

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

懺悔之研究－以授得「比丘尼戒」為例

Research Grant Repentance--

To Get "Nuns Ring" as An Example



研究生：陳秀杏(釋光通)

指導教授：陳美華博士

中華民國 一百零三年 六月十四日

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

懺悔之研究—以授得「比丘尼戒」為例

研究生：陳杏杏 (釋光通)

經考試合格特此證明

口試委員：釋果 釋定

陳美華

釋宣明

指導教授：陳美華

系主任(所長)：黃國清

口試日期：中華民國 103 年 6 月 14 日

摘要

本論文雖以「懺悔」為主題，但唯是「藉著」此「懺悔」反省的因緣，以深索「授得」「比丘尼戒」所易被忽視又甚為殷切的問題為起點，故探討的核心重點是在於「『授得』『比丘尼戒』」。在授得比丘尼戒的過程必須透過次第學習《大愛道比丘尼經》、沙彌尼十戒、八敬法，尤其必受「二年式叉摩那戒」、「二部僧、三人一壇」的比丘尼戒等階次，方能成就真正的「比丘尼」。然，在如法受戒後當受持「比丘尼戒」，若違犯第二篇重罪，則應懺「摩那墮法」，以返得清淨。若比丘尼有「戒品不全」之事，則引申了「重受戒」及「增勝式叉摩那法」等問題。

本文將授得比丘尼戒分為三階段，一是出家前期，二是出家的小眾期，三授得比丘尼戒期，此三階段都會關係到是否「得戒」的問題。誠心懺悔，如法的受戒，亦能關係到「正法久住」與否，並進展成為「拔苦與樂的菩薩道」之殊勝。故本文貫穿與拾起了願由發心出家的菩提道，及結合戒法於原始佛教戒法的精神，使行持更加地如法增勝。文中但如戒律，則較不涉及「在家眾請勿看」的部份。現臺灣的比丘尼所受的戒體一般皆緣自於《四分律》，若戒師、戒壇、戒子、授受儀軌能如法，即能發起「戒體」，具有止惡行善、增長善根及成就菩提道之聖功用，這也是受「出家戒」殊於一般戒而特具有的「善根」之因。對其如法人格的養成，是可挽回或慰為宗教的一股清流。

關鍵詞：懺悔、二年式叉摩那戒、如法授得比丘尼戒、三人一壇、行摩那墮法、正法久住

Abstract

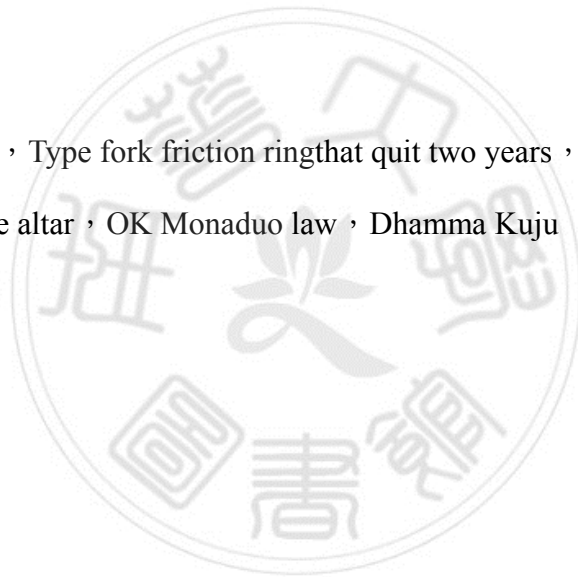
Although the present paper take “the confession” (懺悔) as a subject, but only is “the affiliation” this “the confession” the introspection cause, “gives” “the female buddh mendicant abstention” take the deep rope to neglect easily as the earnest question is really the beginning, therefore discusses the core key point is lies in “to give(授得) ' the 'female buddh mendicant to abstain” (比丘尼戒)Is giving the process which the female buddh mendicant abstains to have to penetrate the grading to study "a Big Love Female buddh mendicant after"(大愛道比丘尼經), Sha Mini the Ten Commandments, eight respects the law, must receive “two year type forks touch that abstention”, “two monks(二部僧), a three human of world(三人一壇)” the female buddh mendicant especially to abstain and so on the orders, the side can the achievement true “the female buddh mendicant”.However, is prohibited after like the law when holds “the female buddh mendicant abstention”, if violates the second grave offense, then should chan “touch that to drop the law”, returns pure.If the female buddh mendicant has “Ring of product failure”(戒品不全)the matter, then expanded “has been prohibited seriously” and “increases the victory type fork to touch that law” (增勝式叉摩那法) and so on the questions.

This article will give the female buddh mendicant abstention to divide into three stages, one will be becomes monk the earlier period, two will be the small numerous times which will become monk, three will give the female buddh mendicant to abstain the time, this three stages will be able to relate whether “will abstain” question.Sincere confession, if law being prohibited, also can relate “executes for a long time lives” (正法久住)or not, and progresses becomes “pulls out painstakingly and the happy Bodhisattva(菩薩道)says” outstanding.

Therefore this article passed through with picks up has been willing by to make a vow becomes monk bodhisattva mentions, and the union abstained the law abstained in primitive Buddhism method the spirit, caused to be in charge of mass for the dead even more like the

law to increase the victory. In but article like discipline, then does not involve “please do not look in the home audiences” the part. Presently Taiwan's female buddh mendicant receives abstention body generally all reason from in "Four Laws", (四分律) if abstains the teacher, the abstention world, the ring, gives and receives the ritual to be able like the law, namely can initiate “abstains the body” (戒體), has stops does good deeds wickedly, the growth evil root and the achievement bodhisattva mentions the saint function, because this also is receives “becomes monk the abstention” extremely to have “the kindness root”(善根) especially in the general abstention. To as if law personality fostering, is may recall or console for religious pure running water.

Keywords : Repentance , Type fork friction ring that quit two years , Such as the law was granted nuns ring , Triple altar , OK Monaduo law , Dhamma Kuju



目次

摘要.....	i
Abstract.....	ii
目次.....	iv
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	2
第二節 研究範圍與方法.....	3
一、研究範圍.....	3
二、研究方法.....	4
第三節 現代研究結果探討.....	11
一、懺悔以授得「比丘尼戒」之前.....	11
二、授得「比丘尼戒」與其之後.....	16
第四節 全文結構大要.....	26
第二章 授得「比丘尼戒」的三階段.....	28
第一節 第一階段——出家前期.....	29
一、受得三皈依.....	29
二、五戒.....	34
第二節 第二階段——出家的小眾期.....	37
一、沙彌尼戒.....	38
二、學習《大愛道比丘尼經》.....	39

三、受持「八敬法」.....	49
四、二年如法的「式叉摩那法」.....	50
第三節 第三階段——授得「比丘尼戒」期.....	53
一、二部僧授戒.....	53
二、三人一壇.....	64
第三章 授得「比丘尼戒」探討.....	65
第一節 戒的功德與制戒十利.....	66
第二節 戒體探討.....	68
第三節 授得如法之比丘尼戒.....	82
一、戒師如法.....	82
二、戒壇如法.....	83
三、戒子如法.....	83
四、授受儀軌如法.....	84
第四節「重受」或「增勝」與「增益」戒.....	86
一、「重受戒」或「增勝戒」.....	86
二、增益戒.....	94
第四章 授得「比丘尼戒」後的行持問題.....	94
第一節 如法行持（止、作二持）.....	95
一、止持（止惡）.....	95
二、作持（行善）.....	109
第二節 授得「比丘尼戒」之懺悔方法.....	123
一、持戒之懺悔（《淨心觀要》）.....	123

二、懺悔之種類.....	126
三、佛教懺悔效益之研析.....	132
第三節 比丘尼戒懺悔之形質與精神意趣.....	133
第四節 邁向落實的菩薩道.....	134
一、受持戒法.....	134
二、護持戒法.....	135
三、誠心懺悔.....	135
四、令「正法久住」.....	135
第五節 探索之餘.....	137
第五章 結語.....	137
參考書目.....	139
一、經論原典.....	139
二、專書文獻.....	140
三、期刊.....	142
四、網路.....	142
附表.....	143
附圖.....	144

第一章 緒論

最原始的懺悔是緣自於戒律，佛教是世界三大宗教之一，民國以來台灣的比丘尼人數為之大增（約 1：3 強）¹，「比丘」與「比丘尼」是僧團的七眾之首，本論題有瞻識於「比丘尼」對世界宗教或人類影響之甚也！再則，比丘尼身份的鑑定，是因授有「比丘尼戒」，可知能否如法地「授得」「比丘尼戒」，此將非匹夫之事，因他能落實於光明的菩薩大道之自在！有了正知、正見、正行，因果當爾自然地契合於三寶之恩光！

又僧團中「持戒」與「懺悔」顯得特別的重要，只因二者皆為「淨心之要」，對比丘尼而言持戒是根本；懺悔為輔助。在僧團中皆因有了「戒律」而能攝僧，以令正法久住，故《遺教經》云「佛滅度後，以戒為師」；且因「毘尼在則佛法在；毘尼佛法之壽命也」。²然而懺悔本為達正本清源，假使懺者如不能正確的懺悔，則不但不能滅罪而反增罪惡等；戒律並分通大乘，然《大乘起信論》言欲修大乘信心若有諸障，真誠「懺悔」，則除罪障增善根。故從當務之急審慎其重要性，本文故以解行並重來研析、避免空洞，深入淺出地作一地毯式地深索與研討，從中可見懺悔則安樂，不懺悔不安樂，懺悔得清淨，並能使正法久住，甚而拔苦與樂；尚有此生不空回，此文不虛論之實益。

然則於今的南傳國家，如泰國、緬甸等，他們國家現已公然地宣布不承認有「比丘尼」了，唯稱「八戒尼」，問題是因出自於他們認為成為比丘尼的過程必歷經有二年的「式叉摩那法」，而此於今有所斷層之緣故。但在《寒笳三拍》的文獻中卻提到此法如於戰亂時雖未有明見，而於劉宋元嘉年間，由於西國(斯里蘭卡)尼抵達宋都，與淨果尼討論中土比丘尼「戒品不全」之事，於是有二次的「重受戒」之舉，此議論將於本文第三章有所研論。由此可見，懺悔仍須從其根源以至於其過程、次第都不免忽略的，故端倪有其殷切的重要性，本論就此作一系統之探究。

¹姚麗香〈1988〉在《台灣地區光復後佛教變遷之探討》的第五章第二節中指出，自 1953 年開始，至 1970 年為止，比丘尼的受戒人數是比丘受戒人數的 3 倍。另外，宏印法師曾經提到，台灣比丘尼和比丘的比例大約是 8:2（蘇淑敏整理 1995：230；盧蕙馨 1997a：97）。

²參考《華嚴經》。

第一節 研究動機與目的

一般佛學研究的目的是以探尋宇宙和人生的真理，或從而導致生命之解脫。本文則是以後者亦即是佛陀的悲願為標的。終究是以何根本的佛法，真實的佛法，透析它對我們人類，對個人有何能超脫的實益，這確為筆者真正的一個根本動機，本文試以構起「拔苦與樂的菩薩道」為動機，而荷益「正法久住」蔚為最終地標的。並乃是以微薄之力，惟是藉此議題透過研討：祈以有如法的(戒體，戒師、戒壇、戒子，和授受儀軌，乃至衣鉢)，若並能誠心「懺悔」，因可引發和建構起「授得」「比丘尼戒」的如法，並能關係到之「正法久住」的與否，並能進展成為「拔苦與樂的菩薩道」之殊勝故。

然其過程必須透過學習《大愛道比丘尼經》、「八敬法」〈因比丘尼戒是由「比丘戒」而來故須受持〉、如法沙彌尼戒，尤須進授「二年」的「式叉摩那法」，才能受持「如法」的「二部僧授戒」與「三人以下一壇」的「比丘尼戒」，如此依循階次，方能成就真正的「比丘尼」，受戒後當受持「比丘尼戒」法(因比丘尼身份的鑑定，是因授有「比丘尼戒」之緣故)，；若犯了二篇重罪，則懺「摩那墮法」，以返得了正法；和比丘尼「戒品不全」之事，故有「重受戒」或「增勝式叉摩那法」此等易被忽視又是問題的關鍵所在。故以如何地「貫穿」、與拾起了願由發心出家的菩提道，及結合戒法於原始佛教的精神，使行持更加地如法增勝，這也是引發筆者瞻識此等問題意識對台灣宗教研究富有其價值空間的存在性和意趣。

另外，在探索之餘研討所謂「學術探究意義之增益下」，試以冒昧和謙恭地心情來嘗試著，於當今多元化宗教的領域裡，如何契合「學術研究亦能暢懷宗教人自利利人之清流」和「也不流於非正知見行的宗教色彩」的可能性！這也許是夢寐中所祈的；如有幸，願往後的宗教學人，使其在有必壘的學術研索過程中，在共勉的功用下，即能自然地暢懷其生志，或提昇對論文探究之意趣，如此也許不被落入為不同宗教信仰的敏感問題，然在正常學術循序的準則下，也因此更能共識於助益拔苦與樂之聖淨義。總之，這抑或不但不可能終以安撫和契合了一期生命之意涵！此外，或許也可能惠為：「不匱乏」為所謂的「宗教學研究所」之「學術研究功用」之參考也！這尚可得諒請於---當待兩方的尊

重和勉勵了！

試以拋磚引玉的方式以助益修護、抑或臻至圓滿，因有如法的「比丘尼戒」即能發起「戒體」〈比丘尼所受的戒體一般皆緣自於《四分律藏》〉，有止惡行善、增長善根及成就菩提道之聖功用，這也是受「出家戒」殊於一般戒而特具有的「善根」之因。對其如法人格的養成，是可挽回或慰為宗教的一股清流。

第二節 研究範圍與方法

佛學的研究是以針對著現實的宇宙與活生生的有情界為對象，本論亦不外乎是以學術的態度對這些學問加以處理。本文就此學術探索，運用教理〈但如戒律，則較不涉及「在家眾請勿看」的部份，諒請多多海涵！〉為依據，體驗、反省、以邁向落實的菩薩道而成本文。

一、研究範圍

本文是屬於一則近代的研究論文，若要嚴格劃分或釐清說明其範圍，研究的對象為台灣佛教的比丘尼，研究的地點以戰後的台灣本土為主，研究的內容以「授得比丘尼戒」之懺悔。本論依「授得」「比丘尼戒」的受戒、得戒與得戒後行持的問題，來探究比丘尼懺悔之內容。其內容包含探討「論題的範圍」與「依據經論的範圍」之二方面為範疇，將其分析如下：

一、論題的範圍

〈一〉(第二章) 授得「比丘尼戒」。

將其分成三階段，而非只一個階次，乃因為了使此研討更能清晰。

第一階段：出家前期〈受得三歸依五戒〉；

第二階段：出家的小眾期〈沙彌尼戒、學習《大愛道比丘尼經》、受持「八敬法」、二年如法的「式叉摩那法」〉；

第三階段：授得「比丘尼戒」期〈二部僧授戒、三人一壇〉。

〈二〉〈第三章〉 授得「比丘尼戒」探討。

探究戒的功德與制戒十利、戒體探討，授得如法之比尼戒(戒師、戒壇、戒子、授受儀軌，乃至受戒衣鉢具備如法，「重受」或「增勝」與「增益」戒之問題，

再依時代環境的研討。

〈三〉〈第四章〉授得「比丘尼戒」後的行持問題。

- 1、如法行持，即止持〈亦是止惡。包括五篇七聚 348 條戒、比丘尼菩薩戒、行摩那埵法〉；作持〈亦是行善。含概羯摩法、半月誦戒、夏安居、自恣〉。
- 2、授得「比丘尼戒」之懺悔方法：持戒之懺悔、懺悔之種類、犯戒學悔、佛教懺悔效益之研析。
- 3、比丘尼戒懺悔之形質與精神意趣。
- 4、邁向落實的菩薩道：受持戒法、護持戒法、誠心懺悔、令「正法久住」。
- 5、論探索之餘。

二、「依據經論的範圍」，主要是根據《四分律藏》為主的範圍，或亦參考其他有關戒律、經論典籍，和懺悔等書以及文獻等。此於本章節的研究方法〈文獻研究方法及義理分析法〉中有詳細的說明。

二、研究方法

本文研究方法以文獻研究方法及義理分析法為主，進而層層分析，深入淺出地研討相關的種種概念以及其解行並重之方式進行研討。本論唯是運用一種省思的方式，以「藉著」此「懺悔」得以反省的因緣，以深切地來研討和追尋「授得」「比丘尼戒」所易被忽視又甚為殷切的問題；以將其懺悔研討的結晶而契入於本論探討的核心重點——「『授得』『比丘尼戒』」之所運用的一種方法研論。

佛法的研究不外乎解脫自他一切的苦痛，佛學研究方法即是佛、菩薩、祖師或其他有關者的佛學，以各種進路來理解。簡言之，佛法研究的方法其實也是佛學方法之方法，乃是對前人的佛學成果進行了理解研究的方式。³吳汝君的《佛學研究與方法論》將現代佛學研究的方法大體歸為二種：⁴哲學的與文獻的；前者又分為純粹思想型的與學術型

³ 參考釋印順，《妙雲集》〈以佛法研究佛法〉。

⁴ 吳汝均，1996，頁 91-133。

的。這種分法不夠仔細，亦不能照顧到一些具體或獨特的情況。故較精緻的歸為：文獻學、考據學、思想史、哲學、實踐修行與其他等方法，故必要說明的是，現代學術分類頗為細微，所運用的方法種類亦必龐雜，當爾，佛學研究亦不例外。

方法的運用即決定研究的進路，而直接關係到研究的重心和成果，即使同一資料，如用不同的方法可以各自決定研究的姿態與成果，若能善巧運用方法，則能激發新的知識與創意性的構想。本文即是藉由透過「懺悔」的痛定思痛，發起戒體，倘若以至誠和慚愧之心如法地「授得」「比丘尼戒」，進而確實能喚起聖菩提種子，以能令「正法久住」，然而，能落實於光明的菩薩大道之自在，以如是善巧的運用此一方法。

〈一〉文獻研究方法

文獻學研究方法必須依經據典，它的義理把握基于一種存在的實感，惟要於生命上之事，但並非是哲學理論，更也不是文字資料的。後者易造成負累。經典是佛金口自然地流露，若研究佛陀的人格而言，實在是出自於佛陀對世間普遍的慈悲的意願流出，若說一切言語詮釋則落于第二義，主要是在看您對眾生的種種煩惱痛苦，有否存在的同情共感。然佛陀經教，非以文獻所能完整湊泊，這其實主要還在于作者自身的涵養和生活體驗。

本論雖研究佛教中的一隅，但以「懺悔」為中心以研討「授得」「比丘尼戒」之研究，追溯其根源及歷經的過程，由點、線、面，將「授得」「比丘尼戒」分為三階段，以如何地「貫穿」、與拾起了願由發心出家的菩提道，及結合戒法於原始佛教的精神，使行持更加地如法增勝，故其所涉及多方面的原典文獻相當龐大，然「比丘尼」的由來是因其受有「比丘尼戒」，而「比丘尼戒」則是出自於《曇無德部》，即依據授得「比丘尼戒」之過程，以研究、省思「比丘尼戒」之懺悔。而得之戒體，故勢必當據從此根源研究起，與運用其所涉及的經論文獻等義理，當中必依據的者有：《四分律藏》《四分律戒相表記》《四分律戒相表記講義》《大愛道比丘尼經》《南山三大部》《律學講錄三十三種合訂本》《大智度論》《摩訶般若波羅蜜經》《中觀論疏》《大乘起信論》《維摩詰所說經》《淨心戒觀法》《慈悲三昧水懺》《摩訶止觀》《法華三昧懺》《大悲懺》《觀普賢菩薩行法經》《金

光明經》《請觀音經》《立誓願文》《往生淨土懺願儀》《寒笳三拍》《碩博論文》等，如根據各種懺法融會「無生懺悔」、會通觀摩近年代有效益的研究報告等等之法，而得其「懺以悔」之精髓，並會通正觀等法、諸法實相，以達有效的懺悔，而從此文獻中粹取其義理要義為研析，故本論再配合以下的義理分析法。

〈二〉義理分析法

「義理分析法」，是指對「義理」進行理解之法。佛學是一種生活，也是一種宗教活動；佛學的研究則是對這種日常生活的概念的反省或文字的記述，雖然這只是概略之言，而佛學研究自亦可有佛學的內容。即是，從佛學研究的人，亦可不無從他的工作中獲得宇宙人生的真理，從而滿足解脫的心願或要求，但這總是第二義的。於其工作本質總認為是一種學術研究，若談起宗教生活的氣氛總是比較淡薄。於此筆者以自身的身份與現實的修行生活涉入其中，或許宗教生活氣氛的層面可較為融入之參考。

若依照懺悔的方法所涉及的義理，則含有相懺、無相懺等法，其中以「六根懺悔」及「實相懺悔」最具特色。「六根懺悔」是因無始劫來，六根的無明造作，被物欲所蒙蔽，但以染著了六根，致使不停地六道輪迴受苦，必須至誠發露懺悔一切的惡不善業；「實相懺悔」則是以諸法皆因一念的妄心，若能體認諸法本不生不滅、無造作主，罪性本空，是故破除罪相，不造新業以斷相續心，如此懺悔則可深達罪源。本文從研究義理中提升修行的體驗層次，印順法師在「以佛法研究佛法」中提到：如把真理放在書本上、口頭上，不能淨化自己的身心，治學、辦事、待人、接物，則還是從前一樣，這顯然沒有把涅槃一事放在心中，並沒有體驗真理，實現解脫的企圖。佛法研究，是不應如此的。

律藏（巴利語：Vinaya-pitaka，梵語：vinayaṭaka），為三藏之一，又稱毘奈耶藏，佛教術語，是毗奈耶的集合，內容是有關佛教戒律的規定與討論，講述制定戒律的原因及意義，亦記載了從佛教創建之初逐漸發展的歷史，佛陀的一生及教化情況。它間接地提供了古印度歷史、風俗習慣、古老藝術及科學等資料。⁵《律藏》被認為是僧伽的依怙。

[1]《律藏》現存不同部派的各部「律藏」，組織上彼此是多少差別的。巴利語 Pa[^]li 記錄

⁵ 參考釋性恩，圓光學園，戒律研究。

的銅鑠部 Ta^mras/a^tli^ya「律藏」，分為三部分：suttavibhan%ga（經分別），Khandhaka（犍度），Pariva^ra（附隨）。三部分的組織，雖不合於「律藏」的古形，但於分類說明上，的確是很便利的。「經分別」部分，是「波羅提木叉經」Pra^timoks!a-su^tra 的分別廣釋。『僧祇律』與『十誦律』，與此相當的部分，稱為「波羅提木叉分別 Pra^timoks!a-vibhan%ga。「經分別」或「波羅提木叉分別」所分別解釋的，就是「波羅提木叉經」——「戒經」。但是，不同部派不同傳誦的「戒經」，每成為獨立的一部。雖然是「經分別」或「波羅提木叉分別」所分別的，但由於獨立及實用，故內容卻有多少差別，這是值得注意的！⁶

本文做懺悔之研究以授得「比丘尼戒」為例，是主要根據《四分律藏》及有關的經論之義理，試以融會運作於現實活活生生地律儀生活的義理來研析之方法。

現存不同部派的各部「律藏」，組織上彼此是多少差別的。巴利語 Pa^li 記錄的銅鑠部 Ta^mras/a^tli^ya「律藏」，分為三部分：suttavibhan%ga（經分別），Khandhaka（犍度），Pariva^ra（附隨）。三部分的組織，雖不合於「律藏」的古形，但在分類說明上，的確是很便利的。「經分別」部分，是「波羅提木叉經」Pra^timoks!a-su^tra 的分別廣釋。「僧祇律」 [P106] 與「十誦律律藏」，與此相當的部分，稱為「波羅提木叉分別 Pra^timoks!a-vibhan%ga〈1〉。「經分別」或「波羅提木叉分別」所分別解釋的，就是「波羅提木叉經」——「戒經」。但是，不同部派不同傳誦的「戒經」，每成為獨立的一部。雖然是「經分別」或「波羅提木叉分別」所分別的，但由於獨立及實用，內容卻有了多少差別，這是值得注意的！現在，先以「波羅提木叉經」——「戒經」，並以比丘 bhiks!u〈或比丘尼〉的「戒經」為研究對象，來進行論究。

關於說波羅提木叉，在佛法的開展中，有不同的二大階段。而這二大階段，又有不同的二項傳說。1.以制立學處 s/iks!a^padasikkha^pada 為分別，如「四分戒本」（大正二二·一〇三〇中）說：「善護於口言，自淨其志意，身莫作諸惡，此三業道淨；能得如是行，

⁶ 釋印順，華雨集，《波羅提木叉經》。

是大仙人道」。 「此是釋迦牟尼如來無所著等正覺，於十二年中，為無事僧說是戒經（波羅提木叉）。從是已後，廣分別說」。

佛教的戒律，規範共有如下：⁷

聲聞律典 T22-24

No. 1421 彌沙塞部和醯五分律 30 卷

No. 1422a 彌沙塞五分戒本 1 卷

No. 1422b 五分戒本 1 卷

No. 1423 五分比丘尼戒本 1 卷

No. 1424 彌沙塞羯磨本 1 卷

No. 1425 摩訶僧祇律 40 卷

No. 1426 摩訶僧祇律大比丘戒本 1 卷

No. 1427 摩訶僧祇比丘尼戒本 1 卷

No. 1428 四分律 60 卷

No. 1429 四分律比丘戒本 1 卷

No. 1430 四分僧戒本 1 卷

No. 1431 四分比丘尼戒本 1 卷

No. 1432 曇無德律部雜羯磨 1 卷

No. 1433 羯磨 1 卷

No. 1434 四分比丘尼羯磨法 1 卷

No. 1435 十誦律 61 卷

No. 1436 十誦比丘波羅提木叉戒本 1 卷

No. 1437 十誦比丘尼波羅提木叉戒本 1 卷

No. 1438 大沙門百一羯磨法 1 卷

No. 1439 十誦羯磨比丘要用 1 卷

⁷ 參考釋性恩，圓光佛學院，〈佛教的戒律〉。

- No. 1440 薩婆多毘尼毘婆沙 9 卷
- No. 1441 薩婆多部毘尼摩得勒伽 10 卷
- No. 1442~No. 1464
- 1465-83 戒律小經 T24
- No. 1465 舍利弗問經 1 卷 失譯
- No. 1466 優波離問佛經 1 卷 宋 求那跋摩譯
- No. 1467a 佛說犯戒罪報輕重經 1 卷 後漢 安世高譯
- No. 1467b 佛說犯戒罪報輕重經 1 卷
- No. 1468 佛說目連所問經 1 卷 宋 法天譯
- No. 1469 佛說迦葉禁戒經 1 卷 宋 沮渠京聲譯
- No. 1470 大比丘三千威儀 2 卷 後漢 安世高譯
- No. 1471 沙彌十戒法并威儀 1 卷 失譯
- No. 1472 沙彌威儀 1 卷 宋 求那跋摩譯
- No. 1473 佛說沙彌十戒儀則經 1 卷 宋 施護譯
- No. 1474 沙彌尼戒經 1 卷 失譯
- No. 1475 沙彌尼離戒文 1 卷 失譯
- No. 1476 佛說優婆塞五戒相經 1 卷 宋 求那跋摩譯
- No. 1477 佛說戒消災經 1 卷 吳 支謙譯
- No. 1478 大愛道比丘尼經 2 卷 失譯
- No. 1479 佛說苾芻五法經 1 卷 宋 法天譯
- No. 1480 佛說苾芻迦尸迦十法經 1 卷 宋 法天譯
- No. 1481 佛說五恐怖世經 1 卷 宋 沮渠京聲譯
- No. 1482 佛阿毘曇經出家相品 2 卷 陳 真諦譯
- No. 1483a 佛說目連問戒律中五百輕重事 1 卷 失譯
- No. 1483b 佛說目連問戒律中五百輕重事經 2 卷 失譯

1484-1504 菩薩戒藏 T24／疏 T40a,85 1484 梵網經 T24／疏 T40,85

No. 1484 梵網經 2 卷 後秦 鳩摩羅什譯

1811-15 梵網經疏 T40a

No. 1811 菩薩戒義疏 2 卷 隋 智顛說 灌頂記

No. 1812 天台菩薩戒疏 3 卷 唐 明曠刪補

No. 1813 梵網經菩薩戒本疏 6 卷 唐 法藏撰

No. 1814 菩薩戒本疏 3 卷 新羅 義寂述

No. 1815 梵網經古跡記 3 卷 新羅 太賢集

No. 2797 梵網經述記卷第一 1 卷

1485 瓔珞經 T24／疏 T85

No. 1485~~No. 1504

T40a,85 四分律疏

No. 1804 四分律刪繁補闕行事鈔 12 卷 唐 道宣撰

No. 1805 四分律行事鈔資持記 16 卷 宋 元照撰

No. 1806 四分律比丘含注戒本 3 卷 唐 道宣述

No. 1807 四分比丘戒本疏 2 卷 唐 定賓撰

No. 1808 四分律刪補隨機羯磨 2 卷 唐 道宣集

No. 1809 僧羯磨 3 卷 唐 懷素集

No. 1810 尼羯磨 3 卷 唐 懷素集

2787-96 四分律古逸疏

No. 2787 四分戒本疏卷第一·第二·第三 3 卷

No. 2788 律戒本疏 1 卷

No. 2789 律戒本疏 1 卷

No. 2790 律雜抄 1 卷

No. 2791 宗四分比丘隨門要略行儀 1 卷

No. 2792 毘尼心 1 卷

No. 2793 三部律抄 1 卷

No. 2794 律抄 1 卷

No. 2795 四部律并論要用抄 1 卷

No. 2796 律抄第三卷手決 1 卷

第三節 現代研究結果探討

本文懺悔之研究，以授得「比丘尼戒」為例，但這些以往是經常被忽略的重點所在，故須從「懺悔」中入手，而這個過程是必經各各階段的行法後方能成就。現代佛學對研究懺悔的有頗多的資材，於其研究結果可說豐碩，尤其如在佛學課程當中有開「懺悔」專題這門課⁸，但若以授得「比丘尼戒」為例的，此或因於研究的內容有其一定的範疇和涉及在家眾未能看的部分等之考量，是於時下的文獻並不很多，或以單篇而呈現的，或是在「比丘尼戒」的專論書中的某一章節討論，此議題至今尚未出現專書，綜觀現代有關的文獻來例舉研究時下的各種行法結晶，本文將其歸納分為二類：一、懺悔以授得「比丘尼戒」之前；二、懺悔以授得「比丘尼戒」與其之後：

一、懺悔以授得「比丘尼戒」之前

比丘尼得戒與否，在授得「比丘尼戒」之前是一個大有關係的關鍵，從在家眾的白衣受三皈五戒，然剃度成為出家眾，受持沙彌十戒，後受式叉摩那戒則須經尼僧團作羯磨通過後才能得戒，尤其必須進而即授予歷行二年的六法。圓滿二歲叉摩那戒的六法後方得以授得「比丘尼戒」，故必須歷經各階段如法地受持，如此才能得以授得「比丘尼戒」。現代的文獻懺悔以授得「比丘尼戒」之前有關的本論將其分為二方面來研討：〈一〉、受持「八敬法」與〈二〉、「式叉摩那法」如下：

〈一〉、受持「八敬法」

⁸ 南華大學宗教研究所的佛學組近年來每二年就開一整學年之「懺悔」課題。是專以「懺悔」為主，但通常是不涉及在家眾不能看的部分（尤其是出家戒律）。

如例舉比丘尼戒是從比丘戒而來，故比丘尼務必遵行。現代凡持戒的道場或隨學的寺院，履可見每半月半月(即每月的十五日與三十日)必會向比丘師父請教戒，若人數不足的則禮僧足⁹。譬如比丘蒞臨山門之前，全體的尼僧就得事先在山門前排隊恭迎與頂禮比丘師父們，結束時亦會禮拜致謝並請全體住眾排列成行地恭送比丘師父回寮或回寺，如此實跡現今如於悟光精舍或義德寺可履見之。以下就從現代有關的文獻來研討「八敬法」。

1、釋聖嚴〈佛教的女性觀，佛制生活——比丘尼與八敬法〉，探討律中的八敬法實踐，並論此與《大愛道比丘尼經》中的八敬法略不同；及於南傳及藏傳佛教，因為比丘尼的法統失傳故沒有比丘尼。中國的大乘佛教，比丘尼在二部僧中受戒的法統，早就失傳了。文中論載：

看了八敬法的內容，我們頗為慨歎，在此八法之中，即使最最知律持律的比丘尼，在中國佛教的環境內，充其量，只能做到前面的一、二、三條，其餘的就沒法實踐了。雖然今日的中國佛教，不能事事講規矩，但也應該識得大體才好。比丘尼不得輕視比丘，比丘也不得以八敬法來壓抑比丘尼，否則的話，彼此都是罪過！佛制女眾出家，應向尼眾求度，男眾則非菩薩阿羅漢，不足度尼，目的是要維護尼眾僧團的法統。¹⁰

約於八十年代戒律漸漸地被重視，近年來「八敬法」之第四乃至於五、六、七、八的五條，頗多的尼僧團，皆已能依佛制安居，並確能做到自恣。如在南林精舍、香光尼、義德寺等或佛學院尚有豐實的教學資訊呈現。

2、李玉珍，〈佛教的女性，女性的佛教——比較近二十年來中英文的佛教婦女研究〉人間佛教與當代話第三屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會，國立臺灣大學文學院佛

⁹ 禮僧足:頂禮比丘師父(僧足是表示對比丘師父恭敬尊重，而行五體投地之禮，即是頂禮)之意。即行持八敬法，比丘尼僧團每半月半月須請教誡；若人數不足五人，則禮僧足。

¹⁰ 釋聖嚴，〈佛制生活——比丘尼與八敬法〉，慧海佛教資源庫，2011.03.02。

〈佛教的女性觀，佛制生活——比丘尼與八敬法_佛教頻道_鳳凰網。〉謂實際上，真正實踐八敬法的比丘尼，在中國是少見的，能夠知道八敬法之勝義的比丘尼，更是少之又少了。同時，中國佛教的環境中，即使希望履行八敬法，也是不能全部如願的，律中的八敬法與大愛道比丘尼經中的八敬法，略有不同。實際上，真正實踐八敬法的比丘尼，在中國是少見的，能夠知道八敬法之勝義的比丘尼，更是少之又少了。同時，中國佛教的環境中，即使希望履行八敬法，也是不能全部如願的，律中的八敬法與大愛道比丘尼經中的八敬法，略有不同。

學研究中心。主研究比丘尼八敬法，並有瞻視於佛教與婦女的研究在歐美學術界越來越受重視，得利於社會重視宗教中的兩性平權，是以回應女性主義觀點婦女研究的衝擊。對擴展「婦女與佛教」此一學術領域的範圍，扮演重要的角色。¹¹文中提及 Jennifer Dumpert 認為國際佛教婦女協會出版的一系列論文集，已經使得比丘尼傳承的研究成為此一領域的新文類。（一）比丘尼的性別角色與社會的價值系統之交涉（盧蕙馨、李玉珍、黃倩玉、陳美華、于君方）；（二）比丘尼僧團的制度改革與現代佛教的發展（姚麗香、丁敏、江燦騰、戴愛蓮、陳美華）；（三）從佛教史的脈絡——始自印度的中國傳承，以及日據以來台灣兩部分——探討法脈傳承（釋恆清、釋惠敏、江燦騰、釋慧嚴、釋見曄、李玉珍、釋昭慧）。等作佛教的女性，女性的佛教一系列的研討，有助於比丘尼八敬法之認知與近代受持之狀況。

3、釋昭慧〈廢除八敬法宣言〉，當破佛教傳統的歷史教台，而成為廢除八敬法的開端。

並對來台灣訪問的達賴喇嘛，提出訴求。此論對台灣的比丘尼掀起一陣風波。¹²於教界，普遍未被接受；於根據上面的引文與世尊的教法中未可契合矣！

綜觀以上三篇「現代的文獻」中前二篇都論明「八敬法」是佛制，比丘尼當奉行；後一篇〈廢除八敬法宣言〉，有影響佛教傳統的歷史教台，故對台灣的比丘尼曾掀起一陣風波；然探索其中的因素，有關研討比丘尼的「八敬法」於「現代的文獻」，則可因是站在兩性的平等和時代背景潮流以及思考模式而有所不同的差異結果。

《會正記》云：「佛成道十四年，姨母求出家，佛不許度，阿難為陳三請，佛令慶喜，傳八敬向說，若能行者，聽汝出家」。這事「佛對阿難說，只要姨母(大愛道比丘尼)奉行

¹¹ 台灣的比丘尼研究近年（1995 年以來）迅速成為一個學術領域，不能不歸功於其本身的時代意義。一方面重建比丘尼傳承成為全球佛教傳統面臨的議題，於歐美傳播越廣的教派，越需要處理男女平權的質疑。台灣比丘尼僧團作為女性發揮弘法潛力的成功典範，其宗教實踐的方式與神職身分的正當性，成為學界與佛教界雙方探索的焦點。其宗教實踐的方式與神職身分的正當性，成為學界與佛教界雙方探索的焦點。另一方面，不逮國際關切，學識經濟能力均大幅提升的台灣比丘尼，亦蓄積足夠的力量來尋求自己的定位，為自己發聲。這是為甚麼出現許多比丘尼學者和團體支持參與有關比丘尼研究的緣故（釋恆清、釋永明、釋慧嚴、釋見曄、釋昭慧、釋悟因、釋依法、釋若學）。

¹² 釋昭慧，〈廢除八敬法宣言〉，在台北南港中央研究院舉辦「人間佛教薪火相傳」的研討會時，公開宣讀，並當場撕毀「八敬法」的條文，1001 年 3 月 31 日。並對來台灣訪問的達賴喇嘛，提出訴求。希望他能夠恢復藏傳佛教中的比丘尼傳承等事，因此對台灣的比丘尼掀起一陣風波。

「八敬法」就允許女人出家；故佛說我這八條規定是為了維護佛法及愛護比丘尼而制，使比丘尼依比丘為師而導。故知此「八敬法」對於「比丘尼」方有保障及教育，才不致成驕慢，而腐蝕了佛的正法。

因此，可見傳統的佛教乃至現今比丘尼的每半月半月誦戒皆得誦持此「八敬法」，並且對於《大愛道比丘尼經》之學習與注重亦是僧尼不可忽略的課題與重點所在；乃至於聖嚴法師的文獻或述及了男眾則非菩薩阿羅漢，不足度尼，然究其目的也是要維護尼眾僧團的法統。

〈二〉、「式叉摩那法」

比丘尼身份的鑑定，是因授有「比丘尼戒」，但這個過程必先受有沙彌尼戒，關於受戒儀式，沙彌尼戒較為簡單，是依說三歸依而得戒，但是式叉摩那戒則須經尼僧團作羯磨通過後才能得戒。尤其必須進而授予歷行二歲六法。

1、釋若學〈式叉摩那考〉，論文中以根據《巴利律》，說明八敬法第六條的規定，「式叉摩那」(sikkhamEnCE)應兩年學六法，然後受具足戒，此中並未提到沙彌尼。因此，對於比丘尼、「式叉摩那」、沙彌尼探討定位之問題。¹³

式叉摩那戒和沙彌尼戒順序為何？根據根有律及四分律，女眾受戒的程序，皆是先沙彌尼戒，再式叉摩那戒，之後才是比丘尼戒〈先尼僧中受本法，再於大僧中受具〉。

但是，由於南傳上座部之比丘尼僧團中斷已久，目前沒有實行比丘尼受戒法，實際上的受戒順序不得而知。有位南傳比丘於此次研討會中，依照戒條數量的多寡，提出：五戒→式叉摩那（六法）→沙彌尼戒（十戒）→比丘尼戒（三百餘戒）的受戒順序之說法 338 頁。

¹³釋若學(慈濟大學宗教與文化研究所助理教授)，「『式叉摩那』考」，《正觀雜誌》25 期，2003.06.25，頁 70。

事實上，式叉摩那戒的受戒戒條雖然只有六條，但是基本上，是在十戒的基礎之上，再增加比丘尼戒的戒法，其內容幾乎等同比丘尼戒，例如：第一條獨行戒（四分律則為「摩觸戒」），此等即已屬於比丘尼戒的範圍了，所以，不應以戒條數目的多少來排列受戒之順序，而應先受沙彌尼戒，再受式叉摩那戒。這點根有律與四分律直至現在仍是一致的。

2、弘一大師(弘一大師講演錄)。論述式叉摩那戒——註解梵語式叉摩那，此云學法女；外江各叢林，皆謂在家貞女為式叉摩那，那是錯誤的。於閩南開元寺傳戒時，對於貞女不稱式叉摩那，只用貞女之名，這是很通；平常人多不解何者為式叉摩那，故為解釋：謂哪一種人可以受式叉摩那戒呢？要已受沙彌尼戒的人於十八歲時，受式叉摩那法，學習二年，然後再受比丘尼戒；因為佛制二十歲乃可受戒，於十八歲時，再學二年正當二十歲。於二年學習時，僧作羯磨，與學戒法；二年學畢乃可受比丘尼戒；但須學式叉摩那三法：一學根本法——即四重戒。二學六法——染心相觸，盜減五錢，斷畜命，小妄語，非時食，飲酒。三學行法——大尼諸戒，及威儀。此僅是受學戒法，非另外得戒，故與他戒不同。¹⁴

從現代的文獻中可以發現過去為被人少知的式叉摩那，現在於比丘尼戒中反為人重視，因若不經歷二年的學戒，則不得授得大比丘尼戒。

此外探討，於此易被忽視的重點所在，雖言下自有愧和未具格，然則去免個人的我執下但為誠以正法故，於此就必不得已慎重地提出了，即是授戒者本身過去處於過度的時代背景下，又有其不得已意的處境，雖是震撼，但仍須不免針對此問題作一客觀地研究，即是有否授得如法的戒體、如法受持戒法，以及具足得戒和尚(尼)之如法資格，以足以授得如法傳承的戒法之問題；然則無論從三歸五戒、出家、沙彌尼、式叉摩那尼(授得如法的六法、如法受持二年的式叉摩那戒，這是目前倍受關切與是否授得比丘尼戒的關鍵問題所在)、比丘尼，乃至懺二篇罪都不能忽略的，以不致於自誤誤人(諸如比丘尼戒品不全之事，故有重受與增勝之勝事；然而，事在人為，天下無難事，只怕有心人；有志者，

¹⁴釋弘一，《弘一大師講演錄》，演音書印(報導弘一大師講述乙亥四月一日)，210.01.17。

事竟成)，故行者確切要慎重其事！當上般若之導航，方種得真實的菩提種子，來日以證得菩提果位，如是不負，決能綻放菩提苗種，功果圓滿自然賀得——住持正法，續佛慧命，擁護三寶之菩提淨願和光景。

