

中華佛學學報第 010 期 (p001-023)：(民國 86 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 10, (1997)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

戒律與人間淨土的建立

釋聖嚴
中華佛學研究所創辦人

p. 1

提要

戒律是爲了淨化人類的身心而設，是爲了淨化人間的社會而設。是以人間的善良風俗人情及合理的國家規章法令，爲佛陀制戒的參考基礎，加以佛法的正知正見作引導，便成了有小有大、能略能廣、可淺可深，可以適應任何時空環境的生活準則。

當你認識了戒律的功能，明白了佛陀制戒的用心，你便不會拘泥於枝末小節，應著重於人類之身、心、語言三種行爲的淨化：清淨、精進、儉樸、有禮節、有威儀，不惱害自己，不困擾他人，並以淨化的人格，作他人的表率，用佛法的慈悲和智慧，淨化社會，淨化人間。

佛陀所說的戒律雖多，卻不是苛刻的要求。事實上爲使後代的子孫，能有彈性適應的空間，故有「隨方毘尼」的遺教，並有「捨棄小小戒」的交待。因此佛教傳到了中國，漸漸地出現《禪苑清規》的叢林制度，既不即是佛世的戒律形式，也不違背佛陀制戒的精神。不過，光有叢林制度，也不能取代全部的戒律功能。

佛教的戒律，是相當人性化、且富於人情味的，因其重視實用性，故也富有伸縮性。佛教雖有種種戒律，並未規定所有的人都受同樣多的戒律，那是依照各人發心的程度，來自由決定的。

佛陀及其大比丘弟子們，經常「遊行人間」，用清涼的佛法，來淨化人間大眾的身、心、語言三類行爲，建立人間佛教；我們現在推廣人間淨土的理念，就是要這樣，呼籲大家，一點一滴、日積月累，共同努力，來實現它。

（附記：本文撰成於 1996 年 12 月 18 日紐約東初禪寺由於老、衰、病、忙，寫寫停停，起早帶晚，費時二周始畢）。

本文曾於 1997 年 7 月 19~21 日「第三屆中華國際佛學會議」口頭發表

關鍵詞：1.人間淨土 2.戒律 3.隨犯隨制 4.隨方毘尼 5.捨小小戒 6.菩薩一切戒 7.五戒是五大施 8.叢林制度 9.(身、心、語言)三業清淨

p. 2

一、戒律是因人而有

戒律，是佛教徒們用來淨化個人的準則以及淨化社會的規律，特別是和敬僧團的運作規範。

戒律是一個複合的名詞，是由尸羅（*śīla*）及毘尼（*vinaya*）結合而成。

戒的的梵語尸羅（*śīla*）是由動詞轉變成的名詞，例如戒酒、戒煙的「戒」，是動詞，五戒、十戒、授戒、捨戒、持戒的「戒」，是名詞。尸羅的原意有：行爲、習慣、性格、道德、敬虔等諸義。例如《大乘義章》卷 1 云：

言尸羅者，此名清涼，亦名為戒。三業炎非，焚燒行人，事等如燒，戒能防消，故名清涼，清涼之名，正翻彼也，以能防禁，故名為戒。[\[1\]](#)

戒的功能，在於防非離過，戒有防止發生身口意三意的過失作用。從糾正人的行爲，調伏不良的習慣、性格等，使之合乎清涼清淨的道德標準。如《大智度論》卷13云：

尸羅（秦言性善），好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。尸羅者，略說身口律儀，有八種：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒及淨命，是名戒相。[\[2\]](#)

原則上佛戒宜有受法，受戒而不行善道，即爲犯戒，不受戒而能行善，亦名爲戒。《大智度論》此處說的尸羅，是身口律儀，略有八種：不惱害（不殺生）、不劫盜、不邪淫的三者，屬身業清淨；不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒的五者，屬口業清淨；淨命是不邪命自活，即是八正道中的正命，是身口二業的謀生方式清淨。可見佛戒是爲了淨化人的行爲而設，作爲一個佛教徒，理應受戒，萬一因緣不具足而未備受戒的儀式，若能依照這八種戒相行善，也有持守的功德。因此在《菩薩瓔珞本業經》卷下有云：「若一切眾生，初入三寶海，以信爲本，住在佛家，以戒爲本。」[\[3\]](#)也就是說，初入三寶之門的人，信心最重要；已經發心學佛的人，受戒持戒是最根本的修行項目。

p. 3

《瓔珞經》所說的受戒範圍，則有：「所謂十善法，五戒、八戒、十戒、六波羅蜜戒。」[\[4\]](#)毘尼藏中，則有僧俗七眾的五戒、八戒、十戒、比丘戒、比丘尼戒。以此可知，佛戒的範圍，有略有廣，有俗有僧，有簡有繁。

在阿含部及毘尼部所見的在家居士及居士婦，應受五戒及八戒，具體的有漢譯的《優婆塞五戒相經》詳明五戒；[\[5\]](#)《中阿含》的《持齋經》詳明「聖八支齋」，[\[6\]](#)或名八分戒，[\[7\]](#)一般稱爲「八關齋戒」及「八關戒齋」。[\[8\]](#)

在毘尼部的出家小眾有沙彌、沙彌尼的十戒，[\[9\]](#)以及式叉摩尼的六法，[\[10\]](#)出家大眾有比丘戒及比丘尼戒。[\[11\]](#)在諸大乘經論中對於發心的菩薩大眾，有菩薩戒。[\[12\]](#)

這些戒的名目和內容，都是爲了配合不同程度及不同類別的佛教徒而設，也可說是層次分明，因人而異的淨化設施，乃是爲了適應高低不同、

屬性差異的對象。經中雖有說到：但能聽懂法師語言的異類眾生，也得受戒，但是佛陀制戒的對象，是爲了人類。[13]

p. 4

二、戒律的意義及其功能

戒律在梵文聖典中，有許多常見的名稱：（參考土橋秀高氏《戒律の研究》頁3）

- (一) 「戒」爲「尸羅」(śīla)；「律」爲「毘奈耶」，又譯作「毘尼」(vinaya)。
- (二) 「戒律」合稱不是「尸羅毘奈耶」(śīla-vinaya)，主要是指七眾佛子的別解脫戒，稱爲「波羅提木叉」(prātimokkha)。
- (三) 「戒律」二字的內容，宜爲「戒律儀」(śīla-saṃvara)。
- (四) 通常所稱廣義的「戒律」，宜含有「戒」、「律」、「別解脫戒」、「別解脫律儀戒」(paatimokkha-saṃvara-śīla)等的項目。
- (五) 戒律又有「學處」(sikkhāpada)、「禁戒」(śīla-vata)、「律儀」(iriyā)、「威儀」(iriyā-patha)等名。除了「威儀」單指四大威儀的儀禮容貌舉止，其餘指戒相，是別解脫戒的持犯準則和各種會議的儀程規則。

通稱的戒律，玄奘之前的舊譯爲毘尼，嗣後的新譯爲毘奈耶，也有譯作鼻奈耶。毘奈耶含有多種意義：

- (一) 《毘尼母經》卷1，律有「滅」義：「毘尼者名滅，滅諸惡法，故名毘尼。」[14]
- (二) 《清淨毗尼方廣經》，律有「調伏」義：「毘尼，毘尼者調伏煩惱，為知煩惱，故名毘尼。……煩惱不起，是畢竟毘尼。」[15]

