

佛教十三經今譯

董國柱 著

林凡網經

系列丛书

黑龙江人民出版社

佛教十三經今譯

董國柱

著

楞
嚴
經

策劃：黑龍江省佛教協會

黑龍江人民出版社

SAW16/05

责任编辑：张绍勤 李向东
封面设计：禹 韬 王 哲

佛教十三经今译

Fejiao Shisanjing JinYi

(七)
梵 网 经

董国柱 著

黑龙江人民出版社出版发行
(哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼)
哈尔滨市铁路局印刷厂印刷·新华书店经销
开本 850×1168 毫米 1/32·印张 118
字数：3000 千
1998 年 3 月第 1 版 1998 年 3 月第 1 次印刷
印数：1—3 000

ISBN7-207-03989-1/B·113 定价：168.00 元
(本册定价：15.50 元)

序

由佛教十三经译著说去

《佛教十三经》之由来

《佛教十三经》之名，源于清代同治年间(1863年)，出自吴坤修之手，吴氏所编原名为《释氏十三经》，所以称为“释氏十三经”，我想大抵不外这样两个原因，一者明此经为释迦牟尼佛所立经，非是他者，故名释氏。二者是因自东晋僧人道安(314—385年)约在东晋孝武帝太元六年(381年)提倡凡为四姓沙门，为释迦弟子，一律皆改为姓释，如同“四大河入海，亦无本名字，但名为海”(《增一阿含经》二十一)。中国汉地僧人，从此以释为姓。有大约这两个原因，所以吴氏编书名为“释氏十三经”，所谓“十三经”，一则所编内中为十三部经籍。二则编集者也有所效，即仿儒家“十三经”之名而来(与吴氏同时的阮元所编《十三经注疏》，已面世流行，影响很大。当然，“十三经”，非自清代，早在汉代便已有十三经之说)，吴氏《十三经》自刊行后，流布全国，产生了较大的影响。二十年代上海佛学书局根据吴氏本重加刊印，稍有变动，将《阿弥陀经》移出，代之以《梵网经》(一九九三年，国际文化出版公司即以上海佛学书局的本子为底本，影印出版，易名为《佛教十三经》)。吴氏所编这十三部经，从部派类别来看，他包括了华严部、方等部、般若部、法华部、小乘部，可谓该括了佛教的主要部派又都是具有代表性的重要典籍，因此可以说，这十三部经是佛教的基(本)础经典。正如原编吴坤修

说，此十三经于佛学“巨之与细，无不该也，源之与流，无不周也”。此话不是自诩的夸张说，这十三部经籍，在佛教中影响最大、流传最广、最具有代表性，是佛教典籍中的精华所在。本十三部经，为释迦佛生前口述，由其弟子复诵结集整理成书，类同于我国《论语》成书的样子，故原编称其为《释氏十三经》。似乎可以这样说，你意欲了解中国佛教文化或有所作为，不读《佛教十三经》就如同你欲知中华文化而不读儒学《十三经》一样，尚未登堂入室，或者更重一些说，对中华佛学文化还没有入门。我以为，吴氏所编“佛教十三经”同儒学《十三经》一样，是经心选编成书的，有其科学性、体系性与基本教义的代表性，是可以认同的，不是检出十三篇，就可以名之“佛教十三经”。

为什么要释译佛典

一、佛学文化是世界语言

佛教文化是世界语言，她不受种族、地域、甚至包括政治意识形态的种种限制，可以进行世界交流。我们中国是佛教大国，其佛教学派、佛学语种、佛教文物典籍都居世界前列，中国佛教在历史上对日本、越南、朝鲜、蒙古、苏联以及其它东南亚国家，都有过巨大的影响，被公认为亚洲的佛教中心，也是世界佛教文化中心之一，她之影响力与儒家文化一样，为世人所仰慕。历史如此。

