

中華佛學學報第 08 期 (p017-040)：(民國 84 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 08, (1995)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

十善業道是菩薩戒的共軌論

釋聖嚴
中華佛學研究所創辦人

p. 17

提要

五戒與十善，一向被認為是人天善法，而且在別解脫戒中，雖有七眾戒，並以五戒為基本，卻未以十善法列入七眾的別解脫戒。而至於在家與出家共同受持的大乘菩薩戒，雖有大乘經論中集出的菩薩戒本，也有三聚淨戒作菩薩戒的總綱，卻未能將十善法作為菩薩戒的基礎來處理，以致漢傳的大乘菩薩戒，徒具嚴格的受持形式，而缺少易學易持的實用效果。

本文基於此一問題的癥結所在，詳細查考大小乘諸經論，介紹說明十善法不僅是人天善法，也是如《大智度論》所說：「十善為總相戒」，又說：「十善則攝一切戒」。十善是世間倫理的根本，是佛教七眾別解脫戒的根本，也是菩薩戒的根本。

本文從阿含部諸經、阿毘曇部諸論、大乘各期經典、大乘諸論典，以及從印度佛教、漢傳大乘、藏傳大乘諸論師的著述中，找出有關於十善法的內容，雖僅身三、口四及意三的十條，而其涵蓋層面則可淺可深，可狹可廣，並且在凡則凡、在聖則聖、遇小即小、遇大即大，內外道同轍、

僧俗眾共軌，世出世間、有佛無佛，都能適用，又易實踐的道德軌範。十善法具有無限的包容性和伸縮性，所以也是極富彈性的菩薩戒法。

古代漢傳的大乘佛教諸大師們，對於菩薩戒的觀點，僅採用少數幾部聖典，例如《梵網》、《瓔珞》、《瑜伽》、《地持》等經論，未能廣涉大小乘諸經論，也未將藏傳及南傳的諸聖典中對於菩薩戒的根源及其開展，作廣泛的探討。本文則從對於十善法的研究，發現了漢、藏、巴利三種語系的聖典中，均有脈絡分明的共通性。

因此，本文主張：既然已在大小乘諸聖典中，明確地發現了易受、易行、易持的十善法為最根本的菩薩戒，就該及時調整，把已往以《梵網經》為菩薩戒受持準則的觀念和作法，轉成以十善法配合三聚淨戒為受持菩薩戒準則的觀念和作法，這是回歸佛陀本懷的無上功德。

p. 18

一、前言

戒在佛法中，分有別解脫戒、定共戒、道共戒的三等。別解脫戒，離欲界纏；定共戒，離色界纏；道共戒，離三界縛。又謂別解脫戒是欲界凡夫，受持戒相，持戒清淨，則可別別解脫；定共戒是住在四禪八定之人，自然不會犯惡行造惡業；道共戒則已證學與無學的聖道，已離煩惱，已斷生死，無漏智慧現前，根本不會再有犯淨戒造惡業的可能。

欲界凡夫，若不受持別解脫戒，縱然想要返生為人都非常難，何況解脫生死乃至成等正覺。既已皈信三寶，必須受持淨戒。依在家出家及大眾小眾的不同，別解脫戒分為兩大類：一是聲聞七眾別解脫戒，包括優婆塞、優婆夷、沙彌、沙彌尼、式叉摩那、比丘、比丘尼。二是大乘菩薩戒。七眾戒是三皈戒、五戒、八戒、十戒、比丘戒、比丘尼戒，是依五部大律或稱四律五論的律藏。^[1]菩薩戒則沒有成套乃至專門的菩薩律藏，而自古以來中國先賢都是從《瓔珞經》、《梵網菩薩戒經》、《地持經》、《瑜伽師地論》、《菩薩善戒經》、《菩薩優婆塞戒經》等摘出戒相條文而成戒本。^[2]菩薩戒的基本精神，則在於三聚淨戒的能收能放。^[3]三聚內容是：攝律儀、攝善法、攝眾生。

在中國佛教史上，菩薩戒的授受，一向採用《梵網經》，因其主張「孝名為戒」，頗能迎合中國民族重視孝道的美德。又因其對於受戒者的資格要求，非常寬大，不僅未受七種聲聞戒的人類可以受持，乃至但能聽懂法師語的異類眾生，也都能夠受菩薩戒。^[4]可是《梵網經》的十重戒及四十八輕戒，有許多條是我們無法遵行的，有許多條則因時代環境及風俗習慣的變遷，已經不切實際，故在中國雖然形式猶存而精神空虛。因此，我在拙作〈從三聚淨戒論菩薩戒的時空適應〉的文末主張：「今後我們在三聚淨戒的原則下，如何來考慮菩薩戒的時空適應，而予簡化並且認真實踐」。

p. 19

^[5]同時我也發現日本天台宗創始祖最澄，設立圓頓戒，以「授圓十善戒，為菩薩沙彌」。^[6]《入中論》所舉的菩薩律儀是十善道，^[7]《大智度論》則說：「十善為總戒相」，^[8]宗喀巴的《菩提道次第廣論》說：「此（十善）為攝盡尸羅本」。^[9]這使我覺得三聚淨戒與十善，都是菩薩戒的根本。故在寫完三聚淨戒之後，就考慮要寫這篇論文了。

二、十善法與大小乘諸經論

有關十善法的經論記載，極其豐富，這是人天善法，也是聲聞、緣覺乃至成佛基礎的五乘共法，^[10]故從原始佛教聖典到近人的佛教著作，多多少少，都有關於十善法的提倡及討論。

依據日本現代學者大野法道博士的代表作《大乘戒經の研究》第十五章，介紹與十善法或十善戒相關的大小乘經典，分做二十一個項目，^[11]舉出大小乘經典共計有：四種阿含部六項五十一例，大乘經十五項四十三例，合計九十四例。^[12]

我們發現，可以從許多不同的角度來運用十善法，從《雜阿含經》開始，十善法即有戒律、業道、善行、正道行、真實法、涅槃解脫法的功能。大乘經中的十善法，功能更多，例如菩薩道必修的六波羅蜜之中，第二戒波羅蜜，即用十善法為其內容者，有《維摩詰經》的〈佛國品〉、《大品般若經》卷 5〈問乘品〉及卷 20〈攝五品〉、《成具光明定意經》、《十住經》及《十地經》的離垢地、《大方廣佛華嚴經》的〈十地品〉第二地、《密迹金剛力士經》、《寶雲經》卷 1、《大菩薩藏經》的〈尸羅波羅蜜品〉；以十善法作為菩薩戒的有《大乘十法經》、《未曾有因緣經》、《優婆塞戒經》、

《受十善戒經》、《佛昇利天爲母說法經》卷上、《占察善惡業報經》卷上等；以十善法作爲戒與業道兼顧者有《小品般若經》卷 6〈阿惟越致相品〉等；以之作爲菩薩道及菩提行的有《大方廣十輪經》卷 7〈遠離譏嫌品〉、《文殊師利問菩提經》、《大菩薩藏經》的〈尸波羅蜜品〉；以之作爲往生淨土之要行者，有《大般涅槃經》卷 19〈光明遍照高貴德王菩薩品〉、《大阿彌陀經》卷下、《無量清淨平等覺經》卷 3、《大乘無量壽莊嚴經》卷中等；以之作爲無上正真道之本者有《海龍王經》卷 3；以之作爲招致善果的功德者，有《十善業道經》、《佛爲娑伽羅龍王所說大乘經》、《大集月藏經》等。[\[13\]](#)印順法師也在其《成佛之道》第三章列舉《海龍王經》，所以說十善法是人天眾生乃至無上正等菩提的根本依處。[\[14\]](#)

