

沙弥律仪

福建莆田广化寺

沙弥学处

福建莆田广化寺

沙弥学处
PDG

天复请曰：

谁能覆世间
谁令舍亲友
谁复障生天

谁能与王贼
不為人非人
世尊告曰：之所來侵奪

世尊告曰：

无智覆世间
慳贪舍亲友
染著障生天

福非火所烧
福非水所烂
福能与王贼
不為人非人
风亦不能碎
能扶持世间
勇猛相抗敌
之所來侵奪

天复请曰：

何物火不烧
非水所能烂
风亦不能碎
能扶持世间

——摘自《天请问经》

目 录

代序——兴建佛教从完备的沙弥教育做起.....民 学忍.....	(1)
编辑说明	(26)

第一部：戒 香

一、贤愚经沙弥守戒自杀品.....元魏 凉州沙门慧觉等 在高昌郡译	(29)
---	------

第二部：沙弥本法

二、佛说沙弥十戒仪则经.....西天译经朝散大夫 施护 奉绍译	(34)
三、沙弥十戒法并威仪.....失译 附东晋录	(37)
四、沙弥威仪.....宋 罽宾三藏 求那跋摩译	(59)
五、沙弥十戒威仪录要.....古 吴 满益沙门智旭 依律重辑	(68)
六、沙弥律仪要略述义.....清 古 杭 万寿寺 沙门书玉科释	(83)
七、沙弥律仪要略增注.....清 粤 东 鼎湖山 沙门弘赞注	(225)
八、沙弥律仪毗尼日用合参.....清 慈光寺 沙门济岳 笺	(316)
九、沙弥学戒仪轨颂注.....清 粤 东 鼎湖 沙门弘赞在惨注	(540)

第三部：沙弥尼本法

十、佛说大爱道比丘尼经.....	失译	附北凉录		(585)
十一、沙弥尼戒经.....	失译	在后汉录		(610)
十二、沙弥尼离戒文.....	东晋	失译		(613)
十三、沙弥尼律仪要略.....	明	宝华山隆昌寺	沙门读体辑集	(619)
十四、式叉摩那尼戒本.....	清	南海宝象郡	沙门弘赞在惨辑	(633)

第四部：进学大僧

十五、净心诫观法.....	唐	终南山	沙门道宣撰		(651)
十六、教诫新学比丘行护律仪.....	唐	终南山	沙门道宣述		(680)
跋.....	民	法藏			(696)

兴建佛教从完备的沙弥教育做起——代序

一、前言

从来，佛法的宏护、三宝的庄严、自他的解脱等等，全部都是维系在“僧伽”自身的作为与素质的优劣上的。因此，要让三宝常住、兴隆、实证，其最重要的工作，当属僧伽的教育工作。但僧伽的教育工作，其内容千头万绪，依时机之不同，而各有不同之重点，并不能一概而论。就此观点视之，则沙弥的阶段，亦应有其专属的“学处”，必须予以灌输和教导。经论中于此虽然所提不多，但在一些专谈“沙弥律仪”的戒经上，我们仍可清晰地看到，佛教对沙弥教育的特殊内容。

中国传统的丛林佛教，以“师徒制”的身教、言教方式，透过健全的丛林整体生活教育运作，虽然没有很明确的教育理念，但一贯的沙弥教

育，仍在长时间的酝酿当中，有着依稀可见的脉络。从今日的眼光视之，除了某些教育技巧，需要随着时代风气稍做改进外，那样的教育仍有着不少的优点，可供今人参考与反省。反观近代中国的汉传佛教，由于西方学院式教育的引入，再加上对传统教育方式的几乎全盘放弃（时代的因缘如此），且又受到丛林式微、家庙兴起及僧材凋零（尤其以今日的台湾佛教为然）等客观环境的影响，传统的僧教育（师徒制、丛林式）已无条件再维持了。而今日汉地所盛行的，所谓“学院式”僧教育，除了极少数的例外以外，我们对于现今的僧教育方式，在“循序渐进”及“符合佛教修行理念”的两项考虑上，仍不敢心存过度的乐观，例如：以世俗的学历为其分级标准，僧俗、男女同班，生活与修行脱节，教者与学者几无干涉，有学监而无师父，重言教而缺身教，只有少数人管理多数人（而且是僧俗、男女混杂）的生活行为与起居进退，白衣上座、僧俗混淆，课程复杂而不精纯确实，教授师见解分歧、无所适从，过于注重解门及学术而缺少行持磨练……等等问

