

業相應品

鹽喻經第一

如是我聞，一時佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。爾時世尊告諸比丘：「隨人所作業則受其報，如是不行梵行，不得盡苦；修行梵行，便得盡苦。所以者何？若使有人作不善業，必受苦果地獄之報。謂有人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短。猶如有人以一兩鹽投少水中，能令水鹹不可得飲。所以者何？鹽多水少，是故能令鹹不可飲。」

這是用鹽作比喻，鹽是比喻造惡業；若受惡報，則稱為鹹不可得飲。至於鹽多水少，為什麼稱為水少呢？

意思是：若這輩子作惡，而前輩子修的福德又不夠多，那一定很快受惡報。如經文「必受苦果地獄之報」。這必受苦果地獄之報，且是在現世就能成報。為什麼呢？

因為「謂有人不修身、不修戒、不修心、不修慧，壽命甚短。」這是指他前世不修，所以這輩子的福德、善根很少。於是像一兩鹽投入很少的水裡，必「能令水鹹不可得飲」那惡報馬上就呈現了，而不堪忍，故曰：鹹不可得飲，這是我的解釋。

復次，有人作不善業，必受苦果現法之報。謂有人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長。猶如有人以一兩鹽投恆水中，不能令水鹹不可得飲。所以者何？恆水甚多，一兩鹽少，是故不能令鹹叵飲。……」佛說如是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

我覺得這段經文其實是有些問題，為什麼呢？以我的看法應該是「復次，有人作不善業，『未』必受苦果現法之報。」是「未必受」，而非「必受」，為什麼呢？

因為「謂有人修身、修戒、修心、修慧，壽命極長。」是指這個人前生已經修善，所以積蓄了很多的福德。於是這輩子雖做了一些不好的事，不會馬上

有惡報；就像把一兩的鹽投入恆河水裡，以恆河水非常多，故水還淡淡的，不會鹹，更不會鹹到不可得飲的地步。以此而言，經文應該是「有人作不善業，『未』必受苦果現法之報。」但是來世的話，還必將受苦報。

故這〈鹽喻經〉主要為解說：為何有些人雖作善，於現世看不到善報；雖作惡，於現世也看不到惡報。

1. 佛教雖肯定「因果業報」，但很多人仍不相信。何以故？現世中，常見「善無善報，惡無惡報」。有些人雖辛苦奮鬥，卻沒有好結果；有些人明明作惡多端，也沒有受到明顯的惡報。

云何會有如此現象呢？因「因果業報」者，乃通三世，非此世而已！故作善者，此世雖未必即有善報，待來世時即有善報也。至於作惡者，亦同此理。

以佛教講的是三世因果，而非一世因果。如果只是一世因果，在當生很快就應驗了，能接受者必非常多。於三世因果中，為何有些人雖作善而無善報呢？可能為過去造的惡多，所以這輩子雖修善，善仍抵不過惡，所以仍看不到善報。於是信心不足者，就會心灰意冷而做不下去。但如果他繼續修善，待善抵得過惡，情形就會完全改觀。同理，作惡者亦然。

2. 以上從三世說因果，眼光雖較弘大，但仍不夠精準。何以故？因加緣，才有果也。如種子，得植入土中，遇合宜的溫度、濕度，才能發芽也。所以如果只是修善因，而未具善緣，那善因何時才能成報？就不知道了！同樣惡因如果不具惡緣，也不會有惡果。

故人雖既修善亦作惡，但若往生天道中，即可不受惡報。何以故？天道無惡緣也。然待天福享盡，往往又直墮三惡道。何以故？善因耗盡了，唯剩惡因爾！

在人一生中，大概好壞都做一些，如果善做得多，福德大，可以往生天道；於天道中，過去雖作惡，但不會遭受惡報，因為天道裡沒有惡緣。所以在天道時，都是在享天福的狀態中。

若只是享天福，而不能繼續培福，一旦把所積的福德慢慢耗盡時，則只剩下惡因，便可能直接墮入三惡道，而不會經過人道。如果經過人道，還有機會修行，如果直接墮入三惡道，就沒機會修行了。所以升天享福，

其實是一個很大的陷阱。

同樣在人間，很多人作惡似無惡報，可是一旦福報耗盡，大概就直接墮入三惡道。像有些人作惡多端，後被抓去坐牢，坐牢就跟墮入三惡道差不多；而且來生，一定更淒慘。

所以作惡未有惡報，這只是短時間爾！若繼續作惡，待有惡報時，即難回頭！同理，修善未有善報，亦只是短時間爾！若繼續修善，待有善報時，即柳暗花明又一村矣！

以上乃以鹽作比喻，從三世因果的理論而勸人為善。

3. 以上勸善斷惡，其實也只是人天道而已！而人天道者，猶在輪迴中也。云何才能究竟呢？當修解脫道！

但勸人為善的佛教，只是人天道而已，非解脫道也！真正的佛法在求證得解脫道。

解脫道云何修？唯證得「無我」也！

4. 故世間有謂「轉運」、「改命」者。

云何能轉好運？斷惡修善，才能轉好運。

世間很多人喜歡去算命，其實命不用算。為什麼呢？因為命不是定數，如果我們努力地修善斷惡，命格就會轉好。

云何能改命？學佛、修行，才能改命。不是改「好命」，而是改「無命」。無我，則無命。無命，則出三界，不受後有也。

再來是改命，以我的了解世間法是沒辦法改命的。為什麼呢？因為有我才命。眾生都是有我的，有我就有命，不管命好、命壞，命都難改。除非學佛而了解到諸法是無我的，這才能真正改命。怎麼改命呢？不是改好命，而是改無命——無我即無命。

眾生都希望自己命好、命長，而佛法的修行乃希望能早點出三界而不受後有。但這樣的說法對很多人來講，乃根本聽不進去。如就一般人的思考方式，猶可改小命成大命。怎麼改呢？心量小就是小命，小命就容易跟別人起衝突、矛盾。大命者，心量大、視野寬，以此自然能積聚福德、