我之所以说佛教成为世界语言，这不仅仅因为炎黄子孙散布于天下，便是欧美人士，对东方神秘文化的佛教经典，同样投入了极大地热情。其中原因固然很多，佛学文化的深邃缜密，雄辩的哲理义境，精妙优美的语言、博大朴素的含蕴，以及社会与人生的兼容性，无不令各种皮肤所折服。又之市场经济的巨大撞击，以及由此带来的各种社会、心理、生理、情感、伦理道德上的种种问题，不能不说是一个直接与间接的原因。佛学这块净土，一，她没有政治的、经济的功利性；二、佛教没有强权宗教色彩，没有门户之见，诸

法平等,众生平等;三、佛教大公无私,她不仅主张独善其身,而且更主张兼济天下,有化无类;四、佛教规范人们的言行,教人谦虚、与人为善,有着无与伦比的道德力量;五、佛教理论对于社会学、伦理学、文学、心理学、哲学、乃至自然科学发展都有程度不同的影响。这五点,大抵是人类公认的美德,这是佛教所以能从“泊来品”而在中国生根、也可以在世界结果的一个重要原因。所以说,佛学文化可以成为世界语言。

正缘之于此,佛教文化应该成为我国与世界沟通不可或缺的一环。发展与科学弘扬中国佛教文化,使其重现历史光辉,显现中华上下五千年之灿烂文化,实在是当今炎黄子孙一大盛事,一大责任。

二、佛学文化是高雅文化

佛教文化是高雅文化,所以然者,持读佛学经籍,“真善美”三字,力透纸背,“嫉恶扬善”之义,充溢其间。

做任何事,都有它的目的性,目的性就是现实功利性。我们不是讲精神文明吗?佛学告诫人们,无论何者都要以天下为己任,以利人利他为第一要义,所谓“庄严国土,利乐有情”。我们不是讲社会风气与社会公德观吗?佛学循循告诫人们要以五戒、十善、防淫戒盗,不得执于“有我”,主张,用“善业”去化度“恶业”,战胜“黑业”,凡此,会给那些造“五恶”人者,给那些日益膨胀起来的极端利己主义者、祸国殃民者一个警示:有一双明亮的眼睛注视着你的一言一行,她虽然离我们茫远,又无时不在其左右,这便是佛如来,他虽然不来,但也不去,所谓“世间常相住”也。佛讲因果,哲学讲因果,世间也讲“种瓜得瓜,种豆得豆”,不是不报,时间不到,好亦报,坏亦报,这是定律。所以毛泽东主席说,要做一个纯粹的人,一个高尚的人,一个脱离低级趣味的人,一个有益人民的人,一个只做好事不做坏事的人。这才是伟大的精神文明,也可以说,这正是佛学的微言大义。佛教人以道、以德、亲怨皆等,佛说“入道正人、正智、

正行”，这样的了义说教，又是何等高洁的操守呢！佛学所高扬的是人类文明的永恒主题，她所创造的文化氛围，是其他文化可无法替代的。近代著名学者章太炎先生就曾提出呼吁，用佛学文化来增进国民的伦理道德观念，增强国民的公德意识，是有他的道理的。

三、佛学文化不是消极的

人们有一担心，认为佛教文化是消极的，会给社会带来负面消极影响，因为佛教是讲“出世”而不讲“入世”的，我以为，其说是南面而不见北墙。这里的要害在于如何学习佛教文化，如何看待或评价佛学的“出世”“入世”观问题。

