

中華佛學學報第 6 期 (pp. 1-30) : ( 民國 82 年 ),  
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 6, (1993)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017—7132

## 從三聚淨戒論菩薩戒的時空效應

釋聖嚴  
中華佛學研所創辦人

### 提要

菩薩戒是聲聞律儀戒以外的別解脫戒，乃是大乘佛教為菩薩所設。聲聞戒共有三歸、五戒、八戒、十戒、具足戒，在家佛教徒僅受至前三種，出家佛教徒則可受至第五種。菩薩戒不屬於聲聞律儀，所以在家人亦得受持；菩薩戒可含攝聲聞律儀，故大乘佛教的出家人都應受持。

菩薩戒以觀空為著眼，以淨心為宗旨，以發無上菩提心為基礎。所以菩薩戒既可涵攝一切佛法，也可執簡御繁，僅用三句話來包括，那就是三聚淨戒的(1) 律儀戒、(2) 攝善法戒、(3) 攝眾生戒。亦即是止惡、行善、利益眾生。

三聚淨戒的內容，淵源於《阿含》聖典，經過大乘的《般若》、《涅槃》、《華嚴》、《維摩》等經的醞釀，至《瑜伽師地論》而集大成，出現了輕重戒相的條文，以及授戒悔罪的儀則。再經《瓔珞》及《梵網》二經，而使菩薩戒的弘揚，盛行於中國、新羅、日本。

三聚淨戒的規定，既可約也可繁；既是難受難持，又可使人覺得易受易持。其內容既有緊收，也有寬放。故可因應時空的需要而舒卷自如。在俗則俗、在僧則僧，能高則高，不能高便求其次。

若能把握住三聚淨戒的基本原則，如三歸、五戒、十善、十重禁戒等，便可遊刃有餘地，靈活運用於久遠廣大的時空之間。

**關鍵詞：**1.戒律 2.菩薩戒 3.三聚淨戒 4.十善道

## 一、佛戒的起源

戒的定義：在消極方面是不許作，積極方面是必須作。因此它有規約及法令的含義。故在原始聖典中，被稱為「律法」。在大乘聖典中，菩薩戒的含義可與菩提心、悲願、弘誓相通。

善男信女，若要成為佛教徒，起碼的條件，是先得發心盡形壽歸依三寶，名為淨信三歸優婆塞或優婆夷。這是為了自願建立佛教徒身分，必得信仰佛、法、僧三寶，奉事三寶、修學佛法。進一步則加受殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒的五戒，完成佛教徒的生活軌範和道德行為的標準。可知三歸雖未以戒命名，確有戒的實質內容。

通常認為三歸五戒僅為個人自修身心，自求自利，自得解脫，其實，從原始聖典的，《雜阿含經》卷三十三，第 929 經，即有利他的明訓：作為一個三歸優婆塞，必須有信、有戒、聽法布施。並說了八安慰法及十六法，用來自安安他，[\[1\]](#) 便是自利利他的大乘精神。

由於佛教徒的身分，有在家、出家，他們必須遵守的生活軌範，也就有其差別。不過，最初的在家弟子，僅有三歸；最初的出家弟子如五比丘，也沒有比丘戒的條文。然而五戒本為一般人的道德行為，為了在家弟子的生活行為有所約束，故於後來要求歸依三寶的人，也該受持五戒。在出家的僧團中，由於分子漸多漸雜，也必須用戒條約束，故有制戒的必要，直到釋尊涅槃時為止，尚在制戒及修訂再修訂中。但是，出家僧團有男有女，有大有小，於是分別制成了由小而大、男女有別的出家戒。又有許多在家弟子，雖不能出家，卻希望有分日受持出家戒的機會，以種解脫因緣的善根，而有八關齋戒的制定。因此有了在家出家的七眾戒別：在家的男女二眾，有三歸、五戒、八戒；出家的男女小眾，有十戒、六法；男女大眾有比丘戒、比丘尼戒。所謂在家二眾，即是優婆塞、優婆夷，均可受持三歸、五戒、八戒。出家的小眾是沙彌及沙彌尼，均受十戒，以及式叉摩那尼受六法；比丘戒及比丘尼戒，各別受持二百五十戒、五百戒。

在釋尊之世，所教的任何一法，有其自利功能，也必有其利他功能。然於釋尊涅槃之後，特別是部派佛教時代，佛教在學問方面重視學究式的組織及論辯，在實踐方面傾向於形式的、消極的自我解脫。漸漸脫離了對於現實社會的啟導及苦難眾生的救濟。

事實上，佛陀為僧眾制戒，乃是應時應地而作適當的規定，例如《五分律》卷二十二，佛陀曾說：「雖是我所制，而於餘方不以為清淨者，皆不應用；雖非我所制，而於餘方必應行者，

皆不得不行。」[2]此在戒律史上被稱為「隨方毘尼」，也就是由於地域的不同，比丘應當以尊重當地的風俗習慣及法律為原則。

又在釋尊入滅之前，於《長阿含經》卷四第二《遊行經》中，一方面再三叮嚀，弟子們應當以佛所說的經戒作依怙，一方面聲明持戒的尺度是從嚴要求，從寬處理。例如規定不得與未受誨的女人相見，萬一相見了也勿與談話，萬一說了話，便自檢心。並且告知阿難尊者：「自今日始，聽諸比丘，捨小小戒。」[3]所謂「小小戒」，在《毘尼母經》卷三又名「微細戒」，那是在佛滅之後結集三藏的大會上，阿難稟告摩訶迦葉，說他親從如來聞如是語：「吾滅度後，應集眾僧，捨微細戒。」可惜阿難忘了問佛，佛所制戒，究竟那些算是微細戒。結果摩訶迦葉請大眾作決定，有人說除「殺、盜、淫、妄」的四根本戒之外，其餘皆屬微細戒，乃至有人說除了九十條威儀戒之外，才算微細戒。眾說紛紜，莫衷一是，最後始由摩訶迦葉作結論說：「汝眾所說，皆未與微細戒合。隨佛所說，當奉行之，佛不說者，此莫說也。」[4]

由於保守的上座比丘們，將佛制的律法變成具文的教條形式，便疏忽了佛法的目的是在於空慧的體證。但是，實踐的佛法又不能不以戒的精神來作為行為的規範，例如原始聖典中說，弟子們由四不壞淨，亦名四不壞信（佛、法、僧、戒），始得不墮三惡道中。[5]又說依四不壞淨修習六念（佛、法、僧、戒、施、天），以及聖弟子們由於具足了戒、定、慧、解脫、解脫知見等五法，所以堪受世間供養。[6]可知，持戒而落於形式化，固非佛法化世的本旨，如說廢棄戒律來修證佛法，也非佛法的正見。故到初期大乘的《般若經》，即不談戒相條目，而側重於法的實踐實證，一方面以空觀而實證空義，同時也以所學所證勸化他人，此種教說，在《雜阿含》中也屢見不鮮。此在大乘經中，

p. 4

便被稱為菩薩道的行者。著眼於內心的實證，乃把持戒的精神，先從內心紮根，其中基本的要求便是落實於「空」的理念。後來的人所說，聲聞戒重於身口的行為，菩薩戒尤重於心意的行為，因即在於此。例如《小品般若經》卷八〈無慳煩惱品〉，謂若菩薩學習般若波羅蜜多，則不應生起煩惱心、慳心、破戒心、瞋惱心、懈怠心、散亂心、愚痴心。又說：「菩薩學般若波羅蜜，皆攝諸波羅蜜。」[7]這是說，菩薩道重於智慧，智慧屬於心的功能，若求智慧，先除七種心，雖在七種心之中，特別舉出破戒心，破戒以心為重。事實上，既是明言不應生起七種心，七種心的任何一種，無一不具有菩薩戒作用了。

## 二、菩薩戒的重點及其人間性

戒的定義既是應作的必須作，不應作的不得作，則不論是否以「戒」為名，凡是聖典中提及菩薩「應行」、菩薩「不應行」的，均當視作菩薩戒的內容。例如《小品般若經》卷六〈大如品〉的末段有云：

舍利弗白佛言：世尊，若菩薩欲成就阿耨多羅三藐三菩提，應云何行？佛言：於一切眾生；應行等心、慈心、不異心、謙下心、安隱心、不瞋心、不惱心、不戲弄心、父母心、兄弟心、與共語言。[8]

大乘菩薩戒的精神，首重發無上菩提心，菩提心的重點在於利濟眾生，故對菩薩的要求，不僅不應自惱惱人，更進一步，凡對於任一眾生均應生起利濟之心。若不如此，即與菩薩所發的無上菩提心相違。但其雖然如此，仍須與空慧相應，故在《大品般若經》卷二十三〈六喻品〉中說，菩薩「能具足無相尸羅波羅蜜具足戒，不缺、不破、不雜、不著。」因為持戒目的，不為人天福報，不為二乘聖果，乃為入菩薩位，供養諸佛，成就眾生。[9] 此處所云具足戒，不是指的比丘、比丘尼戒，而是菩薩應當具足無相戒，所謂無相是指無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，於此四相，不缺、不破、不雜、不著、便是具足戒。同品又云：「能具足尸羅波羅蜜，已攝一切善法。」[10] 何謂一切善法？同品的說明，是指 四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分、四禪、四無量心、四無色定、八背捨、九次第定，佛十力、

p. 5

四無所畏、四無礙智、十八不共法。[11]

從以上所舉《般若經》的菩薩戒內容來看，實已具備了三聚淨戒的架構，那就是 利益諸眾生、具足無相戒、修習眾善法。因為大乘菩薩戒的基本精神是求無上菩提，範圍極廣，而以利益眾生為重，故於《大般若經》第五八四卷第十二會〈淨戒波羅蜜多分之一〉說：「若諸菩薩，捨本（發無上菩提心）誓願，應知是為菩薩犯戒。」[12] 又說：「若諸菩薩雖處居家而受三歸，深信三寶，迴向無上正等菩提，是諸菩薩，雖復受用五欲樂具，而於菩薩所行淨戒波羅蜜多，常不遠離，亦名真實持淨戒者。」又說：「若諸菩薩雖復出家受持淨戒而不迴向無上菩提，是諸菩薩定不成就菩薩淨戒。」[13] 從這三段話可以明白，菩薩捨無上菩提心者，便是犯戒，雖持一切別解脫戒，而不迴向無上菩提心者，皆不名為受持菩薩淨戒。

