

華嚴專宗學院大學部第五屆畢業論文

《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」
戒的殊勝性

指導教授：成公院長

學生：釋傳智

中華民國八十六年六月

壹、前言

一、本文之動機

鑒於社會環境日衰敗壞，人們欲念日益加強，佛教的義理似乎不合時宜，佛教的戒條快要被遺忘了，站在佛教式微的當下，面對真如解脫之正路，學佛者不禁有岐路亡羊之感。

自古以來，佛法住世至今，無不是以戒律來攝領僧眾，眾所周知，戒律為佛法的生命，佛法能否長存，戒律扮演一個很重要的角色，關係著佛法能否住世，確是非常重要的。這乃是出家僧尼們所應當關心，並且共同來守份護持的。而要正確的持守戒律，則需先對戒律有正確的認知，故本文以此為題來探討佛教的戒律觀。

另一方面，由於正要提出一篇有關華嚴思想的大學部畢業論文，因此想趁這機緣從華嚴的戒來著手。在這過程中，發現於《華嚴經》各處都有談論到「戒」，而最突顯華嚴菩薩戒之殊勝的，就是〈十地品〉第二離垢地菩薩的戒波羅蜜。故此本文將以《八十華嚴》〈十地品〉中的「離垢地」為主要內容來加以申述。

所謂「離垢地」之「離」是指離卻一切起誤犯戒之心；「垢」即所有煩惱塵垢；「離垢」就是把這些煩惱塵垢清除掉；「離垢地」是指已達到離絕一切塵垢之境，亦即已具足一切清淨戒律並遠離一切起誤犯之垢，故名為離垢清淨之地。

一般大乘菩薩戒都以三聚淨戒（即攝律儀戒、攝善法戒與攝眾生戒）作為菩薩戒的總綱。《華嚴經》離垢地菩薩戒雖也說三聚淨戒，但卻是以十善法作為其基礎。這種將十善法配合三聚淨戒的菩薩戒準則，可說就是離垢地之所以能成就戒波羅蜜的法門，同時也是華嚴戒的特殊性之所在。

最後，本文亦想試探此種菩薩戒準則的觀念和作法是否適行於世間，並能否以它為據，為日後大乘菩薩戒法立一個共軌。

二、本文之結構

本文所談論的主旨是戒律，故首先介紹戒律之由來及其流傳，以及何謂戒，進而分析各種不同的戒律。由於本文以菩薩戒為主，故將深入了解菩薩戒的興起

及意義，並析別其與聲聞戒之差異。進而正式探討《華嚴經》中有關戒律的思想，並將〈十地品〉「離垢地」中之十善戒相作一整理，而申述尸羅波羅蜜之主要內容。從介紹第二離垢地中分析此地菩薩的行位所在及如何斷障、證真乃至怎樣成行、得果等，並說出其所依之十種直心主體的殊勝，至於戒之內容：攝律儀、攝善法及攝眾生戒亦特作詳盡分析。

另一方面，筆者亦將搜索歷來祖師對「離垢地」的不同詮釋，此等資料，特以二祖智儼之《搜玄記》、三祖法藏之《探玄記》及四祖澄觀之《華嚴疏鈔》為主要的探索資料。

在本文結束之前，會承接上列之內容，申述華嚴菩薩戒與其他菩薩戒之關係，尤其分析與三乘戒之差異。在結語中，主要反省自己在進行此論文期中所體會到的感受，並提及到底菩薩戒能否行於世間，其可能性有多大，是否能以十善法配合三聚淨戒作為受持菩薩之準則而取代了《梵網經》中所列的菩薩戒法。

以上內容，是筆者預算之範圍，可能涉及方向頗大，倘若未能一稿述盡，筆者會列入將來研討的計劃內。

貳、談戒律之由來

戒律的根本精神和佛法的修行，是要使眾生如實知解世界人生的實相，斷盡煩惱，以便離苦得樂。其實踐法門，就在於戒律的守護。因此，佛陀在即將入滅的時候，曾告誡弟子們說：「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，貧人得寶，當知此則是汝等大師。」¹

現就以上，把戒律的流傳及種類作一個簡單的介紹與分析。

一、為何要有戒律

從修行解脫來說，律並非是必要的，如釋尊的修證，只是法而已。然從佛法的久住人間而言，律是有其特殊的必要性。

佛陀成道以後的最初數年之中，並沒有所謂的戒律，因為初期的佛弟子們，

¹ 《佛垂般涅槃略說教誡經》（又稱《佛遺教經》）大正一二・110頁下。

都有過人生的深切警覺與痛悔。一方面是動機的純正與真切，另一方面則是根器特別深厚，縱使沒有戒條，也能自然的合律，並且往往聽到釋尊三言兩語的開示或點化，便能立即入聖位聖果。因此，起初，釋尊為出家弟子，只提示了「法味同受」、「財利同享」的原則。根據《有部毗奈耶》卷一說，等到佛陀成道的第十三年，蘇陣那比丘犯了淫，佛這才因之而制定淫戒。此戒即為佛教團中之最初制禁。

由於隨佛出家的人多了，不能沒有組織，所以「依法攝僧」而有僧伽(Saṃgha)的制度。這是依於法來組合僧眾的一種制度，是有助身心於法的修證以及佛法的增長廣大的。

關於這種攝僧的戒律制度，其主要目的可約略歸為如下四個方面：

- (一) 有些出家修行者，有不道德的行為，或追求過份的經濟生活，這不但障礙個人於法的修證，也障礙了僧伽的和合清淨，所以制立學處(wikṣāpada 舊譯為戒；即為比丘、比丘尼等所應學之處，亦即戒律)。一條一條的學處，集成波羅提木叉(prātimokṣa)，是出家者所應該守護不犯的。
- (二) 為了佛法的推行於人間，成立受「具足法」(upasampanna-dharma)，「布薩法」(poṣadha-dharma)，「安居法」(varṣika-dharma)，「自恣法」(pravāraṇa-dharma)，「迦絺那衣法」(kaṭhina-dharma)等，僧伽特有的制度。
- (三) 寺院成立了，出家的人多了，就必須有種種僧事及僧伽諍事的處理方法。
- (四) 同屬於佛法的出家者，要求行為(儀法)方面的合式與統一，如：行、住、臥、穿衣、行路、乞食、受用飲食等規制。²

這些僧團生活的行為規制，統稱為「律」，而由於出家僧伽的日漸增加，「律」也越顯得其重要性，甚至達到與「法」對舉並立的地位。梵語 vinaya，音譯為毗尼或毗奈耶，譯義為「律」或「調伏」。

律中說：「有十事利益，故諸佛如來為諸弟子制戒，立說波羅提木叉」其十利的內容：

² 此有關制律的目的參見《初期大乘佛教之起源與開展》·印順著，1994·7·台北·七版·176頁。

- | | |
|------------|----------------------|
| 一・攝僧 | 二・極攝僧 |
| 三・令僧安樂 | 四・折伏無羞人 |
| 五・有慚愧人得安隱住 | 六・不信者令得信 |
| 七・已信者增益信 | 八・於現法中得漏盡 |
| 九・未生諸漏令不生 | 十・正法得久住 ³ |

這十項，即是佛陀制戒律的動機與目的。而為使正法久住，可說最終的目的。要實現這一崇高理想，唯有和樂清淨的僧團，才能外化而使信仰普遍，內證而賢聖不絕。換言之，正法久住的關鍵在於一個清淨和樂的僧團，而這都是依學處及波羅提木叉而後能達成的。

所以戒律的制度，不是釋尊對佛弟子們的一種束縛，實是佛弟子的解脫道，此從其梵文的語源來看，便可清楚地了解到。戒律梵語音譯為「波羅提木叉」（*prātimokṣa*），「木叉」（*mokṣa*）是解脫的意思。即指以戒律修行，而能棄捨惡行，破除煩惱所得的果或所證的涅槃。「波羅提」（*prāti*）譯為「別」，即指七眾弟子所受的戒各自不同、持戒所對的境各別不同。換言之，戒律是佛弟子能得到斷除煩惱、惡行等所縛的方便法；依其不同的戒法就能別別得解脫。因此佛弟子若無戒律作為生活軌範的依準，了生脫死是不容易的。此外戒律制度也是僧團的防腐劑，僧團如無戒律作為統攝教化的綱領，佛教的狀態，將會一盤散沙！因此，佛教只有戒律存在，佛法才能夠與世長存及增長廣大了。

二、戒律的流傳—律藏的結集與分化

釋尊在世時，所說的法（*dharma*）與所制的戒律（*vinaya*），都是由口誦記憶的方式，實行於出家的僧伽（*saṃgha*）中，其中也部分傳誦在民間。釋尊滅度以後，為了使「法與律」能正確的流傳於後世，並免於各地區及族性的出家者各行其是，所以舉行結集。結集（*saṃgīti*）是「合誦」的意思。由會中的阿羅漢們背誦出佛生前所說的法與律，然後再經和合大眾的共同審定，確認是佛說佛制的，然後加以分類，編成次第，以便傳誦。經此，法與律才有一定的準繩。

