

南山律

在家備覽略編

手抄稿

一九九一年版

陸



出版說明

戒法傳入中國，自姚秦始有廣律，逐步譯出《十誦律》、《四分律》、《五分律》等諸多律本。唐初道宣律祖（西元596-667）依大乘教義釋通《四分律》，因宣祖居於終南山，後人將其論著稱為「南山律」。南山律之內容「貫攝兩乘，囊括三藏」，其中以《四分律刪繁補闕行事鈔》、《四分律含註戒本疏》、《四分律隨機羯磨疏》三部為最要，合稱「南山三大部」。逮及北宋，元照律師（西元1048-1116）撰《資持記》解釋《行事鈔》、《行宗記》解釋《戒本疏》、

《濟緣記》解釋《羯磨疏》，後人將此六部合稱「南山六大部」。

南山六大部之內涵主要針對出家眾，而其中戒法、戒體及持犯之基本精神，亦通於在家眾，乃學戒、持戒之基礎。民國以來，中興南山律之高僧弘一大師（西元1880-1942）從六大部中將居士學戒最重要之基礎摘錄成書，名《南山律在家備覽略編》。

日常老和尚（西元1929-2004）一生親近佛教各宗派大德，博通三藏，持戒精嚴，以多年的學修詳審觀察，深感

《南山律》之殊勝，發願弘揚。故於1991年間先後在台北佛陀教育基金會、高雄悟光精舍及南投福智精舍等地為僧俗二眾宣講《南山律在家備覽》。老和尚善觀漢地緣起，平實親近、深入淺出的講述，令學修者易於理解、受持，於此時代再樹戒幢、引領群迷，恩澤廣被。

此1991年版《南山律在家備覽略編手抄稿》共十冊，係依老和尚所宣講的八十卷錄音帶內容編製而成，其中所標示之卷數及時間亦依原音檔註記，以利大眾學習。音檔下載：台北市福智佛教基金會網站 <http://www.buddhism.blisswisdom.org/>。

此套書由僧俗二眾弟子共同努力，歷時多年謄稿、校潤而成，儘可能完全保留老和尚說法時之語句，然錯漏之處仍屬難免，敬祈諸方大德不吝賜教！

福智佛教基金會 謹識

二〇一六年十月十九日

南山律

在家備覽略編

手抄稿

一九九一年版

目次

· 第四十一卷	1
· 第四十二卷	37
· 第四十三卷	69
· 第四十四卷	105
· 第四十五卷	145
· 第四十六卷	177
· 第四十七卷	211
· 第四十八卷	247

南山律在家備覽略編手抄稿

一九九一年版

第
41
卷

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十一卷·A面

所以說現在我們透過了祖師這樣地一層一層地深入告訴我們，記得不記得，前面曾經說過，這個是「超越生死，萬劫未聞」，所謂「若非究我祖乘，須信投心無地」（編者按：五十四頁第四行）的那一段話。如果不是祖師這樣地精研抉擇出來的話，那我們就是含含糊糊，所以這地方他「點小為大」。那麼在這種情況之下，現在這個行人就不是以前，有它完全不一樣的地方。以前或者是隨遇而安或者急求解脫，現在就是要依圓心，然後受這個圓戒、修圓行，這樣的做法。就這個「圓」，有一部分還留在下面講，我們上面到這地方了解一點點基本概念了！

0114”

那麼這個時候，只要能夠恆常把握住這個，這一個念頭在的話，現在離染方面就是攝律儀戒，這個就是成就法身佛。實際上呢你真正做圓滿的話，從離染那個角度去看是法身佛；從方便那個上面去看，那個就是報身佛；然後從度生那一方面去看，那就是應身佛，就是這樣！所以：

01'44"
《智論》以《八十誦》即尸羅波羅蜜，

這個《智論》就是《大智度論》，《大智度論》我們大家了解的，這個是解釋，所謂這個解釋——釋經論，解釋《大般若》，《大般若》是佛陀所謂真正說明這個出世的意趣，使得大家有了善根了，告訴我們成佛的這個整個的路程。那個《八十誦律》呢？這個《八十誦律》就是律，這個五百結集第一次結出來這個律就是《八十誦》，因為它分八十次。所以《智論》上面說《八十誦》，也告訴我們，《八十誦》平常我們看起來說這個小乘的戒律，小乘的戒在大乘當中不能成為持戒波羅蜜的，但是他說：「嗯，這個就是！」這個有它很重要的這個意義，現在我們就了解了，「點大為小」就在這裡，所以《大智度論》上面告訴我們：哪！你了解了，那麼就是小乘的那個別解脫律儀就是我們大乘的尸羅波羅蜜。那麼《勝鬘》也是，《勝鬘》這都是大乘經，

03'21"
《勝鬘》謂毗尼即大乘學，須得此意（這個我們應該了解的），可通彼文。律儀禁惡，止業破惑徹至究竟。清淨心者即法身體。

這個這幾句話就是說明上面這個道理，說上面《智論》告訴我們《八十誦》就是尸羅波羅蜜，《勝鬘》說毗尼即大乘，喔！我們就了解可以會通，可以會通。然後呢，

所以這個律儀是斷惡，然後能夠止息我們的業行，而能夠破惑達到究竟圓滿，那是顯發我們本有法身這個清淨之心。那麼這一段就是攝律儀當中的這個所謂「初標因果」。下面：

04'25"
以下次明所以二，

這因果那怎麼辦呢？說「明所以二」，
04'30"
初二句敘昔迷。不明淨者貪染所障，失本淨故。

我們前面看這個文，說因為「妄覆」所以「不令明淨」，所以要怎麼辦呢？要修，所以需要修持來淨化，使本來清淨的，恢復、顯發它的明淨。那這個結果呢，就是顯出法身佛，就這個意思。那麼了解了，下面這幾個字解釋一下就行了，「初二句敘昔迷」即「以妄覆真」這兩句話，那麼「不明淨者貪染所障」，失本來清淨。

05'19"
次二句
說「故須修顯……」，就是這兩句話。

05'24"
顯今悟。須修顯者稟戒破障即能顯之因，法身即所顯之果。」

這很容易了解。那麼這一段呢那就是列舉這個三聚戒當中的第一個攝律儀戒。下面呢，第二個攝善法戒，繼續看文。

05153¹¹ 《業疏》續云：「以妄覆真，絕於智用。 故勤觀察，大智由生，即攝善法，名報身佛。」

這個是《業疏》。下面的解釋：

06108¹¹ 《濟緣》釋云：「二攝善法戒二，初二句敘迷。」

這個攝善法戒有兩部分，「初二句敘迷」，下面「顯悟」。那麼初二句敘迷是什麼呢？

06121¹¹ 絕智用者愚癡所障，遺本明故。

我們看前面的文，說這個攝善法戒分成兩部分，第一個先迷，怎麼迷呢？「以妄覆真，絕於智用。」這個前面是——我們看一看前面，「是故行人常思此行即攝律儀。用為法佛清淨心也」；同樣地，也可以說，「是故行人常思此行即善法戒，用為

報佛方便智慧」，這樣，這個要清楚。所以下面就是為什麼得不到呢？因為我們以妄覆真，因為既然妄覆真了，所以他的智慧的德用顯不出來，這個是前面以前不了解之前的狀態。那現在要怎麼辦呢？所以

07128¹¹ 故下顯悟。

下面呢，現在我們了解了，怎麼樣能夠反轉來，反轉來就是說，「勤觀察者修善破障，此即是因」；修了這個因，「報佛是果」。所以現在我們了解了，應該怎麼辦呢？「故勤觀察」。這個昨天講隨行的時候已經說過了，真正修行的話要勤！這個勤是勤精進，精進在哪裡——思惟、觀察、抉擇，這個智慧就從這裡生起來的，這樣！那麼這一部分就叫作「攝善法戒」，將來成就果就是「報身佛」，這個對我們非常重要，對我們絕端重要！我們整個的問題在哪裡？無明。要想淨除無明，唯一的正對治，你除了這個沒別的了，就是智慧；要想智慧，必須勤觀察。

08132¹¹ 所以現在我們修行人往往是非弄不清楚，我們說不要分別，為什麼？智慧叫無分別智。這是我們一個絕大、絕大的誤解！我最早的時候也是這樣，我就想起一個很好笑的事情來，這件事情離開現在快三十年了，現在那些老人大概一個都不在了。那時候在台北，台北有一個在家居士辦了一個蓮友念佛團，在——那個時候叫作松山，那時還

是個鄉下，現在究竟怎麼樣我不知道。那麼那時候我剛出家的時候，也那時候跑到那個蓮友念佛團，哎呀，念得好起勁。本來這個蓮友念佛團的團長，是一個李什麼老居士，他往生淨土的。哦，那個老居士非常精采，走的時候非常好，就在禮拜天跟大家念佛，念完了以後說：「那我要走了。」然後就到那房間裡，然後房間裡面……大家覺得：欸！老居士今天那個時候，先他說要走了，以為回去了。結果想不到他那個走，不是回到娑婆世界的家，要回到極樂世界的家。「哎呀，這快來、快來！」結果跑進去他老居士，圍著他繞，他就在這兒坐在椅子上就走了，就這樣！他叫李……：一下名字我都記不起來了，那報紙還登出來這個，那就是他老人家創辦的。

09.58¹¹
我那時候去的，在那個地方已經一心一意要準備出家去了，所以空下來總歸在那地方。有一天早晨，那個都是在家居士喔，那時候我因為也沒有出家啦，就是蓮友們。那麼好像我前一天晚上總之也不曉得什麼因緣，就住在他那地方。反正弄晚了，大家說……：剛發心的時候總是很熱心，那時候年紀又輕，幫他這個忙、幫他那個忙。他說：「你住在這裡吧！晚上還有一點事情。」我也覺得很樂意。那早晨起來，我印象就作早課，作完了早課以後，他那個佛台上面供桌上面，法器下面墊的那個，木魚跟那個大磬下面不是有個墊的嗎？那個墊的那東西很舊了、破爛了。那麼就有一個居士

說：「這個很舊了，破爛了，那我們就換一個吧！」那另外一個告訴他：「你換它幹什麼？你不要去分別嘛！你這個不對、不對！」就這樣。當時我也想：「對呀！那我們不要去分別，佛就告訴我們無分別智，你一天到晚忙這個幹什麼？」我們以前專門在這個地方去想，然後叫你去好好地用功，「啊，你不要去分別！」就這樣，自覺得還很得意。我現在想起來，始終覺得又慚愧、又後悔。

11.17¹²
那你說，難道這個佛說的無分別智說錯了嗎？佛當然不會錯，佛講的無分別智是我們這樣無分別嗎？我想現在你們在座的每一位都知道，絕不會像我當年的幼稚啊！我當年就這麼幼稚，把這個跟癡相應的這種無記，那無記心完全是當作是無分別智。那這樣一來的話，這個佛法還用你來修嗎？這個佛要修三大阿僧祇劫，你只要這樣成功的話，那這樣的話，你還要去修佛的話，還要去照他的辦法去修的話，也未免太笨了！你只要當下就無分別了，他要弄了三大阿僧祇劫才得到的話，這個話怎麼講啊？但是我們偏偏不會去仔細去觀察一下，就會這麼糊裡糊塗的話會這樣去弄。

12.12¹³
它這個無分別要什麼？善巧思惟、抉擇，然後呢以善巧地認識清楚了——這個叫正確的認識或者正知見、正分別——然後了解哪一個錯、哪一個對；有了這個正確的認識，把錯誤的淨除了，到最後得到的這個，這個才是！那個要分別，說真正的本性——

空性，它空性沒有你所分別的這個本體在，當你「觀」看到這個的時候，那個叫得無分別智。那大乘要到見道位，哪我們說「現在不要去管了」，這叫無分別！要想得到，前面一直在什麼？勤觀察、思惟、抉擇當中。所以我們現在的整個的傷，毀就毀在這個上頭。因地當中修了這個，將來果位上面就得到這個。這個是對我們絕端重要的一個概念！那麼這裡隨便說一說，隨便說一說。

1316¹¹

現在我們說的無分別智變成成功什麼？變成成功我們懶惰的最好的藉口。他本來要去弄這個東西，「太麻煩了，哎呀，你不要去分別了！」那最好怎麼辦呢？這樣，當時的很多修行人就是這個心情：「啊，什麼都不要管了，反正這樣。好、好、好，你何必……。」還要找一個最美的藉口。然後呢，最後這個美的藉口就把佛法毀掉了。這是我們哪，我覺得我當年自己一直在這錯誤當中。現在所以我也只能說，我把我錯誤的經驗告訴大家，這個是值得我們很認真警惕。所以這個修行不管是大、小，哪一個祖師，哪一乘、哪一派，精進必不可少；我們現在用了這種名字作為一個藉口，為自己的懶惰作為一個最好的掩飾，這是我們的致命傷！又保護了懶惰，然後呢，又傷害了自己，又損害了教法。因此我在這個地方特別說一下，喏！祖師沒有一個例外，都告訴我們要勤加精進、思惟觀察，這個時候智慧——小，這小的智慧；大，大的智慧。

1431¹¹

不過說到這裡，要有一點哦！這個要想這樣上去是要聞思修沒有錯，可是這個聞思修有個特徵，他這個聞思修的真正的重心在得到智慧；現在我們弄得不對了，又在那兒說「好、好、好，大家努力。」然後呢經書弄了一大堆，在文字上面鑽研，到那時候佛又在這兒叫冤了。佛說什麼？「依文解義，三世佛冤」，他說我不是這個意思啊！所以這個經論上面的確不是那麼容易學，一個不小心，走到那裡，錯了；說「啊！那跑到那邊。」跑到那邊那樣，又跑錯掉了，這是我們要注意的。

1511¹¹

學《廣論》一開頭的時候就告訴我們：「今勤瑜伽多寡聞，廣聞不善於修要。」現在講修行的人都不要，寡聞——就是真正聽聞必須要的，他不要的；那麼反過來他要的呢，廣聞的人是不善於修要，聞了以後要去修的呀，那個修行他也不要了。所以這個大師、宗喀巴大師，也是文殊師利菩薩示現，實際上呢真正重要的不是他大菩薩來示現，而是那個地方的眾生的根性。如果我們現在努力的話，我確信的，或者觀世音菩薩、或者文殊師利菩薩，他一定還會應我們的機跑得來。所以這個地方我順便策勵諸位同修：大家共同努力，那些大菩薩、佛一定會再來的！那麼這是第二段，再下面一段呢，「攝眾生戒」。

1613¹¹

《業疏》續云：「以妄覆真，

同樣地，我們「行人常思此行」，就是這樣，那麼這個就是持戒。反過來，為什麼原因呢？

16'30"
以妄覆真，妄緣憎愛，故有彼我生死輪轉。

它本來平等的，偏偏由於這個無明妄想所覆蓋，所以有了「彼」——是非等等的話，於是「妄緣憎愛」，所以有人、我，有了這個，生死輪迴就轉。到這地方大家想一想，煩惱生起次第，記得不記得？這個對我們非常重要，所以說論不清楚，像這種地方我們不會了解的。這個煩惱總相是什麼？別相是什麼？生起的真正的次第主要的原因是什麼？有兩種說法：有一個就在這個補特伽羅上面不了解他的真相，執著有一個我在，這個叫薩迦耶見；有一派說這樣不是無明。那麼這個無明那沒關係，由於不了解，所以在這個繩上面誤認以為蛇。大家還記得不記得？這個是煩惱生起。

17'43"
當這個執著一生起了，對不起，那麼我愛、憎他。是——愛我，貪；憎他，受障礙的是瞋，種種就跟著上面來了。所以它那個煩惱的根本一覆了，自然有彼我；有了彼我，種種煩惱生；有了煩惱生，生死輪迴陷，對不對？所以你從那個煩惱上面來去看，第一個；然後呢從那個憎愛來上面看，第三個；從它的不了解它的內涵，有沒有

智慧、有沒有方便，是第二個，是不是一件事情？可是以前我們不了解，把它分開來一段一段地修，實際上，明明它的內涵就是當下一個。

18'29"
所以說到最後一個，我們重新回過頭來，假定論上面這個煩惱的真相不清楚的話，儘管我們在這兒念，念了你能不能真實地了解這個內涵哪？就是不了解！不了解你去修，怎麼修呢？說是圓修，圓了半天，喏，就是一片混沌。現在圓修，正確的有它的真實的內涵，的的確確是這個樣。你只要把它弄好了，從那一面看是清淨，從那一方面是方便智慧，從那一方面去看的話，哪，它就是平等。所以現在了解了，了解了要
19'08"
今返妄源，知生心起。不妄違惱，將護前生。是則名為攝眾生戒。

啊！錯了、錯了。現在返回來，找它的根源，所以曉得彼我，這個一切眾生、人我是非，還是從我們的妄想錯誤而生起的，於是不隨著妄源違惱。於是怎麼辦呢？「將護前生」，要曉得將護前生就是將護自心喔！所以在這個地方回頭我們細說，這個就是叫攝眾生戒。然後下面就

19'49"
生通無量，心護亦爾。

這個眾生是無量，遍法界是，所以我們的心保護也是。

19'57"¹ 能熏藏本，為化身佛。

欸，熏習的結果啊，因為你要將護一切眾生，所以成佛的時候，你在一切眾生現出來這個行相，就是你的化身，他是人道你就現個人，他是天道現個天，他是三惡道……你現任何一道，主要的就是因地當中這個「因」。

20'20"¹ 隨彼心起無往不應，

哪！因地當中既然然的，當然，只要眾生在，自然有這個無往不應的這個功能，這個因果必然相關。

20'29"¹ 猶如水月任機大小。」

這個就很清楚了，這因果之間的關係那麼分明、那麼清楚！

20'38"¹ 下面解釋一下，這個前面的文字懂了，下面的解釋很容易。有的時候呢，我從解釋的文字上面來說說前面的文；有的時候，說了前面的文，再看解釋的後面的解釋，這個只要你們仔細地隨便去兩個對照一下都清楚。下面看《濟緣》的解釋：

21'00"¹ 《濟緣》釋云：「三攝眾生戒二，

也分兩部分，一個是敘迷，一個是顯悟。

初敘迷。憎愛即障，忘本平等故。

21'07"¹ 「敘迷」呢，憎愛。說就是「以妄覆真，妄緣憎愛」，這個憎愛就是障，忘本來平等。所以「由有彼我分別，故受生死雜報。」

今下顯悟二，初修因三，

21'23"¹ 現在呢，下面「今返妄源」，這是「顯悟」。這個又分二，「初修因」分三，這個三部分叫：

21'34"¹ 初二句開平等解。

平等解是什麼？「知生心起。不妄違惱」，這了解了，了解了以後，這個就不會違惱。實際上我們也不妨說一下，假定我們現在，到現在為止我們了解，我們看見、眼裡面任何看見一樣東西，這個東西是不在內、不在外，也可以說亦在內、亦在外。而是什麼？唯識上面說是我們心現的，中觀上面說，這個是當我們根境識所生起的一個

空緣起相。所以這個生起來的一定有什麼？一定有它的能看的，就是說，我現在能見的識——意根，這個，然後所見的這個對象的產生，這一切無非在這地方轉。所以分那個「高下」本身，就是說你的無明去看，分這樣；然後智慧去看，顯得那樣。真正的將護的，也可以說將護你的心，換句話說，你緣境之心隨順著無明，這樣走，現在了解了依著正知見，是不是還是將護自己的心啊？你了解了這一點，中觀、唯識之辨，對我們修行上面不是個重要的，清楚不清楚？我這裡隨便一提。那麼下面繼續下去，說：

23'07"¹¹

知生心起亦唯識變，

不管它中觀也好、唯識也好，「彼我同體無高下故」。

23'18"¹¹

次二句修平等行。

所以下面就是「將護前生。是則名為攝生」等等。

23'25"¹¹

將護之言通含四弘誓四等心四攝行。

這個四弘誓願我們都了解；四等心就是慈、悲、喜、捨四無量心；四攝呢，布

施、愛語、利行、同事，這個四攝行。那這地方順便一說哦！四攝當中有一個布施，六度當中也有一個布施，這個六度的布施啊，純粹是，不是純粹，主要的從自利那一方面，把自己的內心的貪染，徹底地透過這個布施解決；然後有了這個，到四攝的時候，這個布施純粹是站在幫人家忙的這個概念上面。這兩個稍有差別，到下面會在那個論當中說明。

24'20"¹¹

是下二句結名。

這個了解。

24'24"¹¹

生通下次感果三，

最後一個，「生通無量，心護亦爾……」，感得的這個果有三，

24'31"¹¹

初二句心境相應。次二句慈重成果。次四句明隨緣起應。如水月者水喻機感，月喻垂應，月不入水，水不溷月，隨器大小波澄影現，慈善根力感應難思。」

這個文字容易了解，那麼在這裡我們把這個三戒都簡單地說一說。這個戒文字了解，我不是剛才說這個圓心發，在這裡我們用一個隨便一個很簡單的例子來說明一下。

真正發那個圓心，受那個圓戒一定是什麼？發了菩提心以後。這個菩提心我們進去的時候有兩條路，有一條路，就是在《廣論》上面告訴我們，這個傳承是金洲大師，這個通常唯識上面用的。所以金洲大師是唯識一系的，是印度當年，這個在印度佛法最後快毀滅的時候的，那個時候的最了不起的大師之一，他是一個唯識的一個大學者，大成就者也是。另外呢，有一個寂天菩薩所傳的自他換，那個《廣論》上面都告訴我們的。那麼這個金洲大師「七因果」，主要的以啟發慈悲為主；這個寂天菩薩的「自他換」以智慧為主。所以真正的菩提心，有一句話——為利有情願成佛。這個在論上面說得很清楚，你必須兩個條件：第一個要利益一切眾生，還要呢要成佛，這個自、他俱利。

2628¹¹

其實我們真正了解了以後，你從三個角度任何一個角度去看的話，你只要看得圓滿，它一定是三樣東西都包含在裡頭。現在我們隨便來說，或者就自利來說，或者就利人來說。現在我們想，假定自己被煩惱困在這個地方，那你能不能幫人忙？不能幫人忙，所以你必须先把自己的問題解決。反過來說，你完全要解決自己的問題，要解決問題，請問：自己的問題要徹底解決，你能不能只管你自己不管別人？一步一步細說下去，簡單、但是把重要的地方仔細地說，就很好了。

2716¹¹

比如說，我現在曉得真正的痛苦為什麼呢？就是內心不了解事實的真相，妄緣無明、妄生憎愛，叫它作煩惱，你要把它淨化它，是不是？是！這一部分。那麼你要淨化它，是不是你要思惟、觀察、抉擇，認識它，對不對？那個什麼？豈不是智慧！而透過你的智慧抉擇，你才能夠離染。所以就離染那一方面來說的話，叫離染行，得到的是清淨的；就你的思惟抉擇那一方面是什麼？豈不是方便行，得到是不是智慧呀！請問：分得開、分不開？分得開、分不開，你們說呢？你要離染，你不經過思惟抉擇，你連它的染、淨都分不開，你能離得開嗎？所以你絕對不能少掉這個思惟抉擇之心。可是思惟抉擇，如果不在這個上面，你思惟抉擇些什麼東西啊？這是佛法嗎？也不是！是不是兩個分不開？第一個，這兩個分不開。

2826¹¹

現在我們看，煩惱，煩惱怎麼來的？假如說你一個人，沒有眾生的話，你會不會有煩惱啊？實際上，如果沒有眾生就沒有你耶！很簡單哪！這個道理就這麼簡單。所以我們所有的煩惱都是這樣地彼此建立起來的，你也許只看見自己那一方面，實際上呢，自己的煩惱，儘管你自己煩惱惱，是不是跟外面有關係的？你要徹底解決這個問題，請問你能離得開外面這個引發你的煩惱的根因嗎？如果說引發你裡邊煩惱這個問題，因解決不了的話，你這個煩惱能解決嗎？如果解決，能解決的話，那就不叫因果，因為這個因你沒有解決，居然這個果上你解決得了，這個是佛法嗎？哪！我們不要很深的

理智去看，是不是這樣？對不對？

291201

所以假定我們真正懂得了道理，在很膚淺地方，你就觀察得到：要解決這個問題，欸！三樣東西都同時具足——你要思惟觀察，這個是什麼？現在我們修的，修成功了，這個叫作什麼？智德。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十一卷·B面

001081

然後，解決自己的煩惱那一方面這個叫什麼？斷德；然後這個煩惱引發那一方面叫什麼？恩德。是不是這樣啊？然後修的這個行，一個是離染行，一個是方便行，還有一個呢慈悲行。你幫忙他解決，實際上幫忙你解決。你了解了這個，生佛能分得開嗎？

001321

所以這個圓教，真正的圓是教法圓滿的就是這樣。講圓教沒有講慈悲，結果，對不起，這個慈悲還非拉進來不可；反過來，你要講慈悲，如果說沒有這個正確的認識，你這個慈悲行得通嗎？你這個慈悲是婆婆媽媽，這是世間的那一個。我們都出了家：「欸，師父你慈悲！」世間的事情都解決不了，你還救一切眾生，這個是什麼名堂呢？這樣。所以弄得不好的話，人家說「方便出禍害，慈悲出下流」，方便跟慈悲沒有錯耶！只是我們不善巧它真正的內涵哪！是不是「隨舉一行」，你隨便舉哪一個，如果這個教法圓滿的話，請問能不能有一點遺漏？

0119¹ 所以我當初的時候，說這個圓教要圓發三心，唉，教我想實在難得比登天還要難。

我這麼想：「唉！算了、算了。幸好現在還有一個彌陀淨土法門，念念佛就算了！」現在了解了，你要真正解決問題的話，隨便一個念頭，最膚淺、最淺近的地方，它必然是圓具三心，是不是這樣呢？所以了解了這一點，現在我們回過頭去再看剛才說，「隨舉一誓」是「三誓具足。乃至三身三德一一皆爾」，現在我們因地當中隨便一件事情上面，是不是這個樣啊？反過來說，你不去管它，那麼現在這種情況的話什麼啊？隨順著自己的習性染污。這個染污的話，對不起，這個情況就是腦筋當中不勤、沒有智慧，這樣。所以自己也解決不了，眾生也解決不了。是隨便反過來，就三染、三惡統統在裡頭；一反過來，那麼三德的密藏都在這地方。清楚不清楚？彼此間就這麼明白！

0234¹ 所以在這個地方大家清楚了以後，我們想有一件事情，先不必說修，我們不妨先自己來隨喜自己，說：「哎呀，我們何等幸運！宿生有殊勝的善根，這一世才感得這個圓滿的教法。」儘管如此，但是沒有這個祖師的抉擇的話，我們怎麼可能了解！所以元照律師說：「若非究我祖乘」，這個的的確確是這樣，「須信投心無地」，如果不是那個祖師的抉擇的話，我們了解，我們「投心無地」，我們這個用心就找不到根源，就不曉得哪裡去用起！所以同樣的一件事情，事情這麼明白，你不清楚了去走

話，就走了冤枉路；現在了解了以後，不要你另外用什麼心，就這個一心當中，是不是圓滿具足三樣東西呀？事情就這麼簡單哪！

0335¹ 所以這次是真正說起來，我現在越來越了解了，善財、龍女不難，千真萬確的！這個道理就是這麼，可是我們就無始以來的習性。所以真正說修的，最難的就是要把這個習性、惡習，你怎麼樣把它淨除。要不然，不知不覺當中這個老毛病又來了，這個力量是非常地強盛，這一點來說倒是真的，這一點倒是真的。所以在這裡，現在大家關於這一方面的，清楚不清楚？這個清楚了，我們繼續下去。看一下那個小字，「巴上《業疏》文」，在五十八頁的小字：

0416¹ 由戒是警意之緣起，至此段止，共七段連續，科判繁雜。今別錄科表於下，以備對閱。

這是弘一大師他慈悲，他老人家的慈悲，幫忙我們的，我們可以仔細地看一下。那麼再下面呢，再下面就是這一頁的這個最後，這一頁的最後，就是五十九頁，五十九頁：

0451¹ 三舉因果以細勸中，《濟緣》於釋文之前先明來意。今依其文，列表於下。

那麼這個表，這個表你們把黑板上將來那個表抄一下，放在這裡對讀，有絕大的幫助。就是「總說」、「以三聚例明」，還有「問難釋疑」，「問難釋疑」還沒解釋。這個「問難釋疑」或者你後面另外改一個叫「結攝」，結是結論，攝是含攝，這個結論當中，把還沒有說明的一些事情說明它。那麼現在這個地方為什麼用「問難釋疑」呢？現在這個說明是用問難的方式來說明的，是這個意思，這個表自己看一下很容易懂。

0536¹¹

再下面我們就翻到六十頁，這個六十頁呢，這一段就是「問難釋疑」或者是「結攝」，前面說明當中還有一段沒有解釋清楚的，現在在這個問難釋疑當中來告訴我們了。看文，六十頁：

0538¹¹

《濟緣》云：「問：三聚三身為同為別？答：語異義一。隨舉一戒，三聚具足。隨舉一聚，互具亦然。」

喏！在這裡，他就問答，問答遣疑，實際上就是祖師的抉擇，深細的抉擇，經過這個抉擇，我們能夠更正確地了解。「上面說的三聚淨戒，乃至於修證到最後感得的，就是法報化的三身，這個是同、別呢？」「語異」，說不同，內涵是一個。「隨舉一

戒，三聚具足」；同樣地，「隨舉一聚，互具亦然」；隨舉一身，三身；隨舉一德，三德，這樣；真正的重要的，隨舉一門，三門具足。

0659¹¹

可是小乘不是哦！小乘進去有的是從空解脫門進去，有的是從無相、無作分別；到了大乘，對不起，這個圓滿具足。這個主要的原因在哪裡呢？就是你剛開始的時候，如果我們有正確圓滿的知見，認識了走進去，那就對。否則的話，如果我們匆匆忙忙隨便得到了一個摸上去，那勢必至於會慢慢地走小乘的那種聖者的路。最後，這個小乘聖者你不要看他小乘噢，他是大菩薩示現，告訴我們，說：「哪！你看，如果說你不事先弄清楚明白，這樣的話會產生這個效果。」

0747¹¹

那麼所以這個《廣論》上面，特別學《廣論》，他把整體的內涵告訴我們。後面有幾句話，是在《廣論》上面的，說你把整個的認識以後，你學了最究竟圓滿的，後後認識了，你對於這前面這個最下下，你要啟發什麼？要想修行了。然後你修了這個下面的，這個上上，你一步一步增長欲得心，你一步一步增長了。這個彼此間就有它的互相彼此間的因果關係，而這個因果關係是鉤鎖連環絲毫不差。現在我們看那個《南山律》的文，六十頁，說：

0834¹¹

故知初受圓發三誓，

他一開始受的時候就「圓發三誓」，那麼沒有受的時候怎麼辦呢？就是我們現在的準備，說聞思的準備非常重要，因此在論上面告訴我們，不要茫茫然馬上去修。前面先把我們要修的內涵有一個整體的認識，整體的認識然後我們去修的話，一開頭是圓發三心，然後就受那個三誓，最後果證，就是得到那個三身、三德。

09'10"
隨中

發了這個誓願，受了、得了這個戒體，然後行的隨中就是隨行。隨行的時候怎麼辦呢？

09'20"
奉持圓修三行，

這個時候就是圓修三行，「成因」，因成了，修行滿了；「感果」的時候，「圓證三身」。所以這個

09'32"
三誓即是三聚三身，三聚亦即三身三誓，三身亦即三誓三聚。心佛無差，因果不二。能如此者，始名圓戒，是波羅蜜，即究竟木叉也。

這個《法華》的究竟意趣，在這裡開顯了，這樣！所以花中有果、果在花中，因中有果、果在因中。我們前天曾經說過因果，就是這不是一個很深奧的道理，眼前我們就可以看得見的，因果有它的同時相，就有它的前後相。實際上，一切法的法相，法爾如是，這樣，所以空緣起法，法爾如是。不了解，我們覺得很神秘，了解了以後，那理該如是。所以我們修行一定從親近善知識、聞思，一步一步上來。下面兩句話警策我們：

10'36"
是知行人若發此心，若獲此體，當知即是三佛之種。如何自輕，不加珍敬。

所以我們要曉得，我們真正現在的「行人」，就是我們修行的諸位同道啊！發了這個心，得到了這個體，要曉得這個就是我們圓滿佛、三身佛的種子啊！「如何自輕，不加珍敬」啊！喏，在這個地方，看見沒有？所以經常我對我自己說：「嗯！我不是，誰是！」印光大師也是說：「舜何人也！予何人也！」印光大師以儒家勸一般世間人，說勸我們要學聖賢。現在我們學佛弟子的人，千萬不要說：「哎呀，我只要去就好囉！」那我說釋迦世尊、阿彌陀佛、十方三世一切佛：「是啊，我不做誰做啊！」就這樣呀！我們內心當中應該要這個。這個地方清楚，我不是自大狂，我們應該如此——不自輕！這個時候才真正地能夠有這個正確的因，然後認真去行持。有了正確的因，我們就戰戰兢兢努力，於是修正確的行持，有了正確的行持，一定感這個圓滿正確的果報！

12'04"¹ 然雖三戒彼此互具，至於修奉恆用攝生，

來了！說這個三樣東西，雖然互相具足，但是要修奉的時候，「恆」——一直要用這個「攝生」哦！

12'21"¹ 則能任運含攝一切，豈止餘聚耶。

你假定用這個「攝生」一戒的話，那麼任運地自然一定什麼都包括在裡頭，其他的統統在裡頭了。這個「餘聚」是什麼呢？就是攝眾生戒、饒益有情戒。

12'44"¹ 在這個地方我們要了解，所以這為什麼《廣論》上面告訴我們，那叫共下、叫共中，到最後上士它就不叫共上了，那叫什麼？上士道。同時它也說得很清楚，下面那些是引導你到上頭去的必然經過的次第步驟，是為了有一些人的條件不具足，避免這些人得不到好處，那、那好了，你要學的就這個吧！所以對這些人來說叫共，這樣。它真正的目標，佛法的整個的中心就在這裡。而回過頭來，你仔細地看一看《華嚴》、《法華》，那更清楚！十方三世一切佛沒有一個例外，出世的目標就要帶你到這條路上去。那麼要想走到這條路上去，因地當中最主要的，你可以說了一大堆，可是如果

說這一大堆的話當中，綱領在什麼呢？一樣東西——大菩提心。對不對？這個大菩提心是因種，有了這個因種，這個將來把這個慢慢、慢慢地修行。

13'58"¹ 現在在這個地方，前面不同的，論上面告訴我們的叫認識、知見、智慧，現在的叫修行，這樣，這兩樣東西是目、足，就完全配起來了。所以這地方就告訴我們「恆用攝生」的真正的用意，就是說你現在要受的戒，要以什麼？以這個菩提心去受。

14'27"¹ 在這裡我可以做一個證明，前面不是說戒有三種，一個別解脫，一個定共，一個道共，說定、道二戒以智慧得，而前面這個以什麼？以慈心。那我們想這個慈心，至少我當初想來想去，我覺得沒有慈心，現在了解了，是不是以慈心啊？它的個真正的原意用意在此。所以你不到後面、不究竟認識，你回過頭去看，前面有太多地方是紕漏、漏洞百出。你可以關起門來，自己閉上門來說瞎話，可是這個經教三藏在這個地方啊！所以你真正了解了，回過頭去看你就了解了。他可以不了解，可以不把它究竟意趣說出來，但是內涵確實如此。是不是這樣呢？

15'24"¹ 所以儘管受五戒、儘管是什麼，別解脫是慈心得，用意就在這裡。然後呢，這個慈，真正的慈一定是有智慧，沒有智慧的這個慈不是，這個是完全世間的溺愛。世間尚且覺得這是個溺愛，難道佛還有這麼糊塗嗎？所以真正說，有大悲裡邊一定有大智，

有大智裡邊一定有大悲，這個我們要了解。但是我們說的時候分開講，所以當然說得圓滿，那麼三樣東西都說清楚。

1555¹¹
所以這個地方現在我們根據論的抉擇，了解了透徹以後，換句話說，我們現在要做的——這大菩提心，你怎麼去做都對！你從智慧那個地方去看，你也了解，要想解決一切問題，對不起，那個一切眾生你還不能不管，是不是這樣呢？反過來說，你要幫他們忙，這個智慧還不能不要。好囉，問題就這麼簡單哪！所以他上面就告訴我們「恆用攝生」，意趣在這裡。

1636¹¹
因為你要去攝生，我們現在不要說：「啊！那我們去攝生，到處我們去救人去了！」錯了！我舉一個簡單的比喻，說現在有人生了病了，你覺得，哎，看見那些生了病的人，很可憐他，你就救他去，這是一種方法。還有一個人，覺得：「哎呀！這些都是個病人，你要救他去，怎麼辦？我趕快去好好地學醫。」這兩個人發心是一樣的，做法完全不一樣。一個發心去救人，馬上到馬路上，一個一個去幫他忙；一個發心去學醫。說不定有人說：「欸，你不是發心要去救那些人，你怎麼跑掉了呢？」你們說哪一個對呀？這我想，一定選後者。前面一個人，他自己什麼都不懂，弄得好，

對不起，只是他白忙一頓；弄得不好，本來只死一個，變成死兩個，他也拉進去。你說對不對？這樣。然後一個人傳染的話，本來一個人傳染，你進去了變成兩個人傳染，是不是？這個世間的人往往不了解這一點，「啊！那既然你發大乘，那我們趕快去救人！」錯了！這樣。

1748¹¹
所以這個所有的大乘經論上面告訴我們，菩薩發心，《華嚴》上面說得尤其清楚，那是要解決一切眾生，但是立行的時候，它有它的從哪裡開始走起噢！所以那個時候戰戰兢兢。所以這個立行本身，大菩薩作的作法，跟那個聲聞，在某一個角度去看一樣的；主要的是看他的內心，那個內心你看不見的。現在清楚不清楚？所以還是一定照著前面的次第，一步一步地來，你自己就沒辦法擋住煩惱，你能夠做好事嗎？做的好事都是有染污的。然後這個做好事不善巧，你去救人，你能救人嗎？就算是你今天不為煩惱所轉，然後你要去幫人家，你不知道善巧。就是這樣！

1838¹¹
所以這個佛在世的時候這個典故，那個周利槃陀伽他自己解決了，人家問他問題，他就是不知道，是不是這樣呢？那麼很簡單的都不知道了，你能解決人家問題嗎？不行啊！所以它這個自然有它的必定的內涵在，這種地方我們千萬不要誤解。否則的話，人家說你這個不慈悲，好了，你也被人家牽著鼻子走，就是我剛才說的這一段

話。那凡是這種道理，在論上面都有詳細抉擇，這裡我們不細談。所以這個學的次第現在清楚不清楚？以後我們就照著這樣的一步一步地深入，這是第一個問答。那麼到了這裡，這麼一來的話，前面這個圓發三心，我們有一個基本概念了；圓修三行，我們有一個正確的認識了。再下面：

19133¹¹

問：教有分齊，何須此示？答：為成本宗分通義故。何以然耶？如《善戒經》，五十具等迭為方便，是故受五習十受十習具受具習大，故前三戒並名方便。假宗知權，不住方便。符通深之部意，為稟大之先容。所以鈔敘發心為成三聚，此明隨行次對三身。願行相扶，彼此交映。彼則期心後受，此乃即行前修。方見圓宗深有來致。

第二段，他又一個問答，實際上呢細辯。說這個每一個「教」，這個教就是各宗各派，它每一個宗派所說的有它的內涵，「分齊」，「齊」是齊限，「分」是它自己的那一部分，有它的一個界限，你為什麼要說這個呀？那麼現在回答，說我前面這個是正要成就本宗——就是四分一宗，四分一宗的特點，它是當宗是當分小乘教，可是呢它已分通大乘究竟圓滿意趣，不經過這個說明，不明顯我們部主——部主就是曇無德那位大德。

2125¹¹

「何以然耶」，為什麼呢？他就舉出這個經來證明。《善戒經》上面說「五十具等迭為方便」，五戒，這個是在家的；十戒，出家剛開始的；具戒，完成大僧之體。這個都是「迭」，一個一個向後面，這個前者是後面的方便，換句話說，前因、後面的果；但是這個果不是到此為止，一階一階引你上去的。就像爬樓梯一樣，第二階是第一階的果，但是絕對不能爬到了第二階，到了果就停在那裡，你這個爬樓梯毫無意思。本來在這地方還可以，爬到半樓梯，那是什麼意思呢！所以二階是第三階的因，這個三階是二階的果，到了三階，這個三階變成第四階的因，這麼一步一步爬上去的。

22123¹¹

所以說這個上面說，《善戒經》上面告訴，受了五戒你要繼續深入的，受了五戒，照理說修習五戒的內涵，它就教我們修習十戒，十戒是出家呀！然後受了十戒以後，要馬上要練習具戒；受了具戒，要習大乘戒。所以前上面那個戒，就是從在家的五戒，剛開始準備出家戒——沙彌，以及沙彌以後的大僧戒，這個三者都是「方便」，都是方便。那麼這個方便，最開始的實法宗，它那是基礎不談，到了後面《成實論》假名宗它慢慢地深入。所以這個假名宗曉得這個是權宜方便，因此它「不住」，不停在那裡，這樣。這種真正的內涵，符合「通深之部意」，完全吻合，完全跟那個引導通往大乘深廣教法的意趣，這個就是當宗本部的意思。