到了《妙法蓮華經》卷四〈法師品〉說，佛為教化成就菩薩，開示《法華經》；如來滅後，欲為四眾廣說這部《法華經》，應當告訴他們：「是善男子善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座。」接著解釋：「如來室者，一切眾生中，大悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。安住是中，然後以不懈怠心，為諸菩薩及四眾，廣說是法華經。」[14] 如來室、如來衣、如來座，即是大悲心、柔和忍辱心、一切法是空。此被後人稱為「三軌戒」，這三條律則之中，是以無相的空觀為基礎，無上菩提的大悲心為原則，柔忍修善法為根本。也可以說，這是《法華經》的《三聚淨戒》，祇是著重於菩薩化世精神，故未列入律法中的七眾律儀戒。可是，菩薩行者若無身口二業的行為準則，也是不妥當的，故在《法華

經》卷五《安樂行品》便說到，菩薩除了住忍辱地，不暴不驚，觀諸法實相而不分別之外，也不宜親近國王、王子、大臣、官長、不親近外道梵志、不造世俗文筆讚詠外書，不蓄豬羊雞狗，若入他人家中，不與小女、處女、寡女共語。 [15]其實這些規定是為出家菩薩而說，其中若干規定，即是比丘戒的內容。《法華經》為了不使出家菩薩矯枉過正，僅重視大乘的空觀及菩提心，故以身、口、意、誓的四安樂行來匡正，以示不得廢棄出家律儀。

另對在家菩薩，亦不得僅僅重視內在的發菩提心及空觀的體驗，而忽略了僧俗之間的倫理關係，此如《仁王般若經》卷下〈囑累品〉，即有明文要求：凡為國王者，不得制作法律，令出家弟子，不許出家修行正道，不准造佛塔像，也不得白衣高座而比丘地立。

p. 6

囑咐國王及諸王子百官，護持三寶，否則王者信佛，而反毀三寶，便如獅子身中蟲，自食獅子肉，災禍即會降臨了。 [16]

在《華嚴經》系統的《十住經》卷十《離垢地第二》，則具體地主張修十善道。當時金剛藏菩薩對解脫月菩薩說：菩薩欲住第二離垢地者，(1)當離一切殺生，常起慈悲心；(2)離諸劫盜，常自滿足；(3)離於邪淫，自足妻室；(4)離於妄語，常真實語；(5)離於兩舌，無破壞心；(6)離於惡口，和柔具足；(7)離於綺語，常知時語實語；(8)不貪他物，不作是念我當取之；(9)離於瞋害心、嫌恨心、迫熱心等，常於眾生求好事心、愛潤心、利益心、慈悲心；(10)離於占相，習行正見，決定深信罪福因緣。離於諂曲，誠信三寶。 [17]

十善道法又名十善戒，是通於大小乘的別解脫戒，一般說，五戒十善是人天果報的善法，然於大乘菩薩的立場看十善戒，不獨是消極的不作十惡，更當要修十善。例如不殺眾生，且當常於眾生起慈悲心，便是菩薩戒的精神了。在《十住經》中所舉十善戒的每一戒，都賦有積極利生的意義。考察此處十善戒的內容，身三口四的前七條戒目與通常的相同；八、九、十的三條，屬於心意行為也相同，只是其內容更為繁富。足見菩薩十善，固重於身口的行為，尤重於心意的行為，並且特別標明行十善者，當「習行正見」和「誠信三寶」。故此又回到阿含經所示四不壞淨的原點上去了。那就是菩薩首應具足正見，歸敬三寶，成就聖戒。

從在家菩薩的立場看十善戒，實已涵蓋了菩薩三聚淨戒的內容，因其十條戒目之中，有的每條皆具三聚功能，有的具一或二，所以若能十善具足，律儀、善法、利生的三聚淨戒，也同時具足。無怪乎龍樹菩薩的《大智度論》卷四六說，十善是總相戒，其餘無量戒為別相戒。 [18]

十善戒是為在家菩薩而設，若與殺、盜、邪淫、妄語、飲酒五戒比較，少了一條飲酒戒而多了三條心意戒。飲酒本身不是罪惡，只是為了防止由於飲酒而可能促成前面四戒的犯行，所以在家佛子不許飲酒。可是在《未曾有因緣經》卷

下，記載了一樁趣事：祇陀太子先受五戒，後聞十善，便向釋尊要求，准許他捨去先受的五戒，改受十善。原因是五戒中的飲酒戒難持，他有許多豪客，常常帶著酒食，與他共相娛樂，不過他未因飲酒造惡，相反地「得酒念戒」，所以雖有歡樂未放逸。釋尊聽了，不僅未予呵責，反而稱道：「善哉善哉，祇陀！汝今已得智慧方便，若世間人，能如汝者，

p. 7

終身飲酒，有何惡哉。如是行者，乃應生福，無有罪也。……若人飲酒，不起惡業，歡喜心故，不起煩惱，善心因緣，受善果報。汝持五戒，有何殃乎。」[\[19\]](#)這段經文，並不表示五戒可以去掉一戒，而是說，若能「得酒念戒」，不起惡業，心生歡喜者，仍未破戒。結果祇陀太子未捨五戒，而增受十善。

可是十善戒也非容易受持，特別是菩薩所重的三條心戒。此在《未曾有因緣經》卷上，記載釋尊的生父閱頭檀王請示佛陀：「十善行法，心道三法，難得護持，當云何受，令不漏失？」佛也同意此說，故不要求，經常保持三條心戒清淨，立即宣說了三時持戒法：「從晨至食，名為上時；經一食頃，名為中時；行百步時，名為下時。」[\[20\]](#)受了十善戒的人，若能經常不犯三條心戒，已是大解脫者，一般凡夫，但求隨力守持，若從早晨至午餐的階段，心意保持清淨而與菩薩道相應者名為上時持戒；頓飯工夫，保持清淨者名中時持戒；乃至僅於行走百步的短時間內，保持三條心戒清淨，名為下時持戒。

從《未曾有因緣經》所載的以上兩例，可以證明菩薩戒持戒標準，極富於人間性。不像七眾律儀戒那樣，被結集者規定得動彈不得，以致形成戒律精神的僵化，無法伸縮自如，失去了因應時地變遷的潛力。

### 三、由約而繁的菩薩戒

根據日本學者大野法道所著《大乘戒經 研究》[\[21\]](#)條列出經錄所選與大乘戒經相關的聖典，範圍相當廣泛，共有八十六部，[\[22\]](#)以系統來分類，則有《大般若經》、《遺日摩尼寶經》、《維摩詰經》、《法華經》、《華嚴經》、《無量壽經》、《菩薩地持經》、《阿含經》、《大般涅槃經》、《梵網經》、《大集經》、《大寶積經》、密教經典、以及單獨的經典等共有十四個系統以上。

另一位日本學者土橋秀高所著《戒律 研究》[\[23\]](#)第五章第四節中，討論到菩薩戒的略系說，強調提獎菩薩戒的經典是《大涅槃經》卷六〈如來性品〉；菩薩戒之有獨立的戒相條目者，乃為《菩薩地持經》卷五，提出三聚淨戒以及在家出家應受四重四十三輕的戒相條文；又有《優婆塞戒經》提出六重二十八失意罪的在家菩薩戒相；《梵網經》則提出十波羅夷四十八輕，強調在家菩薩道，也主張實踐出世間法的菩薩道。[\[24\]](#)

駒澤大學佐藤達玄教授所著《中國佛教における戒律の研究》[25]第十一章第三節，介紹菩薩戒的流布說，首由曇無讖(385—433)譯出《大般涅槃經》、《菩薩地持經》、《菩薩戒本》、《優婆塞戒經》、大力弘通菩薩戒；同時指出境野黃洋著《支那佛教史講話》告訴我們《菩薩瓔珞本業經》、《梵網經》、《地持經》，是大乘戒經中的三大聖典。[26]

事實上，大乘戒經的確很多，經過整合演變，便匯集成為主要的幾部經了。菩薩戒的訴求，原先是為擺脫律儀戒的呆板束縛，所以重視實質的化世力量、重視無上菩提心的開發，以及滌除心垢即是解脫，即是空慧的體驗、即是佛法化世的目的。例如《維摩詰經》〈弟子品〉云：「心垢故，眾生垢，心淨故，眾生淨。」若知心不在內、外、中間，罪垢即除。[27]所以也無須斤斤計較於戒律條文問題。從大乘菩薩的立場看，戒律的目的是為了解脫，而將條文的戒相稱為別解脫戒，所以《清淨毘尼方廣經》要說：「毘尼毘尼者，調伏煩惱，為知煩惱，故名毘尼。」又說：「煩惱不起，是畢竟毘尼。」毘尼的漢譯是律，律的作用是知煩惱，伏煩惱，若能直下不起煩惱，當然是最好的律了。若將聲聞律與菩薩律相比，則「菩薩毗尼猶如大海，所有毘尼無不納受。」[28]也就是說，只要能伏煩惱，能發阿耨多羅三藐三菩提心，便是攝盡一切毘尼的最上毘尼了。

可是，對於凡夫而言，心垢不易清除，心戒不易恒持，煩惱時時生起，放逸的行為也常常發生，僅靠發菩提心是無法獲大利益的。所以佛在《長阿含經》卷四《遊行經》中作最後的教誡之時，要說：「是故比丘，無為放逸，我以不放逸故，自致正覺。無量眾善，亦由不放逸得。」[29]如何能不放逸？必須「依經、依律、依法。」[30]對於不放逸的方法，最好還是持戒，故有偈云：「念無放逸，比丘戒具。」[31]到了《大般涅槃經》的〈分別邪正品〉，便要求佛子「戒無粗細，當堅固持。」初期大乘戒是由繁而約，結果發現了徒托空言，不切實際，故又主張凡是戒律，從根本戒至微細戒，均宜堅固持守。

[32] 如此嚴格的要求，正好又回復到佛陀入滅不久結集律藏之時，摩訶迦葉所持的觀點。從此而再引伸出幾種菩薩戒經，經過長時間的取捨斟酌，分別條列出了孰重孰輕的菩薩戒相。