結集的發起，源自於佛剛入滅的近期。在佛入滅後，佛弟子中，有一愚癡比丘拔難陀，感到非常高興，他告訴同道說：「汝等勿憂，世尊滅度我得自在。彼

³ 十利內容詳見《摩訶僧祇律》卷一・大正二二・228頁下。

者常言：當應行是，不應行是。自今已後隨我所為。」⁴這話傳到迦葉尊者(kasyapa)的耳中，感到非常悲痛。所以決心召集當時的大弟子們，結集聖典，以免癡人之穢亂了僧團。

第一次經律的結集係於佛入滅後的第一結夏安居，在阿闍世王保護之下舉行。當時有五百阿羅漢會集在摩揭陀國(Magadha)王舍城(Rajagrha)外七葉窟(Sapta-parna-guha)，以摩訶迦葉為上首。當阿難尊者(Ananda)誦完經藏之後，最初的律部便告完成。但在那時的結集，似乎尚沒有作成文字的記錄，唯統一由口誦心記而已。《根本說一切有部毗奈耶雜事》卷三十九對當時結集的情形，有詳細的記載。

第二次結集，係於佛滅百年時，毗舍離(Vaisali)附近的跋耆族比丘對戒律產生異見，行「十事」。如《五分律》說：

- | | |
|-----------------|------------|
| (一) 鹽薑合共宿淨 | (二) 兩指抄食食淨 |
| (二) 復座食淨 | (四) 越聚落食淨 |
| (五) 酥、油、蜜、石蜜和酪淨 | (六) 飲闍樓伽酒淨 |
| (六) 作坐具隨意大小淨 | (八) 習先所習淨 |
| (九) 求聽淨 | (十) 受畜金銀錢淨 |

淨(kapa)是指適宜的，與戒相應而可以做之事。

七百結集，問題是為了「十事非法」。耶舍伽乾陀子(Yasa-kākaṇḍakaputta)，見到毘舍離跋耆(Vajji)族比丘，以銅牒向信眾乞取金錢(主要諍議)，耶舍便指斥為非法，招集同志，準備來東方公論。跋耆比丘知道了，也多方宣傳，爭取同情，後來西方來了七百多位比丘，在毘舍離集會。採取代表制，由東西雙方，各推出代表四人，進行論決。結果跋耆比丘乞取金錢(等十)事，被裁定為非法。「十事非法」；其中除金銀戒之外，大都是些有關飲食方面的小節。跋耆比丘容許這些，正是「小小戒可捨」的立場。

因為戒律的問題，在毗舍離城召開的「七百結集」，除了裁定跋耆族比丘「十

⁴ 《長阿含遊行經》·大正一·28頁下。

事非法」外，更再集出律藏，最後甚至導至佛教的分裂，這也就是部派佛教的開始。戒律觀的不同造成了佛教的分裂，其後則由於分裂後的佛教各部派思想發展的差異，使得戒律的流傳愈形差異。

在原始結集（五百結集）中，比丘們對於律的傳誦既有了不同的意見。如在大會上，阿難傳達釋尊的遺命：「小小戒可捨」⁵引起了摩訶迦葉以及優波離等的呵斥。阿難依《十誦律》等說法，不是說捨就捨，而是「若僧一心和合籌量，放捨微細戒」⁶然而在特別重視戒律的長老，如優波離等，卻認為這是破壞戒法。迦葉說：「世人既知釋子沙門所當護持之戒矣，今若棄小小戒，人不將謂沙門瞿曇所設戒法，以師逝而與煙俱消！為免此譏，佛所未制，今不別制，佛所已制，不可少改」⁷。此後，僧制被看作是永恒不變的常法。

五百結集會上，大迦葉與阿難對戒律不同的看法，顯露出僧伽內部的嚴重歧見。從戒律而論，阿難是「律重根本」的，只要通過商議，小小戒是可以隨時機而修改。大迦葉與優波離是「輕重等持」的，即使小小戒，也不能捨，否則就是破壞戒法。這就是「多聞第一」（阿難）的重法系，與「頭陀第一」（大迦葉）、「持律第一」的重律系的對立。

印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》中提到，對於「小小戒可捨」的看法說：「《毘尼母經》說：『吾滅度後，應集眾僧捨微細戒』」⁸這不是隨便放棄，說捨就捨，而是要僧伽的共同議決，對於某些戒，在適應時地、情況下議決放捨。戒律中多數有關衣、食、行、住、醫、藥的制度，是因時、因地、因人，為了僧伽清淨和樂，社會信敬而制立的。」

從史的發展來看，以東方各族比丘為重法的佛教，雖一再被壓制，例如阿難被責罰，「十事」被判為非法等，但其思想卻始終不斷地在發展著。西方系重律的佛教，亦同時不斷的向西（南、北）發展。

由於戒律的問題，從此「原始佛教」分裂而為「部派佛教」，最初即分為大眾部（Mahāsāṃghikāh）——重法系與上座部（Arya-sthavira-nkiaya）——重律系的根本二部分化。

由於部派的分裂，戒律的流傳，也隨著各部派的差別而有所不同。至於初次

⁵ 《摩訶僧祇律》卷三二·大正二二·492頁下。

⁶ 《十誦律》卷六〇·大正二三·449頁中。

⁷ 《印度之佛教》·印順著·1992年10月台北·三版·57頁。

⁸ 《毗尼母經》卷四·大正二四·818頁中。

結集的律藏，現在已無法得知它的本來面目。據向來的傳說，律藏初次結集之後，即由迦葉尊者傳阿難尊者，再傳末田地、舍那波提、優婆崛多（Upagupta）等五傳。優婆崛多有五位弟子，由於各自對於律藏內容的取捨不同，律藏便分成了五部：

一、曇無德部－《四分律》

二、薩婆多部－《十誦律》

三、迦葉遺部－《解脫戒本》

四、彌沙塞部－《五分律》

五、婆粗富羅部－（未傳）

五部分派說，載於《大集經》二十卷〈虛空目分、初聲聞品〉，但在該經之中，雖標五部，卻是說了六部的名目，第六部是《摩訶僧祇部》。各部律當中，傳到中國的，有四律五論。所謂四律，是薩婆多部的《十誦律》、曇無德部的《四分律》、窟內上座部的《僧祇律》以及彌沙塞部的《五分律》。所謂五論，即依據菩薩多律的《毗尼母論》、《摩得勒伽論》、解釋《四分律》的《善見論》、解釋《十誦律》的《薩婆多論》以及依據正量部律的《明了論》。在現行的世界佛教中，漢文系的律藏可說是最豐富的一系。

前面提及由於部派的分裂，而形成部派有各自的戒律，照理各部派也均有各自應誦的律本，但實際上，能有律本傳誦的卻很少。其中譯成漢文的，只有五個部派，其分系列表如下：

部）	根本有部	——	《根本說一切有部律》（印度西北境迦濕彌羅新薩婆多
上座部	有部	——	《十誦律》（中印度摩偷羅薩婆多部）
	化地部	——	《五分律》（彌沙塞部）
	法藏部	——	《四分律》（曇無德部）
	飲光部	——	《解脫戒本經》（迦葉遺部）
大眾部	——摩訶僧祇律		

從表中可看出，這些傳誦下來的律本當中上座部佔了絕大多數，大眾部僅有一部律而已。大眾部的發展，雖然引出了大乘佛教，大眾部所傳的典集中，有關律的部份卻相當的少。

三、戒律的種類

戒原是佛陀對歸依佛教者，隨時制定的規範。起初只是宣示諸惡莫作，但後來由於僧眾間漸次產生不如法的行為，戒的種類乃陸續增多，所犯戒相，亦日漸複雜。按佛教的教團中，有出家在家之別。出家而未滿二十歲的男女，需持不殺生乃至不蓄金銀財寶的十戒。其中的女子，特別是在受具足戒的前二年，即十八歲時，需另持六法戒。如是，男女眾皆滿二十歲時，男眾需持二五〇戒，女眾需持三四八戒。以上五者（沙彌、沙彌尼、式叉摩那、比丘、比丘尼）稱之為出家五眾。而在家之男女皆持不殺生乃至不飲酒的五戒，又有持一日一夜出家戒的八關齋戒。此戒律看似雖多，但總不出五戒、不戒、十戒、具足戒及菩薩戒等五種。現略分析如下：

