懂，一开悟了什么都懂了一样，那是不懂圣智是怎么一回事，无漏智慧跟世俗边的智慧是两回事，所需资粮不完全一样。佛三大阿僧祇劫行道，集聚的是福慧资粮，光是为无漏智慧集聚的慧资粮吗？如果只是无漏智慧的慧资粮，用不着那么长时间。能够断烦恼、令人得解脱的无漏智慧，阿罗汉最短三生就可以成就，第一生见佛，用有部的话说得暖位，然后第二生如何，第三生成就阿罗汉。无漏智慧的资粮，最短三生就够了。佛果不一样，因为佛的一切智智的资粮是非常广大的。

无漏智慧和世俗边智是不一样的，后来世俗边智又被称为“后得智”，相对应的，无漏智慧就被称为“根本智”。无漏智的作用很简单，如实知诸法实相，尽断根本烦恼，令人得圣道，是这样而已。但是，这种根断烦恼的智慧，对于一切事物纷繁的现象没有把握，那是后得智方面的事情，那是不发生根本错谬的世俗边智所摄的，所以不要去偷懒。特别是一些禅宗的末流行人，因为不懂得这些，只听得故老相传的谬言，说：“现在不需要读经教，也不用看这些书。”“为啥呢？”“等你一开悟了，啥都懂了。”

如果这个人是佛法的正确悟入的话，他悟入之后是离于言语文字的，这样亲证于法，他确实可以不用去读很多经典，也懂得佛法；这没问题。包括佛法，他可能不识字，但你读给他，他还是能够确认这是什么义趣；这没问题。但不意味着他除了这些根本智相应的东西之外，外面的这些东西他也都知道了。之前我常跟大家说，一个阿罗汉可以不懂得花儿为什么这样红，完全不障碍他解脱生死，因为花儿为什么那样红是世俗边智。但是，如果一个人既通达佛法的根本智，又懂得花儿为什么这样红、星星为什么在眨眼这样的世俗边智，那可能

就意味着他摄化众生的方便更多。

“巧为说”是基于这样善巧方便的智慧，从而为众生说法。这后面支撑的是一种智慧的力量，大家不要以为仅仅是言辞上的善巧。

如成就这些功德，那就是了不得的大善知识了！

学完善士德相——“证、教、达实性、悲愍、巧为说”，给你什么启示？你可能会说，我知道怎么去找师父了，或者怎么去找自己可以依止修学的善知识了。这当然是目的之一，是题中应有之意，但你没有更多的感受、想法吗？如果我们修习佛法，不能够把任何一法回归到自己的向上、向善的转变上来的话，那真就有点像过去所说的一句话，叫“心外求法”。

这些善士德相，好像是在说别人，在说一位你可以依之修学的善知识，但这何尝又不是在告诉你、我，要向着这个方向去努力，要在这些方面去培养自己的德行；如果我们要想住持佛法，要想利益人群，不具备这些功德，那只能是一种空想，只有从这些方面去充实自己，让自己已经具有的增长，未具有的生起，这样我们才有可能真实地利益众生、住持佛法。现在自己没有，但是你很清楚你要在哪些方面来培养你自己吗？你如果不清楚，那么“证教达实性，悲愍巧为说”就是你的方向，你就要从这些方向去改善自己、提升自己，让自己本来不具有的功德生起，已经具有的功德增长，这才不是法镜外照。如果只知道拿着这个法镜去往外照，看看是妖还是仙？是仙，我就靠过去；是妖，我就躲开。如果光知道这个，只能说学会了百分之五十。还需要自照——我现在是什么样子？是否有相应功德？如果没有，要惭愧，要发起自己的勇猛精进；如果有了，也别沾沾自喜，你就算有一点，到佛那个程度了吗？有什么好满足、自喜的呢？佛到那个高度了，他又何尝有一丝一毫的沾沾自喜？不仅仅是法镜外照，应该如何将它用在自身？记住“佛说法如镜”！

92、择其善者而从之

可是末法时代，全德的善知识，是难得遭遇的；

这个时代，佛法不像从前那样，一味清净而纯正。从佛法的修证上说，因为种种因缘，具足所有功德的善知识，不叫没有，是难得遭遇的。可能有，但是我们因缘不好，人家不出来；可能有，但是人家

韬光养晦，而我们的善法因缘又不够，遇不到。

而修学佛法，却又不能没有师友，所以不能不退求其次。

但是修学佛法，可以没有师友吗？你没有师父，怎么出的家、受的戒？必然要有师长和道友。另外，依于律制，比丘在未娴三学之前，特别是对于戒律未通达之前，不得离师而住。也就是说，无论他到哪儿，都要有依止，那你用什么标准去寻找自己的依止师？就是这些标准。但是全德的又很难遇到，那应该怎样呢？

经上说：如有八分之一的功德，也可以亲近。

说“八分之一”的这部经典，是用十六种德来描述善知识的。十六种德，跟这里说的五德，没什么区别，它只是开显得更细了。这样，他说的八分之一就是两种德，至少要有戒清净和悲愍。为什么要这两种？戒清净至少能保证不走上邪路，有悲愍就可以教导你。

《涅槃经》说“四依”——四种可以为人依止的师长：初依人，虽没有断烦恼、证实性，但已能通达佛性义十六分之一。

我们可以看一下厚观法师《成佛之道》注解，他引了《涅槃经》这部分内容的原文：“有四种人，……能趣正法，护持正法，能为四依，多所度脱，多所饶益，出于世间。何等为四？一者凡夫，未离烦恼出于世间，多所度脱，多所饶益；二者得须陀洹、斯陀含果；三者得阿那含；四者得阿罗汉。是四种人为真实依，多所度脱，多所饶益。彼凡夫人者，自持戒德，威仪具足，为护法城，于如来所听受正法，诵持义味，广为人说，能自少欲。复为人说大人八念，化诸犯戒，悉令悔过；善知众生种种语言，习行菩萨护法功德，是名第一凡夫菩萨……。”

在这四种可以为人依止的师长中，第一种是凡夫师长，后三种都是圣人师长，论主在这里着重说明“初依人”——第一种凡夫师长。这个凡夫虽然还没断烦恼，但他出现于世间，也能够度脱很多人，饶益很多人。虽然还是凡夫，不具足那么多功德，但具足戒德，不仅戒律没有违犯，威仪也具足。能够“听受正法，诵持义味”，这是教德。“广为人说”，这是“巧为说”的方便。“复为人说大人八念”，即大人的八觉，《八大人觉经》里是这样说的；《阿含经》有另外的八念，不完全等同，有意愿也可以去了解、修学。

这里的义趣是说，如果在某个时代，全德的善知识难以遭遇了，对于一个修学佛法的人说，又不能没有师友，那就要退而求其次，可以把握一些很关键的功德，来抉择善知识，并亲近他。

总之，末世善知识难逢，如于佛法的行解，有一分长处胜过自己，也就不妨如法亲近了。

虽然这个道理是对的，不过对自己的要求更高。“末世善知识难逢”，如果对方对于佛法的认识——“解”，或者是实践——“行”，只要有哪一个方面胜过自己，比我强，“也就不妨如法亲近了”，也就可以如法、善巧地去亲近他。

我为什么说这个更难呢？假如说从一百条评判标准来判断，这个人有九十条不如你，只有十条比你做得好，在一般的人的内心中，他会形成什么样的整体印象呢？“这个人比我差远了”，那他会谦虚低下、很柔顺地以师长礼去承事这个人、听从这个人的教导吗？有几个人能做到？所以我说，这种亲近对于我们每个人自己的要求反而更高。虽然找一个比自己某一部分强一点的还是好找的，但不要以为这样的亲近容易，所以后面说“如法亲近”，你自己能不能善调其心很重要，如果不能善调其心，可能这样的情况很难做到如法亲近。

《论语》里说“三人行，必有我师焉！择其善者而从之，其不善者而改之”，其实就是这个义趣。三人在一起，如果你真的会观察，善于学习，总有一个人在某一个方面是值得你学习的，换句话说是超过你的。但是凡夫内心有我痴、我慢、我爱、我见，我慢表现在哪儿呢？总想把自己往高处举，内心一而再、再而三地看自己的闪光点，看别人永远都是盯着人家的不是，就算人家只有一块黑斑，在他眼里就是漆黑一片的乌鸦；哪怕自己只有一个白点，也都成白天鹅了。实际仔细一看，他的黑斑是瞳仁，而自己那个白点其实是老人斑。人往往这样，夸大自己的长处，夸大别人的短处，两者相较之后，自我感觉良好，看别人啥都不是，生起很多厌烦，甚至愤怒。看看自己的内心，是不是这样运作？这就叫作烦恼覆心，这也是自己亲近善知识的障碍。假如明摆着有一位大德，各方面功德都很好，这个情况都不爱跟着去学，那更不要说想要从其他很多方面不如自己，只是某一个方面比自己做得超胜的人那里去学了，那对学者的要求更高，所以真正地想要如法这样做，不容易。

但是可不可能呢？可能，只要内心不再一而再、再而三地高举自己，让自己谦和低下，知道自己出家修学所为何事，不是为了自己夸耀自己，也不是为了别人赞叹自己，而是真的要在佛法中探个究竟，要在自己生命中实现佛法的真实利益。如果是这样的话，你就去把这一切有利于这些的因缘凑起来就好了。你要跟这个人学，又何必管这个人是不是全德？他只要有一分的德行，我能够学过来就得益。真的这样考虑，形成自己的定解，你看人的眼光就不一样了：在你从学的阶段，无论看哪一个人，都是看他在哪个方面比我做得好，始终在找这个方面，然后自己就受到激励和鼓舞——“我要像他这样”。比如这个人可能学习成绩不如你，但是他学习比你刻苦，你的内心就要去想“他的精进力量，值得我学习”，而不是盯着“他学习那么用功，那么花时间，还不如我，他比我笨多了”，这就叫作不善巧用心。善巧用心应该是看到他的精进，我要向他学习，而不是盯着人家的黑点，这样会让自己得益。

下面把应该掌握的内容划一划，提供大家参考：为了要趣入正法，进求佛道，应该亲近善士——善知识。怎样才算是善知识呢？一、证德，指三学修证：戒清净成就，定成就，观慧成就。二、教德：深入经藏，成就多闻，能开示导引学众。三、达实性：实性是正法的别名，这或者由现证慧通达，或是从闻思教理得通达。四、悲愍：有慈悲心，不是为了名闻利养，而是能清净（为利益众生）说法。五、巧为说：成就辩才，能善巧方便地为众说法，所以容易了解，容易得益。

“趣入正法者，应亲近善士，证教达实性，悲愍巧为说。”这个偈颂很重要，意义在于：第一、你自己怎样去判断是否应该依止一个人去学修，第二、你自己的学修应该朝着哪些功德具足的方向去努力，这两个合在一起非常重要，所以大家要真把握好。就比如第一个证德——戒、定、慧三无漏学这方面，你知道吗？给人做依止师或者剃度师，是要具足这些功德的。以后你们去学一学律里讲的出家所应具足的因缘，其中师长这方面的因缘在《五分律》里讲了师长十德，某种意义上也是善知识的十德，你对照一下自己，也就知道应该朝哪个方向去努力了。因为你只要继续保持这个身份，总有一天，你为了佛法命脉的延续，是要畜徒众的。想要如法地收徒弟，如法地教导弟子，那你应该具备那些功德才好！

93、观德莫观失

闻法有哪些功德，因为这些功德，所以我们应该闻法。闻法又应该避免哪些过失，如果有这些过失，闻法将不能够获得所说的功德。如果能够离于过失而善听法的话，应该善巧地把握闻法的意乐——“病想医药想，殷重疗治想”。不仅于此，佛法不是知识，更不是消遣，应该“随闻如说行，佛说法如镜”。说到“行”，就必然说到佛法的趣入。趣入正法，包括听闻和实际的修行，而这些多有赖于善知识，所以“趣入”的第一个部分就在谈“亲近善士”。上一次课我们学习了“善士德相”，依什么标准成为善士？既然我们的听闻、修行佛法，对于善知识这样的增上缘有所依赖，那么我们就应该知道什么样的人是善知识，这就有一个善知识标准——具足哪些功德的问题，也就是“证教达实性，悲愍巧为说。”

认识到了善士应该具足这些德相，通过如法地观察，确定这位善知识是值得我依止从学的，然后如法地去依止、亲近这位善知识。这里的亲近善知识、依止善知识，还是要注意离于过失、具足善巧的，所以今天我们一起来学习亲近善知识的善巧——“亲近善巧”。

甲二 趣入

乙一 亲近善士

丙二 亲近善巧

观德莫观失，随顺莫违逆。佛说满梵行，学者应尊敬。

“观德莫观失”是说，我们是要学习善知识长处的，所以常常想着他的长处，才是自己努力的方向，而不是想着他的短处，那样的话未免有些无智。“随顺莫违逆”是说，对于善知识的教诫、教授，应该随顺而不要违逆。如果不顺教，既浪费自己的时间、善知识的精力，也浪费自己过去善业因缘所呈现的佛法因缘。“佛说满梵行，学者应尊敬”：佛说，有了善知识，可以说我们整个修行之路的通达，就有了保障，或者说，我们整个修行之路的通达，有赖于善知识的引领、教诫。正因为这样，我们学习佛法的人，当然应该尊敬善知识。这是这一偈颂的简义。下面我们来看论的长行：

无论是全德的善知识，少分功德的善知识，如不能如法亲近，都

不能得应得的功德。

这就像医生和患者，医生确实能治这种病，但是患者去看医生，不是想着按医生的治疗方案照着办，而是反复地在挑“你的字写得不好看”“你说的普通话不够标准”，这样的话，医生即便给他治疗方案，但他也不会去照方抓药，更不要说去服药了。这样，虽然这个患者见到了医生，不仅没有得益，反而制造了很多新问题。同样的，我们作为流转生死中的“重病者”，如果能见到“医生、护士”，能够亲近到善知识，这当然是善业的果报。不过，如果亲近而不善巧，也不可能得到亲近善知识的功德利益。那应该怎样去亲近呢？

所以对于善知识，要“观”察他的功“德”，“莫观”察他的过“失”。

这是非常重要的一点！可以说，凡是在佛学院学法不相应的，当然，每个人有每个人的情况，但是，基本上也都包含在这个问题上——自己内心不善巧。你不是生在一个佛陀住世的年代，怎么可能找到一点缺陷都没有的人呢？你如果专门去观察人的过失，那真的是：你想要去寻找黑暗，就总能发现黑暗，然后自己总念着黑暗，心也就与黑暗相应了。

不管你亲近哪位善知识，在你亲近之前就要抉择好，看看他是否具足最低限度的功德，而且明确地知道，我亲近这位善知识，是要在哪些方面从他学习，亲近之后就要观察人家善知识的长处。所以，在你亲近之前就要抉择好，不要亲近之后变易其心，应该继续观察人家的功德，学习人家的长处，而不是每一天观察人家的过失，在心里种种的腹诽——内心中的一些诽谤。

如听受善知识的教导，或从举止动静、待人接物处去学习，只要有一分长处，就注意他的长处而修学。这样，虽然是少分功德的知识，也可以得到法益。

这就是善于学习的人。有一本文学名著叫作《钢铁是怎样炼成的》，借用这个名字，我从前跟佛学院的同学谈到“大德是怎样炼成的”。就我们福建佛学院现在的因缘，如果你是一个善于学习、善于亲近知识的人，真的能够择人长处去学的话，那你想想看，你从这位法师身上学习他在教义哪一方面的长处，在那位法师身上学习他的教义另一方面的长处；在这位法师身上，你学习他善说无碍；在那位法师身上，

你学习他戒行清净；在这位法师身上，你学习他禅定自在；在那位法师身上，你学习他智慧生活……。你如果将这些都学到身上了，你想想意味着什么？意味着你青出于蓝而胜于蓝，意味着中国佛教多了一位法门龙象。你如果真的这样学习，就现有的资源，铸就一位大德是足够的。为什么没有？那就问问自己有没有善巧地亲近知识，有没有全身心地投入佛法？有这样想过吗？

这个“观德莫观失”表现在哪呢？你平时看到这位法师，你内心中呈现的是他的长处或者说功德，当我们反复地缘一个人功德相的时候，内心会尊敬、符顺，这样的话，你就得到了尊师重道的利益。因为观察师长的功德，你尊师重道，所以你学习佛法就很容易，得佛法利益也很容易。否则的话，看到这位师长，内心中呈现的是他短处（不管这个短处是否真实），你观察短处，生起的都是什么心？瞧不起、厌烦，甚至嗔恼。瞧不起是高慢，厌烦、嗔恼是嗔心，还会产生自满：“他都这样，我这样也挺好”，后面就是放逸和懈怠。所以，如果心不善巧，不知道观察别人长处、学习人家长处的话，那肯定是划不来的，这都不用说。

我们多数人的内心习惯性动作是美化自己，而对别人呢？特别是对自己有要求，呵责批评自己的人，容易生起对立情绪，也就是嗔心、嗔的等流；容易生起所谓的逆反，还是嗔的等流。就会习惯性地作为反击性的心态去寻觅对方的过失：“你还说我，你怎么怎么样？”这就是没有智慧的心。

假如说一位患者的身上有个大脓疮，烂得都见骨头了，医生说：“你这个疮很糟糕！”这个患者会觉得这个医生是在贬低他、侮辱他吗？他会求医生：“医生啊！你想个办法把我给治好吧！”那我们来亲近善知识，为什么没有这样的心？如果善知识说：“你这样做不对。”自己一听，马上回应：“你做的也没咋好啊！”拜托，是你身上的大疮，你来求人家治的好不好？然后这个大脓疮烂得见骨头的患者求医生：“医生！这确实太难受了，你能不能帮我给治好？”医生看了看告诉他：“那得开刀剜掉。”你说疼不疼？疼。那这个患者接受不接受？接受。为什么？不接受会更惨。权衡利害，“为了治疗，我接受暂时的痛苦，因为那不是导致痛苦，那是导致苦的息灭”。如果不接受，不仅这个苦消除不了，还会使这个苦转剧，未来后果更严重。

同样的，这个人去亲近知识，知识指出：“你这不对。”他应该说：“那请师长教诫我，我应该怎么去改正。”你应该这样这样改正，早上起床要起得早，然后要这样修习、那样修习，这样学习、那样学习。如果他因为这一点辛苦就打退堂鼓，就像患者一听：“要开刀啊？那不用了！”他躲过了这个，就躲过了苦吗？会更苦。所以有智慧的人，听到了人家指出自己的过失会怎样？他会“闻过则喜”。一个世间向于自身道德圆满、修养完善的人，听到人家指出自己的过失，内心会欢喜：“哎呀！我又发现一个过失，我因此能够改正它，向于我人格的圆满、生命的完善。”而不是一听人家指出自己的过失：“你还不如我呢，你还说我？”这就是两种人生的境界。

特别在今天的中国社会，大家最好面子。好，给你个面子，不说你，反过来奉承你、夸你：“哎呀！你简直是佛陀在世，菩萨再来。”全世界人都说你是菩萨再来，你就是菩萨再来？你就解脱于烦恼了？你就智慧增长了？反而，人家指出来说：“你这样是不对的，是有问题的，你应该怎样怎样改正”，这是对自己有利的，闻过则喜的人是聪明人。

这是说听受善知识的教导，应该去学习人家的长处，哪怕只有一分，也要去学习。这样的话，就算师长的功德不是很圆满，也可以得到法益。

反之，如不观功德，专在善知识的缺点上着想，不是这样不对，就是那样不够，那虽然逢到全德的大善知识，也毫无利益。因为全德善知识，也不能一切圆满，没有一些缺点的。

这是实情！最圆满的只有佛陀，阿罗汉有没有一些不圆满处？很典型的就是毕陵伽婆蹉阿罗汉，他因为过去若干世身为富贵人，身心等流会呈现比较明显的慢习。所以，就算你有个阿罗汉师父，如果去观察的话，他可能也有不太圆满的地方。还有一位阿罗汉，之前多少生是猿猴，在房间坐一坐，蹭地上梁了。如果他徒弟不观察他功德，只观察他过失的话，会怎样？所以，如果不善巧用心，你即便跟着无学圣者，也是观察他的短处、缺陷、不圆满，那你能得什么功德利益？这是很重要的一点——“观德莫观失”。

所以亲近善知识，应随时提醒自己：来这里做什么？不是为了寻求知识的过失，而是想学习师长的长处。

来审择一下自己的心，这一点是否明晰？我来这里是做什么的？我是要来学习佛法、改正自己的。如果跟人学的话，我是要学习人家的长处，而不是去学习人家的短处。这一点很重要，虽然很简单的逻辑，但是人在烦恼覆心的时候，很简单的弯儿会绕不过来，就是会犯愚蠢的错误，所以在平时就要强化自己的抉择：我来这里是要学习佛法、学习别人长处的。

不仅仅学习法师的长处，同学也是。这位同学在生活中可能不是那么严密地守护根门，有一些放逸，但是他学习佛法，有持之以恒的态度，乃至说有他独特的善巧方法，那你就多多地观察人家这个，向人家去学。那位同学学习佛法，可能因为个人智慧资粮问题，在义解方面好象不是太快，总显得比大家慢一些，但是这位同学道心坚固，在大众、三宝的事情上非常发心，那你就不要去看人家学得没有我快，或者他学得比谁都慢，不要去看人家这个短处，应该去学人家的长处："唉呀！这个同学的道心，我真的是照人家差不少，我应该向人家学。他对三宝事，不管是常住、还是班里、或是其他同学的事情，他是真心的热心、关心，而且去付出。我跟人家比，差得很远，我要向人家学。"你如果能这样学的话，你周围都是善知识。

你要换一种方式："唉呀！这个人学习太糟糕，跟他比，我玩着学就行"，于是你就开始玩着学了。看另外一个同学，他一天没个正形，如果跟他比呀，我现在这样已经挺好了。这样比一圈下来，就得出一个结论："我现在是最好的，谁都不如我。"你觉得这样能从别人身上吸收到良性的东西、受到良性影响吗？那真是在你眼中，这是个乌烟瘴气的世界，是个黯淡无光的世界。反过来，善于学习的人，看到的是一个星星点缀的世界，到处都是光明、闪光点，你把这些闪光点都聚到自己身上，你就是照耀这个世界的"大光明藏"。

道理就是这么简单，能不能转过弯儿？能不能不再被自己的烦恼覆蔽？什么烦恼？我爱、我慢，以及由我爱、我慢而产生的贪和嗔。为什么会产生嗔？人家如果多多少少违逆或者毁损一点，你内心反击性地就去观察人家的过失，黏着在人家的过失上，然后由此而有其他更多的过失。这个人如果多好观察人家的过失，他的内心必然有其他烦恼相应，放逸、懈怠肯定跑不了的，这是有科学道理的。如果用心灵鸡汤的话说出来叫作"你会变成你讨厌的那个人"。很心灵鸡汤吧？有

没有道理呢？我从前讲过这个事情吧：有一个男孩子，他的父亲很暴躁，他犯一点错误或者他父亲有一点不顺心，就暴揍他一顿。这个小男孩当然没法跟他父亲这个成年男子比，每次被暴揍之后又委屈、又恐惧、又有怀恨，自己内心很复杂，非常讨厌他父亲。暗暗地跟自己说：“我长大后，肯定不像他这样，这个样子太不好、太伤害人了。”这个小男孩有一个比他小几岁的妹妹，有一天就他俩在家，他妹妹玩一玩，不小心把一个东西从桌上碰到了地上。这当然是她不小心了，也是他妹妹犯了一点错误。那这个男孩看了之后，“腾”火就上来了，冲过去抡圆巴掌要揍他妹妹，正当巴掌抡到最大震幅的时候，突然发现：“诶？我怎么这么像我爸呢？”

你会成为你讨厌的那个人，知道道理吗？因为人内心存什么样子，就会受那个样子的影响，这是用老百姓都听得懂的话说的。下面用一个高大上的版本来重说这句话，因为人的大脑中有一种镜像神经元，当人们看到什么形象、内心呈现什么形象的时候，这种镜像神经元会使人产生模仿的冲动，这个道理清晰了吧？你心中虽然不喜欢他那个样子，但如果你心中总是存那个样子，实际上意味着你一直在受那个样子的熏习、感染，时间久了你再看，你会成为你讨厌的那个人，这是讲了为什么要“观德莫观失”背后的科学原理。所以，这不仅仅是道德说教，有神经生理学的原理，你如果懂得了这个道理，内心中就应该常存好样子。印光大师不是有一句大家熟悉的话吗？“只看他好样子，不看他坏样子。”这句话是很对的，这就叫作“观德莫观失”，后面的原理就是刚才说的那样。

不管看谁，会因为你观察他的过失，对你有帮助吗？如果观察别人的过失，对你有帮助的话，你把全世界每一个人都批判一遍，你应该就证圣道了吧？圣道是这样成就的吗？反过来，你如果观察人家功德，有一个向人家长处学习的心，也许人家只有那么一点点长处，但是聚沙成塔，你不放弃一点一滴的美德，就像佛陀积福无厌那样，最后你就会成为这个世界上最闪亮的那个人，这就是善于学习的人。

广化律师在《沙弥律仪要略集注》里讲，佛世有二比丘，远道去亲近佛陀，忘了带滤水囊，中途口渴，见路旁池水有虫，老者持戒不喝遂死，少者求见佛心切，饮水复前行往见佛。佛在《四十二章经》里说：“佛子离吾数千里，忆念吾戒，必得道果；在吾左右，虽常见吾，

不顺吾戒，终不得道。”为什么讲这个道理？他既然不顺佛戒，意味着他不顺从佛的教诫，内心也不会总有如法的形象在。你看看自己的心就知道，当你在某一个律仪门懈怠时，你内心不会总呈现正确相。你内心如果总能呈现正确相，而且自己知道那是正确相——“我应该这样”，你会慢慢变成那样。

这里讲一个善巧，当你内心每到临事抉择的时候，哪怕一举手一投足乃至喝水吃饭这样的事情，你常常问问自己：“佛是什么样的？佛在这件事情上是怎样抉择的？他是怎么做、怎么说的，内心会是怎样的？”你心中常常存佛的形象，而且很强烈的——“我要像佛那样”。你这样来修行，虽然没有做佛的亲随弟子，但也有这样的义趣在，这样获得利益会很大，那可真是披上了善法的铠甲，即便他的周围一团漆黑，他也能够护住自己内心的光明。

亲近善知识的时候，应随时提醒自己“来这里干什么”，包括我们来佛学院，“来佛学院做什么”，每一天都几次地来提醒自己。曾子说：“吾日三省吾身”，我一天多少次地反省自己。来这里“不是为了寻求善知识的过失，而是想学习师长的长处”，要有这样的心，一旦强盛了、生起定解了、不可引转了，那这几年的学习一定会蒸蒸日上。

能这样，就到处有师长可亲近，随处都能得益。

他看到谁都习惯性地去观察“他什么地方比我强，我要向他学”，而不是习惯性地观察“我哪儿比他强”，真能这样的话，“就到处有师长可亲近，随处都能得益”。

这看着好像是一个心态的问题，实际上来说是一个智慧的问题，这是对于自己利益和衰损认得很清的人的一种抉择。只知道随顺自己过去懵懵懂懂的心理冲动，叫作没有清明的智慧。

孔子说：“三人行，必有我师焉”，也就是这个意思。

“三人行，必有我师焉！择其善者而从之，其不善者而改之”，这就是“观德莫观失”的意思。

94、随顺莫违逆

亲近善知识，扼要地说，要“随顺”师长的意旨，使师长欢喜，切“莫违逆”师命。

这个“随顺”有几层意思，最重要的是顺于师长的教诲。如果不顺教的话，那你亲近这个善知识有什么意思呢？每一天就知道跟师长顶牛，那有什么意思呢？这种“随顺莫违逆”表现在——

就是师长有所呵责，也应受责，不可生嫌恨心、恚恼心。

这在古今中外善于学习的人身上都有表现，不仅仅在佛法中，在其他的宗教中，或者其他的文化传统中也都有。这是善巧学习的态度，也是作为一个弟子有善根的表现。

我们一般社会上的人，容易犯什么错误呢？拿烦恼当个性。特别是年轻人，在他判断一件事情应当不应当、可不可以的时候，没有什么稳定的价值观，往往都是随顺跟自己烦恼相应的那些东西，那会增盛他的烦恼，然后他又觉得那是他的个性，这不但利益不到谁，反而可能伤害自己。就比如说逆反心理这件事，如果是有理有据的不同意，那叫作智慧所摄，否则，为了逆反而逆反，那不是烦恼覆心吗？

师长有所呵责，受责而不生起嫌恨、恚恼，这可不是对于威权的屈服。不是说：“师长有威权，算了，我忍忍你，一切为了毕业证，十年之后你等着”，表面不表现出来，这不是真正的顺教。顺教是真正意识到师长是为我好，他这样的对我呵责，其实是一种很深切的关怀，是为了触动我，让我认识到问题的严重性，所以他用这种苦药来对治我的病。甚至他自己平时那么调柔的一个人，为了帮助我而现这样的愤怒相，对我可谓是用心良苦，真的应该感恩他。

面对师长呵责的时候，有人这样用心吗？佛陀有没有呵责过弟子？佛说法的时候，阿那律在场睡着了，佛不仅呵责他，而且是很不客气地呵责：“咄咄何为睡，螺蛳蛤蚌类，一睡一千年，不闻佛名字。”这话好听吗？这就是佛说的粗涩语。调马师那个故事，佛不也说他有柔软和粗涩等四种调御众生的方法吗？这就是佛的苦切语、粗涩语。佛对一切有情是那样的慈悲，他会想着法子去损恼谁吗？不会。那为什么佛用那么苦切、粗涩的话来呵责阿那律？因为这样才能让他认识到问题的严重性，才能真正地触动他内心，从而帮助他改变。如果没有佛呵责因缘的话，阿那律会惭愧振作吗？可能还觉得：“哎呀！我今天睡了，佛也没说，下次继续。”所以你要知道，当你犯错误了，师长呵责你，是对你好，也是为别人好。因为你犯错误不呵责，会让你觉得这没什么、这可以，也会让别人觉得这没什么、这可以。不呵责你的

话，不仅害了你一个，也害了别人。如果呵责的话，对你有苦切的利益——表现为苦切，但实际是利益；对别人也能防微杜渐。

怎么能使师长欢喜呢？一、要随力供养种种财物；二、为师长服劳务；三、照着师长的开导教授去修行。

就像一个孝子，他会在不触犯法律和道德规范的情况下，去让父母欢喜一样，一个具足弟子相的好弟子，也会出于感恩，出于内心对师长的怀德，会有这些利益师长、令师长欢喜的心。表现呢？一个是供养。如果出家人戒律上特别严格的话，可能不会有钱，但是没关系，人家供养你的饮食、衣服、卧具、汤药等这些东西，只要自己不至于特别缺乏，挑特别好的拿去先供养师长。不管师长用不用，供不供养是你的心。你看看世间的孝子，如果家里只剩一碗饭了，你觉得他是给自己拨一半，然后给母亲端去，还是先端去给母亲吃？他会整个一碗都端过去。

“随力供养种种财物”，不是说：“唉呀！师父这么贪，还需要我去供养他？”不是师父需要不需要，是你需要。你为什么需要？因为当你把财物供养一个人的时候，你对这个人会生起利益的心。你只要经常这样做，会很习惯地去利益这个人，这也有心理学的依据。我问你们大家每个人：你自己在心里衡量一下，比如说五年之后你看到了当年认识的一个人，这个人在你很尴尬、很落魄的时候帮过你，另外一个是你当年有能力的时候帮过的人。那在你心里，这两个人哪一个更亲近？如果等你们社会阅历多了，会知道我们内心对自己帮过的那个人更亲近，而不是帮过自己的。当然，本来就是好朋友的例外，我们说的是跟路人甲差不多的这样两个人，其中一个是当年帮过你的，另一个是你帮过的，你看看五年后再见到他们，心里对谁感觉更亲近？是你帮过的那个。

这也是为什么父母亲辛辛苦苦为孩子做了那么多，有很多孩子都不在乎的原因。比如说回家了，母亲做了一桌饭菜在等着他吃，因为他放学晚了，父母都没吃呢。可是他因为跟班上某位同学的一个心里不痛快，回来就冲父母发顿脾气：“我不吃了！”把父母的心像皮球一样放地上拿高跟鞋踩。那他为啥不痛快？因为他对那个同学这好那好，而那个同学没太在乎他，有没有这种情况？这说明啥？人对自己曾经做出过付出的人更重视、更在乎，这就是人性！所以，永远是父母爱

孩子比孩子爱父母多，当然，这是一般的统计规律，个别的孝子、虎爸狼爹除外。一般情况下总是父母爱孩子、爱子女、为子女付出的，要比子女对父母的关爱多得多。父母当然要对孩子付出，但是聪明的父母更愿意、更知道去培养孩子对父母的付出。不要以为“孩子这么小，不要累到他了，这些事情我就替他做了吧”，或者仅仅只是为了培养孩子的自立。这还不够，还需要培养孩子为父母的服劳：要培养孩子上桌之后，主动给父母夹好吃的等等。孩子小的时候，可塑性很大，你这样培养出来的孩子，他懂得去关爱别人、回馈父母，他从小会有一颗良善的心、柔软的心、体贴别人的心。不然，培养出来的有可能就是个白眼狼。

所以不要觉得：“我是一个小和尚，我哪有我师父东西多呀，还得我供养师父？”要供养，随自己的力就好。这里不仅仅是礼节性的问题，也有修行的善巧，你如果这样去修，你对师长慢慢地会越来越有真切的关爱，而不仅仅是一种契约上的师徒关系。

“为师长服劳务”，这也是一种供养。前面是财物的供养，这里是服务的供养。小和尚的时候还好办，当了法师甚至是大和尚，还可不可以为自己师父服劳务？要一样才好。这里的道理跟前面类似，前面我举世间的事情说这个道理——我们人都会对自己付出过的那个人更亲近，为什么呢？一个是大家看这样世间的生活多了，容易接受；再一个，光用佛法讲，大家可能觉得是在说教。实际上这是人的规律，人的规律有另外一个很高大上的词叫人性。人的身心规律就是这样的，修行里处处体现着佛法智慧对于人性的透视，所以只要一个人真的懂得了修行的方法，并且透过这样方法的实践，随着智慧的增长，知道了这样方法背后的原理，那他对于人性的认识就会越来越深刻。他通过对于自己内心的认识越来越深刻，那他对于人的认识也会越来越深刻。这会有什么好处？一方面自己的修习会越来越善巧，另一方面，他如果要帮助人的话，特别他以后要做师长的话，教授弟子也会有善巧方便。

仅有前面两种还达不到佛法传递的作用，要想师徒之间有佛法的传递，必须有这第三个：“照着师长的开导教授去修行”，也就是“随闻如说行”。随着师长告诉你“不应该这样”，你马上就不那样；“你要这样”，马上就照着去做。孔子最赞赏的弟子是谁？颜回。他有一个很

了不起的功德，叫作“不二过”，同样的错误，他不会犯两回，这了不得呀！如果我们学习佛法，不注重个人修养，当你遇到这样的读书人，羞不羞耻、惭不惭愧？

“不二过”，同样的错误，不会犯第二回，这是我们应该有的决心。佛世的时候就有一些弟子能做到不二过，你说：“那都是圣人吧？”有没有不是圣人能做到的？有，等你们以后成为比丘去学律藏，看看里面有一些比丘还是凡夫的时候犯了一些错误，佛制戒之后再也不犯了，就能够做到这样“不二过”，这就是“随闻如说行”，照着师长的开导教授去修行，这非常重要！否则的话，不改变自己，就算你师父是佛陀，又能怎样？佛法不是要改变自己的吗？你不肯改变自己，光知道跟人家吹嘘“我师父是谁谁谁”，那有什么用？能利益到谁？虚名而已，况且还是属于你师父的虚名。要真切地改变自己才好！

这是说了三种令师长欢喜的善巧。为什么要令师长欢喜？因为对师长的感恩怀德，所以愿令师长欢喜，就像孝子愿意令父母欢喜是一样的。

佛法的恭敬亲近善知识，完满地表现“尊师重道”的精神。

“尊师重道”，非常重要的四个字，要在自己内心中真正培养出来这个——尊重师长，把道看得重于生命！

《沙弥律仪要略》威仪门中，其中“敬大沙门第一，事师法第二”讲的都是尊敬法，就是作为一个沙弥，如何去尊重大沙门，如何去承事师长。“为什么？我当沙弥还比谁矮啊？人人平等，我不干！”那叫作不懂修行。就这个尊敬法，对于这个人走向圣道非常重要。一般的情况，一个人最容易改变，是在什么时候？是他四五十岁，还是五六岁、七八岁？我们说一个词叫作“可塑性”，一般来说，是成年人可塑性大，还是少儿可塑性大？学僧：少儿。为什么？知道吗？特别是小孩子，你想一想：在你很小的时候，比如说刚上学或者上学前的时候，你父母说的话就是真理。刚一上学，老师说的话就是真理。那个时候你比较容易具足尊重法。你有了这样尊敬法，有什么好处？你会重视他说的话，会很自然地信受奉行他说的话，或者说更容易这样。同样的，如果这个人出家之后，不管自己社会上的阅历怎么样，年龄有多大，受过怎样的教育，从事过怎样的职业，担任过怎样的职务，都能通通放下，重新在佛门中做一个婴儿，从幼儿园开始上。这样的人学

习佛法就容易，因为内心白净，心善调柔，尊师重道。

婴儿或者一个稍大点的孩子，父母怎样调教，他就会怎样慢慢地去适应，一张白纸好作画。出家人出家之后，如果真的能顿舍世间的一切，包括所谓的身份、地位、财富、荣光等等，而且不高举自己，不觉得自己有任何的了不起，有任何的资本，认识到自己就是佛法中的幼儿，从幼儿园开始学，从幼儿的一举一动开始学，乃至吃饭、穿衣、走路、说话、看东西、听东西、睡觉……，都从头学起。沙弥为什么有那么多威仪，就是为了覆盖生活的方方面面，因为你全新的生活，需要有全新的开始，所以说那些尊重法非常有意义。如果这个人具足了这些尊重法，看起来是尊师，其实只要尊师的人，几乎必然会重道。反过来也一样，这个人真的懂得道法的重要，他也会敬重师长，为什么？师长是传道的人。

这里有一个问题：

假使师长要你作种种非法呢？那是不应该随顺的，但应该婉转地说明不能奉行的意思。

大家不要听了这半句话——“不应该随顺”，就跟师父对着干，那是失礼的。虽然不随顺，“但应该婉转地说明不能奉行的意思”，特别是我们佛教中的师徒关系，应该顶礼、跪拜师父，说：“弟子因为什么缘故，不能奉行这件事情。”不要和师父说：“师父！你这不如法。”不能和师父对着干，那是不合适的。

这里体现的是佛法“唯真理是求，唯真理是向”的精神，而不是纯粹地搞人情、人际关系，不是为了人情而人情、为了面子而面子，而是为了生命的真实义，所以大家发展基于道、基于法的良性互动，因此，如果师长要你作种种非法事的话，要婉转地启白不能随顺的原因。

修学佛法，如不能如法尊敬师长，想得到佛法的功德，那是完全不可能的。如经上说：“若彼于师，住嫌恨心，或坚恶心，或恚恼心，能得功德，无有是处。”

一个人面对另一个人的时候，内心中只是三种情况：善意的、恶意的、非善非恶的。对于师长，几乎可以明确地说，你内心中如果没有善意笼罩的话，那很可能就是恶意的。因为师长的身份，你内心中不是感觉可亲、可敬甚至是孺慕的，可能就是很勉强——“谁让你是

我师父呢”，甚至带着排斥的，那其实就是不善意——烦恼所摄，嗔的等流。如果内心中是这样的烦恼炽盛，还想得到佛法的功德，那怎么可能？所以你看一些学佛人，凡是好讲是非的，特别好讲师长是非的人，修学都是不相应的，有没有发现？不是说他学不到佛法知识，佛法知识是白纸黑字，只要会读书都行，而是说他佛法的真实功德生不起来，就是因为一个很简单的原因，叫作“烦恼覆心”。所以佛教也好，传统的世间教育也好，都强调尊师重道。

95、既然众生平等，为何尊师重道？

这里我有个疑问，你们帮我解答一下好吗？“尊师重道”跟“众生平等”，矛盾吗？既然众生平等，为什么要我尊重他呀？既要修供养，又要服劳，还要处处尊重于他等等。请你们帮我解解惑。

学僧A：佛法对于大家来说都是平等的；从尊师重道的角度来说，传法于我，就可以视为恩师。

你所说的是佛法对于大家来说都是平等的，法对于任何一个人来说都是真理，你后面说因为他传授法，所以他应该是值得尊重的，但是佛教不是说众生平等吗？

学僧B：众生平等是指佛性，人人都有成佛的“性”，佛性都是一样的，但每个人的因缘业报不同，所感的业果也不一样。为什么要尊师重道？因为作为师长，他们都是从这条路上走过来的人，至少不会教导他的弟子在学习佛法这条道上走弯路，这样可以避免一些不必要的曲折，可以使自己顺利地趣入法。

学僧C：师长与弟子不是同一水平线上，所以弟子应该尊重师长。

学僧D：因为师长传授了佛法，所以应存报恩之心。

不是众生平等嘛，教就教了呗，我为什么要对他尊敬呢？

学僧E：平等是没有差别，但是对于师长要恭敬，否则法不入心。

同学们刚才说了一些意见，我来总结一下，再补充一些。我有时会追问大家，这是为了训练我们有条理的思择。

众生平等是佛教说的，尊师重道还是佛教所说，矛盾吗？当然不矛盾。为什么说不矛盾？这就需要知道佛说众生平等的因缘。

婆罗门教是佛出现于世之前，在印度最主流的宗教形态，他们宣扬四种姓——婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗。其中，婆罗门是宗教阶层，刹帝利是世俗的管理阶层，国王、武士等等，吠舍是平民阶层，商人、农民等，首陀罗是被奴役的阶层。在婆罗门观念里，不仅在世俗生活上呈现出不同的阶级、相貌，即便在修行生命究竟解脱的这件事上也是不平等的，有的阶层可以，有的不可以。

佛出现之后，根据事实的情况，宣说“众生平等”。首先就是四种姓都可以出家。佛弟子中有没有婆罗门出身的？有。你们都知道舍利弗的舅舅长爪梵志，他是婆罗门出身；也有刹帝利出身的，比如阿难等王子；平民也有；从贱业的也有，这指的首陀罗。佛出家弟子众中，四姓都有。其次，四种姓都可以证阿罗汉，他的这些弟子实际的证量就印证了这个事实。从根本上来说，佛是从一切众生都可以得到究竟解脱这件事上来说的众生平等，是特别地从生命的究竟真实这个意义上来说明众生的平等。

但绝不意味着要抹煞众生因为种种业因缘而呈现的差别相。就像有人常问的一个问题：“众生平等，那从此只建一种厕所就行了，不用对应两性建两种。”事实上不仅要建男厕所和女厕所，你可能还要做一些其他的服务。为什么这样说？美国是一个很注意避免各种歧视的国度，有个某公司的女员工把沃尔玛给告了。为什么告沃尔玛？告他们性别歧视，理由是女卫生间的设备与男卫生间一样，没有充分照顾女性的情况，最后官司的结果是她胜诉了。所以，平等不仅不意味着抹煞差别相，反而还可能意味着尊重差别相。就说“男女平等”这件事情，比如有一些行业，要是男女平等，人们就该上街游行了，比如说“从此以后，消防员的比例必须按男女 1:1”，你觉得合适吗？

所以众生平等这件事，更多是从根本意义上来讲的，是从生命的真实、究竟解脱这个层面上来说的；但在事相上，并不意味着差别相的泯灭和抹煞，反而意味着对差别性的尊重。同样的，师徒之间的尊师重道、各安其位，从差别相上来说，这是彼此之间应有的礼仪，特别对于弟子，是有益而无害的；但这并没有对于平等的抹煞，因为从究竟义上来说，师长与弟子都可以走向究竟的解脱。所以，虽然众生平等，但不妨碍我们做弟子的尊师重道。

我为什么提这个？因为当大家独立思考的能力越来越强，或者说

当你烦恼现起的时候，可能容易被烦恼覆心，给自己找一些莫名其妙的理由，所以我们先打一个预防针，免得犯了这方面的糊涂。

96、佛说满梵行，学者应尊敬

下面讲后半偈：“佛说满梵行，学者应尊敬。”

某次，如来赞叹善知识的功德，阿难说：“半梵行者，所谓善知识。”“佛说”：“莫作是言。纯一‘满’净‘梵行’清白，所谓善知识。”阿难的意思，亲近善知识，那清净梵行，可说已完成一半了。可是佛的意思，亲近善知识，可说圆满清净梵行，已经完成。

阿难认为：亲近善知识，清净梵行就已经完成一半了。佛说：你不要这样认识，实际上能够使学人达成纯一满净、梵行清白的是善知识，应该说善知识是满梵行者，而不是半梵行者。

这个故事你们看过《阿含经故事选》，说阿难有一天静处思惟，起座后向佛汇报自己的想法，他认为“有了善知识，修行的道路就完成一半了”，佛说：“你说得不对，有了善知识，整个修行就必然走向圆满。”所谓的“满梵行”就是这个意思。

“梵行”这个词，有狭义、有广义。狭义的梵行指的是离了男女欲染的生活，这可以是出世间的智慧相应，断尽了男女欲贪的圣者梵行；也可以是世间禅定力，离于欲界的男女欲染。男女欲染的事，只有世间的凡夫有。如果这个人持戒清净，他虽然是凡夫，也叫作有梵行。这是狭义地说梵行。广义的梵行，指的是走向解脱。这里用的是广义。

在这里也不要误解为“只要亲近一个善知识，当下就解脱或当下就成佛了”，而是说“有了善知识，有了善知识的正确教授，依之修行，解脱是必然到达的终点”，因此说善知识是满梵行者。这里是“就因说果”的意思，不是说立刻当下，是说：因为有这样的因，结果必然会达成。就像一个人腾空从高处跳下，虽然人还在空中，但是他必将落于地面，同样，有善知识的正确指导，踏上正确修行之路，解脱就在前方。

佛是怎样的重视善知识！所以“学者”，“应”该“尊敬”供养善知识。

正因为善知识是这样的重要，所以学者应该尊敬、供养善知识。

亲近善知识的功德，《华严经》等都说得非常详明。

亲近善知识有很多功德，《华严经》里善财童子去参弥勒菩萨那一段，讲了很多善知识的功德。下面给大家看一下《大智度论》卷 96 里跟善知识相关的一些文：

如药师为病者说服药法，汝能如法服，病则得瘥。

就像医生给病患说“应该服什么药，应该怎样服”，如果能够按照这个规律去服药，病就会好。

于师生佛想，以能教佛道因缘故。

为什么于师生佛想呢？因为师能够教导我们成就佛道的因缘，那是从佛陀那儿传递下来的法。

世间小人，因缘事讫，则忘其恩义，作是念：“如人乘船度水，既到彼岸，何用船为？”是故说：“汝当知恩！”

世间有一些人，求人家帮忙的时候是一副嘴脸，帮完之后好像没有这回事一样，忘恩负义，所以世间的人就说这是小人。这样的人常常会这样想：“就像人乘船渡水一样，既然到了彼岸，船就没用了”，非常功利的想法。

我们作弟子的，应该知道善知识恩。不要光自己什么不懂的时候忆念师长的恩德：“我这个不懂，师长教会我了；修行没上去，师长点拨我，我得到利益了”，这个时候念师恩。有一天自己行了，用世间话说“翅膀硬了”，就不念师恩了？应该想一想，你是怎么从一个佛法的小白人，变成了今天教证二法都有一些基础？如果没有师长的因缘，可以吗？问问自己。包括之前我在其他场合跟同学说过，我们没有佛法中的一些胜解或者深入的时候，相对还容易谦虚一些，也容易念佛恩、师长恩，等真的在佛法中有了一些真实受用，这个时候是因为从内而发的，不再是看着书本去理解，或者脑袋里想别人的故事、想什么知识一样，靠回忆想起来的，不是了，那时侯是由内而发的，自己观察就是这样的，变成了自己当下的如实知见，变成了自己由内而发的心的运作。这个时候，如果这个人不是真的善巧观察因缘，对于烦恼不是真正敏感，智慧不是真正通达的话，会容易生起慢心，好像觉

得这就属于我的一样，想不起来这是有师长的恩德在，没有师长最初的种种因缘——教化、摄受，就没有我的今天，不可能有这件事。乃至推得再远一点，那个智慧是你自己生起来的啊？离了佛所说的法，你能有这个智慧？离了佛所说的法，我们算什么？所以要感念佛的恩德，感念师长的恩德。越是到那个时候越应该有缘起如实的观察，而不是觉得自己了不起；离了这些因缘，哪有一个什么了不起？

下面一段说的是我们之前谈的义趣——“观德莫观失”：

有人既得善知识，不得其意，反成仇隙而堕地狱，更相谤毁故。

有的人有因缘亲近善知识，结果不能随顺善知识的法教，反而彼此之间产生敌意，这叫“仇隙”，因而堕地狱，为什么？因为互相毁谤。下面的文字说得很好：

唯佛一人无有过失，余人谁能无者？

你要真想找一个一点点过失都没有的人，那只有佛。但这世间又没有八相成佛的佛陀在现在这个娑婆世界出世，所以现在找不到一个一点缺失都没有的人。

若弟子见师之过，若实、若虚，其心自坏，不复能得法利。

如果这个弟子的心，一直住在师长的过失上，不管这个过失是所谓真实的，还是虚谬的——自己内心杜撰的，他都叫自己搞坏了自己的心，因此，在这个师长这儿，他再也得不到法益了。看了几届佛学院的同学，每一届都有这种情况。原理很简单，如果这位法师在讲法，你内心对这位法师有看法，你觉得你会听进去他讲的那些吗？很有可能这位法师在上面讲一句，你内心在下面嘀咕一句，从而增长烦恼，造诸恶业。

下面一段说怎样用心的，也可供大家参考：

汝应作是念：我先世福德不具足故，不得值佛，今值是杂行师；我不应念其过失，而自妨失般若！

你应该这样思惟：你想找十全十美的，有啊，佛陀！那你为什么没有生在佛世？因为我先世福德因缘不具足，所以没有在佛住世的时候亲自承事佛，现在只遇这样一个既有善法也有不善法的师长——杂行师。因此，我不应该把心住在他的过失上，而妨碍自己失去般若的

利益。

师之过失，不着于我，我但从师受般若波罗蜜法。

师长的过失，会报在弟子身上吗？不会。自作业自受，这是很简单也是确定无疑的原理。我只是从师长受学“般若波罗蜜法”，而不见师长任何过失。下面有几个譬喻非常好：

譬如狗皮囊盛好宝物，不应以囊故而弃其宝；如罪人执烛照道，不可以人罪故，不受其明，自坠沟壑；又如行，遣小人导道，不可以人小故，不随其语。

就像有人用狗皮囊装着珍贵的宝物，你还会因为狗皮囊不好，而把这个宝物也连带着一起扔了吗？不会。比如发大洪水，监狱迁移，大家要走夜路，让犯罪之人打着火把照明，你还能因为他是罪人，所以他的光明也不看了，闭着眼睛走，从而掉入沟壑。又比如要去某个地方，你难道会因为导航者的身份低微，连他所指的正确的路也不听了吗？不会。喻指不应因善知识的出身低，而不信受彼所授正法。为什么世间的这些情况，你都知道何为有利，可在学法的时候就变得迷糊了呢？你的重心不是在法上的吗？很简单，就是烦恼覆心，自己不清楚自己到底需要什么，到底什么才是对自己有利的。

如是等因缘，不应远离于师。

通过上面种种观察，内心不应与善知识有隔阂。这个“远离”，不仅仅指物理距离，还指内心是否有隔阂。

接下来把一些要点划一下，供大家参考：“观德莫观失，随顺莫违逆”：对于善知识，要观察他的功德，莫观察他的过失。只要有一分长处，就注意他的长处而修学。要随顺师长的意旨，使师长欢喜，切莫违逆师命。师长有所呵责，也应受责，不可生嫌恨心、恚恼心。要随力供养，为师长服劳务，照着师长的教授去修行。如不能如法尊敬师长，想得到佛法的功德，那是完全不可能的。“佛说满梵行，学者应尊敬”：佛说：“纯一满净梵行清白，所谓善知识。”佛的意思，亲近善知识，可说圆满清净梵行，已经完成。所以学者，应该尊敬供养善知识。

这些内容，大家课后作为一个重点的把握。平时也常常这样正确用心，久了就会形成良好的习惯，不至于自误。

97、上不生诸天，下不堕三途

第二章〈闻法趣入〉是承接第一章〈皈敬三宝〉来的。之前我们在第二章学习了闻法这个部分，学习了闻法的功德利益；又说了闻法的时候，应该怎么样去闻法？应该离开三种过失；应该具足“病想医药想，殷重疗治想，随闻如说行，佛说法如镜”这样的闻法意乐。

闻法之后就是趣入，这需要几方面的因缘：一方面是自身的因缘，另外一方面是师长的因缘，还有就是法的因缘。如果自身因缘不具足，想修习佛法是不可能的。自身因缘有了，如果没有人引路，盲修瞎练，那也没有出路。如果有了自身的条件，也有了善知识，再有善知识所传递的适合于自己根性的佛法，这样趣入佛法就比较稳当了。所以趣入这一部分的总框架其实包括了善知识的因缘、自身的因缘和法的因缘。

之前我们学习到“亲近善士”这一部分，学习了善士的德相。具备哪些功德相，才可以判断这是一位具德的善知识，那就应该亲近。既然应该亲近，又要懂得如何善巧地去亲近，所以我们又学习了亲近的善巧：“观德莫观失，随顺莫违逆。佛说满梵行，学者应尊敬。”

既然善知识的因缘我们学完了，那接下来继续学习“自身因缘”这一部分。自身因缘里，大体分两个部分：一个是我们离开了哪些障难，从遮（否定的表述）的方面来说明自身应该具足哪些因缘；第二个部分是说我们具足的这样难得人身，具有哪些正面的功德，这些特征对于学习佛法有好处，这是从表诠的方面来说明自身的因缘。

今天我们先学遮诠说明自身因缘这一部分，也就是科判中标为“离八无暇”这一个部分。

甲二 趣入

乙二 自身因缘

丙一 离八无暇

离彼三途苦，不生长寿天，佛世生中国，根具离邪见。

这一偈颂是说，对于一个想要趣入佛法、修习佛法的人来说，他想要闻法趣入，应该具足八种因缘。这八种因缘是从否定方面来说的，就是离开八种障难的方面。哪八种呢？地狱、饿鬼、畜生这三途恶趣；

以及天道中一些不能见佛闻法，生命又很长的地方——长寿天；另外要生在佛世，生在中国，六根具足，还要离于邪见。我们下面可以通过长行，具体来看一下这八个条件——八无暇。

古人说：“善知识难遇，佛法难闻。”遇到这难得的良好机缘，切莫看得太容易了！要知道得闻佛法，要离八难才得。

我们学习佛法，常常听人说这样的话，叫作“人身难得”，如果我们不做正确的思惟，不会觉得人身难得。我听一些初学佛法的居士们，常问的问题之一就是：“不是说六道轮回嘛，这人怎么越来越多啊？”在他们的想法里，好像六道轮回，人道的数目应该守恒一样。这个问题背后隐藏的是什么？大家每天看到这么多人，就没觉得“得人身是一件难事”；不仅没觉得得人身是一件难事，而且也不觉得有三世六道这回事。

所谓的得人身是难事，它基于什么？基于生命是杂染流转的，是三世轮回的，是六道升沉的。如果生命不是这样，谈什么人身难得？人身难得，是说在整个流转的生命中，想要受生人身，不是一件容易的事。我问大家：这世界上是畜生道数目大，还是人道数目大？学僧：畜生道！为什么这么确定？学僧：动物太多了，比如一窝蚂蚁就很多。我们可以看到陆地的，那请问：地球是陆地面积大，还是海洋面积大？学僧：海洋。大多少？学僧：陆地占 30%，海洋占 70%。差不多，那鱼产卵，一次产多少知道不？它孵出来有多少，知道不？确实，动物或者畜生的数量比我们人多多了。所以佛在经中说“得人身是很难的”。

我们一般不去这样想，就觉得满眼都是人，到哪都是人。特别是中国，人口密度大，虽然说国土比较广阔，960 万平方公里也好，还是新勘定的面积也好，但是适合人类居住的面积，大吗？塔克拉玛干沙漠，你愿意去住啊？或者青藏高原，你愿意去住？想着挺浪漫美好。面积虽然很大，但是适合人类居住的面积不大，所以中国人口密度显得比较大，到哪一看都是那么多人，你哪有人身难得的感受？感觉不到。

但是你从五趣或者六道升沉的角度，从三世因果轮回的角度，再来思惟思惟、抉择抉择。佛说，得人身的难度，比一只瞎了眼的乌龟，在大海里乱游，偶尔一冒头，正好撞进一木块孔里还难，是这样小的几率，所以得人身是一件非常难得的事。

如果不得人身，在六道中最容易去的是哪？地狱、饿鬼、畜生！“为啥总往惨里说我？”你看看自己内心里是烦恼多，还是善法多？实在地说，我们还不是这个世界上最浊恶的一批人，跟那些真正浊恶的人比起来，我们出家众就算没什么圣智圣法，特别在这个道场中，我们起码还有个基本的样子，有个基本的约束，和基本的一些规则。虽然我们的身语意方面，可能不是那么标杆性、榜样性的，但是可能还比一般的情况要好。如果我们自己严格判断起来，看看内心里烦恼多，还是善法多？要是不善法多，命终之后去三恶趣有什么好奇怪的？所以这个事情是要警惕的，不要光觉得现在的生活好像就能一直这样下去，每个人都是向死而生的，总有一天是最后一天，总有一刻是最后一刻。外面世间的人，很多人都像这辈子不会死一样的，兴高采烈地生活着。忙了这件大事，忙那件大事，就没为生命中最大的事做过任何准备。起码我们作为出家人，对这个应该有明确的认识。

要想得闻佛法，要离开八种障难，前面三种障难就是生到了地狱、饿鬼、畜生中去。我们如果离开了这三种障难，也就离开了三种无暇，所以长行里说：

一、二、三，要脱“离”地狱，傍生，饿鬼，——“三途”的“苦”报。如生在这三恶道中，就没有听法的机缘了。

为什么要脱离这三途的苦报？不仅仅是从三途苦的角度来说，更重要的是，如果一个有情受了地狱身、饿鬼身、畜生身，那他几乎就没有听法的因缘了。如果没有听闻佛法的因缘，谈什么依法的修习，真正的离苦得乐？

虽然大力鬼王、龙王等，也有来听法的，但是机缘太少，而且还不能出家受戒，随佛修行。

三途恶趣中也可能会有一些个别的有情来听闻佛法，这里举了大力鬼王和龙王，请问他们都属于什么趣的众生？大力鬼王？学僧：鬼道。龙王呢？学僧：畜生道。它们不仅闻法的机缘少，而且有一个重大的限制是根本赶不上我们人的，就是不能随佛出家受戒修行。

我们这样的身份、这样的生活，真的是来之不易啊，各位同参！你现在是在城里，觉得出家就是稀疏平常的穿衣吃饭的生活。如果自己有在世间摸爬滚打过，甚至费了九牛二虎之力才出上家的，也就知

道这样的生活来之不易！即便有的说“我年少出家，甚至都不是我自己多么主动地就出了家”的，实在说，少年！那是你过去种的善因啊！不然的话，没这个善因，想出家也是不可能的。

为什么大力鬼王、龙王不能够出家受戒，随佛修行呢？这是戒律里的规定。出家是要满足一些前提条件的，不是什么有情、什么情况都可以出家。其中有两条就分别是“不得是非人”“不得是畜生”。如果非人想出家，不给出家，它变化身骗过大家，出家了，得知之后，也要摈出。畜生也一样，想出家，不允许出家，就算是变化身形，混进了僧团——当然人家是为了修行，不是为了别的——如果发现之后，还是要摈出。

这在律里讲了善现龙王的事实，是畜生的事情。它虽然寿命很长，但是它认识到生命是无常的，想要修出世法，想要出家修行，于是就变化一个人身去僧团出家，当时也给他剃度了，也给他受具足戒了。不过有一天，跟他一个寮房的比丘出门了，他中午打坐有些困了，就把身体放下来躺着打算将息一会儿。这位善现龙王出家的时候是非常精进修行的，他不是混日子。龙王还是有一定福报的，他放弃那些福报，来僧团里修行是为了修道的，只是精进之后身心有点疲倦，稍微休息一下。龙睡眠的时候，要把龙的身相现出来，房间又不大，以至于它的身体把整个房间和空间都塞满了，从门、窗这些地方鼓了出去，龙鳞都在外面张着。

比丘回来，想要开门，一摸，怎么摸到鳞片而不是门呢？就吓了一跳，喊着问：“里面是谁？什么情况？”把旁边的师父们都给惊动了。里面的龙听到之后马上惊醒，又化成人身，把腿一盘继续打坐。比丘进来问：“刚才是你吗？”“是我。”“你是什么情况？”“我其实是善现龙王，我想要出家修行。”这件事跟佛说了，佛制不可以。

也有非人想要出家修行的情况，有一次人家居士设供，准备了好几百人的饭食，都被它给吃光了。居士一看就知道这不是人干的事，就讥嫌：“非人怎么还能出家？”所以佛制非人也不可以出家。

学僧：非人、畜生出家有没有功德？

谁持戒都是有功德的，但是佛不听允它们出家，所以后来也就没有这些事情。真想出家修道的人，一定是听佛话的人，你看看自己是

不是听佛的话，就知道自己到底有几分是真心修道。你说：“是啊，我很听佛的话啊，我每天给佛磕多少个头。”这还不算数，这只是自己的恭敬法，但是真正的恭敬，佛陀真正希望看到的，是我们顺从他教化的表现，顺于他的教诫和引导，我们按照他制定的规定来生活，那就是要过戒律仪的生活。我们如果连佛制的戒律仪，不应做而做，应做而不做，那就是不顺于佛法，其实就是不顺佛的教化——这件事情给自己栽培的因缘很不好。想让自己未来的学佛因缘好，多多地顺于佛教化。

这是说了前三个，要脱离地狱、饿鬼、旁生的三途苦报。

四、要“不生”在“长寿天”中。无色界有四天——空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处；色界有无想天，寿命都极长，如非想非非想天的寿命，有八万大劫。这些，都是没有机缘听法的。

长寿天的内涵，在不同地方的说明是有些差别的，这里说了两种，先说第一种长寿天的内涵——四无色天以及色界无想天（四禅天所摄）。大家在《佛学基础》里都学过这些名相了，我这里只是谈一下非想非非想天。

非想非非想天有八万大劫的寿命这样长，感觉这很好吧，而且非想非非想天的福报，应该说是三界里最微妙的，以至于有的外道把非想非非想天当成涅槃。

为什么叫非想非非想，从它的下地——无所有处来看，非想非非想天这样的天人或者禅定，感觉就像没有想一样，所以叫“非想”；但是跟灭尽定比，又不是没有想，又叫“非非想”，所以他生命的状态是非常微妙的，寿命又这样长，应该说是三界中福报最高妙之处。但是很不幸！他没有因缘去听法。

