

第十四殿-安樂行品

開示：

今天我們來到法華勝境第十四殿「安樂行品」，也就是跡門最後一品。聲聞弟子一路走來，他修無常無我，他有兩個問題：

第一個，心性上叫自悲敗種。雖然聲聞弟子跟隨佛陀長時間說法，他也看到方等時，他也看到般若時.....其實我們回顧過去，佛陀講大乘法，聲聞弟子沒有一次缺席的，沒有缺席。他們也看到菩薩的功德，但是他認為自己做不到。他自己認為做不到，他自我設限，所以，即便他明白了法說、譬喻說的道理，說「十方佛土中，唯有一乘法」，他道理懂了，但是他還是懷疑自己：我真的能夠發菩提心嗎？我是這種根機嗎？我的心長期處在寂靜當中，我已經灰身泯智了，我已經沒有度化眾生的熱忱了，我真的能夠重新發起菩提心嗎？第一個是他對自己能不能夠發菩提心產生疑惑。

第二個，得少為足。就是說我發了菩提心以後，那我辛辛苦苦得到的涅槃.....我得涅槃不容易啊！利根人六生，我花了六輩子，犧牲我的睡眠、飲食，犧牲我所有的欲望，我得到這個涅槃，我要放棄嗎？所以，他懷疑：我發了菩提心以後，我是不是從今以後就要失掉涅槃寂靜？我要投入人群，我要行菩薩道，那我是不是涅槃寂靜要失掉？佛陀必須要說清楚，就是說，你的涅槃寂靜本來就沒有失掉，它本來就是你內心的一部分，所以你發菩提心，你涅槃寂靜不但沒有失掉，你還得到更多的寶所。所以，佛陀必須要給聲聞弟子做兩種心理建設：第一個，建立信心；第二個，堅定他的智慧。這一段主要的內涵，這整個因緣說，主要是建立信心，然後堅定他的智慧的理解，就做的這兩塊。所以，我們在進入經文之前要先瞭解，雖然整個因緣說很長，就這兩個重點。

所以說，凡夫的心，無量劫來在熏習當中，每一個人心中的深處隱隱約約.....因為你的生活環境，一般來說，你吃的痛苦越多，苦諦，就是生命當中苦惱越多的人，他的大分比例不太可能直接發菩提心，不太可能。他要先經過聲聞法，就是先入涅槃，然後再轉到無上菩提。比較主動積極的人，一般來說就比較可能先入菩薩乘，權教的菩薩乘，然後再會歸一心。就是聲聞乘他的修學以苦諦為根本，菩薩乘的修行以道諦為根本。但是不管是苦諦、道諦，最後一定要會歸到一心。這件事情只有誰知道呢？

我們平常做了很多的功課，做了很多的布施、持戒、忍辱、精進、禪定的行門，積集很大的資糧，但是為什麼我們仍然發覺改造自己非常困難？因為我們的心安住錯了，我們以自我意識為「住」。

前面各品佛陀以種種方便、譬喻說明修行的過程與結果，無非就是要眾生皆能成佛，然而由於人人根基不同、性欲不同，追求執著各種境界，還是會造作種種不善行為而墮落。

從佛法來看，我們因為依止過去的善根緣故，接觸了三寶，而對三寶生起一念清淨的信心。由於信心的支持，使令我們不管是在家，或是出家，來到三寶的功德海中，在三寶的威德庇護之下，開始精進、持戒、修福，增長福報資糧。在斷惡修善的過程中，同時也生起了一份慚愧心---覺得自己應該「崇重賢善，輕拒暴惡」，心中有理想、有目標，想要去追求廣大的聖道功德，除掉內心的罪業。

因為有這種願力，所以身、口所造的罪業，就會慢慢的減少，善業也就漸漸增加。但是，我們內心的境界都還是在「有相」的境界活動，仍是「有所得」。所以，當這一念心，受到染汙的環境刺激時，我們的煩惱還是會繼續活動。煩惱一次又一次干擾我們的信心，破壞我們的慚愧心。如果，我們只是停留在這個層次，一直都不肯前進，時間久了，慢慢的...因為無明煩惱是眾生的熟境界，信心和慚愧心終究還是會被破壞掉。

往生是要更換跑道的。從生死的跑道換到淨土的跑道，那你總要把過去的業力沉澱下來吧。所以你說這個我空重不重要？就是放棄主宰！放棄主宰，你才可能順從本願，否則你只是在念佛，跟往生一點關係都沒有。我們覺得「念佛容易往生難」，因為念佛，「念佛方能消宿業」，當然！但是你要往生，「竭誠自可轉凡心」，你要到竭誠！這個竭誠就有我空智慧的成分在裡面。這個一心歸命就有我空的智慧。

一個人會往生，必須達到兩個條件：

就是說，我們不一定要斷惑證真，但是你起碼能夠「臨終的正念」，我們不要求正定。這個「臨終的正念」裡面要有我空的成分，當然還要有念想西方。也就是說，你一個人會往生，你必須達到兩個條件：第一個，你要脫離娑婆的業力。雖然業力沒有斷，但是這個業力一定要帶得走，要「可帶性」，就是放棄主宰。你要怎麼樣厭離娑婆。第二個，你要怎麼樣欣求極樂。所以一方面你要處理娑婆的問題，你還要開創淨土的因緣，就是念想西方，對極樂世界的依報、正報要生起欣求好樂。所以它是兩種力量。

那當然，怎麼樣走出娑婆世界的過去，最簡單、最直接的方式就是，從今以後你不要再主宰你的生命，不要再規劃來生了，就這樣子。你不能夠說，我不斷地創造淨土的因緣，我又同時攀緣娑婆的業力，那你臨終一定是真妄交攻。生死業力現前，臨終的往生的願力也現前，那對不起，生死業力是熟境界，你一惹它，你跟它互動，它一定會強過你往生的願力。因為它是熟境界，你這個淨土宗念佛是生境界。現在的很多人是腳踏兩條船，貪戀娑婆，又想往生極樂世界。但是這兩個力量是不一樣的，因為一個是你無始劫過去的熟境界。

所以這個地方一定要注意，就是你要告訴你自己，你只有一個選擇。你不能夠說我兩個都要：我又想人天的快樂，我還想往生。世界上沒有這麼美的事情。沒有一個人同時在極樂又在娑婆世界，你現在還沒有辦法普門示現。所以我們現在一定要告訴自己，我只有一個選擇，我來生要麼去淨土，要麼就來得人身。你現在就要想清楚。

為什麼必須要勝解？就是，生命的抉擇，你不能等到臨終再決定，你到底怎麼走，你現在要想清楚。你要往生，就有往生的樣子要做出來，那我就放棄娑婆世界。當然，這個地方你不能說只是別人怎麼說，你要想清楚流轉的過失、往生的好處。下定決心以後，你要把一些重



要的修習弄清楚，比方說怎麼樣放棄娑婆，怎麼樣能夠念想西方，再配合佛號。是這麼一個概念。這個大家都很熟，那就過去，這個淨土宗。

現在有些人，提出一個看法說：現在的戒律是二千五百多年前佛陀制定的，時代改變了，很多因緣已經不同。換句話說，他們認為這些戒法應該要稍微做修正。事實上是這樣：當然這四根本重戒，是四種清淨明誨，三世諸佛所共同制定的，這個大家沒有話講。但是，雖然有些遮戒，是佛陀依當時因緣而制定的，問題是：誰有資格修正？

「經通五人，律唯佛說」。關於講經說法，有五種人：佛、佛弟子、天人、仙、化人，都可以說法。那為什麼只有佛能制戒呢？因為要以事相來引導眾生，這件事不該做、那件事可以做，一定要通達一切緣起，這是《華嚴經》說的：「佛陀二障永除，名正徧知」。佛陀的每一念頭，知一切法，等覺菩薩還有一念無明—生相無明，對於緣起的觀察，還不能完全透徹，所以不能為我們抉擇出一條：這件事該做、那件事不該做。何況是凡夫呢！你今天修改戒律，誰肯相信你，你能保證這麼做，能令眾生得解脫嗎？

關於這一點，藕益大師強調：雖然今天有些戒條，我們不是馬上做得到，但是必須保存這樣的傳承，使令眾生知道佛世方規。這一點很重要！佛在世的時候，是在什麼因緣、發生什麼事、佛因此而制定了什麼戒，起碼保存了一個完整的傳承。

假設，每一代都改一下，到最後不知道哪些戒是佛制的、哪些是後人交代下來的，就不知道持守的標準在哪裡。

戒法是佛陀抉擇出來，明白指出何路可行、何路不可行，何路超生脫死、何路墮坑落塹，具足這樣能力的人，只有佛陀。所以只有佛陀能夠制戒，也只有佛陀能夠修改戒律，我們只能完整的傳承下去！這也就是：「清淨明誨的是樂邦左券，此信不可壞也！」

宗喀巴大師曾說：我們的色身，用四大海水去清洗，洗到剩下最後一顆沙，這一顆沙還是不清淨。為什麼呢？因為它最初的種子、本質就是不清淨，是煩惱、業力的和合。

我們的色身，也就是五陰正報的色身，可能是男人的色身、或是女人的色身。一般人對於色身，往往生起一種「淨」的顛倒想，認為色身是美妙的、清淨的，深深愛著自己的色身，謂之身見；所以會用種種營養，來滋養這個色身，以及穿著美好的衣物，來莊嚴色身。而且我們也會愛著別人的果報體，那就是男女的淫欲心。這都是由於我們對色身有錯誤的認知，才會產生貪愛煩惱，所以在對治義上，應該引導我們的心，去看透色身的真相，以息滅我們對色身的貪愛。



諸位賢者：

今天我們來到法華勝境第十四殿「安樂行品」，本品是跡門最後一品。我們平常做了很多的功課，做了很多的布施、持戒、忍辱、精進、禪定的行門，積集很大的資糧，但是為什麼我們仍然發覺改造自己非常困難？因為我們的心安住錯了，我們以自我意識為「住」。

正法念處經偈云：

飲酒雖有過，酒醉但一日，酒醉尚可醒，放逸不可悟。

懈怠昏醉人，流轉百千劫，貪瞋無慚愧，常為欲所使。

放逸自覆心，猶如地獄火，癡人趨死路，智者不如是。

常作不善行，如人墜高巖，後時難自覺，智者所捨離。

貪愛之所縛，焚燒諸罪人，戒如堅牢筏，能至到彼岸。

那麼佛陀為什麼要說這一品呢？在上面「勸持品」中，因為佛說快要涅槃，把此《法華經》付囑大眾，要大家護持弘揚，所以有二萬菩薩、五百阿羅漢、八千學無學人、二類比丘尼眾，最後還有八十萬億那由他菩薩，皆於佛前作獅子吼，立大願、發大心，要弘揚此《法華經》。

不過這些發心要弘揚《法華經》的大德也已經多多少少講到：要在五濁惡世末法時代弘揚此經不容易，主要要有大忍力。現在本品「如來開示住行」，就是教我們應該要如何安住身心，這才可以弘經，這才能夠自利利他、弘揚佛法。故於「安樂行品」中開示：令心住於四種安樂行中，才能自利利他。如果心不住於四種安樂行當中，自己也煩惱，別人也沒有利益，不能夠「節憂思」，不能夠「和自他」，不能夠「安身心」，自利利他都做不了；因此如來開示「安樂行品」，由文殊菩薩來請佛說，由佛來開示。

本品名「安樂行」。「安」，是身心安定不動；「樂」，是身心舒適合意；「行」，是所作所為，包括了身口意三業的活動。能夠使身心達到安定、喜樂的三業活動名為「安樂行」。

第一個「身安樂行」：佛陀劃出一個標準，就是你要經常讓你的身業保持調柔寂靜，所以本經中你要遠離十種過失，包括百官、屠夫、婬女，包括沙彌小兒這種未成年的小孩子，你都要遠離，因為妨損你的道業。跟這些人在一起，就破壞你身業的調柔寂靜，你整天躁動不安，你就很難修止觀了，就是止觀修成了也很容易被破壞。所以說，保護我們脆弱的止觀，這四種人你要暫時遠離。這是第一個。

