

## 第二章：持戒波羅蜜

### 犛牛

在緬甸原文裡，作者詳盡地形容我們譯為「犛牛」之 cāmarī。他引據許多權威的看法來排除把 cāmarī 視為是一種鳥類的看法，他也引據曼德勒（Mandalay）的無畏住大長老與毛淡棉（Mawlamyine）的東鉢大長老的想法，說牠是犛牛，是一種西藏運載貨物的動物，也可食用其乳與肉。用其尾巴制成之扇是皇族的象徵。

即使是只有一條尾毛被草叢挾住，為了保護不使它受到損壞，牠甚至不惜犧牲性命，也不肯掙扎去開脫它。須彌陀隱士以犛牛的模範來訓誡自己，為了持清淨戒也不惜犧牲性命。

### 持戒各方面之雜記

如同佈施波羅蜜，這些雜記將根據《清淨道論》以回答下列問題之方式來呈現：

- 一、什麼是戒？
- 二、為何稱之為戒？
- 三、什麼是戒的相、作用、現起和近因？
- 四、什麼是戒的利益（功德）？

- 五、戒有多少種？
- 六、什麼是污染戒的因素？
- 七、什麼是淨化戒的因素？

## 一、什麼是戒？

有許多種心與心所法可被定義為戒，它們是：

- 一、在戒絕殺生等身語惡行時生起之思，或在向長輩、老師等實行應做的義務時生起之思。
- 二、三種離心所，即正語（離語惡行）、正業（離身惡行）、正命（離邪命）。
- 三、無貪心所。
- 四、無瞋心所。
- 五、正見心所（也作無痴與慧）。
- 六、五種律儀。
- 七、不犯心所。

因此我們可以把戒分成五個標題以方便探討：

- 一、在戒絕身語惡行或在向長輩與老師等實行應做的義務時生起之思。
- 二、離身惡行、離語惡行與離邪命三種離心所。
- 三、無貪、無瞋與正見三種心所。
- 四、五種律儀。
- 五、不犯心所（即避免犯戒時生起的心所）。

## 思戒與離戒

三種身惡行是殺生、偷盜與邪淫。四種語惡行是妄語、兩舌、惡口與綺語（講廢話）。犯這兩類惡行可以跟賺取生活有關（譬如漁夫與獵人）或無關（譬如打獵為樂）。

同樣地，遠離這兩類惡行也可以跟賺取生活有關或無關。跟賺取生活無關地遠離三身惡行是為正業離；跟賺取生活無關地遠離四語惡行是正語離；跟賺取生活有關地遠離這兩類惡行，以及遠離其他邪命（尤其是比丘必須遵守的）是為正命離。

上述的三種心所是為離戒，而陪同它們生起的思心所是為思戒。服侍導師時生起之思也是思戒。

## 無貪、無瞋與正見戒

貪令到人們貪求他人之財物，心想「若這些是我的那該多好」是貪意惡行。當去除了這種想法時，心中就會生起去除思與無貪心所；這些心所即是戒。

希望他人受到傷害時，心中即會生起瞋心所，這即是瞋意惡行。當去除了這種瞋心所時，心中會生起去除思與無瞋心所；這些心所即是戒。

當某人持著沒有佈施與沒有佈施的福報之見時，他所持的邪見是為邪見惡行。當他去除此見時，心中就會生起去除思與無痴或正見心所；這些心所即是戒。

當貪、瞋、邪見這三種惡意行出現時，人們就可能會犯下殺生等惡業而損害了自己的戒。當思與三善意業生起時，人們是不可能犯下殺生等破戒之惡業的。因此無貪、

無瞋與正見三種善意業是為戒。

每當心識生起時，思必定跟它一同生起。這思負責促使心注意目標，它扮演了使心與目標連接之角色。沒有它的促使，心與目標就不會連接，心將不會停在目標上，不會覺察到目標。只有通過思的運作，心才會與目標相接。因此在每一個戒行裡，陪同心生起之思即是戒。

### 律儀戒與不犯戒

前面所述諸戒可同等地運用於比丘和在家眾。但也有其他戒只與比丘有關，即律儀戒與不犯戒。

律儀戒：

- 一、「別解脫律儀」：以比丘之根本戒（即 227 比丘戒）來自制；持好這些戒將令到持戒者免受墮入惡趣之苦。
- 二、「念律儀」是指防護眼、耳、鼻、舌、身、意六根門，以使「惡賊」不得其門而入。
- 三、「智律儀」是指以觀攝心，以中止渴愛、邪見與無明諸煩惱之常流。它也包括資具依止戒，即正當地善用四資具。
- 四、「忍辱律儀」是指攝心，以便在忍受酷熱或嚴寒時不會受到惡念困擾。
- 五、「精進律儀」是指心精進於防止欲貪思惟（*kāma-vitakka*）、瞋恨思惟（*byāpāda-vitakka*）與傷害思惟（*vihimsa-vitakka*）諸惡念生起。活命遍淨戒也包括在此律儀之內。

不犯戒：

此戒是通過在身語方面不犯自己所持之戒而得以培育。從以上對五律儀與不犯戒之描述，我們可以推測在究竟界上，別解脫律儀是指一組心所，包括思、三離、無貪、無瞋與無痴；念律儀指念心所；智律儀是指慧心所；忍辱律儀是指一組以無瞋為首之心與心所，其相是不生氣（或可說是無瞋心所）；精進律儀是指精進心所。

至於不犯戒，在究竟界上它是令人避免去犯自己所持之戒的一組心與心所。於佈施，思是它的根本。於持戒，思也是其主要因素，然而除了思之外，它也包括了以三離（離身惡行、離語惡行、離邪命）、無貪、無瞋、無痴、念、慧、精進諸心所為首之心與心所組合。

## 二、為何稱為戒？

戒之巴利文是 *sīla*，它有兩種含意：第一個是指天性、行為或習慣。它曾被用來表達「慣於行惡之人」（*pāpakaraṇa-sīlo*）；「慣於言惡之人」（*dubbhāsa-sīlo*）；「慣於向尊者致敬之人」（*abhivādana-sīlo*）；「慣於弘法之人」（*Dhammakathano-sīlo*）；它也被用來形容自然現象：「樹一般上是在雨季時生長」（*Vassāna-samaye rukkharuhana-sīla*）；「樹一般上是在夏季時落葉」（*gimhasamaye patta patana-sīla*）。它的第一個含意是用來形容有德及無德之人的習慣，也用來形容與善惡無關的自然現象。

它的第二個含意是聖潔、有道德之善行。持戒波羅蜜所指的即是此含意。而在此它再有兩種含意，即：一、導

向；二、支持。

（一）「導向」是指防護自己的身語業，以及把它們導向正確的方向，以免它們不受控制。沒有持戒之人的言行就好像胡亂紡織的紗布一樣地混亂。但有持戒之人卻會緊密地看守自己的言行，確保它們有秩序與受控制。即使脾氣火爆、輕易被激怒之人在持戒時也能守好自己的言行。

（二）戒是「支持」，因為沒有戒就不能成就任何善行。只有持戒之人才會有善業，因此戒即是一切善業的基礎，它促使行善以成就可獲得投生四界之善業。這四界是欲界、色界、無色界與出世間界。

須彌陀隱士在被授記將會成佛之後，訓誡自己首先成就佈施波羅蜜，但這並非表示他無需持戒地先修佈施。在他以「波羅蜜思擇智」省察一切成佛之因素時，佈施波羅蜜第一個在他心中生起，接著來的是持戒波羅蜜、出離波羅蜜等。經典所列的波羅蜜次序即是諸波羅蜜在須彌陀隱士心中出現的次序。他不可能同時省察所有十個波羅蜜，而只能逐個地省察。恰巧第一個被省察的即是佈施波羅蜜，由此它被列為諸波羅蜜之首，但這並非表示波羅蜜的排列即是修習它們的次序。

在實際修行上，只在施者有持戒時，其所做的佈施才清淨，而有持戒的佈施福報會更大。這是為何眾比丘受到在家眾邀請接受袈裟等物供養時，他們會確保在家眾先受戒（即使邀請時並沒有提到要受戒）。

因此，對「為何稱為戒？」這個問題，其明確的答案是：它稱為戒是因為：一、它不讓身語業變得殘暴與混亂，而控制及使它們變得平靜與溫和；二、它作為四種善心生

起的基礎，而這四種善心是欲界、色界、無色界與出世間之善心。

自這些討論中，可能會生起以下的疑點：

- 一、若戒與定兩者皆屬於「導向」，它們的作用有何差別？（其答案是）戒以控制好言行來促進安寧與平靜；而定則是把心與心所導向於單一個目標，以防止它們受到干擾及變得散亂。這即是戒與定在作用上的差別。
- 二、若戒與地大兩者皆屬於「支持」，它們的作用有何差別？（其答案是）戒是四種善心生起的根本原因，由此它是欲界、色界、無色界與出世間四種善心生起的基礎。就好像皇家奶奶抱著小王子以防止他四處亂爬，地大也緊緊捉住同時生起的其他三大以免它們四散。這即是戒與地大在支持與協助的作用上的差別。

《清淨道論》只提及上述兩種含意，但是有些論師又有其他的看法。根據他們的看法，sīla 一字是演變自 sira 或 sisa，兩者的意思皆是「頭」。當頭破掉時，一個生命的整個身體已被毀；因此當戒毀壞時，一切善業皆毀壞了。所以戒就好像善業身之頭，而 sīla 則是以“l”替換 sira 和 sisa 之“r”或“s”演變出來的。

但是作者認為這類看法是不正確的，因為其論點只基於 sira，sisa 和 sīla 有類似的發音，而沒有涉及《增上財燈》偈 1092 為 sīla 所下之定義。

根據《增上財燈》所下的結論，戒有兩種含意，即：  
一、天性；二、善行。

雖然天性可指善惡兩者，但由於我們討論的是古代聖人、菩薩、阿羅漢等的習慣與修行，我們應該視戒只是指善的一面。譬如法可以是善或惡的，但是當我們說「我歸依法」時，其法只是指善法。同樣地，雖「僧伽」的意思是「一組」或「一群」，譬如“manussa-sangha”是「一群人」，“sakuṇa-sangha”是「一群鳥」，但當我們說「我歸依僧伽」時，它是指比丘僧伽。

如此考慮之後，戒應是《增上財燈》所說的「天性」。因此它被稱為戒是因為它是古代聖人、菩薩、阿羅漢等的天性。

### 三、什麼是戒的相、作用、現起和近因？

戒的相是防護人們的身語業，以及把它們導向正確的方向；它也作為一切善業的基礎。

它的作用是防止人們由於不受控制的身語業而變得不道德。它幫人們保持言行無瑕，不受智者指責。

戒的現起是身語意之清淨。當智者省察戒的本質時，他覺察它即是身業、語業與意業之清淨。

它的因是慚（羞於為惡）與愧（害怕為惡）。雖然聽法有助於戒之生起，但這只是較遠的原因。只有通過慚愧才會有持戒。



## 四、什麼是戒的利益（功德）？

有戒行之人得享許多利益，譬如心中感到愉悅。接著它會帶來喜。對於感受到喜之人，心與身輕安隨之生起（在此身的意思是心所），而樂也緊接著生起。心與身輕安將引生定，而此定則令人得以如實知見諸法。當人們獲得如實知見智時，他們就會對痛苦的生死輪迴感到厭倦與不再執著。在他們心中已生起看透實相的「強力觀智」。以此觀智他們不再執著於渴愛，而得以證悟道智與果智，最終獲得解脫。證悟道果智之後，他培育省察智，此智令他們能夠看到自己的名色蘊已止息，即是說他們已證得了圓滿寂靜之涅槃。因此戒有許多利益，包括證悟涅槃。《增支部，第 515 頁）。