23'40" 所以「鈔」上面，《行事鈔》上面說，發心的時候「成三聚」。那麼現在這裡呢？這裡「明隨行」，發了這個心以後要隨行；隨行的話，就是發心、立行；然後這個立行——「次對三身」，感果。這樣做的話，願跟行相扶，發的心是因，然後這個行是發心以後的果。再進一步，這個修的行是因，然後證三身佛果是果。這樣的「願行相扶，彼此交映」，互相地扶助。說「彼則期心後受，此乃即行前修」，前面那個發心部分，先是發那個心，後面來受，現在呢，所謂的這個行就是說前面發了心怎麼去滿這個願，這樣。所以「方見圓宗，深有來致」，這樣才能夠了解圓教一宗，實在有它深遠的內涵哪！

24'56" 所以現在這個地方叫什麼？「問難釋疑」，哦！一切疑難都解釋了；或者叫「結攝」，最後的結論，把前面沒有說清楚的都說清楚了。最後還要幾句話，看下面的文。

25'15" 若爾，既顯分通，何須別立？

那既然「顯分通」，那麼你說明就可以了，為什麼要別立呢？另外還要立一個圓教宗呢？那麼這回答，其實這個回答前面已經說過了，這裡再說一遍。前面說是帶一

個頭，現在說是結攝，所以說圓滿了，重新把它圓滿的地方，再把它補得天衣無縫。

25'45" 答：義雖通大，教終局小，不可濫通。故須別立，隨意盡理，不亂宗途。請觀前明實宗無一心字，次述假宗無一種字，始見聖師深體權實。自餘凡愚，未足擬議也。」

那麼回答，說這個意義雖然通達到究竟的大乘，但是它當教本身總歸是小乘的，局限在小乘，這個不可以隨便地亂來，所以另外一個，這樣。那麼所以說「隨意盡理」，也就是這樣「不亂宗途」，隨著它的真正的內涵意義，把這個我們佛陀要說這個內涵，能夠充分地說明，而不使這個宗途紊亂。反過來說，正因為有這個宗途的次第，所以才能一步一步上去，把最深厚的理趣充分顯發。我們要兩方面看，文字上面沒講，要兩方面看，如果說不這樣地別立的話，對不起，這個真正的意思還沒有辦法真正顯發。大家了解不了解這一點？就這樣。所以你從正、反兩方面去看的話，那對這一方面的問題，一點都沒有了！

27'27" 最後了解了這個，所以他就不再指出來，喏！這個三宗的次第。所以「請觀前明實宗無一心字」，最剛開始的時候、基礎的時候，那你只能從最基礎的地方去講啊！最基礎的地方講，只看見外面的行相，所以沒有一個心字。其次「述假宗」，假宗的話，已經到了心字了，所以它這個已經超越了前面了，所以它非色非心，但是「無一

種字」，這個還是不說。「始見聖師」，所以歷代的這個聖賢祖師們「深體權實」，他決定深深地了解這個「權」——開權顯實這個意義，以及為實立權這個用意。「自餘凡愚」，其他的一般人，那怎麼能夠了解這個意趣呢！

2833¹¹

所以我們在這裡，從這個地方就了解，所以這個修學佛法沒有真正的師承，我們就是不可能！今天我們在座的很多位，我說很多位不是全部，我想在座有很多大菩薩我不敢說，以我自己比喻的話，我自己曉得，我是凡中之凡、愚中之愚，今天居然能夠了解，絕不是我的力量，這個都是由於這個傳承的師長。透過他們，我現在了解了：啊！就是這個樣！這個修行佛法而不依靠善知識，絕無可能！然後這個善知識一定要借重這個共同的團體，這個就是僧，這個僧的真正可貴在此。然後這個僧需要什麼？要戒來輔助，這個戒要正知見確立，一步一步推出來了。有了這個正知見而沒有辦法把這個僧團建立起來的話，這個正知見是空話。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十二卷·A面

00:11”
然後那個僧團而不那樣子走下去的話，這就是那個僧，所謂「寶」，寶的那一部分顯不出來。這個是我們兩方面，正反兩方面應該清楚的。

00:24”
所以我們今天了解了以後，想至少有一點我們做得到——大家發心，我一定要努力去做！這個因絕端重要，以往因為沒有正確的認識，或者雖然有過，可是由於煩惱或者習染掩蓋了，從今天開始把它拿掉。這個真正的圓因在這地方種下去，將來一定會感圓果。當然感圓果的遲早以及迂迴曲折，那是看自己我們的行持的功夫了，這個行持的功夫完全看我們！

00:58”
好！前面說清楚了，最後，最後這個第三部分，下面這個《羯磨疏》上面，它第三科有一個名字的。到現在這地方為止的話，這個就是正釋戒體的部分。正釋戒體部分是從哪裡開始的呢？就是從五十四頁第二段，《業疏》「戒是警意之緣」，這個是

「顯立正義」，顯立正義圓教宗當中的話，「正釋」，那麼這個五十四頁前面哪，就是五十三頁最後，不是第三支圓教宗嗎？這個圓教宗開始第一個，應該這個時候「標示」，標就是最初「標」。標了以後呢，從五十四頁第二段「《業疏》續云」那地方就「正釋」。那麼現在六十頁我們現在要下面講的話，第三叫「指略結陳」，大概也說一下這個結論，把前面所說的作一個結論。這個結論怎麼說？我們看：

02.17¹¹
《業疏》云：「此門略辨三宗戒體少異。由來涉言語矣。」

啊！這個祖師用詞真美，三兩句話，可是內涵哪……。他說現在這一門略略地來辨別三宗，實法宗、假名宗、圓教宗，這個三宗當中說戒體，這個裡邊少有不同。從上面以來叫「由來涉言語矣」，啊！要說很多話呀！這個很多話，教我們真正地，對我們真正是無比的、真正無比的價值。平常我們常常說：「啊！皈依、皈依，怎麼我皈依了半天，這個皈依心就生不起來呢？」現在我在任何情況之下，忘記掉了也就算了，稍微一提，那個除了這個皈依之心，找不到別的了。為什麼？一看到，啊！我覺得這個祖師的恩，他告訴我們的這個內涵，你實在是感覺到五體投地，你只有一個心——一心地景仰歸投依靠，再沒有別的了！不曉得你們有沒有這個心？如果你們自己去思惟

觀察的話，一定會產生結果、這個結果。那祖師尚且如此，何況菩薩、何況佛陀！

03.45¹¹
所以我們現在最大的損失就是——不要勤加思惟觀察的，這個是我們最大的損失。然後我們就說：「哎呀，我誠心，我要去皈依！」至少以我來說就是如此，我用了多少年這個誠心去請，誠不起來。然後了解這個文字以後，稍微一思惟的話，由不得我不誠心、不皈依、不景仰！這個內心當中就是這樣，而且當下無比地歡喜，無比地踏實。這個佛法就是這樣，眼前心裡得安寧、得歸投依靠，將來果報，啊！美不可言，一路昇上，一直到成佛為止。所以天下再沒有比學佛好了，這是我千真萬確我所感到的！那下面這個解釋很容易：

04.40¹¹
《濟緣》釋云：「言略辨者示不盡故。言少異者若據教宗名義不濫，論其業體畢竟常同。當知細色及以二非無非種子，但是如來隨宜異說耳。涉言語者言其繁也。」

「涉言語」就是說，啊！還是很多。這個文字略略地解釋一下就行。

05.08¹¹
在這個《羯磨疏》上面，就是我們道宣律祖下面還有一段話，那麼弘一大師沒引出來，這段話我略略地說一說，這個內涵告訴我們一下。既然弘一大師沒細說，《在家備覽》沒細說，所以我也不細說，不過今天在座學的大部分是出家的同修，所以我覺得

我們還是應該略略一談，略略一談。那麼至於在家居士，我想你們諸位都有心，至少將來一定會上來，也許下一生，也許下下生，那沒關係啦！今天我們把那個因種一種。

0549¹¹

那麼祖師怎麼告訴我們呢？他說現在學的人，都只知道依這個「隨戒」，換句話說學的人都只依戒相，這個戒體，法、體部分並不清楚。而這些人都是好心哦，很認真學哦！於是到那時候就說他叫「忪榮守護」，那個還是很努力、很認真，但是做的部分非常地狹窄，就是這樣。下面有兩句話很有意思，「不知戰兢，本有何意」，他要想真正地那個戒相持好的話真不簡單哪！但是他們這個很用心，所以戰戰兢兢非常努力，但是並不了解這麼戰戰兢兢為什麼原因。因此最後得出什麼結果呢？「空奉外儀」，就是外面那個儀表，沒有實在的內涵。

0651¹¹

於是在這種情況之下，下面的流弊就產生了。什麼流弊啊？叫「或以污心」，雖然戒相弄得很好，可是真正的戒的本體在你的內心哦！於是這個內心沒弄清楚，或者是污心，污心是總的。下面又開出來，「為名為利，諂誑無慚，詐現持戒。心為業本，終墜生死。」這是由於這個不了解的內涵，所以難免或者說無明所覆，或者為煩惱所覆，種種這個情況。而了解戒是要轉化這個染污之業，變成功清淨的不思議業，

而不曉得心是業本，所以忙了半天是終墜生死，還要墮落下去。「不如不受」，不如不要去受，為什麼呀？「無犯持也」，你不會犯呀！所以他下面，「但順故業，減損集因」，你不妨照著老辦法去做，老辦法去做的話至少你不會犯戒呀！你多少聽見了這個道理以後的話，那麼多多少少行十善業，你能夠慢慢把你以前這個染污之業減少。

0818¹¹

所以我們要想真正學習出家的話，一定要了解這正確的內涵，了解這個出家的殊勝的功德。然後觀察自己的內心，發這個誓願，決心要這樣去走，於是這個無價之寶在我們手上。我們同樣地得到這個人身，你要想達到這樣的一個功效的話，除了這個戒，再沒有第二條路了！所以《廣論》上面特別開出來，特別告訴我們，假定這個具戒的真正的目標為了證羅漢的話，對不起，那個事情有點問題了。這個具戒那麼難行，證得的果只要證一個羅漢，實際上證羅漢你八戒都可以證得，你要辛辛苦苦持這麼多戒。所以它究竟這個戒的意趣是什麼？為了成就你圓行。當初如果說不了解今天南山圓教宗的話，我們看這個《廣論》上面的這個文不太清楚；現在了解這個圓教宗的內涵，回過頭來看那個《廣論》是不是很清楚啊？哪！你看，祖師是無論中外，不管是哪一個，他只要認識得究竟清楚的話，這個說法是完全相同，對是不對？不是很清楚嗎？

0939¹¹

所以我們說到這個地方，我們真正感覺得慶幸哪！所以我一直說，我絕對不是

說，啊！只有宗喀巴大師，我們中國的祖師哪有不好的呢？可是現在最大的可惜，換句話這個師承，就斷掉了。我以前一樣看，看了半天就是不懂！我想你們跟我一樣的，對不對？現在看起來還是不懂。那時候因為我的老師跟我講，講完了這個道理，我在這裡看看：欸，也是一樣嘛！反過來說，說不定過了幾年，人家這本論不認識了，《菩提道次第廣論》完全不認識；我們看懂了以後，這個回過頭去一看的話，覺得：欸，這個論也看懂了！就是這個。你只要有正確的師承，告訴你正確的內涵，圓滿的，然後你弄懂了那個，回過頭去看它，這個內涵也是如此。所以最後隨便說這個地方，我們就了解，真正的他這個祖師的用意就在這裡。

1040¹

那麼下面有很多話這個我不細說，它這個裡邊有引一段話，都是南山祖師說的，現在這個元照律師《濟緣記》上的話，我就不再細引它了。這個祖師，南山祖師又引說，「故《百論》中」，《百論》就是龍樹菩薩的三論，這個《百論》不曉得是提婆菩薩造的還是龍樹菩薩造的，我也弄不清楚了。《中論》、《百論》等等、《十二門論》，通常我們說三論、三論。那麼這個三論是不是這個三論，在我們中國是這個三論，實際上在印度當年它不僅僅是；換句話說中觀宗最主要的這個論典。他舉出裡邊，「《百論》中，罪福俱捨」，這個南山祖師就告訴我們說，這個真正持戒你要怎麼持法呢？罪、福都捨，這樣才可以。如果你這個弄不清楚的話，那怎麼辦呢？罪捨掉了，福不捨，那是「為天持戒」，你要求這個，這是這個戒不清淨，這個戒不清淨。

1159¹

不過我們聽見了以後，我們不要說：現在那我們教這個也捨掉。這個《廣論》上面告訴我們的，說我們修這個八因要用那個三緣，到這個三緣當中開，萬一這個做不到退下來，這個再做不到退下來，記得不記得？就是我們理論上面了解得最圓滿，行持的時候找到現在的下腳點，然後從這地方一步一步上去，你了解了這個不會停在這裡，這是我們真正的重要。

1227¹

至少對我來說，現在叫我說「罪捨」，我倒當然叫我想盡辦法要去捨掉它，因為了解了這個罪將來一定要苦啊；這個福要我捨掉，對我來說我現在捨它不得。我還沒真正得無分別智，理論上面曉得，可是推動我們的真正重要的是這個，所以這個我們每個地方要曉得怎麼去善巧地利用。所以這個經論上面也告訴我們說不要貪，但是它有很巧妙的名字，再告訴我們「善法欲」，請問欲是什麼？欸，欲，還是啊！不過這個叫作同樣的這個心，這個心裡面你用在上面，對你有害的叫作貪；同樣用這個心對你有利的叫作什麼？善法欲。那我們也不妨這樣說吧！這個罪福要捨掉了，這個善法欲不要捨，就這樣。

13.19¹¹

然後這個善法欲我們要把它看得準，這個善法欲有個特點——不是看見了天，這個善法欲看見的——佛。然後這個時候那個佛看得太高，你曉得天具的一切，佛樣樣都有，所以當你看得高不可攀的時候，你覺得，不要想到：欸，這個佛太高了。所以你覺得，看看天你就想到：「那我要的這個比他還要好啊！」這是我們平常應該用上的，而且是一個非常善巧方便。你有了這個，我們能夠眼前很多事情擋得住，否則一點小名小利就擋不住！所以不要說不貪，我要！要善法欲，我要看大的；看見了大的，眼前這個小的，你自然而然就不會被它所牽走了。這個是簡單地說一說，說一說。

14.15¹¹

上面是說引《百論》，那麼下面又引「《成論》」，《成論》就是《成實論》。《成實論》上面怎麼說？「行者深心不樂為罪，名淨持戒。」第一個說不樂，對這個罪沒有好樂之心。這個「不樂為罪」表面上面我們去看的話，我們誰都不願意去造罪，但實際上呢，我們往往難免。原因何在？這個《廣論》上面處處告訴我們，就是我們看見眼前的很多東西，看見它的淨相，看見它的美妙相。怎麼辦呢？我們深深地了解了業果，就是把那個因果關係看遠的話，當你看見前面美妙東西，你緊跟著看這個美妙的事情背後它的因何在？說，得到這個美妙的果的因需要這些。反過來，現在

你有了這個，檢查一下，現在你起心動念是什麼呢？你立刻感覺到，現在起心動念這個因，是造惡業受苦果的因，於是眼前這個美妙相消失掉了，你只看見這個的因果相，那時候你就能夠從這地方慢慢地把它改善過來。

15.42¹¹

凡這些都必須要正確的認識，這個認識還不夠，這個認識還要思惟、觀察。當這個思惟、觀察有力了以後，隨遇任何一個境界，你這麼去用，欸！這些境界就牽不住你，這是我們現在正確應該了解的，這個就是我們目前該做的地方。那麼所以說「深心不樂為罪」，這個我們要了解，這個深心哪，平常我們講「深心」，主要是把那個心想得……用了很大的腦筋，用得個頭暈腦脹，對不起，還停在那個地方。它那個深心要用智慧這樣地深入，前後的因緣、因果當中去觀察。不要你頭痛，你會心安理得地把問題真正解決，這樣才是什麼？持戒，真正的「淨持戒」。

16.45¹¹

下面又引一個，上兩個是引的論，最後又引一個經。說「《持世佛藏》」，這個是《佛藏經》。「若不為除我倒而持戒者」，這個叫作「破戒人」，「廣訶如彼」。這一個《佛藏經》如果你們有因緣看一看，這個倒是非常好。說真正的持戒目標幹什麼？要破我倒！這一切煩惱的真正的因就在這裡，這個才是我們持戒的根本意趣，它後面、前面很多地方都勸我們。

17.26¹¹

所以到這地方為止，我們回過頭去想一想，當年論上面告訴我們，說持戒萬一你不能圓滿，那怎麼辦呢？告訴我們，立出四點：正見、尸羅、軌則、淨命，這個時候正見不能破，下面容或做不到，現在了解了吧！是不是很清楚了？這個講了圓教宗以後，我們就完全清楚了。那麼這個正見是什麼？這個正見是「正見我倒」，這個地方就不叫正知見了，這個都在論上面就告訴我們非常清楚、非常明白！是，我們一開頭就想做圓滿，沒有這樣的事情！如果有這樣的事情的話，那個不是佛法。佛是真正偉大的地方，看得非常透徹，沒有一個例外，一定要如此因、如是果。從無始的染污當中一口氣成佛，哪有這樣的事情！所以一步一步地來，既然一步一步地來，剛做的時候一定不能兼顧，那麼在這個裡邊，本末一定不能顛倒。然後這個地方的根本是正見，現在我們找到了，這是我們最重要的一點！

18.45¹²

不過說到這個地方大家不要說：「啊！那你得到了正見就好了，那其他的就不要去管啦！」請問這個正見不正見哪？證得正見的人會不會這樣啊？那是種邪見，是藉口啊！這個完全是百分之一的邪見，可是現在這個時候有很多人就誤解，這樣，這是我們應該注意的。而且這種地方完全是看你自己，所以自己務必要辨別，否則你跟著別人走的話，弄得不小心就走岔掉了，弄得不小心就走岔掉了！不要說跟著不相應

的人，就是跟著相應的善知識，還是不一定真正能夠走得很好。因為真正的，我們跟這個所謂真正的善知識，他用的都是用的心地功夫，就這樣，這個叫善知識。所謂這個心地功夫並不是像我們現在說：「喔唷！這個人府城很深哦，這不露在表面上。」不是這個心地功夫噢！現在我們了解的就是，當你根對境的時候，真正主要的問題在哪裡啊？不在這個境上面，完全在你那個內心上面，懂不懂這個？這個叫作心地功夫，你不要誤解哦！不要誤解說這個人府城很深，老在那兒動腦筋害人，這個叫心地功夫，錯了！就這樣。

19.59¹³

當心境交涉的時候，普通我們世間不了解，隨順著無明轉，現在善知識那心境交涉過程當中，拿正知見淨化我們自己的內心的煩惱，從內心上面去看。唯識來說這個都是心，中觀來說這個緣起，這樣，說一切都是空，都是緣起，所以「佛種從緣起，是故說一乘」。所以這個心境的交涉當中，他一定不管外面，只管你自己，所以講心清淨及加行清淨，對不對？在這種情況之下，你從那個表相上面看善知識，你能看得見嗎？如果你看得見，對不起，那你比他高明，他就不是你的善知識；如果說善知識他比你的高明，你就是看不見，對不對？這個要懂得這個道理哦！就這樣。

20.50¹⁴

所以以我來說，尤其是最近，是我自己……因為說實在的，得到了一點師長的

多多少少指導，可是我自己本身，說實在，福德不夠，自己也覺得業障很重。我覺得如果說論我最高興、最歡喜的，我巴及不得跟在我的老師後面，一天到晚被他罵，那我才高興。今天坐在這個上面，承蒙你們說教授和尚，說問我心裡面，我常常想到這個，啊！自己很慚愧，是很恐怖。好在我現在多多少少，這個師門給我一點踏實之感，要以前的話，我絕對不敢坐在這個上頭。我覺得就是這個，我只是盡心盡力把我的錯誤拿給你們，消除我的罪障。

2135¹¹

那麼在周圍呢，在這個地方跟很多同學，有的時候我會感覺到：唉，實在是苦不堪言！可是現在慢慢地、慢慢地這個心情改過來了。當我開始看到說跟我的同學差距的時候，我立刻想到：原來我並沒有看見我的師長那內涵究竟是什麼！這樣。所以我這心裡面很清楚，一看他，我就自己馬上看見自己——原來是這個！所以深深地了解，這是我們真正以後應該修行的時候。所以我說平常固然一般的人，我們從表相上面去看，不了解，就是你跟到了善知識，對不起，還是要不斷地去思惟、觀察，如果說你單單地從這個外面，單單看那個行相，看不清楚。所以學任何東西都是告訴我們不要「淺嘗輒止」，這是第一個。

2232¹¹

第二個呢，真正要親近善知識有一件事情要注意喔——不要怕失敗，不要怕訶斥！我們往往是一被訶斥，喔唷，下次乖乖地在那個後面等在那兒不敢上去了，這就是一個損失。如果訶斥了以後你還在那兒說他、嘀咕的話，那就完了。真正的善知識，他這個力量非常強噢！你像卵一樣，以卵擊石，一碰，你是非碎不可！這個是的確確，這個法相如此。所以後面，這個後面，這個火上是後面、後面說，我在這個學《廣論》的習慣，《廣論》上面他告訴我們：菩薩，不要說我們凡夫，菩薩發了心以後一般來說不會墮落，最可怕的，對於一個同發心的人，如果你起一念瞋心，那很可怕！如果這是在你的尊長善知識，不要舉瞋心，你有一個非理作意的話，這個損害非常嚴重！可是不幸的，這個善知識的行相我們就看不見，我們就拿我們自己的心去看。這是所以在說到這個地方，我們今天有幸了解了這一點，這是平常我們應該注意的地方，這是目前我自己一直警策。

2350¹¹

所以現在大家不要說找不到善知識，找不到善知識正是好處；眼前這些人都是善知識，我們能夠在這些人上面磨鍊，把自己的內心當中磨鍊的話，第一個，慢慢地你這個生煩惱減少了。人家是非不管，你對境的時候你能夠不生煩惱，能夠增長的話，當然遇見善知識更容易，第一個。是不是這樣？

2415¹¹

第二，因為這個人與人相處的話，平常我們不習慣思惟、觀察，現在這個裡邊思惟、觀察的能力增長，是不是要靠這個？如果靠善知識前面的話，一碰，對不起，你非下地獄不可！下了地獄你還有機會去思惟、觀察嗎？沒有耶！所以我們唯一的辦法到極樂世界，就這樣啊！可是到極樂世界，對不起，經上又告訴我們的，極樂世界修百年不如這裡一天。至少我們還沒有去之前還有幾十年功夫，趁這個機會好好努力修學，對不對？這否則豈不是浪費了呢？就這樣啊！何況我們在這裡修的話，對我們品位只有增高，現在又增高，將來到了那邊又省那麼事，為什麼我們不努力修呢？這是我們必須應該正確地認識的。所以雖然這些閒話，可是這些閒話當中，我覺得倒是對我們有絕對價值。

2512¹¹

那麼我想原則上面關於戒的部分，這個前面大概如此。後面呢，還有一段話，有一段話，這個標題叫作「總結囑累」，最後總結還要一個下面的囑累，這個囑累告訴我們該如何修法。那個囑累就是有它的一個重要的內涵在，那個囑累當中元照律師尤其是說得非常多，這對我們非常重要，那麼這個留到下一次再講。

2515¹¹

我想今天有一個事情要簡單地說一說，明天休息一天，大家最近也可以說聽得很苦，時間老是不夠用，是不是這樣啊？而且這個地方都是，就是我們整個的從前面學到現在的精華的部分，經、論、到最後真正用的全部的精華，消化了以後，下面這個囑累對我們就有太大的幫助。所以我也休息一下，本來想這個昨天就休息了，後來想昨天人比較多一點，這個難得地他們一番好心跑得來。後來想今天休息，我說我也事先沒說明，很多人跑得來白跑一趟，所以今天上課的時候說明，明天休息，大家在家裡。可是休息的時候，我建議大家原則上面——我曉得前面的不會，趁機會趕快去重新去聽、研討；後面的幾位如果放假的話，不要趁這機會去遊山玩水，那這個你就損失了！趕快把還不了解的消化一下，這個輕輕鬆鬆。那麼再下面就是，今天是禮拜一，是吧？我們禮拜二繼續。

2715¹¹

那麼這個地方就是印的兩張表，還有一兩分鐘的時間，這個兩張表當中，這個大家是不是在這裡看一下。第一張前面就是《隨機羯磨疏》一開頭第四頁、第五頁。這個前面也就是說南山祖師告訴我們的，那麼我們昨天曾經談到「毘尼立法，殷勤囑累」（編者按：請參閱《備覽》補充資料四），你們看見沒有？在第五頁第一行，第五頁的第一行。這個前面兩頁嘛，這個邊上我們看得見那個「五」，有沒有看見哪？「四」，是不是啊？四、五，就這樣，這個第五頁的第一行。我昨天已經唸過了，這個言「毘尼立法」，就是制教，「殷勤囑累」，我們世尊一而再地告訴我們，「制令」，

制令那個教我們憶念，「不使遺忘。所以常爾一心，違皆制犯。故知常勤觀察，始號奉持。」今天我們正好要講「常勤觀察」，現在了解了。

28.38¹¹

那麼除了這個以外，我們翻回去看第四頁，第四頁倒數第四行開始，說這個「局就律宗。三輪者」，這個三輪就是我們佛的三輪，佛的三輪有的說身、口、意三業，他那個三業出現都是摧轉眾生煩惱的，有很多人叫神足輪、說法輪、憶念輪。那麼「身」現的神足，「口」是說法，「意」是憶念，這樣，它有種種的說法。

29.17¹¹

現在這個三輪，就是我們祖師就律來開的，「神足，為無信」，就是對不信仰的人，他就顯出他世尊不可思議的威神，啟發他們的信心。那麼現在對我們呢，我們也就是說發菩提心，發菩提心的四因第一個，什麼？啊！看見諸佛菩薩的無量的威神，是不是啟發信心的？

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十二卷·B面

00.07¹¹

對！啟發了信心，第二個呢？「說法」。他為什麼有，我們為什麼沒有啊？那要懂得那個道理，所以「無解」，你要發了這個心以後，雖然有這個好心，你了解不行啊！所以第二個，「說法」是就解。第三呢？「憶念」，這個真正的憶念就是佛陀的這個憶念，他憶念攝持，由於他的憶念的攝持，我們能夠步步上昇。現在我們這裡憶念呢？「為無證」，也可以說佛陀跟我們，生佛互相呼應的，由於佛的不斷地憶念、加持，然後使我們步步上去。從前面的信、解到這個地方開始行、證，這個憶念輪是講行、證部分。「由此三種運轉不絕，故並名輪。」那麼現在這地方就行、證部分來說，我們世尊才立那個毘尼一藏，清楚不清楚？這樣一來，信、解、行、證——經、律、論三藏這個根本的意趣。

01.20¹¹

再下面看另外一頁，第九頁。實際上那個兩個對在一塊來，第九頁跟第十頁，第十頁的另外一面用不上，所以我把它疊掉了，第九頁的最後三行。「余老矣，恐徒移

日晷，妄損正功，耽滯無益之辭，以送有涯之命，誠不可也。《大集》法行之言，律頒常一之教，此而不審，餘竟何言。」（編者按：請參閱《南山律在家備覽》補充資料八）這是道宣律祖說的。道宣律祖說「我老了」，道宣律祖他三十幾歲的時候，這個《在家備覽》後面有律祖的這個年譜你們看一下，他三十幾歲的時候就寫了《行事鈔》，一直到後來又好幾年以後再寫這個《羯磨疏》，《羯磨疏》中間又經過重修，這樣。修那個真正最後那個《羯磨疏》決定的時候，已經大概五十幾歲了，大概五十幾歲，這個確定的年代翻一下就曉得，所以說「余老矣」。

02132¹¹
恐怕「徒移日晷」，說換句話說這個白忙，所以「妄損正功」。與其多說，「耽滯無益之辭」，多說，「送有涯之命」，生命是有涯，然後我們要學的東西太多了，所以不要說空話呀！所以他是警誡我們的。那麼警誡我們的內涵，他引那個《大集經》上面，《大集經》上面叫法言，這個菩薩要修法——如法行。那麼這個律上面，教我們「常一」，常一就是前面憶念輪、憶念輪，就是我們前面剛才唸的這一段話，常爾一心這個，「此而不審」，如果這個而不仔細地審查，那麼其他的、其他的還說什麼呢？

03127¹¹
因此後面也特別地說引，那個前面有一段文跳過了，「四分大小持健度」，「持健度」就是《四分律》上面的一個法聚，就是特別講持戒，講持戒那一部分講的，我們修行要怎麼辦呢？「初夜後夜，精進覺悟」，這個律上面告訴我們，真正休息只有中夜。所以乃至於夜裡了，初夜還要努力，早晨一大早起來的話，後夜還要努力，幹什麼呢？要精進，要把我們的無明迷惑消除。到了晚上如此；白天呢？不管你行坐等等，「常爾一心，念除諸蓋」，只有一件事情要做的，就是這樣，這個是律上面。「經稱法行，旨在修行。律制常一，意存攝念。苟不體此，則失宗要」，它的真正的中心就在這裡。於是「被物無功，終成浪述」，你這個把握不住的話那其他的都是說空話。「故云此而不審等。仍知今疏，專被攝修。」所以現在我們祖師這個疏是專門用來修行的。

04147¹¹
下面兩句話是我們現在真正用得上的，「講學討論，勿忘斯意」。我們要想真正地去修行，必須經過前面的聞思的認識。單單這兩句話我們都會恐慌，我們都會恐慌，至少我非常恐慌，因為我做不到。現在我了解了，要做到後面這個，要經過前面的聞思，要聞思必須要「講學討論」。但是講學討論的目標是幹什麼？是這個！那麼這樣一來的話，我們不會「多聞不善於修要」。然後真正要修的時候前面有這個，因此我們現在前面走的變成功共下、共中，直通大乘。不要說出家部分共中，就是在家部分共……。（編者按：音檔中斷。）

0539¹¹

……上面先講課，有一些問題會在課中間講，有一些問題課後講。這問題等一下還是先講了一部分，今天那個說過了再來回答，這個問題我想稍微等一下說。上一次我們講到《南山律在家備覽》六十頁，六十頁，就是這個關於所受之體，對，這個今天黑板上面全部已經重寫了一下。「所受之體」的那一部分都已經講完了，那麼最後就是第四「總結囑累」，總結囑累，那個請看六十一頁。先把這個文讀一讀：



0652¹¹

《業疏》云：「今識前緣，終歸大乘。故須域心於處矣。故經云：十方佛土唯一乘，除佛方便假名字說。既知此意。當護如命如浮囊也。故文云：我為弟子結戒已，寧死不犯。又如《涅槃》中羅刹之喻。」

那麼這個是《業疏》上面，文先簡單地說一說。說現在由於前面這個說明，那我們也了解，哦！原來這一些，這個整個的我們所以要受戒，以及受的什麼戒、戒的功効

都了解了。原來這些最後的終結，就是歸到這個無上菩提那條路——大乘。那麼既然了解了，那我們就曉得我們怎麼用心，「域」就是放，那個心應該安在何處，也就是說我們修行的人應該如何去修行。

0816¹¹

所以這個地方他又「引證」，引證那個經云——我們已經念過，就是《法華·方便品》上面，他只是把五個字變成四個字而已。十方一切佛出世，告訴我們的就是一件事情——一佛乘，所以「無二亦無三」，除開他方便說，實際上整個的佛法也就是個方便，善巧方法，用種種方法引導我們最後走上這條路上。那麼經過祖師仔細抉擇以後，現在我們了解這個最後終究還是歸到這條路上，那這個地方正是我們究竟應該「域心」，就是說安心，也就是說我們真實用功的如何用法根本了解。

0914¹¹

「既知此意」，了解了這個，那麼那個時候護戒就像護自己的命一樣。實際上這個「如」，真正了解了不是如，這個才是我們真正的「命」。世間我們這個命，這個虛假的，現在這個戒這個命才是真實的，因為這個法身慧命的根本在這地方，所以這個都是要非常認真地護。但是這個護是大有講究噢！下面我們將來還會繼續地講。這個護這個的時候，本末一定要把握得住，最好的話：根本把握，枝末再這樣慢慢地加強，到最後圓滿。如果我們剛開始把握不準這一點，有的時候本末倒置，這個是我們一大損失；不

認識，那根本不談。所以在這裡至少理論上面告訴我們護這個的話，那是盡我們最大的努力，這樣。所以「如浮囊」，那就是這個後面有比喻的，這個《涅槃》上面特別告訴我們，然後《梵網經》上面也這樣，後面的解釋的時候我們再說。所以這個經裡面，佛說為了弟子結了這個戒以後，生命可以不計較、可以死，這個戒不能犯！那麼看下面：

10'49"

《濟緣》釋云：

來解釋，我們一段一段地唸，一段一段地來解釋、來說明它。那個最後了解了以後，祖師又再再地作為結論的時候，來叮嚀我們該如何去作法。說一開始，

11'17"

「初示所歸，

告訴我們，喏，這是我們才是皈投趣向的。實際上這個皈投趣向從我們皈依開始，就應該從這地方了解，就定地方行持。

11'32"

識前緣者塵沙萬境，無邊制法，無始顛倒迷為外物故受輪轉。今知唯識，無有外塵。故正受時，徧緣法界，勇發三誓，翻昔三障，由心業力結成種子目為戒體。

應知能緣所緣，能發所發，能熏所熏，無非心性。心無邊故體亦無邊，心無盡故戒亦無盡。當知即是發菩提心，修大慈行，求無上果。此名實道，此即大乘。三世如來，十方諸佛，示生唱滅，頓開漸誘，百千方便，無量法門，種種施為，莫不由此。故曰：雖說種種道，其實為佛乘。此即行人域心之處。

那麼這個解釋我們對文字並不難，很容易懂，那麼內涵呢，我們來一個一個把它簡單地說一說。所謂「識前緣」，現在我們從前面這一些教誡當中，說認識前緣就是「塵沙萬境」所有的一切一切，沒有一個不包括在裡頭；「無邊制法」，這是為什麼原因要去制等等。原來由我們無始無明，不認識事實的真相，所以說「無始顛倒迷為外物」，這個純粹是用唯識的觀點來解釋。

13'52"

那麼關於唯識、中觀，上一次我已經說過了，這個沒有關係。假定說你用中觀的概念去看的話，這句話還是我們可以了解，所以只要正通達內涵就可以。換句話說，以中觀的意趣來說，說「迷為外物」就是當我們心涉境的時候，真正的重點不在這個外境的是非上面，而是在我們內心的迷妄以及正知見上頭，這個真正的重點還是在我們內心的認識上頭。

14'31"

那麼現在了解了這個，容或在座的同學或者是其他的人，會覺得有中觀、唯識之

辯，這個地方我們不必從這地方去談，這個是以後一直如此的，大家注意噢！那麼這個時候我們不會在這外境上面轉，而了解了從內心上面，從正知見上面這樣去努力，這麼一來的話，那就不會被轉；反過來就會轉，轉就是枉受輪迴。現在了解了，完全看你自己的內心，那麼這個外面的塵境這根本就是虛假的，真正重點還是在你內心。了解了這個，所以我們才照著佛告訴我們的方法——所制的戒，所以說「正受時，遍緣法界」。以前以我們的無明遍緣法界，造一切的罪垢，現在拿我們的正知見去遍緣法界，把以前所有的錯誤把它徹底地改過來。所以「勇發三誓」，這個一定要很勇猛之心，這樣。

16'04"
但它這個「勇發」呀，這個地方稍微要停一下，對我們一般人來說要想真正勇發真是不大容易。前面已經說過的，這個所謂圓修、圓發，當下一念全體具足，但是至於修行的時候，一定是「恆用攝生」，正式修行的時候一定用是所謂「饒益有情」，實際上這個是包含前面的。

16'39"
那麼在這裡叫我們自己，不仔細檢查，啊！聽起來很大、很好；仔細去檢查的話，起心動念處處只想到自己，要損失一點為旁人，這個說起來是真難哪！或者知見上面要聽別人，辦不到，情緒上面尤其是困難。所以在這個地方要發那個三個誓，講講很

容易，看看它的功德人人要，做起來的話，那就有問題。那麼這個時候靠什麼力量呢？就是還是靠正知見。當我們依照著教法一步一步正確地認識以後，就有一個結論——很簡單，除了這一條路是別無它路！因為你怕苦，然後要想找省力的路，找來找去除了這一條，唯一的一條省力的，也可以說唯一可走的路，其他的所有的路無窮無盡、永遠無窮的大苦在這裡。所以在這個「勇」字，是並不是像我們世間那種好漢那樣，這是莽漢，天不怕、地不怕這個莽撞之勇，這個沒有用，這個沒有用！這個都是透過了一種高度的正確智慧，然後認識了事情的真相，然後很仔細一步一步地必然產生的這樣。產生的所謂「勇發三誓」，那把以前的那種所有的這個錯誤、這個障礙，都把它消除掉。

18'30"
那麼這個「三障」呢？惑、業、報，這個是前面沒有講的。要除惑務盡，然後惑除了以後把業——這個惑是我們當下就應該除的，然後這個業的話，當然，惑拿掉了以後，這個再造的業就不會；以前的還要經過這樣修持就把它靜息。然後這麼來的話，那個報、這果報，那個障礙慢慢地、慢慢地就整個地轉過來，轉過來。而這個「惑」，以前是迷惑顛倒的，現在變成正知見、智慧；然後這個「業」的話，本來是繫縛自己的，現在變成功無量的威神，這樣；這個「報」的話，以前是綁我們是一切痛苦，現在變成功自在的受用，自、他二利。那麼這個也就是說從正確的認識，發這個誓願、立行，自然一一轉過來。因此由於這樣，那麼這個正確認識的「心業力結成種

子」，所謂這個種子的話，並不是已經成就了真正的果報，而是在因地上面下了正確的這個法身慧命、成佛的這個因種，那麼這個就是「戒體」，這個戒體。

20108¹¹

所以在這種情況之下，我們說「能緣」的心、「所緣」的境，能緣的心就是當體的這個自己的心體，也就是說這個種子所依的心體；所緣就是塵沙萬境。那麼這個「所發」就是發的戒體，「能發」——自己。然後發了以後說「能熏所熏」，這個前面都說過。「無非心性」，這個心性都是隨緣對境的時候而不同的轉變，現在把以前無始錯誤的、無明集的所謂惑、業，轉它過來，整個的內涵就是如此。而這個「心無邊故體亦無邊，心無盡故戒亦無盡」，這個前面了解了，這裡就很清楚。

21112¹¹

所以整個的這個內涵來說，簡單的一句話——「當知即是發菩提心」，那就是這個，發的這個心就是菩提心。然後有了這個心，下面的行的話，就是「修大慈行」，或者就是修菩薩行。修了這個行將來得到的果報呢，那就是佛無上的菩提之果。這個才是真正「實道」，所以前面都是權方便，為實所施之權，現在把這個權方便打開來，「開權顯實」，那這個就是所謂我們的或者說一佛乘；那對之於前面的中、小的就是「大乘」。而三世一切佛，十方三世一切佛出現世間來說「示生唱滅」，或者是

「頓開」、或者是「漸誘」，種種無量百千種方便，「種種施為」，無非是為了這個。所以經上面，下面「故曰」就是經上面：「雖說種種道，其實為佛乘。」那麼這個就是我們修行人應該處心的地方。這個簡單的就是這樣。

22137¹¹

不過在這個地方文字很容易，這個內涵在這裡再停一下。平常我們往往陷在一種聽見了，啊！說菩提心、為救人，這樣，乃至於出離心要這樣的，實際上真正的內涵並不容易。現在經過我們在這個一夏，前面那段時候「論」，然後「律」兩樣東西交叉研閱，才真正知道這個確實的內涵。實際上所謂知道的內涵還是一點文字相，也就是從這個文字相而進到自己的體驗，這還有一段距離，那麼這個時候你一定要在實際對境的時候，那個時候你才容易顯發。當然，你也可以聽完了以後，回過頭來去觀察自己心裡邊的以往的心行相，還是從心境的交涉當中你可以想：嗯，在以前不懂的時候，我對了境這種概念怎麼樣，現在了解了！你只有在這個上面觀察，你才能夠了解這個以前錯在何處，現在作為修行的修改是應該如何改法。那麼這個我們要改的地方，這個才是我們真正所謂「域心之處」，那時候是我們心應該安在這個上頭的。

24112¹¹

隨便舉一個例子吧！以前一點的小事情一看見了，大家一定不為在名聞上面、就在利害上面，就這樣，總是在這個上面轉；現在了解：不為這個、不為這個！乃至於種種

自己的知見，那現在曉得這不是我們真正處心之處，真正域心之處。下面繼續，然後這個祖師勸我們：

24'39"
然而濁世障深，慣習難斷，初心怯懦，容退菩提。故須期生彌陀淨土。況復圓宗三聚，即是上品三心。律儀斷惡即至誠心，攝善修智即是深心，攝生利物即迴向發願心。既具三心，必登上品。得無生忍不待多生，成佛菩提了無退屈。此又行人究竟域心之處矣。

那麼這個就是元照律師特別在這裡告訴我們，前面是這樣說，但是現在呢是五濁惡世，外面的境況是這麼地惡劣，而我們現在的障礙又這麼深重，無始以來的惑、業二障都非常深重，這個無始的習氣久已慣習了，非常難於斷除。所以這個初心行人，我們剛開始的時候，容或遇見這種情況——怯懦，唉，覺得這個很害怕，那麼那個時候會退失、會退心，會退失。所以怎麼辦呢？我們應該求生這個阿彌陀佛的極樂淨土。

