

有戒可犯是菩薩，無戒可犯是外道。

「戒律」是佛子生活中唯一的防腐劑！

現代社會適合受菩薩戒嗎？

受菩薩戒需要什麼條件？

菩薩戒很難持守嗎？

聖嚴法師精研大小乘戒律三十多年，

爲您一一破解謎題……

菩薩戒

聖嚴法師 著

指要



● 東初出版社 ●

菩薩戒

聖嚴法師 著

指要



●東初出版社●

菩薩戒指要

著 者／聖嚴法師
出 版 者／東初出版社
總 經 理／張元隆
主 編／釋果光
責任編輯／林怡君
美術編輯／張小華、白菁汾
登 記 證／行政院新聞局局版臺業字第2177號
地 址／台北市北投區大業路65巷89號
電 話／(02)893-4646
傳 真／(02)896-0731
郵撥帳號／0112590-1
美國分社地址／
Ch'an Meditation Center (New York)
90-56 Corona Avenue
Elmhurst, N.Y. 11373
U.S.A.
Phone／(718)592-6593
Fax ／(718)592-0717
初 版／中華民國85年 2月
初版二刷／中華民國85年 4月
印 刷／沈氏藝術印刷股份有限公司
建議售價／新台幣180元
ISBN 957-633-143-9

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回本社調換
版權所有・請勿翻印



序

當我於一九六五年撰成《戒律學綱要》而寫自序時，即說：「因為戒律是佛子生活中唯一的防腐劑，這是我學習戒律的動機。」

古人弘揚戒律，多半是講說戒律、註解戒律，我則是消化相關於戒律的龐大文獻，提出問題，理清問題。

我從事大小乘戒律的研探著作，已歷三十多年，目的是在通俗、簡易、實用。既不落於古人的陳軌，也不脫離古人的芳範；既希望使得讀者易看易懂，也要保留提供原始資料的根據。也就是說，我是做的溫故知新及推陳出新的工作，便利今人，古為今用。在普及推廣的原則下，仍不失其有學術基礎的內涵。

自從我深入律藏以及古人的戒律註疏以來，知道以今日的時代環境，墨守完成於二千五百年前印度境內的戒律條文，根本是不可能的事。但是，若無佛制的戒律，作為佛教徒的生活準則，清淨身口意三業的目的，也就很難達

成。因此，我是注重佛陀制定戒律的精神，不主張死守其全部的戒律條文。

我對於戒律的探索，自始迄今，雖沒有間斷，我的戒律學作品，則不是很多，成書出版的，除了《戒律學綱要》，僅有《佛教制度與生活》、《學佛知津》兩書，收有戒律的文章。到《法鼓全集》編成時，即將此二書中與戒律問題相關的各篇，集成一冊，名為《律制生活》。所以，本書應算是我研究戒律學的第三種專著了。

本書的特色，是著眼於大乘菩薩戒的弘揚，已往的治律大家，多半是對僧尼的出家戒律下工夫，若注意到菩薩戒，便是對菩薩戒本或菩薩戒經做講解註釋的工作。我則是經過數十年的醞釀，待因緣成熟時，把菩薩戒做了全體整合與條理的工作。

因為從歷史的資料及現實的環境，使我們發現，比丘、比丘尼的出家戒律，既不能全盤遵守，菩薩戒又是僅在少數人之間的文字流傳，總得找出一條可以行走的路來才好。所謂「因緣成熟」，是指我們的中華佛學研究所，於一九九〇年及一九九二年，召開了兩屆的「中華國際佛學會議」，其主題是「佛

教倫理」及「傳統戒律」的現代化，討論的目的，便是爲了如何活用實用佛教的戒律精神於現代社會。我在會中發表及提供參考的論文，便是本書一、二、四、五的四篇，均已收入《法鼓全集》三之一的《學術論考》之中。

我在一九九一年十二月二十二日於紐約的東初禪寺，爲東西方信眾八十八人，試辦了一場菩薩戒傳戒會，反映良好。復於一九九三年二月十八日及二月二十一日，一九九五年二月六日及二月九日，舉辦了兩屆四梯次的菩薩戒會，共計一千八百多位法鼓山的會員參與受戒。爲了使得我們的菩薩戒傳戒理念更爲明確，更有學理依據，我又於一九九四年冬撰寫了另一篇文章，那便是本書的第三篇。