在幾部經裡，佛陀提及持好戒律之人可獲得以下五項利益：

- 一、由於持戒之正念，他獲得巨大的財富。
- 二、他有好名聲。
- 三、他自信（因戒而生之自信）地走進聖者、婆羅門、居士或隱士群中，不會感到自卑。
- 四、他得以活至壽終，死時心不迷惑。（無德之人臨終時對其一生不修善業感到懊悔。有德之士臨終時則不會感到懊悔，反之心中顯現過去所做的善事，而使他感到無畏，心清晰與不迷惑地面對死亡，就好像將要獲得金壺之人很愉快地捨棄手中的陶壺一般。）
- 五、他死後投生到快樂的天界或人間。

在《中部·願經》裡，佛陀列舉了持戒的十三種利益；它們包括了受到法友之敬重，乃至最高的阿羅漢果。

## 五、戒有多少種？

### 戒有二種

#### 一、作持戒與止持戒

在這兩者之中，佛陀說「這應該做」而立下之戒條是為作持戒（行戒）。譬如實行對授戒師或導師所應盡的義務即是修習行戒。

不做佛陀所禁止的即是修習止持戒（止戒）。譬如持禁止比丘性交、偷盜、殺人與騙說已證道果智的波羅夷戒即是以不犯來修習止戒。

有些人胡亂地註釋這些戒條，說不修作持戒是無罪的，但修習它會使到戒行清淨。如此的解釋即表示他們並沒有分別比丘和在家眾。

事實上，佛陀有很清楚地立下弟子必須向授戒師與導師實行義務的戒條。任何沒有遵守這些戒條的弟子不單沒有實行作持戒，同時也犯了「破責任惡作罪」。

因此對於比丘，不實行作持戒是不可說為無罪的，因為作持戒是佛陀為他們立下必須遵守的戒條。

對於在家眾則可以說不犯肯定導致惡趣輪迴之惡業是屬於止持戒。反之不犯可能會也可能不會導致惡趣輪迴之惡業，以及尊敬長輩則是屬於作持戒。

譬如有在家眾必須持守的五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語及不飲酒或服食麻醉品。沉溺於這些惡行肯定會投生至惡趣。因此戒絕這五個肯定導致惡趣輪迴之惡業即是止持戒。

居士也可持守八戒，它包括了不殺生、不偷盜、不妄語、不飲酒或服食麻醉品（這四個是止持戒），以及附加的不淫、過午不食、不歌舞視聽取樂也不塗飾香粉、不用高廣或豪華之床。這四個附加戒裡的行為不一定會導致惡趣輪迴。須陀洹與斯陀含在家聖者可以和丈夫或妻子有合法的性關係，可以在午後吃東西、歌舞等，以及睡在高廣或豪華的床。但由於他們如此做時並無邪見相應心，因此他們所造之業並不會導致惡趣輪迴。

但是凡夫可能以邪見相應心或邪見不相應心來做這些事，因此所造之業可能會也可能不會導致惡趣輪迴。因此這四個附加戒是屬於作持戒。

當某人歸依佛法僧三寶，以及精進地持守五戒，他即是優婆塞或優婆夷，是佛陀的在家弟子。若他更進一步地持守八戒，那麼，其目的即是以更高層次的精進來修梵行。但是佛陀並沒有說過持守八戒會使人得免墮入惡趣，也沒說只守五戒是不足以保護人們不墮入惡趣。

因此，八戒裡的四個附加戒是屬於作持戒。而佛陀嚴禁比丘犯這四個戒。由此，對於比丘它們則肯定是屬於止持戒。

### 一些值得特別思考的要點

若只是粗略地讀過上述作持戒與止持戒之間的差別，

或只是粗淺地思考有關聖弟子（譬如毘舍佉）涉及合法性關係、午後食、歌舞視聽及塗飾香粉、睡高廣或豪華的床之事件，這可能會導致錯誤的觀念，以為這些行為都沒有錯與無可指責。有這種看法之人就可能會具有邪見地越來越沉湎其中。避免墮入這種錯誤之觀念是很重要的。

由於殺生、偷盜、邪淫、妄語與飲酒或服食麻醉品是惡業，它們肯定是導致惡趣輪迴的。這是為何即使在受到生命威脅時，聖者也不會做這些事。他們願意犧牲性命也不肯順從地做這些事，因他們已經通過道智根除了做這些惡業的潛伏性煩惱。不能只因為聖者（須陀洹與斯陀含）也會好像凡夫一樣地享受過午食等，就說他們都是以同樣的心態來做這些事。

聖者對欲樂目標的看法是有別於凡夫的；他們享受欲樂的方式也是別於凡夫的。

《增支部註》說聖者對欲樂目標的態度就好像一個身體清潔的婆羅門徒，在受到怒象追趕時，極不願意地躲在糞池裡。當受到還未被道智斷除的欲愛困擾時，須陀洹或斯陀含會無邪見相應地享受欲樂，只是為了緩和與平定煩惱之火。

對於這說明必須仔細地思考。在引述毘舍佉等聖者的時候，凡夫有可能會說這些聖者享受欲樂的方式是跟他們一樣的。如《增支部註》所指出，聖者以「邪見不相應心」享受欲樂，只是為了平定還未被道智斷除的欲愛煩惱之火。反之，一般上凡夫是以「邪見相應心」享受欲樂。

簡而言之，在與丈夫或妻子有性關係、過午食、歌舞視聽取樂及塗飾香粉、睡高廣或豪華之床時，人們可能會以導致惡趣輪迴的「邪見相應心」來進行，或以不會導致

惡趣輪迴的「邪見不相應心」來進行。因此，戒絕這四種行為是屬於作持戒而非止持戒。

把八戒分為四個作持戒與四個止持戒的分法只可用在受戒時是個別受每個戒的方式。若把八戒作為整體地受戒，說：「我受持八戒」，那麼這只可算是受持作持戒，因為八戒包括人們可以要或不要持之戒。

至於五戒，無論是作為整體或個別戒來受持，它們肯定是屬於止持戒。（在雜集一章有更深入地討論止持戒與作持戒。）

在這兩類戒之中，只有具備了信與精進才能成就作持戒。信是相信持戒之善業將會帶來善報；精進則是依據信而毫不厭倦地持戒。

成就止持戒則無需特別的精進，而只需要信。純粹以信來戒絕佛陀說為邪惡之業已足以成就止持戒。

## 二、等正行戒與活命八戒

除了活命八戒之外，一切為了證悟道果之戒行皆屬於等正行戒。

由於它是初梵行，包含正命之活命八戒也被稱為初梵行戒。活命八戒包括了三善身業（不殺生、不偷盜、不邪淫）、四善語業（不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語）和遠離邪命（即正命）。

《清淨道論》註明活命八戒也可稱為初梵行戒，因為它包括了培育聖道最初階段必須實行之戒。

這註釋論點可能會被人曲解為只有活命八戒才是為了證道而應首先受持的唯一戒之組合。甚至有些人認為現今

一般上人們受持的五戒、八戒與十戒並非求證道而應首先受持之戒。

反之，有些人則說他們甚至不曾聽過這種陌生的活命八戒，所以說它不可能是佛陀教的，只可能是後人加上去的無用之戒。

事實上，活命八戒肯定是佛陀親自教的。《清淨道論》引述《後分五十經篇·第五品·經七》的“Tenāha pubbeva kho panassa kāyakammaṃ vacīkammaṃ ājīvo suparisuddho hotī ti”來證明佛陀曾經教過活命八戒。

佛陀出現在受到黑暗與邪惡力量淹蓋的世間。當時人們是無戒行的，沉湎在身語意惡業裡。為了灌輸這些野性的眾生一些溫和的文明，佛陀在許多組戒之中選了一組適合他們粗野之心的戒。於是佛陀在最初階段教他們活命八戒。當通過活命八戒去除了這些眾生較粗的惡習之後，佛陀即不再用它，反之運用五戒和八戒於更進一步的教育工作裡。

當人們的戒清淨到達某個程度之後，佛陀就把活命八戒置之一旁，而後從佛陀時代至今的導師都不太注重它，在家眾也沒有特別地去受持它（因為活命八戒起初只是用於野性無德之人）。

在此有個疑問：「既然活命八戒是初行，而且用於佛陀剛出現的時期，現今去受持它不是更適合嗎？」

「初梵行」這一詞只適用於在最初階段沒有戒律時，人們受持活命八戒作為證道之基礎。對於剛捨棄邪見，而開始接受佛法之人，當然應該先受持活命八戒來淨化自己，但是當他們早已受到持戒的良好訓練而深信佛法時，它已不能再被稱為「初梵行」。

即使佛教家庭的子女也早已受到父母教導，明白了殺生等嚴重惡行之可怕後果，而戒絕去犯這些惡行。所以當長大後開始持戒時，他們已無需受持活命八戒。他們應該漸次地提昇自己的修行，從五戒至八戒與十戒。

換句話說，只有那些沉湎在惡行之中的人才需要受持活命八戒來去除自己的惡習。但對於在佛教家庭裡受到良好教育長大的孩子們，顯然他們早已具備了適量的戒行，因此並沒有受持活命八戒的特別需要。上述所說的適用於佛法廣為人接受的今日。

雖然是在佛教環境中長大，也受到教育別犯粗顯的惡業，但若自覺戒行不足，而且已犯了所有的嚴重之戒，那麼他就別無選擇，只好受持活命八戒作為修習聖道的初階段淨化。

若有人指出在受持此戒時，持戒者不需要戒飲酒或服食麻醉品，不需要禁止歌舞視聽取樂，說它是易持與沒有任何因難的制限，而且又是證悟道果的基礎，那麼，對於不愛受制限之人它是深具吸引力的。

找易致富的捷徑是人性的弱點。人們忘了或無視即使勤勉奮鬥也不一定實現發達的夢想之事實。許多人都成了自稱有神奇魔力可令人致富之欺詐惡徒的受害者。為了尋找易致富的捷徑，人們變成貪婪之受害人。

就好像在俗事中有欺詐之人一般，在宗教上也有欺世盜名之人，尤其是對不易證悟之道果的欺世教理。由於傾向於尋求捷徑，許多人都跟隨自稱證悟的導師之虛假教理。這些導師保證若修其教法，他們就會在七天之內得「須陀洹果」，或若有足夠的慧根，就可證得「斯陀含果」。

在修完七天的課程之後，這些導師虛假地宣佈其弟子

們已成為「須陀洹」或「斯陀含」，而使他們對這些虛幻的成就感到歡喜。由於誤信這些導師，他們遭受了極大的損失。

在此我想給句勸告，若銅是可以通過煉金術改變成金，那它將變成擁有與其本質有極大差異的金質。對於已證悟初道與果的須陀洹聖者，那是易於通過他們的言行舉止與心態來辨認他們是否是真的聖人或只是凡夫而已。與其輕易地接受這些導師所宣佈的「須陀洹果」或「斯陀含果」，他們應該檢驗自己真正的性格，看看自己是否已經變得良善，以及在這七天的修習當中有何獲益。只有如此地自我檢討才能避免受到可疑的宗教導師誤導。

因此在持戒或其他修行的事件上，是沒有達到目的的捷徑或易行道。上了酒癮之人甚至要持好五戒也不能，更別說有如八戒等更高層次的修行。

在活命八戒之外的戒都屬於「等正行戒」（意即促進善行之戒）。即使五戒也被視為優於活命八戒。

有人可能會問：「在四個離語惡行之中只有其中之一（即不妄語）的五戒又怎能優於擁有所有四個的活命八戒？」

其答案在於事實上妄語是犯所有四個不惡語戒的根基。佛陀說一個說謊之人是沒有什麼惡事他不能做的。所以當人能夠戒絕妄語，他就能夠很容易地持好其餘之戒。不說謊之人又怎能沉湎在兩舌、惡口與綺語之中呢？這解釋了為何五戒之中只有不妄語戒。所以五戒優於活命八戒是毫無疑問的。

再者，有人可能會問：「由於活命八戒包括了五戒所沒有的離邪命戒（即正命），它肯定是應該被視為優於五



戒的。」

其簡要的答案是：對於持五戒之人，他是不需要離邪命的特別修持。而且邪命即是指通過殺生、偷盜或妄語來賺取生活。通過精進地持守五戒，持戒者自動地避免殺生、偷盜和妄語諸惡業。因此活命八戒的附加離邪命戒並不成為它優於五戒的理由。上述所討論的只適用於在家眾。