无色界的四天，以及色界的无想天，根本就没有听法的因缘，寿命又长，所以说为长寿天。

据《八难论》说：凡是生天的，都称长寿天，都是难得闻法修行的。

这是根据《增一阿含经》的义趣来说的，这里所说长寿天的范围更广，也是有道理的。色界诸天，即便除了无想天之外，其他禅天都

是常常处在禅定中，这种微妙的觉受是很吸引人心的，所以他们常常在受用禅定的妙触妙乐，也就没有什么因缘来人间听闻佛法。

经中很少说到色界天来听闻佛法的，偶尔也有，但是从频率上来看，也并不比大力鬼王、龙王多，也都是极少能来听闻佛法的。记得有一部经中说，有一个色界天人，来到佛所想要向佛陀礼拜，但是因为他的色身太微妙了，没有办法凝成形，佛就教他怎么让身体凝成更粗糙更坚固的形，那他凝出来之后向佛礼拜。经典中很少见到色界天人来见佛听法的。

欲界天人多一些，但是有什么问题呢？虽然闻法了，能不能修行？我们前面也讲过，像释提桓因虽然有一些闻法的因缘，但是回去之后，那样的妙乐搞得他没什么心思修行佛法。还讲过目犍连尊者运用神通震动天宫的因缘，让他感觉到当下这些，看起来好像很坚实，其实也是无常的。我们平常觉得脚下的大地，是这样的坚实常住，要是听到哪地震了，我们会觉得也不是那么坚实，这时候容易体会一点国土危脆。目犍连尊者也是这样的悲心，用神通震动天宫，来让他了解这也是无常的，唤醒他修行的意乐。欲界天里边的乐也是这样。

传说耆婆生天之后，目犍连尊者去看他，他看到目犍连尊者就点个头，然后马上离开。目犍连尊者就拦着他问：“你这是什么意思啊？有这么忙吗？”回答说：“我这已经是做得很不错了，我还跟你打个招呼，要是换别人跟你打招呼的时间都没有，我们忙得很呢！”所以生到天趣也是修习佛法不利的因素。

长寿天有两种解说：第一种解说是无色界的四天及色界的无想天，都称为长寿天。第二种解说就是“凡是生天的，都称长寿天”。不过有一个例外，就是在四禅天中，有一种天叫作净居天，那是圣人所居处，有一类人是从净居天证阿罗汉。除此之外，依《增一阿含经·八难品》的义趣，其余天都可以称为长寿天。

“都是难得闻法修行的”，闻法的机会都很渺茫！

98、人圆即佛成

所以上不生诸天，下不堕三途，惟有人身，才能逢此难逢的佛法。

这是从五趣的角度来谈的，跟六道相比，请问差哪个没说？

学僧A：阿修罗。

那为什么不说？

学僧B：阿修罗通于其他道。

大家去看经典，有时候说六道，有时候说五趣，五趣难道比六道少说了什么，把阿修罗给弄没了？不是，就是刚才同学说的意思，因为阿修罗可以摄入其余趣中，所以说五趣的时候也没减损什么，说六道的时候也没增加什么，就是分类法的不同。在八难或者说八无暇的几种说明中，其实是把阿修罗摄入余趣，这是以五趣的方式来做的分别，对这个也要有所了解。

地狱、饿鬼、畜生不可以，长寿天也不可以，特别按照《增一阿含》说的意思，其实随顺业力流转生死的任何天都不可以，因为净居天是圣人的生处，不在于这里所说的范围，那是最后在那里证阿罗汉的人能去的天。所以，随业力流转受生的地狱、饿鬼、畜生以及天趣，都不是一个系心修习佛法的人该去的地方，只有人身才能遭逢难遇的佛法。

为什么只有人身才能遭遇佛法？

学僧C：苦乐参半。

学僧D：因为要生值佛世。

天和地狱、饿鬼、畜生能不能生值佛世？我没有否定你的回答，只是在追问。

学僧E：要生于中国。

这跟生在佛世是类似的情况。你们都说要在一个有佛陀或者佛法的地方，那这只猫也生在佛世、也生在中国，那它为什么就不能遭遇佛法？明？

学僧F：要具足六根，才能与佛法相应。

你们回答的这些都还差一点，差一点什么呢？是什么导致了生在天或者地狱、饿鬼、畜生，很难值遇佛法？其实是很简单的原因。我想请问大家：佛最后身成道，是天人身、地狱身、饿鬼身、畜生身还是人身？

学僧：人身。

佛设教、组建僧团，是在天人中，地狱、饿鬼、畜生中，还是在人中？

学僧：人中。

大家也能看到，随佛修行者，住持佛法的人，是天人、地狱、饿鬼、畜生还是人？

学僧：人。

就这么简单，就是因为佛最后生是人身，佛是在人间成道，佛是在人间设教，佛也主要在人间教化人，所以，其余趣的可能性就小了。至于佛为什么最后生受人身，为什么在人间成道，为什么主要在人间教化，为什么主要教化人，那就是你们刚才所说的，因为人身是最适合修行的。

佛是最善巧把握缘起的，佛是没有什么主观意志的，佛是完全随顺于规律来办事的。我有时候跟人说，大家成天说佛法好像很复杂，其实概括一下看，全部的佛法也就两件事：一、认识规律；二、按规律办事。就这么简单。当然，佛法最核心的是关于生命流转和还灭的规律。

我们前面说“法是真理”，真理有很多，万有引力是不是真理？在某种意义也是真理。佛有去讲这个吗？没有。为什么？因为那个不直接导致有情根本的离苦得乐。那什么样的真理，跟有情的离苦得乐最密切关联？有情流转和还灭的规律，有情流转和还灭的真理，这是跟有情最密切关联的，所以佛给人说法都是讲有情流转和还灭相关的问题。你看佛讲来讲去，有讲别的吗？不就讲这些吗？那我们认识规律，最核心的就是这样的规律，然后按照这样的规律去办事。

佛说法从来就没有放过空炮，总会击中目标，那是因为佛说法是观察众生根机的，而且佛有善权方便，能够令因缘已经成熟的众生因此而得道。他度化某一个个体众生或者几个人是这样，何况他整体的设教呢？当然要在因缘最合适的地方，以最合适的方式来教化，所以佛在人间成道，在人间设教，在人间主要化导人道有情。

不是说佛不慈悲其余道的众生，而是他们的自身因缘不具足，知道

吗？“诸法因缘生”，修道这件事情也是因缘成办的。这个有情的自身因缘不具足，靠佛就能成就、解脱啊？如果能的话，那这世间就没有流转的苦恼有情了，为什么？佛大手一挥，全解决问题了。否则的话，如果佛又能够给这些因缘不具足的人解脱，然后这些人还没有解脱，这只能说明一个问题，要不然就是佛不慈悲，要不然就是佛没那个本事。实际上修道、证道这件事情也是一个因缘所成的法。

所以刚才说，在“趣入”这部分讲了三方面的内容。也就是说，一个有情想趣入佛法，需要具足三种原因，分别是善知识的因缘，很重要的自身的因缘，以及法的因缘。善知识的因缘，我们已经讲过了，我们现在讲的是自身的因缘。一、二、三、四这四条因缘都是说不要生在其余四趣中，那意味着要生在人趣中，刚才讲了因为人趣才具备修道最有力的根身条件——苦乐参半，又有相应的智慧水准等等。因此佛最后生也在人间受生，因为相比其他道众生，人道众生是容易修道的，也在人间成道，也在人间设教，以教化人道有情为主的一切有情。

学僧G：可不可以这样认为，只有人身才能证到最后的涅槃？

是说只有人身，才能成佛。你要说证涅槃的话，我刚才也说了，天道也可以证得阿罗汉。“诸佛世尊皆出人间，非由天而得也。”这是《增一阿含经》中的原话，诸佛最后的成道，都在人间，并非在天上，更不可能在地狱、饿鬼、畜生。

学僧H:佛不是讲众生平等吗？为什么他成佛必须还要通过流转成为人之后才行？

最后生成佛必定是人身。众生的平等，我从前也说过，平等并不意味着抹煞差别相，而是从因缘法来说，其余四趣就是不适合修道。人身是最适合修道的，尽管福报不如天，但是正像有的经中所说的“豪贵修道难”。就像一个人生活在人间，五欲受用太好了，养成了他生活上的很多习气，他反而很难真正地投入修道。在五趣里，最豪贵的就是天趣，虽然说他的智力、根身具足这些修道的基础，但是因为他们的福报，反而不适合修道。佛最后身在人间成道，这是诸佛之常法。

学僧I：是不是人都会成佛？

应该说不光是人，所有的众生都有成佛的可能性！

学僧 I：为什么说女众如果想要成佛，还要投胎成为男众？

根据你问的第一个问题，再加上男身成佛，所以你觉得不是所有人都能成佛，是吗？我说的是所有的有情都有成佛的可能性，不光是人，但是最后生成佛确实是男身。为什么呢？因为从异熟果报来说，男身和女身的异熟果报不一样；因为受生理的影响，表现为情感上，也有男女的性格差别等等。从佛法的角度来看，是异熟果报的表现，因为最后生要成道的异熟果报不会感女身。他在流转的过程中，可能是男男女女，这些都可能有，但是他最后生因缘成熟了，即将要成佛道了，他一定受的是男身。这不是歧视不歧视，因为男女都可以修道，如果说证得阿罗汉，女性也可以证阿罗汉，这没问题，但是说从成佛这一法来说，最后生肯定是男身。

学僧 J：如果按照《法华经》来说，龙女是畜生，后来转换成男身，那就是说天龙跟畜生可以成为菩萨？

没有说在畜生中或者是天人中没有菩萨，这里只是说佛的最后生不会受这样的身。菩萨行菩萨道的时候，甚至还遍入诸趣呢，哪怕是这些苦趣他也去，而且有时候是由大悲的摄持去的。如果你们以后学《俱舍论》，有部也讲“转根”，也就是我们常说的，这个声闻人想回小向大，有部说不是不可以，但必须在“忍位”前完成。“暖、顶、忍、世第一法”，你们听说过吧，也就是有部说的四贤位。“忍位”有什么特点？这个人到了忍位之后，再也不堕于恶趣了。用有部的说法，是因为忍位于恶趣得了“非择灭”；用佛法传统经典里的话叫作：“若有于世间，正见增上者，纵经百千劫，终不堕恶趣。”有部说忍位不堕恶趣，跟这个经义是有关系的。因为菩萨要遍入诸趣行菩萨道，他如果于三恶趣得了“非择灭”——这个词先不解释了，大家以后会学——不能够在三恶趣受生的话，那实际上意味着他的菩萨道没有办法去完成，所以有部就说，一个声闻根性的修行人，想要回小向大，他必须在忍位之前完成转根。

菩萨是遍入诸趣，行菩萨道集聚资粮的，所以大家如果在一些地方说到菩萨有其他身，这是正常的。我一直强调的是菩萨的最后生，就是这一生要成佛了，他一定受的是人身，这跟菩萨行菩萨道遍入诸趣，因而受生各趣身并不矛盾。

大家有问题都提一提挺好的。不过我们把话都说到这儿了，我不

妨稍微再拓展一下。刚才我们说到，只有人身才能遭逢佛法，佛最后身也是在人间受生、人间证道、人间设教、人间化导有情，那么这就说到了一个大家现在非常熟悉的词，叫作“人间佛教”。请问：你是怎么理解人间佛教的？都可以说一说。不说你在理论上的认识，就说人间佛教这个词给你的直觉感受，或者就你看到的一些现象，得到的印象是什么，是不是做个慈善就是人间佛教还是怎样，有没有什么要说的？

人间佛教，起码在现在的中国，很多人把它理解成什么呢？就是庸俗化的佛教，有没有？有没有人把它理解成庸俗化的佛教。其实人间佛教，不像一些人想象的，好像就是把佛教庸俗一下。人间佛教，不等于庸俗化的佛教，也不等于媚俗的佛教。有一些人觉得，所谓人间佛教，就是像世间学、讨好世间，怎么样跟人群打成一片，让大家都喜欢我们，认识到我们好，这未免有点媚俗，这是媚俗型的佛教。是有人这样想啊，倡导人间佛教嘛，所以我们应该怎样怎样，说的那些怎样，都是让人觉得我们跟你们差不多。拜托！我们不要千方百计把佛法搞得跟世间法差不多，我们佛教是有着神圣性的，特别我们出家生活是有着神圣性的，尤其不能把我们佛教拉低，乃至无底线地拉低，甚至搞成低俗的佛教。

人间佛教这种说法，当然是近现代人提出来的，可以说是太虚大师，也可以说是印顺法师，但是这种精神可不是谁创造的，而是佛教本来就是人间的。为什么说佛教本来就是人间的？就是刚才说的几个理由：第一，从佛教的设教看，佛教就是人间的。因为佛陀在人间成道，佛陀在人间设教。第二，从佛教所化度的有情看，佛教是人间的。佛法确实是普利一切有情的，但是他所化导的核心是人道有情，我们从“离八无暇”这就能看得很清楚，不生地狱、饿鬼、畜生和长寿天。

最后，从佛教的修行看，佛教是人间的。等大家学到这一章的末后就会看到“三士道”：人天乘法是五乘共法，也就是宗喀巴大师说的共下士道；声闻缘觉乘法是三乘共法，也就是宗喀巴大师说的共中士道；菩萨乘法也就是大乘法，是宗喀巴大师说的上士道，也就是本书说的大乘不共法。这三大类之间的互相关系，我们下面会学，叫作“依下能起上，依上能摄下”，从五乘共法（人天乘）、共下士道的基础，来发起上面的那些胜道——“已得增上生，渐得决定胜”，是这样的善

巧。所以佛教的修行，是依于人道正行，向于究竟圆满的菩提，不是离开了人道的正行别有菩提可得。太虚大师总结这种精神，说成“人圆即佛成，是名真现实。”只要我们把人做到极致了，就是成佛了。怎么叫把人做到极致？我们把人“忆念胜、梵行胜、勤勇胜”（后面会说到）的这些特点，发挥到极致，用来完成修道的事业，引发无漏的智慧，尽断一切烦恼，这就叫作把人做到极致。这个时候可能得阿罗汉果；但是如果我们有大悲心、菩提心摄持，经过长久的行菩萨道，积聚足够圆满的福慧资粮，最后生会像佛一样在无佛世间成道，为世间做明灯，设教化度众生，也就是把人的这种能力发挥到最大极致的情况，所以称为“人圆即佛成”。

从这几个角度说，佛教是人间的。本来没有特别想讲这部分，但是我们话题谈到这，也就跟大家聊一下，免得大家以后听其他一些说法容易有误解。

99、佛世生中国，根具离邪见

不过，生得人身，也还要：五、生逢“佛世”，佛出世与佛法住世的时代。

接下来说第五条——生逢佛世。不是说我们必须生在佛出世的时候才叫生逢佛世，哪怕佛灭度了，但佛法仍然住世也算是生逢佛世。为什么这样说？因为佛法住世意味着这个世间还有僧团，我们还有善知识可以从学，有活的佛法可以学习，那我们就有办法运用佛法来改变自己的生命。《佛遗教经》中说：“应可度者，若天上人间，皆悉已度；其未度者，皆亦已作得度因缘。”我当时说这个“得度因缘”是什么？就是佛说的法。所以只要佛法住世，就意味着我们的得度因缘还在。所以生逢佛世，不仅仅是佛出世的时候，哪怕佛灭度了，只要佛法还在住世，就意味着我们外在的得度因缘还在，再加上我们主观的努力，就好办。

如生在佛出世以前，佛法衰灭以后，那人身也无缘闻法修行了。

诸位！我们生在有佛法的时代，回去躲在床上悄悄乐去吧，这应该是你每一天自己想一想，不由自主偷偷乐出来的原因，而不是想到某人那个跟头摔得难度太高了，想起来就忍不住笑了。我们现在能够生得人身，生在有佛法的时代，这可真是一件太值得庆幸、太值得欢

喜的事情了。

六、还要“生”于“中国”。中国，对边地而说。凡有佛或僧众弘扬佛法的地方，就是中国，反之便是边地。如生长边地，没有佛法，那虽然与佛同时，也不能闻法修行。

比如我们生长的这块土地，佛出现于世的时候，相当于我们这边的春秋。但是佛他老人家弘化的足迹，从史实上来说，应该看不到有什么迹象来我们中国弘化的情况，这意味着什么？虽然那个时候的中国人也算是跟佛同时代的人，但是佛出世的利益，他们没有承受到。所以，虽然春秋时候的诸候国或者周王朝与佛同时，但因为没有佛法，没有僧众，也没有佛来教化，也不能闻法修行。

什么时候佛法曾经要来中国呢？有一些记载好像描述了一种情况，看起来像是在阿育王的时候。阿育王因为受到佛法的利益，也想让佛法利益更多的人，于是阿育王遣使向各地传播佛法，可以说阿育王对于佛教能成为世界性的宗教是居功阙伟的。他向世界各地派出传教使团，而且每一队传教使团都是带着经典、僧团一起去的，这本来是极好的，为什么呢？因为后来我们在东汉年间，传说佛法都是不成僧团的几个人传进来的，虽然带一点经典过来，但是没有带来僧团的戒律生活。如果阿育王时期的传教使团能进来的话，那将带着活的佛法生活进来，而且还有法的传播，那会是非常好的，起码比后来的情况要好。不幸的是，从一些典籍的情况看，他们应该是从西域进来，到了当时的周王朝——秦所在的地方，应该是被扣下监禁起来了。不知道后来的命运是监禁终身，还是被当作一般犯人去作苦役了，甚至说种种原因死掉了都不知道。总之，这一路的传教使命看起来是没有完成，被一些政治因素给阻隔了，否则的话，中国佛教的传播史可能就是另外一种样子，汉传佛教也可能会是另外一个样子。

应该说任何一个民族、任何一个凡夫都有这样的情况，因为我爱执相关而滋生的我慢。“四烦恼常俱，谓我痴我见，并我慢我爱”，凡夫都是有我爱、我慢的，总是觉得“我是好的”或者“我的东西是好的”，所以连带着自然就有所谓的民族自豪感或者是国家自豪感。所以我们中国佛教徒到后来也觉得“这里的佛教是多么多么地好，甚至是最好”，风景这边独好。我们一般的信众，没有觉得自己的佛教中，还有哪些需要去完善的。

唐朝的时候，当时印度的佛教还很兴盛，在印度这样佛法一直传承而且比较兴盛的地方，一般的僧人对于我们中国的佛教是什么印象？当时玄奘大师去印度学习佛法，学有所成之后，他为了满自己过去的愿——“我回来传播佛法，翻译经典”——想回来。当时他在印度的一些比较要好的僧侣同参就跟他说：“你为什么要回去呢？震旦那边天气那么寒冷（跟印度热带地方比，我们中国哪都挺寒冷的，特别当时长安一带的唐王朝中心地区），又是边地，何必要回去呢？在这边大家一起继续学习佛法，利益有情，不是很好吗？”但玄奘大师还是义无反顾地回到了这个佛法的边地。

大家不要觉得这是不是有偏见，人家说的虽然有一点过分，不过有一件事情值得我们反思。玄奘大师回来讲的佛法，是他当时在印度学的比较占主流的佛法之一，主要是瑜伽行派的。其实他讲出来的佛法，在当时当世被很多汉传佛教的人不能接受，所以有的人就非难他：“你为什么这样讲佛法？跟我们祖师讲的不一样啊!”应该说玄奘大师本人是很有修养的，他也没有说，你那个讲得不对，或者怎么怎么样，玄奘大师的回答很有意思，叫作：“我在印度学到的佛法就是这样的。”

我们一方面不要妄自尊大，另外一方面也不要认为我们这边就没有好的。汉传佛教中保留着非常好的东西，应该说在佛法的传译方面，我们汉传的典籍里包含着最多的关于初期大乘的经论，这其实对于我们认识更健康的大乘形态，包括更好地实践大乘，是非常有意义的。只是我们也应该以更广博的胸怀，用真正地为法为众生的这种发心，来让我们汉传佛教变得更圆满。

七、还要六“根具”足：如眼盲、耳聋，舌不能说话，心狂或暗钝到不能明了事理，那虽然佛世，生在中国，也是徒然了!

六根不具是我们学法的障碍，这里面最大的障碍是意根上的不具备。比如这个人天生暗钝，就是今天说的弱智或者智障——没有任何歧视的意思，只是说这类人生理上的障碍，会导致我们学佛修行上的障碍。你想，一个智力有障碍的人学佛都没有办法，那畜生会有办法吗？多数畜生也是没有办法的。包括精神不正常的，都会成为修行的重大障碍。

说到这儿，也能认识到我们生在人中、六根具足、生逢佛法，不是一件很容易的事。我们中国现在的人口 13 亿多，汉传佛教的出家众才

二十多万，看看这个比例，知道有多不容易了吗？也知道你身上的担子有多重了吧？就算你不是为了一切有情，甚至不是为了全部的地球人，你就为你祖国的众生，能够听懂你说话的这些众生，有十多亿人等着你呢，你想一想自己每一天应该怎样度过？就是这二十多万人来分这十几亿，一个人能分多少？而这二十多万，能像诸位这样来学佛闻法的又有多少呢？你不觉得你应该多分一点儿吗？你如果不长养足够能力的话，以后靠什么来荷担他们？每一天常常想一想这些事，而不是盯在生活中这些鸡毛蒜皮的事情上，那些都不是事，只是自己的烦恼在没事找事，要告诉自己“天下本无事，庸人自扰之”！

八、虽没有上来所说的障难，可是生长邪见家；或是生长外道教区、外道家庭；或是颠倒邪见，久习成性，那也还是与佛法无缘，所以说：“离邪见”。

这也是非常重要的一点！生而为人，但是每个人所生的环境不一样——家里的环境、成长的环境，或者是对自己影响最重要的那些人的观点，其实都严重地影响着我们头脑中的一些见解。国外有一些朋友就跟我说：“看到美国一些当地的孩子，很小就受洗礼成为基督徒。我这样的中年人，应该很有理智地来抉择，我都一直抉择不了自己的信仰问题，孩子就能抉择？”孩子当然不是自己抉择的，就是环境使然——大人们的灌输，带着他们做，他们也就被带入这样的境界中。所以如果生在邪见家，或者生长在外道的教区，或者自己本人颠倒邪见，久习成性，还是与佛法无缘，所以要“离邪见”。

请问在当今中国，障碍学修佛法最普遍、最有势力的邪见是什么？就是认为“人死如灯灭”——没有三世，认为人的生命只有这一生，这是障碍很多人学佛的最大问题，因为我们都是在这样邪见氛围中长大的。

实际上在我们每个人的心中，这种邪见的影响也很严重：你看看自己每一天的生活、抉择，甚至一言一语，有没有从三世的角度来审择，就知道你有没有受这种断灭见的邪见影响。如果一个人是断灭见的话，他就会看这一生的生活，看现实中这一点点的利害得失。如果你是这样，毫无疑问，后面就是断灭见——“人死如灯灭 只有这一辈子”；如果你不是这样，凡事都在思择，我这句话说出来，对我现在世有什么影响？对我未来世的苦乐有什么影响？一判断，“这话不好，这

话现在世伤害别人，我心中增长烦恼，对我未来世将引发苦报，这句话我不能说”。如果是这样的话，叫作具有三世因果正见，否则的话没有。

没有正见，会有什么？人的内心总是有关于生命的一种抉择和判断的，我们如果没有正见，那相应的决断，不管是模糊还是清楚，一定是邪见。所以不要以为邪见是在说别人，“我都出家了，我没邪见”，出不出家不意味着有没有邪见。学习佛法，要真的用来改变自己。

这八事，平常称为八难，是学佛的障难。依梵语，应译为“八无暇”，就是八种没有修学佛法的时机。这样，我们不落八难，是应该怎样的欢喜呀！

前面说的这八种事，我们中国常常称为“八难”，是学佛的八种障难，比如生在地狱、饿鬼、畜生或长寿天中，比如生不逢佛世、生于边地、六根不具，以及邪见，这些情况的任何一种都属于学佛的障难。梵语翻译过来，这八种障难应该称“八无暇”。这个“暇”，字面单独理解是指空余时间；这个人如果具足了八种障难或者任何一种障难，他就没有办法、没有因缘去学习佛法，所以被称为八种无暇。

反过来看看我们自己，不落八难是应该怎样欢喜呀！一个人学佛最开始的欢喜心，可以从这里培养。用今天社会类似段子的话说“想一想那些没有脚的人”，什么意思？你只是抱怨自己穿的鞋不好，却忘了有一些人根本还没有脚。我们从学佛的因缘来说，已经很好了，我们是有脚的人，而且走在这条路上，应该是欢喜无限的。因为在这个世界上，如果用八难来比的话，绝大多数的人是没有脚的，也没有办法走上这条路。我们不仅有脚，还穿着鞋，还走在这条路上，就从自己这方面，真的应该感觉自己太幸运了，应该是值得庆幸的事情。当然不应该幸灾乐祸别人，应该有悲愍心，乃至希望其他有情也具足这样的善法因缘才好。

这一个偈颂是自身因缘中从遮的方面来讲离八种无暇。

100、人身殊胜

下面还是在谈自身的因缘，是指离了八无暇之后，具足难得的人身，所以下一颂是对于具有难得人身的赞叹，来说明人身的殊胜。

甲二 趣入

乙二 自身因缘

丙二 具难得身

丁一 人身殊胜

生死流转中，人身最难得。忆梵行勤勇，三事胜诸天。

偈颂的意思是说，有情这样生生死死地流转，人身是最难得的。这样难得的人身，具足三种非常殊胜且有利于成就无漏圣道的特质和功德。哪三种呢？忆念胜、梵行胜、勤勇胜。人道众生这三个方面的特质，是胜过诸天人的，所以就修道的角度来说，人道才是五趣中最殊胜的。

人趣的身是这样的难得，我们今天获得了，难道光欢喜一下就好吗？如果不修道，空欢喜一场。只有真正用它来办道，我们才算是把这个难得的资产，真正恰到好处地应用了。不办道的话，就相当于说一个白痴孩子，继承了一大笔遗产，但是他成天把珍珠当玻璃球弹，最后什么都没了。

有人把人生看得太无意义了，或是智能低，或是环境坏，于是自怨、自恨、自虐，不能发心来修学佛法。不知道在这“生死流转”的五趣“中”，“人身”是“最”为“难得”的。

环境坏：有一些人怨叹自己生在这样的家庭，或者觉得我这一辈子遭遇这么坎坷，在那儿自怨自艾，光知道抱怨，用今天的话说叫作负能量满满。

智能低：智慧和能力比较低下，不知道利用这难得的人身去成办最大的利益，认识不到人生的意义究竟何在？别人怎么说，他就怎么干，大家都说“挣钱就好，挣钱就是一切”，于是他也挖空心思，一切为了挣钱，“什么道德、伦理，这些都赶不上钱，只有钱才是重要的”，以为有了钱就一定有了幸福。如果这样来认识生命、认识幸福，可能往往是钱有了，感官的刺激也有了，幸福不知道在哪里。每一天伴随的是空虚，只好去寻找越来越多的刺激，来让自己的生活不至于那么麻木，让自己感觉活着好像还有一点味道，但这是一种死循环：盲目 → 寻找刺激 → 空虚 → 再继续寻找……，有什么意义呢？

就是因为没有正确的生命观、价值观，所以导致了这个问题。如果有正确的生命观、价值观，能够认识到生命是怎么一回事，生命真正的利益安稳在哪里，价值在哪里，就不至于这样了。否则的话，就不会知道在这生死流转的五趣中，人身是最为难得的。

这是希有难得的机会，如看轻自己而空过了，实在是太不值得。

人在这方面犯的错误，是因为完全流俗，在一些不值得的事情上，认为有究竟的价值，因此而虚耗了一生，求财富、求名位等等。还有的是看不到人生的价值，把生命看得很没有意义，找不到意义。过去有一首歌的歌词：“寻寻觅觅，寻不到活着的证据”，有一些人就是这样的状态，那是对于人生、对于生命缺乏正确的认识。

人身的难得，可从两方面说：一、在生死流转中，生恶趣的多如大地土，生善趣的，少得如爪上的灰尘。生善趣的，如生天上，就长期受乐；等到从天殒没，又是堕落的多。所以人身的难得，譬如盲龟的浮沉大海中，海中飘着一块木板，中间有一孔，盲龟伸出头来，恰恰在木孔中，这是怎样的难以遇到！流转生死而得到人身，也是这样的不容易！

这里有出自《阿含经》的两个譬喻：一个是大地土与爪上尘的譬喻，以此说明善趣难生。善趣有人、有天，生到天上的长期受乐，因为他只是受乐，很少有修善法的机会，所以他天报这一生积聚的善法反而相对少，等到临命终时，往往是恶业牵引到恶趣里受生，也就堕落了。

第二个是“盲龟值木”的譬喻，以此说明人身是非常难得的因缘。你想想世界海洋面积有多大？不要说世界海洋的面积，中国的面积够大吧，你才走了多少地方就觉得这么大了，如果让你一步一步走，你想一想要走多久才能走完？但是，不要说中国，整个陆地的面积才占地球的面积的将近百分之三十，剩下的都是水域。在这样的大海中漂着一只盲龟，每天在水中做着各种随机运动，正好在这样广大的水域上漂着一块带洞的木板，这只盲龟这时只是偶尔伸出脑袋，正好就钻进这块木板的孔洞中，这是多么难的一件事，生为人身也是这样难。

还有，人身虽有种种苦痛、不如意事，但实是很难得的。

人生有没有种种苦？有，常说生老病死、爱别离、怨憎会，总而

言之是五蕴炽盛苦，也有种种不如意事，但是从另外一方面看，人身也有种种殊胜处，对于修道是特别难得的。

据经上说：人的“忆”念、“梵行”、“勤勇——三事”，不但不是三恶道所及，还“胜”过“诸天”多多。

这是用有部《大毗婆沙论》引契经（阿含）里的内容来说的，在厚观法师讲义里也引了其他几个比较原始的经典来说明类似的义趣，这就说明这不是某一个部派单独的观点。

人有忆念、梵行、勤勇这三大特质，接下来会分别解释忆念胜、梵行胜和勤勇胜。对于这部分内容，大家一定要注意都在说什么，因为这就是你我身心中当下所具备的潜在能力，我们应该应用好，用它来成办道业。

人能忆念过去，保存历史的经验，因而人类的思考力、推理力特别发达，这叫作忆念胜。

什么叫忆念胜？就是人类的记忆力、思考力和推理的能力都特别发达。你说：“天人的果报那么好，他们的记忆力、思考力、推理力就不发达吗？”你看看那些玩游戏成迷的人，或者想一想自己成天玩游戏玩得穷欢乐的时候，头脑是不是变得很单一？游戏玩完了，上课讲啥了，想不起来。人沉迷于欲乐中，智慧和道德都衰退，这不是恐吓性的。打游戏打到死的，我们就不说了，实际研究表明，网瘾、手机瘾特别对于青少年的大脑会造成伤害，这是确确实实的，所以过度娱乐对于人的忆念胜会造成妨碍，这就是在虚度生死。

作为人道通遍的特征，记忆力、思考力以及推理能力这些都包括在内，跟其他的地狱、饿鬼、畜生以及天人比起来是殊胜的，所以叫作忆念胜。我刚才说明的是沉迷于欲乐的人，以此来说明为什么天人不如人，因为天人，特别是欲界天的生活，每一天都沉迷在五欲妙乐中，受用这些事实际上对于他智慧、道德的增进是没有什么好处的。

至于那些更高的禅定天，常常在定中，慧力实际是减弱的，所以从那些深定（包括无色诸定、无色诸天）堕落的异熟果报，很多都是畜生，为什么呢？因为这一生的智慧特别暗钝。包括龙树菩萨也在《大智度论》里说，生天的菩萨再来人间，往往表现为钝根菩萨，为什么？特别是色界天，心长时没有和智慧相应，所以他的慧变得很薄，即便

生在人间，即便见佛闻法，即便还行菩萨道，但是表现为钝根的菩萨。所以那些处在基础阶段，但还不是特别坚固的真行菩萨道的人，愿常常生在人间，见佛闻法，一方面在人间自利，另一方面也利他。

人能不计功利，克制自己，修习梵行——清净行，使自己的身心，清净合理，有利于人群等。为了这，克己牺牲都愿意。人类的道德精神，非常伟大，叫作梵行胜。

梵行，狭义地说就是离于男女欲染的生活，广义地说是一切令身心清净离染的生活。“使自己的身心，清净合理，有利于人群等”，这是梵行生活。

“为了这，克己牺牲都愿意”，尤其是菩萨，特别是这种代表。当然，现实生活中也有一些每逢灾难，总是人性的善和人性的恶大对比的时候：总是有一些人迸发出人性的光芒，甚至是夺目的光芒；也有一些人呈现出烦恼，把一个人驱使到多么愚痴固蔽的程度。比如说在火灾中，自己本来很容易出去，却仍然把逃生的机会先让给别人。这不仅在佛教中，一般的民众或其他的宗教信仰人士里也都有，这是人类普遍可以具有的一种特质、一种情操，这被称为梵行胜，这也是我们出家人尤其要发挥的一种殊胜。

说到舍己为人这件事情，说到在死亡的面前，能不能把生的机会留给别人这种事情，我们出家人可能尤其要思择一下，真的要有一点对于三世因果的正见，这个时候面对这些事，才不至于像一个贪生怕死的懦夫。只要有三世因果的正见，在这件事面前就不会表现成贪生怕死的懦夫；当然，如果能够真实地发起菩提心，有大悲的增长意乐，就更不用说了。

为什么要强调这个？因为我们很多人出家修道，是感受到了生死无常的逼迫，和对自己原来那种生活的无奈无力，所以想要出家来解决这件事。但是，我们修行是要了生脱死，而不是贪生怕死，这是很不一样的。虽然对于生命的意识在没有觉醒之前，是要唤醒人们对于死亡的认识，不要当成没有必要，但是修习佛法，乃至修习了“死无常想”或者说“死随念”，不是要把我们训练成贪生怕死的人，而是要训练我们的精进不放逸。想想生命不知道在哪一刻止息，不浪费任何一点点时间，来精勤地修习佛法，而不是让我们变得贪生怕死。如果贪生怕死的话，我们面对生死考验的时候，会表现得不如一个世间人。

如果对于三世因果有正见，就会为了达成清净的道德，克己牺牲都愿意，否则就是贪生怕死一懦夫，还以为自己很修行。

人类为了达成某一目的，能忍苦忍难，精勤勇猛地做去，非达到目的不止，这叫勤勇胜。

这一点也很难得！地狱、饿鬼、畜生，或者是特别的苦，或者比较愚痴，不具备这个就算了；而欲界天人受用的五欲特别殊妙，想让他们忍苦忍难这样去做也很难。所以这只能是我们人类的特胜。

忆念胜、梵行胜、勤勇胜这三种，请大家常常地思择，也用来策励自己，发挥出自己生命中本来所具有的这些特胜。

儒家说智、仁、勇为人类的三达德，与佛说大体相同。

忆念胜里包括了忆念、思惟、推理的能力，可以跟“智”作个对应；梵行胜主要是使身心清净合理乃至道德高洁的这些行为，偏于道德修养，可以对应于“仁”；“勇”可以对应勤勇胜，大体可以作这样的一个类比。

所以，人为众生中最可宝贵的，成贤成圣、成佛作祖，都是尊重此人类的伟大，而努力向上所作成的。

这句话就是对上次所引太虚大师这首诗：“仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真现实”的最准确表达，也就是依于人乘正行而向于佛道的意思。这也说明人类的特胜对于修行是怎样的重要！

经上说：如诸天命终，其他的天就说：“愿得生于安乐趣中。”他们所仰望的乐土，就是人间。人身还是诸天所仰望的乐土，怎么生而为人，反倒自怨自卑，空过此生呢？

诸天命终的时候，特别指欲界天，其他天人会对他说：“希望你生在安乐趣中。”那他们所说的安乐趣是哪儿呢？他们所仰望的乐土就是人间。

这样说你信吗？不信的话，只好把经典拿出来看一看。在厚观法师讲义里引《增一阿含经》说到，有一位三十三天的天子将要命终，尔时诸天子来至此天子所，语此天子言：“汝今尔来可生善处，快得善处，快得善利。以得善利，当念安处善业。”尔时，诸天而教授之。

尔时，有一比丘白世尊言：“三十三天云何得生善处？云何快得善利？云何安处善业？”这个比丘问佛：三十三天所说的得生善处指的是哪？所谓的“快得善利”——善处的利益，指的是得到哪些利益？什么又叫作处于善业？

下面是世尊对于这些问题的回答，也就是刚才所说的义趣：世尊告曰：“人间于天则是善处。得善处、得善利者，生正见家，与善知识从事，于如来法中得信根，是谓名为快得善利。彼云何名为安处善业？于如来法中而得信根，剃除须发，以信坚固，出家学道。彼以学道，戒性具足，诸根不缺，饭食知足，恒念经行，得三达明，是谓名为安处善业。”

“人间于天则是善处”，这是经中说的话，不是印顺法师的杜撰。什么叫作得善处、得善利呢？“生正见家”，生到人间还不一定就好，还要生到正见家，不要生到邪见家，那样就造成了障难；还要得遇善知识；以及对于佛法能够坚固的信受不动摇。“生正见家，与善知识从事，于如来法中得信根”，这是生在善处人间之后，真正得到善利的表现。

什么叫作安处善业？世间那些业都不算在人趣善处最好的善业，得人身最好的善业就是于如来法中而得信根，确确实实认识到生命是这样，最有价值地度过这一生的方式是这样，于是剃除须发，过出家的生活，相信这就是我一生最好的度过的方式。这个人因为出家修道，而且戒品具足，持戒清净，六根具足，于饮食知节量，非常精勤地守护根门，修行佛法正念正知，最后得“三达明”。所以，以后你们要想发愿来人间，不离佛法的因缘，就要把愿发得具体一点、圆满一点，当你有相应善业的时候，你的发愿就很重要。没有相应的业，所发的愿是空愿；有相应的业，你自己坚固的愿力，对于后生是有很大影响力的。

这里有一个词叫“三达明”，另外一个表述方式叫三达智，简称“三明”，也就是六种神通中的三种：天眼、宿命和漏尽通。为什么这三种很重要呢？宿命通能见众生过去世的生死因缘，天眼通能见众生死此生彼的未来因缘，漏尽通是指诸漏永尽。漏尽通是指一切烦恼尽断无余，这是阿罗汉的境界。这一生能够于如来法中得信根，剃发出家，以信坚固，修道乃至最后得大果大利，这叫安处善业。

这是说明了人间于天乃为善处，佛在这儿说一个偈作为总结：“人为天善处，良友为善利，出家为善业，有漏尽无漏。”人趣就是天趣的善趣；有善知识摄受，能够进修佛法，这是生于人间的善利；出家修道，乃至最后能够尽有漏得无漏，这叫作安处善业。

要认识到，从五趣的角度来说，人身是多么重要而殊胜！认识到它的难得，而最大限度、最好地去运用它，令自己以及其他有情向于真正的安稳和快乐。

下面把今天要掌握的内容划一下：首先是离八无暇，“离彼三途苦，不生长寿天，佛世生中国，根具离邪见”：得闻佛法，要离八难才得。要脱离地狱、旁生、饿鬼三途的苦报，要不生在长寿天中。凡是生天的，都称长寿天，都是难得闻法修行的。唯有人身，才能逢此难逢的佛法：要生逢佛世，佛出世与佛法住世的时代；要生于中国，有佛或僧众弘扬佛法的地方，就是中国；要六根具足；颠倒邪见，与佛法无缘，要离邪见。接下来是人身殊胜，“生死流转中，人身最难得。忆梵行勤勇，三事胜诸天”：在这生死流转的五趣中，人身是最为难得的。人的忆念、梵行、勤勇——三事，不但不是三恶道所及，还胜过诸天多多。对于忆念胜、梵行胜和勤勇胜的解释很重要，大家课后要掌握。

101、劝励策修

趣入佛法，需要具足善友的因缘、自身的因缘以及法的因缘。善友的因缘，就是“亲近善士”这一部分。自身的因缘，就是“离八无暇”和“人身殊胜”这两个部分。

自身因缘其实是非常重要的！我们学习了离八无暇，你有没有想过，如果不是生在人间；如果不是生在有佛法的人间；如果不是生在有佛法的人间，有佛法的国土；如果不是生在有佛法的人间，也有佛法的国土，还诸根具足的话，那我们是没有可能得闻佛法的。就算是有可能得闻佛法，如果生在邪见家，不但不一定能够得到法的利益，说不定还会因此而谤法；虽然得遇了佛法，不但没有得到利益，还有可能给自己制造未来的问题。所以，真的离开这八种无暇——“离彼三途苦，不生长寿天，佛世生中国，根具离邪见”，是很难得的事情。得人身本来已经很难了，在得了人身之后，还要具足“佛世生中国，根具离邪见”，那还要更难一些。

所以我们应该常常想一想：这一生这样的因缘，能够值遇佛法，并不是每个人都可能的，并不是每个有情都那样容易就获得这样机会的，实际上这是一个非常小几率的事件，但是让我们遇到了。世间人以为买彩票中大奖是小几率事件，实际上按照佛说的那八种因缘，以及“生死流转中，人身最难得”“盲龟值木”等等这些，那个几率实际上可比彩票中大奖要小得不知道多少。我们是中了大奖，才能够得到这样暇满的人身。有暇满人身的人，不学法的是不是比学法的多？学法的，是不是没出家的比出家的多？这说明我们出家学法又是小几率中的小几率。常常这样想一想，为自己能有这样的因缘感到欢欣鼓舞，也应该格外地珍视这样难得的因缘。

世间没有侥幸得来的事情，都是有因有果的。我们有这样难得的因缘，是我们往昔不一定花了多大的代价栽培的因缘。你这一生不当一回事了，只是自己不知道前因而已，并不意味着它得来容易。所以，要格外地珍视，为自己这一生的因缘而欢欣鼓舞。

说到人身殊胜，不仅是人身难得，而且这样的难得身，具足即便诸天也不具备的特胜，也就是忆念胜、梵行胜和勤勇胜。我从前在另外一个场合说过，我们常说“人性”这个词，特别今天我们说：“管理这么严格，太不人性化了。”我们说的人性是什么呢？按我们这么说，好像就是随顺人的贪嗔痴，随顺人的五欲，就叫人性一样，这就是很多人谈到人性的时候所说的事情。当然，有一些人谈人性，谈的是人的道德，对于道德的追寻或者是克己利他等等。

实际上，我们说人性的时候，谈的是只有人道有情具有，余道有情不具有，或者是在人道有情这边表现得特别突出，在其他道有情那边表现不那么突出的。难道这个五欲的受用，是人道有情特有或者人道有情最突出的吗？不是。五欲的受用，其实是畜生、人、天都有的，有的论里说“受用五欲是共畜生的”，我们觉得挺好，其实这是跟猪、狗等动物没什么本质区别的东西。那是什么使人在诸趣中，显得特别殊胜呢？就是这里说的忆念、梵行、勤勇这三事。我们要想让自己的人味儿更浓一点，那就应该发挥自己的特胜，修集生于人道或者是生天的这些资粮，这就是佛法中五乘共法（也是人天乘）的修习——五戒十善、三福业等等，后面我们会说。

自身因缘这一个部分，说了“离八无暇”和“人身殊胜”之后，

最后还有一个偈颂，也就是“劝励策修”，是我们今天要学习的内容。

甲二 趣入

乙二 自身因缘

丙二 具难得身

丁二 劝励策修

难得今已得，精勤修法行，莫使入宝山，垂手叹空归。

这个偈颂的意思是很明确的：难得的人身，现在已经得到了，应该为之欢欣鼓舞，应该为之而精进不已，应该抓住这样千载难逢的机遇，精勤地修习正法，利用好人身的特胜，利用好人身的价值。不应该像那些没有智慧，或者是没有手的人一样，进入宝山之后，什么也没拿回来。我们这一生能够得人身、入佛法藏，那就是进入到宝山，不应该悠悠忽忽地度过一生，最后临死的时候一想：这一生太亏了。这种懊悔，搞不好牵引出恶业，导致自己恶趣受生。不想那个时候自己有麻烦，活着的时候就不要给自己制造麻烦。

人身“难得，今已得”到了，那应该怎样的欢喜，把握这难得的时机，“精勤”地“修”习正“法行”呢！

你常常地思惟一下八无暇，对这样的人生就会感到一种欢喜。我们离开八难，获得这样圆满的人身，比买彩票中大奖几率还小、利益还大。为什么呢？买彩票中大奖，你只是可能获得利益而已。你们有没有看过一些研究，那些中大奖的人，中奖之后的情况？我看过一些，有幸福生活的相对少，多数都被这个突如其来的金馅饼给砸晕了，要不然就是夫妻两个闹离婚，或者是自己不知道该怎样花，胡乱挥霍一气，还有的被亲戚朋友围着搞钱，被闹得不甚其烦；少有的得到善果善利的，都是自制力特强的人。

当然，这样的研究不是针对中国了，因为我们中国都是化妆或者带着面具去领的奖。我看的主要是国外的研究：有中了大奖，真正从里面得到好处的，还真是自制力强的那些人，没有被这突如其来的财富冲昏头脑，或者仍然干着自己过去的工作，或者是把这个钱非常有理性的应用，比如说做一点实业等等，这还好；不然的话，你看其他的，对于他的生命来说，这个突如其来的福报，确实给他造成了后来

的苦难。

但是，我们能得到这种暇满的人身，这个福报可比中大奖重大多了，它的几率也比那个小多了。我们如果面对这样的福报，自己不能利用好的话，比那个中了大奖只知道挥霍的人其实还惨。他大不了这辈子过得不好，我们因为有暇满人身，值遇佛法，没有好好修习，反而造恶，搞不好就会堕三途险处。所以，难得的人身得到了，应该比那些中彩票的人还欢喜，但也应该比他们更谨慎，而且更精勤。不要空欢喜，空欢喜没用，要把它切实地利用好。就像那个中彩票的，光知道挥霍是不行的，应该善巧地利用它，为自己现在和未来谋得更大的利益，这才叫黠慧。

当然了，中彩票这件事情，虽然看着是一个偶然事件，佛法中说这是他的福报。同样的，我们得到暇满人身是很小几率的事情，如果割开前因后果看的话，也是我们命好或者是我们碰巧了，其实从因缘果报来看，还是我们过去有这样的善因。这样的善因，在你过去说不定是许什么大愿，然后做什么样精勤的善法，才感得的果报。不要空空的度过，要把握这难得的时机，精勤地修习正法行。这就是“难得今已得，精勤修法行”。

世间讲究资源的利用，你有没有认识到，难得的暇满人身是这个世间最可宝贵的资源？不是你有多少钱、有什么样的人脉等等才叫了不得的资源，那些资源只对现世这一点生活有用而已，对你未来世没有什么太大的影响。当然，你如果能够善巧应用，那是另外一回事，但是像世间的那种应用，最多只是这一世的福报而已。我们这一世人身的资源，难得的暇满人身、值遇佛法这样的因缘，如果我们能应用好，近可得人天的福报，远可得涅槃的究竟安乐。

生命是无常的，经说：“人命在呼吸之间”，切勿等待明日、明年或者将来。

关于如何修习念死，《阿含经故事选》里就有一个与之相关的故事，是佛问比丘们都是如何修习念死的？然后比丘们纷纷起来回答，“最后，佛陀对以上几位比丘的报告，作了这样的评论：比丘们！有比丘观想只剩下一天一夜的时间可以活命，有观想一天的，有观想半天的，有观想只剩下吃一顿饭时间的，有观想吃半顿饭的，有观想吃四、五口饭的，像这样的修习念死，都算是放逸。因为，以这样来修习念死，

对于助成断尽所有烦恼的修学，其效果是缓慢的。而观想只有吞一口饭、只剩下一口气可活的随死念，是不放逸的，以这样来修习念死，对于助成断尽所有烦恼的修学，其效果是猛利的。比丘们！因此，我们应当学习不放逸，以不放逸的观法来修习念死，勇猛锐利地助成所有烦恼的断尽。”

“人命在呼吸之间”，这一口气出去，它可能进来，也可能不进来。有这种思想准备吗？实际上我们绝大多数人没有。没有这种向死而生的、明确的战略判断，多数人都好像自己永远不会死一样地在生活，在毫无顾忌地挥霍着自己的生命。表现呢？吃、玩、睡，这哪一个是正确地对待生命，或者是让生命发挥了价值呢？

睡觉这件事情，它本身有价值吗？我们如果不能够用睡眠带来身心调适，为了有精力做正确的事的话，那睡眠纯粹就是对于生命的浪费，你想是不是？我从前讲过极端的情况：一个孩子生下来，睁眼看看这个世界，然后就闭上，陷入了沉睡中。我们厚道一点，他的寿命比较长，睡了一百年。然后临命终之前，再睁开眼睛看看这个世界，张开他的大嘴，向这个世界发出的第一声也是最后一声呐喊，然后死了。睡的过瘾吧？有用吗？有意义吗？有价值吗？假如说一个人为了贪图这一点点睡眠的乐受就酣睡，有价值吗？有意义吗？如果这样度过一生，跟刚才说的那个植物人老寿星有差别吗？有什么意义？有没有这样想过？玩也一样，纯粹驰骋五欲地玩，有什么意义？浪费自己难得的暇满人身，浪费自己有限的生命。这一期的生命是有限的，做一点有用的事吧，那些都没用！

什么叫有智慧的人？能够明辨是非，明辨善恶，明辨利害。人做一件事，内心其实都是有或者明显或者幽隐的关于利害的判断的，在他内心深处，总是觉得这件事情对他实际是有利的。比如他之所以放开去睡，是因为他觉得睡觉对他是好的或者舒服或者怎么样。如果这个房间着火了呢？你让他继续在那儿睡，他为什么不睡了？他认为再继续睡下去对他会不利。你们哪位觉性大到那个程度？房子着火了，你说：“让我休息一会儿吧，让我睡一觉吧！”那就是“也许你倒下，将不再起来”了。

其实人总是在做一些自己认为是有利的事情，但是自己对于利害的判断是不是正确的呢？可以说，凡夫关于利害的判断，要不然就是

短视的，要不然就是错误的，这是说没有佛法正见的凡夫。要不然就是很短视，仅仅基于非常有限的时间跨度来判断利害。这个有限还往往是眼前的一点事，有的还没有往后几十年的战略方案；有的仅仅是这一生的。不管怎样，都是非常局限的一种判断。还有的可能是夹杂着种种错谬的一些判断。

一个真正有智慧的人，是能够正确把握利害的。我常说，我们学佛人并不讳言利害，只是往往跟世俗的判断有不同，能够真正认识到什么是有利的、什么是有害的。作为一个学佛人，不管在家还是出家，如果在这些正见上没有树立起来，一到这些利害得失的判断，都是世俗那一套，那他去佛法甚远。僧训的时候，大家读诵的文里有一句话叫作“流俗知见，不可入道”，跟世间人一样的判断、一样的知见、一样的看法，你想与道相符，那是不可能的。等我们真的有了佛法正见，用这样的正见去统摄自己的人生，那就不一样了。所以在佛法的整个修行里，总是以正见为先导的，“八正道中，正见为先”。

尤其各位，我们都是出家众，而且能够在这个时代，在这样一个相对艰苦而且比较严格的环境下，沉淀自己的身心，学习佛法，改变自己，这是很难得的事。那如何让自己的修行与佛法真相应呢？从建立佛法正见开始，从扭转自己内心中随顺世俗的颠倒想开始。“人命只在呼吸之间”就是对于无常生命的一种正见，内心不要总感觉自己好像不会死一样。这种感觉在佛法中有一个专门的词叫作“不死觉”，或者叫作“不死寻思”。我说佛学院里的常见情况，比如自己坐在那儿筹划“我毕业之后去哪儿呢”？你说：“这跟不死寻思有什么关系？”好像自己一定能够活到毕业一样——我这样说，别把你们吓到了。但是一个有佛法正见的人，真的就是这样来认识生命的：生命是无常的，人命只在呼吸之间，我活一个呼吸，就要正确地运用一个呼吸。而不是把修行当作一种期盼：“等我佛学院毕业了，然后再去哪个实修道场参访几年，再找一个山清水秀的地方开始闭关实修，现在就让我任性地撒个野！”这就叫作“不死寻思”。总觉得自己好像一定能活到那个时候一样，一定会有那一天能够到来一样。如果总是这样想，修行就没有办法开始。可以说这是革命浪漫主义情怀，把修行这件事情想得很浪漫、很遥远，然后距离产生美。实际上修行就在当下，推到某年、某月、某一天，那一天不一定在我们生命中真正到来，你真的认识到这一点，就从当下开始。

趁此大好时光，在佛法门中，勇往直前地行去，才能于佛法有所得益。“莫使”悠悠忽忽，空过一生，等到一息不来，于佛法中还是一无所得。

我们绝大多数还很年轻，对各位来说还真是大好时光，如果从现在开始，不辜负自己的生命，不浪费自己的时间，在佛法中精进地深入，等你们再过二十年，会完全不一样。可以说，你只要不浪费时间，能够正确地深入佛法，佛法绝对不会辜负你，因果绝对不会辜负你！

不要让自己悠悠度日，每一天都只是很被动、很不情愿地在跟着这个车轮向前滚动，那实际上是自己处于一种比较懈怠的状况。应该鼓起自己的精勤，想一想这个难得的暇满人身，想一想这样暇满人身的无常、不坚住，想一想用这个不坚住的人身怎样去换取一些坚实的东西，想一想自己“当如何度诸昼夜”？如果悠悠度日，死亡总是会到来的，或早或晚会到来。在死亡即将到来的那一刻，或者是说身体机能崩溃的那一刻，全景式地闪过这一生的画面，你看到自己这样挥霍了一生难得的因缘，再看看现在的自己衰老不堪，又在佛法中一无所得，因此而懊悔不已，可那又有什么用呢？只是缠绵病榻，即将永辞世间的一个衰朽老人而已。我有那一天，你也有那一天，我们大家谁也逃不了那一天、那一刻，不要麻醉自己，好像永远不会到来一样。

各位有没有想一想自己的死亡？那就是这一生必然的终点。如果不想这件事，只是蒙着眼睛向前冲，那就是在自我欺骗、自我麻醉。要常常地想这件事：“我必定会死的，不一定什么时候就死了。而且我死了之后，我现在忙活的、在乎的，我这一生曾经沉迷的这些事情，几乎没有什么是对我有用的。”你睡的那些觉，对死亡有用吗？那些好吃的、好玩的或者是自己的脾气、禀性，对死亡有用吗？统统都没有意义。“这是很重大的事情，完全比我们日常一天一天的生活更关键得多，你为什么沉迷在一天一天的生活中不去想想这件大事，真是鼠目寸光”，要这样说我们自己。如果别人说我们，我们自己心里不甘，但是自己说自己，看看自己为这个生死大事到底有没有付出真诚的努力。

如“入宝山”，见种种奇珍异宝，却不知急急地检取受用。等到时间到了，离开宝山，这才“垂”着一双“手”，徒然地懊悔慨“叹”，“空”空地“归”去。

我们获得了这样难得的暇满人身，更重要的是还听闻了佛法，尤

其难得的是还出家了。不仅学习佛法，还出家了。如果世间一般人，得了暇满人身，也听闻了佛法，就算入了宝山的话，那我们这是入了宝山中的核心区域，最好的东西都向我们敞开了。但是，如果不能够珍惜自己当下的生活，从当下就开始真实地修行、真实地改变自己，顺法而行的话，那真是入宝山而不取宝啊。

等到我们这一生最后的终点到站了，生命即将终结的最后一息，回顾这一生，那种懊悔，你能够想象到吗？你们有时候心里会懊悔吧？“唉呀！我之前怎么不好好修学或者怎么样，或者什么机会自己没把握住，或者自己当时放逸懈怠。”等到你这一生总的懊悔，在最后这一刻不可挽回地爆发出来，你知道会有多强烈吗？会让你承受不了！

生前不努力，临死徒伤悲，这有什么用呢？

“少壮不努力，老大徒伤悲。”《广论》里也说：“现须畏死，临终则须无所恐惧。我等反此，现在无畏，至临终时，用爪抓胸。”

我们平时就应该常常想一想生命的无常，想一想怎样利用好这个暇满的人生，为现后世做一些真正有用、有意义的事，而不是沉湎于那些速坏、没有意义甚至招苦的事。喜欢做没有用的事的人，总是在做没有用的事，怎么说呢？现在他能够努上力的时候不努力，做一些没有用的事，等到临死的时候他还在做没有用的事，什么没有用的事？懊悔。懊悔有用吗？能给自己和别人带来什么利益？所以，习惯做没有用的事的人，总在做没有用的事，为什么？因为他愚痴，所以他做事情总做不到点子上，做来做去都是一些愚痴相应、没有用的事。没有用的事还好呢，就怕不仅没有用，还有害。要反省自己、问问自己：“我当若何度诸昼夜？”我应该怎样度过每一个白天和黑夜？

这是《成佛之道》趣入中，自身因缘里的劝励策修——“难得今已得，精勤修法行，莫使入宝山，垂手叹空归。”

102、总标机别

我们想要正确地趣入法，有三个因缘：一个是善知识的因缘，第二个是自身因缘，再一个就是教法的因缘。下面我们进入“趣入”中的第三部分——教法的因缘，科判为“机教相摄”。“教”当然是教法，“机”是指学法者的根机。不是教法的因缘吗，为什么涉及到众生的根机了？因为法是对人说的，而且，法也是通过不同根机的人，领纳

之后，行持起来，最后得以实现价值的，所以这一部分好像在讲教法，同时也就涉及到了有情的根机。正是因为有情根机的不同，所以一味的教法出现了五乘、三乘的分别。这样五乘、三乘的分别，虽然各个安立，但彼此之间又有关联，在机教相摄里也有足够的说明。机教相摄的另外一个好处或者说必要性，其实也是告诉我们应该怎样次第的修习。

机教相摄里分了三科，首先是“总标机别”——

甲二 趣入

乙二 自身因缘

丙一 总标机别

闻法而发心，随机成差别。

佛法本来是一味的，不同的人听闻了之后，随自己的根机而形成不同的意乐，也就是发心。这样不同的发心，导致了大家在佛法的行持中出现了种种差别，也就有了佛法的下士道、中士道、上士道等等的差别。

亲近善知识，听“闻”正“法而发心”来修学。由于众生的根性不同，一味的佛法，也就“随机”差别而“成”为种种“差别”了。

我们能够闻法，基本上是离不开善知识的，也就是四预流支里的“亲近善士，听闻正法”，后面是“如理作意，法随法行”。我们亲近善士，听闻正法之后，会发心来修习佛法。

但众生的根性是不同的，这个根性从哪来呢？习以成性。因为自己过去常常作这样的业，所以在自己的身心相续上，形成了强大的潜在惯性，也就表现为根性。也因为自己过去做的种种善恶因缘，所以使自己在闻法趣入方面有种种不同的表现，这也被摄在根性里。正是因为众生种种根性的不同，所以一味的佛法也就随机有了差别。

佛法本来是一味的，这就是这本书为什么谈了一个宗旨的原因，叫作“综贯一切佛法而向于佛道”。他不是自己勉强的综贯，而是因为佛法从本质上就是一味的，不是分成五个岔、三个岔的，这本书只是把佛法的一贯一味特别地彰显出来，把中间这条一以贯之的线给明确地拎了出来，如此而已。不是佛法本来是七七八八、乱七八糟的，然

后他给乱编成一个什么东西。不是，佛法本来就是一味的。

这样一味的佛法，为什么有了现在形形色色的表现？那是因为众生种种根性的差别，所以佛法也就呈现出了种种差别。是因为人的根性有差别，所以才有了所谓法的表现上的差别，但是本质上没什么差别，是一味的，只是随机适应而已。

这里谈到了“闻法而发心”，什么叫发心？我们现在学佛人常常说这样一句话：“你发发心怎么怎么样”，作为我们口语，这当然没有必要去苛求，但是我们要知道，这里说的“闻法而发心”是什么层面的，是不是平时我去打扫一下厕所就是发心？不是，这里有明确的说法——

说到发心，就是立定志愿，所作所行，以所愿为目标而前进。

什么叫“立定志愿”？大家应该记得世间有句话叫作“常立志不如立长志”。有的人小时候常常立志，今天我要当医生，明天我要当科学家，后天我要做一个大富翁。自己不知道向哪个方面去发展，不知道应该走哪一条路，这就是常立志。立长志就不一样，是很坚定的我要怎么样。这里说的“立定志愿”，就是非常坚定地确定自己的志愿，也算是立长志，但是比一般的立长志来得还要坚定不可动摇。因为世间的那些立志，实在来说，坚固不可动摇的少，但是在佛法中修行相应的发心，如果你真的发起这种心了，那就是坚不可摧的！立定了这种不可引转、坚不可摧的志愿，那他的所作所行都是以他自己的愿心为摄导，以所愿为目标，一路向前。

这个很重要！人有没有这个，他的生命状态会完全不一样：有这个，他明明确确地知道我为什么在活，我为什么在喘每一口气；不知道的，就很容易浑浑噩噩度日，今天人家说这个好，他跟着跑两步，明天听说那个好，又跟着跑两步，这一生在这一百零八个方向上每个都跑上十步，也算是“法门无量誓愿学”了。立长志的人就不一样，他很明确地知道这件事情跟我的战略目标相合不相合，我应不应该去做，应该怎样去做。所以说这个发心非常重要！

发心，并不是偶然的起心动念，要发起信愿，达到坚定。

我刚才用了两个词——“不可引转、不可摧坏”，就是要达到这种程度才叫发心。我们自修的时候，要懂得如何去训练自己的心，使它

发起这种正确、坚固、不可摧坏的决定信愿。

说到发心，其实是有几种，发增上生心、出离心、菩提心等等，下面有讲。对于我们，特别是出家人的实修来说，自己的发心在没有很坚固之前，可不要跟人家说“我发起了什么什么心”，更不要做这种无义的表白。有时候为了彼此之间的策修，可能会做一些交流：“我当时是这样修的出离心，我当时是这样修的菩提心”等等，这是可以的。但是自己在没有修习坚固前，不要跟人家说“我有出离心，我有菩提心”等等的这些话，自己要向内去修集它。

从前有一位大德，在他自己策修的时候说过这样的话，叫作“不宣偶尔出离心”，这是对的。不仅不宣偶尔出离心，也要不宣偶尔菩提心。自己偶尔有点出离心，就跟人家说怎么怎么样，这就有点轻浮了。而且真正对自己的策修深入，这样做也是不合适。菩提心也是一样，菩提心更宝贵难得，就更不要轻易说自己有了。你可以有，但是没有必要到处去宣说。

如来或大菩萨说法时，如听者为一人，那当然应机说法，适合听者的根性，授以浅深不同的法门。

如来或者大菩萨们说法的时候，像我们在经中看到的，如果听者只有一人，当然就针对他的根机，传授他一些相关的法门，令他能够深入佛法。

如在大众中，如来有不可思议的神力，所以在听众听起来，都各以为，佛说他能懂的语言，说他要听的法门。所以说：“佛以一音演说法，众生随类各得解。”