题与现象，在在都是今日僧教育工作者，需要小心检讨的。

尤其，沙弥的教育，最需要的，正是身教的示范、僧团运作的陶冶、沙弥学行的实际运为、离欲生活的逐渐适应、大僧律仪的渐次学习及服务僧团的应对进退等。看看今日的沙弥教育，往往所谓的“沙弥”，只不过是光头俗汉的代名词而已。除了与常住一同忙于生活、法务外，他的身份常常只是意味着“尴尬期”，只会傻呼呼地期待着“赶快去受戒”当比丘。师与徒也往往皆不知有“沙弥教育”这一回事，甚至有一剃了头，隔天就去受大戒，隔月就成了“大法师”的，那还有什么沙弥教育可言？即使是佛学院，也好不到那里去：从白衣时的僧俗混杂，到剃度、受大戒，过程中的一切教育，都是死板板的“学院式固定课程”，并没有特别为个别不同身份、需要的佛子，开设不同的课程。虽然课程将随着年级而一层层地不同，但那也只是泛泛的“如见之转进”，而非意味着身心陶冶之深化。白衣、沙弥(尼)、比丘、比丘尼，身份如此不同的

一群佛弟子，三年、五年、甚至更多年，他(她)们所受的教育与训练竟然完全一样！真不知，这样训练出来的学生，僧与俗之间，除了外表的不同之外，他(她)们真正不同的基础会在那里？

混乱、模糊，没有层次，缺乏整体性、次第性，僧俗不分，实践不彰，道心不坚，僧格的自我认同感不足等，正是今日汉地僧教育的最佳写照。整体的僧教育既是如此，那被视为中间“过度期”的沙弥教育，将更为模糊不清，甚至是根本不被重视，恐怕就理所当然的了。然而，沙弥的教育(当更包括尼众的“式叉摩那”尼之教育)，正是成就其为一个大僧(尼)的根本教育与基础教育！今日的僧伽素质不佳，仔细考察将可发现：并非源于僧、尼的“知识”或“知见”不足(至少台湾是如此)，而是缘于基本道心与行仪训练的缺乏所致。而有关这方面的教育，却正是“沙弥(尼)”阶段的教育，偏偏，“沙弥教育”，常常又是最被忽略的一环！因此，让人深深地感觉到，今后要提振佛教，复兴佛法，其最切要的工作，应该是从完备的沙弥教育做起。唯有沙弥教育能够

如法、上轨道，我们往后的一切修道教育，才能在坚固的学行基础上开展。否则，躐等而混乱的教育结果，将使得我们的僧教育，仍然停留在“徒作知解”、“盲修瞎炼”或“乱无次第”的窠臼当中。

二、沙弥名义及分类

沙弥是《耶舍传》中梵文 Śramaṇera 的音译，而沙弥尼，则是梵文中代表女性的尾音 ni 的加译。在中国一向有新旧三种译法：旧译一种，即“沙弥”，南山律祖义译为“息慈”，即息世染而慈济众生之谓。新译有二，一为玄奘大师所译“室利摩那路迦”，义译为“勤策”，即精进不懈，警避诸恶，或接受受大比丘僧勤加策励之意。二为义净三藏所译“室那末尼”，义译为“求寂”，即求取圆满寂静、究竟涅槃之极果的意思。前二译就“因”为翻，后一译就“果”为重，意义上无太大分别。