佛学确实讲“出世”，所谓，“跳出三界外，不在五行中”，所谓“世间法”与“出世间法”，所谓“超凡入圣”等。其实这正是佛及佛学的入世辩证法。

我认为在很大程度上，人们对佛所说的“跳出三界外，不在五行中”并没有细致的推究，囫囵吞枣的把这二句意义解偏了。所谓“三界”，在定义概念上指的是欲界、色界（色即物质）、无色界，实质是讲的“三有”，即三界中有三种生死，即有生死观念，则有烦恼污染，则不能清净，不清净则不能觉悟，要“跳出”。所谓“五行”，按照我国传统文化概念，五行是金、木、水、火、土或仁、义、礼、智、信，按照佛学讲，“五行”有两种解释，第一种五行，指一布行。二持戒行。三忍辱行。四精进行。五止观行。（参阅《大乘起信论》波罗蜜条）。第二种五行说为，一圣行（指菩萨修戒、定、慧三学）。二梵行（清净行）。三天行（天者，天然之理，即依天然之理而行，天然之理，按今天话讲，即规律之义）。四婴儿行（婴儿，喻人天，指小乘小善之行）。五病行（指菩萨以大悲心，和同于一切众生，同其烦恼之义。请参阅《涅槃经》）。行五行又不在五行，即行而无行，换言之，即行菩萨行而不著于相，要跳出来，因为菩萨行而不取，不求酬报，觉中无因果，行而入空，空而不空，人法无我，颇近似于我们讲的雷锋的公而无私精神。它同有些人利用手中的权利巧取劣夺，别如天壤，一个

上天，一个或迟或早要下地狱。由此可见，我们不要把“跳出三界”理解偏了。佛教上所说的跳出，决不是逃跑。究其根本，她是教人灭掉“私根”，跳出“贪嗔痴”个人主义死胡同。只有跳出这个烦恼的漩涡，才能达到清净心、“施心”“不坏心”，从而才能普度众生，有利他人，假如逃掉不管了，跳出就不问他人上霜之瓦，还讲什么“度”人度世施诸众生呢？“不欲即仙骨，多情乃佛心”，“不欲”就是跳出，不损人利己，“多情”就是入，即对众生有情，亦即大悲心，即悲悯同情心，亦即“施心”“不坏心”。这是佛教出入世观的真性所在。

正如上面所说，佛教讲的“出世”不是个人的享乐主义或逃跑主义，她的所谓“出世”，目的是更好的“入世”，即化度众生，可是这个世，不是谁都可以自在而入的，只有达到菩萨、佛的境界，具备这个能力，才能入，否则，想入也入它不进，只有具备出的能力，才能有入的结果，故说，佛的修出世，是为入世做准备。所谓出世，是修善本，长资粮（即入世的本钱），要得六度、四谛、三明、六通三十七道品诸法才能达到出世，有出世的本事，方有入世的能力。居上，方能临下，登高，方能望远，这是佛的出世与入世的辩证法则。其他的解释，恐有失偏颇。释迦佛告戒弟子要“安稳众生，故现于世”、“示现世间”，就是要求弟子信徒能清净出世，然后用自己光明良好的行为去入世，给世人树一榜样。所以真正的菩萨是“超圣入凡”，即有利于人世的“入世”观，而不是“超凡入圣”的个人逃脱主义。佛所以多次批评“不堕声闻”，就是因为声闻或者罗汉只管自己，不顾他人。因此，可以说佛学的“出世”，正是为“入世”准备条件，这是大乘佛教的基本精神，也是她的伟大处，即绝对的给予而不索取。所谓“四无”之心，“无取”之觉等等，充分体现了佛学的积极入世亦即大愿、大心、大行、公而无我的精神。大钊守常先生的“铁肩担道义，妙手著文章”，佛教堪称如也。所以言，佛学是“以天下为公”的学说，是人类文明与中华民族传统美德的体现，只有这样理解才符合佛教宗旨，才是佛的境界，学佛当谙其理，读经应究其行，非此无关佛

教闕旨也。

如何评价佛学文化

自东汉明帝永平十年(公元六七年),佛教文化传入中国(这个说法,是以正式有了佛教经典及有了中国第一座佛寺始。在此之前的西汉时,中国就有了佛教文化的活动,中国佛教“存在了近二千年”(见赵朴初《佛教与中国文化的关系》),他同中国(主要中原一带)固有的儒家文化、道教文化及后来的玄学、相互渗透、融汇、同化,从而形成了独具中国特色的中国佛教文化体系,与儒学、道教三者组合而成中国传统文化的大合奏,成为中国传统文化的有机组成部分,以其巨大影响深入到哲学、政治、历史、文学艺术、建筑、天文、医药学及日常社会生活的各个领域。据一九八四年始编印出版的《中华大藏经》所收经籍,已达四千二百余部,二万三千余卷,浩如烟海的佛教文化,不仅是中华的瑰宝,也是世界文化的巨大财富。