至於在大小乘諸論典之中，提到十善法的，也極豐富，例如南傳《清淨道論》第一〈說戒品〉、[\[15\]](#)漢傳《舍利弗阿毘曇論》卷 7、《阿毘曇心論經》卷 2、《阿毘曇婆沙論》卷 25〈不善品〉第一之一，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 112 業蘊第四的惡行納息第一之一，《阿毘達磨俱舍論》卷 16 及卷 17〈分別業品〉，《阿毘達磨藏顯宗論》卷 22〈辯業品〉第五之五、《成實論》卷 8、《發菩提心經論》卷上、《攝大乘論》卷下依戒學勝相第六及《攝大乘論本》增上戒學第七、《攝大乘論》世親釋卷 8、《攝大乘論》無性釋卷 7、《瑜伽師地論》卷 40〈菩薩地品〉第十之一、《十地經論》卷 4 離垢地第二之四，《十住毘婆沙論》卷 3〈釋願品〉之餘、《大智度論》卷 46〈釋摩訶衍品〉第十八，藏傳宗喀巴的《菩提道次第廣論》卷 5 及卷 11 等，均有相當多的文字，闡述十善法及十善法與菩薩戒的關係。[\[16\]](#)

三、十善是世間善法的常軌

十善法的異稱也不少，以業道而言，稱爲十善業道及十不善業道；以行爲而言，

身口意的三類，可稱爲三惡行及三妙行。以意業的三個項目貪、瞋、邪見，稱爲三不善根；無貪、無瞋、正見，稱爲三善根。以業道的性質而言，身三、口四的七個項目稱爲業，意的三個項目，爲前七個項目的道，

故稱業道，十個項目相加，行惡即合稱為十惡業道，行善則合稱為十善業道。以此十事為律儀，則名為十善戒。

此十善戒，不屬於聲聞七眾的別解脫戒，所以《瑜伽師地論》卷 40〈菩薩地戒品〉云：「律儀戒者，謂諸菩薩，所受七種別解脫戒」。[\[17\]](#)因此，十善不僅是佛教的五乘共法，也當是與世間諸外道師共同遵行的善法。也可以說，任何人，不論信佛不信佛，都當遵守十善法；任何時代任何地方，不論有佛教沒有佛教，都當遵守十善法。所以十善法是一切善法的基礎，也是一切律儀戒的基礎，更是無上佛道的基礎。故在《大智度論》卷 46 云：「有二種戒，有佛時，或有或無；十善，有佛無佛常有」。[\[18\]](#)是指在家出家的七眾別解脫戒及三聚淨戒，佛住世時或有或無，而十善戒則有佛之世及無佛之世，永遠都有。此在《菩薩優婆塞戒經》卷 6，也有如此的看法：

佛未出世，是時無有三歸依戒，唯有智人，求菩提道，修十善法。

因十善故，世間則有善行惡行，善有惡有，乃至解脫，是故眾生，應當至心，分體解十善之道。[\[19\]](#)

《優婆塞戒經》所示的意思，已相當明瞭，跟《大智度論》所說的頗為一致，無佛之世，也就是佛未出世之際，雖尚沒有「自歸依佛，自歸依法，自歸依比丘僧」的三歸依戒，[\[20\]](#)但對於有智慧的緣覺及菩薩根性者，為了求得緣覺菩提及大菩提，也會修行十善法。其次，世間雖無佛法之際，卻已有了十善法，所以一般的人們，也有善行及惡行的標準；如果世間或有佛法或無佛法，只要有十善法，人們便有修行解脫道的機會。故在《中阿含經》卷 15 第 70《轉輪王經》有云：此世界的人壽減至十歲時，

p. 22

便有一連七天的刀兵劫，劫後餘生的人們，便知共行十善法，乃至人壽增長到一萬歲時，也都是由於逐漸增行十善法的緣故。[\[21\]](#)這也說明了十善乃是世間善法的常軌，是被佛法所肯定的。但卻未必要由佛說，未必出於佛教。

正如日本學者土橋秀高氏所說，十善法是從世間法貫串到菩薩戒的。[\[22\]](#)中村元博士，也有一篇文章〈十善之成立〉，他以為佛教所說的十善，是承受了婆羅門教及耆那教所標的五大誓戒之內容，就這樣在原始佛教中發展出來的。他說最典型的就是一部經典，叫做《修行者之功德》

（Sāmañña-phala-sutta），在那部經中，介紹六師外道思想之後，便以佛教的立場，敘說出家修行者的功德。那是採取五大誓戒的前四項：捨斷殺生，捨斷不與取，捨斷不純潔的男女行爲，捨斷虛妄語。這是佛教以前就有的印度社會的一般倫理，被佛教包容吸收，再予以改進而成了身三（不殺、不盜、不邪）、口四（不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語）的七善行，再加上意三（不貪欲、不瞋恚、不邪見），而成爲十善戒的體系。不過在《修行者之功德》那部經典中，尙未發展到這個程度，原因是這部經典尙未脫離耆那教精神的氣氛，而耆那教及當時的印度其他宗教，都從行爲的結果看，不從行爲的動機論，唯有佛教特別重視我們的心這樣東西，所以成立了身三、口四、意三的十善戒。[23]

四、十善與五戒都是佛法的正道

十善既爲世間一般人都該遵守的常法，如果已是一個佛教徒的三寶弟子，不論在家出家，都應至少要以遵守十善戒爲起碼的條件。而此十善法有其他印度各宗教倫理基礎的共同特色。不過從耆那教等五大誓戒，[24]發展成十善戒的同時，不能忽略了在家佛教徒必須遵守的五戒，那就是不殺生、不偷盜、不邪、不妄語、不飲酒。佛教五戒的特色是第五不飲酒，此五戒在南傳巴利文《法句經》稱爲五惡，南傳的《如是語經》則將三歸五惡連用，[25]南傳的《天宮事經》，將離殺、妄、盜、邪行、飲酒，稱爲五學處；南傳的《譬喻經》說把握三歸，守持五戒，於佛心起信樂，而得滅苦。[26]五戒有種種名稱，但在這些古經典中，尙未發現十善之名，唯於南傳《法句經》，

p. 23

及《如是語經》，均已說到心須制御身口意三業，因爲造作身口意的三惡行，便墮奈落（地獄），三妙行即能生於天界。[27]不過，由於五戒的身口二業，必須有意識的配合，方能成爲從因到果的業道事實；所以若有五戒的身口二業，必有意識爲其主導。因此而形成身口語的三惡行及三妙行，乃是必然的趨勢。此所謂的三惡行及三妙行，發展成爲十善法時，便是指的身三、口四、意三；造惡爲三惡行，修善爲三妙行。五戒十善是出家在家共同的倫理軌範，只是在家人僅受五戒十善，故說離邪，而出家者增受出家戒，故須遵守梵行。

十善法的出現，除了跟五戒有密切的關係之外，與八正道也有關連，如果僅修人天善法求人天樂果，持十善戒就夠了，若想獲得涅槃果位，十

善法便得與八正道並用，例如《雜阿含經》卷 28 第 751 經，將八正道的修行，稱為「起於正事，則樂正法」，[28]正事即是八正道，正法也是律儀戒。《雜阿含經》卷 29 第 790 經說：「何等為正？謂人、天、涅槃。何等為正道？謂正見乃至正定」。[29]此經的「正」，是修人、天、涅槃法；怎麼修？是修正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定等的八正道。可是到了連接著的《雜阿含經》卷 29 的 791 經，便將八正道改成了十善法：

何等為正？謂人、天、涅槃。何等為正道？謂不殺生、不盜、不邪、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪、無恚、正見。[30]

由此可知，從五戒出十善，十善是世間、出世間的五乘共法，八正道是解脫法。行十善而有智慧，亦是解脫法，若無智慧，不離我執，十善仍是世間善法，故對世間一般人而言，行十善是能夠生於人間及天界的善業，若對聲聞乘的修行者而言，便是解脫法，故亦可將十善與八正道，同名之謂正事及正道。