(三)《善見律毘婆沙》卷1，也說律有「調伏」義：「問曰：何謂毘尼義耶？說偈答曰：將好非一種，調伏身口業，知毘尼義者，說是毘尼義。」
[16]

(四) 毘尼或毘奈耶，尚有滅諸惡行、離諸惡道，化度、善治……等義。在《毘尼母經》卷7，又說毘尼有五義：①懺悔（所犯）②隨順（如來教法）、③滅（惡法）、④斷（煩惱）、⑤捨（捨所作、捨見事）。[17]

佛經中處處都說到：佛弟子當依法住、依律住，正法住世，佛即住世。站在戒律的立場，正法與律，不能分割，所以名為「正法律」。正法的功能在於淨化人類心靈，斷諸煩惱，淨化人間社會，滅諸惡法、惡行、惡道。戒律實則已經涵蓋了正法的功能。

通常都說，聲聞七眾律儀，但為淨化人的身口兩類行為，到了菩薩戒，才重視意念的行為。

p. 5

其實在阿含部及律部，均可見到戒律與三業清淨是分割不開的。例如南傳長部的《沙門果經》有云：

由波羅提木叉制禁，住於持戒，精勤正行，營造清淨生活；具足戒，守護諸根門，具足正念、正智，滿足。[18]

這是說，持戒能營造清淨生活，守護六根之門，六根是眼、耳、鼻、舌、身、意，既含「意根」及「正念、正智」，也就表明身口意三業，是相應不離的。

漢譯《雜阿含經》卷11亦有云：

云何律儀？眼根律儀所攝護，眼識識色，心不染著，心不染著已，常樂更住，心樂住已，常一其心，一其心已，如實知見，如實知見已，離諸疑惑，離諸疑惑已，不由他誤，常安樂住。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名律儀。[19]

這段經文，是說明護六根、攝六識，不為六塵動煩惱心。與南傳的《沙門果經》所說，是相互呼應的。可知，律儀的功能，是由攝護身口意等三業，而進入「常一其心」的禪定，開發「如實知見」的智慧。雖是被大乘學者視為小乘的阿含聖典，已將戒律的範圍，涵蓋清淨三業的全部了。

三、戒律的實用性及適應性

佛制的戒律，是因事制宜、因時制宜、因地制宜的設施。爲了使得弟子們保持身心清淨，保持僧團的形象；爲了成就自己的道業，爲了成就他人的信心，使得正法久住人間。

《大智度論》卷 46 說，佛陀成道後的最初十二年中，佛未制戒。僧團清淨，無人犯過，無人行惡不善法，所以「如來不以無過患因緣而為弟子制戒，立說波羅提木叉法。」[20] 這是因爲佛陀告訴舍利弗，過去有六佛，其中三佛未給弟子們廣說法，也不結戒，

p. 6

未說波羅提木叉，故於如來滅後，弟子們的清淨梵行速滅；另外三佛，廣爲弟子說法、結戒、說波羅提木叉，佛及弟子般涅槃後，清淨梵行久住，正法住世。因此，舍利弗便請釋迦世尊制戒，佛說：「我此眾中，最小者得須陀洹，諸佛如來，不以未有漏法而為弟子結戒。」[21]直到迦蘭陀長者子須提那求度出家之後，又回到俗家，與其俗妻行了俗事，釋尊始爲弟子制定了第一條不淫戒。並宣示：「以十利為諸比丘結戒。」[22]

諸部律典，所言結戒十利，內容幾乎一致，僅文字略有出入，現在將《五分律》、《四分律》、南傳巴利藏律部，抄錄如下：[23]

(一)《五分律》卷 1：

僧和合，攝僧，調伏惡人，慚愧者得安樂，斷現世有漏，滅後世漏，令未信者信，已信者令增廣。法久住，分別毘尼梵行久住。

(二)《四分律》卷 1：

攝取於僧，令僧歡喜，令僧安樂，令未信者信，已信者令增長，難調伏者令調順，慚愧者得安樂，斷現在有漏，斷未來有漏，正法得久住。

(三)南傳巴利律藏：

為攝僧，為眾僧安樂，為調伏惡人，為善比丘住安樂，為斷現世漏，為滅末世漏，為未信者信，為已信者增長，為正法久住。

由此可知，佛不曾預設戒律，不是由於佛的旨意為弟子們結戒，乃是為了當時的社會風俗需要、共同的道德需要、佛教內部的團體需要、以及為了使得弟子們解脫欲瞋等煩惱的修行條件需要。佛陀結戒，是因為弟子之中有人犯了有漏過失，與沙門釋子的身分不合，才制定戒律，規範行爲。從結戒十種利益的內容來看，佛為弟子們結戒，雖為團體中的每一個個人給予行爲的約束，實則是令個人清淨、個人解脫，逐條戒行清淨，逐項煩惱解脫，最終目的乃在於使得全體大眾，都能歡喜和樂，伏惡起信，自利利人，正法久住。也就是說，戒律的出現，是由淨化個人行爲，進而淨化社會大眾的行爲。只要弟子們的行爲，有了惡不善業，佛便隨著因緣的需要而陸續結戒，然後又因情況需要而再三地更改，

p. 7

不斷地增設，一直延續到佛陀涅槃時為止。

戒律不是佛陀給其弟子們預訂的規約，當僧團中尚未有人發生偏差的行爲時，如來不先制戒，只說：「我自知時。」[24]故在南傳大藏經的《彌蘭陀王問經》第六品第二有云：

世尊是一切智者、一切見者，對弟子不於非時制定學處，時機至時，為諸弟子制定學處，使之終生必不再犯。[25]

又於此經第八品第二有云：

如來以佛智，於斯諸事件，當制諸學處，決斷無餘。事件已起，惡名宣揚，罪過擴張，眾人譏議之時，為諸弟子制定學處。[26]

可見如來制戒，是因時而制、因事而制。當其弟子之中，有人出現了惡不善法，破壞了僧團的清淨，惡名傳播，招致譏嫌，傳到佛陀耳中，佛陀為使此人不犯相同的過失，不使其他弟子也犯相同的過失，所以結戒，並且因事、因時、因地的不同情況，再三地增修戒律。因此在《五分律》卷 22 有所謂「隨方毘」的明文記載：

佛言：雖是我所制，餘方不以為清淨者，皆不應用；雖非我所制，餘方必應行者，皆不得不行。[27]

由於佛陀經常帶著大群的出家弟子們，遊行人間[28]各地，並與人間社會各階層的人士接觸，為了隨順印度當時當地的風俗習慣、道德標準，尤其是一般宗教師及沙門生活的共同性，便隨時結戒、隨方結戒。持戒

的規律，就必須通達「開（放）、遮（絕）、持（守）、犯（戒）」的準則，留有彈性活用的空間。

p. 8

四、戒律順從人情與國法

尊重當時當地的風土人情，順從當時當地的國家法令，是能使得佛法廣被人間的必備條件，這正所謂「入鄉問俗，入國問禁」的做人原則。佛教的戒律，當然也富有這樣的性格，例如《五分律》載有一位迦蘭陀長者的兒子須提那，發心求佛剃度出家，佛陀問他的第一句話，便是：「已得父母同意否？」答言：「未聽。」佛言：「一切佛法，父母不聽，不得為道。」[29]