这是《维摩诘所说经》里的话，在部派佛教中大众部就持这样的观点，以及多数大乘部派都认为，如来有这样不可思议的神力，在大众中说法的时候，虽然听众很多，但每个人都以为佛是在用他能听懂的语言，宣说他需要的法，所以在佛法中有这样的说法，叫作“佛以一音演说法，众生随类各得解”，后来这个情况被中国的祖师们说成是“圆音说法”。“圆音”的意思就是圆满周遍、无有遗漏，也没有任何欠缺，人人都被论及，人人也都得饱满，所以叫圆音说法。

在这种情形下，不妨说，闻到什么法门，自己便是适应于这种法门的根机了。

假如说确实是这种圆音说法的情况，那不妨说这个有情听到了什么法门，那他就是适合这个法门的根性。

可是，一般说法师，不易有“一音说法”的能力，也不一定有识别根机的能力，那只有弘扬自己所解所行，或大多数能解能行的法门。

一般弘教的人怎么可能都有这种圆音说法的能力呢？而且说法者也不一定都有能够有辨识听法者根机的能力，这个时候说法者怎么办呢？有两种选择：或者特别弘扬自己所信解、所行持的；或者就说比较普世性的，也就是大多数人能解能行的法门。他为什么说这个呢？是因为要有一个从理想情况向现实情况过渡。理想情况是圆音说法，但是现实情况几乎做不到。

听众听到这样法门，便不一定是适应这一法门的根性了。

跟今天的情况一样，这样的弘法，听众听到的就不一定是适合自己的根性了。这也跟圆音说法（听到的就是适应自己的根性）的情况不一样。

有的从经典去闻，无论是随手取来，或是循序而读，或是听人说而选读，都不能说遇到什么就是什么根机了。

听人说固然是这样，自己依经典学习也是如此，不意味着自己学习什么经典就是什么样的根性。

例如西藏密法盛行，南方小乘盛行，中国从前禅宗盛行，几乎到处如此，你能说西藏都是密宗根性，南方都是小乘根性，中国从前都是顿悟的根性吗？

他这里举了一种情况，像西藏是密法盛行的地方，你能说那里的每一个人都是修密的根性吗？以及现在的东南亚，也就是他说的“南方”，是南传上座部的主要化区，你能说那里的每一个人都是小乘根性吗？还有我们中国，从前一度禅宗非常盛行，那你能说当时的那些人都是最上乘的根性吗？在《六祖坛经》里，六祖大师对于从神秀座下来参访的弟子说：“汝师度上乘人，我度最上乘人。”那难道说当时学禅宗顿悟法门的人都是最上乘的根性吗？那这个世界未免太美好了吧？既然这么多最上乘根性的人，那为什么佛法越来越衰微，能不能告诉我正当的理由？既有最上乘的法，又有最上乘的根性，然后佛法

还越来越衰微，这合乎逻辑吗？用武侠小说的话说，有一群资质特别好的武学天才，而且人数众多，每个武馆里都有几百上千人，任何一个城市里都有若干个这样的武馆，练的都是九阴、九阳、乾坤大挪移等等的功夫，然后这个世界的武力越来越衰微，你觉得这合乎逻辑吗？一定是哪儿出错了吧？或者是我的打开方式不对？一直都说“法是最上乘的法，人也是最上乘的人”，那为什么佛法越来越衰微了？

这里讲的道理是，不一定听到什么法就是什么根性，或者这里盛行什么法，这个化区就是什么根性。那怎样来判断是什么根性呢？

所以自己是什么根性，主要依自己所发的心愿而定。切不要读诵受持某种法门，便自以为是什么根机了。

是什么样的根性，主要依自己所发的心愿而定。你是小乘人，还是大乘人或者是什么，不在于你修学什么法。你虽然学了禅宗的法，以为能顿悟成佛，但你满心满腹都是想着自己迅速了生死，那就是小乘的发心，自己也就是小乘根机的人，所得的果也是小果，怎么可能得大果大利呢？

这是“随机成差别”，根据发心的差别，而有了根机的差别。下面讲了一个例子：

从前，西藏有一喇嘛，修习成佛的密法，结果却证了声闻果。有人以此事问善知识，善知识说：修密法而证小果，总算还好，还有修习密法而成天魔外道呢！所以，不要偏执什么法门是大是妙，还是检点自己的发心要紧。

印顺法师讲了个史实，不过隐去了相关的人名。这是要说什么呢？人总是在自我美化的。有没有这个认识？如果你跟其他人有了一点彼此语言的对立、冲突，你回头想的时候总是觉得他不对，觉得我是对的。有没有？而且，你如果修养好，会在第二念、第三念反过头来找自己的不对，但是你第一念几乎总是觉得他不对、我对，每个人都是这样。那你觉得每个人都是站在事实的一边吗？这就是我们人，我爱、我慢的表现。人总是习惯性地美化自己、抬高自己，人最重视的是自己，我说的都是没有正确修习的凡夫。有正确修习的凡夫，也是可以在很大程度改变的。

有这样心运作习惯的人，他在修行中会怎样呢？总是在找他认为

最好的法门，而不是去找最适合他的法门。就像一个人去医院看病，没有智慧又有经济条件的人会跟医生说：“医生！你给我用最贵的药”，或者所谓“最好的药”——当然，最好的药也往往意味着是最贵的药。但是治病是讲究对症下药的，可能这个人的病，就是把道边的狗尾巴草拿回来再加点别的，给他熬一熬就好了，他非得要最贵最好的，你觉得合适吗？所以有智慧的人会跟医生说：“请你给我最对症的药。”

这虽然是谈治病，但在我们修行中，看看大家是什么心态，内心中是什么样的一个期望？总是在找所谓最好最高明的法门，而不是问一问：“我是什么样的根性，怎么样的法是最适合我的”，或者“我的战略目标是什么？是得现世、后世更多的安乐，还是迅速得解脱、了生死，还是要像佛那样不计劫数地行难行能行的菩萨道，利益更多的有情”？不问自己的战略目标，上来只问什么是最好的，然后给我来二两——知道这后面是什么心吗？我慢的心，“我的东西应该是最好的”，他不是在找最恰当的。

修行其实就是在治病，是要对症下药的，很多人不是这样。他这种发心就不是智慧摄持的，他一旦听闻什么法最好的时候，在自己心里为了夸大自己，会把这个法给夸到天上去。你们有没有见过？很多人在那儿拼了命地吹嘘自己认可的法门，你以为他是对法门有信心吗？其实他背后有隐微地需要把自己吹到天上去的动力。看看自己是不是这样？还有的人因为对法的信心不够，只好通过不断地吹嘘，让自己更相信——自我催眠，通过别人的相信，来让自己更相信。

我刚才说了一些修行中有问题的心态，其实跟这里说的“偏执什么法门是大是妙”有关系，因为有的人觉得自己受持了多么了不起的法，好像自己就是这种根性了，他后面是有我爱我慢的烦恼的。如果有智慧的人，会如何来认识自己的根性？看看自己的发心就知道了，看看自己心里到底在追寻什么，是在追寻尽快的解脱，还是如佛那样去行菩萨道，成就无上佛果，还是仅仅希望一直留在三界里过得更好过一点？看看自己的发心，就知道这里边的差别了。

这一颂是在总标根机的差别，我们很多人认为“我学大乘法，我就是大乘人；我学小乘法，我就是小乘人”，不是的，是随着闻法的发心，而有了根机的差别。刚才论里说了学大乘法的人也有小乘的发心，那你们知不知道学小乘法的人也有大乘发心的？虽然学的好像是声闻

教，但是他发的是大乘心，所以也是行的菩萨道。在你们学习佛法的过程中，有没有见过类似的记载？比如说在有部的论典或者传说中，就说到有一位世友尊者，传说他通达经律论三藏，但是就是没证阿罗汉果。后来因为有部自宗要结集经典，需要礼请一些重要的论师来完成，当然希望请的都是有学有证的。因为他没证阿罗汉，人家觉得他在证量方面起码还不够。世友论师就说：“我见罗汉，视之如唾，久舍不取。汝何尊此，而弃我乎？我欲证之，须臾便获。”遂于僧众，便立誓言：“我掷缕至空，缕下至地，愿我便证阿罗汉果。”缕未下空，诸天接住，语世友曰：“大士方期佛果，次补弥勒，三界特尊，四生攸赖，一何为此小缘而欲舍斯大事。”于是圣众闻此空言，顶礼世友，推为上座。他为什么不证呢？因为他之前就是在行菩萨道，证声闻果是对于菩萨道的一种衰损甚至是终结，所以他不证。

这是有部的传说，那现实生活中有没有这样的人呢？有啊！你们如果去了解，不管是古老的，曾经在历史上非常有影响力的说一切有部，对于菩萨如何行菩萨道，是有充分认识和一整套说明的。现在的南传佛教，当年的上座分别说系的余续，对于如何来行菩萨道，也是有相应的说明。只要发菩提心，即便学的是所谓的声闻法，也是行的菩萨道；反过来，你如果发的就是一个迅速了生死的心，就算学习的是大乘法，最后得的果也就是一个声闻果而已。

我们先把这两个部分的内容给大家划一划：“难得今已得，精勤修法行，莫使入宝山，垂手叹空归”：人身难得，今已得到了，那应该怎样的欢喜，把握这难得的时机，精勤地修习正法行呢！莫使悠悠忽忽，空过一生。如入宝山，却不知急急地检取受用。等到离开宝山，这才垂着一双手，徒然地懊悔慨叹，空空地归去。

“闻法而发心，随机成差别”：亲近善知识，听闻正法而发心来修学。由于众生的根性不同，一味的佛法，也就随机差别而成为种种差别了。发心，并不是偶然的起心动念，要发起信愿，达到坚定。自己是什么根性，主要依自己所发的心愿而定。

103、增上生心

机教相摄这一部分的内容，应该说是很重要的教理，对于自己认

识佛法、实践佛法，非常具有战略意义。

像上面说的总标机别，你从前是怎么来判定大小乘的？你怎么来判定这个人是大乘行人，还是小乘行人？你如果没学过这些内容，可能就根据他学的是什么法，他要是念佛人，念佛是大乘，那他是大乘人吧？他如果没有菩提心，算什么大乘人？还有的人念佛是变相的“我要长生不死”——“不是据说西方极乐世界无量寿吗？那我要去了就不死了，所以我要往生西方极乐世界”，有没有这样的？他这个连出离心都不是，不仅不是大乘，连小乘都不是。

再说，学大乘法的，就都是大乘人吗？不见得。学小乘法的，都是小乘人吗？也不见得，看发心。在南传佛教化区，也有发菩提心行菩萨道的，历史上的部派是有记载的。我们现在的中国佛教，关于修行动机，自古以来讲得最多的是四个字，叫作“了生脱死”。就为了生脱死而修行，请问跟哪一乘相应？跟声闻、缘觉乘相应，那他所发的是出离心。不是说发出离心不好，这应该是我们出家人相应的法行，超出世间一切，因为这是出世间的妙法，但跟菩萨道比起来，确实不那么伟大。所以我们不能因为这个人学的是大乘教中的法，就认为他是大乘人。他就想自己了生脱死，那他就是一个自了汉。不是说自了汉不好，自了汉非常好，比一切世间人都好，值得一切世间恭敬赞叹、供养礼拜，但是跟佛、菩萨比起来，确实还不够好。这是战略性的判断，大家对此要有所认识，不要给自己定位定错了。

别明发心里，分别说明了整个佛法大概是一个什么情况，相应的发心和得果又是什么情况。以及最后一部分“抉择机教”，说明佛法中的上、中、下彼此之间的关系，如何使之成为一个整体，而不是种种的别异。这些都是非常重要的，大家要特别地学习。在学习中，自己内心有什么问题、疑惑，或者跟自己过去的认知有冲突，一时转不过来的，都可以举手请教。不要担心问题太尖锐，或者怕自己的问题显得愚蠢。我一直跟大家说，在我这里只有好问题和有趣的问题，大家尽管问就好。我们一定要在这一块来解决自己认识上隐藏的种种问题，让自己对于整个佛法有正确的战略认识，这样，整个修行在战略上才不至于发生错误。

甲二 趣入

乙二 自身因缘

丙二 别明发心

下求增上生，现乐后亦乐。

中发出离心，涅槃解脱乐。

最上菩提心，悲智究竟乐 。

前面说随发心而形成了种种根机的差别，这里接着就说了发心的种类。因为发心的不同，所以修行和得果就有不同。从发心与修行、得果，可以把佛法归纳成三大类，分别对应的是下士道、中士道、上士道，对应的人叫作下士、中士、上士，对应的发心分别是增上生心、出离心和菩提心，对应的得果分别是现后世的世间乐、涅槃乐以及属于最上佛果的悲智双运的究竟乐。

关于向上的发心修学，真是万别千差，说不能尽。但归纳起来，不外乎三类：增上生心、出离心、菩提心，这就是弥勒菩萨所说的下士、中士、上士。

之所以说是弥勒菩萨说的，是因为所引的论典是《瑜伽师地论》，从玄奘大师传来说是弥勒菩萨造的；就藏传所说，《瑜伽师地论》标为是无著菩萨造的，这是有一些传说的。印顺法师在这里，顺从自古以来偏重于信仰的传说，所以说成“是弥勒菩萨所说的下士、中士、上士”。

如果熟悉《菩提道次第广论》的，对于下士、中士、上士的分类并不奇怪。如果再了解一点的，也会知道《菩提道次第广论》是宗喀巴大师根据《菩提道灯论》所提示的框架，组织整理的全体教法。下士、中士、上士在《菩提道灯论》里就已经提到了，不过那也不是创始。如果从藏传经论的渊源看，特别是黄教（后来传进西藏的教法，也就是阿底峡尊者传到噶当，噶当祖师经过几传，最后传到宗喀巴大师这里，他根据这些做了种种综合，开创了所谓的格鲁巴，也就是黄帽这一派），说他们继承了两大车轨，一类是深见，一类是广行；从龙树菩萨这边传下来的是深见，从弥勒菩萨这边传下来的是广行。他们从广行这边继承了下、中、上三士道的说明。要知道下士、中士、上士的三类对于发心的归纳，是从《瑜伽师地论》中传来的。

如何来区分这三类人呢？就看他的发心：如果发的是增上生心，

那是下士；如果发的是出离心，那是中士；如果发的是菩提心，那是上士。是从发心来确定根性。上、中、下士就是我们所说的根性，从什么来区别？从发心来区别。这在佛法中，中观和唯识都是这样确定的，从发心来确定所谓根机的差别和所行道的差别，而不是法本身。

法是死的，而人是活的，这个活着的人发的就是下士的心，就算他学的是所谓大乘的法，那他得的也就是现后世人天的福乐而已。这么说，大家服气吗？不服气的话，我说个更反例的，比如说这个人学的是声闻法，修习了禅定乃至基于根本禅定而引发了神通，但如果他学得不善巧，内心不向于解脱，也不相信三世果报，假如说他能得到一些神境通，他也许会用这个来搬运人家的财富——“在我的神足通面前，哪有一个滴水不漏的金库呢？”那他这样的心行，你能说他是一个声闻乘人吗？他连下士都不是，这是世间的恶劣人。所以根性的高低，不在于学了什么法，而是看你发了什么心，归根到底是发心决定了在什么道路上，而不是学的什么法。

佛法中“下”品人（这是佛法中的下品，在一般世间，是上品）的发心，是“求增上生”心。什么叫增上生？就是来生所得的果报，比起今生来，要增胜一些、上进一些。例如：相貌、寿命、名誉、财富、权位、眷属、知识、能力、身体的健康、家庭的和乐、朋友的协助等，这一切都希望来生比今生好得多。

用老百姓的大白话说，就是下辈子过得比这辈子好就叫增上生——“增”是增胜，“上”是上进。

一般求现世乐的人，脑袋都很模糊，求来求去也不知道自己需要哪些方面的安乐，往往是别人告诉他需要啥，他就认为需要啥，别人告诉他“你需要一个一百平米以上的房子”，他就觉得他一定需要一百平米的房子；“你需要一个怎么怎么样装修达到什么样标准的房子，不然你就是老土”，他就觉得他需要把自己的装修提高到那个水平。何必呢？首先太累，再一个不知道自己要什么，全是别人告诉他“你需要一辆车，你现在还开个桑塔纳，你活在 2000 年啊”？都是等着别人告诉他需要什么。我到底需要哪些方面的福报？这里说得很全了——自身色身的：相貌、寿命、身体的健康；精神的：知识、能力；社会的：名誉、财富、权位；人际的：眷属、家庭的和乐、朋友的协助等。真求增上生——现、后世安乐的，就从这些方面去求。

在佛法中，这是不彻底的，但却是正当的，因为这确是以正当的方法，求向上的进步。

这一点很重要！首先必须要知道这是不彻底的。认为这个就是我要追寻的全部和终极目标，那就不是佛法了，因为这没有佛法正见，跟佛法的智慧和对生命的洞视不相合。不过虽然不彻底、不了义，但却是正当的，为什么呢？因为即便这个人想要走向解脱，也没有办法完全离得开身心的支持，以及支撑身心继续延续下去的因缘的支持。这个人虽然想办道，但是成天吃不上饭，他能办几天？所以对于下品的心——增上生心，要有个明确的定位，虽然不彻底，但却是正当的，佛法不但允许，而且还有获得这些的道理和方法。

为什么说增上生是正当的？因为确实是以正当的方法而求向上的进步，这个很重要！很多人方法不正当，以为自己去求一求、拜一拜就能够得到，那不是佛法所说的。佛法说财富从哪儿来？从布施来。相貌从哪儿来？从忍辱中来。为什么忍辱的人相貌好？因为忍辱的人心和悦，比如说他这一生慈悲心偏胜，那他的容颜都会比从前更和悦，来生从这样的业行能得到更圆满的相貌等等。

佛法中有说因果关系，种这样因得这样果。起码在讲究因果的根本佛法中，佛从来不说在哪求神拜佛就能一定怎么样。当然，如果这个人以净信心——清净的信乐心，去做布施、供养，会有福报，但这是从因果上得来的，而不是哪位神佛赐予的。如果是他赐予的，谁来拜给谁，那成了啥？第一做买卖，第二被人给贿赂了。你觉得佛菩萨是这样的吗？这一切都是他自作自受，即便他从这样的恭敬礼拜中得了福，那也是他以净信心于恭敬供养中所得，而不是哪位神佛被他贿赂成功，后门走通了，给他网开一面。

这里面，还分为二类：一、愿生人间，二、愿生天上。这种人天乘根性，求“现”生“乐”，更求“后”生“乐”。因为依佛法修持，能得现生安乐，来生也能得善报。不过，在某种情形下，但求后生福乐，就是现生刻苦一些、牺牲一些，也未尝不可。所以现生乐而后生乐的最为理想，不得已，现生苦而后生乐也不要紧。

现生安乐，如果从最小的程度说，这个人通过正确发心、修习，他对于事情的认识变了，于是他的心态也变了。就因为他的认识、心态变了，哪怕他外界的一切条件都没变——财富没变，家庭成员没变、

权位也没变……，但是因为他的心态变了，他的生活从此也变得更明媚，这就是最小程度的现世乐。如果他自己精勤善巧地修习善法，感得自己这一生的福报增胜也是可能的。后世的安乐就更明显了，他这一生所做的善法，功不唐捐；他修习佛法，善巧地集聚种种福慧资粮，来生会使他得到更好的果报。

现后都安乐是最理想的情况，如果在某些情况下，二者不能兼得怎么办？“鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。”也就是说，在不能够兼得的情况下，你怎样来取舍？是现世这几十年苦乐影响大，还是后世更长远的苦乐影响大呢？当然是后世。所以，如果抉择的话，那就求后世的安乐，即便现在生因此变得更苦一些，做一点牺牲也可以。这个人因为对于三世因果有确定无疑的正见，他不但可以不为现生的一点牺牲而感到忧苦，反而因想到自己现生的这些牺牲和努力，能得后世更长远的福报而欢喜，因为这从整个生命之流来看是非常划算的。

至于现生享受而来生受苦；或者现生冤枉受苦，而来生苦痛无边，那不属于如来正法，而是颠倒邪行了。

有的人是享乐主义，对于生命是断灭见，认为一死百了，要及时行乐，沉浸在五欲的享乐中，跟畜生一样，到处找刺激，这样，注定是现生享受而来生受苦。

或者是更糟糕的情况，“现生冤枉受苦”，这是因为自己的邪见烦恼或者一些不好的习性，本来这一生是可以不受这些冤枉苦的，但却因此而受了这些冤枉苦，比如戒禁取见，有的外道认为像牛那样吃草就能够生天。因为天道是很快乐的，虽然他想生天的愿望没错，但认为吃草就能生天这件事，是非因计因，不构成因果的。或者其他的一些无义苦行，比如认为人的苦难是有定数的，只要把这些苦受尽，以后就不用受苦了。学佛人中有没有这种观念的？有！那他会怎么干呢？如果是我们出家人的话，不是每半个月都剃除须发吗？那他就不剃了，直接用手拔发，为什么？我早点把这一生的苦吃尽了，以后就会苦尽甘来，这就是邪见带来的冤枉受苦。这些无义苦行，不但使人现生冤枉受苦，来生更因此而苦痛无边。

讲一个真实的故事：有一个国王去见佛陀，因为来晚了，便跟佛陀解释刚才来晚的原因，是因为在处理一件事，什么事呢？他们国家

的某个大富翁去世了，涉及到遗产的问题，因为这个大富翁没有子女，根据当时的法律，没有直系子女继承，遗产要归国库，那就需要国王去处理。这个富翁非常富有，财富多得令国王都吃惊。但令国王不解的是，他虽然富有，但平时对于家里的下属、仆人非常苛刻，也从来没有听说过他布施或帮助过别人。他不仅对别人这样，对自己也是如此，吃、穿、用等等甚至都不如普通老百姓。佛就跟国王说，像这种人其实和没有财富的穷人是一样的，甚至比穷人更可怜，因为他的这些财富，自己没有受用到，没得到合理的福乐分配，也没有正确去应用它行善法，令别人得到暂时的安乐，以便给自己未来种下相应的善因。这样，他虽然拥有这些，跟没拥有一样。甚至因为他的悭吝，还会导致他后面有更多苦恼的事情。

过去世间有一句话叫作“越左越革命”，我们学佛人里也有一种观念叫作“越苦越修行”——这搞不好就是邪见，不是说必然是邪见。当然，你在正见的摄持下，能够行头陀行是好事，那是沙门的庄严，但不是无义的“越苦越修行”。特别是在家众，曾经有一个有福报的在家众问我：“师父！去寺院能否穿好一点的衣服或鞋子？”我就跟他说：“从原则上，佛并没有规定在家众穿什么衣服，另外，佛对于财富的看法也不是越苦越好，而是你能够恰当地去运用财富才好。要把一部分用在自己及眷属、下属身上，另一部分用来储蓄、投资，还有一部分应该用于为自己的未来世培植善根福德等等，这才是恰当地应用财富。自己不要太克俭，对待眷属、下属也要适当地给他们利益安乐。衣服、鞋这些，只要是在你福报范围内、资产水平内的，只要不是过分奢侈、浪费，都可以。”

这里我就给他讲了毗舍佉母的故事，你们看过律藏的都知道，其中有一条制戒因缘就讲毗舍佉母从一个集会出来，去僧团见佛，当时她穿的是非常贵重的璎珞衣，但她觉得穿着这样花枝招展、珠光宝气的衣服去见佛，有失恭敬，于是她在僧伽蓝内某棵树下把衣服脱下来，比较朴素地去见佛，这是好的。这也说明什么呢？她平时的生活可以根据自己的生活和社交需求有必要的消费，而不是一定要苦哈哈的才叫作我是一个虔诚的佛教徒，这是说在家。我们出家人也是，大家看我的作风，好像有种越苦越修行的样子，其实不是。正因为我好像容易给人这种印象，反而我要告诉你们“不是越苦越修行，越左越革命”。你在正见的摄持下，正确地按照戒律去做就很好了。你因为一些因缘，

有心愿意奉行一些头陀行也好，但是不要错误地以为越苦越修行。出家的生活，应该是过顺于戒律的清净生活，这很重要！

很多人也反对无义苦行，但是在他心里把戒律都划成无义苦行了。如果戒律是无义苦行，佛就是第一外道。戒律是谁说的？佛说的。佛有教你无义苦行吗？你这是不是谤佛、谤法呢？有这种心的，一定要小心，你自己已经邪见入心了，谤佛、谤法还觉得自己真理在握。头陀行是无义苦行吗？那头陀行是谁说的？佛说的。佛会教我们无义苦行吗？这么说的，还是刚才那两顶大帽子——谤佛、谤法。戒律和头陀行都不是无义苦行。但有一些人给自己规定的越苦越修行，那就要看他有没有正见了。如果有正见，因为一些因缘，发愿修习头陀行的除外。

佛法不是越苦越修行，也不是越左越革命，比如说人家居士供养你一个比较好的东西，而这个东西从佛法戒律来说又不是不可以接受的，这个时候实际上为了令居士福德增长，佛说是可以接受而且应该接受的。不管你的修行怎么样，记住！你是众生的福田，你内心从利益有情的角度想，就应该接受人家的供养、布施；但是另外一方面你也要问问自己：我到底是一块肥沃的土地，还是盐碱地？人家把这个福德的种子播在我的地里，是能够蓬勃生长，还是“姜够本”（古代农业常识中的一句话，是指把姜埋在土里，只要不烂根儿，挖出来还是一块好姜，意为“不会亏本”）？我们每一天受用饮食，难道不是在给人家种福田吗？一方面我们要食存五观，想一想自己的问题，计量自己的功德和过失，以这种正确作意去受用饮食；另外一方面也要想一想：我这块田怎么样？人家善信把种子播在这儿，是增长还是怎样？为了自己，也为了别人，要让自己的身心更清净，道业更增进——不仅仅是你自己的事，涉及到很多人。人家居士要供养，只要不违背戒律，即便是好东西也可以接受，但问题是内心不要贪着。

刚才讲的那个富翁，虽然拥有富可敌国的财富，但自己不用，也不给别人用，最后剩下的都归国家所有了，你觉得他很高尚吗？他这是悭吝的过失，这一生明明有这样的福报，却没有受用到，还会因为这样的悭吝，后生不仅没有富乐的因缘，还要受这样悭吝心行的影响，而受相应的果报——并不理想，是一种很糟糕的情况。所以对于财富要有恰当的认识、恰当的应用，那才是有智慧的。

佛法对于财富，可能跟我们很多人的想法不一样。佛法对于财富的观念，从认识、管理到运用上，有一整套的内容，在下士道（五乘共法）那一部分，我们还会继续学。大家在这方面要把握住，因为你们以后出去，要面对居士们的日常生活，日常生活是离不开经济生活的，你在这一方面对于居家信众有没有基于佛法正见的引导和帮助，这就很关键。能不能不着二边，给予他们一些佛法正道的指引？

这是从不是越苦越修行这儿，说到出家和在家的情况。尤其是有道心的，容易认为越苦越修行。大家对于修行要有中道的把握，依于正见的摄持，既不偏于无义苦行这一边，也不偏于欲乐行的一边，佛法是离二边的中道行。

以人天的福乐为目标，因此发心，为此而修行，都属于佛法的下士。凡发此增上生心，那纵然修持出世法，也不过人天福报。

以人天福乐为目标来发心修行，这些都是佛法中的下士。不管修什么法，大乘也好，声闻法也好，只要自己想的是三界内的受用、人天的福乐，都是下士的发心。

反之，如有此愿而却造作种种恶行，那是业力强大，下堕三途，想求增上而不可得了。

这在说一个人只有愿心是远远不够的，比如说他只有一个增上生心，但没有与之相匹配的人天福乐的增上生因，反过来却造作种种身语意的恶行，在这种强大恶业的影响下，与烦恼相应，下堕三途。虽然自己满心打算下辈子过得更好，但是因为造作恶业，而使这种愿心变成一种空愿。没有相应的业和相应的愿，想求增上不可得。这里说到了愿与行的相应，愿行相应，才能够圆满所愿，这是很重要的！

有一些人只知道发愿，但是不知道因果，或者对于因果只有抽象的了解，不知道具体的因缘果报，虽然想要人天的福乐，但因为没有做正确的因缘，那也就不要怨自己的愿不能得到满足了，看看自己的愿、行是否相应。

104、出离心

要想趣入佛法，有几大方面的因缘需要具足：首先应该有善知识；其次自身也要因缘具足——离八无暇，有殊胜难得的人身，得闻佛法；

还有法的因缘，我们现在学习的就是关于法这一部分的内容。

既然说到趣入，这就涉及到能趣入的人，也就是学法的人。学法人的根机如何，相应的教法如何，人、法之间就有一个机教相摄的问题。在机教相摄中，我们首先学了“闻法而发心，随机成差别”，这是总标学佛人的根机差别。这种根机的差别，由什么而建立？因为听闻佛法之后，各自的发心不同，所以就说众生有种种根性的差别。

这里的义趣大家再体会一下：你从前在学习这部分内容之前，觉得一个人是大乘根性、小乘根性或者是什么根性，是靠什么判断的？恐怕都是觉得，在南传佛教化区的都是小乘人，学禅宗的都是大乘人，而且还都是最上乘的人吧？难道不是吗？从前在你印象里，是不是一说到南传佛法的那些修行人，你都觉得是小乘人？学禅宗的都是了不起的大乘行人？内心会不会这样区分？这是拿什么在做判断？在拿所听闻的法，或所学修的法，来区分众生的根机。那样对吗？他在小乘的化区，或者说他在南传佛教的化区，他学的是南传的佛法，那他就必须是小乘人吗？他虽然学的是声闻教法，但他的发心就是“我要像佛陀那样去行道，我不着急取证涅槃，我要利益一切众生”，这难道是小乘吗？我们中国过去禅宗盛行的时候，学禅的人可多了，“曹半边、临天下”，那难道所有学禅宗法门的人就都是最上的根性，都是在行菩萨道的？我看中国历史上很多学禅的人，发的恐怕仅仅是一个尽快了生死的心吧？你能说这是菩提心吗？这就是一个出离心。那样的发心，不管学什么法，哪怕学的是最上乘法，最多也只是一个声闻乘行人。

“闻法而发心，随机成差别”，虽然这两句话看起来很简单，实际上是让我们知道如何来判断众生的根机。这虽然说的是众生，有没有说我们自己？实际上首先说的就是我们自己。你有没有对号入座，看一看自己现在发的是什么心，在佛法中的什么道路上，甚至还没有在佛法中发起任何增胜的心，还没有上道，有没有呢？这是“总标机别”，根机的差别由发心而建立，而不是听闻什么法，或者受取什么法，或者修习什么法。

跟佛闻法的弟子里，有证阿罗汉的，也有进修菩萨道的，那还有下地狱的呢，不是吗？你能说闻什么法，修过什么法，就是什么样根性的人吗？不是吧？佛弟子众中，证阿罗汉的可多了，我们不用举例了，其中有没有发心行菩萨道的呢？有啊！别的我们不说，大乘经独

许的我们也不说，我们就说一切佛教流派都共同认可的弥勒菩萨。弥勒菩萨在佛世的时候现的也是比丘身，是僧团的一份子。虽然所闻是同样的法，发心有不同吧？那还有的，发的都不是增上生心，修来修去、学来学去，都是为了现世的名闻利养，想当老大，最后到地狱去了的，有没有？这就是不仅没有踏上佛道，反而踏上了险途。什么造成的？法有谬误吗？恐怕是闻法的人，发心的问题吧！

“闻法而发心，随机成差别”，说起来好像挺抽象，具体到我们佛学院，具体到一个班，同样一个教室，大家听闻同样的佛法，因为宿因不一样，现在生表现出来的福慧资粮也就不一样，闻法受用程度也会不一样，闻法之后对身心的作用、身心的转变也就不一样。有一个现代作家叫王安忆，她曾经说过，大学期间的某一天，在她们大学的课堂上，当时那位教授大概也是有感而发吧，就对她们同一个教室里的同班同学说：“你们信吗？再过二十年，你们这里的一些人，可以做另外一些人的老师。”王安忆多年之后还记得这句话。这虽然说的是世间法，也有同一闻法，而随机成差别的表现。因为个人资质、发心、努力等种种因缘，确确实实造成了人与人之间的种种差别。我现在也算勉强人到中年，回看自己这一生的学习、工作，包括出家学修，期间遇到的种种人，包括自己，确实是这样的：同样的闻法因缘，你自己的内心把握得住、把握不住，把握到什么程度，就决定了差别。

这个观念要建立起来，不要还像从前那么唯物主义，泛泛地以为只要听一样的法，大家都一样。谁说的？都听佛的法，有发心做菩萨的，有取声闻果的，也有堕地狱的。不怨佛，也不怨法，就看自己怎么发心。在今天佛学院也是一样，我们佛学院里最不缺的就是法，这也好也不好：好呢？这么多门课，只要你真的想学习佛法，总有一款适合你；不好呢？自己如果发心不对，认识不正确，恐怕浪费了在这里的因缘，搞不好会因为自己内心不正确发心，还会造成对自己未来的一些困境。这是自己要谨慎思择、认真改变的事情，并不是玩笑话。

在机教相摄里，讲到法与人之间关系的时候，第一个是“总标机别”，说明了众生根机的差别，是由我们闻法发心而来的，所以下面就开始讲“别明发心”，是说既然众生的根机差别，是由发心而建立，那大体来说有哪些种的发心情况，各自又对应什么样的根机呢？这就是在“别明发心”这一段所要说明的问题。我们上一次课对于“别明发

心”中的第一个品类，也就是佛法中的下品，已经一起学习过了，偈颂叫“下求增上生，现乐后亦乐”。

以上回顾的内容，都是我在帮大家理清逻辑脉络，这是我从一开始就跟大家强调的，不管你从前在世间学习东西有没有这个习惯，但这是一个好的学习方法、好的学习习惯，大家应该掌握。你学习这样一部论，就应该把它内在的脉络把握得很清楚——为什么这样讲，上下之间的逻辑关系怎样等等。

佛法中大体上来说，有三类根性的人：下士、中士、上士。佛法中的下品人发的是求增上生的心。什么叫增上生？就是来生所得的果报，比起今生来，要增胜一些、上进一些，这叫增上生。从佛法的全体来看，这当然是不彻底的，因为求这种还在三界里的后世福报，总是有局限的，而且总是不安稳的。哪怕三界里福报最高的非想非非想天，也就是所谓的有顶天（“有”是指三有，“顶”是指三有的最高处），寿命八万大劫，也有结束的时候。等他这一生结束了，就像到达山顶，只要一运动，就只剩下了一个方向，那就是向下。

我们人间，单从福报角度来说算不上什么，人身的殊胜是从修学佛法来说的。单纯从五欲乐来说，我们人间比天道差远了，就连最差的欲界天，看我们人间的情况，就像我们看一群在泥潭里打滚的猪一样，你愿意一起和弄去？所以生而为人，如果不发挥人最殊胜的特胜，真是空过一生；如果生而为人，反而去追求五欲的受用，那也就不知道人身到底殊胜在哪。

就算是天道那么殊胜的果报，又如何呢？还是坏苦和行苦，还是种种的不安稳、不圆满，所以说求后生的福乐在佛法中是不彻底的。虽然不彻底，但是对于一些有情来说是正当的。因为是以正当的方法，在求向上的进步，他不是用错误的方式、颠倒的邪见去追求，跟那些非因计因，想要求升反而做了一些堕落因的人比起来，这当然是正当的。

这种人天乘根性的（求现生乐也更求后生乐的下士），以人天福乐为目标来发心、修行，不管他修的什么法，哪怕修的什么所谓最上乘法，哪怕修的所谓即身成佛的法，如果抱的是这种求人天福乐的心来修，这都属于佛法中人天乘的根机——跟法没关系，跟发心有关系。请问：这个人学习佛法，只求现世这辈子升官发财，在佛法中算是什

么发心？其实他连下士都不算，因为他这种发心，明显对生命有错误认识。有什么错误认识？他认为人就这一生，所以他全部的追求都在这一生，他没有关于生命最基本的正见，所以他不算修行。

即便是下士，也算是在修行，他在修后世的福乐。既求现世乐，又求后世乐，那是佛法中的下士。只求现世乐，还不是佛法中的修行人，因为他连佛法最基本的正见都没有。即便他皈依，即便他在佛法中好像也很积极地做了很多了不起的修行事——外在的或者是自己内在的，拜这个了不起的师父，跟了那个了不起的人——都没有开始佛法的修行。他做的那些事情，充其量都是在培养未来的福报、未来的远因而已，当下还不是佛法的修行，因为连下士都不是。下士至少有对于后世的认识，有关于后世的修行。

还抱着“人死如灯灭”的邪见，那算什么修学佛法？只知道修现世的福乐，那算什么修行？佛法根本就不是单单为现世的福乐准备的，佛法致力于改变的也不是现世的福报问题，但是你看我们现在的佛法都在干什么，你们看到的一些僧人都在做什么，不就是搞一些现得利的事情吗？“我到你这儿来放个焰口，回去就怎么样”，你看看我们自己都把时间和精力花在什么上了？中国有句话叫作“物必自腐而后虫生”，你别怪你这里长蛆了，因为是你自己先腐烂了，这是从反面来让大家思择一下我们汉传佛教的一些现状。不是教大家做一个佛教愤青，光知道抱怨，没有任何建设性，不是的！你看一看问题是什么，症结在哪里，你应该怎么样从当下、从自己的改变做起，来为佛教真正的振兴做一点点自己的努力和贡献。

这是把上面所说的闻法发心的义趣，和“别明发心”中的下士义趣，再重新申明一下。下面我们来学习“别明发心”中的第二个品类——中士的情况。

中发出离心，涅槃解脱乐。

中士所发的是出离心，这是说他的发心与修因。从这样的发心，修集种种资粮，最后所得的果是“涅槃解脱乐”。

下士、中士、上士这三种，都是同样的说明，首先说发心，其次说得果。从一个发心、一个得果，来概括这种根性和这种修行道路之间最显著的特点、最关键的要素，因为这样的发心和求这样的果二者

之间是匹配的。

“中”品人士，“发”的是“出离心”。增上生心的人天果报，虽说不落恶道，而且是向上进步。但进步又进步，终究在三界以内流转，并不能到达究竟地步。如生天的，从欲界而色界，从色界而无色界，一直生到非想非非想天，再也不能上进。一旦业力享尽，又开始堕落。

发增上生心，又能够正确修行人天乘的法，那他可以不堕恶道，随自己所修的善业和所发的愿，而得生人间或天上，使自己一生比一生更增胜。但问题是什么呢？这种进步不是没有极限的。我记得九十年代读书的时候，有一本书当时挺有名，是罗马俱乐部写的，叫作《增长的极限》，是在探讨人类社会可以一直这样所谓的经济进步、繁荣下去吗？有没有一个增长的极限？人类社会怎么样，我们可以再说，但是从整个三界来看，你进步又进步，终究还是在三界以内流转，并不能够达到真正彻底的安乐，也就是这里说的“并不能到达究竟地步”的意思，没有真正的彻底的安乐可言，都是起起落落。

即便自己增上生修得特别好，高抬高涨，但是会有涨停，一旦到了最高点，不仅涨停，而且必须变绿，大盘行情只能向下走，有顶天就是这样的情况。不是说他不够努力，而是世间的结构就是这样的，流转的有情最大的福报就只能到达这个程度，要想再更进一步，没有这种可能了。因为已经到达山顶，只要想运动，只有一个方向，那就是下山。有顶天也是这样，到达了三界的最高处，业力享尽了，果报也维持不住了，那他只好再随业受生。这时，他不管受生哪一趣、哪一道，都是向下堕落的。

由此深刻理解，感觉得“三界无安，犹如火宅”，而发起出离三界生死的志愿。

为什么之前要讲有顶天？因为一般人内心中错误颠倒的认识，常、乐的颠倒执着，总觉得生活可以一直这样美好下去——“王子和公主从此过上了幸福的生活”，然后呢？你别忘了，它后面永远跟两个词叫作“The End”。他要是不加这个词，继续演下去的话，那就是锅碗瓢盆交响曲，柴米油盐酱醋茶。

那种常和乐，只是内心中错误的想法、错误的想象、颠倒的认识而已。不要以为可以这样一直常下去，不仅人天常不得，就算你能够

造一些殊胜上进的业，一路高开高走，你以为就能永远美好下去吗？只是自己的一种胡思乱想而已，你总会碰到增长的极限，你总会碰到那个不可跨越的玻璃天花板，在这种模式下，最后剩下的就是堕落。这样的认识清楚了，那你就懂得什么叫作“三界无安”了。三界里没有真实究竟的安稳处、安乐处，而且佛讲三种苦——苦苦、坏苦、行苦，哪有一界、哪有一道不是苦的呢？所以说“犹如火宅”！

对这个有了胜解之后，就能够“发起出离三界生死的志愿”。就像这个房子着火了，你愿意在这里继续待下去吗？不要说我在这里给大家上课，就换一个再高明的大德在这上课，房子着火了，你会愿意在这房子待下去吗？你第一反应肯定就是要冲出去。那么我们生活在这个有漏可坏的世间，佛说就像一个燃烧的房子，你为什么不想出去？因为你觉得这里挺清凉的，那是因为有空调，你关了试试？要记住！真正的中士之所以发了出离心，是基于对生命正确的认识，认识到：生命是流转的，三界是没有真实安稳处的，流转的生命在三界之中就是从一个苦难走向另一个苦难，其中没有真正的安乐。只有认识到这个，才能对于世间的一切不抱幻想，因而发起真实的出离心。

有两种所谓的发出离心的方法：一种是刚才我们从论里看到的，认识生命是流转的，三界中的流转是没有真正究竟安乐可言的，即便三界内最好的福报也不是安稳不可动摇的，一旦业力享尽，还是会堕落的。这种因为深刻理解“三界无安，犹如火宅”，然后觉得这里彻底没啥意思，因此而发起出离心，想要修集出世的法行，得涅槃的解脱乐，这是一种发出离心的方法。另外一种发出离心的方法是我刚才说的，我们现实生活中比较常见到的一般的学佛者，甚至是出家人，甚至是一些让人感觉修行挺精进、道心挺好的人，他们发出离心的原因和逻辑是什么呢？“我这一生是会死的，我要死了如何是好？我要争取解决这件事、改变这件事，所以我要修行。”

请问：这两种发出离心有什么同和异？一不一样？如果不一样，差别在哪？谁来谈一谈自己的看法？请讲！

学僧A：法师！我是这样认为的，第一种发心，是他真正对三界无安、犹如火宅有了深刻的认识，然后他就发起出离心。这不单单是对他自己，乃至对整个三界会感到像火宅一样，令他感到没有究竟的乐。而第二种发心，是基于自我的一种认识，他只是对死产生一种出离，

他畏惧死，而不能了知他为什么要真正地发起一种出离心。当他面对现实当中真正的五欲六尘的时候，比如说他在修行过程中，他感到很安逸，或者说他对五欲六尘很享乐，这个时候他的这种出离心可能就会被境所转，以致于他之前生起的那一点点出离心就会淡化掉。

**师说后一种是因为单纯对于死亡的忧虑问题导致的动力，但这并不能保证他面对五欲六尘和那些顺缘时继续有这种正确的判断，也不能保证他因为恐惧而产生的这种动力在十丈红尘中不被软化。大家有没有别的看法，可以随便聊一聊？请讲！

学僧B：第一种是说他们知道三界苦、流转才发出离心，第二种是说为了自己出离。如果他不知道苦，他怎么出离？他觉得世间是乐的，他怎么出离，为何又要改变自己？第一种就说的比较好，他因为认识到苦谛；第二种只是想改变这种死亡的现状，看起来也很精进。

第二种就是一想到我会死，就生起恐惧，因而努力修行。你问问真的为道出家的，几乎没有不被这种感受曾经抓住过的。为道出家要解决生命问题的，基本都被这种感受抓住。那大家以后该解决的解决，该提升的提升，但是这种现象是有的，就是感觉我有一天会死，这件事情我很难以接受，所以我要解决它。

学僧C：我觉得第一种应该比较究竟一点，第二种他如果是因为怕死，那他找基督教、道教都可以。

**师说他要是单纯地怕死，想要让自己求个安心，找其他的宗教也可以。他的意思是说，这种人的发心，跟佛法的必然关联，其实是欠缺的。这个说法倒是挺好，我都没想到这个角度，所以我要听听大家的观点。有没有其他更好的看法，大家都可以谈一谈？

学僧D：法师！他是怕死才发出离心，如果有一种药能让他不死，他就没有出离心了，会有吗？

是有这个问题。

学僧D：那就不究竟了。

后一种他虽然发的像是出离心，就像几位同学分析的那样，他的动力根源在于怕死，而不是普遍地认识到三界苦，所以很难说他发起的是真正的出离心。你如果换一种方式，能够解决他怕死这种困扰的

话，就像**师说的，“信我者得永生”，你来吧！那完全是可以解决他内心对于死的忧虑的——我们先不说事实上能不能解决——那他就有可能转向于那。或者像**师说的，如果世间有一种不死药，或者医学发达了，用什么方法，让他能够一直活下去，假如说有这样一种许诺，你觉得这个人还会发出离心吗？不会，因为他最根本的动机在于“我终将会死，这件事情是我无法接受的，我要从根本上去改变它”。

大家有没有发现呢，他这种改变，内心中隐含的希望结果实际上是“我能够长久地保存下去”，换句话说，我能够明确的长生不死，或者变相的长生不死。这种所谓的相似出离心，内心中寻求的都是变相的“我的长生不死”，所以这种人学习佛法，他对于涅槃也好，极乐世界也好，所吸引他的都是“我能够用某种神秘而玄奇的方式，快乐安稳地一直保持下去”。有没有想过你心中的那个解脱是啥？解脱中最吸引你的到底是什么？一切苦的止息对于你来说恐怕是苍白无力的吧？我能够用一种神奇的方式一直保存下去，才是最了不起的吧？这不就是变相的长生不死吗？那不是佛教的涅槃和解脱。关于涅槃、解脱这个问题，我们到中士道以后再说。

在这为什么要强调这两种发心的差别？它差别可大了，前一种是出离心，后一种最多最多就叫作相似的出离心，或者说是可以发起正真出离心的前奏。真正的出离心是基于对于世间的正见，正见有情是这样的流转，正见有情世间的苦，然后基于对于生命这种正确的认识，也认识到如何能够解决生命最根本的问题，而发起如法的随顺修习的出离心。不是要把我一直保存下去，让我永远怎么样，不是这样的发心，而是根本地去解决烦恼，也从而根本地解决了苦，这是正确的出离心。那种感觉“我总有一天会死，总有一刻会死，我死了以后什么都没有意义了，不行，我要让这种意义保存下去，我要让我能够得以保全”，这样的发心来修行，这哪是了生脱死，这不就是贪生怕死吗？有一些修行人，嘴上喊着了生脱死，心里却是贪生怕死，有没有？还要说是修行人，因为不是修行的人还没有这种情怀，不是修行的人成天只知道打麻将、喝小酒这些事儿。

了生脱死，把“生”和“死”哪一个放前面了？把“生”放前面了，那什么叫“了生”？是说我受生的因缘已经终结了，也就是阿罗汉证果之后常说的“我生已尽”。什么叫“我生已尽”？我受生的因缘

已经干枯了——“我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有”，这叫作“了生”，了尽了受生的因缘。正因为不再受生了，所以不死，这样就脱开了死的罗网。像你想的那样，有一个神秘的“我”，一直以玄妙的方式保持下去吗？不是。是烦恼尽断，没有受生因缘的了生；是因为不再受生，所以也就不再有出生之后的苦以及死苦等逼恼，这样也就脱于死的罗网与束缚。这样来了生脱死，不是有一个玄妙状态的“我”，用一种神奇的不可了知的方式，一直保持下去，那不是佛法。

“了生脱死”这话，如果正确认识是对的，像一些人心里错误的认识是不对的，那就变成了贪生怕死。不仅认识不到生命的当体是苦的，还要一直延续它、维持它，那哪是对于苦的出离？那是对苦的深深地眷恋。了生脱死不是贪生怕死，有的人越学，成天就拿死亡吓唬自己。念死好不好？好！但是要正确地去念。你是怎么认识生命的，跟你怎样去认识死亡有密切关系。你认为生命是断灭的，死亡对于你来说就变成天塌了一样难以接受。你真的认识到生命是这样因果相续、三世流转、五趣升沉的，那就会不一样，在你没有具足解脱因缘之前会尽力地去积集解脱的因缘，下至增上生的因缘，这都可以。

单从死亡本身来说，并没有什么可怖。就像我们过去一位同学说的好：“怕死的人其实很可笑。为什么呢？因为真正死亡的过程就是短短一会儿而已，如果自己所谓的命好或者福报好的话，没有什么苦受，一下子就过去了。”死亡本身有什么可怕的，怕的是你在生的时候造了一大堆恶业，这边一死，那边恶业果熟，马上就堕到恶趣去了。现生我们谁能下得了滚烫的油锅，谁能钻得了燃烧的烈火？没人做得到吧？如果造恶业堕入地狱，那就是长劫的烈焰燃烧，所以对于生命有真知灼见的，眼光从来就不盯着眼前这一点点事。这一点点事有什么好盯的？这一生最多几十年，有什么好了不起的？苦苦乐乐又算什么？问题是后面的路长着呢，如果搞不好，那长劫的苦痛是自己想都想不到的。经律论里说到有些人，因为一些特别的因缘到了地狱，旁观地狱的种种苦，回来之后只要一想起来，就吓得浑身出带血的汗，这还不是他在地狱受苦，他只是旁观而已。意味着什么？意味着那种苦给他带来的身心震荡太厉害了。当然，出带血的汗，意味着他可能是毛细血管破裂。

我强调一下，如果现在自己发的是相似的出离心，也不要觉得自

己怎么样，你把它纠正过来就好。怎么纠正过来？真正如佛所说的，认识生命是怎样的流转和还灭，从而建立起这样的正见，然后依于这样的正见去发起正真的出离心。怎样是正真的出离心？三界无安，犹如火宅，这里面没有什么好取的，没有任何一件东西是可以取着而没有祸患的。请问，在一个炽燃的大火场中，每一件东西都在冒火，或者是 500 度以上的高温，你可以用手去抓哪一个东西而不受伤？这就是三界。佛说“在三界中，我未曾见一法可取而无过者”，所以自然地就发起出离心。三界里面的那些，我一法不取，你们谁愿意要谁要。我不仅不眼红，还对你有深深地悲愍：“兄弟！你到底哪一天才能够醒过来？”

刚才就我们常见的一些情况，谈一谈出离心的问题。我们再把这一句话重复一下：“由此深刻理解，感觉得‘三界无安，犹如火宅’，而发起出离三界生死的志愿。”

能这样发心，修集出世的法行，那就能了脱生死，得“涅槃”的“解脱乐”。

印顺法师对于佛法的把握实在是太到位了，一句平平常常的话，如果你仔细看，义趣是这样中正而不可改易。“能这样发心”，这是讲发心。光有发心，会不会得果？不会，那就叫作空愿，空有一个愿心是没有用的。还要“修集出世的法行”——第一个字“修”和最后一个字“行”，合在一起就是“修行”。什么叫修行？“修集出世的法行”，这就叫修行。最核心地说就是勤修戒定慧；展开来讲，可以讲八正道或者三十七道品等等都可以。发心、修行，具足了之后会怎样呢？会得果——“那就能了脱生死，得涅槃的解脱乐”。

这就是中士道的发心、修行、得果，就这样一句话说明白了。我们对于修行道路所需要了解的，其实也就是这些：发什么样的心，修集什么样的因缘，得什么样的果——发心、修行、得果，就是这样。

解脱乐，是从离去烦恼而得到的，与世间乐的乐极生悲、乐去苦来，完全不同。

涅槃的解脱乐，与世间的乐，根本不同。之所以也用“乐”这个词来描述，是因为涅槃解脱确实是对于苦的悖离，并不是说它跟世间的乐是一致的，或有什么相似之处，二者是完全不可比拟的。二者唯一

的相似处，就是它们都是跟苦相对的，只不过一种是世间乐的相对，而解脱乐其实是对于苦乐的超越，到中士道会说得更多。

这里说“解脱乐，是从离去烦恼而得到的”。请问：涅槃本身是什么？一切苦的止息——如果来描述涅槃的话，这一句话基本上是最常见而且最不容易产生误解的。涅槃本身是超出我们凡夫生命经验之外的，没有办法用基于我们凡夫烦恼和日常经验的语言来做正面的准确描述，因为涅槃是言语道断、心行处灭的，是离开了语言、心行法的，所以对它的正面描述是不可能的，不过我们可以用反面的描述。正面的描述叫表诠，否定的表述叫遮诠。对于涅槃没有错谬、不容易引起误解的表达，基本上都是遮诠，比如说“涅槃是无生”“涅槃是不灭”“涅槃是不受”等等，这些都是遮诠。

那么涅槃——一切苦的止息，也就是解脱乐，是从什么来的呢？请问：苦的根本原因是什么？烦恼。要想根本地离开苦，那就要断烦恼，也就是“离去烦恼”。烦恼靠智慧断，对于这一点，要条理清晰到虽然被人打了一棒子，只要你还能够正常运作大脑，还能够说话，这时如果有人问你：“苦是怎样止息的？”你就告诉他：“智慧断烦恼”，使它成为你生命中不可动转的决定信受。

一般的世间乐会夹杂着烦恼，有没有认识到？人在顺境中获得一些赞誉的时候，用民间的话怎么说呢？尾巴都翘到天上去了。会说话的就说：“唉呀！今天三十三天又得补地板了，为什么呢？地板被尾巴给刺穿了。”一般世间人在受乐的时候，贪着、染爱而且还生起种种其他的烦恼。这样的烦恼夹杂，就埋下了苦因，所以说“乐极生悲、乐去苦来”，这就是世间乐。《菜根谭》里有一句话说的好，叫作“有一乐境界，就有一不乐的相对待”，这应该是从佛法中得到的熏陶，或者是从道家“福祸相倚”的思想所得到的启发。一旦有这样的认识，对于世间乐就没有什么留恋。为什么呢？谁爱着世间乐，谁就是爱着苦；谁爱着世间乐，谁就是在给自己的未来种苦因。没有这种认识，就会被眼前的一点所谓的乐受蒙蔽双眼。

昨天还有一个本三的同学问我苦谛的问题，是哪一句话他不懂吗？不是，是他自己内心对这个问题还没有深刻的信认——信受、认可，让我给他解解惑。他的惑在哪呢？“世间明明有乐受，为什么要说苦？”你们有没有这个问题？我告诉他，这个世间的乐就像人吃一

种毒药，进了嘴很甜，无智的孩子就觉得是好吃的，反复地吃，吃到眼睛瞎、腿都瘸了。那你觉得这个东西，和刚才的乐受，是苦还是乐呢？这是一个问题。另外一个问题是说：“非想非非想天的苦很微薄，或者说他那个行苦，一般人都体会不到，为什么还说是苦的？”大家有没有这个问题？我给他举了另外一个例子，比如说空气里有一种有毒的气体，我们都闻不出来，那它对我们的身体就没害了吗？假如说我们这个房间的角落，放着一些放射性的铀——原子弹的材料，这里边充满了对人有害的辐射，你感觉得到吗？你感觉不到，就意味着它没有危害吗？只是因为我们这颗没有智慧、暗钝的心，对苦不够敏感，就像一个没有经过专门训练的鼻子，或者是不如人家专门的传感器，对空气中有毒东西的灵敏是一样的。虽然我们没有专门灵敏的感受器去感受到，但从后来的结果去判断就能知道。闻多了，生病了，人家拿检测器一看，“你这个屋里有什么有毒的气体”；或者拿个盖革计数器，噼噼啪啦响个没完，就说明这屋子里有放射性粒子。

放射性这种事情，可不仅仅是假设，我从前在读书的时候，就曾经听说过在某试验室隔壁有一个放射源，储存放射源的是一个铅质的储存器，放射源的保管本来是有严格规定的，结果靠着墙放的储存器的门是开着的，就意味着放射源漏出了。正对着门的隔壁一群人谁也不知道，在里面做实验、工作好多年，后来纷纷得了癌症。三界里的苦，不是你感受不到就不祸害人的，就像你感觉不到的放射性危害，或者你闻不出气味的有毒气体一样。

这是彻底了脱生死，不再流转，比起下士的人天善果，彻底究竟得多！

原因就在于，下士的人天善果还是在三界之内流转的，还是受着三界种种苦的荼毒。真正中士对于生死的解脱是彻底的，不再像人天乘那样的流转。其中对于中士，还有分别——

这里面，又分二类：一、声闻乘，二、缘觉乘，合称为“二乘”，发心与结果大体相同。

我们常说“二乘人如何如何”，指的就是声闻乘和缘觉乘这二乘，这二乘的“发心与结果大体相同”。既然发心和结果大体相同，意味着他们中间修的法行也差不多，那为什么要立成两个不同的乘呢？原因在哪？

最主要的原因在于，他们最后生得果的时候，有一些因缘很不同。缘觉乘的无学果——辟支佛，最后生成就无学果的时候，当时他接触到的情况是没有佛和佛法的，他最后生因为夙昔的因缘，解脱是大势所趋、势所必然的了，所以他即便看到飞花落叶，也会引发甚深的智慧生起。这样的因缘，就足以使他得到解脱。声闻果不一样，必然依于佛法——不管他出没出现在有佛住世的世间，但他一定是出现在一个有佛法的世间。因为他对于佛法的熏修，最后生得证无学是依于法化而来。这样因缘不同，所以，尽管发心与果证大体相同，还是分为二乘。

上面说过，发出离心的，虽修大乘胜法，而充其量也不过证得小果。

在“闻法而发心”那个部分曾经说过，即便这个人修的是大乘法，甚至标榜着是大乘中最殊胜的法，但如果这个学人发的是小心或者出离心，那他最多最多也就证得一个声闻果，因为他的发心决定了他的修行，他的发心与修行又决定了他的果证。这是我们很多汉传佛教徒没有意识到的，这里不是对我们汉传佛教的批判，而是我们身在其中，希望它能够变得更理想，所以我们要看清它的现状到底是怎样，造成不理想的原因又是什么，然后我们一起来共同扭转、改变它。

不修行的，我们可以再说。有一些想修行的，有没有种种的问题和错误困扰呢？有！很多人就觉得，只要我学个什么法，好像一定就能得个什么果一样，忽视了在整个修行中最重要的根本性因缘，是什么？发心！为什么在“别明发心”中，包括上面说到根机差别的时候，要从发心去说？从缘起的角度看，有没有想过他为什么用发心去说明根机的差别？“闻法而发心，随机成差别”，多简单的两句话，为什么根机的差别要从发心而决定？这个问题的答案，其实在你们学过的第一章<皈敬三宝>最后一个偈颂里，叫“皈依真义”——“若人自归命，自力自依止，是人则能契，皈依真实义”。佛也好，佛法也好，只是殊胜的增上缘；而学习佛法的最根本而重要的因缘是什么？是自己！是自己能够发起这样的心，如法去修行，这是内在的最根本动力。如果没有这个，一万尊佛一起向你发功都没用，知道吗？你听到什么胜妙的大法，你自己内心没有改变，没有用！正是因为自己内在的发心和修行，是改善生命的最根本因缘，其他的最多只是增上缘，所以我们

到底是什么根机，不在于外在的增上缘是怎样，我就是什么根机，那可不是。你闻到什么样的法，那是外在的增上缘；你遇到怎样的善知识，那是外在的增上缘。不意味着你跟着一个最了不起的师父，听着一个最了不起的法，你就是最了不起的，不是！要看你的发心到底怎样。如果这个人铁了心要学习提婆达多，那他就是跟着佛陀也是一样没用。要认识到这个，整个闻法修行最根本的内在因素是我们自己的发心和随顺的法行，这个是最根本、最重要的。法、善知识是外在非常重要而又殊胜的增上缘，但还不是根本性的因缘，因为他们不会操纵、主宰、决定这一切，所以从闻法发心决定了我们的根机。

在这里印顺法师又补充说明，你如果发的是出离心，就算闻的是大乘法，最多证个小乘果。不是法有局限，而是你内心局限了自己；不要让自己的发心，局限了自己的未来。如果我们现在连出离心都没有，那就培养。实际上，要想随顺出世法，有出离心是最基本的要求；没有的话，一定要培养建设。

反之，如发出离心而不修出离行，或者造作非法恶行，那又是业力胜过愿力，连人天善报也不可能呢！

反过来，如果这个人发的是出离心，但他修的不是出离行，修来修去都是求未来人天果报的东西，那还是得不到出离的果。甚至等而下之，造作一些非法的恶行，那样，自己所愿虽然很美好，因为所行跟所愿不相符，最后还是业力胜过愿力，想得人天福报都没有门，只能到三途险恶黑暗处，去承受自己罪恶而带来的苦报。

105、菩提心

上次谈了一种相似出离心的情况，与文中所说正常出离心的情况其实是不一样的，那种怕我死而发的相似出离心，问题在哪儿呢？从世俗智来说，他没有对于有情流转和还灭的正见，认识不到有情是因果相续、五趣升沉的；从出世间的角度来说，他认识不到没有人我可得，抓得紧紧的是“我要死，这一死就什么都没了，这可如何是好”，为了避免他认为的这种最大衰损的发生，所以想要根本解决它。好像发起了出离心，其实是偏离佛法正见摄持的发心，算不上真正的出离心。真正的出离心需要佛法正智、正见的摄持，认识到缘起是怎样的，缘起的有情流转是没有“我”可得的，然后才能够发起正确的出离心、正确的修行。

下面也强调了，为什么在这里谈“发出离心的，虽修大乘胜法，而充其量也不过证得小果”？原因就是，自己的发心是最重要的内缘，这就像我们由发心而造成根机差别一样，就像前面我们讲皈依真义的时候说明的那样，佛也好、法也好，只是殊胜的外缘、殊胜的增上缘，我们自己内心以及因此而发起的修行才是最重要的内缘。从这个去深刻地理解关于修行的缘起、修行的因缘，这才能够正确地认识修行，正确地认识根机与法之间的关系。要不然就像过去一样，以为学声闻法的都是小乘人，学最上乘法的都是最上乘根性的人。

今天继续学习菩提心——“最上菩提心，悲智究竟乐”，长行说：

“最上”品人，发的是大“菩提心”。梵语菩提，是觉悟的意思。如来果位的一切功德，称为“无上正等菩提”，是以大觉为中心而统摄一切功德的。

“无上正等正觉”这话我们常听也常说，无上正等正觉就是“无上正等菩提”，因为菩提就是觉悟的意思，指的其实是“以佛智为中心的属于佛果的一切功德”，这是我说的话，用论里的话说就是“以大觉为中心而统摄一切功德”。所以，大家不要因为懂得菩提是觉悟的意思，就以为成就无上正等菩提仅仅是有了什么智慧，那就搞错了！是以无上正等正觉或者以佛智为核心、为统摄的一切佛果中的功德。这有点像修辞中的指代，就是用一个部分的特征来指代整体。如果将佛果作为一个整体的话，那佛果中所包含的佛智就是佛果中最显著的特征，用这个最显著的特征来指代佛果中的一切功德，这是我们常用无上正等菩提（一切智智、萨般若）来指代佛果一切功德的原因。我刚才说的那几个词，不管你熟悉不熟悉，都是指的佛智——佛果位的智慧。