五戒是十善的根本，十善又是八正道的根本。因在五戒的前四戒，是身三業、口一業，十善則身三業照舊，而將口業的妄語細分為四，再加意業的三項，共計成為十業道。除了飲酒是五戒的特色，未被列入通常的十善，其餘的內容，便是五戒的延伸。由於飲酒本身不是惡業，[31] 祇是飲酒之後可能造作身三、口四的七業，所以在五戒要禁止飲酒，

p. 24

十善則未必列入離飲酒。尤其十善既是世間共同的倫理軌範，佛教雖戒飲酒，是為防止犯罪，一般的宗教未曾戒酒，故便未將戒酒列入十善。以致在佛經中要求在家的優婆塞優婆夷，須受三歸五戒，同時遵行十善。因此，經中要說五戒是三歸弟子必須受持的生活軌範，十善則是世間出世間乃至無上正等菩提的正道。故在《玉耶女經》[32]及《玉耶經》[33] 都將五戒與十善配合起來講的。

依據南傳的《清淨道論》第一〈戒品〉，也將五戒與十善戒乃至八戒，連合起來講的，那是對於信仰三寶的在家男女，所規定的實踐軌範：

優婆塞優婆夷的常戒五學處，若可能時增為十學處，依布薩支，為八學處，此為在家戒。[34]

此引文中的五學處、十學處、八學處，即是五戒、十戒、八戒，而其十戒的內容，根據該書的註釋，引用《無礙解脫道》中所說，五戒與十善

是合併排列的，雖舉五戒之名，其實是介紹了十戒。其所謂的五戒，是戒十不善法，對於十不善法的每一條，都有五戒，其五戒的名目是捨斷戒、離戒、思戒、律儀戒、不犯戒。[35]此五戒是爲了實踐十善，與三歸五戒的五戒，又另有勝義。

五、十善是世間善業道也是出世間無漏道

十善法在佛教聖典中的重要性，是跟業感緣起的思想信仰有關，業分黑與白兩類，也是惡與善兩種。惡有苦報，善有樂報，[36]是業感緣起的因果論。依一般說法，造十惡業，即墮地獄、畜生、餓鬼的三惡道。又如《阿毘曇毘婆沙論》卷 25〈不善品〉

p. 25

第一之一，則說，起十惡業，墮十惡處：

佛經說，修行廣布殺生之業，生地獄、畜生、餓鬼中，乃至邪見，亦如是。

修行廣布增上殺生之業，生阿毘地獄；小輕者生大熱地獄；轉輕者，生熱地獄；轉輕者生大叫喚地獄；轉輕者叫喚地獄；轉輕者生眾合地獄；轉輕者生黑繩地獄；轉輕者生等活地獄；轉輕者生畜生；轉輕者生餓鬼。乃至邪見，說亦如是，是名行十惡業生十惡處。[37]

這段論文告訴我們，凡行十惡業中的任何一項，都會招致下墮三惡道的果報之苦。三類惡道的地獄道，又依所造惡業之輕重，而有八等，最重的罪報，是生阿毘地獄，又名無間地獄，最輕的罪報是生餓鬼。依據業果思想，果報分有三類：(一)異熟果，即是造惡業墮地獄；(二)等流果，即是從地獄出還生人間，若殺生報，則爲壽命短促多病；(三)增上果，生而爲人中，不僅壽命短促，而且身相醜陋無光。

十善法即是鼓勵人們捨惡業行善業，便可轉黑業爲白業、轉墮惡趣而生善趣，由感受罪報及苦報而轉爲感受福報及樂報。一般人修行十善法，便得人天福報，例如：

(1) 《別譯雜阿含經》卷 14，第 297 經有偈云：

如斯眾善法，白淨十業道，悉能修行者，必得生天上。[38]

(2) 《雜阿含經》卷 20，第 548 經有云：

行十善業跡，離殺生，乃至正見，當生何所？.... 當生善趣。[39]

(3) 《雜阿含經》卷 37，第 1048 經有云：

若離殺生，修習多修習，得生天上，若生人中，必得長壽，.....
不貪修習多修習，得生天上，若生人中，不增愛欲；不恚修習多修習，
得生天上，若生人中，不增瞋恚；正見修習多修習，得生天上，若生
人中，不增愚痴。[40]

這些經文，雖然都是佛為比丘弟子所說，但僅示知，修十善得生人間及
天上的福報，類此的教說，另在《雜阿含經》卷 37 的第 1056、1057、
1058、1059 等諸經，也都曾說：「自行十善、教人令行十善、讚歎行
十善功德者，身壞命終上生天上」。[41]《長阿含經》

p. 26

卷 7 第 7 《弊宿經》也說有十惡者，身壞命終，皆入地獄；行十善者，
身壞命終，皆生天上。[42]

可見，佛陀教化的目的，首重不失人身，同時鼓勵生天。因為再世為人
是一般人的願望，上生天上，是一般宗教的信仰。然在確保不失人天福
報之後，佛陀便提出了更進一步的目標，那便是通過人天福報的十善修
行，進入出世間道的聲聞四果。例如《中阿含經》卷 3 第 15 的《思經》，
有如下的說明：

捨身不善業，修身善業，捨口、意不善業，修口、意善業，.....如是
具足精進戒德，成就身淨業，成就口淨業，成就意淨業；離恚、離諍、
除去睡眠.....正智正念，心與慈俱。.....是以男女，在家出家，常
當勤修慈心解脫.....，若有如是行慈心解脫者，無量善與者，必得阿
那含，或復上得。[43]

這段經文是說，捨離身口意的十不善業，並且精勤修行正智正念和慈心
解脫，便是成就無量的善法戒德，便能獲得聲聞三果乃至四果。此在
《中阿含經》卷 4 第 20 的《波羅牢經》，也說多聞聖弟子，離斷十
惡業，而念十善業道，便得「一心」的禪定，「心與慈俱」，「無量善
修，遍滿一切世間成就遊」，乃至「遠塵離垢，諸法淨眼生」，並「住
果證」。[44]以此可知，修十善法，對於一般人士的非佛教徒而言，雖
屬人天果報的善行，對於三寶弟子而言，不論在家出家，不論是男是女，

其目的應當是在家眾最上要得三果阿那含，出家眾最高要得四果阿羅漢。可見，十善既是有漏的善業道，也是無漏的正道與聖道。

六、由十善正行道而成爲十善律儀戒

在《雜阿含經》卷 28 及卷 37，共有九經，皆以十善法稱爲正行道。[\[45\]](#)在《別譯雜阿含經》

p. 27

卷 15 第 297 經，說明修十善的功德，可以生天，也可得涅槃，其中有佛陀與天神的對話問答，以偈頌的形式作如下的表現：

佛說：「如斯眾善法，白淨十業道，悉能修行者，必得生天上。」

天讚：「往昔已曾見，婆羅門涅槃，久捨於嫌怖，能度世間愛。」。[\[46\]](#)

這是說能修十善白淨善道者，必定生天，也能入涅槃。故在《雜阿含經》卷 37 的第 1051 經，也說：

殺生者謂此岸，不殺生者謂彼岸。邪見者謂此岸，正見者謂彼岸。[\[47\]](#)

此經以造作十不善業者，爲居於此岸受苦報的凡夫，以修十善業者爲居於彼岸已得解脫的聖者。我們從以上的資料，可以明白，修十善不僅能生天上，也能解脫生死入於涅槃。可是如果十善法僅是一般的倫理軌範，而不作決定性的非守不可的律儀來處理，大家雖然願得人天福報，十善法卻無約束的力量，所以能夠自動而且經常守持它的人就很有限了。故在《雜阿含經》卷 16 第 442 經，世尊曾以受持十善者的人數之少如手指爪甲上的塵土，不能受持十善者的人數之多如大地的塵土做譬喻。[\[48\]](#)所以要將十善法列爲佛教徒必須受持的律儀戒，乃是順理成章的必然趨勢。唯有把十善法當作佛教徒的戒條來遵守，才有強制實踐的拘束功能。故在《雜阿含經》卷 37 第 1061 經，便有如下的一段經文：