此外，由于沙弥（泛指已完成“剃度”仪式者）之受戒有无，及年龄上的差异各各不同，因

此，古来于此又有二类三位的说法。所谓二类，是纯就受沙弥戒的有无而分，无论其年龄为何，凡已受沙弥十戒的沙弥，谓之“法同沙弥”，反之未受十戒的，谓之“形同沙弥”（只是“形象”同之谓）。所谓三位，是依年龄而分，但不论其戒之有无，凡七岁以上（方可出家），十三岁以下者，称之为“驱乌沙弥”，谓但能替大众驱乌、守护伽蓝令不恼众，依此片善所生功德以消信施。二为十四岁以上，十九岁以下，称之为“应法沙弥”，指其年龄正是沙弥本制之龄，正可随学沙弥所当学诸法之谓。三为“名字沙弥”，即廿岁以上，七十岁以下（超过七十岁不合出家之条件！）之沙弥，指其本应入比丘位，但由于智识、因缘或资具等条件不足之故，所以仍在沙弥阶段，故称之为。

以上二类三位之名相，虽不甚关主题，但在考虑沙弥教育之施行细节时，此项分类仍有其参考之价值，故仍一并提出。

从沙弥的三个名义上考察：“息慈”重在断除世俗染习，并培养慈心不杀等慈悲心念；“勤

策”重在积极修学、勤于劳务与服务大众以培植福报；至于“求寂”，则重在开发道心，趣求上乘，求取圆满解脱之完成。虽然这也不妨视为一切佛法修学之通义，但以此而为“沙弥”之名义，更可看出沙弥之所以为沙弥，其修学及教育的重点所在。

三、沙弥教育之对象与时机

沙弥教育，就狭义而言，顾名思义，其对象当然是指沙弥(尼)而言。但就其为大僧的“准备教育”而论，广义的说，往前，应推到白衣准备出家前，住于伽蓝当中的“净人”阶段；往后，应延至女众受学“式叉摩那”法^①完成的阶段。此中，虽有若干重点及方式上的不同，但其对象，亦应涵盖二类三位沙弥中的所有阶段。综合以上说明，我们可以将(广义的)沙弥(尼)教育对象列为下表，以供参考：(共有八位次)

前行位——共住之净人阶段。
正行位——

形同沙弥 { 驱鸟。
——应法。
——名字。
法同沙弥 { 驱鸟。
——应法。
——名字。

如法位(仅女众)——式叉摩那尼^②。

因此若约“广义”的立场论，沙弥教育所涵盖的时机，应是指：准备出家前，共住于寺院中的净人身份，直到登具足坛前的一切阶段。在这段时期当中，虽然依于年龄及受戒内容之差别，而有不同之教育重点与善巧，但仍有其共通的教育目标。因此，关于这些目标的确立与完成，正是沙弥教育所应努力的重心所在。

四、沙弥教育的重要性与特色

总之，从一个人发心出家，并以净人身份住进道场或寺院开始，直到这个人登坛受具之前，无论其年龄、学历、佛法之程度，乃至受沙弥戒之有无，率皆属于“沙弥教育”的阶段。因为此

一阶段,就佛门中国有的伦理而论,正是身份最卑微的阶段,也唯有在这种身份背景下,才容易施予某些特定的教法(例如为大众服劳役、背诵经典、受人指使以折伏慢心,勤求忏悔……等等,下将广明)。而从长远的修道需求看,这些教法与训练,正是完成其为一独立大僧所必须的。甚至,因为有了这些基础训练之后,才能确保在未来的修道岁月里卓然地成长,而不为修道歧途所惑。

或者亦有人认为,在受完具戒后,仍可“补受”沙弥教育?之所以有这类看法,皆缘于对沙弥教育之内容与义意,未有深刻之了解所致。就像面对一个正常的“成人”时,我们仍用对“小学生”的口吻教导他一样的不适合,比丘重受沙弥教育亦复如是。此时的沙弥教育,对于一个比丘而言(除了特殊情形例外),既不契理、亦不契机、更不契时。

再者,比丘,其身份正代表了僧宝的极位,亦是人天师范的最高代表,就戒律所赋予的精神说,在僧团伦理中自有其崇高之地位。如今

若无特殊理由,而却降格以沙弥法教之,于个人修行或者有益,然于僧伽伦理与形象,似稍有不妥之影响,故亦不应将比丘补受沙弥训练,视为正常之教育方法。何况以现代人的根性观之(以后恐怕是更有过而无不及),又有多少人愿意以比丘的身份,再受沙弥的教育与待遇呢?(古来最明显的例子,大概就只有满益大师一人而已了)而且,即使有人愿意如此,于“外相”上是否就可行呢?在施行“折服慢心”之类教学时,于戒律伦理的考量上,是否能避免抵触呢?更何况没有这样理想的“比丘再教育”环境亦是一个问题。