至於佛陀為僧團所立下的戒律則被稱為「學處」，它們記錄在律藏裡。根據各自的本質，所犯的罪可分為七大類，即：

- 一、波羅夷 (pārājika) ；
- 二、僧殘 (saṅghādisesa) ；
- 三、偷蘭遮 (thullaccaya) ；
- 四、波逸提 (pācittiya) ；
- 五、悔過 (patidesanīya) ；
- 六、惡作或突吉羅 (dukkata) ；
- 七、惡語 (dubbhāsita) 。

波羅夷罪和僧殘罪是屬於重罪。其餘五類則屬於輕罪。

比丘們所持以避免犯下輕罪之戒是為「等正行戒」，而他們所持以避免犯下重罪之戒則是「初梵行戒」。

在律藏的五部律典之中，合稱為《兩分別》的《波羅夷》與《波逸提》論及初梵行戒；合稱為《犍度品》的《小品》與《小品》則解釋等正行戒。（最後一部的《附隨篇》則提供前四部之摘要。）

（只有在完成持守等正行戒之後，比丘才能成就初梵行戒。當比丘精密地避免犯即使是小小的輕罪時，他會極

小心不去犯重罪是不必再說的了。）

### 三、離戒與非離戒

一、離戒是指三個離心所，即正語、正業與正命。

（在「什麼是戒？」一篇已解釋過。）

二、非離戒是指除了三個離心所之外與戒有關的種種心所。

### 四、依止戒與不依止戒

（一）「依止戒」是基於渴愛或邪見而持之戒。當人持戒是為了來世投生於富裕的善界時，其戒被稱為「依止渴愛之戒」。具有邪見地持戒或實行儀式（譬如模仿牛或狗），以為它們有助於淨化心是為「依止邪見之戒」。

（信奉佛教者不大可能會修依止邪見之戒，但他們應該防護自己別修有可能會修的「依止渴愛之戒」。）

（二）「不依止戒」是不基於渴愛或邪見，而以培育聖行為唯一目標所持之戒。這是指修世間戒作為出世間戒之先決條件。

### 五、時限戒與終生戒

一、「時限戒」是作為在一個時限之內所持之戒。

二、終生戒是盡其一生當持之戒。

在形容「時限戒」時，《清淨道論》只是一般地提到

有持戒之時限。但它的疏鈔卻更明確地形容其時限，即整天或整夜等。

現今有許多人持戒時並沒有提及時限，所以它被視為屬於終生的。但由於受某些戒時其原意只是要持一天或在一個時限之內，那麼，這肯定是屬於時限戒。註疏與疏鈔裡所說的受戒方式要求人們在受時限戒時註明其時限，但是沒有如此做也沒有犯錯，它依然是時限戒。

雖然並沒有說出其原意，但一般上它是被接受為一日，或一夜，或一日一夜。但是根據《無礙解道註》，它並非是完全如此的，人們也可只持一個短暫的時期，譬如在家居士歸依了三寶之後，只在供養比丘的過程裡持戒。他只是在佈施儀式裡的時限持戒。他們也可以在寄居於寺院裡一兩日的時期內持戒。這些都是短暫的時限戒。

根據這註釋，即使只持短時間的戒也是有益的。因此導師解釋鼓勵不慣於不吃晚餐的孩子們只在布薩日的早上持八戒是恰當的。無論時間有多短暫，持戒這一善業肯定是有功德的。

《餓鬼事·小品》裡的兩個故事說明了這一點。在佛陀時代的王舍城裡住著一個獵人，他日夜都獵鹿為生。他有一個朋友是歸依了三寶的佛教徒，這朋友勸他戒絕殺動物這一惡業，但是他卻不聽勸告。這朋友並不感到氣餒，他再提議獵人至少在夜間戒絕殺生，而修習持戒之善業。最終獵人屈服於朋友不斷的勸導，捨棄在夜間殺生的一切準備而持戒。

死後，他投生在王舍城附近為「宮殿鬼」。白天他受盡極大的痛苦，但是夜晚時他卻快樂地生活，可盡情享受欲樂。

那羅陀長老在旅途中遇到這個鬼時，問他在過去世做了些什麼善業。那鬼說起前世他是個打獵為生的獵人，又提及朋友如何勸他捨棄邪命，而他首先拒絕了朋友的勸告，但是最終不大情願地接受了勸告，不再於夜間殺生，而持戒修善。由於白天所造的殘酷惡行，他在白天受盡極大的痛苦，但是在夜間卻過著天神般快樂的生活。

第二個故事與上述的類似。（但它是有關一個富有之人日夜地打獵取樂。他首先也不理會朋友為他的利益著想的勸告。最終被一位到他朋友家托鉢的阿羅漢說服了；那阿羅漢指導他至少在夜間持戒修善，不好日夜的都在打獵取樂。死後他遭受到與前一個故事中的獵人一樣的後果。）

從這兩個故事裡，我們知道即使只短暫地在夜間修善也會有善報的。所以無論時間多短暫，我們都應該盡力好好地持戒。

## 六、有限制戒與無限制戒

（一）「有限制戒」是指在持戒的規定時間之前，由於某種原故而中止了戒，譬如受到別人以財富或僕人來誘惑而破戒，或受到別人以自己或親人的性命或肢體來威脅而破戒。對於這種戒，我們應該知道雖然它受到外來因素的干擾而中止，但是早先所持之戒還是有功德的，而不會因為中止變得白費。

（二）「無限制戒」是指能夠持戒到所規定的時間，沒有受到外來影響而縮短。

## 七、世間戒與出世間戒

- 一、世間戒是指有漏或煩惱之戒（譬如有欲愛、有愛、邪見與無明）。
- 二、出世間戒是指無漏或煩惱之戒。

世間戒有助於獲得投生善界（作為人或天神），也是一個脫離生死輪迴的先決條件。出世間戒導致解脫生死輪迴，也是省察智的其中一個目標。

## 戒有三種

### 一、下等戒、中等戒、上等戒

（一）若持戒時，欲、精進、心與觀（也作慧）四個素質是下等，其戒是為下等戒。當它們是中等素質時，其戒是為中等戒。當它們是上等素質時，其戒為上等戒。

（二）當持戒為了名譽時，它是下等戒。這樣的持戒是虛偽的，只是一個虔敬的外表，並沒有真正為了修善的清淨思，由此它是下等的。

至於為了投生善界而持戒肯定有某些貪欲的成份，但它是一種祈求所做的善業有善報的善願，以及具備了思與信。由此它是比為名譽持戒更為聖潔。然而由於它的動力依然受到祈求善報的污染，所以不被列為上等，而是中等而已。

持戒時並不是為了名譽或善報，反之，明白持戒是一

種清淨的聖行，為此而清淨持戒是為上等戒。只有這種具備清淨善思與無貪的上等戒才是真正的持戒波羅蜜。

（在其中兩個過去世之中，當菩薩生為「瞻波龍王」與「槃達龍王」時，他不能修上等戒，而只是希望來世投生為人地持戒。關於這點，他所持之戒是為中等。然而由於他不怕犧牲性命也不肯破戒，他所做的努力符合了持戒波羅蜜。）

（三）當戒受到自讚與貶低他人之惡念所污染時，它是屬於下等戒。（譬如想：「我有道德，他人沒有，他們比我低下。」）沒有受到這些惡念污染的世間戒是為中等戒。具備出世間道果，沒有受到污染之戒是為上等戒。

（四）為了投生快樂的善界而持之戒是下等戒。為了自己脫離生死輪迴而持之戒是中等戒（即未來佛弟子與未來辟支佛所持之戒）。菩薩為了把一切眾生從生死輪迴解救出來而持的戒是為上等戒，也是持戒波羅蜜。（這項註釋的註明是指最聖潔的戒。但這並不是指只有菩薩所持的戒才是波羅蜜。雖然辟支佛與佛弟子之戒並不是最聖潔的，但它們還是屬於持戒波羅蜜。）

## 二、自增上戒、世間增上戒、法增上戒

- 一、「自增上戒」是由於自重和通過捨棄不當、無益的來使自心感到滿足而持之戒。
- 二、「世間增上戒」是為了世間，以及避免他人指責而持之戒。
- 三、「法增上戒」是由於恭敬佛法而持之戒。修此戒之人深信佛陀所教的道果與涅槃是脫離生死

輪迴之道，以及持戒是向法致敬的方法。

### 三、執取戒、不執取戒、安息戒

(一)「執取戒」跟依止戒一樣(戒有二種之第四項)，是具有渴愛或邪見之戒。由於渴愛，持戒者對自己的戒行將會帶來所渴望的善界感到高興。由於邪見，他以為自己的戒行即是「靈魂或實質」。在任何一種情形裡，其戒都是屬於執取戒。(即使是在持戒的當下，此戒也受到渴愛與邪見之火燃燒。渴愛與邪見之火並非只在享受欲樂時燃燒，而是在佈施與持戒時也會如此。只有在達到禪修層次時，這些善業才不受到它們燃燒毀壞。在修觀禪到覺悟了此身是無我的，只是名色法而已時，禪修者即不會受我見所燃燒。)

(二)「不執取戒」是那些已歸依了三寶，以及為了證悟道果而開始修習八正道的「有德凡夫」所持之戒。這也是「有學聖者」之戒。(有學聖者是至少已證得須陀洹道，但還未證得阿羅漢果的聖人。)

(三)「安息戒」是在證得四果之後變得平靜之戒。

### 四、清淨戒、不清淨戒、疑惑戒

(一)「清淨戒」是比丘不曾犯罪，或在犯罪之後有向其他比丘懺悔改過之戒。

(二)「不清淨戒」是比丘在犯罪之後沒有向其他比丘懺悔改過之戒。

(三)疑惑戒是比丘對所接受的肉有所懷疑(不知它是受允許或不受允許的肉(有十種肉是比丘不被允許吃

的），或對所犯之罪有所懷疑（比丘不知它是波逸提罪還是惡作罪等），或是不知道所做的事是否有犯罪。〔對於正在修禪的比丘，若戒不清淨的話，應該使它重新清淨。若犯了輕罪（譬如九十二個波逸提罪之一），他應向另一位比丘懺悔以使其戒清淨。若是犯了重罪（指十三僧殘罪之一），他應該向僧團懺悔。然後依照僧團的指示先守別住<sup>7</sup>之懲罰，之後再進行摩那埵<sup>8</sup>懲罰。這樣他的戒才能重新清淨，以及適合修禪。若他對所接受的食物或所做的事有所懷疑，他應該細心地審察它們，或是請教精通律藏的律師，如此才能去除良心的不安且清淨其戒。〕

## 五、學戒、無學戒、非學非無學戒

- 一、學戒是還需要再修行之人所持之戒。這是至少已證悟初道（須陀洹道），但還未證悟四果（阿羅漢果）之人所擁有之戒。
- 二、無學戒是不需要再修行之人所持之戒。這是已證悟阿羅漢果之人所擁有的戒。
- 三、世間戒是非學非無學戒。這是非有學聖者非無學者所持之戒，也即凡夫所擁有之戒。

---

<sup>7</sup> 別住是對僧殘罪的一種懲罰，犯罪者將受到根據他故意隱瞞其罪的天數，實行與其他僧團成員隔離。在別住結束之後，他須再進行摩那埵懲罰。

<sup>8</sup> 摩那埵懲罰有六天，之後他須請求僧團把他升回正常的比丘。



## 戒有四種

### 一、退分戒、住分戒、勝分戒、抉擇分戒

(一)「退分戒」是為退步戒。(只親近無德者，卻不親近有德者之比丘並不知道或看不出犯罪的錯。他時常持有錯誤的思想，以及不攝受諸根。這種比丘之戒不會提昇，反而日漸衰退。)

(二)停留不進不退之戒是為「住分戒」。(比丘滿足於現有之戒，不願修禪以進一步提昇自己。他相當滿足於只擁有戒，而不為更高層次的修行奮鬥，其戒不會進步也不會退步，只是停留在現狀。)