26'11"
這個是祖師勸我們，實際上這有它的來由。《大乘起信論》上面馬鳴菩薩特別說，我們真正修行應該這麼修，可是到末世的時候，或者是有很多怯懦，初行人怯懦，那

麼它有一個特別的方便，就是所謂的「彌陀淨土法門」。下面說，容或人家對這個彌陀淨土法門有所誤解，他所以特別說，這個淨土法門當中，實際上淨土法門它包含的內容是非常地廣泛，從最低到最高它都包括在裡頭，我們有的人把它看得太低，有的人又把它看得太高。實際上這個地方，我們應該把它的高低的內涵，作一個概括性的介紹。那麼在這裡有了這個正確認識，每個人可以依照他自己的量，說：嗯！如果我想走，那麼在這個裡邊該走些什麼路。

27'27"
那麼這個地方是特別說明這個淨土主要的依據，通常我們說三經一論，那麼現在就是說，像印光大師等等，又把這個《楞嚴》當中，那麼加上那個《大勢至菩薩念佛圓通章》，當然這是開合不同，以種種的經論來證成。

27'54"
現在這個所謂「三心」，就是《十六觀經》上頭告訴我們的三心，那個三心就是至誠心、深心、發願迴向心。說這個圓宗的三聚，是圓教宗開出來的三聚淨戒，這個內涵就是「上品三心」。說攝律儀「斷惡」就是「至誠心」，那麼攝善法那就是「修智」就是「深心」，攝眾生戒「利物」就是「迴向發願心」。那麼《十六觀經》上三心那就是上品，所以現在實際上戒也是，所以你能夠這樣具足三心去念，一定得上品。得上品的條件是什麼？就是發大菩提心。然後上品呢，那麼見了佛很快地就證無生法

忍，不要等待多生，就所謂「成」——到了這個時候不再退屈。那麼這個是祖師勸我們的，究竟我們應該「域心之處」。那麼這個「究竟域心之處」，究竟說來，他是告訴我們，前面的圓宗已經告訴我們這個就是究竟域心之處，容或我們又怕退屈，那這個時候給我們一個善巧方便，這個我們應該了解的。

29124¹¹

那麼談到這裡，這個祖師的善巧方便乃至於佛菩薩等等，我們千萬不要誤會，我們以為：喔！我們就這樣地念佛了，我們就算圓發三心。這個有問題哦！這個有問題哦！

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十三卷·A面

00111”
所以說究竟來說，不管哪一個，不要說你求生淨土，你跑到廟裡面「一聲南無佛」，都「皆已成佛道」，何況你求生淨土！所以從這個著眼點來看的話，是沒有錯，任何一個，不要念，看一下，那也是說究竟成佛道了，豈不等於圓發三心一樣呢！可是這個差別我們要弄清楚，要弄得清楚。如果說你很籠統地來說，來攝受眾生方便來說，那反正總歸是好的！說得通嗎？說得通！可是對我們修證的次第上來說的話，這個地方千萬不能含糊，大家要弄得很清楚，弄得很清楚，所以這裡特別地說一說。

00159”
關於這個發那個內心的話，必定要跟前面的業，就是你內心當中的行相，非常清楚、非常明白，這樣。所以現在我們的起心動念，它是不是至誠心，是不是深心，是不是所謂這個迴向發願心？關於這個迴向發願，上一次我曾經提過，在這裡再說一下。

01123”
所謂迴向的話，你做了這個任何一件事情，它有了這個功德，然後你把這個功德，

你的目標是要達到這樣，這是完全從你內心當中的心識上面——這個行心所，你內心當中真實的心理狀態來說，不是嘴巴上面一句話。嘴巴上面一句話，虛願說：「我要成佛、我要成佛！」假如這句話能夠產生功效的話，豈不我們人人成佛！所以這個經上面好些地方都一再跟我們說這一點，這我們要清楚的。

01.57¹¹

那麼這個所謂迴向發願心，不是我說：「哎呀！阿彌陀佛，我要救一切眾生，所以成佛，然後我這個代一切眾生迴向。」種善根來說是有，實際上的內涵，就是內心當中，你實實在在，當下那個心裡面正念提起來，一點都並沒有像平常我們是這個含糊糊那種狀態。平常我們一般狀態都是什麼？都在一種癡相應的無記心當中，這個根本沒有什麼多大的功德可言，只有內心當中是有一個很含糊的一個種子，只是如此而已。你一心一意地去這樣，專誠在什麼？專誠為了要法界一切有情，為利有情願成佛，所以我這樣去做。然後做這個一定是迴向別人。所以你們馬上檢查一下自己，做了一切事情以後，做了以後覺得：「這個我是為別人的。」就是這樣。

02.59¹¹

所以當一個最好東西在那兒，眼前好吃的東西，看見別人，馬上送給別人，你自己就絕對不願意吃，那個差不多有一點點樣子了。假定你正在那時候，看見別人來，

是「趕快把它吃下去，免得人家來分我一杯羹！」對不起，那完全是騙人！「有什麼好事情，只有教別人去做，壞事情我來！」這個菩薩的心情啊，為什麼這個菩薩戒上面到重要的地方它就開呀？這原因是這樣。看見這個人，他今天這樣做了，譬如「他要殺我，殺了以後，他要下地獄，那我寧願殺他！」他並不是看見這個真正的功德。真正重要的，就是看見「他殺了我以後，他要下地獄！」這個時候，「我雖然我明曉得我要下地獄，我也救他！」要有這個心情啊！這樣。這個是迴向發願心。根本的條件，第一個，至誠心，就是的的確確，你從內心的深處要斷惡修善的，不是浮浮泛泛的這種心——是嗎？所以你真正地去檢查的時候的話，那我們要注意。

04.03¹¹

所以我這麼特別認真地講的話，這個地方大家要了解。這個將來在座的諸位，容或雖然有人說自己是種種的條件，可是極大部分都是將來真正走上去的佛門龍象。這個佛法的內涵如果不知道，隨便開口的話，自己傷害自己，這是個人的；傷害別人，非常嚴重！我們現在的概念當中以為說，啊！這個說錯了害了別人跟自己沒關係；實際上，只要有一個人受你的影響還留在世間，對不起，你那個罪障你就沒有辦法解決。真正說起來，你只要留下一點惡劣的影響使人家受害，那真正我們自己就沒辦法解決。當然有這個可能，你講得很對，人家聽錯了，那至少你的意樂、你的動機、你的見解這個沒有錯，這是我們一定要把握得準的。

05.001¹

所以這個經律論三個彼此間你絕對不能少：經是我們最究竟的證據；這個律是我們行持的標準；論是說明這個經上面告訴我們內涵，行持的準則，有的時候這樣說、有的時候這樣說，到底哪一個對、哪一個錯，抉擇是非，嚴密的。你必須透過這個三方面，然後根據這個去行持，你才會不會走錯。所以經論上面告訴我們，第一個發心最重要。可是單單那個發心你沒有正確的方法，不照著正確的方法去行持，這個沒有用哦！一再告訴我們，一再告訴我們，不是說我一番好心，一番好心的話，如果這樣的話，那這個佛法就不稀奇了，這個是我們特別應該認識的，這樣，特別應該認識。

06.021¹

所以看哪！在這個地方講起來，發大菩提心，求菩薩行，行大慈行，最典型的一個例子就是善財童子。這個看那個善財童子他發了菩提心以後，他怎麼辦呢？然後他用最大的努力，盡他最大的力量，他不計一切困難去求種種善知識，為什麼？「哦，我已經發了這個心，發了心怎麼滿這個願呢？」這樣。所以他經過所謂我們的「梯山航海」——你仔細看看那個《華嚴》，《華嚴》上面只告訴我們，啊！善財童子為了求善知識，一路地啼哭，然後經過多少困難。看看文字很簡單哪！現在教我們現在說為了要幫別人忙，這樣地種種辛苦去好像很難，然後做不到而痛哭流涕尤其難！貓哭老鼠哭兩下容易，真正要求這個去哭的話，我想這個很難吧！喏，這個典型的例子噢！

07.141¹

然後找到了個善知識，一遇到善知識，他就說：「我已經發了菩提心了，那麼但是怎麼行？」換句話說，我發心要救別人，但是發了心我還不曉得怎麼辦，不曉得怎麼救啊！這樣啊！所以我真正要去救，我還不會，我力量不夠；那你求，去求人。他整個的心目當中沒有別的，就為幫人忙，滿他這個願心，這個是真正的重心！所以在要滿他的願，第一步就是持那個戒——這個你不要去做，不該做的；這個該做的，你要去做，這樣。然後這個該做當中真正重要的，要幫一切眾生的忙，要解決一切眾生。實際上，等到你了解了道理，你要想解決你自己的問題，對不起，還離不開一切眾生。所以這件事情是三而一，一而三，所以這個概念，我們在這個地方要很清楚、很明白。

08.111¹

如果你不了解這一點，你也是說：「唉呀！這個非常地難。那我們想想這個做不到，那我這個時候還是先求往生好了。」這個做法的話，對不起，這個不是直截了當的大乘哦！但是最後，要嘛不到極樂世界，到了極樂世界，一定還是會走到這條路去的，這個我們要了解哦，它那個中間的曲折。這個概念你必定要這種大論上面仔細去求索，仔細去看。

08.461¹

那麼這個抉擇的話，《菩提道次第廣論》抉擇得特別清楚！所以在這個精進一度上面他特別說，他這個菩薩真正發心的話，他為救一個眾生乃至於，然後要無量阿僧祇劫

他蹲在那個地獄裡邊，他為要救他，幹！而這個《廣論》上面這是引什麼？引《瑜伽師地論》上面，都是引這大論上面的說明，這個精進用功的心要發這樣的心啊！這樣。而他說現在有人誤解了，說：「啊！那麼發了這個大乘心就快速，因此我發大菩提心。」他說那你完全誤解了，你的內心當中動機是求找一條省路快一點，喔唷！趕快去。你真正有沒有為發心救人之心？沒有！所以內心仔細一檢查的話，你自然就很明白。這個裡邊這個行相我們要弄清楚。所以剛開始的時候一直說，並不是急著忙著去行，而是要急著重要的——要了解這個見，這個見你真正了解了，下面這個行，的確並不困難。

10'00"¹¹ 那麼這個精進一度上頭，為了大家，幫忙大家建立這個強有力的概念，你們不妨翻開《菩提道次第廣論》三百一十一頁，三一。這個三一，這個地方特別說，你真正要修那個大修行，啊！這條路實在是非常難、非常難，所以特別說破除，破除那個怯弱心。說怎麼破除它呢？前面那個你們自己有機會仔細去看，看了以後，不斷地在內心上去思惟、觀察，這個概念建立起來的話，你一定破得了。

10'41"¹² 現在我們不說這個，我們說什麼呢？就這個三百一十一頁上面，最後倒數第三行最末一句，說如果「念成佛必須圓滿無邊資糧」，這個很難我不能！欸，這個你不要

怕。怎麼呢？他說「若為利益無邊有情」，現在的的確確就在這個發圓宗三聚戒的時候，它一定是在這個利益無邊有情上面，這個上面下手的，而這個包含了前者。因為要利益無邊有情，所以你必须成佛，我們自己沒有這個本事啊！所以要利益一切有情，所以要成佛，那麼要想成佛的話，那麼應該怎麼辦呢？要「住無量劫」。這個無量劫幹什麼？要「欣樂修集無邊資糧」，換句話說，要淨除無邊的罪障，然後呢積聚無邊的資糧。那個時候要怎麼辦？要「受律儀」，這個律儀現在我們的圓宗三聚就是。

11'53"¹³ 受了這個律儀以後，下面來了，「則於一切」，換句話說，任何時候，「若睡未睡心不散」，你只要證得了這個戒體，在這種狀態當中你睡著也好、沒有睡著也好，心散亂也好、不散亂也好。再翻過去，「乃至有此律儀之時」，只要這個律儀戒的戒體還在、不破壞，那麼「福恆增長量等虛空」，這個福、這個福它永遠在增長，它不停的。別的事情還可以停，這個事情永遠不停，因為這個心識永遠不停。而增長的內涵是什麼呢？像虛空一樣，因為你是遍緣法界，所以它這個功德有這麼大噢！所以在這個方面大家就可以了解，那這個戒的真正的功德就在這上頭。

12'52"¹⁴ 所以說，修行修行而不要依戒、不要出家，根本的原因在這裡——這個修行有沒有效？有！但是效果，對不起，那就差得十萬八千里。當然你證了道以後，發了菩提心，

見了這個空正見以後，那個心裡面能夠跟法界相應，那當然不談了；在我們凡夫位上要想真正修的話，這是原因。當然前面說一個一個，有各式各樣的，在家嘛有很多困擾，出家這個沒有，而且幫助我們的最主要的原因就在這裡。所以他下面有一句話，所以「無邊資糧非難圓滿」哪！

13.39¹

那麼「即前論」，這個論就是《寶鬘論》，這《寶鬘論》是龍樹菩薩寫的。「如一切諸方，地水火風空，無邊如是說，有情亦無邊。」一切方——這個這麼多的地水火風空，還有同樣的有無量無邊的有情。「菩薩普悲愍，此無邊有情，欲度諸苦厄，安立於佛位。」這個菩薩的發心是這樣的。然後呢，「如是堅住者，從正受戒已」，由於這樣，「堅住」兩個字很重要，對這個有正確的認識，產生了勝解，然後一心要去追求，先發願心，後發行心，這個就是正受戒已。「隨其眠不眠」，睡覺也好、不睡也好，乃至於「放逸而住」。

14.31¹

「如有情無邊，恆集無邊福」，它既然無邊的福一直集的話，「無邊福非難，證無邊德佛。若住無量時，為無量有情，求無量菩提，而修無量善。菩提雖無量，以此四無量，資糧非久遠，如何不得證。」妙咧！從你發了這個心以後，喏！這個時候發這個大菩提心，然後修、圓修這個三聚淨戒，所以這個並不難哪！

15.26¹

所以他下面它又有一段話，又有一段話，你們自己去看。他這個下面的話就是說，哎呀，如果說對於這個不了解——我們不妨到了這裡再看一看。「是故若由最極猛利大慈大悲」，這個真正的內心，「及菩提心」，就是為利有情願成佛，「衝動其意」，這個對他內心有逼不及待這種為了利益有情，所以希望成佛，這個是非常難得。下面一句話，這是我們剛才說應該警惕檢查的：「然若未近此之方隅」，如果關於上面這個正確的條件不認識，「僅由見於極長時劫，須正修學無邊諸行及多難行」，說：「唉呀！看見這個修學佛道這麼長，還要學這樣，啊！這個事真這樣，那我就要去……。」「故妄說云求速近道」，那麼於是自己說：「我求一個再一點快速的道路。」要曉得「此於願心間接損害」哦！這個願心，前面的願心已經間接受損了。「正損行心」，行心的話，就是你要去真正要行救無量有情，實際上，現在你說，哎喲，怕這麼長遠，你這個心到底是要救無量有情而去濟他？還是自己逃走了，趕快自己求自己利樂？所以這個我們一定要了解。這個時候根本這個大乘的重心已經差了，所以對成佛是反而更遙遠。

17103¹¹

凡這種地方，都需要用論來抉擇。本來比較好的，這個我們可以用《大智度論》跟《瑜伽師地論》，可是這兩本論加起來兩百卷，我想你們看過的人曉得，喔唷，這兩本看起來實在是難懂極了！那麼現在這個上面，《廣論》上面就把它簡單扼要，實際上這種內容都出自於這種大論上面。這是說這個概念，我們在這個地方要弄清楚一下，弄清楚一下。

17137¹¹

那麼談到這裡，剛才有個問題現在用上就很好了。這裡有一個人問，上一次因為我們曾經談過，說別解脫戒這一生，下一生它不會再生起。下一生有兩個：一個要期誓受，是受這一生；然後呢，雖然這個習性還在，可是下一世因為身體換了，所以對不起，它那個戒體沒有。那麼就有人就問了：「欸？那這個菩薩戒盡未來際的，難道這個身體不換嗎？身體還是換的，他為什麼得到呢？」他提這個問題，非常好的好問題！所以我說，在這裡平常大家不大習慣，我以前，乃至於我現在，譬如現在我在我們那邊山上福智精舍，我們的同學之間都知道，我就鼓勵他們：「你們就要提出問題來，把我『難』倒！」這樣。那，對！實際上也就是說他真正肯深入的話，一定可以找到問題的。這個我隨便一句話，換句話說，你們諸位將來真正要深入學習的話，這種地方是應該著眼的地方。

18148¹¹

對呀！那這個菩薩，我是盡未來際的，下一生怎麼辦呢？那麼這個這地方解釋一下，這地方解釋一下。這個菩薩戒不會失去，可是比丘戒會失去，這個原因要曉得兩點。我們要從真正的著眼點去看，真正那個比丘戒的最早的著眼點，所以你看那個比丘戒，所以在《毗尼母經》上面決定得很清楚，別解脫戒它正式、正規的是跟什麼人，跟聲聞乘人說。聲聞乘的最早的發心，要急求解脫，急求解脫的人如果他想：「哎呀！我這個等到下一生。」對不起，他那個心願，他這根本的心已經錯了。就是這個聲聞乘的行者，他一定要急了脫，逼不及待的這個心情，哪還能夠等到下一生？這一生他希望的，如果今天能夠了決的話，他要等到明天，絕忍受不住！他這個心急到什麼程度呢？念念如救頭燃！這個是聲聞乘的行者。所以基於這個理由，他一定是什麼？他這個戒的本身重點就在這裡，這一生一定要求解決，這樣，所以他立那個誓的話是「盡形壽」。

20113¹¹

菩薩戒，菩薩的特徵是什麼？他要解救一切眾生。如果說這個整個法界當中還有一個漏掉，對不起，他絕不成佛！這個是菩薩的發心。這一生能成就嗎？所以說漏掉一個，對不起，這個就不是菩薩戒，就是這樣。所以在這種情況，我要想這一生究竟，行嗎？不行啊！所以這個是用心哪！我們要曉得，你有這樣的意樂，然後這個意樂、這個願心，然後下面為了滿這個意樂這個行持。所以發了出離心，然後去受這個出離的戒，這個出離的戒——別解脫律儀；發了菩提心，然後修這個菩提的戒，這個

就是我們三聚淨戒。

2101¹¹

儘管佛的密意，出世使一切眾生究竟圓成佛道，可是走上去的確確，這樣，他一定是遵著這個次第來說：接近善知識，然後了解了以後，念死，然後這個念死當中求下一世，從這個地方了解業果；然後再從這個了解了以後，才曉得一定要發出離；發了出離推己及人，然後進入菩提心，這個時候才證得這個菩提心究竟圓滿，這次第如此。所以對於建立這個別解脫律儀，這個並沒有錯，可是兩個人的發心的行相不同。因此別解脫律儀一定是它這個原則上面盡形壽，那麼這個菩薩的願心是盡未來際。

2158¹¹

其次呢，我們真正行菩薩行的人到後來，尤其到後來，他一定不是以聲聞形態出現；剛開始必須要，到了一個大菩薩以後，你要處處地方去救人，然後呢你現了這個出家相的話，一定是受這個出家的限制。所以你看！《華嚴》上面的種種的境界都是表法的，《華嚴》境界上面，第一個進去的，善財童子遇見的是一個出家人，這個如果說在《八十華嚴》上面是德雲比丘，第二個海雲比丘，再下面那些那就不是出家人了，一直到最後一個，他又是一個比丘。只有這個現種種不同的身，才能夠在這個三有之內，這麼廣利一切人天有情，這個是它的個特徵，就是這樣，這是它的一個特徵。

2256¹¹

所以說所以我們了解這個比丘身，下一世，雖然你這個影響力量在，可是下一世來了以後，如果說就是這個比丘的話，那怎麼講呢？這個持犯什麼等的話，很多東西都說不清楚。而且聲聞持戒者，這個所謂清淨幢相，就是這個形相為主；這個大菩提心，那個是以他的意樂為主，所以兩個根本不一樣的，這個清楚不清楚？所謂這個幢相為主的話，對不起，這個幢相必須有很強盛的外緣才了解。譬如說在這地方覺得用得正確的，換了一個地方，他不一定覺得正確的。

2335¹¹

我隨舉一例：中國人，我們的中國人的習慣，兩個朋友碰見一起真的很高興，一定是：「啊！我今天請你。」甲請乙、乙請甲，這樣。兩個人跑到……一直吵吵鬧鬧，乃至於吃過了以後，大家還要去搶來付鈔。如果兩個人是西方人，他不是這樣的啣！我說西方人不一定是廣泛的，譬如說這個美國、德國人他們這種作風，英國人作風都是這樣。兩個人碰在一塊兒的話，一起去到館子裡，除非有特別的有什麼情況，否則的話他一定是：欸，今天吃過了飯，這餐飯多少錢？一百二十塊。好，你六十、我六十。不曉得你們知道不知道？如果你在地方搶來要會鈔，他們覺得：奇怪了，你怎麼這個樣的？反過來說，他如果說，你要跟他對拆帳，跑到我們中國拆帳的話，你也覺得他是很荒唐，對不對？哪怕窮，怎麼可以這個樣呢？所以說對於這個幢相，對外面的形相來說，它一定有它的時地的限制。這個所以說從外面來說、從裡邊來說，他一定

是從這一生，換一個形態情況就不一樣，所以他急那個戒。當然還有其他的深厚的內涵，那我就也不懂，不過大致最主要的幾個概念，我隨舉幾個，這個大家了解不了解？

25.04¹¹

這個菩薩的發心，他完全是從他的意樂上面來說的，意樂上面。所以你們看那個經論上面，經論上面這個六度任何一度，它絕對不是說你要圓滿——或者布施，它並不是說把天下救得沒有一個窮人。沒有一個窮人有這個可能嗎？如果一定要把那天下的人都救得不窮的話，那麼十方三世那些成了佛的人他怎麼成的啊？天下還有這麼多窮人哪！這個不是說不通嗎？所以它是說，原來從你內心上面，把你這個慳貪心徹底斷除；持戒、忍辱、精進一一都是如此，所以它這個是從他內心的意樂上面。既然在內心的意樂上面，我現在發了那個心以後，換了一個形態以後，它這個意樂還在，所以它這個特點在這裡。

25.56¹²

何況真正的菩薩心，是這樣，真正的菩薩心的，它的違犯與否是在哪裡呢？就是說，他一旦對他那個菩提心損了，對不起，他那個戒就破了；否則的話，只要這個菩提心不破，哪怕犯四重罪——這個是將來到菩薩戒上面再論——他還救得回來。如果說這個聲聞戒的，那不可以噢！那個重罪一犯的話，那對不起，這個「斷頭」，那絕對、

這個戒體絕對沒有。可是菩薩戒，菩薩戒你只要這個大菩提心這個沒有損害，哪怕你犯了四重罪了，它還可以救得回來，因為它這個根本意趣在這裡。這個大家了解不了解？這個是它幾個特徵。

26.44¹³

那麼其次呢，還有一個，要層層深入哦！這聲聞說要這一生急求果報，所以他是念念如救頭燃；菩薩他要救一切眾生，會不會念念如救頭燃哪？我們以為不要，錯了！聲聞只救一個人，尚且要念念如救頭燃，現在菩薩救法界一切眾生，能夠不這麼著急嗎？救一個人尚且要念念如救頭燃，救法界眾生他更是念念如救頭燃，不過他救頭燃是忙什麼？不是忙自己，忙一切眾生，所以他那個出離心遠比二乘人要得強。為什麼遠比二乘人強呢？二乘人只把自己一個人出離，他要把法界一切眾生出離，結果發現那些人是難出離，所以他真正的這個厭離心的力量，不管哪一方面來說，都比二乘人強，所以他這個念念如救頭燃的心也強。不過他的目標是要救一切眾生，所以他的時間不計較，這一生能夠成就固然好，不能成就，無量劫他也沒關係，他的重點把一切眾生救出來為主。

28.02¹⁴

所以他那個真正的重心，剛才開始發心做不到啦！實際上這個願心都不一定真正能夠發得起來，何況行心！雖然有了行心，時時會有損害，真正到什麼？發勝義菩提心

的時候，那就不損害了。勝義菩提心證得空性，證得空性的時候，對那個形態、形體，對他已經它的假相已經識破了，當假相識破，生死對他沒有關係呀？沒有關係了！對不對？所以那個禪宗的祖師這種境界來的時候，生死，生死有什麼關係？生死由它生死！他已經根本了解這個本來就是假的嘛！就像我們上舞台上面扮演，今天一下扮演一個皇帝，一下扮演一個乞丐，這衣服脫掉了，脫掉脫掉了，跟我不相干哪！他已經見到了這個，所以這個生死輪換的時候，到這種情況之下，他的菩提心會不會失？法爾不失！這樣。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十三卷·B面

然後這個因地當中，前面發的心跟果地上面這個，所以說我們了解，真正的菩薩發菩提心究竟的時候，這發心是什麼？從勝義開始的，這是我們了解的。那麼願菩提心，也就是他的行菩提心的因，行菩提心證得的剛開始的時候就是。所以這個「發心究竟二不別，如是二心初心難」，這個發心是指什麼心呢？就是證得見道的這個時候這個心。但是我們從因果上面推，回過頭來，有了前面這個行心，一定有見道的，然後這個行心要靠願心，你這樣去推的話，才是說，啊！現在我們種下一個種子來，那個是最重要，這樣講的！

所以他那個答案這個樣，現在大家了解不了解？所以它那個真正的盡未來際發了以後，並不是我們現在，哦，發了個菩提心就算。實際上，我們發了菩提心到底真的有沒有，還是個問題耶！只是嘴巴上面發耶，這個心上面還是一片無明耶！這個是對他的問題的正答，我們深一層去看就是這樣的，這個是它的內涵。所以當你了解了以後，當

你了解了以後的話，自然而然曉得怎麼樣去認識這件事情，而這個認識最最重要的，就是對我們行持來說，我們曉得我們行處如何。那麼它這個裡邊還有一些這個問題，還有一些問題啊，等到後面那個談戒相的時候我們再來談，否則的話到後面戒相又要提到。現在我們看這個文，看《在家備覽》六十一頁：

01'16"
故下引證。即《法華》開顯文也。經云：我此九部法，隨順眾生說。入大乘為本。又云：聲聞若菩薩，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。十方佛土中，唯有一乘法。無二亦無三。除佛方便說。但以假名字，引導於眾生，說佛智慧故。

那就是《法華·方便品》上頭的，這個偈我前面曾經幾次引過它，現在這裡也有。

既下勸修二，

01'49"
那麼「既下」，既下就是前面《業疏》上面：「既知此意。當護如命如浮囊也。」又看，勸我們修，那我們怎麼辦呢？

02'00"
初句躡上開悟。

說「既知」了，就是說了解了上面這個道理。

02'06"
由識前緣，若起毀犯，即是犯自心故，

既然認識了這個情況，那我們現在毀犯的話，豈不是這是自害呢？就是這樣。而且
02'19"
增妄業故，淪生死故，污佛種故，退菩提故，失功德利故。大小經論廣勸奉持，雖
不顯彰，聖意在此。

這個前面這一段話，他祖師又告訴我們，如果說我們「起毀犯」的話，是犯自己、增妄業、淪生死、污佛種、退菩提、失功德，唉呀！種種的很多毛病。可是在這裡，我自己的經驗，儘管看了這個，我說我快三十年了，二十七年以前看見了這個《在家備覽》就歡喜，這幾句話，我看了也非常歡喜。我還記得我有本筆記本，就把那段話記下來，記是記下來了，做是做不到。我不曉得你們感覺得如何？假定你們也感覺得做不到的話，那下面告訴我們，以及前面、以及《廣論》整個地告訴我們，做不到的原因何在，以及如何做到它。

03'24"
至少在這裡有一個特別的好處，雖然我們不一定能夠很快做到，可是以前做不到的原因都找到了，要做到它的方便善巧都告訴你了，然後你只要照著去做，一定做到！

在以前那樣的話，宿生有善根的人他不怕，他做得到；宿生沒有善根的人，單看這個文字就是做不到！這個可以確定這麼說的，就是這樣。因為你沒正確的方便，要不然經上就騙我們了，經上面告訴你：你雖然有這個好心，沒有正確的認識，對不起哦，這個方法走錯了不行哦！那這個事實。所以我以前的經驗，也是經論上面的理論什麼等等，所以我這地方特別提醒一下。這幾句話我不在那裡細說，講到下面，再繼續講下去，講到持犯那個地方的話，他會告訴我們所有的做不到的原因，以及如何做到的，每一個地方這個理論、方法都說得非常清楚。那麼再看：

0431¹¹
若不知此，得失尚微。既知此已，所獲既深，所失亦大。理須謹攝，不可微縱。

假定我們以前不曉得，本來嘛就不曉得也就算了，現在曉得了以後，那就不同了，這個得失差得太大、太大了！得到，得到這麼好；反過來，你如果不去做，失去的話，那也太糟糕了。欸！曉得這個得失不是從別的地方哦，就在我們每一個人當下的身心上面。就是我們得到了這個人身以後，不了解，白白地把這個無價的人身浪費了也就算了；現在我們又得到這個人身，而且曉得這個人身暇滿之寶怎麼用法，用好了，成佛一定可以做到，用不好，不但不能成佛還要下地獄，這個兩個之間差得天差地遠

哪！所以說這個地方，那我們「理須謹攝」，好好謹慎攝持自己的內心，不要輕易地把它放縱過去呀！下面他勸：

0537¹¹
當下結勸奉持。命與浮囊世人所重，且舉為喻。

「當下結勸奉持」，那告訴我們要奉持，去如法去行持要什麼？像命一樣，需浮囊一樣，這個命跟浮囊都是世人所重的。那麼下面有個比喻，這個比喻當中有兩個故事，我在這裡簡單地說一說。看那個文，說：

05157¹¹
諸經論說鵝珠草繫海板比丘皆忘生護戒，則壽命浮囊亦未足為重也。文云即本律文。寧死不犯不啻命故。涅槃羅刹乞浮囊乃至塵許，菩薩不與，譬護小罪。」

這個《涅槃》上面的，說有一個人要渡海，渡海需要浮囊，拿我們來說是個救生圈。那麼一個羅刹來說：「哎呀，你這個給我！」「不行！」「半個。」「不行！」「那麼一小塊。」「不行！」「一個洞。」「哪怕像針一樣，不行！」那個浮囊有了個針孔一樣的話，這個就漏掉了！這樣。換句話說，我們要渡那個生死大海的話，需要方便善巧，那個時候要努力去做的時候，那個羅刹——實際上那個羅刹就是魔，這個裡邊最主要的是什麼呢？煩惱魔。我們的煩惱來乞，就是我們自己心裡面覺得：「哎呀，

開一個方便！」自己隨順著自己習氣了，隨順著自己的知見了，這個真正的是這個。並不是，外魔容易對付，你真正的煩惱魔能夠擋得住，什麼東西都不怕；煩惱魔擋不住的，那什麼都免談，一切都是從煩惱魔上開出來的，這是我們要了解，這樣。所以現在我們護的是法身慧命。

07121¹

那麼經論上面告訴我們三個比喻：鵝珠、草繫、海板比丘。這個「鵝珠」，這個是在當年，什麼經我一下記不住了，說有一個比丘去討飯。佛世的時候，那個比丘都是所謂「乞士」嘛，本來嘛，跟佛乞法，跟一切眾生討東西吃，這樣。那麼去討飯的時候，他跑到一個人家，有一個人家正是一個所謂現在我們說的銀樓店裡，那個珠寶店裡邊，這個一個穿寶珠。穿那個寶珠的時候，他是個信佛的，那個比丘跑得去跟他要飯。要飯，啊！那看見一個比丘來要飯，好高興啊，他說：「你等一下。」馬上把那個鉢拿進去，他裡邊去弄飯。弄飯他那個穿的寶珠就留在那個地方。那個珠子不是圓的嗎？咕嚕咕嚕滾下來，一下掉在地下。掉地下那個下面正好一隻鵝過來，那個鵝看見白白圓圓的不曉得什麼東西，啊！像一個什麼好吃的東西，把它一口吞下去了。吞下去了以後，然後這個老闆裝了飯出來了以後，給了他以後，再穿珠的時候，欸？這個最重要的那一個很大的珠子怎麼不見掉了？那麼就問他：「欸，我這個珠子呢？」那麼要我們碰見這種情況，你說怎麼辦哪？你說：「欸，被那個鵝吃掉了。」可是那個比丘想：「不行呀！如果告訴這個鵝吃掉了以後，他一定要把那個鵝殺掉。」他不開口！就這樣，這樣自己不開口。

08156¹

至於這個老闆就想：欸，只有這個比丘在這個地方，我進去了一下出來，也沒有旁人。就說：「那個珠呢？」他就是不開口。這下剛開始的還是問問他，後來他心裡面懊惱了，說：「這個！我在這個地方為了你，這麼去弄這東西，你怎麼跑到這個地方……。」這樣，他一定是想，覺得是這個人。弄到後來他是這個火氣非常大，火氣非常大，於是就一定要叫他把它拿出來，拿出來！可是這個老比丘偏偏不開口，偏偏不開口。偏偏不開口，剛開始還可以勉強地忍，到後來他實在忍不住了，實在忍不住了，他就打那個比丘。說：「我這麼好心心地給你，這個是我給人家最非常珍貴的無價之寶，你怎麼這樣給我弄啊？」這個老比丘還是不開口，還是不開口，結果被他打得這個滿臉都是血、滿身都是血流在地上。偏偏這個鵝也不識相，看見那個打的這個血流在地上，牠又去吃那個血去了，就這樣。然後他這個匠人火氣就遷怒到這個鵝身上，那一棒就把那個鵝，要趕走那個鵝，就把那個鵝就打死掉了。打死掉了以後，這個老比丘說：「那個珠子被鵝吃掉了。」「那你為什麼不早講啊？」「我早講的話，你一定要殺這個鵝。」啊！那趕快把牠鵝切開來一看，果然在鵝的肚子裡！「鵝珠」，這個比丘，這個故事說明以前這些人護戒。

10.52¹

那麼「草繫」呢？這我想這個公案大家曉得。有一個強盜就來搶那個比丘，本來要傷害。其中有一個強盜曉得這個比丘的方法，他知那個佛世這個比丘乃至於他不傷害生草，拔了一根草，把它那個草腳上綁住，綁住了以後強盜就跑掉了，說這些比丘他都不會去報警的，用根草把他綁住。要我們現在，繩綁住都沒有用，草綁住還算嗎？就是這樣。然後上座的比丘那當然在那地方，那麼那個年輕的人就忍不住了，那個上座的比丘告訴他，他說：「你們不是出家嗎？不是來聽佛而出家嗎？佛告訴我們，人命在呼吸間哪，這個生死誰曉得呢？永遠在常流，而真正最重要的，這個戒才是最重要啊！我寧捨生命，不能損那個佛法。」就是這樣。這個是老比丘告誡那個少年比丘，結果那個少年比丘也在那兒眼睜睜地讓它綁住的，這樣。後來還有人來，把他們救出來。

12.01¹

那麼這個「海板比丘」也是另外一個。說有一次這個到海裡邊去遇見風，遇見了風以後，那個大風把那個船哪，這個像譬如遇見颱風吧，大颱風吧！把那個船就吹翻掉了。吹翻掉了以後，哎呀，大家到那個時候就逃命要緊啊！最後有一個年輕的比丘，那個船已經吹破掉了，那麼那個時候有一個年輕的比丘，抓到船上的一塊板，抓到了一個船上的板，他就載沉載浮地在那裡。結果另外一個老比丘也是在那兒，哎呀，正在那兒，他看見那個年輕的比丘以後，他就跟他說：「欸，少年比丘，你不是說聽佛制啊，

佛制應該尊重那個上座嗎？就這樣啊！」那然後這個少年比丘聽那個上座，一聽說，「欸，沒錯！」想起來了，佛的制戒，他馬上就把他手上的那個藉以救命的那個板，就給那個上座比丘。給上座比丘，那當然他就自己失去了，就非死不可了，就這樣。然後那個時候這個海神就感動了，「啊，這個少年比丘這樣啊！」把他救到岸上面，這三個故事。

13.14¹

這個故事聽起來很動人，然後呢，注意！正因為動人，我們可以回憶一下我們自己。在這裡我不是警策你們馬上去做到它；警策諸位，我不妨用我來我自己，我警策我自己，我做不到。但是我絕對不會說：「哎呀，這個太高明了，好了、好了、算了，那我就是怎麼辦吧！」我不會。那我，為什麼他做到，為什麼我做不到呢？這個說老實話，不要說：「喔唷！這個我到那時候也做到。」這個是騙自己。我也老實告訴你，騙你們，這我做不到。可是在這個地方我做的方式呢？想：我怎麼才能做到它！這是我告訴你，這個地方我自己是一個笨人，是一個鈍根障重的人的做法，如果說你們跟我一樣，那麼下面就很值得你們聽。所以我就回過頭來在經論上面找，總算我很幸運都找到了。下面，下面告訴我們這個，就是你如果認真去做，我們人人都可以做得到，確定可以做得到！那個下面慢慢地我們再繼續下去，再看那個文，六十二頁。

14.31¹

《芝苑》云：「夫戒體者，律部之樞要，持犯之基本，返流之源始，發行之先導。」

這個文滿長，我不要一口氣唸完了再解釋，一段一段地來解說。這個「戒體」是什麼？這個戒體就是這個整個律的中心，這個「樞」是最重要的部分，像那門樞一樣。這個「持犯」，現在平常我們就持戒、犯戒這個戒相，戒相都根據這個上頭來，這個是根本在這裡，有了這個根本才談得到。「返流之源始」，而真正的目標是幹什麼？我們返無始的妄流生死，要還滅生死，從這個地方開始，要修行最先從這裡。但是呢，下面說：

^{15'24"}但由諸教沈隱，道理淵邃。是以九代傳教，間出英賢，雖各逞異途，而未聞旨決。

但是這一個戒體的內涵不大容易懂，雖然經教上面很多說法，但是這個內涵「沈隱」，它不大容易懂，不容易。這個所說的「道理淵邃」，很深密。所以儘管這個教法傳進來，到唐朝為止已經九代了，「九代」就是說漢、魏、晉，然後這個五代，南北朝有五代，宋、齊、梁、陳、隋，唐，整個地經過九代。細說的話，譬如說魏的話還有三國，還要加兩國，南北朝的北朝算進去的話，那更是一大堆，這個我們不去說它。經過這麼長，時間算起來的話，到唐朝，如果從東漢明帝那個時候開始到初唐的話，經過多少呢？也經過四百多年的時間，這麼長啊！「間出英賢」，又中間出來不少這種了不起的大祖師，雖然各個用不同的方法來抉擇，「未聞旨決」，它究竟

的意趣還是沒辦法，還是沒辦法。下面：

^{17'02"}逮於有唐，獨我祖師窮幽盡性，反覆前古，貶黜浮偽，剖判宗旨，斟酌義理，鼎示三宗。誠所謂會一化之教源，發群迷之慧日者也。

一直到唐朝、唐朝，那麼就是到了初唐，就是唐朝初年是這個南山祖師，他能夠「窮幽盡性」，就是把最深遠的地方徹底地把它找出來，把它整個的內涵徹底無遺地說明。「反覆前古」，把前面古人所說的，一再地推敲，把錯的，然後呢或者是不實的，一一把它淨除。所以把這個真正的宗要能夠顯發出來，以三宗依著次第來如理地告訴我們。這個實實在在是能夠把我們世尊一代教化的這個根本，指得明明白白，使我們後面學的人這個迷惑能夠統統地消除。所以就像那慧日一出，那這個迷茫統統消除掉。那麼下面就是說這個三宗的次第。

^{18'38"}初多宗。作無作體二俱是色，可知。

這個容易了解。

^{18'43"}二成宗。

那麼成宗呢就是《成實論》。

18'48"¹ 作戒色心為體，亦可知。

這個也可以了解，這前面都講過。

18'54"¹ 無作以非色非心為體者。

那麼成實一宗這個無作戒體，說非色非心，下面解釋。

19'03"¹ 然非色非心止是攝法之聚名，實非體狀，遂令歷世妄說非一。

這個要解釋一下。實際上他說這個無作戒體叫「非色非心」，那這個非色非心本身是什麼？是那一聚的名字啊！就是有一些說不上來，既不能列入色一類，也不能列入心一類，這一些法，就歸入這個非色非心這一類。現在這個戒體，也說不上來是心，說不上來是色，所以列入這一個。它這個非色非心，實際上並不是真實的什麼內涵，「實非體狀」。因此歷代去對這個概念所以弄糊塗、弄不清楚的真正原因就在這裡，這樣。所以19'55"¹ 今依疏文，即名考體，

現在依照著，就它這個所立的名來考校它真正的內涵，真實所指的戒體的體相。

20'08"¹ 直是密談善種。

哦！才了解，原來他就是秘密地這個來暗示、告訴這個善種子啊！那麼為什麼不直說呢？

20'20"¹ 但以小宗，未即徑示，故外立名非色非心也。

但是因為這個小乘，小乘本身不講心，所以他勉強地是立這個名字，這樣。

20'36"¹ 故疏云：考其業體本由心生，還熏本心有能有用，

那個就是前面在講釋、說明實法宗的時候說得很清楚了。

20'47"¹ 乃至云不知何目強號非二。

這些都解釋過了。

20'53"¹ 細詳此文，未即言善種，而曰熏心有用。密談之意，灼然可見。應知此即考出非色非心之體耳。

那這個告訴我們，哦！說前面之所以說了半天，說強名二非，如果細細觀察它內涵

的話，也就是說明這個善種子，也就是隱約地不說破，可是指出它密談的意趣。所以說它那個密談的意思「灼然可見」，你回過頭來，了解了回過頭來一看的話，那非常清楚、非常明白！那麼這是第二。第三呢，