那么我们如何看待与评价佛教文化呢?世人给一个很巧妙的名字,称为“东方神秘文化”(当然,东方二字不唯中国,还包括东方其他古老的国家,例如印度等。同时作为文化,也不单单指佛教文化一种,还应包括道家文化及我国古典哲学例如《易经》等)，“东方神秘文化”之称,我认为这个定义很有见地(也有人提出佛学到底应归于什么文化范畴,是属于哲学还是归于教育,我以为大可不必,佛学就是佛学,任何一种归类法,都将失却或影响被归者的个性)。“神秘”二字的基本属性是什么呢?所谓“神”,《易经·系辞上》说,“阴阳不测之谓神”韩康伯注说,“神也者,变化之妙,极万物而为言,不可以形诂者也”,是超乎自然的、具有人格和意识、主宰物质世界的存在。所谓“秘”,即不可公开、不易外宣为秘。即非是外所得物,乃是内证所显现的境界,虽有境界,但又羚羊挂角,无迹可寻,一字不名可以贯通,大学问家知其然却不一定知其所以然,

这便是他的神秘。但“神秘”不是无知妄说或胡说，不是莫须有，更不是低俗愚昧的筮卜之说，只是因了自身能力的局限，还不能得到实证，也尚无实地经验去检验，所以称之为“神秘”。以往躲之唯恐不及，逮遭宣扬封建迷信之嫌，今天谈“神秘文化”，是文化史观与科学史观的一大进步。说佛学为“神秘文化”，是有道理的，这里几个简单例子，其如佛对人类（地球）经历几劫的说法，对宇宙“三千大千世界”的说法，对于宇宙太阳系划出“四界天”的说法，对于人类起源“无始”的说法，色（物质）变为非物质能力（空），非物质（空）变为物质（色）的说法，修心特性“转变神识”，“心能转物”等等，凡此种类，都渗透着科学的神秘色彩，我想这些总有一天会得到科学的验证。著名学者南怀瑾教授曾言，佛学绝对是科学，而且预言，今后的菩萨将在科学家中产生。我以为此言甚有见识，佛学将对科学（包括物理学、医药学、生理学、心理科学、信息科学、生物工程）等将起到不可估量的影响与推进作用。这也是孙中山先生早就预言过的。

就哲学来讲，我觉得随着科学论的进步，新学科的不断产生，哲学将面临考验，我们可以说佛学是唯心论的神秘论，但唯心论的神秘论是科学的引路人，唯其唯心，才能产生理念与行为，唯其神秘才能提出种种假说。比如说，佛教讲“万物唯心造”，这是佛教有代表性的唯心说法，可是，不是唯心造，又是唯谁来造？“万物唯心造”至少比“上帝造”要进步高明得多。佛教所谓唯心所造的实质，即她是以心（识）来转物，而非物来转心，如果以物转心，人则永远是不觉无明，只有心（识）能转物，才能显其真性，事物才能明朗。我认为佛教在这个理念基础上提出的“万物唯心造”，是很可成立很有价值的命题，本身就具有唯物辩证的意义。否定唯心论是庸俗社会学的观念，任何一种社会形态都是历史现实（包括心识在内的）存在的产物，没有其事（心），缘何有文？没有其情，缘何成说？所以言，搞唯物论万万不可丢开唯心论，排斥与不承认都于事无益。

佛经文化的另一显著特征是辩证的相对(待)论,在这一点上与我国《易经》有某些相似,她的心物一元说,无常变动说,空非空有说,心性静观说,因果果律说,假空中观说,因明(逻辑)说、相对基于绝对、矛盾基于统一……凡此之类,无不表明佛教的哲学境界,所以,只要我们认真而不是表象的、本质而不是想当然地去研究佛学教理,相信会有所饶益,会改变我们有史以来的无谓偏见与无明,对佛教文化有一个新的认识,站在文明、哲学与科学的高度的认识。