现在有不少的大僧(尼),正见不足、道心不坚、威仪不佳、拥徒自重、我慢贡高、轻法慢僧、谤法毁戒、贪图五欲、好为人师、我行我素、自以为是……,仔细反省起来,哪一样不是因为“沙弥学行”的缺乏所致?

未有如法的沙弥教育,而却轻率地让他受了具足戒,往后的漫长出家岁月里,如果不是他自己会想、会学,谁还教得了他、管得了他?人

其实都是“无自性”的，当初既然会发好心来出家，哪一个人不是想了生脱死？可是为何会变成如今这付样子？只因为当初最需要受教育、也最能受教育的时机，被粗心地错过了。如今既然正法不入心，渐渐地，无始的恶习性下，自然会涌了上来。在缺乏基础训练的情况下，面对无始的习气，如何挡得住？慢慢地，由发好心出家而却逐渐地趋于堕落，也是很自然的了。今日僧伽的素质，屡屡不见改善，正是这样忽略沙弥教育的结果！

因此，我们可以肯定的说，沙弥教育正是一切僧教育的基础，而且此项教育也是最为注重“时机”的教育，一旦错过了施教的时机，要再重新弥补或改善，于今都是相当困难的。这点，尤其是有心于僧教育的大德们，所应特别注意的。沙弥教育绝不同于一般的“僧教育”，是广泛而终生的教育；相反的，沙弥教育是一种，有着明显特定内涵，而且特别注重施教时机的教育。两者的差异，就像“基础科学”和“应用科学”一样；基础在前，应用在后；基础的内容特定而狭

隘，应用之内容则不定而广泛；基础之训练须在教育之初，而应用则行于基础之后。

唯有确切地感受到沙弥教育的重要性，并体认到沙弥教育，不共一般僧教育的特色，我们才能积极地去正视沙弥教育的问题，并且建立真正符合沙弥教育目标的教育理论与方法。这也正是僧伽教育理论上，一个急待理清与建立的观念。

五、沙弥教育之意义

如果认为让沙弥坐在教室内上上课、背背书、拜拜佛、出出坡，为众人服服役，就叫做“沙弥教育”，那恐怕是太粗心的想法了。上课、背经、拜佛、服劳，或者也是沙弥教育内容的一部份，但问题在于上的是什么课程？背的是什麼经文？拜佛也有好多种，而服劳役当中给沙弥建立的，又是怎样的观念？一个大僧也可以、也需要上课、背经、拜佛、服劳，然而两者之间，并不尽相同！同样是修行，沙弥的心智、心性与出家习性等，毕竟与大僧不同。粗心地把大僧的

心、行修法，用在沙弥程度的行者身上，正是所谓的“瓊等修学”。轻微的，将是白费工夫难得成就；严重的，恐怕就会盲修瞎炼、颠倒知见、甚至退失道心了。

所谓沙弥教育，广义的说，指的是：对一个尚未受具足戒的出家（或准备出家）弟子，所授予的一切“特殊教育”而言。表面看来，这真是个了无新意的“定义”，但其重点，即在“特殊教育”的四个字上。就像“幼儿”教育是特殊教育一般，如果把泛常的僧伽教育视为“一般教育”，那么，沙弥教育正是僧伽教育中的“特殊教育”。完全不同于世俗的“初中”升“高中”一般，初中往往只是高中的“延续”；一般大僧的教育，固然要以沙弥时的教育为基础，但绝不可单纯地，把大僧的教育往前延伸到沙弥教育当中，使得沙弥学行，只是被简单地化约成大僧教育的“前行教育”而已。沙弥的教育固然具有大僧教育之“前行”与“基础”的功能与特色，但仍有其独立欲完成的目标与宗旨，从狭义的角义看，那是与大僧教育无涉的。