第二個「口安樂行」：口安樂行的核心，就是和合無諍，儘量不要跟別人有口業上的諍訟。所以佛陀告訴我們不要在一切人事上發表個人的評論跟讚美。因緣所生法，從修行的角度，沒有標準答案，也跟你沒有關係，我們不要發表任何的評論，以免落入一種無意義的諍訟而破壞你的口安樂。



第三個「意安樂行」：就是慈悲善巧，對於所有的人，不管他是放逸的、他是懈怠的，你不管他能不能做到，你的內心保持慈悲善巧，慢慢地等待他的成長，不要輕視任何一個人。這個意安樂行就是慈悲善巧。如果能夠在身、口、意當中保持這種安樂行，會幫助你修止觀，也會保護你已經成就的止觀。

最終的會歸就是「誓願安樂行」，就是菩提願力。所以我們除了清淨心的觀照以外，還要保持一個菩提願，不但是以佛心為己心，還要以佛志為己志。

這個四安樂行對我們凡夫至關重要，它等於是非常重要的一個保護，防護我們這個止觀免遭破壞。這個就是前半段所說的四安樂行的內容。

佛陀前面講了身口意三安樂行，然後到了誓願安樂行，他先做一個簡略的說明以後，就讚歎這個法門的殊勝，那《法華經》它有什麼殊勝呢？

《法華經》在無量的眾生國土中，乃至名字不可得聞。在我們無量劫的生命當中，你不要說學習《法華經》，你就連《法華經》的經題都沒有聽過，為什麼會這樣子呢？蕩益大師提出兩個理由：

第一個：「諸佛出世，懸遠難值」。其他的經典，法身菩薩可以代為宣說，《法華經》不可以。因為它是「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」，它是一種成佛的法門，一定要佛陀出世才能宣講，這是第一個就是要有佛陀出世，你要是沒有遇到佛陀出世，那這個《法華經》的經題就跟你沒有關係了。

第二個：「正使佛出，久默斯要」。關鍵是，佛陀出世他也不一定講。我們看多寶佛出世的時候，他是沒有講《法華經》的，所以他才發願，他臨終的時候要全身舍利在寶塔當中到十方世界讚美《法華經》。所以就算佛陀出世也不一定宣說。就算宣說，也是在一小段的時間。你看五時，釋迦牟尼佛一代時教，五時當中，他只有在最後的第五時將入涅槃時才宣講，就算佛陀出世，也是一種特殊因緣才講的，且時間短暫。

這就是為什麼我們很難遇到《法華經》，為什麼我們修行這麼久卻沒有什麼進步。因為我們沒有遇到《法華經》，永遠活在點狀的修學，不能產生總持的功德。

《法華經》的「名字不可得聞，何況得見、受持、讀誦？」你能夠在今生當中親自地去見聞，親自地學習其中的義理。我們今天雖然是末法時代，但是我們能夠得到智者大師、蕩益大師的傳承，我們從法義當中知道什麼叫做開權顯實、什麼叫做會權入實，乃至於明白道理以後進一步地去受持在心中，乃至於數數讀誦。蕩益大師說，這是一個不可思議的因緣。

諸位先進們！我們今天可以在這裡讀法華經，蕩益大師說、我們就是在大通智勝佛那個時代結下的法緣，你今生才會遇到《法華經》，才能夠學習《法華經》，才能夠一路走來到現在，你還沒有離開，你的善根是從大通智勝佛就結下了，這是不可思議的因緣，因為這個因緣太難遇到了。

也就是說，我們就算學佛，也很難學到《法華經》，就是你只能站在一個窮子的角度去打工。沒有幾個人會迴光返照說---原來我的心也不可思議，沒幾個人知道這個道理。大家就是一窩蜂地追求三寶的加持力，就這樣子而已。所以這個《法華經》就是無量的國土當中是很難遇到，也很難去學習的，殊勝、希有、難得。

那麼，這麼一個廣大的安樂是怎麼成就的？主要有兩個方法：一個是「行處」，一個是「親近處」。行處就是理觀，親近處就是事修。

從修行的次第，我們要先成就理觀。什麼叫理觀呢？就是我們內心的安住，你的心住在哪裡？在安樂行當中，強調了心安住在一念離相的清淨心，這個是根本。

我們一般人的心是安住在自我意識、安住在自我意識的時候，使令我們內在的煩惱業力就變成展轉「相續」，煩惱業力非常「堅固」，所以我們就很難去調伏、改變自己，因為你根本就錯了。我們平常做了很多的功課，做了很多的布施、持戒、忍辱、精進、禪定的行門，積集很大的資糧，但是為什麼我們仍然發覺改造自己非常困難？因為你的心安住錯了，你以自我意識為住。

自我意識的形成，是我們從生命的經驗，特別是最近這幾百世的生命輪迴經驗，點點滴滴地取相分別形成的。我們每一期生命當中雖然是生滅變化，但是有些特殊的人事物影像被我們取過來，然後留在我們內心的深處。每一生都會取一些或多或少的影像，這樣生生世世以後，我們的內心深處就累積很多的人事物的影像，就形成我們的思考模式。

當然，這個影像的形成不是一瞬間的，它是有長時間的積累。《楞嚴經》講到自我意識的形成，有兩個次第：

第一個是「迷己為物」：這個迷己就是，我們自己的本來面目是「清淨本然、周徧法界」的，沒有固定的思考模式，但是當我們的人生經驗透過取相分別以後，慢慢地，人生經驗的取著，就使令我們變成「物化」了。物化是什麼意思？就是我們思考有一個固定的模式，形成你有性格，你這個人有了你的個性。就像水，水是沒有形狀的，但是你把水倒進杯子裡，這個杯子是方形的，這個水變成方形的形狀；這個杯子是圓形的，這個水就變成圓形的形狀。所以迷己為物就是說，我們一開始本來是「清淨本然、周徧法界」，但是慢慢地，擷取太多相狀以後，我們開始包容它，承認它，所以就把自己的內心一個無形無相廣大的心性，變成一種狹隘的自我的思想體系。這是第一個-迷己為物。

第二個就是「認物為己」：當我們承認它以後，慢慢地就主客對調了。我們的心性本來是主人，這些影像是人生經驗留下來的，它是一個客人，結果它變成主人了，它來掌控我們的身口意了，而我們的本來面目就慢慢地消失掉了。這就是認物為己。

理觀是向內心否定自我以後，接下來就是事修了。

事修當中有三個方向，就是本品要談的身安樂、口安樂、意安樂，也就是透過我們經典裡面的「止」跟「觀」來改變三業。止就是調伏，當我們安住清淨心以後，我們開始面對自己如



夢如幻的煩惱跟罪業，第一件事情是「調伏」-務實地面對自己，把自己的煩惱過失調伏下來，把身口意的過失調伏下來。第二件事是「引導」-把它引導到好的方向，引導到菩提願、慈悲心。

所以，當我們的根本站穩了以後，下面就是枝末的事修了，就是改變身業、改變口業、改變意業。那怎麼改變呢？透過止行跟觀行。這個就是事修。安樂行就是這樣的一個因跟果，透過理觀、事修而成就身心世界的安樂。

我們學佛法應從哪裡學起？藕益大師說應從「節憂思、和自他、安身心」做起。

第一是「節憂思」：學佛的人，要使身心無憂愁苦惱，這是學佛的第一目的。如果學佛之後，還是天天苦苦惱惱的，即得不到學佛的好處。其次，學佛以後，要「和自他」：和其他的人彼此之間能夠和諧、協調，這是個要點。如果學佛學到天天是鬥爭吵架，這樣學佛也很難。第三是「安身心」：學佛以後我們身心很安定，這是主要的目的，無論是念經、念佛、持戒、參禪、修定，一切都很自然。

如果這樣，我們所作所為一切就安樂了，一方面我們現生能夠安樂、來生能夠安樂，我們要解脫，都從這裡做起。自利如是，弘法利他亦如是。如果身心不能安定、喜樂，如果一天到晚憂愁苦惱動亂，那麼，自利利他等等，都說不上了。

所以佛開示安樂行，正是令學佛法者知道應該怎樣去做，才能使身心安定、喜樂。依此而做，到高深時，無論解脫、了生死、成佛，皆不過由此起。

太虛大師簡述本品如下：

寶塔品如來專求持經之人，其初心得記之眾雖遵佛敕，且懼娑婆人多弊惡，不敢橫身，皆直願往他方弘宣，而藥王樂說敬順佛意，誓以忍力持之，此雖能行，然強力忍話，非初心所能，亦非持久之計，故文殊特為啟請末世持經之方，以教悟守之法。故佛為說四安樂行，意謂惡世諸難自我所招，苟自有以處之，則自然遠離諸難，而不以為患，四行具足，乃得悟守之力，方盡持經之妙，故說髻珠之喻，以顯第一之功，故此品來也。四行者，正身、正語、正意、大悲，然菩薩涉俗利生，無過自利利他二行而已。三業端正，自利之實也。大悲一行，利他之功也。若三業不正，來難之端也。無慈愍心，則致害之由也。安可以涉俗乎？

我們來解釋一下太虛大師的說明：

最大的「安」，就是涅槃；最高的「樂」，就是菩提，究竟成辦，所以也可以叫安樂之行，即要達到這種安樂的行。經中說「一切諸法中悉有安樂性」，就等於說一切人有佛性、一切法中有解脫性；每一個人都有安樂性，我們主要是把它顯出來，那麼就要修一種安樂行，就可以得到這種安樂果。雖然這裡說弘揚《法華經》要修安樂行，其實我們如果依此意思去做，自利利他，無論讀經、念佛、弘法、度眾生，都不能違反這安樂行，這樣我們可以說這人學佛學得好，這個人學佛得到了利益了，如果不是這樣，學佛沒有得到利益。現生得不到利益，你說來生就能了脫生死？這也很難講。



所以，《法華經》中，這一品非常重要，為佛弟子自利利他的榜樣。你要能夠安樂，第一個，對外境不要太在乎，第二個，對你內心的感受也不要當一回事。這就是安樂，這是境界更高了，這是從觀心的理觀的思想。

法身菩薩安住清淨心跟菩提願，所以對法身菩薩來說生命沒有什麼安樂跟痛苦，沒有這回事情，他根本就真的離相了。安樂也好，痛苦也好，對法身菩薩根本就不算一回事。

但是凡夫不一樣。凡夫的感受是不可能完全關閉的，這是現實。所以你要選擇性地去弘法。所以後面會說，有些地方你不能去的。就是說你要量力而為，你根本就沒有那個本事嘛！那弘揚佛法就要盡量讓你自己保持安樂，如果你承受太大壓力，你的弘法事業就做不久了。

修行也是這樣。其實《安樂行品》，包括你做功課也是這樣。你把功課排得很緊，你一天工作忙完，生活作息完，你可能只有一個小時修行，但你一定要排別人三倍的時間，這樣你這個修行就不安樂，不會持久。為什麼呢？因為我們是一個有感情、有感受的眾生。

就是我們要先瞭解自己的定位，我們是活在五蘊色受想行識當中，我們是業報身，我們深受自己感受的影響。所以怎麼辦呢？不管自利也好，利他也好，想辦法讓自己保持安樂，你這樣才能夠長長久久。因此你不能像法身菩薩一樣無差別地面對所有境緣，有些地方你不能去就不去了。所以後面佛陀會講到身口意的安住，就說有些行為你不能做，有些地方你不能去。為什麼？保持你的安樂，你才能夠長長久久地自利、利他下去。

佛陀為什麼要安立四安樂？佛說四安樂行，即承先啟後。

承先者，佛以四安樂行為末世中佛弟子自行化他之軌範，以成一佛乘之因。啟後者，即此四安樂行，用以開啟後文之本門正宗，以成法身之妙果。即是「稱性起修，全修在性；因該果海，果徹因源」，前後相輔相成。