这里提请一般读者朋友注意,佛学不是迷信,佛教旗帜鲜明地反对“占相吉凶”“推步盈虚”的做法,这是写在菩萨戒本中的。佛学是智信,佛教中的“四法依”说,对此阐述得异常透辟,佛说,学佛要“依于义不依语,依于智,不依识,依于了义经,不以不了义经,依于法,不依人”,充分地阐明了佛学的思辨方法以及佛的哲学观念。什么神鬼外道,那不是佛教,而是魔道,也不是学佛,而是入魔,距佛学十万八千丈。佛学是智慧的成就,是高层次的理念,千万不要“无令见魔,自作沉葺”。作为学子,欲要读经,必先通理,通什么理,通般若智慧之理;欲要学佛,先学做人,做什么人,做公而无私的文明人,如是则离佛不远矣,世理如之,佛理如之,一一如之也。

佛学弘深精密,微妙胜道,以慈悲利人利物,以智慧自觉觉人,“超万有而独尊,历劫劫而不坏”,非浅学所能及之万一,书中错谬,恐难免者,伏望赐教正之。

董国柱

一九九六年六月五日

译著凡言

一、自近八十年代以来,社会各种文化日益发展,佛学作为东方特有的“神秘文化”逐渐被世人所重视,因此,正确、科学地运用并弘扬这一宝贵文化财富,不仅有利于我国佛教文化事业的发展,更有助于社会精神文明与道德文化建设,这是所以译著本系列丛书的目的。

二、我国佛学经典的释译,约始于汉末魏晋南北朝,唐代为鼎盛,由梵文翻译而来,非经专门训练的人,都觉得读经很难,原因是,一则所有译文大都距我们久远。二则佛学文化有其自己的文化氛围。三则佛学文化长期处于封闭状态,公共基础文化之中,没有佛学文化的影子,两不搭界。既为文化则应当有她的社会地位在,所以,我们译著这套系列丛书,使具有中学以上文化程度的佛教信徒及佛学文化爱好者,能够通过此书读懂经文,理解佛学文化的真趣,免走弯路。也为佛学文化工作者,提供参考。

三、我们必须承认,佛教的生活、文化有其独创性,佛教文化毕竟与普通者不同,在著译时,要尽量保持佛教本有的文化含蕴,既要读者通俗易懂,又不失佛教文化的个性,但又不使其完全地“现代化”译著者努力使二者很好的结合起来,这样做是否合适,是否达到预期效果,是否使读者满意,只能算作一种尝试。

四、本丛书译著是以清代同治年间吴坤修所编《释氏十三经》,并参照三十年代上海佛学书局影印句逗本《释氏十三经》条目,以《大藏经》为底本并以其有关疏论作为校计。

五、本丛书所译著十三部经,包括华严部的《圆觉经》《梵网经》。方等部的《首楞严经》《楞伽经》《维摩诘经》《无量寿经》《观无量寿经》。般若部的《金刚经》《心经》。小乘部的《四十二章经》《八

大人觉经》《佛遗教经》。这十三部经，不仅在佛教部类上有其代表性，在佛教经典中，也最具有代表性，影响最大，流教最广，不独为佛教信徒所常研习读诵，也为广泛的社会各界所需要，这十三部经是佛教的基本（基础）教义，是佛典中的精华。欲观佛教文化大端，受持读诵此十三部经，基本已知其概貌。欲修证觉悟，得此十三经，亦足矣。

六、本丛书共九部（十册）。因为经文字数参差不等，故采用单独成书与合集成书的两种方式。单独成书即《圆觉经》《梵网经》《首楞严经》《楞伽经》《维摩诘经》《金刚经》《妙法莲华经》（分上下册）。合集成书有《无量寿佛经》与《观无量寿经》，二者合为一书。《心经》《四十二章经》《八大人觉经》《佛遗教经》此四经因经文较短，合为一书。