(三)會獲得優越成績之戒是為「勝分戒」。(在建立起戒之後，某個比丘並不滿足於只擁有戒，而為定力奮鬥。這種比丘之戒是為勝分戒，或將獲得定力特別利益之戒。)

(四)能夠透入及去除煩惱之戒為「抉擇分戒」。(某個比丘並不滿足於只擁有戒，而努力地修習觀禪以獲得厭離生死輪迴之苦的「強力觀智」。這是以道智透入及去除煩惱的比丘之戒。)

### 二、比丘戒、比丘尼戒、未具足戒、在家戒

(一)世尊為比丘所制的戒，以及為比丘尼所制但比丘也須遵守的戒是為比丘戒。

(二)世尊為比丘尼所制的戒，以及為比丘所制但比丘尼也須遵守的戒是為比丘尼戒。

（三）沙彌與沙彌尼所持的十戒是為未具足戒。（非比丘被稱為「未具足」。雖然根據這個定義在家居士也是未具足，但是他們被分開列於「在家」裡，因此不包括在此。論師只把沙彌與沙彌尼視為「未具足」。除此之外也有另一種被稱「正學女」的人。由於「正學女」是正受特別訓練以成為比丘尼的年長沙彌尼，她們並沒有被分隔開來，而被視為是沙彌尼。）

（四）在家眾所持之戒是在家戒。

關於在家戒，《清淨道論》說：

「五戒為常戒（永久戒）；有能力時則持十戒；在布薩日特別受持的是八戒。這些都是屬於在家男女應受持之戒。」

對於《清淨道論》的「（有能力時）」這一詞之含意，有幾種不同的看法。

有些法師認為不只是五戒，但包括十戒也應是常戒（永久戒）。他們錯誤地把只屬於五戒之常戒運用於十戒。

根據這些法師的觀點，「持五戒是不必要考慮到持戒者之能力的，他們應該永久地持五戒。雖然人們受鼓勵永久地持十戒，但是只有有能力的人才可受持。有能力是指有能力不再執著地捨棄自己所有的金銀財富。這樣地捨棄了財富之後，他應該終生受持十戒，而不是幾天或幾個月而已。若他只是在持戒期間不動金銀，期限過後又用回它們，那麼他就應該完全不去持十戒。」

又有一些人錯誤地說：「人們是很難捨棄自己所擁有之金銀財寶的，因此在家眾不適合受持十戒。」再者，根據《清淨道論疏鈔》，「十」（dasa）應視為是沙彌的十

戒。他進一步評論說「戒」(sīla)在此是指有如「陶師」(Ghātikāra)與其他人所持之戒。這論點使到原本早已有錯誤觀點的這些人更混亂。他們的觀點極端到認為人們只是避免獲取或接受新的財富是不夠的，應該有如《中五十經篇·王品·陶師經》裡的陶師一般，捨棄一切的財富，再終生戒絕用金銀。當人們在這方面能夠做到好像陶師般時，他們才可以受持十戒。因此這些法師已經言過其實了。

澄清：

他們的看法是只有在能夠「不再執著地捨棄自己的金銀財富」才可以受持十戒。這錯誤的看法源自對十戒之「不持金銀學處」的誤解。根據這解釋，只有當人們能夠不再執著地捨棄自己的一切財富時，他們才可以完全地受持十戒。陶師是個阿那含，已不再執著地捨棄自己的一切財富。如今，雖然在家居士在持十戒那天不會獲得新的財富，但是他們在家裡與其他地方收藏著過去所賺來的財富，因此已經觸犯了「不持金銀學處」。由此他們不應該受持十戒，除非能夠不再執著地捨棄自己的一切財富。否則，即使他們受了十戒也不能持好它們。

這些法師的解釋是站不住腳的，因為還有一個比在家眾的更微細的「不持金銀學處」是有關比丘的。根據這學處，比丘不可以親自或叫人為自己接受金錢。若人把金錢放在靠近他的地方，而又沒有人把它收起來，他不應該保持沉默，而應該反對地說：「比丘是不允許接受金銀的，我們不要它。」若他沒有反對，那麼他就犯了罪，那金錢也應被捨棄。這是世尊所制的戒條。

若有施主不理比丘的阻止與拒絕，依然把金錢留下後

離去。當另一位施主來時比丘向他說起那件事，而那施主說：「請指示一個安全處，」那麼，那比丘甚至可以帶著那施主走上寺院的七層樓，然後說：「這裡就是安全處。」但是他不可以說：「把它收在這裡。」當那施主把金錢收好離去後，那比丘可以關上房門，再小心地看管它。註釋在分析「不持金銀學處」時很明確地說，那比丘這樣做並沒有犯任何戒。

若受持「不持金銀學處」（*jātarūpa sikkhāpada*）的在家居士也不被允許擁有金銀，那麼受持更微細、聖潔之戒的比丘是不可能被允許看管金銀的。因此我們應該知道，若比丘如此做沒有罪，那麼受持「不持金銀學處」的在家居士把財富收藏在安全之處是不會影響其戒的。

《清淨道論疏鈔》引述陶師的例子並非為了表示「只有在家眾能夠像陶師一樣不再執著地捨棄一切自己的財富時才可受持十戒」。事實上，引述陶師這位優越的十戒持戒者，只是為了訓誡人們不可以只滿足於自己一般地受持十戒，而應該向陶師學習，以更高層次的方法來修持。即使他們不能做到跟陶師一樣，所引述的也可鼓勵他們盡力效仿陶師。

對於這點的權威評論是來自「護法長老」，也即是《清淨道論疏鈔》的作者所著的《如是語註》：“*sīlamayanti nīccasīla uposatha niyamādivasena pañca attha dasa vā sīlāni samādiyantassa.*”

這註釋述及三種戒，即：一、作為常戒來受持的五戒；二、在布薩日受持的八戒（布薩戒）；三、偶而受持的十戒。根據這註釋，很清楚地十戒並非作為常戒來持，只是偶而受持而已。

再者，《相應部·俱舍品·帝釋相應》記載了以下的事件。有一次帝釋天王從勝利殿出來要去花園時，在登上馬車之前他向八方頂禮。摩多梨天神就問：「尊者，您是在向誰頂禮？」

帝釋天王說：

「有行善的居士，  
歸依三寶與具備戒，  
如法地養妻活兒，  
我即是向他們致敬，摩多梨。」

論師在解釋帝釋天王回答的「具備戒」時說：

「具備戒的居士是指那些已歸依三寶、受持五戒和十戒之人。」（根據這註釋，很明確地帝釋天王所致敬的人是在家受持五戒與十戒的居士。）

再者，《相應疏鈔》有這樣的評論：「應把五戒視為常戒，把十戒視為偶而戒。」

### 偶而戒（時而戒）

《摩揭陀辭典》的第444首偈簡明地解釋了偶而戒：「應盡其一生永久受持的戒是常戒，非永久但只是偶而持的戒是偶而戒。」常戒和偶而戒的用法是源自婆羅門。（不傷害、不妄語、不偷盜、不邪淫及不接受供養食物五項是必須永久受持的常戒。清淨、易知足、苦行、誦吠陀、觀想梵天五項是偶而受持的偶而戒。（《不死繭婆羅門品》、偈49）

根據《相應部》及其註釋，即使必須以正命養家之人

也可以受持十戒。因此「只有人們能夠像陶師一樣不再執著地捨棄自己的一切財富時才可以受持十戒」的觀點是不正確的，而只是言過其實罷了。

而且對於《八十集·大鵝本生經》提到國王的十項任務，註釋說「戒」是指五戒與十戒兩者。因此證明了國王有持十戒為十項任務之一。若說只有能夠永遠受持時才可受持十戒，那麼擁有皇后、妃子、宮女及金銀財寶的國王就因為「不淫戒」與「不持金銀學處」兩項而不能受持十戒。若國王不可能受持它，論師就不會把它包括在國王的十項任務之內。但肯定地論師有提及它，因此十戒並非常戒，而只是在人們有能力時受持之戒。

再者，《小誦經註》解釋了八戒是如何演變自十戒：「在十戒之中，在家眾與沙彌應把首兩個不殺生和不偷盜作為常戒來受持。（第三個不淫戒於在家眾並不是常戒，而是在有能力時受持而已。）第七個不歌舞視聽與第八個不塗飾香粉戒合為一戒。最後的『不持金銀戒』不包括在內。」

根據這註釋，在十戒之中，在家眾應該永久受持的有四個，即不殺生、不偷盜、不妄語及不飲酒或服食麻醉品。

在家人不能時常都持守不淫戒。他們也不能永久地持過午不食、不歌舞視聽等戒。因此很明顯地這些都屬於偶而戒。

雖然《小誦經註》提及「不持金銀學處」是沙彌當受之戒，但是犯了此戒並不會失去沙彌的資格。因為《律藏·小品》提到，在世尊立下失去沙彌資格的十個因素之中，只有首五戒包括在其中，後五戒並沒有包括在內。所以雖然破了後五戒的其中之一，沙彌並不會失去沙彌的資格，

而只是受到懲罰罷了。若他們實行導師所給的懲罰，譬如扛沙、抬水等，他們就能夠消罪，而再次成為沙彌。

因此即使是必定要受持十戒的沙彌也不會因為破了「不持金銀學處」而失去沙彌的資格。所以對沙彌來說，後五戒並不如前五戒來得重要。因此很嚴厲地訓誡在家眾必須嚴守「不持金銀學處」是不恰當的，因為即使對沙彌來說，它也不是最為重要的。

人們都認同《清淨道論》和《小誦經註》都是由覺音尊者所寫的。由於這兩本書的作者是同一人，其說明是不應該有差異的。《清淨道論》所說的「十戒不是在家眾的常戒，而只是在『有能力時』受持的偶而戒」應該和《小誦經註》與《如是語註》所說的相符。

在討論過有關的沙彌戒後，《小誦經註》討論有關破戒的事項時說：「在家人在受了五戒之後，若破了其中一個，就只有那個戒被破除了。若他再重新受過其戒，五戒就可恢復完整。」但是有些論師說：「若五戒是個別受持，即逐一個戒受持，那麼，破了一個戒並不會導致其他戒被破除。」然而若他們在受戒時說：「我願受持完整的五戒」，那麼，若破了其中一戒，其餘的戒也被破除了，因為其願是一起持守五戒。至於破戒的後果只限與所破的有關，其他戒是不受影響的。

但是有些導師則認為在受持完整的五戒之後，若破了其中一戒，其餘的並沒有破。若我們接受這觀點，如何受戒都沒有分別了。關於這點，《迷惑冰消》的「學處分別」說：

「若在家居士受戒後破了其中一戒，就只有那戒破了，其餘的並沒有破。因為在家眾並不像沙彌一樣有必定

要持受的常戒，他們可以受持在能力範圍之內的戒，譬如一個、兩個或三個戒，並不一定要持所有五戒。我們不能因為他們只持一部份而不是完整的五戒就說這不算是持戒，說他們不會因此而獲得任何功德。」

我們應該知道即使在家眾不能受持所有的五戒，而只是盡力受持其中幾個，他們也會有功德的，以及他們所持之戒也是真實的。關於這點，《無礙解道註》對「制限遍淨戒」（將在「戒有五種」的項目下更全面地分析）作了評論：戒的制限有兩種，即戒的數目與持戒的時限。在家眾可以受持一、二、三、四、五、八或十戒，但是沙彌與沙彌尼則必須受持全部十戒。這是受持戒的數目制限。

在此其要點是：若在家居士好好地受持一、二、三、四、五、八或十戒，其戒即是數目的「制限遍淨戒。」

因此，雖然在儀式上人們並沒有發願受持一、二、三或四個戒，而是所有五戒，但是卻不一定要受持全部。若只能持一戒，他們就應該持那一戒。若只能持兩戒，他們就應該持那兩戒等。

有人可能會問，既然在家眾有權隨心所欲地受持多少戒，為何《清淨道論》又針對戒說「在家眾應該把五戒作為常戒來受持」？

答案是其註釋著重的是持戒的原則，這原則要求人們永久地持守所有五戒。我們並沒有權力隨心所欲捨掉任何戒。無論是犯了任何一項都是有罪（惡業）的。其實並非只有《清淨道論》，其他經典也根據持戒的原則而把五戒例為常戒。