爾時世尊，告諸比丘，有非律，有正律，諦聽善思，當爲汝說。何等爲非律，謂殺生乃至邪見，是名非律；何等爲正律？謂不殺乃至正見，是名正律。[\[49\]](#)

十善法不屬於七眾別解脫律儀戒，此處的經文，則稱十善法為正律，此與將十善稱為正法、正事、正道、正行，[50]是脈絡分明的關係。十善既是正事、正道、正行，當然也應該視作正律，要求佛教徒們一體受持。因其本與五戒的內容一致，若能受持五戒，

p. 28

必也能受持十善戒，並無困難。故到《別譯雜阿含經》卷 14 第 297 經，就更明白地，把十善稱為「戒」，稱為「威儀」了。[51] 到此為止，十善法在事實的需求上，已被視作佛教徒們，若在家若出家的七眾所必修必行的律儀戒了。

七、十善依據五戒四波羅夷而作適應性的調整

十善的內容，通常多以不殺生、不偷盜、不邪、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪欲、無瞋恚、具正見的十個條目為準，若從大小乘諸經論中所見，也有一些出入差異，今舉十種資料詳細比對，表格請參見本文第 29 頁所附。經由此表格所比對的結果，[52]可得知：十善的次第排列不盡相同，內容名目也不盡相同，乃至相同的內容而其所用名稱也不盡相同。殺與盜兩項，大體一致；第三項的不邪是對在家居士說，不得他男子是對在家女性說，不是對出家人說；第四項的不妄語，也全部都同；其中的《玉耶女經》、《玉耶經》、《十住毘婆沙論》均將不飲酒列入十善，乃是配合五戒的做法。意業的三項，出入最多，三個項目，竟然在十種經論中出現了不嫉妒、不瞋恚、信善得善、不怒、不痴、不祠祀、不貪取、不邪見、不慳貪、不隨愚痴等十一種名稱。足以證明十善的內容，除了配合五戒，也是依據出家別解脫律儀戒的四波羅「殺、盜、妄」而為考量，其次則為了適應不同的對象和不同的情況，作了少許的調整。

八、消極的十善法昇華為積極的菩薩行

大致上說，在原始的聖典中，十善業是跟十惡業相對，[53]而其相對的用語，尚有十增法與十退法，增者為十善，退者為十惡；[54] 妙行與惡行； [55] 善根與不善

經論名稱	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十善總稱	大正藏出處
玉耶女經	不殺生	不偷盜	不姪佚	不妄語	不飲酒	不惡口	不綺語	不嫉妒	不瞋恚	信善得善	是名十戒	大正 2,865c
玉耶經	不得殺生	不得偷盜他人財物	不得姪他男子	不得飲酒	不得妄語	不得惡罵	不得綺語	不得嫉妒	不得瞋恚	當信作善	十戒優夷法婆	大正 2,867c
寂志果經	不殺	不盜	不姪	不妄言	不兩舌	不惡口	不罵言	不怒	不嫉	不痴	修行十善	大正 1,272b
梵志頽波羅延種尊經	殺	盜	姪	兩舌	惡口	妄言	讒人	喜隨愚痴	瞋恚	祠祀		大正 1,877c
長阿含經卷 15 究羅檀頭經	殺	偷盜	邪姪	兩舌	惡口	妄言	綺語	貪取	嫉妒	邪見	十行	大正 1,100c
大乘十法經	殺生	偷盜	惡欲邪姪	妄語	兩舌	惡口	綺語	慳貪	邪見	嫉妒		大正 11,764c

長阿含 經卷 7 弊宿經	不殺	不盜	不姪	不欺 不兩舌	不妄言	不惡口	不綺語	不貪取	不嫉妒	不邪見		大正 1,43b
漸備一 切智德 經卷 1	離于 殺生	不偷 盜	捨愛 欲邪姪	不妄 語	離兩 舌	不罵 詈	不綺 語	不嫉 妒不 發痴 心	無瞋 恨	棄邪 見	十善 德	大正 10,465c ~466c
十住毘 婆沙論 卷 3	殺生	偷盜	邪姪	妄語	兩舌	惡口	綺語	貪	恚	邪命 飲酒		大正 26,33b
大毘婆 沙論卷 112	斷生 命	不與 取	欲邪 行	虛誑 語	離間 語	麤惡 語	雜穢 語	貪欲	瞋恚	邪見	惡行	大正 27,578a

p. 30

根。[56]原則是消極地不行惡行不造惡業，便是善行與善業，故在一般經論中都說，離十惡、斷十惡，便是十善行，便是一切善法的根本。可是，若從大乘菩薩行的觀點而言，離惡斷惡，雖能帶來人間天上的福樂果報，總還不能表現出積極濟世的菩薩行爲，故到大乘經典戒波羅蜜多中的十善戒，便被賦予更爲積極的救度功能了。現在試舉二例如下：

(一)《成具光明定意經》有云：

何謂廣戒？曰廣戒者，謂能攝身之三殃，守口之四過，檢意之三惡。身行者，若見一切眾生，蚊行蠕動，愍而哀傷，縱而活之，隨其水陸，還而安之；若見眾寶珍琦柔軟細滑可意之物，雖貧苦，內伏其心，不令貪取；及見細色脂粉之飾，則內觀朽爛膿血之臭。斯身之三戒。口行者，謂彼若以（殺盜妄）四過加己，則而覺知，口之失也；報以善言和語；至誠不飾；答而化之，使反從己。斯口之四戒

矣。意行者，則心習智慧，思惟生死，常住慧處，不惑流洩；又深入道品，空無之要，別了真嘍而無疑難；見善則勸，成則代喜。斯意之三戒。故行道之始，先於十戒，既能自為，又化他人，勤而不懈，行而不休，都無懈倦之想，故曰廣戒也。[57]

(二) 另有一部《十住經》的異譯《漸備一切智德經》，其〈離垢住品〉云：

- (1) 離于殺生，不執刀杖，心懷慚愧，愍哀群生，常抱慈心，欲濟眾生，……捨身之安，而解眾患。
- (2) 不盜竊，心常好施，不貪他財。……睹他所有萬物，生業財寶之利，不生嫉心，……廣念布施，救濟貧乏，割身所供，惠眾窮困，蝸飛蠕動，蚊行喘息，隨其水陸，皆欲令安，不過眾患。
- (3) 捨愛欲邪之行，不欲重習，自於妻室而知止足，未曾興心慕樂他妻。……奉清白行，不為穢濁，如母、如姊、如妹、如女無異。清淨鮮明而無沾污。
- (4) 不妄語，不樂虛言，所宣至誠，……至於夢中，不演非法，況晝日乎？……常說正法佛之經典，不出俗辭無益之業。
- (5) 離兩舌，不傳彼此，鬥亂於人……和解諍訟使無怨望。

p. 31

- (6) 不罵詈，不演龜辭，不宜惡言，不傷人心，……，口所布言，可一切心，柔輒慈和，聞者安隱。
- (7) 不綺語，離于飾辭，言無所犯，……雖身溺死，不演非義，身口相應，言行相副。不失神明，不違佛教。
- (8) 不嫉妒不抱貪餐，未曾興心慕求眾欲，他人財業，高德貴性。不發痴心，貪利無義，見人多有豪貴至尊，不以為嫉，心存道義，猶魚在水。
- (9) 無瞋恨，心常懷慈，愍哀之心，調和之心，安隱之心，柔輒之心。其心常念欲濟一切，而將護之。
- (10) 棄邪見，奉于正見，不墮外學，捨于貪事虛偽之術，吉良之日，不擇時節，不思國位，……不懷諂，表裏相應，心性仁和，奉佛法眾，不失三寶，愍哀三界，皆欲度脫。[58]

從上舉二經，所見大乘菩薩的十善戒，是非常積極的，不僅止於不作十種惡業道，而且必須遵行以慈悲愍哀之心利益廣大的眾生。不殺生不僅不殺人，也不殺一切微細動物；不僅不殺動物，而且要隨其水中陸上，及時救生、放生、護生。不僅不偷盜，當行救濟貧乏，惠眾窮困。不僅不邪，而且要對自家妻室之外的一切女性，視如母親、如姊妹、如女兒那般地愍哀保護；如煩惱起，則正好可以不淨觀的修行法來藉境修觀。