當今，於僧團倘若能杜絕「比丘度尼」和「僧尼共住」的二十大弊端，則可令未信者信、已信者得以增長，進而令正法久住。佛陀制戒的「十種利益」¹⁵可謂是佛門的立憲精神，可因「式叉摩那」的完全實行而展露無遺，這是佛陀度化尼眾，欲令尼人得真正解脫的悲心所在。¹⁶於此不得令人慎思慎行！

二、授得「比丘尼戒」與其之後

比丘尼得知必須歷經各各階段的種種如法修學，然而方授得「比丘尼戒」，爾後方成為真正所謂的「比丘尼」，若以現代的文獻考察，本文將其列為三方面來探索：(一)「二部僧授戒」與「三人一壇」，(二)「重受戒」或「增勝式叉摩那法」，及(三)「摩那墮法」之研究：

(一)、「二部僧授戒」與「三人一壇」

- 1、釋惠敏〈比丘尼受戒法與傳承之考察〉，其文獻與本論有關所運用的有三小節之研究問題：即本小節；以及「重受戒」或「增勝式叉摩那法」---因比丘尼「戒品不全」之事，論述中土比丘尼二部受戒之傳承情況，始於南北朝劉宋（AD 434），若律典中找到佛說「可以一部受戒」的明文記載，幾乎是不可能的事，此於第三章有作進一步之研論。
- 2、中台禪寺〈九十七年度傳授如來三壇大戒暨在家菩薩戒會〉，對戒會之陳述註釋及心得感想，總計三百一十四名新戒，男眾戒子七十九名，女眾戒子二百三十五名。三師和尚皆為八十多歲的長老，為了成就二壇如法的三人一壇授戒，更深刻地感受到授得具足戒得之不易。諸師們不辭勞苦，正法豈得延續。

¹⁵釋佛瑩，《四分比丘尼戒本註解》--三版，南林出版社，2005。

如來制戒，具有十種利益：攝取於僧，令僧安樂，令僧歡喜，令未信者信，已信者令增長，難調者令調順，慚愧者得安樂，斷現在有漏，斷未來有漏，正法得久住。

¹⁶釋見一《寒筍三拍—比丘尼論文集》，第二單元：式叉摩那，南林出版社，2002.02。

此等會已能依據律中二部僧與三人一壇之授戒，而對於式叉摩那戒有的要求從嚴有的並未特地要求嚴格持守。過去於台灣的禪寺如能對戒律運用個一、二，則是一睹可喜之事；倘若現在於道場的戒律果能運用全現的，則可謂諸佛菩薩和龍天護法相信會是更歡喜的。因為戒為無上菩提本，而戒場是戒子造鑄「比丘尼戒」成為真正「比丘尼」之總樞紐。故此次戒會—非但諸師們不辭勞苦，正法豈得延續！也因此於往後的後學行者，對於「當必需」如何地「授得如法」的「比丘尼戒」，夫當富有其更須加地善用其心之重任性；與其「懺悔研究」之啟蒙、和衷共濟靈妙之「神聖性」了。¹⁷

3、釋清原〈田園荒蕪歸去來〉。文中期許將來要出家的女眾，能如法依著沙彌尼戒、式叉摩那法、比丘尼戒以及乃至於如法結戒場大界、如法教授戒法、如法三人一壇等莊嚴的三壇大戒會上，而傳授了神聖的比丘戒。當萬眾歡欣之後，再三審思之下，而決然的將辛苦輔立了十二夏；即是造就如法的比丘尼，如本論之研索—能趣入「授得比丘尼戒之懺悔研究」之功用，若能巧計正軌如法地運行，則誠可豎立佛教的正法幢。

18

綜觀以上，「如法二部僧授戒」是承接「二歲學六法」及「尼僧授本事法」之後。¹⁹若從中國及印度比丘尼受戒法的歷史演變來看，印度求那跋摩律師所論斷：「比丘尼是從比丘僧團得戒，於尼僧中受戒只是作為前方便」；以及中國唐朝道宣律師所推斷：「律典中並未明確提出「不作本法（於尼僧中受戒）不得戒」之文。」這是確是合理的。乃因在佛陀時代，比丘尼未曾中斷過，所以無法找到可以一部受戒之明文記載。²⁰而在《智論》上確有述明授得「比丘尼戒」之整個歷程，此中得知其受持與懺悔。

¹⁷中台禪寺九十七年度傳授如來三壇大戒暨在家菩薩戒會，2014。男眾戒子七十九名，女眾戒子二百三十五名，共計三百一十四名新戒。從凌晨四時起授戒至晚間九時許方得休息。三師和尚都已是八十多歲的高齡，為了成就二壇如法的三人一壇授戒 ... 更深刻感受到具足戒得來之不易。

¹⁸釋清原，《田園荒蕪歸去來》，南林出版舍，2013。

¹⁹釋見一《寒筍三拍—比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。參考本論第二章節。

²⁰釋惠敏，《比丘尼受戒法與傳之考察》，佛學研究中心，學報第四期，1999.07，頁 327-346。

1987 至 1998 年為止，實行二部授戒的戒場有：佛光山寺（1991）、西來寺（1988，1992）、光德寺（1993，1997，1998）、妙法寺（1993）、清涼寺（1995）、南普陀寺（1996）、印度菩提迦耶中華寺（1998）、十方大覺寺（1998）。其中西來寺和中華寺的傳戒都是由佛光山主辦。²¹

然則，此時段恐於易被忽視的前題下，是以題論此階段的重點，因為若要成就比丘尼戒，當必有諸緣的具足：如法的戒子、戒師、戒場(含概結界成就)、二部僧、三人一壇、無遮難犯緣、心境相當等，方能授得「比丘尼戒」，而造鑄成為所謂真正的「比丘尼」；從授得「比丘尼戒」始必六年的專精戒律，不學經尚未制犯戒，但不修學戒律佛則制犯，例如「比丘尼戒」有348條，「比丘尼」若一天不學戒律，則一天就要犯上348條的罪，這是佛陀的大慈大悲，因戒有別別解脫意，即是持一條就解脫一條，其意是以明：戒律並非要束縛我們，而是要令行者得到解脫的，故戒又即是清涼意。行者當務必每半月半月誦「比丘尼戒」以契合於檢察與修持，然而，有誦戒處，即可驗證「正法存在」，²²是故識知；因此，慎重履行「每半月半月誦『比丘尼戒』」是行者之不可或缺之本務，²³俾得警策，嚴守清淨。若半月半月不誦戒，恐命終之後，難免湯鑊之報也。如《法苑珠林》引警示文云。²⁴

²¹參考釋悟因，〈比丘尼戒法〉研討。

²²《華嚴經》：「毗尼在，則佛法在；毗尼藏者，佛法之壽命也」。

²³《四分比丘尼戒本》第一四二條。

²⁴釋佛瑩，《四分比丘尼戒本註解》，南林出版社，2005。

《法苑珠林》卷九(大正五^三·九五^三·^上)引警示文云：比丘尼應半月半月誦戒。出家授具足戒之後，應當奉持半月半月誦戒；：「宋沙門智達者，益州索寺僧也。行頗流俗而善經唄。年二十三，宋元徽三年六月病死；身暖不殮。遂經二日穌還，至三日旦，而能言視。自說言：始困之時，見兩人，皆著黃布褶；一人立於戶外，一人徑造床前曰：「上人應去！可下地也。」達曰「貧道體羸，不堪涉道」。此人復曰：「可乘輿也」。言卒而輿至。達既昇之，意識恍然，不復見家人屋室及所乘輿。四望極目，但睹荒野，途徑艱危，示道登躡，驅之不得休息。至於朱門，牆闔甚華。達入至堂下。堂上有一貴人，朱衣冠幘倨傲床坐，姿貌嚴肅甚有威容。左右兵衛百許人，皆朱衣拄刀列直森然。貴人見達，乃斂顏正色謂曰：「出家之人何宜多過？」達曰：「有識已來，不憶作罪。」問曰：「誦戒不？」《四分比丘尼戒本註解》二一九八 達曰：「初受具足之時，實常習誦，比逐齋講常事轉經，故於誦戒，時有虧廢。復曰：「沙門而不誦戒，此非罪何為？可且誦經！」達即誦《法華經》三契而止。貴人敕所錄達使人曰：「可送置惡地，勿令太苦。」二人引達將去，行數十里，稍聞轟鬧聲沸火，而前路轉闔；次至一門，高數十丈，色甚堅黑，蓋鐵門也。牆亦如之。達心自念：經說地獄，此其是矣。乃大恐怖，悔在世時不修業行。及大門裡，鬧聲轉壯，久久靜聽，方知是人叫呼之響。門裡轉闔無所復見。時火光乍滅乍揚。見有數人反縛前行，後有數人執叉叉之，血流如泉，其一人乃達從伯母，彼此相見意欲共語，有人曳之殊疾不遑得言。入門

除此之外，每年的結夏安居²⁵與自恣，²⁶亦是尼僧必實行之課題。²⁷並且似應衍伸至受戒前後的依止與教授，此是佛陀成立尼僧本部，令其教育尼眾的關鍵所在。因為須經「本事」的過程，所以尼眾受戒前後必須在尼僧中學習，如此則可杜絕比丘度尼、男女共住的弊端於無形，此是佛陀為維護二部僧清淨幢相的苦心，也是佛陀承認尼人可度化、必度化，而成立尼僧本部、賦予尼僧本部完全的教育責任的最佳說明。而「本事」此一階段，具有端正僧團綱紀之內在作用，亦可言其乃維護二部僧清淨幢相的重要樞紐。從大愛道依「八敬法」得具足戒之後，立即與比丘僧合作，以二部僧現前之儀式為五百釋種女授戒。由此可知，尼僧的僧伽教育如傳戒、懺悔、安居、自恣等事，是維繫二部僧互動的關係所在。進言之，即是佛陀將紹隆佛種、令正法久住的重責大任，交由二部僧共同去承擔，所以「二部僧授戒」是各部廣律共同的記載，也應是古今不變的鐵則。²⁸

二百許步，見有一物形如米囤，可高丈餘。二人執達擲置囤上，囤裡有火，焰燒達身，半體皆爛，痛不可忍；自囤墜地，悶絕良久。二人復將達去，見有鐵鑊十餘，皆煮罪人；人在鑊中，隨沸出沒。鑊側有人以叉刺之，或有攀鑊出者，兩目沸凸，舌出尺餘，肉盡坼爛而猶不死。諸鑊皆滿，唯有一鑊尚空。二人謂達曰：『上人即時應入此中。』達聞其言，肝膽塗地。乃請之曰：「君聽貧道一得禮佛。」便至心稽首，願免此苦。伏地食頃，祈悔特至。既而四望無所復見，唯睹平」。

²⁵ 安居: 梵語 *vārsika* 或 *varsa*，巴利語 *vassa*。意譯為兩期。為修行制度之一。又作夏安居、兩安居、坐夏、夏坐、結夏、坐臘、一夏九旬、九旬禁足、結制安居、結制。印度夏季之兩期達三月之久。此三個月間，出家人禁止外出而聚居一處以致力修行，稱為安居。此係唯恐雨季期間外出，踩殺地面之蟲類及草樹之新芽，招引世譏，故聚集修行，避免外出。《四分律刪補隨機羯磨疏》卷四，解釋安居之字義，即形心攝靜為安，要期在住為居。

於《巴利律藏大品入兩安居度》（*Vassupanāyika-kkhandhaka*）等中，規定比丘等若不行安居，則墮惡作之罪。安居之時期，一般多以一夏九旬（即三個月）為期。《四分律刪補闕行事鈔》卷上之四，以四月十六日為安居之始日，七月十五日為終日，翌日為自恣日；安居之首日，稱為結夏；圓滿結束之日，稱為解夏、過夏、夏竟、夏滿、夏解、安居竟。

²⁶ 自恣: 梵語 *pravāraṇā*，巴利語 *pavāraṇā*。音譯鉢利婆刺拏、鉢和羅。意譯滿足、喜悅、隨意事。乃隨他人之意自己舉發所犯之過錯。夏安居之竟日，清眾舉示自身於見、聞、疑等三事中所犯之罪，面對其他比丘懺悔之，懺悔清淨，自生喜悅，稱為自恣。〔《報恩奉盆經》、《新歲經》、《毘尼母經》卷四、《四分律》卷三十七、卷三十八、《五分律》卷十九、《善見律毘婆沙》卷十六、《南海寄歸內法傳》卷二、《釋氏要覽》卷下、《玄應音義》卷十四、《翻譯名義集》卷四〕。

²⁷ 《四分比丘尼戒本》第四篇第一六四條。

²⁸ 釋見一《寒筍三拍－比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

(二)、「重受戒」或「增勝式叉摩那法」

因比丘尼「戒品不全」之事，而有了「重受戒」或「增勝式叉摩那法」之問題。早在民國八十年左右，台灣掀起一股「比丘往南傳國家再受戒」、「送弟子往南傳國家受戒」的熱潮。身為「比丘尼」，對此現象不禁地思：「中國佛教會在台灣傳戒的『三壇頓受』方式不如法嗎？比丘可以往南傳國家求戒，比丘尼該何去何從？」為了解決這些問題，筆者先思考：「為何今日比丘要往南傳國家受戒？比丘尼可否重受戒？」今於此再作進一步之探討。²⁹

1、釋惠敏〈比丘尼受戒法與傳之考察〉，對於比丘尼戒於宋朝傳承情況，根據贊寧《大宋僧史略》。「尼淨檢於一眾邊得戒，此亦未全也。及南北朝中，江北諸尼往僧寺受戒，累朝不輟。近以〔北宋〕太祖，不許尼往僧中受戒，自是尼還於一眾得本法，而已戒品終不圓也。」但依照《佛祖統紀》來研討。³⁰

「詔曰：僧尼無間，實紊教法，自令於尼寺置壇受戒，尼大德主之。述曰：廷議但欲分別僧尼，而不知尼女受戒須依大僧，無置壇自受之律，此一時弊不可為法，今則無復用此也。」

2、釋見一(寒筍三拍－比丘尼論文集)。此論文集是作者基於追求正法的理想和護持正法的熱忱，對比丘尼正確受戒過程與次第所作之探討。目的希望為當代比丘尼的傳衍與護法精神，留下歷史記錄，更中冀望為下一代的尼眾，釐清與確定受戒的次第和儀軌。共分為三個單元，其中第三單元：比丘尼重受戒之探討－覺醒、實踐 以個人修道及利他弘道的覺醒，於世、出世法的浩瀚卷帙中，從律典、祖論與史實三方面，探討比丘尼重受戒之可

²⁹釋見一《寒筍三拍－比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

³⁰釋惠敏，〈比丘尼受戒法與傳之考察〉中，對於比丘尼戒於宋朝傳承情況，於根據贊寧(919-1001)，頁335，《大宋僧史略》(大54，238c4)。「尼淨檢於一眾邊得戒，此亦未全也。及建武(南北朝明帝建武)中，江北諸尼乃往僧寺受戒，累朝不輟。近以〔北宋〕太祖，不許尼往僧中受戒，自是尼還於一眾得本法，而已戒品終不圓也。」

能性。文中對此問題作較深入的研索，使對此議題有助益之明析。³¹

總之，論重受，本意是欲令行者審己所受，是為了更求增勝。空宗許重受，論重發重受之分別：重發據多戒，重受約一戒；以論明重發那得見重受，由於體重發故，即得重受，以彼重受，因一體發故。³²然而重受可增為上品，本夏卻不失(記云。此即多宗，餘師之義，雖違己宗，乃順今部)。³³今但研論比丘尼因「戒品不全」之事，而有了「重受戒」之問題，如以南林尼僧院對重受戒的護認，是為當初比丘尼既未有如法的得戒，而何以有重受(若論戒臘則是以後得的如法戒為準則)! 此論題於義德寺故有「增勝式叉摩那法」。

以上二篇文獻筆者本身皆是比丘尼，和所以能深入並暢談其實和本務，前者釋惠敏(比丘尼受戒法與傳之考察)，對於比丘尼戒於宋朝傳承，根據《大宋僧史略》說明戒品終不圓的情況。」但依照《佛祖統紀》等來研討，廷議但欲分別僧尼，而不知尼女受戒須依大僧，無置壇自受之律，此一時救弊，不可為法，謂今無復用此也；《卍續》提到明末見月律師曾傳二部受戒，而書玉律師之法侄松隱律師亦曾傳二部受戒。可知明朝乃至清朝時，比丘尼二部受戒是時有實行或未實行。西藏方面對此二部受戒有時實行，有時亦未實行之情況，再三希望漢傳佛教能對「一部眾受戒」提出律典根據，以便作為建立西藏比丘尼僧團之參考。但是，由於佛陀時代並未發生過比丘尼僧團中斷之事(因此，若想在律典中找到佛說「可以一部受戒」的明文記載，幾乎是不可能的事)。

後者釋見一(寒筍三拍—比丘尼論文集)，故對僧尼受戒過程與次第，有惟以力求正確的並依據經律史傳典籍釐清與確定明朗受戒的次第和儀軌。從其論文集的精髓中已明瞭了中土比丘尼「重受戒」事例的發生，是從南朝劉宋的慧果尼等人，為充實與完備尼眾的受戒儀軌和內容，不惜動員中外僧尼，歷盡艱辛，終於如願「重

³¹釋見一《寒筍三拍—比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

³²《律宗會元》卷第二〈止戒體終〉，X60，No.1110，2009。

³³《律宗會元》卷第二〈止戒體終〉，卍續藏 T60，No.1110，2009。

[0036a24] 又《薩婆多師資傳》云：重受增為上品，本夏不失記〈云：此即多宗，餘師之義雖違己宗，乃順今部，故特引之〉。又引僧傳〈即梁高僧傳。乃惠皈撰〉。

新受戒」，為中土比丘尼寫下輝煌的史頁，除了對中土尼眾戒法完備上有卓然功勳外，也示範了新教區尼僧團成立的軌則；而第二次比丘尼重受戒事件，可說是承接第一次的成果而來。二次重受戒這時間相隔約四十年的努力，而使得中土二部僧尼已經能夠獨立自主的進行、推動如法僧事。第二次重受戒事件中，二部僧如法為尼懺罪、出罪，如法傳戒等等事宜，正是令佛法久住世間的重要關鍵，佛陀成立僧團的本懷表露無遺。彼等追求如法的勇氣與堅持到底的決心，這種堅毅的生命力與精神，深深的影響後人，中國比丘尼僧團成為今日世界上獨存的尼僧團，或許也是這股精神傳承所致吧！³⁴

綜觀上以的研論中可見成就比丘尼如法之過程，為知本事(本法)的意義，並不是只在受戒當下的殷重心而已，何況真正的殷重心，確實是必須在如法的儀式中才能發起的。³⁵若過去有種種不是的因緣如違行法，故方有殷望的「重受」或「增勝」之所以探討及問津。前已提及在釋尊的教導中所言，若直犯佛教，即須懺悔也，故下面接著談比丘尼的犯重的「摩那墮法」行法。

(三)、「摩那墮法」

若犯了二篇重罪，則必須懺悔行此法，然能還得清淨戒體或返得了正法。近年來懺此摩那墮行，於民國八十六年悟光精舍始辦行，打破一千五百多年來行摩那墮的接續者，使比丘尼有重生的機會，繼於南林精舍、義德寺以及大陸的普壽寺皆行持，使經典文獻有實現的勝況。

1、釋道海《隨機羯磨淺釋》，作者於灣光復後由大陸來台，可謂為現今台灣始弘戒律之元老，終身宏揚戒律，功果不可沒，去年圓寂留有諸多舍利子。此書對於各種懺罪行法有明確的解釋，如釋疑比丘遇有惡緣，將毀重戒時，律中開許捨戒，一說即成。因

³⁴釋見一《寒筍三拍－比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

《大》冊23，頁385中，395中。與其參考《比丘尼傳》看中國比丘尼「重受戒」諸問題〈上〉——試析《比丘尼傳》中比丘尼「重受戒」之歷史意義。第二次的淨秀尼，為振興戒法而推動重受，其〈行狀〉為道宣律祖收錄於具有「弘道明教」宗旨的《廣弘明集》中。

³⁵釋見一《寒筍三拍－比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

參考《比丘尼傳》看中國比丘尼「重受戒」諸問題〈上〉——試析《比丘尼傳》中比丘尼「重受戒」之歷史意義。

帶戒犯重，永遠障礙了一生，捨已惡難息止了，還來出家，聽許再受具戒。第四篇第六十四條(比丘與比丘尼同)，制不可覆他比丘重罪，若他比丘犯前二篇重罪，見聞疑三根不謬的時候，就應向同道陳露。³⁶

2、釋聖嚴《戒律學綱要》，文中第六章 通向涅槃的橋樑-比丘比丘尼戒綱要、第五章 羯磨法與懺悔法比丘可為尼眾作授戒羯磨、摩那埵(尼犯二篇重大罪，為作隨眾意三十五事)羯磨、出(二篇)罪羯磨。從生的偷蘭遮罪，雖然遍及六聚，唯其主要還是初篇及第二篇。³⁷

3、釋惠敏〈中土比丘尼傳承與西藏比丘尼僧團之重建〉。研討《根有律》與《四分律》，於犯第一篇之重罪之條數是一致。但在犯此第二篇重罪方面，《根有律》的「第11索亡人物學處」其實相當於《四分律》的「第4訴訟戒」；其餘則是開合不合的問題。³⁸

4、釋道昱〈吳藝苑〉〈《慈悲水懺與中國佛教懺悔思想》〉，政治大學中國文學研究所碩士論文，為八十三年六月之論文，是懺悔釋義及《水懺》文獻之整理之一，內容結構分為上、下二篇。上篇屬於文藝探討，分為三章加以敘述：

(一) 懺悔釋義及其演變: 懺悔自印尼起源及其發展狀況、中國佛教懺悔文自西晉·道安至明、清之發展演變概況。³⁹

³⁶釋道海，《隨機羯磨淺釋》，白四羯磨三十，2011.05.27。

³⁷釋聖嚴，《戒律學綱要》第六篇 通向涅槃的橋樑-比丘比丘尼戒綱要 第五章 羯磨法與懺悔法比丘可為尼眾作授戒羯磨、摩那埵(尼犯二篇罪，為作隨眾意三十五事)羯磨、出(僧殘)罪羯磨。2010.07.22。

³⁸釋惠敏〈中土比丘尼傳承與西藏比丘尼僧團之重建〉中國佛教制度研究中心菩提一葉。)(業疏17.32.2)2006-12-6〈1〉《四分比丘尼戒經》〈注15〉、懷素編《四分比丘尼戒本》，及所對應的《四分律》卷22-30...曾與 Philippa Russell 發表 "An Account of The Buddhist Ordination Of Women" 之論文，但刊載處不明。在犯第三、四篇之重罪法與悔過法方面，在共戒方面差異不大，不共(比丘)戒則有所差異。眾學法方面，二者總條數相差一條，內容方面則《四分律》多出26條關於佛塔之規定，此外，《根有律》對於衣及涅槃僧之穿法亦比《四分律》多出10條。是有較明顯的之異處。文中《根有律》對於衣及「涅槃僧」之穿法，此「涅槃僧」是翻譯名，謂下衣之意。

《乾隆大藏經》〈小乘律·第1124部〉《四分比丘尼羯磨法》一卷 劉宋鬻賓三藏求那跋摩譯，《四分比丘尼羯磨法後》作如是言。我先知此人如是如是。彼非比丘尼非釋種女。覆藏重罪故是中盡形壽不得犯。能持不(答言能) ... 僧忍默然故，是事如是持(比丘尼行摩那埵法與上大僧同，唯應二部僧中日日白，應作如是白)。

³⁹釋道昱，〈慈悲三昧水懺淵源考〉，《正觀》17，〈南投：正觀出版社〉2001，頁139~151。

(二) 懺悔之理論根據與方法: 研討懺悔之理論根據與其作用與作法懺、取相懺、無生懺、理事懺等方法之論敘。

(三) 《水懺》文獻之探討: 《水懺》文獻之作者問題，源起與釋題作一般性之研究下篇屬於《水懺》文獻之分析，亦分三章。

(一) 先討論七種心興方便為前方便，依照《水懺》七種新之順序依次論述。

(二) 三障之懺悔理論分析，亦按《水懺》之內容中三障順序，來源、種類、內容及理論。

(三) 結論，分四節：

1 總結中國佛教懺悔文之流變。

2 者總結中國佛教懺悔文之思想特色，包含理事之懺悔、對象普及一切眾生、無相懺悔觀。

3 者水懺在中國佛教懺悔文中之特色，筆者認為《水懺》：一標舉「慈悲」之名尤具教化作用。二懺悔無始以來之罪障。三從興起七種心為始，自內到外結構整然。四《水懺》之對象是無窮盡的眾生。五是自三惡道乃至人天六道之果報。

4 為後續研究之展望。

作者對中國佛教懺悔之特色與《水懺》有概括性的說明與介紹，確實對讀者有相當的引導作用。而對有關「中國佛教懺悔之思想」，於釋慧廣「懺悔的理論與方法」與游祥洲「論中國佛教懺悔理論的形成及其理念蘊涵」早有論書，其乃歸屬此範疇之內。以上文獻皆引有關的律典，皆一致地說明比丘尼若犯此二篇重罪須於僧團從二部僧中，即清淨之比丘與比丘尼各有二十人(其中不得少一人，若缺一人，則罪不得除)，此為異於比丘之處。有此過必從僧懺，比丘尼犯二篇罪，應於半月內於二部僧中行摩那埵。《四分律》云：尼犯二篇罪。應半月在二部僧中。行摩那埵法。⁴⁰而且為了確保出家後素質

關於懺悔滅罪法，依《彌沙塞五分戒本》、《十誦比丘尼波羅提木叉戒本》所載，比丘若故意覆藏，應隨其覆藏之日期行別住，別住之期限已畢，六夜六日間行摩那埵六夜摩那埵、摩那埵羯磨，是指犯僧殘罪時立即發露懺悔，限六日六夜別住於他處，為眾僧行苦役；包括清理塔、僧房、大小行處（浴廁）之清潔工作，雖入僧中，不得與他人談論；於此期間，謹慎懺悔，令眾僧歡喜。《母論》云：秦言意喜，前雖自意歡喜，亦生慚愧，亦使眾僧歡喜。

優良，有層次地，從沙彌（尼）十戒開始，（女眾應先為學法女，受式叉摩那法兩年），才正式受比丘（尼）戒。取得僧人資格後，【還須五年學戒；比丘尼則六年，若未學好，則得終身受持】，不離依止，如法持戒，才能充分掌握作為僧人應有的行為準則及生活規範。

是懺悔就須明白如何地行持是佛陀真正的教法，然而出家的利益功德無量，以是故白衣雖有五戒但不如出家，出家律儀有四種：沙彌沙彌尼式叉摩那比丘尼比丘。出家受戒法中，於沙彌尼：白衣來欲求出家，必應求二師（當求出家父母），一和上（如父），一阿闍梨（如母），著袈裟剃除鬚髮，唯以比丘尼為和上，阿闍梨應教十戒，如受戒法；於式叉摩那則應受六法二歲，若欲受具足戒應二部僧中，用五衣鉢盂，比丘尼，為和上及教師，比丘為戒師，餘如受戒法，略說則五百戒，廣說則八萬戒，第三羯磨訖，即得無量律，成就比丘尼。故「佛言，式叉尼一切大尼戒應學，除自手取食授食與他。此學法女具學三法；若缺學法者，更與二年羯磨；若違行法，直犯佛教，即須懺悔，不壞本所學六法。」

41

以上所探索的問題之外，這當中予以總歸納以下八項僧尼不可忽略的課題和重點所在：從三歸五戒、出家、沙彌尼、式叉摩那尼（授得如法的六法、如法受持二年的式叉摩那戒〈這是目前倍受關切與是否授得比丘尼戒的關鍵問題所在〉）、比丘尼，乃至懺二篇罪都不能忽略的，以不致於自誤誤人（諸如比丘尼戒品不全之事，故有重受與增勝之勝事）。

1. 可見傳統的佛教乃至現今比丘尼的每半月半月誦戒皆得誦持此「八敬法」，並且對於《大愛道比丘尼經》之學習與注重。
2. 男眾則非菩薩阿羅漢，不足度尼，然究其目的也是要維護尼眾僧團的法統。
3. 於僧團倘若能杜絕「比丘度尼」和「僧尼共住」的二十大弊端，如能健全僧伽教育的內

《四分律刪繁補闕行事鈔》卷中一：「摩那埵者，翻為悅眾意，隨順僧教，咸懷歡喜。」此謂依懺悔洗除罪染，自喜亦使眾僧悅故。《毘尼母經》卷二：「摩那埵者，前唯自意歡喜，亦生慚愧，亦使眾僧歡喜；由前喜故，與其少日，因少日故，始得喜名。眾僧喜者，觀此人所行法不復還犯，眾僧歎者言：「此人因此改悔，更不起煩惱，成清淨人也。」是故喜耳。」《慧琳音義》中稱摩那埵為「遍淨」。

⁴¹ 《大智度論》，龍樹造，鳩摩羅什譯，T24，No.1509。參考《開宗記《大智度論》卷第十三，頁161a。《隨機羯磨》卷上，頁30。

涵及樹立二部僧的清淨幢相。

4. 授戒者本身是否如法受持戒法、有否授得如法的戒體。
5. 以及有否具足得戒和尚(尼)之如法資格，以足以授得如法傳承的戒法。
6. 有誦戒處，能驗證「正法存在」。是故識知慎重履行「每半月半月誦『比丘尼戒』」是行者之不可或缺之本務，以契合於檢證與修持；若半月半月不誦戒，恐命終之後，難免湯鑊之報也。俾得警策，嚴守清淨。
7. 僧人資格後，「還須五年學戒；比丘尼則六年，若未學好，則得終身受持」，不離依止，如法持戒，才能充分掌握作為僧人應有的行為準則及生活規範。
8. 安居與自恣，亦是尼僧必實行之課題。

然而，對於本議題—「懺悔」以授得「比丘尼戒」為例，是以「貫穿」了懺悔以授得「比丘尼戒」之前的(敬奉「八敬法」與「式叉摩那法」)；懺悔以授得「比丘尼戒」與其之後的(「二部僧授戒」與「三人一壇」、「重受戒」或「增勝式叉摩那法」、及「摩那墮法」)有關之研究。由以上已作現代諸多文獻一系列之研析，並且品鑑其豐碩和精煉湛藍的成果，至此，深感誠敬誌慶，但何以再論本議題，一則乃因基於這些論題以往是經常被忽略的重點所在，(比丘尼必歷經各階段，爾後方成為真正所謂的「比丘尼」，而這個過程是必歷經各各階段的如法修學行持後方能成就)，而得以「貫穿」一(授得「比丘尼戒」之前和後)之必要性，故須從「懺悔」中入手；再則，惟冀於「正法之弘護」，並覺醒此議題對於現今之佛教有其(「比丘尼」對世界宗教或人類有其實際相對而所「蘊涵」影響之甚也!)潛移默化之深遠影響下，故誠敬地試以微薄之力而瞻識其研究當道之必然性! 以邁向「自醒懺悟」和悅於「拔苦與樂」之進路! 隨以現今的文獻以探討如上所有的種種或忽略之問題，是以契合「拔苦與樂的菩薩行」，為本論之價值意涵，亦為結果。

第四節全文結構大要

本文之結構大要即是依據本議題而架構，由於「比丘尼」對世界宗教或人類有其實際

相對所「蘊涵」影響之甚，和比丘尼身份的鑑定，是因授有「比丘尼戒」，以此前提是故本論作：懺悔之研究——以授得「比丘尼戒」為例，而將如何地「貫穿」——以授得「比丘尼戒」(之前、當機與其之後)的「懺悔」之研究，試以重振和修護授得「比丘尼戒」必經歷的各各階梯，從懺悔探究中以拾攝其種種議題於正法之如法軌道，然這個過程是必先受有如法的三歸五戒、出家、沙彌尼戒、受持「八敬法」，尤其必進授如法的「式叉摩那法」即歷行二年六法，然而方能授得「二部僧授戒」與「三人一壇」的「比丘尼戒」，如此方成為真正所謂的「比丘尼」，之後還得受持「比丘尼戒」法，若犯了二篇重罪，則必須懺悔行「摩那墮法」，後能還得清淨戒體或返得了正法；以及比丘尼「戒品不全」之事，於是有「重受戒」或「增勝式叉摩那法」，以上此等關鍵問題的存在為本論探究之主軸，但這些以往是經常被忽略的重點所在，故須從「懺悔」中入手而來研究「授得『比丘尼戒』」，本論將全文分成五章，以下為其結構述要：

第一章緒論。共包含四節，第一節研究動機與目的，介紹研究主題的緣由、動機是包含修行上的需要及學術界尚待解決之問題，本節在學術探討意義之增益下，其所研論的結果可能帶給學術上的奉獻，以荷益「正法久住」蔚為宗旨。第二節研究範圍與方法：研究範圍若嚴格地說是以民國以來戰後的台灣至今，以台灣佛教——授得到「比丘尼戒」之「懺悔」做為主要的研究對象與內容，研究方法以運用文獻研究法及義理分析法為主，進而層層分析研討相關的種種概況。第三節現代研究結果探討，隨以現今的文獻以探討種種或忽略之問題，然「拔苦與樂的菩薩行」，是本論之價值意涵，亦為結果。本文依實際情況下來例舉研究時下的各類之行法結晶等等探討。第四節 全文結構大要，依本論之議題而架構起，並且看總明本論的內容綱要。

第二章將授得「比丘尼戒」分成三階段：第一階段——出家前(受得三歸依五戒)；第二階段——出家小眾(沙彌尼戒、學習《大愛道比丘尼經》、受持「八敬法」、二年如法的「式叉摩那法」)；第三階段——授得「比丘尼戒」(二部僧授戒、三人一壇)。此三階段說明授得「比丘尼戒」的過程，亦即「比丘尼」身份的鑄造。

第三章授得「比丘尼戒」探討，第一節探究戒的功德與制戒十利、第二節戒體探討，第三節授得如法之比尼戒(戒師、戒壇、戒子、和授受儀軌如法)，其中如受戒衣鉢具備，第四節「重受」或「增勝」與「增益」戒之問題。

第四章 授得「比丘尼戒」後的行持問題：第一節如法行持，即止(止惡，包括五篇七聚 348 條戒、比丘尼菩薩戒、行摩那埵法)、作二持(行善，羯摩法、半月誦戒、夏安居、自恣)。第二節研索授得「比丘尼戒」之懺悔方法，持戒之懺悔、懺悔之種類、犯戒學悔、佛教懺悔效益之研析，第三節比丘尼戒懺悔之形質與精神意趣，第四節邁向落實的菩薩道：受持戒法、護持戒法、誠心懺悔、令「正法久住」，並論探索之餘。

第五章結語，終究本文的內容作一總結，將本論議題研討的成果，研討中有不足及要檢討的，祈為提供往後研究發展的進路。

第二章 授得「比丘尼戒」的三階段

本章節是依據授得「比丘尼戒」之過程，藉以省思、懺悔，以研究「比丘尼戒」的。佛教中「比丘尼」位居女眾之首，但「登高必自卑，行遠必自邇。」比丘尼戒之懺悔，不外乎得必追究其源流、成就次第，是如何地塑造成為一位「真正的比丘尼」，其最初是由一位正信的佛教的女信徒於佛教稱之為優婆夷(於男眾則稱為優婆塞)，有歸依三寶，或進而受五戒、八關齋戒、或菩薩戒，若有志願請求出家者，則由其剃度師父與阿捨闍梨二師以及引禮師父，依「度沙彌尼出家之儀式」為其祝髮為尼，然後授予如法衣鉢和「沙彌尼戒」，此時成為正式的「沙彌尼」，後再經師父或僧團之認可，進而授予「式叉摩那法」，歷行如法之六法的二年行持，然方能進而受持如法的二部僧授戒與三人一壇的「比丘尼戒」，之後才能成為真正所謂的「比丘尼」。本論將其分成三個階段來研討，如《智論》云：⁴²

如是種種因緣，出家之利功德無量，以是故白衣雖有五戒不如出家，是出家律儀有

⁴² 《大智度論》，T 5，No.1509，頁 161a；《開宗記大智度論》卷第十三，頁 18。

四種，沙彌沙彌尼式叉摩那比丘尼比丘。云何沙彌沙彌尼，出家受戒法，白衣來欲求出家，應求二師，一和上，一阿闍梨，和上如父阿闍梨如母，以棄本生父母，當求出家父母，著袈裟剃除鬚髮，應兩手捉和上兩足，何以捉足，天竺法以捉足，為第一恭敬供養，阿闍梨應教十戒，如受戒法，沙彌尼亦如是，唯以比丘尼為和上，式叉摩那受六法二歲。問曰：沙彌十戒便受具足戒，比丘尼法中，何以有式叉摩那，然後得受具足戒？答曰：佛在世時，有一長者婦，不覺懷妊出家受具足戒，其後身大轉現，諸長者譏嫌比丘，因此制，有二歲學戒受六法，然後受具足戒。問曰：若為譏嫌，式叉摩那豈不致譏？答曰：式叉摩那未受具足戒，譬如小兒亦如給使，雖有罪穢人不譏嫌，是名式叉摩那受六法。是式叉摩那有二種：一者十八歲童女受六法；二者夫家十歲得受六法。若欲受具足戒應二部僧中，用五衣鉢盂，比丘尼，為和上及教師，比丘為戒師，餘如受戒法，略說則五百戒，廣說則八萬戒，第三羯磨訖，即得無量律，成就比丘尼。比丘則有三衣鉢盂，三師十僧，如受戒法，略說二百五十，廣說則八萬。第三羯磨訖，即得無量律儀法，是總名為戒，是為尸羅。

第一節 第一階段——出家前期

一、受得三皈依

佛教的最初階即是三皈依，乃至比丘尼戒及比丘戒都必不得不由此入的第一步門檻。一個人若不受三皈依，雖研佛典，亦不算是佛教徒。因此皈依三寶，相當於學生註冊，有了學籍，才算是該校的學生。不知修行，對於心性沒有體證，清淨心為煩惱、執著所障，所以古德雲：「滔滔苦海內，三寶為舟航；炎炎火宅內，三寶為雨澤；冥冥大夜中，三寶為燈塔。」，是說明三寶對眾生的恩澤無窮無盡，為三寶真正的皈依處。故知「授得比丘尼戒」的根基起步就從此總司發源了，乃至於進展為自利利人的菩薩道；而菩薩的初發心，其發心的動機、正確性、覺悟力、志願力(志在必得)及菩提道次，即可決定將來的菩提果位。此第一階重要的是發心與納受最基石的戒體，此將於下一章再研討戒體之納受，以祈得如法的上品戒體為要。

正受三歸法

律藏中沒有關於三歸的受法的記載，但四分律隨機羯磨準據諸論文輯成了三歸的受法。在習學三歸的意義及種類，做好歸依準備工作以後，受三歸者如果真的能夠瞭解歸依的真義了，那末儀式不妨精簡，不過必須誠敬而鄭重地頂禮三寶後，一心恭敬，互跪合掌，在比丘前（比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼五眾得作）由授歸師教言、受歸者隨誦：

「我某甲盡形壽歸依佛、歸依法、歸依僧！」（三遍）。

善見論說：「並須師授，言音相順，若言不出，或不具足，不稱名不解故不成。」這是說明了授者先口授，受者隨師語，字句，音聲必須相同，或不出聲，或說不完全，都不能成法，也就是不會發「無作體」的。

三說以後，由於授受者真誠、恭謹的作為，所受的歸戒納於能受者的心中，所謂「聖德納心」，生「無作體」，從此受者盡形壽任運自然地隨時隨地會提高警覺，得到歸依三寶的利益。可是授者、受者必須事先有思想上的準備，經過學習，體會三歸作法的精神，在進行時更須有殷重心。

三說後還有三結，就是：「我某甲盡形壽歸依佛竟、歸依法竟、歸依僧竟。」（也說三遍）。也是由授歸師口授，受歸弟子隨說。受翻邪三歸到三結便算作法完成了。母論中說：「三歸下有所加，得歸及戒；若無加者，有歸無戒。」這把翻邪三歸及受戒三歸的界限分清了。我們常看到單授翻邪三歸，於三歸下沒有所加，便稱已受三歸五戒；這樣，受者不但未能學習戒法，就是三歸還都不能明瞭。這種不合軌範的作法，在今後全國範圍內佛教同仁對三歸展開了習學以後，相信一定能夠糾正的。

以上所說是根據四分律隨機羯磨的作法。如果依四分律行事鈔，那末在正受法前有「懺悔法」，這在阿含等經中也都是如此說的。涅槃經說：「發露諸惡，從生死際，所作諸惡，悉皆發露，至無至處。」（無至處，就是未來際；謂成佛果，證大涅槃，即名涅槃為無至處。這是說它已臻極點更無所至。）如用「懺悔」及受法後「迴向」時，都得以由授三歸師先講明意義，不可僅是順口誦文。

要緊的是：（一）授受三歸之前要有充分的研習與準備；（二）正受作法要精簡誠敬；（三）授受後，授者要負起教導責任，受者要經常做三寶弟子應做的事，護持「聖法納心」結成的三歸體使它時常依于心而不忘失，永能發揮防惡增善的作用。以上各點，懇切希望全國先進的法師、居士們起領導作用，有計劃的研習與實踐，這樣不但可以提高

個別佛教徒的品質，而且也是恢復佛教優良傳統和光大新時代佛教的新內容。

故今懺悔之研究—「授得比丘尼戒」必從起源去反觀深思，由此最基石的皈依，其懺悔即是須從此審思其動機？發心？是否如法？正知正見？道心？且曉知此重恩，以是因故，三寶如苦海知舟航、暗室之明燈、病者之良藥。三寶，有度人濟世之功；有覺世牖民(即開啟眾生的覺性)之用，因而稱之為寶。重要的是我們不能入寶山空手而回，因為這是個摩尼珠寶，能讓芸芸眾生，了脫生死，和拔苦與樂的菩提種子，故必然由此泉源起懺功用。

佛教中之「居士」常與古來所稱之長者混同，如慧遠之《維摩義記》卷一末(大三八·四四一中)：「居士有二，一廣積資產，居財之士名為居士；二在家修道，居家道士名為居士。」後者即為佛教中之居士。如印度之維摩、賢護等常修佛道之在家菩薩，及我國梁代傅大士、北魏劉謙之、唐代李通玄等能通佛道之在家者。今則泛指在家修道之男子為居士，亦有稱女在家修道之女子為「居士」者。⁴³

「優婆夷」，即親近三寶、受三歸、持五戒、施行善法之女眾，為在家二眾、四眾及七眾之一；男眾則稱為「優婆塞」。一般在持戒的道場，在家的小眾即是包括此「優婆夷」或「居士」，比丘尼的道場則以青一色(即「優婆夷」或「居士」)的女眾而共住學修。稱為「小眾」是因對上有「比丘尼」眾等而言。此外，僧團中「居士」、「優婆塞」、「優婆夷」以及所謂的「出家小眾」即「沙彌(尼)」、及「式叉摩那尼」此皆可稱為「淨人」，因為在佛法中可因他們的作法成就而得道到清淨，故稱之為「淨人」。