首先解释了什么是菩提，然后解释什么叫作发菩提心——

发菩提心，就是上成佛道的大志愿。

这是发菩提心最简要也是最明了的意思，就是我们常说的四弘誓愿中的“佛道无上誓愿成”，要有成就佛道的志愿。

从菩提愿心来说，成佛的志愿确实可以称为菩提心。但是，如果从菩萨道整个修行的内在动力来说，《般若经》、包括《大智度论》里有这样几句话来描述菩萨内心最主要的状态、因素和统摄，叫作“一切智智相应作意，大悲为上首，无所得为方便”。

“一切智智相应作意”，就是佛智相应的作意，简单说就是我也要具有这样的智慧。刚才也说了，一切智智也好，佛智也好，或者无上正等菩提也好，都不是单单地在指智慧本身，而是以这个智慧来指代以佛智为核心的一切佛果功德，所以这句话归根到底就是在说“我要成佛”，简单说就是这样。

什么叫“大悲为上首”？大悲心我们都知道，我们在学佛功德的时候，讲佛有智德、恩德和断德，说过佛陀的大悲是怎样的呢？“悲无极”，不仅没有种种不平等相，没有亲疏远近、种族差别等等，而且具有普遍一切有情的平等大悲，没有空间和时间的限定。比如说，真正菩萨发心的时候，不是说“我只发三大阿僧祇劫的菩提心”，没有！而是不设定时间，发的是尽未来劫的心，比如大家熟悉的《普贤菩萨行愿品》里就说到：“虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我此愿望无有穷尽，念念相续，无有间断，身语意业，无有疲厌。”没有限量地发心，时间上是这样，空间上也是这样，这叫真正的大悲。

什么叫“为上首”？他做任何一件事，都是从大悲来发动的。悲心的表现是拔苦，认识到这个世间是这样的苦，众生还在其中蒙昧无知，就像在一个燃烧的火场中，一群孩子玩入了迷，不知道往外跑，菩萨就像慈悲的父母或者是尽职尽责的救火员一样，是连哄带劝往外拽的，而且没有穷尽。他们在里面只考虑一件事，就是怎样把他们安全地护送出去。菩萨在三界轮回的生死中，任何一件事情都是从利乐有情出发的，这就叫作“大悲为上首”，大悲心是他做任何一件事情的出发点。

我说“做任何一件事情”的时候，你心中呈现的是什么？捐点款？扶老奶奶过马路？不仅仅是这些，甚至菩萨喘一口气、睡一个觉都是大悲心的摄持，他不是说“哎呀！因为我要活下去，所以我要喘气”，不是，“因为利益众生，需要我在这个世间住，所以我要呼吸”。如果没有这些受苦的众生，菩萨会迅速以佛法灭尽烦恼、取证涅槃，何必在这苦难的世间——燃烧的火场多作羁留？即便睡一个觉，不是说“我自己要舒服一下，歇一会儿”，不是，而是考虑到“现在的身心不堪于去做自利利他的事，这个五蕴需要调整一下，那就这样调整一下，以便我有更充沛的力量来利益众生”，这是菩萨。为什么去吃饭？不是因为这个东西好吃，或者我要活下去而吃饭，而是“我要住于这世间，

为佛法、为众生，所以现在去吃饭”，就让饭恢复它的本来功能——暂支持生命而已，有什么好挑好捡的，这是菩萨。

“大悲为上首”的意思是说，一切以有情的离苦为出发点，以有情的离苦为归宿。

“无所得为方便”，对于大家稍深了一点，这是需要智慧相应的。前面“一切智智相应作意”是菩提愿心，这个“大悲为上首”是大悲心，“无所得为方便”说的就是性空慧或者叫法空慧。这是说菩萨有这样胜解的空慧，认识到一切法没有自体可得，一切法是缘起性空的，所以对于任何一法——不管是有情、无情，色法、心法，有为、无为，内心不生起丝毫实执。在这样性空慧的摄持下，因为他没有这种实执的困扰，所以他能够“触事无碍”。

我们从前在学校可能学过“庖丁解牛”这个典故，是以无间入有隙的意思，自己不执取任何一法，所以任何一法对他都没有任何阻力；不管是身受、心受的任何一法，都不会对他造成贪染或者违逆等种种心的动作。正因为有性空慧的摄持，所以虽行一切善法，虽修集一切资粮，但是不取丝毫实执，不取着任何一法。这就是大家常诵的《金刚经》里的一句话，叫作“应无所住而生其心”，“无所得为方便”说的就是“无住生心”。同样的意思在《大智度论》或者《大般若经》里有一句话说得非常好，叫作“无所依止而能发大庄严”，这就是以无所得为方便，行一切善法，修集福慧资粮，而向于佛道的意思。

这是在说刚才这一句：“发菩提心，就是上成佛道的大志愿”，这是狭义的菩提心；如果依《大般若经》、龙树菩萨的《大智度论》来说菩萨最根本的心的统摄，就要说到“三心”——菩提愿、大悲心、性空慧，将这样作为统合表现的一个心的状态叫作广义的菩提心。为什么说统合表现？因为他在这一念心中就具足了这些特点。不是说，在这一刹那心里有一个想法——“我要成佛”；下一刹那心——“我要拔一切众生苦”；再下一刹那心——“这一切都是性空的”。菩萨是在这一刹那心中就具足了这些特点，所以我愿意把它统合起来称为广义的菩提心，这就是菩萨当下心的实况。

中士的出离心，虽说是究竟的，但还不够高尚。

要注意此处的判断。我们后来大乘的一些宗派，常常说“二乘所

证的涅槃，二乘对于生死的出离，是不究竟的”，对于声闻和缘觉的果证其实是极尽贬低之能事了。但所有大乘都这样判断吗？不是！你如果去看《大般若经》，去看龙树依于《大般若经》所作的抉择，去看跟根本佛法相一致的大乘的抉择，就不是这样。我们在《成佛之道》第一章<皈敬三宝>的序里学习什么是成佛之道的时候，说过一句话叫作“三乘同坐解脱床”，论里的原话是说“一道一清净，一味一解脱”。那么，什么叫“一道一清净，一味一解脱”“三乘同坐解脱床”？龙树菩萨在《十住毗婆沙论》里第一卷就回答了这个问题。有人问：阿罗汉、辟支佛的涅槃、离苦究竟不究竟？龙树菩萨说：“究竟。”“既然究竟，为什么还要发菩提心？”龙树菩萨说：你这是怯劣之人说的话，都像你这样说，还有人发菩提心吗？没人发菩提心，会有人成佛吗？没人成佛，会有声闻吗？没有人成佛，就连辟支佛也没有，为什么？辟支佛的最后一生没有佛、没有法，妨碍他从前生，在有佛、有法的地方学习种资粮吗？大家有空去看一看这部论，也对于佛法的认识加深一些。

论里也是取这种义趣，认为三乘（声闻、缘觉、菩萨）的涅槃，从离苦的角度说是究竟的。这跟后来一些大乘宗派的判断不一样，这是《大般若经》和龙树他们一贯的判断。

虽然中士的出离心是能够导致究竟离苦的，但还不够高尚，下面举一个喻——

这犹如船舶在中途失了事，大家落在水里。如有人不顾一切，尽力游登岸上，望着水中的难友们，无动于衷，自己舒适地躺下来休息。从脱险来说， 那人是成功的；从人类的德性来说，这人是不圆满的。

之所以说中士的出离心能够导致究竟离苦，是因为认识到了三界的过患，所以于三界中不取一法，向于究竟的寂灭安稳——涅槃。三乘的涅槃是一味一解脱的，都是彻底离苦的，从这个意义来说中士的出离心是究竟的，但是不够高尚，比如船失事，大家都掉水里了，有人咬牙拼命，非常精进地向岸边游，上岸之后累坏了，自己两腿一伸，躺着休息休息。这从他自己脱险来说是成功了，但从他着重个己的解脱来说，德性还不够圆满。

所以，有人不愿独善其身，不愿个己解脱，而发愿来自救救人、自利利他，希望能与一切众生同登彼岸。

这就是菩萨的发心。大家都落水了，同样的情况下，“有人不愿独善其身”，光想着自己跑，“而发愿来自救救人、自利利他，希望能与一切众生同登彼岸”。用火场喻也是一样，房子着火了，向外冲是明智的，能够尽快安全地脱离火场是不是好事？是好事！在火场外面等着从火场出来的那些人看到你出来了，会不会欢喜？会欢喜——“哎呀！又跑出来一个，太好了！”再安慰安慰他：“你终于出来了，外面安全了，你休息一下吧！”谁也不会说：“你怎么跑出来了？你给我回去！”但是还有一些人，看大火非常危险，不着急自己跑出去，宁愿留下来在火场中继续救援那些被大火困住的人，想方设法地把他们从里面救出去，这是菩萨。

人们一般的德性，对于出去的人会责怪吗？不会责怪，你能跑出来，自己得安稳已经很好了。但是在火场中舍身忘死、以救人为第一优先度的这些人，不管哪一个社会都会致以最崇高的敬意，菩萨就是在火宅中救人的人！外面赞叹的那些人，就像诸佛看到弟子们证阿罗汉，欢喜不欢喜？非常欢喜！佛成道后，最先度的是五比丘，他们先后成道，佛欢喜不欢喜？非常欢喜，对他们说：“从此世间有六个阿罗汉。”虽然欢喜，但不意味着那就是最圆满的德性。最圆满的德性是怎样的？就像佛陀自己曾经走过的路那样，那才是最圆满的。佛陀走过的路，跟一个阿罗汉走过的路，一样吗？不一样，佛陀亲自走过的路就是大乘之道，就是菩提之路，就是菩萨道。

现在有一些思潮或者有一些说法，想要否定大乘的全体，这是徒劳无功的，大乘是明摆在那儿的，因为佛所行道就是大乘。佛陀的发心跟一般的阿罗汉一样吗？不一样。佛陀所行的道迹，他三大阿僧祇劫所走过的道路，跟一个阿罗汉走过的道路一样吗？不一样。那最后的得果会完全一样吗？不完全一样。用历史上有点不太好听的话来说，如果说阿罗汉所走的路叫小乘道的话，那佛走的就是大乘道，这有什么好说的？所以大乘法是真实不虚、毋庸置疑的。

不过也没有必要否定二乘——声闻、缘觉的价值，从离苦来说，他们是究竟的，只是从圆满度来说不如佛而已，可比起一般世间不知道高明了多少。要是一个人连出离心都没有，还在那儿唱高调，毁谤二乘的话，那可真是自作孽不可活。如果你真是大乘行人，为了一些特定的人，你赞叹大乘的圆满，也在承认二乘功德的基础上，说明他

们有哪些不圆满，那还说得过去。

但这要怎样才有可能呢？唯有佛，能完成此一大志愿；佛的大智、大悲、大愿、大力，才能彻底地救度众生。

在《成佛之道》第一章<皈敬三宝>的序里谈“何为成佛之道”那一段，还记得什么叫学佛吗？“学佛，就是向佛学习。”现在你看了发菩提心的这一段，有没有一点深的感触：什么叫向佛学习？我要学习佛陀的因地法行，我要学习佛陀的大智、大悲、大愿、大力，三大阿僧祇劫未为久远，乃至不设限量地去行难行能行、难忍能忍的菩萨道，无数劫舍头目脑髓利益一切众生，为一切众生的利乐安稳而甘愿荷负无量生死。你只要把佛陀的发心和因地法行都学到了，最后的佛果在你福慧资粮具足圆满的时候自然就呈现了，所以中国古德说“只问耕耘，不问收获”，这就是行菩萨道的人真正的心态。他不是在想：“我哪天能成佛呢？”“我哪生能成佛呢？”这种心跟买彩票的差不多：“我哪天能中大奖呢？”那就不是菩提心，菩萨心心念念想的就是如何利益众生，就是刚才说的“大悲为上首”，从来就没有把“我怎么样”放在第一位，他内心的动力总是来源于“为众生离苦”，所有的事情都是那样。

这样，就以佛为榜样，而发成佛的大志愿，这就是菩提心。

全面地学习佛陀：学习佛陀的菩提愿心，学习佛陀的大悲心，学习佛陀的法空慧，学习这三心无碍、圆融一体的菩提大心。

菩提心发起了，修菩萨行，自利利他；到究竟圆满时——成佛，有大“悲”大“智”，能得最极“究竟”的大涅槃“乐”。

“菩提心发起了”是说发心，“修菩萨行，自利利他”是说修行，“到究竟圆满时——成佛”，这是得果。成佛之后，有最圆满的大智和最圆满的大悲——“智圆悲无极，断障无余习”。因为佛因地法行的不同，所以最后所成就的悲、智也不同。因为悲、智的不同，所以佛所证的是最极究竟、最殊胜的大涅槃乐。这是自然而然的事情，因不同，行不同，最后的果自然就有差别。这是最上品人——

本着这上成佛道、下化众生的目标，而发心修行，才是佛法中的上上发心、上上品人。

四弘誓愿表达得非常好：“众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。”这里有没有四谛？请问“众生无边誓愿度”，如果他们每一个都过着像王子和公主一样快乐的生活，你为什么要度他们？众生需要济度，是因为众生在苦中。菩萨的大悲为什么能生起？因为有情在苦中，所以才想济度这一切苦难中的有情。“众生无边誓愿度”是讲苦谛。“烦恼无尽誓愿断”，为什么要断烦恼？众生之所以被种种苦迫所包围、所煎熬，是因为众生有不断产生的烦恼，所以要想帮助一切众生远离一切苦恼衰损的话，最根本、真正有用的办法只有一个，那就是帮助众生断除烦恼。因为众生无边，众生的烦恼也无边，所以说“烦恼无边誓愿断”。

不是说光自己的烦恼要断，也帮着别人去断。帮别人去断是什么意思？“把你烦恼拿来一刀两断？”是这么帮人断的吗？是怎么帮人断的？请问佛是怎么帮助我们的？佛说法度我们，所以，你想帮助别人断烦恼，怎么办？说法利益众生。你想说法利益众生，得有无量的方便去适应无量的众生吧？所以就有第三句话“法门无量誓愿学”，学习种种修道的方法，这是道谛。最后一个“佛道无上誓愿成”是灭谛，也就是要证得最极究竟的佛果，最极究竟的悲智涅槃。

你们现在还有没有谁觉得四谛光是小乘法？四谛是佛说法的核心之一，是整体佛法的核心之一，是通于大小乘的，离开了这个，也谈不上佛法。这是从这句话：“本着这上成佛道、下化众生的目标”，我们展开来说了一下四弘誓愿与四谛的关系，也让大家明确一下我们应该怎样地去上成佛道、下化众生，还是依着佛所说的四谛法去上成佛道、下化众生，岂有二道乎？我们说成佛之道唯是一道——“一道一清净”，如果你要搞的核心原则都是两套，那哪叫“一道一清净”？如果是这样，还怎么可能用一个成佛之道来含摄一切佛法呢？

“本着这上成佛道、下化众生的目标，而发心修行，才是佛法中的上上发心、上上品人”，这样的发心修行才是佛法中最高尚也最圆满的。这个高尚，不是抽象的道德理念，是跟一切有情的苦乐密切关联的，所以当我们说这是佛法中最高尚发心的时候，不仅仅因为他是抽象的，满足了某一种道德审美标准，而是说这样的道路、这样的发心，对于一切有情的利乐安稳是最有价值的。

希望学佛同人，大家能以此为目标而修行！

这是印顺法师真心的希望，我也是这样来期盼的，也愿意跟大家一同策发真正的菩提心，为佛法、为众生，真正地发起大愿、大智。

我们把下、中、上三品发心相应的内容划一划。“下求增上生，现乐后亦乐”：佛法中下品人的发心，是求增上生心。就是来生所得的果报，比起今生来，要增胜一些、上进一些。在佛法中，这是不彻底的，但却是正当的，因为这确是以正当的方法，求向上的进步。这种人天乘根性，求现生乐，更求后生乐。以人天的福乐为目标，因此发心，为此而修行，都属于佛法的下士。

“中发出离心，涅槃解脱乐”：中品人士，发的是出离心。增上生心的人天果报，终究在三界以内流转，由此深刻理解，感觉得“三界无安，犹如火宅”，而发起出离三界生死的志愿。能这样发心，修集出世的法行，那就能了脱生死，得涅槃的解脱乐。

“最上菩提心，悲智究竟乐 ”：最上品人，发的是大菩提心。如来果位的一切功德，称为无上正等菩提，是以大觉为中心而统摄一切功德的。发菩提心，就是上成佛道的大志愿。菩提心发起了，修菩萨行，自利利他；到究竟圆满时——成佛，有大悲大智，能得最极究竟的大涅槃乐。

“别明发心”这一个部分，下、中、上三士的发心和得果很重要，大家课后一定要常常在内心中来抉择。

106、依下能起上，依上能摄下

想要趣入佛法，需要具足的因缘主要摄为三部分：一是善知识，这是我们学习佛法的师长，也就是重要的增上缘——外缘。另外，凡事都讲内因，也就是我们自身的因缘，应该具足了远离八无暇的人身，而且有勤修正法的意乐才好。第三类因缘就是教法这一部分。在这个部分，我们已经学习了第一小科“总标机别”——“闻法而发心，随机成差别”，说明学习佛法的人是有不同根机的，但这种根机的差别，不在于学了什么样的法，决定因素在于自己的发心。接着学习了这一部分的第二小科“别明发心”的内容，谈的是下、中、上这三士的情况：所谓的下士，就是佛法中，下品的人；上士，就是最上品的人——这都是就佛法内部来比较的。就像大家知道的那样，即便是所谓佛法中的下品人，放在世间来说也是了不起的上品人。

下、中、上三士，别明每一类情况的时候，都是分别从两个要点来说明的。一个是什么样的发心，使他成为这一类人，第二个是他以这样的发心去摄持修行，最后能够得到什么样的利益。发心说的都是发增上生心、出离心、菩提心，得到的利益说的都是现后乐、涅槃乐、究竟乐。为什么得利益方面要说这些乐？因为有情生命的现实是苦的，这是在圣者如实的智慧中观察得到的结论，但智慧不够的人认识不到，正因为这样，佛法在引导众生走向生命圆满的时候，首先要说明这个生命的状况是不圆满的，甚至可以说生命的当体就是苦的。只要有了这样的认识，才可能说到状况的真正改变，改变的结果就表现为现后乐、涅槃乐和究竟乐。

这是对于下、中、上三类人的说明，分别是从他们的发心、修行、得果来说明的。不过偈颂中偏向于发心和得果来说明，这给我们一个很重要的提示——你最后得到什么果，是由你的发心限定了的。再强调一遍，不是说“你主要学这个法，一定就能得到与之相应的果”，不是的，要有发心与之匹配才得。反过来说，如果你有这样的发心，去修学与之相应甚至比这还高的法，那你可以得到与这个发心所对应的果。比如说这个人发的就是出离心——了生死的心，那他学再大的法，最了不得也就是证阿罗汉，因为他没有与成佛果、成无上正觉的相应的发心来摄持。记住这一点，是发心决定了你可能的终点。当然，发更高心的，他有可能得小果，因为这中间容许退堕，比如发菩提心的人，有的在中途退缩，转成了出离心，那他最后可能就得了个声闻的果。

既然是发心决定了一个人在佛法中可能得到的利益、修行的结果，实际上这就告诉我们：在趣入佛法的实践中，发心是非常关键、非常切要的！结合我们佛学院的学修来说也是如此——

就我本人比较浅陋的智慧来看，现在汉传佛学院的这种教学模式，对于培养出家人来说，实际上并不是最理想的情况。作为一个出家时间不太久的人，进入了佛法的修行门径之后，应该做的主要是几件事：第一、获得佛法的基本正见。这个实在来说并不难，一堂讲座就够了。第二、如佛法的修行规律所需要的，去发相应的心——出离心或者菩提心。这需要花很长的时间去培养。第三、在这样心的摄持下，去做戒定慧的修行。这样的话，这个人会快速地进入到生命改善的良性循

环中去。关键是现在汉传佛学院的问题在哪呢？就是在闻慧上安排的时间太多了，在其他方面的时间分配比例有点不合适。但是，你如果是块料的话，要把自己的时间安排好。这里尤其要避免的是，变成“我每天只要看书就好”——很有一些人以为这就是佛学院的要求，这就是佛学院的全部，这就是我在佛学院最重要的事。这可以是在佛学院重要的事，因为佛学院的因缘就是在闻慧这一块，这对一个初入佛法的人的帮助也是最大的，但不意味着你全部的佛学院生活就是这样。正因为现在汉传佛学院种种原因，只是在闻慧这方面强，其余部分还不太够，你如果意识到了，才要给自己做一些补充。

自己如果真的想要在佛法中继续学修下去，看看自己有没有与之相应的出离心或者菩提心，没有的话，如何去建设；作为一个出家人，怎样才能够在佛法的学修中安然而住，我现在的问题在哪，应该怎样去改变。自己应该反复思考，一定要有这种自觉——为自己谋取真正利益的自觉。正因为现在的佛学院受种种因缘限定，整个模式不是最理想的，反过来说你想找个比这更理想的也难。生在佛陀时代，跟在佛陀身边，当然比较理想，问题是那个时候我们做什么去了？现在不要完全指望“外界的一切因缘都理想，能够把我怎么怎么样”，而是“外界的因缘差不多就满足了，剩下的交给我自己来”，要有这样的自觉。

我们向下看机教相摄中最后一小科“抉择机教”。机教相摄这一科是说教法与根机之间的相互关系，为什么把“机”和“教”这么密切地连在一起说？因为从教法上看有五乘——人、天乘，声闻、缘觉乘，菩萨乘；或者说三乘——声闻、缘觉、菩萨。从哪立的五乘、三乘的教法？是佛说的。佛为什么说法？为了利益众生，为了众生离苦得乐。那为什么要说这么多样，说一样多简单？本来就是一佛道，但是因为众生的根机不同，所以随着闻法的发心，而有了五乘的差别，所以这五乘教法跟众生的根机是分不开的，因此要说机教相摄。

这里有一个很基本又很重要的理念——“佛法是为人的”，你从机教相摄这个科判中应该能够体会到这点。把“机教”——根机和教法，始终没有分开说，为什么？因为应机设教也好，随闻成差别也好，都是因为教法是为众生而安立的，所以才有这样的情况。你说：“这个很重要吗？”这个很重要！有的人把法学成是跟人没关系的、机械的东西，这是很容易发生的事情，特别当你自己学了佛法之后，如果不能

够善巧地针对自己的身心来灵活运用的话，应该说没有发挥法的作用。那你给别人说法的时候，如果不观察种种因缘（包括对方的根机）而说法的时候，那你是不善巧的。不管是自己用，还是去帮助别人，不管是自利还是利他，这里有个机教相摄的问题。

机教相摄中最后一科讲的是“抉择机教”，谈了佛法中的一些大问题——五乘法之间是什么关系。是什么关系呢？这就是“丁一、次第依摄”部分要说明的。什么叫次第依摄？它们彼此之间是有次第的，就像上台阶一样，以一个台阶为基础，迈上另一个台阶，甚至再迈更上一级的台阶，这是“次第”；“依摄”是说“依下能起上，依上能摄下”。

甲二 趣入

乙三 机教相摄

丙三 抉择机教

丁一 次第依摄

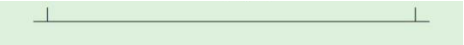
依下能起上，依上能摄下；随机五三异，归极唯一大。

简单地说，这五乘佛法，下面的是上面的基础，要想获得上面的，离不开下面的，这叫“依下能起上”。“依上能摄下”是说，上面的自然也就含摄着下面的，就像一栋三层楼，意味着存在着二楼和一楼。“随机五三异”，随众生根机的差异，本来一味的佛法表现为五乘或者三乘的差别，但就佛陀说法的本怀来说，归究终极，实际上是唯有一佛乘或者一大乘。

佛法，虽有下、中、上法的分别，但从究竟的意义——一切无非成佛之道的立场来说，这不是独立的、不相关的，而有着相依相摄的内在关系。

前面我们学了“别明发心”，说到下、中、上三士的法，所谓的下士法就是五乘共法，中士法就是三乘共法，上士法就是大乘不共法。虽然有这些分别，但只是随机而说，随众生的根机差别而有这样的安立。如果从究竟的意义来说，这一切法——五乘共法、三乘共法、大乘不共法，都无非是成佛之道，它们彼此之间不是完全可以割裂开的、互相独立不相关的，而是有着内在相依相摄的关系。

如图：



这一三层的高塔，由底层到最高层，有着相依相摄的关系。从相依来说： 依底层为基础，才能建立中层；依（下）中层为基础，才能建立上层。如一心想建最上层，而不从下、中建起，那一定是脱空妄想，永不成就。这样，在佛法的三类中，也是“依下”士法“能起”中士法，依中士法能起“上”士法。

如果这个人真的想直接建最上一层，不建下一层的话，能成就吗？就算建成了，那叫最高层吗？离开了下面的衬托，哪有一个最高层？这依世间常识来说明“依下能起上”的意思。

这如龙树菩萨说：“以得增上生，渐得决定胜”；决定胜，就是中、上的究竟解脱法。

“以得增上生，渐得决定胜”是什么意思呢？就是这个人先修习五乘共法，在佛法中的善根渐渐增长，生生增上，最后趣向了究竟解脱。我们同学如果觉得自己现在还发不起来真正的出离心，那至少要信受因果，为自己的后世栽培善业，栽培福慧的因，栽培佛法的善根，这样，以后会渐渐地增胜，这是决定无疑的。

这一次第，本是阿含经中所说的“诸佛常法”。

这样的次第，并不是龙树菩萨自己创造的，本是阿含中就明确这样说的。佛在世时给在家人讲法，不像今天我们很多人给在家人讲法，上来就讲发最上乘心，或者是发出离心，要求解脱怎样怎样。佛世的时候，佛不是一上来就把口号喊得那么高、那么响，而是贴近在家众的生活，告诉在家众：“你要看到世间确实是有善有恶、有业有报、有因有果的，想要更好地生活，应该远离这一切恶法，建立清净善法”等等，这叫作“先说端正法”。这个人通过如佛所说，去修正身心，改善自己的生命状态。佛看他因缘成熟，身心已经有了更高的精神希求，然后才会说所谓的“正法要”——四谛等等这些法，引导他获得究竟的解脱安乐。这叫“以得增上生，渐得决定胜”，是阿含经中所说的“诸佛常法”。

提婆菩萨也说：“先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为

善巧。”遮非福，是离恶行善的下士法；破我，是无我解脱的中士法；断一切见，是尽一切戏论的上士法。能知这一先后次第，才能于一切佛法而得善巧。

“提婆”是梵语的音译，意译是“天”的意思。提婆菩萨是龙树菩萨的弟子，这是一位很了不起的菩萨，智慧非常明利，悲心也很炽盛，是一位有很好的菩萨道实践的菩萨。因为讲到这里，如果你们对这个人不熟悉，就会没感觉，下面就给你们讲点关于提婆菩萨的故事。龙树、提婆时代，外道比较猖獗，当时宗教界以辩论论输赢，有一些佛法的道场因此输给了外道，就被外道加了种种限定，比如不能打犍椎（寺院集会以及用餐，一般都会打犍椎），有一些大城市多少年都没有听过佛教寺院的犍椎声，到了这种程度，这对于佛教来说当然是不幸的事。因为是辩论输的，提婆菩萨就去与外道辩论，他的智慧特别明利，跟外道的辩论是无往而不胜的，于是重新把佛教道场给兴盛了起来。

后来提婆菩萨与一位外道辩论，照常赢得了辩论，但这位外道弟子比较暴恶，特别气恼，拿了一把刀，找准机会，在提婆菩萨的弟子离开他身边的时候，在提婆菩萨的肚子上狠狠地给了一刀，开了一个很长的口子，这在古时候的医疗条件下是救不回来了。那个外道弟子给了一刀，还对提婆菩萨说：“汝以口破我师，何如我刀破汝腹。”提婆菩萨遭了这样的恶逆，肚子被刺开，有点像日本的剖腹，肠子都流出来了，更不要说鲜血了。他在这样的情况下，蘸着自己的血，在地上写了一部《百字论》，主要是讲我们性空的色身。然后告诉伤害他的那个外道弟子说：“在我的弟子回来之前，你赶紧离开。我的弟子中还有没离欲的，不然等他们回来，可能会伤害你。他们是从那个方向去的，你从另一个方向离开吧！”这就是提婆菩萨。

提婆菩萨的这个偈颂：“先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧”，是从“先”“中间”“后”来说明佛法修学的次第和不同根机的情况。“先遮止非福”：“非福”是指恶法，“遮止非福”是离恶行善的下士法，也就是五乘共法；先遮止这些非法的恶事，离恶行善，叫“先遮止非福”。“中间破除我”：这个“中间”是指中士法，指的三乘共法——声闻、缘觉的法；破除“我”，是无我解脱的中士法，因为中士的解脱也是智慧断烦恼，是什么智慧？最根本来说是获得无我的

智慧，也就是常说的人无我的智慧，这是最关键的！“后断一切见”：这个“后”是指上士道的法，也就是大乘不共法。什么叫“断一切见”？是指一切戏论的止息。这一法是自性的有、自性的没有等等这些，都叫作种种的见——有见、无见，这一切见尽断无余。就像《中论》里说的：“大圣说空法，为离诸见故”，佛说缘起性空的法要，是为了对治众生的种种执见。所谓的断一切见，就是尽一切戏论的上士法，那是在上士道中所行的。“若知为善巧”：只有知道这样初中后的次第，才能够在一切佛法中得到善巧。

“先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧”，这个偈颂的意思是很重要、很扼要的，等你们以后学得通达一点了，会知道这样的偈颂确实把佛道上每一步里最重要的东西都给点出来了。

所以提婆菩萨又说：“正等觉说此，方便如梯级。”

正因为初中后的次第就像楼梯一样，一级一级的，所以提婆菩萨用这样的论说来作譬喻。这是在说“依下能起上”，依下士法能起中士法，依下、中士法能起上士法。

从相摄来说：如三层塔的建立，有中层就有下层；有最上层就一定有中、下层。所以在佛法中，“依上”士法，“能摄”得中、下士法；依中士法，一定能摄得“下”士法。如《法华经》中说：二乘为三百由旬，大乘为五百由旬。然五百由旬中，就含摄得三百由旬；三百由旬，就是五百由旬的中站。

这样的比喻和说理虽然清晰，却不一定是被每一个人都认识到的。为什么？因为大家从前接触的佛法中，常常有一种过分贬抑小乘的倾向。我是不止听一个人说过“声闻戒”这样的话，什么意思呢？他觉得比丘戒是给声闻制的，换句话说，他觉得他自己是大乘行人，是行菩萨道的，所以用不着声闻戒，他觉得声闻戒跟他没关系。这就是认为去二楼不需要一楼的台阶，去三楼也不需要一楼、二楼的台阶。这在中国佛教是很普遍的认识——“哎，那是小乘法”。你有多大的心，让我看一看。要知道，这是在全体佛法认识上常见的误区。

这一相摄的见地，为贯摄一切佛法、善巧一切佛法所必需的。

这种“依上能摄下”的见地，是贯摄一切佛法的、善巧一切佛法所必需的。

像刚才说的那种情况就不善巧。这是在这个佛学院，因为大家有这样的共识，所以对于具足戒或者是沙弥戒这样的别解脱律仪还比较重视、强调，如果换一个场合，换一个环境，未必是这样，那你以后呢？是随波逐流，还是自己做佛法的中流砥柱？对此要有确定不疑的正见。

太虚大师称下士法为五乘共法，中士法为三乘共法；

太虚大师把下士法——人天乘法，称为五乘共法，什么意思？不仅是下士道的人天乘的根机所需要，中士道的也离不开，这与中士道——声闻、缘觉共了吧？与上士道——行菩萨道的也离不开，是不是与菩萨乘也共了？人天乘法，是人乘、天乘离不开，声闻乘、缘觉乘离不开，菩萨乘也离不开，这就叫作五乘共法。瞧不起人天乘法？那可是五乘共法！

中士法——声闻乘法和缘觉乘法，与什么共呢？与菩萨乘共。作为菩萨所行的法，离不开声闻乘、缘觉乘的基础，这叫三乘共法。作为一个出家菩萨，以为只要自己发了菩提心，做什么事情就都对了一样，其实大谬不然！既然是出家身份，如果是比丘，就要像个比丘的样子，是沙弥就要像个沙弥的样子，如果做不到，说明你的基础太差，当下要做的应该是夯实基础，而不是好高骛远。类似的情况——

宗喀巴大师的《菩提道次第广论》，称下士法为共下士道，中士法为共中士道。

下士法不仅仅下士需要，中士、上士也需要，与这三士道共，叫共下士道。中士法，不仅中士需要，上士也需要，叫共中士道。

正因为这两位大师都提到了一个“共”字，所以论里说：

这一“共”字，就是汉藏智者不谋而合的正见，也就是相依相摄的标帜。

这层意思，我们在学<自序>的时候讲过，当时也让大家背过一段太虚大师的话：“福德资粮，则人天俱摄；智慧资粮，则声缘相协；律及经论皆所依止，仅取一分不成菩提”，说的就是这个意思。你行菩萨道，需要怎么去行？你怎么样才能圆满菩萨道，得到无上正等正觉？我们常说要福慧具足、福慧两足圆满，那你的福慧从哪里来？从相应的修行而来。那你的福德资粮怎么修？智慧资粮怎么修？“福德资粮，

则人天俱摄”，你福德资粮所行的，实际包含了人天乘的法；“智慧资粮，则声缘相协”，声闻、缘觉的那些法，对于你集聚成佛的智慧资粮，是一种必要的帮助；“律及经论皆所依止，仅取一分不成菩提”，律诠的是戒学，经论诠的是定、慧，也就是说：戒、定、慧三无漏学，经、律、论三藏，都是一个人成佛所必需的，不能够偏废！

这是讲的“依下能起上，依上能摄下”。

107、随机五三异，归极唯一大

依上面的道理，所以从适应众生来说，佛法是“随机”方便，有“五”乘 ——人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘的不同；或着重出世法，佛说有“三”乘——声闻乘、缘觉乘、菩萨乘的别“异”。

从适应众生的不同的根机，佛法开出所谓的五乘——人、天、声闻、缘觉、菩萨；从着重出世法的一面，佛法也可以依三种道得到究竟的离苦，分别是声闻乘、缘觉乘和菩萨乘——其实在大小乘的根本经典中，本来都说阿罗汉、辟支佛的离苦也是究竟的，这才是真正究竟的出世法。

这样五乘或者三乘教法的差异，是为了适应众生根机的方便，才有这种种教法的差异——“随机五三异”，也就是下句所说：

根机不同，法门当然也有不同了。然从如来出世本怀来说，一切法门无非成佛之道，“归”宗究“极，唯”有“一”乘或“大”乘。

虽然佛法有这样随机的种种差别，难道说这个教法就是左一块、右一块，互不相关、彼此独立的吗？并不是。虽然因应众生的根机差别，开出这样的五乘或者三乘教法，但从佛陀出世的本怀来说，这一切法门无非成佛之道。究竟来说成佛的道路只有一条，这一条道路从圆满的角度说为成佛之道，也即是一乘或大乘，这就是“归极唯一大”所说的义趣。

这不是说，一切众生都要成佛，归根结底，有一乘法就得了。这是说，从佛法归于究极的立场说，一切（上中下）佛法，都是成佛的一乘——大乘法。

假如你要进入一栋只有三层楼的第三层，会经过第一、第二层的楼梯，你能说你经过的一、二楼的楼梯不是你上到三楼的路吗？当然

是你上到三楼的路。如果把三楼说成是成佛的话，那这个成佛之路当然就包括了一楼、二楼的路。什么叫归宗究极？就是从最后、最圆满、最高的一层来看的话，能让我们到达三楼的这一路都是成佛之道；如果说是成阿罗汉之道，那在二楼就应该截止了，到不了三楼，那才叫阿罗汉之道；如果说是生天之道，那就是在一楼。如果这条道路是一路通到三楼的，最后的圆满是在三楼，那这一路都叫成佛之道。

“这不是说，一切众生都要成佛，归根结底，有一乘法就得了。这是说，从佛法归于究极的立场说，一切（上中下）佛法，都是成佛的一乘——大乘法。”对这句话的理解还有没有问题？因为大家内心中从前对于佛法的认识，可能会认为是左一块、右一块的，互相彼此之间是独立的，所以“我学大乘，不用管小乘，我是个大乘行人，声闻戒跟我有什么关系”？就会有人这样说。大家要仔细品味刚才几句话，不是说所有众生都要成佛的意思。众生是有种种根性差别的，从究竟离苦来说，阿罗汉也离苦，辟支佛也离苦。这个有情就是这种根性，或者他就是不愿意发大乘的菩提心，那你觉得佛会去强迫他去发大心吗？佛是离欲的人，他从发菩提心开始，唯一的愿望就是令众生离苦。

佛在《金刚经》里说怎样令众生离苦？“我皆令入无余涅槃而灭度之”。无余涅槃是通三乘无学的，他以阿罗汉、辟支佛来取无余涅槃都好，只要他能离苦，佛就为之欢喜。所以“归极唯一大”，倒不是说一切众生都要成佛，尽管有三层楼，你就愿意在二楼住，也可以不去三楼。但是这条成佛之路，不会因为你愿意在二楼住，就叫作阿罗汉道了，知道这个意思了吧？

例如声闻乘（中士）的修出离行、得涅槃果，而佛在法华会上，认为这是方便说，其实就是大乘法，所以说：“汝等所行，是菩萨道。”《智度论》也说：“二乘智断，即是菩萨无生（法）忍。”

《大智度论》是解释《大般若经》的，《大般若经》里的原话说：“须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉、辟支佛，若智若断，即是菩萨摩诃萨无生法忍。”后来《大智度论》就简化为“二乘智断，即是菩萨无生法忍”。第一章序言里说到“一道一清净，一味一解脱”，我们讲解时也说到“三乘同坐解脱床”，请问从什么得解脱？从智慧断烦恼而得解脱，这也就是“智断”（若智若断）的意思——智慧生起，烦恼断除。如果他们的智慧没有本质相同的地方，谈什么“三乘同坐解脱床”？

谈什么“一道一清净，一味一解脱”？包括刚才说“智慧资粮，则声缘相协”，实在是因为菩萨所证的般若，与二乘的智慧，本质上是没有根本的差异；偏圆、大小容或有不同，就像经里譬喻的，声闻人的智慧就像针孔空，而菩萨的空慧如满月，佛的智慧就像太虚空。

所以怎样来说一乘的义趣呢？中士的修出离行、得涅槃果，其实就是大乘法，因为是被大乘法所含摄的，包括在大乘法里的，本来就是大乘法的一部分，当然也就是大乘法了，所以说“汝等所行，是菩萨道”。

又如《法华经》说：“一称南无佛，皆已成佛道”等。一香一花的供养，一举手一低头的敬礼，一称佛名，这些人天善法（下），在同归大乘的立场，都是成佛的一乘法。

“一称南无佛，皆已成佛道”，说的是远因和极果之间的关系。他最开始种一点善因，甚至可能以散乱心入了塔庙中，一合掌一低头，一问讯一礼拜，乃至一称南无佛，因此而种下了远因，然后这样的远因一点一滴慢慢地增长、广大、成熟，这样，累生累世在佛法中种的因缘越来越深，所行的善法功德越来越增上，“以得增上生，渐得决定胜”，最后成就佛道。这相当于你在这样不知道多少阿僧祇劫的一个漫长篇幅里，看到的第一个镜头是他以散乱心入于塔庙中，合掌一称南无佛，看到的最后一个镜头是他成佛了。中间的几大阿僧祇劫的情况呢？没讲。这就是《法华经》中的“蒙太奇”，说了最初的远因、最后的大果。

也可以有另外的说明。这些“一香一花的供养，一举手一低头的敬礼，一称佛名”的人天善法，如果没有菩提心的摄持，就只是人天善法。反过来，如果有菩提心摄持，这样五乘（下）、三乘（中）的道路，在同归大乘的立场都是成佛的一乘法。从这个意义上说，这些下、中士法都是成佛之道的必经之路，并不是其他。

这样“归极唯一大”的义趣，大家如果不能够掌握好，在学习佛法的时候就会不善巧，就会犯我之前说的那些错误——认为这个是小法，这个浅近，跟我没关系。最可笑的是，有一些人每天把求解脱、了生死挂在嘴边，然后问他：“你相信不相信三世因果？”“有点不太确定。”连三世因果都不太确定，那求的是哪门子的解脱？请问：解脱，是解脱于什么？解脱于轮回。那你连有没有轮回都还不确定，就要寻

求解脱？这就是典型的躐等修行——自己不先去打好基础，就听了那些大话动人。人啊，不容易认清自己在什么位置，容易被那些听起来很美丽、很高大的事情所打动。当然，不是说你不可以发大心，但是你应该知道，大心应该建立在哪些正见的基础上。如果这些正见不具足，就先去建立这些正见。如果这个人对于业果、业感轮回这样的正见都还没有建立起来，别说菩提心，就连出离心都不会有。

这一段看着好像挺抽象的——五乘共法、三乘共法，大小、上下，依摄等等，实际上并不抽象，都是我们每个修学佛法的人所要面对的道路，所以一定要弄清楚。

一乘与大乘，有些人觉得不同，其实是一样的。如《法华经》及《胜鬘经》都说一乘法，有时也就称为大乘。不过，大乘一名，多用在与二乘相对处；而一乘，多用在一切都要成佛的说明上。

这是将“归极唯一大”的“一”和“大”两个词做了一番分别。首先举了两部大乘的经典说明一乘与大乘的同，都是指的成佛之道。我们学了这些之后，对于这部论的名字——成佛之道，是不是有了一点感受？对于<自序>里说的“综贯一切佛法而向于佛道”，是不是也有了一点感觉？

接下来又说了一乘和大乘在用法上的一些差别：说到大乘，多在与二乘（或者是小乘，或者声闻、缘觉乘）对说的时候来用。而一乘，多用在一切都要成佛的说明上。

这是论师们被论典训练出来的严密思惟——谈它们的同，谈它们的异，谈它们的关联，谈它们的差别。以后大家学习或者平常的思惟，也要从佛法的训练中，变得更缜密、更理性、也更有智慧。

同样的情形，如着重因位，就称为菩萨乘；如着重果德，就名为佛乘。这只是随义而立名不同，在修学佛道的全体历程上，都先后贯摄而没有胜劣的差别。

五乘共法中，我常用菩萨乘这样的说明，有的地方说的是佛乘，一个在说因，一个在说果而已，一个就因来命名，一个就果来命名，是两回事吗？不是。比如说一个培养研究生的机构，人家问：“你们培养什么人？”“我们培养研究生”，这是就因说；“你们培养什么人？”“我们培养博士”，这是就果说。没有什么不一样，其实两者说的是同

一件事情。

有的人就好用大名头，喜欢听大的，自己也好说大的，所以能往大了说的，决不往小里说。所以这里强调“只是随义而立名不同”，是从因的角度来看，还是从果的角度来看，但从整个修学的历程来看，是没有哪一个更高、哪一个更低的胜劣差别的，都是要先后贯摄的，都是贯穿了整个成佛之道的。

今天我们对于这部分的学习就是这些，下面我们把需要重点掌握的内容划一下。“依下能起上，依上能摄下”：佛法，虽有下、中、上法的分别，但不是独立的，而有着相依相摄的内在关系。从相依来说，依下士法能起中士法，依中士法能起上士法。从相摄来说，依上士法，能摄得中、下士法；依中士法，一定能摄得下士法。“随机五三异，归极唯一大”：从适应众生来说，佛法是随机方便，有五乘——人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘的不同；或着重出世法，佛说有三乘——声闻乘、缘觉乘、菩萨乘的别异。然从如来出世本怀来说，一切法门无非成佛之道，归宗究极，唯有一乘或大乘。

108、不滞于中下，亦不弃中下

第二章<闻法趣入>，分为“闻法”和“趣入”两大部分。“闻法”这一部分先说了闻法功德、离过谛听、闻法意乐等等。“趣入”这一部分，从善士缘、自身缘以及教法缘这几个方面来说如何趣入佛法。在教法因缘这，我们学到了“抉择机教”这一科，已经谈了第一小科“次第依摄”的问题：一味、一乘的佛法，随众生发心、根机的不同，不妨说有下士道、中士道、上士道，或者不妨说有五乘共法、三乘共法和大乘不共法。那么，这下、中、上之间的关系是怎样呢？是“依下能起上，依上能摄下”的，就如一级一级的台阶，就如我们小学、中学、大学的次第教育。不能说离了第一级、第二级台阶有第三级，也不能说离了小学、中学所学习的内容，能有大学的学习，是这样的义趣。

所以，佛法尽管随众生根机的差别，可以安立人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘这五种差异，或者偏于说出世法，有声闻乘、缘觉乘、菩萨乘这三种差异——有这“随机五三”的差异，但从究竟的角度来看，只是归结于一乘或者说大乘。这是说所有人的真正解脱都必须要成佛吗？不是这个意思，而是说道路是这一条道路，智慧是这一类智

慧，但没有本质差别，只是随众生根机、发心的不同，所以有了结果的不同，真正的结果是容许有三乘无学的阿罗汉、辟支佛的，也容许有人天乘的五乘共法的。这是“抉择机教”中“次第依摄”这一小科的内容，接下来学习第二章最后一个偈颂，是“抉择机教”中第二小科“圆向佛乘”的内容。

甲二 趣入

乙三 机教相摄

丙三 抉择机教

丁二 圆向佛乘

不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘，不谤于正法。

这一颂跟上一颂，你看一下内容，觉得有什么差异？上一颂“次第依摄”里讲“依下能起上，依上能摄下”，这里说“不滞于中下，亦不弃中下”，意思不是完全一样吗？为什么要重新说一下？上一颂的后半颂说“随机五三异，归极唯一大”，这一颂的第三句说“圆摄向佛乘”，不是一样的意思吗？为什么要说成两个偈颂？是同一个意思换一个偈颂再说一下，还是这两个颂有什么不同的角度、不同的因缘、不同的义趣？在我讲之前，你们谁能谈一谈为什么？这是我们学习佛法应该学会的内心抉择的能力。

大家有没有看出来上一个偈颂其实是从教法的角度讲的，在讲三士道——上、中、下士道之间的关系，这是从教法的角度来抉择不同阶次的教法之间的关系，而现在这一颂是从修行人的实践来说的。正因为教法有三士道之间的关系，是“依下能起上，依上能摄下”的，所以这个人开始行道的时候，将这样的教法付诸于生命实践的时候，就表现为“不滞于中下，亦不弃中下”，知道了吗？上一颂“次第依摄”是约法来说的，这一颂“圆向佛乘”是约人来说的，你们仔细体会体会。

“次第依摄”是约法说的。什么叫约法说？是针对法本身来说的。根据众生的发心、众生根机的不同，可以说教法有中士道、下士道和上士道，下、中、上这三士道之间的关系是“依下能起上，依上能摄下”的，这是约法来说有这样次第的依摄。“圆向佛乘”是约人来说的，

就是针对修行这三士道的人来说的，说的是什么呢？因为法有这样的规律，是“依下能起上，依上能摄下”的，所以这个人在实践法的时候，也就表现为“不滞于中下，亦不弃中下”。听清楚了吗？要不然大家会觉得这两颂讲的差不多，又说了一遍车轱辘话。其实这两个偈颂之间的逻辑很严密，分别是约法来说、约人来说，因为法是这样的，所以这个人依法而行的时候，就应该表现为这样。这个意思大家边学边去深入体会。

佛法的始终次第，上来已简略说明。所以修学佛道，“不”应该“滞”留“于中下”士的历程上，如滞留于中士、下士法，就成为人天道、小乘道，而不能契合如来说法的本意了。

前一颂讲的是佛法的始终次第，是约法说的；这一颂紧接着就讲如何依于这样的次第来修学佛法，是约人来说的。因为佛法的始终次第是这样的，是“依下能起上，依上能摄下”的，所以这一个人修学佛道，就应该符合教法的规律，符合于三士道之间次第依摄的关系。

如何符合呢？他不应该停留在中士道和下士道。相当于这里有几级台阶，他就站在第一级台阶或者第二级台阶不动，那他对于整个台阶没有正确的使用，就说明他使用台阶的方式不对。这会有什么后果呢？“如滞留于中士、下士法，就成为人天道、小乘道，而不能契合如来说法的本意了”。

如来说法的本怀，当然是希望大家都能去实现佛法的最大价值才好。佛法的最大价值是通过什么样的道路来实现的？是整个成佛之道。佛法最大的价值没有办法通过三分之二、三分之一的道路来体现，佛法最大的价值要通过全部的道路来实现，那是成佛之道，就是如释迦牟尼佛因地发心、因地修集乃至果地得证那样利益无量无边的有情，那是成佛之道，那是佛法的最大价值，也可以说那是最契合佛陀本怀的说法义趣。其他有情因为自己的根性，只愿用前面的三分之一或三分之二的法，那是他自己根性的原因、发心的关系，很难说那就是佛陀本怀。

大家注没注意到？他在这里用的词是说“人天道、小乘道”，为什么没有说成人天乘、声闻乘？这里在用词上有一些隐微的不同，不同在哪里？当佛法中说到人天乘、声闻乘等等这些乘的时候，这个“乘”是什么义？我们都会说是运载义。运载到哪里去？“将诸有情，至于

涅槃”，能够将这些有情带到涅槃安乐处，这是乘义。所以佛法中虽然有五乘共法——人天乘法，但它跟一般的人天法或者人天道还不完全一样。

外道有没有人天法？有。能不能得人天果？如果正确修习，也能得人天果，但也可能因为他自己内心阴暗，做了很多见不得人的事情，那该下地狱还是会下地狱。这跟在佛法里学修，因为自己发心与行为的不当而引生苦果没什么区别。我们只是说，就外道的法来说，有没有人天法？有。如果真正按照他那个人天法去做，能不能得人天果？也能。但这跟佛教说的人天乘法有什么差别？如果就法与法之间的比较来说，佛法中的人天乘法之所以可以成为乘，是因为它有向后的接口，它有向于未来更高的出世解脱的道路，这在我们下一章<五乘共法>中会学到。五乘共法中基本的正见，正见世间有善有恶、有业有报、有因有果，更重要的是要正见世间有凡有圣——正因为有了这种正见，这个人虽然暂时在行佛法中的人天乘法，但他知道更究竟的生命归宿是如诸圣者那样的，他的远景期待是向着更圆满的方向。因为人们都希望自己得到更好的甚至是最好的，既然那是生命的圆满归宿，就必然成为他内心的渴盼。因为佛法的人天乘法，有流向出世解脱、究竟安乐的接口，所以它跟一般的人天法、人天道不一样。

但是，如果这个人停留于人天法的话，那就变成了只得人天果的法，他也就失去了佛陀所说的人天乘法的义趣，也就没有得到佛法中人天乘法的最大利益——引向于究竟安乐的利益。所以这里的用词还是有义趣的。同样的，佛说声闻乘法，包括我们学没学声闻乘法？学了。一定会取阿罗汉果证吗？不一定。应该是学了声闻乘法，成为自己趣向无上正等正觉的资粮，这样就是不失乘义，否则就停留在那儿了。

这个义趣大家要体会，下一章我们也会详细说明这个意思，不过这里既然提到了，我也要说一下，什么呢？在现在的佛教中，大家运用一些世学或者其他人天法来做方便接引，不是不可以。但是如果这样做的人，认识不到佛法中人天乘法与一般的人天法有什么差别的话，他恐怕就混滥于外道了。就比如说国学这一块。国学本来是一个很大的概念，大国学几乎包括了儒释道在内的过去一切传统的学问、哲学、宗教的内容，但是我们现在说的国学基本上是偏于儒道两家，而且是

以儒家为主的内容。特别在对孩子的接引上，很多都是用儒家的一些内容在讲。我们有一些从事这些活动或者是以此为事业的人，未必能够很清楚地把握住佛法中人天乘法的义趣与一般人天法的不同，也很难在他的教学或者引导中体现出来，这就未必善巧了。在这里之所以也跟大家提一下，因为你们以后也可能会面临这样的实践和一些抉择，供大家参考。

如从新竹来福严精舍，停滞在半路上，虽说风景幽美，但不登观音坪，不到福严精舍，怎能见山色湖光、海波塔影呢！

福严精舍就是福严佛学院的前身。印顺法师当时就大家熟悉的地理情况举了例子，我们就不必再拿他这个具体例子来讲了。就像从福州坐火车去北京，你中途到了江西，觉得“风景这边独好”，不再往前走了，那是到不了北京的，这是一个道理。

发菩提心，以成佛为目标，也就“不”应该舍“弃”“中”士及“下”士法。因为这一切都是菩萨所行道，都是成佛的法门。

前面说的是“不滞”，这里说的是“不弃”，为什么呢？道理很简单，你说你要读大学，但是你坚决不学小学和中学的内容，你读个大学给我看看。你可能小学和中学可以不上学，但是相应的所学内容你一定要掌握的，这样你去上大学才有基础，也才有可能，也才有意义。

这里说“发菩提心，以成佛为目标”，那就是最上乘法。“也就不应该舍弃中士及下士法”，弃舍的话是没有办法的，因为并不是离开了中、下士法，别有一个孤零零的上士道或者是最上乘的法，而是含摄了这一切，在这一切的基础上向于无上觉道。

109、圆摄向佛乘

“不滞于中下”是说，一个人修学佛道，不应该滞留在中士道或下士道的历程上，否则也就不能够契合如来说法的本意了。“亦不弃中下”是说，既然以成佛为目标，说明中士道及下士道的法也是行菩萨道所必需的，都是成佛的法门。

有些人求高求妙，以为大乘不需要中、下士法。

这种情况，在我们汉传佛教中不仅有，而且还挺多的，甚至在一定的时期、在一定的区域成为主流性的见解。道宣律师在唐朝的时候

就在说这个问题，他在《教诫新学比丘行护律仪》的序里就说，有一些人自谓“我是大乘之人，不行小乘之法”，像这种说法就是对于整个佛法彼此之间相依相摄的关系不清楚，对于佛法整体上的战略判断出了问题，所以有了这样的过失。这样的过失有多严重呢？往小里说，他个人的修学佛法必然是不善巧、困难重重的，从整个菩萨道来说，他的行解是出现了问题的。就佛法的全体来说，这就有毁谤佛法的问题，往柔软里说是有毁谤正法的嫌疑，对于正法的住世是非常有害的。

不知道弃舍了三百由旬，怎能到达五百由旬的宝所呢！

“由旬”是古印度的距离单位。不经过三百由旬的道路，怎能到达五百由旬的宝所？这是《法华经》的义趣。用我们现在的话说，假如说小乘是在这条路上走了五分之三的距离，那大乘表示走完了全程。你如果弃舍了前面的五分之三，会有整个全程的道路吗？

因此，经历菩提正道的修学者，要“圆”满贯“摄”一切——中下法，而同“向”于“佛乘”。

以无上佛果为期的菩萨行者，他的整个修学就应该圆满贯摄一切佛法（包括中士道的法和下士道的法，也就是三乘共法和五乘共法），摄取这一切而向于佛乘、向于圆满的佛道。要避免什么呢？

切“不”可好高骛远，谈玄说妙，在一味的无边法门中，横生枝节，以致“谤于正法”

这是我们汉传佛教学法不当的一些人比较普遍的问题。云里雾里、凌驾于人的话，大家都会说，但自己身心的现实烦恼不会因此而调伏。在他认识的那种又玄又妙的佛法，和他身心现实的经验，他没有办法有效地统合，那他学的是什么佛法？佛法是要落实于生命实践的，在他这只有玄妙的佛法，没有与生命真实相关的佛法，那算什么佛法？而且好高骛远的人，内心烦恼比较炽盛，能不能看出来是什么烦恼？有慢，还有贪。包括谈玄说妙，总是要凌驾于人，一开口就说一些让人听了摸不着头脑、很神奇的话，好让别人觉得他了不起，或者他的见解最高，或者他的修行最玄妙。

佛法不是用来炫耀，不是用来凌驾别人，也不是用来和谁比较的，是用来解决众生苦的。这个人根本不需要你说得那么玄，你能告诉他这个世间有因有果、有业有报，能够教他去认识三世因果，让他断恶

行善，对于他就是了不起的修行了。那你讲的那些玄的妙的，对他有用吗？除了显示你很了不起之外，有什么用？说法要应机，这个人就适合这样的法，或者他这个阶段就是需要这样浅近的法，你就跟他说浅近的法。不要以为，说这样浅近的法，显不出你的水平高，或者显不出佛法的伟大，就没有动力。佛法是为一切有情的，当然是偏为人，因为人的因缘是最合适修学佛法的。不过虽然为人，因为人的根机和阶段不一样，所以要说应机的法。

中国古人有句话说：“君子如水，随方就圆，无处不自在。”一个君子就像水一样，水无定形，倒在茶杯里就是茶杯的形，在茶壶里就是茶壶的形，在水桶里就是水桶的形，在河道里就是河道的形。往佛教里引申，这个于法善巧的人没有定说，他是随众生根机、应众生的需要而说，这个人就需要下士道的法，就跟他说下士道的法，他甚至连基本的善恶观念都很难确信，那就要从这开始让他认识有善有恶、有业有报，这就是善巧说法。当然，虽然这个人闻法少，如果你看出来他智慧猛利，对于人生的思择比较透彻，那就可以向深一步来引导。这都是可以应机而说的，不必一定要谈玄说妙。

佛法不在于玄妙，而在对于一切众生真实福祉的真切关怀，不弃于任何一类有可能得到佛法帮助的人，这是佛法的伟大处。只是谈玄说妙是不够的。我从前也在若干场合说，我们现在的学佛人中，比较常见的通病是什么呢？好大喜功、贪快图易。都是在想：“哪个法门成佛最快？哪个法门的解脱最快？或者哪个法门最容易？”最容易的就是你啥也不用干，别人来帮你干，那信来信去不是信上帝了吗？一定要打着佛教徒的旗号，来行信上帝之实，那不就变成你什么也不用做，佛陀来救你吗？那是佛法吗？因为自己有这些随顺烦恼的根深蒂固的东西，随顺妄情去扭曲佛法，自己还认识不到，佛教中也就有了现在的种种乱象。

贪快图易的后面还是贪嗔，贪图一个快，不喜欢一个慢；贪图一个容易，不喜欢艰辛。世间、出世间都是因缘果报，此有彼有、此无彼无的，付出才有回报。想要什么也不做，等着天上掉馅饼，那也得要有这样的福报啊。贪快图易是修行的一种病。还有好大喜功，“我是大乘之人，不行小乘之法”，把自己推得很高，实际对于大乘没认识，对于大乘行人没认识，对于自己的烦恼也没认识，觉得自己好像很了

不起一样。那他为什么要成佛？恐怕也很难说是真正把利益一切有情放在第一位，说不定是感觉“佛陀是最了不起的人，我要成为最了不起的人，所以我要成佛”“佛陀神通最广大，所以我要成佛”，而不是说“众生确实生死流转、苦恼无量，需要我有最大的堪能来利益他们”，于是为利众生愿成佛——未必是这样的发心。要避免这些与烦恼相应的发心。

这是说到“切不可好高骛远，谈玄说妙”，因为，如果对于佛法的次第相摄以及依此而向于圆满的佛乘没有了解的话，就会“在一味的无边法门中，横生枝节，以致谤于正法”。

佛法为了因应无量有情，为了因应无量有情的种种情况，可以说法门是无量的。因为有上面说的种种烦恼相，就会导致自己横生枝节，甚至谤于正法。

110、毁谤正法

毁谤正法，有两类人：一、以为某经某法不是佛法。这类谤法，可说人人都能发觉，知道远离。

有两类毁谤正法的情况，这第一类谤法容易知道，也容易远离。其中第二类谤法讲了很多种情况：

二、有人以为，我是大根机，不需要中下法。

这种看法是对于法不了解，对于自己所行道路的不了解，不要以为这是大根机，这其实是修行上的大问题。这是一类中途成狂的表现，不知道这个中下法，是佛陀这种根机的众生说出来的，而且在诸佛行道的历程中，没有哪位佛陀弃舍了中下士的法。

有以为，因果、善恶等法门，为下愚人说，与我无关。

这种看法在中国某个时期、某种宗派中可能也是有市场的，认为：“因果、善恶这些法门，不能说没有意义，不过是给下愚人说的，跟我这样一心行道、内心洁净无染的人没关系。”这是不对的。

龙树菩萨当年就面对这类问题，在《十住毗婆沙论》里提到，有人问：“菩萨长劫在生死中行道，怎么保证他一直不堕三恶趣？”换句话说，你这样发菩提心行菩萨道，听着是很美好很伟大，但怎么能保证他一直行下去？这个问题今天有没有人提？有。特别在一些法门的宣

传中，很多人都在从这个角度来说问题：“凡夫行菩萨道没有保证，虽然你这一世发菩提心，但下一世都不一定堕落到哪一趣了，还行什么菩萨道？”有没有这种说法？有啊。有没有市场？有啊。稀奇吗？不稀奇。

龙树菩萨当年面对这类问题，回答的核心关键词很简单，就是汉语的两个字——因果！你说：“人家不就是根据因果问难的吗？‘因为你过去有那些恶业还没受报，一旦你死了，如果那些恶业作为引业来受报，不就堕到三恶道里去了吗？还行什么菩萨道？’问的人不就是根据因果问的吗？那你为什么还说‘根据因果，所以这个问难不成立’？”那是因为问这个问题的人不懂因果，他只是按照自己的想法，去想象因果报应或者业感果的问题。要知道业感果是有规则的，不是完全随机的。其实那个人在问这个问题的时候，内心认定，这个人这一生命终，引下一生的善恶业是完全随机的。可惜业感果不是随机的，到底有怎样具体的规则，我们在下一章<五乘共法>里会学到。

龙树说的因果是什么意思？“这个人行菩萨道，修诸善法，哪有堕地狱的份？他要是行恶法，堕地狱是正常的。”这个人可能会问：“那他过去没有恶业啊？”有，但是引下一生的果报，最重要的是这一生的善恶业。这一生如果善业或者恶业特别重的，那这个人临命终的时候，直接就是特别重的业来引下一生的果。如果善恶业的份量都差不多，那就看他对善恶业的串习，哪一个更熟练。哪一个更熟练，哪一个就更容易引下一生的果。如果善恶业的轻重、串习程度都相当，那就要看他临终的时候是善心现前还是恶心现前，也就是所谓的临终一念。

不过指望临终一念是不牢靠的，更重要的是平时善恶业的份量以及自己内心对于善恶法的串习。经里说到摩诃男（继净饭王之后的释迦族国王）去见佛，问了佛一个问题：“我平时虽然也念佛念法念僧，但如果在不知情的情况下，走在市区的十字路口，被奔来的狂象撞死，我这个时候因为没有心理准备，没有念佛念法念僧，那我之前所修的善法是不是都白费了？有用吗？”佛说：“如果有一棵大树一直向着一个方向倾斜生长，有一天把它伐倒了，那它会向哪个方向倒下？”摩诃男说：“当然是向它倾斜的方向倒。”佛就举这个譬喻来给他说明这个问题，如果这个人在生时候的业，是导致他的生命向这个方向倾斜