前品「勸持品」既得聖眾命弘持，今品為教初心菩薩，應加修「身、口、意、誓願」等四安樂行，以堅固一佛乘之妙因。

上來迹門正宗，佛陀在迹門正宗三周說法，開權顯實，使令整個弟子們進入佛陀的知見，最後成就授記。這當中令聲聞人迴小向大，發菩提心，這是迹門的正宗。到了流通分當中，佛陀在法師品中讚美人法，讚美受持《法華經》的人--五種法師，讚美《法華經》的法，這個法是成佛的捷徑。而且到了勸持品勸募弘通妙法的五種法師。所以前面的勸持品是得到聖眾來弘持妙法。聖眾是什麼？是法身菩薩。

那麼這一品是誰來弘傳呢？是凡位的菩薩，外凡資糧位的菩薩。外凡資糧位的菩薩是什麼特色呢--內心有煩惱，而且善根又薄弱，是這種人來弘揚佛法，所以佛陀必須要安立四安樂--身安樂、口安樂、意安樂跟誓願安樂，用四種法來保護凡位的菩薩，或者說是堅固我們的善根。也就是說，你要弘揚佛法，你要先讓自己的善根不受傷害，這是前提，你要把自己腳跟先站穩了。所以佛陀講出四個法來保護自己，身、口、意、誓願。這個四安樂行真正的修法只有三個：一個是「止行」，一個是「觀行」，一個是「慈悲行」。



第一個是「止行」，就是你要方法調伏你自己，就是外境刺激你的時候，你要能夠把你自己的煩惱調伏下來。這個是講到持戒跟修定。

第二個是「觀行」，就是你要辦法引導你自己。但這個引導，這個觀，跟我們理觀不一樣。我們在講理觀的時候，是一個生命的整體觀，那是一心三觀的即空即假即中。這裡的觀是屬於對治觀。對治觀就是說，有些地方可能修空觀，修空觀是引導到清淨心；有些地方是在修假觀，特別是口安樂跟意安樂，就要修假觀，引導到菩提願。身安樂的修空觀是引導到清淨心。所以這個觀是指空假二觀的一種引導。

第三個是「慈悲行」，慈悲的誓願。也就是說，以止、觀、慈悲成就大乘的戒定慧。這個戒、定是止行，是調伏；慧是觀行，是引導。我們就是用止、觀跟慈悲三法，首先調整我們的身、口二業，接著調整意業，最後端正我們的菩提願。整個修行四安樂行，雖然它的所緣境有身、口、意、誓願，其實它的方法就是止、觀跟慈悲三種。

為什麼用止、觀跟慈悲呢？因為止最後成就斷德，觀成就智德，慈悲成就恩德，整個佛陀的三德(引自彌勒上生經)--「斷德、智德、恩德」就都成就了。身口意三業，最後轉成佛陀的三密的妙用。

初心菩薩想要修圓教一佛乘的妙行，甚至於要入五濁惡世弘經，當我們被外在五濁惡世的眾生所干擾，「自行不立，亦無化功」，所以佛陀講四安樂行來讓他保護自己。這個是講到凡位菩薩的自利利他，要以安樂為本。

這個四安樂行，慧思禪師有講四句話，慧思禪師說，什麼叫身安樂？就「正慧離著安樂行」。正慧，有一種正確的觀慧，使令我們離開相狀的執著。「正慧離著安樂行」，這是身安樂行。

什麼叫口安樂行呢？「無輕讚毀安樂行。」不要有輕慢，不要有讚歎，不要有毀謗。「無輕讚毀安樂行」，這個是口安樂行。

什麼叫意安樂行呢？「無惱平等安樂行」，你面對眾生的干擾，第一個，你不要生氣，無瞋；第二個，保持平等，不要傷害你的平等心，保護你的中道實相的平等，這是意安樂行。誓願安樂行呢？最後就是「慈悲接引安樂行。」

六祖大師的修學，叫做什麼呢？「本來無一物，何處惹塵埃。」神秀大師是「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」。六祖大師這個很明顯，理觀的角度。既然超越因緣，那就是所謂的鏡子也不可得，灰塵也不可得。這是理想化的真如心，它強調安住。所以六祖大師強調的是安住，安住真如。

神秀大師呢？是「時時勤拂拭」。其實他的說法也對，他面對的是一個因緣所生法的心。

但是為什麼禪宗要選慧能大師為祖師呢？因為事修的心沒有太大的特別。所有的五乘法門，其實每一個人都要修心，淺深不同。人天乘修的是善心，二乘修的是涅槃的心，菩薩修的是



功德的心，但是這個都是事修。問題是你今天沒有成就「本來無一物」的這種體，你沒有找到十方諸佛共同的體，你就成不了佛。所以，從成佛的角度，六祖大師是對的，因為他掌握了十方諸佛的根本的共體，就是「本來無一物，何處惹塵埃」。所以在整個《安樂行品》，你一定要先弄清楚什麼是理觀，什麼是事修。

前面我們講到這個「行處」就是理觀，就是透過觀察我們的原始的真如的心，然後怎麼樣？安住在一種不生不滅的清淨心。然後呢？然後就開始要「時時勤拂拭，莫使惹塵埃」，就開始務實地面對我們因緣所生法所留下的無量無邊的妄想、無量無邊的業力所構成的我們現在的這個生滅變化的心。

怎麼面對它，就是開始講務實面了，叫做「近處」。這個近處就是事修，透過事修使令我們慢慢地一步一步地去親近這個理觀的智慧，這個就是事修。

經文云：

爾時，文殊師利法王子菩薩摩訶薩白佛言：世尊！是諸菩薩，甚為難有，敬順佛故，發大誓願，於後惡世，護持讀說是《法華經》。世尊！菩薩摩訶薩於後惡世，云何能說是經？

佛告文殊師利：若菩薩摩訶薩，於後惡世，欲說是經，當安住四法。一者，安住菩薩行處及親近處，能為眾生演說是經。

.....

文殊師利！云何名菩薩摩訶薩行處？若菩薩摩訶薩住忍辱地，柔和善順而不卒暴，心亦不驚。又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處。

一者、安住菩薩行處及親近處，能為眾生演說是經。四種安樂行中第一種，可分兩點：
「一、安住菩薩行處」，二、安住菩薩「親近處」。

「能」安住身心於菩薩行處及菩薩親近處，即有講說此經的能力。什麼是「行處」？什麼是「親近處」？「處」是處所、地方。「行」與「親近」，稍有不同。

「親近」，就是接近，比方和這事接觸，慢慢多次接近，這叫親近；比如一個人，本來不大認識，初見面點點頭，到請教尊姓大名之後，往來相接觸，慢慢多接近，關係漸漸密切起來，這叫親近。親近，或是對事，或是對人。對人親近，和他做朋友，同他來來往往；對事也一樣，比方酒徒與酒親近，賭徒與賭博親近。「親近處」，親近什麼呢？或者是人，或者是法，這叫親近處。

「行」，像走路一樣，在路上走，這路可走、這路不可走，就是可行、不可行。我們的身心在這裡面行，我們身心在這上面活動，那麼這就是我們的行處。所以行處與親近處好像相近，其實是不同的。舉例來講，要弘此法、要講此經，心要在什麼當中行，哪種境界可以行，哪種境界不可行，這叫做行處。



這個行處是「正行」，親近處是個「助行」。一個人安住的時候內心相對堅固，所以，首先你要安住一念心性，觀即空、即假、即中，安住理觀的智慧，這是第一個。

第二個，親近處。安住是目標，那怎麼安住呢？你說我平常沒有事的時候，在佛堂當中把冷氣打開，打坐，當然容易安住。但是你面對眾生的誹謗、攻擊、別人的刺激，你必須有什麼？除了安住的目標，必須有安住的方法，要怎麼安住。如果遇到我不安住的時候怎麼辦呢？所以他必須有一些助行。助行，叫做「附事廣說」，講到事修的方法。就是當我進入不安住狀態的時候，我怎麼樣來調整，讓我自己趨向安住。

所以，行處是修學的目標，目標就是安住，安忍不動；親近處就是趨向安住的方法，一個是目標；一個是方法。你能夠把這個行處跟親近處掌握了，就「能為眾生演說是經」。

我們看經文的意思，其實佛陀把大部分的重點放在親近處，就是事修，因為佛陀知道我們凡夫理觀薄弱，凡夫大部分的時間都不安住的，遇到境緣就更不安住了。所以佛陀就很明確地告訴我們，第一個怎麼做、第二個怎麼做，這件事不能做、這件事可以做。他必須有一個事相的遵循。

法身菩薩跟凡位的菩薩遇到逆境最大的差別，就是法身菩薩他內心沒有煩惱業力，所以他沒有所謂的內憂，他只有外患。凡夫就複雜了，凡夫他本身就有問題。我們凡夫本身，就算你不會弘揚佛法，我們本身就有內憂，再加上外患，那就不得了了。所以我們必須選擇性地弘法。就是因為我們自己內心本來就有地雷，那外境再刺激一下就不得了。

因此法身菩薩對於逆境的安忍不動，很簡單，只要兩個理由，第一個「敬順佛故」，第二個「發大誓願」；法身菩薩可以跨過任何的坡坎。但是凡夫就沒那麼簡單了，凡夫不能夠無差別地面對所有境緣，他必須選擇性地弘法，修四安樂行，我們看佛陀怎麼教我們選擇。

經文中文殊菩薩在讚歎諸菩薩難得之後，即請問佛：「於五濁惡世，怎樣才能說此經？」

佛令大家來弘揚流通，重在說法。說經的人當然在未說之前要有受持、讀、誦、聽聞、書寫等準備，而主要在解說。前面的「法師品」中說，弘揚此經者，要「入如來室、著如來衣、坐如來座」。但是現在本品所說似乎又有些不同，為什麼呢？這是末法時代，尤其是鬥爭堅固，貪嗔重、人心壞、外道兇盛時期，才特別重於這方面而說。換言之，是向佛學一套弘法忍耐的本領，不是只能說法，如果只是會說法是不行的。

從前太虛大師有一個弟子，請大師寫字，大師即寫「孤慧不足以弘法」。這說明：只有智慧，不一定能達到弘法的目的。前面說過，最要緊是福報、人緣，如果福報差，到處因緣不具足，人緣不佳，那麼學問再怎麼好，還是不能弘法。在末法時代，光是講得好是不行的。所以文殊菩薩請問佛：末世應如何才能弘揚此經？

我們先看外相。經文說這個忍辱地的外相是什麼呢？「柔和善順，而不卒暴，心亦不驚」，三種相貌。就是，什麼是忍辱？第一個，柔和善順，就是調柔，不能有對立相；第二個，不卒暴，就是寂靜而不瞋惱；第三個，心不驚怖，就是安穩而不畏懼。所以，我怎麼知道你的

身是安樂呢？就看三個相狀，你是不是調柔、寂靜、安穩，這三種相狀。這是約外相的修學。你能夠在整個自利利他的時候，表現出調柔、寂靜、安穩，那你就是「身安樂」。

那怎麼做到呢？我們看他的內心的觀照。「復於法無所行。」這個復於法無所行，就是觀一切法空而無所得，這樣子就隨順觀諸法的真實相了。從一切法無所得裡面，我們就能夠回歸到一念心性，而安住即空即假即中的空有平衡的狀態。那麼這當中，「亦不行，不分別」。不行，就是也不執著於空性，雖然觀一切法清淨心，但是又不妨礙你的菩提願，不斷滅，這就「是名菩薩摩訶薩行處」。