## 梵行五戒

除了五、八及十戒之外，也有在家眾受持的梵行五戒。然而，事實上梵行五戒即是五戒。在受持梵行五戒時，原本五戒的不邪淫戒被換成不淫戒。

在迦葉佛時代，有「伽威斯」居士（Gavesī）受持梵行五戒（《增支部·五集·優婆塞品·伽威斯經》）。在釋迦佛時代，有毘舍離城的「郁伽」財政和伐地國授手村的「郁伽」財政兩人受持梵行五戒（《增支部·八集·居士品·經一與經二》）。兩位郁伽都向世尊受梵行五戒，然後把各自的四位妻子嫁給她們自己選的男人，之後就終生保持單身。他們兩人都是阿那含。我們不可以誤以為現今已婚的男人若要受持梵行五戒就必須不再執著地捨棄自己的妻子。換句話說，我們不可以為除非他們準備完全地捨棄自己的妻子，否則不可持此戒，因為上述的《小誦經註》提到，在十戒之中，不殺生、不偷盜、不妄語及不飲酒與服麻醉品四個戒才是常戒。由此證明了不淫戒與過午不食戒等並非常戒，它們只是偶而戒。即使他們不能完全像陶師一樣地持守，他們也可盡力把它作為偶而戒來持。所以，關於梵行五戒，兩位郁伽都是阿那含，他們都能不再執著地捨棄自己的妻子，然後終生持守此戒。若別人能夠做到這點那是很好的，但若他們不能做到完全一樣，他們也可以根據自己的能力去持守此戒。

### 一食梵行五戒

還有另一種戒是「一食梵行五戒」。一食是指一天中

只有在早上吃一餐。所以若在家眾要受持此戒，他們可以在受了梵行五戒之後，再多受「過午不食戒」。若他們受整體的戒，他們可以說：「我受持一食梵行五戒。」根據《經集·如法經》，在佛陀時代，此戒的受持者有「如法」優婆塞和「難陀母」優婆夷等。在迦葉佛時代，伽威斯優婆塞與其他五百個居士也都受持此戒。（《增支部·五集·優婆塞品·伽威斯經》）

## 布薩八戒

有人可能會問，在提到五戒時，只用了個「五」字；在提到十戒時，只用了個「十」字，但是在提到八戒時，為何卻多了個「布薩」？

布薩有五個意思，即：

- 一、誦念別解脫律儀；
- 二、人或動物的名字；
- 三、受持；
- 四、應受持之戒；
- 五、受持戒的日子。

在這五者之中，（一）只跟比丘有關；（二）是人的名字（譬如布薩王子）或動物的名字（譬如布薩象）等，跟戒是無關的。在這一章裡，我們只討論餘下的三個。

餘下的三個意思是演變自巴利文的“upavasa”，其意義是受持或實踐戒。（三）的意思受持戒的行為；（四）的意思是戒，是人們應持之戒；（五）的意思是受持該戒的日子。

古代大德並沒立下受持五戒與十戒的特別日子，只有八戒才有特別受持的日子。由此八戒得了特別的「布薩」之名稱。

在此有另一點值得考慮：五戒比八戒來得少，而且它是人們每天受持的，因此並沒有特別受持的日子，但十戒比八戒的層次更高，古代大德應為它立下特別受持的日子，然而為何他們並沒有如此做？其可能的原因是八戒特別適合在家眾，但是十戒並不很適合。根據《清淨道論》，十戒是為沙彌和沙彌尼而設的；《小誦經註》也提及十戒的最後一戒，即「不持金銀學處」是特別為沙彌而設的。因此證明了十戒是特別為沙彌而設的，並非為了在家眾。

因此在兩種與在家眾有關的戒當中，古代大德選了更高層次的八戒作為在特別的日子受持之戒。所以在《清淨道論》裡只有八戒有「布薩」的名稱。

有德之士並不滿足於只是持戒，他們要佈施行善，而這就需要去買與獲取東西來佈施。所以他們不能受持「不持金銀學處」。因此古代大德只為八戒設下特別受持的日子。

## 布薩九戒

在《增支部·九集·獅子吼品·經八》說明布薩九戒時有這麼地介紹：「九戒是很有利益與力量的。」在列舉布薩九戒時，世尊說了八戒，再加上修慈心觀的第九戒，即：「我安住於向一方的眾生散播慈愛。」

根據這部經，受持布薩九戒的方法是在受持八戒後，再持續地培育慈愛。能夠持守八戒不破及持續培育慈愛的

人即是九戒受持者。慈愛應受到培育，而戒則應受到持守。因此修習九戒並不需要在受戒時誦念九戒。持戒者只需要受八戒，再盡力培育慈愛，那他就是在修持布薩九戒。

關於培育慈愛，世尊特別提及「一方」，即心朝著一個方向散播慈愛比沒有固定的方向更為有效。修行者應該逐一地把慈愛散播於十方（即四周八方加上下方）。他可以從任何一方開始。

雖然有四無量心<sup>9</sup>，但是世尊只選慈心加於八戒之上來作為第九戒，因為慈心有很大的力量。這是為何世尊在《小誦經註》與《經集》裡開示了《慈愛經》。

《增支部·十一集·隨念品·經五》提及不斷培育慈心之人可獲得十一種利益：

- 一、他睡得安寧；
- 二、他平靜地醒來；
- 三、他不會發惡夢；
- 四、他受到人類喜愛；
- 五、他受到非人喜愛（夜叉和鬼）；
- 六、他受到天神保護；
- 七、火、毒與武器不會傷害到他；
- 八、他的心容易定；
- 九、他相貌安詳；
- 十、他死時不會迷惑；
- 十一、若在今生沒有證悟阿羅漢道果，他將投生在梵天界。

---

<sup>9</sup> 四無量心是慈、悲、喜、捨。

因此明顯地慈心比其他三無量心更為有力。

### 三種布薩戒

世尊在《增支部·三集·小品·毘舍佉布薩經》開示布薩戒有三種：

- 一、牧牛者布薩；
- 二、裸體外道布薩；
- 三、聖者布薩。

它們的含意是：

(一) 以牧牛者的思想來受持布薩戒是為「牧牛者布薩」。放牛吃草一整天之後，牧牛者在黃昏時把牠們還給主人。到家時他只是這麼地想：「今天我把牛放在某某地方吃草，帶牠們去某某地方喝水。明天我將放牠們在某個草地吃草，帶牠們去某個地方喝水。」

同樣地，受持布薩戒者對食物有貪欲地想：「我今天吃了這樣的食物，明天我將吃那樣的食物。」若他整天有如牧牛者般地度過，他所持的戒就是牧牛者布薩。

(二) 持有邪見的裸體外道所持的布薩戒是為「裸體外道布薩」。譬如根據他們的不殺生戒，東南西北方一百由旬之外的生物是不可殺的。但是在這距離之內殺生是受允許的，因此，給了人們造惡的機會。如此地分別被禁止與不被禁止造惡的地區之後，他們受持自己的布薩。持有這種邪見之人所受持的布薩是為裸體外道布薩。

(三) 在以佛隨念等清除心中的煩惱之後所持的布薩是為「聖者布薩」。聖者布薩有六種：

- (a) 梵布薩；
- (b) 法布薩；
- (c) 僧布薩；
- (d) 戒布薩；
- (e) 天布薩；
- (f) 八布薩。

(a) 受持八戒後再不斷地隨念佛的功德（譬如阿羅漢等）是梵布薩。

(b) 受持八戒後再不斷地隨念法的功德是法布薩。

(c) 受持八戒後再不斷地隨念僧的功德是僧布薩。

(d) 受持八戒後不曾破過任何戒，再不斷地隨念戒的功德是戒布薩。

(e) 受持八戒後再不斷地修天隨念，他把天與自己來比較地省思：「有些眾生在過去世具備了清淨信、戒、聞法、佈施與智慧的聖潔素質，因此死後得以投生在天界與梵天界。而我也同樣地具備了這些聖潔的素質。」這種布薩是天布薩。（在此天代表天神與梵天兩者。）

(f) 在受八戒後，他如此省思：「就好像阿羅漢絕不會殺生或傷害任何生命，而時常對眾生懷有悲心，我也不會殺生或傷害任何生命及時常對眾生懷有悲心。如此地修行，我即是在跟隨阿羅漢之道。」如此省思八戒的每一條戒來受持布薩是八布薩。

應注意的是布薩是根據其持法而分為三種與六種。然而根本上只有兩種布薩戒而已，即布薩八戒與布薩九戒。

### 三、自然戒、慣行戒、法性戒、前因戒

(一) 北俱盧洲的人自然地不會犯五戒是為「自然戒」。(這些人並沒有發願受五戒，而是本性就是不造殺生等惡業。)他們不會犯五戒並不是屬於「受戒離」而是「自然離」，即使情況迫使他們犯戒，他們也不會犯戒。

(二) 跟隨家族、地區或宗派的傳統而持戒是為「慣行戒」。(由於祖先們都不造惡，因此現今自己也跟著「家族慣行」遠離造惡；由於某個地區的人民普遍上都不造惡，因此自己也隨著「地方慣行」遠離造惡；由於自己的宗派的成員們都不造惡，因此自己也隨著「宗派慣行」遠離造惡。)

(三) 由於菩薩的功德，其母親在懷孕期間裡是不會想要男人的，那時她所持的是法性戒。(從懷孕了菩薩那一刻開始，菩薩的母親就自然地持五戒與不會想要男人，包括自己的丈夫。這是因為極聖潔的菩薩正在她的胎內。由於她是基於自然法則而持戒，因此該戒被稱為法性戒。)

(四) 沒有受到他人指導，而是由於自然傾向而持梵行戒是前因戒，例如大迦葉尊者與大具戒王菩薩。(由於在許多過去世裡的持戒習慣，他們自然地在今世傾向於持戒。)

### 四、別解脫津儀戒、根津儀戒、活命遍淨戒、資具依止戒

這四個戒主要是關係到比丘。當須彌陀隱士省察持戒波羅蜜時，他向自己說：「同樣地，你應該成就四戒地。」

（一）別解脫律儀戒：

使到持戒者解脫四惡趣之戒是「別解脫律儀戒」。持此戒者：（i）應該行為正當；（ii）常去之處是恰當與無可指責的；（iii）應該視小錯為大害，其罪可能有如微塵一般的小，但應看它的危險有如在表面上下的高度與深度各有十六萬八千由旬的須彌山一般大；（iv）應該正當地修持戒。

更進一步的解釋：

（i）在世上有應該修的善慣行法及不應該修的惡慣行法。殺生、偷盜、邪淫三身惡行與妄語、兩舌、惡口、綺語四語惡行，合共七種惡行，以及其他導致犯戒的即是「惡慣行法」。

在此舉幾個導致犯戒的惡行的例子：在世間有些比丘把竹、葉、花、果、肥皂粉、牙籤等東西送給在家眾，他們以這種方法為生；這些比丘認同在家眾說錯的話，奉承他們以討歡心，所說的話少實多假，因此降低自己的人格。他們有如保姆般地照顧在家眾的孩子們，抱他們、為他們穿衣等；他們為在家眾跑腿傳訊；他們為在家眾醫病，為他們看管財物，與他們交換飲食。這些及其他受到佛陀指責的邪命是為「惡慣行法」。

即使在家眾來討竹、葉等，比丘都不可以給他們，更何況是他們沒有來討時。這種給與並非比丘們的任務，若他們如此做，他們是在毀壞在家眾對戒律的信心。

關於這點有人可能會問，若比丘不給在家眾所要的東西，那麼不是毀了他們的信心？或者若比丘給在家眾所要的東西，那不是使他們有信心，想「這是能夠滿足我的需求的比丘」？



即使在還未收到禮物之前，在家眾對身為世尊弟子的比丘的信心是真實與清淨的。但是在收到禮物之後，在家眾將把比丘視為送竹、葉等之人，使到心中生起了執著。因此他們對比丘的信心已受到執著污染。真實的信心已經被毀滅了。所以世尊指責比丘送禮物的行為，稱這種行為作「污染在家眾的信心」。