智慧的資糧。

所以《了凡四訓》只是轉運而已，如「央掘摩羅」者，才能改命也。

所以在中國有部很有名的書——《了凡四訓》，袁了凡以他個人的經驗勸大家修善斷惡，其實這只能轉運，而不能改命。像央掘摩羅，本是個外道，且受外道的蠱惑，殺了四百九十九人，到最後因為被佛度化了，終能證得阿羅漢果，這才是道地的改了命。

舍利子相應品

師子吼經第四

如是我聞，一時佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。爾時世尊與大比丘眾俱，於舍衛國而受夏坐；尊者舍利子亦遊舍衛國而受夏坐。於是尊者舍利子舍衛國受夏坐訖，過三月已，補治衣竟，攝衣持鉢，往詣佛所，稽首禮足，卻坐一面，白曰：「世尊！我於舍衛國受夏坐訖，欲遊行人間。」

「受夏坐」：於夏安居中，乃以禪坐止觀為主要的功課。

首先講到「受夏坐」。我們知道在佛教有夏安居，安居的時間大概是在農曆的四月十五到七月十五號。因為這段時間在印度是雨季，下雨的季節既不方便在外面遊方，也蟲蛇較多而有安全的顧慮。所以當時印度很多的宗教，都有夏安居的制度——也就是在這期間，不再出去托鉢而安住在一處，並由居士來供養。

於是因為不再出門托鉢，故可有更多的時間去思惟、去禪坐。所以在夏安居期間，很多修行者都能很快證得初果、二果，甚至得解脫。這稱為受夏安居，經文曰「受夏坐」，因為在安居期間，最主要的功課還是以禪坐止觀為主，所以就將夏安居稱為「夏安坐」。所以在四月十五號之前，每個比丘就應該選定要在什麼地方安居，同時要確認由那些居士供養。

世尊是在舍衛國夏安居，舍利弗也是在舍衛國夏安居。三個月後安居期滿，舍利子向世尊告假：「世尊！我於舍衛國受夏坐訖，欲遊行人間。」

這遊行人間並不是像現在很多人喜歡出國觀光，或遊覽名勝風光；而是隨方乞食，隨方弘法。非固定住在同一個地方，而被稱為常住眾。因為在不同的地方乞食，就有不同的弘法因緣。所以「遊行人間」就是隨方乞食、隨方弘化的意思。

世尊告曰：「舍利子！汝去隨所欲，諸未度者當令得度，諸未脫者當令得脫，諸未般涅槃者令得般涅槃。」於是尊者舍利子聞佛所說，善受善持，即從坐起，稽首佛足，繞三匝而去。還至己房，收舉床座，攝衣持鉢，即便出去遊行人間。

「收舉床座」：云何收舉床座？一、將床座上的衣物、用品，收拾乾淨。二、床座者，唯「具」而已！可隨身帶著走也！

既舍利弗希望往各方隨緣弘化，世尊也讚歎地說：「那就隨你去吧！讓未得度者得度，未解脫者得解脫，未證涅槃者得證涅槃。」這主要是從弘化的觀點而說的。

舍利弗聽了，就回到寮房裡；把床座收拾好，把衣物收拾好，就出去人間遊行了。這「收舉床座」，其實也只是一條毯子。當時印度出家眾隨身攜帶有六種物，其中一種叫作「具」。具，其實就是一塊比較厚的布料，於禪坐時折起來，可當坐墊。晚上睡覺時，就鋪在地上當墊被。所以「具」，是可捲一捲就帶走的。然傳到中國後，就被拿來作拜佛用的。

尊者舍利子去後不久，有一梵行在於佛前犯相違法，白世尊曰：「今日尊者舍利子輕慢我已，遊行人間。」世尊聞已，告一比丘：「汝往舍利子所，語舍利子：世尊呼汝。」一比丘受教已，即從坐起，禮佛而去。於是尊者阿難住世尊後執拂侍佛，一比丘去後不久，尊者阿難即持戶鑰，遍至諸房，見諸比丘便作是語：「善哉，諸尊！速詣講堂，今尊者舍利子當在佛前而師子吼；若尊者舍利子所說甚深，息中之息，妙中之妙，如是說者，諸尊及我得聞此已，當善誦習，當善受持。」彼時諸比丘聞尊者阿難語已，悉詣講堂。

「息中之息」：能得涅槃安樂也。

在舍利弗跟佛告假往人間遊行不久後，有一修行者，便到佛前告狀，告什麼狀呢？說：舍利弗先用輕慢的態度對待我，然後才去遊行人間。這「輕慢我已」到底是怎麼個輕慢法，卻沒有講得很清楚。

世尊聽到告狀，就叫一位比丘去找舍利弗，對他說：「世尊有事找你。」於是就很快把舍利弗帶回來了。

阿難本就是侍者，他聽到有人告狀，阿難知道釋迦牟尼佛要親自開堂來審問舍利弗；既是智慧第一的阿羅漢，一定會在辯解時說甚深妙法。所以阿難就勸大家：「趕快！到講堂裡去，定有好法可聽，這對我們修行絕對會有很大的幫助。」阿難似有點幸災樂禍的樣子，其實不然；因為他相信舍利弗絕對是清白的，且答辯時一定會講出甚深的道理來。

如果從經文上下去看，就有點奇怪，阿難本來是當侍者的，結果卻跑去串門子，要大眾進講堂。有失職之過！

於是尊者舍利子聞已，即從坐起，便還詣佛，稽首禮足，卻坐一面。佛便告曰：「舍利子！汝去不久，有一梵行在於我前犯相違法，而作是語：世尊！今日尊者舍利子輕慢我已，遊行人間。舍利子！汝實輕慢一梵行已而遊人間耶？」