爲了鼓勵大家來受易學易持、可深可淺、適應時空的菩薩戒，我也寫了兩稿，那便是本書的第六、七兩篇。

傳授菩薩戒，必須使用傳戒儀軌，因此而編成了菩薩戒及幽冥戒的兩種簡易儀範；一九九五年春，菩薩戒會圓滿日我們成立了菩薩戒會，鼓勵每半月誦戒一次，故又出現了誦戒錄。這便是本書的三種附錄。

到此爲止，我對於弘揚菩薩戒所做的準備工作，大致已經完成，所以彙集相關的各篇文稿，編成本書，名爲《菩薩戒指要》，便利我們自己使用，也有助於讀者的了解參考。看完本書，最好也看《戒律學綱要》第七篇《菩薩戒綱要》。

菩薩的身份，是從最初的新發心，到最後的金剛後心；菩薩道的修行，是從初機的凡夫開始，以無上菩提的成等正覺爲目標。因此，菩薩戒的內涵，不應該是一成不變的若干條文，乃在以清淨的身心，增長慈悲的功德及智慧的功德。故從三藏聖典及漢藏兩系的古今佛教著述中，探明菩薩戒的心要，端在於僧俗四眾都能通用的三聚、十善、十無盡戒。以三聚淨戒攝盡一切淨戒、一切善法、一切濟世利物的全體佛法；十善法爲一切淨戒的基礎，當然也是菩薩戒的總綱；以《梵網經》的十無盡戒，爲盡未來際永恆不渝的菩薩戒準繩。本書弘揚的，便是這種可大可久，遇淺即淺，遇深即深，在凡即凡，在聖即聖，而且一律以清淨三業、發菩提心、修菩薩道，爲其根本精神的菩薩戒法。

目錄

序

一、傳統戒律與現代世界·····	一
二、從三聚淨戒論菩薩戒的時空適應·····	一三
三、十善業道是菩薩戒的共軌·····	七七
四、明末的菩薩戒·····	一二三
五、明末中國的戒律復興·····	一三九
六、適應時空的菩薩戒會·····	一五九
七、勉勵「萬行菩薩」都受菩薩戒·····	一六一
附錄：	
傳授菩薩戒儀範·····	一六九
菩薩戒會誦戒儀·····	一八三
傳授幽冥戒儀範·····	一八九

傳統戒律與現代世界

一

佛教的戒律，有兩大類：聲聞律儀及菩薩律儀。

1. **聲聞律儀**。出於部派佛教所傳承的所謂聲聞律藏，也就是在家、出家的七眾律儀，其中包括優婆塞、優婆夷、沙彌、沙彌尼、式叉摩那、比丘、比丘尼。以其所受的戒相名目而分，則為三皈、五戒、八戒、十戒、六法、比丘二百五十戒、比丘尼五百戒。八戒以前是在家人所受，十戒以後是出家人所受，唯有比丘及比丘尼戒，稱為具足戒，即是受了全部的戒律之謂。

2. **菩薩律儀**。是大乘菩薩依據大乘經典中所見的菩薩行儀，編集而成菩薩戒經，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，凡是菩薩戒，都是為在家、出家分別受持，《梵網菩薩戒經》甚至許可凡解法師語者，縱

然是畜生道及鬼神類的眾生，均得受持。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》卻為六重及二十八失意。不過一致以三聚淨戒，作為菩薩戒的總則：(1)律儀戒，(2)攝善法戒，(3)饒益有情戒。在此三項總則下，遵守的條文，可多可少。唯其涵蓋的層面，極其深廣，聲聞律儀的七眾戒，為菩薩戒的律儀戒所攝，菩薩戒的特色則尚須修一切善法，度一切眾生，方成三聚。