跟一切上述的惡慣行法相對的即是應受到培育的慣行法。

(ii) 去處有兩種，即錯與對。

錯去處：有比丘跟妓女、寡婦、離婚婦女、少女、中性人與比丘尼親蜜地相處。他們常去比丘不可去的酒館；他們就好像在家人一般地跟國王、大臣、外道與俗家弟子混在一起。他們跟無信心、誹謗及恐嚇佛弟子（比丘、比丘尼、男女居士）的人相處在一起。這一切比丘跟他人的親密關係和常去之處皆是比丘的錯去處。

在此「錯去處」是指不善的友情和關係，以及比丘不應去之處。但若有妓女邀請比丘來接受供養食物，他們可以保持正念地去接受它。在此妓女、寡婦、離婚婦女、少女、中性人與比丘尼被視為惡去處是因為她們是五欲之樂的根源。酒館、旅店等會危害到修習佛法。跟國王與大臣相處是無益的，他們所做的供養也可能是具有毀滅性的。無信與時常辱罵恐嚇佛弟子的人之家是惡去處，因為他們會令到比丘退心與害怕。

跟上述相對的人與地方是比丘的善去處。有些居士對三寶有信心，相信業力果報，他們就好像比丘可享無盡之泉的井或湖。由於比丘們時常到來，這使到他們的家時常映著袈裟的光彩，空中流著因比丘們走動而生的涼風。這

裡的人希望比丘、比丘尼及男女居士們健康幸福，這樣的屋子是比丘的善去處。

### 再進一步地解釋正行、不正行和行處

不正行是指不正當的行為。

有兩種不正行，即身不正行和語不正行。

**身不正行：**加入僧團之後，某比丘對僧團無禮。他站立或坐著時推擠上座們；站或坐在他們前面；坐高過上座們；坐著時以袈裟遮頭；站著說話；說話時擺手；上座們赤腳走路時，他穿著鞋走；上座們<sup>10</sup>走在較低的路時，他走在高的路；他站立或坐著時，不讓下座比丘有位子；在沒有上座的允許之下，他把柴捆放在火爐裡，又把門關上；（在沖涼的地方）他推開上座們而先他們入水沖涼；沖完後推擠著他們先出來；他走在上座的前面；來到村子或市鎮時，他急忙地跑去女子的房間；他摸小孩的頭（作為喜愛的表示）。這些都是身不正行。

**語不正行：**加入僧團後，某比丘對僧團無禮。他沒有得到上座允許就說法、回答問題或誦念別解脫；站著說話；說話時擺手；來到村子或市鎮時，他毫無自制地向女人或少女說：「妳們之中某家有什麼東西？有沒有粥？有沒有飯？有沒有主要的食物可吃？我們將喝什麼？我們將吃什麼主要的食物？我們將吃什麼甜品？妳們會供養我什麼？」等等。這即是語不正行。

**正行：**與不正行相對的即是正行。而且有正行的比丘

---

<sup>10</sup> 譯按：上座是戒臘較高的比丘，下座則是戒臘較低的比丘。

是有恭敬心、順從、有慚愧心與良知的。他正確地穿好上下衣，無論前進、後退、旁視、伸彎手腳，他都保持眼光垂視，攝受自己的六根門；他的舉止能激起人們的恭敬與信心；他懂得適量地吃，時常保持醒覺、正念與明覺；他少欲知足，勤於修習善法，極小心地持守等正行戒。這即是正行。

**行處**：行處有三種：一、親依止行處，對提昇心靈很有幫助的行處；二、護行處，作為保護心的行處；三、近縛行處，作為繫縛心的行處。

（一）時常說十種有助於解脫生死輪迴的正語的朋友是「親依止行處」。依靠了這樣的朋友，他得聽聞未聽過之法、去除疑惑、糾正見解、心變得清晰。除了這些利益之外，他提昇了自己的信、戒、多聞、佈施與智慧。由此，善友是親依止行處，對提昇諸如戒等善法有助益的行處。

十種有助於解脫的話語：

- 一、少欲論；
- 二、知足論；
- 三、離群論；
- 四、獨處論；
- 五、精進事論；
- 六、持戒論；
- 七、定力論；
- 八、智慧論；
- 九、解脫論；
- 十、解脫智見論。

簡而言之，善友時常說十種有助於解脫輪迴的言論，

因此帶來得聞所未聞之法等五種好處。他們能夠令到別人提昇信、戒、多聞、佈施、智慧五種素質，而他們就是親依止行處，提供培育諸如戒等善法的助緣。

防護心的正念是「護行處」。修習正念的比丘在村子或市鎮裡托鉢時眼光下垂，只前視一犁之地，防護六根門。他走著時不會看象群，或馬群，或馬車隊，或軍隊，或女人，或男人。他不會環顧四面八方或往上下望，而只是向前垂視。沒有安住於正念的比丘在村子或市鎮裡托鉢時東張西望的，就好像一隻以布蓋著鳥籠裡的烏鴉。由此正念是保護比丘的心不受邪念侵犯的行處。

由於四念處是心繫繫之處，它被稱為「近縛處」。

欲使自己的別解脫律儀戒完全清淨的比丘必須具備正行、善行處，以及視小錯如大危難。

## （二）根律儀戒：

防護六根是根律儀戒。（六根是眼、耳、鼻、舌、身、意。）根的意思是支配或控制。在見到色塵時，眼是支配器官。若眼睛瞎了，它就看不到東西。同樣地，聽到聲音時，耳朵是支配器官。若耳聾了，它就聽不到聲音，因此耳朵是耳根。在嗅到氣味時，鼻子是支配器官。若鼻子壞了，它就嗅不到氣味，因此鼻子是鼻根。在嚐到味道時，舌頭是支配器官。若舌頭壞了，它就嚐不到味道，因此舌頭是舌根。在觸到東西時，身是支配器官。若身體壞了，它就失去了觸覺，因此身體是身根。在認知法塵時，意是支配者，沒有意就不會有意識，因此意是意根。所以防護六根即是根律儀戒。

防護六根當是如此：當眼睛看到色塵時，他應該覺知

它只是色塵，不應該一般地去認知它，譬如「這是女人」、「這是男人」、「這很美麗」，這樣會導致煩惱生起。他也不應該去注意所看到的女人、男人等的細節，譬如手或臉的形狀、微笑、大笑、說話、旁視等舉止，這些都會導致煩惱不斷地生起。

### 大帝須長老的例子

關於防護眼根，住在寺山的大帝須長老是其中一個榜樣。有一天大帝須長老去阿奴羅度托鉢。那天有個女人跟丈夫吵架後穿上漂亮的衣服要回娘家。看到大帝須長老攝受諸根地走向前來，她大聲笑著想：「我將引誘他作我的老公。」聽到了笑聲，大帝須長老抬起頭來看是發生了什麼事。看到了她的牙齒，他即培育起不淨觀，（進而修行觀禪）而證得了阿羅漢果。

那女人的丈夫趕上來時看到長老，他就問：「尊者，您有沒有看到有個女人在此走過？」

「施主，我不知道是男人還是女人走過，我只看到一副骨頭走過這條路。」

雖然那長老看到那個女人，但是他只是看到而已，並不知道那是個女人。反之，他只是修禪至成為阿羅漢。這件事應被視為榜樣。

沒有防護眼根的比丘在看到美好的東西時，心中就會生起貪欲；若他看到的是醜惡的東西，心中就會生起不快與憂愁。因此人們應該以正念防護眼根，以防止這些不善心生起。

其他諸根都應當如此防護，以便在聽到聲音、嗅到氣

味、嚐到味道、觸到東西或識知法塵時，煩惱不會生起。

### （三）活命遍淨戒：

活命遍淨戒是指遠離戒律禁止的六種邪命，以及其他邪命。佛陀立下有關活命的六個學處是：

- 一、由於心中懷著邪惡的意圖，比丘騙說自己已證得禪那、道與果，而事實上卻未曾證過，那麼他是犯了波羅夷罪。
- 二、為了生活，他作媒人安排婚事，那麼他即是犯了僧殘罪。
- 三、雖然沒有直接地說：「我是阿羅漢」，但為了謀生而說：「在你的寺院裡有個比丘是阿羅漢。」而寺院施者也懂得其意，那麼他就犯了偷蘭遮罪。
- 四、為了生活，若他沒有生病，卻討取與吃了豐富的食物<sup>11</sup>，那麼他就犯了波逸提罪。
- 五、為了生活，若比丘尼沒有生病，卻討取與吃了豐富的食物，那麼她犯了悔過罪。
- 六、為了生活，若比丘沒有生病卻討與吃了菜餚或飯，那麼他就犯了惡作罪。

除了以上六種，其他邪命是：

- 一、虛偽；
- 二、虛談；

---

<sup>11</sup> 豐富的食物是指加入酥油、牛油、油、蜜糖、糖漿、魚、肉、牛奶和凝乳的食物。

- 三、暗示；
- 四、貶抑；
- 五、以利套利。

**虛偽有三種：**

- 一、虛偽地用資具；
- 二、虛偽地說接近證悟道果的課題；
- 三、欺騙信徒的虛假威儀。

（一）當俗家信徒供養袈裟等給某位比丘時，雖然他想要，但是由於心懷要裝出高尚，以獲取更多供養的邪惡意圖，他說：「這些昂貴的袈裟對比丘來說有何用處？只有用棄布做成的『糞掃衣』才是適合他的。」（對於食物）他說：「這麼貴的食物對比丘來說有何用？只有托鉢得來的食物才是適合比丘的。」（對於住所）他說：「這麼好的住處對比丘來說有何用？只有樹下或露天才是適合比丘的。（對於藥物）他說：「這麼貴的藥物對比丘有何用？只有牛尿或『沒食子』才是適合他的。」

為了依言而行，他只用劣質的袈裟、住所和藥物。所以在家信徒把他看得很高尚，想著：「這位尊者真是少欲知足，不會渴求物質與欲樂。他不和在家眾混在一起，也很精進地修習佛法。」過後他們邀請他接受越來越多的資具，而那位比丘心懷邪惡意圖地自誇，說：「施主，當信心、施物與受者具足時，那麼虔誠的施者將會獲得許多功德。現在你們肯定是有信心的，也有東西做供養，而我即是受者。若我不接受你們的供養，你們的功德就會退減。由於對你們的慈悲，雖然我不需要它們，也只好接受下

來。」如此說後，他接受了許多的袈裟、食物、住所和藥物。因此雖然他很貪婪，卻裝作少欲與用劣質的資具，以令別人看高他。這即是虛偽地用資具。

（二）雖然沒有直接說：「我已經證得了禪那、道與果。」，他卻巧妙地暗示以使人們以為他已經證得了它們，說：「有位穿這樣的袈裟的比丘修為很高；有位帶著這樣的鉢、這樣的濾水器、這樣的腰帶、這樣的拖鞋的比丘修為很高。」這即是虛偽地說接近證悟道果的課題。

（三）為了獲得在家信徒的稱讚與尊敬，比丘想：「若我這樣子走路，人們將會稱讚我，以及把我看得很高。」所以他就模仿聖者的行、立、坐、臥的舉止。這即是欺騙信徒的虛假威儀。

#### 虛談：

虛談是指懷著邪惡動機地說話。當比丘看到人來到寺院，他先向他們說：「施主，你們來這裡的目的是什麼？你們是來邀請比丘的嗎？若是就請先行，我將帶鉢隨後來。」或說：「我是帝須長老，國王尊敬我，大臣們也尊敬我」等等。當人們說話時，他小心地避免抵觸他們，或避免令他們感到煩悶，以避免令他們感到不快。他阿諛地稱呼他們為「大財政」、「大廠家」等。這樣阿諛地說話以獲得信徒的供養即是虛談。