21'38"¹¹
三圓教者。謂融會前宗，的指實義。前宗兩體即善種子攬本從末，此善種子即前二體攝末歸本。是則約此圓談，任名無在。故疏云：於此一法，三宗分別。故知分別有三，體實不二。

那麼第三個圓教宗，就是南山祖師一宗。就是融會前面這個順著次第，「的指實義」，的確地指出真實的意趣。說其實前兩宗都是善種子，這樣，不過他是「攬本從末」（那個小注）。現在那個善種子就是前面這個兩個體，「攝末歸本」，這個都是開權顯實這個意趣。所以這個「約圓談」，這個地方約圓教來談，「任名無在」，那這個時候，你不管你怎麼說，都對，就是這樣，你就了解這個內涵的話，就在不同的方式之下，安不同的名字。說「故疏云」，所以疏上面：這個「一法」呀，明明是一件事情，但是由於程度的不同，這樣，所以分為三宗——小、中、大。通常我們說小學、中學、大學，它現在叫實法、假名、圓教。所以說，說的時候有三樣東西，它這個真正的整體——不二！

23'19"¹¹
問：若言體唯一，分別有三者。則前二宗中但有虛名，竟無實體耶？

他下面又設問答，這個問題是辨明：假定這樣說起來既然是一個，那麼前面豈不是虛名，沒有實體呢？

23'37"¹¹
答：宗雖各計，體豈乖殊。

雖然計執是不一樣，它這個內涵不會錯。

23'45"¹¹
由彼謂異，強構他名。

他只是他計，或者說他計執的時候，實、錯，是不同，勉強用其他的名字，實際上的實體並沒有差別。

24'03"¹¹
應知多宗計種為色，成宗計種為非色心，但後圓教指出前二耳。故疏云：愚人謂異，就之起著等。更以喻陳。如世美玉。或人無知謂玉為石，或名非石未能顯體，後人得實指破前二。若無玉體，何有不識。喻今三宗相似法也。

那麼這個上面說前面計錯的原因，後面弄對了。這個比喻當中說，前面的「愚人」，就是不太了解的人，以為有不同，這樣。所以下面舉一個比喻，譬如說美玉，最好的玉，

不了解的人把它看成石頭，雖然他看錯是石頭，可是這塊玉本身還是玉，沒有什麼。這個裡邊就是這樣，不管你看成的玉也好、看成功非石也好，只是後邊的人把它指出來，說來說去是真的玉體。假定說沒有這個玉體的話，他怎麼可能所謂識不識？玉都沒有的話，有什麼認識不認識！所以對著這個石、玉才講認識不認識，所以所對的這個玉本身一定對的，對吧！譬如說我隨便說，我手上這個是一個寶貝，大家不認識，然後你看它什麼、看它什麼，不管你認識不認識，你看見是絕對看見了，就是這個道理，就這樣。

25131¹¹
那麼現在他計執的如何是不管，可是他自己內心當中所依的就是依這個，那依對了就好！只是他因為認識不夠，雖然依的無價之寶，它產生的功效不大，這是事實。眼前雖然功效不大，究竟還靠了它來成佛，這個《法華》上面都說得清清楚楚。譬如說窮子喻或者什麼等等啊，大家還記得，那個窮子明明是他就是他大富長者的兒子，他偏偏要去做除糞人，一除除了五十年，那麼這個都是典型的公案。所以在這地方我們了解了這個，千萬不要再畏縮，「哎呀！我不行、我不行！」要記得：「我不行，誰行！」就是這樣。然後因為有了這個心，所以深入地去努力，找怎麼樣突破眼前我們不認識的難關，這個是我們現在真正該努力的。而不是說：「我不行、我不行！」這個概念我們現在要改過來。那麼下面最後一個，說：

26133¹¹
問：何因緣故名為善種？答：善則是法體，種是譬喻。

那這個為什麼叫作善種呢？他回答了，「善」，這個法體本身就是這個。那麼這個善為什麼叫「種」呢？這個譬喻，因為像種子一樣，它能夠產生這樣的功效，眼前是顯，隱藏在裡頭。

26155¹¹
謂塵沙戒法納本藏識，續起隨行，行能牽來果。猶如穀子投入田中，芽生苗長，結實成穗。相對無差。故得名也。」

就是說，眼前所對的一切戒法，能夠領納在我們的藏識當中，由於這個種子能夠生起後面的隨行，就是後面的我們的這個持犯的這個戒行，保護這個，這樣做的話，能夠牽引以後後面如法行的這個果，這個就是佛陀之果。就像那個種子，種進去了以後，它會再發芽增長，最後結蕊，乃至於長出最後你要的果，這個是善種的名字。那麼再下面最後一段。

27154¹¹
《芝苑》又云：「所受法體，依《羯磨疏》三宗分別。一者多宗。作無作戒二體俱色。身口方便相續善色聲，作戒體也。法入假色，無作體也。」

那麼這個一段一段來解釋。這個三宗，第一個多宗，就是實法宗，他說作戒體

跟無作戒體都是色。「身口方便相續善色聲，作戒體也」，這個是比較容易了解。無作戒體呢？「法入假色」。實際上呢，這個十二入，我們通常說這個所謂五蘊、十二入、十八界，這個就是分類，分我們眼前一切的法。那麼這個十二入，就是這個「色、聲、香、味、觸、法」，這個這樣，然後對我們的「眼、耳、鼻、舌……」什麼這個。這幾樣東西根、塵相對，那麼他這個地方叫入，為什麼？這個法相上面的名字。說這個列入法入當中的假色，這個是那個多宗所考校的。

29111¹¹
今祖師究體，乃謂善惡業性，天眼所見歷然可分，與中陰同，微細難知，異彼肉眼所見粗色，故云細色。

這一段不解釋了，在前面這個「依論出體」當中都有詳細的說明，只要回憶一下或者仔細一看就了解。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十四卷·A面

二者成宗。作與無作二體則異。
00'03"

那麼現在這一宗，這個作跟無作兩個戒體不一樣的。

身口業思，能造色心，作戒體也。
00'13"

這樣。那麼無作戒體呢？

非色非心，五義互求了不可得，無作體也。
00'18"

這個前面也說過了。

祖師考體，即心造業，熏習有用能起後習。心不可狀，假色以顯。所發業量異前作戒，與心與色兩不相應，強名二非以為戒體。
00'25"

這個前面也說過，所以這裡不細說。

00'45"
三約圓教宗明體。

那麼最後約圓教。

00'51"
但以兩宗各隨所計，

各隨他所了解的來計執。

01'00"
義說動靜，終非究竟。

或者這樣說、或者那樣說，終究並不究竟。

01'09"
故跨取大乘圓成實義，點示彼體乃是梨耶藏識隨緣流變造成業種。

所以，所謂「跨取大乘」的，要曉得，本來這個是小乘的、小乘的，所以他現在以開權顯實——必須要用後面的意趣，才能夠解釋它究竟意趣，所以說「跨取大乘」的究竟的「圓成實」。那個圓成實也就是唯識上面的。說徧計所執，這個前面這個；

有三種性，那麼最後一個就圓成實自性；依他起自性，這個是唯識上面所立的三個義。那麼告訴我們這個戒體實際上是什麼？實際上就是我們的「藏識」，藏識就是阿賴耶識，這個阿賴耶識「隨緣流變」，由於這個所造成的業體。

02'15"
能造六識即是作戒。作成之業梨耶所持即號無作，

前面這個六識所造的，留下來這個影響力量，那麼就熏這個內心，然後再熏就是熏的這個八識，八識田中留下來的這個善種子，這個就是無作戒體。

02'40"
所蘊業因名善種子。

「蘊」就是蘊集，也就是說熏習的時候，剩下來在藏識當中留下來這個因種，就是「善種子」。

02'55"
業雖心造，一成已後與餘識俱，性非對礙。復是四大所造體有損益，天眼所見善惡可分。是以如來隨機赴物，或說非色非心，或說為色。小機未達，計為色者不許空宗，執非色非心者斥他有部。

那麼這個地方解釋一下。這個業雖然是心造，是業是沒錯心造，但是成了以後，

它自然而然跟這個識——「餘識」就是其他的識，在八識田中永遠恆隨轉，這個特徵。那麼但是這個東西它不是「對礙」，所以它並不是色。但是「復是四大所造，體有損益」，就是它本體雖然不是，卻是由於前面那個四大所造作，而且天眼能夠看得見，這個就是前面說的這個。所以那麼在這種狀態當中，「如來隨機赴物」，如來就這個識體看不同的根機來說明，有的時候說從它看得見的上面來說，哦，說它看得見「死此生彼」等等；或者說從這個地方，這個是「性非對礙」說「非色非心」啊！但是小乘的人並不了解，一聽見如來說死此生彼等等，那麼說就計執它這是個「色」，於是「不許空宗」，說這是色，既然色，實實在在在這裡呀！然後「執非色非心」的，就「斥他有部」，彼此間個人不同的錯誤。那麼後面《涅槃》最後它經上面說：

04'46"
如《涅槃》中皆由不解我意，故使諍計殊途。

《涅槃》當中說，由於不了解如來所以大家諍論，有的人說這樣，有的人說這樣。我們不要以為現在我們懂了，實際上我們並不懂，這是祖師解釋了以後，如果我們確實說的話，我們是更是一片模糊。同樣的我們每一個人，對我們自己的這種錯誤的知見，執著得非常強固。以後認真地說下去，仔細地檢點，那時候才能夠發現，然

後怎麼樣再去改善它，以後再說。說到後面，後面有很多文都是告訴我們這個，所以這些講到後頭的自然都會清楚。

05'35"
然今所宗，

所以現在我們所宗、所根據的。

05'42"
並以《涅槃》終窮之說，

就是最竟的，所謂《法華》、《涅槃》、最後《法華》、《涅槃》開權顯實，最究竟圓滿地來說明。

05'53"
統會異端使歸一致。可謂體一化始終，裂後昆疑網。

那把之以前面的各種說法能夠統一起來，真正能夠深深體會到，我們世尊大慈悲出世一代所立的這個教法，來攝化我們，從始至終——他的目標。經過了這個說明以後，概念都弄清楚了，把我們後面的種種疑難，所謂「疑網」，才能夠統統地解除，所以「裂後昆疑網」。所以這個《法華》上面也這麼說，《涅槃》直接指出來，《法華》也在前面指出來，說他是種種的方便，可是你不了解的人就弄不清楚，到那

時候就是迷惑！關於這個概念，將來我們現在學完了這個戒，然後論、經，三個一對讀的話，我們大概這個時候有一個最基本的概念，以後就理論上面至少不再迷惑；然後把這個理論去運用的話，我們才能夠真正如實行持。

07'18"¹¹ 故《業疏》云：終歸大乘，故須域心於處。如斯明訓，廣在彼文。

所以這個《業疏》上面，就是前面一段話。

07'29"¹² 今人所受正當成實假宗，非色非心是其法體。約圓以通，即善種也。

喏！最後指出來，現在我們正受的是什麼？正受的就是成實宗告訴我們的，就是《成實論》上面假名宗，所以叫「成實假宗」，這個體它叫作「非色非心」。但是如果說約圓教來會通，這是什麼？實際上這是善種子。

07'54"¹³ 然此所述，略知端緒。

這是略略曉得它的內涵。

07'58"¹⁴ 至於業理極為深細，自非積學良恐茫然。摸象紛紜於今眾矣。」

這個是簡單地說喔！至於說這個「業理」，那非常「深細」呀！要怎麼辦呢？「積學」，所以我們要好好地努力啊！好好地努力！所以恐怕我們剛開始不了解，所以祖師一番的苦心，把它那個綱要指給我們看。而祖師最後兩句話，「摸象紛紜……」，大家瞎子摸象這公案我想大家都知道，這裡不必細說；於是莫衷一是，弄得個暈頭腦脹，弄得暈頭腦脹。所以在佛世的時候，它當時實際上也是這種狀態，那為什麼佛世的時候，同樣的這樣狀態叫正法，我們為什麼叫末法呢？這個大家要說一說。

08'56"¹⁵ 佛世的時候所以正法，儘管這個所謂大菩薩們也隨著示現，現聲聞身，可是他那個示現有個特例：一聽見佛法，告訴他，跟它相應，他馬上去行持。我們現在聽見了以後不是去行持，聽見了以後幹什麼？像照妖鏡一樣照別人，這就麻煩了！假定我們真的去行持，這個還不錯喲！就算是不錯，這個還會走得慢哦！所以像舍利弗尊者、大迦葉尊者，到最後《法華》上面還告訴他：「某人！你將來要成佛的，你還要供養幾百萬億恆河沙數。」這個都是告訴我們我們該怎麼走哦！這樣。所以這句話特別地要大家了解，現在凡是碰見有時候問題諍論的時候，千萬不要再像以前這樣：你錯、什麼錯……。不是！發現了這個問題一定是反省自己：「啊！我現在業障深重不值佛世，乃至於善知識都遇不到，我不能抉擇這個，我非常慚愧！」是這樣，只有這個心，然後在佛前面懺悔。

1003¹

這個知見本身要想求統一，佛在世的時候都不能統一，何況我們？所以這個時候有一個辦法：大家如果說能夠在一起，這個團體——一定要團體，那麼以知見相應的人，是那個時候就來，念佛的「那我就、我們幾個就念佛吧！」參禪的就參禪、學戒的你就學戒，可是彼此互相尊重。尊重為什麼？我慚愧！我只能了解這個，我只能學這個，所以說幸好這個佛說的念佛、持戒、參禪樣樣有，那我不能、做不到，那只好他來做，他來做，那我做我的。這樣一來雖然是末法，我們至少這個因很快地就扭轉過來，這是我們真正最重要的！已經末法了，大家還在那兒拿著這個唯一最後學到的一點點，還來你照我、我照你的話，完囉！所以我以前說，我們要曉得是考最後一名最幸運哦！你最幸運了考上最後一名趕快努力，你還要爬上去哦！考了最後一名還不尊重它，連最後一名也甩掉的話，那就完了！這個剛才告訴大家的就是這個，這個是才我們真正重要的一點。

第五項 先後相生

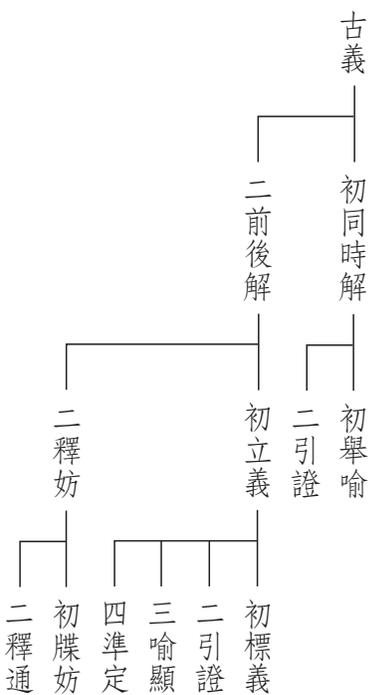
1114¹

那麼下面說「先後相生」。這個先後相生我們看一下文，這個容易懂，所以這個我不詳細地說明，我大略地把它說過去。這個也就是前面說立那個戒體的時候，這有一個項目——「所發業體」，說「辨體多少」；然後辨了體以後「立兩解名」，就是說作、

無作；然後第三是「依論出體」，依照著論，出這個戒——作、無作；「顯立正義」，這樣，那麼這個顯立正義到現在為止講完了。講完了以後，第五項呢，「先後相生」，就是這個作戒跟無作戒這個生起的次第；最後一個叫「無作多少」，現在我們看一下。

1217¹

因為當年在祖師出世的時候，那個時候的這些大德們，這都是大菩薩，他不像我們含糊籠統，他一方面去行持，一方面的確考校，可是去考校的弄不清楚，所以就產生種種不同的說法，因此我們的南山祖師把這個裡邊的抉擇，這樣，所以他寫這個文字。對我們現在來說，這個文字並不是很重要的，可是我們要了解一下當初有這種不同的說法。回頭如果說你們諸位只想有個簡單的認識，那我告訴你們；如果將來真正要深學戒法，看那個南山的三大部，自然會了解他為什麼說這個題目。看文：



13'14" 《資持》云：「若論作戒則無先後。獨茲無作有多解釋，故須辨定。」

說這個戒，不是戒體有二嗎？作戒體跟無作戒體。這個作戒體無所謂先後，單單這個作戒的戒體無所謂先後；這個無作戒體就有各家不同的說法，那麼在這個地方要辨別得非常清楚。

13'47" 《事鈔》云：「初解云：

有一部分這麼說的。

13'53" 如牛二角，生則同時。

說這個像牛兩個角一樣，一生就兩個，角雖然是兩個，可是生的時候同時。

14'01" 故《多論》云：初一念戒俱有二教，第二念中唯有無教。」

那麼他引證那個《薩婆多論》，這個地方的「教」的話就是作，別的地方翻為「作」，《薩婆多論》上面、《俱舍》上面稱為「教、無教」。

14'19" 《資持》釋云：「初同時解二，上二句舉喻。

就是舉牛：「如牛二角，生則同時。」

14'29" 故下引證。初念俱有，可驗齊生。」

那麼這個容易懂，不去細說。

14'35" 《事鈔》續云：「後解云：前後而起。

「後解」是另外一個解釋，說這個生起前後的，前後生起，他又引證，說：

14'46" 故《善生》云：世間之法，有因則有果。如因水鏡，則有面像。

就像因為有水、有鏡子，我們對了水就看見自己的面孔，對了鏡子看見，一定有它的因果。

15'02" 故知作戒前生，無作後起。

他有他的說法，有他的引證。

15'08"¹ 論云作時具作無作者。此是作俱無作，並是戒因。至三法竟其業滿足，是二戒俱圓，故云具作無作。不妨形俱無作仍後生也。亦是當一念竟時，二戒謝後，無作生也。」

那麼這個上面就解釋一解釋。《資持》說，這個「前後解二」，這個後解跟前面那個不太一樣。

15'41"¹ 《資持》釋云：「二前後解二，初立義中四，初句標義。故下引證。世間法者緣構成故。因即作戒，果謂無作。」

那就是前面說引證的那個《善生經》上面一定有它的因果，因是作戒，果是無作戒。15'58"¹ 如下喻顯。故下準定。

那麼最後面「準定」。

16'01"¹ 這個文哪，我想，看這個文很彆扭，我們不妨回過頭來，仍舊看這個《事鈔》裡邊的云。說第二解，他說這個作、無作，前後的；但是雖然前後，因為要別地方怎麼會同呢？他就說，這個作的時候——看這個六十四頁第一行——作戒生起的時候，

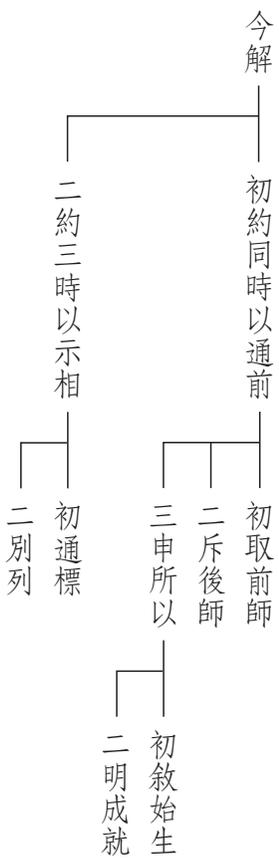
那個時候「作時具作無作」，它有一個同時的，同時什麼？叫作的時候有個作戒體跟無作戒體，那麼那個時候的這個無作戒體是什麼呢？叫作俱無作。所以他把那個戒體分成三部分：一個叫作，第一個；然後無作，無作分成功叫「作俱無作」跟「形俱無作」。現在這個跟這個作同時的是作俱無作，那這兩個都是戒的因，這個因到什麼時候。所以這個三法圓滿的時候，那個業就滿足了，那麼那個時候那個作跟作俱無作兩個圓滿，「故云具作無作」。

17'30"¹ 然後下面又出現一個東西，「不妨形俱無作仍後生也」，這個作俱無作跟作都圓滿了以後，那個時候這個形俱無作後面再生起來。「亦是當一念竟時，二戒謝後，無作生也」，那是什麼時候呢？當前面這個念謝了，然後呢，後面這個形俱無作生起來，他這樣解釋。這是兩種解釋法。那麼我們再看：

18'01"¹ 《資持》云：「已前二解並是古義。若準《業疏》即取初解。但不明三時，義未盡耳。」

說上面這個兩種說法都是古代，這就是唐朝以前，道宣律祖以前，那些祖師們所立的意義。現在根據《業疏》，也就是這個道宣律祖他的意思，「取初解」，初解就是

說兩個同時的，但是他這個「三時」，裡邊還有一點沒有說清楚的，下面說。書上那個表，等一下你們自己看一下就很容易懂。《業疏》怎麼說呢？



18'46" 《業疏》云：「今解一時，非先後起。」

說，道宣律祖告訴我們，這兩個一時起來，不是先後起來的。它為什麼呢？

18'56" 豈有作絕無作方生。

哪裡有前面作完了以後，無作才生起？這兩個互有關係的，不能說這個完全去掉了，後面再生起來，這個不可能的，任何一樣東西都是這樣。

19'15" 由本登壇願心形限，即因成也。

不同的呢，就是由是剛開始受戒的時候，你的願心期限，這個因成，這個是因成。所以

19'30" 至後剎那，二戒俱滿。故云作時具無作是也。

這了解，它第一念起來，第一念起來了以後，那個時候有作跟無作，這個都圓滿，所以這個作的時候，具有無作，具有無作。實際上這個無作它後面這個《濟緣》的解釋，我在這裡不說它。你們看六十五頁的那個《業疏》，第三行：

20'04" 《業疏》續云：「且約一受三時無作。」

這個看一看，我們這個整個內涵就了解，了解了你回過頭來再去看解釋，那就不迷糊了。現在我們說受的時候，那個看一看，這個無作一共有三個不同的時候，有三種，說所以「一受三時無作。」

20'28" 初因時無作。

「初」叫因時無作，這個是因，因的時候已經有了。

20'34"¹ 此與作俱非乖俱體，

這個因時這個無作，就是作俱無作，同樣的，所以「非乖」，並不乖違。

20'45"¹ 不妨形俱因成未現。

那個時候這個形俱的因已經成就了，但是還沒現起來就是。

20'54"¹ 二果時無作有二。

這個前面的因時，到第二呢，「果時無作」，果時無作是「還與作俱，同上明也」。就是同樣的「作」的時候，在剛開始的叫因，作圓滿的時候還是無作，這個叫什麼呢？「果時無作」。再下面：

21'15"¹ 二是形俱，方為本體以三法竟示現之時。

前面這兩個，一個因時無作，一個果時無作，這個都是作俱無作，有了這個再下面是形俱無作，形俱無作方是本體，就是我們無作戒的戒體。這個戒體呀，「三法竟」，在三皈依完了以後才出現。

21'39"¹ 三果後無作。以通形終。」

這個最後叫「果後無作」是什麼？就是當那個形俱無作完全完了以後，繼續一直連續下去叫果後無作。他指示出、立這個名字，其實啊，不管你立什麼名字，內涵是一個。我現在還是用我們以前用過的比喻，一看你們就了解了；譬如說我現在身上這件衣服，你們自己每一個人都有衣服啦，然後這個經線、這個緯線，然後把這個經線、緯線做起來是不是做成功這個布，對不對？或者直截了當，這個衣服就是經線、緯線，都可以。

22'21"¹ 當你這經線放進去的時候，是不是因地當中已經有了這個布啦？那我們就說這是什麼？就形俱無作嘛！這個作俱的什麼？因，不妨因成，對不對？這個因已經成就了。雖然我這個緯線沒織上去，可是緯線擺在那裡啊，是已經成就了，是不是這樣啊？然後織上去了，織上去了以後還是這個線，可是放進去了以後就不太一樣了，所以這個時候前面叫「因成」；然後我把這個緯線從梭子上面加進去的時候，這個變成什麼？變成成功兩個同時現起了，同時現起叫「果時」，這個都是「作俱」。然後這個做好了以後，繼續地用這個布的時候叫什麼？「果後」。東西是不是一個？就是一個！你了解了就這個樣！

23'19"

可是因為，為什麼要辨呢？就是這個也說明，古代的祖師們做學問這個嚴謹的態度，他絕對不會含糊糊說人家說：「對、對、對！」「啊，是、是、是！」他不會！一定要追根究柢弄得清清楚楚，這是他的個特別的原因。對他自己來說，他已經達到這個境界，可是要教導後學，他一定要說成圓滿的一套，要告訴人家了解這個內涵。那麼就他的程度來說，麻煩是麻煩在他的程度來說，你說得很深細不行。就像我們現在這個老師一樣，這個老師哪有不知道，教小學生就告訴他：「什麼叫一？哪，這個！」搬搬指頭。老師有不知道這個指頭的嗎？當然知道！可是對這個小學生，他還非得這樣去搬呀，清清楚楚？所以我們要了解了這個內涵，然後去看他的用心如此。那麼現在這一部分我們了解了。了解了以後呢，這個再看一下，這一部分了解了以後，然後我們再看《濟緣》的解釋。

24'25"

《濟緣》釋云：「二約三時以示相，

那麼這個「三時」就是「因時」、「果時」，這個因時、果時也就是指我們作的時候，「果後」，就是這樣，所以這個叫三時。

24'45"

初通標。

一開頭的呢，整個的，就是「約一受三時」。那麼「三時」當中，「即前《多論》初二兩念」，《多論》當中初一念、第二念。

25'01"

但初念中取其爾前為因時耳。

初念當中，說它這個以前叫作因時。

25'10"

初下別列。因時有二，

這個因時就是「作俱未竟，形俱潛發，二並為因。」那麼這個是什麼呢？作俱還沒有究竟，換句話說我們在壇上面剛開始了，一直到最後究竟圓滿之前，這個都是「作俱未竟」，還沒有究竟；那個時候這個形俱已經「潛發」，已經在這個地方了，已經在這個地方了，但是還是因當中，還沒有真正顯出果位的用。

25'45"

二果時者即上二種第一念時皆究竟故。

二，果時呢？就是「上二種第一念時皆究竟故」，這兩樣，第一念下面已經都究竟。

2518¹¹ 三果後者即第二念已去，作俱隨謝，止有形俱耳。」

三，果後的——第二念已去，它分成功這樣。是這個一念、二念哪，你硬是死死地把它看成一念的話，這個很難！因為這個一念到底長短如何啊，我們誰都無法把它很仔細地把它抉擇出來，但是我們把它看成三個時段，那就很容易——這個時段叫「初一念」，這個時段叫「二念」，這個時段叫「已後」。或者我們去受的時候也就是這樣，剛開始的時候，這個叫初一念；然後繼續下去到這件事情做好；那麼再下頭，這分成三個時段。那麼這樣一來，你就把這個無作的因、果，跟作俱、跟形俱就弄得很清楚。那麼這個是作俱、形俱的簡單內涵，在這裡簡單地把它說一下。

第六項 無作多少

26157¹¹ 這個了解了以後，再下面的話呢，「無作多少」，這是第六項，這個第六項。這個無作戒體啊，很有意思——無作多少！我第一次我剛看那個名字的時候，我看得有一點迷迷糊糊，就這樣。那麼後來才了解了，它原來由於這個本身，就是說我們這個有各宗各派的，有不同的說法；不同的說法，於是每一宗有它每一宗所看見的那個面。

尤其是現在，像我們這個祖師他要會通各宗各派，然後他一定要把它那各宗各派的意思，就是如果你深入，可以究竟抓到，否則根本的內涵大概有一個認識。所以現在我們只要把它那個後面解釋的文字，以及所指的內涵，你了解的話，那麼我們大概就清楚了。實際上這一段對我們將來修行以及業的認識，對我們有很重要的一個幫助，所以在這裡也簡單地說明一說，說一說。

2818¹¹ 《業疏》云：「通敘諸業，依《多論》中大綱有八。」（那麼看這個《濟緣》的解釋。）《濟緣》釋云：「通敘者總明一切作無作業。」

實際上呢，這個一切都從，現在我們了解，從業上面來說明的，這個「通敘」就是總明所有的業，那麼這裡，在戒上面我們把它看成作跟無作兩個。

28146¹¹ 一通善惡，二通化制，三通定散，四通漏無漏，故云諸業。

這樣如果講業的話，那這個業的範圍就非常廣、非常廣！包含了一切，說善業、惡業，那善惡業當中當然還有無記業也在裡頭；還有化教、制教，那是不同的開合，化教所指的以及制教所指的；還有定、散；漏、無漏。所以現在這個地方既然是通敘的話，總共地說，那所有的業。那麼這個裡邊他這個總論，下面

29'29"
《多論》八種

這個所以《多論》的話，只是引證《薩婆多論》作為一個參考，實際上並不是說《薩婆多論》所說的全部的內涵。

29'41"
而非次列，但括略前後所有名相，故云大綱有八。

那這個說明了！並不是說依次的整個的業就是這個，不是！是概括性地把這個業的內涵，以《多論》的列出來的，簡單作一個說明，所以大綱有八。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十四卷·B面

00'13"
至下判釋亦兼餘論。」

那麼實際上，下面這個，說這個八種，其他的論當中也同樣有說明，我們從這八個角度去看，那麼對於這個業的真實的內涵，就有一個基本的認識。現在呢，他用這個無作來解釋，就是說實際上，這個我們從戒這個立場去看整個的業，曉得有些什麼。為什麼要這樣說呢？因為我們持戒的目標就一個——怎麼樣把惡業轉成功善業，怎麼樣把善業當中有漏的還要轉成無漏，然後這個漏的當中，怎麼樣把偏的把它變得淨、圓，這是我們真正的目標，所以對這個業的整個的內涵，應該有一個整體的認識。那麼現在下面以《薩婆多論》，分八點來概括性地說明它。我們這個裡邊隨意看這個幾段。翻過來，六十六頁，第一個是作俱無作。

01'25"¹ 《業疏》續云：「一者作俱無作。隨作善惡，起身口頃，即有業相隨作同生。作休業止，能牽於後。」

這個第一個，什麼叫「作俱無作」呢？就是說不管你作什麼善的、惡的，當這個作業的時候一定是三業同起，不過《多論》通常重點放在身口，實際上我們了解這一定有它的意業在，那從形相上去看是身口。當這個一起的時候就有這個業相，這個業的行相，換句話說業的影像隨著這個作同時生起。這個作——這個行為動作，然後這個行為動作這個業停止了，但是這個留下來的這個影響力量，欸，它會繼續地影響後面，所以「能牽於後」，這個就是「作俱無作」。那個時候就

02'33"¹ 不由起心，任運相感，故即號曰作俱無作。餘七例爾。」

那個留下來這個作俱無作，跟作同時，但是它不是作，作雖然謝了，它就留下來一個。這留下來這個，「不由起心」，你不要去起心動念，它任運就會感得將來後面的這個來果，所以叫作「作俱無作」。像「餘七例爾」，就是實際上下面的名字——什麼形俱、要期等等，儘管如此，可是它這個功效，這個無作的功效都是，喏！所有這個無作的功效都是這樣。作，作完了以後，是停掉了，這個作的部分停止了，但是

存下來這個業性，它會繼續地、任運地，不要再經過作，感得這個力量，這個意思。那我們看那個《濟緣》的解釋：

03'31"¹ 《濟緣》釋云：「初示業相。」

就告訴我們這個作俱無作的「業相」是什麼，就是第一段文；下面這個文字的話：

03'41"¹ 作休業止示分齊故。

什麼叫「作休業止」？就是這個無作，喏！表示它的齊限。

03'51"¹ 能牽後者彰功力故。

能牽後有者，彰它的功力——這個無作的功效是什麼。

03'59"¹ 不下釋名義。

這個，那麼「不由起心」等等，就解釋這個作俱無作這個名字所具有的意義，所具的內涵。那麼下面一個問答，這個問答就是辨清楚前面這個道理。

04'20"¹ 問：既隨作有，那不由心？

既然你跟著作而生起的，怎麼會不隨心呢？

04'29"

答：此言正示無作義也。

要曉得你這個問題，正被你問到中堅了。正因為它是「不由起心」所以叫作無作，正是回答你，否則的話你會弄不清楚。

04'48"

起心屬作，業力任運不由作故。

起心是由作，但是這個留下來這個業的力量，它任運而起的，不由你作。

05'00"

如世樹影可以比焉。

就像「世樹影可以比焉」，就是這樣，這個樹的影子它並沒有什麼，它自然而然就在這個地方，只要有樹在，這個樹的影子就會在。下面都可以例指：

05'13"

餘下指例，下七事別，無作名義莫不皆然。」

那麼這個文字解釋雖然清楚，大家容或有一點糊裡糊塗，我們回過頭一想的話，這

個問題就清清楚楚。怎麼想法呢？我們做任何一件事情，做過了以後，是不是大家內心當中就有一種影響力量，會留在心裡面，任何人都有。今天走在馬路上面，一個人無緣無故瞪你一眼，就這樣。他瞪過了以後，你心裡還覺：「欸？這個傢伙怎麼會瞪我一眼哪！」他罵你一句，這樣，然後你回頭的時候，你並沒有去想它，它心裡面就會——你自己心裡面是嘀嘀咕咕，是不是這樣？就是這樣！人家來的也是如此，然後你自己——不管任何事情，只要任何有一個動作。所以這個作，作完了以後，它心裡面自然就有這種影響力量——喏！就是業，是不是？這個時候我們真實要教了解的，所以現在的戒上面叫作「無作」，實際上這個整個的業體的內涵就是如此。這個是由了解了解了這個，那麼我們要曉得，怎麼樣把我們平常所有的留下的影響力量，這個影響力量如果說會感得惡果的話，你怎麼去淨化它；然後同樣地，你要善果，就要前面「作」這個好的影響力量，使得它任運增長好的結果。那麼關於今天講這個，就講到這個地方為止。

06'51"

下面現在講的那一部分，有一些比較重要的，那我會很認真地細說。像今天說這個「先後相生」哪，那麼這個「無作多少」啊，這個本身像尤其是無作多少，這個實際上是相當重要；可是這個無作多少這個業的道理不在這裡講，都在論當中，你們已經了解得很清楚了。所以他用不同的角度，你只要去一看的話，非常清楚，所以說如果學論學得好的話，你一看就完全了解。我第一次去看，看那個無作多少的話，啊！

腦筋裡面轉了幾年都不曉得它說些什麼！後來我就想：欸，應該是這個樣嘛！回過頭去一看，那時候恍然大悟。正因為如此，所以我在講的時候，就是碰到那種地方我會就很快地帶過，那麼大家曉得這裡邊說些什麼，只要這樣就可以了。

07,50¹¹

請大家翻開《南山在家備覽》六十六頁，六十六頁那是「無作多少」，就是戒體當中戒體相狀、所發業體當中的最後一項第六項，那麼昨天已經前面第一項作了一個簡單的解釋，現在我們繼續下去，看六十六頁第二段。

08,40¹²

《業疏》續云：「二者形俱無作。如今所受善惡律儀。必限一生，長時不絕。即有業量隨心任運。」《濟緣》釋云：「必下示名。由本要誓，期一形故。即下顯體。今明受體，正用前二兩門。餘皆類引。」

第二個呢，「形俱無作」。什麼是形俱無作呢？就是我們現在所受的「善惡律儀」，這個律儀就是戒，平常我們所講的就是善律儀。那麼惡律儀呢？這個大概印度是專門有這種惡律儀，就是這種人譬如旃陀羅，他一生的職業專門要做這個工作的。那麼這個對我們來說這個惡律儀我們不大清楚，大概以前那個劊子手大概這樣吧！他就是專門去專門做殺人的這個事情的。

10,00¹³

這個呢，他說這個是「名」，那麼為什麼叫形俱呢？他是因為剛開始受這個戒的時候，受這個律儀的時候，它有一定的期限，他說要期誓受，他這個誓願是確定要定了這個一生盡形壽，所以既然他的誓願這樣，當然所發的業體的，這個業體它的功效，這功效也限於這個一生。那麼在這個一生中，「長時不絕」，它一直在。所以那麼下面就「顯」這個無作所產生的業量，說「即有業量」，在這個一生中它「長時不絕」地就有這個業量，隨著我們的相續，它任運會啟發，生起它的功用來。這個也就是防非止惡的，所以通常我們得戒、得成就指這個。再下面是要期無作。

11,27¹⁴

《業疏》續云：「三者要期無作。如十大受及八分齋。要心所期，如誓而起。亦名願也。故彼論云：又此無作亦從願生，如人發願設會施衣，無作常生，扶助願者。」《濟緣》釋云：「初釋名相。十大受即《勝鬘》十願。八分齋即八戒，前引《成論》通自誓故。亦下示異名。」

解釋一下，再第三個，「要期無作」。就像「十大受及八分齋」，這下面有解說，十大受就是《勝鬘經》上面發的十大願，八分齋就是八關齋戒。那麼這個為什麼要期誓受呢？它「要心所期」，它原來要定說他所期願的、期望的，根據這個他發起他的誓願，那麼這個也就是「願」。說這個誓是什麼呢？就是確定要做到的這種願。

就像有人，下面舉一個例子，譬如說我發願，我要「設會施衣」，譬如說我們現在說要供僧、要什麼……他發了這個願以後，然後心裡面一直存在的，怎麼樣去滿他的願。同樣的，我們任何一個地方都是這樣，善、惡都是如此，我們發願要成佛，那是心心念念要做。譬如阿彌陀佛，他願當中四十八個願，發這樣願，大本《阿彌陀經》上面說經過無量多少劫要滿他的願。所以這個時候，他發了這個願以後，這個有一種力量，這個力量就「常生」，上面無作這個業的力量，它恆常會任運地生起。生起幹什麼呢？「扶助願者」，去滿他的願，滿他的願，這第三。第四，異緣無作。

13'56"
《業疏》續云：「四者異緣無作。如身造口業，發口無作等。」

這個「異緣無作」這個名字是我們要稍微注意一點，實際上，下面有個解釋，這個解釋這種情況只限於實法宗，這個假名宗不立這一個。下面的解釋，看！「彼宗」那個就是指《薩婆多論》實法宗所計執的。

14'31"
《濟緣》釋云：「彼宗七支不互故有異緣。身造口業如現相妄語，口造身業如深河誑殺，雖假異緣還發本業。《成論》不爾，

《成實論》就不如此。

14'50"
身造發身，口造發口，隨具發業，則無異緣。」

什麼是「異緣無作」呢？本來呀，真正的業，這個業都是由心造，都是心造，這個意是造業的主，身口是造業的工具，只是由於深淺程度的不同。所以實法宗他所看到的、所計執的比較淺，把身口看得見部分覺得這是業的全部；那麼實際上這個不是，所以《成實》就深一點，到圓教把它究竟趣顯發出來。因此這個《薩婆多論》上面就有這個「異緣無作」，他下面所謂「七支不互，故有異緣」，換句話說，他的說法是身就是身、口就是口，那麼彼此間不互通的。因此，就是說身造……我們現在實際上真正造業是心裡面，有的時候心裡面，你用嘴巴直說，有的時候假借這個身體來表示出來，真正重要的，還是你的心裡面起這個念頭。既然實法宗他不管你這顆心，所以他就說有這個異緣無作。

16'32"
下面舉個例子，什麼是「身造口業」呢？就是說人家問你：「你看見沒有？」那明明沒有看見，我點點頭。點點頭這個意思相當於是我看見了，但是我嘴巴沒有講，而我身體動作表示出來了，就是這樣；或者明明看見了，我搖搖頭，那麼乃至於用種種其他的表示。本來這個表示是應該用嘴巴，語言來說明，可是你現在用身體動作，所以

「身造口業」。下面說「現相妄語」，就是這個，是這個妄語，妄語但是你不用嘴巴講。反過來什麼叫「口造身業」呢？「誑殺」，你要想辦法陷害這個人，這樣，你就告訴他：「這個水很淺，沒什麼，你走好了。」結果他跑過去，一腳下去很深，送了命了，這樣。他想去殺他，本來殺是用身的動作，那麼現在用嘴巴上面騙他，所以叫口造身業。那這個是「假異緣」，是假借這個，本來殺要身，他現在用口，所以不是直接的叫異緣，而成就的成功他的「本業」。譬如說妄語，那麼用身來成功他的口業；殺生，用口來成就他的身業，那麼這個後面那個叫作本業。這個是《薩婆多論》，就是實法宗。

^{18,19ⁿ} 那麼假名宗《成實論》不是，身就是身發、口就是口，隨你造業之具，就這樣，這個沒有什麼異緣不異緣，這個我們要了解。所以他前面一開頭的時候只是列出，既然用《薩婆多論》列出來，《薩婆多論》幾個主要的無作的名字列出來，可是那一開頭叫說明的「通論」，這個是那業整個的通論，不但是戒當中，那麼其他的所謂化制、善惡、定散、有漏無漏，一切都是業。而同時這一段真正重要的，要從這個地方了解業的道理，那麼這個直到這八個名字都說完了，我再仔細說一說。再下面看第五，助緣無作。

^{19,16ⁿ} 《業疏》續云：「五者助緣無作。如〈無作品〉云：教人殺生，隨所殺時，教者獲罪。即其事也。」《濟緣》釋云：「引文（所引的）即是《成論》。彼約教人，所教行事，助成能教。文明造罪，善亦如之。」