（一）三歸戒（梵 tri-~~v~~araṇa-gamana）

三歸即是「三歸依」，是指歸依佛、法、僧三寶。歸依三寶是一切戒的根本，是成為佛教徒的基本條件。

三種歸戒：（一）歸依佛，盡形壽不歸依天魔外道。

（二）歸依法，盡形壽不歸依外道邪說。

（三）歸依僧，盡形壽不歸依外道徒眾。

這也就是立願要歸投、依靠佛、法、僧，而不行外道，不為邪說所惑之意。

二、五戒（pañca śīlani）

五戒是一切佛戒的基礎，進入佛門之後的在家男女弟子，便應受持，所以通常稱之為在家戒。其內容即不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語及不飲酒。五條戒中，前四條是性戒。意思是殺生等四種事情，本性上即是一種惡法，不管受不受戒，誰作了都是惡性的罪行，於此惡性行守護不作，故稱性戒。最後一條，屬於遮戒。就飲酒的本性而言，不是惡行，本性非罪，故飲酒不是性罪，但飲酒亂性，可以導致殺、盜、淫、妄的罪行。因此為了防護修行人的淨行，所以制戒，故稱遮戒。

（三）八關齋戒（梵 aṣṭāṅga-samanvāgatopavāsa）

這是在家男女受持一日一夜的出家戒律。內容就是（一）不殺生、（二）不盜、（三）不淫、（四）不妄語、（五）不飲酒。這五支與五戒相同；但不淫戒，

在受戒的期限內，就是夫婦的正淫，也絕對禁止，與出家人相同。(六)不著香華鬘，不香油塗身，不歌舞倡伎，不故往觀聽。亦即在齋戒期間，不得塗脂抹粉插花以及配帶貴重的首飾，並且不聽、看歌舞，當然自己也不歌舞作樂。(七)不得坐臥高廣瑰麗的床座。(八)不得非時食，就是過午不食。後三戒與出家人相同。八戒中的不非時食，名為齋。

在家佛弟子，不能出家修行，而對於出家生活，卻非常欽慕。所以佛制八戒，為在家弟子的加行一日一夜持戒；開出一個方便法門，以便能種植出世的善根。

(四) 沙彌、沙彌尼戒 (梵 śrāmaṇera-pravrajya)

這是沙彌或沙彌尼 (即初出家的男子或女子) 所應受持的戒律。換言之，是出家戒的基礎。1. 不殺生；2. 不偷盜；3. 不淫 (不非梵行)；4. 不妄語；5. 不飲酒；6. 不著香花鬘，不香油塗身；7. 不歌舞倡伎，不故往觀聽；8. 不坐臥高廣大床；9. 不非時食；10. 不捉持生像金銀寶物。

八戒是一日一夜受持，沙彌戒是終身受持。另有一點不同的是六、七兩戒的分合互異，八戒把沙彌戒的六、七兩戒合為第六戒的一條，沙彌戒則將八戒的第六條分為六、七兩戒。沙彌戒又可稱勤策律儀。

(五) 菩薩戒

菩薩戒是優婆塞、優婆夷、沙彌、沙彌尼、式叉摩那、比丘、比丘尼等七眾戒之外的波羅提木叉 (別解脫戒)，菩薩的身分，可在七眾戒之中，也可在七眾之外，優婆塞、優婆夷可受菩薩戒，乃至比丘、比丘尼也可受菩薩戒，這是存在於七眾之中的加受菩薩戒。

菩薩戒的內容，是三聚淨戒。即攝律儀戒、攝善法戒及攝眾生戒。這三項即聚集了持律儀、修善法、度眾生的三大門類的一切佛法，作為禁戒來持守。

菩薩戒戒相條目的多少，諸經略有出入，《瑜伽師地論》及《菩薩地持經》稱為四重及四十三犯事，《梵網菩薩戒經》則為十重及四十八輕，《菩薩優婆塞戒經》卻為六重及二十八輕戒。不過一致以三聚淨戒，作為菩薩戒的總則。除了《菩薩優婆塞戒經》是僅為在家居士而設之外，其餘不論何經，凡是菩薩，都是為在家、出家分別受持的。

（六）式叉摩那戒

這是指受具足戒以前仍在學法階段的女性出家人，（式叉摩那義譯為學法女），在二年內，所受持的六法戒。這是式叉摩那戒除了應嚴持沙彌十戒之外，尚須加持六法，亦即：1．與染污心男子身相觸；2．盜人四錢以下；3．故斷畜生命；4．小妄語；5．非時食；6．飲酒。

此戒的起因是：有曾經結婚的婦女來出家，她早已懷了孕。受比丘尼戒後，胎相顯現，生了兒子，這是會被俗人誤會譏嫌的，有辱清淨僧團的名譽。因此，佛制定此六法是為了試驗有沒有胎孕，但後來已為女性學習出家生活的一種嚴格考驗行法。

（七）比丘、比丘尼具足戒

比丘、比丘尼具足戒的條數，由於各部律藏的不同，在全體上的數字也各不相同。四分律是二百五十條（比丘）和三百四十八條（比丘尼），五分律是二百五十條和三百七十條，巴利律是二百七十條和三百一十一條，十誦律是二百六十一條和三百五十四條。

受持此具足戒，必須是年滿二十歲以上，七十歲以下，並且已受持沙彌戒的出家男女。其內容可分為波羅夷、僧殘、不定、捨墮、單墮、波羅提提舍尼、眾學、滅諍的八種。

以上前四種戒均屬於聲聞戒，是以自利的別解脫之戒。而如果廣發菩提心，以自度度他為己任的，此為菩薩行，這是要用心去領納受持的，其屬於最後一種的菩薩戒。至於聲聞戒與菩薩戒之分別，本文後作分析。

佛制的戒律，是作為佛教徒的生活準則，是以清淨身口意三業為目的。因此，我們應該注重佛陀制定戒律的精神，而不是主張死守著全部的戒律條文。否則將會有礙於佛法的推廣。

參、菩薩戒的興起與意義

大乘佛教在印度教界，只是一種思想運動，並沒有任何教團，其主因是大乘佛教對於小乘的戒律形式的反動而產生的一種思潮。它認為佛陀平常是採取著實際性、通融性的態度的，並不是絕對固守戒律的形式的，以戒律為萬能的。如堅持這種形式主義的態度，就必定會束縛比丘的生活，而終至阻礙佛教原來的慈悲精神以及其救濟活動。因此反對教條的形式主義，側重其基本精神，而想來實現佛陀的根本精神，此為大乘運動的根本原因。

大乘佛教之根本精神，是菩薩道的精神，無論是在家出家，只要發菩提心，依佛法而求解脫的，同時，又能以利他為主，都可稱為菩薩。換言之，以利他為主而修行的人叫「菩薩」，依利他為主的這個修行法叫「菩薩道」。菩薩所注重的是「願行」，而不是「戒律」。這是說菩薩持戒是因為守戒能利他利己、保護他人保護自己，亦即是出自一種慈悲為懷的行為。而並非一種無意義的形式束縛。菩薩就是要發大願，並向這廣大願而付出行動，精進不懈地上求佛道下化眾生，令能離苦得樂。此即所謂的「願行」。

所以當時的大乘佛教，是以「思想」的方法，想來統一極端分裂的部派佛教，此為其根本精神，它並沒有教團，而只有一種思想的潮流。

有關大乘佛教的實踐方面的理論，其最根本的學說是六波羅蜜，即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。大乘的持戒，與小乘最大的差異即是：不僅要止惡還要積極地行善。另外，不僅出家人要持戒，在家人學佛也有規定的行為。所以，《優波塞戒經》可以說就是從這大乘運動而後才出現的。不過，至於大乘戒的思想起源，李世傑認為是《華嚴經》。在《華嚴經》〈十地品〉的「離垢地」中說的：第一菩薩要行十善業，即後所謂攝善現戒；第二要離十不善業，即後來的攝律儀戒；第三要發起利益心、開正智、棄捨邪見，即後來的攝眾生戒。這就是菩薩三聚淨戒（tri-vidhāṇīśīlāni）之起源。

三聚淨戒，是把一切戒律分為三類：第一的攝律儀戒（saṃbhvara-śīla），是舉戒條，禁止惡行為。這是從原來小乘戒（八丘戒）所立的，選擇出認為大乘教徒所應該遵守的條文，再加上一些小乘戒中所沒有的。所以是包括大小之一切戒律。第二的攝善法戒（kuśala-dharma-saṃgrāhaka-śīla），是規定了積極行善的戒律。使身、口、意所作諸業，都是善法。這裡規定了菩薩應行的一切善法，並修六波羅蜜等。第三的攝眾生戒（sattvārha-kriyā-śīla）又名饒益有情戒，是要利益無量無邊的眾生，去實踐慈悲喜捨的大「願行」。

三聚淨戒中，第一是自利行，可說是與小乘戒相同，第二是利他行，第三是自利利他兼行的戒律。這些也就充分的表達菩薩的本性，是以自利利他的圓滿行為其理想的，所以要積極來攝取眾生，積極行善（不能僅停留在止惡）來發揮宗教精神。這就是大乘的戒律思想。例如《華嚴經》或《瑜伽論》即是本著這理念，而不滿於以自己為是的小乘戒的態度，認為戒是應該行一切善行及社會救濟的活動，於是說出了三聚淨戒，雖然其攝律儀戒是形同小乘的防非止惡之戒，但其所守的態度，就大不相同。