其實這個行處，就講出你身業的目標。就是你要怎麼樣保持安樂呢？三個判定標準：你是不是調柔，是不是寂靜，是不是安穩。

那麼，為什麼「忍辱」再加一個「地」呢？

我們解釋一下：我們如果從因緣觀，從業感緣起來修忍辱，說你這個人傷害我，我對你那麼好，為何你還傷害我！你會不會忍辱？你會忍辱。這種忍辱叫做什麼呢？叫做強忍。就是說，我上輩子欠你的。所以你這個忍辱修得心不甘情不願。

所以你這個忍辱是修得既不調柔，也不寂靜，也不安穩，因為你內心是很複雜，你只是把它強忍下來。就是說：那好，就算我欠你的，我認了，我這輩子還你就算了。所以這樣的忍辱是不調柔，不寂靜，不安穩，因為你心中有對立。所以這個「地」就是忍辱要如大地一樣不分別，不管如何汙穢、毀謗、迫害都承擔，就是有理觀作基礎。

第一種就事相方面講，「住忍辱地」。末世弘經，第一就要忍。佛開示第一種安樂行，即是住忍辱地，住於忍辱的地位當中。忍辱，本來是六波羅蜜多當中的一個，叫忍辱波羅蜜。講起內容來，本來也甚廣，但這裡最主要的是對人的忍。普通說人是社會的動物，我們的活動都在社會上；佛法也是一樣，於佛教中住持佛法、教化眾生、弘揚佛法，也要與人發生關係，都是離不開人。末世惡世，你要做好，一定會有反對你的人，那怎麼辦？主要是忍，所以要住忍辱地。佛法當中每每做為一種階位一樣，修行的人，達到某一個程度，或者是達到某一個階段，就叫做什麼地或者是什麼位(如菩薩地/資量位)。所以，修忍辱地，是修忍到忍的能力很強，很堅固了。

有很多人都以為自己能忍，可是真的境界到來卻不能忍；或者小事能忍，大事不能忍；或者遭權勢者壓迫能忍，遭無權勢者欺負則不能忍；或人罵能忍，打即不能忍。中國人說「小不忍則亂大謀」，現在要弘揚大法，不能忍即不能作大事，不能弘法。「住忍辱地」的「住」，是已經很穩當的樣子。修忍，慢慢修到已經很堅固了，那就是住忍辱地。住忍辱地，假使要講榜樣的話，像富樓那尊者那樣，他有忍力，有堅強的毅力，不論任何的艱難困苦都無法使他放棄弘法的決心。

你要忍辱，首先你要對你內心的相狀有所瞭解，相狀是很重要的一個傳遞的橋梁。也就是說外境傷害你，可現在有個問題，你心外的東西怎麼就跑到你內心來傷害你呢？外境是色法，是一個質礙的東西，你的內心是一個心法。心法跟色法這兩個是有界限的，它怎麼跑到



你內心來傷害你呢？喔！原來它有一個相狀，就是我們去取這個相。就是說，首先第一個，出現的是一個因緣的相狀，產生一種分別的相狀。

我們先講因緣相：首先我們要知道一個概念，別人講一句話，你為什麼痛苦呢？從諸法因緣生的角度，就是你跟他有業力，如果你跟他沒有業力，他講什麼話你都不會痛苦。要不然你怎麼說諸法因緣生呢？如果這句話本身它就能夠讓所有人痛苦，那這句話就有自性了，那就不是諸法因緣生了。

但事實上不然，你看看，他講這句話，四個人聽到，三個人都沒有痛苦，只有你一個人痛苦，那表示你有問題了。就是這個相狀跑到你內心的時候，你不安的感覺，很簡單--業力，你跟他過去一定有某種業力，某種程度就是你對他業力，所以他現在反彈回來。所以這個是因緣相狀，那就不可怕了，因為這個只是感受。

第二個是你又把這個相狀取過來，加以想像、分別，那這個事情就變成更加複雜了，就不是單純的過去的業力了，還加上你今生的妄想。經過你這麼一想像，這個事情就牽涉到很多事情了。你可以想到過去，想到未來，然後在這句話裡面不斷地取相、分別。

然後呢？然後你跟他的因緣就一定會產生另外一個業力，因為你一定會反擊。那麼這個業力到來生的時候，又會產生一個妄想.....所以就墮入了一種生命的惡性循環。

處理之道，佛法就是，遇到所有的事情先不要管外境怎麼樣，因為傷害你的不是外境，它只是一個助緣，你要調整你的心態，你認為別人傷害你，表示你進入了顛倒想。就是說，你如果不知道病因，你就永遠不可能把病治好，如果你還覺得說是別人在傷害你，那你永遠就無解了，你的人生就無解了。

你要安住你的心性，第一個當然先修空觀；我們從中道實相來看，遇到事情第一個就是先修清淨心，就是迴光返照，「清淨本然，周徧法界」。這個地方的清淨，最關鍵就是那兩個字，叫做「本然」，這是很關鍵的。諸位！我們安住的清淨心不是修來的。你在煩惱的時候、在躁動的時候，你哪有清淨心呢？你從表面來看你是躁動的嘛。所以這個清淨心是你本來具足的。如果你認為這個清淨是要修來的，那就永遠沒有清淨心了。

就是說，在你煩躁惱動的關鍵時刻，你怎麼能夠帶領你安全地過關呢？就是來自於你本來的清淨心才有辦法救你，這個本來的清淨心既然是本來具足的，那就不隨因緣的干擾。就是你起煩惱也好，你起善念也好，它永遠就是清淨，叫做「本然」。

意思就是說，佛法是先否定再承當，你要知道這個相狀就是業力跟妄想的結合，這個相狀要放棄，最後再重新面對。

那麼，這個「住忍辱地」就是怎麼樣呢？這個不只是修忍辱，諸位，那是成佛之道！它本來是一個逆境，但是，如果你能夠善用，反而讓你的內心更加地靠近真如。就是透過離相清淨，最後再發起菩提願，所以這個地方關鍵就是，先回家、再出發，這個叫住忍辱地。這個大地，就是你的一念心性，就是大地。以真如本性來面對大地上的草木，不管這個草木漂亮



也好，有毒也好，是一個美好的草木也好，反正就是從大地的角度來面對所有的顛倒相，這個叫做住忍辱地。

經文：「又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別」

首先我們看因緣。比方說，我們受菩薩戒。諸位，你受菩薩戒你都知道，你要先有戒體，才有戒行的。就是你在受戒那一天一定要面對十方諸佛許下你的誓願：從今以後，誓斷一切惡，誓修一切善，誓度一切眾生。然後呢？然後你心境和合，你緣十方諸佛的法界、眾生法界，心境和合而落下一種無漏的善根種子。

那有人就會說了，你發的這個願是不真實的，你怎麼可能在今生當中誓斷一切惡？你怎麼可能在今生當中誓修一切善？你更不可能誓度一切眾生，你不可能做到。你不可能做到，你發這個願，你不是欺騙佛菩薩？

不是這樣講。因為，你不發這個願你就得不到戒體了。所以，諸位！理觀，它本來就不是務實的。我們如果什麼都務實，那我們就不能突破現狀了。就是說，我們因為不滿意輪迴的現狀，所以我們才修行。如果你什麼東西都從因緣的現狀來思考，那你就永遠是一個生死凡夫了。

佛陀意思就是這樣「理觀就是讓你知道你的目標在哪裡，不是要你現在就做到，至少你這個因地要圓滿」。你不能說，我盡量斷一切惡，我盡量修一切善，我隨緣度一切眾生。那你這個菩薩戒體是白受了。因為你第一個種子有問題。戒體的思想--第一個種子必須圓滿，然後你去修行這個戒行，你擴展出來的第二個種子、第四個種子、第八個種子.....，它才會從圓滿當中不斷地擴大。你第一個種子如果不圓滿，那你所有種子都不是成佛的正因了，因為它是一個因地。所以，我們在發願的時候是要理想化的。

你先把你現在的身心世界放下，把這種經過輪迴加工以後的身心世界先放下，這不是真正的你。所以戒體是理觀所成，它是一種理想化的願力。

然後呢？然後你受完戒回到家以後，你開始面對現實，開始做一些持戒的戒行。那這個時候，講到因緣，那就講到契機了，有些人喜歡斷惡，他寧可保守一點，他不修善，不度眾生，他先把過失關掉；有些人喜歡修善，廣學無量的法門；有些人喜歡度眾生。這都沒關係，各取所需，事修本來就沒有標準答案，但是他們三種人共同的因地種子是對的，他們都是誓斷一切惡，誓修一切善，誓度一切眾生。所以他們會有什麼結果呢？叫做「方便有多門」，但是最後，一定會「歸元無二路」，因為他第一個因種是圓滿的。

所以，理觀它是一個因地，它是完全不能有任何瑕疵的。就是你今天種的種子，這個無上菩提的種子，這是要求非常嚴格的。你要經過長時間的在教法學習，什麼叫做真如的心，什麼叫做清淨又具足、具足又清淨，然後寂靜不動的心。這是不能有任何差錯的，如果你第一個因地種錯了，你後面就全部錯了。

經云：

云何名菩薩摩訶薩親近處？菩薩摩訶薩不親近國王、王子、大臣、官長。不親近諸外道梵志、尼捷子等，及造世俗文筆、讚詠外書，及路伽耶陀、逆路伽耶陀者。亦不親近諸有兇戲、相掎相撲，及那羅等種種變現之戲。又不親近旃陀羅，及畜豬羊鷄狗，畋獵漁捕諸惡律儀。如是人等，或時來者，則為說法，無所悒望。又不親近求聲聞比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊。若於房中，若經行處，若在講堂中，不共住止。或時來者，隨宜說法，無所悒求。

以上總共有十種不親近，為什麼要遠離有權勢的人呢？蕩益大師說，因為有權勢的人，你「順之，增長貪欲；逆之，身心損惱」。這些有權勢的人，他有威德力，他講話有威德力，這種人基本上都是攀緣心比較重，在世俗名利裡面打滾的，跟我們修成佛之道的人思考是不一樣的。你隨順他，你增長貪愛；你違背他，他的力量會給你壓力，你身心損惱。

所以蕩益大師說，親近權勢，「初似小益，久則大損」。剛開始你會覺得，不錯啊！我弘揚佛法，我後面有一個有權貴的人，一個地方官員或一個民意代表做好朋友。他會幫你成就很多弘法的事情，「初似小益」，有些小小的利益，但是「久則大損」。因為什麼呢？「失正道故。」你跟他相處久了，你不會改變他，而是他改變你，你會失去正念的道心。

所以，就是說，你一個菩薩，你有因緣可以度化他，你可以教化他，重點是，你不可以親近他。就是教化是一回事，親近又是一回事，你不能親近他們，這第一個。

「造世俗文筆、讚詠外書」，比方讚詠世間上的文章寫得好，能詩能賦、談文藝等。若與這種人多接近，受熏陶，心慢慢也會向這方面去。如果是大菩薩，志心堅定，地獄都可以去，何處不能去。但是我們是初學、末法眾生，如與外道多接近，則染外道氣味，有人連思想都變了；如多接近這些世間文學之類的，漸漸就變成名士派了，雖然寫寫吟吟，也是弘法，可是在純正的意義上看，這是不對的。

「路伽耶陀」，即順世外道。印度當時不信因果、後世的唯物派，專談富國強兵、經濟等道理的世間學問。如果與他多接近，連佛教的因果都難相信，與佛法不相應了。

「逆路伽耶陀」，是違反世間禮節的派別，世間的禮義、君臣、種種學說、文明皆不要，一個人躲到深山中，過著隱逸的生活。這種是最要不得的，因這也是種顛倒，走了偏路，如果完全違反了世間常識，這世間都不成樣子了。

上面這些思想有問題的幾種人，不要與他們接觸，接觸多了，自己的思想就變了。菩薩戒中說，真正學佛法以後，應在佛法上多用點功，如果佛法上的見地一點也沒有，就先去讚詠外道、世間學問，漸漸自己也不曉得是怎麼回事了。這是不可親近的第二種，離惡見的緣。