的，那他临终后也会趣向于那一道，不在于临终一念。

为什么强调大家去系统地学习佛法？因为现在外面大行其道的通俗佛法，成问题的很多。为什么没有人站出来说？众生的福德因缘不够。其实也不是没有人出来说，不过出来说的人都严谨说法，恐怕不是那么有诱惑力。因为严谨说法总是在告诉人怎样运用理性，包括怎样培养善心所去调伏内心的烦恼，没有那么多轻而易举地等待别人来救拔自己的美好许诺，需要自己精勤地去努力，自力自依止、法依止，都在强调这些。现代人贪心那么重，好逸恶劳，哪能相应？所以说这确实是一个众生善法因缘趣于微薄的年代。不要看门庭广大与否，你又不是去买东西，要挑最大的超市。你如果要挑最大的超市，就应该进基督教那个超市，那个超市的人最多。佛法，不是看徒众多少，也不是看影响力大小，而是要靠智慧去抉择到底是不是正法。

因果、善恶等法门，不是下愚人才需要的，哪怕菩萨行菩萨道不至于中断，就是因为因果：他这一生的善业、菩提心那么强，就导致他下一生不会在恶趣受生，可以乘善业力和自己菩提愿心的力量，还在人道受生，还会有好的佛法因缘，还会去修行善法，继续菩萨道的旅程。你们以后如果出家久了，接触的在家出家学佛人多了，会对这一点开始有真切的认识，不仅仅是理论上这样说。你会认识到一些人的情况，甚至你会觉察自己的一些情况。

我们很多同学尽管都学了一些佛法，但是如果大家关起门来问一问：“你对于三世因果信受无疑吗？”不好说，对吧。“法师！你要说我不愿意相信，冤枉我。我也愿意相信，但是内心对此总有一些不太真实。”真实感还不够，这是问题，这个时候我们就不要说因果是下劣人的法了，所以因果、善恶等法门是很重要的。龙树菩萨不仅给人讲，因为因果，所以他肯定会继续行菩萨道，不会堕三恶趣，也不会怎么样，而且他在《十住毗婆沙论》里说的更加惊心动魄。“如果这个世间的因果法则颠倒了，我对这个人行善，受我惠施和受我帮助的这个人，因为我的帮助，生了天堂，我这个行善的人反而要掉落到大号叫地狱里，去受种种无尽的大苦，那我还是会继续行善，让他生天受乐，我自己堕入大号叫地狱。”这是菩萨的心，哪是那样小里小气的，总担心我怎么样，把自己放在第一位，那叫什么菩提心？那哪是菩萨？菩萨是怎样的发心，你知道吗？菩萨行善，修行菩萨道，利益众生，可不

是为了所谓自己的好。真正的菩萨，内心中唯有利他；无我利他，这是菩萨。

有以为，大乘法中，只要某部经（甚至是其中的半部）、某佛、某咒就好了，有了某经、某佛、某咒就等于一切佛法，再不用其他了。

自以为是学大乘法的，但他不去学整体的佛法，也没有整体的把握，只是根据自己有限有量的一点点宗教经验或者自己的喜好，弃舍整体佛法的大海，取一滴以为尽在其中。

有以为，只要真实修行，不要闻思经教。

上来一学法，不管别的，我去闭关。而且觉得，闻思经教，不仅对自己没有帮助，反而会对真修实证有伤害。

这些人，可说是异途同归，都是舍弃了无边经典，舍弃了无边行门，取一滴水而弃大海，却自以为大海尽在于此。

这说的有一点不客气啦！虽然说得那么好听，大海都在这里，只是自己以为这样而已。实际的情况是吗？为什么你听了那么多大海尽在其中的法，让你来听一听这些浅近的法，反而听不进去，或者听不懂，或者是受不了？如果你曾经听过的那些大海尽在其中的法真是那样的话，你应该对这些浅近的法都能通达无碍才对。

我前面讲到的这些情况，严格来说，确确实实都是某种意义上的谤法。其中特别提到了因果、善恶对于菩萨道行者的意义何在，你如何深刻地去认识它，这跟外边现在流行的佛法所说的不太一样。特别是某一些法门，刻意地渲染，渲染得让人害怕如佛那样正常地去行菩萨道，一定要走一些容易的、保险的或者是快乐的，这其实是不太顺于佛法的。

佛法的修习不外乎福德道和智慧道，因为有福德道的资粮，在行道的过程中，不至于出现受报方面的大问题，又因为智慧的抉择，而又不至于出现错误认识导致的问题。有一个偈颂说得非常好：“福令身安乐，智故心亦安，利他处生死，悲者何所厌？”修行人，包括行菩萨道的人，增长福智，为什么呢？因为有了福德资粮，会使自己现后生的身得到安乐，因为有福报、有资具，令身得到安乐，不至于堕于三途险趣，也不至于生在人中的贫苦暗钝处；智慧的原因，他内心也很

安乐。这样的福慧之旅，是有身心的安乐相伴的。这样的利他，处于生死，真正具足悲心的人，又有什么可厌患的？

刚才说有两类谤法的情况，第一类谤法还容易知道，也就容易远离。这第二类谤法——

这在他们个人，愚痴锢蔽，似乎过失还小；而对于佛法的弘扬，却成为大障碍。这一类的毁谤正法，由于不识佛法纲宗。

对于这样认为的人，他如果只影响自己，被这种愚痴所锢蔽，过失还是小的，但如果他广泛地宣扬开来，去影响他人，对于佛法的弘扬就会成为大障碍。为什么？“唉哟！有这么快、这么容易的法门，不需要我去学习那么多，不需要我去行那么多。我想成佛，只要怎样怎样，马上就好，那我何必还需要三大阿僧祇劫艰苦行道乃至舍头目脑髓，那不是找不自在吗？我为什么要学那么多，只要这一点点就够了。”这对于整个佛法的住世，对于佛法的弘扬，是构成了大障碍。

这第二类毁谤正法，他的出发点还真就不是为了要毁谤佛法，是因为他自己于法不够了知，不能正确认识佛法的“纲宗”——佛法的纲领是什么，宗要是什么，他没有正确把握。严厉地说，这其实是一种愚痴。人家论主没说这样的话，不过后一句就表现出来了：

论上说：“无慧之信，增长愚痴”，愚痴是怎样可怕呀！

由于不识佛法纲宗，所以在认识上出现种种偏差，在宣说上出现偏差。这一类毁谤正法，对于佛法住世，佛法的弘扬，其实是造成障碍和伤害的。

“无慧之信，增长愚痴”是两句相对话中的一句，另外一句是“无信之慧，增长邪见”。

这一个偈颂：“不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘，不谤于正法”，是约人来说如何圆向佛乘。作为某一个具体的修行人来说，这三士的法，他只需要其中一部分还是怎样？不，他都需要！即便他是最上乘的根性，他在行上士道的法，也没有离开下士道和中士道的法。就像一个大学生解一道高数题，难道他离得开他中学学过的代数、小学学过的加减乘除吗？离不开，所以论中说“不滞于中下，亦不弃中下”。停在中、下，就像这个人就想上到小学或者初中是一样的，在教

育上未免不够圆满，用佛法来说，就是没有契合如来说法的本怀。如果能够这样“不滞于中下，亦不弃中下”，就能够圆摄而向于佛乘。而且在弘扬佛法的时候，也不至于因为自己的解行有误，而导致一种自觉不自觉的诽谤正法。

这两颂是分别讲“解”和“行”的：如果不能在信解上认识到“依下而起上，依上而摄下；随机五三异，归极唯一大”，在行持上不能“不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘”，那么在解、行上也就出现了偏差。约法说，是对于法的认识；约人来说，是基于法的解，自己发心，行于法。能够这样，就“不谤于正法”。

111、《广论》道之总义

上次因为说到因果，我举了一个偈颂，叫作“福令身安乐，智故心亦安，利他处生死，悲者何所厌”？我现在把这一偈颂的前一颂也写出来给大家看看：

断恶故无苦，善巧故无忧；谓由邪分别，罪恶害身心。

福令身安乐，智故心亦安，利他处生死，悲者何所厌？

我们的苦报是由什么引发的？是因为我们身语意的不善业。这一个菩萨行者，因为他断除了种种身恶、语恶乃至意中的种种不善法，所以他没有苦，“断恶故无苦”。请问“断恶”是通于哪一乘的佛法？断除十不善，行五戒十善等等的法，也就是下士道的法。“善巧故无忧”：心正确地运作，不发生错误的运作，这叫“善巧”，指的是智慧。如果这个人能够善巧的认知而不发生错误，那这个人的内心中就没有忧恼，没有忧畏，没有忧悔，这叫“善巧故无忧”。请问这种智慧是通于哪一乘的佛法？是通于声闻、缘觉乘的法，也就是中士道的法。所以这个人行菩萨道，既需要下士道的法，因此称为“共下士道”，也需要中士道的法，因此称为“共中士道”。

“谓由邪分别，罪恶害身心”：有情之所以有苦，是因为不善巧的分别，也就是错误的分别、错误的认识，导致有了无明愚痴以及贪嗔等烦恼，由此而发生身不善、语不善、意不善，造作种种罪业，因而恼害现后世的身心。

这个行菩萨道的人，认识到这一切之后，安心地行于福慧之道—

—“福令身安乐，智故心亦安，利他处生死，悲者何所厌？”他正确地去积集福慧资粮，现后世身心安乐，虽然处于生死之中，行无尽的利他事，但是福慧相俱的菩萨行者，有什么好厌患的呢？这是对于菩萨的正确认识和发心，以及一个菩萨能够不离人身，世世行菩萨道而不退堕的原理所在。有心于整体佛法而圆摄向于佛道的，要认真地体会这个偈颂，这里有很重要的法。

上一节课我们已经把《成佛之道》这部论的第二章<闻法趣入>已经学完，其中最后一科“圆向佛乘”的内容，与《菩提道次第广论》最后一个自然段的文义相当，被称为“道之总义”，是对于整部《广论》的总摄，也是《成佛之道》里说的“不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘”的义趣。

今当略说道之总义。谓于最初道之根本，即是亲近知识道理，故于彼上当善修炼。

他首先提出，一个人最初趣入佛法的根本，就是要亲近善知识。所以这个人应该先在这些上多多修学——善知识的德相（这涉及到了你观察善知识，来抉择哪位是自己可以依之修学的善知识）以及如何去依止善知识。请问：这在《成佛之道》里有没有讲？在“趣入”的第一科“亲近善士”那个部分——“善士德相”“亲近善巧”里，就在讲这个内容。这是修学佛法很重要的基础，因为是从这里开始趣向佛道的，所以应该先在这些内容上善加修炼；如果没有的话，修道是艰难的。

这是他讲的最初的“道之根本”。我们同学在这里也多少会受到一些尊师重道、亲近知识的教诲，不过自己于此真心地发生“信受奉行”很重要！

次于暇身，若起真实取心要欲，彼从内策令恒修行，为生彼故当修暇满。

其次是要认识到自己这个因缘的重要和难得。在《成佛之道》的“趣入”中说了三种要素：师长（善知识）、自身以及法。这里上来就讲了头两个要素，刚才说的就是师长因缘的重要和难得，现在说的是自身的因缘，也就是要对于暇身有所修习。什么叫暇身？暇满人身。什么叫暇满人身？具足了八无暇和十圆满的人身，《成佛之道》里偏重

说八无暇。

如果一个人能够生起真实的“我要获取佛法核心要义”的希求，这种希求就会从内不断地策发这个修行人一直向前精进学习。换句话说，我们现在之所以还没有发起真实的，想要获取佛法中最核心要义的强盛意乐，是因为对于自身因缘的重要和难得还没有深刻认识，如果有这个了，就能够策发你不断地向前去修习。

那如何才能发起这种真实的取心要欲呢？反复思择暇满人身的难得；不认真修的话，你就会挥霍这一生，挥霍自己的青春。如果暇满修起的话，那就能够真正认识到：我们这一期生命，能有这样的因缘，是多么的来之不易。你设想一下：在这么多的有情中，全国出家人有多少？二十万。去掉藏地十万，我们汉地还剩多少？容易吗？你是想不起过去世，如果你知道自己过去世种了怎样的因缘，能在这个五浊的世间有这样的福报，你会后悔今天用这样的方式来度过每一天的。

次若未灭求现法心，则于后世不能发生猛利希求，故当勤修人身无常，不能久住，死后流转恶趣道理。

虽然这个人对于暇满有深切的体会，发起了取佛法心要的意乐，但是他的内心中，如果没有灭除求现法安乐的心——什么叫求现法心？就是求现在世的这些所谓的利益安稳，求这几十年的好活——如果这种心不息的话，这个人会怎样呢？会为了这个色身活，为了依托这个色身的种种感官享受活，他的注意力、他的精神都投入到“我怎么去维持自己的健康长寿，我怎么更舒服，怎么更有名，怎么更有钱，我怎么才能有更多人的拥护……”，都是在考虑这几十年的事。心思就不会想：我怎么用这难得的因缘，让我后生乃至后来的菩提之道更加稳固，有更好的因缘。这就是不灭求现法心的过患。

人无远虑，必有近忧。人的远虑，一般人只是看这几十年。你如果对生命有了认识，知道生命之途是三世的，那你应该有更广大、更长远的计划，所谓的旷劫远猷。人身是这样难得，能够听闻佛法，能够有一直修行的因缘，我们却用来做这几十年的事，这是很愚蠢的，是非常划不来的事。就像一个人有好几亿的资金，本来可以用来投资，获得未来更大的利益，他却全部用来买类似鞭炮之类的东西，非常痛快地放它好几十年，放光了，江湖人送外号——雷振天，但这对于自己和别人的现后利乐有什么用？

不灭求现法心，就不会对后世发生猛利希求。所以，要想生起对后世发生猛利希求之心，就要修学念死无常以及三恶趣苦的道理。这是通于下士道的法，也就是五乘共法，这是增上生心，是希望后世比这一生在各方面能够更进一步，更加圆满一些，而不仅仅只看这一生。如果没有增上生心，那你也没有真正地认同人是有三世的。好比你有一百万块钱，这时有人告诉你：“你要把一百万在今天之内都花光。”你问：“为什么？”他告诉你：“因为你没有明天。”你相信吗？你不相信，你说：“我要留点钱，以后等我老了、病了，或者有什么用”，或许你会拿这一百万去保值、生利息，为未来做打算。可见，人们都懂得在现在世为未来作打算，但在生命的长河中，却不知道为未来世作打算，这跟一个人把一百万都在这一天花光，不管明天怎么过，后天怎么过，有什么区别？我们也许会说，这一百万在一天之中都被他胡乱地花光了，从第二天开始一直穷到死，这不是很愚蠢吗？同样，这个人不能够运用好现在的因缘，为未来世培福打好基础，也是一样的愚痴。

人身无常，这一期的生命是不坚牢、不久住的。如果自己生前没有勤修善法，死后就会流转恶趣。这样认真地思择，会怎样呢？

尔时由生真心念畏，便能诚信三宝功德，安住皈依不共律仪学其应学。

由于修习人身无常，以及死后流转恶趣的道理，自己真心地感到了生死的苦迫，也就能够向于三宝，从三宝中求依求怙。当然了，“所说皈依者，信愿以为体。归彼及向彼，依彼得救济”。“不共律仪”是指皈依之后受的戒律。“学其应学”，皈依之后，应该学一些应学的东西。这个应学的东西，有种种说法，其中大家最熟悉的，也是我常说的“亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行”。

这是说到，因为认识到生命是怎样的，所以能够诚信三宝功德，因此能够皈依，乃至受戒，去学一个佛教徒应该学的东西，修一个佛教徒应该修的内容。

次于业果当由多门引发坚固深忍信解，是为一切白法根本，勤修十善、灭十不善，相续转趣四力之道。

皈依之后，应该从种种的角度，对于业果法则，引发坚固、深忍

的信解。大家注意到没有？在信解业果这儿，他用了两个形容词“坚固”“深忍”。

什么叫“深忍”？深深地认可。“忍”，古同“认”。于业果道理发起深深的认可，这种信解非常坚固，坚固、深忍到什么程度？就像你内心中明确地知道把手放在火上会被烧伤是一样的，所以你自然地不会去抓起火往自己脸上拍，你自然地不会把脑袋埋进燃烧的火炭。哪怕你梦中住的房子着火了，你也会在梦中从那个燃烧的房子里跑出来。你们谁做的梦是在火里非常愉快地游泳？这说明你对于“火会伤害我”这件事情有了坚固、深忍的信解。但是，你对业果有吗？没有！那就去修，要修到坚固、深忍的程度才可以。因为这种坚固、深忍的信解是一切善法的根本，“勤修十善、灭十不善”都从此发生。这就是下士道里的法，你需不需要？我们都需要。

“相续转趣四力之道”，这是讲到与忏悔相关的内容。

以上都是下士道的法，很重要，如果没有这个基础，能修好吗？修不好。不要上来就好高骛远：“我是大乘之人，不学小乘之法”，或者“因果是为愚痴无闻之人准备的，我黠慧多闻，对我没用”。我们要踏踏实实，一步一个脚印地走过来。

如是善修下士法已，当多思惟，若总若别生死过患，总于生死令心厌舍。

这样善巧地修习下士法以后，应当继续思惟生死过患——总观生死过患和别观生死过患。什么叫总观生死过患？三苦、八苦，《广论》里还说六苦。什么叫别观生死过患？就是一道一道地观五趣或六道的生死过患，比如人趣有哪些生死过患，地狱、饿鬼、旁生这三恶道都有哪些生死过患等等，这样一一地来观察。这样观察之后，对于生死，对于一切受生的情况，对于三界，一眼看穿：“三界真的是苦的，真的是一个燃烧的大房子，我要从中出离”，有了这种心就叫作“于生死令心厌舍”。

次观生死从何因生，当识烦恼及业自性，发起真实乐断之欲，便于真能解脱生死三学总道，能引定解，特于所受别解脱戒，当勤修学。

既然想要出离生死，就要观察生死从何而来，要从根本——原因上去解决它。我经常打比方，就像打坐的时候腿疼了，我们每个人的

解决方案都不是直接对那个“疼”来发力，谁腿疼了都是直接把这条盘着的腿放开，得到舒缓就好了，为什么呢？你知道是因为盘起了腿导致了疼，所以当你想消除疼的时候，是要消除导致疼的原因。

同样，生死是作为苦果出现的，是什么导致了生死？是因为烦恼及其相应的业，导致了受生。只要受生了，就必然会有生死轮转中的种种苦。于是“发起真实乐断之欲”，就像你盘坐时腿疼得不得了，一刻都不能忍，马上把腿放开。你对盘腿这件事能够忍无可忍，那为什么对生死这件事却能够一忍再忍？

“便于真能解脱生死三学总道，能引定解”，有了这样真实的乐断之欲，对于真正导致一个人解脱于生死的“戒定慧三无漏学”这样的道之总途，就能够生起确定无疑的信解。所谓的“定解”，就是胜解。

“特于所受别解脱戒，当勤修学。”在三学总道中，特别强调了增上戒学，对于自己所受的别解脱戒（在家的五戒、八关斋戒，出家的沙弥、沙弥尼戒乃至具足戒），当勤修学。

这是中士法，戒定慧三学总道都包括了。下面进入了上士道——

如是善学中士法已，作意思惟，如自堕落三有苦海，众生皆尔，应当勤修慈悲为本大菩提心，必令生起。

善巧地学习中士法之后，特别作意观察自己在三有的苦海中头出头没，受无量大苦，难道有谁例外吗？这一切流转的众生都是这样。当你深切地观察众生的苦，感同身受的时候，“慈悲为本大菩提心，必令生起”，就很容易发起希望众生离苦的悲心以及希望众生得乐的慈心——慈能予乐、悲能拔苦。“大菩提心”，也就是《大般若经》里说的菩萨三心：“一切智智相应作意，大悲为上首，无所得为方便”，虽然并不是慈或悲，但以慈和悲为根本基础。只要多作意思惟众生皆苦的道理，这种慈悲为本的大菩提心，一定会生起。

若无此心，其六度行、二次第等，皆如无基而建楼阁。

如果没有这样的大菩提心（愿菩提心），连菩萨都不是，谈什么行菩萨道——修行六度，或者修行生起次第、圆满次第？这就跟没有地基却想盖大楼一样，是盖不起来的。

若相续中，略能生起菩提心相，当如仪受、勤学学处，坚稳愿心。

生起了愿菩提心之后，应该受菩提心戒。这是藏地所流传的教授，有所谓菩提心戒的说法，但这不是通常所说的菩萨戒，菩萨戒是后面要说的“行心律仪”。他这里说的“受”以及“勤学”的学处，只是菩提心戒，是用来坚固菩提愿心的。

次当听闻菩萨所有诸广大行，善知进止，发生猛利乐修学欲。

受了菩提心戒之后，应该听闻菩萨所有的广大行愿，“善知进止”，都有哪些修行六度、四摄的善巧。“发生猛利乐修学欲”，听闻菩萨的广大行之后，自己内心发起非常踊跃、猛烈的“我也要成为这样的人”的意乐——行菩提心。

发此心已，当如法受行心律仪，学习六度成熟自身，学四摄等成熟有情，尤当勤猛舍命防范诸根本罪，中下缠犯及诸恶作，亦当勤防莫令有染。若有误犯，应勤还出。

发起行菩提心之后，就可以受所谓的行心律仪，也就是菩萨戒。受完菩萨戒，学习六度来成熟自己的福德资粮和智慧资粮，用四摄法（布施、爱语、利行、同事）来化度有情。尤其当非常精勤勇猛，宁舍身命也不犯戒地来防范菩萨的诸根本罪（往往都跟丧失菩提心或者弃舍利益有情相关）。其他与烦恼相应的中下品的染犯，或者一些恶作罪，也应该精勤地防范，莫令有染，使道心衰微。如果有偶尔的误犯，也应该精勤地出罪。这是说到受行心律仪及相应的修学。

次当特学最后二度，故当善巧修静虑法引发正定。又于相续当生清净远离断常二无我见，得彼见已，应住见上善知清净修法而修。

在菩萨的修行中，应当特别修习六度中的最后二度——禅定和智慧。所以应当善巧地修静虑相应的法，来引发正定。又应该在自己的心相续中，生起清净的远离了断常二边的人无我见、法无我见；在这样闻、思慧的基础上，善巧地知清净修法而修习，当然，其核心还是二无我，这就涉及到修慧了。

即于如是静虑、般若立止观名，非离后二波罗蜜多，而为别有。故是正受菩萨律仪，学彼应学从中分出。

在禅定度和般若度上安立了止（奢摩他）与观（毗婆舍那）的名，并不是离开了后两个波罗蜜多——静虑般若蜜多、般若波罗蜜多，而

别有止观。所以，所谓的止观，是正受菩萨律仪之后，应该学的一部分内容。《广论》的止观章被安排在最后面，占了很大的篇幅，怕人误解，以为这么大篇幅是讲其他的。不是的。这都是正受菩萨行心律仪之后，应该修集的一部分内容。当然，这部分内容与中士道三学总道中定、慧的内容是共通的，所以在中士道只详戒学，而对定慧的内容则是一笔代过。

到此为止，关于整个三士道的修习关要，已经从正面做了说明。下面开始说三士道之间的关系，是从一个人修行的角度说的：

此复若能修习下下，渐于上上增欲得心，听闻上上而于下下渐欲修行，是最切要。

这句话很重要！要背下来！这个人在通达了三士道的这些法之后，如果能够做到，在修习下下法——什么叫下下法？相对于上士道，中士道和下士道叫下下法，比如说他在修习共下士道的法，这叫“修习下下”——他虽然在修习下士道的法，但是对于中士道和上士道的法，渐渐地生起了更强的好乐心；他如果在听闻上上的法，比如说上士道的法，然后发现自己下士道的一些法还没有具足，比如说因果，那他就会想办法在这一块更坚固地修习。这对于一个人的修行来说，是非常重要的。

若于前者全无所有，专修心住、专乐见解，难至宗要，故须对于圆满道体引生定解。

如果对于这些下士道的法、中士道的法，根本什么也没有建立起来，就专门地想着最后的止观修习，这就很难达到佛法宗要——宗旨和要义。因此，要对圆满佛道的全体引生定解，也就是这里所说的“不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘，不谤于正法”。

后面还有一段比较长的文，是从反面来认识自己在修行的时候，如果出现某一些问题，你要认识到自己是在某一类修行上缺乏努力，需要加强。前面是正面讲修行的原理，这一段文是讲病理——你如果有修行上的病，你来对照一下，是什么什么毛病——这也很重要，大家有心，自己可以去学。

下面来划一下今天所学的内容。“不滞于中下”：修学佛道，不应该滞留于中下士的历程上，如滞留于中士、下士法，就成为人天道、

小乘道，而不能契合如来说法的本意了。“亦不弃中下”：发菩提心，以成佛为目标，也就不应该舍弃中士及下士法。因为这一切都是菩萨所行道，都是成佛的法门。“圆摄向佛乘，不谤于正法”：要圆满贯摄一切——中下法，而同向于佛乘，切不可好高骛远，谈玄说妙，在一味的无边法门中，横生枝节，以至于谤于正法。取一滴水而弃大海，在个人似乎过失还小，而对于佛法的弘扬却成为大障碍。

〈闻法趣入〉这一章，我们学习圆满，大家回去之后，对于全部的偈颂以及相应的解释，都要熟记于心。

附第二章《闻法趣入》科判

《成佛之道》科判

- 闻法趣入
  - 甲一 闻法
    - 乙一 闻法功德
      由闻知诸法，由闻遮众恶，由闻断无义，由闻得涅槃。
    - 乙二 离过谛听
      如器受于水，如地植于种，应离三种失，谛听善思念。
    - 乙三 闻法意乐
      病想医药想，殷重疗治想，随闻如说行，佛说法如镜。
  - 甲二 趣入
    - 乙一 亲近善士
      - 丙一 善士德相
        趣入正法者，应亲近善士，证教达实性，悲愍巧为说。
      - 丙二 亲近善巧
        观德莫观失，随顺莫违逆。佛说满梵行，学者应尊敬。
    - 乙二 自身因缘
      - 丙一 离八无暇
        离彼三途苦，不生长寿天，佛世生中国，根具离邪见。
      - 丙二 具难得身
        - 丁一 人身殊胜
          生死流转中，人身最难得。忆梵行勤勇，三事胜诸天。
        - 丁二 劝励策修
          难得今已得，精勤修法行，莫使入宝山，垂手叹空归。
    - 乙三 机教相摄
      - 丙一 总标机别
        闻法而发心，随机成差别。
      - 丙二 别明发心
        下求增上生，现乐后亦乐。
        中发出离心，涅槃解脱乐。
        最上菩提心，悲智究竟乐 。
      - 丙三 抉择机教
        - 丁一 次第依摄
          依下能起上，依上能摄下；随机五三异，归极唯一大。
        - 丁二 圆向佛乘
          不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘，不谤于正法。

第三章 五乘共法

112、回顾：自序、前二章

在<自序>里其实是说了大体三方面的内容，介绍关于《成佛之道》这部论。一个人写一篇文章、一本书，首先自己应该知道为什么做这件事，也应该告诉别人为什么做这件事，所以在<自序>中首先说明“为何造论”。为何要造这部论？因为大家对于佛法有种种误解，特别是对佛法统贯条理的把握有种种问题，比如认为佛法是杂多的，也有人认为佛法是差不多的。在中国古时候的天台和华严——贤台，有做过这种统贯条理的工作，但是问题在哪呢？没有真的把佛法看成始终一致的次第。虽然天台是藏、通、别、圆，贤首是小、始、终、顿、圆，但并没有真的把前面的看成是后面的基础，就像太虚大师说的，直取圆乘才是他们的宗要。既然前面那些不是必要的，那谁会把自己自许成小乘呢？所以就有种种的问题。这是说了“为何造论”。

那么他是“如何造论”的？也就是作者对于整个佛法的战略判断不一样，就像作者引太虚大师所说的话：“福德资粮则人天俱摄，智慧资粮则声缘相协，律及经论皆所依止，仅取一分不成菩提。”还说明了宗喀巴大师在菩提道次第中，依过去《道炬论》这些，以三士道来组织全体佛法，说为是一个阶次的安排，而不是可以个别分开的，其实《瑜伽师地论》也是这个意思，这是善巧的。除了大的战略分判，同时也有一些关要的抉择，比如作者在这里就指出，修人天善法是不是必以念死为前提等等。这是谈他如何造论。

最后一个部分是“所论为何”。这一部论到底在说什么？说来说去也就是<自序>的最后一句话——“综贯一切佛法而向于佛道”，这就是成佛之道的意思。这是在<自序>里把有关为何造论、如何造论和所论为何的内容做个交代。

第一章的名目叫<皈敬三宝>，上来先说了什么是成佛之道——学佛就是向佛学习，等到与佛平等了，功德一致了，那就是学佛圆满了，也就是成佛了。从现在的生死凡夫，一直到圆满的佛陀功德，这样一条道路，就是所谓的成佛之道。这样一条成佛之道，可以说是福慧道等等，有种种的说明。如何去走？起点在哪？起点就是皈敬三宝，所以《成佛之道》的第一章也就是<皈敬三宝>。

<皈敬三宝>的正文，上来其实是“抉择信仰”，首先提了个问题：我们为什么要皈依？这是因为“世间多忧苦”，人们为了解决问题，所以要寻求能够解决问题的方案。这就是人们的宗教性、宗教意识，向于生命自身根本问题的解决。那请问你觉不觉得这是个问题？如果你不觉得，那即便你是一个出家身，其实意味着你并不懂得自己在过什么生活，为什么要过这样的生活。意识到生命真的有这样的问题需要去解决，那你出家的生活注定就有方向。我们现在已经是出家众了，本来意味着我们在这一条路上已经有了决定的选择，才来过这样的生活，但是时代不同了，是不是大家都是这种抉择，还真不好说。每个人要这样反复地来勘问自己。

谈了“为何皈依”之后，认识到生命确实有根本问题，需要去解决，那么，解决方案在哪呢？这就是“向何皈依”里要解决的问题。首先来抉择世间的这些东西是不是皈依处，抉择之后，发现“世乐非依”，不管是财富、权位、亲情，还是国家所谓人类社会等等这些世间可乐处，人们可以执为坚固依靠的，实际都是非常、非乐，没有一个可以作为真正的依怙处，解决不了生命的根本问题。世乐不是可依靠处，再寻找其他的可能，比如鬼神、诸天等等，可不可以作为皈依处呢？鬼神、诸天，或者好于凶杀，或者耽于诸欲，或者还是有其他如慢之类的烦恼，他们各自有各自的缺陷，都还是流转生死中的凡夫，不可能成为帮助他人从根本解决生死问题的真正皈依处，所以也就抉择了这些“外道非依”。

那么，真正的皈依处，只能是三宝——“究竟皈依处，三宝最吉祥”。这是事实的说明，过去某位帝释就是这样的抉择；也可以从道理上来说明，也就是下一科“皈依三宝”中要做的说明。

既然要皈依三宝，首先就要明白三宝是怎么一回事，所以先谈了“三宝内涵”，首先是“赞叹三宝”，赞叹佛法僧三宝的功德。“赞佛功德”中，首先说明“佛陀本质”是“正法以为身，净慧以为命”的。佛陀以净慧觉悟正法，就像智月朗照秋空一样，所以是值得我们恭敬礼拜的。因为我们生命存在的这些苦、这些问题，根本原因是什么呢？无明烦恼。什么能解决无明烦恼？真正的智慧。佛具足这样真正的智慧，觉悟了正法——宇宙人生的真理，可以给我们提供真正的解决方案。也曾经说了，佛陀的功德——智德、恩德和断德，基于这些，他

才能成为我们的皈依处，所以值得我们去皈依。还说了皈依的对象——“总别皈依”，以及诸佛之间的“实等权别”这些内容。

“赞法功德”中，是通过三法印来说明法的内容。为什么用三法印来说明法，内容是什么，以及三法印之间内在在修证上的关系是什么，我们学习的时候都有谈过。也说明了“正法胜用”——“正法妙难思，善净常安乐，依古仙人道，能入于涅槃”，正因为正法有这样的胜妙功德，所以我们应该皈依于法。接下来是“赞僧功德”，首先说明僧伽的本质是“依法以摄僧，和乐净为本”，这个“和”有“事和或理和”。并说明了在所有的修行团体中，以佛教的僧团为最尊最上，所以说“礼僧众中尊”。进一步说明，对于僧伽，应该表现出来普遍的敬重，而不是有很强的分别。

赞叹了三宝功德之后，对于三宝的类别也有了一个认识。

三宝是这样的，确确实实能够教导我们，引导我们走向生命的圆满，所以是值得我们皈依的。那么，三宝的核心是什么呢？是“法”。为什么？因为法是一切事物的究竟真理。特别是佛法，它的最核心处是关于生命的规律——生命流转和还灭的规律，而这正是我们认识生命的问题、解决生命问题所必须的。以上是谈了“三宝内涵”。

接下来就是“皈依事修”的说明：如何去皈依，以及皈依之后，如何去修习。那么皈依三宝有什么好处呢？“此皈依最尊，此皈依最胜，不由余皈依，得乐得安稳。”

我们做了皈依，也做了修习，也知道皈依的功德，但是皈依到底是什么？这是谈到“皈依体义”——皈依体性、皈依真义。皈依的体性是“所说皈依者，信愿以为体。归彼及向彼，依彼得救济”，以“信”和“愿”为皈依的体性。信“法，是生命的真正真理，体现了生命流转和还灭的规律；佛，是圆满觉证了这样的法，而且宣说这样法的觉者；僧，是实践、住持这样法的清净和合众”，内心真的认同这些，这叫作“信受”。包括信受三宝之后，也信“三宝可以教导我走向真正的离苦得乐”。愿是什么呢？自己内心愿意追随佛法僧三宝的教导，真的愿意去学习、去实践，把这一切功德在生命中得以实现。

那么“皈依真义”是什么？“若人自皈命，自力自依止，是人则能契，皈依真实义。”如果一个人能够皈命于佛法僧三宝，也要认识到

佛法僧三宝只是殊胜的增上缘，最根本的修学佛法主要在于自己认识法、行于法，这样，“是人则能契，皈依真实义”，这个人才能契合于皈依的真正义趣。

我们认识到了应该信受佛法，顺于佛法而行，那下面的问题就是：佛法到底是怎样的？这就需要我们去闻法、去认识，认识之后才能够正确地契入，才能谈得上契合于法，那就进入了下一章——<闻法趣入>。

<闻法趣入>这一章分两大块——“闻法”和“趣入”。闻法中，先说了“闻法功德”，由于听闻佛法才知道什么是法、什么是非法；也由于听闻佛法，才能够遮断诸种身语意的恶；也由于听闻佛法，才能够远离种种不正确的修行；也由于听闻、实践佛法，最终能够得到涅槃和究竟的解脱。

虽然闻法这么好，但也要避免一些障碍，就是要离开种种过失来正确地听受佛法——“离过谛听”。并且用“器受水”“地植种”的譬喻，说明应该远离三种过失，正确地听受佛法。那么，应该用什么样的心来闻法呢？这个很重要，每一堂课都应该提起来：“病想医药想，殷重疗治想，随闻如说行，佛说法如镜。”真的认识到自己生命中是有种种问题的，内心中是有种种烦恼和苦的，认识到自己确实是有烦恼病、有种种苦逼恼的病，佛法确实是能疗治的医药，“如说修行”就是殷重地治病。自己真的这样认识就好办。

以前讲到这里的时候，我也说：看看我们大家，身上有一个小病痛，一定要请假去医院看一看，要不然内心不安生。但是这个身体的病痛，最多最多折磨一个人几十年而已。而我们内心的烦恼病，能折磨你多久？直到你彻底解决它！如果一直不解决，会一直在，意味着无穷劫。假如说一个人身上有个感冒，同时还有个经常发作的心脏病，如果这个人只是花钱去治感冒，从来不去治心脏病，你觉得这个人是有智慧、还是愚痴？我们都觉得自己过得挺精明，活得很对。可是，我们只在乎现世生命中的一些问题，身体上的一些健康情况，而对于能够严重影响未来生命走向、生命苦乐的内心烦恼和身语意造作的善恶业，却置之不理，随着自己过去的习性，任它发展。这就像刚才所说的那个人，只重视自己的感冒：“哎呀！我感冒了”，板蓝根，什么这个药那个药，都拿来，心脏病在那疼得都抽了，趴在地上动不了了，然后——“没事，我不管”。如果对于法、对于学法，没有提起真正的

意乐，你就是这个人。这是“闻法意乐”，自己要提起来。

听闻佛法之后，如何趣入佛法？有两大类因缘：一个是人的因缘，一个是法的因缘。人的因缘中又分两块：一个是师缘——师长的因缘；一个是自缘——自身的因缘。师长的因缘，也就是“亲近善士”，首先说明善士有哪些特征。想亲近善士，应该能够辨识善士的特征——“趣入正法者，应亲近善士，证教达实性，悲愍巧为说”。想亲近善士，还有亲近的善巧——“观德莫观失，随顺莫违逆”等等。“自身因缘”，要离八种无暇，具足难得人身，应该运用好这样的条件，进修佛法，使自己能够获得大果大利。善士也好、自身也好，都属于人的因缘。

“闻法趣入”，听闻什么？听闻正法。趣入什么？趣入正法。我们所听闻的，就是我们所趣入的，这就涉及到“法”了。虽然佛法所诠的是真理，但佛用言诠表达出来之后，就是为人的，是为了因应众生的根机而说的。这就涉及到了被教的人和所教的法之间的互相关涉，这里说为“机教相摄”。佛法分为三乘、五乘等等，难道真的是法有差别吗？法是一味的，只是随着听闻佛法人的倾向性的不同、发心的不同，也就是所谓根机的不同，而有了种种的差别——“闻法而发心，随机成差别”。主要说了三大类差别，也就是下、中、上士：“下求增上生，现乐后亦乐。中发出离心，涅槃解脱乐。最上菩提心，悲智究竟乐。”这是说了共下士道、共中士道和上士道这样的法，与相对应的人的发心，以及他们所得的果是怎样的。

接下来是“抉择机教”，对于这一代时教，从这人、法来说，是怎样来看的呢？应该要看到，下、中、上这三士道有着“次第依摄”的关系——“依下能起上，依上能摄下；随机五三异，归极唯一大”。这是单纯约法来说，这是法之间的关系。但是佛法是为有情的，涉及到了一个有情的整个修学过程，那么，这样次第依摄的佛法，在一个有情的佛法实践上，表现是怎样的呢？也就是后面“圆向佛乘”这一颂所说的内容，这是偏重于约人实践法来说的。这个人把佛法在生命中实践起来的时候，对于这三士道也好，全体的佛法也好，他应该把握这一点——“不滞于中下，亦不弃中下，圆摄向佛乘，不谤于正法”。这就把“闻法”和“趣入”的整个概要给说完了。

既然这一个人的学习佛法是“不滞于中下，亦不弃中下”的，说明他就要像上楼梯一样，一级一级地往上走。那么，下、中、上士法，

“依下能起上，依上能摄下”，第一级是什么呢？所谓的共下士道的法，也就是我们接下来要学的<五乘共法>这一章。

113、人天乘法与人天法

发增上生心，修集生人、生天的正常法门，是佛法中的下士道。这也就是出世圣法的根基，所以名为五乘共法。

首先说明了什么是五乘共法。五乘共法相应的发心是什么呢？增上生心。还记得增上生的意思是什么吗？学僧：来生所得的果报，比起今生来，要增胜一些、上进一些。那来生的果报是在哪受呢？学僧：人、天。

“发增上生心”说的是发心，“生人、生天”是说所得的果。这在佛法中虽然是下士道，但对于世间来说是相当超胜的，所以，这虽然是佛法里的小学部，却相当于世间的最高等部门。“这也就是出世圣法的根基”，要注意这句话！你可以说它是一楼，也可以说它是地基，但是要知道，这是不可或缺的。没有这个，就相当于你盖一个万丈高楼不打地基，或者想盖个二楼、三楼却不要第一层楼，真是空中楼阁，那可能吗？不可能。大家开玩笑说这个人吃饼，吃到第七张饱了，于是他说：“早知道这样，我直接吃第七张就好了。”修学佛法想要躐等，到哪都想学最后一招、最上一招，跟这有什么差别呢？不要觉得：“哎呀！我学来学去现在才学五乘共法，法师！你太耽误我了。”要打好基础，这是很重要的基础，“是出世圣法的根基，所以名为五乘共法”。哪五乘？人、天、声闻、缘觉、菩萨。

这是说：修出世的三乘圣法，虽不求人天果报，但不能不具足这人天功德。

我们汉传佛教有一种观点：“修出世道是要出离三界的，所以世间的人天福报不能培，培了就要受人天福报了。”基于这种观点的，一说到修善，就要上升到无漏善，必须修那种甚深空慧相应的善才行，否则别的都不是修行。不仅不是修行，反而还是毒，或者怎样的。如果是特别举扬甚深空慧相应的善有多么超胜，这未尝不可，但是，如果从佛法在一个人身上实现“圆摄向佛乘”的情况来看，这样说是不善巧的。那样的善是高是妙，但在实际的行为上，难道离得开人天乘的善法吗？就像菩萨修六度，他修不修布施、持戒、忍辱、精进、禅定？

修！这些是从行为上，没有离开五乘共法、三乘共法，不同处只是因为有般若的统摄，所以在大乘里有说：“五度如盲，般若如导。”一个菩萨要不要具足人天功德？要。一个修学三乘圣法的人，需不需要人天的功德？也需要。

请问，一个真正如法而行的比丘，含摄没含摄五戒的功德？含摄了。含摄没含摄十善的功德？含摄了。五戒十善，请问是人天的五乘共法，还是出离三界的三乘共法？当然是五乘共法，这虽然不是声闻乘所特有的，但在一个比丘的修行中，自然会含摄这些。所以，修三乘的圣法，向于出世的果报——向于圣果、向于涅槃，是不求人天果报，但不意味着他没有人天的功德。前面也引太虚大师的话说：“福德资粮，则人天俱摄。”他应该具足人天功德，但是，因为自己发心所摄、回向所摄，这样的功德，以及他智慧配合的不同，感果会不一样。

不要以为“修出世法，不需要人天功德”，这就错了，这就跟前面“依下能起上，依上能摄下”的圆满判摄不一样，也跟一个人修行中“不滞于中下，亦不弃中下”的作略不同，这一点要搞清楚。

你们现在接触的佛法还少，时间也短，所以脑子里装的错误的东西也就少，还容易接受正确的。以后你们在佛法中时间久了，会接触到这些说法，自己到时不要觉得“那很对啊”，对于佛法做支离破碎的把握才会那样说。如果对于佛法真有圆满统一的认识和把握，应该如作者这样来认识。下面举喻：

这如从新竹去台北，虽不必在桃园下车，却不能不经历到桃园的旅程。

因为印顺法师当年是在台湾讲的，所以当然是举大家当时都熟悉的。我们多数同学对于台湾的地理可能不熟悉，那我们怎么举呢？比如说我们从莆田出发去北京，如果是坐火车的话，要不然经过福州，要不然经过厦门。假如说我们走福州这条线往北坐火车，需要经过福州以及北上的这些站，最后才能到达北京。虽然我们的目的地是在北京，但肯定要经过中间的站点。

如但以求生人间、天上为目标，就名为人乘、天乘，是佛教的共世间法。

前面是说明了佛法中的下士道之所以被称为五乘共法，是因为可

以为三乘圣法做基础。现在说的是，如果这个人修习佛法，只是为了求生人间、不失人身，或者为了生到天上，受一些善法的福乐果报，以这个为目标的话，这就叫作人乘法、天乘法，这就从佛教的五乘共法变成了“佛教的共世间法”。

佛教的五乘共法，和佛教的共世间法，有没有差别？有差别。真正的五乘共法，虽然能够导致短期的目标生人、生天，得增上生，但长远的目标是指向了决定的殊胜，也就是涅槃、解脱，或者是无上的正等正觉——“以得增上生，渐得决定胜。”

如儒家，近于人乘；道教、耶教、回教，通于天乘。

他这里说得很对：“儒家，近于人乘”，这没问题。说其他宗教“通于天乘”是什么意思？这个人信这几种教，或者依这几种教法去修学，修得好，能生天；修不好，哪都有可能。比如说你在这里，自己搞错了，或者自己以宗教的名义，造了很多恶业，那可能地狱有份；修得确实好，善法具足，也可能生天。这里有一个什么问题呢？

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？

世间其他的也可以达到生人、生天的目的，那为什么一定要修学佛法？

对于这个问题的回答是——

佛法并没有说，求生人间、天上，非皈依三宝，修佛教的人天乘不可。

首先佛教没有这样说：“你要想获得人身，或者生到天上，只能入我教中来。”佛教没这么说，但是其他宗教有没有这么说的？是有的。这恰恰说明这些宗教对于人天乘法的认识不圆满。人天乘法，比如说生天，不是因为信了某个神才生天，而是他有了这样生天的善法和意愿的配合，所以才生天。一定要把他说成信某个神的结果，这就叫作非因计因——不是他的原因，把这当成他的原因。

信神的为什么能够生天？他信了这个神之后，听从这个宗教的教义，做了很多善法，是他修的善法导致他生天，而不仅仅是信。如果这个人只是信，然后造了很多恶，你看看他会怎样？他自己邪见入心，杀

了很多人，你说他会怎样？邪见入心，还认为杀得对、杀得好，这个恶业是非常严重的。也就是说，只要这个人满足于生人间、天上的因缘条件，他就能生。他可能信教，也可能不信教。可能信这个教，也可能信那个教。但是信什么教不是最重要的，最重要的是他有没有相应的人天善法以及相应的发心。有了这个，他信不信教，都可能生。某某大善人，可能也没信什么教，一辈子就是做好事，真的非常好，在这一生里，生命中 90%以上都是白业，你说他命终之后生不生人天？生人天。

可是，如皈依三宝而修五乘共法，不但更为稳当，而且已进入佛乘的大门。

虽然说信余教，按照余教的善法内容去行，也可能生人天。甚至什么教也不信，自己就有这样善法的因缘，就是好修善法，也可能生人天，确实是这样。但是，如果能够皈依三宝而修五乘共法，第一、更为稳当。为什么更为稳当？因为佛法中对于为什么能生人天、如何生人天，说的是符合规律的。在生命之流中，你只要具足了这些因缘，就会导致生人天。而不是像其他宗教，要把信某个神作为前提，不信就不能生。那不是。这就叫错误地认识规律，错误地说明规律。佛法没有。之所以更稳当，是因为他对规律的认识是正确、如实的，当然也就更稳当。要不然，自己在其他宗教中，可能因为错误的认识，一定要信什么，然后导致宗教热情不正当地高涨，对于其他宗教，特别像是佛法，做了很多障碍、破坏的事，那就不好说了。第二、已进入佛乘的大门。五乘共法是通向佛乘的第一级台阶，“以得增上生，渐得决定胜”，虽然短期内是人天的福乐，但从长远来看，将导致这个人走向究竟的解脱乃至圆满的菩提。这是说到，皈依三宝而修五乘共法，在得人天果这一方面，虽然与其他情况共，但是有不共的殊胜之处。

如果咬文嚼字的话，我有时候会说：“佛法里的生人天的法，是五乘共法或者叫人天乘法。但是其他宗教，或者一般什么也不信的，只是行善法，生人天的，那叫人天法。”当然了，这仅仅是我个人的分别，供大家参考。我为什么一个加“乘”、一个不加“乘”呢？因为按我们汉传佛教的说法，乘是运载义。运载什么？运载有情。从哪到哪呢？从生死此岸到涅槃彼岸。可见，五乘共法或者说人天乘法，暂时得的果、临近的果虽然是人天果，但这个“乘”不是白叫的，它有向上兼

容的接口，能够导致这个人渐行渐远、渐行渐高，最后走向究竟的解脱乃至圆满的菩提，这就是乘的运载义，能够将有情运载到终极圆满的目标中去。但是一般的人天法，就是得个人天福报而已，不具备导人真正解脱乃至圆满菩提的功能。

只要向上胜进，就可直入出世法了。

五乘共法是一切贤圣共的。你现在只是踏上了第一级台阶，只要你愿意，你一抬脚，就进入了第二级台阶，那就是三乘共法了。你再一抬脚，就进入了第三级台阶，那就是大乘不共法——菩萨行法了。这就是人天的福报，虽然从其他的教门或者世间善法也可得，但为什么皈依三宝修五乘共法更为殊胜的原因所在。

反之，如信其他宗教，虽也能生人、生天，但没有在三宝中积集善缘，或反而引起不必要的固执（宗教的成见）。对依人天法而进入出世法的大道，不但不能贯通，反而壅塞了。

依佛法修，有这样的好处。反过来，信其他的宗教，虽然也可能修得生人生天的果报，但是因为它是“异见、异忍、异信”——这几句话是《阿含经》中常见的——因为他的见解是另外一套，他内心的认同是另外一套，他的信受是另外一套，所以他没有办法在三宝中积集善缘。

我们这个假期，行脚到某个地头，旁边有个教堂，我们去向他乞食的时候，人家出来就摆手，意思是让我们走，同时嘴里用当地的话说着两个字，我们听出来是天主。什么意思呢？“我信天主的，你走吧。”这就很难在三宝中积集善缘。其实按现在的生活水平，你给一个枣、一个馒头不是个问题，哪怕给一碗清水，我们也很欢喜。因为乞食不仅仅是自己吃喝的问题，还有给对方栽培佛法善根因缘的问题，所以，哪怕是清水也欢喜接受。但是因为他们自己有成见，导致很难在三宝这边积集善缘，甚至有时候会说一些谤佛、谤法、谤僧的话，乃至做一些这样的事，这就给他们未来造成了跟三宝结善缘的更大阻碍。记住！真正的出世之道，真正的出离三界之道，真正的生命圆满之道，只在佛法僧三宝中。如果没有与三宝结善缘，甚至说还造了一些阻碍的事，这就会“对依人天法而进入出世法的大道，不但不能贯通，反而壅塞了”，这种情况也并不鲜见。

所以，不是“信不信都一样，信什么都一样”，即便在人天善法当中，对于这一点也要有认识。只是每个人都有自己的因缘，他一时不能信受，这也是他的因缘，也不一定要勉强或者是硬拧，不过在我们的认识上不要有偏差。真的像一般人认为的那样：“信不信无所谓，我只要善良就好了”，或者“信什么都一样，大家都差不多，都是让人修善”。其实我刚才已经说明了这样说的不妥当，有看出来吗？如果给大家出考题：“有人说，只要行善，信不信教都一样；还有人说，这些教，都是教人行善的，所以信什么都一样。这些说法对不对？”让你来辨析一下，你会不会辨析？你说：“我没学过啊？”我们刚才学的不就是吗？“法师！你尽考你没讲过的呢？”你又冤枉了我吧。最后作结——

所以同是求生人间、天国，皈依三宝，在佛法中修行，也比皈信其他宗教好得多！

为什么要好得多？从正面说了两点：一个是更为稳当，第二是已经进入了佛乘的大门。反面也说了两点：如果皈信其他宗教，一个是没有在三宝中积集善缘，这就跟修五乘共法不一样了。修五乘共法，虽然短暂来说，修的是人天福报，但从长远来看，他在三宝中积了多少善缘。哪一个信受三宝的在家信徒没有亲近过三宝，哪怕一位师父？没有供养过一点东西，哪怕一碗清水？都是有修过的。第二、还可能引起不必要的固执。这说得很弱化了。有时候一些毁破佛法僧三宝的不正当言行，给自己造成很大的麻烦和障难，以后想通过依靠人天法而进入出世法的大道，就不仅不贯通，反而被自己堵塞了——不是别人来堵的，而是自己的身语意造成的不善业导致的。这是正反各说了两个。

如果我这样考大家，大家要能够把要点给答出来，不一定是原话，但是意思不能够说岔，你可以说得更善巧、更圆满，但是这里说到的，你至少要提出来。“第一节课，法师就说要考试，好吓人。”不要害怕，这是为了要让大家进入学习状态。就像人生，总有最后那一下，总有最后一次呼吸一样，这个学期也有它最后的末端。海德格尔说人要向死而生，如果我们把它换一下就是，诸位同学应该向着最后的那一招而好好学习。

这是第三章<五乘共法>前面的序，大家归纳归纳都说了什么，我现

在开始训练一下大家的这种能力。这一段序的内容不是特别难懂，道理大概都知道了，你要是来归纳这一段，能看出来都讲了哪些内容吗？大家不要紧张，以后会适当地让大家做一些这样的训练，训练久了，能力就长进了。诸法是因缘生的，能力也是训练出来的，甚至可以说是逼出来的，信不信呢？要不信的话，让你自己跑个一百米，和后面放只狗，再跑一百米，你看看哪个跑得好？

好，那我说一下我的看法，供参考。

一、释五乘共法（人天乘法）

发增上生心，修集生人、生天的正常法门，是佛法中的下士道。这也就是出世圣法的根基，所以名为五乘共法。这是说：修出世的三乘圣法，虽不求人天果报，但不能不具足这人天功德。这如从新竹去台北，虽不必在桃园下车，却不能不经历到桃园的旅程。

二、明五乘共法（人天乘法）与人天法的同与异

（一）同（相通处）

如但以求生人间、天上为目标，就名为人乘、天乘，是佛教的共世间法。如儒家，近于人乘；道教、耶教、回教，通于天乘。

（二）异（差别处）

1、征

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？

2、答

（1）正说

佛法并没有说，求生人间、天上，非皈依三宝，修佛教的人天乘不可。可是，如皈依三宝而修五乘共法，不但更为稳当，而且已进入佛乘的大门。只要向上胜进，就可直入出世法了。

（2）反说

反之，如信其他宗教，虽也能生人、生天，但没有在三宝中积集善缘，或反而引起不必要的固执（宗教的成见）。对依人天法而进入出

世法的大道，不但不能贯通，反而壅塞了。

（3）结说

所以同是求生人间、天国，皈依三宝，在佛法中修行，也比皈信其他宗教好得多！

刚才所讲的那一大段可以分为两大部分：第一大部分是解释一下五乘共法，第二大部分是辨明佛教中的五乘共法与人天法有哪些同与异。第二大部分还可以分成为两块：第一块是说明五乘共法与人天法的相通处，第二块是说明它们之间的差异。在第二块里又分为两科：一是“征”，二是“答”。在回答里还可以再细化为：正面说明五乘共法的殊胜，反面说明信余教的弊端，最后结说。

我为什么要给大家这样细致地来分析一下这里的结构？你如果不细致地分判结构，就看不出来作者的匠心，看不出来人家写得多么严谨。如果大家常做这样的训练，对于你来把握人家的论点，或者说人家文章的脉络以及内在的逻辑会很有帮助。你这样来掌握，以后你自己发言也好、写文章也好，会很快在头脑中就形成一个框架性的东西。这样，不管写出来、还是说出来，会让人觉得有条理。这些都是训练来的。有的人好像天生就强，那是他过去生训练得多。你如果觉得自己天生不强，那你就多训练。

114、总标解行

甲一 总述修要

乙一 总标解行

正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难。

“总标解行”是总地来说明正信皈依佛法之后的修行入门要道，也就是“解”和“行”两个方面，是关于五乘共法的修行入门之要。我们来看长行：

凡“正信”三宝而受“皈依”的，就成为佛弟子，佛教信徒。

这话从反过来说，就是我们从前说过的一句话：判断一个人是不是佛教徒，是不是佛弟子，要看他有没有皈依三宝。所以，假如说我问你：“成为佛教徒或者佛弟子的标志是什么？”你说：“《成佛之道》

里也没讲这个啊！”不就是这句话吗？

佛弟子修学五乘共法，要从哪里入手呢？在学佛的理解方面，“应”该先“修于正见”。在学佛的行为方面，先要能够“修”习“正命”。

“正信皈依者，应修于正见，及修于正命”，入手处是两个方面：一个是理解，一个是行为。分别对应于什么呢？我们说“解行相应”，或者说“解行并重”，这是我们佛学院常说的话。对于佛法的认识、理解、把握，是属于解的方面，这主要表现为修习正见；关于行为方面，对应于五乘共法，最重要的是修习正命。

解与行，其实说明了佛法修行中很重要的两门！第一章<皈敬三宝>的序中说到：“佛法，为了适应不同的根性，所以有种种道：福德道，智慧道；难行道，易行道；世间道，出世间道；声闻道，菩萨道……”，福德道、智慧道是一对，难行道、易行道是一对，世间道、出世间道是一对，声闻道、菩萨道是一对，请问：关于解与行，你觉得能对应上这里的哪一对？

学僧：福德道和智慧道，福德道是行，智慧道就是解。

我的看法也是这样。我不是说“这是对的”，只是说“我的看法也是这样”，至于我的看法对不对，供大家参考。关于理解或者正见，确实是智慧所摄，下面我们会学到世间正见都包括哪些，这其实都是智慧所摄。这个人有关于世间有善有恶、有业有报、有因有果、有凡有圣的认识、正见，叫作这个人有世间智慧，这个很重要！那么他行为方面——修习正命，这是关于德行的。佛法，从它的修行方面来说，说到底也不外乎就是修习于智慧、修习于福德，也就是福德道、智慧道。我们常说“福慧双修”，说佛是“福慧两足尊”，说明什么？我们在因地是福慧双修，等到福慧修习圆满了，也就感得了佛陀的果报。

要认识到，解与行的修行，其实就是福与慧的修行。也就是说，在五乘共法里，也是要福慧双修的，只是五乘共法的智慧用不到那么深。下面会说到五乘共法需要什么样的智慧，这就涉及到世间正见的问题，也就是我刚才说的那四类——正见世间有善有恶、有业有报、有因有果、有凡有圣，这是你在五乘共法中要具备的智慧。你要没有，说明自己不具备五乘共法的智慧。就不要说别的，连世间有业有报、有因有果都不能认识，谈什么解脱？谈什么成佛？那可真的是连一楼都没

有，就直接想建二楼了！在行为方面，五乘共法中首先要修行正命。正命是什么？后面也会详说，比如说不邪命活，这个人都做不到不邪命活，他还想走向解脱？还想向于成佛？这根柱子从底下都是歪的，上面怎么可能是直的呢？这是非常重要的智慧和德行的根基——修行于世间正见，修行于正命。

佛曾说：正见与正命的人难得。

我的恩师他老人家，有一次给一个居士开示。其实这个居士之前也有请教我，我了解到这个居士学了很多佛法，包括相对来说比较深的一些法，像中观的一些东西，他也有学。对于六度，也有一定认识，就更不要说之前的共下、中士的这些法了。我当时根据他的情况，给他指出修行关键的时候说："你要修好五乘共法。"我不知道他心里认不认，或者有多大程度地认。他有一天去拜访我恩师他老人家，我师父给他的开示也是要修五乘共法，怕他不甘心，还特意补充了一句："我也是在修五乘共法呀！"我们不要看不起五乘共法。

正见与正命，如果好好修习这两项的话，是很难得的。

对这二项，如能修习成就，那"胜进"也就"不为难"了。向上修学出世法还不难，何况求生人间、天上呢！

"胜进"指的是什么？是基于五乘共法的修习，向上更进一步的出世法——三乘共法或者是大乘不共法。如果能够修习好世间正见与正命，那么进一步地向于佛法的出世解脱或者圆满菩提也不难，更何况求生人间、天上呢，那当然是不求而至的。

115、何为正见？

正见，是正确的见解，见与知识不同，见是从推论而来的坚定主张，所以正见是"择善而固执之"的。

"知识"，只是你了解这个、知道这个，是不是百分之百不可动摇呢？不好说。"见"，是通过自己正反面地反复推敲，确定它一定是这样，也只能是这样，就形成了坚定的主张，这个时候就有了决定性的力量。

比如一般人觉得生命是断灭的，甚至我们有一些出家人也觉得生命是断灭的，没有关于前后因果、三世轮回的正见。那他关于"生命

是断灭的”这种坚固不移，甚至不言自明的这种认可或者主张，就是他关于生命的邪见——这也是见，但不是正见，而是邪见。正、邪从什么说？从是否符合事实规律说。关于这个，到后面讲到有业有报的时候，必然要讲到轮回，到时候再细说。

从关于生命的坚定主张，你就能体会到什么是见：一般人就觉得人死如灯灭，什么也没有了，这就是他关于生命的邪见；那一个有佛法世间正见的，知道有业有报、有因有果、有三世轮回，这就是他关于生命的正见。

学佛要有正见，如开始旅行，要对旅途先有一番正确的了解，而确信这是到达目的地的正路。

这是说学佛要先有正见，也就是他下面譬喻的那样，你要去哪儿，必须要对这一路有所了解，才能够有正确的道路可走，不然，就不一定到哪去了。

学佛，正见很重要，八正道中什么是第一位？正见。如果没有正见，这个人可能很精勤艰苦地修行，但也可能是无义苦行。“由闻断无义”，之所以能断除这些无义的苦行，就是因为通过听闻佛法，获得了正见，所以不会再犯这些错误了。

正确的认识，不一定成为正见。

这句话很重要！不是说你有关于轮回的知识，就有了关于轮回的正见，而是要形成坚定的认可才叫正见。只是在知识上知道三世轮回，但是内心将信将疑，这不叫这个人有关于轮回的正见。下面举个例子——

如现在听说地球绕日而转，可说是知识；但伽利略为了这一知识，不惜为基督教所迫害、囚禁，这才是见。所以，要将正确的知识，时时修习，养成坚定的正见。

这里告诉我们，正见从什么因缘来？诸法因缘生，正见这么重要，是修行的开始，那如何去获得正见？这里说了获得正见的因缘是“要将正确的知识，时时修习，养成坚定的正见”，从这里来，这就叫作“应修于正见”。

怎么修正见？首先要闻法，获得关于正见的相关知识。听闻后要

时时修习，内心反复地如自己所闻的那样去抉择——“是不是这样呢？是这样。另外一种跟这不一样甚至相反的说法，能不能成立呢？因为一、二、三……，所以那个不能成立。”你自己内心时时地去这样抉择，反复地修习，慢慢就能养成坚定的正见，而且会不可引转。

你现在没有，不等于以后没有。内心不要有常颠倒想，总拿自己现在内心的感受和认识，去框住自己的未来。你去修习了就会不一样，修习就可以改变，不修习就没有办法。

（正见，有世间正见、出世间正见。五乘共法中，还只是世间的。正见虽只是坚定不移的见地，但力量极强，如经上说：“假使有世间，正见增上者，虽复百千生，终不堕恶趣。”）

这是引《杂阿含经》来说明正见的力量。

以上是交代什么是正见，至于正见的内容，还没有具体说，后面会说，我们在这里学到这种程度就可以。

116、正命

什么是正命？命是生存、生活。

这里的“命”，不是一般的性命，是指生存、生活。正命，顾名思义，就是正确的生存、正确的生活。

无论是在家出家，都不能不生活；

我们出家人就不要吃饭了吗？从前斋堂有过很多笑话，有游客从窗户那儿往里看，“和尚还吃西瓜？”“啊？和尚还吃饭？”和尚也是要生活的所以不要认为这是一句废话——“无论在家出家，都不能不生活。”老百姓对于出家生活不了解，真的就有人以为出家以后不食人间烟火，“你怎么还吃饭呢？”然后看我们斋堂挂的那些字——“五观”“三匙”——“看到没有？他们就只吃三勺饭。”所以，不要认为我讲的这件事情，或者论主在这里说的这句话是多余的，实际上不论是在家出家，都不能不生活。