釋尊在世時，所應時而制的戒有在家弟子所受的三歸五戒，以及出家弟子所受的沙彌、沙彌尼戒、式叉摩那戒、比丘、比丘尼戒。此中可明顯地看出，出家戒佔多數。然而到了大乘佛教興起，「菩薩」思想產生之後，情況就大不相同。隨著大乘教及菩薩思想的出現，佛教的戒律也產生了相當的變化，其中菩薩戒的制定便是其一。因為菩薩戒是屬通戒，不論是男女老少，只要是信佛的弟子們都可受持。如此一來許多不具備出家因緣的信眾，就能借這方便而居家修行，而佛法也就更能被眾人所接受以及學習。

大乘佛教之根本精神，在於菩薩道，行菩薩道就是依菩薩戒的規律來修，也就是不但要「諸惡莫作」，還要「眾善奉行」。由於是著重在利化他、修善的這種救世精神，佛法也就更能深入民間，而被眾人所肯定與支持。否則如果只為了個人的解脫與安樂，那末佛法很可能就會漸漸被社會人世所淘汰。

小乘戒是積極於個人的了脫生死、出離三界，其修行的最高目標是要成阿羅漢。大乘戒是強調菩薩道，以救度眾生為目標，以便累積成佛的資糧。從兩者的究竟目標而言，境界上有點差距，既然大乘戒是有成佛的可能，表示說只要有人依大乘戒的內容，如法學習，依理成願，依願而行，積極努力，那就有成佛的一天。所以在凡夫看來，雖然菩薩行（大乘戒）的圓滿是一條很遙遠的路，但至少有成佛的希望，只要行者願意付出努力及精進。換言之，大乘戒就是將凡夫及佛果之間距離拉近，此乃大乘戒興起之意義所在。

有關菩薩戒與聲聞戒之差別，如下表：

大小乘戒 分別		菩薩戒 (大乘)	聲聞戒 (小乘)
1	通戒與別戒	是屬通戒，凡是信佛的弟子均可受菩薩戒，但要先受五戒，才可受菩薩戒。此戒是不問在家出家，男女老少，為一切發菩提心者所通受。	是釋尊應時而制的戒，是屬別戒，例如：在家受五戒，出家的有沙彌、沙彌尼受十戒，式叉摩那受六法戒，比丘比丘尼受具足戒，要分層次，男女別受，是為七眾弟子。
2	攝律儀戒與三聚戒	菩薩戒，除攝律儀外，還有攝眾生戒，攝正法戒，菩薩以化度眾生為主，所以攝化眾生為願行，受持不犯，不是離染不作就算了。	聲聞七眾所受的是攝律儀戒，著重防非止惡。
3	受戒儀式	雖有「受戒」及「懺悔」等法，但不重儀式及有特別組織及制裁 《菩薩本業瓔珞經》說： 「有三品受： 上品從佛受 中品從佛弟子受 下品如佛不出世或佛過去了，千里內無佛弟子可師，即在佛前受，甚至沒有佛像也可自己誓願而受，是屬自受。」 《普賢觀經》說： 「可觀想釋迦佛為和尚，文殊為阿闍黎，彌勒為教授，即可受戒。」 備註：其實小乘戒裏也有自誓受戒，而大乘中也有他受得戒。	聲聞七眾戒，要從師受，尤其具足戒，要三師七證，得善知識之教誡而受，是極重儀式，這屬他律。
4	新得與熏發	是本有而熏發的，是自心本具的，《本業瓔珞經》說：「一切菩薩凡聖，盡心為體；心無盡故，戒亦無盡。」 《梵網經》也說：「金剛寶戒，是一切佛本源，一切菩薩本源，佛性種子。一切眾生皆有佛性；一切意識色身，是情是心，皆入佛性戒中。」這可見，眾生本具如來藏心中，本有防非止惡的功能，有慈悲益物的功能，有定慧等無邊淨功德法的功能。受能，不過熏發，使內心本有戒德的長養、發達而已。所以心為戒體，一受以後，即不會再失。死了，戒還是存在。犯了重戒，或者說失了，但不妨再受。	是外鑠的，受儀式而得戒，犯了根本重戒，戒就失了。同時是盡形壽，一期生命結束，戒隨之而失，因此聲聞戒學者，是以戒無表色，或以為不相應行。
5	關於戒條	菩薩戒，如《梵網經》為十重四十八輕戒；《瑜伽論》為四重五十一輕戒，出入很大；但重戒也還是大致相近的。	比丘戒，通常說有二五〇戒。
6	注意	願行	戒律
7	弊端	疏忽實踐方面，會容易墮落	守形式，忘了戒律的根本精神
8	傾向	利他、修善、內容的精神主義之特質	自利、止惡、形式的條文主義之特質
9	立戒原則	是由絕對的常住原理所立，不管其時處，應用自在。	是由特殊情形而立，因事情之變化而變動其開遮持犯
10	持戒利害	守一戒則是一戒之僧，破一戒乃少一分之僧格，不致破一戒而失掉僧格。	是僧格的條件，破一戒就不是僧，甚至被僧團損除。

上表中的聲聞戒又稱小乘戒，菩薩戒又稱為大乘戒。大乘與小乘，主要在志向志趣的不同，大乘志在利他，寓己利於他利之中；小乘意在自了，將他利附於己利之下，一急在為人，一急在自利。事實上，急在為人者，為己利而為人，自利者在不礙他中成就己利。因志趣有異，所以行有緩急，並非菩薩學人不求自利，他並非聲聞學人不務利他。聲聞乘以出離心為主，所以厭生死而欣證涅槃，菩薩乘以菩提心為念，所以普利眾生而廣集福智。

一般來說七眾別解脫戒是為聲聞戒，三聚淨戒（即攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒）為菩薩戒。不過菩薩戒中之攝律儀戒，若依菩薩戒本，即不離七眾別解脫戒。如云：

「律儀戒者，謂諸菩薩所受七眾別解脫律儀，即是：苾芻戒、苾芻尼戒、正學戒、勤策男戒、勤策女戒、近事男戒、近事女戒，如是中種，依止在家出家二分，如應當知是名菩薩律儀戒。」¹⁰

而菩薩戒中之攝善法戒，七眾弟子也並非全無，如同聲聞之定、慧、忍、進等，也應是善法所收。所以菩薩戒與聲聞戒之差別，是在於第三聚之饒益有情戒。而攝儀與攝善法，也比聲聞更為寬廣、更積極於利他的方面。

由此可看出，凡是發菩提心，修菩薩道者，必居於七眾弟子之一，絕沒有不受七眾律儀而可以遽受菩薩戒的。菩薩戒雖有通受、別受之分，但通受之七眾，事實上與別受七眾戒之間的差別不大。別受是共門戒，僧俗有別。所以雖然通受菩薩戒，依事論位，則非僧即俗，因此必屬七眾之一。有一點須注意的，即七眾律儀不障礙持菩薩戒，而菩薩戒法也通道俗七眾，都可受持。所以大乘戒法能含攝小乘，小乘戒法是趣入大樂戒法之階梯與方便，是大乘戒之一分。換言之，沒有大法而不攝小者，也沒有小法而不通大者。進而可以說不能受持小乘戒法，也就不能進學大戒法。

聲聞戒既通指七眾別解脫戒，七眾有道、有俗。菩薩戒有在家菩薩與出家菩薩之分，同樣的，聲聞戒也有在家聲聞與出家聲聞之分。換言之，七眾佛弟子，可以受持菩薩戒而漸歷大乘之聖位。而七眾弟子受持聲聞戒也可以獲證小乘之聖

⁹ 此有關聲聞戒與菩薩戒之差別參見《中華佛教百科全書》·藍吉富主編·1994年1月台北·606頁～607A頁。《律宗思想論集》·張曼濤主編·1979年1月台北·初版·65～94頁。

¹⁰ 《菩薩善戒經》卷四「菩薩地戒品」·劉宋求那跋摩譯·大正三〇·982頁下。

果。因此在發心、趣行、證果上面說，在家與出家是無差別的。

肆、《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」戒的內容

一、〈十地品〉簡介及「離垢地」之意義

雖然在上文中清楚的分析了聲聞戒（小乘）及菩薩戒（大乘）之分別，但在《華嚴經》中並沒有明列大小乘之差異，而大乘戒的精神及思想起源卻盡在〈十地品〉「離垢地」內。所以要了解戒的殊勝，必要深入經藏，探究其根源。

《華嚴經》是一部重要的大乘經典，而〈十地品〉即是《華嚴經》之主幹。前品〈十迴向〉圓滿，即是賢位圓滿。自入十地之初地起，便入聖位，從此智果漸次圓滿。此十地的修持，是修菩薩行最重要的階段，因為從此分證諸佛智慧法身而不退聖位。