第三種是變把戲、馬戲團之類的壞亂緣。「兇戲」，玩的是真刀真槍的可怕把戲。「相掎相撲」是打架，但不是真的打，演打來打去的戲。「那羅等種種變現之戲」，指一種變把戲、變戲法的。這種事情，不管是有名的馬戲團也好、歌舞團也好，出家人看也不要看。現在不但是看，還和他們來來往往，漸漸心理走上這套，增加散亂心，道念即慢慢壞失。

又不親近旃陀羅，及畜猪羊鷄狗，畋獵漁捕諸惡律儀。如是人等，或時來者，則為說法，無所悌望。「旃陀羅」，意譯為「嚴幟」，在印度，這種人最下賤，外出時手中拿一個人家看得到的標幟，別人看到了這個標幟是不能同他講話的。這是殺人者，如劊子手，或者以殺為職業的人。「畜猪羊鷄狗」，「畜」，即畜養。我們中國人養狗來看門，這裡說的養猪羊鷄狗，都是養來賣，賣給人家殺來吃的。「畋獵漁捕」是打獵、捉魚的人。

以上這些都是以殺為職業的，這叫做「惡律儀」。惡律儀，見於《雜心論》的有屠羊、養雞、養豬、捉魚、捉鳥、獵師（打野獸的）、作賊、魁膾（旃陀羅）、守獄（牢頭）、咒龍（捉蛇、殺蛇的）、屠犬、伺獵（做陷阱捉野獸的）等，事實上不單單是這幾種，還有很多的事情，這十二種不過是舉個例子。現在經上說「畜猪羊鷄狗，畋獵漁捕」，這許多也都不過是舉個例，清楚地說，凡靠殺（殺人、殺動物）、盜（做小偷、強盜）、淫（開妓院）、妄（造謠、詐騙）、酒（製酒）等生活的，都是惡律儀。

律儀本來是戒，比方受不殺戒者即不殺生，受不盜戒者即不偷盜。而惡律儀受的是顛倒戒，以前印度的職業是終身的且不可改變的，如靠殺吃飯的，他就永久殺，立定主意以此為職業；如是，以殺、盜、淫、妄等為職業，都是惡律儀。總而言之，靠與殺、盜、淫、妄等有關的事生活，一生一世以之為職業者，即是惡律儀。惡律儀的人，受三皈五戒都沒用，受五戒也不會得戒的。所以要離惡律儀的緣。

上面說的離豪勢國王大臣，離邪惡見外道等等，離變戲法、馬戲之類的壞亂緣，離靠殺盜淫妄為生的人，這許多「人」，都不要和他親近。不和他親近，是不要去同他囉嗦；他若要「來」，也不應拒絕；他來請法、聽法，這總是好的，但有界線-「則為說法，無所悌望」，為他說法，但不要希望他回報。應「無所悌望」，來了就為他說法，希望他能精進，不要同他囉嗦他是做什麼的，一囉嗦就找麻煩了。來還是來，講還是講，但無所悌望。如果他來請法了，說還是要說的，若說了以後，慢慢越來越親近，這問題就大了。同外道多親近，就外道化；同壞亂的人多連絡，道心就退了；同惡律儀的人多來往，慢慢就沾上習氣了，這都不好。

又不親近求聲聞比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊。若於房中，若經行處，若在講堂中，不共住止。或時來者，隨宜說法，無所悌求。

這個道理似乎很怪，他們也是佛弟子，雖然是小乘，總也是佛教徒，卻不和他們打招呼，也不往來、不共住。這是因為《法華經》是特別為聲聞弟子回心向大的這班人講的，如果對大乘佛法沒有堅定、穩當的見解，多與小乘人接觸後，受其影響，慢慢又會恢復到小乘的老路去了。古人講「大智未圓，小法容易」，大乘的智慧還沒圓滿、堅定，可能被小乘的習氣帶著走，所以自己要了解，不要多親近。假使他們「來」了，「隨宜說法，無所悌求」，不要自以為是弘《法華經》的，非要講一乘妙法不可，結果反而彼此問難、起諍也說不定，要隨對方相宜的法門說法。所謂「人到無求品自高」，不求就黏不上來，硬要求、希望，就黏住了，問題就來了。這是「離二乘緣」，即離小乘的緣。



「亦復不近五種不男之人以為親厚」

「五種不男」，即「生、刑、妒、變、半」，這五種，古人的解釋稍有不同。

生：看來是男人，但生理有缺陷，不能行欲事的。

刑：如太監等，古代因受刑法而失去生殖器官者。

妒：這種人恐怕很多，對某種人能淫欲，但對一部分的人，因妒心不能淫欲，不能達到目的。

變：經裡講是逢男變女、逢女變男，這種人的生殖器是不健全的、畸形的，又叫二根人，不像男人也不像女人。

半：半個月是男人、半個月是女人，這是生理上的不健全、畸形。以上這些人，在佛法中是不許出家的，佛在世時一發現這種事情，也是逐出僧團，以免影響僧團清淨。

佛法講男人就是男人，女人就是女人，男人、女人都是能夠淫欲的，但若能夠出家、能夠持淫戒，那才能夠精進用功，反而能斷淫欲。這種不男不女的人，生理不健全，欲心特別強，如太監。中國人的想法比較怪，出家人因發道心而把自己的生殖器割掉，被看做道心好、了不得，多少人恭敬供養，其實這反而失去出家的資格，是要逐出僧團的。若真正了解，這五種不男的人，不要同他親近、來往。

「為女人說法，不露齒笑」，不樂畜年少弟子、沙彌、小兒，亦不樂與同師。

我們現在中國人，許多信徒的觀念是不正確的，假如依上述那樣做的話，不是說他貢高，就說他不近人情、怪模怪樣，不曉得應該是這樣才對，聽經之後，了解為什麼要這樣，是有道理的。這一方面是減少淫欲的因緣，人都是有淫欲的，三果聖人斷了五下分結(身見、戒取見、疑、貪、瞋)才沒淫欲，初果、二果都還有欲心；所以要有個好因緣、有個範圍，不要引起惡因緣，減少引起淫欲的機會。所謂「好事不出門，壞事傳千里」，真正做壞事被批評還無話可說，有些根本無此事，但一經捕風捉影、蜚聲流語，便講得一塌糊塗，這便障礙了弘法。所以不但不要做，還要減少惡因緣，就能避譏嫌，減少世間毀謗，否則易受小人攻擊，便難以弘法了。

那為什麼要不畜年少弟子，亦不樂與同師？

這段有兩層意思：就是面對於這種年少的弟子或沙彌，第一個，你不能收年紀太輕的弟子。這年紀輕的就是七歲到十八歲，十八歲以下的最好不要收。第二個，你不要跟他拜同一個師父。

為什麼呢？因為，藕益大師說，年少之人，習性未定。他的心是躁動的，他沒辦法教化的。你去收他做弟子，妨礙你的修道的正業；你跟他拜同一個師父，「擾亂請益」。你要跟師父好



好講個事情，他就在那邊跑來跑去、東摸西摸的。所以你要遠離，不要跟他拜同一個師父，你也不要收他做徒弟，因為他這種心性未定，不堪教化。

經云：

復次，菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒、不動、不退、不轉，如虛空無所有性。一切語言道斷，不生、不出、不起，無名、無相，實無所有，無量、無邊，無礙、無障；但以因緣有，從顛倒生故說。常樂觀如是法相，是名菩薩摩訶薩第二親近處。

「復次，菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒。」

這一段是總標裡面的因相。總標裡面有因相還有果相，先談因相。那麼菩薩能夠在寂靜的心中先念佛，收攝身心，然後呢？然後就起觀。怎麼觀呢？觀一切法空。這個空很重要！諸位，你想空掉什麼？空是一個能觀的智。那你面對你心中的內心世界的時候，你要空掉什麼？不是空掉外境。空掉外境你就變成阿羅漢了，滅色取空了，變成逃避外境了，逃避因緣法。它這個空，是空掉心中的愛取。

事修的觀行，是面對我們凡夫因緣的生滅心，生滅心是怎麼來的？是多生多劫累集的。說最近的這五百世好了，就在無量輪迴裡面，影響你今生最嚴重就是最近的五百世，這五百世裡面，你如果是經常到畜生道，可能你的癡心就比較重；你要是餓鬼道，那可能就各式各樣的習氣；若是你從諸天下來的，諸天下來，就是欲界天下來的。你上一輩子是諸天下來，就特別喜歡享受，不管你有沒有錢、有沒有福報，就特別喜歡用美好的東西，奢侈揮霍。這些思想導向，都是由於過去的影像留下來的。

所以諸位，佛法不能夠否定你留下的影像，就是五塵落下一些的影像，這些生命經驗是不可否定的。重點是不取！影像不可能形成你的思考，是因為我們去取，我們取著很多的影像，所以我們的心變成顛倒。然後它破壞的是你那個取著的心。

所以大乘法空的空，是空掉內心的執取、愛取，這是很重要的！那這樣子有什麼好處呢？就隨順於我們內心的真實相了，就慢慢能夠恢復本來面目了。就是你本來心沒有灰塵的，那是因為我們取很多灰塵，而形成我們的顛倒妄想。你現在只要把灰塵放下就好了。然後呢？「如實相，不顛倒」，就隨順於我們一心真如的實相，也就不墮入顛倒妄想。這個是講到整個空觀的因相。

為什麼破妄永遠是走在第一步？就是說，理論上我們是清淨，但是因緣上我們已經不清淨了。為什麼？

因為我們經歷過太多的生命，每一個生命都給我們留下很多的影像。留下影像也沒有錯，問題是我們把它取著，今生抓幾個影像，來生抓幾個影像，時至今日，我們心中已經很多很多的顛倒相。這些顛倒相你如果不清掉，你就直接地去修功德，發願去修功德，因為你這個心是不清淨，所以你所修的功德都是染汙。為什麼佛陀在修觀慧的時候，他不強調假觀？假觀在本品經的後面會強調口業、意業，它是後半段修學。現在是面對身業的時候，佛陀一路走來就是修空觀，空掉你的執取，你不可能空掉影像的。

「是名菩薩摩訶薩第二親近處」是說甚麼呢？

「但以因緣有，從顛倒生。」「因緣有」就是業力了，「顛倒生」就是我們心中的取著分別。

你把顛倒的愛取拿掉，這個業力就沒有力量，它自己會沉澱下來了：佛法的態度是不碰業力，這要記住！外道是喜歡去消滅業力。他們修苦行、修禪定去逃避業力，這不可能的事情。諸位！我們無量劫來所造的罪業，那是無量無邊，盡虛空不能容受。那如果這樣子的話，怎麼可能往生呢？怎麼可能成佛呢？我們佛法不要去碰這個業力，我們碰妄想、對治妄想，這是佛法最高明的地方。

「心若滅時罪亦亡」。因為你一開始挑戰業力，你自己就是居於弱勢了，業力怎麼可以挑戰呢？當然，我們不斷地懺悔，只是降低業力的勢力。

真正的修觀是怎麼樣？業力跟妄想這兩個，只要一個沒有，另外一個就沒有作用了。所以佛法厲害、高明的、巧妙的地方，是「銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身」。你把顛倒的愛取拿掉，這個業力就沒有力量，它自己會沉澱下來。

那麼，現在就有一個問題：這個愛取是怎麼產生的？我們一生當中會累積很多的人、事、地、物的影像，但不是每一個影像我們都會去收集，我們只收集少數的影像形成特別的感受；比方說，我們從小很貧窮，這個貧窮本來是一個業力現行(無記性)，它本來沒有好壞的，果報是不論好壞，只論苦樂，本來沒有什麼對錯的。貧窮就是你過去沒有布施，但是這種貧窮的果報有什麼後遺症呢？會讓你產生痛苦，產生痛苦你就會產生顛倒：我就是因為貧窮，所以很多理想抱負不能實踐。等到你長大有錢以後，你對錢就特別執著，為什麼？因為這是從感受來的。