「舍利子聞已，即從坐起」：舍利弗應該已經上道了，云何即從坐起？還是在路上走一段後，又坐下來禪坐了？不知道！反正舍利弗一聽世尊要開堂親自審問他，他當然馬上就回去。

「有一梵行在於我前犯相違法」這句話是有問題的。佛未審問舍利弗，云何就已確認告者犯相違法？

尊者舍利子白曰：「世尊！若無身身念者，彼便輕慢於一梵行而遊人間。世尊！我善有身身念，我當云何輕慢一梵行而遊人間？」

舍利弗的意思是：如果一個人沒有正念，才可能輕慢於人。我有正念，云何會輕慢於人？

「善有身身念」：以我見跟身見是息息相關的。所以證初果時斷三結，其中之一是斷身見。斷身見，其實就是斷我見的意思。能經常地觀：生命是五蘊所和合的，本來就是如夢如幻而已，能夠觀得徹底，就是無我。而真證得無我者，

便絕對不會有輕慢的心態，更不會用輕慢的態度去待人，下面就用一些比喻。

世尊！猶截角牛，至忍溫良，善調善御，從村至村，從巷至巷，所遊行處，無所侵犯。世尊，我亦如是，心如截角牛，無結無怨，無恚無諍，極廣甚大，無量善修，遍滿一切世間成就遊。

「猶截角牛，至忍溫良」：牛能攻擊或防衛者，唯有角也。故既被截角後，便只能安忍、溫馴。角者，喻我見、我慢。

我就像一隻被截角的牛；我們知道牛頭上有兩隻角，所以能用來攻擊的，就是這兩隻角，甚至能夠拿來自衛的也就是這兩隻角。

於是如果把兩隻角都截斷後，等於沒有任何能攻擊或防衛的武器，所以只能乖乖的，不會跟它鬥爭，不會跟它起鬨；因為已經沒有任何可鬥爭的籌碼了。

那為何說一個修行者，像一條被截角的牛呢？因為人跟人之間，用什麼鬥呢？意氣！不管用什麼言語，不管用什麼動作，主要在爭意氣。故爭意氣，就像牛一樣，用角在那戳來戳去。而一個真證得無我者，絕不會再有意氣之爭。

世尊！猶旃陀羅子而截兩手，其意至下，從村至村，從邑至邑，所遊行處，無所侵犯。

「旃陀羅」：印度種姓階級社會制度中，居於首陀羅之下者，乃最下級之種族。

階級已是最下等了，何況又被截取兩手；故只有向人搖尾乞憐的份。

像旃陀羅，在印度種姓的階級制度裡，最高的是婆羅門，其次是刹帝利，而旃陀羅是最下等的，比首陀羅還低。所以種族低的碰到種族高的，一定是謙卑、柔順的，哪可能去跟他無禮、抗爭的。尤其這旃陀羅不僅階級低，而且手還都被人截斷了，那你還能爭什麼呢？所以看到別人時，一定是謙卑、柔順的。

云何出家修行，得剃髮，以乞食為食，以袈裟為衣？乃為降伏我慢也。

所以我們看「云何出家修行，得剃髮」呢？剃髮其實就是剃頭，要把頭剃掉。為什麼呢？因為人的煩惱，十有八、九都是為了出人頭地；為出人頭地，所以才有種種意氣之爭。以真正的修行就是要無我、無爭、無頭，而把頭剃掉。

但剛開始修行者，云何就能把頭剃掉呢？故以剃髮代替剃頭，意思是：不要為出頭地而與人爭也。

第二「以乞食為食」，當時的修行者都是托鉢乞食的，這也是為降伏我慢的緣故。至於「以袈裟為衣」，其實也是為了降伏我慢。

因此乞食、穿袈裟，雖一方面是為了減少生活的負擔；其實，更重要的心法，是為了降伏我慢——因為我慢是一切煩惱、生死的根本。

世尊！猶若如地，淨與不淨，大便、小便、涕、唾悉受，地不以此而有憎愛，不羞不慚，亦不愧恥。

「淨與不淨悉受」：安於當下，一切涵容也。

第三、就像地一樣，我們平常多踩在地上而不覺得它的存在。早期在農禪寺打禪七時，師父常教我們作「地觀」：地不只是永遠讓人踩在腳底下而已！且把所有的髒東西都往地下丟。而這地既不抗議，也不吭聲，不只是忍辱負重，甚至還有一種很偉大的功德——那些髒東西被丟下後，不到一個月、二個月全都被化掉了，化腐朽為神奇，變成青菜、水果的營養，迴饋給人類更實用的物品。而人類從來不會去感謝它，既永遠把它踩在腳下，也經常地嫌它髒。

世尊！猶若如水，淨與不淨，大便、小便、涕、唾悉洗，水不以此而有憎愛，不羞不慚，亦不愧恥。

世尊！猶若如火，淨與不淨，大便、小便、涕、唾悉燒，火不以此而有憎愛，不羞不慚，亦不愧恥。

世尊！猶若如風，淨與不淨，大便、小便、涕、唾悉吹，風不以此而有憎愛，不羞不慚，亦不愧恥。

一個真正的修行人亦然，他不是高高在上，唯接受他人的崇拜頂禮；而是低頭默默工作，然後將好的成果拿來供養眾生。既地是這樣，水、火、風亦然。

水也是一樣，我們什麼髒東西都是用水去洗的；衣服髒了、房子髒了，用水洗過，水變髒了，而我們的衣服、房子卻變乾淨了。

火也是很厲害的，所有髒東西碰到火都不見了，所以真要乾淨，用火去燒

是最乾淨的。包括人死了，最好的方式就是用火燒成灰，什麼病菌都不用怕。

於地水火風的比喻中，乃在強調：沒有分別的承受、承擔。一般人都是有選擇的，有愛、有不愛。但它是沒有選擇性的，人家丟什麼給它，它就得上承受；而且在承受後，猶能化腐朽為神奇，把髒的變乾淨，把臭的變香，然後再迴饋給眾生使用。