所謂『三皈依』，通常是指佛教的皈依佛法僧三寶。但是，目前社會上有些神道教、一貫道也用『三皈依』(或如皈依某某王爺，或皈依老母娘)，此但恐成為四不像。其實佛陀主張學佛修行者應先『皈依三寶』，理由有五：(1)為翻邪教三事而立三寶，(2)為除有情煩惱而立三寶，(3)為令眾生心起緣念而立三寶，(4)為求三乘道人而立三寶，(5)

⁴³在我國，居士一詞原出於禮記玉藻篇，於韓非子一書中，亦謂有任喬、華仕等居士，皆指頗有道藝而不求仕宦之處士。其後，我國與日本多不依經律所說之本意，而泛稱有道之處士為居士，如《首楞嚴經義疏註》卷一、《法華經演義》卷七之一、《祖庭事苑》卷三等所載。〔《大佛頂首楞嚴經》卷六、《十誦律》卷六、《維摩經文疏》卷九。

為種福人好樂不同而立三寶。就『世間法』來說，皈依三寶就如同學生求學，首先要辦註冊手續，否則學校不會有其學籍，即使勉強旁聽，也不會得到學歷文憑。六道眾生，除地獄受苦太多，無法皈依三寶外，其餘不論人天神鬼畜，只要發心皈依，佛教無不接受，但是傳授三皈的法師，必受具足戒的比丘或比丘尼（不能是初出家，更不能是外道師或假和尚），才能得戒（為佛陀所承認），否則像一些想走偏路的臺灣學生，去參加並修完不被外國學校承認的在臺機構課程，也不能取得其學歷文憑。故涅槃經說：「皈依於佛者，是真優婆塞，終不更皈依其餘諸天神；皈依於法者，則離於殺害，終不更皈依外道諸典籍；皈依於僧者，不求諸外道」。⁴⁴

三寶即是佛寶、法寶、僧寶。其種類大致分為（1）自性三寶（又稱一體三寶、同相三寶），（2）別相三寶（又稱化相三寶），（3）住持三寶，（4）理體三寶等四大類。現分析『三寶』之意義如下：

（一）佛寶。即『皈依佛，兩足尊』。佛是覺行圓滿者，一則覺悟義（從佛的洞徹諸法真理說），一則覺察義（從佛的明鑑萬法明辨事機說）。佛有三種身：（1）化身（又名變化身），（2）報身（又名受用身）（3）法身（又名自性身）。

（二）法寶。即『皈依法，離欲尊』。從其內容言分為（1）教法（包括三藏十二部經典），（2）理法（包括人天、聲聞、緣覺、菩薩乘法），（3）行法（包括五戒、十善、三十七道品、四攝、六度），（4）果法（包括人天善趣、小乘四果四向、大乘五十二階位）。若從其勝劣言分為（1）涅槃法（以常樂我淨為體性），（2）中道法（指三十七道品），（3）文義法（指三藏經典）。

（三）僧寶。即『皈依僧，諸眾中尊』。僧者，眾也，比丘四人以上共住一處，和合無間，同修聖道也。又『和合』者，分為理和與事合，前者指『理和同證』；後者則指『六和敬』：即（1）身和同住，（2）口和無諍，（3）意和同悅，（4）戒和同行，（5）見和同解，（6）利和同均。但就其種類而言，有第一義僧（指諸佛聖僧）、賢聖僧（指四果、三賢、十聖、等覺）、福田僧（指未證果位的比丘、比丘尼），雖優劣懸殊，然同名僧寶。

⁴⁴ 另有參見釋常道對三寶意義之研析。

總而言之，除非自甘墮落『六道輪迴』，否則要『了脫生死』學佛修行，必先『皈依三寶』，才能有朝一日證得佛果，況且『皈依三寶』，綜合佛經開示，至少有下列八種好處：(1) 成為佛的弟子，(2) 是受戒的基礎（才能進而受五戒八戒、十戒、在家菩薩戒；乃至出家的沙彌（尼）戒、式叉摩那尼戒、比丘（尼）戒），(3) 減輕業障，(4) 能積廣大的福德，(5) 不墮惡趣（皈依佛不墮地獄；皈依法不墮餓鬼；皈依僧不墮畜生），(6) 人與非人均不能攪亂（四王天派遣三十六善神隨身護持），(7) 一切好事都會成功，(8) 能成佛道。因此，身為一位已『皈依三寶』的佛門弟子，不但要時時如法修行，而且要時時記住『三皈依』的意義，做完早晚課並迴向後，要念誦『自皈依佛，當願眾生，體解大道，發無上心』『自皈依法，當願眾生，深入經藏，智慧如海』『自皈依僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙，和南聖眾』是以來提醒自己。

《成實論》卷一說：「佛者，以一切種智，知一切法自相差別，離一切不善，集一切善，常求利益一切眾生，故名為佛；法者，佛陀教化所說真理，是名為法；僧者，出家奉行此佛法真理者，名之為僧。」

《寶性論》卷二也舉出六義，說明三寶的意義：

- 一、稀有義：佛法僧三寶，累經百千萬劫，一如世間難得的珍寶；眾生福薄，不能值遇，猶如世間的珍寶，不是貧窮人家所能擁有。
- 二、離垢義：佛法僧三寶，諸漏淨盡，無有垢染；就像世間的珍寶，內外瑩徹，體無瑕穢。
- 三、勢力義：佛法僧三寶，具六神通，拔濟眾生，出離苦趣；就像世間的珍寶，除貪去毒，有大勢力。
- 四、莊嚴義：佛法僧三寶，能以正法嚴飾修行人，令得身心清淨；就像世間的珍寶，嚴飾身首，令人姝好。
- 五、最勝義：佛法僧三寶，是世間上最殊勝的；就像世間的珍寶，是所有寶物當中最殊勝的。
- 六、不改義：佛法僧三寶，不為世間法所變易；就像世間的真金，燒打磨鍊，不能變

易。由於上述的六義，可以知道「佛如醫王」，佛能以法救濟眾生；「法如良藥」，法的功用能療病苦；「僧如看護」，僧能代佛宣化，僧的慈悲，能弘護佛法。佛具備十大名號，名「世尊」：意為世間最尊貴的人。其中「無上士」名號，是因為佛的智慧禪定、戒行等一切智德圓滿，福慧具足，於人中無有過者，所以有謂：諸法中，涅槃無上；諸果中 ... 佛法言：「煩惱即菩提」，把煩惱心轉過來，當下就是菩提。

《六祖壇經》言：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」佛法就在日用中，只要這念心不隨境轉，處處作主，就能解脫，心定就能生慧，對種種因緣觀察入微，事事就能得心應手。⁴⁵

簡單地說，三寶就是三種可以幫助我們得度的寶筏：一、佛是導師；二、法是方法；三、僧是指導者。皈依是「皈」投「依」靠的意思，也含有救濟、救護之義。透過外在三寶的啟發、引導，使自己明悟心性，見到本具的自性三寶，就能超凡入聖，圓成佛道，這是受得最究竟安全之處。世間財寶解決吾人生活問題，出世財寶，即佛法僧能成長吾人的法身慧命。⁴⁶

二、五戒

在家即可受五戒，但乃至於出家比丘尼的 348 條戒，皆是由此五戒發展而成，故此五戒亦是所有戒的基礎。今生為人，是過去生有持五戒的緣故。於此階次本議題所要研論的教義是該當明瞭五戒之意義，開遮持犯，真、俗二諦、第一諦義，因地發心，於此時最初總納受戒體的重要性（因五戒是戒體的始業式）和如法受持，乃至往後比丘尼 348 條的戒也皆是由此「五戒」開展而出的。

梵語 *pañca śīlāni*。指五種制戒。(一)為在家男女所受持之五種制戒。即：殺生、偷盜（不與取）、邪淫（非梵行）、妄語（虛誑語）、飲酒。又作優婆塞五戒、優婆塞戒。在《小乘經量部》中，受三歸依即成優婆塞，准許五戒分別受持；《說一切有部》則須

⁴⁵另參考釋常照，妙音書院，2014。

⁴⁶另參考釋維詰，中台，2014。

先受三歸依，後具受五戒，始名優婆塞，故不許五戒分別受持。五戒之中，前四戒屬性戒，於有情之境發得；後一戒屬遮戒，於非情之境發得。又前三戒防身，第四戒防口，第五戒通防身、口，護前四戒。我國古來以五戒配列於仁、義、禮、智、信五常。⁴⁷

然此五戒之中，第四戒總攝口業之惡，蓋由十惡之說轉來者。《灌頂經》卷一、《優婆塞五戒威儀經》、《四天王經》等皆舉此說。佛初為提調、波利等在家弟子授二皈依，後即授以五戒而為優婆塞、優婆夷。若在家弟子破此五戒，則非清淨士（女），蓋犯者，則破五分法身及一切佛法。此因五戒乃一切大小乘尸羅之根本，若犯五戒，即是所謂犯了「邊戒」，則不得更受大小乘戒；若能堅持，即是五大施。此五者通稱為戒，以防止為義。以能防惡律儀之非，能止三業所起之惡，故通稱防止。此條的根本重戒，這在現今繁榮多元化的時代，但是若對五戒的根本戒不了解，如輕易地犯上了淫戒，則受了五戒本來是勝殊之事，卻自己不知犯了「邊戒」〈即五戒的根本重戒〉，則不得更受大小乘戒，也就是比丘尼戒，那就後悔不及，和造成受戒的大礙事了。唯在《梵網經菩薩戒》的第四十一條輕戒云須懺悔到見好相，好相者，佛來摩頂，見光見華，種種異相，便得滅罪。若無好相，雖懺無益，是人現身亦不得戒。此在當今的研判，也有開啟到令犯罪者至誠懺悔拜經懺二年而可除罪的，但此乃是為其開大出路之方便，所以不得不明白戒法而致迷糊地犯罪之故。

戒德高勝

經中說：假使布施給滿四天下所有眾生的飲食、衣服、臥具、醫藥四事的供養，縱然時期長到一百年；也不如一日一夜短時間中持戒的功德。這是戒法通於有情境及非情境，特別普遍的。初受戒時，已經對盡眾生界行了三種布施，就是：盡此身形壽命不盜；已施法界有情之財了，不侵損法界有情利益，就是對他進行布施（財施救濟有情的貧困）。不殺，已施與法界有情以無畏（無畏使有情安樂）。用此戒法「自行」與「化他」，就是以法布施與遍眾生界了。這戒功德是無盡的，所以有限量的財施的功德遠不能及它。因為財施是狹窄的，它既不具足三施，又不遍於眾生境；而且，財施是物資集散的事，集聚的時候，不免發生貪求慾望，散去的時候，又有取捨愛憎的心理。這樣得喜失

⁴⁷《雜阿含經》卷三十三、《增一阿含經》卷二十、《毘尼母經》卷一、《大智度論》卷十三、《薩婆多毘尼毘婆沙》卷一、《俱舍論》卷十四、《仁王護國般若經》疏卷二、《摩訶止觀》卷六之上。

瞋，最易生起煩惱惱害，所以不如戒施的清淨。如果先能持戒，既然斷絕了要求（不合理、不合法的強求），進而財法兼施，成就清淨業行，直到佛果，那末就圓滿了。所以我們必須知道戒德的高勝，也就能深生受五戒與持五戒的堅固信願。

有人要問：什麼人才可以受持五戒呢？受戒以前應該怎樣進行考察？

羯磨註：「當於受戒前，具問遮、難。」在受戒前必須詳盡地問發心受戒者有沒有能為受戒作遮止、留難的事，就是有沒有為受戒上作了障礙的事。什麼事算是受戒的障礙呢？羯磨註又引善生經文具體說出：「汝不盜現前僧物否？於六親所、比丘、比丘尼所行不淨行否？父母、師長有病棄去否？殺發菩提心眾生否？」這四種是性重罪中極重的，在家時犯過，能障礙著無作戒體不發起來。為什麼這四種性重罪中不列「大妄」呢？在家人犯不到「未證聖果言證，未得道說得道」的大妄。

弘一律祖主張：如有遮難，繼續懺悔淨盡，可受五戒；但是曾污比丘尼或比丘的，以後不許出家。從弘祖的主張裏可以看出受戒前的懺悔是重要的。——當然受後有犯，也是離不了懺悔的。

羯磨疏依成實論的主張：犯過五逆罪（殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破羯磨轉法輪僧）、賊住（未受具足戒人竊入僧中共受利養，或盜聽正作羯磨等），姪污比丘尼的。這樣人為惡法所污染了，能障礙聖道，所以不許出家，因為他們的罪行不是懺悔就能還淨的，即使出了家也是不能證得清淨聖道，須先受重報。如果作白衣弟子，仍可得善律儀，不遮礙修行布施、慈善等世福事，可受世間的五戒。可是雖可受五戒，還必須懺悔保證不犯後再受；如果有過失而不懺悔，那末於世教於佛制都不合式。

弘一律祖又說。賊住者（未受具足戒人竊入僧中共受利養，或盜聽正作羯磨）也是出家的障難。若白衣「偷」閱僧戒律，或但聞僧中說戒，雖非障難，亦佛制所不許。如戒本疏「下眾無知，生多慢習，制令耳目不屬，則重法尊人，生其欽仰。」當然，「制不許」「與賊住」是有不同的。

應當說明：這裏所謂「偷」閱是指在閱律聞律後發生慢僧慢法者，如果是誠意的校對等正當工作的白衣檢閱律文，自然不在此限。

預習發戒

《羯磨疏》說：將欲受戒時，須說明所緣境的寬狹，使受者心志遠大。由於五戒中前四戒都遍于有情境上而發，酒戒兼亦遍于無情境上發，都同受具足戒一樣，必須先開發啟導，使受者立誓要期（約定、期限），識知能發戒的有情、無情境的限量的廣大。

《行事鈔》所引《薩婆多論》指出：凡受戒法，必先與說法、引導，使受者開啟智慧地徹底了解，在一切情、非情境上都起慈悲心，才能得增上戒。這個識境、發心，是納受戒體的主要行事，切不可忽略，而應該深入研究。靈芝律祖曾感嘆地說：一般授戒多不明意理，僅是背書式的誦語，授者、受者都有罪過，這樣下去，「正法」真要被這樣的傳戒給傳掉了！

第二階段——出家的小眾期

僧團中所謂「出家小眾」即指：沙彌〈尼〉、式叉摩那尼。從此學習出世的教法，因法在恭敬中求，由律制的生活，謙卑地學習大沙彌〈尼〉，隨學大比丘尼的教法，學習調伏驕慢的習性，這是此期的重點。式叉摩那〈尼〉沙彌尼之期一般比較短，三個月到一、二年，甚至有到十幾年的。但是，也有受了沙彌尼後就馬上受大戒的，這是不能如法授戒的，因若依佛制，沙彌尼到式叉摩那尼必須受二年的六法，方得以進受大比丘尼的三百四十八條戒；此一問題可謂近代比丘尼之痛，因不是她不願意受持，而是過去時代潮流的戰亂或失去傳承此法之因緣，致使不能如法得戒之故，所以引引伸了「退位」、「增益」或「增勝」再「重受戒」等之事宜。故有弘一大師因懺悔觀照到自己的戒法還不及比丘，而退位為「沙彌」階位之舉。

另外，式叉摩那尼《十誦律》敘述一在「助調達比丘尼」座下的大式叉摩尼，可受大戒。施越沙比丘尼願與彼作和尚尼...」而生起了「從彼出家學道」的念頭，於是往僧伽藍中行去。遙見跋難陀釋子而求出家學道，於是在跋難陀座下出家，受具足戒。

此一規定之開緣有二：事火外使道（或加結髮外道）因為信有因果業報，比較容易轉化邪見，接受正法，所以得以直接出家受沙彌戒。共住期間，若證得初果以上，不必等待四月期限，即可以立刻出家。

《四分律》第四篇第三十條有與《僧祇律》所載緣起略為不同：外道不是由於向和尚問難無解而退心，而是由於和尚在其跟前說外道過：「外道不信、邪見、犯戒、無慚無愧。」這使彼外道聽得不是滋味，而制止道：「莫作是語！彼間亦有賢善，亦有持戒，一切盡有須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢。」為此佛制：「若外道來欲出家者，當共住試之四月。」依《四分律》規定：首先，還是要剃除鬚髮，然後到僧中，三歸依竟，求允出家（三說）。

然後由僧授其沙彌十戒。受戒已竟，於僧中行四月共住。四月已訖，如果沒有外道知見，能令僧伽喜悅，就可以進一步於眾僧中求受具足戒。此外道僧四月共住之後，方授與沙彌十戒。根有律中，異學「四月共住」期間，縱使穿的是和尚所提供的僧衣，但卻還是以俗人身份受持五戒的。受沙彌戒，是在他四月共住的表現「心已調伏」之後。⁴⁸

一、沙彌尼戒

受得三皈五戒後，女眾必從彼和尚尼（前一章節已論斷佛制未有一女眾，受男眾的出家者剃度的）出家授予沙彌尼戒，故是女眾出家者則必從彼和尚尼出家。這是脫離凡夫俗子的現行起步，除舊(棄惡習)佈新(學無為)，如《大愛道比丘尼經》所云女眾出家者若能去除女眾的八十四態，即是現世的阿羅漢。

「阿難白佛言：佛般涅槃後，當復有女人欲作沙門者，便可比丘尼作師否也？佛語阿難：若長老比丘尼戒法具足可爾。……阿難復問佛言：便當令比丘作師耶？不也，當令大比丘尼作師。」⁴⁹

真正入僧團是從作這個佛門裡打雜的沙彌尼開始，出家以後，受了這十戒，才算是沙彌或沙彌尼。這是出家戒，所以完全制斷淫行。六、七、八——三戒，都是少欲知足的淡泊生活。佛制的出家生活，以少欲知足為原則。衣食住藥——四資生具，都從乞化得來。衣與食，不得多蓄積，以免引起無限的貪欲，何況手持金銀寶物呢！常行乞食法，所以奉行過午不食戒。後二戒，雖只關於飲食與財物，但在佛的制度中，與不淫戒顯出了出家人的特性：捨離了夫婦關係，也捨棄了經濟私有。在我國，雖說僧眾是募化為生，但實是採取了經濟自決辦法。如飲食是自己煮食（這就難怪持非時食戒的少了），財產是自己經營，房屋是自己修建。至於田產收租，經懺論價等，與出家生活的本意，越來越遠。所以我國的良好僧眾，也每只是嚴持根本戒而已。嚴格的說，我國的比丘僧，也許還不及沙彌呢！⁵⁰

⁴⁸釋昭慧，法光學壇第四期，2000，頁 19-39——沙彌〈尼〉、式叉摩那與「異學四月共住」規制之研究。

⁴⁹《大愛道比丘尼戒經》T24，頁 52 中。

⁵⁰釋印順，《佛學著作集》，《妙雲集》之五《成佛之道》〈增註本〉。

沙彌十戒:(與沙彌尼同戒)。《沙彌尼戒經》(沙彌尼離戒文) 東晉失譯 善女人字某言。某所受穢惡之身。充弊人流不堪下行。剋己自悔。願為弟子，受持正戒終。沙彌尼離戒文有十戒:⁵¹

「沙彌尼」戒，是出家眾而還不曾完備出家資格的預科。「沙彌」，義譯：勤策，是精勤策勵，求脫生死之意。男的叫沙彌，女的叫沙彌尼，意義完全一樣；但是女眾，在語尾上附有女音〈尼〉而已〈在印度語法，男性女性尾音是不同的〉。此聲聞弟子〈這是過著完全遠離惡行與欲行的〉「出家」的「戒」法，分「類」為五：沙彌沙彌尼，比丘比丘尼，及式叉摩那。印順法師對於我國特有之授戒儀式三壇大戒之註述(分初壇正授、二壇正授、三壇正授三階段；初壇授沙彌、沙彌尼戒，二壇授比丘、比丘尼戒，三壇授出家菩薩戒)，依據我國佛教界之傳承習慣，有意出家者必須受足此三壇大戒，始被公認為合格之大乘出家人。

初壇授沙彌，由得戒和尚宣說沙彌十戒等法，其次羯摩阿闍黎為戒子審問遮難、教授阿闍黎教誡新戒，應發殷重上心，如法觀想為了使戒子納受上品戒體。經過諸多僧法羯磨的促就，三壇大戒的初壇——正授沙彌戒圓滿成就。

二、學習《大愛道比丘尼經》

為何要學習《大愛道經》，乃因女眾業障深重，尤其有女人有八十四態。然而，女性修道之不易，除了社會、環境、風俗等外界因素的障礙，則是內在最大的障礙。若現世能去除這女人的八十四態，則是現世的阿羅漢，而出家乃大丈夫之事，非帝王將相所能為；出家修行亦是青春與汗水，血與火的洗禮。女性能發菩提心出家修道，正是自我的覺醒，故必確切地學習。

《大愛道經》：「如來成道後十四年，姨母摩訶波闍波提等五百女人要求出家，佛不允許，蓋以正法千年，若度女人，則減五百。阿難代為三請，佛即制定八敬法，使向

⁵¹ 《沙彌尼離戒文》，T24，no.1475；參考香光尼圖書。

彼說，若能遵守，則聽彼等出家，摩訶波闍波提等頂戴信受，遂得戒，由得戒之十緣而正法亦復千載。」

女眾出家修道，障道因緣之多，困難之大，非一般人能想像。順治皇帝曾感歎的說：「黃金白玉非為貴，唯有袈裟披最難」。正如佛在《大愛道比丘尼經》卷下中說：「女人八十四態者，迷惑於人，使不得道」。那麼，何等為八十四態？下面分類略述：

第一虛榮好飾類：

- (1) 女人喜摩眉自莊，是為一態。女人喜歡畫眉，描眼線，以增加眼睛的勉力，好迷惑男子。
 - (2) 女人喜梳頭剃掠，是為二態。女人喜歡梳頭，撥弄額前的頭髮。
 - (3) 女人喜敷脂粉迷惑丈夫，是為三態。女人喜歡敷抹脂粉，來迷惑丈夫。
 - (4) 女人喜婁螟細視，是為四態。女人喜歡學少婦作態，眯著眼看人。
 - (5) 女人喜丹唇赤口，是為五態。女人喜歡擦口紅。
 - (6) 女人喜歡耳中著珠璣，是為六態。女人喜歡配戴耳環。
 - (7) 女人頸下喜著瓔珞金珠，是為七態。女人喜歡穿金戴玉，包括項鍊、珍珠、耳環、手鏈等一切裝飾掛物。
 - (8) 女人喜珠寶繒采之衣，是為八態。女人喜穿華麗美好的衣物。
 - (9) 女人喜著絲履，是為九態。女人喜穿絲襪，漂亮的鞋，以顯示身材曲線。
- 以上是女人虛榮好飾，妝扮自己，顯示身材的曲線，吸引男人注視。

第二故作姿態類：

- (10) 女人喜掉兩臂行，是為十態。女人喜歡走路時晃動兩手臂，以顯女人姿態，吸引男人。
- (11) 女人喜邪視，是十一態。女人喜邪著眼睛看人。
- (12) 女人喜盜視，是十二態。女人喜歡窺視他人隱私。

- (13) 女人欲視男子，見之複卻縮，是十三態。女人心裡想看男子，又不好意思讓他知道，現出嬌羞的樣子，然後卻往後縮。
- (14) 女人見男子去，複在後視之，是十四態。女人待男子去後，在背後偷偷瞄他是俊還是醜。
- (15) 女人欲見男子，見之後低頭不語，是十五態。女人想見男子，見了面，又低頭不語，作出矜持的樣子來。
- (16) 女人行喜搖頭、搖身，是十六態。女人走路時，喜歡搖頭、搖身，扭動腰肢，以顯女人的婀娜多姿，以吸引男子。
- (17) 女人坐喜搖頭、搖身，是十六態。女人坐時喜歡搖頭搖身，以引人注目。
- (18) 女人坐喜低頭摩手爪，是十八態。女人喜歡坐時低頭不語，摩弄手指現出淑女純潔的樣子。
- (19) 女人坐喜含笑語，是十九態。女人坐時，喜歡邊笑邊說話。
- (20) 女人喜細軟聲語，是二十態。女人喜歡用細軟聲講話，表現自己的好教養，以讓對方產生好感。
- (21) 女人喜捫兩眉，是二十一態。女人喜歡人前畫眉，引人注意，而不會覺得不好意思。
- (22) 女人坐喜大聲呵狗，是二十二態。女人喜歡坐在那兒大聲吆喝畜生，以表現威態，滿足驕慢的心理。以上是女人不知不覺地把內心的驕慢習氣表現在姿態上，用「身體語言」來吸引男子或引人注目。

第三思念男子類：

- (23) 女人設見男子來，外大嗔恚，內自喜歡是二十三態。女人見男子來，欲迎還拒，吊人胃口，外面表現不屑，甚至討厭的神態，內心卻莫名其妙的歡喜著。

- (24) 女人貢高自可，憎妒他人，是二十四態。女人貢高我慢，自以為是，憎恨、嫉妒他人，不隨喜他人一毫之善。
- (25) 女人欲得夫婿，適見佯嗔怒，是二十五態。女人想得夫婿，見面時，又假裝憤怒，表現不可親近、孤傲的樣子，欲擒故縱，以自抬身價。
- (26) 女人見夫婿，佯嗔恚之，設去複愁憂心悔，是二十六態。女人見夫婿來，假裝生氣，而男子知趣地走後，卻又憂愁心悔。
- (27) 女人見男子來，共語佯嗔怒罵詈，內心歡喜，是二十六態。女人聚在一塊共語，見男子來，假裝不高興。男子來後，打情罵俏地現態，罵詈要趕走男子，但內心卻是喜歡他們留下來。
- (28) 女人設見男子去，口誹謗之，其心甚哀，是二十八態。男子被女人罵詈，識趣的走開。女人為此感到很沒面子，非常難堪而惱羞成怒，說誹謗男子的話，而內心卻很哀傷。以上為女人內心因淫垢習氣思念男子，外表卻欲掩飾它。

第四自驕慢他類：

- (29) 女人輕口喜罵詈，疾快遂非，是二十九態。女人講話不負責任，不經大腦考慮，不識大體，不知分寸，任性而口無遮攔，不看時間場合，先吐為快，好說是非。
- (30) 女人喜專權縱橫，非他自是，為三十態。女人喜掌權、專制，為所欲為，以權勢自我標榜，排除異己，以他人為非。
- (31) 女人慢易孤弱，以力勝人，是三十一態。女人以高姿態壓迫、欺侮孤寡殘弱的人，以權勢來強勝他人。
- (32) 女人威勢迫協，語欲得勝，是三十二態。女人仗勢欺人，壓迫威協不聽自己的人。即使在語言當中，也要占上鋒。
- (33) 女人借不念還，貸不念償，是三十二態。女人貪心驕慢，不守信用與道義，輕慢他人的東西，惜物不還，貸不念償。

- (34) 女人喜曲人自直，惡人自善，是三十四態。女人喜歪曲別人的想法，自認為只有自己是正直的，並將壞事加於別人，好事歸於自己。
- (35) 女人怒喜無常，愚人自賢，是三十五態。女人的心如天上的雲，反復無常。自認為比別人聰明，有賢德，並且以此喜怒無常的方法戲弄別人來取樂。
- (36) 女人以賢自著，惡與他人，是三十六態。女人以賢人自居，惡事推與他人，好事向自己。
- (37) 女人以功自與，專己自可，名他人功，是三十七態。女人喜歡暗示或標榜自己的功勞，認可自己，並以他人的功勞自居。
- (38) 女人己勞自怨，他勞歡喜，是三十八態。女人自己辛勞就自怨自哀，看他人辛勞卻幸災壓禍。
- (39) 女人以實為虛，喜說人過，是三十九態。女人顛倒黑白，是非不分，不說真話，特別喜歡說他人的過失。
- (40) 女人喜以富驕人，以貴凌人，是四十態。女人以富貴傲視一切，看不起他人，以地位的高貴占盡低位人的便宜。
- (41) 女人以貧妒富，以賤訕貴，是四十一態。女人貧賤時嫉妒富貴的人，地位低時，就刻意訕笑、挖苦地位比自己高的人。
- (42) 女人喜讒人自媚，以德自顯，是四十二態。女人喜現媚態來討好上面的人，偽裝道德來標顯自己。以上是女人以孤傲、嬌慢的姿態，打擊別人，抬高自己、自我標榜的表現。

第五嫉妒破壞類：

- (43) 女人喜敗人成功，破壞道德，是四十三態。女人喜歡破壞他人將要成功的事，並喜歡破壞修行人道德或破壞戒律。
- (44) 女人喜私亂妖迷正道，是四十四態。女人喜以自私的情態，欲態來迷亂周遭的人，用顛倒的語言與姿態來擾亂修道人的視聽與道心。

- (45) 女人喜陰懷嫉妒，激勵諂勃，是四十五態。女人心中懷著嫉妒，興起刺激和嚴厲的語言來誹謗、刺傷他人。
- (46) 女人喜評論誹議，推負與人，是四十六態。女人喜背後說人是非與隱私，批判他人的錯誤，將過失推給別人。
- (47) 女人又巨說謗正道清淨之士，欲令壞亂，是四十七態。女人喜到處去宣揚誹謗依正道而行的清淨修行人，想要令他毀敗道德，壞亂他的道心。
- (48) 女人喜持人長短，迷亂丈夫，是四十八態。女人喜歡到處打聽別人的長短，傳遞是非，迷惑擾亂修道人，令彼等認識不清而破壞和合。以上是女人因心中深懷嫉妒，不願別人成功勝過自己，因此，到處破壞他人修道或破壞戒律。

第六慳貪追悔類：

- (49) 女人喜要人自誓，施人望報，是四十九態。女人喜歡約人來一起發誓；若佈施他人，卻又常常希求回報。
- (50) 女人喜與人施，追悔責人，毀譽高才，是五十態。女人喜佈施，卻又常常反悔，責備受她佈施及要她佈施的人。女人喜歡誹謗、辱罵有才華而不隨順她意的人。以上是女人施恩望報的慳貪習氣和事後追悔、反復不定的心態。

第七含毒罵詈類：

- (51) 女人喜自怨訴，罵詈蟲畜，是五十一態。女人喜自怨自哀，故作不幸狀，對人表達怨惱之事。並咒罵畜生以洩恨，或藉此諷刺他人。
- (52) 女人喜作妖媚、蠱道厭人，是五十二態。女人喜現嬌柔媚姿，迷亂陷害有道心的人。
- (53) 女人憎人勝己，欲令早死，是五十三態。女人憎恨他人勝過關心自己，不但嫉妒，還希望他人早一點死。
- (54) 女人喜持毒藥，耽餌中人，心不平等，是五十四態。女人喜持毒藥作餌毒害他人，因懷毒在心，所以，心中不平。

(55) 女人喜追念舊惡，常在心懷，是五十五態。女人喜牢記他人的過失，心中常存他人的惡事，不能真心的原諒他人。

(56) 女人喜自用，不受人諫，諛諂僥倖自可，是五十六態。女人喜任性，自以為是，不聽他人善意的勸告。常用美麗不實的語言，來諛媚他人。可是，又不信任他人，內心殘暴，而容怒不定。以上是女人因貪嗔癡的惡習，內心含毒，嗔恨他人，勝過關心自己。

第八驕惱親裡類：

(57) 女人喜疏內親外，伏匿之事髮露於鄰落，是五十六態。女人喜對自己的親人苛薄疏遠，對關係疏遠的人，反而表現得很親密；于鄰居之間，不識大體，將自己家中醜事，到處宣揚。

(58) 女人喜自健，煩苛輕躁，不由丈夫，是五十八態。女人喜任性自以為是，煩惱苛薄，輕浮不安，不聽從修道人的指導。

(59) 女人喜自嬌憐，搥捶無理，自嗔自喜，欲令人畏之，是五十九態。女人喜驕慢，貢高成性，敲擊捶打，無理取鬧。常常無緣無故的生氣或高興，使人摸不著頭緒而生怖畏，感到害怕。

(60) 女人喜貪欲之行，威設自由，欲作正法，違戾丈夫，是六十態。女人貪心不能制止，驕縱自己所求，任情自用。現種種令人怖畏的威貌，亂說正法，以正法自居，以此來忤逆修道人。

(61) 女人喜貪淫，心懷嫉妒，多疑少信，怨憎漸地，是六十一態。女人喜貪戀男女之事，故心裡常懷嫉妒，多疑，不能信任他人。天長日久，慢慢的埋怨、嗔惱與憎恨充滿心中。

(62) 女人喜恚怒，踳踳無禮，自謂是法，是六十二態。女人喜歡現生氣，恚怒的樣子，為小事而亂發脾氣，態度踳傲放蕩，無有禮節，毫不謙遜。狂妄、自以為所說的是佛法。

- (63) 女人喜醜言惡語，不避親屬，是六十三態。女人喜歡用傷風敗俗、不堪入耳的話來諷刺、誹謗人，不知尊卑與親疏的差別，口無遮攔，恣意漫罵。
- (64) 女人喜嬌倦自恣，輕易老小，無有上下，是六十四態。女人喜傲慢、任性自用，不知尊卑長幼及身份差別。
- (65) 女人喜自可，惡態醜態，言語無次，是六十五態。女人喜剛愎自用，以惡的姿態、表情與怨恨的心來等待他人；言語很難合邏輯，沒有次第，前後相矛盾。
- (66) 女人喜好嗜笑，不避禁法，是六十六態。女人喜無理由的癡笑，不知莊重，做事任性，不知事情可為不可為，為所欲為，不守法令。
- (67) 女人喜禁固丈夫，不得與人言語戲調，是六十六態。女人喜歡管制丈夫，不讓與其他人說話、消遣聊天。
- (68) 女人喜繚戾自用，輕毀丈夫，言不遜慎，是六十八態。女人喜以乖違的身心來任性自用，不順心就以輕慢的語言來毀罵丈夫，出言不知謙遜謹慎與慚愧。以上是女人驕慢愚癡，不知尊卑、長幼、親疏、任性自用，貪淫慢夫，為所欲為。

第九詔詭害他類：

- (69) 女人喜危人自安，以為歡喜，是六十九態。女人喜以他人的危險換取自己的安全，並視他人的危險為快樂。
- (70) 女人喜詛賴弊惡，毀傷賢士，詔詭姿則，惑亂道德，是七十態。女人喜以詛咒、誣賴的語言，來惡言中傷賢人，故作姿態，美言惑眾，迷亂道德。
- (71) 女人喜詭黠諛諂謂人不覺，是七十一態。女人喜詐詭、狡猾不實，以美言諛媚來迷惑他人，欺騙他人；並以為他人不自覺知。以上是女人諛媚迷惑他人，危人自安，內心惡毒，嗔恨他人、常惡言中傷別人，狡猾不實之舉。

第十咒詛傷慈類：

(72) 女人貪得惡亡，得便歡喜，亡便愁惱。呼嗟怨天，語言唾口，是七十二態。

女人貪得無厭，喜歡得而討厭損失，得便歡喜，失便愁惱，破口大罵、怨天尤人，滿口的怨惱惡言。

(73) 女人喜罵詈風雨，向灶咒詛，惡生好殺，無有慈心，是七十三態。女人喜罵詈風、雨、冷、熱自然現象及向炊具罵詈詛咒。貪嗔之心一起就好殺生，沒有慈悲，以殺生為樂。

(74) 女人喜教人墮胎，不欲令生，是七十四態。女人喜歡教唆其她的女人墜胎，不希望他人產子。以上是女人內心嗔恨無慈悲，好咒罵、好殺生，貪得無厭的形態。

第十一竊人隱私類：

(75) 女人喜孔穴竊視，相人長短，有錢財不，是七十五態。女人喜偷偷的在屏處，私下竊視，打聽他人的長短、好壞及富貴有錢與否。

第十二調戲語人類：

(76) 女人喜調戲、必固迷誤人意，是七十六態。女人喜調笑戲鬧，說些懈怠的話，必迷亂他人的心意而後止。

第十三貪積不厭類：

(77) 女人喜多貯蓄，貪積不厭，是七十六態。女人貪心積蓄，越多越好，無有厭足。

第十四害他自樂類：

(78) 女人喜擗燒丈夫，令意回轉，不能自還，是七十八態。女人喜惹惱丈夫，挑逗男子，令男子失去理智，無法自我控制。藉此以引起男子的重視。

(79) 女人喜刮胎剖形，視其惡露，是七十九態。女人喜把別人最難堪之事揭發出來，喜看別人的不淨，以取笑貶低他人而沾沾自喜。

- (80) 女人喜笑盲聾啞瘖，自快惡他人，是八十態。女人喜嘲笑盲、聾、啞、跛腳等五根不全的人，以取笑他人的殘缺與惡事而自娛。
- (81) 女人喜教人去婦，欲令窮困，是八十一態。女人喜歡教唆他人休妻，讓那離異的人失去依靠而窮困。
- (82) 女人喜教人相搥捶，合禍證受，是八十二態。女人喜挑撥他人互相打擊，誹謗與傷害，令他們一同受到災禍與刑罰。
- (83) 女人喜教人作惡鬥訟，相言縣官，牢獄緊閉，是八十三態。女人喜叫人作惡，互相鬥爭，打官司而受牢獄之災。
- (84) 女人喜倡禍導非，大笑顛狂，人見便欲得。以猗狂勃，強奪人物，令人呼嗟言：女人甚可畏也！是為八十四態。女人喜挑撥是非，引生禍害。任性大笑，內心狂亂顛倒，現種種欲態，令人見了生起淫念。並藉此狂傲及淫態，更加氣焰高漲，對追求她的人，予取予求。令人見了不由得要感歎說：女人的確可怕！以上是女人因嗔心而害人取樂，令人深感可怕，可怖。

通過上述十四種簡略分法，粗淺的將女人八十四態歸類，這樣更易於讓我們清楚的去認識女人貪、嗔、癡、慢、疑的習氣，它在日常生活中的具體表現。認識它的目的，是讓修行的女眾以之為鏡，常自檢校省察。八十四態之所以為女人特有，正如佛在《大愛道比丘尼經》卷下言：此態自是女人所作耳，女人能自滅者，極可得滅耳。滅者，是現世阿羅漢也。這就是佛陀對女眾除棄此女人八十四態即可證得道果的受記。

佛法是平等的，超越了男女的執著。而所謂的男女，也只不過是假名安立，因緣和合而已。沒有實在的男性，亦沒有實在的女性可得。現代醫學說：男性體內有女性荷爾蒙，女性體內亦有男性荷爾蒙，當女性的荷爾蒙多時，則表現為女性習氣；反之，則表現為男性習氣。這就有力的證明了沒有絕對的男人相與絕對的女人相。所以，女性不必因為不幸為女身而自卑自怨。佛陀是平等的、慈悲的，之所以制八敬法、說女人八十四態正是針對女性的習氣，對症下藥。有此女態病患，才服用此良藥。若無此病，何用此方？

總之，女眾修行者，應依教奉行，遵守八敬法，如法恭敬男眾，使僧團和睦相處，令正法久住。同時，女眾應自覺自尊自重自愛，為成就道業，當棄除女人八十四態，以健全的僧格。

三、受持「八敬法」

當今的比丘尼於誦戒後端的文中，每每會誦讀到—《南山大師行事鈔》，引《善見律》云：「佛初不度女人出家，為減正法五百年，後為說此八敬法，令出家，依教行故，還得千年，今時不行隨處法滅」；又云：「可見此法關係甚重，尊之則正法常存，違之則法滅在即，是故必當敬奉佛制，不可有違」。在《師子月佛本生經》文中說：「若有比丘尼，不修行八敬，此非釋種尼」之經偈，以此慈悲警惕和勉勵後人，莫非冀以行者爾能謙和地學究耳！

八敬法之意義，又名八重法、八尊法、八尊重法、八尊師法、八敬戒、八尊敬法、八不可越法。(八敬法)記錄於比丘尼的一六六條心懺悔戒之中，說明比丘尼要尊敬比丘。比丘尼有此八條戒涉及比丘，而比丘戒中亦有涉及十修戒關於如何教誡比丘尼。此八條戒在上座部中廣泛被接受，認為這是比丘尼根本戒；大眾部則較不嚴制。

八敬法的討論。分別說部與說一切有部，都認為八敬法是由釋迦牟尼所制定，並以此為女眾出家的根本法。在《四分律藏》比丘尼的戒文中已清楚地明白比丘尼必尊行「八敬法」，才不致使正法減五百年，而因尊行「八敬法」，正法得還為千年故。接著由下面的探討中即更能釐正。

律中的八敬法內容：

- 一、百歲尼要禮初夏比丘足。
- 二、不罵比丘，不謗比丘。
- 三、比丘尼不得舉比丘過，比丘得舉比丘尼過。
- 四、比丘尼具足戒，須在二部僧中受（先於尼僧中作本法，再求比丘僧為之授戒）。
- 五、比丘尼犯二篇罪，應在二部僧中懺除。
- 六、每半個月需求比丘教誡。
- 七、不得與比丘同住一處結夏安居，也不得遠離比丘住處結夏安居（為便於請求教誡故）。
- 八、安居圓滿，應求比丘為比丘尼作見聞疑罪的三種自恣（自由舉罪）。

比丘尼戒由比丘戒而來，佛初不度女眾出家。佛對阿難說，只要姨母奉行八敬法就

允許女人出家。大愛道聽完之後，在滿心歡喜，頂戴依教受持之下提出一個要求：「大悲世尊所制的八條規定之中，關於百夏比丘尼要禮初夏比丘尼的要求，我有一些疑問：世尊不是常說平等平等的嗎？」阿難尊者又將大愛道的意思去請示佛陀，佛陀說：「我這八條規定，是為維護佛法而制，也是為了愛護比丘尼而制，使比丘尼們依比丘為師而導，比丘尼才不致沒有保障，才不致沒有教育，才不致形成驕慢，而變成腐化，而腐蝕了佛的正法。」從此，釋迦如來的佛教之中，有了比丘尼了，具足了四眾弟子了。從此，凡是女人求佛剃度，佛陀便令大愛道為之接引；尼眾中神通第一的蓮花色比丘尼，雖由目蓮尊者的教化而發心出家，但她出家的親教師，仍是大愛道。佛未允許男眾直接剃度女眾，佛陀以及佛陀時代的所有比丘，也沒有一個曾經剃度過女眾。⁵²

「八敬法」既如此重要，一個真正的比丘尼，誰不願意不折不扣地遵守「八敬法」呢？此「八敬法」是比丘尼戒的重心戒。雖蒙佛恩，出家修行，如果不遵守「八敬法」嚴格持戒律，正法早滅可能不止五百年。看看當前狀況，真正做得符合比丘尼要求的有多少，正法加速衰敗與不遵守「八敬法」的比丘尼有直接關聯。慚愧比丘尼親均覺得這是不可否認的事實。

既然女眾有了如此福報，能出家修梵行，有了出世之導航，我們一定要持好佛制的比丘尼根本重心戒。因為我們要解脫，就一定要學戒、持戒。大愛道祖師，以淚乞來種種戒法，我們這些末世尼眾應一一行持。世人臨終，留言以示子孫，謂之遺囑。而子孫執之以作憑據，世守而不變者。況且三界大師，四生慈父之囑，我們比丘尼，怎麼能不行持好大愛道祖師所乞的出世之寶——「八敬法」。