類此的軌跡，在中國的禪宗，也相當接近。初期的禪宗祖師們，依據《般若經》的空義及《維摩經》的「一切眾生心相無垢」義[33]，但求此心無相，無著，便與至道相應相合，不須另設戒相律儀。例如菩提達摩說：「達解三空，不倚不著，但為去垢，稱化眾生而不取相。此為自行，後能利他，亦能莊嚴菩提之道。」[34]在《六祖大師法寶壇經》的〈懺悔章〉中，說到關於戒的有三點：

(1)諸來善知識，此事須從自事（宜為「性」）中起，於一切時，念念自淨其心，自修、自行、見自己法身，見自心佛，自度、自戒始得。[35]

(2)戒香，即自心中無非、無惡、無嫉妬、無貪瞋、無劫害，名戒香。[36]

(3)善知識，既懺悔已，與善知識，發四弘誓願。…今發四弘誓願了，更與善知識授無相三歸依戒。善知識，歸依覺，兩足尊；歸依正，離欲尊；歸依淨，眾中尊。[37]

以上三點之中的前二點，很明顯地指出，自心清淨即是持戒。第三點是無相戒授戒法，於懺悔發願後，接著受三歸依，稱為覺、正、淨，跟一般以佛、法、僧為三寶的用字也不相同，而且明言是「自歸依」，「歸依自性三寶」。[38]可見此與律法中的戒相，

p. 10

涵義迥異。

到了六祖惠能（638～713年）下的第四代百丈懷海（720～814年），創叢林制度，以清規取代大小乘戒律，而稱：「吾所宗，非局大小乘、非異大小乘，當博約折中，設於制範，務其宜也。」[39]中國禪宗一開始便不是依律而住、依律而行，倒是掌握了佛法的命脈，心淨即是持戒。至於日常生活的應對作息，雖不刻板地如律持戒，卻也不會放逸亂行，相反地是在活學活用之間，表現出簡樸精勤，威儀齊整，所以是恰到好處地適應了時空的情況。

可是在此下的兩百年之後，北宋末葉的長蘆寺宗蹟，於崇寧二年（西紀1103）編成《禪苑清規》，自序中慨嘆地說：「噫！少林消息，已是剝肉成瘡；百丈規繩，可謂新條特地。而況叢林漫衍，轉見不堪。」可知當時的禪林情況，已相當堪虞，菩提達摩的教示及百丈的清規，已無濟於事。所以宗蹟才編成此書，期其功能「猶菩薩三聚，聲聞七篇」，他的目的不在「立法貴繁」，乃為「隨機設教」。[40]由此而使禪林芳規，從無而有，自約而繁，都是為了因時因地的隨機教化。且於《禪苑清規》的開卷第一、第二項目，便是「受戒」與「護戒」。在「受戒」項下有云：「像佛形儀，具佛戒律，得佛受用。」這是說比丘當學佛的威儀為榜樣，當以具足佛制的戒律為任務，獲得佛的心法為受用。因此要主張「既受聲聞戒，應受菩薩戒，此入法之漸也。」這已不是《壇經》所示的僅受無相三歸依戒，而是規定要受聲聞七篇及菩薩三聚了，並且於受戒之後，「寧有法死，不無法生」。主張持戒清淨，始得佛法現前。[41]

再看東鄰的日本禪宗，當榮西禪師（1141～1215）曾於1168及1191年間來華遊學，將中國禪宗的臨濟派傳回日本後，曾撰《興禪護國論》三卷，極力提倡戒律，他主張「其佛法以持戒為先。」[42]並說：「戒律是令法久住之法也。今

此禪宗，以戒律為宗。」 [43] 他表明是受了《禪苑清規》的影響， [44] 所以禪戒並重。

p. 11

稍後，當日本的道元禪師（1200~1253）於 1223 年來華，在天童如淨座下，傳承了曹洞宗的禪法東歸之後，雖然中國禪林對於戒律觀念並未改變，道元則自創其新的《正法眼藏受戒》儀，簡化其內容，僅為：三歸、三聚淨戒、十重禁戒的十六條。從其「教授戒文」的說明來看，道元的三歸是取自《壇經》的精神，他用了三聚淨戒及《梵網經》的十重戒，但也另有他自己的解釋， [45] 擺脫了原有的沉重感，可能因為道元入宋，距離《禪苑清規》的撰成，已有一百二十年，便道元發現當時的中國禪林，根本未能照著比丘戒的七篇及《梵網經》的十重四十八輕那樣的要求做到，與其做不到，不如不要受。但是，學佛修禪而不依佛戒，也會有大問題，因此而自行建立了共計僅有十六條的菩薩戒。

這種由約而繁，由繁而約的菩薩戒演變情況，也曾發生於西藏系的佛教史上。西紀六百三十年代玄奘三藏留學印度時，有一位中觀學派的大師月稱 (chandrakṛiti)，正好在那爛陀寺擔任教席，他有一部名著《入中論頌》 (Madhyamakāvātāra) [46]，論說菩薩的十地行果，於第二離垢地項下，介紹持戒、護戒、犯戒，僅說十善業道而未及其他戒相條文，尤其著重於破除我執及二邊見。茲錄其頌文兩則如左：

身語意行成清淨，十善業道皆能集，如是十種善業道，此地增勝最清淨。若彼淨戒執有我，則彼尸羅不清淨，故彼恒於三輪中，二邊心行皆遠離。 [47]

另有一位大約活動於西元第七世紀末葉，對印度佛教中觀及瑜伽均有深入研究的學者寂天 (Śāntideva) 著有一部《入菩薩行》 ( Bodhisattvacaryavatara )，在其第五品〈護正知〉的第三項，名為「以正知正念護心」，它的內容是三聚淨戒：（一）學律儀戒，（二）學攝善法戒，（三）學饒益有情戒。律儀戒的內容是觀察身口及心的三門清淨。如何持戒清淨？並未列具戒相條目，但云：「若身欲移動，或口欲言，應先觀己心，安穩如理行。」又說：「吾意正生貪，或欲瞋恨時，言行應暫住，如樹安穩住。」 [48] 其中倒是也有護戒及開遮的訓示，對於開例，則說：「危難喜慶時，心散亦應安，經說行施時，

p. 12

可捨微細戒。」 [49] 開遮的例子在比丘律中已有，到了《瑜伽師地論》本地分的〈菩薩地〉，也有說到若因懈怠、懶惰、無記心、忘誤，乃至發狂、重病、亂心，雖與律儀相違，也不算染污犯戒，尤其是屬於威儀習氣的微細戒，縱然犯了，只要知道是錯誤，心理也當安然。這樣遵守戒條原則而不強調枝末細節的精神，實即是中觀學派的風範。

然於西紀 1042 年從印度到西藏弘法的阿底峽（Atisha）撰有一部《菩提道燈難處釋》（Byang Chub LamGyisGror M aidka, Grel）[50] 全書一共十章，竟以兩章來討論戒律，其第五章為「別解脫律儀」，第六章為「菩薩律儀」。他主張：「恒具餘七種，別解脫戒者，乃有菩薩戒，善根非有餘。」這是說，先受七種聲聞律儀的別解脫戒，才能增受菩薩戒律儀。而在七眾之中，又以比丘律儀最為殊勝。[51] 至於菩薩戒律儀，並非如寂天那樣地僅舉三聚淨戒，乃是明白地指出：「當以菩薩地，戒品所說軌，從具德相師，受菩薩律儀。」[52] 是依《菩薩地持經》的四重四十三輕的條文戒相，且須依從具有道德好相的戒師授，不得以自誓受的方式得菩薩戒。此已說明菩薩戒又由約而繁了。

到了西元十五世紀初葉，西藏佛教史上出了一位大改革家宗喀巴(Tson — Kha — pa)，他是在西藏僧侶的道德生活墮落到了谷底時代，一位復興佛教的大師，由於藏傳密教是晚期的印度大乘佛教，吸收了大量印度教性力派的觀念和修法，將破戒的行為稱為無上瑜伽，將捨除一切淨戒律儀稱為大圓滿。清淨三業的律儀生活盪然無存。因此而有宗喀巴起來全力推動重振比丘律儀。當他疏釋月稱的《入中論頌》時，於其第二離垢地項下，主張：「非但不犯根本罪及性罪，即一切違越佛制之輕罪，亦皆遠離也。」[53] 又因為《入中論》原典所舉的菩薩律儀是十善道，故宗喀巴云：「且以依十善所制之戒為例，當知即是總說一切戒律。」[54] 可知宗喀巴為了強調七眾律儀戒的重要，而以《大智度論》的角度，將十善說為一切戒律的總綱，尤其連一切佛制的微細律儀，均應遵守。他是繼承阿底峽的戒律思想，作更進一步地嚴格要求。此在他所著《菩提道次第廣論》

p. 13

（Lam Rim Chen Po）之中，[55] 幾乎處處提獎七眾律儀，而且要求得極其懇切。該書將律儀分作三等的三類，最勝別解脫律儀，菩薩律儀，金剛乘律儀。[56] 他說：「自須先生清淨戒力」[57] 並謂：「護尸羅（戒）非唯為自佈畏惡趣，及唯希望人天盛事，當為安一切有情於妙尸羅。」[58] 他依〈菩薩地〉主張以七眾別解脫律儀而住菩薩律儀，所以特別強調：「若執別解脫律是聲聞律，棄捨此律開遮等制，說另學餘菩薩學處，是未了知菩薩戒所有扼要。以曾多次說，律儀戒是後二戒（菩薩戒及金剛乘戒）所依根本及依處故。」[59]

以上所舉是藏傳佛教在戒律方面由約而繁的資料。然到晚近以來，不論南傳、北傳、漢傳、藏傳，各系佛教，由於時代環境的變遷，在戒律的持守方面，再度產生了問題。僅有日本佛教，從繁而約之後，未再由約而繁，他們所稱的「圓頓戒」[60] 或「禪戒一如」[61] 均與七眾律儀不相關涉。

## 四、彈性的三聚淨戒

「三聚淨戒」的名稱，出於印度翻成漢文的經典者，最早的一部是由玄奘三藏於西紀 649 年譯出的《最無比經》[62]，現收於大正藏經第十六卷。在該經之末段，兩次提到「三聚淨戒」

p.