另有一例，亦出於《五分律》，說有許多比丘度沙彌出家，未獲他們父母的同意，淨飯王即向佛陀建議：「子孫之愛，徹過骨髓，如何諸比丘，誘竊人子而度為道？」佛陀便集合比丘大眾，種種訶責已，告諸比丘：「從今父母不聽不得度。」[30]

從這兩個例子，可以明白，佛陀時代的印度，不論成年或未成年者，凡欲發心出家為道，必須取得父母的同意，如果寺院貿然接受未獲父母同意者出家，整個佛教的僧團都會遭受指責。雖然釋迦太子喬達摩踰城出家時，也未取得其父母的同意，但在佛陀成道之後，接受弟子出家時，必須取得其父母的同意。若其父母不允，即以三種方式來處理：

- (一) 例如耶舍欲出家，佛知其父不許，故以佛法感化，使得其父，見法得果，受了三皈五戒，認同出家的利益，便歡喜地接受了耶舍出家的事實。[31]
- (二) 例如須提那發心出家時，雖經三請，父母猶不聽，須提那便以斷食至第六天，父母不忍其子餓死，便噙淚答允：「聽子出家，修於梵行。」[32]
- (三) 例如天與長者之女——法與童女的出家因緣那樣，其父自始至終都要逼她嫁人，佛陀知道她於不久即將證得三果不還及四果阿羅漢，故派尼眾之中神通第一的蓮華色阿羅漢，代表前去為她受戒。後在大婚之日，供佛齋僧之際，聞佛說法之後，迎娶之間，法與童女即現神通，變化殊勝，現出家相。[33]

在此三種方式之外，如果真心要出家，假以時日，先度父母歸敬三寶，也能如願；如果出家意願並不如何堅固，那就不用出家了。

沙彌求度出家，除了父母不聽不得度之外，尚有爲了保持僧團的平靜清淨，爲了順應世間常情常理及國家法令，

p. 9

故有「遮難」的限制，凡是太老（過八十、九十歲）、太小（七歲以下）、生理不正常、心念不正常、負債、奴僕未獲自由者、王法不許者，均不應度。[\[34\]](#)因爲佛教的責任在於淨化人心、淨化社會，也要關心政治法令，但不介入政治法令的革命運動。所以佛教傳到任何一個國家地域，便遵守其制度，順應其文化，然後於潛移默化中，改變其陋習及惡法，導正其方向的偏差。

另有一例，便是《摩訶僧祇律》有關比丘戒中重戒的四波羅夷法

（*pārājika*）第二條「偷盜戒」的罰則，凡不與而取五錢或超過五錢者，便成重罪不可悔，必須捨出家還俗家，然後接受王法的處置；那也是爲了順應當時當地的王法而制的一條重戒。當時佛住王舍城，頻沙王當政，佛問：

「大王，盜至幾錢，應至死，乃至應罰？」

王言：「十九錢為一罰利沙槃，分一罰利沙槃以為四分，若盜一分，若一分值，罪應至死。」

佛陀即告諸比丘：「若盜一分，若一分值，犯波羅夷。」[\[35\]](#)

把十九錢分作四等分，則每一等分相當於五錢稍不足，在《四分律》中即說：「若以盜心取五錢，若過五錢，若牽挽取，若埋藏，若舉離本處，初離處，波羅夷。」[\[36\]](#)

波羅夷（*pārājika*）意譯爲極惡、重、棄、斷頭，因爲依據當年摩羯陀國的國法，凡偷盜約值五錢，便是死罪，佛陀就依王法作爲制定戒律罰則的標準。如果到了他國或到了現在的那一個國家，死罪的標準不同，甚至已廢除了死刑，佛陀制戒的罰則標準，豈非也會隨著變更。

五、捨小小戒與禪林清規

由於佛陀住世時代，為弟子們的生活行儀，作了許多指示，多半是權宜的設施，不是根本的精神所在，故在佛陀即將入滅之際，特別叮嚀阿難尊者說：

p. 10

當自檢心。阿難，汝謂佛滅度後，無復覆護，失所恃耶？勿造斯觀，我成佛來，所說經、戒，即是汝護，是汝所恃。

阿難，自今日始，聽諸比丘，捨小小戒。上下相知，當順禮度。[37]

佛陀是人天的導師，他不以權威懾眾，乃以智慧作眾生的津梁，由其智慧中宣流出的經教和戒律，便是弟子們的依怙之所，只要依法住、依律住，便等於依止佛陀而住。此在《善見律毘婆沙》卷 1，也有大迦葉這麼想：「佛在世時，語阿難：我涅槃後，所說法戒，即汝大師。」[38]同書的另一段，記述第一次結集大會中，諸比丘更說：「毘尼藏者，是佛法壽，毘尼藏住，佛法亦住。」[39]強調戒律的維繫，是正法久住的最大保障。可見戒律的內容繁瑣，大大小小，有重有輕，有的僅為適應某時某地的某一弟子的偶發事件，並非凡是佛制的戒條，人人都用得到，也非時時有用、處處有用。因此佛陀臨涅槃時，許可比丘弟子們捨小小戒。不過到了第一次結集大會上，阿難提起此事，卻又忘了問佛，小小戒的範圍層次指的是什麼？結果無法在大會上通過，而由大迦葉裁決：「隨佛所說，當奉行之，佛不說者，此莫說也。」[40]

其實，若從律藏的資料中，細心探索，也不難發現，捨小小戒的問題，是可以釐清的，凡是與當時當地的情況——民情風俗、習慣、法律無關的，凡是不涉及身口意三業清淨原則的，凡是跟佛教的僧團形象無關的，都可納入小小戒的範圍。依據我個人的研究，曾經寫過一篇短論，綜合起來，知道是指在比丘戒的四波羅夷、十三僧殘(samghāvaśeṣa)、二不定法之外的，都可考量列入小小戒的範圍。[41]這是佛陀的慈悲，不讓繁文縟節困擾後世的弟子們，也是佛陀的智慧，可讓後世的弟子們能夠依據制戒的原始精神，

p. 11

有自由伸展及約束的時空彈性。

可是這個問題，在南傳上座部的《彌蘭陀王問經》的難問第二品第一，將佛陀所指示：「阿難！我死後，若僧伽欲廢棄小，隨小學處者，聽。」解釋成爲佛陀以此試探弟子們，在佛滅後，宜警惕，諸佛子爲了苦之解脫，更應守護更多的學處，豈有放棄學處之理。[\[42\]](#)這也正可代表了上座部佛教是站在保守的立場，而其對於小戒及隨小戒的定義，解釋成爲：「小學處者惡作也，隨小學處者惡語也。」[\[43\]](#)惡作與惡語，在比丘律的五篇之中，同屬於第五篇，名爲突吉羅（梵語 *duṣkṛta*），又稱爲「眾（多）學（處）」及「應當（遵守）學（處）」，乃是威儀類，日常生活，待人接物，人與人之間的禮儀，行住坐臥的各項規定。這也可以隨著時代環境的改變而可略有變動的必要。提昇人品、健全人格，類似的禮儀，也相當重要。可見南傳的上座部，主張保守的原則是對的，但如果拘泥於條文的枯守，就與佛旨相違了。

我們討論佛陀所示「小小戒可捨」或「微細戒可棄」，不能執著於「捨棄」二字，而當體驗到戒律的功能，在於隨時、隨方、隨俗，達成適時、適所、隨機應化的人間性和實用原則，那就是使得人間社會大眾，能夠清淨、和樂、少欲、知足、知慚愧，令未信者信，已信者增長；佛的正法常住人間，利益人間。