感受會刺激想像，想像以後你就會執取，或者是某一個東西給你痛苦，然後你對這個東西就特別排斥。因此我們一般的問題就是怎麼樣？是跟著感覺走。所以我們整個生死的輪迴來自於愛取，愛取就是來自於我們對生命經驗的感受產生想像，最後，時間久了就抓住不放，從此以後就揮之不去，變成我們內心的性格傾向。

「觀一切法空，如實相，不顛倒，不動、不退、不轉，如虛空，無所有性。」

你要在死亡來之前把這個地雷給消滅掉，因為它在臨命終一定會出現。就是說，尤其到年紀大就很明顯，你經常去憶念某一個人或憶念某一件事情，你就要有心理準備了，這就是你臨終的罣礙已經出現了。你要趁有生之年，趕快把心中的地雷拔掉。否則，在臨終的時候就是業力推著你走，但是你不想走。為什麼不想走？因為你心中留戀你的娑婆世界。

我們說厭離娑婆，其實誰在乎外在的娑婆世界！我們在乎的是我們心中所執著的某一個人某一件事那個娑婆世界，你就是執著那個東西。然後就把你今生所有念佛的佛號全部破壞掉，一個影像就夠了，前功盡棄！

一個人臨終時賴著不走，你就知道他心中一定有東西抓住了，「仁者心中必有一物」。臨終不能安住正念，其實就是你自己干擾自己。癌症其實是往生最好的機會(知道將死但不會馬上死)，因為對一個要往生的人來說，你有太多時間準備，你可以知道你什麼時候死，你這個整個死亡的規劃，你都是可以做準備的。但是你還是放不下，那麼怎麼辦呢？就靠因緣觀跟理觀嘛。

癌末當然面對的是死亡，然後面對一個不可知的未來，所以一般人都是貪生怕死了。說實在的，不管你今生活得快不快樂，我們還是不願意死亡。但是你要破她這種對今生的愛取，你要跟她講說，其實生命不是我們想像得那麼快樂，人生本來是來還債的，一片苦海，所以「生本無可戀」。死亡，你只要不貪生，你對死亡就不需要害怕。這是一種對立的，因為我們會假設認為今生是快樂的，所以我們不想去面對來生。你怎麼知道來生不會比今生更快樂呢？你一個破舊的房子可能會面對來生變得更好的房子，所以「生本無可戀，死亦何須厭」。

「無量壽經」第十八願說十句佛號就夠了，只要你心中的顛倒想一放下，阿彌陀佛光明就自然照進來了，十念往生就夠了。但如果你今天抓住妄想不放，阿彌陀佛拿你一點辦法都沒有，因為你把門給關起來。

所以這個地方，「常樂觀如是相，是名菩薩摩訶薩第二親近處」，就是觀察空性，把心透過調伏慢慢地回歸到清淨，這是很重要的觀念。

以上是身安樂行，以下再談口安樂行。

經云：

文殊師利！如來滅後，於末法中欲說是經，應住安樂行。

若口宣說、若讀經時，不樂說人及經典過；亦不輕慢諸餘法師；不說他人好惡長短；於聲聞人，亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美；又亦不生怨嫌之心。

善修如是，安樂心故，諸有聽者不逆其意；有所難問，不以小乘法答，但以大乘而為解說，令得一切種智。

第一安樂行有行處、親近處，每一項都有事、有理。在四種安樂行中，以第一種為最重要。現在說第二安樂行，必須先要第一安樂行成功，才能做到。這裡是標第二安樂行，如果在「如來滅後」的「末法中」弘揚此「經」，「應」安「住」於「安樂行」之中。

若口宣說、若讀經時，不樂說人及經典過；亦不輕慢諸餘法師；不說他人好惡長短；於聲聞人，亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美；又亦不生怨嫌之心。

前面的身業過失要遠離十種過失。這段以下是說明口業要遠離四種過失：

第一種過失：不說過。就是我們在講經的也好，私底下也好，不樂說人及經典的過，這有二

個理由：

第一個理由，我們批評某某人，這個人他說過什麼話，做過什麼事。這有什麼缺點呢？蕩益大師說：「人雖有過，於我何干？喜談人過，如揚糞穢，自薰薰他，自他俱損。」你講別人的過錯，不表示你比較優秀。你經常去說別人的過錯，你的所緣境就注意在這個過錯，就好像把糞便的汙穢給掀起來，結果這個臭味不但薰習自己，也傷害到別人。所以你說別人的過錯，自他俱損，你傷害你的慈悲心，你也傷害到對方，這個地方的批評是指公開的。

第二個理由，你不能批評經典的過錯。蕩益大師說，一切經典都是「如來方便，隨宜宣說，如食石蜜，中邊皆甜，安得有過」。佛陀講經常是為實施權-「良由眾生根性不一，致使如來巧說不同」。這個聽眾是人天乘的，我們就用人天的善法來攝受他；他是二乘，就用二乘法來攝受。不一定要求圓滿，佛法的態度是這樣，只要讓你進步，哪怕是一點點都可以。你沒有必要用《法華經》的一佛乘的思想，去看不起那些人天法跟二乘法，因為他這個時候就需要這樣的法門，你毀謗他，他就沒辦法進步了，他必須有個過程，這是不說人跟經典的過錯。

第二種過失：不輕慢，不輕慢其他的弘法法師。每一位法師都有他度化的因緣。事實上自利是沒有因緣的，就是你在佛堂用功的時候，你心地法門，是要遠離因緣。但是你從佛堂走出來，只要利他，那就是因緣所生法了。利他是你做不了主的，所以利他只能隨緣。「修行要盡分，利他要隨緣」。為什麼不能輕慢呢？就是說，這個法師講得好不好是一回事，他過去生有他度化的因緣。這些人與他有緣，適合他來度的，你一旦輕慢他、毀謗他，結果，你因為毀謗這個法師而把這些本來要依他得度的居士的善根給破壞了，所以不能輕慢其他法師。

第三種過失：不歎毀。不讚歎，也不毀謗。我們一個菩薩，也不要說他人的好惡長短，這指的是公開了。為什麼不要去讚美一個人，也不要去批評一個人的過失呢？有兩個理由：第一個，標準未定--人事是沒有標準答案的。你從這個角度看這件事情是對的，你從那個角度看這件事情是錯的。所以，菩薩公開讚美某一個人、某一個事，就失去你的平等心。你一個講經的法師，要少說人事的問題，因為這個地方沒有標準答案。第二個，發心不明，你怎麼知道他心裡是怎麼想的？他這樣做有他的用心，有他一時的方便。

第四種過失：不怨嫌。你是修淨土宗的，對於各種修學的法門，面對禪宗的、天台、唯識的，都不要有一種怨嫌的心，應該慈悲地包容。這個口業很重要！諸位，你看身業的過失，身業的過失就算你犯了，但只要你根本戒守到，其實一個人依身業造的罪都不會太重，除非你犯四根本。但是口業會讓你瞬間造無間地獄業，這個可怕就在這裡。所以，你口業要沒有修好，你可能因為批評別人的習慣或批評法的習慣，就直接到無間地獄去了。

我講一個譬喻。佛陀在《百喻經》上說，有一個老和尚，他有兩個徒弟。他白天帶那兩個徒弟去托鉢，托完鉢吃完飯以後，下午就帶這兩個徒弟打坐。到了晚上的時候，因為老人家身體氣血虛弱，腳就酸痛，所以他就叫兩個徒弟一個按摩左腳，一個按摩右腳。在按摩的時候兩個徒弟就吵起來，這個徒弟說你沒有用力，那個徒弟說你沒有用心，兩個就開始爭吵。爭吵到最後，這個按摩左腳的徒弟就把老和尚的右腿打斷了。按摩右腿的徒弟看你把我的打斷，我把你的也打斷。結果老和尚兩隻腿都被打斷了。

就是說，你批評他，他批評你，最後傷害的是什麼？傷害的是整個佛教，大家都不相信了。

以上是這個口業的四種過失。你要沒有把握，你對每一件事情沒有把握之前，就把嘴巴閉起來就對了。你把這句話在心中先走過一遍再出來，因為你有時候一句話出去，你收不回來了，你後悔也沒用。而且口業的罪惡是很難懺悔的，尤其是越有影響力人講的話，所以不要小看這四種過失。雖然身業立了十個，你就算犯到一個，頂多就是擾亂你的心思，攀緣心重一點，你只要稍微反省一下，你隨時改過來，身業的過失是可以馬上修正的。口業，你講出去，尤其在網路上你弘傳出去，就一直在網路上流傳，你想收都收不回來了，因為很多人聽到了，傷害已經造成了。

經云：

若有難問 隨義而答 因緣譬喻 敷演分別 以是方便

皆使發心 漸漸增益 入於佛道 除懶惰意 及懈怠想

離諸憂惱 慈心說法

隨義而答，滿益大師分成兩種情況：一個是可答，一個是不可答。什麼叫可答呢？就是對方提出的問題是智者語。智者語就是說，他是理性地來跟你討論，他真的是從想要學習、想要瞭解這個真理的角度來跟你請示，叫做智者語。他是從智慧的心發出來的，那時你可以回答，就你所知的，可以完全告訴他。這是第一個，可答。

第二個是不可答。就是你不能夠回答，你要拒絕回答。不可答有兩種情況：第一種，國王語。他講話的口氣就跟國王一樣，所謂的違者誅之。他的講話態度是特別剛強對立的，他就認為他對。也就是他是來跟你辯論的，你可以拒絕回答。第二種是愚癡淺識，難明是非。你跟他講他也不懂，他就是喜歡跟你問而已。這個時候我們也可以拒絕回答。

為什麼要拒絕回答呢？因為尊重法故。佛法不能在一種愚癡語、國王語的這種輕慢的情況、對立的情況來宣說的，這個是會輕慢佛法的。所以，難問呢，你得要先判斷一下是可答是不可答，這看他的心態。

如果對方是堪受教化的，他的問題是可答的，那麼，我們應該透過因緣跟譬喻來分別這個法義之間彼此的差別，以是因緣跟譬喻兩種方便，使令對方發起菩提心。透過信解一佛乘的清淨心而發起菩提願，乃至使令它慢慢地增長廣大，趣入於佛道。

這當中，要消除「懶惰意」跟「懈怠想」，以一種精進的心「離諸憂惱」。雖然在問答過程當中可能會產生憂跟惱，但還是依止慈悲心來說法。

所以這個口業的止有兩個重點：一個重點是在說法的時候，第一個是在回答問題的時候。說法的時候當然是和顏說法，你盡量不要去碰那些佛法以外的人我是非，這個是和顏。因為你一碰是非就產生對立，就有些人聽了高興，有些人聽了不高興，所以說法者盡量是依法來說

法，和顏說法。然後就隨義而答。判定這個問題該不該回答，回答到什麼程度才能夠尊重佛法的殊勝。這是止。

我們也來為第二安樂行做個結論：

第二安樂行，分為「離惡行」與「集善行」，先說離惡的、不好的，向下才說修善。若單離惡不行善，惡是離不了；不離惡而行善，善亦修不好。比如把地整理乾淨以後，如果不懂得種好的樹，惡草還是會長起來的；如果種了好的樹木，惡草就不會長起來了。把惡去掉，就能修功德；心中有煩惱顛倒是不能修功德的，比如地上惡草叢生，穀子無法生長一樣。佛法中是一面除惡，一面修功德，四安樂行都是這樣，現在第二種安樂行也是一樣。

對於其他法師，「亦不」應「輕慢」；世間很多持戒者輕慢犯戒的人，說法好的看不起不會說的；這是眾生很容易犯的錯誤。其實你瞧不起他，他亦不一定瞧得起你。在佛法中說有所謂卑慢，他明明知道自己的不足，當你批評他，他即對你不滿，無論在戒行上、學問上、道德上、修行上，你批評輕慢他，便對你沒有好印象，而障礙你弘法。這裡說的「法師」，包括在佛法中聽聞、受持、讀、誦、解說、書寫；特別是講經者與講經者彼此之間，不要輕慢，下面〈常不輕菩薩品〉中特別發揮此道理。