之名，但未明言，三聚的內容為何，三聚的每一聚的名目為何。只說到：「能發阿耨多羅三藐三菩提心，盡未來際，受持菩薩三聚淨戒，無缺無犯。」又說：「受持三歸，乃至菩薩三聚淨戒，所獲福德無量無邊。」[63]此乃僅說發了無上菩提心的菩薩，當受持三聚淨戒，若菩薩受持三歸乃至三聚淨戒，即獲無比福德，並未明示，從受持了三歸依的初發心菩薩，到受三聚淨戒之間，是否還得受十善戒和七眾律儀戒。尤其不明三聚淨戒的含義為何？

其次是《大方廣佛華嚴經》唐證聖元年（695）由實叉難陀譯出的八十卷本〈十迴向品〉，提到三聚淨戒之名，恰又與「三種淨戒」相提並論。[64] 尤其又於東晉佛陀跋陀羅在西紀 356 至 429 年譯出的六十卷本《華嚴經》第十八卷，與八十卷本經文相同之處，僅說「具足三種戒法」及「安住如來三種淨戒」。未見三聚淨戒之名。[65]

根據日本學者土橋秀高的見解，八十卷本《華嚴經》所示的三聚戒，並未明確，究竟是指律儀戒、攝善法、攝眾生的三聚，抑是指的律儀〈別解脫戒〉、定共戒、道共戒的三種。[66]

三聚淨戒的名目內容交代得較為具體的，最初出現於傳說是姚秦時代竺佛念於西紀 376 至 378 年之間譯出的《菩薩瓔珞本業經》二卷。[67]此經雖未舉出「三聚淨戒」這個名詞，可是在其卷下〈因果品〉介紹十般若波羅蜜項下，有云：「戒有三緣，一自性戒，

p. 15

二受善法戒，三利益眾生戒。」[68]又在此經卷下〈大眾受學品〉列舉三種戒的內容云：「攝善法戒，所謂八萬四千法門；攝眾生戒，所謂慈悲喜捨，化及一切眾生，皆得安樂；攝律儀戒，所謂十波羅夷。」[69] 此中前後的次第倒置，攝律儀戒即是自性戒，亦即是十波羅夷，亦即是《梵網經》的十重，其持戒功德在於有心，由於心無盡，戒亦無盡，故稱為「十無盡戒」。[70]

《瓔珞經》模倣《優婆塞戒經》卷三所說，三歸五戒得一分、少分、多分、滿分受戒，所以此經對於受戒多少的尺度，極為寬大，〈受學品〉有云：「有受一分戒，名一分菩薩，乃至二分、三分、四分，十分名具足受戒。」[71]十分即指十無盡的十條重戒，可以隨分隨力，隨各人所願所能而想受幾條即受幾條。

《瓔珞經》的受戒及持戒也極簡易，若於諸佛菩薩現在前受，得真實上品戒；諸佛菩薩滅後，請法師授，是中品戒；佛滅後千里內無法師時，應在諸佛菩薩形像前胡跪合掌自誓受。[72]在《梵網經》亦許自誓受，但須禮佛懺悔要見好相，始為得戒，此經則未說要見好相。受戒之後，一受永

受，有受法無捨法，雖犯戒不失戒，且云：「有戒可犯名菩薩，無戒可犯是外道。」犯了十重禁戒，雖無悔法，但得重受；八萬威儀，皆名輕戒，犯了戒若對一人懺悔，即可滅罪。[73] 若依近世學者大野法道等所說，《瓔珞》及《梵網》是中國本土的產物，《瓔珞經》極富彈性，能高則高，不能高則低，能受一戒也算菩薩，能持一時也有無盡功德。

## 五、涵攝的三聚淨戒

從印度傳譯成漢文的經論之中，敘述三聚淨戒的戒相條文，而能具體化的，應該是《瑜伽師地論》，以及從其中抽拔異譯的《菩薩地持經》及《菩薩善戒經》。[74] 所以也是中國漢、藏兩傳菩薩戒的主要根源，因為此三經論是綜合了大乘戒學，而以三聚淨戒作為三大綱領，

p. 16

統攝全部。

釋迦佛陀住世之際，除了為七眾制戒律，並未特為菩薩制戒，釋迦佛陀所制七眾戒律，被後人結集成為毘奈耶藏，以示有別於經藏。至於條文的菩薩戒，起初散見於各種大乘經典，後由彌勒菩薩為無著菩薩綜合說出三聚淨戒，屬於《瑜伽師地論》的一小部分，由譯經大德抽譯為漢文，即以經名，如《地持經》。此在《瑜伽論》卷四十以及《地持經》卷五即有明示：

此事起菩薩戒，佛於處處修多羅（經）中說，律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒，菩薩律儀戒攝。此是菩薩摩得勒伽（論）和合說。[75]

因為《地持經》的原本是《瑜伽師地論》，我們不妨先從《瑜伽論》所介紹的三聚淨戒，予以探討。

《瑜伽論》的「戒波羅蜜」共有九種戒相（即是九種內容故有九種名稱），[76] 其中第二戒相的「一切戒」項下，廣說菩薩戒而云：

云何菩薩一切戒，謂菩薩戒略有二種，一在家分戒，二出家分戒，是名一切戒。又即依此家出家二分淨戒，略說三種：一律儀戒、二攝善法戒、三饒益有情戒。[77]

這裏已點出了三聚淨戒是在家出家均能應分受持的菩薩戒。至於何謂「律儀戒」？

諸菩薩所受七眾別解脫律儀，即是苾芻（舊譯比丘）戒、苾芻尼戒、正學戒、勤策男（沙彌）戒、勤策女戒、近事男戒、近事女戒。如走七眾，依止在家出家二分。[78]

p. 17

何謂「攝善法戒」？

謂諸菩薩，受律儀戒後，所有一切為大菩提，由身語意，積集諸善，總說名為攝善法戒。[79]

何謂「饒益有情戒」？共有十一條，[80] 其實即是《地持經》四十三條輕戒的後面十一條，[81]因此而出現唐代的道倫所著《瑜伽論記》卷十下，將四十三條輕戒分作前後兩類而謂：「初犯三十二輕，障於六度攝善法戒。後犯十一種輕，障於四攝利眾生戒。」[82]

因為七眾別解脫戒，僅為菩薩三種戒藏之中的一聚，故其受戒功德無法與受了菩薩戒的在家出家之人相比，因其即是受了一切戒的無量天功德藏。所以要說：

如是菩薩所受律儀戒，於餘一切所受律儀戒，最勝無上無量無邊大功德藏之所隨逐。 . . . . 一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百分不及一 . . . . 鄔波尼殺母分亦不及一，攝受一切大功德故。[83]

前面所說《瑜伽論》的戒波羅蜜共有九種戒相，然在其〈戒品〉之末段部分，強調九種尸羅為三種淨戒所攝。[84]並謂三菩薩淨戒，能成就菩薩三種事：

律儀戒能安住其心，攝善法戒能成熟自佛法，饒益有情戒能成熟有情。如是總攝一切菩薩所應作事。[85]

《瑜伽論》中另一特色，是菩薩律儀的受戒之時，戒師先應為受戒者說四種「他勝處法」，通常名為四重禁戒，其重要性類似比丘戒的四根本戒（殺、盜、淫、妄），內容則迥異，那便是 自讚毀他， 慳財法不施， 忿恨不捨怨結， 謗菩薩藏。於中隨犯其一，

p. 18

便不堪於現法中增長攝受菩薩廣大資糧，若數數現行他勝處法，便捨菩薩淨戒律儀。[86] 從此四條重戒，可以顯出菩薩戒的宗旨在以利他為先，而且比較《瓔珞本業經》更為嚴格，彼經的菩薩戒有受法無捨法，且可分分受持。此論乃受則全受，若於四種他勝處法，隨犯其一，即名為捨。不過可由兩種因緣，捨菩薩戒：

略由二緣，捨諸菩薩淨戒律儀，一者棄捨無上正等菩提大願；二者現行上品纏犯他勝處法。[87]

依據以上兩點原因捨菩薩戒的可能也是不多的，若非有人受到外道邪說的惑亂，自動棄捨成佛的誓願是相當少的。至於上品纏犯他勝處法，須要「數數現

行，都無慚愧，深生愛樂，見是功德」。[88] 準知類似的情況，若非有人邪見狂亂，也不致於此。

因為此論的菩薩戒，在家出家之七眾，都能受持，其受戒的要求應當分別如下：

- (1)菩薩優婆塞及優婆夷，受五戒及四重戒；以三誦聚眾淨戒受。
  - (2)菩薩沙彌尼，受十戒及四重戒；以三誦三聚淨戒受。
  - (3)菩薩正法女，受六法及四重戒；以三誦三聚淨戒受。
  - (4)菩薩比丘及比丘尼，受二百五十戒或五百戒及四重戒；以三誦三聚淨戒受。
- [89]

## 六、既難且易的三聚淨戒

至於《菩薩地持經》所見的三聚淨戒，據大野法道氏主張，三聚淨戒的三聚思想，係受《深密解脫經》卷四的影響而來，彼經將六波羅蜜各分三種，至於戒波羅蜜則為離諸惡行戒、修諸善行戒、利益眾生戒的三分。到了《地持經》，便形成了：

- 一、律儀戒（Samvara—Śīlaṃ）
- 二、攝善法戒（Kuśaladharmasamgrāhakam—Śīlaṃ）
- 三、攝眾生戒（Sattvārthakriyā—Śīlaṃ）[90]

p. 19

《地持經》〈戒品〉的受菩薩戒法，與《瑜伽論》相同，若在家者，若出家者，均依有智者的同法菩薩，主持問答，並於十方諸佛菩薩像前禮敬乞授三種戒藏，即是三聚淨戒。[91]

受戒之先，智者同法菩薩，應為求授菩薩戒者，說菩薩摩得勒伽（Bodhisattve Mātṛkā 菩薩論藏）、菩薩戒及犯戒相，使受戒者自知、自審，乃係自己堪受，非效他受。此經所明的戒相條文，便是四重四十三輕，而將四重禁戒稱為「四波羅夷處法」，內容則大同於《瑜伽論》的「四他勝處法」。