事實上，三藏聖典中的律藏，不論以何種語文流傳下來，都已早就無法照著佛陀時代那樣地全部實施於人間，縱然凡是正統的佛教徒們，都還覺得戒律對於佛法的實踐，非常重要，但在遇到異文化、異民族、異方域、異風俗、異法令的時代環境，爲了使得佛法還能夠推廣，自利、利人，就不得不放棄形式主義的持戒思想。例如佛教到了中國，就曾出現過「沙門不敬王者」及「父母反拜沙門」的論爭，也發生了百丈懷海（720～814）改變沙門不得耕作、必須托鉢乞食的生活方式，而成爲農禪制度的自食其力，並在寺內自炊自食。他也明知這是「不循律制，別立禪居」，卻又自信他所創立的禪林清規，有四種益：

一、不污清眾，生恭信故；二、不毀僧形，循佛制故；三、不擾公門，省獄訟故；四、不洩于外，護綱宗故。[\[44\]](#)

因爲百丈禪師所建的清規，被當時的人所指責：爲什麼既不遵守小乘的比丘、比丘尼戒，也不隨從大乘菩薩戒律？他的回答是：

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。
[45]

像這樣的非局於大小乘戒律，也不異於大小乘戒律，其實就是遵守佛陀制戒的基本原則，但又不被瑣碎的戒律條文所束縛。因時制宜、因地制宜，使得佛法能夠適應環境，又能使得佛教徒們身口意三業清淨，為自己除煩惱，給人間作表率。既能適應不同的時空環境，也能被不同的時空環境接受；既有彈性，靈活運用佛法，也能保持僧團生活的清淨精進。所以《百丈清規》、《禪苑清規》以及各寺院所訂的各項規約，都是同一種原因下產生。千百年來，戒律在中國，雖然從未如律普及，也未如律傳承，但是中國尚有禪慧精進及梵行清淨的釋子沙門。佛法的命脈，也就靠著這些人的奉獻，保持了下來。豈不也可以把他們所創的清規，算作富有生命活力的戒律呢？應該可以，但仍不能取代戒律的全部。

六、戒律是實踐佛法的共軌

我們法鼓山正在提倡人間佛教，建設人間淨土。人間淨土的建設，須從我們的身心淨化做起，若能實踐佛法，體驗佛法，將佛法的利益來淨化人心、淨化生活，便能淨化社會、淨化人間。個人的身心淨化，影響他人的身心淨化，人間淨土便在個人的心中展現，也會在一個一個人間大眾的生活之中展現。

淨化人類身心的基礎，不能離開佛制的戒律。這是大小乘一切佛教聖典的共識，唯其戒律的範圍有大小寬窄的不同，如果不去管那微細如牛毛的戒律形式，只要了解戒律的根本功能及其精神所在，就可發現佛法的修證，不能離開實踐，實踐的佛法，不能缺少戒律。例如以下各群常見的佛法名相中，均含有「戒」的項目：

- (一) 三無漏學：即是戒、定、慧，且以戒為定慧之首。
- (二) 八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正方便（精進）、正念、正定。
其中的正語、正業、正命，便是戒律行爲。
- (三) 六念：念佛、念法、念僧、念天、念戒、念施。
- (四) 三福業，有二類：①世福、戒福、行福，②施類福、戒類福、修類福。
- (五) 四不壞信：佛、法、僧、戒。

(六) 五分法身：戒、定、慧、解脫、解脫知見。

(七) 五種增上學：善、信、戒、意、慧。（參考楊郁文著《阿含要略》）

p. 13

(八) 六波羅蜜：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。

(九) 七聖財：信、戒、慚、愧、多聞、施捨、智慧。

(十) 七佛通誡偈：諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。

因此，受戒是信佛、學法、敬僧的第一步。釋尊成道後，於鹿野苑初轉法輪，即說八正道及四聖諦；八正道中便有戒行內容。釋尊的第一位在家弟子，是耶舍（耶輸伽）的父親耶舍長者，聽聞佛說：施論、戒論、生天之論，以及苦、集、盡、道的四聖諦法，即時見法得果，便受三歸五戒，成為釋尊所度人中最初的優婆塞。[\[46\]](#)

《毘尼母經》卷 1 更說：「優婆塞者，不止三歸，更加五戒，始得名為優婆塞也。」[\[47\]](#)以此可知，若成為一個佛教徒，不論出家或在家，即使已經先證聖果，還是要受三歸五戒，如果止受三歸不受五戒，也不得名為優婆塞。受戒對於修學佛法者而言，是非常重要的事，即使有說：「已得禪定者有定共戒，已證聖果者有道共戒。」還是須受五戒、八戒、十戒、比丘或比丘尼等的具足戒。是什麼樣的身分，必具什麼層次的別解脫戒。

除了諸部律藏，即在南傳的尼柯耶，漢譯的四阿含，初以「聖戒蘊」、「聖戒聚」，遂以三學、四不壞信，處處強調戒律。諸大乘經論，也無不主張戒律對於菩薩行的重要性；直到中國天台宗的判教，釋尊一代時教的最後一部《大涅槃經》，也被判稱為「扶律談常教」。總之，要想淨化人的身口意三類行為，所謂三業清淨、得解脫禪定、開無漏智慧，必須受戒持戒。要想淨化人間，展現清淨、和敬、和樂、自在、健康的社會環境，也必須鼓勵僧俗大眾，依各人發心不同的身分，受戒持戒。

七、戒律的廣略繁簡及其實用性

從歷史的軌跡，考察佛教的戒律，乃是從沒有戒律，而制定原則性的生活公約；由簡單扼要的人間道德生活規範，而演變為僧俗七眾的各種律儀規範；由條文事項，而編集成為部帙龐大的律藏聖典。可是戒律在由約而繁之後，漸漸地失去了實用的彈性空間，為了適應各個時代及其所處的環境，便出現了大乘經論中的菩薩戒，例如《菩薩瓔珞本業經》、

《梵網菩薩戒經》、《優婆塞菩薩戒經》、《大智度論》的〈釋尸羅波羅蜜〉，《瑜伽師地論》的〈菩薩地·戒品〉。由《瑜伽論》的〈戒品〉產生《瑜伽菩薩戒本》、《菩薩地持經戒本》、《菩薩善戒經戒本》。可是《瓔珞經》只列菩薩三聚淨戒及十條重戒戒相，《大智度論》廣說七眾戒，略說則身口律儀，僅有八種。[\[48\]](#)又說：「十善是總相戒。」

p. 14

[\[49\]](#)《瑜伽師地論》雖舉出菩薩戒有四重、四十三輕的戒相條目，卻以三聚淨戒稱為「菩薩一切戒」。[\[50\]](#)由此所舉資料可知，爲了實用的適應性，不論是聲聞律儀或菩薩律儀，都許可有其繁簡適中的調整空間。

對於大乘菩薩戒的適應性，我已寫過兩篇論文，[\[51\]](#)在此不再重複。對於聲聞律儀，說得妥貼一些，應該是七眾別解脫戒的繁簡問題，及其淨化身心、淨化社會等實用性的問題，尚有值得討論的必要。