四、二年如法的「式叉摩那法」

「式叉摩那」戒：這是女眾，屬於沙彌尼以上，比丘尼以下的一級。式叉摩那，譯義為學法女，是在二年內，受持六法戒的一類。這實在還是沙彌尼（女眾出家的預修），不過仰修比丘尼戒的一分而已。佛制定式叉摩那，為但有曾經結婚的婦女來出家，他早已

⁵² 《大愛道比丘尼戒經》，T24，no.274，頁952中。

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，凡曾經結過婚的，年在十歲以上（印度人早熟早婚）；沒有結婚的童女，年在十八歲以上，在受彌尼戒後，進受六法戒二年。起初雖為了試驗有沒有胎孕，但後來已成為嚴格考驗的階段。如在二年中，犯六法的，就不能進受比丘尼戒，要再受六法二年。二年內嚴持六法不犯，才許進受比丘尼戒，這是比沙彌尼戒嚴格得多了。女眾的心性不定，容易退失，所以在完成僧格（比丘尼）以前，要經這嚴格的考驗。天主教中，修女出家，也要經三次考問，比男眾嚴格得多。不過這一制度，我國也許從沒有實行，也許印度也不受尊重。

因為沙彌及尼戒，比丘及尼戒，雖各部多少不同，而大致都還算一致。惟獨這二年的六法戒，各部的說法不同。舊有部的十誦律，法藏部的四分律，都說六法，而不完全一樣。新有部的苾芻尼毘奈耶，「二年學六法六隨行」，這是二種六法。大眾部的僧祇律，「二歲隨行十八事」，這是三種六法。二年六法的古說是一致的，而六法的內容不同，這可以想見，這一學法女的古制，早就不曾嚴格遵行，這才傳說紛紜了。佛弟子雖有在家二眾，出家五眾；論戒法，雖有八類（加近住的八戒），但戒體的清淨，有防非止惡的功能，有生長定慧的功德，卻是一樣的。所以，在家也好，出家也好；男眾，女眾，童年，成年也好，只要信願懇切，發起淨戒，都是可以依之而解脫生死的。⁵³

《事鈔記》卷四二·二七·二〇，故在《四分律》，十八童女應二歲學戒。

《濟緣記》釋云：「受有缺者，即缺行也。諸下，總判。無沙彌尼受具之理，故例判不成。妨，問中，沙彌不受十戒，直得具足，但僧得小罪，那與式叉不同？答中初句總合。一、下別示有四：初即反顯沙彌有文開故；二、顯男位開則有益；三、明沙彌縱闕五、十，能以具戒即為行本，尼則不然，故加此位；四、則易見。準知頓受唯許僧中，不開尼眾。問：『不受五十，直受六法，得不？』答：『式叉以十戒為體。若容直受，則無所依，故不可也。』……以僧中正受，先須問尼六法 滿淨。滿謂年具，淨即行具。……

⁵³釋印順，《佛學著作集》，《妙雲集》〈之五成佛之道〉〈增註本〉。

以不行六法，欲速受具故。妄語障道，判非得聖。今時皆爾，五、十、六法，一併而受，便受具戒，必無得理。無戒滿洲，正當今矣。」（業疏記卷一七·三四·一一）

式叉摩那法制意：

《行事鈔·尼眾 別行篇》都到十八童女二歲學戒、小年曾嫁十歲與六法、六法練心、二年練身：「式叉摩那法。此雲學法女，不別得戒也，先以立志六法練心為受緣。《四分律》，十八童女，應二歲學戒。又云，小年曾嫁，年十歲者，與六法。

《薩婆多》，年十二得受具者，為夫家所使，任忍眾苦，加厭本事。僧祇亦同。

《十誦》中，六法者，練心也，試看大戒受緣；二年者，練身也，可知有胎無胎。廣文如彼。故文中盡形，為法故；二歲堪受，無胎故。」

《資持記》釋云：「釋中，初科。四分，通示二位；續引論律，別明開小。

《十誦》，明制法之意。心須法練；身假時知。身淨則可息譏疑；心固則方堪受道。適機立教，其在茲焉。」《事鈔記》卷四二·二七·二〇。

「佛言，式叉尼一切大尼戒應學，除自手取食授食與他。此學法女具學三法：一、學根本，即四重是；二、學六法，謂染心相觸、盜減五錢、斷畜生命、小妄語、非時食、飲酒也；三、學行法，謂大尼諸戒及威儀，並制學之。若犯根本戒法者，應減擯；若缺學法者，更與二年羯磨；若違行法，直犯佛教，即須懺悔，不壞本所學六法。」《隨機羯磨》卷上，30.3

十八歲以上童女（或十歲以上的小年曾嫁女子），必須先以「學法女」的身份，帶髮修行約略兩年，以考察她是否有孕。既然形同俗人，所以也不像沙彌尼一樣嚴格規定「不持金銀」，但既然住在僧伽藍中，也就要在優婆夷五戒的基礎上，進一步與眾僧一樣過「不非時食」的生活（這才是「六法」的本意）。

在比丘、比丘尼的受戒法中，女子較男子多了「式叉摩那」一項，亦即「學法女」的階段。所謂「學法」，是指經僧白二羯磨同意，二歲期間學習六法。在此階段，名之為「式叉摩那」（'sik.saamaa.naa，或譯作「式叉摩尼」，如《摩訶僧祇律》、《十誦律》與《毗尼母經》等）。

有關其制立緣起，律中有二說，根據《四分律》所說，是由於不知戒相，造作非法，所以制與學法，盡形學之。《十誦》則說，為度妊娠女人，後起過，佛令二歲學。

《摩訶僧祇律》說，式叉摩尼得二歲學戒已，應在「一切大比丘尼下，一切沙彌尼上」。論所持戒法，沙彌尼更多；論形貌，沙彌尼好歹還是現出家相。那麼，為什麼敘次時，卻反而是式叉摩那在前，沙彌尼在後呢？筆者以為：依受具先後敘次，這只是佛陀對比丘（尼）的規定。像沙彌（尼），就不依出家先後，而依年齡敘次。所以同樣是未受具戒者，式叉摩那一般年齡都在十八歲以上，沙彌尼則是二十歲以下，且以小女孩居多，所以敘次反而普遍（但不是全部）依年齡而排在後面。

依律沙彌、沙彌尼、式叉摩那都是在受具前「練習生」的階段，至於學比丘尼的一切行法，這是不論沙彌尼還是式叉摩那，都要這麼做的。「學」而非「持」，是指凡有毀犯，都不依五篇七聚定罪，而是由和尚或依止阿闍黎訶責之，故律但言其為小罪。嚴重的就是滅擯，如惡見不捨，沙彌（尼）以滅擯處置之。

第三節 第三階段——授得「比丘尼戒」期

一、二部僧授戒

關於二部受戒的羯磨儀式，如根據 7 世紀義淨所譯，漢譯《根本說一切有部律》之羯磨文，則如下所示：⁵⁴

一、尼僧團受淨行本法 1. 乞求受戒 2. 檢查衣 3. 屏處教示，問遮障 4. 比丘尼僧團作白二羯磨，二、二部受具足戒 1. 比丘尼僧團請比丘僧至戒壇 2. 乞求受戒乃至問遮障 3. 作二部僧白四羯磨 4. 說相。戒師則須由 10 位 10 臘的比丘，及 12 位 12 臘的比丘尼擔任。

與根有部相較之下，《法藏部》所傳略有不同處，如下所示：

1. 戒師各 10 人。2. 根有律是比丘尼僧請比丘到戒壇；法藏部反之，是比丘尼僧帶戒子往比丘僧中受戒。3. 根有部在比丘尼僧團時，是作白二羯磨；法藏部則二部

皆作白四羯磨。從根有部所傳，二部受戒時，戒子先於尼僧中以比較簡單的「白二羯磨」受淨行本法之程式來看，這或許是受戒的前方便之故，而受戒的重點則是在比丘僧中，以比較慎重的「白四羯磨」得戒。

之後另者，由於「本事」法之確實推動與施行，可釐清正法與相似法之分際，使徒具二部僧形式而無實質教育內容的相似法，將無所遁形而自動改進，「本事」亦可稱是「正本清源」的利器。佛陀成立尼僧本部，制定尼人受戒須經「本事」之階段，其意義可謂既深且遠。「如法二部僧授戒」是承接「二歲學六法」及「尼僧授本事法」。⁵⁵

二部僧授戒儀式緣起律云：式叉摩那學戒已，從比丘僧，乞受大戒，此是如來成道十四年間，度大愛道等出家，金口親宣八敬中第四法也，由是式叉尼學戒已，必集二十眾清淨僧尼，授具足戒，若少一人，作法不成，授者結罪。謂眾不滿數，不能令尼感發增上戒故，其諸儀法，結在律藏。南山宣祖，刪繁取要，集為行本，名曰隨機羯磨，就其時用，復撰事鈔，以悉其文，自唐迄今，千有餘載，事鈔板失，止存羯磨。而行者殊難，先師見老和尚。中興止作。重復釋之。發隱加儀。則事理明矣。丁未春。崑山蜜照尼和尚。同徐太夫人上山設供。眾學戒女。隨來求具。行持半月。略諳威儀。先老人命蜜照尼為和尚。揚州超塵尼為羯磨。真州圓證尼為教授。遴選德臘尼為七證。統諸受戒尼四十餘位。出界往山南一葉菴。集彼部尼僧。先授本法。次日和尚尼鳴槌集眾。通白如來教敕已。同壇上九師。領眾尼登山乞受大戒。老人即集二部僧尼。為彼作法圓具。此是先老人二部僧。為尼授戒之儀式也。余雖未列其位。然隨侍先人左右。無法不從目過矣。自後師資不偶。授受惟從大僧。亦由原仰先老人之法乳故。蓋謂施法隨機。不可勉也。所以後來受戒者。多未及見。吾法侄松隱律師。倣善導之高風。勸修白業。因緣時至。道契寰中。有尼和尚號巨源者。係潭柘震和尚之嗣也。以金剛身。酬堅固願。行頭陀行。抖擻客塵。三十年來。如同一日。其兄優婆塞翰屏周居士。為須達長者後身。篤信毗尼。金湯佛法。二人同出蒼林和尚之門。見松公行來出入。不失律儀。遂糾諸檀護。迎請到給孤精藍。||傳授三壇大戒。壇場殊勝。事事莊嚴。四眾雲從。嘆未曾有。松公授比丘戒

⁵⁵釋見一，《寒笳三拍—比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

已。復命巨源尼和尚。冀率九位尼師。成二部僧。授尼大戒。然松公為吾同門定和尚入室之子。操持日久。輔弼多年。雖未見其本師所行。而所作之法。竟合我先老和尚成規。寧非繼席寶華之兆也。壬午冬。巨翰二公。南來參觀普門大士。先到昭慶。瞻禮古佛戒壇。致問慇懃。具陳上事。渴慕先老人作法軌則。恨未親見。請述二部僧授戒儀式。以證將來。意欲令受大戒僧尼。共睹如來聖制。律法森嚴也。時康熙四十二年歲次癸未上元吉旦二部僧授戒儀式凡例：⁵⁶

佛制僧居，必先結界，若不結界，一切作法等事，咸無成濟之功，眾僧得罪。又五分云：義准尼僧，自結大界，以護別眾故，二部十師，須精嚴如法，知律僧尼，非謂頭數滿足而已，主法者，宜先稱量，二部執事，各有所屬，不宜溷雜。尼授本法，惟用尼司，至大僧中，比丘方為料理。二部授戒，重在大僧，尼授本法，俱遵大僧儀式，得隨世所行，有違佛制。尼受大戒，必在二部僧中，方為如法。先於本部，審過懺悔，授與十支，或六法戒，所學清淨，生增上心；次授本法，然後從比丘僧，乞受大戒，入三寶數也。今雖從權受者多，然亦須知律法森嚴也，如律所明，不受沙彌尼十戒，而受具足戒者，無有是處，故文中疊出沙彌尼字，以顯階級不亂也。獨授戒法，原無等字。三人一壇，名眾難疊，故加等字，以攝餘二人也。尼授尼戒，屏處問遮；比丘授尼戒，不聽屏處問難，惟到壇上十師前問也。本法羯磨，但作方便，未是示語時節，故戒相不宣，此有二意：一、非正授具故。二、二部僧不滿二十眾故。大僧中授戒，稱本法尼者，令位次不廢故。不稱沙彌尼者，先受本法故，不稱比丘尼者，尚未得大戒故，律法乃如來所制，呼召是攝眾之規，俱書大字頂格，儀式皆低一字，以便披覽，律開邊方授具，二部減半，謂眾僧難得故，其受法禮儀，准此無異。

《善見律》云。以初不請〈具足戒和尚〉故。後便違教。佛制令請也。

⁵⁶ 《二部僧授戒儀式》卷上二則，書玉記，清古杭昭慶寺傳律沙門，no.1134a。X60n1134 p0732a13 - p0732a14；並具有「授本法尼戒具十八法」。

以上皆為二部僧授戒儀式之實況。

授得「比丘尼戒」

現今比丘尼戒受的是《四分律》的戒體，故就依《四分律》而行持，在中國佛教史上，雖先後有五部廣律傳入中國，但千百年來，唯《四分律》一枝獨秀，廣泛盛行。

「產生今日三壇頓受」的授戒模式起於何時？這種受戒模式對比丘尼而言，如法嗎？若不如法，比丘尼正確的受戒過程與次第是如何呢？」在這些問題的推動之下，筆者對此分成三個單元而作進一步地探討：

第一單元：戒壇——探源形成「三壇頓受」的衍變過程及其歷史背景的考察。由本文之探討，大致可得知「三壇頓受」受戒方式形成於明末清初特殊的戒律環境。當時戒學衰微，律典零星，祖師力圖振興戒法，使用適合彼時且能濟世的特殊手法，扭轉風氣，再創時局。每個時代都有各自要解決的問題，後人應視局面的安定與否而加以選擇，或是回歸律典常軌通途，並非一味的引用，以致偏離。

第二單元：式叉摩那——顯正影響今日尼眾受戒不如法最重大的關鍵在於：未經式叉摩那「二歲學戒」的階段。而式叉法流失的原因在於觀念不正確，誤以為其乃在家女，此偏差的觀點今日尚存於教界。筆者以為應從根本導正，將式叉摩那在僧團中的身份及佛制此階位的意義顯揚，使後代尼眾對此能有正確的認識，進而依佛制而行，如法次第學戒受戒。況且，式叉摩那階位的確實推行，於尼人斷惑證真而言：能因學戒得戒，具足沙門法，來日證得沙門果，斷現在有漏、斷未來有漏，真正趣向泥洹道。

第三單元：比丘尼重受戒之探討——覺醒、實踐（上）文：從僧史中尋求比丘尼重受戒的前例及次第，提供史料文獻，作為今日尼眾解決問題的參考方案。⁵⁷

《大智度論》云：如是種種因緣，出家之利功德無量，以是故白衣雖有五戒不如出家，是出家律儀有四種，沙彌沙彌尼式叉摩那比丘尼比丘。云何沙彌沙彌尼，出家受戒法，白衣來欲求出家，應求二師，一和上，一阿闍梨，和上如父阿闍梨如母，以棄本生父母，

⁵⁷釋見一《寒笳三拍－比丘尼論文集》，南林出版社，2002.02。

當求出家父母，著袈裟剃除鬚髮，應兩手捉和上兩足，何以捉足，天竺法以捉足，為第一恭敬供養，阿闍梨應教十戒，如受戒法，沙彌尼亦如是，唯以比丘尼為和上，式叉摩那受六法二歲。問曰：沙彌十戒便受具足戒，比丘尼法中，何以有式叉摩那，然後得受具足戒？答曰：佛在世時，有一長者婦，不覺懷妊出家受具足戒，其後身大轉現，諸長者譏嫌比丘，因此制，有二歲學戒受六法，然後受具足戒。問曰：若為譏嫌，式叉摩那豈不致譏？答曰：式叉摩那未受具足戒，譬如小兒亦如給使，雖有罪穢人不譏嫌，是名式叉摩那受六法。是式叉摩那有二種：一者十八歲童女受六法；二者夫家十歲得受六法。若欲受具足戒應二部僧中，用五衣鉢盂，比丘尼，為和上及教師，比丘為戒師，餘如受戒法，略說則五百戒，廣說則八萬戒，第三羯磨訖，即得無量律，成就比丘尼。比丘則有三衣鉢盂，三師十僧如受戒法，略說二百五十，廣說則八萬。第三羯磨訖，即得無量律儀法，是總名為戒，是為尸羅。

「佛言，式叉尼一切大尼戒應學，除自手取食授食與他。此學法女具學三法：一、學根本，即四重是；相觸、盜減五錢、斷畜生命、小妄語、非時食、飲酒也；三、學行法，謂大尼諸戒及威儀，並制學之。若犯根本戒法者應滅擯；若缺學法者，更與二年羯磨；若違行法，直犯佛教，即須懺悔，不壞本所學六法。」（《隨機羯磨》卷上 30.3）。⁵⁸

於中具足戒，戒法之最勝，殷重所受得，護持莫失壞。「於」此八種戒「中」，比丘與比丘尼所受的，名為「具足戒」。具足，是舊譯，新譯作『近圓』（圓就是具足）。近是鄰近，圓是圓寂——涅槃。這是說：受持比丘、比丘尼戒，是已鄰近涅槃了。雖然佛制的每一戒法，如能受持清淨，都可以生長定慧的，解脫生死的。但比較起來，比丘比丘尼戒，過著離欲（五欲，男女欲）出俗的生活，在這物欲橫流的世間，比其他的戒法，是最嚴格的，最清淨的，最能勝過情欲的。所以，這在佛制的「戒法」中，「最」為殊「勝」。受了具足戒的，位居僧寶，為僧團的主體，受人天的供養。⁵⁹

⁵⁸龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》，卷第十三，T 25，No.1509。

⁵⁹釋印順，對於具足戒註解。

具足戒是戒法中最殊勝的，所以受具足戒也亦是最不容易的。論年齡，要滿二十歲。論受戒的師長，要有三師——和尚，羯磨阿闍黎，教授阿闍黎；還要有七師作證明。就是在佛法不興盛的邊地，也非三師、二證不可。這比起在家戒的從一師受，沙彌及尼戒的從二師受，顯然是難得多了。假使是受比丘尼戒，先要受二年的六法戒，還要從二部受戒，這是怎樣的鄭重其事！所以發心受具足戒的，要求三衣，要求師，要得僧團的許可；這是以「殷重」懇切的心情，經眾多的因緣和合，才能「受得」具足戒。得來如此不易，那就應特別珍惜，好好的「護持」，如渡海的愛護浮囊，如人的愛護眼目一切「莫」疏忽放逸，在環境的誘惑下，煩惱的衝動下，「失壞」了這無價的戒寶！如不能依此殊勝的戒法，生人間天上，或解脫生死，反而袈裟下失卻人身，這是多麼可痛心的事呀！

在具足戒中，比丘戒約二百五十戒左右。其中「極重」的「戒，有四」（尼戒有八）。極重戒，是絕對不可犯的；犯了如樹木的截了根一樣，如人的斷了頭一樣，也像作戰的失敗投降，為他方取得完全的勝利一樣。犯了極重戒，在僧團中可說是死了。四重戒是：一、殺生，極重戒指「殺人」而說。這包括自己下手，或派人去殺，以及墮落胎兒等。這在五戒、十戒中，也一樣是禁止的。二、「不與取」，就是竊盜，主要是財物的竊取。凡不經同意，存著竊取的心而取，無論用什麼手段，都是。不過極重戒是有條件的，依佛的制度，凡竊取五錢以上的，就是犯重。這五錢，是什麼錢呢？古今中外的幣制不一，佛為什麼這樣制呢？因為當時的摩竭陀國法，凡竊取五錢以上的，就宣判死刑；所以佛就參照當時的國法，制定盜取五錢以上的犯重戒。這樣，如犯不與取的，依當時當地的法律，凡應判死刑的就犯重，應該是合於佛意的。三、「淫行」：這是絕對禁止的，無論過去曾有過夫妻關係，或者人與畜生，凡發生性行為的，就使是極短的時間，也是犯重。但佛法並非理學家那樣的重視皮肉的貞操，主要是因為心有欲意，心生快感。所以如遇到被迫的行淫，而心無欲樂意思的，仍是不犯。四、「大妄語」，是妄語中最嚴重的。如沒有證悟的而自稱 [P188] 證悟，沒有神通的而自說有神通，或者妄說見神見鬼，誘惑信眾。或者互相標榜，是賢是聖；或者故意的表示神秘，使人發生神聖的幻覺。這

都是破壞佛教正法，毫無修學的誠意，最嚴重的惡行。犯了這四重戒，就「破」壞「失」去了「沙門」的體「性」，也就是失去了沙門——出家人的資格。沙門，是梵語，義譯為勤息，是勤修道法，息除惡行的意思。如犯了這四重戒，雖然出家，已完全失去出家的資格了。

在佛制的僧團中，如有人犯重，就逐出僧團，取消他的出家資格。不但不是比丘，連沙彌也不是。犯重的，是會墮落的。不過，如犯淫而當下發覺，心生極大慚愧，懇求不離僧團的，仍許作沙彌，受持比丘戒。不過無論怎樣，現生是不會得道成聖的了！

除了不准懺悔的極重戒而外（不容許懺悔而留在僧團內），犯了其「餘」的「戒」，或是「輕」的，「或」是「重」的，都應該如法懺悔。輕與重也有好多類，最輕的只要自己生慚愧心，自己責備一番就得了。有的要面對一比丘，陳說自己的錯失，才算清淨。嚴重的，要在二十位清淨比丘前懺悔，才得出罪。但總之，是可以懺悔的，應該懺悔的。

這裡，有一要點，就是「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的過失發露出來。如犯戒而又怕人知道，故意隱藏在心裡，這是再也沒法清淨了。依佛法來說，誰沒有過失？或輕或重，大家都是不免違犯的。只要能生慚愧心，肯懺悔，就好了。這正如儒家所說的：『過則勿憚改』。凡是犯戒而又覆藏的，過失是越來越重。一般人，起初每是小小的過失，犯而不懺悔，就會繼續違犯下去；久了，就會恬不知恥的犯極重戒。舉喻說：如甕中藏有穢物，毒素，如把他倒出來暴露在日光下，很快就清淨了。如蓋得緊緊的，生怕穢氣外洩，那不但不會清淨，而且是越久越臭。所以佛制戒律，對於犯重罪而又覆藏的，給予加重的處分。同時，凡有慚愧心，慈悲心的比丘，見到同學，師長，弟子們犯罪，應好好的勸他懺悔。如不聽 [P190]，就公開的舉發出來（但也要在適當的時候）。這才是助人為善，才能保持僧團的清淨。在僧團中，切勿互相隱藏，而誤以為是團結的美德。

懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。關於懺悔而得清淨，可有二種

意義。凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。如屬於殺盜淫妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯成嚴重罪行的，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。假使不知懺悔，那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚，熱惱追悔。熱惱憂悔，只是增加內心的苦痛，成為修道為善的障礙。所以一經懺悔，大有『無事不可告人言』的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。儒家說：『君子有過，則人皆見之』。又說：『君子坦蕩蕩』，這都是心無積罪，心安理得的氣象；這才有勇於為善的力量。

出家眾的戒，極為深細，學者應研求廣律，才知開遮持犯，還出還淨的法門。能持於淨戒，三業咸清淨。以下兩頌，論意義，也是在家弟子所應學習的；但從事相來說，是佛特別為出家弟子說的。這是向於（世間道）出世離欲道的必備資糧。著重在戒行，為習定的方便。

在家出家的七眾弟子，在修學（世）出世道中，首先要安住淨戒，以淨戒為根本。凡「能持於淨戒」的，身口意「三業」都能「清淨」，這才能生、能證世出世間的一切功德。如《遺教經》說：『若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德皆不得生』。如約比丘比丘尼的具足戒來說，那就要：一、守護所受的別解脫戒；如犯了，不可覆藏，立刻生慚愧心，如法懺悔。二、對佛制的『軌則』——行住坐臥等威儀；衣食等應守的規定；尊敬師長，護侍病人，聽法，修定等一切善行。這些，都要如法學習，做到合於律的規定，又適應世間，才能不被社會的正人君子，教內的高僧大德所呵責。三、不要到歌舞娼妓，淫坊，酒肆，政治機關去走動，因為這是容易生起不淨心行的地方。四、就是小小的罪，也不可看為輕易，而要謹嚴的護持。能這樣受持學習，就能安住於淨戒，引生一切善功德了！

「比丘尼」戒：這是過著完全遠離惡行與欲行的生活，完備僧格的出家人，為僧團的主體。比丘，譯義為乞士，是過著乞化生活的修道人；女的就叫做比丘尼。從戒法來說，比丘與比丘尼戒，是同樣完全的。只是由於社會關係，情意強弱，佛分別制為比丘及比丘尼戒。平常說：比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，這是大概說的，意味著尼戒要嚴格得多。實際上比丘是二百五十條戒，比丘尼三百四十八條戒。然而怎樣地授得「比丘尼戒」，這是本論重要的核心議題，下面就作一專題研究。

發展完成了的僧伽制度，出家後先受沙彌（沙彌尼）戒，再受比丘（比丘尼）戒。研求佛的本制，原是攝受歸心三寶，而自動發心（成年而有自由意志的）出家的。莊嚴的法事以懺摩儀式揭幕，透過頂禮本師釋迦牟尼佛，來洗滌戒子及與會大眾身心。接著，在清淨的殿堂中，沙彌尼首乞戒、戒和尚尼開示：「……在佛門裡面，受戒最重要。雖然圓頂了，還沒受戒，就不是沙彌尼或比丘尼。

7-13 歲，稱為驅烏沙彌（尼），因其可以擔任在曬食場上驅逐鳥雀等簡單工作而得名。

14-19 歲，稱為應法沙彌（尼），因其能順應沙彌行法而得名。

在 20-70 歲內出家者，稱為名字沙彌（尼），因其按年齡本來可以做比丘，但因緣不具而得名。

未成年出家者在滿 20 歲後，或者成年出家者經過一段時間的學習後，可受比丘戒（比丘尼戒）進一步成為比丘或比丘尼。按照律藏規定，沙彌尼在成為比丘尼之前，還要經過兩年的式叉摩那階段。

沙彌戒有十種戒。大乘、小乘有各種十戒之說。

(一)小乘沙彌、沙彌尼應受持之十戒。又作沙彌戒、沙彌尼戒，或勤策律儀、勤策女律儀。即：(一)不殺生，(二)不偷盜，(三)不淫欲，(四)不妄語，(五)不飲酒，(六)不香花嚴身，(七)不歌舞觀聽，(八)不坐臥高廣大床，(九)不非時食，(十)不蓄金銀財寶。

(二)大小乘共通之十善戒。(參閱「十善十惡」468)

(三)大乘梵網經等所說之十重戒。在大乘教團中構成被放逐之重罪有：(一)殺生，(二)

偷盜，(三)姦淫，(四)妄語，(五)販酒，(六)說在家、出家之菩薩及比丘、比丘尼之罪過，(七)自讚毀他，(八)吝施，(九)不允他人謝罪，(十)毀謗佛法僧三寶等十種禁戒。此戒為天台宗圓頓戒所依用。

(四)菩薩護他之十戒。又作十種護持、防護十願。即：(一)禁戒，持四重禁。(二)清淨戒，護持僧殘。(三)善戒，持波逸提。上記三戒屬於律儀戒。(四)不缺戒，令發未來禪、根本禪等禪定，不缺漏事行、性行之戒律。屬於定共戒。(五)不析戒，相對析空觀之道共戒而顯體空觀之道共戒。(六)大乘戒，自利利他雙修。(七)不退戒，菩薩為度眾生，以善巧方便行種種非道，而不退失禁戒。(八)隨順戒，隨物之機宜，隨順道理之戒。(九)畢竟戒，究竟無上之大法。(十)具足成就波羅蜜戒，圓滿一切，法無不備。上記六戒屬於道共戒。〔南本涅槃經卷十一、大般涅槃經義記卷五（慧遠）、摩訶止觀卷四上〕

(五)菩薩所念之十戒。又作大論十戒。即：(一)不缺戒，受持四重禁等性戒而無缺損毀犯，常能守護，如愛明珠。若犯淨戒，如器缺損，不堪使用。(二)不破戒，持十三僧殘而無破損，若有毀犯，如器破裂，不耐使用，須速補治。(三)不穿戒，持波逸提等，若有毀犯，如器物穿漏，不能受道，然猶易補治。(四)不雜戒，護持定共戒，心住禪定，不起欲念。(五)隨道戒，聲聞初果之人，隨順諦理，能破見惑，無所分別。(六)無著戒，二乘人見真諦理，能成聖道，於諸思惑無所染著。(七)智所讚戒，菩薩於諸世界化導眾生，為智者之所讚歎。(八)自在戒，菩薩化他妙用，於諸世間而得自在無礙。(九)隨定戒，菩薩隨首楞嚴定，現諸威儀，利導眾生，雖威儀變現，而任運常靜。(十)具足戒，菩薩持中道第一義諦戒，用中道慧遍入諸法，無戒不備。〔摩訶止觀卷四上、菩薩戒義疏卷上〕

(六)菩薩所持之十戒。出自舊華嚴經卷十二菩薩十無盡藏品。即：(一)饒益戒，又作普饒益戒，即廣利益一切眾生。(二)不受戒，不受外道諸戒。(三)無著戒，又作不住戒，即不求於三界受生而住。(四)安住戒，又作無悔恨戒，即不作五無間罪，永不犯一切戒，心無悔恨。(五)不諍戒，又作無違諍戒，於佛制之禁戒，心常持護，而不違犯。(六)不惱害戒，不學邪幻咒術及造方藥惱害眾生。(七)不雜戒，又作無雜穢戒，即不著邊見，

不持雜戒，一心專持出離生死之戒。(八)離邪命戒，又作無貪求戒，指菩薩不以貪求心現異相，彰已有德，但為滿足出離生死法而持戒。(九)離惡戒，又作無過失戒，即一心持戒，不自貢高。(十)清淨戒，又作無毀犯戒，即受持淨戒而無毀犯，永斷十惡，具足十善。《華嚴經探玄記卷六、華嚴經疏卷二十四》

(七)菩薩所持之十戒，即：(一)不捨菩提心戒，(二)遠離二乘地戒，(三)觀察利益一切眾生戒，(四)令一切眾生住佛法戒，(五)修一切菩薩所學戒，(六)於一切法無所得戒，(七)以一切善根迴向菩提戒，(八)不著一切如來身戒，(九)思惟一切法離取著戒，(十)諸根律儀戒等十種。《新華嚴經卷五十三、華嚴經探玄記卷十七》。

(八)菩薩所持之十重戒。又作俱密之十重戒。出自無畏三藏禪要。即：(一)不應退菩提心，(二)不應捨三寶，(三)不毀三寶及三乘經典，(四)對甚深大乘經典不生疑惑，(五)令已發菩提心之眾生不趣二乘，(六)未發者亦如是說法令不發二乘心，(七)對小乘及邪見人不應輒說深妙大乘，(八)不發諸邪見等法，(九)於外道前不應自說我具無上菩提之妙戒，(十)於一切眾生有所損害及無利益者皆不應作、不教人作、不見作隨喜。《大日經疏卷十七》(參閱「十重禁戒」461) □p439⁶⁰

《隨機羯磨》· 諸戒受法篇：「授比丘尼戒法。

明本法) 一、**正授戒前具八緣**：一、**明請和尚法**。佛言，若十歲曾歸，二歲學戒，年滿十二；若十八童女，二歲學戒，年滿二十者，應與授戒。二、**安受者所在**。佛言，當安受戒人離聞處，著見處立。三、**差教師法**。四、**教師出眾問法**。六、**明乞戒法**。七、**戒師白和法**。八、**對眾問法**。二、**正授本法羯磨文**。彼戒師當隨機示導，令發增上心，二、**本法尼往大僧中受戒法**。五分律云，彼和尚、阿闍梨復集十比丘尼僧，往比丘僧中，在羯磨師前小遠兩膝著地，乞受具戒等，義準尼僧自結大界，護別眾過等。一、**請羯磨師法**，律無正文。二、**乞受戒法**。三、**戒師和問法**。四、**正問難遮法**。二、**正授戒體法**。戒師應略說發戒方便，如大僧受戒中所說，以得戒在大僧，理須知正法。二、**次說四依**

⁶⁰參考香光尼圖書九十六年傳授沙彌尼戒。

法。(三、受竟開示)「汝已受大戒竟，白四羯磨如法成就，得處所，和尚如法，阿闍梨如法，二部僧具足滿，汝當善受教法，應勸化作福治塔供養眾僧，若和尚阿闍梨一切如法教授，不得違逆，應學問誦經勤求方便，於佛法中得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果，汝始發心出家，功不唐捐，果報不絕，餘所未知，當問和尚阿闍梨。」應令受戒人在前，餘尼在後而去也。」(隨機羯磨卷上·三二·一〇)。

二、三人一壇

佛制尼眾出家受具足戒須於二部僧中受，戒子們先登尼部本法壇受得本法，然後尼部十師帶領這些「本法尼」於同一日內至僧部戒壇，於僧尼共二十師之前，受得比丘尼具足大戒。而且「登壇人數是依律制每壇三人以下」，授受儀軌皆依法而行的。

以往臺灣的授戒法未去注視這個問題，甚至此「三人一壇」的名字也少被人所提及，一般登壇有多到九人為一壇的情況，但律中謂「每壇三人以下」，若不依此，則不得戒。約在八十年代，才再逐漸的被注重，若不如此，則不得參加僧眾的羯磨，例如誦戒的前方便等。故有〈譬如大陸五台山的普壽寺〉僧團，若比丘尼未受「二部僧與三人一壇」，則在誦戒的前方便，不得參加僧眾的羯磨，而必須在外面等候作完羯磨後，才可以進去參加每半月半月的誦戒。

參考正授戒儀軌 X60n1134_p0735c10(44) 汝「三人」不犯邊罪不。

見月和上已依律制改為三人一壇受具。依傳受具足戒法之正常規制，是不拘人數的，但每壇（次）不得超過三人，這從《一夢漫言》中可知，然明末一般的傳戒法會並未遵照佛制三人一壇受具之制，所以當見月依律制改為三人一壇時，立刻招來眾師友的非議。寶華山叢林紀律經過一段時間的整頓之後，見月接著提倡唱方結界和三人一壇受具之儀制。初實施時，寺眾多認為見月自創新制，紛以不孝之罪毀之，然見月以眾人多未諳律制，亦從來未見，只得置若罔聞，伺機鼓勵寺眾閱讀律藏或向之講解律典，寺眾才恍悟見月所行皆有所據，對見月更為歎服，盡棄前嫌。《一夢漫言》卷下云：「(寺眾)謂(見月)受先和尚付囑，大更受戒遺軌，結界唱方，從來稀見，三人一壇，目未曾睹。」

頁 61。可知見月之前的傳戒從未結界，依佛制三人一壇受具，如今見月一概依律奉行，寺眾反而少見多怪。

第三章 授得「比丘尼戒」探討

《梵網經》云：「戒如明日月，亦如瓔珞珠，微塵菩薩眾，由是成正覺。」持守淨戒，功德浩如煙海。。

制戒因緣

「尊者舍利弗 請問於世尊 過去等正覺 何者法久住

何法不久 願如來指授 佛告舍利弗 毗婆屍式棄

拘留孫迦葉 四佛法久住 由廣說經法 結戒亦說戒

拘那含牟尼 毗舍二如來 不廣說經法 未結戒說戒

時人根善利 但說教授戒 諸惡莫作等 皆除惑證道

彼二佛示滅 種種姓出家 時久生疲厭 無經律攝持

令正法速滅 若眾花散置 無線貫串故 被風則渙散」

尊者跪合掌 願如來制戒 令諸弟子眾 依戒修梵行

正法得久住 流潤盡未來 佛語舍利弗 時至我自知

結戒有十義 遍通各各戒 一攝取於僧 二令僧歡喜

三令僧安樂 四未信者信 五信已增長 六難調者調

七慚愧者安 八斷現有漏 九斷當有漏 十正法久住

「結戒有十義」，結戒有十個重要的意思，那是屬於《正宗阿含》的內容。為什麼要結戒呢？有十個道理（原因），這十個意義「遍通各各戒」，二百五十條戒中的每一條戒都有這十個意義含在裡面。所以說我們持戒不要死在事相上，要回顧一下每一條戒都是為了這十個意思，總的目標要看清楚，這樣就不會死在教條下。哪十個意思呢？

「一攝取於僧，二令僧歡喜，三令僧安樂，四未信者信，五信已增長

，六難調者調，七慚愧者安，八斷現有漏，九斷當有漏，十正法久住」，每一條戒都有

這十個意義包含其中。那我們就看一看。

第一節 戒的功德與制戒十利

戒的十一種功德：⁶¹

一、戒為無上菩提本 二、無戒不成佛 三、三學之首 四、不學不知持犯 五、殺賊之先鋒 六、以戒制惑業始成定慧 七、防非之城廓 八、無戒則持戒良民失所 九、法王之家規，無戒規不能約束子孫 十、僧眾六合之首，無戒則成一盤散沙 十一、為修道之急務。

《梵網經》云：「戒如明日月，亦如瓔珞珠，微塵菩薩眾，由是成正覺。」故知三寶住持全由戒法。五乘者，人天聲聞辟支及佛，能乘人也，五戒十善諦緣六度，所乘法也，乘此法者，必由奉戒，故以戒法，通為軌導也。然戒有四位，五八十具，若約鈍根，通為世善，若論上智。俱作道基，故善生雲，五戒甚難，能為大比丘菩薩戒，而為根本，故知四戒，皆導五乘。

制戒十利 ⁶²

南傳佛教《巴厘文大藏經·律藏·巴拉基咖》中記載佛陀說：

諸比庫，緣於十義，我為比庫們制定學處：

為了僧團的優越，為了僧團的安樂；

為了僧團的安樂；

為了折服無恥之人，為了善行比庫們的安住；

為了防護現法諸漏，為了防禦後世諸漏；

為了無信者生信，為了已信者增長；

為了已信者增長；為了資益於律。

比丘戒：

為十種利益，比丘們，為比丘制定學處。

為僧團的清淨

⁶¹釋勝雨，《四分比丘戒相表記》，p1，和裕出版社，2004。

⁶²《巴新纂續藏經》《二部僧授戒儀式》第六十冊 No. 1134

為僧團的和樂

為調伏眾惡人

為比丘眾的安樂住

為防止現世諸漏

為擊退來世諸漏

為引導沒有信心的人生起信心

為引導已生信心的人更增長期

為正法久住

為受持戒律

比丘尼戒：為十種利益，比丘們，我為比丘尼制定學處

為女性僧團的清淨

為女性僧團的和樂

為調伏眾惡比丘尼

為比丘尼眾的安樂住

為防止現世諸漏

為防止現世諸漏

為引導沒有信心的人生起信心

為引導已生信心的人更增長

為正法久住

為受持戒住

衣、鉢是三世諸佛菩薩的象徵，應視如塔地恭敬。

敬施三衣、鉢、具、錫杖之勝妙功德：⁶³

⁶³ 參考 T40a.85 《四分律疏》；No. 1804 《四分律刪繁補闕行事鈔》12 卷，唐道宣撰；No. 1805 《四分律行事鈔資持記》16 卷，宋元照撰。

- 一、 身體勻直
- 二、 見者歡喜
- 三、 形色光潤
- 四、 端嚴無比
- 五、 衣服鮮潔、臥具細軟
- 六、 福德圓滿、身無塵垢
- 七、 空無煩惱、具足善法
- 八、 尊貴自在
- 九、 命終升天
- 十、 速證涅槃

第二節 戒體探討

「戒體」在授戒三羯磨竟後以殊勝的無表業之業種子灌入阿賴耶識裡。是感發戒體的增上緣而已，而能獲得了戒體，他主要的是蘊造殊勝業力的因緣。無表業就是我們所說的業力，為有情身心行為造作後所存留的餘勢。有情相續業力便是「無表業」(avijbapti-karma)；同時它也是妨善妨惡的善惡「戒體」，所以又名為「無表業」，故無表業亦即是受戒者的戒體。其體即是心、佛、眾生本源的清淨心；四分律的戒體即是大悲心。

納受戒體

《瓔珞經》的〈大眾受學品〉第七作「攝律儀戒，所謂十條初篇罪」的述示，並更說到有三種受：

- (1)諸佛菩薩現在前受，得真實上品戒。
- (2)諸佛菩薩滅度後，千里內有先受戒菩薩者，請為法師教授我戒，我先禮足應如是語。請大尊者為師。授與我戒。其弟子得正法戒。是中品戒。
- (3)佛滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩形像前，胡跪合掌，自誓受戒。應如是言。我某甲白十方佛及大地菩薩等。我學一切菩薩戒者。是下品戒。

不論是「十重罪」或「受戒之三種」，都並不是說明受者身內所體會到的戒體，而是依戒的名稱及授者的類別，來說示戒有上中下的差別，並不是把戒體加以類別。在主張心法戒體說者看來，或有太過不徹底之嫌。

另者，可稱為大乘戒正系的《瑜伽論》，主張律儀，戒是「諸菩薩所受七眾別解脫律儀」，是說明五、八、十具者，更是說明菩薩不共的四重四十三輕戒，之稱做律儀者，只是於戒加以說明而已，並非先前之所考察：謂以無表色為戒體。

〈道宣與戒體〉(上) 佐藤達玄著；關世謙譯，妙林，第 12 卷 4 月號(2000.04.30)，頁 34-37。

法在恭敬中求，又《華嚴經》說：「戒是無上菩提本。」因此，佛教的根本精神，即在於戒律的尊嚴，即在於佛教弟子們對於戒律的尊重與遵守；所以，凡是佛子，不論在家，或者出家，一進佛門的第一件大事，便是受戒。否則，即使自稱信佛學佛，也是不為佛教之所承認的。換句話說，那是一個門外漢。⁶⁴要納受戒體固然不能沒有受戒的儀式，或在師僧之前，發殷重懇切之心而感發戒體，納受戒體，或在佛菩薩形像前，禮拜懺悔，見到好相，如見光見華，見佛菩薩前來摩頂，而得受戒。

這相續的業力，是由表色而引起的潛在功能（無表業），所以將它名為「無表色」，當做是法處所攝，沒有對 ... 譬喻師認為：表無表業，無實體性；而對法師（阿毘達磨師）卻妄執表無表業體性實有。 ... 而且，倘若無有法處所攝色，則不應有「無表戒」等法存在。身表與語表業，剎那引起另一種不可表示，沒有對礙的色法，叫無表色，就是無表業（依欲界說）。 ... 無表色的教證，雖然很多，但主要是業力的相續增長。 ... 大眾、分別說系是過未無體論者，它說過去的業，是曾經現有的東西；它雖滅了，卻成就在。⁶⁵

無表業、無表色與無表戒之研究以說一切有部的論書為中心

ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gswweb.cgi/login?o=dnclcdr&s=id...