從此可以明白，在正受菩薩戒前，須聽戒師宣說四重四十三輕的一一戒相，在正受之際，主要的答問內容，乃是三聚淨戒，然在《地持經》中稱為淨戒三種、三種淨戒、三種律儀等，並未使用「三聚」字樣。茲錄受戒文的內容如下：

（受戒者若在家若出家，發無上菩提願已，禮請有智者同法菩薩為戒師，並於三世十方佛及大地諸菩薩像前恭敬作禮，謙下長跪，曲身求乞授戒）「爾時智者，於彼受者，不起亂心，若坐若立，而作是言：「汝某甲善男子諦德，法弟！汝是菩薩否？」答言：「是。」「發菩提願未？」答言：「已發。」問已，復作是言：「汝善男子，欲於我

所，受一切菩薩戒：律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒，此諸戒是過去、未來、現在一切菩薩所住戒，過去一切菩薩已學、未來一切菩薩當學、現在一切菩薩今學。汝能受否？」答言：「能。」第二（遍）第三（遍）亦如是說。」[92]

這三聚淨戒名為一切戒，既是涵攝了聲聞七眾戒，也涵攝了菩薩諸地的一切身口意行為準則及內容，所以對於初發心菩薩而言，既是一切眾生的自性戒，也是難戒。何謂難戒？(1)若人具足大財大勢力，能捨出家受菩薩戒者。(2)若遭急難乃至失命，於所受戒，不令缺減。(3)於一切修行、正受、憶念、心住不亂，乃至壽盡，於微細戒，終不缺減。[93]這三點是說明了富貴學出家菩薩難、急難不失戒難、終身不犯戒難。此處特別標示出家難，已隱含菩薩出家遠勝於在家之意。

然此三聚淨戒，要求受持的尺度及範圍既高且廣。但也可以能高則高，能廣則廣，相反地，若不能高廣，退而求其次，乃至次之又次，也會受到鼓勵。例如《地持經》

p. 20

卷五有云：

若菩薩住律儀戒，於一日一夜中，若佛在世，若佛塔廟，若法，若經卷、若菩薩修多羅藏、若菩薩摩得勒伽藏、若比丘僧、若十方世界大眾菩薩，若不少不多供養、乃至一禮、乃至不以一偈讚歎三寶功德、乃至不能一念淨心者、是名為犯，眾多犯。[94]

這是鼓勵受了菩薩戒的人，應當盡力而為地禮敬、供養、讚嘆三寶，若多若少，乃至一日一夜中僅作一禮，僅起一念淨心，都算是持戒菩薩，若不能遵守最低要求，才算犯了突古羅罪（犯了微細威儀之罪）。縱然犯了菩薩戒，尚有懺除罪愆的方法[95]：如以增上煩惱犯了波羅夷處法，即失戒律儀，但又可以重受；若無具德智者為戒師，亦得於佛像前如是自受：整衣服偏袒右肩，右膝著地，曲身合掌，作如是言：

我某甲白十方世界一切諸佛及大地諸菩薩眾，我今於諸佛菩薩前，受一切菩薩戒：律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒。此諸戒是過去一切菩薩已學、未來一切菩薩當學、現在一切菩薩今學。第二（遍）第三（遍），亦如是說，說已應起。[96]

可見若有具德的戒師，則請師授，若無具德戒師，也可以自誦三聚戒相，自誓受戒，而且並未如《梵網經》輕戒第四十一條那樣，規定自誓受戒，必得苦到禮拜三世千佛，要見到好相，始為得戒。足徵受持三聚淨戒，既然困難，也很容易。

## 七、由易而難的三聚淨戒

同屬於從《瑜伽師地論》抽出，由劉宋求那跋摩所譯的一卷本《菩薩善戒經》，對於菩薩的三聚淨戒，稱為 戒， 善戒， 利益眾生戒。[\[97\]](#) 在其授菩薩戒問答文中，則有另外的名稱，其內容如下：

（授戒師問）汝今真實是菩薩否？真實發於善提心否？汝今具足三種戒否？能捨內外所有物否？

p. 21

惜身財否？（受戒者一一答：「是」。）戒師另問：汝能從我受一切菩薩戒、攝時一切菩提道戒、，是戒如十方三世諸佛菩薩戒，汝能持否？（受戒者答：「能。」）。（如此問答三遍）[\[98\]](#)

由此可知，此經對於三聚淨戒有兩種稱呼，若將《瑜伽論》，《地持經》及《善戒經》各所示三聚淨戒的名目，對照它們的同異，可列表如下：

	瑜伽師論	菩薩地持經	菩薩善戒經	
三聚淨戒	律儀戒	律儀戒	戒	一切菩薩戒
	攝善法戒	攝善法戒	善戒	攝持一切菩提道戒
	饒益有情戒	攝眾生戒	利益眾生戒	利益一切諸眾生戒

若根據大野法道氏《大乘戒經 研究》第七章所列諸種大乘經論對三聚淨戒的標名，多達十四種。[\[99\]](#)可見其縱橫流傳於印度及中國的時空面，相當深遠遼闊。

不過，從《善戒經》對於求受菩薩戒者的資歷要求而言，似乎僅有出家的比丘，才能合格。因為此經將七眾戒及菩薩戒合計分作四層等級： 優婆塞戒， 沙彌戒， 比丘戒， 菩薩戒。若不具前三種戒而得菩薩戒者，乃不可能事，並且舉喻云：

譬如重樓四級次第，不由初級至二級者，無有是處，不由二級至於三級，不由三級至於四級者，亦無是處。菩薩具足三種戒已，欲受菩薩戒，應當至心，以無貪著，捨於一切內外之物，若不能捨，不具三戒，終不能得菩薩戒也。[\[100\]](#)

將菩薩戒置於第四層次的最高級數，若非逐級而上，不得受菩薩戒。這等於說，只有出家受了比丘戒者，始夠資格求受菩薩戒。致有現代學者佐藤達玄氏認為，《菩薩善戒經》的菩薩戒，是僅為出家人受的。[\[101\]](#) 其實此經之中也曾三度說到，菩薩戒是出家及在家兩種人所受：

(1) 出家在家，若能捨能施，深心立願，求阿耨多羅三藐三菩提，爾時若有同菩提心、同法、同意，能說能教，善知義者，欲受戒人，應往其所（求作授菩薩戒師）。[102]

(2) 菩薩有二種，一者在家，二者出家，在家六重，出家八重。[103]

(3) 何故名為一切戒？總說出家在家故。 [104]

由此證明，此經的菩薩戒也是在家出家同樣可受的。此兩段文字與《瑜伽》及《地持》所持立場是相同的，祇是跟它自己所說「重樓四級次第」的比喻，互相牴觸罷了。照其原意，若將「重樓四級」的比喻，說成「初登一層樓，可受菩薩戒，若登四層樓，層層可受菩薩戒。」便可解除此經的自相矛盾，也跟《瑜伽論》系統諸經的持論相一致了。

不過，《菩薩善戒經》對於菩薩戒所要求的程度，的確難於《瑜伽》及《地持》，且舉三個例子：

菩薩重戒：前二經論，都是四重禁戒，此經則說在家菩薩有六重，與《菩薩優婆塞戒經》相同，出家菩薩為八重，與《瓔珞經》及《梵網經》的十重相似而略去酤酒及說四眾過的兩條。

「難戒」第一條的說明，可以表列對照來看：

瑜伽師地論	菩薩地持經	菩薩善戒經
諸菩薩，現在具足大財大族，自在增上。棄捨如是大財大族自在增上，受持菩薩淨戒律儀，是名菩薩第一難行戒。[105]	菩薩具足大財大勢力，能捨出家，受菩薩戒，是名第一難戒。[106]	菩薩有大自在，財富無量，悉能捨離，受菩薩戒，是名難戒。[107]

以上可知，《瑜伽論》說：「棄捨大財大族自在增上」，《地持經》則說：「能捨出家」，《善戒經》在此處未說出家，卻在經文第一段要求「菩薩具足（五戒、十戒、

比丘戒）三種戒已」，「捨於一切內外之物」方許得受菩薩戒。[108] 這無異是說：若不出家受了比丘戒者，便與菩薩戒無緣。

受戒是否須見好相的說明：《瑜伽論》及《地持經》均未說須見好相，始得菩薩戒。[109] 《善戒經》則規定於三番乞戒之後，「十方諸佛菩薩即作

相示，當知得戒」；又說要待「諸方有涼風起」始「知十方諸佛菩薩僧，施是人戒」。[\[110\]](#)換言之，若不見十方諸佛菩薩作相示，若不見諸方有涼風起，便不能證明此人已得菩薩戒了。

大致來說，菩薩戒是自無而有，由易而難的，從《般若》、《華嚴》、《維摩》、《法華》等諸經的觀點，菩薩即是以發菩提心，觀無相之空、就好。到了《瑜伽師地論》方以三聚淨戒衍生出重戒及輕戒的詳細條文。早期的大乘諸經，無不貶斥聲聞乘，到了《瑜伽論》竟又將捨棄聲聞乘列為禁戒而須兼學。[\[111\]](#)這一點影響到西藏的阿底峽及宗喀巴的菩薩戒思想，使他們均主張菩薩戒律儀當以聲聞戒律儀為基礎。在《瑜伽論》四十一卷輕戒九條及十條之間，菩薩可為悲心而開身口七支（十善業的身三口四）性罪[\[112\]](#)，到了《地持經》及《善戒經》的相同位置，便將此項開緣刪除。所謂「七支性罪」，是指不論或受戒或不受戒，若以身作殺生、偷盜、邪淫；以口語妄言、綺語、兩舌、惡口者，均有應得果報。所謂「開緣」，是指以戒而言，本不應作，若作即算破戒犯戒，若由於無法克服的困難，以及菩薩為了大慈悲心，縱然做了也不算犯戒。