七、译著采取这样几种办法：

- （一）忠实于佛经的解释，依文解义，不加主观臆测、推论；
- （二）实在难以表述或一言多义，先采硬译（直译）方法，然后加以通达。至于它的多种内涵，经文读熟了，自然可以体会；
- （三）本译注只关经文的文字译注，不是讲如何修持佛法；
- （四）经文中的咒语，一律不翻译。有关诸经通用的名词、术语例如“如是闻”“解脱”“三十二相”“三十七道品”等，诸经悉有，虽然显得重复，但作为单独经文，又不能不引注，这就要根据每经内容的不同，有详略之别，有的注得详些，有的略简些；
- （五）本丛书，一律用白话译注，不考证，不多求旁引，梵文也不录抄。偈文，是经中之诗，文字精简，但含义颇深长，在解释偈文时，也用译诗的方法，简而从之，但不能完全尽义，故偈文译后，没有加句号止断；
- （六）为使不同类型的读者都各有所益，在注文中，尽量依内学（即佛学）观点为之，译文则依文释义角度去作，读者以注

文观佛理，依译文观句义，可相互补充去看，做到二者相得益彰；

(七)原经文大都是一贯到底，即使是分卷、分品，文字也较长，为便于阅读，我们将其分段注译，有的加了篇章名(如《圆觉经》)，最后附原经文；

(八)为便于读者阅读，每经文前加一总的“略说”，每章(品、卷)加“题示”，对经文的中心，重点加以说明，给读者一个方便。引用经文，一律用句号加以句逗，不用其他标点；

八、本丛书译著用国内统一的简化字，为满足读者需要，于书后面附录经典原文。

九、著者不揣浅陋，译著这套丛书，旨在宣扬我博大精深的中华佛教文化，促进社会公德意识与社会精神文明，惩恶扬善。希望读者理解，佛即人，人即佛，大可不要“理障而碍正知见”，走入邪门歪道，那样是违背佛与佛学佛理的。佛学是高雅文化，不可以做他者看。如是我言，惟希鉴察。

十、为了通俗起见，本注不再称为“释氏十三经”，参照国际出版公司的做法，改为“佛教十三经”，或有名《佛经十三经》出版者，与本书所据译著版本毫无关系。

梵 网 经 略 说

关于梵网经的立名

《梵网经》为佛教大乘律著之一，也是大乘佛教经典著作中具有十分重要意义的著作之一。全称《梵网经卢舍那佛说菩萨心地戒品第十》、《梵网菩萨戒经》、《菩萨戒本》，略称为《梵网经》。

梵网，是譬喻，据说佛在大梵天（三十三天）王处讲经说法时，见大梵天王因陀罗网（帝释天的宝网，据《通路记》称，“忉利天王帝释宫殿。张网覆上，悬网饰殿。彼网皆以珠宝作之，每目悬珠，光明赫赫，照烛明朗，珠玉无量，出算术表。网珠玲玲，各现珠影，一珠之中，现诸珠影，互相隐现，无所隐覆。……乃至如是，天帝所感，宫殿珠网，如是交映，重重影现，隐映互彰，重重无尽。”佛有感于这个宝网，千重文采又互不隔碍，相互映衬照耀，内中诸景，无穷无尽，由此想到万花筒般的无量世界，也如同这张宝网，每一孔目都是一个世界，而每个孔目又各有自己的色采，由此又联想到一切诸佛教法，也是参差不同，各有千秋，方便种种，千姿百态，最后悉归于这一网体，所以为本经立题《梵网经》。又称名“菩萨心地戒品”，其含义是，因本经是菩萨律仪，律法仪则可遍防身口意（心）三业，止恶增善，而在这三业中，身、口是在次要位置上，而心（心、意、识三者异名同义）是起主导作用的，所以称为“心地戒品”。又因为此经是戒律（也称佛戒、大乘戒），凡修道菩萨必持此经，故尔把这部经称为“菩萨戒本”。

中国东晋名僧、佛教哲学家僧肇（384—414年）对《梵网

经》这样评价，“夫梵网经者，盖是万法之玄宗，众经之要旨，大圣开物之真模，行者阶道之正路，是以如来权教，虽复无量，所言要趣，莫不以此为指南之说”。（《梵网经序》），僧肇是本经译著的当事人之一，是佛学大家，对佛教有很深的造诣，他的这几句评价，充分地说明了本经内容的重要性和她在佛学经典中的地位、作用。也就勿须再赘其言了。