無表業就是我們所說的業力，為有情身心行為造作後所存留的餘勢。

業. 作戒無作戒. 戒體義. 無表色. 成實四假. 成實論. 南山三教三觀. 戒之四科 戒體義. ◎ 約三業

「小乘俱舍一局於身語二業有表業無表業“不立意表業無表業”

是從身表業-跟語表業出來的所以所得到的這個-善律儀的戒體我們稱之為無表業。

業力是佛法中最主要的論題。眾生種種的差別，獲得自身行為應得的結果，都建立在業力上。初期的佛教，因業力已普遍的受人信仰，所以多說明業力的必然受果與業

⁶⁴釋悟因研談戒律。

⁶⁵ 〈道宣與戒體〉(上) 佐藤達玄著；關世謙譯，妙林，第 12 卷 4 月號(2000.04.30)，頁 34-37。

用的差別；對於業力的體性與怎樣存在，反而很少解說。佛弟子在自行化他的要求上，不能不討論業的體性與怎樣的存在；業力也就理論化，展開了各家各派的解說。一直到現在，業力還需要深刻的研究。它的因果（異熟）必然性，還需要再確立。

業，雖剎那間過去，而招感後果的力用還是存在。這「業力的存在」，是身口行為所引起的，是生起後果的功能。業力的存在，就是動力的存在。在這些上，它與種子或熏習，比細煩惱與種習的關係更密切。可以說，業力生來就含有種子的意味。我們只要稍微考察一下各派關於業力存在的說明，就很容易看出它是怎樣的向種子說前進。像『楞伽經』的「業相」與「心能積集業」的業，簡直就是種子的異名。要研究種習，是不能忽略業力的。

業力是佛法中最主要的論題。眾生種種的差別，獲得自身行為應得的結果，都建立在業力上。初期的佛教，因業力已普遍的受人信仰，所以多說明業力的必然受果與業用的差別；對於業力的體性與怎樣存在，反而很少解說。佛弟子在自行化他的要求上，不能不討論業的體性與怎樣的存在；業力也就理論化，展開了各家各派的解說。一直到現在，業力還需要深刻的研究。它的因果（異熟）必然性，還需要再確立。

業，雖剎那間過去，而招感後果的力用還是存在。這「業力的存在」，是身口行為所引起的，是生起後果的功能。業力的存在，就是動力的存在。在這些上，它與種子或熏習，比細煩惱與種習的關係更密切。可以說，業力生來就含有種子的意味。我們只要稍微考察一下各派關於業力存在的說明，就很容易看出它是怎樣的向種子說前進。像『楞伽經』的「業相」與「心能積集業」的業，簡直就是種子的異名。要研究種習，是不能忽略業力的。

把上面所說的總結起來看，「無表色」、「種子思」、「無作業」、「增長」、「不失」、「曾有」，這一切一切，都在說身語動作以外，引起業力的存在。這存在，是微細而潛在的，相續不斷的，未來的果報是由它引起的。不論它名稱是不是種子，已一律具有種子或熏習的含義。不過，種子攝藏在細心裡，這要到大眾、分別說、譬喻它們，才有這種傾向；因為業力的存生，就在眾生的心中。

關於「業力存在」的體性，有部是「無見無對」的色法；經部是思上的功能；成實、正量、大眾它們是心不相應行，但又有有別體、無別體的二派。有部把潛在的業力，看成色法，確有極大的困難。色的定義，是變壞或變礙，無表色對這兩個定義，都不見得適合。色法的定義，本是依據常識的色法而建立的，把這 [P157] 定義應用到能力化的細色，自然要感到困難。這正像一般哲學家的唯心唯物的心、物定義，往往不是常識的心、物一樣。經部說業力是思心所的種子，雖說它「此無別體」，「此不可說異於彼心」，到底業力沒有能緣覺了的心用，不能適合心法的定義。這樣，還是放在心不相應行裡，但非色非心的又是什麼呢？

潛在的業力，是因內心的發動，通過身語而表現出來；又因這身語的動作，影響內心，而生起的動能。它是心色為緣而起的東西，它是心色渾融的能力。最適當的名稱，是業。身表、語表是色法，因身語而引起的潛在的動能，也就不妨叫它無表色；至少、它是不能離卻色法而出現的。不過，有部把它看成四大種所造的實色，把它局限在色法的圈子裡，是怎麼可以批評的。潛在的業力，本因思心所的引發而成為身口顯著的行為；又因表色的活動，引起善不善的心心所法，再轉化為潛在的能力。叫它做思種子，或心上的功能，確也無妨。不過，像經部那樣把業從身、語上分離出來，使它成為純心理的活動，規定為心上的功能。唯識思想，誠然是急轉直下的接近了，但問題是值得考慮的。

不相應行，不離色心，卻也並不是有觸對的色法，能覺了的心用，可說是非色非心即色即心的。釋尊對心不相應行，很少說到它，它在佛學上，是相當暗昧的術語。部派佛教開展以後，凡是有為法中，心、心所、色所不能含攝的，一起把它歸納到不相應行裡。大眾系的隨眠、成就，正量的不失法，有部的得和命根，成實論主的無作業，這些都集中到心不相應中來，它成了佛家能力說的寶藏了。

「無表業」存在的證明

(一) 由於「離殺」等善業而得以投生於天上，如果「無表業」不存在，「離殺」等善業又如何能作為生天的原因呢？

(二) 經典說，善行的福德是「日夜常增長的」。正是無表業使福德常增長。

(三) 教唆殺人致死，教唆者雖沒有殺生行為，但也得殺罪，這正是由於無表業的緣故。
(四) 比丘即使在無記心或不善心的狀態下仍算是持戒，這正是由於無表業的緣故，無表業即是受戒者的戒體。

釋宗平法師論述：無表業就是我們所說的業力，為有情身心行為造作後所存留的餘勢。一般人對業力的認識，大多僅止於身語意三業造作後所形成未來感受苦樂果報的一股力量。然而透過殷切的善惡心去推動身語的造作，不僅會存留下招感未來苦樂果報的力量，同時也可能會引發一股持續影響有情當前每個身語行為的相續業力，這股尚未滅入過去的相續業力便是「無表業」(avijbapti-karma)；同時它也是妨善妨惡的善惡戒體，所以又名為「無表戒」(avijbapti-wila)；若論及性質，說一切有部論師將它安放在色法，為遮止身語業色的造作，是故無表業或無表戒又稱為「無表色」(avijbapti-rupa)。

色法的無表業思想是在部派佛教發展中成立的，大約在西元前一五〇年左右，迦旃延尼子造《發智論》成立「三世實有」宗義時也同步完成色法的無表業學說。本文研究結果發現，無表業成立有以下幾個目的：一、提倡戒體論，重視戒定慧三學並重的修學正常道；二、從身語意三業中別立身無表業和語無表業，以說明種種罪福業力的相續增長；三、在「教他作」的情形下，無表業是構成根本業道因果歸屬的重要憑藉；四、相續滅入過去的無表業，為可招感苦樂果報的異熟因；它是引業的圓滿助因，亦是招感滿業的異熟因。此外，本論文也從「教他作」責任歸屬的問題討論中，為大乘的隨喜功德尋著合理的理論根據，證明了「同願同行」的大乘利他行，何以越是集合眾人之力完成之大事，越能累積廣大福德資糧。

最後，從說一切有部對在家近事戒與近住戒的得捨規定過於嚴格看來，顯示了重視身語修道的有部論師，不一定也具有積極入世教化的行為，相反地可能不能適應時宜以弘法。儘管無表業思想的出現，功過參半，然它在印度佛教思想史上，對業論或戒體論的開展，影響卻很深遠。

所承的法體

靈芝律祖的《芝苑遺編》中說：發心希望受戒，必須知道受的是什麼「法」？要知

道：佛出世制立的戒法，是禁止防禦身（行為）口（言論）的，調伏心行（思想）的。十方諸佛，三世賢聖都修習這戒法，所以叫做「聖法」。

現在發心，誓願稟受這戒法，才有作法儀式而行受戒。不過必須是內因（發心）外緣（儀規）和合，內心、外境相冥契（緣一切有情無情境發慈悲心），才會使受者的心胸中發生「無作」的戒體。所以在受戒時必須充分醞釀、認識戒相和戒法的具體內容。要知道受戒是一生的大事，決不能顛預從事的。

發戒的境量

戒是依自己正報、依報的境而制立的，戒體就從這依正報境上而發，境無限量，戒體也就無限。因此，所緣的境，就是法界眾生依報、正報等法。

然而，所緣的境雖多，卻不外乎：一、情境，就是十方三世恆沙諸佛及諸菩薩、緣覺、聲聞、諸天、世人、修羅、地獄、餓鬼、畜生，下至蚊虻蚤蟲微細蠢動，六趣之外的「中陰」眾生。這些遍于十方，並通于三世，無量無邊，不可稱數的境象都是發得「戒體」的有情境。二、非情境，就是一切世間微塵國土、山河大地，草木、花果，乃至一花一葉，一物一塵，一切礦物、植物，隨其數量，都是發得「戒體」的非情境。以及化相法寶的空諦（滅諦）、有諦（苦、集、道諦，佛說四諦，攝盡世間出世間的凡聖因果）；理體法寶的「滅理涅槃」；住持的佛法二寶——聖教經卷，形像塔廟；六大的地、水、火、風、虛空、識等，也都是發得「戒體」的所緣境。

問：這化相法寶至住持佛法二寶都是非情，何必特地舉出來？答：這是因為有些人以為聖境非是受戒時所緣之境，所以特舉出來，使大家知道緣想。問：在化相和理體的二種三寶中的法寶上，怎能發戒？答：有損壞、毀滅的意義，如提婆達多破法之類就是。問：為什麼化相中不言佛寶，住持中不說僧寶呢？答：都是有情所攝。理體三寶中的佛、僧，都無別體，所以但列法寶。六大中，前五大屬於非情，後一大屬於有情、風、空及識，境相都很難見，所以又說出，使知注意。

《芝苑遺編》說：受戒者的現前色心，從無始劫以來，以及今生之中，所造的生死業因不可數盡，惡心也遍布充塞於法界的。所以《華嚴經》說：「若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。」得了戒後，漸可翻轉無量的惡業，化為清淨的戒體，使善種子成長，奠定成佛道的基礎。南山祖師說：未受戒法以前，惡遍法界；今欲進受戒法，翻前惡境，完全發起善心，所以無作戒體的發起，還是遍于法界情無情境的。這裏須要說明的是：法界，如果就小乘教限來說，皆局限于三千大千世界；今南山律從圓教意思，是指十方

法界。無作的戒體，稱法界境而發，它的量與法界相同。

《資持記》說：森然的萬境，都是發戒、持戒之境；如果不先使受者發心，戒行從那裏生起？意思是說：如果不說明了情、無情境都是得戒體、持戒行的對象，那末不但受戒時不能得戒體，就在受戒後也不知道怎樣持戒。所以必須預先充分地學習。靈芝律祖寺以無限感慨地說：「今時昧于教理，誰還知道這些！」在靈芝律祖寂後七八百年的今天，昧于教理的人可說更多了。由此可見我們學習律學的因緣是怎樣殊勝難得啊！

《資持記》中又說，攬收無量無邊的戒法，都歸進八識中來，成為「善種子」，作聖道的基礎，翻無始以來的惡緣，都成為戒善。變轉了有漏的苦報，即成無漏的法身。我們怎麼能不珍重它呢！佛恩的深重，我們粉骨碎身也難酬答；佛真是苦海中的大導師，朽宅裏的慈悲父。願我和大眾從今日起，盡於未來時，竭力忘身的常讚三寶，廣度有情，聊以少報佛的慈悲厚恩。

《行事鈔》說：這樣隨著受者的程度，作出廣略不同的開導，使他瞭解發戒的境量；如果受者不知道這些重要的道理，思想淺浮、愚昧，那末受戒也不得戒體，授者，受者大家都徒勞無功了。

《薩婆多論》說：「若淳重心，則發無教（無作戒體）；輕浮心則不發無作戒。」由此可見，受戒是不能隨便的混濫授受的，而一定要使授受者都得慎重。必須知道：所謂心的輕浮與淳重，是很難顯其「相狀」的。淳重心，不是但有懇切的誠敬心而已，一定要瞭解上面所述的一些道理，見境明白，能發上品要誓——惟期利他的大心，才算做「增上重心」。

靈芝律祖恐有人疑問何必這樣多說戒境，所以在資持記中提出了為什麼要示境的問題。資持記答道：眾生造惡，是由迷于前境；惡業既因境起，善戒還從境生，這是制立戒法所依據的原理，這是發起戒體的正本。如果不明瞭戒境，就不能用心承受戒法。所以廣為解說戒境，是有其深遠的用意的。

依境而發心

《行事鈔》說：應該告訴受者：當發上品心，得上品戒。《資持記》說：諸律、論中多說上品，前引薩婆多論但說增上，多論又於五、十、具足戒中各分上中下心，共為九品。然而是通論心的濃薄，也沒有說明三品的形相。這裏為了使受者知道心的限量，所以特次第說明之。當然，勸發心只說上品。中下心都不是可取的，現在就說明三品心，來引證發心的優劣區別。

《行事鈔》引《毘跋律》文：「發心我今求道，當救一切眾生，眾生皆惜壽命。以此事受，是下品軟心，雖得佛戒，猶非上勝。」資持記解釋這段文最值得研究。這下品發心中，求道，是所期望的「果」；救眾生是所修的「行」。不過，同樣救眾生，行有深淺的不同：一、不害彼眾生命，二、以佛法開導眾生，三、令眾生得究竟解脫。以上三種方法，前者不能得後，後者必能兼前。以義推求，第一但護生命，不使得解脫，就是二乘心；前說求道，正是小乘果。若是中品所修，以法開導使它瞭解，正是自他兩利；至於度它不能究竟，就是小菩薩心，雖期佛果，所行的菩薩行比前二乘為勝，較後者大菩薩還劣。若上品心引導眾生令至涅槃，同歸佛道，這就是大菩薩行了。學者應當辨明這三心所期望的「行」、「果」的界限。

《行事鈔》又說：「云何中品？若言我今正心向道，解眾生疑，我為一切作津梁，亦能自利復利他人，受持正戒。」資持記解釋說：這中品發心，正心向佛道，須是期望佛果。解眾生疑以下，說為「行」須兼兩利。津梁是譬喻，眾生起疑惑造惡業，才受生死苦惱，生死如津流；能為眾生開導使它得度，我身則起了橋樑的作用。

《行事鈔》又說：「云何上品？若言我今發心受戒，為成三聚戒故，趣三解脫門，正求泥洹果。又以此法引導眾生，令至涅槃；令法久住。」資持記解釋說：這上品心中，先說「自利行」，為成三聚戒，趣三解脫門，正求泥洹果。三聚戒，出瓔珞經，聚就是總攝，菩薩三聚，攝盡了一切菩薩行。一、攝律儀戒，律儀禁止惡法；使結業煩惱究竟斷除，就是止行。二、攝善法戒，世、出世間的大小修證的善法，都究竟修，就是作行。三、攝眾生戒，一切含識，究竟濟度；就是四攝行（布施、愛語、利行、同事。）也叫做饒益有情戒。三解脫門，雖是觀慧，而非定不能發起，就是定慧二學。斷絕繫縛，證悟本真，由此三門而入，所以稱為三解脫門。三解脫門的名通于小教，今對三聚戒說須局限于大乘範圍。一、空解脫門，就是諸法自性本空；二、無相解脫門，就是悟知諸法之相亦空；三、無作解脫門，就是唯識，也叫做無願解脫門。泥洹是梵語翻作圓寂，體窮真性，妙絕相累，意思是通于小教，今亦取大乘義。

說到這裏，有一個問題來了：現在所受的戒，究竟是三聚戒呢還是非三聚戒呢？假使說是三聚戒，以後還要不要受菩薩戒呢！又大小乘戒混亂，怎樣分別呢？若說不是三聚戒，戒從心發，既發此三聚大心，怎麼不是三聚戒呢？靈芝律祖看有許多人錯解了這一問題，所以特別提示，使學者自己研求。

同時，「又以此法引度眾生，令至涅槃」，是「明利他行」。此法就是戒法中的一切

因行；涅槃也就是行戒法因行所得的「果德」。還應當指出，要使正法久住；就是「明護法行」。能自利利人傳傳相續，才使佛種不斷，所以佛法才得久住於世間，靈芝律祖作了這樣的解釋「深慮詞繁，略示梗概。所謂書不盡言，言不盡意。……」這真是戒學中的重點，首先要研究清楚後受戒，才不會白白辛苦。

《行事鈔》說：「如此自知心之分齊，得佛淨戒亦有分齊。」《資持記》解釋說：實在是因為無作戒，要假作戒而生；無作戒既非色、非心，無從表示。必就受戒者的能領會多少上而決定所得戒的優劣。前邊說的上品心，所期望的遠大；那所領納的戒體定是增上的，所以說得佛的淨戒也有分齊。

《行事鈔》中問：此教所宗是大乘還是小乘，如果是小乘，為什麼發大乘心志呢？答：這四分宗，義理相當於大乘。慧光律師亦判入大乘律限。《資持記》解釋說：前面所明上品心，越教限，乖宗趣了，所以設為問答來解釋的。在答覆中，說義理相當的，是顯明了教宗本來非是大乘，而「義理」相當於大乘，所謂「分通」，正是這個意思。慧光律師援用古例，判入大乘律限，太成籠通、混漫了。這裏雖引他所述的文，但不全取其意。四分如果是大乘，還有什麼是小乘呢？那樣說，就應與梵網戒的「戒體」、「戒行」全同了，菩薩、聲聞二戒也沒有分別了；所以，我們可以了解這並非如此。南山祖師所立的「分通」大乘，語意從容；義當分通，實在深深符合於教旨的。那末什麼是上品心？為全是大乘，為是分通呢？道理很簡單，按本宗，也是分通的義理。那末分通的義理，出自什麼人的主張呢？原來如來立教，被此機緣；曇無德（法正）部主深知這個道理是符合佛意，所以別立成宗。四分律的前後律序，都是曇無德所安立，都是申明這個意義的。如「若有為自身，欲求於佛道，當尊重正戒。及迴施眾生，皆共成佛道。」等。

靈芝律祖的《芝苑遺編》有這樣的問題：「這與菩薩戒體是同還是異呢？」回答是：體同緣異。這裏所說的緣異，是指菩薩戒，廣開說，就是三歸依，四弘誓，請師，開遮，三番羯磨諸多的法式，與今小乘戒迥然不同。這裏所說體同，以緣為旁助，心是正因；緣是次要條件，因是主要條件。戒體從因而發，既發上品心，所得戒體就是大乘。那末，體若是同，持、犯、立懺諸多的行事儀相，又該怎樣分別呢？原來體雖約「圓」，戒行卻必須依所受的，既受當從教（五戒、具足戒等），所以行相宜依本受的五戒、具足戒，而沒有什麼差別。然而，持、犯，既依所受的教限（五戒、具足戒等），說出戒體，又何必約圓教呢？這是因為「體」是多方面的，各宗不同的，所以須會成圓體；而律儀（戒

法的行相——戒條）不能變異，必得就著本宗。又依教限而奉持戒條，那末受、隨（持戒，護戒體）相應；約圓教的義理使受者開啟信解，使知域心（用心、宅心）于大處。既然開顯了大乘的知解，就是依小乘戒條（律儀行事），也成大乘的行為。這裏，需要特別指出的：不是棄捨了小乘，才是大乘。而是要經常貫徹攝律儀等精神才符合這個原則。

《行事鈔》說：要發戒所緣的境，與能緣的心有增上，必須在受戒以前，有智者的提示教授，使受者心心念念相續不斷的發上品心，使他能夠見境（遇受戒事項）而法法不昧的明瞭、清淨。切不可在授受臨時方說發心，那有什麼用呢！因為臨時教授，對戒的法、相，都虛浮不能實知實見，還那裏能夠使受者獲得上品戒呢！

靈芝律祖說：今時昧于教義，但知學習對話方式的作授受儀式，致使一生空過，是應該深深檢查，並積極加以糾正的。

用心承仰

受者的上品發心，與合法的羯磨事境相應，這是納受戒體的重要條件。在正作法時，受者要專心地運用思想，普遍地緣想著如上說的情、非情境，由於所觀的境界廣大，心量也隨著擴大、這樣的觀想，必須念念現前，不能讓它輕浮和散亂，念念觀想著自己的身體遍于虛空法界，也便能納受盡法界中的塵沙般的「戒法」。這時候，切要注意，不能緣想其他的事。所謂「差之毫厘，失之千里」，一不當心，就失去了稀有難得的機緣，受戒不得戒體，那是徒入佛門，一生空過，豈不可惜！所以受戒時要特別慎重。

以下要讚歎受戒的功德和問受者要受的「戒相」——受幾條戒。羯磨註說：「善生經云：具問遮已，若無者，應語言：此戒甚難，能為聲聞、菩薩戒而作根本。善男子！戒有五種，始從不殺乃至不飲酒。若受一戒，是名一分優婆塞，具持五戒，名為滿分優婆塞。汝今欲受何分之戒，當隨意受。爾時智者應隨語為受。」

《善生經》中所以要問受者要受的戒相，是因為學習佛法中的每一件事，必須有始有終。不可憑一時高興糊裏糊塗地全受了五戒而日後不能自持，有所缺犯。可以隨著自己的發心，能力的所及，「分受」五戒中的一分乃至多分，不可存在只有受滿分戒才光榮的想法而不加考慮的去受，寧可從少至多，要曉得毀犯戒律的過失不是兒戲的事啊！

《羯磨疏》中問：前翻邪三歸，不加發問，直接授與，這五戒為什麼要問去取——能受幾戒？答：翻邪三歸因為是初背邪道，初入佛門。所以就直捷地接引、歸向三寶。而且三歸依是做一個佛教徒最基本的條件，同時佛、法、僧是一體的，不可能歸依一寶

或二寶的，因此，應當一齊歸依三寶的。要受五戒，因先受過三歸依了，心性稍能調柔，對於抉擇正法，也較有認識，所以就不能不嚴格地授受五戒。而且五戒的戒體，是進入聖道的階梯和基礎，假使五種戒體有所虧損，那末三乘聖果就失了依託，菩提大道因此而不能到達，所以授戒之前要慎重地問受者是滿分受，還是隨分受。這隨分受戒辦法，是聽任受者的心願與持戒的能力，根據實際情況而決定的，絕不是死板的教條主義，這就充分地說明了佛教戒律的原則性與靈活性。

懺悔清淨

《羯磨註》說：「《阿含》等經云：於受前懺罪已，然後受法。」《羯磨疏》及《濟緣記》解釋這段文說，它主要說明懺悔清淨後，才可納受戒法。由於眾生無始以來，起妄念而不自覺，所以稱做「無明」，無明是生死的根株，因有無明而造惡業，而受苦報，無明是業、苦的所依，所以說無明是生死的根本。動妄念是違理，作惡事是違事，必須澄靜心恩順于道理，修行善法順于事行。所以在受戒前必定要痛切懺悔，使心地清淨，然後才可納受戒法。

再來討論一下「若理若事，順違俱罪」的意思。順理的事也有罪這是怎麼說呢？是因為凡夫雖學修佛道，本有的惑（無明）尚存在著，即是做些心地功夫，（造修于理）而「取」、「捨」的念頭念念不忘；做些善的事業而「我」、「人」的分別知見還是難除，所以說順違都有罪過。這主要是凡夫私心——狹小思想的作祟，若以佛法利益廣大眾生的思想出發，則理事都順正義，動、止都是功德，因此受戒前懺悔清淨，是非常重要的一回事。

作法差別

《行事鈔》說：在作法以前，要多為開導助發持戒的道理，不可但說起上品心而已。因為受者不知道什麼是上品心，如果不將上品心的道理加以說明，那等於白問，沒有什麼益處的。這不過是簡略地指出這個要點，在臨事時可不必局于這些文字。資持記解釋說，以前說的發戒，是指預先的學習；現在要正式受法了，即使受者已經有些明白了，也更要慎重、委曲地選擇緊要言語，以激動受戒者的發心增上。授戒師在這時，不可草率從事，必須策勵和幫助受戒者明瞭納受戒法的根本宗旨。

《行事鈔》說：「應語言：善男子，深戒、上善，廣周法界。當發上心，可得上法。今受此戒，為趣泥洹果，向三解脫門，成就三聚戒，令正法久住等，此名上品心。」資

持記的解釋，「深戒上善，廣周法界」，是指戒體而言，「當發上心」以下，是正面的開示發心。

《行事鈔》說：其次，要開廣你的胸懷，使塵沙般的戒法，流注於你的身中，但不是以業報所得的身心而能容受的。受戒者要發起大心，觀想自己的身體如虛空一樣大，有這樣大的身量，才能受納那無邊法界中的一切善法。論中說：如果這戒法有形體有色相的話，當入你的身體中時，那就要發出天崩地裂的聲音了，由於不是色法，以致你覺察不到，你當發驚悚意，發上品殷重心。資持記的意思，五蘊的色身，是過去世的因所感，要納受那廣大的戒法必須要運用觀想，因為虛空是無邊的，戒法也是無邊的，身量運想遍于虛空，心與戒法便相稱了。所以說，攬收戒法歸入身心，還是離不了這個「報身」而能得到戒法的啊！

《行事鈔》說：今為你正式作法，這是如來所制的戒法。由此作法，發生起塵沙般法界的善法。這善法注入了你的身心，你應當知道，善自珍重。

《資持記》說：「初則鼓令動轉，次則舉集在空，後則注入身心，領納究竟。三法次第，各有所主，由心、業力不思議故，隨所施為，無非成遂。」

弘一律祖解釋三法的意思說：這初、次、後的三法，如果拿受五戒、八戒來說，就是三說三歸誓願而納戒體，如下文所載。第一遍說歸暫時，法界的善法，由心力的關係，翻惡為善，要使心念完全動轉。第二遍說歸暫時，法界善法，聚集空中，如雲如蓋。第三遍說歸暫時，法界善法，從空中下降，注入整個身心，充滿正報（身體）。弘公這段文字解釋最為明顯，請讀者特別注意。

濟緣記說：攬收無邊的聖法，蘊藏在現前的身命裏，這時，五分法身的基礎已經築成，法、報、化三身的本體已經具起，從此，修習定慧，超出鄙穢的凡夫生死之流，入於眾聖的解脫寶位。受戒的尊貴、偉大，從這裏可以看出。

正納戒體

《行事鈔》說：「作法者。我某甲，歸依佛、歸依法、歸依僧，盡形壽，為五戒優婆塞，如來至真等正覺是我世尊。（三說）我某甲，歸依佛竟、歸依法竟、歸依僧竟，盡形壽，為五戒優婆塞，如來至真等正覺是我世尊。（三結）」

《資持記》解釋說：這段作法詞句分五小段：一、陳自己名——我某甲。二、歸依三寶迴向的境界。三、盡形壽，顯明歸依時期，文中所列舉盡形壽，可以根據自己的願力，或一日夜、一月、一年，由自己作主改變。四、為五戒優婆塞，是正立誓願。至於

要受滿分（五戒）或一分、二分，也由受者自己來決定。五、如來等，結出歸依的正本。因三寶的名字是通于當時印度的九十六種外道，必須顯出真正的面目，免得混濫，這個勝號，外道是沒有資格承當的。如來，是乘如實的道理來成佛果；至真，是體會悟解的真理沒有偏邪與誤錯；等正覺，是佛所證的道果同於三世諸佛的正覺；這如來、至真、等正覺是我所歸依、所敬仰的，故說是我世尊。前面的三歸是誓願，是正發戒的助緣，三法說完的剎那就納受了戒體。後三歸是總結性的說話，是囑告的意思，不是戒體。

《羯磨註》說：「三授已，告云：向受三歸，正是戒體；今又三結，示戒所歸。」羯磨疏解釋說：這是告知受得戒體的時節，不比從來的主張，認為說後面的戒相時才是受戒，才得戒體的。依濟緣記的解釋疏文引證多論說：有的主張說三歸依以後，說一不殺戒時才得戒，以為五戒條文分明有別，而受者的本意也是為的要受五戒。有的主張說五戒完畢才得戒。恐怕有人固執這兩種主張，所以特別提出。多論又說，幾種主張之中，以說過三戒以後即得戒為定義，也就是現在所採取的主張。

示相教誡

《行事鈔》說：「智論：戒師應語言，汝優婆塞聽，是多陀阿伽度阿羅訶三藐三佛陀，為優婆塞說五戒法相，汝當聽受。盡形壽不殺生是優婆塞戒，能持否？答能。盡形壽不盜是優婆塞戒，能持否？答能。盡形壽不邪淫、不妄語、不飲酒，並準上說。」資持記解釋說：多陀，翻為「如」。阿伽度，翻為「來」。阿羅訶，翻為「應」，即應供。三藐三佛陀，翻為「正等正覺」。這是舉出佛的三種名號，使受戒者更加信奉。

《行事鈔》又說：「是為在家人五戒，汝盡形受持。當供養三寶，勸化作諸功德。年三、月六，常須持齋。用此功德，迴施眾生，果成佛道。」這是囑咐的話，資持記把它分成四段：一、囑告謹慎護持五戒，二、勸多作功德，三、令受持齋法，四、指示將持齋作福等功德回向佛道。年三月，是指農曆正、五、九月。月六日，根據智論所說為初八、十四、十五，二十三、二十九、三十（小盡準布薩應用初一）。持齋，是指或受八關齋戒或只持不非時食齋，就是只能在日中以前吃食物，中午以後就不能隨便吃東西。

《羯磨疏》指出，《薩婆多論》的問題，不受三歸，能得五戒嗎？答：不能得。必須由戒師先授三歸，方能得戒。所以要說出戒名，是為了使受者知道「戒名」而正確護持「戒行」。《濟緣記》解釋這段文說，一、前面一段指獲得戒體，必在三歸；二、所以下闡說戒相是為的更好護持戒行。

7、料簡雜相

《羯磨疏》說：如果照多論來說，五戒不全分受，就不能得戒。雖可引經（《善生經》）證明五戒可隨分受，那只是說持戒可分二戒三戒等，不是說的受體。成論說：有人說，五戒木叉只有頓受（全受）沒有漸受（分受），此事究竟是怎樣一回事呢？論中回答：隨受一、二、三戒，皆能得到律儀。善生經所列一分、二分、少分、多分、滿分就是一個很確切的明證。根據這些道理，戒是可以漸受，而且可以得戒，這是毫無疑問的。如薄俱羅（此云善容，容儀好。）過去世持過一條不殺生戒，他在毗婆尸佛時，曾是貧人，他拿一只訶梨勒果布施給了一個生病的比丘，那比丘吃了這果子，病就好了。就是這個因緣，他九十一劫以來常在天上、人間受福快樂。今生生在婆羅門家裏，他的母親早已去世，後母厭惡他，屢次想害死他沒有成功。後來他感悟人生痛苦，便去求佛出家，結果證得阿羅漢果，一直活到一百六十歲，未曾生過毛病。從這個事例來看，一個曾經只持過一條不殺生戒的人，終於得了這樣果報。那末五戒可以分受的道理，就用不著懷疑了。

《羯磨疏》說：如多、雜二論的解釋，五戒，佛所制定一受必須盡形壽為期，八戒必須一日夜受持，這是不可違背的。而《成實論》則主張五、八戒都得隨日受乃至盡形壽為期。

《行事鈔》引《智論》問：「口有四種過失，為什麼只有妄語戒？」答：「舉出妄語，其餘三種就包攝在內；又佛法貴在真實言語，所以先舉出不妄語來收攝其餘三種。」《資持記》解釋：如果根據有部律，只發四支，成宗具足七支（有綺語，惡口，兩舌。），與智論相同，所以引來說明。靈芝律祖在芝苑遺編中也說過：有部律，五、八、十戒都只發四支，比丘戒才發七支。成宗，則七眾都是七支一齊禁戒。

《羯磨疏》說：《多論》、《俱舍》主張五戒、八戒都要依師承受；《四分律》、《智論》則主張除從師外可開許自誓而受。靈芝律祖說：雖然說從師受或自誓受都可以，而根據受八戒規則，只有無師時可以開許這個方法，倘若有師可從，就不允許這自誓而受。

羯磨疏說：依據多論，受過戒不得重受。依成實、四分說可以重受的。所以舍衛國波斯匿王的夫人——末利夫人曾經第二次第三次重受五戒，就是個很具體的證明。濟緣記解釋說，多宗，五戒一受就必須盡形壽受持，所以只要受一次，不主張有再受的道理，成宗卻不是那樣，它主張受持時間的長短，可以隨受隨增的，末利夫人的二次三次重受的事，載在四分律中。

這裏選擇了多宗和成宗所主張的五項不同的事，表列于後：

- ┌多宗—不具受，不得戒，
- 一、漸頓┤
 - └成宗—不具受，得戒。
- ┌多宗—五戒必盡形，八戒必一日夜，
- 二、延促┤
 - └成宗—延促任意皆得。
- ┌多宗—但受四支，
- 三、具支┤
 - └成宗—皆發七支。
- ┌多宗—一定從他受，
- 四、自誓┤
 - └成宗—開自誓受。
- ┌多宗—不重受，
- 五、種受┤
 - └成宗—開重受。

第三節 授得如法之比尼戒

凡戒子意欲求受大戒，須具眾緣，方得求戒，其中以臨壇大德為要，即須於受戒前如法恭請「三師七證」，作為十方戒子之得戒、羯磨、教授三師和尚以及尊證七師；登菩薩壇時更以釋迦如來、文殊菩薩、彌勒菩薩為三師和尚，十方諸佛為尊證，一切菩薩為同學伴侶。「戒壇」亦為場地要緣，先須結界，受戒期間，戒子於界場內淨心求戒，不得出離。除此之外，尚須戒儀如法，眾僧和合。倘若以上諸緣，有一不具，便不得如法受戒。

授得「如法」之「比丘尼戒」須具有：一、戒師如法，二、戒壇如法，三、戒子如法，四、授受儀軌如法，必依佛制二部僧授、每壇三人以下，及衣鉢如法，以願授得如法之戒體。

一、戒師如法

《隨機羯磨·諸戒受法篇》提到：《毗尼母論》說：「和尚及二位阿闍黎，都必須如法。七位尊證師，都要清淨而且明曉戒律。」所以律藏中說：如果沒有得戒和尚，或戒師人數不足十人（此乃就比丘戒而言，若授比丘尼戒，須二十師），則此授戒之法都不能成就。（《隨機羯磨》卷上·頁二十一後）傳戒禮請之僧部十師及尼部十師皆是持戒清淨而且明曉戒律者。尤其尼部十師，都曾受式叉尼戒，學法二年後，於二部僧中受具足戒，且夏臘已滿。諸位戒師們都能掌握住持戒之中心——為出離生死而持戒，不觸惱別人，而且是戒自己，不是戒別人，精通止作二持，將其運用於生活中，淨化身語意三業。在此時代，這樣如法如律的僧尼持戒大德，實屬難得。

二、戒壇如法

如依道宣律祖於《關中創立戒壇圖經》中所述戒壇相狀，而創築戒壇。戒壇築好之後，更重要的是如法結界。如果結界不成就，羯磨法就無依憑之處，故結界一定要成就。依《隨機羯磨》，是先結戒場，再結大界。戒常住先解原先所結之淨地、大界、戒場，戒常住即成自然界。之後在尼部本法堂內，先結尼部本法戒場，此時的「有戒場大界」即有「大界外相」與「大界內相」之分。次出尼部戒場，到大界相內，結大界，最後再結淨地。

《隨機羯磨疏·諸戒受法篇》提到，二部僧授尼具足戒之戒壇，僧尼二眾都要於彼處結界，因為此二部僧授之法是僧尼二部所共同稟持，所以必須僧尼都結界。而且因為是僧尼同法，所以僧眾結界之後尼眾再結之時，必須是重疊結界，也就是界相必須一樣，不得相叉。（見《業疏記》卷十七）。「結界成就」外，並於戒子報到之後，即帶他們認識界相，包括大界、戒場與淨地等。

三、戒子如法

依照《隨機羯磨·諸戒受法篇》中「受戒五緣」所提，能受之人須具足五種條件，方可進受具足戒：

1.是人道：六道之中，只有人道可出家受具足戒。

2.諸根具足：諸根具足的話，對自己修道有所助益；弘法時，也易使眾生起信心。若出家者諸根不具，易招世人譏訶，所以出家受戒者須諸根具足。

3.身器清淨：以前受五、八、十戒時，不曾破重戒，這樣的人才能受具足戒。因為五、八、十戒是具足戒的根基，根基如果頹壞，如何能在其上更加具戒呢？而且還要無十三重難、十六輕遮，方是身器清淨。於尼眾得須式叉六法清淨無犯。

4.具足出家的形相：須是出家剃髮染衣的人。

5.得少分法：求受比丘尼戒之戒子，須是已得沙彌尼戒法、式叉尼戒法者，且式叉尼學法階段須滿二年或二夏。

四、授受儀軌如法

教初傳至中國時，並無傳戒儀式，直至曹魏嘉平二年（西元 250 年）始有曇摩迦羅於白馬寺譯出《僧祇律》戒本，此為東土依律傳戒之濫觴。曹魏正元年間（西元 254 年）曇諦沙門譯出《曇無德羯磨》，傳戒儀式始具正規。

三壇大戒，乃中國大乘佛教於出家僧眾所特有之傳戒儀式。依初壇正授、二壇正授以及三壇正授，分別傳授沙彌戒、比丘戒、出家菩薩戒。戒子於正授三壇大戒時，領悟自性戒體；依此戒德，內激上求佛道之心，外發下化眾生之願，由戒相之行持任運於日用中，規範身心，進而藉事顯理，契悟如來自性。《大智度論》云：「譬如大地，一切萬物有形之類，皆依地而住，戒亦如是，戒為一切善法住處。」如來法子，以戒為本；出家沙門，既發大乘心，圓受三壇大戒，即成大乘僧倫法器。

戒為佛教各宗派之根本行持，《楞嚴經》云：「攝心為戒，因戒生定，因定發慧，是則名為三無漏學。」蓋因心為淨染之由，以戒攝之，內外一如，名之為定；淨極光通，發起妙用，名之為慧。戒乃定之本，定乃慧之體，慧乃定之用。佛陀更於《遺教經》中垂示：「因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。」「若無淨戒，諸善功德皆不得生。」不僅如此，《根本律》之中更明示：「若不持此戒，縱有多智禪定現前，皆成魔業。」故知三壇大戒，乃發心出塵之行者繼剃度大典之後，更具重大意義之法儀。

戒者，梵語毘尼，又名波羅提木叉，此譯「保解脫」，以能保證行人得出離生死苦海；又譯「別解脫」，於一一戒中護持不犯，即得於一一處得其解脫。如薄拘羅尊者，因宿世持守一不殺生戒，嚴持不犯，故有五不死之善果。出家之後，畢生無有病苦，壽享一百六十歲，世稱長壽第一。

《薩婆多論》云：「波羅提木叉戒，唯佛弟子獨有，外道所無。夫能維持佛法，有七眾住世，三乘道果相續不斷，盡以波羅提木叉為根本。」故《大智度論》載：外道空持苦行戒法，如牛戒、狗戒、啞戒、聾戒，無益於解脫，如是等戒，為智者所呵斥，徒自招苦而無善報。佛住世時，問浮阿羅漢，隨佛出家而得道，嘗言：「我昔作外道，五十有五年，但食乾牛屎，裸形臥棘上。我受如是辛苦，竟無所得，不如今得見佛聞法，出家三日，所作皆辦，得阿羅漢。以是故知，於佛法中，持戒者安樂，身心不熱惱。」

沙彌持守十戒，乃了生脫死、出世解脫之要道；比丘持滿二百五十戒，即得解脫三界，徹證羅漢果；若依達磨「一心戒文」入菩薩行，於一心念中具足八萬四千戒，即得畢竟解脫，圓證無上佛果。佛制尼眾出家受具足戒須於二部僧中受。此次戒會，戒子們先登尼部本法壇受得本法，然後尼部十師帶領這些「本法尼」於同一日內至僧部戒壇，於僧尼共二十師之前，受得比丘尼具足大戒。而且登壇人數是依律制每壇三人以下，授受儀軌皆依法而行。X60n1134_p0744b05(00) – X60n1134_p0744b20(08)

得大忍力者。不能信是法也。佛謂女人惑亂。多諸煩惱。或因瞋起。而障精進修持。或因慢生。而障如法授受。因此煩惱。惑亂心田。便障聖道。所以佛姨母大愛道。與五百釋種女詣祇桓門外。求度出家。佛不聽許。大愛道等。步涉腳裂。塵土全身。悲泣不去。阿難見愍。|| 三請如來。佛慈為彼。制八敬法。語言。若能盡壽行持。聽汝出家。阿難依教傳宣。愛道等三答頂戴奉行。而尼部自斯建立。後制二十僧尼。白四受具。故論云。由尼等奉行八敬。能令如來正法不減也。於戲。末法受戒尼。如麻似粟。若欲覓箇知八敬者。尚不可得。何況行持。梵網經云。一切眾生。皆有佛性。有佛性者。皆得作佛。大涅槃云。一切眾生雖有佛性。要因持戒。然後乃見。又云。女人得佛

性者。即為女中丈夫。今巨源和尚是其人也。能行八敬。依律師人。復同其兄翰屏周居士。請緒此儀。以壽梨棗。吾知二公。不自為也。欲令人人如法授受。久住毗尼者矣。其為法之心。當共垂不朽。 二月二日。閣筆故跋。

第四節「重受」或「增勝」與「增益」戒

一、「重受戒」或「增勝戒」

關於中土比丘尼二部受戒之傳承情況，始於南北朝劉宋（AD 434），在此之前，只從一部眾受戒；宋朝（12世紀）以後，二部眾受戒則有時實行，有時未實行。是指北宋太祖之禁令，於南宋咸淳年間已不復實行。可知宋時二部受戒雖然曾被禁止，但是之後又解除。然而弘一大師〈律學要略〉（弘一大師法集第三冊 p.1531 則謂：「此法（二部受戒）南宋（1128-1276）以後已不能實行了。」

對於比丘尼戒於清朝傳承，明末清初弘贊律師（1611~1685）《比丘尼受戒錄》說明，「二部僧尼受戒，失傳矣。」（卍續 107，p.186 下，新文豐影印本）清朝書玉律師（1645~1721）《二部僧授戒儀式緣起》，（1679-1703 著，卍續 107，p.115 下，新文豐影印本）提到明末見月律師（1601~1679）曾傳二部受戒，而書玉律師之法侄松隱律師亦曾傳二部受戒。可知明朝乃至清朝時，比丘尼二部受戒也是有時實行，有時未實行。西藏方面對此二部受戒有時實行，有時未實行之情況，再三希望漢傳佛教能對「一部眾受戒」提出律典根據，以便作為建立西藏比丘尼僧團之參考。但是，在此希望提醒一點，如前所述，由於佛陀時代並未發生過比丘尼僧團中斷之事，因此，若想在律典中找到佛說「可以一部受戒」的明文記載，幾乎是不可能的事。⁶⁶