世尊！猶如掃帚，淨與不淨，大便、小便、涕、唾悉掃，帚不以此而有憎愛，不羞不慚，亦不愧恥。

「猶如掃帚悉掃」：安於當下，一切承擔也。

盡心盡力作好，無怨無悔承擔。

有一次我到台東信行寺，那時剛好在舉辦地藏法會，當家法師就跟我說：「法師！你講開示時，一定要說誦地藏經很好，大家才會踴躍來誦。」我說：「這由你們來講就好了！」但我還是講了「地藏精神」——就這兩句話：「盡心盡力作好，無怨無悔承擔。」

因為能做到「盡心盡力作好」，這就已經不容易了。要做到「無怨無悔承擔」實更難。因為在努力工作時，如別人看到你這麼認真、這麼發心，順便誇獎一兩句，乃覺得比較值得。如果，相反地雖作到累個半死，如台諺說：「做到流汗，嫌到流涎。」做累了，還給人嫌東嫌西，誰還做得下去？

所以要做到「無怨無悔承擔」，這是要非常地理性。既肯定我做的是對別人有幫助的；這有幫助，可能他現在還不能覺得，必過了三年、五年他才有感覺。這有前瞻性的工作，必用理性的思考，才能確認。

或者雖已盡心盡力去做，但不夠好；如果做得不好，那我下次再改善，也不氣餒，也不怨悔。如果能夠做到這樣，心理上就不會有任何的煩惱。因為事實上，人跟人之間的煩惱，除了爭意氣外，就是雖希望得到別人的關懷、同情，但他們卻麻木不仁，或貪慳不捨。

但對一個真正理性的人來講，這些他也無所謂。他只是很清楚地知道：我應該做的是什麼？是不是已經把它做好？不好的，下次云何改善？

世尊！猶如抹布，淨與不淨，大便、小便、涕、唾悉拭，抹布不

以此故而有憎愛，不羞不慚，亦不愧恥。

從地水火風一直到掃帚、抹布的比喻都一樣，都是說別人不要的，我去承擔。一般人都是希望自己高高在上，哪希望被人家踩在腳底下呢？不只踩在腳底下，還要化腐朽為神奇，把髒的變乾淨，把臭的變香。

但一個真修行人，早看透了執本來就是虛妄的，所以不會在乎自己是高，還是低。世尊，我們都很恭敬祂，其實恭敬、不恭敬對祂而言，都是一樣的；外道罵祂、毀謗祂，對祂而言，也不在意！唯理性地知道我應做什麼？正在做什麼？而不會以別人的標準，甚至以別人非理性的期許來衡量自己。

世尊！猶如膏瓶處處裂破，盛滿膏已而著日中，漏遍漏津遍津。
世尊！我亦如是，常觀此身九孔不淨，漏遍漏津遍津。

在佛法裡常說「觀身不淨」，雖觀身不淨主要用來破除我們對身體的執著，然若觀到徹底，亦可消盡對我見、我慢的執著。

世尊！猶如有一自喜年少，沐浴澡洗，熏以塗香，著白淨衣，瓔珞自嚴，剃鬚治髮，頭冠華鬘；若以三屍一死蛇、死狗及以死人，青瘀膨脹，極臭爛壞，不淨流漫，繫著咽喉，彼懷羞慚，極惡穢之。世尊！我亦如是，常觀此身臭處不淨，心懷羞慚，極惡穢之。

世人有「淨」的執著，故以「觀不淨」而對治之。因此「觀不淨」者，也不過是「矯枉過正」的手段爾，而非目的也。

云何為目的？出離、放下為目的。

剛才說到不淨觀，主要為對治我們對身體的執著。然對治執著只是過程，最後必以出離、放下為目的。

如果我們始終把它當作厭惡的，其實我們的心還是不平的。所以不淨觀，是用矯枉過正的手段去觀它不淨；等到我們不執著了，其實就沒有淨與不淨。而不執著者，就是出離、放下，隨便它、無所謂爾！

然就初學佛者，乃應以「身為道器」，而善用之也。

這是講到我們對身體的態度：對一個初學者，還是要把這個身體當成「道

器」而善用之。這個工具是要拿來修行用的，工具能發揮它的功效，那才有用；而非工具，即能作秀也。

世尊！若無身身念者，彼便輕慢於一梵行而遊人間。世尊！我善有身身念，我當云何輕慢一梵行而遊人間？」

舍利弗從前面講到這裡，重點乃在：我是從觀身不淨到能低聲下氣、徹底承擔一切者，這樣的人是不可能用輕慢心去對待人的。

於是彼比丘即從坐起，稽首佛足，白世尊曰：「悔過，世尊！自首，善逝！如愚如癡，如不定，如不善。所以者何？謂我以虛妄言誣謗清淨梵行舍利子比丘。世尊！我今悔過，願為受之，見已發露，後不更作。」

「如不定」：心神不定，如顛狂之人。

這是世尊開堂審問，舍利弗提出他的答辯：你放心好了，像我這樣子能經常反觀自身、反觀自心而不起我見的人，是不可能起輕慢心，更不可能有輕慢的行為。

於是這位在世尊面前誣告的比丘聽了，就馬上跟世尊悔過：舍利弗並沒有以輕慢心對待他。

「我今悔過，願為受之；見已發露，後不更作。」以這牽涉到佛教裡的懺悔法門，故今天得多花一點時間來講這個問題。

「見已發露，後不更作」：見已，既察覺、覺悟後。發露，有：1. 向大眾發露，2. 向小眾發露，3. 向師長發露，4. 向當事人發露，5. 心念懺悔。

懺悔法門最重要的就是要「知過能改」。有時候雖作錯，但我們當時不察覺。要過一段時間後，才察覺那是錯的。或者有時候，當時雖知道那是錯的，可是為業障太重了，還是做了。那知道犯過之後怎麼辦呢？要發露。就是要把已做的行為對著人講出來，這稱為「發露」。