衣食住行等一切经济生活，合法地得来受用，就名为正命。

说得很简单吧，这就叫作正命。他这个“合法”，可不仅仅是不违背世间法律，还有合乎佛法的意思。

正常的经济生活，是非常重要的；大部分的罪恶，都从经济生活的不正常而来。

想一想是不是？世间人因为经济的事情，偷盗的有吧？妄语的有没有？不仅有，还很多。你就不要说为了做个生意，或者所谓的社交，比如酒席，特别在我们中国这种文化下，常常有。

学佛的在家众，不但要是国法所许可的，而且还要不违于佛法的。

这里所说的“法”，一个是指国法，再一个是佛法，这两个都要符顺才好。不过佛法所制的跟国法不完全一样，比如国法中，至少在我们中国的法律中，对于杀生的行业很少限制，当然，偷盗和邪淫是有制。所以杀生，虽然有时可能顺于国法，但并不顺于佛法。

正命对应的是邪命，不正当的经济生活叫作邪命，不正当地获取资生用具——衣食住行的这一切所需，叫作邪命。依佛法来说，世间的表现是以杀、盗、淫、妄、酒这些为职业的叫作邪命。

如以杀生（如屠户、猎户等），盗，淫（如卖淫、设妓院等），妄语（以欺骗为生、走江湖的，多有这一类），酒（如酿酒、设酒家等）为职业的，佛法中名为“不律仪”，是邪命，障碍佛法的进修。

“淫”指邪淫类。以这些杀、盗、淫、妄、酒为职业的，佛法中名为“不律仪”，是邪命，障碍佛法的进修。这一点是很明确的，这是说的在家众的邪命活。

出家众，凡依信众布施而生存的，是正命。

这是出家众的正命。前面在家众的正命，是不但国法许可，而且不违于佛法。出家众的只有一种，依信众布施而生存的是正命，这一点你们要注意！

如兼营医（完全义务，不犯）、卜、星、相等为生，或设法骗取信施，就是邪命。

这里就一句话，但是展开来说，你们知道在说什么吗？《大智度论》里有两处讲到邪命的问题，一处讲四种邪命活——下口食、仰口食、方口食、维口食。《大智度论》卷 3：“有出家人合药、种谷、植树等不净活命者，是名下口食。有出家人观视星宿、日月，风雨、雷电、霹雳，不净活命者，是名仰口食。有出家人曲媚豪势，通使四方，

巧言多求，不净活命者，是名方口食。有出家人学种种咒术，卜筮吉凶，如是等种种不净活命者，是名四维口食。姊！我不堕是四不净食中，我用清净乞食活命。”(CBETA 2021.Q3, T25, no. 1509, p. 79c8-15)

下口食，指的自己耕种田园，卖个瓜果，卖个蔬菜，种米自己吃，包括和合汤药等等，以此活命，这些都是邪命活。这一点在我们汉传佛教很多人认识不到，“这不是农禅吗？不是自力更生吗？怎么成邪命活了？”我曾经给大家讲过，我们出家人过的是什么生活？就是这里说的“仰赖于信众布施的生活”。我们能够活一天，就是因为还有善信供养我们一天。如果没有这个因缘了，你再怎么不想死，怎么挣扎，死不死？“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。”反正人必然会有一死，或有重于泰山，或有轻于鸿毛。不要死得那样没有尊严，出家人的尊严就是正命而活，邪命活就丧失了出家人的尊严。你知道吗？你选择了出家的生活，就意味着你选择了这种生活方式。跟在家众不一样。

这是说“下口食”，包括了靠着自耕自种来活命，还包括了靠自己的医术来活命，不过这里提到，如果是“完全义务，不犯”，他指的是不犯邪命活。既然说到这，我要跟大家说一说，出家人可不可以使用医术？对出家人可以，对在家人不可以，这是律里的规定。你说：“那不就不慈悲了吗？”这里有几个问题：一个是就算你不是有偿服务，是无偿服务，但是人家会因为这件事回报你。再一个，你就永远只会治好，不会治坏呀？你治死一个，医闹来闹你，带着整个寺院不安生，你觉得是功德还是过患？所以佛制，要是出家众的身体有问题，你要有这个本事，对方也愿意接受，你可以给他看，开方子，因为不涉及到上面两个问题。出家众生死已知，“一切是我自己的因果，我承受”——这没问题，也不存在于说“你给我治个病，我出去给你买点东西回来供养你”。

虽然说不可以给在家众看，不过律里总是留有一些余地的：如果这位信众特别懂法，也可以用一些善巧，假如这位居士家里有位老人得了什么什么病，这位长老比丘又特别的精通医术，比世间的名医还厉害，他来到大德长老这求方子，可以怎样求呢？不要说家里人，他可以就有这种病的另外一个比丘的情况，说“某某师父现在是这种症状，如果我要供养那位比丘医药的话，需要供养什么药？”相当于在

问怎么治那位比丘。在这种情况下，这位长老比丘如果告知药方，于律无犯。之后那位居士也真的供养那位比丘，只是顺带给家里老人也抓一副同样的药，同时自己也知道“如果治好了，是这样的因缘；治不好，个人有个人的因果”。这样，双方都没问题，这叫善巧。

很多人学习佛法，学来学去，学得很迂腐。那不是佛法使人迂腐，是因为我们自己不增长智慧。学习佛法，原则很坚定，但不意味着没有一些方便善巧。这些方便善巧又不是钻空子，而是规避风险情况下的一种变通。刚才那种情况就是变通，即便施方的比丘知道那个在家居士是要抓药给他的家人，但是他问的因缘真就是为了另一个比丘的病，那就可以说。不能说“不行！这位比丘师父的病跟你家人一样，不能告诉你!”那就是这个比丘师父错了。

包括前几天一个居士给我打电话，跟我说了一些情况，当然也包括这件事情：他在打一个官司，正处在一个比较艰难的境地。因为在官司里，对方使了个手段，让办案经手人员相当于说吓唬了他一下，还问了一个对他不利的事实，问他“是不是这样”。因为他是一个受了五戒的居士，他觉得自己不能妄语，他就说“是这样”。出来之后很懊恼，他觉得是自己受了五戒，不能说谎，结果因为自己的诚实，导致事情变得对自己很不利。他的意思好像在抱怨五戒、抱怨佛法一样，因为他的认识出现了偏差，恐对他不利，所以当时我很不客气地跟他说：“你觉得陷入了这种不利境地，是因为学习佛法，持受五戒造成的吗？不是！是因为你的愚痴。”当然了，我说这话之前是有安慰他的。

不过这件事情真的是因为愚痴，为什么？对方作为办案的相关人员，在这种情况下，用这种方式来问口供、记笔录，违法！他不知道这是违法，人家一吓唬他就说，这是他自己不聪明。标准的回答是——前提是跟他不造成对立情绪——“关于这些方面的任何问题，如果我的律师不到场，我不会说一个字。”你不必跟他对立，闹情绪——“你怎么这么搞，违法!”不去做这个判断。“把我律师请来，有什么事，我们几方都在场再谈。”这样就好了。这是世间智慧不够通达，如果通达的话也就没问题，不通达这个，也是愚痴所摄，这是其一；另外一个，谁说不妄语戒是“谁问你什么，你就说什么”，那要这样的话，一个搞国家机密工程的是五戒居士，人家把他拉一个咖啡厅，问一下工作。他一想，我受五戒了，我要如实说。“你工程的参数是不是在这个

之间？”他一听：“是。”那他是做居士，还是做间谍呢？

不妄语只是告诉你“不可以故意欺骗”，谁说问你什么就要说什么？你不可以选择保持默然吗？或者你不可以选择拒绝回答吗？“这个问题，我们不谈好吗？”不可以吗？你说：“不行啊，这多不给他面子。”那你觉得他问你这个问题，礼貌吗？给你面子吗？给国家面子吗？不妄语戒，只是制你不可以妄语，没有说问你啥就说啥。幸亏你不知道是啥秘密，你要知道是啥秘密那就完了。学佛不是学成迂腐，不是学成傻子，是学成第一等聪明人、智慧人。

下口食是种植、农耕、汤药等，世间工巧类的都包括在里面了。仰口食指现在看星相这些天文学之类的，包括看天气预报，也就是与自然科学相关的很多东西，通过为别人提供这些来获取生存的资源，也叫出家人的邪命活。

方口食，交结四方，谄媚豪贵，为的是显得自己更有身份，或者是种种利养更丰盛。做这些，都是为了利养、为了活命，这也叫邪命活。

维口食，以咒术、占卜等这些为生。

这些本来都是出家人的禁忌，如果说今天变得好像很盛行，那我们就要反思：“我们的出家生活变成了什么样子，是要一直这样下去，还是要作某种归正和调整？”这是说了四种邪命活，对应于论里“如兼营医（完全义务，不犯）、卜、星、相等为生，就是邪命”。

“或设法骗取信施，就是邪命”，对应的是《大智度论》里说到的另外五种邪命：《大智度论》卷 19：“一者、若行者为利养故，诈现异相奇特；二者、为利养故，自说功德；三者、为利养故，占相吉凶为人说；四者、为利养故，高声现威令人畏敬；五者、为利养故，称说所得供养以动人心。邪因缘活命故，是为邪命。”(CBETA 2021.Q3, T25, no. 1509, p. 203a18-23)

一、诈现威仪。因为这会让人觉得他很有修行，甚至会觉得他证果了，所以他诈现威仪——行住坐卧都很安详，不是自己内心的修行导致的，是故意表现给你看——“你看，我修行好吧？来点供养吧！”二、自说功德。不是表现给你看，让你猜“我有功德”，是明白地告诉你“我有种种功德”。三、占相吉凶。“居士！你印堂发黑”；或者一见

面就反复盯着人家脑门上面看，给人看毛了：“怎么了，师父？”然后吓唬人一顿，以此来获得利养。四、高声现威。这对俗众、僧众都有可能，不过是偏于对僧众说的，是说这个僧众当着居士的面呵责另外一个僧众，显得他在僧中很有地位一样。这个问题要注意！你说：“我现在还能犯？你们不呵斥我就好了。”但以后呢？记住！不要当着俗众的面来说僧众的不是。如果他有一些事情做得非常不合适，需要马上制止，那就比较善巧、轻轻地告诉他、制止他。你们注意到没有？你们有一些同学有时候有一些不威仪的事情，只要不会造成特大特严重的影响，我都不会当场当着大众的面来呵斥，我可能下课再叫过来单独告知，或者我走过去轻声（其他人听不清）说一下。这样，就算大家知道，也不伤人。佛法是这样的。尤其不要当着俗众高声现威，这就显得自己在僧中很有身份地位一样。五、称说利养以动人心。当着其他居士的面说：“你看某人供养我……。”人家一听，“哎哟！别人都有这么大供养，那我出一二也可以吧！”

这些都是要注意避免的！如果我们不学的话，自己有时意识不到这是不好的事情，可能会随顺自己过去的习惯或者心情就这样做了，现在知道这些不好就要避免。这就是论里刚才这句话（如兼营医、卜、星、相等为生，或设法骗取信施，就是邪命。）所包含的内容，这就是出家人的邪命活。所以我常说《成佛之道》是微言大义，他尽量用简单朴实的语言来表达佛法，其实一句话后面往往有一些很深或者需要进一步去了解的法义。你看这句话，如果不去展开，你不会了解。

在第三章<五乘共法>的序里，一是介绍了什么是五乘共法，再一个是证成了五乘共法的必要与应修。说明五乘共法的必要和应修，是从两个层面来说的，一个是修出世圣法的基础；另一方面就是简别：修人天法，不仅佛法中有这样的门路，其他的宗教中也有，有必要一入门就从佛法中来修五乘共法吗？论主说有这个必要，原因就是：修其他宗教所说的一些善法，虽然也能生人天，但是没有在三宝中积集善缘。更可能的是，不仅没有积聚善缘，还可能给自己制造了一些违缘。因为见解的偏执，或者行为的偏谬，依于五乘共法而进入出世法的大道，不仅没有贯通，反而壅塞了。如果从佛法的五乘共法去修的话，就没有这个问题。这里其实是在总的说明五乘共法的必须、必要。

在佛教的弘扬中，如果大家留意的话，有一些人（包括教内的出

家师父）对于共世间的——在我们中国来说就是儒道——这样一些法门，可能在非常卖力地弘扬。因为他觉得这是做人或者修学佛法的基础，好像佛法中没有这样的次第法门一样。现实中有没有这种现象？是有的。佛法中当然是法的次第。这个人不具足进修出世圣道乃至菩萨行的堪能，他的基础还不够，一定要向世法中去建立这个基础吗？那应该不是最好的选择，因为很可能学着学着就学成了偏执，学着学着就背离了佛法的抉择。

其实佛法自宗就有这种法的次第，比如大家熟悉的四预流支——亲近善士、听闻正法、如理作意、法随法行，其中这个“法随法行”在《阿含》中又被译为“法次法向”，“法随法”和“法次法”其实是一个意思，都是说一个法接着另一个法。这个法后面还会有另外一个法来引领胜进，这叫法随法；法次法也是，这个法之后还会有一个法来引导你向前，最后得到究竟解脱。佛法是有它内在的次第和逻辑的，如果这个人不具备上来就直接进修三乘共法——出世圣道，或者菩萨道的堪能，可以用五乘共法来培植他的基础，而不必要向其他的传统、宗教中去寻找基础和解决方案。

这段话大家听清了吗？你们以后在引导居士或者看到其他法师抉择的时候，不要因为对方的名气大或者影响大，就放弃了自己相应的智慧抉择，其实并不一定像一般所渲染的那样。就比如说儒家讲做人的这些道理、人伦的这些修养，里面当然有很多好内容，确实是人乘的善法，但问题是，它对于生命的透视或者宣说，很到位吗？你学儒家，请问哪部儒家经典里讲三世因果了？讲六道轮回了？没有这个的话，这就叫作没有关于生命的在世俗层面的正见。没有这个的话，也很难说这个人会有很正确的抉择。虽然我讲课有时候也会引一点儒家甚至道家的东西，其实一方面是旁通，另外一方面也是帮大家多多少少熟悉一点儒道两家的文化。因为中国毕竟是有这样的文化传统，我们以后大家自己修行也好，或者是出去弘法利益众生也好，如果能知道一些，当然没有坏处，但是并不意味着它们确实可以跟佛法平起平坐，一样的彻底究竟。这是对前面这一段序的大体总结。

〈五乘共法〉这一章大体上分成两大部分，第一大块主要是在总的说明一下五乘共法的修要，它修习的要点在哪，所以科判是“甲一、总述修要”，下面就是我们学到的“乙一、总标解行”这个偈颂：“正

信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难。”整个五乘共法的修行，可以说就是解与行这两个部分。解的部分就是正见，行的部分是要修于正命以及由此而发的其他一些修习。在这里特别强调了正见和一般的知识是不一样的，它是从自己的推论、推理而得来的坚定主张，是坚定的，是可以成为自己整个生命的判断标准的。

所谓的正命，在家众和出家众都要生存在这个世界上，“衣食住行等一切经济生活，合法地得来受用，就名为正命”。那么这个“合法”是要合于两个法，一个是国法，再一个是佛法。国法所规定的相对要宽泛点，比如杀生和贩酒这些行业在国法中可能是允许的，但在佛法中认为是非正命，这是在家众的邪命，会障碍佛法的进修。出家众，如果依信众布施而生存是正命，如果用种种手段，或者通过交换，或者是骗取等等手段得到信施，那就是邪命活。

如法的经济来源，不奢侈、不吝啬的消费态度，是正命。

有“源”就有“流”，既然已经说了如法的经济来源，接下来就要说明正确的消费态度。经济、资身用具，之所以有用，是因为我们要用掉它，就有消费的问题，所以还涉及到一个消费的态度——不奢侈也不吝啬，只要是正当的受用就可以。什么叫正当受用？不超出自己福报能力的。这个人月收入一万五，那他每个月消费一万，算过分吗？不算过分。如果他每个月收入八千，倒借两千，消费一万，合适吗？这就有点过分了，所以过分的奢侈，作为一个佛法修学者，也应该避免。不吝啬，你能不能想到？

这里讲一件佛经里的事情，来说明不吝啬。有一次，波斯匿王满脸疲惫地去见佛，佛便安慰一下——佛对在家众或者出家众都会有慰劳的话，比丘要去见佛，佛常常会问：“乞食易得否？”为什么？大家都乞食而活，那时候的生产力水平比较一般，有些地方还闹饥荒，不是总能有饭吃的。“你今天乞食情况怎么样啊？容不容易乞到食啊？”这是对于出家众的慰问。对于在家众，佛也会有软语慰问的话，国王来了，佛问：“最近怎么样啊？是不是很忙啊？”波斯匿王一脸疲惫是什么原因呢？他说：“我之所以这么累，都是数钱数的。”世间说“数钱数到手抽筋”，那是一件很幸福的事情，但对于波斯匿王来说，数钱数到身心俱疲，为什么呢？因为他们国家有一个叫摩诃男的大富长者去世了。佛世的时候，有好几个叫摩诃男这个名字的，其中佛的一个

堂弟，后来做了迦毗罗卫国的国王，也叫摩诃男。这里说的不是那个，而是舍卫国的一个摩诃男长者，家里非常富有，可他没有儿子。当时的法律规定，如果没有儿子来继承财产，死了之后，财产归公。比丘第一条戒的“制戒因缘”就谈到了类似的情况。

这个人的财产非常多，多到充公的时候，要波斯匿王亲自来处理，把身心都给累坏了。这么大的财产，那这个人平日的生活是怎样的呢？从来就没有帮助或者布施过任何一个人！无论是婆罗门，或者沙门，还是那些生活得很不好，特别需要帮助的人，他从来就没有布施过任何东西给任何人！这也很难，像我们在家的时候，尽管钱少，看到乞丐多少也都给点。这个人从来没有，可他的富有程度是能让国王都数到累的。不仅这样，他自己吃饭的时候，怕有人向他索取，就关起门来吃饭。那他吃得很好吗？不仅不舍得给别人花钱，也不舍得给自己花钱，吃的都是陈芝麻烂谷子。当然，对下人也很苛刻。是一个非常吝啬的人！

那么大的资财，结果这样的吝啬！佛对他的评价是：他自己既没有享受到资财所带来的福报，也没有用这样的资财为自己的后世培养福德因缘，其实他是一个最穷困的人，现生穷困，来生也穷困。他这种非常吝啬的心，加上其他的一些因缘，命终之后会去饿鬼道。如果一个人给自己日常的资生用具也舍不得，对待亲人、下属也舍不得，对待沙门也舍不得，对待那些需要拯济的贫苦也舍不得，佛说这是真正的穷人。用我们今天的话来看，实际上这个人纯粹就是一台挣钱机器。挣完钱，这个钱起到它该起的作用了吗？没有，藏在他家的宝库里，最后奉献给国库了——还不是自己心甘情愿的，他如果心甘情愿这样布施，那还是有福德的。

这就说到了佛教对经济的一些说明。佛是怎么来说明应该如何对待财富或者收入呢？经里说可以分为四份，就是将所有的财富和收入分为四份：一份做资生所用。每个人活着总是要花钱的，衣食住行、卧具汤药等等这些，需要在资生用具这里来支出。另外，佛教关于经济的主张，还应该要有一些储蓄。因为世间是无常的，你要没有点储蓄，对于在世间生活的人来说，一旦有什么事情，恐怕是没有办法解决。第三，投资。这是广义的投资，扩大生产，或者说花钱再去学些本事，包括但不仅限于金融概念上的投资。最后一部分是慈善。因为

这个人如果只把钱花在这一世，从佛法来看，有什么问题呢？他只在消耗福报，而并没有再去积累新的福报。所以，从可持续的发展角度来看，后世也要积累福德，那就还要拿一部分钱出来做慈善。这个慈善还是广义的，包括供养三宝也是在这一块里。

资生、储蓄、投资和慈善这四块，是兼顾现世和后世，也兼顾自与他的，一个人应该这样来支配他的资财。这是佛教中关于财富，关键的一个部分。这是就这句话：“如法的经济来源，不奢侈、不吝啬的消费态度，是正命。”做一点补充说明。

要这样，才能与佛法相应，否则人身也许不保，还说得上了生死吗？

正命包括了前面那几层意思，这样的正命而活，才能与佛法相应。否则的话，不正命而活，比如用种种邪命活的手段，以杀生为业，或者非常吝啬等等，不但是人身也许不保，当然也谈不上了生死。

在抗日战争初期，香港某居士，念佛极虔诚，有一所广大而幽静的别墅，他函请印光大师，离开战区，来香港安住。印老问他，才知他世代以酿酒起家。印老说，你把酒业歇了，我才能来香港。可是这位老居士舍不得。

抗战初期，香港还在英国的控制下，那时中国的很多地方都已沦为战区。香港有一个居士，念佛很虔诚，他有一个好房子。就写信给印光大师，请他离开那个战火纷飞、不安全的地方，来香港那边住。印光大师问他：“你是做什么的呢？”“世代是酿酒的。”印光大师知道这个是邪命活，所以就跟他说，你把酒业歇了，我才能来香港。可是，这位老居士舍不得。

（学佛而不修正命，也许就是中国佛教衰落的原因。学佛法，一定要职业合法，宁可短期内因职业改变而受到苦痛，决不能长此邪命下去，自害害人！）

我们有不少在家学佛人，一旦学佛异于他所谓的现世利益，有多少人能够继续随顺佛法呢？如果不能随顺佛的教导去生活，恐怕很难说是一个真正信受佛法的人，可能还是更信受世间这一套。我接下来要说的话没有任何其他意思！你想一想，如果一个穆斯林以卖猪肉为生，合适吗？那佛教徒卖酒为生就合适了？有什么差别，不都是宗教

禁忌吗？为什么人家把宗教禁忌看得那么重，而到了佛教徒这，怎么就可以、不可以了呢？有没有想过这个问题？我们一些佛教徒常常觉得自己不受尊重，要问问自己：“我可有尊重我自己，我可有尊重我自己的信仰？”在家、出家都这样。

什么叫戒律？戒律就是我们的宗教禁忌。作为一个佛教徒，不管在家出家，对自己的宗教禁忌，若存若亡，可有可无，你让人家怎么真正地尊敬你？怎么真正在乎你的信仰？嘴上说“我这个怎么怎么好”，可你自己对一些东西都不太当回事，那它真那么好吗？这就是问题。当你理解到这个层面的时候，你再来看这句话：“学佛而不修正命，也许就是中国佛教衰落的原因。”有没有深一层的感受？印顺法师在这本书里表现得特别宽厚，有些事情就是浅浅地一点就算了，实际这句话不仅对在家众说，想一想我们现在的出家众有没有邪命活的现象？知不知道我们出家人，如果自己挣钱、自己活就是邪命活？有没有意识到呢？而且，看看我们拿什么挣钱？打场水陆、放个焰口……，这有哪一个是跟佛法的核心，真正相契的呢？当这样的佛教成为了主体的时候，中国佛教怎么能不衰落呢？这是我们大家要深思的。

“学佛法，一定要职业合法，宁可短期内因职业改变而受到苦痛，决不能长此邪命下去，自害害人！”这是他老很语重心长说的话。不是难为谁，给谁出难题，而是如果我们真的有佛法正见的话，就会知道不邪命活对我们很重要，因为不管在家还是出家，邪命活都是后患无穷的。那为什么有些人不在乎呢？因为不信因果。说：“没有啊，我信因果啊！”没有深信不疑，没有像信“我不挣钱就要受穷”这样去信因果，你想是不是？让一个世间人少挣点钱，就像割了他身上一块肉一样，如果出家人不善修其心，也会有这个心态，这对于他来说是不言自明的事实。可是对因果呢？能想起来就想一下，想不起来就算了。他没有正见，当然也不能过跟正见相符顺的正命生活。

这个偈颂怎么说的？“正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难。”佛法中说的正命，是与正见相符顺的。对于五乘共法来说，正见的内容主要是关于善恶、业报、前后世的因果、有凡有圣等等这些，出家众、在家众都有相应正见树立的问题，都有与这样正见相契合的正命与正行的内容。这是我们最开始谈到五乘共法修行纲要的时候所要了解的，是要修于正见与正命的。有了这个基础，我们

向上的胜进才不难。否则的话，不仅个人的修学很难有真正的受用，后世也很难得到更进一步地增进，对佛法也会造成伤害，不管是在家还是出家。这是我们应该特别注意的事情。正见方面，下面有比较多的展开，正命主要是在这里说，特别最后一句："学佛法，一定要职业合法（一定要正命而活），宁可短期内因职业改变而受到苦痛，决不能长此邪命下去，自害害人！"这是一个抉择，因为只有这样，我们才可能真正地胜进。

下面我们把这一个偈颂相关的主干知识划一划。"正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难"：正信三宝而受皈依的佛弟子，修学五乘共法。在学佛的理解方面，应该先修于正见。在学佛的行为方面，先要能够修习正命。对这二项，如能修习成就，那胜进也就不为难了。

下面划的是关于正见和正命的主要内容。"正见，是正确的见解，见与知识不同，见是从推论而来的坚定主张，所以正见是'择善而固执之'的。要将正确的知识，时时修习，养成坚定的正见。"这是谈了何为正见（简别正见与知识的不同），以及如何获得正见。正见虽然与知识不同，但是正见的获得又不能完全离开知识，是要将正确的知识，时时修习、抉择观察，养成坚定的正见。这是关于正见的，下面是正命。

"衣食住行等一切经济生活，合法地得来受用，就名为正命。学佛的在家众，不但要是国法所许可的，而且还要不违于佛法的。出家众，凡依信众布施而生存的，是正命。如法的经济来源，不奢侈、不吝啬的消费态度，是正命。"这都是在谈何为正命，如果最简单的一句话就是最后一句："如法的经济来源，不奢侈、不吝啬的消费态度，是正命。"当然，前面在家众的几种与五戒相悖的不律仪的生活，以及出家众的四种邪命活或者五种邪命活，也是大家应该知道的。

关于这个偈颂，以上这些内容是大家都要掌握的，因为正见和正命确实很重要，如果连这些内容都掌握不了，你说五乘共法，那是连最基本的纲要都不清楚。这个偈颂在整个五乘共法的"总述修要"里占了比较重要的位置，它是"总标解行"，是非常纲领性的内容，所以要掌握的要点自然也就多些。

117、所说正见者，人生之正观

在“总标解行”之后，下面一个大科是“别明解行”，分别地说明正见的内容以及“由解起行”——当然，这部分因为是总述修行的概要，所以没有广说“行”。在跟“甲一、总述修要”相并列的“甲二、别明所行”里，对这些行门作了更详细的说明。在“别明解行”中，首先是“别明正见”，说明什么是正见。我们看前面的“总标解行”就知道了，有解与行。正见是属于理解的，所以他先谈理解的。

为什么先谈理解的，而不是先谈修行的行门？因为一个人如果没有正确的见，也不会有正确的修，这就是八正道中为什么正见排在第一位的原因。《成佛之道》后面<三乘共法>里有说：“始则直其见，次则净其行，足目两相成，能达于彼岸。”正见就像眼目，修行就像双脚。光有眼睛，没有脚，到不了；光有脚，没有眼睛，就不知道走到哪里去了。正见与正行的相资，是贯穿了整个佛法的，所以在五乘共法中也是先说明正见的问题。

甲一 总述修要

乙二 别明解行

丙一 别明正见

丁一 总标世见

所说正见者，人生之正观。

在“别明正见”中，首先是总标世间正见。前面只说了正见的特征，以及如何来养成，但并没有说明内容，所以下面要特别地说明正见的内容。首先用我们一般熟悉的语言来描述什么是世间正见——

上面“所说”的“正见”，到底是什么？依人世间的正见来说，就是“人生之正”确见解。也就是正确的人生“观”。

说“正见就是正确的人生观”，对不对呢？从底层说是对的，因为正见中自然就包含了类似于价值观这一类的东西。从根本上来说，这是认识到人或者说有情到底是怎么一回事的正确见解和认识，那确实可以说是人生观，或者说得更准确一点叫作有情观。因为佛法的智慧不仅仅是看到了人的苦乐，更看到了这不同的生命形态、不同类别的有情之间是怎样一个流转升沉的因缘。他这里说“正见就是正确的人生观”，虽然是就人来说的，但却是基于对于人生的认识，而普遍于整

个有情生命长流的认识。

观察人生的意义，人生应遵循的正道，从正确观察而成为确信不移的定见，便是正见。

他这是谈正见是怎样的一个义趣。这个人要观察人生的意义，人生到底有什么意义，对于人来说，到底什么才是重要的，人生应该遵循什么样的正确规律。所谓“人生应遵循的正道”，不是谁杜撰出来的，或者说也不管与事实相不相符，仅仅抛出来一个看起来很美的理论就叫作正道，而是要与生命的事实相符合、与生命的规律相一致，这才叫作正道。我为什么要这样？因为生命的规律、苦乐的规律就是这样的。因为只有这样，生命才不至于走向险恶处；因为只有这样，生命才能走向安乐处！这是符合于生命规律的，并不是佛规定一个很抽像的东西来难为我们。

通过正确的观察，而产生确信不移的定见，便是正见。你们如果学法相，有一个胜解心所：“于决定境，印持为性，不可引转为业。”因为胜解心所是遍于正与邪的，所以这里强调：只有通过正确观察，在佛法上生起了胜解——确信不移的定见，这个时候叫作有关于佛法的正见。

对于修学佛法，正见是太重要了，如航行的舵一样。

因为这个人有什么样的知见，就会有什么样的修习。为什么会有一些错谬的修习？就是因为知见不正确。如果修习错谬，不但得不到佛法的利益，有时候还会造成其他问题。所以对于修习佛法，正见是非常重要的，就像航行的舵一样。古老的时候船航行，是用舵来掌握方向的，那如何来控制舵，就决定了航行的路线与方向。

佛曾说：得正见的，特别是在家信众，极为难得。如有人虔诚地信仰三宝，乐善好施，明白佛理，看来是一位典型的良好佛弟子。可是到了衰老到来，有的就听人胡说，为了什么营养问题，素食几十年，又重开杀戒了。

正因为佛认识到了正见的获得来之不易，所以曾说“得正见难”，特别对在家信众来说，这是很难得的！下面论主举了一些我们并不罕见的情况来说明这个道理。像有的人平时看起来确实很虔诚的信仰三宝，乐善好施，而且搞不好还每一天都很积极地向别人宣说佛法，自

己看起来也很明白佛理。从别人的角度看，这是一个很坚定的佛弟子，可是等他老了呢？人家跟他说：“你现在的身体怎么怎么不行，都是你这么多年吃素造成的，你需要补充什么什么，所以你要吃些什么什么。”于是——“素食几十年，又重开杀戒了”。这归根到底还是正见不坚定，没有做到像前面说的那样“成为确信不移的定见”。

有的遇到疾病缠绵，一时不得全愈，于是求神、问卜、扶乩、求耶稣，什么也去试试看。

这个时候就是保命第一，“只要能够让我再多活一会儿，什么都行”，这就是问题，为什么呢？因为对于生命没有正观。我想请问大家：求神也好、问卜也好、扶乩也好，求这个神、那个神也好，这样折腾能保证让一个人不生病吗？不能。能保证这个人得病了一定好吗？不能。这是很明确的！另外，就算他病好了，没有病了，折腾来折腾去，不还是折腾死了吗？我从前有问过大家：有哪个人治来治去，治的一直是活着的？没有。治来治去，最后都治死了，是不是？

我们人就因为这个本来不可能久住，本来也不坚固，本来是种种苦不停酝酿着的危脆色身，造作了很多恶业。从前给大家说过一个偈颂，叫作：“生死不断绝，贪欲嗜味故，养冤入丘冢，虚受诸辛苦。”知道这个“养冤”是在说什么吗？就是在说自己的身体。你养来养去，能够一直长生不老啊？能够金刚不坏啊？能够永葆青春啊？不能！养来养去，要老、要病、要死、要坏，然后自己为了这个必然衰朽的色壳子，又造了很多恶业，自己后世还得去承受这些苦。请问他为什么这么折腾？他就是希望自己少受一点苦。但是他的所作所为，反而导致他以后受更多更大的苦，这是聪明还是愚痴？“丘冢”是什么？坟墓。现在连坟墓都没有了，没那么大的地方给你用，请问一尺见方的盒子可以吗？“养冤入盒子”，从这一点看，我们今天更经济了。“虚受诸辛苦”，为了这个必朽、必坏，实际上是与烦恼杂染相应的，充盈着种种苦苦、坏苦、行苦的色身，去造作种种恶行，这是最不明智的事情。

在这一点上，有一些所谓的佛教徒——在家、出家都算，他的修养还赶不上一些儒生。你看看文天祥，不仅仅是“照汗青”那几句话，他其实在临刑前写了一个绝笔，是他受刑后，在他的衣带里发现的：“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。”面对死亡，这样的正气凛然、浩气磅礴！哪像一

些学佛人，学得鸡肠小肚，学得一叶障目、不见泰山。被什么障住了？被这个必朽的色身障住了，被自己内心的颠倒想障住了，颠倒地希求能够一直存在下去，那怎么可能呢？根本原因在哪？在于没有佛法的正见。一到紧要关头，又是世俗的那些颠倒知见在作祟了，然后就有了这些不正确的行为。

看一看我们这些学习佛法，言语上说要自利利他的人，能不能有比这个更强盛坚固的对于正法的信解？你看看他对于自己的信念，可以生死以之，而不是把自己的趋利避害放在第一位，这个情怀在世间来说是足够伟大的。本来我们佛法中，以一个真正佛教徒的情怀，要比这个伟大得多，要比“苟利国家生死以，岂因祸福避趋之”要伟大得多，但是现在我们一些学佛的人，因为佛法正见和智慧以及相应的内心修养不到位，并没有在自己的身心上表现出佛法的殊胜和力量，这也是我们每个人应该不断加强的。

这样说下来，大家有意识到正见的关键吗？有正见，才有安乐；没有正见，不可能有真正的安乐。自己以为在为幸福或者安乐而奋斗，实际在给自己制造苦因，这就是我们常说的“欲升反堕，欲乐反苦”。

前面说了两种乱象，下面又说别的乱象——

有的经济情形不好，就去求财神；为了想中奖券，去仙公庙求梦。

一些民间信仰本来就是这样，这无可厚非。但佛教中的某一个流派为了吸引人，也说有求财的法门，包括梦文化等等。

有些人修持精进，到了晚年，为了爱着那必朽的身体，就去修精炼气，向外道看齐。

我们在前边学习<闻法趣入>章的时候，说这个人身是非常难得、时间是很有限的，用这个有限的时间应该去投入价值最大的事情，要是修行也应该投入到真正有意义的修行中去，那真的就是佛法的修行。不是说其他的修精炼气这些对身体健康没好处，就算有好处，又能怎么样？时间或者说自己的精力，或者说自己心之趋向，向于这个方向，这本身已经是问题了。所以，真的有正见的人，应该避免前面说的这些情况。

论里还说了一个听起来自他俱损的例子——

几年前，台北一位佛弟子，听说有修有学，可是为了长寿与健康，去接受移植猴子脑下垂腺的手术，结果送了命。

我想请问：他接受这个移植手术，那只被移植的猴子还能不能活？作为佛弟子，这样做合适吗？这就是典型的失去了正见或者是说没有按照佛法正见去生活的实例。

知道吗？佛弟子是不可以你死我活的。如果我的生存，必须以你的死亡为代价——故意的，不可以；无意的，因为没有杀心，不会成为道德的缺陷。像这个例子，实际上是与佛法相悖的。而到头来，又很不幸，自己也没有得到现世的利益，又给自己种下了后世衰损的因，这是很不合适的！

这都是正见不具足，不能修成坚定不移的确信，这才身体与环境不良，就动摇而转向了。

这种动摇与转向，恰恰说明他没有具足真正意义上的正见。真正意义上的正见，有不可引转、不可动摇的特征。而像这里说的几种情况，不管是自己的身体也好，外部的环境也好，一逼迫，自己就动摇、改变了，这就是没有正见带来的危害，所以这里特别强调了正见的重要性。这一段举的几个例子，也是在说明“对于修学佛法，正见是太重要了”。

学佛的，慢谈了生死、开悟，先修成正见再说。

我们中国佛教到后来，一说学佛，常常挂在嘴边的就是两类：一类是要了生死，一类是要开悟成佛。就算到了今天，很多人受到的引导也是上来就谈了生死、开悟。当然，这几十年还真有一点变化，这跟先贤的努力密切相关。

有一个很有意思的现象：说到了生死，说到顿悟成佛，大家都很熟悉，都觉得自己了解，可是《成佛之道》学到这，却有同学跟我说不知道在说什么。但是你要知道，正见等等的这些内容，是佛法中最基本的世间正见。如果我们觉得了生死、开悟这些对我不稀奇，反而对这些最基础的佛法正见的东西，感到很陌生。这难道不说明问题吗？这就像一个人告诉你说：“你不要把小学 1+1=2，2+2=4 这些题拿来给我做，你要问我 1+1 等于几，2+2 等于几，其实我不知道，但是我会做微积分。我加减乘除不会，但是会微积分。”微积分是什么？微积分算

是高等数学的东西，它的根基是离不开加减法的。但是这个人告诉你，他会微积分，但是不会加减法。你会觉得怎样？他会的要不然就不是微积分，要不然就是神经错乱了。

我这是在说我们佛教的一类现象，而不是在说某一位同学的好坏。这是我们佛教现象造成的，因为我们都是在这个环境中学佛，自然要受到影响。实际上这是一个比较重大的问题——“学佛的，慢谈了生死、开悟，先修成正见再说。”我在几个场合有讲到关于轮回的话题，我们学院里也讲过，在外面也讲过。为什么讲这个呢？因为有必要。以后我们班学到相应的地方，我还会讲。我有一次在给本科班做课外辅导，就讲到轮回的话题——我讲课的风格，大家都知道，不必有任何担心，也不怕打棍子、抓辫子这些事情，大家都是很平等很如实的交流——就问他们：“能不能够真心认可轮回？”就有一位同学跟我很坦然地说：“我现在还真的不能够认可。”因为我知道这个同学的佛法信向和喜好，就追问了他一句：“那你认不认同解脱？”“这个我认同！确实认同佛陀的解脱，诸阿罗汉圣者的解脱，我很认同、很确信确实有这个。”

通常情况下，很多人学了一点佛法之后，对于解脱能认同，但对于轮回实际上不太认同或者很难真认同。我当时就问这个同学：“你有没有意识到自语相违？认识没认识到自己内心中的矛盾？”为什么这么说？请问：解脱，是解脱于什么？解脱，根本上来说，是烦恼的断尽。那为什么就因此息灭了一切苦呢？因为在尽灭一切烦恼之前，生命发生的现象，是因为烦恼而造业，因为烦恼和业而感生后有，这就是轮回啊！解脱，是相对于系缚而安立的。系缚于哪？系缚于生生死死中，系缚于轮回中。没有轮回，没有惑业苦的轮转，谈什么解脱？相信解脱，又不能够相信轮回，这就是我们很多人修学中的内心矛盾，这也是为什么很多人的修行不能真上进的原因。

接下来划一下这个偈颂的重点内容。“所说正见者，人生之正观”：所说的正见，就是人生之正确见解。观察人生的意义，人生应遵循的正道，从正确观察而成为确信不移的定见，便是正见。

118、有善有恶

甲一 总述修要

乙二 别明解行

丙一 别明正见

丁二 别明世见

戊一 有善有恶

心净或不净，利他或损他：善行不善行，佛子应谛察。

接下来开始别别地说明五乘共法中应该掌握的佛法世间正见。

佛说的世间正见，经中说有一定的文句（在佛经中有一定的表达），**现在略分为四类。**

前面谈世间的正见，都还没有说明具体内容，从这里开始从四个方面来说明，也就是正见世间有善有恶、有业有报、有前生后世、有凡夫圣人。第一个要说明的是正见世间有善有恶——

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。

所谓“正见有善有恶”，就是确信（确定无疑地认同）我们的起心动念、动身发语（这些身、语、意的运作）有善的、也有不善的。所谓的善，是道德的；所谓不善，是不道德的。

佛法的正见，从确见世间（出世间）有道德的定律着手。如坚决地否定道德，那便是邪见了，如印度的六师外道、怀疑哲学、唯物论的顺世外道等。

为什么确见世间有道德是正见？坚决地否定道德是邪见？根源在哪？学僧：因果关系。是这样。其实这几个正见——正见世间有善有恶、有业有报、有前后世、有凡有圣，都是有情的缘起在人天法这个层面上的侧重强调而已。

有情的缘起，是生命的现实、生命的规律。什么叫有情的缘起？佛常表达为“十二缘起支”。十二缘起支，是讲生命的缘起——有情流转、还灭的规律和现象——这里是不是就有关于生命的因果？不管是染污流转的因果，还是清净还灭的因果，是不是都在十二缘起支的说明中包含了呢？佛法中的善恶，实际是没有离开生命的因果法则的；佛法的正见世间有道德，也是从杂染还是清净、从引发苦乐等等这些

角度来说明的，这后面是顺于生命的事实与规律的。所以，如果坚决地否定这个，那确实是跟有情的现象和规律不相顺，也因此说是邪见。并不是顺我者昌，逆我者亡，跟我一样的就是正见，跟我不一样的就是邪见，而是从生命的角度来说的。

至于说生命的流转和还灭，在佛法里仅仅是理论吗？不是。它其实是佛亲自证明的事实；也是我们正在经验的事实，我们就在无穷的生死轮回中，如果我们修行，也可以分分地走向清净；佛的诸弟子们也在用生命的实践，证明佛法的真实不虚。再说，佛法是从佛三大阿僧祇劫行菩萨道的实践中来，不是先有一套说明，然后去拼凑证据，而是佛从实践中走出了这条道路，为了利益我们，才将他从实证中观察到的真实情况和规律讲给我们听，然后我们纳受进来，到我们生命解放的实践中去。

这是就佛法的正见，从确见世间有道德的定律来着手。之所以说这是正见，是因为这符合生命的规律，符合于生命的事实。也因此，如果坚决地否定道德，那就是邪见了。这并不仅仅是因为它跟字面上的佛法、一般人所理解的体系化的佛法合不合的问题，而是因为这有悖于生命现象的事实与规律。

下面是对于善、不善的说明——

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。我们的内心，经常有一些烦动恼乱（烦恼）的不净因素，如不起杂染的烦恼，而心起清净的因素，就是善。这如与贪、嗔、痴相反的无贪、无嗔、无痴，崇尚贤善而轻拒暴恶的惭、愧，使心安定清净的信心，实现止恶行善的精进。

这是第一个层面，是从内心的清净还是不清净来说善不善。如果内心没有起动杂染烦恼，而是起了一些清净的因素，这个时候就说为善，反之就说为不善。接下来举了七种善法、七种不善法，来说明内心的善与不善。

贪、嗔、痴，大家知不知道是什么样的内心状态？比如贪的心态是什么样，有没有常常在自己内心中对上号？我们在自己内心的运作中，如果常常能够对得上号，这样，我们的修行才能落到实处。如果我们的修行，只是一天拿出一点时间，念念经、拜拜佛或者打打坐，

其他的时间还是什么也不管，这叫作还在修行的初级阶段。只有我们的正念正知越来越强，一天里不管是专门拿出来修行的时间，还是在日常的行住坐卧、语默动静中，内心都能时时地如理作意，那才叫进入修行的快车道。这需要我们内心的一个训练过程。这里面，对于自己心的运作，应该有越来越清楚的了知和越来越敏锐的把握。

贪、嗔、痴和无贪、无嗔、无痴是相对的，我只讲善法，反过来就是不善。首先，无贪是“于有、有具，无着为性”。什么叫“有”和“有具”？请问：“有海无边际，世间多忧苦”的“有”是指什么？生命的存在、生命的现实，也就是“三有”；在一些场合下，“有”也可以表示为能够引发生命的潜在动力。所以无贪就是，内心于三有里的事情没有染着。

三有，实际上包括了一切有为法。三有中的这一切有为法，简单地说就是色、受、想、行、识。你想一想，这个三界除了色、受、想、行、识，还有什么？好吃的、好看的都属于色蕴；再比如说这个皮球很好玩，摸起来很软，那个皮球还是色蕴。你这样去看就知道，自己其实是在随逐色、声、香、味、触，这些都属于色法。在六根门头随逐色、声、香、味、触、法，如果用五蕴来说，就是色、受、想、行、识诸蕴。实际上，或者用五蕴，或者用六入，或者用六界，就可以说明有情身心的情况；那所谓外在的世界，也就是色法和其他有情。

如果就五蕴来说，我们的烦恼属于哪一蕴或者哪几蕴？因为烦恼是一些心所法，那些烦恼心所主要包括在行蕴中。当然，你说颠倒想是想蕴所摄，但也应该是烦恼所摄，所以我说是主要，因为贪、嗔、痴、慢、疑，身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见等等都属于行蕴所摄。在所有的这些心所法里，只有受蕴和想蕴单独各立一蕴，其他的都归到行蕴中去。

人有时候觉得自己是在染着外境——好吃的或好玩的，实际上是染着内心的影像，所以无贪应该说是于色、受、想、行、识这一切有为法都心无染着。那所谓的“有具”是指什么？“上一‘有’字，即三有之果；‘有具’即三有之因。”也就是说，三有是已经呈现出来的果相，有具是能引果的因缘。所以无贪是指，对三有中能导致生死轮回的这一切因因果果的东西，内心都不染着，这是比较彻底的说无贪。

人们的贪心，是于有、有具，染着、抓取，这是贪的心相。嗔的

心相——如果这件事情是不可意的，要推、要抗拒、要排斥、不能与他共处，所以无嗔就是“于苦、苦具，无恚为性”。从这我要说到一个比较重要的问题，就是对待苦的态度。也就是当苦现起的时候，自己内心的动作顺不顺法？

你想一想，假如你牙突然疼了，内心会怎么样？会不高兴，会烦躁。为什么会烦躁？因为这么痛苦，这么让人难受，让它消失，它又不消失；一烦躁，血压一升高，更疼了。这就是自己内心，对于不可意受，生起了嗔恚，也就是内心对于苦、苦具生起了嗔恚。“佛教不是教人离苦吗？我不能接受这个苦，所以我排斥它，这有什么错？”这种对于苦的心态反应，本质上就是不能接受苦，比如说走在山上，滚下一块大石头，把自己脚砸瘸了，甚至被一条毒蛇咬了一口——“这种种衰损、苦恼逼迫，我内心为什么不可以排斥它？佛教不是教人离苦吗？为什么我内心的这种不接受，你要说成是嗔呢？”这里面的关窍，大家能不能领会？

佛在教弟子的时候常说“此是苦，汝应知”——知道我们对于苦，是采取什么动作了吗？所以我们对于苦的心态应该是什么？应该是“知”！你说：“我知道啊！”从你对于苦的这种不接受、排斥、嗔恚、焦躁，就能看出你不知道。“此是苦，汝应知”——佛法对于苦的修习，应该是如实地知苦，而不是排斥、抗拒苦。现在人为什么抑郁、焦躁，忧郁这么普遍、这么多？没有别的原因，就是因为贪嗔太炽盛了。这颗心太习惯于或贪或嗔了，当然这些背后肯定是有痴了——不明见。患得患失——担心得不到，担心得到的失去；担心坏事会发生在我身上，还焦虑已经发生在我身上的倒霉事儿、坏事儿、衰损的事儿，为什么还不过去？这样，不断地被贪嗔恼乱其心，内心真是被搞得乱七八糟，那他怎么能没有一个病态的心理！这个人心态长期扭曲——抑郁、焦虑，那他的身体健康相应也会出现问题，为什么？身、心是密切关联的。这背后的原因是什么？为贪嗔之所动转。

那我们出家人有没有这种情况？本来出家生活是世间第一等自在的生活，为什么自在呢？因为系缚太少了。对于一个出家人来说，应该都已经放下了，为什么还会为贪、嗔、痴之所动心呢？因为自己内心没有放下，甚至在自己的生活模式上也没有真放下。在苦上，我们修习的应该是如实知苦。对于苦，内心不能够接受，生起抗拒、排斥、

不欢喜，乃至愤懑、焦躁、忧虑、畏惧，这些都是心的不正确运作，这后面是对于生命现象和规律的认知不够，对于生命当下的运作没有如实知见，所以才会产生这么多错误。这是在贪、嗔上跟大家多说几句。

无痴，可以浅说，也可以深说。深说无痴，就要说到圣道上去了；浅说无痴，就是佛法的世间正见。我们在这里说的无痴，就是基于佛法世间正见来谈的——正见世间有善有恶、有业有报、有前生后世、有凡有圣。

后面说的惭与愧两个心所，分别依“自法力”和“世间力”。惭主要是“依自法力，崇重贤善为性”。什么叫崇重贤善？认为这些贤善之人、贤善之行，是好的、是值得尊重的、是值得推崇的。而且会生起这样的心：“我是什么样的人啊？我是一个出家人（比丘或者沙弥），可以去做那样的事情吗？我这样的人，难道不应该像诸阿罗汉或者佛陀那样，去成就那些白净法吗？我要像佛那样，我要像诸阿罗汉圣者那样，我要去过这样的生活。”这是因为自己内心的取向乃至说自己的身份而发起的崇重贤善之心，这是惭。

愧，考虑到世间力，也就是从其他人那儿，或者评价、或者赞叹、或者呵毁等等带来的力量，导致自己认为这些暴恶的事情是不好的，而且不顺从这些暴恶的事情。比如这个出家人——比丘也好、沙弥也好，内心很清楚地知道：“如果我去做这样的事，将会被同梵行者所呵责。”什么叫同梵行者？就是其他出家人。其他出家人会说我怎么怎么不好：包括我的师父或者法师，可能会怎样地呵责我；包括这个世间有深定或者有他心智，这些没有在现场的，有过人法的比丘们，他们会天眼遥知、天耳遥闻或者他心得知，我要是从事这样的非法行，我就是暴露在他们的慧目之下，太丢人了，所以这件事情我不能做。甚至于想，这个世间可不止有人和畜生，还有那些护法善神，还有天人，我如果做这件事情，好像是暗室欺心，没有人知道，但是很不幸，神目如电，也是暴露在光天化日之下，而且人家会传——“某某外现僧相，内实无德”；乃至于说，我如果这样，是为诸佛之所呵责的，我不可以这样。这都是因为世间力，自己内心以这些暴恶的事情为耻，而不去顺从，这是愧。

“使心安定清净的信心”：佛法里的信心，主要是对佛法正见要有

净信。对于五乘共法的人来说，他就是要净信于世间有善有恶、有业有报、有前后世的因果，也有凡夫和圣者，这就是一个行于五乘共法的人至少要培养的净信。有了这些，一个人自然会去止恶行善。这就需要身心的精进！这个身心的精进，是帮助我们实现止恶行善的力量——“于善恶品修断事中，勇悍为性”。什么叫“善恶品修断事”？就是善法应该修，恶法应该断。在断恶修善这件事情上，我们要发起勇悍不可遏制的力量，这是精进的表现。精进力，不是少吃一顿饭，我就没力气干了，是哪怕都没力气了，我还要往前爬几步，是这种为了断恶修善而力竭不止的精神。

这些，都是净的、善的；反之，如贪、嗔、痴、无惭、无愧、不信、放逸等，就是不净的不善了。

这里我偏于这些善心所，略略地说明一下，没有特别展开来讲，大家以后有因缘，再去深入的学习和实践。

第三章<五乘共法>分成了两大部分，第一大部分是“总述修要”，概括说明了五乘共法的修习。在这一部分里，首先从“解、行”两方面，概括说明了五乘共法的修习，也就是“总标解行”这一颂：“正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难。”正信皈依佛法的佛弟子们，如果想打好佛法修学的基础，应该先在五乘共法的佛法世间正见这儿下功夫；并依于世间正见的指导，修于正命，就是不违于国法和佛法的正当的世间经济生活。有了这些作基础，进修出世法乃至说大乘的不共法，就不是没有着落的事情。不像一些人，修来修去还是晕头转向，只好东一榔头西一棒槌地修；或者修了好久，觉得自己进展不大，甚至没有进展，还失去了最开始的信心、清净和欢喜——这都是修习不善巧造成的。

其实在这一颂之前还有一段属于这一章的序文，主要是在抉择：“佛法的五乘共法导致的直接结果是人天果报，其他宗教也有生人天的法，那为什么佛法的修习一定要从五乘共法这下手？”因为从其他的宗教或者传统入门，没有像佛法这样相互始终一贯的正知见的摄持。虽然他们那样的一些因行，能导致人天的果报，但如果在其他宗教中久了，可能会形成比较坚固的邪见，表现为：认为有我；有我的常，或者我的断；因为我的常或者断，必然破坏了三世因果——这就是对于生命没有正见。邪见是八无暇之一，会造成闻修佛法的障难。所以，

如果从其他宗教入手来修人、天，是可能有这样的问题：导致这个人虽然有可能做了一些人、天善业，但是邪见也更加坚固了，这就造成了自己熏修佛法的障碍。

佛法的五乘共法是不一样的，当时我还咬文嚼字给大家说了一下人天法和人天乘法的区别。因为佛法自身是相互接洽的，一层楼和二层楼之间是有一个楼梯连着的，所以，从佛法的五乘共法入手去修习，不会出现这个问题。虽然五乘共法是增上生的修习，直接的、近期的果报是人天的福报，但从长远看，它将导致这个人走向解脱，乃至走向如佛那样的无上正等正觉。这是说明，即便大家都能得人天果，但也有必要从佛法的五乘共法入手修学。

我当时讲到这一点的时候是有分判的，也跟大家说，现在的弘法中，有一些人混淆了这一点，即便我们教内都有混淆这一点的，就不要说教外了。教外一般人说：“都是劝人向善的，所以都一样。”那是只懂得佛法五乘共法的义趣，不懂得佛法出世法和菩萨道的义趣；更不懂得，虽然都能导致人天果报，但在向后、向上的兼容这一点上，大家的情况差很多。只有佛法中的五乘共法，在所有能够导致人天的法中，是向上兼容性最好的，因为都是一个公司研发的，所以能够直接导向出世圣道乃至菩提大道。

教内有一些人不知道佛法五乘共法的义趣，不知道佛法五乘共法跟其他文化或者宗教里面人天法的差别——同和异，所以有用与人天法相应的其他宗教或者文化的内容，来填补佛法的义趣。对于这个，你如果真的懂得佛法三士道的建立或者是五乘法的义趣，能善巧地把握纲要，在宗旨明确、见地清晰的情况下来摄入，作为行化的方便，当然可以。不过，如果认为佛法是偏于出世的，在五乘共法或者说人天善法这一块是欠缺的，需要其他来弥补，实在地讲，那就是对于佛法有一点无知无闻了。因为佛法中本就具足这些，只是被弘扬得不够而已。经律论俱在，大家不去深入，自然会对整个佛法的认识不够清楚，也就不知道佛法经律论中其实是有通于人天法的五乘共法这一部分内容的。为了避免这些问题，所以在这一章的序里，论主对于这一问题做了正确的抉择。

在这个序文之后，就是刚才说的“总标解行”。大家认识到了应该从佛法的五乘共法开始佛法的修学，那么，五乘共法的修学，总地来

说就是解与行两个部分——解是正见，行主要是正命。在“总标解行”之后，开始进入了“别明解行”，也就是对于“解、行”的分别说明。首先是说“解”，也就是正见，所以下面先特别地来说明一下正见。

佛法有世间正见和出世间正见，与五乘共法相应的正见是佛法的世间正见，所以先总地说明佛法的世间正见——“所说正见者，人生之正观”，也就是对于人生的正确认识。这种正见，可不是一般的我知道，我了解，我有一个知识性的认识，而是形成了确定不移、生死以之的抉择。那么世间正见的内容有哪些呢？所以在总地说明世间正见之后，开始进入了对于世间正见的分别说明——“别明世见”。

对于世间正见的分别说明，分了四个方面，也就是我一直在说的“有善有恶、有业有报、有前后世的因果关系以及有凡有圣”，我们现在学的是第一个方面——“正见世间有善有恶”。我们上节课已经学完了“心净或不净，利他或损他：善行不善行，佛子应谛察”这个偈颂中的第一句——“心净或不净”，这是从内心清净与否来说明善行、不善行——心净是善的；如果不净，就是不善的。其中对于无贪、无嗔、无痴、惭、愧等等这些善心所，多少有一些说明。因为，既然从内心来说，就要对于内心的这些运作有所了解，所以略略地说一说。以后大家如果学到有关心所方面的内容，不管是从《俱舍》、还是《唯识》，或者学《阿含》、或者其他的，都能够学到。

今天来说第二句——“利他或损他”：

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。

这是从事行对于他人的影响来说的：我们做的事情，有损于别人的是不善法，有利于别人的是善法。

人与人（人与众生）都有着关系，应该是互助共济的合作，遵行自他共处的和乐法则。

这是在说明人与人之间其实是彼此关联的，但是我们一般人有这样的感觉吗？你坐在这里上课，现在的这个你自己，在你的感觉中，跟父母有关系吗？你早上听到敲钟，在要不要起床的一闪念中，你感觉的那个我自己，跟父母有关系吗？没有。在内心中的感觉是“我自己跟父母没关系”。跟父母都没关系，那跟别人有关系吗？没关系。但

这可能吗？没有父母，怎么可能有我们现在这个生命的呈现呢？就说人道有情，每个人都感觉有一个我自己，那我们感觉的这个我自己，跟饮食有关系吗？你觉得感觉中的这个我自己，是需要饮食的吗？你感觉的这个我自己，跟空气有关系吗？你感觉的这个我自己，跟水有关系吗？其实你感觉中的那个我自己，跟什么也没关系。这是人们感觉上的错误，但是一般人认识不到自己有这样的错误。那样的“我”，一切处无有，这就涉及到了佛法的无我正见——这是后面的出世间正见，在这里只是略略一提。

“人与人（人与众生）都有着关系”这句话其实是深刻的，只是在五乘共法中，如果没有这样的了解，意识不到自己内心有错误。“人与人之间都有关系，谁不知道啊？”你只是知识层面上的知道，实际在你内心的感受上，你感觉不到。你感觉到“我”的时候，那个“我”总是跟谁也没关系，所以这世上才有所谓忤逆不孝的儿女。哪个忤逆不孝的儿女，右手拿刀剁自己的左手去了？没有这回事。但是为什么就可以对父母忤逆不孝呢？就可以不把父母当回事，甚至做伤害他们的事呢？因为他把右手摄为我的，或者至少是跟我有关系的；左手也是我的，也是跟我有关系的，所以右手不能拿刀去剁左手——这个事，不需要他去推理，不需要他去学，自然就感觉到的。他觉得“是自己孤零零一个，我自己就是我自己”呢？那也是不用学的，天生的错误感觉。所以跟别人，他感觉不到必然的关联，感觉不到这种此有彼有的必然，所以他内心深处实际是感觉“我跟谁也没关系”。所以有的人被困厄的境界逼到一定程度的时候，他谁都可以伤害！但他即使被逼到一定程度，也不会拿刀去剁自己的左手，那为什么为了保存“我”，就可以去伤害其他人呢？这就是觉得其他人跟我是完全别体——没什么关系，根本上别体。这是对缘起无我的正见没有理解。

你如果从这儿来看这句话——“人与人（人与众生）都有着关系”，这就是在五乘共法中观察人与人之间的时候，缘起正见必然呈现的一种认知。并不像一般人所感觉的那样：“自我感觉中的那个我自己，跟谁也没关系。”那是错谬颠倒的。正因为有这样的错谬颠倒，才会去损害别人。当这个人有了关于人与人之间彼此关联的认知之后，当他获得了这种正见，那他就不会去损害别人，他这个时候就获得了“我不去伤害别人”的认知基础。否则，对于一个人，在他的认知中，别人是别人，我是我，“我伤害别人对我有利，我为什么不去做？”这就是

感觉不到人与人之间彼此必然的关联。是基于错误的认知，所以会有损人利己这种事。如果认识到人与人之间是彼此关联的存在，那种认为我自己就是我自己，跟谁也不一样，跟谁也没关系，完全别异的错误认知会导致问题。

正因为“人与人（人与众生）都有着关系”，所以人与人（人与众生）之间“应该是互助共济的合作，遵行自他共处的和乐法则”，这其实是缘起的生命观基于世间正见发起的一种道德抉择。前面这句话——“人与人（人与众生）都有着关系”，如果不深入地讲一点，那后面这句更深刻的智慧的话——“应该是互助共济的合作，遵行自他共处的和乐法则”，大家就会觉得是另外一句说教的话。

“人与人（人与众生）都有着关系，应该是互助共济的合作，遵行自他共处的和乐法则。”你内心感觉不是，所以会嗤之以鼻：“什么互助共济，逼我到份了，你看看！那个时候就是我可以牺牲一切，宁让我负天下人!”这就是没有生命正见导致的错误的道德抉择。而这句话：“人与人（人与众生）都有着关系，应该是互助共济的合作，遵行自他共处的和乐法则。”是基于生命正见，而产生的正确的道德抉择。

如所作为而有害于他，那即使有利于己（损他利己），也是不善而不可为的。

你如果真的意识到有情之间是彼此关联的，是一种关系的存在，那种孤零零的自我是一种错误的内在感觉，是颠倒的我见、我想、我执、我慢、我爱、我痴，你就能渐渐地破坏基于那个而产生的错误的道德抉择。所以，如果所作所为有害于他，即使是有利于己的，我也不做，因为那是不善的，是不可为的。原因就像我刚才说的左右手一样，你不会为了右手不受伤害，拿刀去把左手给剁了。世间讲“手心手背都是肉”，左手右手，哪只不是自己的手啊？

如有利于他，那即使有损于己（损己利他），也是善的而应该做的。

能够做到这样，当然是不容易的。不过，并不是说一上来就要做到特别深远，可以从简单的做起。大家能不能举一个简单的损己利他的例子？你们实际上都做过损己利他的事，只是有可能没有意识到，你们能不能说出来是哪一类事？你们都布施过吧？想一想，布施是不是一种损己利他的行为？哪怕这一杯茶，本来是属于我的，我要是给了别

人，这对于我这边来说，是不是损失了一些？可那对于别人来说，是一个利益啊！即便是这样的行为都是损己利他，何况你宁可自己省吃俭用，将节省下来的东西去帮助了别人，这不是损己利他是什么？