#### 暗示：

暗示是指懷著邪惡動機地暗示以促使他人做供養。譬如看到有個人帶著食物時說：「你已經得到食物了嗎？你是在那裡得到它的？你是怎麼得到的？」等等。看到牧牛



者，他就指著小牛說：「這些小牛是喝奶還是喝水長大的？」牧牛者回答說：「尊者，這些小牛是喝奶長大的。」  
「我不認為如此。若這些小牛有奶喝，比丘們也應該獲得牛奶」等等。如此令到牧牛童傳訊給父母以供養他們牛奶。這樣暗示以促使人們做佈施即是暗示。

更直接與明顯地暗示要什麼的話語被稱為「周遍熱望」。暗示和周遍熱望都是不同種類的虛談，它們的本質都是邪惡的。

《清淨道論》在形容周遍熱望時舉出了檀越比丘的故事。（檀越比丘的意思是慣於拜訪在家眾的比丘。）

### 檀越比丘的故事

有個慣於拜訪在家眾的比丘想要食物，在無人邀請之下就走進一間屋子裡坐下來。屋裡的女人看到了那比丘，但卻不願意給他食物，於是她發牢騷地說：「我沒有米。」然後裝作去找米地離去，而逗留在鄰居的家裡。那比丘就偷偷地走進內室到處看，看到門後有甘蔗，碗裡有黃糖，籃子裡有魚乾片，罐裡有米和壺裡有牛油。然後他就出去坐回原位。

那女人回來時低聲抱怨地說：「我找不到米。」那比丘就說：「施主，今天早上我看到一些預兆顯示我會得不到東西吃。」那女人問：「尊者，那是什麼預兆？」  
「當我來這間家托鉢時，在路上我看到有條像門後面的甘蔗般大的蛇。當我想找東西趕走牠時，我看到像妳碗裡那粒黃糖般大的石頭。當我用那石頭丟向蛇時，他的腮張開到好像妳的籃子裡的魚乾片般那麼大。當那蛇張開嘴咬石頭

時，他露出的毒牙就好像妳罐子裡的米粒。那蛇滲了毒的唾液就好像妳壺裡的牛油。」避免不了這明顯表示他的期望的話，那女人想：「沒有辦法能騙得了這禿頭！」所以她不情願地給他甘蔗，再煮好飯，連同牛油、黃糖和魚乾一起供養給他。

### 貶抑：

貶抑（激磨）是指抹殺，或研磨，或徹底摧毀在家信徒的德行，以求有所得，就好像研磨或摧毀香料來做香水。這種求取的方法有許多種，例如：用惡語迫使人們佈施，指責地說：「你這傢伙根本沒有信心。」、「你根本不像其他信徒。」或諷刺沒有佈施的人說：「啊，施者，偉大的施者！」或在人群中諷刺沒有佈施的人說：「為什麼你們說這人沒有佈施東西？他時常佈施給托鉢的人這麼一句話『我沒有東西』！」這樣貶低在信徒的德行以求有所得是為貶抑（激磨）。

### 以利套利：

這是指受到貪欲煽動的以利套利。譬如在某個施主的家裡接受供養食物後，比丘把它分給鄰居的小孩子們。他這麼做是為了使孩子的家人給他更多，以表示他們對他（那看來像是喜愛孩子）的感謝與歡喜。簡而言之，把所接受的施物送給別家人以獲得更多是為以利套利。

上述的虛偽等五種邪命只差別在求取的方式。在本質上它們都是相同的，即是騙取在家信徒不情願的供養。

依靠犯了佛陀立下有關活命的六學處，或通過虛偽、虛談、暗示、貶抑和以利套利諸惡行而得來的東西生存即

是邪命。遠離一切邪命，以使活命清淨是為活命遍淨戒。

#### (四) 資具依止戒：

依四資具成就的戒是為資具依止戒。

四資具是袈裟、食物、住所和藥物。它們是不可或缺的，沒有了它們就不能生存。但在用它們時，比丘應該省察資具的本質，以便貪、瞋等煩惱不會生起。

比丘應該如此省察：

當穿用袈裟時，他不視它為裝飾物（這會導致惡念生起），而是有智慧地省察它，想：「我穿這袈裟是為了禦寒；我穿這袈裟是為了不受到烈日曝曬；我穿這袈裟是為了避免蚊子、牛蠅、蛇、蝎子、跳蚤等的干擾；我穿這袈裟是為了遮蓋身體私處。」

吃東西時，他省察：「我吃東西並不是像小孩子一般地為了取樂；我吃東西並不是熱衷於提高男性魅力；我吃東西並不是為了要英俊；我吃東西並不是為了皮膚美麗；我吃東西是為了去除飢餓；我吃東西是為了利於修行。吃了這些食物，飢渴的痛苦將會消失；通過適量的飲食，我可避免因吃過多而導致消化不良之苦，也能夠保持身體健康。我正當地獲取這些食物，以無可指責的方式來吃，如此適量地飲食，我將得以舒適地過活。」

關於適量地飲食，以便得以舒適地過活，佛陀說：「在吃飽前的四或五口，比丘應該以喝水代之。對於決心要修禪的比丘，這已足以使他舒適地活著。」

雖然佛陀所說的主要對象是禪修者，但這對非禪修者也是有益的。跟隨這指示，他們能夠舒適地過活，免除飲食無節制帶來的不適。

住在住所裡時，他省察：「我住在這裡是為了禦寒和避免烈日曝曬；我住在屋子裡是為了避免蚊子、牛蠅、蛇、蝎子、跳蚤等的干擾。我視這住所為避開極度的氣候及享受獨處之地。」

在用藥物時，他省察：「我服食這些藥是為了治病以保存生命。」這種詳盡的省察稱為「大省察」。

如何成就這四種戒？（即：別解脫律儀戒、根律儀戒、活命遍淨戒和資具依止戒。）

在這四者之中，別解脫律儀戒應以信心來成就。他對佛陀有這樣的信心：「立下戒律（學處）的世尊的確是佛陀，他毫無遺漏地知曉一切法則（即是對佛陀有清楚的認識）。」他對法有這樣的信心：「僧團應遵從的戒律的確是佛陀立下的（即是對法有清楚的認識）。」他對僧伽有這樣的信心：「僧團的成員是佛陀的弟子，他們都善於持戒（即是對僧團有清楚的認識）。」

因此，若某人對佛、法、僧有信心，他就能夠成就別解脫律儀戒。

因此當以信心持守佛陀立下的每條戒，即使犧牲性命也在所不惜。佛陀曾經這麼說：「就好像母雞不惜犧牲性命地保護牠的蛋；就好像犛牛不惜犧牲性命地保護牠的尾巴；就好像居士懷著慈愛、不惜犧牲性命地保護獨生子；就像獨眼的人極盡小心地保護唯一的眼睛，所以持戒者在其生命的三個階段裡都應該極關心與摯愛地保護其戒。」

### 不惜犧牲性命地成就別解脫律儀的故事

有一次在斯里蘭卡的大義務山裡，有一群強盜捉了一

位長老，再以藤把他綁在地上。雖然他有能力掙扎開脫束縛，但他害怕掙扎時會弄斷了藤而犯了「草木波逸提罪」。所以他躺在地上七天，修觀禪至證悟阿那含果，過後他就在當地死去，而投生在梵天界。

在斯里蘭卡有另一位長老也遭受到強盜類似的惡待。當時森林起了大火。雖然他有能力逃脫，但他害怕會犯了草木波逸提罪。所以他就躺著修觀禪，而成為「等首阿羅漢」<sup>12</sup>，而證入般涅槃。過後身為長部誦者的無畏長老與五百位比丘來到現場。看到了長老的屍體，他就好好地把它火化，然後再為它建了座塔。因此註釋裡說：

「善行者為了保持別解脫律儀戒清淨，即使犧牲自己的性命也不肯犯了佛陀所立下的戒律。」

有如別解脫律儀戒當以信成就，根律儀當以正念成就。只有在根律儀戒受到正念護持時，別解脫律儀戒才能長久。當根律儀戒破時，別解脫律儀也將隨之而破。

在佛陀時代，剛出家為比丘的婆耆舍尊者（Vaṅgisa）在托鉢時看到一個女人而破了根律儀戒，心中充滿了慾念，無法攝受諸根。他向阿難尊者說：「阿難尊者，我現已是慾火焚身，心已被慾火吞噬了，請您基於慈悲教我息滅這烈火之法。」

阿難尊者答道：「當你錯誤地去認知時，慾火吞噬了你的心。別去認知所見的美好一面，因為它引生慾念；你應見其不淨來淨化自己的心。」婆耆舍尊者聽從阿難尊者的勸告得以止息慾火。

---

<sup>12</sup> 「等首阿羅漢」是證得阿羅漢果後就即刻證入般涅槃的阿羅漢。

以下是想成就根律儀戒之人應學習的兩個模範。

## 護心長老的故事

在斯里蘭卡的古蘭陀伽洞的洞壁上畫著觀慧佛等七尊佛出家的美麗彩圖。有一群到訪的比丘看到後向護心長老說：「尊者，您這山洞裡的畫很美麗哪！」護心長老答道：「朋友，我住在這洞已經六十多年了卻不知道此地是否有圖畫。今天你們讓我知道，我想你們的視力真好。」（雖然護心長老已在洞裡住了六十多年，但是他卻連舉目一望洞壁也沒有。他也不曾抬頭看樹，只有看到地上的花瓣時才知道那棵樹開花了。）

聽到長老如此嚴格的持守根律儀戒，大村的王三次派人去請他進宮，以便可以親自向他致敬。但是長老卻不願意去見國王。因此國王下令把村裡所有嬰兒的母親的乳房給包紮起來，然後說：「只要長老還是不肯來，就讓這些小孩子們沒有奶喝。」出自對那些小孩子的慈悲心，長老終於來到大村。

聽到長老已經到來的報告，國王說：「去把長老請進宮來，我想要受戒。」國王就在內室裡向長老頂禮與供養食物，然後說：「尊者，今天我不適於受戒，我將在明天受戒。」在提著長老的鉢，跟著長老走了一小段距離後，他和皇后再向長老頂禮。無論是國王或皇后頂禮，長老都是說：「願國王快樂。」一連七天都是如此。

其他比丘就問護心長老，說：「尊者，為何不論是國王或皇后向您頂禮，您都是說『願國王快樂』？」長老答道：「朋友，我並不清楚那是國王或皇后。」七天後，當

國王知道長老住在皇宮裡並不快樂就讓他離去。

長老就此回去古蘭陀伽洞。夜晚降臨時他走出洞外行禪。住在鐵樹的天神拿了把火炬站在一旁。長老的禪修清淨與光明至令他感到歡喜。剛過中夜時長老證了阿羅漢果，令到整座山發出一聲巨大的迴響。

### 大彌多長老的故事

有一次大彌多長老的母親生了乳癌。她就向身為比丘尼的女兒說：「去找哥哥，告訴他我的困難，以及向他要些藥回來。」當她的女兒見到大彌多長老時，他說：「我不懂得如何採草配藥，但我會告訴你一種藥：『自從我出家後，我不曾因見到異性而生起慾念，不曾因此而破了根律儀戒』，願如此說真實語能令我母親病癒。妳回去重覆我所說的真實語，再按摩母親的身體。」他妹妹就回家把一切告知母親，依他的指示去做。那母親的瘤即刻如水泡破滅般地消失了。她站起來愉快地說：「若世尊還活著的話，他會不以他那有網印的手<sup>13</sup>摸我兒子的頭嗎？」

大彌多長老與護心長老防護六根的方法是有所不同的。護心長老是以垂視不看東西地防護六根。但大彌多長老並非如此，他只是如實地看一切事物，即使看到異性，他也能夠防護眼根，不令慾念生起。