〈十地品〉在印度及中國等地流傳相當廣泛，除了在大部的《華嚴經》中之外，也有許多流通的單行本，並且現存有梵本數種。龍樹時所見的《華嚴經》，主要是〈十地品〉和〈入法界品〉，他並且為〈十地品〉作注解，即羅什所譯的《十住毘婆沙論》。另外，世親也為〈十地品〉作注，即《十地經論》，經菩提流支傳譯至中國後，對中國北方影響深遠，因而出現了地論師及地論宗。從中國華嚴宗祖師注解《華嚴經》的注疏來看，〈十地品〉的注解所佔的分量幾乎都是最龐大的。

而關於「離垢地」之意義，作者表列如下：

經典資料 作者		注釋典釋	「離垢地」解釋
1	龍樹 西元 150~250	《十住毘婆沙論》十七卷——為最早的《華嚴經》註解，〈十地品〉之初地、二地注解。	離垢地者有三義： 1．地名也。 2．於此地中離十不善道罪業之垢。 3．離貪欲、瞋恚等諸煩惱垢故。
2	世親 西元 320~380	《十地經論》十二卷——將《十地經》逐字解釋。	菩薩如是已證正位，依出世間道因清淨戒說第二菩薩離垢地。 清淨戒有二種淨 一、發起淨——十種心 二、自體淨——三聚淨戒。
3	智儼 西元 602~674	《搜玄記》五卷——據《六十華嚴》所作。	離能起誤心犯戒煩惱垢等，清淨戒具足故名離垢地。 所離者——依《地論》邪行於眾生身等障。依《攝論》依身業等，諸眾生起邪行。
4	法藏 西元 644~712	《探玄記》二十卷——據《搜玄記》所作，為《六十華嚴》之注解。	《唯識》第九：「具淨尸羅遠離微細犯戒垢故」。 《十住論》：「行十善道，離諸垢故」。 《攝大乘》：「由極遠離犯戒垢」。 世親：「性戒成就，非如初地思擇護戒，無性亦同。」 《地論》：「如是已證正位，依出世間道因清淨戒說第二離垢地」。
5	澄觀 西元 739~839	《華嚴經疏》六十卷——為《八十華嚴》之注解。	《地論》云：「如是已證正位，依出世間道因清淨戒說第二菩薩離垢地」。 正位：即初地見道是出世間，依此修於三學，戒在初故先來也。 離垢者—— 慈氏云：「由極遠離犯戒垢故，謂性戒成就，非如初地思擇護戒」。 《唯識》：「遠離微細毀犯煩惱垢故」。 《十住論》：「行十善道，離諸垢故，亦不異戒」。 《瑜伽》：「亦名增上戒住故。」

據《十住毗婆沙論》的解釋：「離垢地」是此第二地的名稱。處於此地的菩薩因行十善道，所以能遠離心中的貪欲、瞋恚及愚痴之煩惱垢，以及由此所起的十不善道業之垢。《攝大乘論》強調「極遠離犯戒垢」，是說不在作意（不須刻意）就能遠離犯戒垢。亦即能隨所應作而自然行之，所以不會有犯戒垢。這就是依清淨戒的性戒成就之功能所在。處在這增上戒住中，即止惡行善，能不斷地維護、提昇身、口、意業的端正與清淨。同時對於一切的業道及其因果關係能夠了知通達，因此能遠離一切的犯戒垢。

再依《唯識論》所說：「具淨尸羅，遠離微細毀犯煩惱垢故」。所謂的「具淨尸羅」含有二意：一、具足別解脫及定共道共故。雖第三地始發定增，能離過時，此地已滿，故有定共；二、或唯別解脫，亦能全離加行、根本及後起罪故。換言之，離垢地菩薩不但具備由出離心而發起的防非止惡的作用，更具有定力來厭伏煩惱而不犯戒，以及智慧力來斷除煩惱而不犯戒。此地菩薩不但能不犯根本罪及性罪，即一切微細輕罪，亦皆遠離。

二、十種深心

前文已介紹過「離垢地」是能離卻一切起誤犯戒的心，而能具足一切清淨戒律。究竟離垢地菩薩是如何遠離犯戒的煩惱污染，並具性戒的成就呢？

經中說：「菩薩摩訶薩已修初地，欲入第二地，當起十種深心。何等為十？所謂正直心、柔軟心、堪能心、調伏心、寂靜心、純善心、不雜心、無顧戀心、廣心、大心。菩薩以此十心，得入第二離垢地。」¹¹

所謂「直心即道場」，菩薩欲進入離垢地時，必須先端正心念，使清淨而沒有心理上貪、瞋、痴、愛染等煩惱污垢。因此依此直心便能持戒純熟（清淨），甚至不須「思擇」就能自然地「隨所應作」而行之；即性戒成就。由此了斷修惑的邪行障，遠離那些能起微細毀犯的煩惱垢（初地遠離故意犯，此地遠離誤犯故稱「細」），便能證得最勝真如，而能在住心中修起十種善業。因此以上十種直心或深心雖無戒名，但它對於菩薩之所以能圓滿戒度、斷障、證真，是有直接的關係的。直心者，即是正念真如，是就契理方面而言；又稱深心，即樂修一切善行，是就契事而說的。這兩者是為說明以上十種心是理、事雙存的。

¹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁上。

律
儀
中

柔軟真心：直心依《瑜伽》云：「於一切師長尊重福田，不行虛誑意樂」。

共喜樂意持戒故。故《瑜伽》云：「於同法菩薩忍辱柔和易可共住」。

柔軟即喜樂，則持戒之人，心無惱悔，故生喜樂。

堪能心：有自在力性善持戒，煩惱魔事不能動轉，難持能持故。

依此性善持戒，三業即能清淨，因為能離煩惱魔事等等業因，而堅持禁戒。

調伏心：守護根門不誤犯戒，如良慧馬性自調伏過故。亦即修方便法來守住眼、耳、鼻、身的根門，以免不小心犯戒。

寂靜心：《瑜伽》云：於大涅槃深見勝利者，斯即稱理寂靜。由前守護根門已能離誤犯戒的過失。進一步，還能了戒如空，不於能持及所持戒起執著。如此即與涅槃相應。

事
寂
靜

理
寂
靜

攝
善
中

一、自分攝菩提分善：

純善心：謂純修妙善菩提分法，能忍諸惱。

二、上攝佛善：

不雜心：《論》云：所得功德不生厭足，依清淨戒更求勝戒，樂寂靜故。

謂雖得前句妙善，而不厭則不雜懈怠，樂於寂靜則不雜事亂，身心俱寂即是勝戒。如真金者，雖被鍛鍊，精純無滅故。

三、離過：

無顧戀心：諸有勢力棄而不顧，不似難陀為欲持戒。

饒
益
中

廣心：大悲為物不斷有願為廣。

大心：大智隨有而無染，故能作有情一切義利。智慧為引導，方無愛見。

以上十種深心即是離垢地菩薩能於此地中生起正行，亦即三聚淨戒的三種勝戒成就。

三、《華嚴經》中之三聚淨戒

在《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」對於菩薩修持之「三聚淨戒」是以十善業道為主要內容。所謂的「三聚淨戒」就是「攝律儀戒」（自利）、「攝善法戒」

（利他）及「攝眾生戒」（自他二利兼具）三種：

就這三個戒法，含攝了自度度人及上求下化的目標，要行持「三聚淨戒」，其實不出三句話：一、持一切淨戒，無一淨戒不持，此為「攝律儀戒」；二、修一切善法，無一善法不修，此為「攝善法戒」；三、度一切眾生，無一眾生不度，此為「攝眾生戒」。現就經文，約略分析如下：

（一）攝律儀戒

在經中「攝律儀戒」可分為身三、口四、意三，三業來了解：

1．身之三種善業：不殺、不偷、不邪淫。經云：

「性自遠離一切殺生，不畜刀杖，不懷怨恨……性不偷盜，菩薩於自資財，常知止足……性不邪淫，菩薩於自妻知足，不求他妻……。」¹²

以上的三個行為，只要不動手去做，那就不會冒犯此三戒。以殺戒來說，殺人為最重，殺旁生異類較輕。以殺而言，無論是自己親手殺或勸人殺或教人殺或派人殺等，反正都要有人動手去殺，所以是屬身業。

又偷盜戒，所謂「不與而取」為之盜。凡是未經對方同意擅自取得他人之物而據為己有者，均屬於偷，經文中說：「乃至草葉，不與不取，何況其餘資生之具。」¹³

所以偷回來的物件不管其價值之貴賤，總之都屬於偷，佛陀在世時，印度社會國法，偷盜五錢以上，即犯死罪，所以佛也制定佛子偷盜五錢以上，亦成重罪不可悔。然而偷盜不論自身不與而取，教人不與而取或派人不與而取，皆屬於偷盜，皆要動手去偷。

至於不邪淫這條戒，除了夫妻之間的男女關係，一切不受國家法律或社會道德所承認的男女關係，均稱為邪淫。古云：「染愛曰淫」，《圓覺經》云：「若諸世界，一切種性，卵生、胎生、濕生、化生，皆因淫欲而正性命。」¹⁴