這個文字容易懂，我說一下。什麼是「助緣無作」呢？就像〈無作品〉當中說的——教別人，譬如說現在我教你去殺生，就是這樣！結果呢，我是能教者，真正的殺心在我，你被我所教，然後去殺了。當所教，那麼被教的這個人，我教了你，然後你去做這個殺生，當那個把被殺的那個對象殺死的時候，那麼我是教你——能教的人，那時候這個罪，我這個殺生的罪就產生了，這樣。這個是由於你幫助我，這樣做成功的，我還是有這個殺生的業，雖然我沒直接殺，那麼這個殺叫「助緣無作」。所以這個地方只是說「我」這個殺心，實際上你那一部分沒有講，這個地方我們論主要這個業，這個後面我們要了解。那麼這個惡的是如此，好的呢？好的也是如此。所以我現在教你好好地去做善事、去受戒，這樣，然後你去做，我也得到這個功德。所以壞事不可以教，好事不可以不教，這在這個地方！那麼第六呢，事在無作。

^{21,18ⁿ} 《業疏》續云：「六者事在無作。論云：施物不壞，無作常隨。多云：若作僧坊及以塔像曠路橋井，功德常生。除三因緣：一前事毀壞，二造者命終，三起大邪見。便善業斷。翻善例惡，可以相明。如畜鞭杖弓刀苦具，隨前事在，惡業恆續。」

《濟緣》釋云：「初明善業。論云即《成實》文。多云即《多論》。曠猶大也。三因緣者初即所造事壞，二三即能造緣滅。應有四句，初人物俱在此句不失，二物壞人在三物在人喪四人物俱喪三句並失。」

那麼先看《濟緣》的解釋，「初明善業」，先明善業，下明惡業。「論云」即《成實論》。然後下面呢，「多云」即《薩婆多論》。「曠」是大。「三因緣」，哪三因緣呢？「初即所造事壞」，第一個所造的事壞了；二、三呢，是能造的緣消失掉了。實際上「應有四句」，這個四句很多地方，尤其是後面講戒的時候一定有四句。譬如說我們這個裡邊要成一個業，一定是能造、所造，譬如說，我幫你，這個是善事；我害你，只有我、你兩樣東西。現實說來裡邊還有其他的，其他的先不談。那麼造這個業的話，一定是這個人去造這個業；現在呢，物，就是這個人施這個物，或者這個人盜這個物。所以第一個，這個人跟那個物統統在，這個不失，換句話說，這兩樣東西都不失，能、所兩樣都在。第二呢，「物壞」，人雖然在，這個我是送出去東西，或者損壞東西——沒有了，那麼這個所造的這個無作消失掉了。第三個，反過來，反過來，說物雖然在，人消失掉了，這樣。那麼最後面第四句呢，第四句就是「人物俱喪」。這三樣東西統統、統統消失掉了，這樣。

23'55"
若爾，事壞命終，應無福報。

這個有一個，這個都是在業當中，說事又壞掉了、命又終掉了，那這個應該沒福報。

24'11"
答：下云便善業斷非謂永無。前業恆在，但不相續耳。

要曉得「善業斷」不是永無，只是前面的業它不相續，不相繼續，只是如此而已。下面尤其是一個斷善根，譬如說斷善根，善根一斷的時候，實際上……我這地方舉一個比喻噢！譬如說事在無作的話，我今天布施一個東西，送到那個廟裡邊。然後送到這個廟裡，這個廟派上用場了，只要派上用場這個無作我就會得到。可是假定我這個壞了，善根斷了，下了地獄了，我就得不到了嗎？不是！這個業永遠在，但是就是本來你應該受用、現在受用的，因為你造了很嚴重的惡業，暫時這個惡業先現起，等到你地獄出來了，剩下來你還沒受用部分，繼續地去受用，這個話是講這個。

25'14"
那麼實際上，這個地方整個的就是講業的道理。所以諸位如果對《廣論》裡邊業的道理很清楚，那個一看就清楚，否則你單單看那個的話，名相那麼多，看得一片模糊。尤其是到了後面真正講戒，這個戒相是非常地繁雜，如果說業的道理不清楚的話，那個時候你對這個戒是越聽越糊塗、越弄越頭痛。反過來，你真正了解的話，你會越來越

歡喜，因為我們起心動念，乃至於身口的任何一個造作，你看得很清楚，這個善惡、是非以及輕重，就這樣。而這些正是我們所期望的，你現在做的任何一件事情，你所期望的善，你曉得清清楚楚，你在作善以及善惡的輕重，反過來亦然。這豈不是對我們來說，最好也是最重要的嗎？所以在這地方雖然是講那些名字，我簡單地說，這個地方是特別策勵大家，如果對這個業不清楚，那要好好地去體會。不過有一個注意噢！往往我們為了要了解這個業翻書本，翻了書本以後變得作學問，學問越作越遠，跟事實的情況越跑越差，那是我們最大犯忌。

^{26,43"} 那麼現在我們再回過頭來，說看一看這個《業疏》這個，哦，還有一段沒唸完：

^{26,55"} 翻下次例惡業。對翻可知。」

這個前面這個善業了解了，翻過來這個相對的惡業也可以了解了。

^{27,07"} 現在我們重新看「事在無作」。那麼這個《成實論》上面告訴我們，這是說譬如說你布施的東西，這個東西只要還在，那麼這個產生的影響力量就是個無作，它也一直跟著。那麼《薩婆多論》上面，就說譬如說你「作僧坊」，就是我們的常住，出家

人所住之處；「塔像」，那是供養佛、經、佛法的這些地方；還有呢，大路上面，曠野的大路上面造橋、掘井，那麼這是利益大家的，所以這個「功德常生」。

^{27,51"} 那有三種因緣，雖然功德常生，可是三種因緣這個要注意一下。第一個，你施的或者造作的這件事情壞掉了，壞掉了，事情壞掉了嘛，當然這個所產生的影響力量也就沒有了。第二個呢，造者——做的人命終了，這樣，那那個時候你去造了，你就不能受用了。這下面說過了，雖然你命終了，眼前看起來你不能受用，可是只要這個你造的事情還在，將來你繼續下去。那麼因為多、成二論都是小宗，所以它對這個唯識，譬如說心識的相續這個道理不太深刻所以這樣說；至於深遠的影響力量，那不在這個地方。第三，起大邪見，那麼算「善業斷」，剛才說過了。前面講的是善事，現在下面翻過來，「翻善」，拿來例舉惡的事情，同樣地以事實來說明它。就譬如說，我們畜了「鞭杖弓刀」，那個都是傷人、害人的這個苦具，那麼同樣地，只要那些事情在，這個惡業就一直相續。第七「從用無作」：

^{29,31"} 《業疏》續云：「七從用無作。論云：著施主衣，入無量定，更令本主得無量福。如是隨其善惡，從用皆爾。」《濟緣》釋云：「引文亦即《成論》。入無量定即四無量定。隨善惡者示通說也。」



南山律在家備覽略編手抄稿

一九九二年版

第
45
卷

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十五卷·A面

00'03"
《業疏》續云：「七從用無作。論云：著施主衣，入無量定，更令本主得無量福。如是隨其善惡，從用皆爾。」《濟緣》釋云：「引文亦即《成論》。入無量定即四無量定。隨善惡者示通說也。」

那麼「從用無作」是什麼呢？就是像論上面，說譬如說有一個施主來施給這個任何一個人，平常呢這些都指出家人，穿那個衣服，那麼你穿了這個衣服入這個定。因為這個定的話，它就有很大的功德，有無量的功德。這麼一來呢，你本來送的人也跟著你所送的這個物，這個物現在正在派用場當中，而它這個用場，是得到這個無量定這樣的功德，因此送的這個施主也得到無量的功德。這個業，這個無作業，從它生功用、作用的時候現起的，所以叫作「從用無作」。那麼善法是如此，惡法也是一樣，這樣，這個是從用無作。再下面叫隨心無作，第八。

01'15"^a 《業疏》續云：「八者隨心無作。入定慧心，無作常起。《成論》云：出入常有，常不為惡，善心轉勝。雖在事亂，無作不失。言隨心者不隨定慧，隨生死心恆有無作。」

這是隨心無作，兩派、兩宗所計各別，上面是《薩婆多論》實法宗所計的，下面《成實論》是假名宗所計的，我們先看一下《濟緣》的解釋。

02'01"^a 《濟緣》釋云：「八中，即明定慧心中所發無作兩宗不同，故須並出。

因為不一樣，所以一起列在這裡。

02'14"^a 初依《多論》釋。隨定慧者入定發慧則有，出則皆無。

一出了這個定就沒有了。

02'24"^a 二引《成論》釋。出入常有者不局入定入道也。

這個入定慧的話就是入定跟入道，不一定是在入定、入道的時候有，出定、出道的

時候還是。那麼這個什麼？

02'47"^a 隨生死者死此生彼恆不失故。」

這個《成實論》所計，說「隨生死」，不是隨著這個「定慧心」，這兩者當中，它各有各的差別。那麼實際上呢，下面我們再仔細地來解釋它。在進一步沒解釋之前，我們再說一遍，這個戒將來判是非的時候，犯、不犯，它是從制教，主要的是從形相上面去判，這個判的時候。可是真正呢，這個所以要這樣去制那個戒的原因，就是避免業，業最主要的，卻是從心而論，從心而論。所以前面儘管是小乘教，小乘教主要的是從身口而判，但是它同樣地在這個地方，把業的真正的行相先行在這裡說明。那麼最後一段話，這個我們要認真地看一看。看這個文，看這個後面這個文，了解了，前面這個八個、八種無作，這個內涵你大概就清楚了。



04'18"^a 《業疏》云：「問：此從用業，與前作俱有何等異？」

他是隨便舉一個：這個「從用」就是第七個從用無作，與前那個「作俱」，就是第一個作俱無作，這兩個有什麼差別呢？

04'38"

答：業相虛通，不相障礙。間雜同時，隨義而別。

這個要解釋它，我一段一段地來解釋。說，這個裡邊，我們要了解這個業本身，業本身是由心造的，心這個東西不是像我們看得見的身口的形相那樣，死死板板的，那麼固定的，這個看不見，所以叫「虛」。「通」呢？心起動無常，一下這樣、一下那樣，善心當中有惡，惡心當中有善，隨時變化，所以它叫「虛通」。而且一心當中往往有幾種行相，而彼此「不相障礙」，就是這個！

05'36"

那我想我們仔細想一想的話，就會體會得到。說做一件好事情，可是呢對不起，這個好心當中就有一種雜染在裡頭；做一件壞事情，壞心也有這個雜染。譬如說，你很想幫忙，你也有意去幫忙，可是幫忙的時候牽涉到自己的利害，這個心裡邊這個利害已經也進去了，所以這個善當中就雜了惡。反過來，譬如說，我們說強盜一搶人的時候，他說不定有個善心發，他也有這種心情，而且這種心裡面的變化是不拘。所以說這個業相，真正說起來是虛通，不相障礙。因此呢，所謂「間雜同時」，彼此間交相混雜都在

同時。那麼這個時候叫「隨義而別」，看你的這個行止而來決定。下面舉一個例子：

06'45"

且如持鞭常擬加苦。既無時限，即不律儀，為形俱業。要誓常行，即名願業。口教打撲，即是異緣。前受行之，又是助業。隨動業起，即是作俱。鞭具不亡，即名事在。隨作感業，豈非從用。惡念未絕，又是心俱。

他舉個例子，譬如說，手上拿著個鞭子，那個鞭子幹什麼？要打人用的。我們不一定是打人，譬如說這個牧人，他拿了個鞭子要鞭答所牧的這些動物。那麼他這個真正的目標是幹什麼呢？就要是拿這個去打，打所鞭的動物。既然這樣的話，他心裡面就是只要拿這個鞭子的話，他這個要打的這個念頭一直在，所以說「無時限」，只要這個鞭在手上。那這個是什麼？「不律儀」，不律儀。那不律儀就是有一種，有時候我們善律儀，這是惡律儀，那個是什麼？叫「形俱業」，這個形俱業。那麼什麼是形俱呢？就是說它有一個約定的期限，說盡形壽，現在拿這個鞭，只要這個鞭在的話，這個形俱一直在這個地方。「要誓常行」，它就是「願業」，換句話說，這個也就是「要期無作」。

08'27"

然後呢，還要拿了這個鞭以後，譬如教別人，假定說拿來告訴別人去打，那麼這個就是啊，這個教別人去打，別人也拿著去打，那個就是說「口教打撲」，就是「異緣」。教別人說：「你拿著打呀！」那麼別人就拿著這個鞭子去打了；這個打本來是個

身業，卻是你嘴巴上面教，所以這個叫異緣。那麼前面的人聽了你，去做了，它又變成成功「助緣無作」。然後呢「隨動業起」，就是「作俱」，當那個動作，任何一個動作，一動一定有一個影響，這個就是「作俱無作」。「鞭具不亡，即名事在」，只要這個鞭還在的話，那對不起，這個就是事在！「隨作感業，豈非從用」，從用的話，你作了這個動作，那麼這個就有個影響力量，這個作用，你這件事情的作用留下來了，那就是「從用無作」。還有呢這「惡念未絕，又是心俱」，心俱是最後一個。

09'36"¹
故舉一緣，便通八業。餘則例準知有無也。」

只要是舉隨便一個，一個，你從這個上面你就可以曉得，只要他那個心用到什麼地方，這個業就現到什麼地方。有的時候呢，一件事情上面顯好幾個業；有的時候呢，先後了，具不同的業，這樣。所以這個可以你自己觀察，才曉得它哪個有、哪個無。那我們看一下那個解釋，解釋當中前面還沒說清楚的，在這個解釋當中再說清楚它。

10'20"¹
《濟緣》釋云：「問中。欲彰業相，故躡相濫以為問端。答中三，初通示。動念成業，業體皆心，故曰虛通等。瞥起不定，故曰間雜同時。下文且舉一緣以明間雜。若

知心念隨緣起滅，動變不恆。則善惡邪正，或離或合，剎那萬異，何止於此哉。

那麼現在這個問答的目的幹什麼呢？是有原因的，為了使這個業的行相更清楚，彰顯明白，所以把前面已經說過的，在這個地方互相交叉，用問答的方法，使得我們了解這個業相的真正內涵。那麼回答裡邊分三部分，哪三部分呢？第一個「通示」，整個地告訴我們，這樣。那麼就是這個所謂問答，「問：此從用業，與前作俱有何等異？回答：業相虛通，不相障礙。間雜同時，隨義而別。」這是簡單的整體的來給我們一個通示。「且下」呢，說個別以一個事相來說明，說：

11'34"¹
且下列示。前則作俱在初，此歸第五。餘並同前，尋文自見。

前面我們說的這個八項，是作俱第一、形俱第二、要期、異緣……這樣地順著這個次序下來；現在舉的這個比喻當中，教持鞭教人打呀，那第一個立出來的是助緣無作，這樣。實際上呢，它這個裡邊其他的「尋文」可知，就是說照著前面一一地了解，這個八樣東西都有。再翻過來：

12'15"¹
然下隨心，

可是這個裡邊有一個噢！最後特別是講「隨心」，那個隨心是什麼呢？就是最後

一個隨心無作。這個隨心無作，本來根據《薩婆多論》上面所列的這個，叫作「據定慧」；現在這裡是「惡念未絕乃是隨義明之」，他並沒有照著《薩婆多論》這個說法，而是根據它實質上的個內涵、它的意義，而這個意義是根據什麼？根據《成實論》，乃至於唯識圓教一宗，是只要這個心在，它永遠在。

^{13'03"} 這一點大家回頭想一想，在我們學《廣論》的時候談到業的三種行相，業——異熟、等流、增上。那麼等流當中有一個叫真等流、一個叫假等流。實際上假等流，實際上這個還是也可以說跟異熟相近，但是因為所感之果跟因相似所以叫等流。而真實的等流叫造作等流，造作等流是什麼？是一種心理狀態，就是當你以往造業的時候是什麼樣的心理，那麼現在呢這種心理，它永遠地前後會帶下去，大家還記得不記得這一個？這樣。所以實際上這種情形，我們就了解業的特徵。

^{14'02"} 不過這個隨心無作跟前面那個造作等流，它彼此間就是有相通之處，是不一、不異。就是造完了以後留下心裡面這個影響那叫作什麼——作俱無作，就是這樣。作了以後它就有個影響力量永遠帶下去，只要這個心還在，那麼這個就叫隨心無作。所以你從這個角度去看，它這個名字是這樣；從那個角度去看，名字是這樣。他所以用不同

的名字說明這個內涵，無非是以不同的角度，讓我們認識「業」這個內涵。所以前面這個解釋對我們是這樣。我們如果了解了這樣這個內涵以後，那以後自己起心動念，持戒以及違戒都曉得：喔，原來重點何在！下面，

^{15'07"} 問：隨動起業與隨作感業畢竟相濫，如何以分？

他下面又有個問答，說「隨動起業」這是作俱無作，只要有身口動處，隨這個身口動處它就有一個影響力量留下來，留下來叫作「無作」，那麼這個叫作俱無作。那麼然後「隨作感業」呢？你作了任何事情以後就有一種功效，是這個就是從用無作。請問這兩個有什麼差別呢？

^{15'52"} 答：作俱通一切，從用局事物。由局物故或用不用，是以用時必兼二業。故知作俱未必有從用，從用其必兼作俱。莫非具此二心，致使業隨心發。

那麼下面這個解釋一下，「作俱通一切」，這個任何一個動作，你要嘛不作，一作它一定有個影響力量。所以他下面告訴我們的所有的這個形俱、要期、異緣、助緣、事在、從用、隨心，每一個裡邊都有一個作俱在，一作，它下面就下去了，這樣。除了作俱以外，下面看他這個用心的程度，還看他還有其他的有些什麼，所以說作俱通一切。

16'54"¹ 那麼「從用」呢？從用就不了，一定「局事物」。就是說你有這樣東西，這個

這樣東西當產生作用，那麼那個時候它就會產生這個作用的業，所以局限在這個事情上頭。所以由於局限在事，所以有的時候有用，有的時候用不上。因此呢，「用時必兼二業」，所以能夠用的話，它前面一定經過了作。譬如作，我送你一個東西，這個是作；送完了以後，這個東西在派用場的時候，它就有一個從用了。所以這個或者是我害你，同樣一樣你一定要害的個動作，那這個被害的這個作用在的時候，它這個業也在。所以說這個從用，一定同樣還兼那個作俱。但是作俱不一定，作完了以後，就是就算你送東西吧，送了以後，那個東西在，叫事在無作，如果這個在而沒有派上用場的話，這個從用無作就現不出來了，這樣。所以作俱是不一定兼從用，就是這個道理，這我們要了解。

18'13"¹ 所以我們一定要看，那這個心理是什麼樣的一個心理，換句話說，這個業隨著這個心而轉的，從這個上面去看，那麼我們就了解這個業。這個業在這個地方，就是我們用解釋另外一個名字——無作。當然這個業不限於這個噢！這個業的很廣泛，那麼在這裡我們特別講這個無作那地方，用業來說明它。最後「故下」就是，故下就是「故舉一緣，便通八業」，隨便舉任何一個，那麼就是八者都可以通，下面我們看：

19'00"¹ 故下指例。上明八業且據全具為言，須知業理隨念不定，故云知有無也。

要曉得這個業啊，就看你的業，業的主要的就是意，意這地方就是心念，這個心念不一定，所以心念有，它就有，心念不到之處，它就無。

19'29"¹ 且今受體，

下面就舉出我們現在所受的戒體。

19'35"¹ 初具作俱，形俱同起，亦有要期，

這個受戒一定是一開始有這個「作俱」，那麼作完了以後呢這個「形俱」同時起來；然後作的時候，一定是「要期」，說盡形壽也好、盡未來際也好、一日一夜也好，這個是要期。

19'56"¹ 須師乘法即是助緣，

這個由於這樣的助成功的就是「助緣」。

20'03"¹ 能牽後習亦即隨心。

就是「隨心」。

^{20'06''}若論隨行，作俱定有，互造教他異緣助緣，衣鉢資具事在從用，

那麼這個然後呢，「互造教他，異緣、助緣」，這是前面很清楚。「衣鉢資具，事在、從用」，我們受了戒以後不是要衣鉢嗎等等？那個東西就是個從用，只要你在用，那麼這個施衣鉢的這個業在。

^{20'37''}功成不滅莫非隨心。

兩句話，這樣地成就了以後，它「隨心」無絕，這個就是前面我們說的，已經說過了，這個唯識的例。根據唯識之理，它有個善種子，這個善種子永遠不失。實際上這個善種子到什麼時候消失掉了？要去正對治。所以見道以前，它不可能把那個真正的我們的種子破壞，除非你見了道以後，那一切都證了空性的時候，那前面東西統統改頭換面。否則的話，這個隨心是永遠隨下去，就是這樣。

^{21'26''}如是類舉，多少可見。」

那麼經過上面這麼樣，到底有多少，我們可以了解。

^{21'35''}《資持》云：「準此以明，或單或具，間雜不定。精窮業理，在斯文矣。」

這上面這一段話，真正要告訴我們的，就是從這個地方，我們要從無作——前面所說的那些辨別，更深一層地了解業的道理，業的道理。那因為我們前面在講的時候，都是偏重在這個戒、這個所制；這業，並沒有很深細地談到它，所以在這地方，從無作多少上面，讓我們了解這個業。了解了業以後啊，再下面講持犯的時候，這個持犯就有兩個，律當中通常開、遮，那都是用這個制教所說的，這樣。至於說業的輕重，往往同樣判的重罪、或者是中罪、或者是下罪，它有上中下三等罪，可是這個業本身輕重是大不同！所以我們要想認真地去學，這兩方面都應該知道。所以往往有很多重業，欸，它罪不一定很重，然後輕罪往往業很重。那麼到這地方為止，到這地方為止，我們就把這個〈戒體門〉當中「所發業體」都說完了，都說完了。那我們重新在這個地方，^{23'26''}上來〈戒體〉中第一章戒體相狀竟。

戒體相狀，也就是〈戒體門〉當中四條當中的第一條，第一個戒體相狀，第二個受隨同異，第三緣境寬狹，第四發戒數量。那實際上諸位都有這張表，是吧？（編者按：請參閱《備覽》補充資料一，甲二戒體門，乙一戒體相狀科表）你們可以自己列，也

可以自己用發給大家的那個。

231,56¹¹

那麼這個「戒體相狀」分兩部分，戒體一定是能領的心跟心所發的業，重新這個內涵我們再仔細回頭想一下，看一看，看一看對我們將來有很重要的。關於能領的心相跟所發的業這兩點，在《南山在家備覽》上面，我看看在什麼地方啊（編者按：五十六頁倒數第四行），前面曾經說一個「當體體」跟「所依體」，這我一下記不住了，那麼因為我上面沒有……。這個當體體，就是所發的業體，所依體就是能領的心相，這兩者之間，前面說過叫不一不異，我們往往在這個上面會混淆不清。所以我重新溫習的時候，以後請你們大家注意一下，譬如說，前面說能熏所熏、能發所發，這個裡面都牽涉到能領的心相跟所發的業體。

251,35¹¹

簡單一點來說，就是我們任何一個人，在任何一個念頭上面——我看見一樣東西，我做一件事情，那麼「我」，這個說我啊，不一定是這個身體。實際上這個「我」，就是我這個心緣念的，透過我的眼睛變成看，透過我的耳朵變成聽，透過我的嘴巴說，實際上同時透過我的腦筋去想。那麼那個時候一定是什麼？是我的心，這個是通常我們說能領的心相，這個地方不是能領，所造業的這個心體，這個心相，

然後呢看這樣東西，是不是這樣啊？那麼這個時候所看的，這個產生的這個結果，那就是這個地方相當於所發的業體。這個跟你能看的這個心，跟所看的結果，彼此間不能說是一個，不能說是兩個。說是一個的話，你能看的心是你所看出來的東西，這個是你嗎？當然不是你。但是所看見的東西，確實是從你的心裡面去認識它的，對不對？所以它又不能說是一，不能說是異。如果說大家概念很清楚了，那這個下面學起來很容易；如果不清楚，再回頭再溫習一下，說能領心相跟所發業體之間差別何在，這對我們將來非常重要、非常重要的一個概念！乃至於到後面整個的因緣生法，都必須從這個角度去認識它。

271,13¹¹

那麼所發的業體呢，一共有六項，第一個是辨體多少，二是立兩解名，三依論出體，四是顯立正義，五先後相生，六無作多少。它第一個為什麼「辨體多少」？這個辨體多少它有一個很重要的原則在——先看這個我們現在所發的業體整個的內涵。如果說就平常你沒有細辨，那麼這個戒是一定以心對境而論的，能緣的心是一個，可是所緣的境是無量無邊。然後呢，你要討論無量無邊的事情，你能夠說得清楚嗎？永遠也說不清楚，這樣。所以你一定要把這個戒的內涵，有一個很明確的範圍，在這個範圍當中你才能夠去觀察、討論。可是這個範圍不能有遺漏？不能有遺漏。一有遺漏，對不起，你討論了半天，遺漏的地方，那怎麼可以！

28.30¹¹

譬如說我現在常常舉一個比喻：我現在要淨除這個地方的毒，那個毒的範圍你沒有弄清楚，如果你以為淨除乾淨了，餘毒還在，這樣。譬如我們說：「哎！這個毒會害人的，乃至會殺死人，你把它弄乾淨。」結果你把碗裡的弄乾淨了，飯碗裡的弄乾淨，菜碗裡面沒弄乾淨，你以為弄得乾淨，結果用那個菜碗，一口吃下去把你毒死掉了。所以我們必須要把我們所立的戒的內涵，很明確地把它範圍，不能一點漏，但是也不能多，多了以後，你這個累贅，毫無意思啊！所以這個辨體多少的話，目的在此。

29.17¹¹

所以我們重新溫習一下，這個「辨體多少」當中，這個題目上面兩句話，你看哪！「論體約境，實乃無量」，無量無邊，但是以作、無作是收無不盡。嘿，妙極了！它以這兩樣東西能夠統括全部、收攬，這樣的話毫無餘遺。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十五卷·B面

00.12¹¹

那麼下面「立兩所以」，為什麼？這個有個原因的，下面立兩所以的話，就說明這兩者當中「二法相藉」，是含攝無盡，文字上面只說這個話。說這個「作」完了以後，一定留下那個「無作」，還有呢，一定要靠這個無作才滿這個作，這樣。所以真正要圓滿你的願，要靠無作，但這個無作非要假借這個作才能夠安立，所以這兩者當中有它的這個內涵。哦！那麼前面告訴我們，由這兩樣東西可以含攝無遺，這樣。怎麼含攝法呢？在這個下面的解釋當中你就很清楚了。

01.07¹¹

了解了這個，然後來正式地討論這個戒體，可是討論戒體的時候，由於各宗所計不同，所以依照著各宗所根據的論典，是「依論出體」。那麼這個依論出體，一方面是說明各宗各派它的內涵；而更重要的說明：喏！這個佛出世的究竟意趣是在這裡，但是由於眾生根性不同，所以一定要照著這個次序層層深入。所以這樣一來的話，不

但不會產生各宗各派的你是、我非的互相對立，而正因為如此，說明了佛出世的真正善巧方便，必須依照著深淺程度的不同而層層深入。這麼一來，尤其是對我們，了解了這個，要想真正深入你必須要這樣，你自己修行必須步步上昇；其次，你要想究竟圓滿，我們必須要幫助一切人，那麼對不起，幫助那些人是借用這一部分——小的小學、中的中學、大的大學。所以這個依論出體是這樣。

02.30¹¹

那麼以前祖師所立的，前面所謂第三是依論出體，都是說明前面實法、假名二宗。現在祖師才是根據《法華》、《涅槃》開權顯實，這個最重要的就在這個地方，整個的南山的精華就在這裡，我想大家還很清楚地記得。我們尤其高興的，以前看那個文，大家說看了人人懂，以後等到自己研閱了，啊！才曉得這個裡邊是其美無窮！那個時候才知道，看了這個，才真正《廣論》上面的了解了；反過來，有了這個，使《廣論》上真正的意義才徹底地顯發；同樣地，《法華》、《涅槃》的真精神，到這裡整個地出現。所以它彼此間經、律、論三者，也是互相相輔相成，你就不能少，少掉了就是弄不好！

03.31¹¹

那麼下面呢，有了這個「顯立正義」以後，然後「先後相生」，這個先後相生就是正解釋「立兩解名」。前面是解了名字了，解了名字以後，但是真正這個功效怎麼

來的呢？哪、哪！要經過這樣的。而這個先後相生，在後面行持的時候，還要詳細地說明它，還要詳細地說明它；否則的話，前面所說的願變成個虛願，這個願之所以能夠成滿的話，必須要後面的隨行，這樣。這裡我們稱它為戒，叫作受戒的戒體或者叫願體，後面叫隨行或者叫戒行；在別的地方名詞不同、內涵一個。

04.27¹¹

我舉一個比喻，先發出離心，後來再修出離行，這是二乘；大乘呢？先發菩提心，後修菩薩行，然後呢因圓果滿，是不是這樣？那麼發的心是什麼？願體嘛！修的行是什麼？隨行嘛！就是這樣。這兩者，正因為你發了心，所以才跟著後面的行來，而你前面的心如果沒有後面的行，對不起，這個是虛的，彼此間有這樣的互相憑藉的關係，這個先後相生先點出這個道理來。所以在這個表上面，我就說了幾句話，說「並示作與無作相藉而立，作是因，無作是為果，戒功斯立。」互為因果，這樣的，這個戒的功效。所以這個戒，是我們說五分法身的根本，也就是三無漏學從這裡說起的。

05.41¹¹

「無作多少」，那麼就是標舉大綱，這個說明業相，我們從戒、從相上面，然後呢從業、從心上面，兩樣東西正反交合，整個地了解了業體。所發的業體就是這樣。說清楚了！

第二章 受隨同異

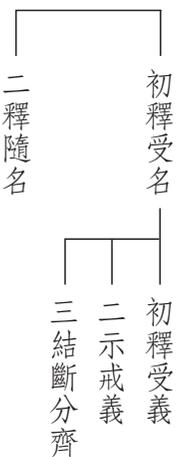
受隨同異中分為二節——
 一釋兩名
 二辨同異

06'03"
 戒體的相狀弄清楚了以後，下面第二，那就是我們現在的六十八頁上面，叫「受隨同異」。這個名字，什麼叫受隨同異呢？一個受就是受的戒體；隨呢？後面由此而來的、跟來的叫隨行，或者叫戒行，這樣。那麼這兩個當中有什麼差別，有什麼差別？這裡我們看文。受隨同異分兩節，一個呢「釋兩名」，來解釋兩個名字，第二呢「辨同異」，辨別差別何在。

06'52"
第一節 釋兩名

《業疏》云：「問曰：何名受隨？」

這個直截了當地問。



06'59"
 《業疏》續云：「答曰：

回答說。

07'02"
 言受戒者。

先解釋受，後來呢再解釋隨戒。什麼叫「受戒」呢？

07'09"
 創發要期，緣集成具，納法在心，名之為受。即此受體能防非義，故名為戒。謂壇場起願，許欲攝持。未有行也。」

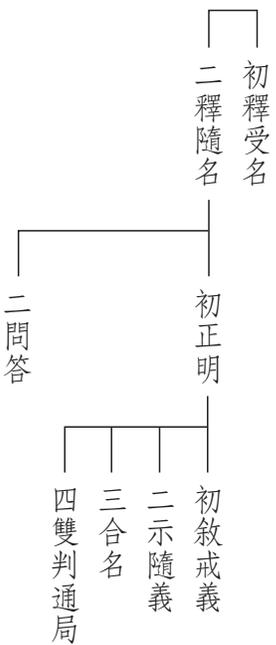
這個是說明，看一下下面的《濟緣》的解釋。

07'41"
 《濟緣》釋云：「釋受名中三，初釋受義。要期是心。緣集即境。納法在心即心境相應。即下次示戒義。謂下結斷分齊。」

那麼這個我們來看一看，這回答當中分成三部分，那麼第一分解釋這個受戒是什麼意義。這個受戒的意義，我們看噢！什麼叫受戒呢？就是「創發」，你開創、啟發了這個願心，然後去受戒的時候說，哦！我要盡形壽，乃至於我要盡未來際；發菩提心

是盡未來際的，然後呢這個比丘以下那個是盡形壽的，這個都是「要期」，八關齋戒一日一夜的，都是要期。發了這個心，然後決定要這樣去做，還要一個條件，要「緣集成具」，種種因緣集合，然後成就我們所受的這個戒，這樣。那麼這個時候受的是什麼呢？「納法在心」，以前我們是了解這個是佛陀告訴我們的聖法，透過我自己的了解而發心、而要期去受，還要外面從和尚、阿闍黎種種其他的因緣集合成功以後，那麼使得我們把聖人所說的法，領納在我們的身心上面，變成我們的戒體，這個叫作「受」。這是第一個，第一部分解釋這個受。

09'46"
下面呢，說「即此受體能防非義」，這個所受的這個願體，它有一種防非止惡的功能，就是禁戒，說：「欸，不可以！現在你受了戒了，這個事情不可以做！」這個就是禁戒的意義。那麼下面呢就是說，這個現在為止，到現在為止，所受的這個戒的內涵如何呢？「謂壇場起願」，願體已經有了，這個願體的功效是什麼？許願要將來照著這個去做，但是真正的行還沒有。所以他下面「結斷分齊」，說：「喏！你現在這個齊限到此為止，所以這個就是受戒的內涵。這下面的行，那在下頭，在隨當中。所以再下面，我們繼續看下去，下面在六十九頁，這個六十九頁上面繼續：



11'06"
《業疏》續云：「既作願已。盡形已來，隨有戒境，皆即警察護持無妄毀失。與願心齊。因此所行，故名隨戒。受局淨法，兼染不成。隨通持犯，皆依受故。」

看下面的《濟緣》的解釋。

11'42"
《濟緣》釋云：「釋隨名中四，初敘戒義。警察即能防，護持即能持，無妄即能憶。與下次示隨義。因下合名。受下雙判通局。」

那麼現在下面繼續下去，繼續下去就是說明這個「隨」、「隨戒」這個道理。說這個地方一共分四部分來說明它，分四部分來說明它。第一個說這個警戒的「戒」的意思，我們看文。「既作願已」，就是前面「作」，這個就是受戒的時候這個作戒。那麼經過了前面幾個作，然後呢得到了這個無作的願體，得到了這個無作的願體以後，這個無作的願體因為所要之期是盡形壽的。所以只要盡形，這個形未盡之前，在隨所

對的境界，這個境界以前沒有受戒的時候，都是隨無明而轉，現在受了戒，哦，曉得了：「喔，這個現在不可以！」這個前面已經說過。由於所體會佛的教法，那麼這個隨境界，這個無作戒體就會有一種功效——「嗯！」馬上會來警策你。這個，我說這個「嗯！」這是心裡的表示一種警策的現象。

1345^h

以前這個境界現起一定是隨妄而轉，現在這個境界現起的話，隨著這無作戒的這個戒體警戒起來，所以說都變成一個警惕。這個警惕要靠什麼？覺察！當我們「欸！」馬上一警覺心起來了，察覺到，於是呢護持保護它，不會隨著妄緣而損害我們的戒體，也可以說不再造惡；不再造惡，那就是修善。那麼這第一個，這個就是講那個戒的特徵。至於說「能憶、能防、能持」，這個前面「顯立正義」當中已經詳細說明了。

1435^h

這個上面來說的這個心情，與第二句「與願心齊」，這個情況，喏！只要你有這個願，它這種警策的心，永遠跟著在，這樣，所以說與願心齊。但是呢卻不是當初的願心，所以才下面第三，「因此所行，故名隨戒」，這個時候的行為，是跟著前面這個所受的願體而來的，它也是戒，但是呢跟著願心而來，所以叫隨戒，這個是受隨兩個當中不同之處。

1529^h

最後一個簡別，「受局淨法，兼染不成」，這個受戒的時候，這個願體一定局限在這個淨法當中，所以受戒的時候你胡思亂想，還緣這個惡法什麼等等，那一定得不到，得不到這個戒。不要說惡念不可以，無記心在都不可以，何況是惡念呢！所以它一定局限在只有淨法當中才能得到。但是呢隨戒不一樣，「隨通持犯」，這個隨戒，善心淨法固然是，惡心也是，善心呢叫作持，惡心叫作犯，這個兩個。

1621^h

那麼再下去，再下去啊，這個再下去書上有一點錯噢！「《業疏》云」，這個應該是「《業疏》續云」，這個下面那個三角形一個是黑的，這個不應該是黑的，空的！凡是繼續地、連續地把這個三大部上的文抄下來的話，那麼就是這一段這個《業疏》續云，跟前面那個中間不間斷的；如果不間斷的，通常上面用這個記號，這個三角形空的，然後用的文字叫《業疏》續云。否則的話，這個像現在印在書本上面那個黑的，表示不是連續的，可是意義相關的。實際上這一段話不但意義相關，跟著前面而來的，所以請你們改一下。那個就是六十九頁第四行，那個第二段那個三角形，黑的三角形，應該是一個三角形白的、空的，然後「《業疏》云」加一個「《業疏》續云」。我們看文：

1734^h

《業疏》續云：「問：願行相依，猶如輪翹。持可順受，犯豈名隨？答：隨有兩種，持犯乃異，俱從受後而生。行兼善惡，皆由受故，相從目之為隨戒也。」

《濟緣》釋云：「問中。難前隨中通犯。車輪鳥翅兩不可虧，可喻願行必須相副。答中。順違雖異，通望本受，俱名隨戒。」

先看那個《濟緣》的文字，這個「問」就是來問難，說：隨當中通犯，受的時候只局於善法、淨法，那麼這個隨怎麼可以持犯皆通？那麼他下面說幾個名字，車輪跟鳥翅，車子的輪一個輪子不行，鳥的翅膀一個翅膀飛不起來，所以這個比喻說，這個所受的願體跟後面來的隨行，必須要相輔助的，這樣。所以受既然是局在淨法，那麼這個隨也應該局在淨法，這個隨怎麼可以持犯兩通呢？因此他有個答，說「違順」是不一樣，但是呢現在這個兩通，並不是望違順，而望「本受」。就是你本來受了，這樣作叫作「持」，那樣作叫作「犯」，如果你不受戒的話，既沒有持、也沒有犯，所以這個持犯，是從本受這個角度去看的，這個兩者之間還是互為因果、相輔相成的，這個解釋。

19132¹¹

現在我們再來看《業疏》，問：這個願跟行相依，就像這個車的輪、鳥的翅膀，那隻可以順受，那個犯怎麼叫作隨呢？所以他回答了，說：是沒錯，對這個你的戒來說要成你的願，那的確是要順的，可是現在受了這個戒以後，既然靠後面的行來輔助，所以這個「行」跟前面的「受」這樣地互相輔助。你們就順了你所受的本願，這個叫

作持，對了；反過來呢，你如果說不順，做錯了，犯，這樣的意思。所以說不管持也好、犯也好，儘管從持犯兩個角度去看是兩個相反的，可是這個持也好、犯也好，從受這個角度去看是一樣的，你受了以後，下面的行為怎麼跟前面的受相應，這個意思。說這個行的時候，或者順就是善，或者逆就是惡，都是從受來，所以由於這樣的關係，彼此間「相從目之為隨戒」。

20154¹¹

那麼再繼續下去，繼續下去，「《業疏》云」，那個是不是「《業疏》續云」，那就中間斷掉一部分。那麼這個中間《業疏》上面，下面如果繼續說的話還有幾句話，繼續的話我就在黑板上面抄的那個四個。這個就是南山祖師《隨機羯磨疏》上面告訴我們，這個隨後面，受了戒以後這個隨戒、隨行有四種，第一個叫專精不犯隨，第二個叫犯已能悔隨，第三無心護持隨，第四個能犯無悔隨。這個在《南山律在家備覽》沒列出來，那麼我現在這地方呢，在這地方列一下。真正想學戒的，應該這裡檢查一下，我是走哪一個？如果你正規地來看的話，任何人都只有走前兩者，決不應該走後。如果要走後的話，你根本就不需要來受嘛！你來受它幹什麼呢？既然來受了，當然希望它專精不犯，可是我們無始以來的習氣這個非常強盛，難免要犯，那麼這個時候該怎麼辦，這樣。所以正規地來說，前者兩個，後面這個了解了以後，那我們曉得該怎麼辦，那麼這一部分也不細說了。我們現在看《業疏》，看這個《在家備覽》文，繼續下去。

初問

二答

初通示戒義

二正通來問

22'38"

《業疏》云：「問：無作名者，可是戒收。隨作乃是後時緣護，但應名善，何得名戒？答：戒是警心，始終緣具。願行成就，方名圓德。要從始心及終行副皆符戒禁，順成受故。不名獨善，由境周統也。」《濟緣》釋云：「問中。意以受作可名為戒，隨作但名為善。此難受作不專戒名。答中二，初通示戒義。始終之言通收二作及二無作，無非警心。該周法界，不容少闕，故號圓德。要下正通來問。始心謂受作，及終行副即隨作。順受故名戒，境周故非善。」

這個一個一個解釋一下。為什麼有這段的問答呢？這個他的問答是說，戒是前面的這個受戒才叫是戒，受戒也就是指作、無作，那麼後面現在這些隨戒，隨戒也是叫作、無作；這個「作」後面這個隨著來的這個，好像這個意思說，不必或者不應該擺在戒當中。所以他說隨作是隨著而後面的行為，那是後面的「緣護」，遇著因緣去保護，這是一種善。實際上這個戒本身是盡未來際，後面緣護的話，隨境而發，這個境，惡境界來了，你防止它，惡境界過去了，這個也就消失掉了，這樣。好像隨什麼