在戒律上，發露依過失的輕重，還分作不同層次：

第一、向大眾發露，在戒律上「大眾」有它明確的定義——二十個以上的

比丘，才稱為大眾。必須對二十個以上的比丘當面發露，稱為向大眾發露，這是於最嚴重的過失時用的。

第二、向小眾發露，中國人說三人成眾，但是律典裡是四人為眾。所以要跟四個以上的比丘發露，而稱為向小眾發露。

第三、是向師長發露，這師長可能是他的剃度師、依止師或者戒臘比較高者都可以。

第四、向當事人發露，若對不起哪個人，就去跟那個人發露。

第五、心念懺悔，這是行為不端正的過失，因為沒有妨礙到別人，所以只要心念懺悔就可以了。因此是先知過，然後再發露。

如果自己有过而不發露，其他人知道你犯了戒，可以在誦戒日提出檢舉。在初一、十五一起誦戒之前，如果有過錯，自己要先發露。若知道別人有過錯而未發露，就可以檢舉。必等到發露、檢舉、懺悔之後，才可開始誦戒。

既發露者，亦非口頭懺悔即無事。若犯大戒者，得接受僧團的制裁：1. 喪失比丘身分，2. 褫奪公權，3. 關禁閉，4. 服勞役。

其次，我們也要知道，既發露者，並非口頭懺悔即無事。不是說：「對不起，我錯了！請你們原諒我，我以後必改過向善。」那就沒事了嗎？非也！如果犯大過者，得受僧團的制裁。制裁有很多方式：

第一、喪失比丘身分，這是最重罪，若犯了殺盜淫妄四大過的話，就喪失比丘身分。所謂喪失比丘身分不是說就還俗去了！在僧團裡排班基本上是按戒臘的高低，戒臘高的排在前，戒臘低的排在後。如果喪失比丘的身分，則永遠是排在最後的。佛法不捨眾生，但他還是可以在僧團裡修學佛法。

第二、稱為褫奪公權，當時有什麼公權呢？比如一個講經者，就不能再對外講經了；於初一、十五誦戒日時，也不能再誦戒了。如在僧團裡擔任比較大的執事，就不能再當了。如果他是已剃度弟子的師父，則弟子要轉介紹給其他的法師來教導，他不能再教了；也不能擔任僧團裡的特使，詳細如律典上所謂「奪其三十五事之權利」。這當然是有期限的，期限到了，再恢復原來的身分。

第三、就是關禁閉，他不能再跟大家住在一起。有些小屋子是專門給這些犯過者，住在那邊懺悔的。

第四、還要服勞役，比如掃地、擦桌子，或者作一些工程建設。

這有點像現代的刑法。犯的過錯越大，關禁閉的時間就越長；褫奪公權的時間也越長；該服的勞役乃越多。而非口頭告白了，就一切沒事！該負的刑責，還是要負的。

云何發露？內外如一，無憂無懼。有罪不發露，心不得定。

懺悔得先發露，但對很多人來講發露要有很大的勇氣，尤其要在眾人面前發露，更要有很大的勇氣。我們知道在天主教或基督教有所謂「告白」，然告白的時候只是聽到聲音，而看不到人影。牧師或神父可能知道告白者是誰，但實際上也不太確認到底是誰；或雖知道也只是牧師或神父而已！

而在佛教，卻要在大庭廣眾前發露。這有什麼好處呢？最重要的就是修行人內外如一，於認錯之後，就沒有心理負擔。如果作錯了不承認，總是遮遮掩掩怕別人知道，那你就永遠有負擔。這種情況就像犯罪者逃亡，內心永不得安寧。所以在經典曰：有過不懺悔，修定不得力。

若已發露，因內外如一，所以能無憂無懼。雖然錯了，但是沒關係，不管是關禁閉或者服勞役，反正都有一定的期限，過了期限便又恢復正常的身分。這是在原始佛教裡行持的懺悔法門，但對目前的人來講卻是很難的，因為現代人很愛面子，有過自己都不承認，當更不可能對眾發露。

後大乘的懺悔，卻偏於向佛菩薩懺悔；乃無「發露」的功效。

甚至只是依文誦唱，根本不知過在何處？云何能懺悔？云何能「後不更作」呢？

所以後來大乘的懺悔，為根器不利，沒有勇氣跟大眾懺悔，就轉而跟佛菩薩懺悔。當然跟佛菩薩懺悔其實還是要先發露，雖發露沒有告訴別人，但至少告訴佛菩薩了，於是心裡的負擔也可以減輕一些。

到後來還不跟佛菩薩發露，而只是依文唱誦，比如現在有很多金剛懺、淨土懺、大悲懺等，如果只是依文唱誦，而根本不知道過在何處？這樣我認為是沒有什麼功效的。

因為依文者，不是依文唱誦，而是依文觀照、依文反省，在懺文裡會把眾生易犯的過失都列舉出來。所以要順著懺文去反省，哪些錯了、哪些要改？自己要很清楚，才能懺悔，且懺悔之後才能「後不更做」。

但在拜懺的過程中，很多人都把焦點迷失了。大家都認真去學：怎麼唱誦，怎麼轉腔，何時拜？何時立？有的人喉嚨特別好，唱起來很好聽、光彩十足。也有很多人在學怎麼打法器，哪邊要敲鐘？哪邊要打鼓？雖板眼正確、架勢十足，還歸不合法爾！因為重點乃在：云何依文省思？且知過能改。

更誇張的是：有罪過，自己不願承擔；而希望佛菩薩來替我承擔—消災，且還賜福給我—祈福。

剛講到原始佛教，光口頭懺悔不夠，還得接受制裁，如褫奪公權、關禁閉、服勞役等。要樂於接受制裁，才是悔過者當有的心態。但大乘的懺悔法門，則是：「我錯了！故佛菩薩得幫我承擔，保佑我消災免難。」該承擔的不願意承擔，全部交給佛菩薩去了；這不願意承擔，不願意接受制裁，算是真懺悔嗎？