举例来说：要深入研究“唯识”，大概就要从《八识颂》的学习开始，如果把进一步的研究唯识，视为大僧的学习课程，那么很自然的，我们将反推《八识颂》应入沙弥课程中。这是一般在设计沙弥课程者，一贯的思考模式。此处要指出的是：这种教育设计逻辑，并不能完全符合佛教对沙弥教育的理念！因为沙弥教育既为特殊教育，自然有其“特殊的”目标欲达成，从这特殊的目标上看，则《八识颂》的课程固然极简单、极基础，但仍不一定就需要、就能排入沙弥学程中。或者亦不排除沙弥学习的可能，但那是在确定沙弥教育的特殊目标（本）可以达成之后，行有余力（末）的事，关于这一点，常常是僧教育工作者所忽略的地方。因此我们也常常发现，有不少的沙弥，事实上还有很多的沙弥“本法”、“学处”、“知能”与“心态”需要学习和熏陶，而却正在卯足了劲，学一些并非此时机所当学的内容。一方面是现在学那些与沙弥教育宗旨无涉的课程，将使然地错过了受沙弥教育的上好时机，而以后却又冤枉地成了一个“训练不足”的

比丘。二方面，由于现前最重要的沙弥训练不足之故，眼前现等而学的课程内容，亦难有真实的法益。结果，不是效果不彰白费工夫，就是徒增知见稠林，增长我慢习气而已。这种教育宗旨的混淆，也正是长久以来，我们的学院式僧教育，为何在努力办理之后，仍一直不能培养出，具备足够传统标准之僧材的原因之一^③。

六、沙弥教育之宗旨

延续上节之讨论得知，沙弥教育既为一特殊教育阶段，则其教育目标与内容，必需有宗旨之明白提出方得确立。事实上沙弥教育之所以效果不彰，往往正是因为僧教育工作者，对其教育宗旨认识不清或时有混淆（或根本不知有此“宗旨”一事）之故。因此，确切地把握沙弥教育的基本宗旨，正是办好沙弥教育的第一步。

沙弥教育之宗旨为何？回答此一问题，当从沙弥在整个佛法中所占之地位，予以考察：佛初成道，于鹿野苑转四谛轮，并以“善来比丘”之方式，度憍陈如等五人出家，从此三宝住世，法

化流传于焉开始。而日后佛法之住持与弘传，亦再再以三宝为中心而展开，直至佛入灭后，三宝之住持与弘传，则更以比丘僧为核心而代代相承，令法不绝。僧虽不度尼，然尼欲成就受具因缘，亦须于二部中受戒；男子欲出家，更须于僧中求合于蓄沙弥资格之比丘，为之剃度、授戒。凡此种种，无论历史事实、或律文明定，率皆表现了以“比丘”为核心，之佛法住持与弘传性格。若能知此，则知，男子出家除了因年龄等因素，而不能成就比丘身份外^④，其出家当以成就名符其实之“比丘”，为其重要修学目标。虽然解脱不分老少、男女，亦不拘戒体及僧俗，然就凡夫修道之立场说，成就如法的比丘身份，于己，正是安住道场，“修行自利”之开始；于人，则是体现“三宝住世”之最直接途径，亦是“利他”之要行。因此，对于男子出家而言，成就如法如律之比丘法、比丘学行与比丘身份，（女子则为大尼，其理相类）正是自利利他之重要基础。

由此观之，成就“比丘身份”一事既如此重要，则居于比丘之前位的“沙弥”阶段，其学行内

涵固然多端，然其教学总宗旨当不出两项，亦即：

一、消除其未来成就一如法大僧(尼)，可能存在之一切身心内外等障碍。

二、建立其未来成就一如法大僧(尼)，所需要之一切必备基础。

从第二项的“建立基础”说，沙弥教育的确在某种程度上，可视为比丘的“前行”教育。然而从第一项的“消除障碍”说，沙弥教育显然是一种，极具“阶段性”、“迫切性”、“必要性”与“特定性”色彩的教育。这也正是上一节所提，沙弥教育事实上是僧教育中的“特殊教育”之精义所在。