不僅不妄語，而且要常說佛法佛經。不僅不兩舌，更要為他人和解諍訟。不僅不惡口麁語傷人，還當以柔輒慈和的佛法，安慰他人。不僅不雜言穢語，而且要言行相副，不違佛教。不僅離貪欲、離瞋嫉、離邪見，而且要心習智慧，思惟生死，深入菩提道品，如魚在水；常懷慈愍之心，常念欲濟一切眾生；見善則勸，善成則代喜；恒以正見，信奉佛法僧三寶，皆欲度脫三界眾生。這已不是素樸的十善法，而是菩薩行的菩薩戒了。

九、十善是凡聖同歸大小兼備的菩薩戒法

從大乘經論所見，菩薩道與十善法相接合的例子極多，例如八十卷本《大方廣佛華嚴經》卷 35 中〈十地品〉的離垢地，廣明十善業道。因為一切眾生墮惡趣中者，無不皆以十不善業，所以菩薩當作如是念：「我當遠離十不善道，以十善道為法苑，愛樂安住，自住其中，亦勸他人令住其中」。[\[59\]](#)《十地經》卷 2 離垢地也說：「唯諸佛子菩薩，住此離垢地時，自性成就十善業道。」又說，此上上十善業道，以一切種得清淨故，

p. 32

及至成就諸佛十力，及餘一切佛法修證。[\[60\]](#)《十住經》卷 1 離垢地第二，說菩薩常護十善道，因行十善道可生人處天處；若能修十善道而與智慧和合，畏三界苦，大悲心薄，從他聞法，即至聲聞乘；若修十善道，不從他聞佛法，自知自悟，深入眾因緣法，而不具足大悲方便，即至辟支佛乘；若修十善道清淨具足，於眾生中起大慈悲，不捨一切眾生，求佛廣大智智慧，便是大乘的諸地菩薩；若能清淨修行十善道，乃至能淨諸波羅蜜，能入深廣大行，便得十力四無畏、四無礙，大慈大悲，具足一切種智，便是成佛。[\[61\]](#)

十善業道，是五乘共法，大乘菩薩，自當自行教他行，自住教他住，令使一切眾生都能修行十善，教他修行十善。由於修持十善業道，少則可生人天，若能依據各自的發心層級高下，可為二乘聖者，可為菩薩，可以成佛。故在《占察善惡業報經》卷上有云：「言十善者，則為一切眾善根本，能攝一切諸餘善法」。[\[62\]](#)

從大乘佛教的角度來看，若佛出世，若佛不出世，皆有菩薩及辟支佛出現世間，他們未有佛制的七眾別解脫律儀戒，乃至三自歸依也沒有的時代，辟支佛可依十善為戒，配以智慧觀察眾因緣法，便能悟道，而成獨

覺聖者。至於菩薩，是指發了大菩提心的修行者，永遠應現於眾生群中，修行自利利他的菩薩道；乃至直到最後一身的釋迦瞿曇，在成佛之前，仍舊被稱為菩薩。這些菩薩也都以十善 31 法為律儀戒，例如《優婆塞戒經》卷 6 〈業品〉有云：

善生問：諸佛如來未出世時，菩薩摩訶薩以何為戒？善男子！佛未出世，是時無有三歸依戒，唯有智人，求菩提道，修十善道。[63]

菩薩道的修行者，是為愍哀眾生沉淪生死五趣，造作無量無邊種種惡業，受盡無量無邊種種苦報，猶不自知如何尋求出離解脫之道，所以菩薩從生到生，捨身救拔苦趣眾生，救濟之道，就是運用十善法，給予物質及精神的支援，給予理念和方法的勸化。概然地說，即是以佛法的智慧和慈悲，來濟度眾生；比較具體而又基礎的方法，便是以十惡業來警惕眾生，以十善業來鼓勵眾生。故在《大方廣十輪經》卷 7 〈遠離譏嫌品〉說，菩薩以十輪成熟眾生，乃至也以十輪成佛，彼所謂十輪，便是十善。[64] 又於《大乘大集地藏十輪經》卷 8 業道第六，也說菩薩以十善業自得涅槃，並度眾生皆登正覺。

p. 33

其經文如下：

此十輪者，非餘法也，當知即是十善業道。成就如是十種輪故，得名菩薩摩訶薩也。於一切惡，皆能解脫；於一切善，隨意成就；速能成滿大涅槃海；以大善巧方便智光，成熟一切眾生之類，皆令獲得利益安樂。[65]

同經卷 9 也說：

十善業道，是世出世殊勝功德果報根本。[66]

要由修行十善業道，世間方有諸剎帝利、婆羅門等大富貴族、四大王天，乃至非想非非想處，或聲聞乘、或獨覺乘，乃至無上正等菩提。[67]

菩薩摩訶薩，代佛轉法輪，便是轉的十善輪，並以此十善輪，成就自己成佛，成熟眾生利益安樂。又如《大方廣十輪經》卷 7 所說：「若能守護十善，便於善根誓願滿足，成無上道。[68]菩薩十輪拔苦、十善成就的偉大願行，其內容是見小即小，遇大則大，由凡入聖，乃至成等正覺，盡攝有漏無漏世出世間的一切善法。真是凡聖同歸、五乘兼收的菩薩戒法。

十、以十善法爲菩薩戒是印漢藏諸大論師的共識

據印順法師的《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，認爲日本佛教學者平川彰的《初期大乘佛教の研究》主張依據「十善」戒解說，初期大乘的菩薩爲在家生活，是在家立場的宗教生活，像這種觀點，尙「值得審慎的研究」。[\[69\]](#) 因爲十善法不是七眾戒，

p. 34

而是七眾戒以外的倫理軌範，傳說中的菩薩身分，可具七眾的立場，也可不具七眾的立場，但要成爲菩薩，必然受持十善戒。雖然《菩薩善戒經》卷 4 有說：「菩薩摩訶薩欲受菩薩戒者，先當淨心受七種（眾）戒。」[\[70\]](#)可是在藏傳阿底峽的《菩提道燈釋》主張，七眾的別解脫戒，一開始就需要，而它正是受菩薩戒的前行。唯對於已經住於大乘種性者和已經在他生修習過大乘的人，自然不行惡事，因此，這些人雖然一開始就受菩薩戒，也沒有過失。[\[71\]](#)也可以說，不論有佛出世或無佛出世，凡是菩薩，或在家身或出家身，必受十善戒，菩薩不表示是一種佛教教團內外地位及身分，而是必然受持十善行的有德之人。所以初期的大乘菩薩，未必拘限於出家生活或在家生活。十善的第三不邪，當然是對在家男女而訂，出家男女若增受菩薩十善戒者，自然仍得遵守出家梵行的不戒。由於菩薩十善戒是適應僧俗七眾的律儀，故也可以在僧則僧，在俗則俗；佛在經中若對在家男女說十善，便謂不邪，若對出家男女說十善，也會交待受持不戒。[\[72\]](#)

以十善作爲菩薩戒，有其包容性及彈性，故在許多大乘經論中，喜以十善爲菩薩的尸羅波羅蜜多。[\[73\]](#) 在瑜伽唯識系的諸論典中，也以十善列爲增上戒學，例如無著菩薩的《攝大乘論本》卷下、[\[74\]](#)《攝大乘論》卷下、[\[75\]](#)《攝大乘論無性釋》卷 7，[\[76\]](#)均在三聚淨戒項下，論列了十善與菩薩戒的關係。因爲正如《瑜伽師地論》卷 40 菩薩地〈戒品〉所言：「謂菩薩戒，略有二種，一在家分，二出家分，是名一切戒」。[\[77\]](#)把十善法作爲菩薩戒，便可適應在家及出家的二種分了。