“我不去损人利己就已经很好了，让我损己利他？你想得太多了吧！”但是说到布施也是一种损己利他，大家立刻就觉得：“啊！原来我是这么高尚！”后面我们会讲三福业——布施、持戒、禅修。为什么布施在第一位？因为相对来说它容易——我不能总布施，还不能偶尔布施吗？我不能多布施，还不能少布施吗？这样，从一点点积累，开始增长善法，那是很好的修行善巧。所以，虽然损己利他，听起来让一般人恐怖，觉得这跟我没关系，唱得调子太高了，我跟不上。不，其实我们每个人都跟得上，比如布施。

下面是讲“有善有恶”这一颂的后两句：“善行不善行，佛子应谛察。”这是针对于上面的总结，和进一步的强调说明。长行说：

从内心与对外影响，决定“善行”与“不善行”的差别。

这是在解释“善行不善行”这一句：是从内心的染净和对外的损益来定义说明善行、不善行。

行，是动作，内心的动作名意行，身体的动作名身行，语言的动作名语行，这都是有善与不善的，所以说善行、不善行。

古老的论典里常常说“行，是造作义”，那我们内心的造作就叫作意行，身体的造作叫作身行，语言的造作叫作语行。印顺法师在这用的是大家现在常用的词汇，说“行，是动作”，这么说也很准确。

不管是身行、语行，还是意行，这一切都是有善与不善的，那么，对于这一切善与不善的身语意行，佛弟子都应该审谛观察。所以，论中说：

这一切，佛弟子，或继承佛陀家业的“佛子”（这是对出家众说的话），**“应”该审“谛”地观“察”。**

观察完是善法、不善法之后，就要断恶而修善，这才谈得上是正见。因为正见，不仅是坚定不移的，而且是帮助一个人抉择方向、道路的，抉择应行不行、应如何行的。一般人的知识，是知道就算了——我们学习佛法，有一种问题就是这个。对于学习佛法，很好乐，也

愿意学，学了一堆之后呢？佛法是佛法，我的生活是我的生活，依然故我，故辙不改——这是很严重的问题。这个问题的根源在哪呢？没有把所学到的知识，经过不断地审谛思维、抉择，转化为见，这还是知识与正见的差别。当形成了正见之后，就有了抉择的力量。

我们讲“所说正见者，人生之正观”的时候，说到有一些人，本来学佛，后来遇到疾病或者经济情况不好就转变了，说“我学佛二十年、三十年，你们都是后生小子”，但是自己正见不具足，外面境界一逼迫，又随着世俗的那些颠倒知见跑了——损人利己，去求仙、拜神等等这些都来了，甚至为了救命还可以损害别人的性命等等这些。论里最后是怎么总结这类现象的？“这都是正见不具足，不能修成坚定不移的确信，这才身体与环境不良，就动摇而转向了。”所以修成正见是非常重要的！

正见要如何获得？就是“要将正确的知识，时时修习，养成坚定的正见”。真的有了正见，就可以生死以之，都能够坦然面对。林则徐有句话说：“苟利国家生死以，岂因祸福避趋之。”这就是人家基于自己价值观而形成的见解——我们先不说这是不是佛法正见——在他的抉择中，如果这样的作为，对这个国家以及这个国家的民众有好处，那我生死可以置之度外。哪怕因为这件事情而导致我受到伤害——无所谓；甚至要掉脑袋——无所谓、可以。我不会因为个人的荣辱、利害、祸福而动摇自己的抉择。看看，这是一个在家众能够有的因为自己的见而形成的抉择。有林则徐写的《金刚经》传世，字写得挺好，中国古时候很多读书人是受到过佛法熏陶的，所以我们不能说，他这种坚定不移的信念，是从佛法中得到的，还是从他所受的儒家教育中得到的。包括上一次我给大家写的文天祥临刑前藏在衣带里的遗书：“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！”看看，这是一个在家人能够做到的事情。

我们对于佛法的见解，就是要形成这样的抉择——确定不移，生死以之——这才叫正见。如果我们出家人，在自己的修养上，连这种响当当的程度都做不到，那是值得羞愧的！如果我们能够做到这种程度，在佛法正见的配合下，就能够把这些落实到自己的生命中去，甚至去帮助他人，那就有可能做到无愧于佛子的称呼，确实是继承了佛陀的事业！

这是说到应该审谛观察，不是观察完就算了，而是在抉择了什么是善、什么是不善之后，要断恶而修善，这才叫具足了正见。否则，就是正见还没有树立，或者正见不够明晰，或者是这个见还不够坚固，没有到正见的程度。那就要训练自己。怎么训练？反复地熏习、闻思、抉择、确定，这样就能够慢慢地养成正见；更重要的是，临事的时候要真的去如理思维，如自己所曾熏习的正见来思维抉择，而不是又把自己本能的错误拿出来。人的本能中是包含着错误的，要不然就不至于一直流转生死，枉受诸苦！不要随顺自己的本能，那是共畜生的。我们作为人，是有人的殊胜的，应该发挥人的理性——抉择正见，依于正见改造自己的生命，使自己的生命臻于圆满——这是我们作为人应该做的事情。所以下面说：

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。

谛察完之后，你知道了什么是善或不善，确信有善和不善，就算了，跟自己没关系了？善和不善，与我们身语意的运作有最密切的关系。养成了坚定不移的正见之后，要时时地审谛观察：“我现在这个心念，这样来运作，是善、还是不善？我这句话要是这样说，是善、还是不善？”或者是，“我刚才说的那句话，是善、还是不善？这件事情这样做，是善、还是不善？”不下这种功夫，谈得上修行吗？就连世间的修养都没有。你看儒家有一些人倡导“功过格”，那不就是对自己身语意的行为作判断吗？不在自己身心上用功夫，怎么谈得上修行呢？不仅不是修行，就连修养都培养不起来。

一定是要这样的：首先把善与不善，用在自己的身语意上来审谛抉择，作为起心做事的准绳，这才是有了世间正见的标志。光说我有佛法的世间正见，可起心做事全是流俗知见，那有什么正见？可以很明确地说，那是满心的流俗知见在作主。

下面把这一颂的相关内容划一下。“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。真的这样的话，那前面说到的那些——因为身体健康有一点变故，经济情况有一些恶化等等，这个人就动摇了——就不会发生。

这一段让我想起了什么呢？这种对于正见的抉择，在一些学法居士的身上还是比较明显的。比如受了五戒或者受了五戒中的哪几条戒，居士们会常常问："师父！我工作中有这个事情、那个事情，这个犯不犯戒？我应该怎么做？"知道吗？这就是愿意用佛法来指导自己的工作和生活。也有的人，听说自己工作中的这些事情是跟佛法不相顺的，是不善法，你知道他会怎么做吗？换工作。这个人能这样去抉择，那就证明他开始真正用佛法的正见去指导生活。这很重要！肯用所谓现实利益的一些变化，甚至可以说是衰减，来换取善法的更加圆满，这是非常重要的一种抉择！这对他来说，其实是一种真实的自利。这已经是对世俗知见，特别是世俗颠倒知见的悖离。因为用恶不善法所得到的，表面上看是利益，实际上都是毒药！

可以说我们现在这个社会上存在着很多颠倒知见——颠倒、错谬、扭曲的价值观，而且还占了社会人心中的主流，这个时候这个在家众肯为了佛法的贯彻，"我不去行贿""我不去偷税漏税""我不去这样那样""我宁可少赚一点钱甚至不赚钱""我宁可升迁不像别人那样一帆风顺""我宁可放舍过去一些不良嗜好"……，真的这样做了，这个人还是随顺佛法的，叫作开始建立佛法的正见。

在佛学院的这些年，我也看了一些出家的师父们，我发现有一点：如果在家的时候做过五戒居士，并且比较严格地按照五戒去生活的，那他再出家，按照出家人这套做，他会觉得是理所当然的！为什么？因为他在家的时候已经养成了随顺佛法正见去生活的习惯，他认为这是正确的，是应该的。再一个，在我们国家现在的社会状况下，很多受持五戒在社会生活的人，都要或多或少地放舍一些唾手可得的利益——按照黑色的或者灰色的操作，可能获得的利益，他不去获得；甚至因为不去做灰色的事，导致自己某种意义上受到一些抱团人的排斥，乃至影响自己仕途或者是财物，他都心甘情愿——这就是有正见的表现。正因为他能够在所谓的世俗利益和真正利益之间，做出正确的判

断和抉择，所以他出家之后，更容易随顺佛陀的法教。这一点，如果从佛法的三士道或者五乘法的安立来说，是很正常的！因为他在五乘共法中，就已经建立了世间正见，以及有基于正见的正行，他有了这样正确的习惯和模式，所以他要来修出家法还会是这样，能够更好地随顺佛陀的教法。在他内心中，这笔帐是这样的：“我在家的时候为了学佛持戒，明明这样干就可以怎么怎么样，我都不去做，我现在出家了，已经放舍了世间那一切，还反过来去颠倒搞那些，那我不是有病吗？”所以他觉得这么做很正常——“世间的这一切，你们谁愿要谁要，反正我不要。我一切随顺佛法的抉择，我随顺佛陀的教导。”

119、审虑思的重要性

甲一 总述修要

乙二 别明解行

丙一 别明正见

丁二 别明世见

戊二 有业有报

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 。

这是“别明世见”中，世间正见的第二个内容——正见世间有业有报。我要跟大家说，学习《成佛之道》的一个难点来临了。前面正见世间有善有恶，应该说是相对容易的，但是正见世间有业有报这一块儿，从知识的把握上有一定难度了，另外，从自己心行上的确信无疑，乃至能够落实到自己身语意的抉择上，也需要下功夫了。

实际上，难点也就意味着重点！为什么难？因为跟我们过去习惯的错误的那一套不一样。所谓难者不会、会者不难，就是因为我们过去会的那些东西跟这个格格不入，所以使它成为了难点。就是因为我们过去的知识、内心的判断跟有业有报的这种事实格格不入，就成为了信受奉行的难点。所以在这儿，自己要事先提起意乐来，要准备下功夫，把这里学通、学好，乃至学到身心上来。

二、正见有业有报。有善有恶，这除少数的邪见而外，一般人都

是信认的。

大家觉不觉得这个世间，起码我们这个社会上，认为有善有恶的人或者是这种判断，声音并不是那么大？这说明什么？我们社会上对于善恶存有邪见的人可能不在少数。都是什么样的颠倒知见呢？“只要能挣钱，什么善不善、恶不恶”，一种动物性的冲动——这是我们现在社会的问题、现状，也是悲哀。但另外一方面，也是需要我们去更好地学习佛法、实践佛法和传播佛法的原因。

可是，善与恶，约行为的价值而说，自有他应得的果报。如不能对此有定见，那在某种环境下，善恶的信解就会动摇了。

就印顺法师他本人的内心判断，说有善有恶，大多数人都能认可，可要想认识到约善与恶的行为价值，会有应得的果报这一点，这就不是多数人都能认同的了。如果对于“善恶会有相应的果报”没有确定无疑的正见，那么在一些情况下，这个人关于善恶的信解可能就会动摇。

从前，有位忠君爱国的大臣，被帝王处了死刑。临死时，他对儿子说：“我要教你作恶，可是恶是做不得的。我要教你行善，我可没有作恶呀！”

这里举了一个东汉叫范滂的人的事情：他的一生，不管是为官，还是为人子、为人父、为人友，做的都是一个正直的好人，但是，他虽然行善一生，为国为民，到头来却还要被皇帝下令抓起来乃至处死。

他自己行善而没有好报，于是对善恶就发生了疑惑。所以不但要正见善恶，还要正见善恶的业报。

这种事情在我们中国是数见不鲜的，尤其这个时代，人们对善恶果报的问题，因为自己的认识不够，不能够真正地信解，所以善恶就无所谓了！

他这里指出了问题的根本：要想对于善恶真的有确定不疑的信解，那还要有“世间有业有报”的正确认识。只有认识到善恶是会就其行为的价值而感得相应的果报，这才会对于善恶的意义，不会丧失自己内心的信解。

一切众生所“有”的一切果“报”，“必”然是“由”于“业”力

所招感。

这就是正见世间有业有报的核心内容。我们现在的这个身心，是过去业力所招感的果报——身体肯定全部都是；那我们的识，比如说这个人，天生是智障，那他就是在这个方面有一些异熟果报的问题；那这个人，生下来就秉异不凡，还是他果报的原因。

有业然后有报，有种种不同的业，所以有各各不同的报；业是非常多、非常复杂的，所以果报也是极多而又是极复杂的。

任何一个结果，是有与它相关联的因缘的，这叫“有业然后有报”。因为因缘的复杂，所以果报也就呈现为不同的情况。

你们觉得自己了解、不了解业报？可能都觉得了解吧。业这一块儿，大家不要觉得“不就是有因有果、有业有报嘛”，好像很简单一样。这里应该说是比较深的地方，不管从名相的分别上、部派的同异上，以及它甚深处的抉择上，这里都是难点。希望大家能够把心思提起来。

什么是业？什么是报呢？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。

下面开始解释业和报，先简单解释什么是业。业，梵文 Karma，表示事业和动作。包括比丘僧团的羯磨，也是梵文 Karma 的音译，所以道宣律师的《羯磨疏》又被称为《业疏》。

我们身语意所有的动作，凡是由思力——意志力所推动的，都是业。何为思力？意志力所推动的，也就是自己明确的抉择。这个思力，在古时候被略略地分为审虑思、决定思、动身思、发语思。

审虑思是说，这个人的心在运作、在思择这件事情：“这事情是好是坏？”审虑之后，可能还会下一个决定：“这件事情对我是好的，我可以去这样做。”下了决定之后，会怎么样呢？“既然对我好，所以我要去这么做、这么说。”这是相应的动身思和发语思。

你如果不去注意观察自己的身心，好像觉得一切都理所当然——“我想起好吃的，我心里想吃，这是正常的事情、是人之常情”，没有意识到这里经历了一个什么过程，其实这里就有审虑、决定。乃至说自己想到这个好吃的，就要动身去找来吃或者买来吃，这前面是有审虑、决定的。你先想到那个东西，然后内心会有基于那个东西的利害

判断。记住！我们人因为有这种我见，在没有训练的前提下，他一切基本上都是以自我中心，以自我的利害为趋避而发动的，所以人们内心实际上总是在非常迅速地做着对于我有利还是有害的判断。比如想起吃的，你觉得它好吃，其实内心中隐隐约约就已经有了“这个东西是对我有利的”这种价值判断。你说：“没有啊？我没感觉到啊？”举个例子，你想起某种牛奶，你心里想喝——这是决定了。然后就动身，请假出去买点回来——这里动身、发语都有。决定思、动身思、发语思这一系列，你有没有看出来，都在审虑思之后？因为你经过审虑，觉得喝牛奶是对自己有利的，所以就有了后面的决定、动身、发语，对吧？

我再说一个情况，你更清楚了：如果你去跟法师请假，法师问你：“干什么去？”你非常诚实：“法师！我想出去买什么什么牛奶回来喝。”然后法师告诉你：“最近新闻报道，这个什么什么牛奶里有三聚氰胺。”“法师！什么是三聚氰胺？”“那个东西喝完了，你可能会变傻。你还要不要去啊？”“法师！我不去了。”“去吧。”“不去！”这样说，你知道了吗？为什么一说三聚氰胺，你就不去了？“因为那东西能把我变傻，对我有害。”那从前你为什么能去？说明你从前内心觉得它对你无害而且有利——至少是无害的。你内心对它有利害判断，至少是无害的，所以我这么做有道理、有意义，我要去做。清楚了吗？我们在审虑的时候，其实是在做有利还是有害的判断，如果没有了利害判断，我们人就没有了动力。

这一点很重要！你在审虑思里，要正确地抉择利害。我们的问题就出在这里，在身语意的发动之前，没有正确地抉择利害。抉择利害，需不需标准？需要。但是你过去用的什么标准，你知道吗？你能说出来你用的什么标准吗？你很难说出来，但是你还会去做利害的判断。这说明什么？这叫活得稀里糊涂！

人们用什么来判断利害？就是用价值观来判断——什么是有价值的、什么是没有价值的，什么是有利的、什么是有害的。所有不知道自己到底是根据什么来判断的，只能说明价值观不清晰，不是他没有。每个人都有一套判断体系。当然，有的人这套体系是清晰的、成系统的、前后一致的，有的人价值判断的体系是紊乱的、模糊的、自己也莫名其妙的。后者注定活得稀里糊涂；前者虽然活得明白，如果是错

误的，那就是死路一条，也就叫作死了个明白而已。所以，不仅要有清晰、稳固而且自洽的价值观，还应该是正确的价值观，这才真正地安全、有利，因为人归根到底是为了自己避免衰损、趋于利乐在忙碌（课间休息十分钟）。

为什么要谈到正见世间有业有报？原因很简单，光知道善恶，如果不能够见到善恶的业报，在一些情况下，自己对于善恶的判断，对于断恶行善的努力，就会产生怀疑：“这么做有什么意义？”所以这是很重要的！其实世间正见中的四个部分——正见世间有善有恶、有业有报、有前后世的因果关联、有凡有圣——彼此之间是有内在关系的，不是完全分立的，因为这些，归根到底是缘起的生命在世间这个层面上必然呈现的事实规律：佛法正见了生命的缘起，基于生命的缘起，来说明在世间五乘共法中，想得到人天的福乐，免于恶趣的衰损或者是其他的苦报，就要有这样的一些正见以及与这样正见相符顺的正行。

上一节我们说到审虑、决定、动身、发语这几种思，这是因为提到了“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”，所以刚才对这个导致发业的“思”，按照古人所说的“审虑思、决定思、动身思、发语思”做了一些说明。并举例来说明我们发动任何身语意，总是因为我们内心判断为“这对我是有利的，起码是无害的，或者是避免衰损的”。刚才举了“想喝牛奶，想要出去买”这件事，请假的时候，法师告诉你“小心三聚氰胺”，结果给吓回来了。为什么转变了？为什么法师请你去买三聚氰胺回来喝，你都不喝了？因为你明确地知道那是对我有害的——你的审虑发生了决定。

审虑这件事情是有利的还是有害的、是苦的还是乐的、是得到利益还是得到衰损的、能不能够避免衰损等等，其实是基于利害的判断，注意到了吗？人在审虑的时候，其实都是在审虑他的利害，一个是他能不能获得利益，一个是他能不能避免衰损。第一个决定——“想要出去买牛奶喝”，是因为觉得这是有利无害的；第二个决定——“听说了三聚氰胺后，不敢去买了”，这是要避免衰损，注意到了吗？不一定每一个决定都是为了获得利益，但是只要可以避免衰损或者远离祸害，他也会做出相应的决定。人总是这样，总是在被利害所驱动。如果一个人看的不是自己的利害，而是国家、民众的利害，那他的审虑、决定、动身、发语都是基于这个的，他自己很明确我是以什么为利害标

准，以谁的利害为准绳，于是“苟利国家生死以，岂因祸福避趋之”那句话对他来说就很正常。这是审虑、决定、动身、发语，审虑思很重要！

对我们修行重要在哪儿？我们过去之所以有错误的决定，然后基于错误的决定而动身发语，不都是因为在审虑这一步就出了错误吗？审虑这儿为什么出了错误？因为我们的苦乐观、利害观、价值观出了问题。人，判断这件事情导致苦还是乐、导致利还是害、能不能够带来利益、是不是能够远离祸害，他是有一套判断标准的。上一节课末尾我跟大家说，这个判断标准，准确地说就是一个人的价值观，或者说是被这个人的价值体系所包括的。

现在你们都知道自己动身发语之前有在作判断了，那你的判断标准是什么？还说不出来？要知道，这样活是很不安全的！因为你时时刻刻都在判断自己的利害，但是你居然不知道自己是根据什么作的判断。你不觉得这件事情很可怕、很不安全吗？人活来活去，都是为了自己的利乐在活，但是你居然不知道自己是怎样来判断是利还是害的，那不成问题了吗？

一个人的成熟，不是表现为他变得更市侩了，变得更圆滑了，变得更会跟各种人打交道了，更虚伪了。这哪是成熟？这叫变得堕落了。一个人真正的成熟——一般意义上的成熟，不是佛法中的成熟——表现为他的价值观清晰了，他的价值观稳定了，他的价值体系自洽了。自洽的意思就是不自相矛盾了，不至于这件事情上用这样一个价值观，那件事情上又用另一个价值观。

清晰的、稳定的而且是自洽的，有了这样的价值观、价值体系，然后按照这样的价值观去生活——不是自己内心的抉择是一套，做的又是另外一套——这样的时候，叫作一般意义上说他成熟了。但是在佛法的意义来看，这也可能是错误的成熟，那是因为他的价值观虽然清晰、稳固、自洽，但是，是错误的，错误的成熟就会结出毒果。真正随顺于佛法的成熟，在世间的层面上就要有佛法的世间正见，你要认识到这才是真正意义上的成熟。反过来夜里扪心自问：我二十多了，我三十多了，甚至我四五十了，在人前很有一副样子，可我真的活明白了吗？没活明白，那我说得上成熟吗？

这个审虑思，不仅是我们生活很关键的东西，也是我们修行，使

生命趋向更加圆满的状态，最关键的地方。我们为什么在一切修道的佛法因缘中把正见放在第一位，现在知道了吗？八正道中，正见意味着对于生命，甚至对于宇宙的正确透视和把握；基于这样的智慧所形成的一套与之相适应的价值体系、价值观，这是正思维所摄的内容。在这样的正见和正思维之下，这个人会有正确的审虑思。正思维是顺于正见的思择，有了随顺于正见的审虑、决定、动身、发语，于是这个人就开始了正确的修行。否则的话，没有正见，没有随顺于正见的价值观，人又要起心动念、动身发语，只要清醒着，时时刻刻地还要有一套判断标准，自己还不知道是什么，那怎么办？只有活得稀里糊涂！

想要改变这个错误的模式，就要有一套正见，以及随顺于正见的价值观，然后这个人在审虑、决定、动身、发语的时候，依据的是这个正见，依据的是随顺正见的价值观、价值判断，这就是修行。你以为光是盘起腿来打坐，或者拜佛，或者念佛，或者一天念经两个小时，就叫你在修行？如果没有正见，只叫培一个远因，都不叫作真正的修行。“八正道中，正见为先”，不是没有道理的，我这样分析，大家有认识吗？

“始则直其见，次则净其行，足目两相成，能达于彼岸。”这是后面<三乘共法>章里的偈颂。最开始的正见很重要！因为这是改变我们整个审虑、决定、动身、发语这一系列身心运作的最根本一步。“始则直其见”，这就像一个人要去一个地方，首先他要靠他的眼睛来看到目标、道路一样，所以说正见如眼目。我们从前一般世间人没有训练过的见是扭曲的、错误的，是随顺于生死的，是流俗的，只有经过佛法正见的熏陶，我们这个见才正直了。什么叫正直？符合于事实规律。“次则净其行”，然后基于正见，去正确地行。有了正确的见，来决定、把握、统摄我们的审虑、决定，才会有正确的动身、发语的行。就像一个人走路，你光眼睛看到目标、道路、目的地，但你不去走，能到达吗？不能。只有在看到了目标、道路、目的地之后，还要一步一步沿着这样的道路走过去，才能够到达。所以第二步的“次则净其行”，就相当于我们发足去走路。这样的“足目两相成，能达于彼岸”，这样正见和正行的配合，能够将一个人到达解脱的彼岸。实在来说，这也就是审虑、决定、动身、发语这一系列的身心运作，因为在审虑这儿用的标准就是正见，所以后面的决定、动身、发语就都是正确的，这才

是真正的修行，这是很重要的！所以，对于学习佛法，首先要建立正见（在五乘共法中，学习世间正见）的必要性，开始有更大的感觉了吧？所以要学好它！不然的话，自己活了二十多年、三十多年甚至四十年，不知道是靠什么活过来的，不知道自己是靠什么作的判断，还一直以为自己是在趋利避害。我们真正有了正见之后，就开始可以活得明白了。

我们如果有了佛法正见，一开始是怎么审虑的呢？用佛法在头脑中来判断："这件事情从三世因果来看，从自他的利害来看，是有益的、还是无益的？"这不就是利害的判断吗？认识到："这样做，对于我自己，甚至对于别人，都是有利无害的。"他只有经过了这样的利害判断，才可以给它打一个标签，叫作"可以做"。这是"有益正知"。

既对自己有利，也对他人有利，这种自利利他的事情，是可以做的，但问题是："这种自利利他，可以做的事情，多不多呢？"很多。如果让你写具体事项，你可能写出来一百件。现在让你上大街的某个角落，拉一个行人给说点佛法，只要他不反感，也算是自利利他；另外一个选择，你在这儿学习佛法，现在是自利，也为未来的利他打下基础……。你有很多选择，可以轻而易举地在同一个时刻写出一百种可能，而且还都是有利的，甚至都可能是自利利他的，也都可以被打上标签，叫作"可以做"。下面问题来了："你能分身千百亿，同时做这么多事吗？"不能。你在同一个时间，只能做一件事，还不一定能不能做好。既然我们在同一个时间去做的只能是一件事，问题来了："你怎么判断做哪一件事？"这是"适宜正知"所摄。

适宜正知，是通过了价值、利害的判断之后——有益正知是关于价值、利害判断的——进一步地判断："在现实的因缘下，这件可以做的事情，应不应该做？"这是就一件事情说。如果有很多可以做的事情："哪一件事情最应该做？"这个时候判断的就是利益或者是危害、衰损程度的大小——"是仅仅利益自己少分，还是利益自己多分？是仅仅利益自己，还是能利益到别人？是仅仅自他少分现世暂时的利益，还是能够导致自他长远的根本、圆满的利益……"。适宜正知是根据具体因缘结合的判断："好，利益一切有情离苦得乐，那是最好的事，但是现在你能够像佛陀那样应机地说法，度化一切人了吗？那个虽然是最好，但是你现在做不到，所以对于你来说并不适宜。"还有一些事情，

抽象来想是挺好的，但是，如果根据戒律仪来判断，这个环境下去做又不合适，这个时候也就不适宜。这是一个可行性的判断：“可以做的事情，到底应不应该做？”适宜正知是一个可行性的判断，也是基于现世因缘下优先度的一个把握。最后，你可以在千头万绪中，很明确地知道“我应该去做这样的事情”，而且知道“我本来有那么多选项，我为什么要先去做这样的事情”。这是很重要的！

人活得稀里糊涂，原因就在于不知道自己内心有这样一系列的审虑、决定、动身、发语，不知道自己内心有一系列的价值判断和可行性判断，没有有意识地把这件事情在内心经过训练，做得迅速、清晰而准确。如果你内心反复这样去训练——有益正知、适宜正知；当有了更深的智慧，可以做行处正知和不痴正知。这样来训练身心，以后慢慢地会形成非常迅速而又清晰准确的判断。不需要犹犹豫豫，有正知的人有什么好犹豫的？因为事情的利害、得失，他在正见的把握下，一眼就能够判断出来。虽然千头万绪，但利益的大小、究竟程度，他一眼就判断得出来。然后再结合自己的身心因缘、外部因缘，哪一件事是应该去做的？平时有正知就会知道，这个也很容易判断。没有什么好犹豫的，有什么好犹豫的？一件事情想三年，想得黄花菜都凉了。

这是说到了“思力”的时候，结合我们佛法的修学，详谈了一点。因为仅仅是这样过文，太容易了。你们觉得自己都知道，你哪知道这后面对于一个人佛法的学习乃至生命抉择的重大意义呢？刚才提到了有益正知、适宜正知，有益正知是判断利害、判断价值的，得到的是“可不可以做”的一个判断。也包括戒律仪，为什么这样做可以、那样做不可以，都是基于佛法正见的判断。如果这件事情经过了这样的判断，被打上了可以做的标签，就可以做了吗？这只是抽象的价值判断，还要放到具体因缘中去判断是否适合做；也可能同时有很多事情可以去做，应该先抉择哪一个去做？这就是适宜正知，是对一件事可行性的判断，也是对众多事孰先孰后的一个优先度的判断，得到的是“既然可以做，是否现在就可以做”的判断。判断具体因缘下，现在是否就可行？这是关于可行性的判断。行处正知和不痴正知，现在不去着重说了，特别不痴正知，需要佛法不共的正见来摄持它。

这是关于这一句：“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。”来说一下我们是怎样通过“思”来推

动的身、语、意业，这又跟我们流转生死和走向解脱都有什么样的关系，跟我们修行的解行相应又有什么样的关系。正因为有这样的正见，所以能够改变我们的审虑思；也因为审虑思和决定思的变化，导致了我们动身、发语方面有了变化，于是生命就得到了净化，因此生命也可以走向圆满。

我常说《成佛之道》这部论微言大义。印顺法师当年也是给一些初机的在家众讲的，实在来说不适合写得太深的。内容本身已经非常广了，赅摄了一切重要的佛法，如果再讲得深，那这部论该有多庞大。但是作为我们出家众来学，就要真的把它学明白，真的摧毁过去的那些邪谬颠倒，这就需要适当地展开来讲一讲。更重要的是，也希望大家学好之后，以之自利，以之化他，用这些佛法来改变、改善自己的生命状态，也用它来利乐其他有情，所以我们需要学得好一点。

120、有报必由业

前面讲的是业的初步定义：“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。”这是一般的说明。

但现在所要说的，指从我们身口意业的或善或恶的活动，而引起的一种动力。这是道德与不道德的价值。

这里说的“有报必由业”——“一切众生所有的一切果报，必然是由于业力所招感。”强调的不仅仅是或善或恶的身语意活动——业，而是指会导致某类果报的力量，也就是所谓的“业力”。所以这里的“有报必由业”是指，一切众生的这一切果报都是由于业力所招感的意思，强调的是动力，也就是大家常说的业力。

业力是什么？部派佛教对此有很多探讨，原因就是佛没有明确地去说这件事。当然不是佛不知道，很可能是因为这件事说起来太复杂，超出一般人的认知。如果纠结于这些细节，可能对于一些人的智力不容易把握，反而丢了西瓜去捡芝麻。大家只要正确地认识到这个世间是有业有报的，依之去断恶行善就很好了。就像我们每一个人都知道不要把火放在自己的手上、脸上，从小家人就告诉我们“不要去玩火，不要让火烧到”，我们正常的成年人不会把手放到火中去烧，但是你们每个人都知道手放到火上烧所导致的烧伤变化的内在机制吗？知道火

焰的本质是什么吗？知道燃烧现象的本质是什么吗？知道这个过程中发生了哪些生理现象，化学作用，又发生了哪些物理过程吗？这底层是哪些物理基本相互作用，又有哪些规律，它的具体规律的表达公式又是什么？实验验证是什么？你都懂吗？虽然都不懂，但你明确地知道手放到火上烧是要被烧坏的，这是很傻的，不要去做。就是这个意思。请问：手放到火上烧，发生了哪些生理的、化学的、物理的变化，知道吗？最底层的物理学的基础是什么，知道吗？每个人都懂量子力学吗？虽然大多数人都不知道，但每一个健全的成年人都知道这个事情做不得，也要告诉孩子不要这么做。但是孩子不听，每个人之所以大了之后都知道不要去玩火，只是因为小时候不听家长的话，有被烧到，至少也是烫到，然后就知道要远离了。

所以，这里要是讲“什么是业力”，讲深了，大家会晕的。印顺法师也没有深讲，他是用譬喻说的：“从我们身口意业的或善或恶的活动，而引起的一种动力。这是道德与不道德的价值。”这不是价值观的那个价值，是指货币有购买力的意思，所以他下面举这样的例子——

行善作恶等事业，如农工的工作劳动。业力，如劳动所得的工价——货币。凭工作所得的货币——（代表）劳动价值，就能拿来换取适当的用品；所以有某种业力，就能感得某类的果报。

业，是指行善作恶等的身语意业，这就像农民和工人的劳作类似。业力，也就是我们身语意业，落谢之后，所得到的感果的力量和价值，这就像农工的劳作会带来一些收入——货币等劳动价值。业力所得的果报，就像用这些劳动所得，获取适当的生活用品。

这说到了业感果报——相应的业力感相应的果报。下面又略略地谈了一下“报”的问题：

说到报，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。

《俱舍论》讲六因、四缘、五果，《唯识》讲的是十因、四缘、五果，他们会有一些不同的组织说明，其他部派对此还有其他的说明。但在种种果中，有一类果叫作异熟果，这是大家比较常见的说法，指的是什么呢？他这里特别强调的是“异类而熟”。什么叫异类而熟？因是善恶，果是无记。

异熟果，就其“异”字的不同内涵，说有三义：异时而熟，异世而熟，异类而熟。异时而熟：不是现在刚造的业，就在当下会呈现果报，这个果报的呈现跟造业是有时间差的。异世而熟：这一生所造的业，不是这一世就会呈现相应的异熟果报，往往是在这一生之后，后生得报或者再后的哪一生得报。异类而熟指的是，因是善恶，果是无记——这是异熟果的最根本义，也是《成佛之道》中所用的意思。什么叫作因是善恶，果是无记？这个异熟果的因，是有明确记别的善心和恶心相应的身语意行。只有在因上可以标记是善业还是恶业的，才有感果的强盛力量。感果的时候，善业招感的是乐的异熟果报，恶业招感苦的异熟果报。什么叫乐的异熟果报？生长在人间，而且是康乐之家，或者受到欲界天的果报。什么叫苦异熟？生到三恶趣中，比如生到地狱中，一受生就受苦。不管是苦异熟还是乐异熟，苦乐本身有善恶吗？没有。从这异熟果既非善也不是恶这个角度叫作无记，也就是没有善恶的记别，既不能给它打上善的标签，也不能给它打上恶的标签，没有善恶的标签可贴。“记”就是记别，也就是打标签的意思。能记别善恶的叫有记别，打不上善恶标签的称之为无记，这是佛法中常用的词，对于你们来说可能是相对生疏的内容，所以我就稍微讲一讲。

苦乐谈不上善恶。从佛法中根本来说，善恶是从动身、发语、审虑、决定的思，是善心相应还是恶心相应来说的。注意！佛法更像是“动机论者”，归根到底，问题是心，是内心有了善恶，之后我们才能说到从心发动的相应身语意行是善还是恶。比如这个人用恶心去假装布施，别人以为是行善，其实是大奸大恶。比如沽名钓誉，为了爬上某个位置之后，好怎么怎么样，这就是一种恶。佛法中的善恶是跟心相应来判断的。

异类而熟的意思是这样：因是善恶业，果是无记的异熟果，这叫作因果不同类。正因为因果不同类，所以叫作异类而熟。当果成熟的时候，它表现出跟因不是同类善恶的情况。因是有善有恶的，而果上只有苦乐，苦乐是谈不上善恶的，是无记。初学可能绕不过来这个弯儿，所以你要强化认知：我们说善恶，特别在说到善恶业的时候，是就心的染净来说相应的身语意行是善是恶，但所感的苦乐果是谈不上染净或善恶的。比如说阿罗汉解脱了，心里没有烦恼了，那他可不可以有身体的痛苦？当然可以有。不要说阿罗汉，佛还示疾呢！这也并

非说他心里还有染污，他只是在承受这样的异熟果报而已，果报本身是谈不上善恶的。

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。

这是非常重要的！所发动的身语意，因善恶心相俱，而成为相应的善业或者恶业，这才成为能够感受苦乐报的力量——业力。在因缘和合成熟的时候，这样的善恶业力会分别感苦乐果报。而人们在审虑、决定的时候，又都是希望自己能够趋利避害、离苦得乐的，特别在审虑的时候，实际是在判断有利、还是有害？能不能够获得利益，还是能不能够远离衰损？当人们真的正见有业有报的时候，就会认识到："造恶是对我自己有衰损的，是会给我带来苦痛的。"对这个决定无疑了，不会去造恶。就像知道"把手放到火里会烧坏的，我这样做很傻"，真的认识到这个，他就不会这样去做了。当你有一天对于佛法善恶业报的抉择，达到了像把手放到火里去烧一样明晰甚至不加思索判断的时候，恭喜你！你有了佛法世间的正见。

好，关于这一段相关的内容，大家一起来划一下。内容之所以相对多一些，是因为这一块是难点、也是重点。"有报必由业"：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。

我们学习佛法，这是非常重要的内容，希望大家能够得益。

121、微小转广大

我们现在是在学第三章〈五乘共法〉，分了两个大部分：第一个大部分是"总标修要"，在谈修学五乘共法的要点。首先是"总标解行"，解、行这两个方面都要把握："正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难。"常常见世间学习佛法的在家众，他们在修习佛法的时候，

往往随顺自己的性向，不由自主偏重于某一个方向。有的人只知好看书，在行持上要不然就是用一些高妙、没边的话,为自己做一些似是而非的回护，要不然就是很乐于做一些世间善法的事情，对于学习、把握佛法深义的兴趣和动力不大。我从“足目两相成”这个角度讲过解行并重的义趣。

接下来是“别明解行”，开始细致地来说明解行。首先说“解”，也就是正见的部分——“别名正见”。首先，总地说明了什么叫作正见，也就是“总标世（间的正）见”：“所说正见者，人生之正观。”五乘共法中相应的正见，是对于世俗现象上，生命现象的一个准确认识。哪些方面的准确认识呢？在“别明世（间正）见”中，从四个方面做了说明，分别是正见世间有善有恶，正见世间有业有报，正见有前生后世的因果关联，正见有凡夫和圣人。这四个方面的世间正见，一定要掌握好，而且这四个方面是关联着的。

其中，正见世间有善有恶，是从“心净或不净，利他或损他”——内心的染净以及对他人作用的损益，来定义善行和不善行。对于这样的善行和不善行，佛弟子不光能抉择、分辨就好了，更重要的是，真的把这样的正见、抉择，作为准绳去断恶修善。这个很重要，要不然正见有什么用？我正见到这是一块燃烧的火炭，然后还伸手去抓，还往脸上按——看来病得不轻！我们平时也是这样，不能学了佛法，觉得好像懂了就可以了，如果我们的意识没有发生转变，还是在拿着火炭往脸上按，还是在吃着戕害自己的毒药而不住口——看来毒瘾不小！解和行，不是完全分开的，分开了就谈不上是正见，因为正见不是一般的知识和了解，而是有确定不移的确认，并且照着它来做。我们正确地认识善行不善行，有这样重大的意义。

刚才说这四个方面的正见是有内在关联的。虽然有一些人能正见到世间有善有恶，但因为认识不到善恶所能感的果报，所以他的善恶就变成了一个抽象的道德概念；那谈善恶，也变成了一个抽象的道德约束和道德灌输。其实，善业和恶业在这一个有情身心的相续上，会分别感来乐报和苦报——善业感来乐报，恶业感来苦报。所以，要想深刻地、决定无疑地断恶修善，那就必须要有“正见世间有业有报”的正见。不然的话，虽然知道这是善、这是恶，但是在没人看到的情况下，我还要做点恶。是不是变成这样了？他没有这种自觉，他意识

不到断恶修善，直接就关系着我自己的苦乐，不需要别人监督，不需要别人要求。如果他有“世间有业有报”的正确认识，那他就不需要别人来约束了，他自然也就能趋利避害了。

我上次讲到掺有三聚氰胺的牛奶，说让你们喝三聚氰胺，大家都说不要，但是说给大家带几瓶牛奶呢？“那我看看吧！”因为人都是基于利害的判断，如果能正见世间有业有报，那就会确信断恶修善就是对我最有利的事。如果这个人想拉着我去作恶，那可不是善友，不管他现世的旗号打得怎么样——“走！咱俩弄钱去，可以怎么怎么发财。”那些都没用，因为这样的行为，会给后世、未来带来千百倍的苦报。假如说，有人告诉你去把那一百块钱拿过来，然后这一百块钱给你，但要剁你一只手，你干吗？这是一样的。如果你认识到什么是真正的有利有害，也就是有了善恶业报关联的整体性的观点，那么，自己断恶修善就成了理所当然、自然而然的事，没有任何勉强，自己内心会有决定的意乐。

虽然正见有善有恶、有业有报，如果这样的善恶、业报，只局限在这一生，也还是看不清的。因为这样切片地来看，就看不到前后世的关联，所以也有现世行恶反而一路升官发财的，现世很好的人到晚年得病而缠绵病榻的。那圆满吗？不圆满。这个时候，就要如其规律、如其事实地在一个长的时间轴上、在三世的角度，来看待善恶业报。所以说，前后生的因果关联也是很重要的正见。

虽然正见了有善有恶，相应的善恶业有对应的果报，因此应该断恶修善，而且前后生的善恶业报是这样的因果相续，但这些还都是局限于世间，兜兜转转始终在世间流转生死，根本问题还没得到解决，所以，还要正确地认识到，在这一切有情的生命形态中，有凡夫也有圣人。因为只有像圣人那样，才能够究竟地解脱于善恶苦乐果报的种种系缚。这样，虽然还是世间正见，但已经推开了出世解脱的这扇大门。因为人都是趋利避害的，当他真的认识到生命可以那样的圆满、自由，你说他要不要？要！所以这第四个正见——佛法不共于一般的宗教、学术、文化的世间正见，其实是推开了三乘共法的大门，乃至说通向了大乘不共法的这扇大门。所以，这彼此关联的四个正见是非常重要的！

很多学佛人，不管在家出家，嘴上夸夸其谈、天花乱坠，实际行

为上的改善却很小，你一追究原因，就是因为这个世间正见都没有真正地建立起来，还没有抉择到正见的这种程度。如果真的抉择到成为自己的正见了，那样的清晰、坚定和决断，那就不一样了，他会依于自己内在的生命利害的抉择去断恶修善，去转染成净，而向于圣道。好，这是略谈了一下四种世间正见的关联性，如果总是别别地看，大家头脑里不容易形成整体概念。

现在我们学到了世间正见的第二科——“戊二、有业有报”。上节课学了“有报必由业”这一句，给大家讲了业和报的意思。业，梵语karma，是指发表于身语意或善或恶的种种事业；不过这里所说的，主要是指能够感后有果报的力量——业力。我之前也跟大家说了，到了“别明世间正见”这儿，开始有深度了，你们看“有业有报、有前后生”的偈颂好像不难，但是里面的内容很深，特别是“有前后生”这个，直接通向了大乘不共法里的般若正见。我现在还想，等到讲这段的时候，要讲到多深才好。

所说的报，主要指异熟果报，特别是指“异类而熟”——因是善恶，果是无记。请问：说这个业是善业还是恶业，是由什么来决定的？学僧：是从起心动念所决定的。换句话说，是从相应的心所来决定的。比如，都是去扶一个老奶奶过马路，一个小孩子是真的想扶这个老奶奶过马路，另外一个是想扶过去之后，通过这个老奶奶好接近她的家人，达到一些不可告人的目的，那这种扶老奶奶过马路的行为，你觉得是善业还是恶业？学僧：不善业。因为他内心想要害人，所以，不能光看行为，还要看相应的发心。也因此，在你还不知道全面情况的时候，不要太轻易就百分之百地下结论。下面继续学习论文：

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。这是说，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。如《法句》说：“莫轻小恶，以为无殃，水滴虽微，渐盈大器。”

首先说明“微小转广大”这一句。其中的第一层意思是说，这一个善业或者恶业，虽然本身不是特别严重，但是这人今天这样做，明天这样做，这样不断地造作，就会积集而成重大的业力。就像有的人小偷小摸，哪一次也不超过一百块，人家派出所警察都懒得抓他，但是架不住他持之以恒、锲而不舍地偷，那他最后累计金额达到一定数

目，还抓不抓、判不判？是要抓要判的。所以，不要轻视一些看起来比较小的罪恶，以为这不算什么，那你看一滴一滴的水，虽然它体积不大，但日积月累的这样一滴一滴地滴下来，最后让一个很大的容器都装满了——应该记住这样的话："莫轻小恶，以为无殃，水滴虽微，渐盈大器。"恶业是这样——

善业也如此。这与古人所说："勿以恶小而为之，勿以善小而不为"，意义一样。

据说这是刘备说的话，不管他自己做没做到，这话说得对不对？对。这也告诉我们，你要是一个真善于学习的人，真的想把自己建设好的人，有时候尽可以用其言而不从其人。这个人本身可能做得不到位，但是讲的是对的。这个时候很多人的心是怎么运作的呢？"就你还说这个？"然后内心对于他说的对的东西也不能接受了。这是不是很常见的一件事？这就是观说法者过的后果。因为你观说法者的过失，内心没办法正确运作，以偏概全，所以，即使他说对了，你也不会去听，这是重大问题，这是一个人学习善法的障难。因此，自己要有足够的理性、理智，要能够分得清什么是对的、什么是不对的，应该学什么、不应该学什么。不管他本人做没做到，我们如果觉得他说的是对的，就应该努力地去这样做。

还有，如造作害人的恶业，本来算不得重大，可是自己对于这一恶业，时时觉得害得巧妙、害得满意。这样的不断随喜恶业，小恶的力用会广大起来，与大恶一样。同样的，虽只是小小的善业，如自己能时时生欢喜心，小善也就渐渐地成为大善了。所以，我们不应该忽略轻业，不可随喜恶业，而应该随喜善业才好。

"微小转广大"的第一层意思是说，善恶业虽然微小，但如果常常持续不断地造作，就会积集而变成很广大的善业或者恶业。另外一层意思，比如这个人造了一个害人的恶业，虽然只是做了一次，而且事情本身也不算重大，不过他事后想起来就得意："你看我那次去坑谁谁谁，用了什么什么方法，他被我坑惨了，到现在都还不知道呢！"自己说起来兴高采烈，觉得非常有成就感，也就是这里说的"自己对于这一恶业，时时觉得害得巧妙、害得满意"，实际上，他每一次这样想，都是对于自己所作恶业的一次随喜。如果是这样的话，就算他这件事情本来不算太大，那他这个恶业也会变得很严重。善法是不是同样的

规律？是的。本来这件事情算不上是什么很了不起的大善业，但自己事后每次想起，内心都会温暖、欢喜而踊跃，甚至想：“以后要是还遇到这样的事情，我还这样干。”这叫作真正的随喜。

随喜，不是嘴上说“我随喜你功德”，然后心里想：“就你？”这就叫心口不一。嘴上不一定说随喜的话，但内心真的为这个善业感到认可、欢喜而踊跃，这叫真正的随喜，是要真的生起随喜的心。随喜，本来是一种内心的运作，不要把随喜变成随喜语。有随喜语的人，不一定有随喜的心。当然，一般人要不懂得修随喜，可以训练自己真心真意地去看到人家善业的好，也训练自己为这个善业而感到欢喜，然后由衷地通过语言来赞叹：“你这件事情做得太好了！你别看你在这上花的钱不多，但你这么尽心尽力地做，后来的果报肯定很好！真心地随喜你，为你感到高兴，为你所做的这件善事而感到欢喜。”这样的随喜语才是真心实意的，为什么？因为你考虑到了他善恶业的果报。

这是说随喜别人，可不可以随喜自己？刚才说的那个对自己恶业的随喜，不就是觉得自己这个坏事做得高明、巧妙、有智商、有优越感吗？“你看他笨得跟什么似的，都被我坑成那样了还不知道，嘻嘻嘻。”这就是在随喜自己的恶业。随喜自己的善业呢？虽然这件事情不是特别大，但真是自己内心做得最欢喜的善事，想起来内心就高兴，这每想起来一次就叫作随喜一次。

如果将随喜一法用在修行上，就是要常常地想一想让自己内心清净愉悦的善法——或者随喜别人的善法，或者随喜自己的善法。当然，随喜自己善法的时候，如果你做也没做，当然就想不起来：“法师说随喜好，随喜我自己点啥好呢？”你想不起来自己干过啥好事，这就是问题，假如真是这样，这一方面说明我们行善法还没有比较强的习惯，再一个说明我们行善法也不太善巧。行善法，应该培养、训练自己的善巧，让自己三时都感到欢喜。哪三时呢？行善之前的发心和准备：这件事情要不要做？要做！这么做了，不管对他还是对我都很好，为之欢喜。然后做的过程中，自己内心比较喜悦、喜足地去做。做完之后，事后想起来，“这件事情做得好，我以后还要这样做……”，类似这样常常地让自己生起欢喜满意的随喜心。如果能这样去做，事情虽然不一定很大，但是善法的力量会很容易增长广大。这不光是原理，这是很重要的修行善巧。

我们很多师父给在家信众一讲修善法，都是调门唱得非常高——布施就要三轮体空，行个善法就要像没做一样。问题是他能吗？三轮体空，智慧相应，好不好？那确实好！行于世间，做了很多善事，“事如春梦了无痕”，好不好？好！能做到吗？做不到。那讲那么高的调门干嘛？到头来，只是显得自己厉害，显得人家智商平，然后人家心里还有忧悔：“唉呀！我这个善法做得不好。”怎么不好？“我一边做，还一边没做到三轮体空。”你看看佛是怎么说法？“先说端正法，后说正法要。”佛的智慧深不深？那佛对于在家众，都是先说端正法。所谓端正法，就是世间的正见和相应的正行。这个善业，可不仅仅是大家称赞或者是道德认为是这样的，后世的时候你会因此而有相应的安乐果报的。这个人对此确定无疑，内心清净喜乐。佛看可以了，再为他说苦集灭道的正法要。

不是上来什么事情都是唱最高的调门。我给居士讲布施法的时候，就是讲“心欢喜”这个要点——衡量心力和物力，让自己布施之前、布施的时候和事后想起来都不会有恼悔，更容易欢喜，这个就是布施所要把握的尺度。不要上来就舍头目脑髓：“人家菩萨头目脑髓都能舍，你看你！”完了，这个善法，钱也花了，决心也下了，就是因为做得不如菩萨，事后想起来：“我这是不是做得不好啊？是不是不善巧啊？”让人家善业不增长，反而受到损害。说法善不善巧，关系可大了！有一些人就是因为自己学法也不善巧，自己修行其实也不善巧，所以在引导别人的时候，光知道按照既定的套路唱高调。那虽然是一个好套路，但是那个套路是菩萨行者的，是需要有相应的智慧配合的。他现在连世间正见都还没有呢，你用什么三轮体空？你们学了三士道、五乘法，知道学法有一个“次第依摄”的问题。没到那个位置，就不要说那个话了。

“微小转广大”的第一层意思是串习，就是不断地造作，反复地造作，这样，这件事情会增长广大，积集而成重大的业力；第一层意思就是随喜。用在我们自己的修行上，就是你每天到这个时候都去做这个善业，比如说每天到这个时候都把这部经拿起来，或者背起来之后，坐在那里在自己头脑里仔细地品味、思择。你每天这样做，这叫不断地造作，会形成强大的力量。另外，你要对自己所做的这件事情有明确的认识：“这件事情对我很有意义，我每天这样做，实际上是每天都沁润在法味里，这样久而久之，自然会有它的好处”，内心为此感到欢

喜，这叫随喜，不要修得苦哈哈的。

有的人修行不善巧，那真是充满了苦涩的修行——“苦啊！世间真苦啊!”本来没觉得世间有多苦，一修行发现世间真苦啊——他的意思就是修行真苦——这是自己不善巧。心是可以培养、训练、调动的，这样如理训练自己心的过程，其实就是善法的串习力。就算一件不大的事，比如说《八大人觉经》，每天到这个时候，仔仔细细地思择一下；思择完了再想想：“每天这样做，每一天在法味里沁润一下，这样增长广大，真好!”欢喜、随喜一下。你这样做，这个善法的力量会不断增长广大，内心的喜乐也是在不断增长，你到后来——这就是你最快乐的事情！想让你不修，你都不接受。你不需要别人的强迫，自己也不需要再跟内心里面的那个小黑人打架。吃好吃的，什么时候跟自己打过架呢？眼睛和手直接就扑过去了。如果这样来修，修行会变成快乐的事，最终就会变成自然而然的事。

这是拓展到我们的日常修行上，这样说两句。如果不这样学，我们会觉得这就是一套理论，跟我的修行没关系。你现在看有没有关系？你如果能这样来统御自己的修行，就叫作善巧而修，后面的原理就是“微小转广大”的两个方面：一个是串习，一个是随喜，就这两个关键词！反过来，在恶的方面要断除相续，也要断除随喜，所以对于恶法，我们要立刻止住，事后还要忏悔（随喜的违品）：“这件事情我做错了，往后不再造”，等等等等。止而不作就是断除相续。

善法，要不断地串习而且要随喜，令它不断地增长广大；恶法，如果没发生就遮止，已经发生就立断，然后要忏悔。这个遮断（遮和断是两回事：遮，没发生的，不让它发生；断，已经发生的，马上停止、断除）和忏悔，不就正好是串习和随喜的对立面吗？所以，对于恶法，要遮断，要忏悔；对于善法，要串习，要随喜，这就是“微小转广大”这个原理给我们修行的启示。

122、能引或能满

接下来是“能引或能满，决定或不定，现生或后报”，这都是从不同的角度来说明业的种类——引业、满业，决定业、不定业，现报、生报和后报业。我们先来看“能引或能满”这一句，也就是引业和满业：

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，或生天上，或堕地狱，或堕傍生。其中又有种种类别，如傍生中或虎或鱼等。凡由强业而感得一趣的总报体（“得蕴、得处、得界”），成为某趣的众生，叫引业。

能引某一趣受生的业，就叫作引业。受生后所感得的这一趣报体（色身和识的一部分），经中说为“得蕴、得处、得界”，这就是无我观。一般人都是有我见，一说到前业感后果，也还是说他的业使他又受生了。实际是五蕴的流转，前五蕴中因为生起了这样的烦恼，于是发生了这样的业，那么前五蕴散坏之后，那样的烦恼、业相配合，就感得了另外一个蕴聚，这叫作“得蕴”。虽有前业感后果，但一直不变的那个有情不可得，生命现象只是“空五蕴造，空五蕴受”（《大智度论》），这样前后因果的相续而已。这是从五蕴的角度说；其实从六入（六处或者十二处）、六界（或者是十八界）说都一样。观察这个有情生命的当体，不过就是种种因缘（或蕴、或处、或界）的和合而已，不要理解成有那样一个有情，一直在跑来跑去。这在讲到中士道无我见的时候，会深入地说，现在只是点一下。

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。如生而为人，尽管万别千差，而同样是人，人是引业所感的总报。余如六根有具足与不具足，相貌有庄严与丑陋，容色有黑白，目睛有威光或无威光，音声有优美或粗俗、嘹亮或低滞——这种人各不同的差别，都由不同的满业而感得。

我们生而为人，都有这一生在人趣受生的引业，这一点我们大家是共同的；但是大家又有很多其他的不同，比如我们现在教室里这么多人，没有任何两个人的面貌是一样的，甚至身高一模一样的都没有，这就说到了差别。引业是使我们成为人的，满业是成满我们在人道受生后的种种方面，使我们每个人都呈现出来一些各自的特征。我们正是有这样的引业和满业配合着，才使我们受生成为一个具体的有情。

不过，其中还有业报与现生功力（长养）的差别：如人类的目光望远，有一定的限度（也是人各不同的），这是业力。经药物、营养、保护、训练，使达到限度中的极限，或老年而目力很好，这就有赖现生功力的长养了！

视力正常的情况下，有的人眼睛 2.0，有的人眼睛 1.0，还有的人可能先天性近视，每个人的限度不同，这是业力。虽然有这个最开始的业报，但是因为一直很注意用眼或保养得当，到了老年而目力很好，这就不完全是业报的问题了，比如我的眼睛近视，可能是小时候用眼卫生没有注意，这就不是我的业报，因为我眼睛本来也很好，只是从某个时候发现：“咦？怎么看不见黑板了？”

这是引业、满业以及现生功力的长养。特别是现生功力（长养）这一块儿，是在说明不要把什么都归结为业。比如两个人身体条件基本差不多，一个成天生活作息很不规律，晚上两点睡都是早的，晨昏颠倒，昼夜不分，然后又喝酒、又抽烟又怎样的，各种戕害身体的事情都来，于是，他早早就走了，这有什么奇怪的？另一个很注意营养、卫生、保健等等，这样，人家身体一直就挺健康的。所以，不要什么都说成是业。

这是从能引、能满这两个角度，说了引业和满业之后，特别强调了还有一个现生功力的长养，这就涉及到了对于我们现实生命的认识问题。有一些人愿意用业来解说一切：“现生的一切，完完全全都是由过去生的业所感得的。”如果现生的一切都是过去完全决定了的，那就意味着你没有改善的余地，这其实是宿命论。在这里强调现生的功力，是在说明：现生所呈现的一切，不完全是由过去生的业所感得，还有这一生的功力。这在另外一个角度也说明了，佛法“业感缘起”的业报说，不是宿命论。宿命论的典型标志是什么？你的一切都是注定的，包括你今天中午吃几口饭；你眼睛用不着保护，都是业力决定的，还保护啥？这就叫宿命论。

如果宿命论是对的，你修行有用吗？一饮一啄，莫非前定，修什么啊？你就永远生死、生死、……，一直流转下去，没有解脱的可能。很多人把佛法“业感缘起”的业报说，按照自己所揣度、理解的那样去讲，就讲成宿命论。把佛法等同于宿命论，那是很幼稚的外道见。宿命论，不仅说明不了现生，也没有办法给人带来一个光明的未来，起码他在理论上说明不了，但事实是人们可以走向解脱。即便这个人这一生开始的身体情况是这样，如果自己很好地做了调养，也还是可能颐养天年的。

这是讲到业报与现生功力（长养）的差别，其实也就说明了：佛法

的业感轮回，并不是宿命论。这也是我常说的那句话：“《成佛之道》微言大义。”这真的不是我穿凿附会：“他没想到的，然后我替他说出来了。”你可别抬举我了。就从佛法的角度，我跟人家印顺法师基本上是不可以相提并论的，其实我讲的这些，都是他里边含着的意思。因为当时的因缘，是简单造了一些颂，然后给人讲，所以他不可能太展开，但有一些意思还要表达到，只好“春秋笔法”。为什么《成佛之道》很多人看不下去，觉得太干了，觉得没有什么味道？为什么我讲的时候大家觉得还行，还挺有意思的？不就是我讲的五花八门，什么东西都说了吗？

这是讲了引业和满业。能引某一趣受生的业叫引业；受生到这一趣之后，成满这一趣的种种因缘叫作满业。

123、决定或不定

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，现生或来生，是不决定的。有受报的时间是决定了；而所感的什么报，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——杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧的，来生一定要堕落地狱。也有时与报都不决定的，这大致是轻业。

“决定或不定”，指的是受报时间和所感果报的决定、不决定，这里谈了四种“时与报的不同”：报定时不定，时定报不定，时报俱决定（五无间业），时报俱不定（轻业为主）。

可以看出，五无间业是决定业，因为他的时与报都决定了。他报在来生，报在地狱，也就是来生必定堕地狱。问大家一个问题：你每一天忏悔的时候，都在忏悔自己过去的五无间业，好像还有五无间业在跟着自己，随时要准备受报一样，吓坏了！那你现在的身上还有没有五无间业？要说“没有”。为什么没有？因为你生在人中。你从前如果有五无间业，你现在应该在地狱里。你这一生生在人中这件事，就说明你没有五无间业，因为五无间业是下一生必定堕地狱的决定业。既然都已经受过那个苦了，那你每天都在忏啥呢？忏过去曾经报完的业？已经报完的业，还用忏吗？你要是说为了遮止自己以后类似的过

非，通过这样善恶的抉择，来避免自己再去造那样的重恶业，那是有意义的。但是从义理上说，忏除过去的五无间业，那是无用功。为什么？过去曾经有的五无间业早就报完了，你现在的身上已经没有五无间业，是这个道理不？

学了这样的佛法道理之后，自己头脑里没有相互关联的运作？所以，虽然作者只是这样一说，但你要会读。下面是从修行上说——

依古德说：一切业，都是不决定的。换言之，一切业都有改善可能性的。所以只要能痛下决心，什么恶业，都有化重为轻，或不定受的希望。

这里说的改善，是指能让不好的结果，不至于那么糟糕；好的，可以更好，这叫作“一切业都有改善的可能性”，只要你有善巧。具体怎么办？善业可以增长广大，这是善业的所谓改善；恶业的改善，是使他引苦果的情况受到削弱。

在这里讲一个大家熟悉的公案，是关于阿阇世王的。阿阇世王从恶业方面做了五逆罪里的杀父——五逆罪，前面说“时报俱决定”，命终之后堕地狱——他接下来的这一生肯定堕地狱。那他堕没堕呢？堕了。但是他受果报时间多长？非常短，短到刚一受生，地狱的火都还没烧过来呢，就已经舍地狱报了，意思就是他刚一受地狱报就死了。所以，你不要总觉得“死了是一件坏事”，生到地狱，你就知道生不如死了。我从前不是说过吗？到了地狱那么苦的地方，这个人如果短寿，你应该恭喜他，千万不要说“祝你万寿无疆”——这得多大仇啊！

你看，人因为“有爱”，对于生命、对于“我”、对于生存，有这种强有力的执取和爱着，使得人，天生认为活得越长越好！但是，如果他到地狱受报，寿命非常短，这反而叫作他的地狱果报受到了很大的削弱和减损。是因为什么而有了这种可能？是善法的力量。换句话说，五无间业是引业，引他去了地狱，但是成满他地狱报的满业，因为受到他强盛善法力量的影响，使他地狱果报受的很小，还没等地狱的火焰烧起来，他这一生就命终了；地狱果报受毕，然后就生天了。他为什么有这样的事？因为他后来去佛那儿很诚挚地认错、悔改，之后还对于佛法做了非常重大的支持，不仅提供一些饮食、衣服、卧具、汤药这四事供养的事情，他还支撑了佛法非常重大的一件事——佛法的结集。这个功德不得了！他这样的功德力，功不唐捐！虽然有五无

间业，是不是决定业？你也可以说是决定业，确实时报俱定，下一生也去了地狱。虽然从五无间罪第二生必入地狱来说是决定的，但受报程度是容许有很大程度的变化空间，因为他做了那么强大的善业，最后影响到他五无间业的果报变得很轻。但是再轻也是受了报，还不如不做的好；再轻的坏事和苦报，还是不如没有的好，这是我们首先要遮止的。如果真不幸，有了一些恶不善法，那要尽快地断除它，要励力地防非止恶，对于过去那件事情要忏悔。

阿阇世王弑父之后，第一次由耆婆带着去见佛的时候，佛曾经给他说法。他走了之后，佛跟在场的比丘们说：“诸比丘！刚才那个人本来是有因缘在座上就得法眼净（证初果）的，但是他因为杀父的恶业，障碍了他证初果。”这是严格意义上的“业障”——障证圣道，指的是五无间业。为什么？证了初果或以上的，还会堕地狱吗？没有堕地狱的事了。因为他五无间业的力量更强大，必堕地狱，所以就障碍了他证圣道。本来的资粮是够证初果的，但是因为杀父的五无间业，确实障碍了他证初果。亏不亏？不过你如果真正去学习，真会感觉到佛法的伟大：不管情况多么恶劣，事情变得多糟糕，就在你的脚下，一定有一条改善的路让你走。阿阇世王的情况惨不惨？惨！但是他全心全意地幡然悔改，然后又做了很多善法，最后虽然错过了这一生证圣道，但他起码用这一生的努力，使后来的苦报最大程度地缩减了，所以这里说：“只要能痛下决心，什么恶业，都有化重为轻，或不定受的希望。”

“化重为轻”是说，像时报俱定的五无间业，可以变成重罪轻报；“不定受”是说，业感果的功能会遭到极大的伤害，业感果的能力会遭到极大的削弱。所谓的定业能不能转，那就要看是怎么定义这个“转”的。我们就说五无间业，他能否不去地狱受苦？那可做不到，从这个意义上说“定业不可转”也对。但是从另外一个意义上说，去地狱受苦的程度可不可以改变？当然可以改变！可以极大程度地改变，改变到几乎没有感觉到苦，就受报完毕了。从这个意义上说，定业可不可以转呢？定业可以转。不过不必在这上面纠结，重要的是你有没有把握住业报的规律，也依据这样的规律来断恶修善。即便曾经有恶不善法，但是能够正确地去削弱它。这是我们学习这个的义趣和重大的用处。

《盐喻经》说：犯了重大恶业的，只要有足够的时间（如老死迫近，

就难了。但依《观无量寿佛经》，还有念阿弥陀佛的一法），痛下决心，“修身、修戒、修心（修定）、修慧”，重业是可以轻受或不定受的。这如大量的盐，投入长江大河中，水是不会咸的。反之，虽造作较小的罪，却不知道修身、修戒、修心、修慧，还是要招苦报的。这等于少量的盐，放在小杯里，水还是咸苦的。这是业不决定的有力教证。

《盐喻经》是《中阿含》里的一部经，说恶业就像一把盐，如果将这把盐投到一个很小的水杯里，这一杯水会咸苦不堪饮用，谁喝谁难受。如果把这一把盐投入到大江大河中，整个江河中的水，味道变了吗？没有。恶业譬喻成盐，所谓的水容量的大小，譬喻的是相应的善法的深广程度。以此来说明，如果这个人的善业很少，那这些即便很小的恶业就很成问题了，它会成为主导性的力量，使这个人感的果，苦不耐受。如果这个人后来增广自己的善法，非常之广大，那这一点恶业在里面起不到决定的作用，甚至都不会很明显地表现出来。那你说他报没报？也报了。这把盐扔到大江大河里，虽然盐的总量没变，但在大江大河的体量中就没有明显的体现了。

善恶业亦复如此，这个人虽然做了不善业，但只要他有足够的时间，痛下决心，“修身、修戒、修心、修慧”，那么，这样的重业是可以轻受的，就像增广了水的体量。盐还是这把盐，但是投进去，问题不大。靠什么来把水的体积变大？“修身、修戒、修心、修慧”。“修心”就是修定——我们三无漏学中的“增上定学”，有另外一个称呼就叫“增上心学”，以后你们会学到，现在先记一下。“修身”就是修根，也就是守护根门的意思。

需要补充说明的是，按照《盐喻经》的义趣说，你在有了重大恶业的情况下，要想强烈地改善这个恶业的结果，需要有点时间，因为身心的改变不是一时能发生的，特别是在做了重大恶业的前提下。另外，这个“业不决定”是说，不是什么都百分之百确定了的——其实还是在反对宿命论。宿命论里是不是有“业必然招这样果”的义趣在里面？说“你一点改变的余地都没有”。你看佛法的业感缘起，说“业的感果是种种因缘呈现的，离不开你身心的情况”，当你身心的情况发生了重大变化，业感果的力量怎能没有差别？当然有差别。这就是缘起的业报说，跟宿命论、定命论的业报说，根本的不同。有些人以为：“只要讲业报，反正都一样。”实际上，外道讲的，跟佛法说的，真的

不一样。佛法这个，真的是符合事实的，也只有佛法这个才说得通；你那样定报的、确定的、宿命的，确实说不通。要注意到这里讲“业不决定”，其实还是在说明宿命论的业报说，不是佛法所说的业报。

大乘法中，观业性本空，能转移忏除重罪，也就是修慧的意义。

大乘法中讲：“罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡，心灭罪亡两俱空，是则名为真忏悔。”这不就是观“业性本空”吗？说“这样能够忏除重罪”是什么意思？其实这不是别的，说的就是上面“修身、修戒、修心、修慧”里修慧。

所以，犯了重恶业的，不必灰心，应深切忏悔，修学佛法。

这是佛法讲业报，非常积极的东西。很多人为什么不愿意听业报，你知道吗？因为他造过恶业。他自己内心深处本来就不安，如果再接受这个业报，就更过不去了。但是佛法是要面对事实的，你把脑袋塞沙子里，也保证不了后面没人踢你。塞沙子里有什么用？还不如面对事实。面对事实之后，认识规律，按照规律办事。这是我常说的：整个学佛就两件事，认识规律、按规律办事。那你如果有恶业，怎么按照规律，去把恶业的影响，尽可能减轻？前面说“修身、修戒、修心、修慧”就好了——要痛下决心、痛下苦功，这才可能有一个比较大的改变，要不然若存若亡，比不修强，但是改变的力度怎么样就不知道了。

你们应该很庆幸在很年轻的时候就能够接触到佛法，因为在你年纪小的时候很难做下一些重大的恶业，为什么？心智不成熟。这个时候你很难基于价值判断，有很强盛的理智抉择地去做什么很重大的恶业。在正年轻的时候就接触到了佛法，至少能够防范重大恶业的发生，这已经算很好了，然后自己能再修一些善法，告诉你：这一生是光明的，下一生也是光明的！从光明走向光明吧，各位少年！虽然很幸运在年轻的时候就能够闻到佛法，但要保证几点：在佛法中，进来了之后，本来是生福得乐的，如果反而造成重大恶业——这也是可能的，前面不是有一个提婆达多在等我们吗？可不要学佛没学好，变成学提婆达多了，或者学其他一些不恰当的样子；我们内心中要成为贤圣的样子，要学他们。

在“决定或不定”这儿讲了四句义，更重要的是后面“业不决定”

的正面、积极的意义：业报，不总是消极的——“哎呀！我造恶业，死定了!”造不造恶业，我们都死定了，主要是死了之后去向何方的问题，这就可以通过我们的努力，极大地改变。这样看来，佛法是不是充满了积极的革命性力量？看到了吗？在你脚下永远有一条通向光明的道路，就看你愿不愿意去走!