律藏明白表示，欲使諸佛的正法久住，必須遵守清淨梵行，必須持守戒律。不過根據《增一阿含經》的記述，釋迦世尊在最初十二年中，因爲教團中人，無有瑕穢，故亦未曾制戒，僅以一偈作爲禁戒：

護口意清淨，身行亦清淨，淨此三行跡，修行仙人道。[\[52\]](#)

這是說，釋迦世尊成道後的最先十二年中，亦未制定比丘及比丘尼戒，但卻已經以此四句偈子，當作戒律來用。並在同卷的《增一阿含經》中，先給我們介紹了釋尊之前的六佛，各各都曾說出一偈，作爲禁戒。[\[53\]](#)可是同在《增一阿含經》卷 1，見到七佛均以一偈付囑優多羅尊者的記述，因爲這個偈子，即能使人產生戒清淨、意清淨、除邪顛倒。所以成爲過去七佛所制的通戒，又名通誡：「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」並說：

四阿含義，一偈之中，盡具足諸佛之教及辟支佛、聲聞之教。所以然者，諸惡莫作，戒具之禁，清白之行；諸善奉行，心意清淨；自淨其意，除邪顛倒；是諸佛教，

p. 15

去愚惑想。[\[54\]](#)

《增一阿含經》將此一偈視爲四種阿含全部內容的濃縮，在這「一偈之中，便出生三十七道品及諸法」。[\[55\]](#)到了中國的天台宗第六祖湛然，

解釋此段經文時，便以為：「七佛通戒偈者，過去諸佛皆用此偈，以為略戒。」[56]這是以戒律含攝教法，教法不出於戒律的思想，所謂戒律住世，能令正法久住，乃是佛教學者的一貫的觀點。不過此處所舉，是說明了戒律的最初，除了八正道中的正語、正業、正命，以及優婆塞的五戒之外，對於僧團大眾的制約，可能簡單到僅有一個偈子。十二年後，便因僧中出現了「瑕穢」事件，而「隨犯隨制」，有人犯過則制，若無人犯過，則已制的戒律也不一定有用。既是「隨犯隨制」，也可隨著時地的變遷，戒律條文的多寡、戒律內容的廣略，亦宜跟著調整。

八、營造人間淨土必須遵守戒律

任何一個人，任何一個團體，乃至成辦任何一項事務，都不能沒有共通性的準則，也不能沒有各別性的特色。不論是共通性與各別性，均當有其持續性的原則，那便是在必須遵守人與人之間的常情常理之外，你屬於什麼團體的什麼身分，便應接受那個團體的共同守則。否則你就不會被那個團體接受。因此，家有家規，會有會章，黨有黨章，國有國法，宗教有信條，佛教有戒律，乃是理所當然的事，若不遵守，你就失去資格，也無法取得其利益。

作為一個佛教徒，目的在於運用佛法淨化身心。佛法的具體內容，便是戒定慧三無漏學，故從釋尊於鹿野苑為五比丘初轉法輪，開始宣講八正道及四聖諦，便是戒定慧三無漏學的另一種表現法。所謂修道，即是實踐八正道、體驗四聖諦。修道的目的是在於除卻一切苦難的折磨，獲得解脫安樂的幸福。八正道是修行的條件和方法，四聖諦是流轉生死及出離生死的原理原則。必須照著去做，才能如願幸福。也就是說，為了離苦得樂，化污穢的身口意三類行為，成清淨的身口意三業，就必須遵守修行規則的約束，這就是受持戒律的定義。

可見，佛制的戒律，不僅是為使佛教徒適應所處時空環境的風土人情，以及社團的公約、國家的法令，更進一步是為促成每一個人，身口意的淨化，並且保障這三種行為的不斷淨化，

p. 16

也用此淨化的功能，奉獻給他人、影響到他人，以達成由淨化個人而淨化社會、淨化國家的目的。也就是說，營造人間淨土，必須要從行為的淨化開始，要想淨化人的行為，必須遵守佛的戒律。

佛陀為第一位在家弟子耶舍長者所授五戒的前四戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語，原來是印度社會大眾共同遵守的道德規範。[57]其他外道聖典中，亦有五戒的規定，他們的五戒與佛教的五戒相比，前四戒幾乎全同，唯有第五條不飲酒戒，是佛教的特色。可以明白，佛制的戒律，雖有為了順應環境的用心，也有其獨特的內容。又如，受五戒者，必依三歸，不受三歸不得算作佛教徒中的在家居士，這就跟其他宗教的性質不相同了。受五戒的標準用詞是：

我今歸依佛、歸依法、歸依僧，唯願世尊聽為優婆塞。自今已去，盡形壽不殺生，乃至不飲酒。[58]

這是佛陀為第一位在家弟子授三歸五戒的受戒詞。這位已證聖果的居士，尚須接受三皈五戒，才正式成為三寶弟子的佛教徒。若已證了第四阿羅漢果，他就必然出家，現比丘或比丘尼相，也得要受比丘或比丘尼的具足戒，才算具備了沙門釋子的身分。也就是說，獲證聖果，是個人的經驗，接受佛教徒的戒律，才是取得佛教徒身分的條件。例如佛陀成道後，在鹿野苑初度阿若喬陳如等五位弟子出家，便是在他們五人聞法，逐一證得阿羅漢果之後，分別給他們傳授比丘具足戒的，據《四分律》〈受戒犍度〉的記載是這樣的：

爾時阿若喬陳如，見法得法，成辦諸法，已獲果實。前白佛言：「我今欲於如來所修梵行」。佛言：「來，比丘。於我法中，快自娛樂，修梵行，盡苦原」。時尊者喬陳如，即名出家，受具足戒。[59]

文中的「來比丘」，在其他律典中，稱為「善來比丘」，乃是佛陀親自為聖弟子們授比丘戒的一種方式。受戒與證果並沒有重疊的關係，不論凡聖，受戒是成為一個佛教徒的必具條件，故於佛陀成道後初遇兩位賈客（商人）兄弟，佛陀當時尚沒有出家弟子構成的僧伽，便教他們求受二歸依：「大德，我今歸依佛，歸依法。」[60]此時的「佛」

p. 17

是釋迦如來，「法者，布施、持戒、生天之法。」[61]可見，佛法是教人以布施、持戒、生天的世間善法為淨化人間的基礎，然後以「呵欲、不淨、有漏、繫縛，讚歎出離為樂。」[62]來成就出世間的解脫功德。再進一步，以大乘佛教的聖典而言，不論是漢傳系統或者藏傳系統，都承認戒律是世間善法、出世善法、乃至也是成就無上佛果的共同善法。[63]

一般聖典的看法，多說持戒清淨，是人天善業，得人天福報，例如南傳的《清淨道論》〈說戒品〉，所說持戒的五種功德，均屬人天層次的利益。[64]

可是，在南傳大藏經《增支部》二·四的〈等心品〉、同三·三的〈阿難品〉，都說具戒而護波羅提木叉律儀，住於隨一寂靜，具足心解脫，死後生不還天，得般涅槃，證三果阿那含。[65]《長阿含經》的〈遊行經〉則說，修戒定慧，得大果報，「已得解脫，生解脫智，生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」[66]這是說，若將戒、定、慧，同時修行，便能出三界苦，得涅槃樂了。