「不說他人好惡長短」。說人「好惡」——於好壞上，「長短」——指能力方面。佛法中本來對好事應該讚揚的，不說人短是可以，為什麼這裡連好處長處也不說？世間有一種人很歡喜找人過失，你說這個人好，他一定要找出一些不好來，永遠不會讚歎，而是帶著挑撥性的去出其過失。為了避免這些，好與壞都不要說。

「亦不」對人「生怨嫌之心」，有嫌恨之心，作事時易引起別人惡感。如果遇到真正的好人，批評他幾句，便會有則改之，無則加勉，自己反省反省即沒有事。但末法時代的惡世眾生，有這樣雅量的人不多，人都是替自己文過飾非的；如此一來，就會令對方感到討厭，即會障礙弘法。世間法也是一樣，如果常常挑剔別人的不對，此人即沒有人緣；沒有人緣做什麼事也做不好，好事也做不成、好話也沒人聽。弘法也是一樣，眾生是如此、佛教團體中也是如此，末法時代都是如此的。怨嫌別人，人緣就差了，這樣一來，即障礙弘通。障礙弘通，自己就起苦惱，漸漸地就發起牢騷，覺得這法很好，卻無法弘揚開來，結果自己也煩惱，對別人也沒有好處。這第二種安樂行是重於口說方面——不說人與經典的過失；不輕慢其他的法師；不要說他人是好、是惡、是長、是短；對小乘不指名讚歎，也不指名說他不好；對人不生怨嫌心。反過來講，這人講話、對人對事、態度等等，自然就能結好人緣；人緣好，漸漸地別人就會聽從他。能這樣，就能修此安樂行；否則，自他都是煩惱。

我們有一種感覺，越難得到的就越令人敬重，自然會勤於用功；如果隨隨便便，到處都是，太容易了，使人不知珍惜。古時印刷不發達，古人一本經書要借、要抄，會覺得困難，也更覺得寶貴。中國古人為了讀書，不惜降低身分到藏書人家作傭人，因為難得，所以尊敬心重。現在書籍太多卻不以為貴，容易得到反而生輕心，隨隨便便；太輕易得到，肯下苦功夫的就少了。《法華經》這裡說的是在古代弘揚佛法的觀念，是隆重尊敬的。



現在談談「意安樂行」

經云：

又文殊師利！菩薩摩訶薩，於後末世，法欲滅時，受持讀誦斯經典者，無懷嫉妒諂誑之心。亦勿輕罵學佛道者，求其長短。

若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，求聲聞者、求辟支佛者、求菩薩道者，無得惱之，令其疑悔，語其人言：汝等去道甚遠，終不能得一切種智。所以者何？汝是放逸之人，於道懈怠故。又亦不應戲論諸法，有所諍競。

「意業」的安樂行：

第一個「無嫉妒諂誑之心」：嫉妒叫做不耐他榮。不耐他榮是怎麼樣呢？是由貪而產生瞋，所以它涵蓋兩個煩惱。就是，我們心中本來要追求一個東西，這是貪。但是你發覺你的競爭者，他比你優秀，那麼這個時候你的瞋心就起來了，由貪轉瞋了。

諂就是「藏逆露順，不任教誨」。諂就是你把你的缺點隱藏起來，把你的優點盡量在大眾中表現出來，這種人就很難去反省，很難教誨，這是諂。誑呢，就是「矯現有德，以圖利養」，盡量在大眾當中表現自己有功德。有事沒事拿一串念珠，在大眾當中念給人家看，其實你一天沒有念太多佛號。

第二個「不輕罵、不求其短」：諂誑只是內心，如果你沒有好好對治，就變成口業了，你開始輕視、謾罵這種學佛道者。這個學佛道者就是三乘的同參道友。

第三個「無得惱之，令其疑悔」：不要惱亂修行者，你不但是不輕罵，你還不能出口去惱亂他。怎麼惱亂呢？就是說，「若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」這四眾弟子，他們由於每一個人的根機不同，就有求聲聞乘的，追求寂靜涅槃的，有求辟支佛的，有求菩薩道的，縱然你的見地的水平高，但是你應該怎麼辦呢？「無得惱之，令其疑悔。」你不要去刺激他，說，你們這些修三乘的人都是心外求法，雖然你們成就相應的果報，但是你們離佛道久遠。

第四個「不應戲論諸法，有所諍競」：不諍競，這個「戲論諸法」是什麼意思？就是你一個初心菩薩在說法的時候，不能夠跟人家去互相比較、爭奪高下。在哪裡比較高下呢？我用的言辭比你美妙，我經文解釋得比你好，那麼就忽略了觀心的重要性。這個文字相，重點是要能夠啟發他內心的智慧觀照，而不是在整個消文釋義當中求其美妙。所以這個地方就是，不要在美妙的消文釋義當中去爭奪高下，就是不諍競。

那要如何對治我們意業的四種過失呢？

經云：

當於一切眾生，起大悲想；於諸如來，起慈父想；於諸菩薩，起大師想。於十方諸大菩薩，常應深心恭敬禮拜。於一切眾生，平等說法，以順法故，不多不少；乃至深愛法者，亦不為

多說。

前面講到我們意業的四種過失，嫉誑、輕罵、惱亂跟諍競這四種過失。這四種過失變成惱害眾生了。那怎麼辦呢？佛陀提出了四帖藥來對治：

第一個「以大悲心對治嫉誑」：當於一切眾生，起大悲想，就是說你行菩薩道的目的不是跟人家比較的，你不是要跟人家比較誰好誰壞的。行菩薩道是要怎麼樣呢？「但願眾生得離苦，不為自身求安樂。」你是要為眾生拔除痛苦的，你不是要跟他比較高下的。這是第一個，起大悲想，你就不會嫉妒他，也不會內心有太多的虛偽。

第二個「於諸如來，起慈父想」：對治輕罵，這個如來是指眾生，因為眾生是未來的諸佛，雖然他現在走上三乘法門，但是三乘慢慢久了，他就會回歸到一佛乘了。因為十方佛土中，只有一乘法，所以從長遠來說他是未來的諸佛。我們對未來諸佛應該怎麼樣？生慈父想，他是我們一切眾生未來的慈父。

第三個「於諸菩薩，起大師想。於十方大菩薩，常應深心恭敬禮拜」：對治惱亂，這個菩薩是指的什麼呢？三乘的行者，因為三乘的行者就是菩薩道，從一佛乘的思想，他們也是走在成佛之道，只是他是繞一個彎子。我們一佛乘是直接契入清淨心而生起菩提願，他們雖然繞彎子，但他們也沒有離開菩薩道。三乘的菩薩都是一切眾生的善知識，他們也有他們教化的相應的弟子。所以我們對十方三乘的菩薩，應該怎麼樣呢？「深心恭敬禮拜」，因為他是眾生的善知識，他也在教化他相應的眾生，所以「起大師想」。

第四個「於一切眾生，平等說法」：對治諍競，平等說法就是蕩益大師說的「文隨於義，義隨於文」，文字跟義理要均等，不要文多義少，也不要義多文少。就是文字跟義理，說法要相等。「為隨順法故不多不少」，恰到好處；乃至於對於法特別深愛的，也不要刻意地多說。你的義理講到哪裡，文字講到哪裡，適可而止。

這個是講到慈悲平等，用四種想：大悲想、慈父想、大師想跟平等想。用這四種的念想，來對治我們心中的四種煩惱。

那麼意安樂行產生什麼功德呢？

經云：

文殊師利！是菩薩摩訶薩，於後末世，法欲滅時，有成就第三安樂行者。說是法時，無能惱亂，得好同學，共讀誦是經，亦得大眾而來聽受，聽已能持，持已能誦，誦已能說，說已能書，若使人書，供養經卷，恭敬、尊重、讚歎。

經文說功德有兩個：

先看第一個：惡不能加。「是菩薩摩訶薩，於後末世，法欲滅時，有成就第三安樂行者」，這個地方指的是止跟觀，你成就安樂行的止跟觀。

我們先說「止」。如果你能夠成就止，調伏四種煩惱，那麼你將會怎麼樣呢？「無能惱亂」-不為他人所惱亂。如是因，如是果，你因地當中不惱亂三乘的行者，你在果地上也不會為一切人所惱亂。所以你的修行也好，你的弘法也好，就無能惱亂。

第二個：修「觀」，你能夠不但是遠離過失，你還能夠把你的心引導到慈悲平等，這樣子就夠招感勝緣來集，殊勝的因緣來匯集。你的生生世世都能夠招感好的同參道友，共同修學《法華經》。而且你說法的時候能夠招感相應的廣大的聽眾來聽《法華經》，而且聽了以後他還能夠相應、受持，受持以後還能夠去讀誦，乃至於他也能夠為別人演說。那你這個《法華經》的法種就能夠展轉相續，令正法久住。「說已能書，若使人書，供養經卷，乃至於恭敬、尊重、讚歎。」

所以第一個，你今天要守住你的戒體的根本，就是把你的瞋心調下來，這是你要做的第一件事情。因為這個瞋心的火對你的傷害太大了，你沒辦法承受。你稍微貪愛一點東西，貪愛飲食，貪愛睡眠，這個都還可以慢慢進步的。

第二個就是虛偽。虛偽雖然不傷害你菩提心的根本，但是它傷害你菩薩道的行為，這種枝末的行為。因為你不肯面對自己的缺點，你老是掩飾自己，所以你就不會反省，你就不會進步，障礙你的進步。

以上這兩個，一個是障礙根本，一個是障礙枝末的妙行。

《法華經》的好就好在對你一個初心菩薩，面對誓斷一切惡、誓修一切善、誓度一切眾生這個無量的法門，它告訴你兩個重點：第一個，想辦法調伏你的瞋心；第二個，想辦法讓你自己務實地面對自己。這樣你才能夠產生反省跟增上。這個是止行，先調伏這兩個問題。

最後，什麼叫誓願安樂行(第四安樂行)呢？發菩提心與立菩提願有何差別？

經云：

又文殊師利！菩薩摩訶薩，於後末世，法欲滅時，有持是法華經者，於在家出家人中，生大慈心；於非菩薩人中，生大悲心，應作是念：如是之人，則為大失。如來方便，隨宜說法，不聞、不知、不覺、不問、不信、不解，其人雖不問、不信、不解是經，我得阿耨多羅三藐三菩提時，隨在何地，以神通力，智慧力引之，令得住是法中。

前面的身口意三業的安樂行，都有止跟觀，有調伏煩惱，有成就善法。但是誓願安樂行沒有止跟觀的差別了，就只有一個法門。這個法門又有兩個次第，什麼叫誓願安樂行呢？第一個發菩提心，第二個立菩提願。

我們解釋這兩個差別，菩提心是個總相，就是說你今天受了菩薩戒以後先有一個心態：我希望一切眾生離苦得樂，這個就是菩提心，這是一個總相。至於你要怎麼去做，你要怎麼去實踐你的理想，那就是菩提願了，這個菩提願是別相，就是你實踐的一個方向。



所以我們先講菩提心，這菩提心怎麼發呢？

經文：「於在家出家人中，生大慈心；於非菩薩人中，生大悲心」這個地方有兩個所緣境：

第一個是在家出家的菩薩，這個地方的在家出家是三乘的修行者，修聲聞、緣覺、菩薩的三乘的行者。對三乘的行者，你希望能夠給他怎麼樣？與樂。你希望能夠方便地引導他，使令他功德增上，這第一個，他已經在修行了，你希望能夠使令他增上。

第二個是非菩薩，這個非菩薩指的是生死凡夫，他也不是聲聞，也不是緣覺，也不是菩薩，他就喜歡追求人天快樂。對這個生死凡夫，你要怎麼辦呢？生大悲心，希望能夠拔除他的痛苦，起碼不要讓他墮入三惡道，你的標準就是起碼不要讓他墮入三惡道。