可知眾生的存在，皆由淫欲而來，若要凡夫眾生，盡斷淫欲，那是不可能的。

¹² 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁上。

¹³ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁上。

¹⁴ 《大方廣佛圓覺修多羅了義經》・唐佛陀多羅譯，大正十七・916頁中。

由於邪淫主要是身體肌膚相接所得之欲樂，所以也是屬於身業。

2．口之四種善業：不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語

一般五戒來說，妄語是總說，在妄語這條戒中，卻含攝了兩舌、惡口及綺語。簡單的說，妄語是虛妄不實的語言；兩舌是挑撥離間；惡口是毀謗、諷刺等；綺語是花言巧語。在《華嚴經》中，沒有特別說明妄語是此四者之總說，其通通收攝於十善業道中，其持犯之輕重，一律視之平等，經云：

「性不妄語，菩薩常作實語、真語、時語……性不兩舌，菩薩於諸眾生，無離間心，……性不惡口，所謂毒害語、粗獷語、苦他語……性不綺語，菩薩常樂思審語、時語……巧調伏語……。」¹⁵

經中之解釋，是說違想背心者，就名之為妄語了；言中帶有和離之意，名為兩舌，倘若兩舌成事，便能離間；在於惡口來說，言中粗鄙，是為惡口；最後，言辭不正，就是綺語。

所謂「出得己口，入得人耳」，從上述之四條戒中，無論自行妄語、教人妄語，遣使妄語或書目妄語等等，都是從口中直接惱害別人，若持戒清淨，即使口也不得犯戒。

3．意之三種善業：不貪欲、不瞋恚、不邪見

雖然「攝律儀戒」是分開身三、口四及意三來說，但此十戒是通徹一切，互通互融的。然而前身三及口四業提到皆是動身及開口造業，但最歸根究底皆因是起心動念之故。

「性不貪欲，菩薩於他財物，他所資用，不生貪心……性離瞋恚，菩薩於一切眾生，恆起慈心……又離邪見，菩薩住於正道，不行占卜，不取惡戒……。」¹⁶

例如三種身業中之殺生就觸犯了意業之三戒了，殺生有可能是為貪肉味美而殺此為貪殺；又有可能是為了報仇洩憤，惱差成怒而殺是屬瞋殺；又或者為了祭祀鬼神而殺害牲畜等，皆屬於邪見殺。

¹⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁中。

¹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁中。

然言在口四中之妄語，亦是不離意業所起，如貪欲妄語，為貪名聞利養，酒色財氣，在社會不斷打滾，造業不計；至於瞋恚妄語，因瞋而惡口或兩舌，也常發生於社會上。又邪見妄語，譬如以為說謊可以避難，罵人可以消災……：等，都是由於不正見而觸犯妄語戒。

（二）攝善法戒

經文：「復作是念，一切眾生墮惡趣者，莫不皆十不善業，是故我當自修正行，亦勸於他令修正行。何以故？若自不能修行正行，令他修者，無有是處。」¹⁷

此是屬於攝善法戒，解釋眾生之所以墮惡道者，實有三種原因：即一者乘惡行往故，此即集因，正如經文中提到皆以十不善業之過；二者依止自身能生苦惱，此即能墮一切眾生；三者墮種種苦相處，斯即所墮惡趣。

以上所說的苦果，其實並非沒有因素的，皆是不行十善業才會墮惡道，倘若要避免生惡道，必須發起廣大願行，要有大悲心，並要利及於人，如經中說：「佛子！此菩薩摩訶薩復作是念：『十不善業道，是地獄、畜生、餓鬼受生因。』」¹⁸

此段是說明要攝受善行，並舉出三塗惡報之原因，有關於下墮三塗之因果，後有表說明。

經文：「又此上品十善業道，修治清淨，不從他教，自覺悟故，大悲方便，不具足故，悟解甚深因緣法故，成獨覺乘。」¹⁹

再說十善業道是以智慧來修習，即以智慧心中修十善。倘若針對十善業，能自我修習清淨，那就是自覺乘，此等眾生，異於聲聞，不從他教，自行覺悟，但於大悲之下不能說法，故是不圓具，卻由於悟解義理極深，所以比聲聞乘較優勝。在《義鈔》中更解釋緣覺、聲聞，各有二類：

¹⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁中。

¹⁸ 同上・185頁下。

¹⁹ 同17。

兩種聲聞——
 一、聲聞聲聞——調本求聲聞，亦觀四諦，於最後身，值佛成果。
 二、緣覺聲聞——調昔求緣覺，觀十二緣，於最後身，值佛為說十二因緣教，依聲悟故，名緣覺聲聞。

兩種緣覺——
 一、緣覺緣覺——調本求緣覺，於最後身，不值佛世，自藉現事因緣得道。
 二、聲聞緣覺——調先求聲聞，悟得初果，未現涅槃，人天七返，七返滿已，值無佛世，藉現事緣而得道果。²⁰

並不是說，只有聲聞緣覺乘之眾生才要修十善業，其實應由凡夫做起，首先是修治清淨，心廣無量，具足悲愍之心，要有希求諸佛大智之心等等，雖然這是二地菩薩本具有的條件，但倘若我們從現在起如此發願，如此實行，大願必成。

經云：「又此上品十善業道，一切種清淨故，乃至證十力、四無畏故，一切佛法皆得成就，是故我今等十善，應令一切具足清淨，如是方便，菩薩當學。」²¹

經中更有顯明的說出修滿十善業，即可以證得十力及四無畏，所以此十善法，人人應當學習。

（三）攝眾生戒

所謂眾生之因是苦因，眾生之果是苦果，疏文云：倘若護持此戒，有五種義：一智；二、願；三、行；四、集；五、集果。²²現略述如下：

1．智

經文：「佛子！此菩薩摩訶薩又作是念：『十不善業道，上者地獄因，中者畜生因，下者餓鬼因。』」²³

菩薩因性戒具足，便能離一切的犯戒垢，原因是他對一切的業道及其因果都能了知通達。具備此等智慧，所以絕不會行十不善業道（十惡行），以免召感三

²⁰ 《華嚴疏鈔》卷四十五・台北華嚴蓮社印行・第五冊・47頁。

²¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁中。

²² 《華嚴疏鈔》卷四十五・台北華嚴蓮社印行・51頁。

²³ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・185頁下。

惡塗報。亦即以地獄為首，其次是畜生及餓鬼。

大迦葉曾於《如來秘密藏經》中問佛：「十惡何者最重？」佛言：「殺及邪見。」此經中又列舉出十惡中之重者：

此
為
十
惡
中
重

- 1.父得緣覺道，子斷父命，名殺中重。
- 2.奪三寶物，名盜中重。
- 3.母若出家，得阿羅漢，共為不淨，是淫中重。
- 4.若以不實語謗佛，是妄語中重。
- 5.若兩舌語壞賢聖僧，是兩舌中重。
- 6.若罵聖人，是惡口中重。
- 7.言說壞亂求法之人，是綺語中重。
- 8.若五逆初業，是瞋恚中重。
- 9.欲劫奪持戒人物，是貪中重。
- 10.邪見中重，謂之邊見。²⁴

又疏文中解釋十惡行除了會下墮三塗之外，並分析出人中有不同之果報及其召報之因由，現列表說明如下：

²⁴ 參見《華嚴疏鈔》卷四十五・台北華嚴蓮社印行・53頁。

十惡行果報因由表

性質 十惡行	生人中果報	受果報之因由	對外感果
殺生	短命	殺令夭折，不終天年，故得短命，即正惡等流	感外增上，資具等物，乏少光
	多病	未死受苦，故獲多病，即方便等流，怖無精光	
偷盜	貧窮	損彼財，故獲貧窮	感外田，曲霜雹損耗
	共財不得自在	令其不得稱意受用	
邪淫	妻不貞良	淫中令其妻不貞故	淫之穢考，感外臭惡塵塗
	不得隨意眷屬	方便該誘故	
妄語	多被誹謗	妄語等流又誹謗，約違境被誑	外感農作事業，多不諧偶
	為他所誑	約違心，言無實故	
兩舌	眷屬乖離	兩舌中令他離間故	外多險阻
	親族斃惡	親友成怨故，由出不平之言	
惡口	常聞惡聲	惡口中，語體惡，故語用惡故	外感荊棘砂鹵等事
	言多諍訟	言恆有諍，違惱他人	
綺語	言無人受	機不領故	外感果物不應其時
	語不明了	自綺錯故，以言綺故	
貪欲	心不知足	欲中已得不足故	感外增上，日日感少
	多欲無厭	未得欲求故，貪則念之欲多	
瞋恚	常被他求其長短	似前輕後重，見不可意故，求彼長短	外感增上，其味辛苦，又多惡獸毒蟲
	恆被他之惱害	惱害彼故，瞋不順物之情	
邪見	生邪見家其心諂曲	還生邪見之家，若水之流濕，心不見正，故多諂曲，總由不正故	外感上妙華果，悉皆隱沒，似淨不淨，似安不安，是以觀果知因，應當斷除