此為傳統戒律的一個輪廓。

二

接著討論：類此的戒律，對於現代世界中的佛教徒，有何作用？有何困難？對於現代世界的人類社會，能扮演何種角色，分擔何等責任？

我們必須先得肯定，佛法既對世界有益，佛教的戒律也必有其存續和推廣的價值。因為，佛教的戒律，跟佛陀的教法是無法分割的。佛陀的教法是屬於觀念

及理論的疏導；佛教的戒律則是配合著佛陀的教法而實踐於日常生活中的具體規範。因此，在律典中對於戒律的稱謂叫做「正法律」，即是爲了實踐佛陀宣示的正法而設定的規律。

不過，由於時代的遞演，環境的遷移，二千五百數十年前，佛陀爲了適用於印度社會而制的戒律，未必能夠適應於無盡的空間及無窮的時間。故在佛陀將入滅時，於《長阿含經》的《遊行經》中，告知阿難：「自今日始，聽諸比丘，捨小小戒。」《田毗尼母經》卷二稱此爲「微細戒」；《五分律》卷二十二，也說到：「餘方不以爲清淨者，皆不應用」，「餘方必應行者，皆不得不行。」這都說明了佛陀制戒，不是一成不變，其實是有相當大的變通性及適應性。

三

可是，後來的比丘們，相當保守，對於聲聞律儀，因爲無人敢作修訂，以致傳到中國，便遇上儒家的倫理觀念與佛教的出家行爲相抵觸，也碰上君王的權力與三寶的尊崇相衝突。加上中國的地理、氣候及風俗習慣，也跟恒河流域的印度

不同，例如父母反拜出家的子女，沙門不敬權貴的君王，都在中國佛教史上產生過持久爭執的問題。又如印度的出家沙門，不事農工、不經商，全賴沿門托鉢以維持生活，到了中國，若非仰給於官府，便得違背戒律的規定，自耕、自炊、自食其力；在印度的僧團，無須恒產，僧眾個人不持金錢，而中國寺院，便不得不有寺產，以利耕作，僧人出門，亦不能不備路資，以供交通、衣食、醫藥等所需。在印度熱帶地區，沙門三衣一鉢隨身，即可度其修行生活，若有多餘，便是長物，爲免增長貪欲，依律必須捨給大眾僧；然在中國，三衣僅是用作威儀的象徵，更多的俗服，倒是平時的必須。

另以授受比丘尼戒而言，依律須有比丘眾及比丘尼眾各十人僧，在男女二部僧中作羯磨；比丘尼犯僧殘，亦須的男女各十人僧中出罪，方得算是合乎律制，可是，中國的比丘尼戒，未見有二部僧中授的記錄。以致今日南傳佛教國家以及西藏佛教，雖因早已失去比丘尼戒的傳承，希望到台灣或中國大陸將比丘尼戒傳承回去，卻存懷疑心態而遲遲未願實施。若以實際的需要而言，能有讓女性出家修道的權利，總比把女性出家之門永遠關起來的好。

四

佛教傳到日本，在其奈良時代，由於中國的道宣律師的第三傳，鑑真和尚，東渡設立戒壇院，傳出家戒及菩薩戒；到了最澄遊學中國，返回日本之後，爲了反對舊傳佛教派系的控制，所以公開宣佈捨比丘戒而另設出家菩薩的受戒規制。若依聲聞律儀，根本未見有所謂「出家菩薩僧」的名目。然後經過親鸞，自稱「禿愚」，以在家身，創立淨土真宗，開始了居士領導教團，並主持各項儀式，包括接受信眾歸依佛教。到了日蓮，便提出「末法無戒論」的呼聲。迄於距今一百年前，明治維新，滅佛教，崇神道，而有「神佛合習」運動，強制僧人住於神宮，鼓勵僧人帶妻食肉，便形成了今日日本佛教的現況：以住於寺院的居士，執行出家沙門的任務。此雖有違佛制的聲聞律儀，卻也維繫了弘傳佛法的使命；尤其是禪宗的日僧，雖係有妻有子的在家人，上殿過堂，儀式之際，他們依然披著被稱爲「福田衣」的袈裟，雖與戒律不合，卻是既成的事實。