本经的主要内容

据僧肇序言说，《梵网经》有一百二十卷六十一品之巨，我们所见到的是她其中“菩萨心地品第十”即现在通行的《梵网经》。

《梵网经》共分上下两卷，上卷类同于通论，下卷是具体戒律。

上卷从释迦牟尼佛在第四禅摩醯首罗天王宫讲心地品开始，重点讲三心十地。三心，即十发趣向果心，十长养向果心，十金刚心，十地。所谓“发趣向果心”，就是发心修佛，而趣向证得佛果的意思。也就是说，修道学佛首先应从发动心始，若不发动心，则就不能修道，没有修道的基础。十发趣心的重点在于修戒、定、慧三学。所谓“十长养心”，长养是长期不间断增长养育善德，不间断地增长培养善根道性，若间断，则会退乘，前功尽毁。因此长养心也可以说是定心，长养的重点是修慈、悲、喜、舍的四无量心。三是“金刚不坏心”。意思说此心坚牢不坏犹如金刚，而金刚不独自己不坏，也可摧伏一切，如金刚一样锐利。修金刚心重点在不坏心，不坏于对法的信心，不坏于对法的不退转心。“十地”是一体性平等地。二体性善慧地。三体性光明地。四体性尔地。五体性慧照地。七体性满足地。八体性佛吼地。九体性华严地。十体性入佛界地。在以上这三心十地中，涉及到修佛的许多重点方便法门，因此说，上卷带有通论的性质。

本经下卷重点是讲十重戒、四十八轻戒。“十重戒”，一杀戒。二盗戒。三淫戒。四妄语戒。五酤酒戒。六说四众过戒。七自赞

毁他戒。八悭惜加毁戒。九瞋心不受毁戒。十谤三宝戒。四十八轻戒，一不敬师友戒。二饮酒戒。三食肉戒。四食辛戒。五不教悔罪戒。……四十八破法戒”。在这十重、四十八轻戒中，有一些在内容上似乎有些重迭，实际所取的角落，深浅程度等都是有所差异的，因此这种重复就是必要的了。

《梵网经》所说戒法，属菩萨的内教法，但佛、菩萨、众生三者平等无差别，对菩萨是戒，对白衣也照样是戒，也有现实意义。

本经的译疏

《梵网经》为上下两卷，译者是中国佛教四大翻译家之一的鸠摩罗什（另三人为真谛 499—569 年。玄奘 600—664 年。不空 705—774 年）。鸠摩罗什（344—413 年）又名鸠摩罗什婆、鸠摩罗耆婆、鸠摩耆婆，略称罗什或什，意译为童寿。据《出三藏记集》卷十四、《高僧传》卷二等载。其父名鸠摩罗炎，母名耆婆，合称父母之名为鸠罗什、或鸠摩罗耆婆。父籍天竺，生于西域龟兹国（今新疆库车一带）。父亲曾任宰相，后弃官出家，东渡葱岭，远投龟兹，被逼与龟兹王妹耆婆结婚，生鸠摩罗什。罗什七岁随母出家。初学小乘佛教毗昙（论藏）。九岁随母到宾沙勒（今克什米尔一带），学习《阿含经》等经（《阿含经》为早期佛教经典的汇集。现北传佛教有《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》《增一阿含经》四部）。12 岁随母返回龟兹，途中在沙勒停留一年，遇沙车国王子、大乘名僧苏摩，从此改学大乘。博读大小乘经论，名闻西域诸国，“每至讲说，诸王长跪高座之侧，令什践其膝以登焉。”备受敬重之情可见一斑。回龟兹的二十余年间，讲经说法，声名极高。东晋常以政事咨询于王的僧人道安（314—385 年），知道此人以后，力劝前秦王苻坚迎他来长安。建元十八年（382 年）苻坚派大将吕光率兵攻西域，后攻陷龟兹，得罗什。以龟兹王女嫁于罗什。罗什随吕光在前秦太安元年（385 年）至凉州。后秦弘始三