九、五戒是做人的準則乃至是成佛的正行

根據《大智度論》的看法，持戒可分下中上三等，上等戒又分三級，茲錄如下：

若下持戒生人中；中持戒生六欲天中；上持戒又行四禪四空定，生色、無色界清淨天中。上持戒有三種：下清淨持戒得阿羅漢，中清淨持戒得辟支佛，上清淨持戒得佛道。[67]

p. 18

這段文字是說，如果僅僅持戒，不論持何種等級的戒，祇得生人間及生欲界天，享受五欲的福報；如能持戒，加修世間四禪、四空處的禪定，得生色界及無色界的禪天；若加修四聖諦及八正道，得阿羅漢果位；若於無佛之世加修十二因緣法，即得辟支佛果位；若加修六波羅蜜、四攝法等，發無上道心，便得成就無上的佛果。持戒是一切世間法及出世間法所共通的基礎，故稱五乘共法，上上人持戒，不能離棄下下人持戒的基礎。《大智度論》又針對在家人持五戒及八戒的功德高下，分作四等，稱為四種優婆塞：[68]

- (一) 下人持戒：為今世樂故，或為怖畏、稱譽、名聞，或為家法，曲隨他意，或避苦役求離危難。
- (二) 中人持戒：為人中富貴、歡樂、適意，或期後世福樂。
- (三) 上人持戒：為涅槃故，知諸法一切無常故。……得離欲故，得解脫；得解脫故，得涅槃。

(四) 上上人持戒：憐愍眾生，為佛道故，以知諸法實相故，不畏惡道、不求樂故。

五戒的前四戒與印度其他各宗教的五戒有共通處，甚至跟基督教摩西十誡的後五誡，也有共通處。中國古人例如天台智者大師（538～597）的《仁王經疏》卷 2，則將佛教的五戒，配合儒家的五常來解釋，次第是不殺生為仁，不偷盜為智，不邪淫為義，不妄語為信，不飲酒為禮。^[69]不論其配合的認識，是否恰當，這種想法的出發點是正確的。那就是說明一樁事實：佛教的五戒，除了不飲酒戒是其獨特處之外，其餘四戒，乃是世間人類共通的常理、常法、常情，凡是人，不論在何地何時，都應當遵守，而且必須遵守。否則於己於人，都會隨時隨地失去安全保障。比如說，一個正常善良的人，卻不願承諾自己不會殺人、不會偷盜、不會亂淫他人的妻子或丈夫、不會欺詐，那豈不是一個很可怕很危險的人物了嗎？

至於不飲酒戒，因為飲酒成癮，便是酒精中毒，便會惹事生非，便可能借酒發瘋、借酒壯膽，以致做出殺、盜、姪、妄等的種種壞事，故與佛教徒的修行生活相互抵觸，與禪定、智慧、解脫、涅槃，背道而馳。在經律論的聖典中，特別標出飲酒的壞處，有十過、三十六過、三十五失等的詳細說明。^[70]由此可知，佛教的五戒，不僅是做人的準則，

p. 19

乃至也是如太虛大師（1889～1947）所說「人成即佛成」的正行、正因。

五戒是世間善法、出世間善法、乃至無上菩提的共同基礎，正如西藏密乘的大成就者宗喀巴大師（約為 1357～1419）所說：「應以下下律儀為依，受上上者，委重護持圓學處。」^[71]也正所謂百丈高樓從地起，守持下下層律儀的人，雖然不及上上層律儀的視野，守持上上層律儀的人，必定要將立腳處，落實在下下層律儀的起步點上。因此，僧俗七眾的別解脫戒，乃至菩薩戒，都是以五戒的前四戒，為最重要的根本戒。在家的優婆塞及優婆夷，至少當受五戒及十善戒，進而於六齋日受持一日一夜的八關齋戒，以便以在家身來體驗離欲的出家生活。出家戒中的沙彌十戒，比丘戒及比丘尼戒的五篇七聚，菩薩戒的三聚淨戒、十善戒及十無盡戒，無不皆以五戒的前四戒為其根幹，為其核心。可知，建設人間淨土運動的普遍推廣，必須宣導人人受持五戒的重要性。縱然不強調學佛修行，僅做一個健康正常的人，也該要遵守五戒的身不作惡行，口不出妄語，也要酒毒不沾唇。

不過希望要一般人來受戒不易，受戒之後不犯戒、不退戒，也不容易。因此在《法蘊足論》卷 1〈學處學品〉、[72]《優婆塞戒經》卷 3、[73]《大智度論》卷 13、[74]《目連問戒律中五百輕重事》[75]等經論的記述，都說五戒可以分條受持。依據《大智度論》的說法：

五戒者有五種受，名五種優婆塞：一者一分行優婆塞，二者少分行優婆塞，三者多分行優婆塞，四者滿分行優婆塞，五者斷婬優婆塞。[76]

然在《優婆塞戒經》卷 3 所說，與《智論》略異。該經謂：受三歸不受五戒者名優婆塞，受三皈受持一戒者名一分，受三皈受持二戒者名少分，受三皈受持三戒者名多分，受三皈受持四戒者名多分，受三皈受持五戒者名滿分。[77]在《目連五百問經》，

p. 20

更說五戒除了可以「隨意多少受」，也可以隨意地但受五日、十日、一年、二年。又說：「五戒若不能持，得（退）還」。[78]像這樣的「隨意」受持五戒，給了在家居士寬大的彈性空間。從另一面來看，這也顯現了佛教戒律的活用性及適應性。

如果僅受持五戒，也有大功德，乃至成佛道。所以《大智度論》稱五戒功德為「五大施」，且以不殺生為「最大施」。[79]《大正藏經》冊 16，頁 813，也有一種很短很短的《佛說五大施經》，僅一百多字，其內容是：受持五戒即是作大布施，布施有三種：財施、法施、無畏施。受持五戒，即是大施無畏：「由彼無量有情，得無畏已，無怨、無憎害已，乃於天上人間，得安隱樂。」[80]

五戒為五大施，若僅受持其中的一戒，便是對於一切眾生作了一項無畏的大布施，乃至僅於一日至五日之中，受持五戒中的任何一戒，也是一種無畏的大布施。受持五戒的功德，[81]近則可得現實生活中的健康、平順、和樂；中則依其功德的大小，來生可於天上人間，享受安穩快樂；遠則能夠成為出世的資糧，乃至種下成佛的正因。所以，五戒雖是世間的共通道德，若把它當作佛制的戒律受持，意義則大不相同於世間的道德了。[82]

十、結論

戒律給人的印象是繁瑣、保守，不合時宜、不近人情的形式主義。但是根據本文的探討所見，有關佛陀制戒的目的、過程、原則，已相當明瞭，

戒律原來是相當簡樸和親切的，而且本來就是具有彈性的，遇高則高，逢低即低；能簡則簡，須繁即繁；當守則守，宜捨即捨。豈可被指為不合時宜、不近人情的形式主義！

從僅有一偈四句的七佛通戒，演為八正道，漸次增設為五戒、八戒、十戒、比丘戒、比丘尼戒，乃至菩薩的三聚、十善、十無盡戒及諸輕戒，它們的作用、性質、功能，雖有廣略、僧俗、深淺之別，它們的目的和原則，都是相同的，那就是正法久住，淨化人間。雖然說，比丘有三千威儀八萬細行，《大智度論》也說：「復次是戒，略說則八萬，廣說則無量。」[83]可是並沒有強制所有的人，一律要受持那一類戒，

p. 21

或僧或俗，或多或少，或暫或久，都可以自由選擇。不幸的是，能夠直探佛陀制戒本懷的人不多，以致有部分人，重視戒律，卻是拘泥於繁瑣的形式，一部分人，專重定慧的修證或重隨俗的利生而不重毘尼了。[84]