「佛言：〔善〕來！比丘，於我法中，快自娛樂，修梵行，盡苦原。」（大 22，788c）

「善來比丘」一語始用於憍陳如等五比丘歸依釋尊時。據善見律毘婆沙卷七載，佛世時依此法而得戒者，凡一千三百四十一人。此外，《增一阿含經》卷 15（大 2，621c）：

「諸佛常法，若稱善來比丘，便成沙門。是時世尊告迦葉曰：『善來比丘！此法微妙，

⁶⁶釋惠敏，〈比丘尼受戒法與傳之考察〉，佛學研究中心，學報第四期，頁 27-346，1999.07。

善修梵行。』是時迦葉及五百弟子所著衣裳盡變作袈裟，頭髮自落，如似剃髮，以經七日。」

「我某甲，歸依佛，歸依法，歸依僧，今於如來所出家，如來至真等正覺是我所尊。」
(大 22, 793a)。

「大德僧聽，我某甲從某甲求受具足戒，我某甲今從眾僧乞受具足戒，某甲為和尚」
(大 22, 799c)。詳參拙稿〈漢傳受戒法之考察〉(《中華佛學學報》9: 65-82, 臺北: 中華佛學研究所, 1996)。

[*Vinaya Pitakam* (ed. H. Oldenberg) *Cullavagga X*, 17.1-2, pp. 271-272。英譯 *THE BOOJ OF THE DISCIPLINE* (tr. I. B. Horner) vol. V p.375。日譯《南傳大藏經》律藏 4pp.403-404。

《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 30 (大 24, 252a): 「時諸苾芻尼，有四人眾事、五人眾事、十二人眾事起，彼便總集二部僧伽，事務既多，遂妨教授讀誦思惟，時諸苾芻以緣白佛，佛言，二眾事別，唯除出罪、近圓，及半月等法事須共為，餘皆別作。」

《四分律羯磨疏濟緣記》(2.15.6): 「僧得被尼，事但有三：受戒、半月、出罪也。」

「半月」是指比丘尼若犯僧殘，須半個月依僧懺悔僧殘罪(即「半月行摩那埵法」)。

「出罪」是指犯僧殘之比丘尼，在行摩那埵法之後，須依僧、尼各 20 人，作出罪羯磨，除滅其僧殘之罪。又，十誦律之緣起與上座部類似。《十誦律》卷 40 (大 23, 291a):

「佛在王舍城，爾時諸比丘，與比丘尼作羯磨，諸比丘尼心不喜，是事白佛。佛言，從今諸比丘，不應與比丘尼作羯磨，比丘尼還與比丘尼作羯磨，除受具足戒羯磨、摩那埵羯磨、出罪羯磨。佛在舍衛國，爾時諸比丘尼，與比丘作羯磨，諸比丘尼心不喜，是事白佛。佛言，諸比丘尼，不應與比丘作羯磨，比丘還與比丘作羯磨，除不禮拜、不共語、不供養羯磨。」

中土比丘僧受具足戒的開始，是在三國時代，曹魏齊帝嘉平年間(AD 249-253)，中天竺(印度)僧曇摩迦羅(意譯為「法時」)至首都洛陽，首先提倡羯磨受法，

舉行十僧受戒，並譯《僧祇律》戒本以為依持。同時安息國沙門曇諦，亦精通律學，譯曇無德（《四分律》）磨。參見《行事鈔資持記》〈隨戒釋相篇〉，以下簡稱《事鈔》（卷 15.26.20）。

依比丘尼傳卷一（大 50, 934c）載，西晉建興年（313~319）尼淨檢從西域沙門智山剃髮，受十戒，後東晉咸康年間（335~342），僧建由月支國來，攜帶摩訶僧祇比丘尼戒本及羯磨，升平元年二月（357）請曇摩羯多立比丘尼戒壇，淨檢與同志三人共於壇上受具足戒。此為我國比丘尼之濫觴。

求那跋摩（367~431）梵名 Gunavarman。意譯作功德鎧。為劉宋譯經僧。北印度罽賓國（迦濕彌羅或犍陀羅地方）人。精通經律論三藏，劉宋文帝元嘉元年（424）至中土。除宣講法華經及十地經之外，亦從事譯經工作，譯有菩薩善戒經、四分比丘尼羯磨法、優婆塞五戒相經、沙彌威儀等。〔梁高僧傳卷三、歷代三寶紀卷十、神僧傳卷三、出三藏記集卷十四、開元釋教錄卷五〕（摘自《佛光辭典》p.2966）

《事鈔》（卷 15.28.19）：「比丘尼受具初緣，至宋元嘉七年，有罽賓沙門求那跋摩至揚州，譯《善戒》等經。又復有師子國尼八人來至，云：『宋地未經有尼，何得二眾受戒？』摩云：『尼不作本法者，得戒，得罪。尋佛制意，法出大僧，但使僧法成就，自然得戒，所以先令作本法者，正欲生其信心，為受戒方便耳，至於得戒，在大僧羯磨時生也。』」

《高僧傳》卷三（大 50,341a28ff.）：「時影福寺尼慧果、淨音等，共請跋摩云：『去六年有師子國八尼至京云：『宋地先未經有尼，那得二眾受戒？』恐戒品不全。』跋摩云：『戒法本在大僧眾發，設不本事，無妨得戒，如愛道之緣。』」「本事」又稱本法，即指先至比丘尼僧中受戒之事（法）。

是指有人先前未滿 20 歲即一部受戒成為比丘尼，所以希望重受，以重受之時作為其戒臘的開始。詳見本稿「僧伽跋摩」之註解中，劃底線之部分。

《事鈔》(卷 15.29.5)：「諸尼苦求更受，答曰：『善哉！夫戒定慧品，從微至著，若欲增明，甚相隨喜。』且令西尼學語，更往中國請尼，令足十數。」《高僧傳》卷三(大 50,341b3)：「諸尼又恐年月不滿，苦欲更受。跋摩稱云：『善哉！苟欲增明，甚助隨喜。』但西國尼年臘未登，又十人不滿，且令學宋語，別因西域居士更請外國尼來足滿十數。」

僧伽跋摩，梵名 Savghavarman。意譯僧鎧、眾鎧。劉宋譯經僧。印度人，明解律藏，尤精雜阿毘曇心論。劉宋元嘉十年（433）至中土，時影福寺尼慧果等請師重授具足戒，僧尼受戒者，達數百人。依師之意，年不滿二十而受戒，則依重受時為臘初；又年滿二十受戒者，既入得戒之位，則以其時為臘初。譯有雜阿毘曇心論、薩婆多毘尼摩得勒伽等。〔出三藏記集卷十、卷十一、卷十四、梁高僧傳卷三、歷代三寶紀卷十、英譯大明三藏聖教目錄〕《事鈔》(卷 15.29.6)：「至元嘉十年，有僧伽跋摩者，此云眾鎧。解律《雜心》，自涉流沙至揚州。初求那許尼重受，未備而終。俄而師子國尼鐵索羅等，三人至京，足前十數，便請眾鎧為師，於壇上為尼重受。」《資持記》釋云：「初敘眾鎧西來，即天竺國人。『初』下次明行法，先示前緣，德鎧即十年九月死。『俄』下明尼滿數，『俄』謂非久，即十一年也。通前共十一人，此據正用為言，故云十數。」又參《高僧傳》卷三(大 50,342b11ff.)。

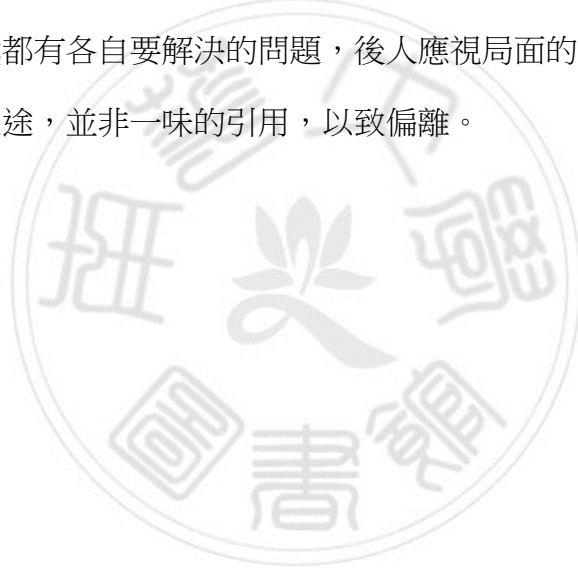
二部僧授戒、比丘尼受戒法、比丘尼戒、式叉摩那戒、沙彌尼戒是否應由比丘傳受？基本上，女眾受沙彌尼戒、式叉摩那戒、本法尼戒（即尼僧中受）。《卅新纂續藏經》第六十冊 No. 1134《二部僧授戒儀式》，於白四羯磨言下，進受大比丘尼戒，不為但求聲聞小果故，直欲成就三聚淨戒故，趣向三解脫門故，正求佛果。⁶⁷

於釋惠敏，〈比丘尼受戒法與傳之考察〉中，對於比丘尼戒於宋朝傳承情況曾作研究，即根據贊寧(919-1001) p335，《大宋僧史略》(大54，238c4)。「尼淨檢於一眾邊得戒，此亦未全也。及建武（南北朝明帝建武）中，江北諸尼乃往僧寺受戒，累朝不輟。近以〔北宋〕太祖，不許尼往僧中受戒，自是尼還於一眾得本法，而已戒品終不圓也。」

⁶⁷釋書玉(律師，清朝 1645~1721)，《卅續藏》，新文豐影印本，頁 107，186 下。

但是依照志磐（南宋僧，年壽不詳）撰《佛祖統紀》（南宋咸淳〈1265-1274〉年著）卷43（大49，396b4）。「詔曰：僧尼無間，實紊教法，自令於尼寺置壇受戒，尼大德主之。述曰：廷議但欲分別僧尼，而不知尼女受戒須依大僧，無置壇自受之律，此一時救弊，不可為法，今則無復用此也。」 「產生今日三壇頓受」的授戒模式起於何時？這種受戒模式對比丘尼而言，如法嗎？若不如法，比丘尼正確的受戒過程與次第是如何呢？」在這些問題的推動之下，筆者對此分成三個單元而作進一步地探討：

第一單元：戒壇——探源形成「三壇頓受」的衍變過程及其歷史背景的考察。由本文之探討，大致可得知「三壇頓受」受戒方式形成於明末清初特殊的戒律環境。當時戒學衰微，律典零星，祖師力圖振興戒法，使用適合彼時且能濟世的特殊手法，扭轉風氣，再創時局。每個時代都有各自要解決的問題，後人應視局面的安定與否而加以選擇，或是回歸律典常軌通途，並非一味的引用，以致偏離。



第二單元：式叉摩那——顯正影響今日尼眾受戒不如法最重大的關鍵在於：未經式叉摩那「二歲學戒」的階段。而式叉法流失的原因在於觀念不正確，誤以為其乃在家女，此偏差的觀點今日尚存於教界。筆者以為應從根本導正，將式叉摩那在僧團中的身份及佛制此階位的意義顯揚，使後代尼眾對此能有正確的認識，進而依佛制而行，如法次第學戒受戒。況且，式叉摩那階位的確實推行，於尼人斷惑證真而言：能因學戒得戒，具足沙門法，來日證得沙門果，斷現在有漏、斷未來有漏，真正趣向泥洹道。

第三單元：比丘尼重受戒之探討——覺醒、實踐〈上〉文：從僧史中尋求比丘尼重受戒的前例及次第，提供史料文獻，作為今日尼眾解決問題的參考方案。

明末見月律師（1601～1679）曾傳二部受戒，而書玉律師之法侄松隱律師亦曾傳二部受戒。⁶⁸可知明朝乃至清朝時，比丘尼二部受戒也是有時實行，有時未實行。西藏方面對此二部受戒有時實行，有時未實行之情況，再三希望漢傳佛教能對「一部眾受戒」提出律典根據，以便作為建立西藏比丘尼僧團之參考。但是，在此希望提醒一點，如前所述，由於佛陀時代並未發生過比丘尼僧團中斷之事（因此，若想在律典中找到佛說「可以一部受戒」的明文記載，幾乎是不可能的事）。

此外，學習戒律的重點應在於「不可以做什麼事」，也就是佛所禁止，如：不殺生、不偷盜等事；如果一定要佛陀講：「可以做什麼事」，我們才去做，那麼事情是無法窮盡的。因為佛陀時代不可能發生每一件事，336 頁例如，當時沒有飛機，而我們不可能因為佛沒有說過：「可以坐飛機」，所以就不敢坐飛機。如此會有許多問題產生。同樣地，由於當時並未發生過比丘尼中斷的情形，所以要找到「可以一部受戒」的根據，也是不太可能的。

總之，從中國及印度比丘尼受戒法的歷史演變來看，印度求那跋摩律師所論斷：「比丘尼是從比丘僧團得戒，於尼僧中受戒只是作為前方便」；以及中國唐朝道宣律師所推斷：「律典中並未明確提出『不作本法（於尼僧中受戒）不得戒』之文。」這是很合理的。因為在佛陀時代，比丘尼未曾中斷過，所以無法找到可以一部受戒之明文記載。

⁶⁸ X60，新文豐出版社，頁 107，115 下。

空宗許重受，故成論云。有人言。波羅提木又有重發否。答云。一日之中。受七善律儀。隨得道處。更得律儀。而本得不失。勝者受名。其七善者。謂五戒。八戒。十戒。具戒。禪戒。定戒。道共戒也。記云。重發出彼第九七善律儀品。具云。有人受一日戒。是初律儀。即日受優婆塞戒。是第二律儀。即日出家作沙彌。是第三律儀。即日受具足。是第四律儀。即日得禪定。是第五律儀。即日得無色定。是第六律儀。即日得無漏。是第七律儀(上云無漏。且據初果。下復統收二三四果。故云隨得道處)。本得不失者。從前體增。為後體故。勝者受名。從後彰名。前名沒故。問。重發重受。如何分別。答。重發據多戒。重受約一戒。若爾。論明重發。那見重受。答。由體重發。即得重受。以彼重受。一體發故。⁶⁹

又《薩婆多師資傳》云。重受增為上品。本夏不失(記云。此即多宗。餘師之義。雖違己宗。乃順今部。故特引之)。又引僧傳(即梁高僧傳。乃惠皈撰。今引求那跋摩傳。鈔中文略。今依壇經引之)云。元嘉十一年。有僧伽跋摩(此云眾鎧)。時號三藏法師。與前三藏(即求那也)同至楊都。為諸僧尼等。於南林寺壇。重受具戒。于時祇桓寺(祇桓即此土楊都寺名也)僧慧照等五十人。影福寺尼慧果等。三百二十三人。同從重受。有慧義法師。稟性剛烈。不耐誼黷。謂三藏曰。大法東流。傳道非一。先賢勝哲。共有常規。豈獨改異。何穆眾望(資持引傳云。有惠義法師。擅步京邑。見跋摩行重受事。謂為矯異。執志不同。與跋摩拒論等。何不盡。更重受耶。答曰。戒有九品。下為上因。至於求者。心有優劣。所託緣起。亦自不同。別受重發。有何障礙。五戒十戒。生亦各異。乃至道定律儀。並防身口。不同心業。有一無二也。如是云云(已上乃跋摩行重受事跡)。壇經又云。余以乾封二年。二月八日。及以夏初。既立戒壇。仍依法載。受具足戒。于時前後預受者。二十七人。並多是諸方。謂雍州洛州。號州蒲州。晉州貝州。丹州坊州。隴州澧州。荊州台州并州。如是等州。依壇受具。故引大略。非謬緣等(已上是南山行重受事跡。既有依承。今欲重受者。無足致疑也)大意是同。但壇經作

⁶⁹ [00] 《律宗會元》卷第二(止戒體終)，X 60，No.1110，2009，頁 36a。

之以文也)。答。五部之異。自此常理。相與棄俗。本為弘法。法必可傳。何忤眾情。又問曰。夫戒非可見之色也。頃見重受戒者。或依舊臘次。或從後受為始。進退之間。足致深疑。答曰。人有二種。故不一類。若年歲不滿。胎月未充。則依今受為初。若先年已滿。便入得戒之位。但疑先受。有中下心。理須更求增勝而重受戒。即依本臘。而永定也。又問。自誓不殺。身口已滿。有者。無有重得。若微品心。受得五戒。後以中上品心受十戒。先得五戒。更無增勝。於後五戒。乃得增耳。不重受者。彼計一受即定。既不重發。更受不增。故不立也(五八十例亦不立。八戒當日不可重)。不重犯者。此據初篇同種為言。依本定者。本謂壇場初受也。婆沙論中。年少苾芻。得上品戒。以能起上品心受故。羅漢苾芻。得下品戒。以先發下品心受。後不增勝故。問。羅漢既發定共道俱。豈得不增戒。必不增者。那得聖道。

如是思之。鈔又云。若爾。何故戒有贏不贏耶。答。此對隨行。不論受體。亦可作戒在一念。隨心一品定。無作無非盡形故。隨行有增微。

故羅漢心中下品戒，記云：文列三種，並異四分，言不重發，三戒永定，如下心受五，中心受十，本俗仍下(本俗即前五條乃俗人所受戒)，餘五方勝，中心受十，上心受大亦爾。(體既肥羸，理有增減，與上常定義實相違，故以為難)，有宗不立重受，重受者，依薩婆多宗，戒不重發，亦不重受，罪不重犯，依本常定。

尼眾受緣又云：比丘尼受具初緣，至宋元嘉七年，有罽賓沙門，求那跋摩，至揚州譯善戒等經文，後有師子國尼八人，來至云：宋地未經有尼，何得二眾受戒，摩云：尼不作本法者，得戒得罪(記云：此準五分十一眾受，十僧之外，須一尼為和尚，方可行之)。尋佛制意，法出大僧，但使僧法成就，自然得戒，所以先令作本法者，欲生其信心，受戒方便耳。至於得戒，大僧羯磨時生也，苦求更受。答曰：夫戒定慧品，從微至著，若欲增明，甚相隨喜，且令西尼學器，更往中國，請尼令足十數。至元嘉十年，有僧迦跋摩者，此云眾鎧，解律雜心，自涉流沙至揚州，初求那許尼重受，未備而終，俄而師子國尼，鐵索羅等三人至京，足前十數，便請眾鎧為師，於壇上為尼重受，出高僧名僧，僧史僧錄，及晉宋雜錄，故略出緣起，永為龜鏡。⁷⁰

比丘尼受具足戒，劉宋以來，一向是從大德比丘受的，現在舉行二部受，可說是「律

⁷⁰《薩婆多師資傳》，頁 36a、36c。

部」古制的恢復。在印度，比丘僧與比丘尼僧，稱為二部僧；住處，是完全分別居住的。為了維護比丘尼僧的清淨，所以這樣的立制：受比丘尼戒的，先由大德比丘尼（在尼寺）如法受戒。接著到比丘僧住處（寺院），請大德比丘們再依法傳授，也就是由大德比丘加以再審查，核准，這是「二部僧受戒」的意義。⁷¹

二、增益戒

「增益戒」：曾受具足戒的，再來戒會受一次具足戒，稱為增益戒。依佛法，通於在家出家的菩薩戒，受了戒不妨再受，可以增益戒的功德；但受出家具足戒的，如犯重而破戒的，逐出僧團，不准再出家受戒。如犯了或輕或重的戒，可依律制懺悔，隨所犯的輕重而給以不同的處分，出罪（與大乘的懺法不同）。「懺悔則清淨」，回復清淨比丘或比丘尼的僧格，精進於修行得證。所以受了出家的具足戒，再受增益戒是不合律制的。雖然提倡出家的增益戒，女眾來受戒的會更多，傳戒的法會更盛大，但這只有法會盛大的形式而已。⁷²

八十年代來，臺灣的比丘尼對於曾受具足戒的「增益戒」而言是有漸逐日講究「如法」增勝的效益，因為尤於要彌補過去未受過二年式叉摩那戒〈受持六法〉的遺憾，或既往不究的如法戒體〈過去既然未得戒體，所以現在盡可能殷切「重頭如法」地來乞求戒法，有將視為如同從新開始的慎重與關鍵性之需求〉，所以也有必要從沙彌尼直追起，亦即是「重頭開始如法」地受持——即是授得「增勝」沙彌尼戒、「增勝」二年的式叉摩那戒，與「增益」比丘尼戒。甚至將學佛以來所犯的輕重小罪一併地懺悔清淨，通常以犯二篇的重罪為主軸，即懺行「摩那埵法」後，再去授得這一貫徹的「重頭開始如法」——即是授得「增勝」沙彌尼戒、「增勝」二年的式叉摩那戒，與此「增益」比丘尼戒或是菩薩戒最終關頭的戒法也。

第四章 授得「比丘尼戒」後的行持問題

⁷¹參考釋印順，佛學著作集，《華雨集》第四冊，頁 151。

⁷²參考釋印順，佛學著作集，《華雨集》第四冊，頁 151。

第一節 如法行持（止、作二持）

一、 止持(止惡)

(一)五篇七聚(348 條戒)

五篇七聚

「比丘尼戒本（一卷）」唐西太原寺沙門釋懷素依律集出。[閱藏知津，明·滿益智旭 撰顧偉康 編輯]。分律行事鈔資持記卷中一之一所載，篇、聚之異，乃取均而名篇，據雜而名聚。一般即以五篇七聚。

「五篇」為戒律之大科。又作五犯、五犯聚、五眾罪、五種制。⁷³總括比丘之二百五十戒及比丘尼之三百四十八戒。(一)斷頭罪，意譯為斷頭，乃戒律中最重之罪，犯者如斷頭，永遠擯棄於僧團之列；即比丘戒中之四重罪、比丘尼戒中之八波羅夷。(二)僧殘，為次於初篇之重罪，犯者如人被他人所殘，僅存咽喉，猶有殘命，得賴僧眾為其行懺悔之法以除其罪；即比丘戒中之十三僧殘、比丘尼戒中之十七僧殘。(三)波逸提，意譯為墮，謂犯者墮於寒熱地獄；即比丘戒中之三十舍墮及九十單墮、比丘尼戒中之三十舍墮及百七十八單墮。(四)波羅提提舍尼，意譯作向彼悔，犯者須向其他比丘懺悔；即比丘戒中之四提舍尼、比丘尼戒中之八提舍尼。(五)突吉羅，意譯為惡作，謂身口二業所犯之過，此戒難持易犯，常須念學；即比丘與比丘尼戒中之二不定、百眾學、七滅諍等。此五篇加上偷蘭遮（梵 *sthūlaṭyaya*），稱為六聚。偷蘭遮，意譯作大障善道，即犯波羅夷、僧殘而未成就之罪。或更由突吉羅開立惡說而成七聚。依四分律行事鈔資持記卷中一之一所載，篇、聚之異，乃取均而名篇，據雜而名聚。一般即以五篇七聚總稱戒品。又據翻譯名義集所載，以五篇配五刑，五刑即死、流（流放異地）、徒（拘禁犯人之自由，並罰令服役）、杖（以大荆杖決打）、笞（以小杖決打）五種罪刑，依修行人犯戒之

⁷³ 此是出家師父的出家戒之罪名，一般不在白衣面前說罪名，故唯說一、二、三、四、五篇之罪名。諒請多多海涵！

輕重，順次施以刑行。〔摩訶僧祇律卷三十二、四分律卷五十九、卷六十、四分律刪繁補闕行事鈔卷中之一、四分律含注戒本疏卷一〕

「七聚」

將犯戒之相分為七類，即統括五篇與篇外諸戒條為七類。又作七犯聚、七罪聚、七篇。即：。七聚之說各有不同，《毗尼母經》卷三。〔四分律卷六十〕（參閱‘五篇’1197、‘律’3789）比丘戒中的四重罪及比丘尼戒八重罪即攝於此。(2) 僧殘 (sam!gha^vas/es!a)：詳稱僧伽婆屍沙，為次於前者之重罪 ... 通常稱戒品為五篇七聚，即從此五篇及七聚取名。

出家戒法中的‘五篇與七聚’

五篇為僧尼戒條之分科。即將比丘之二五〇戒及比丘尼之三四八戒分類為一至五等篇。《薩婆多毗尼毗婆沙》卷二雲（大正 23·516c）：‘罪者，總五篇罪，名一切是罪，五篇戒外亦有種種罪，今佛結戒示罪輕重，故雲此是波羅夷罪，此是僧殘，此是波逸提，此是波羅提提舍尼，此是突吉羅。’又名五犯、五犯聚、五眾罪，或五種制。茲分述如次：

(1) 頭篇罪：又譯斷頭。乃最重之罪，若犯此戒，則如人斷頭，永被擯斥，不得為比丘或比丘尼。比丘戒中的四波羅夷及比丘尼戒的八波羅夷罪即攝於此。

(2) 二篇罪(僧殘) (sam!gha^vas/es!a)：詳稱僧伽婆屍沙，為次於前者之重罪。若犯此罪，如人生命垂危，僅餘殘命。若不及時向僧眾懺悔，無由得生，故名僧殘。比丘戒的十三僧殘及比丘尼戒的十七僧殘即攝於此。

(3) 三篇罪 (pa^yattika)：又譯‘墮’。佛典記載，犯此罪者將墮於寒熱地獄，故雲。比丘戒中的三十舍墮、九十單墮及比丘尼戒的三十舍墮、一七八單墮即攝於此。

(4) 四篇罪 (pratides/ani^ya)：又譯向彼悔。謂犯者須向其他比丘懺悔。比丘戒中的四提舍尼及比丘尼戒的八提舍尼即攝於此。

(5) 五篇罪 (dus!kr!ta)：又譯惡作。為身口二業所犯之過；此戒易犯，當常慎防。比丘戒及比丘尼戒的二不定、百眾學、七滅諍即攝於此。

以上五篇，居首的罪最重，以下逐次遞減。古來順其次第，以死、流、徙、杖、笞

等五刑喻之。而犯此五罪者，可依滅擯、僧法懺、對首三說、對首一說、責心悔等五法治之。

具足戒，又稱近具戒、大戒，略稱具戒。為比丘、比丘尼所應受持的戒律，因與沙彌(尼)所受十戒相比，戒品具足，故稱具足戒。具足戒的內容，南北傳佛教所傳的戒本各異，按《四分律》所載，比丘戒有二百五十條，比丘尼戒有三百四十八條。

也稱近圓戒，出家者只有受過此戒才能成為比丘、比丘尼。按照中國唐以後最盛行的《四分律》，比丘戒有 250 條，比丘尼戒有 348 條。二者主要的戒條相同。最重的戒有四條，稱"波羅夷罪"，犯者被開除僧團("不共住")，有淫、盜、殺、妄(大妄語，妄稱自己得道成聖)；其次為"僧殘罪"，犯者經過嚴格的在僧眾面前懺悔的程式，才能被保留在僧團，有十三條，有手淫、觸摩女人身體、誣陷好人、破壞僧團等。此外還有很多情節較輕的戒條，以及有關日常修行和生活的規則、儀規等。中國在唐以後依用道宣對《四分律》的論釋，他將此小乘律納入大乘佛教的體系。

具足戒又稱近具戒、大戒，略稱具戒。為比丘、比丘尼所應受持的戒律，因與沙彌(尼)所受十戒相比，戒品具足，故稱具足戒。

具足戒的內容，南北傳佛教所傳的戒本各異，按《四分律》所載，比丘戒有二百五十條，比丘尼戒有三百四十八條。比丘(尼)戒可大別為八種：

1.：有斷頭、無餘、極惡、不共住等義，為戒律中的根本極惡戒。是開除不共住的棄罪，比丘(尼)若犯此法(殺、盜、淫、妄)，則喪失其比丘(尼)的資格，無法再生活於僧團之中，死後並墮地獄。此罪如同斷首之刑，不可復生，永被棄於佛門之外。

2.：意譯為眾餘、眾決斷、僧初殘，簡稱僧殘。僧眾犯了這方面的戒，等於一位殘廢者一樣，是次於波羅夷的重罪。《毘尼母論》說：“僧殘者，如人為他所斫，殘有咽喉，名之為殘。”犯此罪者，若得清淨大眾為如法說懺悔除罪之法，此罪可除；若無清淨大眾，不可除罪，是名“僧殘”。譬如不真實的情況，隨便誣賴別人、譏謗別人，就犯了僧殘罪。

3.不定：謂實犯與否及所犯何戒猶未審明，尚在懷疑判斷之中。有屏處不定戒、露處不定戒二種。為比丘受持具足戒的部分，比丘尼戒中沒有這一類。

4.：此戒乃警戒由於貪心而集貯無用的長物，助長生死之業，於是墮落三途，故捨棄此等的財物、貪心、罪業，稱為舍墮。犯此罪皆與衣、鉢等物品有關，故罰以沒收物品，並於大眾中懺悔。例如把多餘的鉢或衣服收藏起來，不肯轉送給他人，超過十日以上不用，就犯了這條戒。

5.單墮：與前述舍墮不同的是，此法無物可舍，但乞懺悔，故名單墮。也就是說，舍墮必須舍去犯戒的財物，而單墮則只要向他人懺悔，即可以得到清淨。

6.。譯意為向彼悔、對他說。犯此過錯者，必須向一人髮露懺悔，是輕罪的一種。

7.眾學：規定有關服裝、食事、威儀等細則，其數眾多，應常習學，故稱眾學；又此戒難持，應加細心注意，故特以學為名。屬小罪中的輕罪。眾學法相當於今日的生活須知，是我們日常生活的規範。

眾學的數目及內容，因事多而細小，因此諸律所載相異之處不少，其中《四分律》總為百戒，故一般稱百眾學法。又比丘所持及比丘尼所持的百眾學法不相同。

8.滅諍：止滅僧尼諍論所設的方法規定。因有七種，又稱七滅諍。所謂滅諍法即大家意見不合，爭執起來時，要面對面坦誠布公地互相表白說明，解除彼此之間的誤解。一旦化除爭執，事後則不可再有議論，不可背後再搬弄是非。以上八類合為五篇。

比丘（尼）戒條如此之多，是因為要僧眾藉由戒律的規範，以養成足堪住持佛法，成為人天師範的僧格，使正法得以久住，佛法長存。故佛陀所制定的戒條內容包括比丘（尼）對個己道德行為的提升，對教團應擔負的責任以及微細的威儀行止等，計有數百條。

(二)比丘尼菩薩戒

現台灣比丘尼受戒的方式皆為「三壇大戒」，即第一壇沙彌尼戒、第二壇比丘尼戒及第三壇菩薩戒。比丘尼受了第三壇的菩薩戒後就稱為「菩薩比丘尼」，比丘尼戒所受的是屬於《四分律》的戒體，而《四分律》分通大乘，是以比丘尼再受菩薩戒故更成為大乘的妙行。

菩薩戒，在中國的近世，通行《梵網戒本》，此一戒本可通於四聖六凡的一切眾生，故無論在家或出家。近年來臺灣傳受菩薩戒，僧俗分開，出家人受梵網戒四重四十八輕戒，在家人受優婆塞戒經的六重二十八輕戒。但這尚有討論的餘地；因為《優婆塞戒經》中，明明告訴我們，六重二十八輕戒，乃是菩薩戒的根本，並非即是菩薩戒。大乘菩薩戒法是諸佛之本源、菩薩之根本，是大眾諸佛子之根本，為佛弟子應受持、應讀誦善學。受持「五戒」正人格、得人身；受持「八關齋戒」種出世因；而受持「在家菩薩戒」是更進一步盡未來際的菩薩發心。在家菩薩受此心地妙戒，依此最勝菩提心為根本，行六度萬行，必能自他俱利，諸事圓滿！

菩薩戒不論在家或出家，照理說原是平等的。不過，佛法是講性體上的平等——立足點上的平等，不是講事相上的平等——沒有老少、尊卑、前後的平等；佛說皆有佛性皆可成佛，但眾生不是諸佛，因其佛性未顯。故在佛教的戒律上，也是有等級和層次的，從三歸五戒，級級增加，層層上升，以三歸為基礎，菩薩比丘尼為具足，受了三歸戒的人，自然不能達到菩薩比丘尼戒的戒行，卻沒有一個菩薩比丘尼是不受三歸戒的。以此可知，三歸僅是引導入門的方便，菩薩比丘尼才是進入佛門的最後身分。三世諸佛在人間成佛，也都現的比丘相，因此，凡是受了三歸戒的人，應該繼續發心，求受五戒，受了五戒的人，應該再進一步，求受菩薩戒，受了在家菩薩戒的人，如果發心出家，自是功德無量，倘若無法擺脫世緣，無法披剃出家者，也該受持八關戒齋，眾生死的牢獄打開一條出離的道路，切不要以為信了佛，歸依了三寶，就是佛子身分的“所作已辦”了。

74

中國的授戒法都方便行受三壇大戒如下：⁷⁵

(一)沙彌壇

凡行者發心出家，必先受持沙彌律儀。沙彌者，有「息慈」之義，謂息世惡染而慈濟眾

⁷⁴ 參考釋悟因研論戒律。

⁷⁵ 參考中台禪寺傳戒儀式。

生，欲行「息慈」之事，則須依十戒內護自心、外慈有情，並習威儀，攝化眾生。故言「沙彌律儀近為比丘戒之階梯，遠為菩薩戒之根本。」據《阿育王經》載：王見一七歲沙彌，將至屏處而為作禮，語沙彌言：「莫向人道『我禮汝』。」時，沙彌前有一澡瓶，沙彌即入其中，從澡瓶中復還來出，而語言：「王慎莫向人道『沙彌入澡瓶中復還來出』。」王即語沙彌言：「我當現向人說，不復得隱。」是以諸經皆云：星火雖小亦不可輕，王子雖小亦不可輕，龍子雖小亦不可輕，沙彌雖小亦不可輕。蓋星火雖小，足以燎原；王子雖小，終登王位；龍子雖小，能致風雨；沙彌雖小，能度眾生。故不可以其小而輕之。

(二)比丘(尼)壇

比丘壇傳授之「具足戒」，又作「大戒」、「近圓戒」，有親近涅槃之義。欲受此等具足戒者，當得身體強健，六根具足，無有聾盲等患，身器清淨，無有邊罪，具出家嚴相，剃除鬚髮，披著袈裟，且已受持沙彌戒者。尼眾二壇則先在亞僧三師七證主持下，受本法尼戒，再往比丘部，於尼十師與比丘十師共同主持下，正受比丘尼大戒。持守具足戒者，於一切境界中精勤修習，擇善離惡，趨於圓足，故名「具足戒」。

進受具足戒之出家眾，即登比丘位。比丘者，乃七眾佛弟子之首，故又名大僧。此外，比丘有「破惡」之義，勤修戒定慧，破除貪瞋癡等惡煩惱。其惡既破，煩惱既息，便出魔界，更且轉化眾生，減少魔眷，使魔驚怖不已，故又稱「怖魔」。比丘依於此戒，荷擔如來家業，上求佛道，下化眾生，了知諸法實相，但願眾生得離苦，不為自身求安樂，發弘化度眾之願，行廣利有情之事。

(三)菩薩壇

菩薩戒，於《梵網經》云：「是諸佛之本源，行菩薩道之根本，是大眾諸佛子之根本。」菩薩者，漢譯「覺有情」。一者「自覺」，指覺悟之大道心眾生；二者「覺他」，使有情眾生覺悟之義。《法華經》中指出，佛以一大事因緣出現於世，在於開示佛之本懷，引導眾生悟入佛之境界。出家佛子既已自知生死苦趣，進而當回小向大，以佛之悲智願行，為己之悲智願行，於利他中完成自利，即所謂「為利有情願成佛」，是故菩薩

戒為行菩薩道之根本，是諸佛之本源。

菩薩戒之內容為三聚淨戒，亦即三種含攝大乘菩薩慈悲濟世的圓融戒法，以使佛子發廣大心量，誓度無盡眾生。一者、「攝律儀戒」，乃斷捨一切惡行，含攝諸大乘律儀，密護根門之止惡門；由覆惡離癡，功成德現而為法身佛之因。二者、「攝善法戒」，乃修習一切善法，攝持菩薩行，廣行六度之修善門；由供養三寶，圓修三業，而為報身佛之因。三者、「攝眾生戒」，又作「饒益有情戒」，乃以慈心積極利益一切有情，由攝受眾生，信樂學佛，而為化身佛之因。

《大般涅槃經》云：「談常者，一切眾生皆有佛性；扶律者，佛子持戒清淨，心中即見本性。」禪門持戒是於起心動念處時時觀照，於心意發動之機，微處作觀：「已生善念令增長，未生善念令速生；已生惡念令滅除，未生惡念令不生。」以四正勤為行持，時刻覺察貪瞋癡之妄動，期使身口意三業遠離殺、盜、淫、妄等惡行；倘若觀心返照，進趣無念，清淨戒體頓即領悟，自然契入清淨法身佛之常寂光境界。

求受菩薩戒的條件⁷⁶

因為菩薩戒有頓立與漸次的不同，又有在家與出家的不同，對於求受菩薩戒的條件，也就各有寬嚴的不同了，但有兩個主要的條件是必須具備的，那就是：第一要有感戒之善。第二要無障戒之惡。所謂感戒之善，分為兩種：一是菩薩種姓，二是發菩薩願。

所謂菩薩種性，是指大乘的根性而言，如地持經所說：“住無種姓補特伽羅（數取趣——有情眾生），無種性故，雖有發心及加行，定不堪任圓滿無上正等菩提。”也就是說：沒有大乘根性的人，雖然能夠發心求受菩薩戒，仍然不能如實實踐菩薩之道的。捨己為人，忘我而利人，便是菩薩根性的菩薩精神，如果漢有這一精神，終究無法達到成佛的目的。

所謂發菩提心或稱發菩薩心，如今佛門中無論使人做什麼，都要說「請你發心」，這雖並不算錯，卻把發心二字濫用過度了。再說，發心二字是下別善惡的，願作善，固

⁷⁶聖嚴釋，《戒律學綱要十四》，2010。

然是發心；想造惡，也算是發心。其實，發菩提願的本意，是指努力精進為善去惡的意志，有了大乘的根性，若無堅強的志願，來促成這一大乘根性的圓滿究竟，雖有大乘根性，也是沒有用處。正像一塊上好的材料，可以做成上等的傢俱，如果不去加工製作，再好的材料，終也僅是材料而已。所以地持經中要說：「若不發心，不修加行，雖有堪任，而不速證無上菩提。」

根據義寂法師的菩薩戒本疏而言，感戒之善的內容，另有一種具足三緣而成的規定，即是勝種姓、勝期願、勝行心。勝種姓同於菩薩種姓，勝行期同於發菩提願，勝行心則包括十種要求：一、於無上菩提能生深心。二、能盡壽離惡知識近善知識。三、能盡壽悔過、隨喜、勸請（佛法）、回向（眾生）、增長佛道。四、能盡壽盡其能力，供養三寶。五、能盡壽讀誦書寫方等正典，為人解說。六、能於孤獨貧苦，若犯王罪，隨力救護，乃至一念生悲心。七、能盡壽舍於懈怠，發起精進，勤求佛道。八、於五欲塵中，生煩惱時，能尋制伏。九、苦於無上菩提生厭退心，於小法中生貪著時，尋除滅。十、能舍於一切所有，不惜身命。勝姓、勝願、勝心的三項，配合堪任、加行、大菩提，即稱為菩薩三持，現將感戒之善的內容，如**列表一**（頁 143）

不過，在通常的情形下，在受戒之先的乞戒之時，菩薩法師僅問兩句：汝是菩薩否？汝已發菩提心未？這也就是探問菩薩種性及發菩提願的必經手續，至於勝行心中的十種要求是很少問到的。但是，衡之於理，求受菩薩戒者，應該自誓具備這勝行心中的十種要求。

正因為受戒之先，要有感戒之善，事實上，未曾學佛的眾生，並不會知道什麼叫作感戒之善。但以梵網及瓔珞而言，能解法師語的眾生均受得戒。所以梵網經戒第四五要說：“若佛子，常起大悲心，若入一切城邑、舍宅，見一切眾生”，“應心念口言：汝是畜生，發菩提心。而菩薩入一切處，山林川野，皆使一切眾生發菩提心。”這就是為使一切眾生皆能知道感戒之善的教化工作。瓔珞經卷下也說：“若有人欲來受者，菩薩法師為解說讀誦，使其人心開意解，生樂著心，然後為受。”根據如此說法，我們在傳菩薩

之前，那是必須先講菩薩戒的，否則，感戒之善未明未具，如何能夠得戒？今日的傳戒師，僅迷信燒疤即是感戒之善，可謂不幸！

「感戒之善」，如同可染的布料，必先有了可染的性質（根性）及其須染的要求（發心）才能把顏色染上有去。

現在再講第二個主要的條件：「要無障戒之惡」。什麼叫做障戒之惡？所需障，便是煩惱障、業障、報障，這是障礙眾生了生脫死行菩薩道的三大障礙。在菩薩戒的受戒法中只問七逆（較障比丘戒的五逆，多了殺和尚與殺阿闍梨的二逆），七逆屬於業障，凡是犯了七種逆罪之中的任何一種者，便不能受菩薩戒，這是主要的障戒之惡。

其實，三障之中，障障都可能成為菩薩的戒障。現將三障障戒的情形，根據義寂的戒疏所述者，分別介紹如下：

第一、煩惱障有四種：

- （一）放逸：放逸成性，暫時難改，所以不能受戒。
- （二）愚癡：自不善巧，並且依附惡友者，根本不想受戒。
- （三）受他束縛：為尊長、丈夫、主人、王、賊、怨家等所拘束者，身心不能自由，所以不能受戒。
- （四）生活窮困：時時為了生活擔憂，所以無暇想到受戒。

第二、業障有二種：

- （一）七逆：所謂七逆，便是梵網經所說的七遮：出佛身血、殺父、殺母、殺和尚、殺闍梨、破羯磨僧及轉法輪僧、殺聖人（小乘羅漢，大乘地上菩薩）。
- （二）十重：便是瓔珞及梵網所列的十條重戒。

第三、報障有四種：（一）地獄（二）餓鬼（三）畜生中不解法師語者。（四）北俱盧洲稟性頑劣、不信因果、意志薄弱的人。

關於這三障的意思，尚須加以說明。煩惱障雖然可能有四種障礙受戒，但在遮難文中並未列入義寂法師對此的解釋是這樣的：“不決定故，非如七遮，定不得戒。”也就

說，煩惱之障可能障戒，但卻不是絕對障戒。

業障之中的七逆罪是不通懺悔的，犯了七逆之罪，不論悔與不悔，今生都不能得戒。如梵網經戒四十一條所說：“若現身有七遮（逆），師不應與受戒”。輕戒四十條也說：“薩法師不得與七逆人現身受戒。”又說：“若具七逆，即現身不得戒。”

事實上，七逆罪不是人人可犯得到的。生在佛滅之後無從出佛身血，除了受過沙彌戒以上的出家人，沒有和尚可殺（但在印度外道也有和尚、和尚尼）；從未歸依佛教的人，沒有闍梨可殺，在家人不夠資格破僧，除了比丘，無人能破轉法輪僧，比丘尼只能羯磨僧，不能破轉法輪僧。殺聖人的機會很不容易。今世是主要的是殺父殺母的二逆，家人則加上殺和尚與闍梨，成為四逆，乃屬主要。但為遵制，問時仍應七逆並問。至於十重戒，能不能再行受戒，據義寂法師的戒疏，共有四種不同的說法：