所以，我們對三乘的行者起「與樂之心」，對生死凡夫起「拔苦之心」，這叫做發菩提心。就是希望這一切眾生離苦跟得樂。

「其人雖不問、不信、不解是經」，雖然他不能瞭解《法華經》的殊勝跟圓滿，但是我發一個願，我在成就無上菩提的時候，隨在何地，我將以真如三昧所發生的神通力跟智慧力來引導他們，使令他們安住在一佛乘的妙法當中--就發願能夠弘法利生。

這個地方先發菩提心，然後轉成明確的菩提願。因為菩提心是不能付諸行動的，你說，你希望眾生離苦得樂，然後怎麼做？你沒有實踐的方向，這是個理論。但是菩提願，它是有個方向--弘法利生。

「不問、不信、不解」。第一種，他是不聞。只聽到小乘經，沒有機緣聽到大乘法，沒有聽到《法華經》，因為沒有聽到，根本不知道這回事，當然什麼也不知道、也不覺了。另外，有的人是聽到，但聽到了以後是不問、不信、不解。他向來修的是小乘道理，現在聽的，有一點不懂，應該研究研究、討論討論，或者請示、請問，道理慢慢就瞭解了；他也不問，當然也不能信，也不能了解。這兩句是不同的，上面這種是根本沒有聽到；下面是聽到了一乘妙法，他不能信解，不能起疑問「從前這樣講，現在為什麼不同？」如果提出這個問題來討論討論，自然慢慢瞭解了，可是他不這樣做，這就可惜了。學了佛，聽不到這個法，還沒有話說；已經聽到這個法了，而不能信解領受，這是最可惜的事情。

現在這弘揚《法華經》的菩薩發願：這人不討論、不發問、不信受、不了解《法華經》，「不問不信不解」此「經」，也就不信受一乘妙門、成佛之法門，不修大乘，甚至反對大乘。雖然「我」現在在末法時代弘揚《法華經》，修菩薩行，自己能力還不夠，沒有辦法引導教化他，假使將來「得阿耨多羅三藐三菩提時」，成佛之後條件充足了，「隨」便「在」什麼「地」方，只要有因緣遇到他，或「以神通力」，或以「智慧力」，總要「引」導他們「令」安「住」於大乘「法」之「中」。要發這樣的願來弘揚《法華經》。

如果我們弘揚佛法而他聽了不信，自己現在沒有能力引導他，我們只有憐惜他，發願將來成佛後有能力時度化他，這就是悲心。有了這大悲心，即使他不相信你，乃至表示對大乘妙法不尊敬的態度，你也一定不會生氣，不會引起大衝突、大障礙。這就是第四安樂行——如果

能教化的，就教化；如果不能教化的，也發願將來還是要教化、救度他們。

「文殊師利！是菩薩摩訶薩，於如來滅後」，能夠成就第四安樂行，你能夠先發菩提心，然後立下了弘法利生的菩提願，那麼你這個時候有這種願來說法的時候，「無有過失」，沒有身口意的過失，因為「以願導行」。你的方向是希望能夠弘揚佛法，開人智慧，透過智慧的開朗，他自然會斷惡修善，他自然會離苦得樂。你不要太多地去做那些外在的改變，你只要改變他的內心，他自然因緣就改變。你這個方向是對的，那你以後的整個「文殊師利！是菩薩摩訶薩，於如來滅後」，能夠成就第四安樂行，你能夠先發菩提心，然後立下了弘法利生的菩提願，那麼你這個時候有這種願來說法的時候，「無有過失」，沒有身口意的過失，因為以願導行。

經云：

文殊師利！是菩薩摩訶薩於如來滅後，有成就此第四法者，說是法時，無有過失，常為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，國王、王子、大臣、人民，婆羅門、居士等供養恭敬、尊重讚歎。虛空諸天為聽法故，亦常隨侍。若在聚落、城邑、空閑林中，有人來欲難問者，諸天晝夜常為法故而衛護之，能令聽者皆得歡喜。

此說明安住於第四安樂行，所得之利益。佛告「文殊師利」菩薩說：若「於如來滅後」，能「成就」「第四法」的人，「說」「法時」即「無」「過失」。這裡的過失，並非說法時講錯法的過失，而是指說法者說了法，對方不信不尊敬，說法者就生氣、討厭，甚至彼此起衝突，引起種種問題，說法者即有過失；若能安住於第四種安樂行，就不會有這種過失。沒有過失，所以能「常為」四眾弟子——「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」，或「國王、王子、大臣、人民」，或「婆羅門」、「居士」說法，得到他們的「供養恭敬，尊重讚歎」。

這道理，佛法中是這樣，就是當老師的教學生或父母教兒女也是這樣。假如你講的他不聽、不信、不服從，你就氣他、討厭他、說一些不好聽的話，孩子們、學生們慢慢地會起反感。這樣的反感，一兩次不要緊，次數多了將來師生、家庭之間一定都成問題。他即使不聽，你也要溫和地、慢慢地、好好地對待他，使他能感動，即使現在無法信受，將來還能救度他的。所以你自己學佛，希望家人也能學佛，但是你不能勉強他。假使小孩子表示不願意、不打算跟隨你的時候，不要動氣，不要罵他；你這麼一來，處理不好他就起反感了，起了反感內心有了創傷，將來對信仰反而會有障礙。所以要用善巧慢慢地引導，使他感覺到你總是對他好意。對他好，一點沒有惡意，他就容易感覺到。所以，能修此安樂行，能得到一切人的恭敬、讚歎。

不但人如此，還有「虛空」之中「諸天」「為」了「聽法」也來「隨侍」，不但是人來恭敬、尊重，諸天也來聽法、恭敬、尊重。假使單單是諸天來聽法，那就你講給諸天聽就好了。諸天來有兩種作用，一種是來聽法，一種是來衛護你的，即平常所說的護法，天龍八部之類都為了護法而來。諸天來了以後，如果「在」村莊、「城邑」、山林、「空閑林中」，假使「有人」存心要「難問」你，特別是印度辯論很盛，他故意為難、要駁倒你，使你答不出來；這時「諸天」日「夜」不息，「為法故」來「護」持你，「能」使「聽者」都能「得」到「歡喜」。比方有人說，我要和你辯論，假使聽了心生緊張、怯弱，怕會被駁倒，內心如有緊張、畏怯，就會把要說的話都忘了，話必說不好；假使內心坦然、安定，說法也會說的很好

很圓滿，應該講的話，即使忘記也會回想起來。諸天護法，有一種鎮定的力量，會給你內心安定、無有恐怖、畏怯，使你能如法地講，對方聽後能接受也好，即使不接受，也不致於弄得難為情。諸天護法有這一層意義。

最後，我們來做個本品的總結：

以上四種安樂行各有特色。第一種安樂行，重在行處、近處。行處最主要的是和順，對人「柔和善順、不卒暴」。怎樣才能對人態度和順？非通達法性空不可，通達法性空，才能即理成事，才真正做到無諍。否則的話，執著諸法實有性，種種虛妄顛倒，必然無法和順！故佛法中說，觀真理、開悟了之後，一切道德更高更好；否則的話，遇到小事情還可以過得去，面臨大考驗就衝不過去、起煩惱了。所以，生忍必須要有法忍為基礎，要深切認可法空性才行。

講親近處的話，從事相上面講，要離種種惡染的緣，不好的因緣要遠離，心才能夠處於安靜、離欲。要做到這個，就要離種種戲論，體證到法空性，所以第一種安樂行可說是最重要的。有的人把它配做叫空行，但這裡面也不單單是講空；有的古人說這叫做身安樂行，但這又不一定單單是講身體的事情。其實，這個裡面假使要實在講，一種是從事相上面的悟無生，柔和安忍，達到法性方面的體驗——法忍；另一個是從離惡緣，心能夠安定，最深到體悟到法性空，得到決定。總之，道理都是兩種實質：第一，忍（柔和）；第二，定（心裡想安定）；重點在身安樂行。

第二口安樂行，說法時不要專說是非，不要批評法的好壞、說人之長短，在人法的方面挑剔是非；甚至小乘也不要說，好好引導到大乘法中來；這是口安樂行。

第三意安樂行是不要輕視人，罵人：「你這懈怠鬼，還能成佛嗎？你業障重，無法成佛。」諸如此類，自以為了不得。對法就是「你的法錯了，我的法才是真正佛法」等等。第三安樂行重在離貢高傲慢，對人、對法都不要諍競；這偏重在意業安樂行。

第四誓願安樂行是教化不成，對方如果不聽不信，該怎麼辦。主要還是要忍，菩薩發大願，將來還是要救度對方，不因對方不受教而瞋惱；這是重在願力。

所以第一安樂行是四種安樂行中最重要，在這當中調和柔順了，就應該這樣說。第二、第三即重於說，第四是教化時對方不聽，要以願力教化，如此才能弘揚佛法。一個人如果能了解佛教的這種精神，無論自己修學佛法遇到難問、批評，或弘揚佛法，雖不能完全沒有障礙，至少可以減少許多障礙，能夠身心安樂。這是佛指示末法時代，在惡世弘經最切實的方法。

我們有很多的災難，當然跟業力有關係，但我們要知道，其實我們前生的業力叫做什麼？叫做業種子，它是一個種子位。你要把它激活，你必須有今生的煩惱。世間上單單只有業力是不能得果報的。你看阿羅漢，阿羅漢他怎麼就沒有生死呢？難道他生死業都業盡情空了嗎？未必。他可能才修了六生，他無量劫輪迴生死，那麼多的業力，他六生就把它結束了嗎？不是！因為他內心不起見思煩惱，所以這個種子它枯萎了。所以蕩祖意思就是說，你內心沒有

過錯，你就不容易招感這種罪業，就好像你沒有臭穢的東西，你就不會招感蒼蠅過來。

諸位！這個四安樂，它的重點在內心的離開過失。就是說，今天你不去批評別人，雖然你有那個業，你就不容易招感別人批評你；你心中沒有憂愁，你就不可能招感罵詈你的人。所以，先端正其心，因為業力跟妄想是相互作用的。佛教的態度，不要試圖去改變業力，因為你一個生死凡夫挑戰業力，那你是以小去挑戰大。但是你改變你的思想，你讓你的內心是真實的、沒有過失的，你就不容易招感那些重大的過失。

就算你有過失、有罪業，它也起不了太久，因為你不跟它互動。所以佛陀的意思就是，內心無過，外難不生。他那個思想是這樣子的。這個是我們在修習口安樂的時候要注意的。就是落實到身口意的修學。

大乘法跟小乘法不一樣。小乘的空觀下手最後是空、無相、無願。流於空觀，這小乘的空，聲聞緣覺的空，它空到最後，然後呢？他人生就沒有什麼願望了。大乘佛法的清淨心你也可以說它是空，但是它那個清淨心是清淨中帶有具足。所以它空掉煩惱的時候，雖是空、無相，但它是有意願的。這清淨心修到最後，它是會歸到慈悲的願力去。

所以這個地方等於是安住清淨心、修正身口意、會歸菩提願。所以，整個安樂行，把《法華經》的一佛乘思想跟菩薩戒的身口意的修學結合在一起了。

而一個內觀的人，他慢慢地離相以後，儘管他也會受到干擾，但是它的勢力降低很多了。所以，「坐法空座，入慈悲室，著忍辱衣」，這個「衣服」是最容易看清楚。這個忍辱就是，你修行的一心三觀有沒有進步，這個忍辱是關鍵。就是整個因地的修學，佛陀會歸到三法-慈悲、智慧、忍辱。這是做一個總結。

資料來源：

法華勝境介紹的文字與內容引用自下述大德們的講演與著作。

淨界法師；育因法師；性梵法師；慧嶽法師；道源法師；智諭法師；聖嚴法師；道證法師；印順法師；太虛法師；薄益智旭法師等。