回憶 1990 年元月，在中華佛學研究所主辦第一屆「中華國際佛學會議」的綜合檢討大會上，有幾位先進學者，知道我曾研究戒律，鼓勵我改革已經形同僵化的戒律。我當然沒有那樣的能耐，我根本不可能編集出一部會被大家永遠認同和普遍應用的戒律書來。

不過，筆者從 1965 年出版《戒律學綱要》一書以來，斷斷續續，做著研究戒律及復活戒律的工作。我是著眼於戒律的通俗性及實用性，強調時空的適應性及人間性。那便是回歸佛陀制戒的本懷：塑造健全的人格，經營健康的環境，建立清淨的僧伽，淨化人類的身心，展現人間的淨土。至於如何靈活地運用戒律，我祇能提供了若干消息，[85]作為參考，並請指教。

p. 22

A Pure Land in Contemporary Society through Vinaya Practice

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

Summary

The sole purpose of vinaya is to purify the body and mind of individuals as well as society as a whole. The Buddha established vinaya according to wholesome social customs, morality, and reasonable national laws and regulations in combination with correct Buddhist knowledge and views. Vinaya is flexible and adjustable with simple and comprehensive teachings which can be applied as a guideline in any situation.

Once you grasp the essential function of vinaya and understand the Buddha's intention in establishing it, you will not be disconcerted by any particular triviality you find among the rules. Instead, you can emphasize the purification of body, mind, and speech; you will cultivate purity, diligence, simplicity and frugality etiquette and proper decorum. You will neither vex nor harm yourself nor trouble others. With a clear and untroubled attitude and personality, you may become an example for others and use the compassion and wisdom of Buddhadharma to purify society and everyone around you.

Even though the Buddha set down many precepts, he was never strict or harsh. The Buddha left room for his disciples to practice by designating a specific precept of "vinaya that accords and adapts to circumstances," as well as permitting certain occasions to give up minor precepts." Thus when Buddhism was transmitted to China, "monastic regulations" and "pure Ch'an monastic rules" gradually appeared. Although they were not traditional vinaya, they did not conflict with the spirit of the vinaya set down by the Buddha. Of course, monastic regulations and rules alone cannot take the place of vinaya.

Buddhist vinaya accords with human nature and feelings. It was established

p. 23

with great emphasis on practicality and flexibility. Although there are a

variety of different Buddhist precepts, they are not applicable to everyone. According to the depth of your commitment, you can freely choose the set of vinaya that is appropriate for you to follow.

The Buddha and his disciples were very much in the world. when they traveled it was to bring the cool and refreshing dharma into our lives so that all could purify body, speech, and mind. That is the source of our principles and our vision of establishing a Pure Land in contemporary society. We earnestly urge all who read this and hear our words to help accomplish this endeavor, little by little and day after day, until it is actualized.

(The present paper was presented at the "Third Chung-Hwa International Conference on Buddhism" on July 19~21, 1997)

關鍵詞： 1.a Pure Land in the world 2.śīla/vinaya 3.establishing precepts according to transgressions 4.precepts that are established according to circumstances 5.to give up "minor" precepts 6.all-embrasive bodhisattva pratimoksha 7.the five precepts as five kinds of charity or giving 8.Ch'an monastic regulations 9.the purity of the three actions (of body, mind, and speech)

[1] 《大正藏》冊 44，頁 468 上。將五分法身的「戒」名爲解脫。彼云：「涅槃解脫，名木叉（波羅提木叉）。」又云：「是正順解脫之本，故名波羅提木叉也。」

[2] 《大正藏》冊 25，頁 153 中。

[3] 《大正藏》冊 24，頁 1020 中。

[4] 《大正藏》冊 24，頁 1017 上。

[5] 平川彰博士《律藏の研究》舉出長井真琴博士所編，此經是《十誦律》中四波羅夷法及波逸提法中的不飲酒條，合譯集成的單行本。（東京：山喜房佛書林刊行）

[6] 《中阿含經》卷 55，《大正藏》冊 1，頁 770 上~頁 771 上。

《長阿含經》卷 20，有每「半月三齋」的規定，即是八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日，每月以此六天，守八條戒，稱八戒齋日。《大正藏》冊 1，頁 134 中~頁 135 上。

[7] 《五分律》卷 18 有云：「時諸居士，布薩日持時食、時飲、七日藥、終身藥，至僧坊供養，欲聽法、受八分戒。」《大正藏》冊 22，頁 123 中。

[8] 參考拙著《戒律學綱要》第四篇。《法鼓全集》第一編第三冊，臺北：東初出版社發行。

[9] 參考拙著《戒律學綱要》第五篇第一至四章。

[10] 參考拙著《戒律學綱要》第五篇第五章。

[11] 參考拙著《戒律學綱要》第六篇。

[12] a.參考拙著《戒律學綱要》第七篇第二章。

b.參考拙著《菩薩戒指要》第二篇〈從三聚淨戒論菩薩戒的時空適應〉，第三篇〈十善業道是菩薩戒的共軌〉。臺北：東初出版社發行。

[13] a.參考拙著《戒律學綱要》第四篇第三章。

b.參考土橋秀高博士著《戒律の研究》頁 3。

[14] 《大正藏》冊 24，頁 801 上。

[15] 《大正藏》冊 24，頁 1078 上。

[16] 《大正藏》冊 24，頁 676 上。

[17] 《大正藏》冊 24，頁 842 上。

[18] 日譯《南傳大藏經》冊 6，頁 95。

[19] 《大正藏》冊 2，頁 75 下~頁 76 上。

[20] a.《大智度論》卷 46，《大正藏》冊 25，頁 395 下，有云：「若佛出好世，則無此戒律，如釋迦文佛，雖在惡世，十二年中，亦無此戒。」

b. 《摩訶僧祇律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 227 下，有云：「如來不以無過患因緣而為弟子制戒、立說波羅提木叉法。」

c. 參看本文注 52，徵引《增一阿含》的經文。

[21] 《五分律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 1 下~頁 2 上。

[22] 《五分律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 3 中。

[23] a. 《五分律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 3 中~下。

b. 《四分律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 570 下。

c. 日譯《南傳大藏經》冊 1，頁 32 。

[24] 諸部大律的波羅夷法第一條結戒因緣，都有類似的記述。

[25] 日譯《南傳大藏經》冊 59 上，頁 156。

[26] 日譯《南傳大藏經》冊 59 下，頁 102。

[27] 《大正藏》冊 22，頁 153 上。

[28] 例如《五分律》卷 22 有云：「爾時世尊，與大比丘僧千二百五十人俱，遊行人間，到跋提城。」《大正藏》冊 22，頁 150 下。《長阿含經》卷 14 《梵動經》第二、同卷 15 《種德經》第三、同卷 16 《三明經》第七等各處，都有佛與大比丘眾千二百五人俱「遊行人間」的記述。

[29] 《五分律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 2 中。

[30] 《五分律》卷 17， 《大正藏》冊 22，頁 117 上。

[31] 《五分律》卷 15， 《大正藏》冊 22，頁 105 中~下。

[32] 《五分律》卷 1， 《大正藏》冊 22，頁 2 下。

[33] 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 32，《大正藏》冊 24，頁 366 中～頁 369 上。我也曾根據此一資料，編寫了一篇故事小說〈法與姑娘〉，收集在拙著《聖者的故事》第十二篇。