甚至只祈求消災免難，還算客氣啦！有的還要賜給我更多的福，讓我闔家平安、修學順利。這是在懺悔嗎？我看這些拜懺法門，根本不是懺悔，而是無賴、是要脅！云何要脅呢？佛菩薩前曾發過什麼大願，故如不能滿我的願，你就是不慈悲、不兌現？你看很多懺文不都是這麼寫的嗎？

這樣的心態根本就是錯的，云何能「知過必改，後不更作」呢？

簡言之，原始佛教的懺悔法門，有四：一、知過，二、發露，三、接受制裁，四、後不更作。這加起來，才是完整的懺悔法門。

所以我是主張回歸原始佛教的懺悔法門，而不要變成後期大乘的拜懺。在拜懺的法會後，既唱完了，老朋友見面總得講講話，等一下又吃飽喝足，真的覺得又光彩煥發了！至於「知過必改，後不更作」的期許，早就雲消霧散矣！

世尊告曰：「如是，比丘！汝實如愚如癡，如不定，如不善。所以者何？謂汝以虛妄言空無真實，誣謗清淨梵行舍利子比丘。汝能悔過，見已發露，後不更作者，如是長養於聖法、律則不衰退。」

「不衰退」：既個人的道心、行持不衰退，也僧團的形相、令譽不衰退。

懺悔法門既對個人的修行是有必要的，為建立僧團的形相也是有必要的。因為在僧團裡，一定要讓這些犯過的比丘能夠知過向善，才能維持僧團清淨的形相。這清淨的形相，一方面能夠庇佑修行者安心修行，二方面也才會有更多的眾生來護持。

於是佛告尊者舍利子：「汝速受彼癡人悔過，莫令彼比丘即於汝前頭破七分。」尊者舍利子即為哀愍彼比丘故，便受悔過。佛說如是經已，尊者舍利子及諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

評曰：這雖未必有其事，但重點乃在，若善修身念者，即不會犯戒也。

「莫令彼比丘即於汝前頭破七分。」後期的佛典常出現這句話，意思是：如犯了過錯而不悔過，護法用金剛杵把你的頭打破成七分；其實是不會那麼誇張的。

因在僧團裡如果有人悔過，那當事人一定會接受，而且要勸勉他：「我接受你的懺悔，更希望你從此以後能改過遷善、修行證果。」

這故事從頭看下來，就可判定：故事根本就是虛構的。為什麼呢？如果是真的，一定會有那毀謗比丘的名字，但這裡卻沒有名字。且舍利弗云何以慢心待人？也未講的很清楚。甚至阿難似有點幸災樂禍地叫大家趕快進講堂看大戲，實際上這都不可能！

但重點乃在：一個修行者當如何善修身念，就不會起輕慢心，這才是心要。所以這部經對現代人來講，無疑地是更重要；因為現代人都喜歡像犀牛一樣，跟別人鬥得半死，而不會回想道：「猶截角牛，至忍溫良，善調善御，從村至村，從巷至巷，所遊行處，無所侵犯。」既在家者如此，也出家眾亦然。

未曾有法品

阿修羅經第四

如是我聞，一時佛遊鞞蘭若，在黃蘆園。爾時婆羅邏阿修羅王、牟梨遮阿修羅子，色像巍巍，光耀暉暉，夜將向旦，往詣佛所，禮世尊足，卻住一面。世尊問曰：「婆羅邏！大海中阿修羅無有衰退阿修羅壽、阿修羅色、阿修羅樂、阿修羅力，諸阿修羅樂大海中耶？」婆羅邏阿修羅王、牟梨遮阿修羅子答曰：「世尊！我大海中諸阿修羅無有衰退於阿修羅壽、阿修羅色、阿修羅樂、阿修羅力、諸阿修羅樂大海中。」

阿修羅王跟他的子弟兵們，在天快亮時，到佛駐錫處去跟佛頂禮、問安。

於是世尊就問：「你的子弟們在大海裡，身心是在安樂的狀態中？還是在不安定的狀態中？他們的體力、健康、壽命，是在增長的狀態？還是在衰減的狀態中呢？」阿修羅王答道：「世尊！諸阿修羅眾在大海裡，都過得非常健康、安樂。」