## 八、有收有放的三聚淨戒

在中國大乘佛教的戒律史上，《優婆塞戒經》[\[113\]](#)及《梵網經》[\[114\]](#)是不能被忽略的。我們已知《地持經》的菩薩戒，雖然明示有在家分及出家分，若考察其四重四十三輕戒目內容，毫無疑問是著重於出家的比丘菩薩。至於《優婆塞戒經》，淵源於《阿含經》的《善生經》，《尸迦邏越六方禮經》，是為在家居士所說的菩薩戒經，其內容的涵蓋面很廣，例如發菩提心、慈悲心、發願、自利利他、十善業、六波羅蜜、解脫、戒學等。

p. 24

雖未條理出三聚淨戒的類目，但亦不外乎三聚淨戒的範圍。

《優婆塞戒經》對於受戒的要求限制，相當嚴密繁複。若在家弟子發心欲受優婆塞戒，先當充分恭敬供養父母、師長、妻子、善知識、奴婢、沙門婆羅門等六種對象，以衣服、飲食、臥具、湯藥、財寶，及各自所須物件為供品。然後得到了父母、妻子及至國主的准許，求得一位已出家的發菩提心者，給他問遮難、授三歸、傳五戒，然後還得規定十五事不應作，五處所不應遊、四種人不應親近、四種惡人常遠離、求得財應作四分用，且不應存於四種人處。經過六個月，才邀集二十人僧，作白羯磨，由戒師問受戒者：「汝能憐愍諸眾生故受是戒否？」然後示知僅受三歸，即名優婆塞，若受三歸受五戒名滿分優婆塞，亦可受三歸後即分受一戒、二戒、三戒、四戒，名少分或多分五戒優婆塞，便算受戒完成。[\[115\]](#)戒目共有六重二十八失意罪。重戒的標準極嚴：「雖為天女乃至蟻子，悉不應殺。」[\[116\]](#)「雖為生命不得偷盜乃至一錢。」[\[117\]](#)其六重戒，即是五戒的前四條另加「不酤酒」及「不說四眾（優婆塞，優

婆夷，比丘，比丘尼)過」。至於飲酒戒已在先受的五戒之中，所以不是不受持。

不過，優婆塞戒的六重二十八失意，卻不即是最高的菩薩戒，而且相當不易受持，因其有云：

優婆塞戒，極為甚難，何以故？是戒能為沙彌十戒，大比丘戒及菩薩戒，乃至阿耨多羅三藐三菩提而作根本。[118]

如佛所說，菩薩二種，一者出家，二者在家，出家菩薩名比丘，在家菩薩名優婆塞。出家菩薩持出家戒是不為難，在家菩薩持在家戒，是乃為難，何以故？在家之人多惡因緣所纏繞故。[119]

從這兩段經文可以見出兩點：

優婆塞戒不是究竟的菩薩戒，祇是出家戒及無上菩提的根基，因為它不是《瑜伽論》的一切戒，未能包含出家戒故，當然也無法自稱為含攝眾戒的三聚淨戒了。

出家不容易，可是出家持戒容易，所以讚嘆出家菩薩勝於在家菩薩，暗示著出家修梵行，

p. 25

才是真正受持菩薩戒的行者。

因此，本經雖在中國盛行，卻沒有當作菩薩戒來傳授。若要傳授，相當困難：

第一、財物不夠便無法週全供養六種對象。

第二、不得允許便不能受戒。

第三、問遮難，類似出家戒。

第四、在六個月中遵守所不應作事。

第五、滿六個月邀集二十位和合眾僧作白羯磨，較比丘受戒須十人清淨比丘僧更難。

類似嚴謹的規定，無異把絕對多數的人，摒諸於優婆塞戒之外了。

至於《梵網經》，據境野黃洋、望月信亨、大野法道、佐藤達玄等人的推定，準是成立於中國本土。[120]雖其一向被認定是鳩摩羅什譯，且有僧肇寫序，然經過近代學者的考察，我們必須承認此經不是來自印度。但其出現的時代相當早，大約是在西紀四百八十年至五百年之間的事。

《梵網經》思想的主要來源，大約有八種經典：《梵網六十二見經》、《菩薩內戒經》、《菩薩地持經》、《六十華嚴經》、《大涅槃經》、《優婆塞戒經》、《菩薩善戒經》、《仁王般若經》。[121]這些經典都是譯出於西紀第三

世紀至第五世紀之間。《梵網經》的註釋書，包括中國、新羅、日本的共有二十八家三十三種，其中從陳之慧思、隋之智顛、唐之法藏，迄明之祿宏及智旭，都是大師級人物。它不但是所有大乘戒經之中最受重視的一部，而且歷久不衰。除了因為它的包容性及融會性之外，特別是它對中國的民族文化及時代社會的週延性、適應性。它吸收了許多印度的材料，糅合並疏導了中國觀念，也創造了許多名詞。尤其在其戒相條文中，顧及到整體社會的各行各業，各個層面的各色人等，是一部生活倫理化的經典。[122]

如本文前述的那樣，菩薩戒必與三聚淨戒相吻合，《梵網經》卻自始至終未用三聚淨戒的名目及形式，唯以三聚淨戒的特性是止惡、行善、利生，《梵網經》的十重四十八輕戒相條文，必然屬於這三大範圍。因此在法藏的《梵網經菩薩戒本疏》卷第一，說明十重戒之處，要說：

p. 26

攝三聚戒者有二義：「一若從勝為論，此十戒總是律儀攝；二若通辨，皆其三聚。」「謂於此十中，一一不犯，律儀戒攝；修彼對治十罪之行，攝善法攝。謂一慈悲行、二少欲行、三淨梵行、四諦語行、五施明慧行、六護法行、七息惡推善行、八財法俱施行、九忍辱行、十讚三寶行。以此二戒教他眾生，令如自己所作，即為攝眾生戒。是故十戒，一一皆具三聚。餘義可知。[123]

這是十重戒的自行化他，以律儀及善法自行，再轉將律儀及善法勸化他人照著實踐，便是利益眾生。十重戒的戒目是殺、盜、淫、妄語、酤酒、說四眾過、自讚毀他、慳、瞋、謗三寶。能不作這十項便是律儀戒；法藏提出了逐項對治此十罪的修行法，便是攝善法戒；以此不應作及應當作的反正兩面共二十項教令他人如同自己照著修行，便是攝眾生戒。至於其餘四十八條輕戒，也可準此而知，條條都是三聚具足。

《梵網經》菩薩戒的最大特色是標明為「新學菩薩」所設，而且不僅在家出家的一切人類，不論貴賤貧富、正常不正常，都應受此菩薩戒，縱然是梵天欲天的天子、八部鬼神、金剛神，乃至畜生，也就是除了地獄之外的一切五趣眾生，「但解法師語，盡受得戒，皆名第一清淨者。」[124]這在其他諸戒經中是從未見過的，若跟《優婆塞戒經》相比較，正好是極端的相反，兩者的收放之間，差異猶若天壤。無怪乎《梵網經》能夠受到中、韓、日三國歷代高僧的推崇和推廣了。

唯其時至今日，客觀的社會及思潮都已變了又變，《梵網經》雖是為了適應君主時代的東方社會而出現，未必也能一成不變地完全適應於每一個時代的不同環境。尤其《梵網經》菩薩戒也像其他大乘經典所示那樣，是以出家菩薩戒為標準，雖說允許五趣眾生能解法師語者，皆受得戒，可是，在十重四十八輕的條文中，未能逐一明示何者唯是出家新學菩薩應持，何者乃是出家在家新學菩薩共受。例如十條重戒乃凡發心者，必須全受，而其第三條重戒是「不得故

淫。」[125] 此為出家的梵行，對在家的新學菩薩而盲，就有困難了。又如輕戒第十五條，只許教授大乘經律而不准教人二乘聲聞經律，並將之與外道邪見論等相提並論，[126]不僅與《勝鬘經》[127]，《瑜伽論》，《地持經》等的觀點相違，跟今後的佛教包容性、整體觀、以及佛法次第論，也不相應。

p. 27

## 九、結論

佛戒分為兩類，聲聞比丘律儀及菩薩三聚淨戒，聲聞律儀是佛住世時代親口所制，佛滅之後，既無人敢增亦無人敢減，所以，在原則上是固定的，縱然各部派所傳的律本也有出入，卻未曾跟著時空的變遷而常常增減。以致僅能在本無原有文化背景，也少受到外來文化影響的錫蘭、泰、緬、寮等東南亞地區諸國，尚可維繫近乎印度原貌的律儀生活，到了中國，卻一開始就遇到儒家思想的抗拒、王法與佛法的衝突等麻煩，比丘律儀便難於如法遵行了，此在《梵網經》，《護國仁王般若經》以及中國佛教史傳資料中，可以得到消息。

菩薩的三聚淨戒，名字許是後出，含義確係出於佛說，從本文的介紹和探討，已知三聚淨戒的繁簡舒卷及有收有放的情況，是隨著時代及環境的遷移而出現了多姿多樣的變化，有著相當廣闊靈活的空間。誰若能夠掌握了止惡、修善、利生的三大原則，站在發菩提心並堅持正見的基礎上，就可以發揮因時制宜、因地制宜的效果。

有關三聚淨戒的基本精神及其綱領，試錄六例如下，用資參考：

（一）我們讀藏傳寂天的《入菩薩行》（陳玉蛟譯註）所示三聚淨戒，不僅是條文的規定，而更是叮囑我們隨時隨地如何觀察身口意的三業行相，教導我們如何止息三業的惡行，並且隨時隨地，隨分隨力而以財法及威儀饒益眾生，覺得可以參考。[128]

（二）我們讀西藏宗喀巴的《菩提道次第廣論》卷十一，見到三聚淨戒項下說：「律儀戒中最主要者，謂斷性罪，攝諸性罪過患重者，大小乘中，皆說斷除十種不善。」並且列舉《攝波羅蜜多論》，《十地經》及月稱論師語，證明行十善業道、斷十種不善，是「生善趣解脫路」，「此（十善）為攝盡尸羅本。」[129]受三聚、行十善、也值得參考。