25

²⁵ 參見《華嚴疏鈔》卷四十五・台北華嚴蓮社印行・13—38頁。

2・願

經文：「是故菩薩作如是念：『我當遠離十不善道，以十善道為法園苑，愛樂安住。』」²⁶

願是怎樣來呢？是依智起願。修願並非為自己，而是要為眾生，希望眾生能遠離惡果，更希望修習善因，善果會日增，即如離惡，不但遠離惡行，更要安住善行。

3・行

經文：「自住其中，亦勸他人令住其中。」²⁷

此句是說明依願而起行，有堅固的心一定要修學，首先是依前願，而起自行，之後依自行，而攝令眾生。

4・集因

經文：「佛子！此菩薩摩訶薩，復於一切眾生生利益心、安樂心、慈心、悲心、憐愍心、攝受心、守護心、自己心、師心、大師心。」²⁸

所謂「集」者，是依增上慈悲之心，去憶念眾生，便能生起此十種心，而在〈疏文〉中舉出十種心是通攝於以下十種眾生：

一、於惡行眾生，令住善行，故名利益；二、為苦眾生，令得安樂；三、於怨憎眾生，慈不加報；四、於貧苦者，悲欲拔之；五、於樂眾生，愍其放逸；六、於外道攝令正信；七、於同行者，護令不退；八、於攝一切菩提願眾三，取如自己，以願同故，復之二心，亦約此類，但後勝於前；九、觀彼眾生乘大乘道，進趣之者，苟之如師；十、觀集具足功德者，敬如大師。

然而，這十種心是屬於一種增上，能對每一眾生付於此十種心，便真能守持攝眾生戒，真能饒益有情了。

5・集果

²⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷三十四・唐實叉難陀譯，大正十・186頁上。

²⁷ 同上。

²⁸ 同上。

〔疏〕依前悲心，起勝上欲，欲拔濟故。

今十類中，一一生所，容有如前十心救拔。

十中——
 初一：解邪
 故論云：依增上顛倒為首。
 餘九：行邪
 論開為三——
 初五 化欲求眾生，求外五欲故。
 次二 化有求眾生，求三有中正報之果故。
 後二 化梵行求眾生，求出道故。²⁹

總括來說，所謂的「三聚淨戒」就是聚集了持律儀、修善法、度眾生三個目標。這皆是菩薩行，是要積極地去惡修善。可以說「三聚淨戒」中，攝律儀戒是包含了大小乘一切的戒律及威儀；攝善法戒，是包含了一切出離之法門；而攝眾生戒，是含攝了慈、悲、喜、捨，廣度一切眾生。

以上把《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」中所提的「三聚淨戒」之主要內容。然而「三聚淨戒」除了在《華嚴經》中有提及外，在其他經論中也曾講述，如《瑜伽》、《瓔珞》等。但《華嚴經》中之「三聚淨戒」有何特色？與其他經論所提的有何不同呢？它殊勝在哪裏呢？

四、十善業道與「尸羅波羅蜜」

《華嚴經》中之三聚淨戒，處處提到十善業道，而十善業道正是「尸羅波羅蜜」之主要基礎，其理由如下：

（一）十善總攝一切戒法

大乘菩薩戒的核心是以「尸羅波羅蜜」為主，既然十善業道中已包括了三聚淨戒，則無論身、口、意任何一業的一舉手一投足，無不是戒法，《華嚴經》云：

「性自遠離一切殺生，不畜刀杖，不懷怨恨，有慚有愧，仁恕具足，於一

²⁹ 《華嚴疏鈔》卷四十五・台北華嚴蓮社印行・61－61頁。

切眾生有命之者，常生利益，慈悲之心」³⁰

其實十善業道，並不限於文字上之戒條。以不殺生為例，殺生不但是指「奪眾生命」那一剎那，其殺生前後之一切身、口、意業都含攝在內，起斷眾生命之前起的殺心（此為意業），對眾生仗打、折磨、虐待至死（是為身業），繼而死後之喜悅是意業，口出讚歎是口業。這些合起來都是十善道戒的本體。

經中所說：「不畜刀杖，不懷怨恨，有慚有愧，仁恕具足。」便是充分的說出此地菩薩不但不殺生，而且對眾生要不加刀杖傷害，身不能懷有怨恨之念，要有慚愧心，及對眾生要仁義，寬恕具備，這皆是慈悲的表現，是故說：「常生利益慈悲之心。」

（二）十善業道是盡未來際

如前所述，八齋戒之戒體是一日一夜；五戒、比丘戒、比丘尼戒是盡形壽，但菩薩戒是盡未來世的，經文：

「於諸佛所，以對尊重心，復更受行十善道法，隨其所受，乃至菩提，終不忘失。」³¹

如上述之經文所示，菩薩在無量世中以十善道為基礎，積集無量功德，廣度一切眾生，因此菩薩的十業道，不是盡形壽受持而已，而是直到成佛為止，可以說菩薩的「尸羅波羅蜜」是盡未來際的戒法。

（三）十善道是「尸羅」、「尸羅波羅蜜」

一個具相的菩薩是要身、口、意三業清淨，倘若只是身、口不犯，而意念不清淨，那不算是戒行清淨。因為十善業道中，身三、口四等七種是戒（尸羅），至於不貪、不瞋及正見三種善業是守護尸羅，共名為尸羅波羅蜜。經云：

「作是念言：『眾生可愍，墮於邪見、惡慧、惡欲、惡道稠林。我應令彼，住於正見，行真實道。』又作是念：『一切眾生，分別彼我，互相破壞，鬥爭瞋恨，熾然不息。我當令彼住於無上大慈之中。』又作是念：『一切眾生，貪取無厭，唯求財利，邪命自活。我當令彼，住於清淨身、語、意

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五・唐實叉難陀譯，大正十・185頁上。

³¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五・唐實叉難陀譯，大正十・186頁下。

業正命法中。』」

這裏明白地說到有意的三善業才能生身、口等七善業，如果有意的三惡業（貪、瞋、邪見）的話，則會起身、口等七種惡業，所以意念才是身、口業的原動力，必須有善的念，才能不起殺、盜、妄語等身、口惡行，所以說三種意的善業是身、口七種善業的守護者。換言之，僅是身、口清淨，只可以稱為「戒」（尸羅），而不能稱為「尸羅波羅蜜」，如要具足「尸羅波羅蜜」，就必須要做到意業清淨。所以說十善道是戒（尸羅）一身三（不殺、不盜、不淫）加上口四（不妄語、不綺語、不惡口、不兩舌）連同「尸羅波羅蜜」——意三（不貪、不瞋、正見）才算是圓滿修十善之菩薩。

總括而言，十善道可作為菩薩尸羅波羅蜜的內容，但如果只以「增上生心」或「出離心」來修十善道，那不能稱之為菩薩戒，必須要發菩提心及大悲心自行化他，能具備此心才可算堪稱為菩薩的尸羅波羅蜜。

五、華嚴菩薩戒之意義

如上所述，我們知道並非信守十善道就算是菩薩，更重要的是要以菩提心及大悲心來自行化他，立志上求佛道，不捨菩提心；要自行修十善，要教他行十善；不能見持戒者而起染心，也不能見破戒者而起慢心。

想佛陀在世，並未有戒律，後因有弟子犯了淫，才開始「隨犯隨制」。但十善業道是自受而不須從他受的，如《華嚴經》卷三十四云：上品十善業道，修治清淨，不從他教，自覺悟故。」³²

由此可見，即使不在佛世時，依然有十善道，因此十善道為戒法有其特殊的意義。

十善業道善惡分明，因為不管受戒、不受戒，不管在家、出家，男女老少，能守十善道就是善，就是積聚善因。不能堅守而犯十惡業即為惡，是要受惡報。它是鼓勵人們捨惡業行善業，便可轉墮惡趣而生善趣；從世間善業道轉成出世間無漏道，乃至到成佛。經云：

「人中隨意得受生，乃至頂天禪定樂，獨覺、聲聞、佛乘道，皆因十善而

³² 《大方廣佛華嚴經》·唐實叉難陀譯，大正十·185頁。

成就。」³³

難怪華嚴要說十善是「一切世間利益者，所修菩薩最勝行」³⁴，並以它作為菩薩三聚淨戒的基礎。

十善業道雖是在家及出家共修的法門，但佛陀並未有廢棄出家律儀，經云：

「是菩薩若欲捨家，於佛法中勤行精進，便能捨家、妻子、五欲。既已出家已，勤行精進，於一念頃，得千三昧，得見千佛，知千佛神力，能動千世界，乃至能示現千身，……。」³⁵