世尊復問曰：「婆羅邏！大海中有幾未曾有法，令諸阿修羅見已樂中？」婆羅邏答曰：「世尊！我大海中有八未曾有法，令諸阿修羅見已樂中。云何為八？

世尊再問：「你大海中有什麼殊勝處，能令諸阿修羅眾都過得非常健康、安樂？」

阿修羅王回答：「我大海中有八項神奇的功德，能令阿修羅眾在裡面能夠安居樂業。以下分述：

1. 我大海從下至上，周迴漸廣，均調轉上，以成於岸。其水常滿，未曾流出。

意思是：這大海從最深處到最淺處，它是慢慢平升的，一直到岸。且水是永遠注滿的，不會流出。

2. 我大海潮未曾失時。

大海的潮汐，都是蠻精準的，而不會有早到或遲緩的現象。

3. 我大海水甚深無底，極廣無邊。

4. 我大海水鹹，皆同一味。

5. 我大海中多有珍寶，無量瑰異，種種珍琦，充滿其中。珍寶名者：謂金、銀、水精、琉璃、摩尼、真珠、碧玉、白珂、螺壁、珊瑚、虎珀、馬瑙、瑠璃、赤石、璇珠。

大海中有種種的珍寶。

6. 我大海中大神所居，大神名者：謂阿修羅、乾塔婆、羅刹、魚

摩竭、龜、鼉、婆留泥、帝覺、帝覺伽羅、提帝覺伽羅。復次，大海中甚奇甚特眾生，身體有百由延，有二百由延，有至三百由延，有至七百由延，身皆居海中。

大海中居住有很多大神，甚至有些動物身體非常龐大。

7. 我大海清淨，不受死屍；若有命終者，過夜風便吹著岸上。

我大海中，清淨無染。故如果有人掉到海裡而死掉的話，隔夜一定會被潮汐推上岸邊去的。

8. 我大海閻浮洲中有五大河，一曰恆伽，二曰搖尤那，三曰舍牢浮，四曰阿夷羅婆提，五曰摩企，悉入大海，既入中已，各捨本名，皆曰大海。

陸地上的五大河，皆流入海。入大海後，融洽無礙；既不分界限，更無有本名。

以上是謂我大海中八未曾有法，諸阿修羅見已樂中。世尊！於佛正法、律中，有幾未曾有法，令諸比丘見已樂中？」

以上分述大海的八未曾有法，乃為凸顯正法律中的八未曾有法爾！

世尊答曰：「婆羅邏！我正法、律中亦有八未曾有法，令諸比丘見已樂中。云何為八？」

1. 我正法、律中，漸作漸學，漸盡漸教。

「見已樂中」：樂安居於海中，如印順法師有書曰《遊心法海六十年》。

佛法其實也像大海一樣，雖深廣無邊，但能從淺到深慢慢深入。所以有的人學了佛之後，就能在佛法的大海裡安居樂修，像印順法師有一本書《遊心法海六十年》，即說已在佛法的大海裡，安心悠遊了六十年。

2. 我正法、律中，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷施設禁戒，諸族姓子乃至命盡，終不犯戒。

意思是：這些四眾弟子比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，既修學佛法，一直到命終了，都不會犯戒。

事實上，不能說：乃至命盡，終不犯戒。

事實上不可能，多少會犯戒的。

然以「潮不失信」，故雖於修道的過程中，因逆障多，而退轉，甚至而還俗者；終不因此誹謗三寶。

但在《阿含經》裡有謂：雖有些人進入僧團後，因為逆障重，到最後竟還俗了。然還俗之後，他絕對還是相信三寶，不會因此而毀謗三寶。

何以故？過錯在我，不在三寶也——依法者，如此。依人者，未必如此。

因為那是他個人業障重，而不是佛法有瑕疵。因為三寶的法是過去、現在、未來都不會改變的，如果能深入了解到法，則對三寶的信心便絕對不會退轉。

然若是依人而修行，比如因覺得跟哪位善知識有緣，就去跟他修學。過一段時間後，卻覺得他的問題也是很多，非那麼清淨。如果是依人而修行者，既退轉，便會毀謗。是依法修行者，雖犯戒了，不會毀謗三寶。

3. 我正法、律中，諸法甚深，甚深無底，極廣無邊。

從岸至海，愈來愈深。漸學漸深，能否徹底？

既法甚深無底，則我們修學者，能不能徹底呢？像禪宗常講的大悟徹底，真徹底了嗎？

答：就見性而言，猶可徹底。然就相用而言，則本無底也。

這其實分作二點：

一、就見性而言，是可以徹底的。為什麼呢？因為我們再三講到不管是空性，還是佛性，既性是普遍、永恆的，故只要覺悟了，性就永遠不會再改變。故就了解而言，沒有不能徹底的。

但如在見性當下，因過去的習氣業障還很重，則雖見性了，猶不能徹底。必慢慢把業障消盡，才能跟見性完全相應，完全相應者就稱為徹底。徹底者，便已完全解脫矣！這是就性而言，是可以徹底的。

二、就相用而言，相用本質上是沒有底的。為什麼呢？因為一切相用，都是隨緣示現的。以過去的緣跟現在的緣不會一樣，現在緣跟未來的緣也不會一樣，所以相用永遠是千變萬化的。

一個人再認真去學，也永遠學不盡。就像莊子所謂：「吾生也有涯，而知也無涯。」因此法，到底能不能徹底？就要以性相而分別論之。

4. 我正法、律中，無欲為味，覺味、息味及道味。

佛法為出世間法。云何能出？從覺悟中，得出離也。

覺悟什麼呢？無常、無我，幻化、寂靜。

後面這三個，重點其實只在「無欲為味」爾！為什麼呢？雖一般人都希望過得有趣；可是事實上，是沒有什麼情趣的，唯不淨、無常、苦、空，還有什麼情趣呢？

心既無所求，即一切無味矣！

事實上，我們業障愈濃烈處，我們就覺得它愈有趣味，業障不相應處，唯覺得跟我不相干也。但是世間人還都希望能活在肯定中、情趣中，如果什麼都不追求的話，這生命也就沒有什麼意義了。

故於世間中，什麼最真實？愈執著放不下處，即愈真實也。

所以這句話，各位當好好想一想。如有些人愛錢，故錢對他來講就是最真實的，他可以捨棄一切代價就是為了錢；有些人就是著名，故名對他而言，才是最真實的；有些人迷戀愛情，有些人期求健康長壽。甚至有些人愛喝酒，酒才是他最好的朋友；我們覺得那種水不只難喝，且還要花錢，卻有人樂此不疲。所以從世間來看，每個人都有他不同的執著，都有他繫心之處。

於佛法中，什麼最真實呢？愈不執著處，才契真如也。

在佛法裡常說：要見諸法實相，要證得真如心。你以為真如是什麼？在哪裡呢？「不執著處，才是真如」為什麼呢？因為不執著它是真，當然就不會變成假。故不執著，它即永遠不會變假。以此不著相故，稱為見諸法實相。以此不著真故，稱為證得真如心。

這就像有位法律顧問，跟我說：「笨的人不會被騙」，那什麼人容易被騙呢？

他說：「貪的人才容易被騙」。為什麼笨的人不容易被騙呢？因為笨的人永遠不確認什麼才是真的，所以就不會被騙。而貪者，卻覺得每樣都超可愛的，所以才容易被騙。所以不是別人來誘惑我、來騙我。而是自己的業障，為自己架構陷阱也！

所以想去追求真如，保證追不到。相反地，把一切執著的心慢慢剝捨掉，即自與真如相應矣！「心若無所求，即一切無味」，很多人都希望活得有情趣，事實上乃因為越執著，才越覺得有情趣。如果一切都不執著，便只是平淡無奇而已！