124、现生或后报，诸业不失坏

接下来我们看下一句“现生或后报”，这是从造业和受报，这两个时间的对说上来说的。你说:“那跟前面的‘决定或不定’不是重了嘛？”没有重，“决定或不定”是从时与报（受报与受报的时间）二者的定、不定来说的，这个是——

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。

现报业是指现生就会感果的意思——这个“现在”是指的“现在生、现在世”。不是我喝一口水，马上把舌头烫着了，那叫现报。生报业是指你再一次受生——“来生”的时候感报。

“后报”业，是造业以后，要隔一生、二生或经千百生才受报的。

这是有的，也就是我们常说的一句话:“纵经百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。”

所以造业受报，不能专在现生着想。

你看世间一般对于佛法不太认识的人，他对于行善总是希望“我今天出去布施了，明天我买彩票就要中奖了”，或者“我的股票怎么还不升起来呢？我都布施那么多了”，这就是对于这一点没有认识到——“造业受报，不能专在现生着想。”因为你这一点小善，它的现报业实际上并不是特别明显。

感现报业的就两大类：一个是很重大的善业或者恶业，其实它真正感果是在后世，但这一生它的花报就呈现出来了，所以很重大的善恶业是有可能影响这一生的，有的还可能影响重大；另外一个，轻业也可以现生受报，但因为它是无足轻重的，就不会产生重大影响。下面会细说。

如说：“行恶见乐，为恶未熟，至其恶熟，自见受苦。行善见苦，为善未熟，至其善熟，自见受乐。”

说“有的人行了恶事，还得了乐果”，比如这个人做了很多恶法，还升官发财。在佛法看来，他现在升官发财，不是他现在作的这些恶的果；他作的这些恶法，果还没有成熟，等到成熟了，你自然就看到这个恶法的苦果了。反过来，有的人行善却受到苦报：“我天天去照顾病人，结果我自己身体反而不好了”——行善见苦。不用担心，你做的那个善法并没有感果成熟。等到你所行的那个善法成熟感果了，你自然就知道它会是怎样的乐果。下面讲“现报”了——

在这三时业中的现报，可能是轻业报，也可能是重业的“花报”。因为现生的果报，是以前善恶业力所招感决定了的；没有死，是不能有根本或重大改变的。

我们现在的果报，要知道是过去业的异熟果——异时而熟、异世而熟、异类而熟；是从前世不知道哪一生的业所招感的果报。那样的业所招感的果报，是由从前那个业决定的，在没有死之前，也就是由过去那个业力感的这个果还没结束以前，是很难有根本重大改变的。

轻业为什么可以受现报呢？因为轻业不致改变这一生的重要报果。例如政府现由某党主政，自有其根本政策，不能作相反的重要变革。在野党如有不重要的意见，现政权是乐意采用的。

轻业跟感得整个这一生果报的业是不相违的，所以它可以呈现出来它的力量。比如说政府是由两党执政的话，现在是由执政党主持政事，有自己的根本政策，在野党是不能作相反的重要变革的，如果他有不重要的意见，只要跟执政党的根本政策不发生矛盾，这个时候台上的政党是可以采用的。

重业为什么现受花报（对将来的果报而说）呢？因为业力太重，对现有报体，起着重大的影响。这等于在野党的势力太强大了，现政权不能不接受多少意见（要多少地接受他们意见，尽可能安抚下来），**只要不危及政权的存在，与该党的主要政策就好。**

花报是对将来的果报说的——根、茎、叶、花、果、实。这个重业真正的异熟果报还在以后，现在只是花报。重业为什么能在现生受花报呢？因为业力太重大了，对现在果报体的影响，掩盖不住而表现

了出来。

这是用譬喻来说明，轻业和重业为什么现生就可以呈现报。

至于生报业及后报业，都是有轻有重的。

关于现报业，政党执政这个譬喻，大家看过了，下面我说另外一个确确实实是关于果实种子的譬喻，植物的杂交听说过吧？比如说某一种水果里面有核，核里是有种子的，你如果在这颗果树上给它授了其他的花粉，杂交之后是不是形成了新的种子？但这颗果树这次所结的果是原来种子的，所以它的果肉一般情况下不会因为你这一次杂交，味道就变了，要等这次所结果的种子，拿来了栽下去，然后结出来的果才是新味道的果。你指望杂交得到的新的性状，就在原来这一代种子结的果上就体现出来吗？体现不出来。你要去栽培新获得的种子，然后下一次长出来的，才表现出来新的性状，一般是这样。这是譬喻，一般情况下，我们感果主要是在异世感果，就是所谓的来生报或者后生报。

那么有没有一些特殊情况呢？有，我先说重的。比如这一次杂交之后形成的是特别苦的种子，苦味儿都渗到果肉里去了，所以，尽管这个果肉还是在原来这棵树上长出来的，也就是从前的种子长成了这棵树所结出来的果，本来是应该由原来那个种子决定这个果的味道的，但是现在因为杂交之后形成的这个新种子的成分太苦，苦味儿都渗出来了，也就多少改变了果肉的味道。虽然还没有把新种子种下去，萌发出来，结出真正属于它自己的果实，但它已经影响了原来种子所结出的果实了。苦的还在后面呢，等以后这个新种子栽下去，长出来的果，那叫真苦啊！现在还是小意思。这是说极重大的恶业，是有可能影响现生的，这是花报的意思。

所谓的轻业现报，就不是直接改变种子了，因为轻业很难成为引果的强大力量，它有可能相当于，在生长的过程中，受到一些其他条件的影响，致使果实的性状发生了些微变化，比如说稍微甜一点、苦一点等等。既没有形成强有力的感后有果的新种子——跟从前不一样的种子，也没有像前面那样去影响果的味道。

我之所以用种子和果实的譬喻来说，是因为这可能跟业感果的情况更相像。刚才讲的是苦种子，如果种子特别甜呢？可能也会把果肉

搞得更甜美一点，这是譬喻极重大的善业对现有报体，积极面的影响。如果你这一生从年轻开始就去造作非常强大的善法，只要你够强大，真的会改变这一生。只要你懂了这里的规律，按照规律去办事，规律必不负你，这就是功不唐捐的意思。

下面说“诸业不失坏”这一句。前面从三个角度谈了业的种种——“能引或能满，决定或不定，现生或后报”，分别从引趣和满趣、时与报的定不定以及作业和感果的时间这几个角度，对业做了种种差别的分说。

总之，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。

如果诸业在没有感果之前，是不会失坏的，那忏悔是怎么回事？学僧：不再造更大的业。但是它的感果呢？过去那个业，忏悔之后是被消灭了吗？学僧：没有消灭。业还在那儿，那你忏悔有啥用？学僧：起到改善的作用。对，如果是不善业的话，减轻所感苦果的程度和方式，比如那个不善业本来是要成为引业，引他去恶趣受生的，但它不是定入恶趣的五无间业，只要经过自己很强烈的对治力量——忏悔，更重要是修身、修戒、修定、修慧，这样形成的很强烈力量，伤损了它感果的势力，所以它不再成为下一生的引业。下一生是一个善业成为了引业，引他来人中受生，但是过去那个不善业，以满业的形式，在这一生也表现了出来，比如经常生病。即便这样，跟成为引业引他去地狱的苦报比，你觉得哪个轻？当然是人中受要轻了。而且人中受生，如果是过去善法因缘引来的，再成满这一生，还能够见佛闻法，在法上精进，有什么利乐比这个更大呢？所以当然是这样更好！

所以在有这样不善业的时候，想要改变它，不要抱不切实际的幻想，想着要把它彻底消灭——“诸业不失坏”。但是，它感果的方式和程度，可以在一定因缘下得到极大的改善。对这要有一个全盘的把握，不至于偏执一隅。

有业，就会有果报；今生不受报，来生不受报，就是千千万万生，业力照样存在，只要因缘和合，还是要受报的。

这就是刚才说的那句颂：“纵经百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。”一说到这儿，不要以为又是决定论、宿命论，不是说那

样的业必定感那样的果，它最多有一个事情是确定的——方向是确定的。善业会感乐果，恶业会感苦果，这样的方向搞不错；除此之外，定业所引的趣搞不错，就像五无间业必然下地狱。这三个是变不了的：善业感乐果变不了，恶业感苦果变不了，定业引趣是确定的。剩下其他的都可以变，比如说善业可不可以增长广大？可以，像前面说的串习、随喜，你就可以让善业增长广大；恶业，可不可以让它感果的力量变得微薄？可以，像前面说的遮断现行，忏悔宿业，以及正面地修善也很重要，要修身、修戒、修心、修慧。这样的话，虽然善业还是要感乐果，恶业还是要感苦果，但是受报的程度和方式都可以得到极大程度的改变；哪怕是定业，特别是五无间业，虽然决定到地狱去受报，但是受报的方式、程度、时间长短是不是也可以有极大的改变空间？

这样来认识就全面了，你就把这样有业有报的规律彻底认识清楚了，自己也依据这样业果的因缘来断恶修善，这就是我们在五乘共法阶段很重要的修习内容。不要以为五乘共法是给在家人的，你看看菩萨修不修五乘共法？“五乘共”的意思是，只要你修行，谁也离不了。不要以为“我是大比丘，五乘共法不适合我了”，这是我们“共”的，一定要修。

《三昧水忏》的缘起中说：西汉时，因袁盎的中伤，而杀害了晁错。袁盎所作的杀业（教他杀），一直没有受报。直到后身为悟达国师时，那已是晚唐了。悟达国师因贪染沉香座，恶业才感报而患人面疮。这传说，也就表示着业力不失坏的意义。

125、从<皈敬三宝>到<五乘共法>

这部论从最开始的<皈敬三宝><闻法趣入>，到现在的<五乘共法>，脉络和次第是很清晰的，里面的逻辑也很明显。因为认识到生命的问题，所以去寻找生命根本问题的解决方案。这种寻找，其实就是在寻求皈依。那什么能够提供帮助，解决生命的根本问题，这就是我们的皈依处。谈了世乐、外道、鬼神等都不可能帮助我们走向解脱，经过抉择之后，最终决定以三宝为依，因为三宝有种种殊胜的功德。

不是光说“三宝有这些功德，多么厉害”，如果光是厉害，跟我的生命没关系，那我为什么要皈依它？我们之所以谈三宝的功德，是因为对于我们自己来说，三宝最关键的功德在于能够帮助我们走向解脱，

或者能够帮助我们解决生命根本的问题。有一些人学习佛法，像空喊口号一样去赞叹三宝功德，内心没有真正感觉到三宝的这些功德跟他的生命有什么关系，感觉不到三宝的这些殊胜功德对他的生命有什么帮助，那他怎么可能真正生起对于三宝的皈依之心呢？求皈依的心，就像孩子走丢了，突然之间看到了妈！那种孺慕，或者是终于有靠山的感觉。如果觉得它对我都没有什么帮助，怎么可能有皈依呢？

所以说到三宝功德的时候，我从前也讲佛陀的三德——断德、智德、恩德，是根据有部用的词来说的，内容就是智慧、慈悲和道德的清净、烦恼的尽断。我分别说过这三个，怎么样对于我们有意义。他要没有那样的智慧，自己都看不清，都破坏不了根本无明，怎么可能帮到我们呢？如果他光有那样甚深的智慧，没有方便慧，能帮到我们吗？所以不光他自己聪明，还要有权巧方便的办法来教化我们，谁让我们这么笨呢，您就多担待吧！这是他智慧的重要。如果他光有智慧，没有慈悲——“我自己烦恼尽断，我自己每天现法乐住，你们自己看着办吧！”那他的功德对我们也没啥用，起码对我们的帮助不大。所以他这种无尽的慈悲也很重要！最后说他断德——道德的清净。虽然跟人家说的天花乱坠，但他还乌七八糟一团呢，这不禁就要让人怀疑，他说的是真的吗？要不要打个问号？但是佛陀是最极清净的，一切烦恼尽断，道德是最圣洁的，这证明他所说是真实不虚的。包括他生活中，他住世过程中，那种离欲的气氛，身心的无染，这是每一个接近过他的人，都能亲切感觉到的。

所以佛陀的这些功德，对于我们来说，不仅仅是说他伟大，我们要赞叹他，归根到底，实在地说，伟大一点说，是因为他能够给一切有情带来光明和解脱的希望；说得小一点，自私自利一点的话，是我的生命从此有了真正的希望，所以他的功德对我们有意义。要不然，光赞叹功德，变成了：“哎呀，反正我进了你们的门了，不赞叹不行，这个口号我也得跟着喊一喊。”这就没意思了。没有人逼着你来做这件事，你需要自己觉醒生命的意识。对于其余二宝也要生起类似的认识与抉择。因为只有认识到位了，对三宝的皈依之心才会生起决定。

后面也有说“皈依事修”“皈依功德”“皈依体性”等等这些。光皈依就完事儿了吗？不是的，是要“若人自皈命，自力自依止”的，是要顺于法而行的。接下来就涉及到如何顺法而行。要先闻法，然后

顺法而行——趣入，这说到了〈闻法趣入〉。“闻法”里谈了“闻法功德”（闻法的重要）、“离过谛听”（断器三过）、“闻法意乐”（应该以什么样的心态来听闻佛法）。“趣入”过程中，首先应该要依止善知识，所以谈了“善士德相”（怎么抉择善知识）以及“亲近善巧”（如何亲近善知识）；其次是“自身因缘”，谈了“离八无暇”“具难得身”，讲到人身的殊胜——“三事胜诸天”，并策励我们要珍惜现在的人身，努力修行。

“莫使入宝山，垂手叹空归!”你们年轻，尤其要注意这个，不要挥霍福报。福报如果挥霍完了，后悔莫及。没有什么福报比得上“闻法趣入”这个福报大，因为别的都是暂时的、虚假的，只有这个才是长远的、真实的。人间这几十年，你再怎么样，最后一把骨灰。你还能把你的房子带走啊，你真把自己当蜗牛了？你还能把你票子带走，把老婆孩子都带走啊？古时候是真有这样的殉葬——殉葬就带走了？各随各业，有什么用？你看人多颠倒。那些没用，只有“闻法趣入”才是最大的福分、最长远最真实的利益。

最后谈了教法的因缘，也就是机教相摄的问题：这一味的佛法，怎样随机而有了差别？“闻法而发心，随机成差别”。有了“随机成差别”，就说到了“随机五三异”的问题，归根到底只是一乘法随机而呈现的差别而已。不但佛法是有上中下这样次第的差别，它们彼此之间的关系是“依下能起上，依上能摄下”的；而且在一个有情的修习中，他的趣入佛法，对于佛法的实践来说，也是“不滞于中下，亦不弃中下”的，应该这样圆摄一切佛法，向于究竟的佛乘。

在这样的实践中，第一级台阶就是“五乘共法”，所以我们就开始学〈五乘共法〉。这样贯下来，是不是有了一条主线？这里边是有内在逻辑的。要不然你会学成几片胡萝卜——那是一片，这是一片，这两片没关系——是有它内在关系的。我从前还让你们自己常常来这样贯串，你们如果不做这种训练的话，学习能力很难长进。

我们在〈五乘共法〉中，首先谈了五乘共法的修习要点，也就是“总标解行”，说到“正信皈依者，应修于正见，及修于正命，胜进不为难”，这是解行相应——正见属于解，正命属于行。接下来对于解行，分别进行了说明。首先是对于正见的说明。因为这里是在说五乘共法，所以说的是佛法中的世间正见。坚定不移的信解才说的上是正见，不是

说我学会了、了解了就叫我有了佛法五乘共法的正见，那叫作你有了对于佛法五乘共法正见的知识，还谈不上你有正见。到底有没有正见，就看自己日常生活中的抉择——想问题，判断是非、善恶、利害，到底用的什么标准，就知道自己到底是什么见地了。如果还用的外边世间的那一套标准、社会的那一套标准，这叫作你有世间的倒见，不叫作有佛法的世间正见——就看你用什么标准来判断。

对于世间正见的分类说明，讲了四点：有善有恶，有业有报，有前后生，有凡有圣。“有善有恶”是说认识到世间是有道德律的，这是从心的染净，或者行为对于别人的利益和损害，来说善行和不善行的。佛子不仅应该能够认识什么是善、什么是恶，而且应该积极地断恶修善，随之而转。为什么呢？善恶有什么真正的意义呢？我就不为善，我偏为恶，又能怎样呢？那是因为善恶是有相应的业报的，这就谈到了“有业有报”——善会得乐报，恶会得苦报。在谈“业”的时候，我们有对于“有报必由业，微小转广大”做了说明，然后是业的分类。

说到善恶有业报，世间还有什么想法呢？有人认为只是现世报，所以都根据现世的来求；还有人以为是报在子孙上——我积阴德，然后子孙就怎么怎么好；还有人认为没有前世，但是有来生。这些都是对于业报的不正确认识，其主要原因是没有看到前生后世因缘果报的联系，所以要正见有前后世。

这个人正见了有前后世之后，相当于说看到了善恶业报在三世中的影响。如果只到此为止的话，生命的蓝图是什么样的呢？这个有情，随着他做的善恶业，不断地在五趣中升升沉沉，翻来覆去。就像“九蒸九晒”一样，今天上屉蒸，蒸熟了，明天拿外边儿晒，晒干了，后天再上屉蒸，再拿出去晒。九蒸九晒做药行，要把你这么九蒸九晒——还不是九蒸九晒，无穷蒸无穷晒，你觉得好玩吗？所以，如果仅仅是这样，那也太苦、太没意思了！这个时候，第四个正见就很重要了——“正见世间有凡有圣”，这是向于中士道、三乘共法的接口。

正见世间有凡有圣，有什么好处呢？认识到生命的流转没有意义，是苦的，也认识到这种情况可以得到根本解决，而且有人已经解决了——这个很重要，这就叫作生活有了根本的希望。不然的话，那佛教所描绘的生命，真的是苦的，而且是悲观的，因为没有解决的希望。每个人成天都在这儿“九蒸九晒”，一直在五趣里升沉，没什么意思。

菩萨住于世间，就是为了一件事——成熟有情、利益众生，不然的话早就取涅槃了。“生死常相续，圣者得解脱”，对这个正见有认识之后，前面的那些正见才不会成为一个悲观的事实。这是世间的规律，可以暂时把握这样的规律而生活，但是究竟来说，是要像圣者那样，走向生命究竟的圆满。你如果走到这一步，坚信这一步，从此这个人也就可以上一级台阶，到三乘共法中去了。这是世间正见很重要的一个成体系的内容，不要单说一个，也不要舍掉任何一个。

126、正见有前生后世的必要性

甲一 总述修要

乙二 别明解行

丙一 别明正见

丁二 别明世见

戊三 有前后生

随业报善恶，五趣常流转，随重或随习，或复随忆念，

由业往后有，薪尽火相传。

这一颂非常重要！他不仅正面说了“有前后生”是什么情况，其实还隐微地破除了我们现在流传的见解中一些不那么顺法的东西，只是他出于这本书整体的义趣，没有很明显地破，是比较隐微地破，看大家学的时候能不能学出来。

三、正见有前生、有后世。

这个正见，跟前面那些正见，有什么关系，有什么必要性，为什么把它提出来，作为五乘共法中很必要的一个正见内容？下面就有解说。

善恶有报，多数人是能信受的。

那得看什么时代。我看这句话在民国时候还可能对，在今天就不是了吧。这里面的原因，大家可能就要思量思量：为什么这几十年有了这样的变化，背后有哪些原因——有什么文化的思想或者是什么其他的原因，产生了这样重大的变化。

但在民国的时候，这句话不算过份，因为中国古时候就有善恶有报的观念。不用说佛法，儒家有没有？有，道家也说。其实到后来，中国的主流思想就是儒释道，你身在其中，总是要受某一家的影响的。平头老百姓没有什么文化，但他受不受这种文化影响？受啊，从他生下来不知道事，围着他的就是这些文化氛围。长大了，从家人到邻里之间，营造的共同的文化背景都是这些，所以多数人还是能够信受善恶果报的。

接下来要说，如果只有善恶、业报，不说明前后生的因果关系，会有什么问题呢？

但有些人，只信现业现报，不信后世。可是行善作恶，现报的只是少数，那就不能不错觉为“天道无知”了。

只信现业现报的，他如果要行善，就要看这一生的结果——“我修桥修路了，为什么没什么什么样？”“我去布施贫馁了，为什么还没有发家？”可是，一般人所求的果报都是大果，他出门捡十块钱，不觉得这是一个什么了不起的果报，没当回事或者当成就是我命好。他希望的是什么？“我今天布施了一千块钱，我出门买彩票就应该中五百万”，想得那么美，都这么搞，经济不崩溃了吗？所以是不可能的事。但是人们求的往往是这种很重大的现报。包括“我有病，然后我去怎么怎么照看病人了，那我病为啥还不好呢？”这都是在寻求现世就有重大果报的变化。

前面说过现报有两类表现——重业的花报和轻业的果报。像这种所谓寻求现生就能改命的，佛法能不能改？能，那就要看你能不能造那么大的善业，导致自己现生花报的改变——当然，美好的果报还在后面，不要担心用完了。因为没有人想改得更糟糕，“唉呀，我才瘸一条腿，不行，我得做点什么，把另一条腿也给弄瘸了。”没有人会这样，都是希望变得更好，那只有做非常重大的善业，它的花报才有可能在这一生就呈现。你如果真有那么大的善业，享受这一生的花报也很好，就怕没有那个心、力和因缘。

正因为现报的只是少数，所以这些只求现业现报的，会常常怪天道无知：“我这么好的人，到头来落得这么个下场！”是因为什么呢？不是没有因缘果报，而是他在一个切片上想看明白上下的贯穿，那可能吗？在大学生夏令营的时候，有人就问我个果报的事，因为他们算是

受过点教育的，我就给他们打了个比方：你只从现生现世来看因果，就相当于你想通过对于某一个时代断代史的研究，搞清楚整个历史的纵向规律，那可能吗？就像你只看这一个同学这一天的表现，就能够理得清他从小受什么样家庭环境的影响，乃至结交了什么样的朋友，一点一点受影响的变化到今天吗？能看出来吗？看不出来。难道那些，对他到今天的表现没影响吗？有影响。你如果只在今天这个片段上看这个同学，你就能得出来错误的结论，叫作这个人天生就这么糟糕，或这个人天生就了不起。你只能这样得结论了，因为你看不到里面的因缘。

你看人是这样——不能只在这一天去得结论。那为什么看业报，就敢只在这一生看呢？然后还敢做结论？这就不怪这么看，是只能得出“天道无知”的结论了——不是“天道无知”，是他对于前后生的因果关系无知。

有些人，只信善恶业的报在子孙。

这一点在中国特别普遍，老百姓常说：“积点阴德吧，要不然你这么作恶，你孩子以后怎么怎么样”，老百姓有这样的说法，特别在农村，现在还有这样的说法。这是认为善恶的报，是报在子孙上。

如说：“积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃。”

“庆”是吉祥的意思，“殃”是灾祸的意思。这句话的意思是说，集聚了很多善行（中国一般讲善行、善事、善功等等，其实跟我们佛教所说的善业有类通的地方，善业这个词是佛教进了中国之后才这样讲的），做了很多善事的人家，他家福分吉祥，不仅自己享受，还会福荫子孙；这一家如果做了很多恶行、恶事，不仅自己会遭到祸殃，更会祸及子孙。这就是所谓的“报在子孙”的这种认识。

这句话，我从前有两解：一个是根据中国传统文化，就像刚才说的那样，是从字面上做的解释；另外一个是说，可不可能用佛法来把这句话重新阐扬一下呢？不一定是这句话的原意，只是作为佛法对它的另外一种诠说：是这一个积善的人家，他家再来的孩子还是有福报，是这个孩子自己有福报，所以他会来到这个有福之家——有这样相应福报的人家。这个人家就是他的依报。我们讲正报和依报。正报是这个五蕴的假合身心，依报是周围的环境，包括你生在什么样的人家，

什么样的父母、什么样的同学、什么样的师长等等。依报是不是自己果报的一部分？跟自己过去做的业有关系。不敬师长，以后就很难得到一些人的帮助和点拨，会有这个问题。不孝父母，未来在父母那边恐怕就不一定家庭和美，包括自己也可能得不到什么好果。这件事情可是真的，古印度某个著名的王国，连着多少代都有弑父的传统。所谓的传统，就是他杀了他爹，等他儿子长大了又被他儿子杀，权位啊。

并不是“自作业他受”，如果把它像中国文化那样说成“这个人作业，他的子孙受”，这叫自作业他受，跟佛法是不相顺的。如果认识到，这个孩子来到这个富贵家，是因为他有这样的福报，这个家是他依报的一部分，这样来作为一个旁解，也是说得通。以后大家对于中国文化特别固执的人，就是听不得别人说一点中国文化的不好，不妨用旁解的方式来给他说佛法的正义。实际上按照中国文化传统的意思，是相信“善恶的业，报在子孙”的，这句话的本义是这样的，其实跟佛法是不相合的。

中国人谈阴骘的，大致不出此二者。

“阴”和阳是相对的，“阴骘”简单地说就是阴德，也就是默默地做功德，不让人家知道，覆藏功德的意思。阴德是好话，是非常好的一种道德——为善，真心地不欲为人知。自己做了一些善事、善行、善业，谁都不知道，那最后在脸上表现出来了，中国人认为：这个人如果阴德积多了，眼下的横纹就出来了，叫阴骘纹。这是中国的一种说法，不能当准。

中国人谈阴骘，也就是上面说的这两种：一类是现业现报，一类是报在子孙。谈来谈去就是这样。你看讲的那些劝善故事，是不是都是这样？他救了一只狐狸，然后回头怎么得了一个善报；他放了一条鲤鱼，结果又得了一个善报。谈来谈去都是现业现报。或者这个人家里怎么怎么样不好，儿子生命垂危了，结果他做了一个什么什么事，回家儿子病好了。很多劝善故事讲来讲去都是落在这个套路里——现业现报或者报在子孙这两类。

中国过去传统文化里主要是这样，现在所谓一些劝善的文里也主要还是这样。但要认识到，不一定说他们说的那些都不是事实，或者说都经不起推敲。那倒不一定，要认识到仅是这样谈是不够的。问题在哪呢？

不知世间尽多是：父贤而子不肖，父不肖而子贤的。

父亲很好，儿子不行；或者父亲不行，儿子很好。这就说明这个“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃”不是必然的，对吗？

而且，如没有子孙，那他的善恶业，岂不是就落空了。

也许正是因为这样，中国人必须要有儿子吧。没有子女的话，这个人就要想：“我为谁辛苦、为谁忙啊？”

现业现报或者报在子孙这两种情况，在我们中国文化中都有表现，在过去的观念中也比较明显，但这是不能够完全成立的。如果只看现生，甚至认为报在他人身上，这种观念是没有办法成立的。另外还有什么情况呢？

有些人，只信今生到来生，不信前生，如耶稣教等。

像天主教、基督教，他们相信有来生，也认为人死后会上天堂或者下地狱。他们虽然认为有来生，但没有正确的五趣升沉或者是六道轮回的观念，在他们的诠说中只有两条路——下地狱、生天堂。但这也算他们信有来生，信今生的一些事情会对来生造成很大的影响，所以今生对于他们来说不是全部。正因为来生更长远，所以今生本身不是目的，今生是道路、是手段，来生才是他的目的。所以一个正确修基督教的人，是可以有人天法的，不要邪见为碍才好，不然就算是有天报，以后也跟究竟的解脱没缘了。

这虽能依此使人离恶向善，

像他这样说“今生会影响来世”，人如果信受的话，是能够“依此使人离恶向善”的，因为人要考虑后果。当今生本身（不再像断灭见那些人那样，今生本身就是目的）不再是目的，而是变成了道路或者是手段的话，那么，“今生做什么，对未来会有什么影响”，就是第一位要考虑的。你现在有吗？凡事都有想一想“我现在这么做，对未来的影响”吗？没有的话，那真是连个基督徒都赶不上的，我说的是一个真正的基督徒。

但不明过去世，对于现生果报的万别千差，就无法说明，也就无法使人生起合理的正信。

你怎么说明呢？有的人这样，有的人那样，如果没有前置因缘，

哪有那么多差别？差别总是来自于不同条件，如果前面什么也没有，谈什么不同的条件？

耶稣说：生盲的，是为了神要在他身上显现权力。其实，耶稣并不能答复这一问题，因为现世界中，生盲的人多着呢！

我从前也看过《圣经》，实在说，对于这种说法，我是没有办法认同。太没修养了！这个人又没做错什么，用我们老百姓的白话说，就为了显示一下他多厉害，就给人搞瞎了——生盲！不仅有生盲的，还有先天性的各种疾病，心肠得多黑，才能这么干啊！你要是知道了这种现状，再来看这句话，这到底是在赞美还是高级黑啊？

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。

这些都是作者在给大家理这几个正见之间的关系，使之成为世间正见中不可或缺的一环。世间正见谈了四个部分，要把它们看成是环环相扣的四个部分，离开了任何一个，应该说没有完全的佛法的世间正见。

没有善恶观，可以吗？不可以。光有善恶观，没有业报观，可以吗？这样，善恶就没有了真正的价值。有了善恶、业报观，只报在现世，说得通吗？说不通。所以就要认识到前后生的因果关联。光是这样，生生死死，九蒸九晒，苦不苦啊，悲观不悲观，生命不是一团漆黑吗？没关系，有凡有圣，你的生命可以像圣者那样走向解脱，那是你究竟的安稳处。你看，这是佛法环环相扣的世间正见，而且就此导人走向上一级台阶——三乘共法，要学做圣人。

127、随重或随习

众生造作了种种的业——善业、恶业，引业、满业，生报业、后报业等；“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。地狱，傍生，饿鬼，人，天，总名为“五趣”。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。

这是在解释“随业报善恶，五趣常流转”，这是一个基本的规律和事实。下面对于几个词有一些说明。

趣，是趣向，就是随业而往生的所在；有此五类，所以名五趣。或者加上阿修罗（意译为非天）为六道，道就是趣的别译。大小乘经论中，或说五趣，或说六趣。阿修罗多住在大海中，为数不多，所以如摄在鬼趣或傍生趣，就合为五趣了。

五趣或六道，是异熟果的内容。五趣、六道，并不是说哪一个说多了、哪一个说少了，不同分类法而已，你从这个角度把所有的众生分成五大类情况，你从另外一个分类方法可以分成六类，不过都是这些众生，所诠的内容并无差别。不过，五趣在古老的经典里说得比较多一些。

流转即是轮回，这不是说五趣升沉，前生后生，有着一定的次序；是说上升或下坠，转来转去，总之不出这五趣的范围。

“五趣常流转”，不意味着五趣的升沉受生，前后生之间有着必然的次序，这一生为人，下一生生天，然后再堕落畜生。流转嘛，让大家容易想像轮流转，一个一个轮流来一样。不是那样，而是千差万别的，就是你转来转去，都是在这五趣中。搞来搞去，我们要不就在被蒸，要不然就是被晒，不只九蒸九晒——九者，极言其数大业。

以今生来说，造作的业，多得难以计算；而过去生中未了的业力，又积压到现在；真是前业未清，后业又来。这样的越来越多，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：

前业感后报是有其规律的，而业感果的规律不出此三个方面：“随重或随习，或复随忆念。”

1.有“随重”的：或造作重大的善业；或造作重大的恶业，如五无间业等。业力异常强大，无论意识到，或者没有意识到，重业一直占有优越的地位。一到临命终时，或见地狱，或见天堂，那就是“业相现前”，是上升或下坠的征兆。接着，或善或恶的重业，起用而决定招感未来的果报。

重大的恶业，像五无间业等。重大的善业也有很多，禅定就是一类很重大的善业，比如说这个人有色界禅，如果他临命终时定力没失坏，死后就会生到色界天。色界天的果报，从福报（不说学佛）上说好不好呢？当然好，比欲界天还要好。我们很多人追求的，是欲界天都不希求过的生活，如果这个人真的追求这些好处，他应该好好学佛，

因为这能使他生到他想都想不到的美好地方去。有一个说法，像禅定这种重大的善业又叫不动业（此异熟果报，无容由别缘力引转，名为不动）。

“随重、随习、随忆念”这三个是有前后序列的，第一个优先起作用的是重大的业——重大的善业或者重大的恶业。这样的业，业力异常强大，不管这个人当时意识是否清醒，或者他在生的时候，意识到没意识到自己做了这么重大的善业或者恶业，没关系，不以他意识到、没意识到为转移，也不以他临命终的时候意识清醒、不清醒为依据，直接就被这个重业牵引走了，牵引到他相应受生的趣去。

有一些人为什么不愿意相信佛法的善恶业报？内心里其实隐隐地有这样的想法：“那东西只要我不信，它就不会起作用。”这就叫掩耳盗铃。有没有这样人，认为“信则有、不信则无”？“我不信那些，我都不知道，也不相信它，还能对我起作用吗？”如果这个人不相信人需要吃饭，那他就不需要吃饭了？这种重业而牵的情况，是不以人的意志为转移的。不管你意识是否清醒，也不管你是否认识到自己有没有这样重大的善恶业，直接就被这样的重业牵走了。

这是很重要的！告诉我们可以造重大的善业，但绝不能造重大的恶业。说是万一真造了，那就是《盐喻经》里所说的，修身、修戒、修心（修定）、修慧，而且还得有时间，如果没时间，也就来不及改变了。像这样通过修很强盛的善法，来减损重大恶业的影响。虽然鼓励造重大的善业，不过这里还有一些关于善巧行菩萨道的内容，以后到了<大乘不共法>的时候会说。

2.“或”有“随习”的：既没有重恶，也没有大善，平平地过了一生。在这一生中，虽无显著的重业，但所作的善恶业，在不断地造作状态下，对于某类善业或恶业，养成一种习惯性，这也就很有力量了。到了临命终时，那种惯习了的业力，自然起用而决定招感来生的果报。

这个人既没有造作了不起的大恶，也没有行什么惊天动地的大善，平平淡淡地过了一生。就像有人虽然没有作五无间重罪，但是天天去屠宰某些畜生，自己在那样的惨叫中下刀，甚至有时候还生起快心：“唉呀！还不服？”这样重复不断地造作，形成习惯力，这样的恶业就很可怕！杀生确实不吉祥，如果给在家众讲，可能就要把这些说一说。

这是说这个人虽然没有非常了不得的重大恶行，但是，一生常常地串习这些不是像五无间罪那么重的恶行，久了也非常可怕，会形成决定的力量。反过来说，善法也一样。我这是说恶的这一面要遮恶，对于我们来说，防非止恶也很重要，特别在年轻的时候，一旦打下这个烙印了，这一辈子不犯重大错误，很重要！不要觉得年轻，好像这些跟我的生活没太大关系，谁也没有办法预计你明天会遇到什么，人生太无常了，所以对于我们内心中这种断恶修善的力量，谁都要去努力去培养。

关于串习善法的例子，这里举了《阿含经》里的一件事——

从前，大名长者问佛：我平时念佛，不失正念。可是，有时在十字街头，人又多，象马又多，连念佛的正念也忘了。我想，那时候如不幸而身死，不知道会不会堕落？佛告诉他说：不会堕落的。你平时念佛，养成向佛的善习，即使失去正念而死，还是会上升的。因为业力强大，不一定与心相应的。如大树倾向东南而长大的，一旦锯断了，自然会向东南倒的。

说的就是释迦族那个摩诃男的事情，“大名长者”是梵文的意译，摩诃男是梵文的音译。释迦族的王子都出家了，他后来做了释迦族的王。释迦族为琉璃王所破的时候，记不记得他跳进河里，把头发拴到大石头上，然后争取时间让族人逃走的事情？他跟琉璃王子打赌：反正我现在都是你的俘虏了，我供你取乐，如果我跳进河里能憋多长时间气，你就放我的族人跑多长时间，好不好？琉璃王答应了。他就跳到河里，把自己头发拴到石头上——菩萨行！就是这个摩诃男。

他这个“念佛”是怎么念的呢？“南无本师释迦牟尼佛”？“南无阿弥陀佛”？那是什么念佛？原经文说的是时常忆念佛法僧三宝的意思，忆念他们的功德，忆念他们的教诫，随顺而转，这是真正的念佛。印顺法师在这里没有特别解释，但是我说一句：我们现在汉传佛教一说到念佛，好像非得念个什么名号才行，古时候的真正念佛是指用心来念。念名号可不可以？可以。如果光靠心念，念不住，可以靠持名号来帮忙，南北传、汉藏传都有这样的情况，到后来反而比较普遍了。为什么？一般老百姓容易抓得住，你上来就让他观察身、受、心、法，对于他来说，抓不住。

我们是在说“随习”的情况，前面举了恶业串习的情况之后，从

文里说一说善业的串习，引经典说摩诃男长者。因为他当时是在家人，所以他也面对一些跟我们今天在家学佛类似的情况。他有很多证悟，还曾经问过佛，当然不是在这里。他在这里问的是：“我虽然曾经见佛闻法，但是我回去政务一忙就忘了”，你要是看这些经典，会觉得真亲切，特别我估计在家众深有同感，“我怎么一工作起来，佛法就成为不了主宰力量了呢？”

他这里问的问题是：平时念佛法僧三宝，也常常有正念，但是有的时候，他随从一堆，国家人众又多——这件事情在《大智度论》里有讲，《大智度论》卷 18：摩诃男释王来至佛所，白佛言：“是迦毗罗人众殷多，我或值奔车、逸马、狂象、斗人时，便失念佛心；是时自念：‘我今若死。当生何处？’”佛告摩诃男：“汝勿怖勿畏！汝是时不生恶趣，必至善处。”又是车马，又是狂象，有时候还有一些人打仗——“斗人”，要是从哪儿飞过来一把刀把我给砍了，或者跑过来一头狂象把我给踩了，奔车把我给撞了，如果我在这种没有正念的情况下舍报了，我会不会堕落啊？这是他的问题。佛给他的回答是：不会堕落的；你平时念佛，养成向佛的善习，即使失去正念而死，还是会上升。这就是“随习”的义趣。不必在你临命终的时候，还必须正念于佛法僧三宝，因为你平时的善法力量串习得足够强盛了，已经成为生命的常态，临命终的时候就不是靠临终一念决定的。

说到这儿，就要说了，我们现在的佛法中，有一类宣传，特别强调临终一念，好像临终一念是最关键的——不是！那不是很正统的佛法认识，正统的佛法认识是这里说的：第一是“随重”，这是第一优先的，如果你有五无间业，你念什么也白扯了。阿阇世王是亲自见过佛的，佛有向他挥挥手说：“回去吧，你五无间业没了。”有这事吗？他不该去地狱还去地狱吗？只不过他重大的善法努力，起了重大的作用，使他的地狱果报极大改观了，但是受没受地狱报呀？受了。这件事情，你仔细思量。

忏悔业障，是你把业给消灭了？“纵经百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。”只是说，你可能使他的感果，受到了障碍；只是说，他感果的程度和具体的形式，受到了改观。比如这个恶业不是五无间业，本来是可以成为引他去地狱、饿鬼、畜生的力量，但是因为他强盛地修善法，这一生结束之后，最后是善业牵引他去受报，

然后这个恶业是以满业的形式呈现的——这个人天生少了一只手，大家都觉得很残缺或很怎么样，但是这不比他去地狱里受百千刃刀割截的苦强多了，这点报跟他那个报算什么啊？所以人这一生有痛苦、不圆满的开端，不要一定自怨自艾，觉得自己缺了点啥，说不定占了大便宜呢？就相当于欠人一百万，最后还人一百块钱，哪个人不觉得自己占大便宜了？当然是人家主动说："还一百就行了，后面那个'万'抹了。"不要占了便宜还卖乖。

所以不好的事情，不一定意味着真不好，说不定是自己过去生："哎，我造这么大恶业，不行！我得好好修善法，让它未来不至于太苦。"猛修善法，最后感得了这样一个果报的转变，有什么不开心的？应该开心才对！幸亏没有到恶道中去受这个报，要不就惨了，要这样来认识。这不是为了积极而乐观，而真的是这样！你的恶业果报，如果成了引业，引入恶趣，那不惨多了？现在在善趣中，以满业的形式呈现，好多了，说一百跟一百万，那可没法比，因为现在什么事都拿钱来衡量一下，所以我这么说，大家都有感觉。并不是把业消灭，这个概念一定要有。

人临命终时，首先是重大的善恶业直接牵他去善恶趣，其次如果他有强盛的善恶业的串习力，又把他给牵走了，轮不到临终一念。就像这部经里说的，你平时做的事情已经形成强大的惯性力量了，你那个时候失去正念没关系。在"随重、随习"这两种情况下，临终一念都不重要，那什么时候临终的正念才特别关键，最后说的就是这个：这个人既没有重大的善恶业，也没有强盛的善业或者恶业的串习，这个时候临终一念就非常重要！这个稍后再说，还是先说善恶业的串习——"随习"。刚才说到，对于摩诃男的问题，佛陀回答说："你平时念佛，养成向佛的善习，即使失去正念而死，还是会上升的。"这是"随习"的义趣。

这部经中佛继续举喻问摩诃男："有一棵大树，长的时候就是向一个方向倾斜的，要是把它锯断了，你觉得它是往哪个方向倒？"摩诃男回答了这个简单的问题："向它倾斜的那个方向倒。"佛说："你的情况也一样，你平时已经很习惯念佛、念法、念僧，心常常受这样的熏习，已经形成善法力量了，你临命终的时候，就像一棵大树被砍断一样，必然生于善趣。"所以摩诃男死得那么坦然。有信仰的人不一样吧！

你们如果去研究中国清末的时候，变法维新的那几个人，好几个都是佛教徒，或者是受到过佛法警醒，特别谭嗣同，明显是抱着殉道的心去的。这是题外话，用妙境长老的话来说，算是给刚才讲的内容加点盐吧，免得大家总吃这样的菜比较淡。

下面是印顺法师根据业感果的规律——“随重、随习”，对于我们修行上的指示——

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。

为什么每一天要定课？你在给自己创造美好光明的未来——你不要看不到果报，你要看到果报，知道自己是在根据业感果——“随习”的规律，在给自己创造光明的未来，所以要每天欢欢喜喜去做功课。不要觉得我投入了时间、精力，没有看到结果。你又指望现世报了，是吧？你要跟自己这样说：“我每一天在做功课，全心全意、欢喜地去投入它，善法会越来越强，善法串习的力量、影响也会越来越大。这样，你可以很坦然地面对生死，生死无惧！你也可以舍身殉道，也可以舍己为人，为什么？因为最大的生死恐怖被突破了！谁都会死，就算痛苦，死亡也就那一下子，算什么啊，谁还没痛苦过啊？男子汉大丈夫，最多一下而已。问题是死了之后，是苦、是乐？善趣、恶趣？多长时间？进地狱受苦一劫，那可不是好玩的。所以我现在每一天作定课，这是在熏习强大的善业。不管我命终的时候什么业现前，是过去的恶业果报现前，疾病缠身，病榻缠绵，或是善业现前，无疾而终，都无所谓，我这个强大串习的善法，自然会引我去善趣。”

当然，你如果想行菩萨道的话，你要发愿来人间继续实践佛法，也继续为佛法作贡献。修天不生天，这是一个善巧，靠什么？靠自己的愿力。只要不是很强的禅定力，就一般散心的福德善事，虽然可能会感欲界天的果报，但靠你的发愿，能来人间，而且来人间后，果报好的话，又生在大户人家，心地又善良，容易顺于善法。就像过去你在经论中看到的那些大富长者的儿子，或者王子，或者大臣子，年纪轻轻，善根就非常好，很快就出家，出家之后很快就有成就——那可能就是未来的你，所以你这一生要好好修习善法。这一生不要觉得“我的受生不太圆满”而对自己不满意，那是过去的善因造的还不够，虽然不太好，但这一生知道这些修行的原理、原则，就要把自己未来的

果给培好，培什么？培现在的因。

这句话很重要：“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。”修行在平时功夫，不要存不切实际的幻想，每一天你都在耕耘，自然会有收获。你现在不要去问收获，为什么？现在是耕耘的时候，不要拔苗助长。你拔了苗，它也长不起来，只会枯。只问耕耘，不问收获。《智论》里说：“我今是学时，非是证时”“果报出时，大得利益”，你现在还在学修佛法的阶段，还没有到果报成熟的时候，不要觉得徒自勤苦，没有果报呈现，只要你这样继续做下去，等到果报出现的时候，你会得到非常大的利益！不要因为“久做善行而未见其果”，内心有疲厌，如果是这样，这就是世间正见还没有树立坚固。我为什么这么强调世间正见？我们在家、出家很多人修行，有种种问题的出现，没有那么高明的原因，就是世间正见不坚固。如果世间正见真的坚固，就比如现在说的这个“随习”，我们不说这个人能不能造非常大的善业，他修不出来色界禅，他也不想生色界天，那他就是“随习”，每一天一直坚持不断地作定课，常常地念佛法僧三宝，也真心真意地帮助人，他这样一辈子修习善法，能错得了？为什么修一修，内心会疲厌，会打问号？还是正见不坚固。真的有正见，会这样吗？正见是什么样？“你把我杀了，我还是那句话，打死我也不说”，这是正见。

希望对大家有所触动，心里不要轻忽这里，就想着后面高明的东西。你这个基础没学明白，后面高明的东西，你能抓到真的吗？不是说后面没有高明的，后面有的是高明的，但是基础都没打好，你学高明的，能学到真味道吗？我们学佛，尽有一些人加减乘除不去学，直接要学微积分，那只是中途成狂而已。这是说了第二个——“随习”。

128、或复随忆念

整个业感果的规律，第一个起作用的是“随重”，第二个起作用的是“随习”。如果这两个都没有，那就进入“或复随忆念”——

3.“或”有“随忆念”的：生前没有重善大恶，也不曾造作习惯性的善恶业，到临命终时，恍恍惚惚，大有不知何往的情形。到未后，如忽而忆念善行，就引发善业而感上升人天的果报。如忽而忆念生前的恶行，就能引发恶业而堕落。对这种人，临命终时的忆念，非常重要。

这个临命终的人，生前既没有作五无间业，也没有修出来色界及以上的禅定，没有这些重善大恶，也就是没有“随重”这回事了；另外也没有每一天去串习善法，或者每一天都去杀生等等串习一些恶法，所以也谈不上有非常强盛的习惯性的善恶力量。临命终时内心恍恍惚惚，到最后那一刹那，如果内心中忽然想起来：“我年轻的时候，有一个要饭的去我家里”——突然脑海中浮现出这个场景，“当时家里就两个馒头，我给了他一个半”，内心欢喜，就引发善业而感上升人天的果报。所以平时常做善事也有好处，起码给自己念想。或者想起来：“谁谁谁，那一年惹到我了，最后让我使绊子给整成那样了”，就能引发恶业而堕落。

这种随忆念的，没有强盛的善恶业来形成决定性的推动力，这个时候才说到临终忆念。在整个业感果的规律中，引后有起作用的次序中，重业先牵，然后是惯业次牵，最后才是临终忆念。

所以当人临终时，最好能为他说法，为他念佛，说起他生前的善行，让他忆念善行，引发善业来感果。

这就是临终关怀，应该怎么做？如果他能够信受佛法，要为他说法。哪怕他平时不信受，临命终的时候，人可能会发生重大转变，所以不要放弃这个机会，要给他说。不过也要善巧，不要说他搞不懂的东西：“我告诉你，人是有阿赖耶识的，这个第七识和第八识是这个关系”，把人家气得从床上蹦起来：“你嫌我死得慢是吧？”所以要善巧，用对方听得懂的语言，而且用对他有作用的方式来说，讲与他相应的佛法内容。如果人家请你去，你可以事先了解了解，问问人家家属，他平时比较好乐什么。“他平时比较好乐书法”，那你就从书法跟他讲佛法。尝试着用他容易相应的方式，给他讲佛法，这是临终助念的第一个——“为他说法”，临命终时要给他说法。

第二、“为他念佛”。有一些人那时候的心力很弱，内心迷惘，你想想你半睡不睡时候的心，有很强盛的力量吗？很难，这个时候就需要人家帮忙，在他能够听到的位置跟他说：你要怎么怎么来忆念佛陀，佛陀怎么怎么好。不仅仅是念佛号；他光念佛号，不知道意思，也受用不大；不是那个佛号像咒语一样有什么力量，是要靠他心中的运作，所以要说法，他懂了之后，告诉他这样来持续地忆念。

这是说的说法、念佛，也可以“说起他生前的善行”，这个，人都

爱听。就算他平时不愿意帮助人，但是他偶尔帮助过的，你讲起来，这还是他的得意事，人是愿意听自己的得意事的。你跟他讲一讲：你某年某月帮助过的那个大学生，虽然后来你都没有再提起过，知道吗？他今天已经怎么怎么样了，不仅自己走出了过去那种困顿的生活，他还因为在人生关键的时候受过你的帮助，后来也帮了很多很多人。你说这个人听了欢喜不？就像这样，“说起他生前的善业，让他忆念善行，引发善业来感果”。

这说了三点：“为他说法，为他念佛（忆念三宝），说起他生前的善行”，这是为了让他自己内心引发对于善行的忆念，而引发善业来感乐果，是这个原理。这是非常实用的，人家居士家人去世，问你：“师父！我的家人现在是一个什么样的情况，我应该怎么做？”你就 A、B、C 这么跟他说，根据他的具体情况，然后看怎么做。

净土宗的临终助念，也就是这一道理。

净土宗为什么反反复复强调临终一念重要？因为他就能管这种“随忆念”的情况。但不能因此就下结论说，所有人的命终都要靠临终一念。那他平时念佛，一天念五万，临命终的时候意识不清楚走的，那他的念佛功夫白费了？前面念的都不起作用，就是最后昏迷蒙昧地走的时候起作用，是那么回事吗？不是。他一天念五万佛号，他这个心清净多了，有很多善法产生；哪怕念一百句，有一句与佛号相应，那他一天也有五百句相应，你觉得他串习力量强不强？再说，真用心念的人，不至于一百句才有一句与身心相应吧？常念佛的人，可能一念就进入状态，或者念一段时间才进入状态，那个身心是善法的状态——了不了义，我们先不分别。他常常这样修习，是很强的善法，完全错不了——当我们抉择了不了义、是方便还是究竟的时候，那是另外一回事。是不是善法？一点儿也不含糊，是很好的善法。特别对于一般世间人，能够念佛，久了，心肯定受影响，有转变，更不要说临命终的时候，还有很多莲友来给他助念，当然有好处啊！但是，不要把所有人，命终之后的业感果，都说成是临终一念起作用，那就说错了。是重业先牵，惯习业其次，这两个都没有什么强盛的力量，最后才说到临终忆念会产生重大影响。如果前面两个有强盛力量的，轮不到临终忆念。

当然不排除有一种极端的情况，一生行善，临终一念，彻底地生

起邪见，悔恨了：“我这一生，干了那么多好事，临命终还这么苦，都白干了，没用，要是上天再给我一次机会，我一定像谁谁谁那样，能捞捞，能赚赚，能坑坑。”完了！你光听过忏悔恶业的，你听说过忏悔善业的吗？这类就是。一生行善，最后临死的时候，邪见颠倒，追悔过去的善业，发起强盛的恶业的誓愿，有可能这一念会翻盘；反过来这个人一生常常行恶，但还没有到特别决定的程度（这两种都说没有到特别决定的程度，如果是五无间业或者是没有失坏的定力，这就是“随重”的情况，谈不上临终忆念），临命终真的是一念幡然悔悟：“人生还是有这样善恶果报的事情的，我以后也要像这位师父那样，下辈子争取能出家修道，发菩提心去利益人，把我这一生所有的罪行百倍千倍万倍地弥补，怎么都行，被切成片儿、活剥都行。”真的发起这样强盛的心，那就不一样。所以临终一念，有可能翻盘，因为这一念太强盛了，会在一瞬间生起强大的善业或者恶业的力量。

我刚才说的那个善业临终翻盘的情况，大家都觉得太戏剧了对吧？有没有这种的？其实善业翻盘比恶业翻盘容易发生，这也是我们环境不那么好，因为大家熏习恶法的机会更多，并不是说人的心中，罪恶的成分更多。人没有确定性，都是习以成性，只能说我们所生活的时代、所处的环境，不善法的熏习要比善法的熏习容易而且多，甚至说在一些主流媒体上宣传的，从佛法善恶的角度讲，实际上对人是有不善影响的。人们甚至对这些不善的东西，还认为是理所当然的，那就是邪见了——认为理所当然就叫“见”；一方面不善，又用邪见来加强，那是有问题的啊！不是说人性中，恶的成分更多，所以善业更容易被翻盘，是因为我们每个人在这个时代、这个环境下，受的都是不善法的熏习多。所以，你们在佛学院被保护起来，又不让用手机，又不让用电脑的，你以为是坏事啊？每一天只能皓首穷经，还要背偈颂，还要背解释，这都在强迫着你往好路上去走，甚至你不走，还要拿鞭子赶着你走，鞭子就是每堂课的测试。

好，这里说到临终助念，是这样的道理。后面说：

不过，这是随忆念的，如随重、随习的众生，到临命终时，业力最大——如重业与习业是恶的，那就很难使他忆念三宝，或施戒等功德了。

因为重业和习业有强盛的推动力，轮不到后面的临终忆念来起作

用。还没有等到临命终时，业相就现前了，《瑜伽师地论》里对此有一段比较细致的描述：这个人这一生中不善业做得多，临命终的时候，过去的不善业都不用他自己特意去想，就会呈现出来——“不爱果之前相”。古人总是会听到善恶业报这些，不过在他活得好好的，身体还强盛的时候，不当一回事，认为没有，一直在追求这些没有真实意义的东西，一旦临命终，他知道自己要死了，这个时候，因为业相现前，比如地狱的阴暗相等等，从前没想过也要想：“哎呀！要是真像他们说的，作恶的人要堕三恶趣，那我这种情况就是吧？”所以你看人的信仰中，他往往翻盘，就是这样的情况。

重大恶业或者惯习恶业的力量现前，一般的因缘是挡不住的。他真的是要有很不一般的善法因缘，才可能在临命终的时候有因缘忆念起三宝，或者自己曾经做过的布施、持戒等等这些功德。你说：“这个人还可能持戒呀？”他兴许还在寺院受过一次八关斋戒呢！如果来给他做临终关怀的这个人知道，可以这样安慰他：“某某！你现在身心放平和一点，不用担心，死亡本身没有什么可怕的，来生如何，会受过去所作善恶业的影响。你还记不记得某年某月去那个寺院，曾经参加夏令营，里面受八关斋戒，你当时不也欢喜踊跃地受了吗？你当时的身心是不是很清静啊？”临终者微微地点点头，脸上表情放松了，然后走了，你就功德无量！你不一定跟他说“你这个功德很大啊”这样抽象的描述，这对于他没感觉。你要用他生命的感觉跟他说：“你当时的身心是不是很清静啊？你还记得那天大家在一起，虽然很清苦，是不是很欢喜啊？”点头，面部柔和地走了。这个时候，家属给你的礼拜啊，你都可以坦然接受了。

学佛修行，到底平时要紧！

重点在这儿！光强调临终忆念——那好了，我就结交一帮可以帮我临终助念的就好了：“某某师，我走的时候一定要帮我助念。”然后他平时睡大觉、干别的，就是不修行。这合适吗？不合适吧？重要的是在平时的修行。所以这里讲了“随重”“随习”以及“随念”这三种情况，对于我们实际的修行是有重大意义的。

第一，重大的恶，做得做不得？做不得！同时，重大的善法，应该看自己具体的情况。菩萨道的时候，像这种很强盛、很深的定，你如果没有很大的把握不随这个禅去受生天趣，先不修那么强盛的也好。

有把握不随那个禅受生，还可以来人间继续行菩萨道的，那可以修。这是说的重业给我们的启示，可以修重大的善行，但是坚决不能做重大的恶行。

第二个给我们的启示就是“随习”的问题——应该串习善法，坚决不串习恶法。串习善法，我们熟悉的是日课，每一天要有定课。你信不信，你要过佛学院这种生活，过一辈子，你错不了。当然，你要随顺佛学院而转了，不能人在这里，心不在这里，或者人在这里，自己搞一套，那没办法。你要一辈子住佛学院里，或者做学僧，或者做法师，过比较如法的生活，保准错不了。你想是不是？你就算没有特别了不起的修行，但是善法的串习非常强。

第三个临终忆念。这个不仅仅是自己的临终忆念，应该知道怎么调动。现在知道自己临终的忆念怎么去调动吧？忆念三宝的功德，忆念法。自己要是有平时熏修法的力量，就安住于法，比如说你高明，能够安住于无我、性空的思慧，那你就安住在那里；没有那么高明，就忆念三宝功德；或者在心里念一些作用非常强盛的符合佛法核心义趣的了解其义的经典，这都是好办法；也可以忆念忆念自己过去所做的布施、持戒的种种善行功德，想一想自己过去修行中内心的受用、欢喜，这些都好。这是说我们个人。

那你知道了这个原则，就应该可以用这样的原则和具体的方便善巧，去给那些有缘的人，以临终的帮助。佛也给人做过临终关怀啊！你们去看《法句经故事》，前面几条里就讲了一个长者子，不过虽然是长者子，但人家不把他当回事，他自己也没什么财产，临命终的时候就比较惨。佛就到他身前，现光明身，他看了佛之后，内心就感觉非常好、非常殊胜，内心忆念佛陀，命终之后生三十三天。佛的临终关怀，当然对于有缘人是最好的。我们不一定指望这个，但是你可以自己关怀一下自己。