緣而發，那麼好像是一般普通的善，怎麼稱它為戒呢？這個問題意在此。

25'08"

現在回答：戒的特徵是什麼？戒有幾個，「戒是警心」，單單從那個戒是警策那個心，可是現在所受的這個戒不僅僅是警策，有它一個整個的從始至終的圓滿的意義。這個警戒心啊，必定要有它的來龍去脈，到究竟因圓果滿，所以說「始終緣具，願行成就」。為什麼現在有這個警戒心的？因為你前面有這個願，有了這個願才有現在這個警戒心，否則的話，好端端的你為什麼要去警戒？所以他說這個現在來看是一個警戒心，可是所以有這個警戒心的話，還要有這樣的因緣，從前面的始，然後有現在的行，所以這個前面的願為始，現在的行為這個願的終。實際上終是局一件事情，盡未來際一直在這個裡邊，那這樣的話呢「方名圓德」，這個功德才圓滿，這個裡邊要經過種種的方便善巧。

26'30"

「要從始心及終行副」，從我們一開始的時候，從一開始的時候——那一開始的時候，從有形相的地方來看，那個是我們受戒的時候；更進一步看，當我們一開始聽見佛法的時候，乃至於只聽見了佛法，譬如諸位在家居士在那兒認真地研習；如果更遠推的話，說不定我們可以推到無量劫以前，跑到廟裡邊看見一個佛像，聽見一聲佛，就是那個時候已經把那個種子種下去了。然後呢以後慢慢、慢慢地，由於不同的種種假借因緣方便而再增長，這樣，所以這個始心這樣！

27.21”

這裡我們還是從它的形相來看，一定是從受戒那時候開始。受了戒以後，這個是虛願；那麼現在呢對境那個時候，正是滿願的時候，這個滿前面所受叫終行。這個所滿願的行，要跟前面所發的願相符，所以「皆符戒禁」，能夠「順成受故」。這個是從前面一路跟著來的，所以還是前面這個禁戒的內涵，所以「不名獨善」，這兩個分不開。「由境周統」，哪！這個戒不是從那境界上面去講嗎？前面對境而發，現在對境而持，所以說由境周統。

28.19”

那麼這個就是解釋這兩個名字，這名字了解了以後，在這地方我們應該自己來由此認識一下。真正受戒，真正受戒，要想把那個戒的功德圓滿，必須要憑藉後面隨行。然後呢這個隨行，真正的究竟地要認識的話，就是後面的戒相，所以這個戒相是非常重要的。但是呢後面所以有隨行、所以有戒相，是由於前面的願體。所以前面沒有這個願體的話，後面沒有用！就算是有，那個是善不是戒，這個善跟戒之間內涵這個天地懸殊，這是我們要了解的。所以我們現在說：「哎呀！這個戒有無量無邊的功德，我趕快去受。」受完了以後如果不隨的話，不如不受。不受戒固然得不到功德，但不會受害；受了戒以後——持，有無比的功德，但是違了以後，有無比的損害，這樣。那麼從這個受隨當中，兩者當中，我們就可以深一層地認識它。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

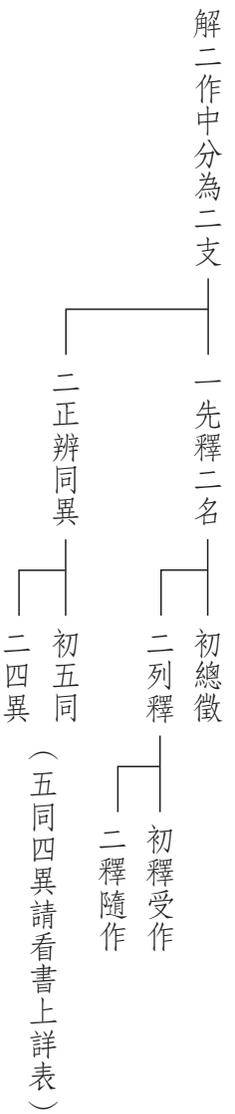
第四十六卷·A面

第二節 辨同異



0018¹¹
 名字了解了，然後辨它的同異。辨同異當中分兩項：第一個說明二作，就是受作跟隨作；第二個解二無作，受無作，然後隨無作。

第一項 解二作



00'41"¹¹ 現在先看解二作。解二作當中又分二支：先釋二名、正辨同異，我們翻過來看七十頁。

00'54"¹¹ 第一支 先釋二名

《業疏》云：「何名二作？一者受中作戒。如初請師及三法未竟已前，運動方便，名之為作。即此作時，心防過境，名之為戒。二者隨中作戒。既受戒已，依境起行，為護受故，名之為隨。於境起護，順本受願，名之為作，不作不有，要由作生。正對境持，故名戒也。」《濟緣》釋云：「初總徵。一下列釋二，初釋受作。運動名作，防過名戒。次釋隨作。起護名作，對持名戒。」

那麼我們解釋一下。那麼哪兩個作呢？就是一個「受作」、一個「隨作」。下面先解釋那個受作。受中的作戒是什麼？就像從一開始「請師」等等，一直到「三法未竟已前」。三法一竟，那個作謝了，三法未竟已前的所有的都是作戒。這個三法也就是三番羯磨，那麼在這個以前的種種的運動、方便、造作等等，這個叫作「作」。「即此作時」，那作的時候，他心裡面一定是「防過境」，防有過失之境，這個叫作「作戒」。

02'44"¹¹

然後「隨中作」，前面是受中作，隨中作呢？受了戒以後，受了戒以後就有一個無作願體，這個無作願體永遠在，除非你破。那麼這個只要你這個戒體還在，那麼以後一對著境的話，哦！它就開始有個保護作用；就是沒有保護作用的違犯，也是一個受了戒而來了，所謂依境所起的種種的行為。這個行為是保護所受的願體，這個叫隨戒；反過來，這犯還是隨。「於境起護，順本受願」，所以能夠對著這個所對的境起護持，內心不要隨無明而行，要矯正過來，這個都是什麼？隨順著本來所受的這個願心。那麼這種都是在運作當中，這個在運作當中。這個不作，不會有這種，「要由作生」，這個境界都是要由作，譬如說境界來了以後，覺得：「喔！不可以、不可以！」就是這樣，這個都是一種造作。這是「正對境持」，這個正對著境，然後造作，順本所受，這個叫作「持」。這是兩個名字，那麼下面「正辨同異」。看看：

04'31"¹¹ 第二支 正辨同異

04'43"¹¹ 《業疏》云：「就初二作，有五同四異。」

這個受作跟隨作有五點相同，有四點不同。

一者名同。俱名作戒故。 二義同。俱防非境。 三體同。俱以色心故。 四短同。

對別彰時故。五狹同。唯約善性故。」

現在看《濟緣》的解釋：

05'02" 《濟緣》釋云：「五同中。第四云對別彰時者唯局色心運動之頃，不通餘時故。」

那麼解釋一下。這個「五同」，這個就是二作當中有五點相同，四點不同。「名同」，都叫作戒，都叫作戒，一個叫受的作戒，跟隨的作戒，都叫作戒，同。第二呢，意義，它那個內涵都是能夠防非境，境界出現都能夠防止作錯。第三個，「體同」，都是以色心為體。「四短同」，這個無作是常時不絕，作只局限在對境造作的時候，所以說「對別彰時」，個別所對的境界這個時候都是短的。受戒的時候這個作，只局限在從請師到三法未竟，這個是受作。隨作呢？當遇見隨有境界的時候，造作不要去犯這個時候，這個時間都是短。「狹同」，這個作都是對境起護，所以都是「善性」。那麼這一點這是同，異呢？看：

06'40" 《業疏》續云：「言四異者。

這個受作跟隨作有不同的，哪不同？

06'48" 一者總別異。受作總斷，發心徧境

這個「過」字錯了，發心「徧」，普徧的徧，不是過去或者過失的「過」。發的心徧一切境。

07'05" 普願遮防。

普徧緣一切境都要遮止，要防非止惡，這個。

07'13" 隨作別斷，以行約境生，境通色心不可緣盡，心所及處方有行生，即名此行號之隨作，以心不兩緣境無頓現故也。二根條異。受為行本。隨後而生，目為末也。三懸對異。受始壇場，可即非現，但懸遮約故也。隨作對境起治嚴防，由其觀能不為陵踐故也。四一多異。受作心因一品定也。隨作多品者，以境有優劣心有濃淡，故隨境對起心輕重。」

這個是四個不同的地方，我們先看一下那個《濟緣》的解釋。

08'21" 《濟緣》釋云：「四異，初中。受作總斷由心起願可徧發故。隨作別斷者由行隨境不容並為故。境通色心者色通情非情，心局有情。」

這個比較難一點，所以一個一個來。我們先看《業疏》，有四個，這第一個，「總別」不同。什麼叫作總、什麼叫作別？總別當然不一樣了！受戒的時候，這個作戒是總發，總發。受戒的時候什麼？一定是徧緣一切，說我現在受戒了，不殺，徧緣法界一切要不殺心，這樣，所以發心徧法界之境；小乘不講法界，三千大千世界。總之，他所了解的所緣的境界普徧沒有一點遺漏，這個是戒的特徵。所以，普徧發願要遮止、要防護，這個是受中之作。

09.35¹¹

隨作呢？不是！「別斷」，個別的。為什麼？因為「以行」，這個後面的隨行是從「境生」。受了戒以後對境的時候，那時候譬如說以前沒有受戒，一個蒼蠅飛過來或者要趕走牠，一隻蚊子叮著你，你「啪！」一下把牠打死了，這樣。現在呢，受了戒以後，這個蚊子來叮了，「欸，蚊子！」你忘記掉了，那個心不在；如果你曉得的話，這蚊子來的時候，你最多把牠趕走；好一點的時候，你會覺得：「哎呀，好難得，今天來供養供養牠！」是吧？欸，你還會這樣想了！這個心一定是對境而生。所以說「境通色心，不可緣盡」，這個時候所緣的是個別的。然後能緣的境固然是曉得說這個蚊蟲嘛就是蚊蟲；能緣的心也是個別的，它不會緣到各方面去。「心所及處，

方有行生」，一定有它的特定的處所，那麼那個時候這個戒行才會生起。「即名此行，號之隨作」，這個對境防非的行為叫作隨作。這個心一定不能一心兩用，所以「心不兩緣，境無頓現」，這個境界一定是個別個別的，個別現，絕對不會法界一切頓現。是這個兩者，一個是總緣一切，一個是別對單獨之境，第一個。

11.17¹¹

第二，「根條異」。什麼是「根條異」呢？「受為行本」，它是根本。「隨後而生，目為末也」，對！沒錯，業是根本，由於根本才長出這個枝條，所以它本末兩個不一樣。第三個「懸對」呢，那我們要看那個《濟緣》的解釋。《濟緣》的解釋：

11.39¹¹

三中。懸是受體，對即隨行。可即非現謂未有非也。觀能謂對治力也。陵踐即是毀犯。

這個一個一個我們現在看。這個「懸對異」，受是懸發，懸是事先，懸在那裡，這樣。所以「受始壇場，可即非現，但懸遮約故也」，這個受戒從壇場開始，那個時候我說，我要徧緣法界一切有情受五戒。實際上所要防的可以沒有現起，是吧？可以沒有現起，我只是徧緣這個法界。要所有的被殺的這個，說境界，然後姪、殺、盜、妄所有的境界，它可能，實際上大部分、實際上可以說根本沒有現起，所以「可即非現」。說所以「懸遮約故」，事先——懸是預先，準備在那裡要遮止。

12,54¹¹

那麼隨作呢，那就不是囉！隨作是對境，對著這個境界生起對治作用，非常嚴密、嚴厲地防非止惡。怎麼樣才能夠產生呢？「由其觀能」，由於是觀察的力量所以產生能對治的功效，因為這樣才不造作，不去作那個「陵踐」——犯戒的行為。這兩個不一樣，所以一個是事先預懸，事先虛懸在這裡的；一個呢，真正對境產生的，所以這個懸對異。最後，「一多異」，這個我們先看一下《濟緣》當中那最後一行：

13,48¹¹

四中。受作一定更無改故，上中下品義不同時。」

這個看那個文「一多異」，就是說受戒啊，「受作心因一品定也」，受戒的時候這個心裡決定的；「隨作多品者」。這個受作的心因一品定，後面等一下有一個說明，受的時候當時你什麼心受，受了就這樣，它不改變的。但那隨作不一定，換句話說，你後面對境的時候，就由於受作所以產生後面的隨行當中的隨作，這個隨作時間不同，所對的境界不同，所以「境有優劣，心有濃淡，故隨境對起心輕重。」那麼在隨的時候境有優劣，什麼叫境有優劣？隨便舉個例子，譬如說：我們講起殺心也好，這是壞的，起貪心也好，任何一方面。假定說今天來一條毒蛇，跟那一個蚊蟲，跟一個蒼蠅，跟一個隨便的一個小蟲，這個境是不是有優劣不同啊？如果一個隨便的

小蟲，你看見了好像沒看見；如果去了這個蚊蟲的話，說不定你要想辦法趕走牠；去了一個毒蛇的話，喔，那個心情一定完全不一樣！這是境的優劣。

15,24¹¹

然後心的濃淡，就在這裡了。也許是你這個心隨境轉；有的時候你的心情本身，牠本身無關緊要，同樣一個小蟲，同樣一條毒蛇。毒蛇有的時候你看見了以後，喔！心裡面雖然不想殺牠，你想個辦法趕牠；有的時候你不但不想殺牠，你會說：「哎呀！阿彌陀佛，毒蛇啊，你宿生造了什麼惡業？你心裡一定太毒了。我現在雖然不能救你，我要帶你三皈，將來我成了佛以後要幫你解除。」同樣所對的境，心裡面就會不一樣。因此那個隨作，那個時候心情——「多品」，隨時境界不同、心情不同就會有改變，所以說「一多異」。那麼再下面看七十頁最後一行下面一段，那就是解釋這個「一多」當中的有一部分不太清楚：

16,24¹¹

《資持》云：「第四云受一品者。」

受，什麼是一品呢？那麼：

16,33¹¹

問：多宗可爾，成宗戒得重受那云一品定耶？答：雖開重受，三品不俱故。

這個就說，它這個薩婆多宗跟成實宗兩宗不一樣，薩婆多宗說受了戒以後，那當

初你受的什麼就是什麼，定了不能改的，因為它不通重受。《成實論》通重受，剛開始的時候心比較差一點，也許只得下品，以後再來增上，或者一口氣增到上品，或者增得上品再去增上，就這樣。那麼所以說薩婆多宗可以，只有一品；《成實論》不是可以重受嗎？你怎麼說一品定的呢？欸！它的回答還是一品定。為什麼？它雖然開重受是沒有錯，但是對你的受的來說的話，當時你受的哪一品就是哪一品，不可能三品同時在，不可能！得了上品就不會是下品，只得下品不會是上、中品，那個時候三品當中一定只得一品，後面的增是後面增，當時受的時候你還是一品定的，是這個意思。

1753¹¹
若爾，無作何以受分三品？答：無作非色心故，雖有三品，增為一體。作是色心，縱增三品，初後各異，故無多品。」

那麼無作為什麼分三品？他就說明了，「無作非色心故，雖有三品」，那真正來說，這個後面的增，這樣的，這個來說；就是色心當中，當時一定是固定的，後面的增——增加，慢慢地心不斷地再增上，這樣，這個情況來說。說「作是色心，縱增三品」，就作也可以增，但是前面是下，中間可能是中、上——或者中間就是上，或者到後面才是上，這個「初後各異」，它一定沒有多品。這就是容或有人有這個問題。

1856¹¹
那麼下面就列一個表，這個表自己看一下，這個容易懂，這個容易懂。那麼這個就是「解二作」，再下面呢：

第二項 解二無作

1909¹¹

解二無作中分為二支
┌ 一先釋二名
└ 二正辨同異

解二無作中分為兩支，同樣的釋名、辨體。我們現在翻過去七十二頁，在正式解釋之前，我再重新提醒大家一下。在這地方有很多地方的辨別，容或在座的諸位，有的時候覺得：啊！這個看起來，說好像這個很繁雜。對我們初學的人有的時候難免會，可是如果要真正要細學的話，這個絕對不能少！如果說我們修行沒有把所修的內涵正確摸清楚，請問：修出來什麼結果？這個話一再說。我做的事情不了解，你匆匆忙忙去做，萬一做錯了是白費工夫，這個絕對不是我們所希望的。何況白費工夫留下來這習慣，現在我們了解這個業習氣永遠存在。我們現在真正最可怕的就是我們的習性，這個習性無始以來的積累，這個惡的習性還有善法來改善，現在你修善法一下弄錯了以後，自以為對，偏偏錯，這第一個致命傷。

20'41''

再說這個錯誤的重重地影響你，似是而非，更可怕！所以說我們寧願不要走，尤其是禪宗特別說：「寧願千日不悟，不要一日錯路。」實際上豈但是禪宗，因為禪宗的祖師們他完全是講真修實證，所以這句話變得非常重要，其實所有我們修行人沒有一個例外。如果說從我們獲得我們的目標而作種種行為來說，豈但是修行人，世間哪有一個例外！你作生意目標什麼？賺錢！既然要賺錢，你必須把你作的內涵怎麼才能賺錢、怎麼不賺錢，要弄清楚。否則你茫茫然去做，做了半天血本無歸，是不是會這樣呢？天下沒有一個事情例外的，這樣。至少到現在為止，我們前面聽過了以後才發現，啊！原來戒是什麼內涵，對我們何等重要！幾乎極大部分都是這樣，像我一樣，在沒有學的之前自以為懂，學了以後才發現自己是一無所知，這是第一個。

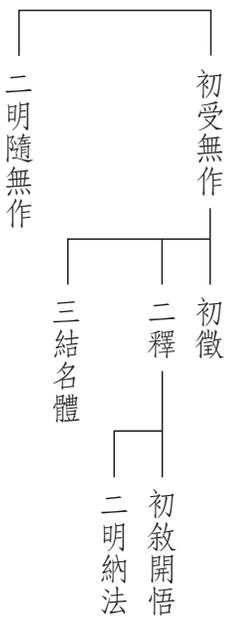
22'00''

然後你繼續下去，越到後面你越會發現，前面這些東西對我們是何等重要！祖師怕我們不懂，還多設問難。這個「問難」在印度當年他不是，他是用論辯，用論辯的方式把它這個抉擇得非常深細，把我們平常想不到的地方，他一一抉擇出來，抉擇出來辨別是非，絲毫無差。照著這樣的絲毫無差的認識去行持，還要勤加觀察——去做的時候跟自己所了解有無差池，隨時去修改，這個都是修行哪！所以現在我們這地方

一層一層地深入，目的在此。儘管我在講的時候，一下一口氣像行雲流水說下去，諸位慢慢地去消化的時候，這一本這個《在家備覽》，即足夠我們消化幾年；去行持的話，那的確確是盡未來際，慢慢地越來越深細、越來越深細，這個受用你們到時自然自己知道。現在我們看文，七十二頁：

23'15''

第一支 先釋二名



《業疏》云：「何名受無作耶？即是行者願於惑業斷相續意。無始妄習，隨念難隔。故對強緣，希求業援，自發言誠，是其因也。三法之期，動發戒業，業成志意，是其緣也。即此緣業，是行願本，名受無作。隨無作者。剎那已後，隨境對防，名作戒。作息業成，即名此業為隨無作。」

這是兩個名字，我們先看一下解釋。

24'06"
《濟緣》釋云：「初受無作三，

那麼受無作分三部分。

24'11"
初徵。即下次釋又二，初敘開悟。故下次明納法。仍分因緣，二法和合乃成受體。三法期者即法就也。即下三結名體。次明隨無作中。剎那後者示分齊也。隨業依作，故重舉作以明無作。」

現在我們看，這個先說「受無作」，這個受無作分三部分。先「徵」的就是徵問：什麼叫作受無作呢？那麼現在來回答他。回答的時候分兩部分，第一個就是「即是行者願於惑業斷相續意」，由於這樣的願，由於這樣的願。然後說為什麼要這樣呢？由「無始妄習」，這個是我們前面都說過了，由於無始以來的妄業，這個妄業這是種習氣，所以叫妄習。這個妄習隨著而來感得苦果，現在我們感到無比地痛苦，要想脫除這個痛苦，所以追尋這個根源，找到惑業。因此我們對於我們這個惑業要想斷除，這是我們發心。但是雖然發了這個心，叫「隨念難隔」，雖然我們曉得不要貪、不要瞋、不要癡，但是偏偏要貪、瞋、癡；說這個要修戒定慧，是偏偏修不起來，這是

我們人人感覺得到。

26'10"
那怎麼辦呢？欸，它有一個方法，叫「對強緣希求業援」，現在我們自己主力辦不到，憑藉一個外面很強盛的幫助我們的力量叫強緣，希望來幫助我們，幫助我們的助成我們這個抵抗惡勢力的這個善業，所以叫希求業援。希望這個外面的三個強盛的，三寶的強盛的力量作為外援，作為我們善業的支援，這樣，這個意思。所以現在自己從內心發自至誠的，說：「我弟子某某，從今日盡形壽皈依佛」等等。這個是因。

27'04"
然後對著這個三寶發這個願，「三法之期，動發戒業」。這個三法就是初番、二番、三番羯磨。那麼然後呢，這個三番羯磨的怎麼動法，以前說過了。大家想一想：為什麼是初番羯磨說法界戒法動了？為什麼這個法界的戒法雲集在頂上？如何凝聚到身心？它都有它的非常深厚的內涵，乃至於三聚淨戒怎麼一念圓成，這個前面都說過了，所以這個叫「三法之期，動發戒業」。這個業成了，成了又成變什麼？領納在心當中變成成功我們的一種「志意」，就是說非常堅強意志力量，這個是一種助成之緣。那麼由於自己的因，跟外面助成的緣，所以造成功這個業。這個業啊是行願的根本，現在我們後面這個行為這個根本或者說願本，這個根本叫作「無作」，通常我們所說的得到的戒體就是指這個。

28,26"

那麼下面呢，「隨無作」，什麼是隨無作呢？「剎那已後」，換句話說，得到了無作戒體以後。「隨境對防」，這個無作戒體雖然得到了，可是這個是總懸在那裡在懸防的。由於這個無作戒體的存在，所以對境的時候，自然而然會策勵我們內心有防治的力量。那麼那個時候對著境界它就開始產生這個功效，這個功效警策自己的內心，使身口造作都跟所受願體相應，這個作戒，那麼這個時候作戒就是隨作。隨作作完了以後，那個時候有一個善業，這個跟戒相應的這個業留下來，說「作息業成」，那麼「即名此業為隨無作」。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十六卷·B面

00,03"

作了任何一件事情以後，它一定留下來一個無作的力量。那就是前面我們「辨體多少」當中，大家還記得吧！「作俱無作」，作任何一件事情一定俱有無作，那麼現在這個作是隨作，這個隨作留下來就是隨無作。真正地滿這個願的就是這個隨無作，所以能夠產生這個隨無作是靠隨作；所以產生隨作是靠這個願無作；這個願無作靠這個願作。這個願嘛現在改一個名字叫受，叫受作，由受作而產生受無作；由受無作而產生隨作，由隨作而產生隨無作。

00,54"

到了這個隨無作是不是停在那裡？不！由於這個隨無作所以加強了這個願心，然後這個加強的願心，對境了以後，這個懸防的力量越來越強。記得不記得前面「展轉相資，能靜妄源」（編者按：第五十六頁最後一行）這個話，記得不記得？所以這個修行本身就是這樣地輾轉，平常我們輾轉是惡業增盛，現在的輾轉呢，善淨之業增盛。所以任何做一件事情，如果說你不隨著戒，那一定增長染，如果說你對治了染一定增長淨，

這個裡邊並沒有中間那一條路在。也許我們覺得好像我們平常的時候沒有這樣的狀態嘛，那是什麼？染！只是你不覺得——輕微一點的染，只是如此而已。反過來呢，所以這個真正的無記呀，無覆無記的話是輕微的淨，有覆的是輕微的染，所以這裡頭一定只有染、淨兩樣東西，這是我們應該了解的。

02'06"

那麼再下面，「正辨同異」，在正說這個之前，有一樣事情我也問問大家，說這個禪宗有一句話叫「悟後起修」，大家聽說過沒有？聽說過，對不對？禪宗叫悟後起修，現在我們受戒的時候怎麼樣啊？欸，先受願體，後起隨行，請問這個跟悟後起修是同是別？大家想想看是同是別？我告訴你，先答案先告訴你，亦同亦別，你也可以說是同，也可以說是別。它一定前面先有了一個正確的，這樣的一個強有力量的影響力。如果說對開悟來說，這個叫見，嗯！先開悟了，這樣；然後我們對持戒來說，先得到了這個戒體了，對不對？這是當初先有了這個認識，然後拿這個認識時時擺在心目當中，一對境馬上這個功效生起。一個在戒上面來說，一個在這個知見上面來說，一個是對律來說，一個禪來說，這個是別；但是在用功修行來說，這個是共同的。

03'38"

所以佛門當中另外一句話叫「見道然後修道」，是不是這樣啊？對呀！然後這個

「見道然後修道」也有它的別、同兩個面貌。同，整個的佛法都是這個，你先要見道了，然後照著所見的去修；別的話，這個見道、修道有個專門的所局限，所局限的，譬如說我們講菩薩，那麼初地叫見道，下面後面的十地，地地增上，這個叫修道；如果說小果的話，見道是預流果，後面再上面證得羅漢果叫修道。

04'22"

那麼現在整體來說，現在聞的階段——嗯，聽聞些什麼？聽聞了以後照著去做，那就聽懂了以後，把我聽懂的去行持這個就是修；然後思惟的時候，把我思惟觀察得到的照著去修。所以思惟所得到的，得到的正知見，根據這個正知見的行，這樣。現在戒就是聞思相應的正見，然後這個正見有它行持的標準，這個都是佛告訴我們的，這樣。然後單單從那個知見來說，這個屬於化教；從它的行持的準則來說，這個是制教，無非都是修行經過必然的次第。

05'14"

所以我這地方提出這個問題來的話，我們了解說，戒，往往我們看這是律宗的事情，實際上，不是！現在我們了解戒是整個修行必不可少的基礎，就這樣，不過由於根性不同所以作法稍有差別。乃至於淨土，淨土我們說：欸，我們只要到了極樂世界就行了！是不是真的到了極樂世界呀？從某一個意義上面看，沒有錯，到了極樂世界你會退了；可是到了極樂世界你是不是阿彌陀佛啊？不是耶！到了極樂世界以後然後呢，

慢慢地那個退緣沒有了，然後一步一步慢慢地走上去，到究竟成佛。從這一點上去看，跟見然後修，彼此間是不是有共同之處？整個的內涵來說，也是一樣。所以不管三藏十二部哪一個經、律、論，以及攝宗也好、釋宗也好，大乘也好、小乘也好，整個的內涵彼此間有這樣的一個因果必然的關係。所以在這地方講那個釋二名的時候，順便把這些東西給大家概念說一說。

06'44" 第二支 正辨同異

那個時間馬上到。我想這個「正辨同異」，同樣地這個裡邊有它的幾個同，有它的幾個異。那麼這個也是「五同四異」，這個五同四異跟前面這個五同四異名字相同，內涵你們先看一下，看完了以後明天再講的時候，那個內容就比較清楚，就比較清楚，這樣。然後這個受、隨這兩者，如果我們真正了解它的內涵以後，那個時候修行就對了，修行就對了！否則我們往往說：「啊！這個戒很有功德，趕快去受吧！」就算你得到了——虛願，如果隨的時候不好好認真的話，反而受害。當然就究竟意趣來說，這個佛法就這麼了不起，受了害還是比不受害的人還有效、還好。是！你受了戒，破了一定墮落，可是墮落了以後將來最後出來一定成就；不受戒的人，對不起，

沒有這個份！但是這絕對不是我們希望的，哪有說受了戒以後先到地獄去受完了苦才成就的，有這樣的傻事啊！做不到是莫可奈何。所以在這個地方受、隨兩個當中，就充分告訴我們這一點。我們有了這個概念以後，然後去求戒的話，那就對！我們不會只看見它：啊！好、好、好，莫名其妙就是去做了！那麼今天就到這個地方。

08'26"
請翻開《在家備覽》七十二頁，昨天已經把「受隨同異」當中二作說了一說，那麼這個二無作當中的「釋名」已經也說過，那麼下面「正辨同異」，在七十二頁上面。了解了這個受的時候的無作，以及隨，就是後面隨行，所謂法體行相，戒行、戒相部分，在我們受完成以後，乃至盡形以來，隨境這個時候作跟無作。那麼這個裡邊就是兩個無作，受無作、隨無作兩個差別。看文，第二支正辨同異。



09'52"
《業疏》云：「今詳二業，初有五同。」

這兩個業有五點相同。

10'03" 一名同。俱稱無作故，莫非是業任運而起。

那麼一段一段解釋，第一個名字相同，都稱為無作，還有它都是業，而且都是任運而起的，它自然起來，所以稱為「無作」，不要再經過作的。

10'28" 二義同。俱防七非故。

它這個內涵都是防止我們身口七支。

10'41" 三體同。如上三宗故。

實法、假名、圓教，它有詳細的說明。



10'53" 四敵對同。以受體形期隨非防過為護體故，即名本體有防非能。能實隨行，行起護本，相依持也。隨無作者，對非興治與作齊等。此無作者，非是作俱無作也。謂起對防，即有善行隨體並生，作用既謝此善常在，故名此業為隨無作。與非敵對，故與受同。

那麼現在這個隨無作，跟那個受無作兩個，第四個敵對相同，它都是對著這個境界能夠防非，可是這個裡邊有一點點不同。那麼這一段等一下看了下面《濟緣》的解釋，下面再把它唸完了，看了解釋以後再來說明，繼續下去。



12'18" 五多品同。以受可重發故，無作有強羸。隨心則濃薄，業理亦澆淳也。依《多論》中受一隨多者，以彼宗中不通重故，止約隨行通優劣也。」

這個文，現在我們看一下《濟緣》的解釋。

12'49" 《濟緣》釋云：「三中。指上三宗者若實法宗二並是色，若假名宗二並非色非心，若後圓宗二皆心種。」

這個容易了解。看，再下面：

13'08"¹
四中有二，

這個「四」就是前面的敵對同，這個分兩部分，那麼這個兩部分一個是受無作，一個隨無作，現在我們看文：

13'24"¹
初明受體。

那就是受無作。

13'28"¹
據受無作有防非能，而不能自防故假隨行，如戈矛雖利要由持用方陷前敵，故云相依持也。

這個，這一段文到這裡。我們把前面那個「四敵對同」看一看。這個敵對同當中分兩部分來講，一個受無作，所以現在這裡「明受體」先說，下面隨無作那個回頭再講。這個受無作它本身單獨自己它沒有力量能夠防止這個罪非，它怎麼防呢？是要「假隨行」。它這個受戒的時候，我們留下來一個善種子，稱這個善種子叫受無作，

那麼說它有防非止惡的功能指什麼呢？就是說對境的時候，它馬上會警策我們自己，警策當下這個叫作隨行，它叫隨作，真正這個防非的功能在隨作。可是隨作哪兒來的？這個隨作是由於受無作，就是受了戒以後留下來這個善種子，所以單單那個善種子沒辦法防。那實際上我們也不妨說那個種子是一個種，那個種沒有力量，對了境以後，顯發的還有其他的因緣，內心當中馬上有個警策的心生起。所以從它警策的這個作用來說，這不是這個受無作，但是從受無作而生起的。

15'47"¹
所以在這地方他先舉個比喻，像那個「戈矛」，這是武器，這個武器非常利，但是它本身雖然利，不管你怎麼弄，它沒辦法真正地破陣殺敵。要什麼呢？要有一個人去拿著它呀！那麼才能夠「方陷前敵」。現在當對境的時候，這個會警起我們的內心，這個警起當下對境的內心，我們稱它為「隨作」，這個叫作隨行。那麼這個隨行，是由於這個受無作而來的，好像是拿了這個：欸！當初我發這個願，現在對了境了，想起我這個願要這樣。所以拿這個當時警覺的這個心，以這個心哪，舉個比喻，就像拿了這個戈矛然後對前面煩惱敵。所以這個彼此間有它的一個相互關係，所以說「相依持」。

16'53"¹
那麼我們回過頭來再看正辨同異裡邊「四敵對」，看這個正辨同異當中第二行，「四敵對同。以受體形期」，所受的這個願體，也就是受無作是盡形壽的，它隨有所

對之非，隨著所對的境界，那麼在這個時候它能夠防過、它保護，所以說「本體有防非能」。實際上它這個防非能是什麼？「能實隨行」，所以真正能夠產生這個功效的在隨行。這個隨行起來了，能夠保護原本根本所受的這個戒體，所以這個叫「相依持」。喏，這樣！那麼這是第一個。其次呢，這個解釋就是隨無作，現在我們看《濟緣》，就是七十二頁倒數第三行最後一句。

18'12"
次明隨中三，

那麼再下去呢，我們看一下隨無作，隨無作分三個，先看那個《濟緣》的文。

18'23"
初通示。此下簡濫。謂下顯相。

它分成功這個。

18'33"
準此對防同時多業，一是本受無作，二即隨中作俱，三即隨行無作與非敵對。

這個「謂下顯相」是什麼呢？就是說它對防的時候，當這個對境的時候，能防非的這個時候，同一個時候有幾種業。第一個，本受的無作，這個就是說所謂的受的願體。

一對境這個善種子馬上就有策發那個警覺心，那個警覺心一起的話，那個就是隨中無作。那個警覺心馬上就是說：「嗯！不可以作。」這個隨中無作。那麼能夠對了這個境界以後隨行無作，這個隨行無作，作任何一個行為起來的時候都有一個作俱無作。那麼這個，這樣的作用，這個跟它敵對。

19'41"
現在我們看，這個前面正辨同異當中《業疏》所說的隨無作，就是正辨同異第三行：「隨無作者，對非興治，與作齊等。」那個隨無作是怎麼情況呢？對著這個非——就是「不是」的境界——能夠啟發對治作用，這個對治作用跟當時對治同樣的，當時對治是「作」，任何一個「作」完了以後一定有一個作俱無作。所以對這個境界對治的這個當時的功能是隨作，隨作的當下任何一個「作」一定有一個作俱無作，所以「對非興治，與作齊等」。那麼這個時候有一個無作，但是這個無作，「此無作者，非是作俱無作也」，這裡說現在這個地方的無作是隨無作，不是前面我們說的作俱無作，這個同樣的名字是作俱無作，這裡要弄清噢！「非是作俱無作」，現在這個作俱無作是指我們的受無作。

21'07"
所以在這裡有一件事情注意：名字是一個，內容就不一樣。你不辨是非的話，前面受的時候有一個受作，受作完了以後馬上有個作俱無作；後面呢隨的時候一個隨作，

隨作了也有一個作俱無作；同樣都叫作俱無作，但是這個作俱無作跟那個作俱無作不一樣，這清楚不清楚？所以說這個地方的「此無作者，非是作俱無作」，大家了解不了解？如果不了解，我舉一個例子，說：你也是人、他也是人，就這兩個人來說一樣的寫法，但是你這個人跟他這個人不一樣，現在懂不懂？是不是這樣啊？清楚不清楚？就這樣。

2159¹¹

所以我們要了解每一個名字所指的內涵，實際上這個內涵也就是我們起心動念的情況，你了解了以後，然後才了解我們怎麼去用。反過來，你這樣地用，了解了以後，那麼這個功用所代表的名字，名字所代表的功用了解了，你回過頭時再去看經教，經教上面告訴我們，我們才弄得清楚，這個是它很重要的一個原則。有的時候我們為了避免混淆、或者落在文字上面，就說：「你不要去管它了。」是！這句話有它的意義，可是萬一你真的完全不管它，到那個時候要你看書、讀經，經論上面所說的這些名字，你對它根本分辨不清楚，那個時候你就沒辦法真正深學了！這裡我順便一提。

2310¹¹

所以現在我們了解了，噢！這個隨無作是這樣，這樣的一個。下面看，「謂起對防」，說這個就是說明，凡是對了境界產生了這個作用以後，那個時候這個作用

「即有善行隨體並生」。這個善行，換句話說，任何一件事情作完了就留下了影響力，這個是實際上的狀態。在名詞，如果我們用的名相呢，任何一件事情作的時候叫「作」，作完了以後留下來這個善行叫「作俱無作」。那麼作的時候這個是什麼？作的時候前面說一定有幾個，後面《濟緣》裡邊已經解釋的，那個作的時候，對那個時候，它有多業生起。一個「本受無作」，那就是我們的願體；由於本受無作，所以對境的時候就有一個馬上對治的功効，那個就是隨中的作業，那就是這裡的對防；對防完了以後，有一個「善行，隨體並生」，那就是「隨行無作」。

2418¹¹

再看文，「作用既謝」，那就是正辨同異當中這個文當中的，當這個整個的對治作用已經落謝了、過去了，「此善常在」，那個留下來的這個善，這個就是我們的功德，永遠在。所以「故名此業為隨無作」，那個時候我們就叫這個善業，這個善淨之業稱它為隨無作。這個隨無作跟非敵對的，跟那個我們不需要的、錯誤的敵對的，所以它跟「受同」，這個受就是受無作。那麼這個是「敵對同」，敵對同。

25108¹¹

這個現在這個地方停一下。從這個辨同異當中前面這個說明，我們更能夠正確了解所謂戒它產生的功効。一步一步地一直說，先受這個叫願心，可是這個願心是虛願；這個虛願不是說瞎說一套，說完了以後不去認真去做的，不是！說我雖然受了這個願，

但是還沒有對境去隨行的時候，這個願本身還沒有真正產生應有的功效，這個虛願，這個「虛」，這樣的道理。要經過後面對境的時候然後去對治，經過了這個對治，那麼使得這個原來受的願圓滿，那麼這個戒的功德才是真正地究竟。

26'18"¹¹ 因此我們了解這個道理以後，這樣！對我們來說，受戒固然是絕端重要，因為你不受，得不到這個願體，但是後面的隨行是一樣重要，否則等於白受——前面這個願擱在那裡，你沒有內容去把它滿足。不但如此，反而不如不受，因為將來你對境的時候不持就是犯，中間沒有說卡在中間，又不算持、又不算犯。這個前面已經說過了，後面將來還要說，就是這個叫作止犯，那個東西反而有罪。所以在這裡，它這個兩個的辨別有它非常深厚意趣在。好！那麼這個敵對同，敵對同下面，「五多品同」，我們看那《濟緣》的解釋，七十二頁最後一行：

27'30"¹¹
五中二，

這個多品當中分兩部分，哪兩部分呢？那麼就是因為這個《多論》跟《成論》不一樣的，《多論》那個是實法宗，《成論》是假名宗。《成論》是我們當宗，所以現在：

27'53"¹¹
初準《成論》明同二，初明受體。

這個受體多品的。說：

28'01"¹¹ 本受許重增，一體有三品。謂初受是下，次增為中，復增為上。若但一增則有二品，若本不增亦止一品。

這根據《成論》這個戒可以重受，所以有多品。那麼所以說，明這個受體「本受允許重增」，那麼這個「一體有三品」。如果你初受的時候是下品，那第二次增的時候變成中品，最後一次增，增為上品，這是分三次來增。但是還有一個，「若但一增則有二品」，如果你初受的時候或者下品、或者中品，一增就增了個上品的話，那你只有兩品。第一次是下品，第二次一增增了一個上品了，一次；或者你第一次受的受了一個中品，第二次一增增了一個上品了，就上品，只有兩次。還有呢，「本不增」，本來你開始一受受了個上品了，好囉！那就這樣一品。所以它的確可以分成功好幾種。

29'18"¹¹ 那麼「隨」下呢？這個是下面跟上面，上面是講受體的多少，現在講隨體，隨無作體。

29'30"¹¹ 隨下明隨行。如前隨過約心各分三品故云濃薄。業理即無作也。



南山律在家備覽略編手抄稿

一九九二年版

第
47
卷

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十七卷·A面

隨下明隨行。如前隨過約心各分三品故云濃薄。業理即無作也。

00'03"

那麼像前面，就像我們前面在辨那個「作」兩種名字的時候也是這樣，現在這裡同樣地「隨」當中也是如此。這個說對境的時候那個心各各不同，各各不同，所以有的時候心比較濃，有的時候心比較薄，那麼這個業理也是一樣。所以它「受」有三品；「隨」由於心對境的時候，有的比較強一點，有的比較弱一點，所以結果呢，這個業由於心的強弱，業本身也有強弱，那麼這個業就是隨無作，所以它也有多品。這個是《成論》上面所說的。

01'06"

依下次引《多論》顯異。

但是下面根據《薩婆多論》實法宗所計的，跟上面《成實論》所計的不一樣。下面看文：

01'24"¹
彼不立重受。

因為《薩婆多論》當中它並沒有，不准許重受，一次受了就受了一品，就是這樣，但是下面為什麼在這地方還要——

01'35"¹
仍自難曰：若爾，何故戒有贏不贏耶？答：此對隨行，不論受體是也。」

因為戒當中的確有說贏不贏，換句話說贏就是弱，它又問說戒弱不弱，那明顯地所受的戒應該有強弱囉！所以這個《薩婆多論》說，這個話佛講的，它沒辦法說不是。所以說它這個裡邊說的贏不贏呀，是從隨行來說，不是講受體，這樣。所以《薩婆多論》它說受體是不能重發，雖然戒經上面等等有說贏不贏，那是指隨行。因此上面說這個受隨同異呀，第五條說多品同；那個《薩婆多論》不，《薩婆多論》會說有差別，這個說受無作只有一品，隨無作有多品，所以受、隨當中不是多品同的，一異的、有差別的。那麼這個就是這一段話，把兩個論統統擺在這裡比較一下。