刚从白衣翻为僧人，正是离染入净的重要“阶段”，如果不从“时间”的观点，认清扭转其世俗习性上的“迫切”需求。我们将不知道要如何去设立“特定”的沙弥课程，以令其在未受具以前，具备成为一堂堂大僧(尼)的“必要”条件。

当知，一受完具足戒，即是比丘(尼)身份，立刻有着属于比丘的权利与义务⑤，若不予受具

之前，事先随学比丘应知之法(不是很熟、很微细，但至少必须在大体上，有着某种程度的理解和实行经验才可)，受具之后不就立即成了“哑羊僧”，而不能成办比丘诸事？《行事钞》云：“其沙弥威仪逆止，凡所造修，律并制同僧。”正又是指出沙弥教育，具有确立比丘行之“基础”的内涵在。

两项宗旨中最重要的观念，在于“成就一如法大僧”。其实，要说佛法的修与学，其内容是无量无边的，那一样不可以拿来当一门“课程”？因此，自来很多的僧教育工作者，就将这种“泛学习”的心态，混入了沙弥教育的课程设计当中。结果，整个沙弥教育表面看来富丽堂皇，可是却华而不实，丝毫不能把握沙弥教育的重点(如果有，也只不过是“误打误撞”式的)。殊不知，一切沙弥教育的学程，皆应以“如何成就一如法比丘(尼)”为思考之核心。大部份僧教育者，面对这样的质疑，他(她)们的回答，大部份是：“反正慢慢就‘自然’成就了”。成就或许是成就了，问题是成就怎样的“比丘”？所谓“事有始终、物有本末、知所先后，则近道矣！”佛陀大圣，随处拈

来，固然皆是治病妙药；然我等凡夫，面对僧教大计，若不于此细加分别、思考，则误人、误教，其过非小。愿教内僧教大德、为人师者，著心于此，则未来出家佛子幸甚！

七、沙弥教育之具体目标

由上来之讨论得知，沙弥教育事实上绝非一般所理解的那般，是泛僧教育的“基础教育”而已。沙弥教育当然可以被理解为一种“基础的”教育，问题是，“基础”二字在语义上是相当含混的。由于对此“基础”二字在沙弥教育中，所含之确切意义缺乏有效轨范，结果使得我们的僧教育，在一刚开始，就混然杂沓、漫无章法，而且是各凭己见，百家争鸣、莫衷一是。台湾在几次的僧教育会上，不少人提出呼吁，希望为僧教育——至少是“初级部”（大概是指“沙弥”学程阶段吧？）——拟出“共同课程”。这虽不失为少分补救之法，但是并不能真正解决沙弥的教育问题。因为，适当课程的明确排定，固然有助于沙弥教育的正常化、合理化与制度化。但是，如果

主事者仍不能确切地认清沙弥教育的“宗旨”，那么，沙弥教育顶多仍只是课堂上的“死”教育，而不是由文字溶入生活的“活”教育。光靠在课堂上开几门课，仍不能弥补因漫无教育目标，所造成的教育缺失。因此，随着宗旨的确立及把握，从而建立起沙弥教育的具体教育“目标”，才是改革沙弥教育的釜底抽薪之途。毕竟，家风各不相同，道场、学院之环境也迥然各异，与其编定死板块的“共同课程”，倒不如提出大家皆有共识的教育宗旨与目标以为课程设计之参考，较能兼顾各别环境的差异性（当然，建议性地提出“共同课程”，仍有其存在的参考价值，《沙弥学处》的编辑出版，正是为此一目标而做）。

思考沙弥教育的两项“宗旨”，我们感受到一个强烈的概念，即是：沙弥的一切教育，都以未来成就为一如法如律，堂堂正正的大比丘僧为目的。以此目的为思考核心，我们要问的是：欲达此目的，我们必须做哪些准备？而事实上，这些具体的准备“内容”，正是沙弥教育的“目标”所在！为此，本节将提出九项内容，以为沙