一、十重之中的前四條是根本性罪，破則如犯七逆，悔與不悔，現身皆不得戒，其餘六條若能悔過，便不障戒。

二、如梵網輕戒四十條中說：「若犯十（重）戒者，應教懺悔」，「乃至一年，要具好相好相者，佛來摩頂，具光見華，種種異相，便得滅罪。」滅罪之後，可以重受。」三、前四重，悔過須見好相，便得再受，不見好相者，不得再受；犯後六重，即使不悔，仍重受而再得戒。

四、犯十重者，不悔皆是戒障，悔則皆得再受。

但在瓔珞經中卻說：“十重有犯無悔，得使重受戒。”這是說：犯了十重是沒有悔過之法的，但卻犯戒失戒，仍可於失戒之後，重新受戒。

至於報障；在受戒法中，也未列入遮難項下。同時，瓔珞經說：“六道眾生受得戒，但解語，得戒不失。”梵網經也說：“畜生，乃至變化人，但解法師語，盡受得戒。”這是說但能聽懂法師說法的語言意思者，一切眾主，皆可受戒得戒。實際上，就在“解法師語”一個問題上難倒了許多的眾生，由於業報而墮地獄餓鬼道中的眾生，接受痛苦還來不及自難有聽法的機會和能力，至於畜生利根而解語者，不是沒有，但總稀少有限，北洲的人

根本不信佛法；我們這個世界的人類之中，也有許多不敢信佛或不願信佛的人。這都屬與生俱來的果報障礙。然而，畜生中有解語的眾生，地獄中有罪輕的眾生，鬼道中也有福的眾生，這些眾生，都是能夠受菩薩戒的，所以報障一門，對於受菩薩戒來說，也不決定不能得戒的。但是我們應該知道，這是戒障的一門。

“障戒之惡”，如同抗藥性極強的病菌，若有此類病菌存在於人體之內，吃藥進補，都是法生效無法受補的。七逆罪的性質，大概可用今日醫藥界最感頭痛的癌菌來相比吧？

現在再將求受菩薩戒的主要條件列表如於附表二(頁 154)

(三)行摩那埵法

在佛制的僧團中，如有人犯重，就逐出僧團，取消他的出家資格。不但不是比丘連沙彌也不是。犯重的，是會墮落的。不過，如犯淫而當下發覺，心生極大慚愧，懇求離僧團的，仍許作沙彌，受持比丘(尼)戒。不過無論怎樣，現生是不會得道成聖的了！

除了不准懺悔的極重戒而外（不容許懺悔而留在僧團內），犯了其「餘」的「戒」或是「輕」的，「或」是「重」的，都應該如法懺悔。輕與重也有好多類，最輕的只要己生慚愧心，自己責備一番就得了。有的要面對一比丘(尼)，陳說自己的錯失，才算清淨嚴重的，要在二十位清淨比丘前懺悔，才得出罪。但總之，是可以懺悔的，應該懺悔的「犯」戒「者」，切「勿覆藏」自己的罪過。懺悔，意義是乞求容忍，再將自己所有的失發露出來。如犯戒而又怕人知道，故意隱藏在心裡，這是再也沒法清淨了。依佛法來說誰沒有過失？或輕或重，大家都是不免違犯的。只要能生慚愧心，肯懺悔，就好了。這如儒家所說的：「過則勿憚改」。凡是犯戒而又覆藏的，過失是越來越重。一般人，起每是小小的過失，犯而不懺悔，就會繼續違犯下去；久了，就會恬不知恥的犯極重戒。喻說：如甕中藏有穢物，毒素，如把他倒出來暴露在日光下，很快就清淨了。如蓋得緊的，生怕穢氣外洩，那不但不會清淨，而且是越久越臭。所以佛制戒律，對於犯重罪而覆藏的，給予加重的處分。同時，凡有慚愧心，慈悲心的比丘，見到同學，師長，弟子

犯罪，應好好的勸他懺悔。如不聽，就公開的舉發出來（但也要在適當的時候）。這才助人為善，才能保持僧團的清淨。在僧團中，切勿互相隱藏，而誤以為是團結的美德。

懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。關於懺悔而得清淨，可有二種意義。凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。如屬於殺盜淫妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯成嚴重罪行的，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。假使不知懺悔，那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚，熱惱追悔。熱惱憂悔，只是增加內心的苦痛，成為修道為善的障礙。所以一經懺悔，大有「無事不可告人言」的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。儒家說：「君子有過，則人皆見之」。又說：「君子坦蕩蕩」，這都是心無積罪，心安理得的氣象；這才有勇於為善的力量。

出家眾的戒，極為深細，學者應研求廣律，才知開遮持犯，還出還淨的法門。能持於淨戒，三業咸清淨。

以下兩頌，論意義，也是在家弟子所應學習的；但從事相來說，是佛特別為出家弟子說的。這是向於（世間道）出世離欲道的必備資糧。著重在戒行，為習定的方便。

在家出家的七眾弟子，在修學（世）出世道中，首先要安住淨戒，以淨戒為根本。凡「能持於淨戒」的，身口意「三業」都能「清淨」，這才能生、能證世出世間的一切功德。如《遺教經》說：「若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德皆不得生」。

如約比丘比丘尼的具足戒來說，那須：

- 一、守護所受的別解脫戒；如犯了，不可覆藏，立刻生慚愧心，如法懺悔。
- 二、對佛制的『軌則』——行住坐臥等威儀；衣食等應守的規定；尊敬師長，護侍病人，聽法，修定等一切善行。這些，都要如法學習，做到合於律的規定，又適應世間，才能不被社會的正人君子，教內的高僧大德所呵責。
- 三、不要到歌舞娼妓，淫坊，酒肆，政治機關去走動，因為這是容易生起不淨心行的地方。
- 四、就是小小的罪，也不可看為輕易，而要謹嚴的護持。能這樣受持學習，就能安住於淨戒，引生一切善功德了！

摩那埵者

《四分律》刪繁補闕行事鈔卷中一（大四〇·四七下）：

翻為悅眾意，隨順僧教，鹹懷歡喜。’此謂依懺悔洗除罪染，自喜亦使眾僧悅故。

《毗尼母經》卷二（大二四·八一—中）：

摩那埵者，前唯自意歡喜，亦生慚愧，亦使眾僧歡喜；由前喜故，與其少日，因少日故，始得喜名。眾僧喜者，觀此人所行法不復還犯，眾僧歎者言：「此人因此改悔，更不起煩惱，成清淨人也。是故喜耳」。

《慧琳音義》，《四分律》卷四十五、《五分律》卷二十三羯磨法、《十誦律》卷三十二、《摩訶僧祇律》卷二十五、卷二十六：

稱摩那埵為「遍淨」，即是此意。

《四分律行事鈔》卷一雲（大正 40·47c）：

摩那埵者，翻為悅眾意，隨順僧教，鹹懷歡喜。

《毗尼母經》卷二雲（大正 24·811b）：

摩那埵者，前雖自意歡喜，亦生慚愧，亦使眾僧歡喜，由前喜故，與其少日，因少日故，始得喜名。眾僧喜者，觀此人所行法不復還犯，眾僧歎言：此人因此改悔，更不起煩惱

成清淨人也。是故喜耳。

丁福保，〈佛學大詞典〉對“摩那埵”解釋如下：

「摩那埵」（術語）巴 Mānatta，又作摩那埵，摩那[卑*也]，譯曰悅意。比丘犯僧殘罪，行懺悔，得依懺悔洗除罪，自喜使眾僧悅也。又為僧中治罰之名。行事鈔中一曰：‘摩那埵者翻為悅眾意，隨順眾教鹹生歡喜。’慧琳音義十六曰：‘摩那[卑*也]，此雲遍淨。’同六十三曰：‘古雲摩那埵，僧中責罰之名也，此雲治罰。’

佛學大詞典“摩那埵”(梵語 ma^ˆnatta 巴厘語同)，解釋如下：

乃犯僧殘罪時，於六日六夜期間謹慎懺悔之滅罪方法。又作摩那埵、摩那闍。意譯作悅眾意、意喜，好、下意、遍淨、折伏貢高。又稱六夜摩那埵、摩那埵羯磨。指犯僧殘罪時立即髮露懺悔，限六日六夜別住於他處，為眾僧行苦役；包括清理塔、僧房、大小行處（浴廁）之清潔工作，雖入僧中，不得與他人談論；於此期間，謹慎懺悔，令眾僧歡喜。

中華佛教百科全書對“摩那埵”解釋如下：

（梵 ma^ˆna^ˆpya，巴 ma^ˆnatta，藏 mgu-bar-bya-ba）

犯僧殘罪時令懺悔滅罪的方法。又作摩那卑也、摩那埵。意譯悅眾意、意喜、好、下意、遍淨、折伏貢高。又稱六夜摩那埵、摩那埵羯磨。即犯僧殘時，立即髮露懺悔，限六日六夜別住他處，為眾僧行苦役（包括清理塔、僧房、大小行處等清潔工作），雖入僧團中，亦不得與他人談論，須謹慎懺悔，令眾僧歡喜。〔參考資料〕《五分律》卷二十三〈羯磨法〉；《根本薩婆多部律攝》卷四；《四分律》卷四十五；《十誦律》卷三十二；《摩訶僧祇律》卷二十五、卷二十六。

過去「摩那埵」這個名字少被人為所知與提及的，近年來於民國八十七年，悟光精舍接續了宋朝至今一千五百多年來的斷續者，南林精舍、義德寺、大陸的普壽寺也都陸續地辦理過。這是當今可喜之事，行者當痛以珍惜；因為，若透過地虔誠懺悔，即可

使這已犯罪如人快斷了頭而變成殘廢的僧人得以還得清淨戒體。

二、作持(行善)

(一)羯磨法

佛教的羯磨法，多是要求一致通過的，

- 1、僧中只要一人有異議，便是僧不和合，便是羯磨不成。
- 2、滅諍羯磨 是行黑白籌（投票）而取多數表決的。
- 3 如法、如律的羯磨法，便不許可 無理取鬧而橫加破壞。有一人 無理取鬧 而破壞如法如律的羯磨法，僧團便可對他一人而作羯磨；有四人以上 的小集團取鬧 而別作羯磨者，便得破羯磨僧罪。

「在家人」作了也不能算是「羯磨」，「羯磨」，一定是「僧團會議」，不是僧團，就沒有羯磨可言，兩個出家人開會也不能算羯磨，依律要四人以上，「和合僧」的集會才稱「羯磨」。

《瑜伽師地論》：「五種偽毘奈耶，一偽制立學處，二偽制立所犯，三偽制立出離，四偽制立止息。偽制立羯磨。」其中一偽制立學處一制立學處「不入契經。不現於律。」... 一如自定戒律，二偽制立所犯一於無犯中立為有犯——如 1 個居士能破結磨五偽制立羯磨—非法羯磨立法羯磨。法羯磨中立非法羯磨——如在家人自作羯磨、自稱羯磨僧、羯磨師-----如特別指定 少數人 所作之羯磨 為非法羯磨。例如有 500 出家人之中，只指定 20 個作羯磨，則亦屬於是非法羯磨。

所謂羯磨法的規定，便是用來判斷羯磨法的是否合乎要求。這個規定，是要具備四個條件，羯磨才能成立。這四個條件是：

法：即是羯磨法的本身，必是出於羯磨法的種類中者。法有心念法、對首法、眾法的三類。

事：或犯罪之事，或懺悔之事，或授戒之事，即是羯磨所行的事實。事有有情事、非情事、情非情合事的三類。

人：舉行某種羯磨中所規定應該參與的人數，便是人。人有一人僧、二三人僧、四人僧、五人僧、十人僧、二十人僧的六大類。

處：舉行羯磨，必須有其處所，此一處所稱之為界。所謂界，分有作法界與自然界的兩大類。作法界又分有大界、戒場、小界的三種；自然界則分有聚落、蘭若、道行、水界的四種。作某一種類的羯磨，也各有其規定所用的界別。這四個條件，不妨合起來舉一個例子，比如受戒：受戒的本身是一椿事，傳戒的儀式便是法，參與其事的和尚與阿闍梨便是人，受戒的戒場便是處。以參加羯磨的人數來說，共分六類：

一人：這是心念法，例如比丘心念自責，懺除誤犯突吉羅罪。事實上，這尚未入羯磨法。

二人：這是對首法，一比丘對另一清淨比丘所作，例如懺除波逸提罪。嚴格地說，這也尚未入於羯磨法。

四人：除了不能出僧殘罪、授戒、邊地授戒、自恣之外，一切羯磨均可以四人成就。

五人：這是自恣羯磨及邊地授戒羯磨的最少限度的人數。除了不能出僧殘罪及授戒之外，一切羯磨均可以五人成就。

十人：除了不能出二篇罪，其餘一切羯磨均可成就，主要乃是授具足戒所要求的人數。

二十人：這是出二篇罪的最少限度的人數，這也是能夠成就一切羯磨的人數了。

但其參加羯磨的分子，在比丘僧中，必須是清淨的比丘，犯戒而未懺除的比丘，不能足數，也不得參與；比丘尼、式叉摩尼、沙彌、沙彌尼乃至一切俗人，均不能足數，也不得參加。比丘尼的羯磨，比丘也不得參加。但是，僧尼二部，各有三種相對而作的羯磨：比丘可為尼眾作授戒羯磨、摩那埵（尼犯二篇罪，為作隨眾意三十五事）羯磨、出（僧殘）罪羯磨。

比丘尼可為比丘作不禮拜、不共語、不敬畏的三種羯磨。假若比丘無理觸惱了比丘尼，比丘尼便可用這三種羯磨法對付比丘。

所不同的，比丘為比丘尼作的三種羯磨，比丘尼是要現在比丘僧前的；比丘尼為比丘作的三種羯磨，比丘是不必現在比丘尼前的。

懺摩

大乘戒不到佛果，不能絕對不犯，不能絕對清淨；小乘戒不到阿羅漢果，不能絕對不犯，不能絕對清淨。所以凡是佛戒，除了重罪，均有悔罪的方法。這是佛的慈悲方便，如果一切戒，只有犯法而沒有悔法，那麼，任何一個眾生也沒有學佛成佛的可能了。懺悔兩字，天臺《摩訶止觀》卷七下的解釋是：「懺名陳露先惡，悔名改往修來。」（《大正藏》四六·九八頁上）這是把懺悔兩字拆開來解了。實際上這與懺悔的本意是稍有出入的。因為懺悔二字乃是梵語懺摩 kṣama 的音義合譯，梵語懺摩，華語是悔過，譯成懺悔，既存其音，又明其義。《金光明經文句記》卷三上：「懺悔二字，乃雙舉二音，梵語懺摩，羯磨之內容包含法（羯磨之作法）、事（有關羯磨之所有事實）、人（與羯磨有關之人）、界（行羯磨之場所）等四者，一般稱為羯磨四法。

(一)羯磨分為心念法、對首法、眾僧法三種。(1)心念法，乃自己獨自心想口念之法，適用於懺悔微小罪障之情況。(2)對首法，係面對同法者二三人申白之法，適用於受三衣或一為自己所有物之情況。(3)眾僧法，即指向四人以上（即僧伽）申白之法，適用於布薩、自恣或受戒等重要行事之情況，為滅罪生善其力最強者。依事而計，以上所舉加以比丘之二法，羯磨合計一百八十三法（一說一百八十四法），但一般以百一羯磨稱之，蓋以「百」表示滿、眾之數，意指各一法皆包含一羯磨。但依十誦律所傳者，實際僅有百一羯磨。

(二)事，分為有情事、非情事、二合事等三種。有情事指有關有情（即眾生）之事，如突吉羅罪之責心悔乃至波逸提、四提舍尼、偷蘭遮等之懺悔；非情事指有關三衣一 等無生物之事，如三衣之分別法、鐵 之守持法等；若合以上兩方之事，是為二合事，如藥守持法，藥本身為非情事，病患則為有情事，即是二合事。所謂一百八十三法之事，皆不出於此三者。**(三)人**，分為一人、二三人、僧人（四人以上）。大凡「法」係隨人而分別其體。即上述所說之「心念法」為一人之法。於「界」無人時，方成此法。若有一人，即名「非法別眾」。對首法係二人面對，共同乘法。又有邊人則要問之，如三十捨懺必須問於邊人，九十單墮雖「但對」亦無妨；此即二三人之法。「眾法」係四人以

上方乘法，此即「僧人」之法。界中有比丘則以全數聚集為法。若有一人未參加，則形成「非法別眾」。

(四)界，即指進行羯磨之場所。有自然界、作法攝僧界之別。自然界即指自然成為僧眾住處之境界，如寺院等；以非特意劃定、布置而成，故又稱不作法界。對首、心念之二法及一人、二三人眾中之雜法、四人之自恣法等，皆可在自然界進行。作法界係指局限於一定之境域而施行結界法之三小界、三大界及戒場。小界係同一界內有不同意之人，或對法有呵難者時，另外結界而舉行受戒、自恣、說戒者。若為一時之方便而結界者，則於法事完了即解除。如四分律卷三十五所說「結已即解，非久住之法」即為其意。大界係僧眾常行之所，指人法二同之界，普通以一二〇里為定量（下品）。戒場原係為恐因常常集合僧眾而引生困惱，故允許結之，用以行受戒、懺悔等法；但在說戒及自恣之時，則不得行之。故此所謂羯磨法的規定，便是用來判斷羯磨法的是否合乎要求。

這個規定，是要具備四個條件，羯磨才能成立。這四個條件是：

法：即是羯磨法的本身，必是出於羯磨法的種類中者。法有心念法、對首法、眾法的三類。

事：或犯罪之事，或懺悔之事，或授戒之事，即是羯磨所行的事實。事有有事、非情事、情非情合事的三類。

人：舉行某種羯磨中所規定應該參與的人數，便是人。人有一人僧、二三人僧、四人僧、五人僧、十人僧、二十人僧的六大類。

處：舉行羯磨，必須有其處所，此一處所稱之為界。所謂界，分有作法界與自然界的兩大類。作法界又分有大界、戒場、小界的三種；自然界則分有聚落、蘭若、道行、水界的四種。作某一種類的羯磨，也各有其規定所用的界別。

這四個條件，不妨合起來舉一個例子，比如受戒：受戒的本身是一椿事，傳戒的儀式便是法，參與其事的和尚與阿闍梨便是人，受戒的戒場便是處。

依羯磨人數可分為六類：

一人：這是心念法，例如比丘心念自責，懺除誤犯小罪。事實上，這尚未入羯磨法。

二人：這是對首法，一比丘對另一清淨比丘所作，例如懺除四篇罪。嚴格地說，這也尚未入於羯磨法。

四人：除了不能出二篇罪、授戒、邊地授戒、自恣之外，一切羯磨均可以四人成就。

五人：這是自恣羯磨及邊地授戒羯磨的最少限度的人數。除了不能出僧殘罪及授戒之外，一切羯磨均可以五人成就。

十人：除了不能出僧殘罪，其餘一切羯磨均可成就，主要乃是授具足戒所要求的人數。

二十人：這是出僧殘罪的最少限度的人數，這也是能夠成就一切羯磨的人數了。

但其參加羯磨的分子，在比丘僧中，必須是清淨的比丘，犯戒而未懺除的比丘，不能足數，也不得參與；比丘尼、式叉摩尼、沙彌、沙彌尼乃至一切俗人，均不能足數，也不得參加。比丘尼的羯磨，比丘也不得參加。

僧尼二部各有三種相對而作的羯磨：比丘可為尼眾作授戒羯磨、摩那埵（尼犯二篇罪，為作隨眾意三十五事）羯磨、出（僧殘）罪羯磨。比丘尼可為比丘作不禮拜、不共語、不敬畏的三種羯磨。假若比丘無理觸惱了比丘尼，比丘尼便可用這三種羯磨法對付比丘。所不同的，比丘為比丘尼作的三種羯磨，比丘尼是要現在比丘僧前的；比丘尼為比丘作的三種羯磨，比丘是不必現在比丘尼前的。

羯磨之內容包含法（羯磨之作法）、事（有關羯磨之所有事實）、人（與羯磨有關之人）、界（行羯磨之場所）等四者，一般稱為羯磨四法：

（一）法，分為心念法、對首法、眾僧法三種。**（1）心念法**，乃自己獨自心想口念之法，適用於懺悔微小罪障之情況。**（2）對首法**，係面對同法者二三人申白之法，適用於受三衣或一為自己所有物之情況。**（3）眾僧法**，即指向四人以上（即僧伽）申白之法，適用於布薩、自恣或受戒等重要行事之情況，為滅罪生善其力最強者。依事而計，以上所舉加以比丘之二法，羯磨合計一百八十三法（一說一百八十四法），但一般以百一羯磨稱之，蓋以「百」表示滿、眾之數，意指各一法皆包含一羯磨。但依十誦律所傳者，實際僅有百一羯磨。

(二)事，分為有情事、非情事、二合事等三種。有情事指有關有情（即眾生）之事，如突吉羅罪之責心悔乃至波逸提、四提舍尼、偷蘭遮等之懺悔；非情事指有關三衣一等無生物之事，如三衣之分別法、鐵 之守持法等；若合以上兩方之事，是為二合事，如藥守持法，藥本身為非情事，病患則為有情事，即是二合事。所謂一百八十三法之事，皆不出於此三者。

(三)人，分為一人、二三人、僧人（四人以上）。大凡「法」係隨人而分別其體。即上述所說之「心念法」為一人之法。於「界」無人時，方成此法。若有一人，即名「非法別眾」。對首法係二人面對，共同乘法。又有邊人則要問之，如三十捨懺必須問於邊人，九十單墮雖「但對」亦無妨；此即二三人之法。「眾法」係四人以上方乘法，此即「僧人」之法。界中有比丘則以全數聚集為法。若有一人未參加，則形成「非法別眾」。

(四)界，即指進行羯磨之場所。有自然界、作法攝僧界之別。自然界即指自然成為僧眾住處之境界，如寺院等；以非特意劃定、布置而成，故又稱不作法界。對首、心念之二法及一人、二三人眾中之雜法、四人之自恣法等，皆可在自然界進行。作法界係指局限於一定之境域而施行結界法之三小界、三大界及戒場。小界係同一界內有不同意之人，或對法有呵難者時，另外結界而舉行受戒、自恣、說戒者。若為一時之方便而結界者，則於法事完了即解除。如四分律卷三十五所說「結已即解，非久住之法」即為其意。大界係僧眾常行之所，指人法二同之界，普通以一二〇里為定量（下品）。戒場原係為恐因常常集合僧眾而引生困惱，故允許結之，用以行受戒、懺悔等法；但在說戒及自恣之時，則不得行之。

羯磨作前方便，即是先擊犍槌集眾僧後，皆要盡集此一界內該到的所有僧眾，若有如法的僧事，就請托說欲（請假）者說欲請假，其次白大眾僧現集會所要作的法事，並請示大眾僧是否都同意了，然後才能作法成就的一種類似僧眾開會的方法，這就是羯磨前必作的前方便。而羯磨的前方便又必備十緣，若按處人事法分別見附表二(頁 143)。

轉欲（托人請假）之法，依隨機羯磨淺釋-4，律云持欲比丘自有事起，不及詣僧，聽轉

授與餘比丘，若據十誦，僧祇，持欲（請假）者必須親到僧中傳達，若轉囑他人，即都不成。本律開許轉欲的說：「持欲比丘，自有事起，不及詣（到）僧中，去傳達的時候，聽許把所持的欲，轉授與餘比丘，自然也包括了自已請假的欲望，一併託他人，若能記憶，還是說出名字為好，彼及我身，牒出他人及自己的希望是「如法僧事，與欲清淨。」

僧祇云：「不得輒爾，」不辨其資格的，而就與人欲，在說欲之前，應審選一下，應與堪能持欲，到僧中說的比丘，而不應與上列的，那些不合格者的人們，在眾僧作羯磨時，若有說欲者，應在作前方便秉羯磨人說：「有幾人說欲及清淨。」如上問已後，彼受欲者應答傳達曾受彼比丘的欲詞。即說明某甲比丘，對如法的僧事，寄與同意，他應在僧數中啊！可是有一例外，就是若自恣時，應言與欲自恣，不得說清淨，因自恣時都希望大家舉自己罪，不敢自陳清淨，其餘詞句同上不變。

佛言：「若受欲人已到僧中，或以無記心的，若睡眠，若忘，或以別所緣想的，若人定，以致耽誤了傳欲，若不故作的情形下，並成清淨欲到，以其原作傳達的意願，在不知覺中，思想轉變了，所以，開許成法的。然而若故意不說，持欲人得小罪，欲法應得成就，因在開緣以內。若病重（不堪說欲）者，應輿至僧中，使病者向僧表達和合，而恐病增動者，僧就病者所在處，是僧以法救濟病者，然而如果病者多，僧人少的情形，可以增出界外作羯磨，決不許別眾而作法的。若持欲者出界，即失欲法，而若持欲者，中道逢難，開許暫出界外，再持欲來至僧中，也得成就欲法。以上都是傳欲的雜相，資助應付，臨時發生的事變的。

在這多種中，若結界，捨界，因事雖同席而作，而所託界不同，結界在自然地上，捨界則在作法界上，所以，理無雙答，通答不成。這些具體情形，並先須詳委，然後問答，才能為妥當。並須在作法以前，明識清楚，使義無雜亂，才可成就作法的力用。

僧法羯磨具七非：佛言「有七羯磨，非法不應作」。

一者，非法非毗尼羯磨，謂一人舉一人，乃至僧舉僧。一白眾多白，一羯磨眾多羯磨；單白，白二，白四羯磨，交絡互作。若有病無藥，有藥無病，有事有法，施不相當。毘尼母云：「若說羯磨，言不明了，如是等人法事相，並初非所攝。非法是作事不合軌度，

與要求的；非毘尼，是羯磨本體，違於教制。

第一非法非毘尼羯磨

毘尼母云等，應是法非。

二、非法別眾羯磨

謂白此事，為彼事作羯磨，名為非法。應來者不來，應與欲者不與欲來，現前得訶人訶者，是名別眾

第二非法別眾羯磨，是人法俱非。白此事，為彼事作羯磨，如白牒戒場，羯磨牒攝衣界；此約白二的當位自互，若三法交互，即屬初非的互作，這是說明非法。「應來者不來，應與欲者不與欲來，現前得訶人訶者，是名別眾。」三種就是別眾相。

三、非法和合眾羯磨

第三非法，如第二非中所列。和合反上別眾。雖是和合，以已非法，故成非法的和合眾了。

四、如法別眾羯磨

雖是如法，不得別眾，若別眾而作，即亦不成羯磨。

五、法相似別眾羯磨

謂先作羯磨，後作白，名法相似；別眾同前。白與羯磨的誦文無差，但顛倒而作，為先作羯磨，後作白。此據當法自倒，若白二白四互倒，則初非中所收，別眾同前。

六、法相似和合眾羯磨

法相似如上，和合同前。人雖和合，以法顛倒，故亦成非。

七、訶不止羯磨

謂如法羯磨，須僧同乘；今得訶人訶，若住應法；違訶不止，即名非法。如法的羯磨，須僧同乘才得成就，今得訶人，當場發言反對。既經訶出，則乘法人止與不止，都成別眾了。然若止而順訶，以法不非，成為如法別眾；若不止而違訶，則人既成別眾，又兼法非，即非法別眾。

義立七非，又依義理而立七非：

謂律儀事，隨事分七，今以義求收非斯盡。謂單白羯磨三十九種，各有非相，義同過別。白二白四類亦同之；若不別明成非莫顯，今且就單白說戒一法，具解七非，餘之三種例之可曉。

一、人非

謂識過不懺，疑罪不露，界內別眾，人非應法等。

就單白說戒一法中，先說人非。

律制犯者，不得聞聽說戒，又說不得為犯者說，所以識，疑有罪，必須懺露，而識過不懺，疑罪不露，都是非法的，（若有疑罪應先發露，然後得聞說戒，以俟當來識罪無疑了，再進行懺悔。）界內別眾，即得訶人訶；人非應法，是威儀乖越，不順教相，這四種都是人非之相。

律制犯者，不得聞聽說戒，又說不得為犯者說，所以識，疑有罪，必須懺露，而識過不懺，疑罪不露，都是非法的，（若有疑罪應先發露，然後得聞說戒，以俟當來識罪無疑了，再進行懺悔。）界內別眾，即得訶人訶；人非應法，是威儀乖越，不順教相，這四種都是人非之相。

二者，法非

三人以下，單白說戒，是非法之和，顛倒錯脫，說不明了，也都是法非，有訶時，乘法之人應止，而有訶不止，亦是法非。

三、事非

謂時非正教，廣略無緣，眾具有闕，界非聖制。如前已說佛制黑白兩半月，各有三日，即十四，四五，十六；若不能在此日中，而行布薩，即時非正教。若有難緣，應略說戒；難緩則略去的少，難急則略去的多，若無緣而略，或雖有緣，不隨緩急情形，都叫廣略無緣。如行的籌散的花，以及供養的燈火等不足，為眾具有闕。若無有難事，就結小界

而說戒；或結小界，說戒完了以後，不解而去等，都是界非聖制，舉列這四種，都是事非。

四者，人法非

這人法非，為具二非，唯事依法。

五者，人事非

法雖應教，人事乖越。這人事並非，只法能應教。

六者，法事非

人雖應法，而法事二乖，作法也不成就。

七者，人法事非

三相並非，如前類取。自第四到七，是人法事中雙非，錯綜有三；具非一種，即此第七；連前三個單非，共為七非。理須條貫諸緣，明曉成敗，故佛在世，一事五處作之，並成非法，況今像末，焉可輕成！義無怠慢。前列出七非之相，此乃結勸作法之前，理須以此七非，如條如貫（貫錢之繩）的，統攝一百三十四法；諸緣。以考慮得明白洞曉了，成敗的關係。本律四十三卷說：「佛在世時，有住處僧，為比丘作非法別眾羯磨，那時有眾多僧，共同諍論，有的說是非法別眾，有的說是非法和合，有說是如法別眾，有說是法相似別眾，更有的說是，法相似和合；就一事而五處評量再作之。」即佛在世猶成非法，況今像末之時，更應事先作為準備，不可輕忽，義無容許有怠惰，不學戒律，以及稍有知解，而即傲慢的情緒。

對首羯磨亦具七非

就中分二，若但對首法，唯取持衣一法，以顯非相。餘說淨等法類解，於緣有異。

對首羯磨，這位裏也有七非，先註明非的數字。

就對首羯磨中，分二種說明，若但對首，惟取持衣一法，以顯示非相。共說淨等法，則可以類解的的二十八法，各有非法相，以於緣有異。

一，人非

謂受對之人，犯重遮難，有訶者訶，或對僧俗而作

一人非裏，謂受對首的人，若犯重戒，或本受戒時，有遮難的，則都是不足數的人，就沒有受對首，與人證法的資格。又遇有對首人，文詞說不具足時，受對者說，給他叫他具足的說。叫有訶者權利的，訶說了。若因訶而止，即是人非；若不止，則人法俱非了。又但對首法，原則上應對一比丘說，若對僧（四人）則別位，或對三，二比丘也不可以，或對俗而作，也是人非。

二，法非

謂持法錯脫，說非明曉。二法非裏，錯是受體依四分，而依他部作法文詞，脫是不牒出自己的名字，與所持衣的名字。持法或錯或脫，都是法非，而縱不錯脫，說非明曉也是法非。

三，事非

謂犯捨異財，不合聖教；或五大上色，受持不成。三事非裏，如所受持的衣，是犯捨墮中諸衣戒，而未懺悔的異財，則加法不成；以異財來加法，即是不合聖教了，財是眾物的總稱，今約衣而說，可用的都是財，如綾羅絹綢等，都不是衣財，叫異財。五大上色，是俗人所著，非比丘應用，故雖受持亦不成法，這都是事非。

四者，人法非。五，人事非。六，事法非。七，具三非

並如上例知，交絡識相。

此後或非相交絡互現，或第七具足三非，都可依例推知，其有無的。若眾法對首，亦具七非。今摘取捨墮一法，條然具解，餘者例同有異。

眾法對首七非：眾法對首，亦具有七種非相，今摘取懺捨墮一法，條然具解七非之相。

餘者四法，可以例此相同之點，而亦有異，要在作法以前，很好地辨別。

一，人非

謂界內別眾，人非應法，訶人設訶，置止即非。

一人非裏，因界內無僧，才開許眾法對首的，若有人而不召集，即是界內別眾，不成懺捨。所對之人，但使有過或重或輕，都不應受懺；若對有過人懺，即人非應法。訶人設訶，即成為了能敗壞法人，而別眾了。聽到了訶的言詞，即置止了作法，即更是人非（不

止法非)

二、法非

捨懺還財，諸法乖正。

二法非裏，捨墮懺法中的捨財，懺罪，還（衣）財，這諸法應對僧，對別人作，都有正規的，如乘違了就是法非。

三，事非

犯過衣財，如律所斷，必非聖制，理無懺捨，並識相而別加法，非有疑而過分，有違加無知罪。三事非裏，衣財不問大小，過十日之限外都犯。如律所斷定的，大的應量的，（長佛八指，廣四指）犯提罪；小的，不應量的犯吉羅。若必非聖制的，如毛棉等，不是衣相；被褥重物本不開畜，都不合捨墮，故理無懺捨。這些都得識相而後加法。律制犯懺，都須分明辨識的，所謂識者懺悔，疑者發露，待識罪以後，而進行懺悔。倘若懷疑衣財不清淨，便染淨不分地，通通捨懺，就是過分了，不許有疑就過分捨懺的，若有違背這個原則的，而依單提第七十三戒，更加無知罪的。

四者，人法非，乃至第七具三非

後四非顯相如上，既明人法事的單相非，則二合的三種，三具的一種，可以推知的。

心念羯磨，亦具七非

就中三，初但心念法，惟取懺輕小罪具解，餘例同異。

先設但心念法，懺重小罪用對首法，輕小罪，則是但心念，故用這一懺法，具解七非之相，餘之二法（六念法，說戒座中發露諸罪法。）可比例其同異。

謂對人懺悔，體非佛教。

懺輕小罪，制定但責心即滅除罪，若對人懺悔，體非佛教，就是人非。

謂對人懺悔，體非佛教。

二、法非

謂但心念而不口言，雖言而非明了，或增減錯忘。

制定懺輕吉，須心念的同時，當須口言犯事，若但心念而不口言，或言而非明了，以及

所言或增減錯忘，這都是法非。

三、事非

由事緣故誤，犯則輕重，或境通眾多，未了前相。

事緣故犯，則重吉羅，誤犯才是輕吉，假使以故犯，作但心念懺，就是事非。犯境通眾多的事，如百眾學事即眾，而各篇隨生的吉罪亦多，若未了其故犯，誤犯等的前相，都是事非。

四，人法非，至第七具三非

若對首心念，及眾法心念，各具七非。人通別眾，界緣兩處。並須準例，隨事曉知。

後四非裏，若對首心念，及眾法心念，都是為獨住比丘，而開許的羯磨法；若界內有人，還須依本法而作，如對首心念，若至二，三人，即還須作對首；眾法心念，若至四，五人，即還須作眾法。所以說，人通別眾的。而對首通於作法，自然兩界，眾法則限於作法界中，故說界緣兩處。這些問題，並須準上例，知其是非，隨事曉知，才可免於非法。

諸界結解，界別有三：

攝僧界，攝人以同處，令無別眾罪；二、攝衣界，攝衣以屬人，令無離宿罪；三、攝食界，攝食以障僧，令無宿煮罪，宗意如此。眾法羯磨，必須在作法界上舉行，所以先討論，諸界的結成法，與解除法。結是眾僧的意業，共緣在一個疆界上，約定共在界內住止，作如法的僧事。解則把前面的期望，與業用捨掉，但也須召集，同住的全體僧眾，共同舉行。

界的差別相很多，歸納起來有三種：

一、**攝僧界**。是攝人，攝收僧人在一定的地點，以共同居住，在學法修持上，過日常生活，做一切事務，都沒有脫離大眾的別眾罪，這是結構僧界的，用意和利益。

第二，攝衣界，比丘離衣宿，是犯尼薩耆波逸提的，而結過界的地方，則在界的範圍內，可以攝衣以屬人，就無離衣宿罪，這是結攝衣界的好處。

第三，攝食界，結定界限，把僧眾用的食物，安放界內，使之與僧有了隔障，免得僧與食物有內宿，內煮等罪，這又是結攝食界好處，更概的宗旨和意趣是如此，後面分別說

明。

僧界結解法

有三種僧界：一者大界，二者戒場，三者小界。今就大界內，又有三種：謂人法二同，法食二同，法同食別。初唯本制，後隨緣別開。

為什麼制定結攝僧界？因羯磨，說戒，是住持正法的要務，一切僧尼都須遵從參加，但依自然界時，範圍過大，參加羯磨來的僧尼，太勞苦了，所以，開許結攝僧界

僧界又有三種

首先因在自然界上作法，集僧勞頓，劃定集僧界限，開立大界。而僧事煩雜了，有的羯磨，並不須全大界內的僧眾，一齊集來，因而按著需要，又開結戒場。大界和戒場，都是常途集僧的範圍，遇有難緣等，非常事故，按這兩種界，集僧還來不及，所以又按需要，而立定了結小界的。今就大界內，又有三種：就是人法二同，法食二同，和法同食別。這三種在前篇，白二羯磨中已有說明，到本篇後文，也還解說。原則上僧人須同住，羯磨法須同作，所以，人法二同是本制；後二者是隨緣務，而特別開許的，例外作法。

(二)半月半月誦戒

依《四分律羯磨鈔》云佛制黑白兩半月，各有三日，即十四，四五，十六；若不能在此日中，而行布薩，即時非正教。若有難緣，應略說戒。「波羅提木叉經」——「戒經」，是半月半月誦說的。《四分比丘尼戒本》，每五篇的開端，都有提示：「諸大姊是(八條斷頭罪)法，半月半月說戒經中來」。所以如來立禁戒必須半月半月說。印度人特重口授；對於半月半月誦說的「戒經」，更重於口授；在以文字記錄以後，也還是重於口誦。部派那麼多，流行的區域那麼廣，時間又那麼久，而「波羅提木叉經」的傳誦，實際上只差三條——波逸提二條，眾學法一條。這是不能不欽佩佛教的大德們，對於「波羅提木叉經」的尊重，及憶持力的堅強！⁷⁷

有比丘問：若若比丘十臘五臘〈出家人每結夏安居一次即得增加一歲即謂僧臘〉竟不誦戒，犯何事？答：若不誦戒或食人信施，曰犯到盜戒，若先不知猶得懺悔。⁷⁸

⁷⁷ 《四分比丘尼戒本》，每五篇的開端，都有提示：_____」。

(三) 結夏安居、自恣

自恣: 梵語 pravāranā, 巴利語 pavāranā。音譯鉢利婆刺拏、鉢和羅。意譯滿足、喜悅、隨意事。乃隨他人之意自己舉發所犯之過錯。夏安居之竟日, 清眾舉示自身於見、聞、疑等三事中所犯之罪, 面對其他比丘懺悔之, 懺悔清淨, 自生喜悅, 稱為自恣。此日即稱僧自恣日、僧受歲日。依據四分律刪繁補闕行事鈔卷上之四自恣宗要篇所載, 佛制夏安居九十日, 令僧眾會集一處, 修道精練身心, 堅持戒行, 皎潔其行。然人多迷於己行, 不自見所犯之過, 理應仰憑清眾之慈悲, 予以誨示, 故於自恣日儘量揭發己罪, 請大眾規誡, 遂得內彰其私隱, 外顯其瑕疵。經此發露懺悔, 令得清淨。摩訶僧祇律卷二十七詳載自恣之規儀。又謂夏安居於四月十六日開始者, 其自恣日為七月十五日; 於五月十六日開始者, 自恣日為八月十五日。據十誦律卷二十三自恣犍度載, 佛不許僧眾行非法別自恣、非法和合自恣、有法別自恣等, 僅允許行有法和合自恣。另據如來獨證自誓三昧經、歷代三寶紀卷十一等載, 佛制安居竟時為歲暮, 即於自恣後增添一法歲。此外, 於僧自恣日以飯食供養十方僧眾, 能得極大功德, 令七世父母皆獲解脫, 故古來我國與日本盛行在該日依《盂蘭盆經》修行盂蘭盆供。⁸³。

第二節 授得「比丘尼戒」之懺悔方法

一、持戒之懺悔(《淨心觀要》)

為何持戒須懺悔呢?就須論起傳戒到底有什麼特殊含義呢?原來當年在釋迦牟尼佛要圓寂時, 弟子徬徨無依, 請示說: 「佛陀圓寂以後, 應以誰為師呢?」釋尊說: 「以

⁷⁸T24, 頁 980a。

⁷⁹印順法師, 華雨集, 頁 35a。

⁸⁰布薩的原語為: pos!adha,upa^vasa,upava^sathaposatha,uposatha 等;音譯作逋沙他、褒灑陀、優波婆沙等。玄奘譯義為「長養」,義淨譯義為「長養淨」。『根本薩婆多部律攝』,釋為「長養善法,持自心故」;「增長善法,淨除不善」。與『毘尼母經』的「斷名布薩.....清淨名布薩」,大意相同。古代意譯為「齋」最為適當!「洗心曰齋」,本為淨化自心的意思。佛法本以「八支具足」為布薩;但布薩源於古制,與斷食有關,所以「不非時食」,在八關齋戒中,受到重視。說一切有部 Sarva^stiva^din,就說:「齋法以過中不食為體」。佛陀適應時代而成立的布薩制,對信眾來說,是重於禁欲的,淨化自心的精神生活。釋印順,《妙雲集》。

⁸¹印順法師,華雨集,《波羅提木叉經》頁 35a。

⁸²故華嚴經云:「毗尼在,則佛法在;毗尼佛法之壽命也!」

⁸³《報恩奉盆經》、《新歲經》、《毘尼母經》卷四、《四分律》卷三十七、卷三十八、《五分律》卷十九、《善見律毘婆沙》卷十六、《南海寄歸內法傳》卷二、《釋氏要覽》卷下、《玄應音義》卷十四、《翻譯名義集》卷四,頁 2529。

戒為師。」因此，傳戒也就等於是傳佛陀的法規。



佛經上記載了一則故事，說以前有一個外道想破壞佛法，而提出種種壞點子，釋迦牟尼佛都怡然自在地表示佛法不會受破壞，最後這位外道說：「我要冒充你的弟子，穿同樣的衣服，但不行你的道。」釋迦牟尼佛聽了以後不禁流淚說：「如果真是這樣，我也就沒有辦法了！」

佛法就是要依靠戒律來護法，如果出家人不守戒，就如同那位外道一樣，以「獅子身上蟲，自食獅子身上肉」。過去有人提議出家人應減少戒律的規範，甚至像日本和尚一樣可以娶太太，這樣，出家人一定會增加很多，但是沒有被接受。