02'56"¹
那麼這個清楚明白了！同時清楚了、明白了，有一點在這地方再說一遍。我要說的話以前曾經說過，以後有因緣還要跟大家說，實際上這個是我一直警惕我自己，我

但願在座的每一位同道好好地警惕！你看！這個祖師，現在我們引用的是南山祖師，南山祖師已經運用了圓教宗開權顯實，換句話說，以究竟意趣來說，這個兩宗都不圓滿。儘管兩宗都不圓滿，可是這重要的地方，各宗有各宗不同的說法，他一一把它很清楚明白交代出來。說多宗實法宗它這樣算法的，中間那個根據成實假名宗這樣說法的，現在這裡圓教宗這樣說法的。所以他絕對尊重各家各派，不會像我們一樣，我們不要說聽懂，乃至於聽不懂，聽見了一點自己很執著，「就這個，你這個不對！」這是我們一個最大的一個缺陷。這個缺陷對我們有絕端的障礙在：第一個，萬一你弄不通以後，這樣去說、這樣去行的話，這個本身就是最嚴重地犯了一個謗法障、一個愚癡障，這個對我們再沒有比這個更可怕的事情！就算你做對了，做對了以後你只是很偏的，你把真圓滿的你也排斥在外頭，這又是我們一個絕大的大障礙，這個務必清楚！

04'41"¹
所以在這地方同樣論戒，各宗各派不一樣的，他一樣地尊重，放在這裡交代得清清楚楚。我們不想學罷了，真正要學那一定要如此。而這一句話要更深一層說——我們不想脫苦，罷了，反正你造了，還是你受，自己下地獄去；再不然的話，至少跳不出生死輪迴，可是我們真想跳出生死輪迴的話，這種業就得非常注意！這樣。所以佛處處地方告訴我們，說我對不同的根性說不同的法；然後菩薩、祖師沒有一個例外的，他非常小心謹慎，把各宗各派的重要的說法都列在這裡。這個就告訴我們，我們要認真行持的

時候，就要採取這個態度。因此凡是遇見問題不能解決的時候，那至少有一個辦法是我們絕對正確的——我們非常慚愧，說現在我不了解，根據我有限的了解，我暫時這裡，然後做了，戰戰兢兢再深入，要想求正確的認識，去印證。這個是我們從這地方所得到的，一個非常重要的一個啟示，也是告訴我們的一點。那麼現在我們繼續下去：

06'10"

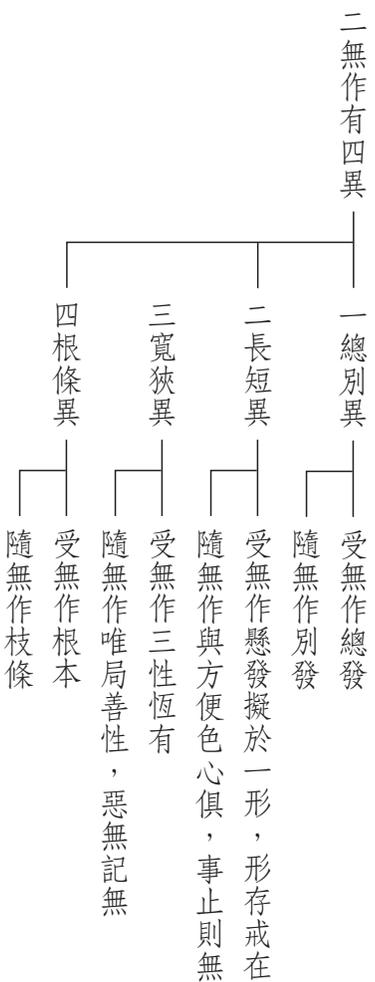
《資持》云：「四敵對同。由有本體方起防護，即名本體能防非也。」

下面再引的《資持記》上，上面這個《業疏》是引《濟緣記》的，他現在又《資持記》，《資持記》那個是《行事鈔》的。他說「敵對同」當中，由於本體才能夠對境的時候起防護，這樣，所以間接來說，還是說這本體能防非。剛才我們不是說這個戈矛雖然利，要用人來拿；可是真正破敵的時候雖然人來拿，卻是憑藉這個戈矛。不是這樣？所以你也可以說單獨它不行，也可以說就靠了它才解決這個問題。如果這個內涵你了解了，那不管怎麼說我們都懂得，這個是我們應該注意的。最後：

07'16"

五中。受體有三品，隨體亦三也。以業隨心發，受隨二戒各具三心，故使無作各有三品。」

那麼說「多品同」的，受體有三品，就是受的戒體——受無作有上中下三品；那麼隨體呢？這個隨無作也有上中下三品。那麼現在下面叫它是「業隨心發」，這個你的心強弱不等、濃厚不等，所以分上中下，那麼所發的業也是。受也好，隨也好，這一個兩個戒當中都有這個軟心、中等、強心，所以它產生的業，這個所謂的無作，也一樣地有三品。那麼正辨同異，當中的「同」了解了。下面「異」——但是另外一方面有它的差別。看文：



08'33"

《業疏》續云：「次明四異。初總別異。受但虛願，欲於萬境不造惡也。法界為量，可一念緣，豈非總發。隨約實行，非頓唯漸，故別如上。」

第一個解釋一下，這個第一個呢「總別異」。什麼叫總別？看文，這個受——受戒的時候所留下來這個無作戒體，那個願體雖然是盡形下去，但是它是個虛願，因為它是虛願所以呀懸防、總發。懸防——事先，說它這個「欲」、願樂，說「萬境」，這個萬不是一萬的萬，這個萬是一個形容詞，所有一切境界沒有一點遺漏，所以是願樂在一切境界上面不再造惡。它真實的內涵「法界為量」，是啊，這個可以「一念緣」；既然是法界一念緣，豈不是「總發」呢？「隨」呢？「約實行」，隨是由於有了這個願，所以對境的時候，對一個境就能夠去防止不再造惡，所以這個一定是漸，絕對不能頓，所以是「唯漸」，絕對不是頓。

10'19"
二長短異。受體形期，懸擬防故，說之為長。隨無作者，從行善生，與方便俱，心止則住，故名短也。

第二個，這個受隨兩個無作的長短不同，這個受體它是盡形、盡期的，這個懸防的，所以時間是盡形壽叫作「長」。隨呢？不是，隨是從實際的行持，滅惡生善而生起的。所以這個生起，跟它當時對境所用的種種的善巧方便那個同時，所以當這個境過去了，那麼心也就謝了，這個時候就到此為止，所以是「短」。

11'26"
三寬狹異。

一個寬、一個狹。

11'29"
受體相續，至命終來，四心間起，本戒不失，故名寬也。

這個「受體」，這個受無作之體是繼續相續，這個善種子永遠相續，除非捨戒，除非善根斷、二形生等等，否則只要受體在，那麼它永遠相續的，一直到命終。在這個中間，它四心，實際上這個哪四心呢？就是我們的相續。換句話說，不要說相續，就是我們，我們是身心和合體，或者是說色心的和合體。那麼這個心總稱為心，細別起來有四個內容，小乘裡面叫識、受、想、思，大乘裡面叫受、想、行、識，小乘把最後那個識擺在第一個，但我們大乘法相當中把它擺在最後一個，這個都有它的原因，後面會說。說只要受了這個戒以後，這個無作戒體是永遠相續；但是受了戒以後，我們容或這個情況之下，它有惡心起、有各種心。乃至於還有一個，真正的作，那作用，都一定在行心所或者思心所當中，在沒有行心所的時候，它不會有造作的功能。儘管其他的心會「間起」，但是它原來的這個受體，你沒有虧損它，它永遠在，所以它「寬」。隨無作，看：

13'25"¹
隨無作者，唯局善性，

這個隨戒當中的無作，那一定在善性，善的時候對治才是。

13'33"¹
防非護本，彼惡無記不順受故義非說有，故名狹也。

這個「隨無作」呢？所以這個隨無作對境一定要起方便，防止過非，這樣，所以這個是一定在善性當中，所以叫唯局無記。那麼，防止過非、保護本受，這種情況在惡的時候、在無記的時候，它跟原來所受不相順，所以不能說有。因此一個是四心間起——四心三性，三性就是善、惡、無記，四心就是受、想、行、識，這個受無作一切時處都有；隨無作不是，只有在四心當中的受、想、思——思心所，而思心所當中的善、惡、無記當中的善這個才有，所以它「狹」；一個寬。

14'45"¹
四根條異。如前二作可以除疑。」

最後一個「根條異」，就像前面說的二作，受是根本，隨是由根本生起來的。現在我們看那個《濟緣》的解釋，上面懂了，下面的《濟緣》的解釋唸一遍那就好。

15'03"¹
《濟緣》釋云：「二中。以隨無作與作同時，故心止則住。若爾，何以前云此善常在？答：此望不復對防，前據已作不失。既不能防，則非隨戒，但名為善。不同受體終身能防，由本期故。」

那麼這個就是有一個問答，所謂「前云此善常在」，既然前面說，停止了以後這個善心就沒有了，那為什麼前面又說此善常住呢？現在來了！說這個雖然你作了任何一個善，這個善留下來影響力量，我們或者叫它善性或者叫它業，這個永遠常在的，但是這個常在，它這個力量不會產生對境防非止惡的功効，這個！所以前面所說的「此善常在」，是指著作了以後不會失去；現在這個地方說「心止則住」的話，因為這個作的心過去了以後，它本身防非的力量也到此為止，這是這樣，這個意思。所以這「但名為善。不同受體」，就不像那個受無作當中的這個願體，這個願體是「終身能防」。為什麼它能夠終身能防，你現在不能呢？因為他受戒的時候，我要盡形壽的；現在對境的時候境界來了以後，我就對了這個境，對了境，境過去了嘛，當然了！現在我受的是盡形壽，而且緣遍法界，所以任何一個境界現起來的時候，只要在你所要的時間之內，這個願體如果不失，這個力量它是任運生起，這是兩個的差別。

17'19"¹
實際上這些內涵你深細地觀察，就說明我們起心動念之間這個業相、這個業理。所以在前面，在《廣論》上面我們對業的總相，以及這個總相的心理狀態有一個認識，

可是業的細緻的整個的活動過程不太清楚，現在到這地方就很清楚了，這樣。所以彼此間互相有個扶持的作用，不學論，現在跑得直接地學這個東西，往往覺得文字很頭痛。我當初看這個東西看到這裡的話，我也曾經有過這個經驗——想想看：就算文字、就算這個意義看不懂，文字要把它弄懂；這個文字都弄不懂，根本不曉得它說什麼。看了一遍還是不行，我把它記下來。前面對到前了，後面不曉得說到哪裡；對到後了，前面不曉得說到哪裡。不曉得你們有沒有感覺？你們將來去看的一定有這個。那它一下都叫作俱無作，這個又是作俱無作，又是那個又作俱無作，你就是根本就辨不清楚。

1835¹¹

現在你對業弄清楚了以後，你不要去辨，你腦筋當中很清楚的——這個就是什麼！這樣。就像你認識了這個人以後，你很清楚了解了，他不管見不見，聽見他聲音也好，然後你看見你影子也好，這是什麼？欸，你曉得他在幹什麼，就是同樣的道理。所以這個是我們為什麼真正要學的話，這個論、經、律一定要同時放在這裡真正地學。而進一步，這個經、律、論雖然同時學，如果在名字上面轉，儘管你到那時候可以寫出一大篇文章來，對不起！這個騙人容易，哄不了自己，這個是越走越遠。所以現在我們這裡我處處地方提醒大家這一點，那也就是我自己以前走過來痛苦的經驗，以及在走錯的地方。現在我們繼續下去：

1936¹¹

三中。四心通三性，三心無記，行分善惡。文中受約四心，隨簡三性，上下互舉耳。

這個已經說明了。四心就是受、想、行、識，這個受想行識這個四心，都是通於善、惡、無記，這樣。那麼這裡邊尤其是「三心無記，行分善惡」，這個受心所、想心所，跟最後那個心王這個識本身，那只有無記；這個善惡只有什麼？在行心所。這個行，有的時候稱為思，思心所當中才分出善、惡、無記，這個我們要分別得清楚。那麼現在的文當中，受是指四心，隨當中，特別說明它的善、惡、無記的三性。這個「上下互舉」，就是前面學的四心、後面的三性，彼此有這樣的相互交叉關係。再下面：

2051¹¹

四中。指前受根隨條不殊二作故。」

這個已經說明了受是根本，隨是枝條，那個差別就像前面的二作沒有什麼差別。現在所以說這個二無作跟前面的二作沒有差別；殊就是異，沒有什麼不同。繼續下去：

2128¹¹

《資持》云：「初中。受但起心故可總發，隨是造修止得別發。」

《資持》有個解釋。這個受，是「總別異」嘛，受是起心，所以是總發；隨是對境修造，所以只有對境個別而發。

2156¹¹

在這裡大家停一下。對我們這個當宗來說，以及這個薩婆多實法宗來說，是！這個隨呀，作與無作兩個都是對境個別而發，實際上這個是小乘的，大乘在大菩提心策勵所受的菩薩戒稍有差別，稍有差別。如果說諸位已經對《廣論》稍有認識的話，那麼在這裡我提醒大家一下。這個佛陀出世既然根本意趣是在圓滿無上佛果，而戒當中經過我們南山律祖開權顯實也了解了，所以現在我們這個就是三聚淨戒本身哪，也就是跟菩薩無二無別，這麼一來這個內涵就不太一樣了。這個菩薩戒有個特點，它的中心是什麼？發菩提心！這個前面我們了解了，發菩提心以後，他隨成一行有它的特別的殊勝，這個殊勝簡單地說有六種殊勝。（編者按：請參閱《廣論》第二百六十七頁）

2332¹¹

這哪六種殊勝呢？第一個所依殊勝，依菩提心，這樣，依呀！然後呢，所緣境殊勝，他這個緣的境是遍法界緣，沒有一點遺漏，這樣。然後什麼叫遍法界緣呢？所依的，譬如說，不是說……哦！所對的境噢，實際上戒也是如此的，譬如我現在是……。哦！不是所緣的境，所作的事，第二個所作的事。譬如我這個送人，幫一個人忙，幫他一塊錢也好，然後呢幫一個人也好，然後我這個救一條蟲也好。他在任何時候，他的心情是什麼樣的心情啊？他把它一塊錢看成成功什麼？跟全部法界相應的，他就是送人，他所有的全部都是，這樣。救的人，他心裡面一直覺得我是要救法界相應的一切眾生，所以這個人就代表了法界一切眾生。他心裡面真正地從心上面產生這樣的功效，這個是發了菩提心以後特別的現象。

2448¹¹

第二個所為，他的目標不一樣。他那個所為幹什麼？平常我們去，譬如說持了戒了，喔！現在持了戒了，戰戰兢兢要把那戒持得很清淨。他有沒有這個？也有這個，可是他真正持戒的時候，這個發菩提心的菩薩行者，他要使法界一切有情成佛，像我一樣持這個清淨戒，這個同樣地也是不同的，第三個不同。

2519¹¹

第四個，他的善巧不一樣。現在我們所有講的都是方便善巧，而菩薩的善巧尤其善巧，他那個善巧以無分別智所攝持的。但是在剛開始的時候我們做不到，那麼怎麼辦呢？他從聞、思當中——無分別智要修相應，從聞、思當中曉得。這個無分別智，通常我們說《金剛經》的時候三輪體空就是這個，這個要見到「道」以後才可以。那現在我們怎麼辦？從聞、思。這個《廣論》上面大家還記得不記得，我曾經特別解釋過八因三緣當中的三緣：心清淨、加行清淨、田——田就不論了，記得不記得？就是這個。你有了這個清淨的心去做的話，後面會自然得到這個三輪體空的果，彼此有必然的因果關係呀！要不然我們總歸說這個三輪空高不可攀，那是菩薩境界我慢慢地來——你永遠所種的因跟它不相干，永遠沒有份！所以說這個是他的善巧殊勝，第四個。

26'36"

第五個，回向殊勝。做任何一件事情有了功德，他要回向無上菩提。最後一個清淨殊勝。平常我們持的戒，清淨的是煩惱障，把煩惱能夠徹底淨除；現在菩薩行者同淨二障，煩惱、所知二障俱淨。這是這樣！

27'02"

從這個著眼點去看的話，受的心是總發，隨的心呢？嘿！也能夠遍緣一切。這個是從什麼？就是前面的這個三清淨當中，他不從田講的、不從事講的，從他的心講的。這個從我們現在一步一步地開始。好像現在不講吧？欸，現在講的！講在哪裡呢？這裡不要細說它，再到下面這個「緣境寬狹」當中他會告訴我們。所以你不從深細的地方去看，文字裡邊絕對看不見，從深細的地方去看，你一看，出來了！

27'45"

所以這當宗實在了不起啊！他說立一個二名叫非色非心，實際上這個前面已經隱約了、含了這個引導你到大乘的路上去，可是我們看不清楚，經過了祖師的顯發我們就了解了。因此我們現在這行持的時候雖然是起步，可是後面這個因都在起步當中，所以這是對我們絕端重要的。假定我們起步沒有這個因種下去，你走了半天，走完了、證了果了，是！佛就告訴你：你將來要成佛的，到那時候你還要供養幾百萬億恆河沙數諸佛以後，成！那這一條路對我們來說未免冤枉，你同樣地做這個努力，同樣

29'00"

我們現在繼續下去，「二中」，這個前面就是說長短，這個第二。

29'10"

二中。言隨無作事止則無者。非無無作。

前面「長短」不是說受是長的，那麼這個隨無作，前面說過了「事止則住」，所對的境停止了，那麼就到此為止。下面有一個叫「非無無作」，前面就是說這個沒有無作，這裡又一個非無無作，這兩個無作跟前面那個我已經解釋過了。他說並不是沒有留下來，這個無作就是那個業，並不是沒有，是有的。那麼既然有的，是怎麼說「心止則住」呢？

29'48"

但由隨戒，隨作防非。作謝善在，無防非能，

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十七卷·B面

但由隨戒，隨作防非。作謝善在，無防非能，

00'02"

說由於這是隨戒，這個隨戒，隨境然後這個造作起來，這個造作就是警策內心防止過非。防止了過非以後，這個造作謝往了，然後這個善業留在那裡，這個善業就是無作，所以他說不是沒有。但是這個留下來的這個善業也好、無作也好，它並沒有防止過非的功能，這樣，所以說

00'40"
不名隨戒，故云無耳。

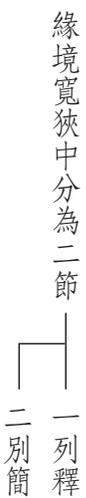
這裡又解釋一下：

00'44"
前疏云此善常在，文證明矣。」

啊！那也祖師的苦心，現在我們很容易了解了這個道理。那麼這個就是兩個受隨的

同異，這個受隨的同異，文字到現在已經有一個大概的概念。那麼然後我們再提一遍，這個意義就告訴我們，受隨當中他說叫相隨，實際上這個受隨互資，互來助。受是要靠隨才能夠滿的，受了以後，如果後面對境的時候沒有這個戒行來護持的話，這個受不行；反過來，後面這個行持沒有前面這個受的願體的話，最多你得到是一點善，不可能得到戒的無邊功德。所以這兩者之中有它這樣的一個相輔相成的，這個受隨兩者之間的關係，所謂正辨同異的真正意趣。

第三章 緣境寬狹



02'08"

好！現在我們看七十四頁。那麼這個戒體當中第二個受隨同異有解釋了，再下面「緣境寬狹」。說戒體嘛認識、得到了，也辨得清楚這個戒體當中受、隨，然後再看緣境寬狹。對這個戒體的整個的作用，然後就它的本體現在所緣的境界來看，也分兩部分：一個叫列釋，第二個呢別簡，把這個內涵詳細地解釋一下。我們看「列釋」，此把所受的這個體，那麼隨的這個體，依確實的內涵我們重新來說明。

第一節 列釋

03'08"



《事鈔》云：「就中有四。一能緣心。現在相續心中緣。二所緣境。境通三世。如怨家，境雖過去，得起惡心斬截死尸。現在怨家子，有可壞義。未來諸境，可以準知。故緣三世而發戒也。三發戒。現在相續心中得。四防非者。但防過去未來非，現在無非可防。」

我們先看一下那個《資持》的解釋，然後再來說明一下這個文。

03'55"

《資持》釋云：「本說所緣而分四科者。」

這本來說，說這個所緣——是緣境的寬狹，為什麼要從四個角度去看呢？現在我們看：

04'11" 心隨境起，故先明心。心境相應，即發受體，故三明戒。戒必有用，故後明防。四義相縮，不可孤立故。

第一個。這個是沒錯，我們是緣境，那麼緣境的時候，實際上心緣境的時候一定是心、境兩個同時，而且這個同時不是那個心放在那裡，這個境放那裡，而這個心不但同時，同緣，這個心就緣你所緣的境，這樣。而然後緣的時候，這個心隨著境而生起，所以一定這個時候先了解心是什麼。然後所緣的境，這個心跟這個境相應的時候，以前造輪迴生死之業，現在發這個無漏戒這個戒的體。這個體說作的時候作、無作，隨的時候也隨作、無作，就這樣，所以第三呢明戒。那麼這個戒本身就是前面所說的，戒一定有它的功用，所以最後就明戒的功用是什麼——防非止惡！這樣。有了這個防非止惡更能夠加強自己的心，這個心對境的時候輾轉增上，最後能靜妄源。所以不外這樣的四個行相，所以這四個內容互相來輾轉增上，那麼產生這功效，彼此間不能少，是「不可孤立」，四義。其次，現在繼續下去，這個說明：

06'08" 初能緣心中。

那麼第一個是能緣心，是「現在相續心中緣」，他說明：能緣心中，

06'17" 現在簡過未，相續簡一念。《業疏》云：念念雖謝，不無續起，即以此心為戒因本。

「因本」就是根本。說，前面說能緣的心是指什麼？就是現在的相續心，這個是特別說明這個心是簡過去、簡未來，既不是過去的、也不是未來的，而是現在當下一念。那麼「相續」呢，說明這個一念永遠不停地剎那生滅、剎那生滅，永無停止的，就這樣，所以這個現在的心實際上就是這個。「《業疏》云」，它念念雖然不斷地在滅，滅完了以後馬上生，所以「不無續起」，那就現在我們說能緣心就指這個，就指這個！

07'21" 這個文雖然是好像解釋得比較多一點，實際上從這個文上面我們才了解，我們現在真正要用心的地方在哪裡，就是這個念念相續的這一念，念念相續的一念！平常我們做很多事情的時候，就想準備，我如何如何，或者想以前的如何如何，這個把現在的相續一念心都妄用了！眼前當下一念你注意到正在緣些什麼，這個才真正重要的。所以說在這裡，不是前面說嗎？淨戒——這個佛制的這個戒要達到什麼樣的程度呢？「常爾一心，念除諸蓋」，就是說「常爾」就是念念相續一直安住在這個上頭，那麼這個時候那就對了！這是告訴我們眼前那個心相。其次，所緣的境，看：

08'28" 二所緣境中又二，

這個所緣的境又分兩部分，那麼哪兩部分呢？

08'39"
初示境。

這個說明所對的境。

08'44"
如下舉事顯相。

那麼「如」下的話，就是說上面的文，「所緣境。境通三世」，舉個比喻「如怨家」。

08'56"
如與己為怨，

就自己這個怨家。

08'59"
其怨已死，即過去也。

那麼「境雖過去」，前面說「得起惡心」，為什麼呢？

09'09"
怨或有子，即現在也。孫雖未生，生必為讎，即未來也。

就說「怨或有子」，就是現在；然後這個兒子還有孫子，孫子未生，「生必為讎」，就是未來；那麼然後怨家過去了以後，你就想他怨，這個是過去。所以說過去、未來、現在。

09'25"
於此三境俱能起害。

對這個過去也好、現在也好、未來也好，都能起害心。所以

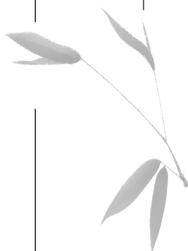
09'34"
欲成淨戒，必息惡心，故所緣境徧該三世。

現在既然你要想徹底解決這問題，那麼這個三個境界都必須要認識，所以這地方說所緣境。

09'54"
再下面就是所發戒，那是說心了解了，所緣的境它的內涵也了解了，那麼當心境相應的時候，現在我們要發戒，所以在下面說：

10'17"
三發戒者。問：與上能緣何異？

說：這個發的戒，跟能緣的心有什麼差別？



10'27"

答：前是能緣心，此即所發戒。由彼受體無可表示，還約能緣以彰所發。

那麼它這個問答就說：了解了，能緣跟所發的戒有什麼差別呢？是說現在一個是能緣的心，一個是用這個心去緣的境所發的戒，但是這個所發的戒體沒辦法表示，所以還是用能緣的心來說明所發的戒體。在前面，在剛開始論戒的時候曾經說明過，曾經說明過，說這個戒體本來所發的業體，那麼現在就把那個能緣的心來說明（編者按：請參閱《備覽》四十二頁，能領心相）。這一部分了解了，這裡的這個問答自然很清楚。其次，

11'24"

又前二作戒，後二無作。又三局受體，四落隨行。

那麼其次再說，前面「又前二作戒」，「後二是無作」。那麼這個上面說能緣跟所緣，這個都是「作戒」上頭的事情，作戒一定眼前的心，然後對著所緣的境；那後面，那就所發的戒跟防的非，那個這兩個都是「無作」。還有第三個就是所發的戒，這個受特別地指所受的願體。第四防非，四防非那個是一定指隨行。所以把這個前面的能緣心、所緣境，以及第三所發的戒、第四防非的功能，它每一個的功用在這裡說一說。

12'32"

四防非中。現在無非者此約對治心行以論三世。

這個前面七十四頁的最後一行當中，說「四防非」，這個防非「但防過去未來之非」。而下面最後一句「現在無非可防」，很有意思！說這個防非，現在沒有什麼非可防，我們覺得現在沒有非可防嗎？往往不太了解。現在我們覺得眼前都是不靈光的事情，怎麼無非可防呢？欸，這個解釋對我們很重要，了解了這個，才曉得我們真正防非是怎麼防的；反過來又說，為什麼我們防了半天防不好，就是不了解應該怎麼防。

13'26"

現在再看那個《濟緣》的解釋：「四防非中」，說「現在無非」，這個是指什麼？「此約對治心行以論三世」，這是指當我們內心受了這個戒以後，有種種善巧方便生起對治心的時候，那個時候以對治心來看，那個時候現在就沒有什麼好防的了，這個要清楚。關於怎麼樣方便善巧去對治，後面還有說明，這裡我已經說一個大概。那麼下面看：

14'04"

防是預擬，不令起非。

所謂「防」的是預先準備好了，準備著。那麼「對治現前」，當你這個內心當中真實的正知、正念現起的時候，這個時候當一念的心現起的時候，請問：有沒有非呀？沒有非！所以它能防的是防未來非。這話怎麼講呢？我們往往看見了境界覺得這

個是非重重，是不是這樣啊？我想我們每一個人都感覺到，這個境界見到一切的是非，實際上那個是非到底是境界上的是非，還是內心上的是非呀？在這裡大家要仔細觀察噢！戒就要從這地方學起。不懂的話，往往我們看見他不對、他也不對、你也不對，看看天下沒有一個對。你真正了解了以後，境——它本來就這個樣，就是你心裡面在這個地方動。所以六祖大師一開始出現的時候，他就說：「對不起啊！你們兩個人哪，風也沒有動、幡也沒有動，你心在動啊！」我們大家覺得：啊！這個千古名言。但是說完了以後始終就是六祖大師《壇經》上頭的，我們內心當中究竟怎麼樣，不管它！這是我們現在平常作學問的一個大缺陷，學問的真正重要就這地方認得自己。

1536¹

當你真正地這個內心的對治現起的時候，你要觀察的是什麼？所謂正知見是看見了內心哪！所以當一個正知見現起的時候，真正的正見現起的時候見空性，安住在空性當中，外面天塌下來你都看不見；現在我們在聞思的正見現起的時候，真正的境界，一看見這個，任何一個境界現起了以後，你內心當中安住在正知正念上面，外面沒有是非。大家想想看，是不是？就算作不到，以現在了解的教理去看，是與不是？假定你這一點見不到，你談正知見那都是開玩笑，所有的學問真正要說的就是這個！戒是它，念佛是它，參禪是它，教整個的就是說這個。

1625¹

所以說，眼前對治心起來的時候，這個沒有過錯，指這個，下面會詳細講。舉個比喻說，黑暗，是不是要點燈？當那個燈在的時候黑暗有沒有？黑暗就是沒有！就這樣。所以平常的時候，我們始終在這個地方轉不出來的根本原因——這個先點一個頭，下面一步一步說下去都在這裡講。戒尤其重要，如果這個地方的不了解的話，那所有的戒就沒用；戒不了解的話，那個出家都是騙人！騙別人事小，騙自己事大；騙自己事小，把佛法就毀在我們手上這個最可怕！所以在這一點我這裡提一下，下面一步一步地認真地去說它。

1719¹

其次，它有這個「防」，防是什麼？預防嘛！本來是「預擬」的，準備好了，不要讓它起非，所以我們心裡面心心念念來了，有這個準備。怎麼準備呀？我在這裡先說一下，後面談到方便也會說。說先經論上面了解了，一直擺在心裡面，了解了：噢，原來我們以前錯誤，是錯誤在這裡！都對了境以後不了解，這樣。後面會告訴我們，真正一切的煩惱的根本從哪裡生起。大家還記得不記得？論上面就告訴我們，煩惱的生起有兩個，說兩派所計（編者按：《廣論》第一百七十一頁），有一個計薩迦耶見就是無明；有一個說無明跟薩迦耶見分計，由於你不了解事實的真相，所以你在五蘊上面是妄計有一個東西叫作「我」。由於這個東西生起了，然後對我就貪著，然後不是我的話呢起瞋，緣我是高慢等等，是不是這樣來的？當你真正的對治生起來的話，

真見到了這個，沒有這個「我」在那兒擋著了，那所以天下的還有什麼是非呀？沒有是非了！

18'36"

所以現在聽見那個颱風來了，「呼啊、呼啊」刮！它在那個太空當中去刮的話一點聲音都沒有，是不是這樣啊？然後你那個有一個東西往那一豎的話，那個聲音來了。現在我們就把這個我豎在這個地方，整個的問題就產生了。所以說真正的重要在這個上頭啊！現在我們了解了，就防就防它，所以你心裡平常一天到晚想：哎，都是這個東西害我！所以從這個上面去你防止它，那麼就是照著前面說的（編者按：請見《備覽》第五十七頁、五十八頁），由於不了解真相所以妄起是非，第一個——止；由於不了解所以「絕智用」，所以這個時候「攝善法」；由於不了解妄生人我，然後在這個上面自他平等，那就「度眾生」。大家還記得不記得吧？這個三聚淨戒的由來，就這樣。

19'29"

現在我們有了這個，內心當中事先準備的一天到晚想好了，境界一來了，任何一個境界來了以後，你有沒有看見這個是非呀？完全不看見！你看見——哎呀！這個眾生好愚癡啊！他怎麼這個樣子呢？我要去救他。這是什麼？這個是攝生成戒。你要救他，自己你不隨煩惱轉，這是什麼？這個是攝律儀戒。然後你善巧地觀察分別，這是攝善

法戒。是不是這樣啊？一念圓修，這個前面已經說過了。假定你內心當中，這個正知能夠以正念現起的時候，有沒有是非呀？當然沒有嘛！所以你念念在這裡，為什麼境界來，跑到前面，是非就沒有了，所以它一定是防、防未來的。還有呢，前面不是說過去的事情你還可以想它呀，實際上想過去還在未來啊！可是你想的境界是想過去的，實際上所有的未來都是因過去而引發的。所以你真正地觀察那個心相，你所了解的這個所謂過、現等等的內涵，那麼他這裡就指這個。

對治現前則防未非，纔失正念即落過非，

20'39"

所以「對治現前」所防止的是未來非，反過來，「纔失正念即落過非」。假定你眼前一念這個心失掉了，也就是說，所以戒上面告訴我們要常爾一心，佛制戒的目標如此，這個一心一旦失掉了，對不起，那一念就是無記妄念，如果跟著妄緣轉的話，那個就是害了！然後等到你察覺的時候它已經過去了，所以說纔失正念即落了過，然後非也就來了。

21'16"

故知現在無有防義。」

所以現在的「無有防義」正告訴我們，我們對治的真正的用功的方法就在這裡！

21.27¹ 《濟緣》云：「三所發戒中。若論發業通於未來，且據初得故局現在。蓋約能緣以彰分齊也。」

那麼《濟緣》當中有個解釋，所發的戒，說若論所發的業，那個業是通於未來的，那個是這個發了盡未來際，但是就它的「初得」來說，那個——當下，就當下！那個當下是指什麼？是當下能緣的這個心，這樣。所發的業體是通於盡未來際，可是這個所發的，一定是能緣的心對著所對的境，所以這個就能緣的心來說指當下一念，那個時候得，指這個意思。

22.16¹ 像這種辨別，我現在是越讀越歡喜！以前一看是越看一個先頭痛，後來覺得懂了嘛就算了，何必這樣地仔細呢？下面實在有它非常深遠的理由，我們之所以能夠很多地方深細地觀察絲毫無差，就要辨別得一點都不錯，這樣！而這個辨別得不錯，現在就是這樣，在沒有懂得之前你去摸，去摸過程當中，就能夠把我們那個內心當中一向遲鈍的這個，慢慢、慢慢地改善。就像一個鐵塊一樣，就是儘管是一個鋼，可是它又是鏽、又是厚，然後你不斷去磨，是磨得是滿痛苦，可是你越磨越利，到後來你才發現美不可言！這個三界當中唯一真正能夠跳出輪迴的，以及送我們下地獄的，就是我們

人的思心所。這個思心所所以三界之內的無價之寶，善——成佛；不善——下地獄。現在我們不善利用，已經是最大的可惜，如果還要去排拒它：「哎呀！這麼麻煩。」這是對自己最大的障礙。

23.29¹ 所以我現在常常想，這個世間最麻煩的就是這個愚癡，啊！就最無法忍受的也是這個愚癡。那現在你仔細去看看的話，那太多太多的現實的例子。這個愚癡的原因在哪裡？就是內心當中你就排拒這個東西，這是我們最可怕的，因就是這個！

23.50¹ 所以我說到這裡隨便一提，儘管諸位剛開始的時候，容或你們去學它的時候覺得滿苦，那個時候要咬緊牙關，先要了解這個道理。咬緊牙關要幾個條件：第一個要有善知識，第二個要如理如法的經教，還有要友伴，這樣三個具足了，你摸進去絕對沒困難，一定能夠透！然後摸到某一個程度以後，你這個興趣來了，到那時候就是你會欲罷不能，繼續下去，這個就是我們的等流噢！這個等流美不可言。然後前面你積成功這個等流的時候，一定你有憑藉的異熟，還有一定有所緣的這個增上。所以你生生在這個輪迴當中——欸！到那時候你長的這個身體，就會有這麼好腦筋，外面就有這樣的緣，就是這個因果的前後的相續呀！這是我們要了解的。所以現在我們得到了這個寶貝的人身，遇見這個環境，如果自己心裡面覺得不相應，趕快懺悔！相應了也不必

拼命幹噢！這個精進有它的一個，最後一條「暫止息力」，停一下，把這個好樂之心把它增長。好！我們繼續下去：

第二節 別簡

^{25'07"} 那麼「列釋」這個了解了以後，「別簡」——那麼來個別地把它抉擇一下。

^{25'18"} 《事鈔》云：「然則緣境三世，得罪現在，過未二境唯可起心。說言三世發也。

若據得戒，唯在現在一念。」

這是有這個問題：但是，說所緣的境是三世，然後得罪是現在，「過未二境」，對於過去、未來兩個境只可說起心，所以叫三世發。這個話怎麼講呢？這個戒一定是對過非來說，這樣，而現在實際上造惡一定是現在，現在對境嘛！所以過去、未來這兩個境，只是說心裡面有這個可能——想到過去的怨家，這是緣著過去了；然後想著未來要作什麼，這樣。那麼正造罪是現在。所以就發戒來說，因為這個發戒是懸防，懸防一切，所以一定是三世。那麼真正的要防的是對現在，尤其是能緣，一定是從能緣去，那麼這個時候所以說要改惡為善，那個起點是戒，所以論「得戒」是現在一念。

那還是簡別，所以別簡上面，上面我們說了以後又一一告訴我們。《資持》解釋：

^{26'53"} 《資持》釋云：「前簡所緣。得罪現在者隨中持犯必對實境故。過未唯起心者境非對現，止可心緣故。說言者顯非皆實故。」

那麼前面這個話《資持》有個解釋，說現在我們來抉擇一下這個「所緣」，講那個所緣「得罪現在」，因為隨當中，以及以前，這個持也好、犯也好，一定只有現在的境界。這「過未」只是起心，這個真正對境的時候一定現在。你只有緣過去的事情、緣未來的事情，而事情既然過去了，你沒辦法造罪；未來還沒到了，雖然有這個心也沒辦法造罪，所以真正造罪一定是現在，因此防、持也是現在，所以說過未「止可以心緣」。所以「說言者」，那麼「說言者」，什麼叫說言呢？前面有一句話「說言三世發」，是什麼啊？「顯非皆實故」，這個三世不是實在所對的，就是這樣，是懸擬的。

^{28'24"} 若下

那麼最後下面：「若據得戒，唯在現在一念。」

^{28'28"} 次簡所發。

說特別地在這個地方抉擇一下，所發的這個戒體。

28'35"

一念者局三法竟，一剎那時。

這個「所發」一定是在這個時候，就是說我們發得這個戒體的時候，是三番羯磨最後一剎那。

28'49"

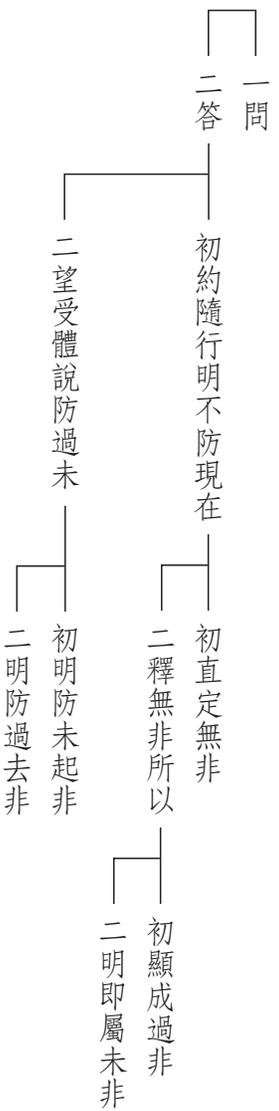
以前明緣，境通三世。發戒通相續。此須重簡，局示分齊。」

前面這個，就是能緣心、所緣境、發戒、防非，這個能緣心是指現在相續心；所緣境是「境通三世」，然後這些等等。「境通三世。發戒通相續」，然後所發的戒是現在的相續心。像這些，我們重新把它一一來抉擇一下，為什麼？要確實了解每一部分它的齊限，這樣。做這件事情本身，一定是能緣的心、所緣的境，那麼現在所發的戒，發的戒產生的功效，這四樣事情彼此相輔相成。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十八卷·A面

00111
換句話說，這件事情當中具有這四個內涵。可是這四個內涵，你仔細地觀察確實是不
同，四個不同的角度，所以你必须從每一個角度弄清楚了以後，然後每一個地方不
錯，產生的結果才正確。所以這是為什麼他每一個地方要加以抉擇，說明它的齊限，
分析它的成分，要示它的內涵，到哪裡為止，這是第一個說明。繼續問，繼續下去：



001501
《事鈔》云：「問：戒從三世發，唯防二世非者？」

這裡又說：嗯？戒是三世發，發是三世發，怎麼只防二世非呢？前面我已經簡單地說一下，這裡又特別告訴我們這件事情。

01'06"
答：若論受體，獨不能防，但是防具。

假定我們來觀察、討論一下受戒的這個戒體，它單獨、它不能防非止惡，它只是一個什麼？防非止惡的工具。要怎麼辦才行呢？

01'27"
要須行者秉持，以隨資受，方成防非。不防現在，以無非也。

一定要「行者」——行者就是我們如法如理照著去做的這個人——去秉持，拿來領受在心地當中，去執持著原來所受的，然後這個以後面的隨行來助成、資助這個所受的願體，那樣才能夠成就防止這個過非的功效，這個前面已經說過了。所以這個能夠提起的話，對不起，現在就沒有非好防了，所以「無非也」，這樣。所以你從這個文字上面去解釋的話，的確這個裡邊實在想不通；從內心的心行上面去觀察的話，必然如此，必然你正念現起的時候，眼前就沒有非好防！現在清楚不清楚？所以這個道理的話，我們必定要了解。

02'39"

關於這個地方，我摸了很久就是想不通。後來我停下來了，欸！我不再想那個戒，我在想什麼？還是照著這個論，我觀察我自己內心。啊！不禁哈哈大笑，覺得事情就這麼簡單嘛！天下事情就這麼簡單！所以他後面告訴我們：你有智慧，那個時候人家看起來矛盾的事情，你沒矛盾，這樣；你沒有智慧，反過來說，明明矛盾的時候，欸！你就看不出它的矛盾，就是這個！所以這個天下的事情，真正最重要的——愚癡跟正確的智慧知見。所以佛者叫覺也，什麼叫覺啊？他認識真實的真相。我們現在人覺得好聰明，對不起！我們這個聰明，都誤用聰明、都被聰明所誤啊！所以它那個智慧本身是一個特點，就是真正地、如理地能夠認識了真相，這個真相只有佛一個人真正能夠了解。現在我們世間那個都是邪慧、惡慧，把我們送下地獄有餘。