5. 我正法、律中，多有珍寶，無量瑰異，種種珍琦，充滿其中。珍寶名者：謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八支聖道。

這就是所謂的三十七道品，佛法內容非常豐富，有四念處、四正勤、五根、五力、七覺支、八支聖道。其實，如果把這些內容好好檢點，重點也沒那麼多。故各位聽我講課以來，重點其實只是——從理會無我，再去收攝六根，以便轉識成智。

其實佛法並非那麼龐雜，於《雜阿含》的〈五陰品〉中，即能見道矣。於〈六入品〉中，即示修道之要也。

因此佛法並非浩瀚如海、非常淵博。在《雜阿含經》中說到重點只在五陰品跟六入品。五陰品主要在講諸法無我，以此而能見道。然後再從六根裡去修，當六根觸受六塵時，云何調伏貪瞋慢的習性，而變成跟佛法，跟無常、苦、空相應，這就是修道。

但很多人都把佛法講得太豐富、太神祕、太遙遠了，這反而讓我們抓不到重點。反而是在《阿含經》裡才講得比較簡潔，因為簡潔，所以在修行上就比較得力。

6. 我正法、律中，聖眾大神皆居其中，大神名者：謂阿羅訶、向阿羅訶、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、須陀洹、向須陀洹。

這是有四果，還有向四果。四果就是已經到了，向四果則還在路途中，待會才證得。所以共稱為「四果八向」。

7. 我正法、律中，聖眾清淨，不受死屍。若有不精進人惡生，非梵行稱梵行，非沙門稱沙門，彼雖墮在聖眾之中，然去聖眾遠，聖眾亦復去離彼遠。

是否用心於修行？其實是很容易判定的！若逆習而消貪瞋痴慢疑，即與道相應。反之，如順習而長貪瞋痴慢疑，即與道相違。

如於河道中，誰是逆流而上？誰是順流而下？豈不一目瞭然！

意思是在佛教的團體裡，不敢保證沒有不守規矩，沒有不認真修行的。但有道心的跟沒道心的，有修行的跟沒修行的，一定是涇渭分明，很容易分辨出來的。云何分辨呢？

以逆習而消除貪瞋痴慢，就跟道相應。以順習而增長貪瞋痴慢，就不跟道相應。世間人都是順習的，而順習就是生死門，逆習才是還滅門。

這我們不用去檢定別人，檢察自己就夠了。有些人順著我們的習氣，就覺得他很慈悲！如果是逆著自己的習氣，就直道：「我跟你不相應！」若這樣子，我們還與道相應嗎？

因此對自己的起心動念要很清楚，我現在是在順習的狀態中？還是在逆習的努力中？若在順習的狀態中，就要警覺而剎住！然後回向——回往逆習的方向，這樣才能漸與解脫道相應。

8. 我正法、律中，剎利種、梵志種、居士種、工師種族姓子，剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道，彼捨本名，同曰沙門。

印度的種族是有階級的，梵志種即宗教階級，被稱為婆羅門。剎利種是指國王、武士，居士種，還有工匠。這些人如果到佛教出家之後，既穿同樣的衣服、也受同樣的供養，不再有階級的差別。

為什麼呢？如大乘所謂：眾生皆有佛性。既不管什麼階級都有佛性，則往同道去修，必能證的果也不會有差別——皆能證得解脫果也。

若捨本求末，則於世間法中，更趨紛歧。嚴重者，乃歧路亡羊也。

若從末歸本，則於出世間法中，更趨一致爾！所謂殊途同歸也。

在此專業分工的社會中，人與人間，溝通更不易，所謂隔行如隔山也。

說到這個世間，若以捨本逐末，則差別相會越來越分歧。我們目前所受的教育，都是屬於捨本逐末的方式，所以彼此間的差異，乃越來越大。甚至我常說：越專業，其實越寂寞。因為鑽研到最後，別人都不知道你在搞什麼？

但如果從末歸本的方向去努力，就較容易一致而有共識。

何以現為「末法時代」？乃為捨本求末者，佔多數也。所以如謂：此是末法時代，當修念佛法門。則唯本末顛倒爾！

云何開講《雜阿含》、《中阿含》？乃為從末歸本也。歸本者，殊途同歸而共入涅槃城也！

在佛教裡常聽到這種說法：佛教的歷史，初五百年是正法時代，後來一千年是像法時代，再來的都是末法時代。所以我們這個時代，就是末法時代也。

事實上，乃因捨本逐末才稱為末法；以這時代捨本逐末的人越來越多，故稱為末法時代。那反過來說，如果我們能往本的方向去追溯，往本的方向去參究，則永遠在正法時代。

就像我們今天講的是原始佛教，或者講的是中觀思想，即與正法相應，即是正法時代也。

反之，若謂這是末法時代，所以當修什麼法門，這反而才是墮落末法的緣由。所以我已講過《雜阿含經》，今天在這邊繼續講《中阿含》，乃因為它沒有講得那麼龐雜，沒有講得那麼離奇，所以反能從末歸本而易進入涅槃城也。

婆羅邏，以上是謂正法、律中有八未曾有法，令諸比丘見已樂中。婆羅邏！於意云何，若我正法、律中有八未曾有法，若汝大海中有八未曾有法，此二種未曾有法，何者為上、為勝、為妙、為最？」

婆羅邏白曰：「世尊！我大海中有八未曾有法，不及如來八未曾有法，不如千倍萬倍，不可比，不可喻，不可稱、不可數。但世尊八未曾有法為上、為勝、為妙、為最。世尊！我今自歸於佛、法及比丘眾，唯願世尊受我為優婆塞，從今日始，終身自歸，乃至命盡。」佛說如是經已，婆羅邏阿修羅王及諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

評曰：此八未曾有法，乃為接引外道凡夫入佛而有的方便，還未足以道出佛法最高明、最殊勝之處。云何為佛法最高明、最殊勝處呢？從無我而趨向解脫也。