不像是中國漢傳系統所受的《梵網經菩薩戒本》，共有十重四十八輕的五八戒，雖爲在家出家乃至異類眾生普授，可是其中十重戒的第三條戒是：

若佛子自、教人、乃至一切女人，不得故；因、緣、法、業，乃至畜生女、諸天鬼神女、及非道行，……是菩薩波羅夷罪。[78]

這明明是修淨梵行或已離欲的出家戒，凡夫位的在家菩薩怎麼可能受持清淨呢？又如《菩薩瓔珞本業經》卷下所列十條，皆是四十二賢聖法的菩薩戒，在其受戒之前，先懺悔身口意十惡法，得三業清淨後，即受菩薩十重戒，然其第三條也是：

從今身至佛身，盡未來際，於其中間，不得故，若有犯，非菩薩行，失四十二賢聖法。[79]

這種菩薩戒，要求從今身至佛身不得故，比較《梵網菩薩戒》的不得故還要難持，應該是離欲的聖位菩薩才能做得到。於是形成了中國傳授的菩薩戒，要求從嚴而實踐從寬的弊端。

因此，印順法師主張：「對佛有了充分的信解，就得從十善菩薩學起。」他說：「以菩提心去行十善行，是初學菩薩，叫十善菩薩。」他又說：「十善正行，是以發大悲心為主的菩提心為引導，所以即成為從人到成佛的第一步。」[80]可知，十善既是初發心的菩薩戒，也是通於在家出家的菩薩戒，更是從人間的賢者直到成佛為止的菩薩戒，乃是最能普及又是最有彈性適應和實用的菩薩戒。故在《菩薩瓔珞本業經》卷下，也重視十善，而說：「一切大眾，皆應發三菩提心……復有八部阿須輪王，各捨本形，入十信心，行十善行」[81]雖然《優婆塞戒經》說：「諸佛如來未出世時，菩薩摩訶薩」以十善法為戒，[82]其實有佛住世時，也應以十善法為初發心者的菩薩戒，否則便會為授戒的菩薩法師及求戒的初發心菩薩，造成故妄語的犯戒行爲了。菩薩法師明知初發心的在家菩薩，不可能終身受持乃至盡未來際受持「不得故」的誓願，竟又為他們請聖授戒；新發心的在家菩薩，也明知不可能終身受持乃至盡未來際受持如此嚴格的菩薩戒，竟然又在問及「能持否」時，答言「能」。豈不是於受持的同時，便在犯戒！

我們再看藏傳的大乘佛教，對菩薩戒的立場，他們未用《梵網經菩薩戒本》，倒極重視身三、口四、意三的十種善業，例如宗喀巴的《菩提道次第廣論》卷 5，提及十種善法，既能成辦二乘聖果，也能成辦一切種智的佛果。[83]又說六波羅蜜多中的第二尸羅波羅蜜多，雖有三聚，而：

此約律儀尸羅增上，說為斷心。此復若具等起增上，斷十不善，是十能斷。……故具等起尸羅增上，說十善業道。[84]

又說：「月稱論師於尸羅波羅蜜多時，亦說是斷十種不善。十地經等多如是說」。[85]文中的十善，即是菩薩的戒增上學，又名尸羅波羅蜜多，菩薩持戒，以「心地犯罪為重」，[86]以「盡心為體」，[87]故說菩薩以「能斷心」為尸羅，由此心能斷十不善法，便成尸羅波羅蜜多。[88]尸羅波羅蜜多，雖然總為三聚淨戒，而此能斷心，即是約律儀戒的十善法說，於此若具備了等起增上緣時，便斷十不善行，而為十種能斷心，因此要在具足等起戒增上緣時，才名十善業道。

至於文中所引月稱論師之說，即出於他的名著《入中論》，根據法尊法師譯出的《入中論》卷 1，有關菩薩尸羅波羅蜜多與十善法的結合，有如下的一段論文：

此以七能斷（身三、口四）為相，無貪、無瞋、正見三法是七能斷之發起，故約能斷與發起而言，即十善業道也。戒圓滿、戒至極，德淨即清淨功德，淨宗亦通戒，謂圓滿清淨也。因此而以偈頌曰：「身語意行咸清淨，十善業道皆能集。」[89]

文中所言發起，與等起增上類似，宗喀巴說，斷身口七不善業是自性增上，若無意三不善的等起增上，

p. 37

即無因緣完成身三、口四的七不善業，故須以自性增上的七善業，配以等起增上的三善心，便成十能斷心而為十善業道。[90]《入中論》以三種意善業，為發起身三、口四七善業的動力。以身三、口四為七能斷，以無貪、無瞋、正見之三法為發起，即能圓滿十善業道的菩薩戒波羅蜜多，那時已是菩薩十地之第二菩提心離垢地的聖者階段。[91]因為這是已履聖位的菩薩，才能「戒圓滿，戒至極」。若在凡夫位中，雖受菩薩十善戒，還是不能持戒清淨，所以月稱論師又以偈曰：

如是十種善業道，此地增勝最清淨；

彼如秋月恒清潔，寂靜光飾無端嚴。

若彼淨戒執有我，則彼尸羅不清淨；

故彼恒於三輪中，二邊心行皆遠離。[92]

十善法的菩薩戒，雖係凡聖同歸、大小兼備的法門，若要能做到持戒清淨圓滿，必須位登二地菩薩，故勸受持菩薩十種善業戒法的人，於我能持戒、有戒讓我持、我有持戒功德的三輪之中，當離我與戒及我與持戒功德的相對執著之心，便離我執，方成持戒清淨。

十一、結論

從以上所見論列的考察，可以讓我們知道，十善法不僅是貫串世出世間凡聖五乘的基本善法，也是從凡入聖乃至成等正覺的根本軌範，故被以印度大乘佛教為依歸的漢藏諸大論師們，將之當作菩薩戒的共軌。今後我們漢傳系統的大乘佛教徒們，也當有所反省，既然已在大小乘諸聖典中，明確地發現了易受、易行、易持的十善法，為最根本的菩薩戒，就該及時調整，把已往以《梵網經》為菩薩戒受持準則的觀念和作法，轉成以十善法配合三聚淨戒為菩薩戒受持準則的觀念和作法；這是回歸佛陀本懷的無上功德。《大智度論》卷 46 說：「十善道則攝一切戒」，[93]在他種菩薩戒無法一一遵守的情況下，能以十善戒作為菩薩戒而來涵蓋一切戒，應該是最合佛旨的。

至於誰夠資格受持菩薩戒的十善法？本文第十節已經列舉《菩薩善戒經》及《菩提道燈釋》所明，當於受了三歸五戒等七眾別解脫律儀之後，增受菩薩戒；也可以在未受七眾別解脫戒之前，

p. 38

直接受持菩薩戒，唯其必須自知自證過去世曾學大乘法並已能夠「自然不行惡事」；或者是在佛未出世，無有三寶之際，亦得自受十善業道的菩薩戒。準此原則，亦可參考《菩薩瓔珞本業經》卷下所說：

佛子，始行菩薩，若信男信女中，諸根不具、黃門、男、女、奴婢、變化人，受得戒，皆有心向故。[94]

又云：「六道眾生受得戒，但解語得戒不失」。[95]此經的受戒得戒的資格標準，極其厚大，與《梵網經》相類，除此二經，未見有其餘大

乘經論作如此說。不過若用十善法爲菩薩戒，其性質本來就是遇大則大，遇小則小，遇下則下，遇上則上的大方便門，不作資格的苛求，應該是正確的。

至於如何受得菩薩戒的十善法？可以參考漢傳現行的菩薩戒傳授儀軌，將十善律儀，配合三聚淨戒，再依《受十善戒經》[96] 等如法編定。

(1994年12月13日至12月25日，聖嚴撰成於紐約東初禪寺)