佛法有二健兒：一是「本淨」。即是都不會犯戒；另則「懺淨」。若犯了戒就馬上懺悔。末法的眾生犯罪如雨點，故現在如要持戒到「本淨」是可以說做不到，故唯有「懺淨」了，也就是說要成為佛法的健兒，就得依靠「懺悔」來省思深索無始以來這六道輪迴的無明習氣煩惱，佛陀因而知道眾生的根性故制戒廣說戒律，七佛（毘婆尸、式棄、毘舍、拘樓孫、拘那含牟尼、迦葉，及釋迦文）中有略說教的，但因此正法不能久住；釋迦牟尼佛因觀察到這個實況，而才慈悲為眾生制戒廣說戒律，是故正法方得以久住。

可知戒律的重要性，但是，一個更重要的關鍵，就是此戒律是必須透過「受持」方能起作用，譬如良藥要治病，則病人必須服下此良藥，才能起作用而得以治病之緣故。因此，戒律如能「受持」，使眾生也因持戒而能善制自己的身口意，能免除諸過失，而得到真正的快樂，並有解脫證涅槃之果，是以達到拔苦與樂的勝境。

淨心者，於汝現行煩惱諸部過患，教修對治，令汝即時隨分解脫，垢染漸滅，心轉明淨。發生定慧，起於大乘清淨信心，趣向菩提種性住處，以今微因後感當果，是故教汝察病對治。興隆功業，修入信境，成決定根力，其三賢十聖無垢妙覺四十二地空宗真理，唯可知聞影像鹿相。下地凡夫力所未及，亦未能行，今唯使汝淨除業鏡客塵等。見汝身中少分佛性，汝可飲服般若甘露洗蕩蓋纏漸顯淨心，心若清淨令眾生界淨，眾生既淨則

佛土淨，始除煩惱令戒清淨。戒既完具定復清淨。以戒定淨令智慧淨，智既淨已顯自身源，有此義故名為淨心。

太近至易無如自心，人死出生了不知覺，其體明瑩其量包容，故使一迷遽生諸法。然古德傳通雙弘教觀，諸部則以教開解，斯文乃以觀示修，既非無目而，豈是數他之寶。須信，從真起妄舉體現前，達妄即真不從他得。

夫欲修道於三業中先斷財色二種。若不貪財即無諂諂。若不貪色即無熱惱…漸盡惑染入賢聖位。若離財色更無世間。人天脫苦聖凡同讚。諸漏滅盡進至佛果。為此先誠財色二種。因色生憍。因財生悋。憍而且悋雖有餘德亦不足觀。先斷財色。使功行成立。後聽經論。即是入道次第也。言逆行疾。故名淨心。

煩惱如河沙 先斷惡二種 一財二是色 死時神不恐 色能障聖道 財能令行薄
審諦自看心 知貪是狂錯 智避如火坑 愚不嫌惡頑 若犯當悔除 除已更勿作
一切有形類 終歸填溝壑 持戒禁情苦 後受大安樂⁸⁴

財色二種當起誠觀，少欲知足得常樂。修道欲制三業，即是以持戒為勝，因直制身口或意業，能除熱惱，漸入賢聖位，故三學中以戒為首為勝。淨心誠觀法，本身即有觀，觀此淪為凡夫俗子之因，乃此不淨起貪惑苦業，其拔苦與樂之藥方，無非就得以「持戒與懺悔」此二健兒為淨心之要了，以能自救救人，推入菩提道之實踐。

而我們眾生「怯」不知斯是佛之慈懷——「尸羅」，我們眾生就譬如《法華經》的「窮子喻」呀！戒之所以成為三學之首，乃因戒律它是直接制定我們的身口意的，有了實地的身口意之力行（即是身口意之行為，亦即是所謂的「形質」），所以特勝了定與慧，而之所以成為「三學之首」。第四節 比丘尼戒懺悔之形質與精神意趣。

「持戒」與「懺悔」二者之關係

本文在一開端就已論述及此二者，彼於佛法之中都有其極重要和其關鍵之所在性！然在戒條中懺悔佔有龐大的比例，及戒律總含的二持(即止持與作持)尤以止持中幾乎全

⁸⁴ 《淨心誠觀法》，道宣，元照作序，T45，No. 1893，p8，p819。

以「懺悔」為最主要的內容，並且最早的懺悔也是源於戒律；但行者在實踐佛法當中，往往發現心不能安定下來，故《大乘起信論》言：「欲修大乘信心若有諸障，真誠懺悔，則除罪障增善根」；這其中可因行者未「持戒」而導致觸犯了戒律，即必須透過正確地行「懺悔」，則方能打開這個心結。持戒是防非止惡，懺悔亦如是，二者都是善法，也都是佛所讚許，並為古今中外之高僧大德最為尊重的根本修行德目，履見將其做為日常修行之最重要的法要與行持(如慧文、智者、延壽、道宣、弘一等等)，因為若要得證道果，轉凡成聖者，無不透過此二德目的，喻如《慈悲三昧水懺》言：佛法中有二健兒：一者不犯戒(持戒)；二者有犯即當懺(懺悔)。亦皆為淨心之要。故當更顯示本議題的研討之價值與意涵性！然而，二者關係，在下一章節「(四)、持戒之懺悔 《淨心觀要》」中更可關於彼有如綿延的緊密關係在。

二、懺悔之種類

出家戒，共有五種：比丘戒、沙彌及沙彌尼戒、式叉摩尼戒、比丘尼戒、菩薩戒。

但有人認為，三歸不是戒，五戒以上才是戒。其實，三歸也是戒，因為戒是禁止的意思，三歸之後也有三種禁止：

- 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。

是故歸依三寶的本身，就含有一種戒的特質了。然而，在家人的八關戒齋，即是出家沙彌及沙彌尼所受十戒的上來九戒。由此關口通向出家之道，關閉死生之門，所以稱為八關。另加午後不食，稱之為齋，合起來，便是八關戒齋。

談論懺悔法，於大小乘戒若不到佛果，是不能絕對不犯，不能絕對清淨的。所以凡是佛戒，除了重罪，均有悔罪的方法。這是佛的慈悲方便，如果一切戒，只有犯法而沒有悔法，那麼，任何一個眾生也沒有學佛成佛的可能了。懺悔兩字，天臺《摩訶止觀》卷七下的解釋是：「懺名陳露先惡，悔名改往修來。」（《大正藏》四六·九八頁上）這是把懺悔兩字拆開來解了。

實際上這與懺悔的本意是稍有出入的。因為懺悔二字乃是梵語懺摩 kṣama 的音義合譯，梵語懺摩，華語是悔過，譯成懺悔，既存其音，又明其義。《金光明經文句記》卷三上：「懺悔二字，乃雙舉二音，梵語懺摩。」

菩薩戒，在中國的近世，通行《梵網戒本》，此一戒本，可以通於四聖六凡的一切眾生，所以也不分在家的或出家的。近年，臺灣傳受菩薩戒，僧俗分開，出家人受梵網戒，在家人受優婆塞戒經的六重二十八輕戒。其實，這是尚有討論餘地的；因為《優婆塞戒經》中，明明告訴我們，六重二十八輕戒，乃是菩薩戒的根本，並非即是菩薩戒。照理說，菩薩戒不論在家或出家，都是平等的。

不過，佛法雖講平等，乃是講性體上的平等——立足點上的平等，不是講事相上的平等——沒有老少，沒有尊卑，沒有前後的平等；佛說人皆可以成佛，因眾生皆本具佛性，眾生不是諸佛，因其佛性未顯。故在佛教的戒律上，也是有等級和層次的，從三歸五戒，級級增加，層層上升，以三歸為基礎，菩薩比丘為具足，受了三歸戒的人，自然不能達到菩薩比丘戒的戒行，卻沒有一個菩薩比丘是不受三歸戒的。以此可知，三歸僅是引導入門的方便，菩薩比丘才是進入佛門的最後身分。三世諸佛在人間成佛，也都現的比丘相，因此，凡是受了三歸戒的人，應該繼續發心，求受五戒，受了五戒的人，應該再進一步，求受菩薩戒，受了在家菩薩戒的人，如果發心出家，自是功德無量，倘若無法擺脫世緣，無法披剃出家者，也該受持八關戒齋，眾生死的牢獄打開一條出離的道路，切不要以為信了佛，歸依了三寶，就是佛子身分的“所作已辦”了。

懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。關於懺悔而得清淨，可有二種意義。凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。如屬於殺盜淫妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯成嚴重罪行的，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生

一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。假使不知懺悔，那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚，熱惱追悔。熱惱憂悔，只是增加內心的苦痛，成為修道為善的障礙。所以一經懺悔，大有「無事不可告人言」的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。儒家說：「君子有過，則人皆見之」。又說：「君子坦蕩蕩」，這都是心無積罪，心安理得的氣象；這才有勇於為善的力量。出家眾的戒極為深細，學者應研求廣律，才知開遮持犯，還出還淨的法門。

二種懺：制教（戒律）、化教（經論）懺悔。制教懺分三種：1 眾法懺 2 對首懺 3 心念懺。又據《摩訶止觀》卷二上載有事、理懺。藉禮拜、讚歎、誦經等行為事懺（懺苦、業道），一般均屬之；觀實相之理以達滅罪之懺悔，稱為理懺（懺煩惱道），又稱觀察實相懺悔。

三懺：1 作法懺：依律 2 取相懺，均屬事懺。3 無生懺悔，略作無生懺，觀實相之理，念罪體「無生之懺悔」。⁸⁵

五種懺（在家法）；六根懺（眼、耳、鼻、舌、身、意等）；

六根懺指各就六根懺悔。即向諸佛禮拜懺悔自己過罪之際，特各就眼、耳、鼻、舌、身、意六根懺悔罪障。大乘經論之懺悔，其特色或在僧眾前告白自己所犯之過錯，以示悔過；或伴以禮拜或其他行儀，普遍化的悔過罪障；其內容為身口意三業、貪瞋癡三毒、十惡五逆、六根懺悔。就六根之懺悔，《分別經》以六根為六欺，又《文殊悔過經》有六根悔過，《現在賢劫千佛名經》有六根懺悔等，其最具代表性者係基於《普賢菩薩行法經》及其懺法、行法類，對六根各作懺悔。《慈悲水懺法》卷中、《摩訶止觀》卷二上、《釋禪波羅蜜次第法門》卷二、《觀心論疏》卷三、《大乘六情懺悔》、《煌本大佛略懺》、《禮懺文三種》及《法華三昧行事運想補助儀》、《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》。

⁸⁵《金光明經文句記》卷三。

據《圓覺經略疏鈔》卷十二載，小乘之懺悔須具五法；大乘懺悔採莊嚴道場、地塗香泥、設壇等方法。其他，亦有不依律之規制，採行禮拜、誦經或觀佛菩薩之相好等；或念實相之理以行懺悔等。

此外，《往生禮讚》一書中列舉廣、要、略之懺悔法。(一)要懺悔，即唱頌：南無懺悔十方佛，願滅一切諸罪狀，乃至仰願神光蒙授手，乘佛本願生彼國等十句偈，以行懺悔。(二)略懺悔，修行懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願等五悔。(三)廣懺悔，廣於佛、法、僧三寶及同修大眾之前懺悔過去或現在之罪業；並列有廣懺悔之文。然一般皆唱誦：「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切我今皆懺悔」之偈文，稱為略懺悔。

同書又將懺悔之相分為三品：(一)從身體之毛孔與眼出血者，稱為上品懺悔。(二)從毛孔出熱汗，從眼出血者，稱為中品懺悔。(三)全身微熱而眼出淚者，稱為下品懺悔。復次，若懺悔之心一起，立即不取造罪之念者是為上品，隔時不取念者為中品，而隔日不取念者則為下品。以上稱為念時日三懺悔。⁸⁶

另於般舟讚一書中，以唱誦阿彌陀佛之名號為懺悔。又齋戒行禮以修懺悔，期望獲得諸佛菩薩降福加持者，稱為懺禮。〔雜阿含經卷四十、大寶積經卷四十、占察善惡業報經卷上、心地觀經卷一、卷三、四分律卷三十七、五分律卷十、有部毘奈耶雜事卷十三、卷二十六、法苑珠林卷八十六、慈悲水懺法卷上、慧苑音義卷下〕頁 6772

懺悔時應發露七種心：生大慚愧、恐怖、厭離、菩提、冤親平等、念報佛恩等心和觀罪性空，罪性本空，無有實體，但從因緣顛倒而生《慈悲水懺法》卷上 p119。懺悔時誦經咒是表達或正觀實相，實相觀法可見在《方等懺法》《法華三昧懺》《摩訶止觀》《觀菩薩行經》等。

無生懺悔

⁸⁶《華嚴經普賢行願品》卷 10，實叉難陀譯，T10，No.279，頁 847。

「無生懺悔」的理論基楚與大乘空觀思想密切聯結。「正觀」在此與理本同，是以「正觀」諸法的實相，因罪不可得，心不存在，業亦不可得。「無生懺悔」就是「不生不滅」，於此會通了「中觀」之理。乃因一切法皆依「真理」，即是言「本」，samyatva「正性」，也是大乘的真理（中觀是三乘共同的，三乘修行以「慚愧」為基楚）。無實在的眾生或罪業，罪性本空，即「無生懺悔」；此「體證空性」即無業障，如阿羅漢，已斷煩惱，謂「無生」。

懺悔行法一般重於事修，但六度中以般若波羅密為導首強調三輪體空，若懺悔修行無法與般若空義相結合，即非高層的菩薩法門，懺悔與中觀，理上本同，但何要事修，因事修為達理觀，此可用天台的六即：理即(思修)→名字即(聞、思)→觀行即→相似即→分證即→究竟即；此為理觀的進程法，以理觀的體證實相為引導，有空觀的引導在裡，才能深觀圓頓。⁸⁷行者若能正觀諸法實相，不生不滅，罪性本空不可得，如此的真誠懺悔，方能達到有效的懺悔目的，滅罪消愆增善根。

持戒之懺悔如要達無生懺悔，即而追究中觀，它是從什公在長安逍遙園譯的青目『論釋』中節出，又論主龍樹，在中國被稱是八大宗的共祖，⁸⁸其為導正及破邪知見，以正觀諸法的實相，即一切法空(是大乘經之思想，早在龍樹之前就有)的觀門，此中觀「從性空緣起的基本架構，建立了佛教的一切，以智慧觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的『知諸法實相慧』，名為中觀；(阿含經)八正道中的正見(正觀)即此中觀」，「中觀」之理，乃因一切法皆依此「真理」言自性本不可得，「不生不滅」，於此貫通了「無生懺悔」為懺悔法中達到(不生不滅)最高的境界和要旨，亦謂其理本達「中觀」；然「中觀」亦是佛法達到(諸法實相)最高的層次和主軸，於此會通持戒之懺悔當是「不生不滅」的，即是諸法實相，如究此它才可能達到最高之懺悔，即就是「無生懺悔」了。⁸⁹故說「罪不罪不可得故，具足尸羅波羅蜜」，罪既由心造，透過中觀的實相正觀照，知心性和罪性本自空寂，則能滅罪業除去心靈的擾亂作用，能提升戒行或行者的修證與層次。⁹⁰

⁸⁷黃國清，《佛教禮懺專題》，頁8及上課提供資料。

⁸⁸印順，《中觀論頌講記》頁2。

⁸⁹印順，《中觀論頌講記》頁6。

⁹⁰ T 8，頁218下-219上。

《中論•觀法品》之中 #5 即有正觀，為追究業和煩惱的生起根源及其除滅進路：

「諸煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。」

青目註釋：「諸煩惱及業滅故，名心得解脫，是諸業煩惱業，皆從憶想分別生，無有實。諸憶想分別皆從戲論生，得諸法實相畢竟空，諸戲論則滅，是名說有餘涅槃。」這首偈頌的翻譯並不完整前後連結有脫掉的現象，業和煩惱源自滅憶想分別，分別由戲論生，戲論止滅，業及諸煩惱即失去其作用。龍樹說：如有毫釐許而不空的自體，在理論說明上，必定要發生常、斷、一、異、有、無的種種執著，⁹¹此就依本議題而言，則正是為疑結解題之所在，於此是否能可令行者作為一面誠鏡和觀照，以期了疑起正觀之佳題也！

本議題在歷代高僧如智者大師及其師慧思、永明延壽等都非常地重視並以此作為實修體驗之基楚，故有其真實的意涵和價值，此「思想」空間可待有心者之再發展！一切法生滅不住，如幻如電諸法不相待，一念不住，諸法皆妄見；又如出家持戒不營世常觀諸法實相無相，如是等種種因緣，名為持戒生般若波羅蜜，如是名為尸羅波羅蜜生六波羅蜜；⁹²然而，罪性本空，罪既由心造，是以透過中觀的實相正觀照了，若明知了心性和罪性本自空寂，則先雖鈍根以漸能轉利，並能提升戒行的修證與層次，或除滅罪業對心靈的擾亂作用。故佛告婆羅門：我聖法中知懺悔者增長善法；⁹³或說「罪不罪不可得故，具足尸羅波羅蜜」；⁹⁴爾是「無生懺悔的中觀思想」有如是之波羅蜜！然無論在學術上或對行者而言，皆善為啟示作用！

在比丘尼的懺罪中，依《四分律》比丘尼的懺罪法如下：

一、若犯了頭篇罪，則謂斷頭罪，就不能算為僧數（不能入為比丘尼的身份，故說不入僧數），不能參加作羯磨法，不能共住，此時若能於大眾僧中真誠地懺悔，則尚能做「學悔沙彌」，這是制教的小乘懺法。但於大乘的懺悔法，不少的經懺法，都謂可

「從性空緣起的基本架構，建立了佛教的一切，以智慧觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的『知諸法實相慧』，名為中觀；（阿含經）八正道中的正見（正觀）即此中觀」，

⁹¹印順，《中觀論頌講記》頁 31。

⁹²《大智度論》卷 14，T25。

⁹³ T25，頁 22，頁 2。

⁹⁴ T25，頁 8，218-219。

懺除罪的，而是無論於大小之罪當然因果本在，惟懺罪的真誠可決定滅罪的輕重之可能性。

二、若犯了二篇罪，，則懺行十四天〈比丘唯七天的懺期〉的「摩那墮法」，最後一天行出罪法〈則必須於二部僧中，各有二十位清淨的比丘與比丘尼行懺罪之法〉，以返得了清淨。

三、若犯了三篇罪，則對二至三位比丘尼懺，或開緣到界外對一清淨尼懺悔。

四、若犯了四、五篇罪，則對一比丘尼對首懺悔〈即比丘尼互相懺罪的一種羯磨法〉。

五、若犯了五篇的小罪，故意犯的罪則對首懺悔；誤犯的則自己在佛前責心懺悔。

六、另外，威儀的微細小罪亦自己在佛前責心懺悔。

三、佛教懺悔效益之研析

真能如以上所說的覺明因果而生起慚愧心和怖畏心，如《梵網經》云：「怖心難發」，但非擾亂自心不安則反成障道不得罪除，當以空觀般若智，如無生懺悔之不生不滅和達諸法實相，真誠內心懺悔，於此則果能滅罪消愆增善根、增福慧。

例如有二位同學與一位醫生，他們都患有初期的腫瘤，後因生敬畏心或而起奮發，且三位皆很積極地發露懺悔，並發善願和虔誠地勤於拜懺和誦經等發心，即行持持戒之懺悔「實踐」，然而約歷數月後，再經醫師的檢定，他們都發現其惡疾皆已不存在了，這是筆者在周邊實見到的實例，到現在他們都還活得很好也過著很有意義，而且更能使得他們更加認真的做人，並更能體驗和推入了積極精進的菩薩道之落實，可謂是因禍得福，這也許是他們當時的真誠地從他們內自心的懺悔與發善願之緣故吧！另則，又如受戒前求老菩薩的危疾能解除和延壽，謂倘若要往生當必等受完大戒之後；然則果真於受完尼僧戒後安然殊勝地往生等事蹟，這也許也是真誠懺悔與受持戒律功果之用作吧。就如受戒前在戒壇都會安排戒子們「懺摩」的懺悔。

在佛教的觀點，認為人人皆有佛性，眾生皆可成佛，即是自力非他力，言自性(信心)的清淨心，而並非迷信。而懺悔是從自己八識中的阿賴耶識的懺悔，即是回到自己的內心來懺悔，亦即懺悔法門如何來連接內心而較有的效力！並輔導(如內在的小孩)，愛自己

(非怨惡自己)。則如天台圓教的「罪即是實相，在罪中見實相」；通教的「罪性本空」。另則，此是在美國有一種經一群人實地實驗而有效的懺悔方法，於懺悔時所運用的言語，即謂：「如果我有對您的祖先、親人，有所冒犯的話，請您多多諒解，包涵！」此種懺悔效益是很值得我們去深究的意趣。以上有關地此等問題之提出，有冒昧之處諒請多多海涵與指教！於此僅供參考！

第三節 比丘尼戒懺悔之形質與精神意趣

探討此「比丘尼戒」在「當今的形質與精神意趣」，二者之實質和差異，也就是在其個別的認知和理念，及探討其問題上的觀點與行持。

「**形質**」：即是指有實地行為的持戒(或與懺悔)，但不一定有(或完全無)注重持戒(或與懺悔)的精神。如果有戒律的行持(身口)，可令正法久住；但是，倘若只是行持(身口)的持戒，假使都沒有真實地的心意(精神)的話，這樣雖然沒有犯戒，但是這種受持的戒律，卻沒有從心地上的下功夫，是缺乏持戒的精神的。這種情況尤以初持戒之人容易犯上這樣無心的毛病，但行者雖然於此有所缺失，若能常久的行持，則久能成自然，藉由此(身口)行持他還是有可能會改掉惡習或調伏抑或調度自己的心行的，此是戒律的特勝處，他之所以為三學之首，就是因為他是直接制我們的身口意的。然而，雖是如是事，行者切勿學此不理想(沒心、無精神)的持戒方式的。

「**精神**」：即是指有注重持戒(或與懺悔)的精神，但不一定有(或完全無)實地的行為表現。如果依身、口、意而言，則以意(精神)最重要；但是，倘若只是意的想像持戒，假使都沒有實地的行為表現，亦即無戒律的行持，這樣就無戒律的存在，那麼也就沒有正法的住世了！

因為戒法所以會成為所謂的「末法」，其主要緣因就是沒有戒法的行持(實踐)，所以只是意想的正法(戒律)、口說的戒律，但是並沒有實質上的身體力行，以致使自己在不知不覺中而末(掩沒)了法，即是落入了虛妄想像(如自己認為，我只要有持戒的精神就好，不用、何必那樣做。)與空談(或說現在是什麼時代了，戒律已跟不上時代潮流了；抑或說：心平何勞持戒呢！)的迷網中，但為無聖制戒律的楷制身口地行持，久而

久之可因此落入凡俗的習氣或恣意，以導致為之是可惜和可感歎的後果！然而，吾們可知道——佛陀制戒，其實是為了我們末法的眾生，這是世尊的慈悲與智慧的流露；倘若佛不知我們二百五十多年後的眾生之情況，那麼何能稱得上為佛呢？而且戒律唯有佛才能制定的，雖然每條戒各有其戒律的因緣，也有其不同的環境因緣，但是，我們當知佛未制戒之前，早就要制戒了，因為眾生若無犯罪因緣若制戒，那麼眾生可能起譏嫌，佛故隨順了眾生，然而我們眾生卻不知世尊的用心，如是言「現在是什麼時代了？」或者說「戒律已不適用於現代了！」……等語。重要的是這些並非制戒的主要緣因（佛制戒的主要用意之所在），因戒無論佛有沒有制定，它本來就存在，戒其實就是道德規範、也是自然的因果規律，它本然地存在，亦即我們本來清淨自性之流露之緣故，所以阿羅漢是很自然不會去犯戒的，因為他已證了四不壞信〈對佛、法、僧、戒之信心不壞〉契合於清淨之本性了，故才說何勞持戒！

所以，以上二者缺一都不佳，身心(即一個人的內和外)是要裡外一致的，這才都不會變成與落入了虛偽和狂妄的不實在。

第四節 邁向落實的菩薩道

一、受持戒法

去除女眾八十四劣態(是為現世阿羅漢)、懺五篇七聚罪、行摩那墮懺悔(尼僧的二篇罪，戒體得重生，欣喜得救。)，凡有所犯，當勇於發露不覆藏真誠懺悔(有僧中、對首、責心懺法。)、半月半月請教戒、禮僧足、行八敬法、半月半月誦比丘尼戒與菩薩戒。如能半月半月誦比丘尼戒，這是檢核正法的存在與否，因為前面已提及的《華嚴經》上說：「毗尼在則佛法在，謂佛法之壽命也！」故可見此「持戒」關係之重大。

學習聖者、解脫者的處世，是深達物機，凡所施為，必以威儀為主。但以身口所發的事是能以戒律來防護的，因為凡夫的煩惱熾盛，若要由心使，今先當以戒捉，次以定縛，後以慧殺，理次然乎！佛陀在《本生經》中說：聽聞隨轉修心要，少力即脫生死城。我之惡行垢，法鏡能照澈；於意生熱惱，我當趨於法。

然而發趣萬行，戒為宗主。戒如大地，能生成萬物，若無淨戒，諸善功德不生。

二、護持戒法

有責任感和使命感之護持戒律，並建立六和僧團行六和敬，使效仿如法如律之三寶道場，此等行持即也是護持正法，且能自然地住持正法、續佛慧命、和擁護三寶之功效。

三、誠心懺悔

行者應覺明因果而生起慚愧心和怖畏心，如《梵網經》云：「怖心難發」，但非擾亂自心不安則反成障道不得罪除，當以空觀般若智，如無生懺悔之不生不滅和達諸法實相，真誠內心懺悔，於此則果能滅罪消愆增善根、增福慧。

四、令「正法久住」

三寶住持，戒法為功，是萬行之宗主，弘傳之道基；為欲令三寶久住，因可攝眾僧、轉法輪、不斷佛種。《善見》云：「佛語阿難，我滅度後，有五種法，令正法久住：一、毗尼者，是汝即大師；二、下至五人持律在世；三、若有中國十人，邊地五人如法受戒；四、乃至有二十人如法出罪；五、以律師持律故，佛法住世五千年」。⁹⁵

「依正知而住」：出家人在一般生活中，無論是往或還來；（無意的）睹見或（有意的）瞻視；手臂支節的屈或伸；對衣鉢的受持保護；飲食，行，住，坐，臥，覺寤，語，默，解勞睡等，都要保持正知。在每一生活動作中，知道自己在做什麼；應該做不應該做；適當或是不適當的時候；做得好不好。總之，在這些事情中，能事事正知，就不會落入錯誤過失中去。

《十誦》：諸比丘廢學毗尼，便讀誦修多羅、阿毗曇，世尊種種訶責，乃至由有毗尼，佛法住世等，多有上座長老比丘學律。《僧祇》中云：欲得五事利益，當受持此律。何等

⁹⁵ 釋本因，四分比丘尼戒相表記講義佛陀教育基金會，2011，11月。

為五也? 一、建立佛法；二、令正法久住；不欲有疑悔請問他人；四、僧尼犯罪者，為作依怙；五、欲遊化諸方而無有壞。

《十誦》:有十法正法疾滅: 一、有比丘無欲鈍根，雖誦句義，不能正受，二、又不解了，三、不能令受者有恭敬威儀，四、有說法者不如法教，致鬥爭相言，五、乃至不樂阿蘭若法，六、又不隨法教，七、不隨忍法，隨不忍法，八、不敬上座無威儀者，九、令後生不受學毗尼，十、致令放逸失諸善法，好作文頌莊嚴章句，樂世法故，正法疾滅，甚可怖畏。

《十誦》:像法時有五滅法: 一、比丘小得心已，便謂己聖；二、白衣生天，出家人入地獄；三、有人捨世間業而出家破戒；四、破戒人多佐助；五、乃至羅漢亦被打罵。

《四分》:五種疾滅正法: 一、有比丘不諦受誦律，喜忘文句，復教他人，文既不具，其義有關。二、為僧中勝人上座，一國所宗，而多不持戒，但修不善，後生倣習，放捨戒行。三、有比丘持法持律持摩夷，而不教道俗，即便命終，令法斷滅。四、有比丘難可教授、不受善言，餘善比丘捨置。五、互相罵詈，互求長短，疾滅正法。

《十誦》:佛法幾時住世?佛答言: 隨清淨比丘說戒法不壞，名法住世，乃至三世佛亦爾。又云:「知布薩法者，盡應供養，以無佛時，是人補處是也。」

《薩婆多》:毗尼有四義，餘經所無: 一、戒是佛法平地萬善由之生長。二、一旦佛弟子皆依戒住，一切眾生由戒而有。三、趣涅槃之初門。四、是佛法纓絡，能莊嚴佛法。具斯四義，功強於彼。

《華嚴》:具足受持威儀教法，行六和敬，善御大眾，心無憂悔。去來今佛所說正法，不違其教，能令三寶不斷，法得久住。

《智論》:若求大利，當堅持戒，一切諸德之根，出家之要，如惜重寶，如護身命，以是戒為一切善法住處。

《文殊師利經》〈分別部品〉云: 爾時文殊師利白佛言，佛入涅槃後未來弟子云何諸部分別?云何根本部枝末部? 佛告文殊師利未來我弟子有二十部，能令諸法住二十部者並得四果三藏平等無下中上，譬如海水味無有異，如人有二十子，以此證知五部二十皆

如來在日懸記分耳，令即記莛之言也！成道證一乘者，本欲但以利他所證一乘微妙法樂止，由眾生根行悟入有殊故，於一覺池分出三也，此蓋權巧方便爾，故《法華經》云：唯有一乘法無二亦無三，除佛方便說。

以上諸部經律論之說，可知受持淨戒能令「正法久住」的殊勝功德與鐵證。讓今於佛陀已入滅的末法時代的眾生，仍有個依循的正路，如《涅槃經》云：欲見佛性證大涅槃，必須深心修持淨戒；若持是經而毀淨戒，是魔眷屬，非我弟子，我亦不聽受持是經。《華嚴經》云：戒為無上菩提本，應當具足持淨戒；若能堅持於淨戒，則是如來所讚歎。

三寶住持全由戒法。三寶四種。一體理體。就理而論。化相一種。局據佛世。住持一位。通被三時。功由戒力。運載不絕。故如舟焉。何以然耶。由佛法二寶並假僧弘。僧寶所存。非戒不立。如標宗中。順則三寶住持。違則覆滅正法。又如華嚴云。具足受持威儀教法。能令三寶不斷等。

第五節 探索之餘

在所謂「本論學術探討意義之增益下」，亦試以冒昧和謙恭地心情來嘗試著，吾們處於當今多元化宗教的敏感領域裡，如何契合「學術研究亦能暢懷宗教人自利利人的清流」和「也不流於非正知見的宗教色彩」之善容的可能性！這也許是夢寐中所祈的；如有幸，願往後的宗教學人，使其在有必歷的學術研索過程中，在共勉的功用下，即能自然地暢懷其生志，或提昇對論文探究之意趣，如此因此也許更能拔苦與樂(且能在學術循序的準則裡，亦不落入為分別的宗教信仰)。總之，這抑或不但不可能終以安撫和契合了一期生命之意涵！此外，或許也可能惠為：「不匱乏」為所謂的「宗教學研究所」的「學術研究特色」之參考也！這是否當待兩方的勉勵！

第五章 結語

吾們見聞過各大宗教之勝大，得知幾乎所有的宗教都是靠他力，唯佛教云眾生皆有本來清淨自在的佛性，可靠自力，這是依勝義諦而言；但若依世俗諦來論，我們將可說是薄地凡夫，是否該警覺而謂：何得論議！惟恭為學！儒尚云：「君子務本，本立而道生」；

而《華嚴經》云：「戒為無上菩提本，應當具足持淨戒；若能具足持淨戒，一切如來所讚歎。」持戒是達到菩提、涅槃之基石，亦是邁向解脫自在的法門。」；欲見佛性證大涅槃，必須深心修持淨戒。戒為道本，有修有證才能利益眾生，願為之努力，然則，或使得本論沒有空研和虛談也！本文所探討的，即是要藉著戒律，或一角隅之題論於「比丘尼戒」，其實目的乃是以拋磚引玉地方式，冀以規範我們的身、口、意，以實地的修正和調伏我們無始劫以來此根深蒂固的「無明習性」；那麼「解鈴人仍須繫鈴人」，是誰有能耐可以修正這個「無明習性」？是要如何的改善呢？然而，悲智圓滿的佛陀，早就已為我們鋪設好了一條極為周全和康莊的光明大道，即是「戒律」，這也是世尊對於我們芸芸眾生的無上慈懷和護念；有覺性的我們將可能會因此而進展為「住持正法，續佛慧命、擁護三寶」的勝景。也就輝應了每每提起的「佛滅度後，以戒為師」；「毘尼〈戒〉在，則佛法在，毘尼佛法之壽命也！」。

其次，行者如能真誠從內心地「懺悔」，及終究結論——罪既由心造，透過中觀的實相正觀照，知心性和罪性本自空寂，則能滅罪業除去心靈的擾亂作用，能提升戒行或行者的修證與層次，故謂「罪不罪不可得故，具足尸羅波羅蜜」；即使犯戒墮了地獄，因會因有受持戒之緣由，終究會得救成道果的，更何況能真誠地懺悔。然而，本論倘若尚有可能於實際地呈現在學術探究之進路結晶和助長上；或能同時在「本論學術探討意義之增益下」，如於生命的實質上若能起一點點兒地潤生和啟發的作用！是也莫大之慶幸和誠然地感恩！

最後，終究智慧律師判罪準則：「判罪宜通，攝護須急」；亦謂無論過去如何，從現在開始就好好地學習受持。《地藏經云》：「凡夫起心動念無非是業、是罪」。出家修行的目的無非要修正前非；前已討論過了「比丘尼」對世界宗教或人類有「蘊涵」影響之甚也！可知能否如法地「授得」「比丘尼戒」，此將非匹夫之事，因他能落實於光明的菩薩大道之自在！有了正知、正見、正行，因果當爾自然地契合於三寶之恩光！如人飲水冷暖自知，爾來若果有幸甚！尚可作為修行參考之無盡藏也！止此共振！惠為恩光。

總結本論文的結果：

是以發「菩提心」為前提 (不忘眾生的慧命、不忍佛法衰，不忍眾生苦)。

〈即授得「比丘尼戒」於當今必須有建議依如下輕重緩急的行持，以祈「如法增勝」、令「正法久住」和進展成為「拔苦與樂」的聖功德，以此僅愧為參考之用!〉

- 一、 二年如法的「式叉摩那法」。
- 二、 「三人一壇」〈以下〉的受比丘尼戒。
- 三、 二部僧授戒。
- 四、 勇於面對地誠心懺悔犯二篇的重罪，以還得清淨。
- 五、 授得如法的沙彌尼戒。
- 六、 依佛制比丘尼當受持「八敬法」。
- 七、 比丘尼必當隨與和尚尼剃度出家，不受比丘之剃度。
- 八、 納受「如法比丘尼戒體」，發上品菩提心。
- 九、 即時如法地行持比丘尼戒。
- 十、 凡出家人之住處須結界，以如法行持戒法〈譬如羯摩法與懺罪等〉。
- 十一、 半月半月誦戒。
- 十二、 每年結夏安居、自恣。
- 十三、 學習《大愛道比丘尼經》
- 十四、 建立如法的僧團，比丘尼與比丘不共住。
- 十五、 僧伽教育〈如法比丘尼的養成〉。
- 十六、 邁向落實的菩薩道。

參考書目

一、經論原典

《摩訶般若波羅蜜經》，鳩摩羅什譯，T08，No. 0223。

《觀普賢菩薩行法經》，曇無蜜多譯，T10，No.277。

《大方廣佛華嚴經》，實叉難陀譯，T10，No.279。

《佛垂般涅槃略說教誡經》，鳩摩羅什譯，T 12，No.389。

《維摩詰所說經》，鳩摩羅什譯，T14，No. 475。

《金光明經》，傳法，T16，No.663。

《請觀音經》，竺難提，法喜譯，T 20，No. 1043。

《四分律》，佛陀耶舍共竺佛念等譯，T 22，No.1428。

《大愛道比丘尼經》，譯者不詳，T 24，No.1478。

《沙彌尼離戒文》，T24，no.1475

《大智度論》，龍樹造，鳩摩羅什譯，T 25，No.1509。

《遺教經論》，真諦譯，T 26，No.1529。

《中觀論疏》，吉藏，T42，No. 1824。

《大乘起信論義記》，法藏，T 44，No. 1846。

《淨心戒觀法》，道宣，T 45，No. 1893。

《慈悲三昧水懺》，智者，T 45，No.1910。

《摩訶止觀》，智者，灌頂記，T 46，No. 1911。

《金光明法補助儀》，遵式，T 46，No.1945。

《金光明經》，知禮，T46，No.1946。

《立誓願文》，慧思，T 46，No.1933。

《方等三昧行法》，遵式，T 46，No. 1940。

《法華三昧懺》，智者，T 46，No.1941。

《略法華三昧補助儀》，湛然，T46，No. 1943。

《大悲懺》，四明知禮集，T 46，No.1950。

《往生淨土懺願儀》，遵式，T 47，No.1984。

《中觀論頌釋》，青目，方廣文化出版社，台北市，1996。

《律宗會元》卷第二(止戒體終)，X 60，No.1110，2009。

二、專書文獻

三枝充惠，《中論偈頌總覽》(含梵文原文)，第三文明社，東京，1985。

- 大野榮人，《天台止觀成立史の研究》，京都：法藏館，1994。
- 日比宣正，〈唐代天台學序說—湛然の著作に關する研究〉，東京：山喜房佛書林。
- 王昭正、朱瑞淵譯，《參與觀察法》，台北：弘智文化，1999。
- 呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，北京：中華書局，2008。
- 汪娟，《唐宋古逸佛教懺儀研究》，台北：文津出版社，2008。
- 洪錦淳，《水陸法會儀軌》，台北：文津出版社，2006。
- 吳汝鈞譯，《龍樹中論的哲學解讀》，台灣商務，臺北，2000。
- 吳汝鈞譯，《龍樹與中後期中觀學》，文津出版社，臺北，2000。
- 吳汝君的《佛學研究與方法論》台北，台灣學生書局，1996，p91-133。
- 梶山雄一等，李世傑譯，《中觀思想》，華宇出版社，臺北，1997。
- 黃國清，《大智度論》上課提供之資料，2011.05。
- 黃國清，《佛教禮懺專題》，上課提供之資料。
- 萬金川，《中觀思想講錄》，香光書鄉，嘉義市，1998。
- 萬金川，《詞義之爭與義理之辨》，正觀出版社，南投，1998。
- 楊惠南，《龍樹與中觀哲學》，東大圖書，臺北，1988。
- 塩入良道，〈法華懺法と止觀〉，關口真大編：《止觀の研究》（東京：岩波書店，1975年），p307-335。
- 廖肇亨，〈從懺悔到救度：「沉淪、懺悔與救度：中國文化的懺悔書寫」專輯導言〉，《中國文哲研究通訊》，18卷2期，2008，p1-9。
- 鎌田茂雄，《中國の佛教禮儀》，東京：東京大學東洋文化研究所，1986。
- 釋大睿，《天台懺法之研究》，台北：法鼓文化公司，2000。
- 釋本因，《四分律比丘尼戒相表記講義》，和裕出版社，2002。
- 釋印順，《中觀今論》，正聞出版社，新竹，2003。
- 釋印順，《中觀論頌講記》，正聞出版社，台北市，1992。
- 釋印順，《空之探究》，正聞出版社，新竹，2000。
- 釋印順，佛學著作集，《華雨集》第四冊，頁151。

- 釋見一，《寒筍三拍－比丘尼論文集》，南林出版社，2002。
- 釋如瑞，《四分律比丘尼戒相表記講義》，筆者上課之筆記，1997。
- 釋永明，《佛教的女性觀》，佛光山宗務委員會印行，1997。
- 釋法藏，〈戒律的形質與精神〉，圓光佛學院演講稿，1996。
- 釋佛瑩，《四分比丘尼戒本註解》三版，南林出版社，2005。
- 釋昭慧，〈廢除八敬法宣言〉，台北南港中央研究院舉辦「人間佛教薪火相傳」的研討會，1001。
- 釋清原，《田園荒蕪歸去來》，南林出版社，2013。
- 釋勝雨，《四分律比丘尼戒相表記》，於北京通教寺，和裕出版社，2004。
- 釋惠敏，《比丘尼受戒法與傳之考察》，佛學研究中心，學報第四期，1999。
- 釋慈舟，《四分律比丘尼戒相表記》序文，五台山安養精舍，1944。
- 釋道海，《隨機羯磨淺釋》，白四羯磨三十，2011。

三、期刊

- 陳美華，另類典範：《從一個新聞剪報檔案談台灣比丘尼形象的再現》，《台灣宗教研究》1卷2期，p43-84。
- 陳美華，另類女性：《當代台灣比丘尼的社會實踐》，中央研究院民族學研究所博士後研究，佛學研究中心學報第七期（2002.07）。
- 釋若學，「『式叉摩那』考」，《正觀雜誌》25期，2003-6-25，p5-70。

四、網路

(一)、網路工具書

- CEBETA 電子佛典 Rev. 1.23 (Big5)，蕭鎮國，中華電子佛典協會，依大正新脩大藏編輯，伽耶山基金會，2004。
- 《佛光大辭典》，星雲總策劃；釋慈惠，佛光電子大辭典佛光山宗務委員會，佛光山文教基金會。
- 《漢語大詞典》，繁體 2.0 版，C 202 商務印書館〈香港〉，2004。

(現代)《南山律學辭典》，西蓮淨苑出版社（ SeeLand Publishing ）主編，中華佛學研所協辦製作。

(二)、其他

中台禪寺 97 年度傳授如來三壇大戒暨在家菩薩戒會，2014。

清涼山義德寺 101 年傳授三壇大戒，授比丘尼戒之儀軌，略述戒會之傳戒特 102-10-19。

釋弘一，《弘一大師講演錄》，演音書印(弘一大師述)，2010。

釋聖嚴〈佛制生活——比丘尼與八敬去〉，〈佛教的女性觀，佛制生活——比丘尼與八敬去〉，海佛教資源庫，佛教頻道_鳳凰網，2011-03-02。

附表：

附表一(註解頁 102)

求受菩薩戒的主要條件列表如下：—菩薩種姓—— |
| —要有感戒之善— | | —若無不得戒— |
| | —發菩提心—— | |
條件-- | | —煩惱障 ————不定不得戒— |
| | | —七逆—決定不得戒— | —得戒與否
| —要無障戒之惡— | —業障— |
| | —十重—悔或右得戒— |
| —報障———— 不定不得戒— |

附表二(註解 114)

一，稱量前事	人
--------	---

二法起託處	處	
三，集僧方法	人	
四，集僧約界		
五，應法和合		
六，簡眾是非		
七，說欲清淨		
八，正陳本意	事	
九，問事端緒	法	
十，答所成法		

附圖：

圖一



中台禪寺傳授三壇大戒

圖二

藉事顯理三壇大戒的傳戒儀式



圖三

福州雪峰崇聖禪寺傳戒初壇正授 三師和尚傳授戒法





蓮座沙彌