03'48"

那麼在這裡，不要說這個閒話，重新回過頭來剛才才想一想：當你眼前一念正知正念現起的時候，是不是沒有非好防？所謂正知正念，真正知的，知些什麼？知一切法緣起空！這個才是真正，整個的道理就是這個，都是由緣而起，這樣。所以當你心裡面一念隨順著無明，對不起，整個的是非都來了，這個時候儘管你念擺在上頭，沒有用！當那正知現起的時候，你看得很清楚：這個是緣起空。有沒有是非呀？這個裡邊是沒有是非嘛，你還有什麼！所以當你真正地提起這一念的時候，就是沒是非，就沒有是非有什麼好防的！現在清楚不清楚？所以這個不是個道理、不是個文章，就是你

內心所執的心念，這個叫作標月之指。

04'46"
現在這裡說到這地方，我可以給大家說一下，現在這個是我的，你真正地善巧地聽，你會聽懂，但是你如果不思惟的，等一下你一片模糊。你必須要拿這個對你境界上面去好好地、好好地用，這個時候這個論就不能少，少掉這個論你摸不透，這樣。然後單單這個論，不在戒上、不在境界上面去的話，這個論也白論，所以這個彼此間有這樣的這個關係，現在清楚不清楚？是不是？所以它下面文上面「不防現在，以無非也」，現在根本沒有非嘛！

05'22"
若無持心，便成罪業。

如果說你沒有這個後面的「隨」來真正執持它，這個、現在這個心不跟這個相應的話，對不起，你不要說造罪，就是你不造罪，你好像我沒有貪，好像我沒有瞋，你犯了什麼？止犯！大家還記得不記得？這止犯、作犯——該做的不做是止犯，該做的不做就是止，就是什麼啊？該做的不做（編者按：即止犯），不做的去做（編者按：即作犯），這個名字一下弄不清楚，到後面再來去說它。尤其是這個地方，我們很清楚、很明白地，這個就是什麼？所以這個止犯之所以犯，都是由於「癡心怠慢」，

這四個字大家記住！怠——懈怠，慢——輕慢，然後這個都是癡心，自己並不了解還以為對。所以當我們自己覺得，欸，我好好的時候，實際上那個時候已經在「非」當中——無記，這個癡相，這我們要了解。

06'38"
若有正念，過則不生故也。

現在對。

06'43"
然又以隨資受，令未非應起不起，故防未非。

所以你這樣去做的話，這未來之非它就生不起來了。所以它真正防的防未來非，你只要這個念頭在，這個未來的非永遠生不起來，所以它永遠把未來的非就事前就擋住了。在這裡，大家想一想：為什麼我們平常想盡辦法擋不住的原因在哪裡呢？就在這裡，道理就在這上頭！就是眼前你不曉得怎麼善巧，就是你拼命努力，你只能做到一件事情——我拼命念佛，就這樣。然後這個念佛，只有是關在佛堂裡念，如跑到外面去念的話，念佛也不行。我想大家都有這個經驗哪！你念佛，那個境界很強的強緣就叫你、就叫你壓不住，原因都在這個上頭。

07'38"
除非你像參禪的這種禪師們，實際上念佛也有啊！你真正的心力非常強，到後來

的話，這個一念心提起來的話，你會產生在任何境界當中，你什麼都看不見。念佛的，除了一句佛號沒有別的了；參禪也是一樣，看你參的什麼，如果你參的個「念佛的是誰」，或者參一個「無」，整個地就在這個裡邊。所以近代一個祖師——來果老和尚，他那個時候就參了個「念佛是誰」，他參得正起勁。結果跑到高旻，去了三個月，人家問他：「欸，大殿上面我們的這個供的三尊佛是什麼？」「啊，我們大殿上還有供的佛啊？」他不但了解這三尊，他心目當中除了這個沒有別的了。這個是念力，全部精神停留在這裡的話，這時心情現起。我們現在把它看成好像很羨慕這個樣，實際上不必去羨慕，有最好的寶貝東西在這地方，遠比這個來得善巧。所以這個戒啊！這個戒的功德是無量無邊哪！在這地方我們繼續下去。下面：

08'46"

若無其受，隨無所生。

可是這個情況怎麼來的呢？要靠前面的「受」，是受了以後那個「隨」才能生起。

08'56"

既起惡業名曰過非，

一旦起來了，那就是錯。

09'01"

為護受體不令塵染，懺除往業，名防過非。」

為了使得這個惡業不要起來，那麼我們要保護這個所受的體，不要讓它有一點絲的塵染，那麼以往的把它懺除，就是說「防過非」。所以它真正的，這個防過去的非跟防未來的非，現在沒有非好防，這個別簡在這裡。從別簡當中正告訴我們，我們持戒應該如何持法。所以這個裡邊一定包含兩樣東西：正念、正知；正知、正念！正知是正確如理了解，這個正知見；正念，這個念力維持這個，就這樣。平常雖然有了正知，可是因為我們的心力比較弱，它的心永遠是生滅，下一個生滅起來的時候，由無始的業力，說不定跑走掉了。所以那個時候前面那個正知就不見，那個時候念、知兩樣俱失，又犯。

10'12"

再不然呢，雖然你這個正念現起，可是這個念它並沒有抉擇這個境界的能力，這樣，所以這個時候儘管在念當中也沒有用！這一部分在精進當中，在《廣論》的精進當中他會告訴我們，說念哪，它並沒有抉擇是非的能力，就這樣。抉擇是非的能力是靠知，知雖然能抉擇，但是它沒有辦法維持，它這個心念維持下去，這個要靠念，這個念、知兩樣東西也這樣地互相為用。那麼將來呢，這個兩樣東西努力到最後得到的結果，就定、慧雙運。說平常我們這個無漏慧一定是有定在當中，真正的無漏的定，一定是有慧在當中的，這樣，這是我們要了解的。翻過來，七十六頁：

11'06"¹ 《資持》釋云：「問中。緣防相並。欲顯防非不通現在之義。」

那就是，那麼這個《資持》來解釋前面，說這個「緣、防」一起是要說明哪，要說明這個防非不通現在的道理，現在我們前面說過了，這個就很容易了。

11'33"² 答中二，先約隨行明不防現在二，

然後這個裡邊又分兩部分：

11'41"³ 初直定無非。

直截了當先告訴他。

11'45"⁴ 若無等釋無非所以。

下面再解釋為什麼沒有非。

11'51"⁵ 上二句顯成過非，下二句明即屬未非。

上兩句說，如果成功錯了，那已經過去了；下兩句說明哪，說明是未來之非，所以現在沒有。

12'08"⁶ 然下次望受體說防過未二，初明防未起非。既下次明防過去非。」

這個是隨行。再下面講受體，受體也是只防兩個：眼前也是，那沒有什麼過錯好說的，說它本來就是望未來的；過去的呢，已經造的惡業要去懺悔它。所以不管是受的願體也好，以及受了以後隨行也好，正現起的時候沒有非好防。也就是說，正持戒在戒定慧三個無漏學的過程當中，只要這個現起，沒有非。這個完全是從你用功的心念當中，你才能夠體會得到，這不是個道理；也可以是道理，你說給別人聽是個道理；用功——你的想法。

13'08"⁷ 說到這地方，這個部分就是戒的全部的精華，宗要！其實前面說來說去都是這個，不過要後面一步一步說上來，越是把前面那個道理說得越清楚、越明白。這一點以後自己對著境，要不斷地去觀察。然後你真正觀察的時候，你到那個時候覺得原來都是「天下本無事，庸人自擾之」，就在你心裡面去想。

13'34"⁸ 所以剛來的時候，我曾經跟大家說過，我剛出家那個時候在同淨蘭若，仁法師跟我

說：「嗯！你們……」下面說：「這個煩惱都是自己盤出來的，沒有什麼事情一天到晚盤煩惱，別人沒辦法害你的呀！」我當時不懂，我心裡還想：「法師這麼說，那明明別人錯了，還說我煩惱盤出來的！」我現在想想，越想越對！別人沒有錯耶，都是我自己在那兒盤這個煩惱，就是這樣，就是這樣狀態。

1407¹¹

然後我們還說大乘、大乘！釋迦世尊碰見這個提婆達多，他把提婆達多看成善知識，天下像提婆達多的人都是善知識，你天下還找到惡人嗎？因此他成了佛，這樣。所以你看一切眾生是佛，我們看哪，看一切眾生、看佛也是眾生，這個道理很清楚。所以當你把這句話真正「眼前無非可防」了解了，從你內心上了解的話，那你剛才這句話也了解了。

1440¹¹

眼前了解了以後，你雖然做不到，可是你的希望無窮！到那時候，你發現天下最容易的事情——修行，再沒有比修行容易的了。這個話怎麼講？在我們的感覺當中：啊！這個最難的是修行！了解了這個道理你會發現，做任何事情你要假借外緣，譬如說開車、譬如說做任何事情，你是不是要併很多東西？開車的話要有車、要有公路、要有人教、要有汽油、要有一大堆，沒有一個例外的。可是修行呢，只要有你在、只

要有心在。而且這個心一天二十四小時，一年三百六十五天，這樣，睡、醒無非在，只要這個在，你觀察它，這個就是修改它嘛！是不是這樣？不要任何外緣，外緣來了以後只是幫助你，否則的話，這個你自己閉上眼睛想想以前也就夠了，觀察現在也就夠了；境來不來都可以，來境只有幫助你，這樣。所以這種情況之下你會發現：啊！美不可言，修行之美呀！

1553¹¹

所以自然而然地產生一個感覺，人家常常說，啊！往往說：「唉呀……」這個以前看見那個滿益大師，滿益大師在這個《靈峰宗論》上面記了一段話，說有一個，他有一次在不曉得哪裡看見一個出家人說，那個出家人說，看了個《寶積經》，那個《寶積經》是一百二十卷，那個內容很豐富哦！「哎！《寶積經》上說這出家這麼難哪！」說：「如果我早看那個《寶積經》的話，我的家就出不成了！」意思說，假定我們早看見了佛的經論這麼內涵的話，我就不敢出家了。滿益大師聽了以後，他說：「唉！這個如果我不早看的話，這個家就出不成！」跟他恰恰相反。

1641¹¹

為什麼呢？就這樣，普通的人不了解，覺得：喔唷！這個只是聽見這個出家好，啊！這個有功德，馬上去！真正跨進門來，哎呀，發現這個裡面這麼個難做法，發覺就退心了，但是又不好意思呀！那只好「好了、好了！」只好說：「我早看啦，那這

個不行，幸好現在看，還在裡頭。」現在你真的了解了以後你會發現：這個不看，這個出家就出不成，形雖然出了，這個心根本不相應，就這樣。你了解了，才那時候發現：啊！這個出家真美！所以不管現在人家怎麼說，我這個答案，人家問我說：做什麼最好？和尚最好！理由就在這裡。到時候你們人人會發現，就是這樣。有選擇，和尚最好；沒有選擇，還是他最好！因為天下沒有第二條路好走啊，這個是事實！不管你怎麼弄，你弄來弄去，總永遠逃不開要下地獄這個結果，唯一的一個辦法就是這條路。現在大家了解了，這個都從我們內心上面。繼續下去：



17:56"
《事鈔》續云：

他又有個問答，這些問答美不可言！一步一步地深入。我但願我們所有的這個同道之間，彼此也能夠用這種方式。看文：

18:13"
「若爾，戒必防非，非何故起？」

說前面說的，戒既然能夠防非，為什麼還有非起來呢？對呀！

18:25"
答：要須行者隨中方便，秉持制抗，方名防非。如城池弓刀，擬捍擊賊之譬。」

有個譬喻，說回答當中說：這個戒要什麼？要行者受，受完了以後隨。「隨中方便」，方便兩個字大學問噢！你弄得不善巧，是方便出下流；弄得善巧，方便成佛道。可是方便我們千萬不要誤解，這個方便就是《妙法蓮華經》當中〈方便〉當中種種方便。前面也說、後面也說，我們到處都說，這個正說的，到後面我們不斷地要提，所以這不細解說。

19:18"
那麼用種種的方便——這個方便雖然不細說，這裡簡單地告訴我們一下，需要幾個條件：第一個要依靠善知識，這個善知識兩種：一個是人，一個是法，法就是無垢經論，這個人是能夠跟經論相應，得教、證二量的行者，這個；然後去聽聞，去思惟，去觀察、抉擇，這個都在方便當中。然後拿這個「秉持制抗」，秉之於心，牢牢地執持，拿來對抗自己的煩惱，這樣。這個「方名防非」，這個才是防非。所以《廣論》上面告訴我們，現在我們真正要做的只有一件事情——跟煩惱鬥！而且它說鬥裡邊的煩惱，對了！我們現在真正的怨家就是這個，沒有人能害你，真正害的還是我們每一個人自己。反過來，你了解了，救的也沒有人能救你，只有自己。

20136¹¹ 下面就像，舉個譬喻，像什麼？「城池」，這是防護的，「弓刀」，這是制敵的，這個兩樣東西要互相並用。那麼「擬捍擊賊之譬」，拿來了抵抗這個賊的侵害，以及進一步要去擊敗，要把這個賊統統地消滅，這個比喻。

2104¹¹ 《資持》釋云：「轉難中。上明受體能防過未。欲推能防功歸隨行，故此徵之。」

這個特別地說明，這個受體的防，這個真正的防還在隨行當中說明，所以它真正的問答就告訴我們受隨之間應該怎麼做。那麼回答呢？正答我們這個問題。

2139¹¹ 答中二，初正示。如下喻顯。城池弓刀喻受體，擬捍擊賊喻隨行。

前面「要須行者隨中方便，秉持制抗，方名防非」，這個是正式地告訴我們。「如下」，如「城池弓刀」等等是個比喻，比喻受體，「擬捍擊賊」是喻隨行。

2159¹¹ 《業疏》云：戒實能防，遮斷不起。常須隨行策持臨抗，方遊塵境不為陵侵。

他引這個《業疏》上面，戒的實在的功能就是防非止惡，這個所以能夠遮斷要靠什麼呢？靠隨行。這個隨行要策勵、要執持，然後臨的這個煩惱境去對抗。能夠這樣

的話，你在塵境當中不被塵境所侵。「如世弓刀」，就像世間的刀弓，能夠「深能御敵，終須執持乃陷前陣」，你一定要認真地拿好了，才能夠衝鋒陷陣。這個是「緣境寬狹」。

2303¹¹ 這個在這裡重新回頭再去溫習一下，這個前面的戒上面的，以及戒上面相關的論上面的，到這個地方真正的隨行需要一個東西——方便。方便當中前面的聞、思都是，可是裡邊最重要的有一樣——精進。如果說精進的內涵把握住了，前面這個都有；前面這個道理懂了不去行持，這個還不行。那麼這個地方請你們翻開《廣論》三百一十八頁，這個三百一十八頁特別是說那個精進的，就是正行持的時候該怎麼辦。在後頭叫作精進，在這裡叫作持戒，所以這個「常爾一心」，那主要的就是這個樣！

2400¹¹ 那個《廣論》的三百一十八頁，它是這裡，由前面說要精進，精進還要精進的資糧，這個精進資糧——四種順緣。那個四種順緣呢，第一個呢，這個要修習對治，這個。這個真正的對治……。這個真正的順緣是什麼？第一個「勝解力」。的確的，你沒有正確的知識，而這個知識沒有生起勝解之前的話，沒有力量，沒有力量！不要說大家還不懂，就是懂得像我那樣，如果說並不是真正地經常思惟、觀察、抉擇、憶念的話，它那個勝解的力量還是不夠；說、想的時候有，等一下過去了，妄念來了，還是不行。

所以這個勝解，就是一切時處你去觀察的時候，這個念力現起，那麼勝解。那麼生了以後，能夠不退是「堅固」；然後呢，「修彼業時」讓它不斷叫「歡喜」。

25104¹¹

下面我們看，說「第三發勤精進斷所斷時」，看看這個道理噢！就是我們要斷的就是那些所有的過惡，無始以來的給我們的種種的煩惱以及惡業，這就是我們所要斷除的，現在這地方就是戒，用戒來斷除它。先說個比喻：「如與慣戰敵，鬥劍於陣前，當避煩惱劍，返擊煩惱敵。」就是這幾句話。就是跟一個敵人，這個敵人是「慣戰」，換句話說這個敵人是個高手，究竟擅長的一個老手，跟他兩個人互相這個對陣。然後這個對陣的時候怎麼辦呢？第一個要避這個敵人。這個敵是什麼？煩惱敵。要避開這個煩惱劍，不但是要避得開它，還要返過來「擊」，擊敗這個煩惱的敵人。所以前面不是說「城池弓刀」嗎？這個城池就是能夠擋得住、能夠避得開這個煩惱敵人傷害你的工具。夠不夠？不夠！還要進一步要去拿刀弓進擊，還要回過頭來去返擊它。

26301¹¹

所以下面這個解釋，「如慣戰智者與諸怨敵鬥劍等時，不應專謀害他」，就像一個真正地懂得，真正的這個對敵的一個智者，跟那個怨家兩個人鬥劍的時候，應該注意，不是專門要去殺他。「當善二事」，專門對他不夠，要善巧兩件事情。哪兩件

呢？第一個，「善避他來擊刺」，第一個要躲得過他來傷你；「及返害他」，第二個呢，能夠反擊於他。所以我們持戒的時候第一個一定是什麼？攝律儀戒——止惡，不要被這個惡所傷。有了這個然後進一步的話，你才能夠行種種善，進一步。實際上擊煩惱，將來這個力量也是才必須從止惡上面，這是一件事情的兩面。那麼「與煩惱鬥時，一須善防避煩惱來傷」，這個所謂「自心」，那時這個心被煩惱所使。「二須依止對治更進害他」，這個很清楚。

27147¹¹

「若不爾者」，現在這裡來了！我們平常很多時候就是害這個，就是害了這個病。「雖以對治滅除一分煩惱作用」，雖然我們有我們的方法，去對治了一分，其餘的煩惱，「又劫奪一分善法」，其他的煩惱就跟著來了，於是令心當中起另外一個大罪。結果怎麼？「損利平均，則諸善行極難生故。」你好像賺了一點，可是你又那地方虧了一點，以虧補賺，很難說。有的時候少賺一點，有的時候少虧一點，有的時候是大虧，就是這樣！現在我們通常都是這樣情況。

28129¹¹

譬如說一般大家來說，「哎呀！我在那兒拜佛拜得很起勁，然後對著那兒拜得好！」這個也可以說用功，拜完了以後一站起來，等一下煩惱就來了。等一下，不見人有的時候都煩惱，看見人更糟糕。「哎呀！我在那兒念佛念得很好。」念完了不

要說，當時的胡思亂想根本不談，就是念得非常好，念完了以後，一離開佛堂，煩惱來了！然後參禪坐在那地方，哇！覺得這個心裡面很寧靜，下了腿又不靈光了，是不是大家有沒有這個經驗哪？不用功的還不算。然後去學教理的，書本上面去念，現在有很多人乃至於在文字上面轉，啊！覺得充滿了法喜，實際上這個都是欣賞這個文學，不是真正地體會這個佛法，就這樣。本來真正最重要的一定要是教上下手，現在不幸我們會弄錯。然後正對的時候是念佛、念法種種——念佛就是念佛，參禪是念法，不幸我們又是這個！說講教，教又不靈；講行，行又不正。那麼問題在哪裡？就是這個！我們主要的就在這地方。千萬不要說你對治了一分，對不起，其他的煩惱也都被它侵蝕了，而且往往還不知不覺的。

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版

第四十八卷·B面

0013”

以我當年，我就害了這個毛病，我自己覺得用功很行哦，喔唷！這個念起佛來一天要念幾萬聲，很長一個時候我每天要念兩萬聲佛。然後說起來，有的時候自己一個人關在山裡也就罷了，有的時候人家來了跟人家一談，不談嘛則已，是越談越興奮，好像人家都不如我！實際上呢，就在那個時候已經被煩惱啊，已經侵蝕了，就這樣。於是後面這個念佛的時候，這個「我」心是非常高慢，這是我當年就是這樣害的。以後後來覺得「不行、不行！」去看一點教理。看了教理，這個教理，唉！也是一樣的，懂了以後一下覺得：哎呀！現在懂得很高興。那第一個念頭就想：「你看，一點也沒錯，這個傢伙錯了、那個傢伙錯了、這個傢伙錯了！」就是這樣，就是我一直犯這個毛病。所以我現在我所以說的，一直告訴你們，我不是在這裡跟你們做教授，我在這裡跟你們懺悔，就是我以前犯的毛病，一直到現在才了解了原來這個樣。說來說去我捧了這本書這麼二十多年，現在還在這本書裡面，它就告訴我們。所以剛才這個

地方啊，這個地方非常重要、非常重要！

0130¹¹
所以它最後這地方有一句話，我們還是看這個喔！如果這樣的話，這個善行很難生。「喻如欲修法者，覺以先知為要」，它這個上面，真正要修法應該先了解，然後「唯於了解執為堅實極力尋求」，於是馬上去找這個。「此以多聞雖能除遣無知之愚」，是，多聞了以後能夠把無知遣除，「若不防慎諸餘煩惱，即於爾時染多惡行，致令身心極不調順。」這樣。那多聞了以後，對不起，別的煩惱又來了，這個身心又來了！所以反過來，我們只要自己觀察，如果自己的身心還不能調順——這個調順不是說今天又感冒、不舒服，不是！身心裡面的煩惱老是煩煩惱惱的話，對不起，這就是問題，就在這地方，你不要到外面去找，這樣。現在我們想盡辦法外面去找，都找不到，都找不到！

0240¹¹
所以當年我自己也是，剛才出家的時候也是這樣，哎呀！出了家趕快去找個茅篷去修行，這樣，然後周圍好幾個人都是這樣。等到我經驗過來了以後，現在我發現很有趣的事實，有很多人宿生有善根，那種人永遠不談，這種人他有他的方式，他走過他的路子。可是一般人往往會有這個問題出現：噢，現在要修行了，他自己想了一套

去修行，就這樣。就是說，實際上想這一套是永遠不能兌現！原因何在？假定你想的那一套能兌現的話，佛法就不靈了，佛法講的業，你想的那一套，你能夠了解你以往的業嗎？如果我們以往的業都了解，我們是凡夫嗎？不是凡夫。是凡夫就不可能了解，了解不是凡夫，絕對不會走這個路，對不對？所以以往的業因究竟是怎麼樣，你能夠看得見，你將來準備……這什麼結果嗎？就算你準備的，準備妥當了，走下去，對不起，大部分也是一條死路，就這樣！這個都是我的經驗，以及我周圍看見的人跑下去。

0357¹¹
所以真正地說來說去，論上面告訴我們的話，不管是哪一個經論，它這個幾個重要的原則要把握住。經也好、論也好，第一個是先把握得住「親近善知識、聽聞正法、如理思惟、法隨法行」，就這麼四個特點，就這樣。那時候找到了以後，聽從他的勸告。但是聽從他不要隨便哦！這個論上面告訴我們，如果說你沒有觀察清楚，一下跟了他以後，對不起！那一旦上了賊船，那只好身不由己，這個道理很清楚。所以像善財童子一樣，你跟到了，或者像《華嚴》上的善財，或者像《般若》裡邊的常啼，這種都是了不起的典型，那一切跟他。因為我們內心起心動念就是個瞎子，這樣。然後跟著他，他給我們一雙眼睛，正規認識了，腳是靠我們自己的。那麼這個地方特別說明這個。

05106¹¹
下面三百一十九頁第三行，看啊！他這一段話就告訴我們，我們真正要做的時候

要兩樣東西，一個念、一個知。第三行括弧下面有一句話，「又所念境先以慧別，次乃念取」，就是剛才講的，你所對的境哪，這個一定要先來智慧來抉擇，抉擇好了以後，用這個念力維持。「以念無擇境力故」，然後呢，這個念它並沒有能力抉擇這個境界，換句話說，這個境界不單單是外境喔，這個境界就是當心對境的時候生起的這個狀態。現在我們已經了解，進一步，以前我們總是看外境，現在我們了解了，我們所看的外境，從唯識上面說都是唯心；從中觀上面去看的話，就是根、境、識交涉的時候產生的這個。不管你叫它什麼名字，這個就是我們所觀的境。所以它不在內、不在外，也在內、也在外。這個境的抉擇是要靠智慧，抉擇了以後拿念力來，這樣。

06:24¹¹

因此他下面又說：「慧須分別何法者，謂總諸經中所說一切應進止之處」，要所有的觀察，總說就是經論當中告訴我們，這個經就是三藏，應該進、應該止，換句話說應進則進，應不進，止則止。這個裡邊特別是有一樣事情，「尤以自所受律儀中應取應捨」，來了！精進沒有別的，就告訴我們你怎麼去行持嘛，行持的下腳第一步就是戒嘛！所以在這個地方叫作精進也得，叫作持戒也得。「若能於彼住念正知」，這個地方應該說「若能於彼住正念正知」，它那文字四字一句、四字一句，所以你在這個上頭如果正念正知安住，「其所修法乃能圓滿」，對了！

07:25¹¹

下面說：「若唯於住心所緣修念正知，全無所益。」這個注意！平常我們很多人就在這地方，這個地方這句話就是說，你單單所緣的境上面不去抉擇。這個情況主要的就是什麼？定。有太多的人說：「唉呀！這個法師，我這個心很亂哪！我也不行啊！你教教我定吧！」通常這種情況之下，我只有笑一笑。當初我也忙這個毛病，現在看了經論以後才了解了，這個不是！真正我們佛法的中心，佛法的中心在什麼？在智慧，可是這個智慧要定才行，這個定的前面還要戒，它有它的三而一、一而三；但是我們平常的時候不了解，就這個一心安住在這個上頭。

08:31¹¹

那麼這個地方唯有一個可取之處，勉強的，這個是勉強不得已。就像常常說，現在一個善知識說比喻：像荒年了，那沒辦法了，別的什麼都不管了！哪管青草、樹皮，吃飽肚子，算！那麼這個地方有個特別的法門，那時怎麼辦呢？一心念阿彌陀佛！這個念阿彌陀佛要注意噢！前面一再說過了，不是說你單單把這四個字念得滾瓜爛熟，一心要出離，還是要智慧。所以信呢，信這個娑婆是苦不堪言，信極樂，這樣，然後一心這樣安念，這是唯一的辦法。現在呢，我們有了正確的辦法，你可以不捨念佛，但是產生的功效是完全不一樣。當然你可以廣含一切，整個的佛法全部提起，這個才是我們這裡正說的內涵。

09.28¹¹

那麼到這裡為止，就是「上來」，看那個小字噢！我們看那個《在家備覽》，七十六頁，「上來戒體中第三章緣境寬狹竟」，那個戒體當中第三個緣境寬狹又交代清楚了。這個地方這個一共分四項，最後一個就是「發戒數量」，發戒數量，那麼發戒數量留到明天講。所以戒體部分一共是戒體相狀、受隨同異，然後緣境寬狹、發戒數量。後面雖然沒有說，到這裡現在我們了解了，前面這個整個地弄清楚了，那個時候我們才對這個戒有一個最起碼的基本的認識，那個時候持戒就可以持法了。至少到這裡，我相信有很多同道們懂得，真正戒當中難的不是戒相，戒相你怎麼摸都可以摸得出來；這個部分，對不起，沒有善知識的引導的話，就是毫無辦法！文字你統統看懂了，就是不曉得它說些什麼！因為這個文字所指的是心理行相，就是這樣！然後了解了以後還要去摸，摸了以後，你自然那個時候然才會曉得。那麼這個到這地方為止。

11.02¹²

上一次這地方有一份這個補充資料，補充資料不曉得有哪幾位沒有的？這個四張的，有哪幾位沒有的？如果沒有的話，我想啊，最好尤其是這個出家的同學，你們想真正學的話，這個非要好好地了解不可！這就是四張，說〈持犯方軌〉，我給你《資持記》卷二十七上面的。等一下，你們哪幾位這個四張沒有拿到的？哪幾位沒拿到的？所以這個出家的同學拿到的不多。我想可以多印幾份，多印幾份哪，那個在家有心的，尤其是將來決心準備出家的，那應該看一看。其他的呢？目前因為這些對你們的確也沒有……認識是很重要的，可是將來畢竟……。後面的諸位呀，後面的諸位呀，這個我所以不發，有的時候我一個不小心，跟它不能看的人發給你們；這一部分是還是可以看的。

12.15¹³

我之所以特別說，再繼續下面的話這個地方就要講到了，就是我們正學的時候談到「方便」，方便的內涵是說些什麼，這樣。以前也許我們說好像講論，好像戒當中沒有講，其實戒當中講得非常清楚！如果你這個方便不懂的話，那個戒根本不可能學得好，它原因就在這地方。……那麼今天就到這地方。

第四章 發戒數量

12.54¹⁴

《南山在家備覽》七十六頁，「發戒數量」，今天講這個第四章，那是〈戒體門〉當中最後一章發戒數量。戒體的相狀了解，然後受隨同異。那麼從這個戒體相狀、受隨同異，它主要的都是在自己所受的這個體，偏重於說這個自己的心相。那麼現在緣境的寬狹、發戒的數量，就是當我們受了戒以後，然後後面的隨行的時候這個心境交涉的時候，這個情況。這個兩點了解了，那麼對於整個的戒怎麼樣受、怎麼樣持，它就有一個很清楚的認識，然後這樣去行持的話，才可以步步增上，就不會有什麼差池。

發戒數量中分為二節

一 明境徧一切
二 明發戒多少

1435¹¹

那麼現在我們看發戒數量那一部分。先看發戒數量分兩節：一明境徧一切，二明發戒多少。這個境本來是緣，當我們能緣的心去緣所緣境的時候，這個能緣的心是當體，每一個人就是自己的當體的現前一念，可是所緣的境是十方三世無有齊限。那麼以前遍法界十方三世，無有齊限地隨著無明造生死輪迴之業；現在呢，了解了警策自己，把它整個地反轉回來，作為成佛的根本的基因。所以這個現在看那個發戒：

15145¹¹

第一節 明境徧一切

初總標

二別釋

《事鈔》云：「《俱舍》云：戒從一切眾生得定，分因不定。何以故？不得從一種眾生得故。」

那個《行事鈔》上面說，這個是引《俱舍論》。那麼，在引《俱舍論》之前，有一個事情說一下。通常我們說《俱舍論》，《俱舍論》是世親菩薩造的，通常在西方、在印度當年稱它為「聰明論」，就是小乘發展到極致的時候，就是教理上面說的各方面最究竟圓滿的時候，那麼這個創立的。那麼以後世親菩薩就進入大乘，也變成功大乘當中一個最了不起的，這個後世、佛以後，可以說闡揚佛法最了不起的一個大祖師。那麼現在呢，我們的南山道宣律祖以《法華》、《涅槃》開權顯實的精神，說出佛陀究竟意趣，為什麼現在還要引那個小乘的這個論典來證成其事呢？這個道理在這裡先說一下。

1718¹¹

真實來說，佛本身無所謂小、無所謂大，究竟的目標就是一個，然後呢，這一個目標也就是引一切眾生離苦得樂。所以方法不同，是因為眾生根性不同，所謂知見、好樂種種不同，那麼剛開始的時候基礎條件比較差，一步一步上來，這樣。所以就它的根本意趣來說是完全絲毫無別，然後由於根性不同所以採用的方法，所謂方便上面是各有不同。但是既然究竟一樣的，所以有的地方小乘是權宜之計，後來要漸漸地從這個上面嘛改善；有很多小的就用得上，一直用到大的，一直用這個。我舉一個比喻，比如我們在學校裡去念書，小學、中學、大學，也許念的內容差別很多，可是加、減、乘、除，以及我們現在寫的字的橫、豎、點等等，這個始終沒變，因為它——深也是它、淺也是它。

18'40''

所以現在凡是引《俱舍》等等，那就是說，從小乘開始到大乘究竟意趣是這一個特點，始終沒有變，這個是我們要了解的。不但是像《在家備覽》，乃至於我們譬如說《大智度論》什麼等等，它引用的範圍很廣，那麼《廣論》也是如此，它都是同一意趣。因此現在下面引那個祖師的話，這個本身就是確定告訴我們這個內涵。所以這個得戒，這個戒要怎麼個得法？下面我們先看一個《資持》的解釋，回過頭來再看《俱舍》告訴我們的。

19'31''

《資持》釋云：「初總標。

那就是總的說明，說明什麼？戒一定要從一切眾生得，這樣。那麼下面呢，「分」跟「因」可以不定，這一點哪，說：

19'45''

學者多昧，先須略示。

我們學的人，對於這個戒的真正的內涵哪，極大部分都不太清楚，所以這個地方需要綱要性地來跟大家說一說。

20'08''

分即是支，謂七支業。因即戒因，謂能受心。

這個是文字的解释，上面說「分、因不定」，分是什麼？分是它的部分，組成的成分。那麼現在這個分就是指「支」，所謂七支業。那麼這個七支業就是殺、盜、婬、妄，那麼殺、盜、婬三支是個別的，妄是口業，口業當中除了這個妄語以外還要離間、惡口、綺語，這個離間有的地方稱為兩舌，加上三支就是七支，身三、口四通常我們說。「因」就是這個去發戒、求戒的是因，就是能受的心。

21'08''

此文欲明五八十具四位之戒並徧生境，故舉支心兩相比較。謂戒支受心有盡不盡容可得戒，生境不徧定不發戒。

那麼上面這段文是告訴我們，我們所受的戒，那麼這個戒又分，從它的這個戒的特徵來分，那就是五戒、八戒這是在家，十戒、具戒這是在家，有四位差別。但是不管是哪一位，他受戒的時候所緣的對象都是普遍的，「並徧生境」，所緣的對象都是普遍，不能有一點點遺漏。那麼他下面舉出這個兩點來互相比較一下，說受戒的「戒支」，換句話說你受的時候殺、盜、婬、妄或者四戒，或者加上這個口，另外的七支；乃至於受戒的時候這個心，這個心下面會解釋，有下、中、上。「有盡不盡」，這個差別一點，容或可得戒；但是你所緣的對象，那個眾生如果不徧的話，確定不能得戒！下面解釋：

22'49"
謂三戒但發四支，

那麼哪三戒呢？五戒、八戒、十戒，那個三戒。這個三戒實際上也只有《多論》、《俱舍》他們這麼說：這個單單發殺、盜、婬、妄。

23'13"
具戒全發七支，

就是說大比丘，比丘僧那個是具戒的，一定是要身口七支。

23'23"
此明七支多少皆是得戒，

這第一個。

23'28"
即分不定也。

這樣，前面生境要徧，但是受戒的時候，「分」可以不一定。

23'36"
又若約三善則三心同時，若約三品則隨得一品，此明三心全闕皆可發戒，即因不定也。

那麼這個再說一下。其次呢，再約這個心，心分兩部分：一個三心、一個約三品。三心這個就是三善：無貪、無瞋、無癡。論到這個，這個三善要嘛不起，一起三個同時，當沒有貪的時候一定也沒有瞋、也沒有癡，這樣，它不會單獨生起。那麼所以「若約三善」，那個三心是同時的。其次，「若約三品」，那個三品就是前面說的下、中、上，這個在前面二十四頁裡邊曾經說過。這個受戒的時候只有得到一品，三品絕不能同時，或得下、或得中、或得上。所以如果你用這個三品來看，那個心就不管了，這樣，所以說「此明三心全闕」都可以發戒，這個是因不定。分也可以不定、因也可以不定，獨獨眾生境不可不盡。

24'59"
獨眾生境不可不盡，

唯獨所緣的眾生之境，這個絕對不能有一點遺漏，所以

25'07"
故云定也。

那就是說上面《俱舍》裡面告訴我們，戒得從一切眾生得，「定」，這個確定要如此！哪一個下面呢，分跟因是不一定。那麼

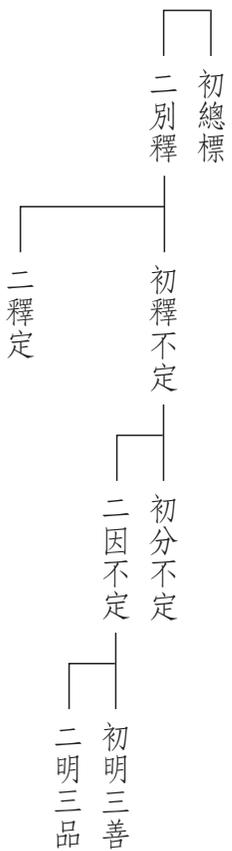
25'23"
何下

就是為什麼原因呢？

25'27"
徵釋定義。不得從一種者言必須徧也。」

這個很容易懂。下面有個表，那個表就是分說什麼叫分、什麼叫因。那麼「分」，這個一看就很清楚了，「殺、盜、婬」那是身三支，「妄語、兩舌、惡口、綺語」這是口四支。那麼下面說「五八十戒從四分得」，那些都是不殺、不盜、不婬、不妄，這樣。但是實際上後面成實跟那個大乘戒的話，雖然說的時候說妄，下面兩舌、惡口、綺語也包含在裡頭，這前面、後面都有說明，這裡不說。「具戒從一切分（七分）得」，這個是「分」差別。

26'23"
「因」呢，或「約三善」、或「約三品」。「三善」就是「無貪、無瞋、無癡」，「從一切因得——三心同時——以三善心必不相離故」。那麼「三品」呢？「上、中、下」，「不從一切因得——一品心定（一品的是定的）——以三品發心不俱故」。它三品當中不可能同時俱的，一定只有一品，「因不定」。那麼這個表一看就很明白。繼續看：



26'55"
《事鈔》續云：「分不定者。有人從一切分得戒，謂受比丘戒。有人從四分得，謂受所餘諸戒，即五八十戒也。」

這個文很容易懂，就不說它了。

27'14"
因不定者有二義。

這個因不定有兩個。

27'18"
若立無貪瞋癡為戒生因，從一切得，以不相離故。

這上面已經說過了，這也很容易懂。

27'29"
若立上中下品意為戒生因，則不從一切得。

「若立」，如果得戒的時候，或者是以這個三善，以這個為得戒因；或者以下面這個「上中下品意為戒生因」，那麼這個有一點差別，「則不從一切得」。這是解釋上面的文。那麼這個文是《事鈔》裡面繼續，下面還有一個說明，《資持》的解釋，請翻到七十八頁。

28'01"

《資持》釋云：「二別釋二，

那麼上面第一個是總標，現在個別地來解釋。

28'11"

初釋不定二，

釋不定當中有兩部分。

28'16"

初分不定中。

哪兩部分？一個是分不定，一個因不定。現在我們看分不定：

28'23"

一切謂七分也。《俱舍》即有部計，謂比丘戒方得七支是具戒故，餘三四支以非具故。

這個剛才說明了，現在看文，重說一下。說這個《俱舍》是論，這個是實法宗所根據的。實法宗，說《薩婆多》那個是最主要的，然後像《雜心》、《俱舍》，這都是他們根據的重要的論典。那幾部論所計的，都是說比丘戒才有上面所說的七支，那個是「具戒」，那個所謂比丘就包括大僧兩種。其餘三個，那麼這是三個，就是五、八——在家，加上出家的十戒——沙彌，沙彌嘛也包括二眾，實際上還有三眾——式叉摩那，這個只有四支，這個四支就是殺、盜、婬、妄，這個不具。但是呢，下面看哪：

29'39"

若準成宗，

如果是準《成實論》，那就是假名宗，也就是我們現在所宗的《四分律》，屬於我們的當宗。

敬重法寶

恭敬佛、法、僧三寶，是智慧的因。不論是經論典籍，或是佛菩薩、師長的聖像，以及書寫、印製佛法的字紙，都是值得我們恭敬的。

請妥善處理佛書，放置於乾淨的高處，並與世間一般的書籍分開放置。請不要將佛法書籍或聖物放在地上，或壓放在其他的東西之下，或跨過它，乃至坐在上面。也不要用於其他世俗的用途，比方說墊高桌椅、作支撐物等。若閱讀之後，可以將佛書與其他想要研閱的人結緣，讓佛法能傳遞到更多人的心續中。

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

南山律在家備覽略編手抄稿·一九九一年版／日常老和尚講述；財團法人
臺北市福智佛教基金會編輯.-- 第三版.-- 臺北市：圓音有聲，2017.03

冊； 公分

ISBN 978-986-94426-0-2 (第1冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-1-9 (第2冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-2-6 (第3冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-3-3 (第4冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-4-0 (第5冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-5-7 (第6冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-6-4 (第7冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-7-1 (第8冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-8-8 (第9冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94426-9-5 (第10冊：平裝) . . .
ISBN 978-986-94427-0-1 (全套：平裝) .

1.律宗

226.72

106001665

南山律在家備覽略編手抄稿 一九九一年版 第6冊

講述者：^上日^下常老和尚

發行人：釋如證

編輯：財團法人台北市福智佛教基金會

出版者：圓音有聲出版股份有限公司

地址：台北市南京東路四段133巷8弄10號1樓

電話：(02) 87128232

傳真：(02) 87128232

二〇一八年三月恭印3300本 (第三版第二刷 平裝18開)

定價：新台幣200元

ISBN 978-986-94426-5-7

版權所有·請勿翻印 All rights reserved

Printed in Taiwan