關鍵詞： 1.五戒 2.十善法 3.八正道 4.三聚淨戒 5.菩薩戒

p. 39

Daśakuśala-karmāni—the Rath the Bodhisattva-śīla

Ven. Dr. Sheag-yen

Founder, Chung-Hwa Institute of the Buddhist Studies

Summary

The pañca-śīla (five precepts) and the daśakuśala-karmin (ten virtues) have always been thought of as maraly virtuous practicea that lead to human or heavenly rebirth. Even though the pratimokṣa-saṃvara (precepts for individual-emancipation) hold the pañca-śīla (five precepts) as their foundation. and include the śīla (precepts) for all the seven-fold assemblies (i.e. bhikṣu, bhikṣuṇī, śrāmaṇera, śrāmaṇerikā, śikṣamāṇā, upāsaka and upāsikā), they exclude the daśakuśala-karmin as a part of the pratimokṣa-saṃvara of the sevev-fold assemblies. Although the Manāyāna Bodhisattva-śīla, observed by both the laity and left-homers, are compiled from Mahāyāna sūtras and śāstras, and hold the tri-vidha-śīla (three collective pure precepts) as their general axiom, none regard the daśakuśala-karmin as their foundation. Because of this, the Chinese Buddhists only carry on the formality of the external strict requirements by adhering to the Bodhisattva-śīla and lack the genuine effect of the practical and applicable śilla that can be more readily learned and observed.

This paper is the detailed research of this issue through the Mahaayaana and Hinayana sutras and sastras and proposes that the daśakuśala-karmin is not only a virtuous practice that merely leads to human or heavenly rebirth but according to the Mahāparajñāpāramitā-śāstra which states: “The daśakuśala-karmin embraces all śīla” and else where it asserts “..... the daśakuśala-karmin assimilates all śīla ” The daśakuśala-karmin is not only the basis of secular ethics, but is the foundation of the pratimokṣa-saṃvara for the seven-fold assemblies and the Bodhisattva-śīla.

The present paper traces the inherent meaning and the implications of the

p. 40

daśakuśala-karmin in the Agamas, Abhdharma-kośa, the various Mahāyāna sūtras and śāstras of different periods and systems, as well as from the various writings of exegete from Indian, Chinese, and Tibetan Buddhist traditions. Even though the daśakuśala-karmin entails three aspects concerning the physical body, four aspects dealing with speech and three of consciousness, its different facets of implications can be both shallow and profound; narrow and comprehensive. Moreover, to the ordinary it is profane, to the sages it is holy, it can be both minor and lofty; it's even practiced both by Buddhists and non-Buddhists; it is practiced also by left-homers and laity. Whether (the context in which) it is worldly or world-transcending, whether there is a Buddha or not — the daśakuśala-karmin could be applicable and practically consummated within the criteria of ethics and virtue. In nature, the daśakuśala-karmin can be comprehensive and flexible. therefore, the daśakuśala-karmin is the ultimate meritorious and most flexible form of Bodhisattva-śīla.

The view points towards the Bodhisattva-śīla of the ancient Chinese Mahāyāna masters who had always utilized only few scriptures such as the Brahmajāla Sūtra, 菩薩瓔珞本業經, Yogacarabhūmi Śāstra, and Bodhisattva-bhūmi Sūtra. However, they were unable to have access to a wide range of Mahāyāna and Hīnayāna sūtras and śāstras, thereby being incapable of revealing and teaching back the origin of the Brahmajāla Sūtra through either Tibetan or Theravadin sources. The studies on the daśakuśala-karmin through the Chinese, Tibetan and Pali systems of language sources in this paper reveal not only a clear logical way, but also reveal an mutual connection between them.

Therefore, the present paper proposes that both the Mahāyāna and the Hīnayāna scriptures clearly reveal a readily accepted, practiced, and accomplished daśakuśala-karmin, which can be the axiom foundation of the Bodhisattva-śīla. Consequently, I propose that the traditional idea and procedure of using the Brahmajāla Sūtra's Brahmajāla Sūtra should be replaced by the daśakuśala-karmin jointly with the tri-vidhaśīla (three collective pure precepts). This is the unsurpassable merit in returning to the original intention of the Buddha.

[1] 參考拙著《戒律學綱要》頁 13、14（東初出版社，民國 77 年七版）。

[2] 參考拙著《戒律學綱要》第七篇第三章。

[3] 參考拙著〈從三聚淨戒論菩薩戒的時空適應〉（民國 82 年 7 月《中華佛學學報》第六期）。

[4] ④求那跋摩譯《菩薩善戒經》卷 4 有云：「菩薩摩訶薩，若欲受持菩薩戒者，先當淨心受七種（眾）戒。」（《大正藏》卷 30，頁 982 下）。

⑤鳩摩羅什譯《梵網經》卷下云：「若受佛戒者...八部鬼神、金剛神、畜生、乃至變化人，但解法師語，盡受得戒，皆名第一清淨者。」（《大正藏》卷 24，頁 1004 中）。

[5] 《中華佛學學報》第六期，頁 28。

[6] 同上，頁 13。

[7] 同上，頁 12。

[8] 《大智度論》卷 46 云：「佛總相說六波羅蜜，十善為總相戒，別相有無量戒。」又說：「十善道則攝一切戒。」（大《正藏》卷 25，頁 395 中）。

[9] 《中華佛學學報》第六期，頁 27。

[10] 印順法師的《成佛之道》第三章「五乘共法」，便以十善法與三福業（布施、持戒、修定），五戒，八戒等，次第列為是菩薩、聲聞、緣覺、天、人 —— 一切善行的根本。（《妙雲集》中編之五，頁 113~116）

[11] 大野法道著《大乘戒經の研究》，頁 370～372，東京山喜房佛書林，昭和 38 年 7 月 8 日第五版發行。

[12] 《大乘戒經の研究》，頁 370～372。

[13] 同上注。

[14] 《成佛之道》頁 116。

[15] 覺音論師造《清淨道論》第一〈說戒品〉，葉均譯，1981 年中國佛教協會發行，頁 40。

[16] 日本學者大野法道的《大乘戒經ノ研究》一書，雖不厭其煩地列舉與十善法相關的大小乘諸經典，然未論及與十善法相關的大小乘諸論典。另一位日本學者荒木典俊以唯識思想為主而寫的「菩薩行と戒」，收於日本佛教學會編印的《佛教における戒の問題》（京都平樂寺書店 1967 年發行），所論者，亦僅依據《法句經》、《十地經》、《瑜伽師地論》菩薩地、《攝大乘論》增上戒學分。由此可知，光是就十善法與菩薩戒，從大小乘諸論典中所見資料，已經極多。

[17] 《大正藏》卷 30，頁 982 下。

[18] 《大正藏》卷 25，頁 395 下。

[19] 《大正藏》卷 24，頁 1066 下。

[20] 通常未將三歸依視作別解脫戒，但在《優婆塞戒經》中稱爲「三歸依戒」。今人尤其是一類希望脫離出家僧團的依歸而別創在家佛教團的人士，主張也可歸依在家僧，可是在《玉耶女經》（《大正藏》卷 2，頁 865 下）、《中阿含經》卷 3 第 16 經及卷 4 第 20 經都有明文記載，乃至已經證了聖果的在家人，也要：「我今自歸依佛法及比丘僧。」（見《大正藏》卷 1，頁 439 下、448 下）。類此例子在阿含部及律部，相當的多，可見歸依三寶之中的僧，是指出家僧而非在家僧。