五

另在印度佛教入西藏，分爲前、後兩期，前期的寂護（*santa—raksita*）與蓮華生（*Padma—sambhava*），後期的阿底峽（*Atisa*）等，都是來自印度的大師。其中的蓮華生，據稱是一位神通顯赫而又有可僧可俗等多樣身分的人物；後來由藏地去印度求法的大翻譯師，如密勒日巴的師父馬爾巴，乃是一位居士身的大成就者。因此，藏傳佛教的源頭，雖同出於印度，傳承的上師卻枝繁葉茂，而且有僧有俗，各自建立宗派門戶，尤其秘密金剛乘的信仰中心，是以大成就者的上師爲主，通過上師始能修成與上師所依的本尊相應，因此，在聲聞律儀，佛教徒的皈依處是佛、法、僧三寶，密乘的佛教則依上師爲第一皈依處，說得謙虛一些，也當有四皈依：上師、佛、法、僧。上師未必是比丘，而一般比丘，爲了尊法崇教，對於所依上師，不論僧俗，也當無條件皈依、禮敬、供養。此從佛世的聲聞律儀中也找不到根據。更有甚者，密乘的大樂、勝樂等的修持與實踐，尤跟聲聞律儀的少欲、離欲不能相應。但是藏傳佛教，仍是大乘佛教的一大支派，所

以到了宗喀巴的時代，又返回到素樸與梵行的觀點，主張聲聞律儀是大乘菩薩律儀的基礎，也是秘密金剛乘律儀的共軌。可知藏傳佛教的戒律觀念，乃是因人、因時、因地而變，然其除了已受法王認定的大成就者，仍以出家的比丘，更被大眾尊敬。

六

至於南傳巴利語系的上座部佛教，由於錫蘭、緬甸、泰國、寮國、柬埔寨等國家地區，沒有原來的本地文化，也未受到外來文化的影響，所以佛教傳入之後，歷兩千兩百年，仍能保持著跟佛陀時代相去不遠的生活型態。不過，近世以還，由於歐美勢力的影響以及社會制度和社會結構的丕變，也為該一地區的戒律問題，帶來了困擾，比如依律出家的沙彌便不得自執金銀貨幣，如今的比丘，遠出旅行，除非帶一位經理的侍者同行，便不得不自身帶錢；又如律制比丘必須托鉢，但當緬甸政府推行社會主義之後，在家人的齋僧供僧，便急速銳減；比丘旅行到了非佛教的國家，也得用錢購取飲食。比丘不得接觸女性肌膚乃至衣裙，然

到歐美旅行，除非乘坐自備的交通工具，除非逢人即說：「我不能跟異性握手。」否則難以避免，也頗失禮。特別是在女權運動氣氛高漲的今天，南傳佛教不許女性出家爲比丘尼的事實，也爲世界佛教的知識分子之間，帶來了愈談愈熱的話題。

七

佛教的戒律基礎，也可稱爲基本的倫理觀念，若從信仰生活的中心而言，即是皈依佛、法、僧的三寶，從社會生活的實踐面而言，即是不得殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒的五戒；將此向內心做起，便是戒除貪欲、瞋恚、邪見的三毒。概括而言，即成十善業道而分作三組，稱爲三業清淨，即能達成淨化自心、淨化社會的目的。(1)身業清淨者，不殺生、不偷盜、不邪淫；(2)口業清淨者，不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口；(3)意業清淨者，不貪欲、不瞋恚、不邪見。

十善之中已收五戒的前四項，並將第五項的飲酒戒遺漏，所以發生過《未曾有因緣經》中的祇陀王子，寧捨五戒而願受十善的故事。

十善中的後三項，是從皈依三寶，始知貪欲、瞋恚、邪見，乃是煩惱的根源。可見，佛法的化世功能，即在教人如何依據三皈、五戒、十善，來清淨三業，自利利人。

八

可是，流傳於今日世界的佛教戒律，我們已知道，遇到了許多問題，若不加釐清，將會有礙於佛法的推廣。現在再舉三例：

1. 今日人類的社交頻繁並顯得相當重要，對於不飲酒，則頗有指責，因此有人將烈酒認定是酒，其他如啤酒、米酒、水果酒等，只當作一般飲料，依律能否解釋得通？

2. 對於邪淫的界定，原來是指在已婚夫婦以外的男女性關係，如今的單身男女，未有法律上的婚姻，卻是生活在一起，長相廝守，形同夫妻，也算邪淫嗎？他們彼此相悅，又不妨害家庭和社會，罪在何處？但其沒有約束，隨時可以分離，缺少相互的保障，也是一種不安定的現象；然在離婚率極高的現代世界，