[34] a.道宣律師（596～667）的《四分律刪補行事鈔》卷下四「沙彌別行篇」，《大正藏》冊 40，頁 149 下。

b.元照律師（1048～1116）的《資持記》卷下四「沙彌篇釋」，《大正藏》冊 40，頁 419 中。

[35] 《摩訶僧祇律》卷 3，《大正藏》冊 22，頁 242 下～頁 243 上。

[36] 《四分律》卷 1，《大正藏》冊 22，頁 573 下。

[37] 《長阿含經》卷 4《遊行經》，《大正藏》冊 1，頁 26 上。

[38] 《大正藏》冊 24，頁 673 下。

[39] 《大正藏》冊 24，頁 674 下～頁 675 上。

[40] 「小小戒」在《毘尼母經》卷 3，稱為「微細戒」，阿難與大迦葉之間，關於此事的對話，原文如下：「（阿難）親從如來邊聞如是說：吾滅度後，應集眾僧，捨微細戒。迦葉還問阿難：汝親從如來聞如是語，微細戒者，何者是：阿難答言，當爾之時，為憂苦惱所逼、迷塞，遂不及問。迦葉即訶阿難：汝所語非時，先何不問世尊，今乃言不問！」經與會諸比丘討論，莫衷一是，大迦葉便說：「汝等所說，皆未與微細戒合。隨佛所說，當奉行之，佛不說者，此莫說也。」《大正藏》冊 24，頁 818 中。日譯《南傳大藏經》冊 4，頁 430，也有類似的記述。

[41] 參閱拙作〈什麼叫做小小戒〉，初收於文集《學佛知津》，又收於《法鼓全集》第三輯第三冊《律制生活》。

[42] 日譯《南傳大藏經》冊 59 上，頁 300。

[43] 同上注。

[44] 《景德傳燈錄》卷 6，《大正藏》冊 51，頁 251 上。

[45] a. 同上注。

b. 《宋高僧傳》卷 10，《大正藏》冊 50，頁 771 上，也有類似的記載：「海曰：吾於大小乘中，博約折中，設規，務於善焉。」

[46] 《五分律》卷 15，《大正藏》冊 22，頁 105 中。

[47] 《大正藏》冊 24，頁 802 中。

[48] 《大智度論》卷 13，《大正藏》冊 25，頁 153 中。同前注 2。

[49] 《大智度論》卷 46，《大正藏》冊 25，頁 395 中。

[50] 《瑜伽師地論》卷 40 有云：「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。又即依此在家出家二分淨戒，略說三種：一攝律儀戒，二攝善法戒，三饒益有情戒。」《大正藏》冊 20，頁 511 上。

[51] a. 〈從三聚淨戒論菩薩戒的時空適應〉，刊於《中華佛學學報》第六期。

b. 〈十善業道是菩薩戒的共軌〉，刊於《中華佛學學報》第八期。

[52] 《增一阿含經》卷 44，《大正藏》冊 2，頁 787 中。下文接著又說：「十二年中，說此一偈，以為禁戒。以（防）生犯律之人，轉有二百五十戒。」

[53] a. 《大正藏》冊 2，頁 786 下～頁 787 中。

b. 參考平川彰博士《律藏の研究》頁 368～頁 374 「律藏序分に過去七佛」。

[54] a. 《大正藏》冊 2，頁 551 上。

b. 中華佛學研究所釋真慧的畢業論文《七佛通誠偈思想研究》。臺北：東初出版社。

- [55] 《大正藏》冊 2，頁 551 上。
- [56] 《法華玄義釋籤》卷 4，《大正藏》冊 32，頁 843 下。
- [57] 參閱拙作《戒律學綱要》頁 53。《法鼓全集》第一輯第三冊。
- [58] 《四分律》卷 32，《大正藏》冊 22，頁 789 下。
- [59] 《四分律》卷 32，《大正藏》冊 22，頁 788 下。
- [60] 《四分律》卷 31，《大正藏》冊 22，頁 782 上。
- [61] 《四分律》卷 32，《大正藏》冊 22，頁 788 下。
- [62] 同上注。
- [63] 藏傳佛教，有宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》，漢傳佛教有印順大師的《成佛之道》可作代表。
- [64] 日譯《南傳大藏經》冊 62，頁 19 及頁 20。所說持戒的五種功德是：a. 因不放逸，得大財聚，b. 得揚善名，c. 親近大眾時，得無怖畏羞慚，d. 臨命終時，得不昏昧，e. 此身死後，得生善趣天界。
- [65] a. 《南傳大藏經》冊 17，頁 97。《中阿含經》卷 5，《大正藏》冊 1，頁 448 下。
- b. 《南傳大藏經》冊 17，頁 359。《雜阿含經》卷 33 第 934 經，《大正藏》冊 2，頁 239 上。
- c. 土橋秀高博士《戒律の研究》頁 4。
- [66] 《大正藏》冊 1，頁 17 中。《南傳大藏經》冊 7，頁 98，也有相同的說法。
- [67] 《大智度論》卷 13，《大正藏》冊 25，頁 153 中。
- [68] 同上注，頁 160 下。

[69] 《大正藏》冊 33，頁 260 下～頁 261 上。

[70] a. 飲酒十過，過，見《四分律》卷 16，單提五十一條。《大正藏》冊 22，頁 672 上。

b. 飲酒三十六過，見《分別善惡報應經》卷下，《大正藏》冊 1，頁 899 中～下。

c. 飲酒三十五失，見《大智度論》卷 13，《大正藏》冊 25，頁 158 中。

[71] 法尊法師譯《菩提道次第廣論》卷 5 之文末，頁 169，臺北：佛敎書局出版。

[72] 《大正藏》冊 26，頁 454 上。《阿毘達磨法蘊足論》所持意見，與《優婆塞戒經》所說的大致相同。

[73] 《大正藏》冊 24，頁 1049 上。

[74] 《大正藏》冊 25，頁 158 下。

[75] 《大正藏》冊 24，頁 994 中。

[76] 同注 74。

[77] 同注 73。

[78] 同注 75。

[79] 《大正藏》冊 25，頁 155 下。

[80] 《大正藏》冊 16，頁 813 中及下。

[81] 參考拙著《戒律學綱要》，收入《法鼓全集》第一輯第三冊，頁 92～95。

[82] 《長阿含經》卷 16《裸形梵志經》有云：「佛告迦葉：諸世間諸所有戒，無有與此增上戒等者。」《大正藏》冊 1，頁 104 上。

[83] 《大正藏》冊 25，頁 162 下。

[84] 印順長老的《契理契機的人間佛教》頁 34 有云：「在律制的原則下，不能沒有因時因地的適應性。可惜在佛法流傳中，重律的，拘泥固執，漸流於繁瑣形式。而一分專重修證、或重入世利生的，卻不重毘尼，不免形同自由的個人主義。」

[85] 聖嚴本人所著關於戒律研究的作品有：a.《戒律學綱要》，b.《菩薩戒指要》，c.《律制生活》，d.〈正法律中的僧尼衣制及其上下座次〉。

其中 a. b. c. 三種，由臺北東初出版社發行，d.種收於《法鼓全集》第三輯第一冊的《學術論集》。