（三）我們讀禪宗《小室六門》的〈破相論〉，見到其主張：由持三聚淨戒而行六波羅蜜，方成佛道。云何成佛？乃以三聚淨戒制貪瞋痴的三類毒心，而成無量善聚。由於菩薩摩訶薩在因地時發三條誓願：(1)「誓斷一切惡」故常持戒，對於貪毒；(2)「誓修一切善」，

p. 28

故常習定，對於瞋毒；(3)「誓度一切眾生」，故常修慧，對於痴毒。三毒除則心垢淨，心淨則國土淨。如此則三聚淨戒能夠成就，即是佛道成就。[\[130\]](#)

(四)叫禪宗好從簡便扼要，故亦以三聚淨戒為攝心淨心、頓悟成佛之法，據說，當日本道元禪師來中國天童寺求法，如淨禪師即以三歸、三聚淨戒、十重禁戒等共計十六條戒，傳授給他，他也以之傳回了日本，成為彼國曹洞宗傳授菩薩戒的定式。[\[131\]](#) 這也值得我們參考。

(五)我們讀《六十華嚴》卷十八及《八十華嚴》卷二十七，均謂住於離殺等五戒，是為「安住如來三種淨戒。」是為「菩薩摩訶薩住三聚淨戒。」[\[132\]](#)

(六)我們讀《大智度論》卷四十六，以十善為尸羅波羅蜜的內容，而云：「菩薩摩訶薩以應薩婆若心（一切智心），自行十善道，亦教他行十善道，用無所得故，是名菩薩摩訶薩不著尸羅波羅蜜。」[\[133\]](#)又云：「問曰：尸羅波羅蜜總攝一切戒，譬如大海總攝眾流。所謂不飲酒、不過中食、不杖加眾生等，是十善中不攝，何以但說十善？答曰：佛總相說六波羅蜜，十善為總相戒，別相有無量戒。不飲酒，不過中食人不貪中（攝），刀杖不加眾生等，入不瞋中。餘道隨義相從，戒名身業口業，七善道所攝.... 以是故知，十善道則攝一切戒。」[\[134\]](#)

以十善道為菩薩戒而攝一切戒，等於說十善道即是三聚淨戒。十善是：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口、不貪、不瞋、具正見。以此十善道為菩薩戒，值得今人參考。

參考以上六例，大概可以明白今後我們在三聚淨戒的原則下，如何來考慮菩薩戒的時空適應，而予以簡化並且認真實踐。

# On the Adaptation to Time and Space of the Bodhisattva Precept-- from the Perspective of “Three Cumulative Pure Precepts”

Ven. Sheng-yen  
Founder, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

## Summary

The Bodhisattva Precept is the prātimokṣa precept beyond Śrāvakayāna Precept. It is stipulated for the bodhisattva in Mahayana Buddhism. The Śrāvakayāna Precept includes Three Refuges, Five Precepts, Eight Precepts, Ten Precepts and Full Precepts. The lay Buddhists can receive only the former three kinds of precept while the sangha up to the fifth. The Bodhisattva Precept doesn't belong to Śrāvakayāna Precept. Accordingly, the laity can also receive the Bodhisattva Precept. The Bodhisattva Precept can encompass the Śrāvakayāna Precept. So, the Mahayana Buddhist sangha should receive it.

The Bodhisattva Precept takes the meditation on emptiness as its focus, the purification of mind as its objective and the arousing of ultimate bodhi-citta as basis. Therefore, the Bodhisattva Precept can not only encompass all Buddha dharmas but also control complicated matters with simple principles. The Three Cumulative Pure Precepts can be said having three phases: 1. The precept of regulating behaviour, 2. The precept of doing goodness, and 3. The precept of saving the sentient beings. In other words, the three Cumulative Pure Precepts have three functions, i.e. not doing evil, doing goodness and benefitting the sentient beings.

Contents of the Three Cumulative Pure Precepts originated in the Āgama Sūtras. After the fermentation of several Mahayana sutras such as Prajñā Sūtra, Mahāparinirvāṇa Sūtra, Avataṃsaka-mahā-vaipulya Sūtra, Vimalakīrti Sūtra, etc., it was culminated in the Yogācāryabhūmi Śāstra which mentions the code of light and heavy precepts as well as the rituals of transmitting precepts and making repentance. Again through the propagation of the Strung Gems Sutra and the

p. 30

Brahman's Net Sutra, the Bodhisattva Precept has become very popular in China, Korea and Japan.

The requirement of the Three Cumulative Pure Precepts can be either simple or complex, either hard to receive and hard to observe or easy to receive and easy to observe. Its contents can be performed in either tight or loose way. Therefore it can adapt to the needs of time and space and thus operate freely. If it is applied to laity, it will become laity precept. If it is applied to sangha, it will become sangha precept. If it can be observed at a higher level, it will become a precept of higher level. If cannot be observed at a higher level, it will become a precept lower level.

If we can hold the basic principles of the Three Cumulative Precepts such as the Three Refuges, the Five Precepts, the Ten Virtues, the Ten Heavy Prohibitive Precepts, etc., we may freely apply it in the long and vast time and space with great ease.

[1] 大正藏二，237 頁上

[2] 大正藏二十二，153 頁上

[3] 大正藏一，26 頁上。

[4] a. 大正藏二十四，818 頁中。b. 有關微細戒或小小戒的問題，聖嚴曹寫過一篇短文，稍有考查，現收於《學佛知津》250~256 頁。

[5] a. 《雜阿含經》卷三十，八三六經云：「以彼多聞聖弟子，於佛不壞淨，於法不壞淨、於僧不壞淨、於聖戒成就。」又云：「諸比丘當作是學，我當成就於佛不壞淨，法僧不壞淨、聖戒成就。亦當建立，餘人令成就。」（大正藏二，214 頁中）。b. 《菩薩瓔珞本業經》卷下有云：「次第為授四歸法，歸佛歸法歸僧歸戒，得四不壞信心故。」（大正藏二十四，1022 頁下）

[6] 《雜阿含經》卷二十，第五五四經，例舉四不壞淨、六念、及五法，並強調戒的功德及持戒的必要云：「念戒功德，自持正戒，不毀、不缺、不斷、不壞。」（大正藏二，154 頁中~下）。

[7] 大正藏八，574 頁中

[8] 大正藏八，563 頁下。

[9] 大正藏八，390 頁中。

[10] 大正藏八，390 頁下。

[11] 大正藏八，391 頁上。

[12] 大正藏七，1019 頁下。

[13] 大正藏七，1020 頁上。

[14] 大正藏九，31 頁下。

[15] 大正藏九，37 頁上~中。

[16] 大正藏八，844 頁中。

[17] 大正藏十，504 頁中~下。

[18] 《大智度論》卷四十六〈釋摩訶衍品〉有云：「十善為總相戒，別相有無量戒。」又說：「說十善道，則攝一切戒。」（大正藏二十五，395 頁中）。

[19] 大正藏十七，585 頁上~中。

- [20] 大正藏十七，581 頁上。
- [21] 京山喜房佛書林昭和 29 年 3 月 30 日初版，昭和 38 年 7 月 8 日第五版發行。
- [22] 大野法道著《大乘戒經の研究》11～35 頁。
- [23] 京都永田文昌堂 1980 年 5 月 21 日發行。
- [24] 土橋秀高著《戒律ノ研究》969～970 頁。
- [25] 東京都木耳社昭和 61 年 12 月 15 日第一刷發行。
- [26] 佐藤達玄著《中國佛教における戒律の研究》318～320 頁。
- [27] 大正藏十四，541 頁中。
- [28] 《清淨毘尼方廣經》的三項引文出自大正藏二十四，1078 頁上～中。
- [29] 大正藏一，26 頁中。
- [30] 《長阿含經》遊行經第二中。大正藏一，17 頁下～18 頁上，佛陀再三再四地告示弟子：「我依諸經，依律，依法」。
- [31] 同上注 17 頁上。
- [32] 六卷本的《大般泥洹經》卷四(大正藏十二，881 頁下～882 頁上)。策勉出家菩薩，當持比丘律儀，從四墮、十三僧殘、三十捨法、九十一墮法、眾多學法、四悔過法、二不定法、七滅諍法、均當嚴密受持。若有比丘作如是說：「如來在世，亦有比丘，受習五欲、得生天上，亦得解脫，古今有是，非我獨造。犯四墮法，乃至五戒，及諸一切不淨律儀，受非法物，皆得解脫。若作是說，越毘尼罪。如忉利天日月歲數，八萬四千歲墮泥犁中。」又說：「越毘尼罪，最為微細。若比丘，犯此一一微細律儀，知而覆藏，如龜藏六，當知是輩，不可習近。」
- [33] 同上注 27。
- [34] 菩提達摩〈二入四行〉，大正藏四十八，370 頁上。
- [35] 大正藏四十八，353 頁下。
- [36] 同注 35。
- [37] 大正藏四十八，354 頁上。
- [38] 大正藏四十八，354 頁中。

- [39] 《景德傳燈錄》卷六懷海條。大正藏五十一，251 頁上。
- [40] 台灣新文豐影印本卍字續藏經百十一冊，875 頁上。
- [41] 《禪苑清規》卷一「護戒」項下有云：「受戒之後，常應守護，寧有法死，不無法生。如小乘四分律、四波羅夷、十三僧伽婆尸沙、二不定、三十尼薩耆波逸提、九十波逸提、四波羅提提捨尼、十百眾學、七滅諍。大乘梵網經十重四十八輕，並須讀誦通利，善知持犯開遮」(卍字續藏經百十一冊，877 頁上一下)。
- [42] 《興禪護國論》卷中，大正藏八十，8 頁下。
- [43] 《興禪護國論》卷上，大正藏八十，7 頁上。
- [44] 《興禪護國論》卷中云：「若無事戒，世禪尚無，況三諦乎？是故禪宗以戒為先。」《禪苑清規》云：「參禪問道，戒律為先。」大正藏八十，8 頁中。
- [45] 參考佐藤達玄氏著《中國佛教における戒律の研究》558～568 頁。
- [46] 《入中論頌》(Madhyamakavatāra) 月稱造，法尊由藏譯漢，有宗喀巴的《疏釋》(亦由法尊漢譯)及近人演培的《入中論頌講記》(1962 年福嚴學捨出版)。
- [47] 參考演培《入中論頌講記》70 頁。
- [48] 陳玉蛟漢譯《入菩薩行譯註》58～61 頁(台灣藏海出版社 1992 年 1 月出版)。
- [49] 同上書 60 頁。
- [50] 陳玉蛟漢譯《阿底峽與菩提道燈釋》(台灣東初出版社 1980 年出版)。
- [51] 《阿底峽與菩提道燈釋》144 頁有頌雲：「及如來所說，七別解脫中，梵行第一者，即比丘律儀。」
- [52] 同上書 168～169 頁。
- [53] 《入中論頌釋》宗喀巴釋，法尊譯，妙因手抄，台北佛陀教育基金會 1989 年 3 月印贈本 16 頁。
- [54] 同上書 17 頁。
- [55] 《菩提道次第廣論》共二十四卷，西藏宗喀巴造，法尊漢譯，1935 年初版，1981 年 7 月台灣佛教書局再版。
- [56] 《菩提道次第廣論》卷一，8～9 頁。