[21] 《大正藏》卷 1，頁 523 中～524 中。

[22] 土橋秀高著《戒律の研究》頁 131。1980 年 5 月，京都市永田文昌堂發行。

[23] 日本印度學佛教學會於昭和 46 年 3 月發行的《印度學佛教學研究》第 19 卷第 2 號，頁 9～14。

[24] 耆那教的五大誓是：不殺生、不妄語、不偷盜、不邪、不執著。參考拙著《比較宗教學》頁 169、頁 170，民國 58 年 3 月，台灣中華書局出版。

[25] 參考土橋秀高《戒律の研究》，頁 132。

[26] 同上注。

[27] 同上注。

[28] 《大正藏》卷 2，頁 198 下。

[29] 《大正藏》卷 1，頁 205 上。

[30] 《大正藏》卷 1，頁 205 上。

[31] 《成實論》卷 8 有云：「飲酒非是實罪，亦不為惱他，設令他惱，亦非但酒也。」《大正藏》卷 32，305 頁下。

[32] 《大正藏》卷 2，頁 846 中。

[33] 《大正藏》卷 2，頁 865 下云：「受十戒三自歸，歸佛、歸法、歸比丘僧。一不殺生，二不偷盜，三不佚，四不妄語，五不飲酒，六不惡口，七不綺語，八不嫉妒，九不瞋恚，十者信善得善。是名十戒，此優婆夷所行。」此經的十善戒，前五與五戒全同，與一般的十善戒略有出入。

[34] 覺音論師造，葉均譯，中國佛教協會發行《清淨道論》，頁 16。

[35] 《清淨道論》，頁 40。

[36] 《中阿含》卷 45，第 175《受法經》說：行十不善，當來受苦報，行十善，當來受樂報。《大正藏》卷 1，頁 712 下~713 上。

[37] 《大正藏》卷 28，頁 188 上~中。

[38] 《大正藏》卷 2，頁 476 上。

[39] 《大正藏》卷 2，頁 142 下。

[40] 《大正藏》卷 2，頁 274 中。

[41] 《大正藏》卷 2，頁 273 上~中、頁 275 中、頁 275 下。

[42] 《大正藏》卷 1，頁 43 下有云：迦葉語婆羅門言：「汝親族知識，十善具足，然必生天」。又於同頁中云：「不殺、不盜、不、不欺、不兩舌、惡口、妄言、綺語、貪取、嫉妒、邪見者，身壞命終，皆生天上。」此十善之中，插入「不欺」，成爲十一項，其實不欺即是不妄言，故係重覆，而非增加。

[43] 《大正藏》卷 1，頁 437 中~438 上。

[44] 《大正藏》卷 1，頁 447 中~448 上。

[45] 《大正藏》卷 1，頁 198 中；頁 272 上及中；頁 272 下；頁 273 上；頁 273 中；頁 273 下；頁 273 下~274 上；頁 275 下。

[46] 《大正藏》卷 2，頁 746 上。

[47] 《大正藏》卷 2，頁 274 下。

[48] 《大正藏》卷 2，頁 114 下有云：「如甲上土，如是眾生，持十善者，亦如是。」

[49] 《大正藏》卷 2，頁 275 下。

[50] 《十地經》卷 2 稱十善爲正行。《大正藏》卷 10，頁 542 上~543 上。

[51] 《大正藏》卷 2，頁 475 下~476 上有云：「修行何戒行，復作何威儀？」答案是：「諸欲生天者，先當斷殺生」、「不盜財物」、「度邪彼岸」、「實語不虛妄」、「除去於兩舌」、「斷於麁惡語」、「除斷於綺語」、「不生貪利想」、「心無怒害想」、「具足得正見」、「白淨十業道」、「必得生天上」。

[52] 中村元博士曾於《印度學佛教學研究》第 19 卷第 2 號頁 13，於十善法的名目，做過五種經典資料的對比，本文對照表中的前五種經典，即是參考該文。

[53] 例如《中阿含經》卷 15 第 70 的《轉法輪經》。《大正藏》卷 1，頁 523 上。

[54] 《長阿含經》卷 9 第 10 的《十上經》。《大正藏》卷 1，頁 57 上。

[55] ①《阿毘達摩大毘婆沙論》卷 112，*《大正藏》*卷 27，頁 578 上、581 上。

②《阿毘達摩俱舍論》卷 16 及卷 17，*《大正藏》*卷 29。

[56] 同上注。

[57] *《大正藏》*卷 15，頁 453 上。

[58] *《大正藏》*卷 10，頁 465 下~466 中。

[59] *《大正藏》*卷 10，頁 186 上。

[60] *《大正藏》*卷 10，頁 542 上~543 上。

[61] *《大正藏》*卷 10，頁 504 下~505 上。

[62] *《大正藏》*卷 10，頁 902 下。

[63] *《大正藏》*卷 24，頁 1066 下。

[64] *《大正藏》*卷 13，頁 711 下有云：「云何菩薩摩訶薩十種輪者，所謂十善是也，菩薩摩訶薩成就此十輪故，乃能成熟一切眾生。」同卷頁 713 下又云：「菩薩摩訶薩成就此十輪，於聲聞辟支佛，不生譏嫌。」又云：「若能成就如是十輪者，菩薩摩訶薩疾成無上正真。」

[65] *《大正藏》*卷 13，頁 763 上。

[66] *《大正藏》*卷 13，頁 768 上。

[67] *《大正藏》*卷 13，頁 768 上。

[68] *《大正藏》*卷 13，頁 713 下。

[69] 印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1190 及頁 1206 的注釋 12 兩條。

[70] 《大正藏》卷 30，頁 982 下。

[71] 陳玉蛟譯注，東初出版社民國 79 年 12 月初版《阿底峽與菩提道燈釋》，頁 142。

[72] 參考本文第七節十種經論資料對照表中所列《寂志果經》及《七弊宿經》，均將十善的不邪，說為不。

[73] ①八十卷《華嚴經》卷 35 離垢地（《大正藏》卷 10，頁 185）。

②《十地經》卷 2 離垢地，（《大正藏》卷 10，頁 542~543）。

③《十地經論》卷 4 離垢地，將菩薩的三聚淨戒稱為離戒淨、攝善法戒淨、利益眾生戒淨，其「離戒淨者，謂十善業道。」（《大正藏》卷 26，頁 145 下）。

[74] 《大正藏》卷 31，頁 146 中~下。

[75] 《大正藏》卷 31，頁 216 下~217 上。

[76] 《大正藏》卷 31，頁 426 中~427 上。

[77] 《大正藏》卷 30，頁 511 上。

[78] 《大正藏》卷 24，頁 1004 中、1004 下。

[79] 《大正藏》卷 24，頁 1020 下~1021 上。

[80] 印順法師《妙雲集》下編之一《佛在人間》，頁 137~141。

[81] 《大正藏》卷 24，頁 1022 中。

[82] 《大正藏》卷 24，頁 1066 中。

[83] 法尊法師譯《菩提道次第廣論》卷 5，頁 152。

[84] 《菩提道次第廣論》卷 11，頁 309。

[85] 同上書，頁 313。

[86] 《攝大乘論》卷下有云：「菩薩有治身口意三品爲戒，聲聞有治身口爲戒；是故菩薩有心地犯罪，聲聞則無此事。」（《大正藏》卷 31，頁 127 上）。

[87] 《菩薩瓔珞本業經》卷下〈大眾受學品〉也說：「一切菩薩凡聖戒，盡心爲體。」（《大正藏》卷 24，頁 1021 中）。

[88] 《菩提道次第廣論》卷 11，頁 309。

[89] 台灣新文豐民國 64 年 7 月影印版《入中論》卷 2，頁 17 正面。

[90] 參閱《菩提道次第廣論》卷 11，頁 309。

[91] 《入中論》卷 1，頁 16 背面及頁 17 正面。

[92] 《入中論》卷 1，頁 19 正背兩面。

[93] 《大正藏》卷 25，頁 395 中。

[94] 《大正藏》卷 24，頁 1020 中。

[95] 《大正藏》卷 24，頁 1021 中。

[96] 《大正藏》卷 24，頁 1023 上～ 1028 下的《菩薩受戒經》，是將十善與八戒並受的，而且說：「若受十善不持八戒，終不成就；若毀八戒，十善俱滅。」並說：「一日、十日、乃至終身」受持，也是配合八戒而言。（《大正藏》卷 24，頁 1023 下）。此對但受十善法的菩薩來說，乃是有待商討的問題。