佛陀如是鼓勵有條件出家的人，放下萬緣，出家辦道，並讚歎出家菩薩因具足無量戒律儀比起在家菩薩更能圓滿持戒、守戒。大乘菩薩戒的精神，先要發無上菩提心，而菩提心之重點是在於利濟眾生，即是說對任何一種眾生均需生起利濟之心。而《華嚴經》的菩薩戒則具體地主張修十善道。如前所述，十善道是通於大小乘的別解脫戒，在大乘菩薩立場看十善戒，不但是消極不作十惡，更當要修十善。正如第一所述，不殺眾生，且當常於眾生起慈悲心，便是菩薩戒的精神。

華嚴以十善作為菩薩戒，有其包容性及彈性，故能作為菩薩的尸羅波羅蜜多。例如十善的第三不邪淫，當然是對在家男女而訂，出家男女若增受菩薩十善戒者，自然仍得遵守出家梵行不淫戒，故菩薩十善戒是為適應僧俗七眾的律儀，可就僧或俗各別原來的身份而守持；佛在經中若對在家男女說十善，便謂不邪淫，若對出家男女說十善，則說當受持不淫戒。比之於《梵網經菩薩戒本》，其中十重戒的第三條淫戒是：

「若佛子自淫、教人淫，乃至一切女人，不得故淫；淫因、淫緣、淫業，乃至畜生、諸天、鬼神女及非道行淫……是菩薩波羅夷罪。」³⁶

這顯然就是修淨梵行或已離欲的出家戒，已非是凡夫位的在家菩薩所受持之戒。

在中國佛教史上，菩薩戒的傳授，一向採用《梵網經》，因其主張「孝名為戒」，頗能迎合中國民族重視孝道的美德。又因其對於受戒者的資格要求，非常

³³ 大正十・187頁上。

³⁴ 大正十・187頁上。

³⁵ 大正十・186頁下。

³⁶ 《梵網經菩薩戒本》・後秦鳩摩羅什譯・大正二四・1004頁中及下。

寬大，不僅未受七種聲聞戒的人類可以受持，甚至連能聽懂法師語的異類眾生，也都能夠受菩薩戒。可是就失去了華嚴菩薩戒所重視的精神，一條根本無法守持的戒付於一個不具備持戒條件的受戒者身上，是得不到戒體的，所以本文一再強調，華嚴戒之殊勝是在於其精神能持、能守、加上智慧、願力，才算具足圓滿，也是一個華嚴菩薩行者必具的條件，又即是說，能圓滿具足以上等戒行，即是其殊勝的所在。

其實《華嚴經》〈離垢地〉中所舉的十善戒的每一戒，都含攝了積極利生的意義。一些人認為令人難以堅守，為之卻步的戒條，就是殊勝；愈難守、愈不能守就是殊勝。這都是錯誤的觀念，以《梵網經》為例，當中的十重戒四十八輕戒，有些條是我們無法遵行的，有許多條則因時代環境及風俗習慣的變遷，已經不切實際，故在中國雖然形式猶存而精神空虛。像這樣的戒條，即使再殊勝，也是徒具空談。可是《華嚴經》中所提的戒是屬於劃破時空的，是實實在在的，是能行能持的戒。

伍、結語

大乘戒的興起是對於小乘戒的形式的反對而產生的一種思潮。認為戒律是來實踐佛法以便斷除煩惱、得解脫的一個方便法門。所以不應該偏重它的形式，而成為修行者的一種束縛或困擾，否則便會失去它本來應有菩薩精神，亦即上求下化、自利利他、慈悲喜捨的根本意義。

由於大乘戒具有實際性、通融性，並且是積極地為善、利濟世人為先，因此容易受世人的接納與肯定。所以，大乘戒的興起對於佛教的發展與普及化是有正面的意義。

從李世傑的觀點，大乘菩薩戒的思想是起源於《華嚴經》，而依筆者之見，《華嚴經》的菩薩戒在現實的社會裏的可行性最高。原因是它不但含有三聚淨戒的自利、利他及自利利他兼行的綱要，此外華嚴所強調的十善業道是屬易受、易行、易持的戒法。雖然《梵網戒經》是所有菩薩戒經在中國流通得最為廣泛的一部，但就現在來說，其中有許多戒條在目前是礙難奉行的。如《梵網菩薩戒本》第十五、「僻教戒」中云：

「若不燒身、臂、指供養諸佛，非出家菩薩，乃至餓虎、狼、獅子、一切餓鬼，悉應捨身肉手足而供養之……。」

於佛陀在世時，作為一個真正的菩薩，應該能夠入水不沉，入火不燒，有人要腦袋，就給他腦袋；有人要眼珠，就給他眼珠；有人要鼻子、耳朵，就給他鼻子、耳朵。唯有如此，才是菩薩的尊貴功德，可是就現實而言，這些似乎已變得不可能，甚至是不合理的。

無疑菩薩戒是一切諸佛成佛的根本原因，所以一切眾生、一切菩薩、一切諸佛，無不是由於行持菩薩戒而得成佛，由是可知菩薩戒之功能之大，是不可測的。到這裏筆者認為以華嚴之十善法配合三聚淨戒作為受持菩薩戒之準則，應可說是真正回歸到佛陀的本懷了。

由於本文尚未對華嚴戒與其他大乘菩薩戒作比較，這部份留待將來筆者再作進一步的處理。

參考書目

- 一、《初期大乘佛教之起源與開展》·印順著·正聞出版社·1994年7月台北·七版。
- 二、《印度佛教思想史》·印順著·正聞出版社1993年4月台北·五版。
- 三、《印度之佛教》·印順著·正聞出版社·1992年10月台北·三版。
- 四、《佛法概論》·印順著·正聞出版社·1992年1月台北·修訂二版。
- 五、《以佛法研究佛法》·印順著·正聞出版社·1992年2月台北·修訂一版。
- 六、《華嚴學講義》·賢度法師編著·財團法人華嚴蓮社·1997年4月台北·5版。
- 七、《戒律學綱要》·釋聖嚴著·東初出版社·1994年11月台北·十二版。
- 八、《菩薩戒指要》·聖嚴法師著·東初出版社·1996年4月台北·初版。
- 九、《律制生活》·聖嚴法師著·東初出版社·1995年1月台北·修訂版。
- 十、《戒學述要》·續明法師著·圓光出版社·1994年9月台北·一版。
- 十一、《律宗思想論集》·張曼濤主編·大乘文化出版社·1979年1月台北·初版。
- 十二、《律宗概述及其成立與發展》·張曼濤主編·大乘文化出版社·1978年12月台北·初版。
- 十三、《大方廣佛華嚴經疏》·唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀撰·大正三十五冊。
- 十四、《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》·終南山至相寺沙門智儼述·大正三十五冊。
- 十五、《六十華嚴》·東晉天竺三藏佛陀跋陀羅譯·大正九冊。
- 十六、《八十華嚴》·于闐國三藏實叉難陀奉制譯·大正十冊。
- 十七、《華嚴經探玄記》·魏國西寺沙門法藏述·大正三十五冊。
- 十八、《十地經論》·天親菩薩造·後魏北印度三藏菩提流支譯·大正二十六冊。
- 十九、《中華佛教百科全書》·藍吉富主編·中華佛教百科基金會·1994年1月台北。
- 二十、《佛教基本知識》·正果法師著·佛陀教育基金會印贈·1994年4月台

北・恭印。

二十一、《華嚴哲學研究》・楊政河著・慧炬出版社・1992年8月台北・再版。

二十二、《華嚴思想》・川田熊太郎等著・李世傑譯・法爾出版社・1989年6月1日台北・初版。

二十三、《法光學壇》・許洋主主編・法光佛教文化研究所・1996年6月台北・創刊號。

二十四、《菩薩思想的研究》・藍吉富主編・許洋主譯・華宇出版社・1984年11月台北・初版。

二十五、《華嚴經疏鈔》・台北華嚴蓮社印行。

二十六、《「大智度論」中的十善道》・釋厚觀著・摘錄於《護僧》第六期・中華佛教護僧協會出版・1997年6月15日台北。

二十七、《十住毘婆沙論》・聖者龍樹造・後秦鳩摩羅什譯・大正二十六冊。

二十八、《佛垂般涅槃略說教誡經》・後秦鳩摩羅什譯・大正十二冊。

二十九、《摩訶僧祇律》・東晉佛陀跋陀羅共法顯譯・大正二十二冊。

三十、《長阿含遊行經》・後秦佛陀耶舍共竺佛念譯・大正一冊。

三十一、《毘尼母經》・失譯・大正二十四冊。

三十二、《根本說一切有部毗奈耶雜事》・唐義淨譯・大正二十四冊。

三十三、《大方廣佛圓覺修多羅了義經》・唐佛陀多羅譯・大正一七冊。

三十四、《菩薩善戒經》・劉宋求那跋摩譯・大正三〇冊。

三十五、《梵網經菩薩戒本》・後秦鳩摩羅什譯・大正二四冊。