[57] 同上書卷十一，310 頁。

[58] 同上書卷十一，311 頁。

[59] 同上書卷十一，313 頁。

[60] a. 日本的圓頓戒，乃指捨棄比丘律儀而受菩薩律儀，是由比叡山延曆寺的最澄於日本弘仁九年（810 年）向其弟子們宣告：「我宗學生，當為國家，山修山學，利益有情，興隆佛法，自今以後，永乖小乘威儀，自作誓願，棄二百五十戒，依菩薩威儀，開大乘戒。」他又說：「釋教之中，出家二類，一小乘類，二大乘類。」他的延曆寺派，則「永為大類，為菩薩僧」。何謂小乘類及大乘類？他說：「一者大乘大僧戒，制十重四十八輕戒，以為大僧戒；二者小乘大僧戒，制二百五十等戒，以為大僧戒。」大乘大僧於得度之時「授圓十善戒，為菩薩沙彌」，得度當年，再「授佛子(梵網)戒，為菩薩僧。」（以上均見於□善之助著《日本佛教史》第一卷 274～280 頁）。b. 參考韓國蔡印幻著《新羅佛教戒律思想研究》（1977 年 7 月東京國書刊印會發行）595 頁。

[61] 佐藤氏《中國佛教における戒律の研究》第十七章所介紹的道元禪師戒律觀。

[62] 《最無比經》一卷，玄奘於貞觀 23 年（649）譯出。

[63] 大正藏十六，787 頁下。

[64] 八十卷本《大方廣佛華嚴經》唐實叉難陀譯，卷二十七有云：「常自安住三種淨戒，亦令眾生如是安住，菩薩摩訶薩令諸眾生住於五戒，永斷殺業... 是為菩薩摩訶住三聚淨戒，永斷殺業，善根迴向。」（大正藏十，149 頁中～下）。

[65] 六十卷本《大方廣佛華嚴經》東晉佛跋陀羅譯，被稱為晉譯，又稱為舊譯，卷十八雲：「能自具足三種戒法，亦令眾生具三種戒，菩薩摩訶薩以不殺等五戒，善根迴向……是為菩薩摩訶薩以離殺等五戒善根迴向眾生，令一切眾生，安住如來三種淨戒具足。」（大正藏九，513 頁上～中）。

[66] 土橋秀高氏著《戒律の研究》222 頁。

[67] 《菩薩瓔珞本業經》二卷，竺佛念譯，現收於大正藏經第二十四冊，其內容研究可參考大野法道氏著《大乘戒律の研究》159～165 頁，以及《佛書解說大辭典》第九冊 413 頁四欄至 415 頁四欄，也是大野法道氏執筆的「菩薩瓔珞本業」條。依大野氏的意見，此經乃係中國成立而非譯自印度的梵本，不過，早在六朝時代已在中國流行，隋代的天台智顛，乃是最初注意到此經的人。至於此經的成立，當在《仁王經》及《梵網經》之後，由其所用資料考察，當知遲至《勝鬘經》於西紀 436 年譯出之後，本經才出現。所以大野氏主張，此經是於西元第五世紀半在中國成立的。

[68] 大正藏二十四，1019 頁中。

[69] 大正藏二十四，1020 頁下。

[70] 大正藏二十四，1020 頁下～1021 頁上。

[71] 大正藏二十四，1021 頁中。

[72] 大正藏二十四，1020 頁下。

[73] 大正藏二十四，1021 頁中。

[74] 《瑜伽師地論》共一百卷，其本地分中菩薩地之一部分，由北涼曇無讖譯為《菩薩地持經》，通常稱為《菩薩戒經》，也有稱之為《菩薩地持論》的。又由劉宋求那跋摩譯為《菩薩善戒經》。討論三聚戒的四重四十二輕戒者，乃為《瑜伽師地論》卷四十至卷四十二的《戒品》。

[75] a. 《瑜伽師地論》卷四十（大正藏三十，917 頁上）。

b. 《菩薩地持經》卷五（大正藏三十，917 頁上）。

[76] 《瑜伽論》的九種戒相是：自性戒、一切戒、雖行戒、一切門戒、善十戒、一切種戒、遂求戒、此世他世樂戒、清淨戒。（大正藏三十，510 頁下）。

[77] 大正藏三十，511 頁上。

[78] 大正藏三十，511 頁上。

[79] 大正藏三十，511 頁上。

[80] 饒益有情戒共有十一條，參閱《瑜伽師地論》卷四十(大正藏三十，511 頁中～下)。

[81] 《菩薩地持經》卷四（大正藏三十，910 頁中～下）。

[82] a. 《瑜伽論記》卷十之下「論本」卷第四一（大正藏四十二，538 頁中）。

b. 佐藤達玄氏著《中國佛教における戒律の研究》355 頁引用此項資料。

[83] 大正藏三十，515 頁上。

[84] 大正藏三十，522 頁下

[85] 大正藏三十，523 頁上。

[86] 大正藏三十，515 頁中～下

[87] 大正藏三十，515 頁下。

[88] 所謂上品纏犯他勝處法，該論的說明是：「若諸菩薩毀犯四種他勝處法，數數現行，都無慚愧，深生愛樂，見是功德，當知說名上品纏犯。」（大正藏三十，515 頁下）。

[89] 參考佐藤達玄氏著前引書 351 頁所列者。

[90] 《大乘戒經の研究》185 頁。

[91] a. 《瑜伽師地論》卷四十（大正藏三十，514 頁中～下）。

b. 《菩薩地持經》卷五（大正藏三十，912 頁中～下）。

[92] 《地持經》卷五（大正藏三十，912 頁中～下）。

[93] 大正藏三十，917 頁中。

[94] 大正藏三十，913 頁下。

[95] 大正藏三十，917 頁上。

[96] 大正藏三十，917 頁上。

[97] 《菩薩善戒經》開頭即說：「菩薩摩訶薩當成就戒，成就善戒，成就利益眾生戒。」（大正藏三十，1013 頁下）。

[98] 大正藏三十，1014 頁中。

[99] 《大乘戒經の研究》186～187 頁。

[100] 大正藏三十，1013 頁下～1014 頁上。

[101] 《中國佛教における戒律の研究》357 頁有云：「《善戒經》が，在家は直ちに菩薩戒を受けることができないという場を示し。」（《善戒經》表示的立場是在家人無法直接受菩薩戒）。

[102] 大正藏三十，1014 頁上

[103] 大正藏三十，1015 頁上

[104] 大正藏三十，1017 頁下

[105] 大正藏三十，522 頁上。

- [106] 大正藏三十，917 頁中。
- [107] 大正藏三十，1017 頁下。
- [108] 同上注(100)。
- [109] a.《瑜伽師地論》卷四十（大正藏三十，511 頁中）。
- b.《薩地持經》卷五（大正藏三十，917 頁上）。
- [110] 大正藏三十，1014 頁上～中。
- [111] 《瑜伽師地論》卷四十一（大正藏三十，519 頁上）。
- [112] 大正藏三十，517 頁中～518 頁上。
- [113] 《優婆塞戒經》七卷，北涼曇無讖譯（大正藏二十四，1034 頁～1075 頁）。
- [114] 《梵網經》二卷，姚秦鳩摩羅什譯（大正藏二十四，997 頁～1010 頁）>。
- [115] 《優婆塞戒經》卷三（大正藏二十四，1047 頁上～1049 頁上）。
- [116] 大正藏二十四，1049 頁上。
- [117] 大正藏二十四，1049 頁中。
- [118] 大正藏二十四，1047 頁下。
- [119] 大正藏二十四，1050 頁中。
- [120] a.境野黃洋著《支那佛教精史》395 頁。b.望月信亨著《淨土教の起源及發達》第四章。《佛教經典成立史論》444 頁。c.大野法道著《大乘戒經の研究》252 頁，274 頁等。d.佐藤達玄著《中國佛教における戒律の研究》436 頁，438 頁。
- [121] 佐藤達玄著前書 442 頁。
- [122] 《大乘戒經ノ研究》265 頁參考。
- [123] 法藏撰《梵網經菩薩戒本疏》第一（大正藏四十，609 頁下）。

[124] 《梵網經》卷下有兩處記載：a.大正藏二十四，1004 頁中；b.大正藏二十四，1008 頁中。

[125] 大正藏二十四，1004 頁中一下。

[126] 大正藏二十四，1006 頁上。

[127] 《勝鬘夫人經》乘章第五有雲：「世尊，如阿耨大池，出八大河，如是摩訶衍出生一切聲聞、緣覺、世間、出世間善法。世尊，有如一切種子，皆依於地而得生長，如是一切聲聞、緣覺、世間出世間善法，依於大乘而得增長。是故世尊，住於大乘，攝受大乘，即是住於二乘、攝受二乘、一切世間出世間善法。」（大正藏十二，219 頁中）。

[128] 寂天造，陳玉蛟譯註《入菩薩行》58～75 頁。

[129] 宗喀巴造，法尊譯《菩提道次第廣論》卷十一，312～313 頁。

[130] 《小室六》的第二門《菩提達磨破相論》（大正藏四十八，367 頁下）。

[131] 鏡島元隆氏〈禪戒の成立と圓頓戒〉，被收於日本佛教學會編《佛教における戒の問題》278 頁。

[132] 參考前注 64 及 65。

[133] 大正藏二十五，393 頁下。

[134] 大正藏二十五，395 頁中。