弥教育之目标。

一、建立正确出家因地：

今日佛门中良莠不齐，僧伽品质之所以不佳，而且各说各话，以种种人法、怪法到处招摇，而不受僧众劝诫等等。其最重要的原因之一，即是缘于不少人，对其自身出家之因地，认识不清或者认识偏颇，甚至根本就是颠倒邪见所致。正确地认清出家的意义、目的，认清身为一个出家人，其身份所应具备的外表、内涵、知识、能力与责任、义务为何？出家人之所以为出家人，在佛法中所代表的形象是什么？其与俗人白衣最大的区别在何处？何事可做、应做？何事不必做、不应做？何事须学、须会？何事须舍、须离？这些，都是在沙弥及至出家前的净人阶段，所应极力认识清楚的。

既然广义的沙弥教育，乃是指住寺院期间的白衣阶段，到受具前的式叉尼(女众)阶段，那么在这段时期当中，他应当努力了解与熟悉的是哪些事情？乃至为人师者当为“先说苦事”⑤，以考量其因心、信心、决心等，以免将来后

悔，甚至破法坏僧。举凡这些，都应该在白衣“发心出家”开始，即一步步地对其说明、询问与考察。侯经过一段时间之了解与确定后，才能进行剃度(而且也应该先征求其他共住比丘的认可)。当知，这项前行的解说与考核工作，正是僧伽素质与佛教命脉之所系！这项教育工作若能做得踏实(宁可慢出家，不可不考核而草率令彼出家)，则其未来，即便不是一个出类拔萃的出家人，至少也不至于颠倒知见、自恼坏僧，破坏佛教形象了。

二、确立佛法根本知见：

正确的“出家因地”固然也是“正见”之一，然而光那样局限的正知见，尚不足以带引一个发心修行的人，逐步地走向正修行之路。必须建立更广泛的知见基础，方能在未来的学习与成长过程中，引生正确的三业运为。由于知见是一切行为的原动力，因此，在完成了前项目标之后⑦，此项目标即是最迫切的了。

根本正见应含两部份：一部份是正确的学习态度，及正确地了解所学内容之用意与重要

性等。另一部份，则是根本佛教中，通于大、小、显、密共义的原始佛法教义。避免过早的宗派思想灌输，将有助于未来更广泛学习，与更大心量之培养^⑧。须注意的是，此二部份正见之确立，并非纯课堂上的文字解说而已，必须令其逐渐在日常生活中去实践，才算是目标的完成。^⑨

三、适应出家生活及熟悉出家基本知能：

出家，与白衣最大的区别，撇开“心”的差异不谈，其最明显处，即在戒律之有无及受戒内涵之不同所至。然而戒律本身，却又丝毫离不开“生活”，因此，去适应一种截然不同于世俗的出世生活，将是一个准备出家的人，首先要面对的问题。

再者，随着不同生活内涵而来的，正是种种不同内涵的生活知能，如：三鼓六槌、敲打唱念、劳务出坡、拜佛静坐、搭衣持钵、诵戒羯摩之类，亦必须去学习与熟悉。这是安住其僧相，成熟其僧仪，极为重要的训练。

四、世俗习行之转化与调柔心之陶成：出家

既然是一种修道生活与解脱追求的体现与实践，那么当然不只是“外表”上的剃发、染衣或持钵、搭衣而已。古德所谓，“熟处转生、生处转熟”，正是要在观念、习性与行为上，逐渐而彻底地，将一个初出家的人，由原来世间的五欲自在、放任率性、愚痴贡高和刚愎自用等，改为知足少欲、进退有度、三业严谨和调柔谦下，也唯有如此，他才能真正与“出离心”相应。而有了出离的清净念，才能在未来的长期的修道生活中，面对境界的考验与冲击时，不迷惑、不颠倒。再者，有了调柔心，才能在漫长的修道摸索中，随时准备接受来自善知识、同参、处境，乃至自我的劝导、反省与修正。

这是一种出家以后，最迫切、最缺不得、也最不可失去时效的潜移默化工作！此项目标的完成，正是确保一个出家人，既使在未来，没有善知识或清静海众的导引或支持之下，仍能以凡夫的程度，而于修行的道路上，卓然挺进的最佳保证！凡欲出家者，或欲为人师者，尤当于此中深加体察。此亦正是沙弥教育的特质所在！