護心長老防護六根的方法就好像把屋子的門全關上，不讓任何盜賊進來。大彌多長老防護六根的方法並不是像把門關上，而是守護著門，不讓盜賊進來。這兩者都是傑

<sup>13</sup> 「有網印的手」是三十二大人相之一。

出與值得效仿的。

防護六根當以正念來實行，活命遍淨則應以精進來實踐，因為只有運用精進才能捨棄邪命。因此為了避免不正當的活命方法，比丘應精進地以托鉢等正當的求生方式來清淨活命。

不可通過暗示、轉彎抹角的言語、指示或明白的請示來獲取袈裟和食物。但是有關獲取住所則只有明白的表示是不受准許的。

**暗示：**當有多位比丘好像是要建東西地準備空地時，人們問他：「尊者，這是在做什麼？又是誰要做的？」而他回答：「沒有人。」他這麼回答即是一個暗示（暗示還沒有施者佈施住所）。一切其他帶出他需要住所的言行也是暗示。

**轉彎抹角的言語：**比丘問在家信徒，說道：「你住什麼樣的屋子？」「住在巨宅，尊者。」「施主，比丘是不可以住在巨宅的嗎？」這樣的表達方式是轉彎抹角的言語。

**指示：**「這住所對比丘僧團來說是太小了。」這種含有建議的言語是指示。

關於在生病時獲取藥物，以上四種言語都是受允許的。但是病好後是否還可以用之前這樣得來的藥物？關於這點，律師認為既然佛它已經開放了用藥的方式，那是允許的。但是經師卻認為這樣雖然沒有犯罪，然而已經污染了活命之清淨，因此是不允許的。雖然是佛陀允許的，但是想要活命徹底清淨之人應該完全不用暗示、轉彎抹角的言語、指示和明白的表示。具備了少欲等特別素質，即使在生命受到威脅時，他都不會涉及暗示等而獲取資具。這



樣的人是非常聖潔之人，譬如舍利弗尊者。

### 舍利弗尊者的故事

有一次，舍利弗尊者和目犍連尊者住在一座森林裡。有一天，舍利弗尊者中了極嚴重的腸胃絞痛。目犍連尊者在傍晚來找他討論時看到他躺在地上。目犍連尊者就問：「發生了什麼事？」聽了舍利弗的解釋之後，他再問：「那麼在以前是什麼東西會幫到你的病呢？」舍利弗尊者說：「朋友，當我還是在家人時，我母親煮粥，再加入酥油、蜜糖、糖等給我吃。那可治癒我的病。」目犍連尊者說：「那好，朋友，若你或我有足夠的福報，可能明天我們就可以獲得一些。」

此時有個住在小徑盡頭樹上的天神聽到了他們的交談。他就想：「明天我將找粥給長老。」他當下就去一間時常供養目犍連尊者的人家，附上了家中大兒子的身搗蛋。當那小孩的家人到前來時，他就向他們說若他們能夠在隔天準備這樣的粥給長老，他就放了小孩。他們答道：「即使你不說，我們都是經常供養食物給長老的。」隔天他們就準備了粥。

早上時目犍連尊者就去向舍利弗尊者說：「朋友，你留在這裡等我托鉢回來。」之後他就去村子裡托鉢。那家人看到他時就把鉢接過來，把依照指示所準備的粥裝進去後再還給他。當他想要離開時，他們說：「尊者，請吃吧！過後我們還會再給您更多。」當他吃完後，他們再佈施一鉢的粥給他。他就把它拿回去給舍利弗尊者吃。當舍利弗尊者看到它時，他想：「這粥很好，它是怎麼得來的？」

當省察後得知它是如何得來的，他說：「朋友，這食物是不適合吃的。」目犍連尊者並沒有因此感不快或想：「像我這樣的人帶來的食物他竟然不吃。」他只是當下即把食物倒掉（並不是因為生氣）。

當粥掉在地上的那一刻，舍利弗的病也就好了。（在他剩下的四十五年餘生裡，他不再患上此病。）

過後，他向目犍連尊者說：「朋友，即使餓到腸都掉在地上，這以言語表示得來的食物還是不可吃的。」

在此，我們必須注意到世尊只是禁止比丘以言語表明來獲取食物，但是舍利弗尊者並沒有以言語表明來獲得食物。當目犍連尊者想知道他以前是用什麼治好那病時，他只是提起在過去粥能幫他去除病。然而他並不願接受曾提過的食物。

## 大帝須長老的故事

莫說佛陀時代像舍利弗尊者般的長老，即使在佛入滅許久後，在斯里蘭卡的吉拉昆巴（Ciragumba）有位不甚出名的大帝須長老也是嚴守戒律的。有一次大帝須長老在飢荒時遠行，由於缺乏食物和路途勞頓，他感到非常疲憊與虛弱。所以他躺在一棵長滿芒果的樹下休息，而有幾粒芒果即掉在他身邊。雖然他很飢餓，但卻不曾想過拾起它們來吃。

其時有個老人經過，看到他虛弱的狀況，就弄了些芒果汁供養給長老。然後背起長老帶他到要去之處。當被背著時，長老心想：「這人並不是我的父親，或母親，或親戚。但他還是背負著我，這只是因為我所擁有的戒。」如

此省思後，他訓誡自己必須保持戒與定完美無瑕。然後就還在被背負著時，他培育觀智與次第地證悟至阿羅漢果。

大帝須長老持戒的態度是值得我們學習的。活命遍淨戒當以精進來實踐，資具依止戒則應以智慧成就，因為只有智者才能分辨有益與危險的資具用法。因此比丘應該心無貪欲且具有智慧地作了省察之後，才可用合法獲取的資具。

## 兩種省察

對四資具的省察有兩種，即：一、在接受它們時省察；二、在用它們時省察。不單只是用四資具時應該省察，在接受它們時也應省察它們為界或不淨。

（一）省察它們為界：袈裟等只是由八種色法在因緣具足時結合而成的。（中譯按：這八種色法是地、水、火、風、色、香、味和食素。）

（二）省察它們為不淨物：對食物的省察是與食厭想禪法一樣。對袈裟等的省察是：「這些原本不可厭的袈裟等，在接觸到污穢的身體後也變得極度不淨了。」

（再提一次，省察的方法一共有三種：一、大省察，即省察四資具的用處；二、界省察；三、厭惡作意省察。）

若比丘在接受與用四資具時有作省察，他由始至終都可以無可指責地受用它們。

## 四種用法

資具的用法有四種：

（一）盜賊受用：無德之比丘受用資具就好像是盜賊的行為。（世尊只允許有德之士受用資具。在家信徒也只想供養有德之士，期望這會帶來極大的福報。因此無德者是無權享用的。由此這些無權無德者受用資具就好像盜賊的行為——《清淨道論疏鈔》）

（二）欠債受用：有德者在受用資具時，若沒有作適當的省察就好像欠了債。每當穿用袈裟或東西時，比丘都應該省察。若在用資具時忘了省察，他應該在早上、黃昏、初夜、中夜與後夜時省察。若破曉還未作省察，他即是欠了債。

每當他走進住所、坐下和躺下時，他都應該適當地省察。在受用藥物時也應該適當地省察。若他在接受時有省察，而在用它們時卻沒有省察，那麼他即犯了罪。反之，若他在接受時沒有省察，但是在用時有省察，那麼他是無罪的。

四種戒清淨：若比丘犯了罪，他應該以四種戒清淨的其中一個來淨化其戒，即：

- 一、說示清淨：以公開言明其罪淨化別解脫律儀戒。
- 二、律儀清淨：根律儀戒是以決意來淨化，說：「我絕不會再做這回事。」
- 三、遍求清淨：以捨棄邪命，以及合法地獲取資具來淨化活命遍淨戒。
- 四、省察清淨：以前述的省察法來淨化資具依止戒。

（三）繼承者受用：七種有學聖者受用資具是繼承者受用。（有學聖者是指至少已證得初道，但還未證得四果的聖人。）他們是佛陀的孩子。就好像孩子是父親的繼承

人，這些身為繼承人的聖者可受用佛陀允許的資具。（雖然實際上這些資具是在家眾供養的，但由於它們是佛陀所允許的，因此它們被視為是佛陀的資具。）

（四）主人受用：凡夫與有學聖者還未斷除渴愛，所以他們還是受渴愛所制，受用資具時並不像是個主人在受用，而只是像渴愛之奴隸在受用。反之，阿羅漢已完全斷除渴愛，因此他們就像主人能夠控制自如般地受用資具。他們可以在受用不淨物時省察其淨，或在受用淨物時省察其不淨，或在受用資具時省察它為非淨非不淨。

在這四者之中，主人受用和繼承者受用是受允許的。在此，主人受用只是屬於阿羅漢的，但是若有學聖者與凡夫在受用資具時能夠以不淨想來去除渴愛，那麼他們就好像不再是渴愛的奴隸，而其用法也可歸納於阿羅漢的主人受用。同樣地，阿羅漢與凡夫也可被視為佛陀的繼承人。

欠債受用是不被允許的，盜賊受用就更別說了。有德者在受用資具時有作省察地受用是與欠債受用相反的，即無欠債受用。受用資具時有適當地省察的有德凡夫可以被視為是有學聖者，因此他們的用法也可被視為是繼承者受用。

在這四者之中，阿羅漢的主人受用是最聖潔的。因此想像主人般地受用資具的比丘應以省察來成就資具依止戒。

## 戒有五種

（A）戒有五種：

一、制限遍淨戒（pariyanta pārisuddhi sīla）；

- 二、無制限遍淨戒（apariyanta pārisuddhi sīla）；
- 三、圓滿遍淨戒（paripunna pārisuddhi sīla）；
- 四、無執取遍淨戒（aparāmattha pārisuddhi sīla）；
- 五、安息遍淨戒（patippassadhi pārisuddhi sīla）。

（一）在家信徒與沙彌所持的戒是制限遍淨戒，因為它有戒條數目的制限。《清淨道論》有解釋制限遍淨戒的戒條數目制限，但《無礙解道註》提到兩種制限，即：一、學處制限；二、時間制限。

「學處制限」是指在傳統上在家信徒所受的戒條數目，即一、二、三、四、五、八或十戒。沙彌和沙彌尼則受持十戒。

「時間制限」：有些信徒在佈施儀式的期間裡持戒；有些信徒於逗留在寺院的期間裡持戒；有些則持戒一、二或三天，或更多天；有些則在白天或黑夜持戒。

（二）無制限遍淨戒：《二分別》的摘要《二本母》列舉了兩百二十七條比丘戒。在擴大後，這些戒一共有九百十八億五百零三萬六千條。第一次經典結集簡要地記錄了佛陀為比丘立下的戒律。這些戒的整體是為無制限遍淨戒。

（三）致力於證悟的凡夫所持的完滿清淨戒是為「圓滿遍淨戒」。其戒在加入僧團時即已非常清淨，就好像一粒受到精磨的寶石或細煉而成的黃金。因此它未曾受到邪念污染，以及是阿羅漢果的近因。由此它被稱為圓滿遍淨戒。大護僧長老和他的侄兒護僧長老兩人立下了如何持守此戒的模範。

## 大護僧長老的故事

當戒臘六十（即八十歲）的大護僧長老臨終躺在床上時，比丘們問他：「尊者，您已經證悟出世間果位了嗎？」

大長老答道：「我還沒有證得任何果位。」

其時一位服侍長老的年輕比丘向他說：「尊者，住在十二由旬方圓的人都集合到這裡來，他們以為尊者就要證入般涅槃了。如果他們知道您死時還是個凡夫，他們將會感到很失望。」

大長老就說：「朋友，我原本想要見未來的彌勒佛，所以並沒有修習觀禪。若這樣會令到許多人失望，你就扶我坐起來，讓我以正念修觀。」

那年輕比丘扶長老坐起來後就要離去。當他剛走出室外時，大長老就已經證悟阿羅漢果，以及彈指發聲要他回來。那年輕比丘回去扶他躺下，過後再把這件事報告給僧團。過後他們向長老說：「尊者，您做了一件很難做的事，竟然能夠在臨終時證悟。」

大長老答道：「朋友，在臨終時證悟阿羅漢果對我來說並非難事。我將告訴你們什麼是真正難以辦到的事。朋友，自從我加入僧團至今，我不曾看到自己有任何言行是沒有正念與明覺的。這種時時刻刻都具備正念與明覺的言行才是真正難以辦到的。」

大長老的侄兒也在出家為比丘五十六年之後，跟他一樣地證悟阿羅漢果。

（四）不受邪見與渴愛污染的戒是「無執取遍淨戒」。這就像帝須長老所持的戒。

## 帝須長老的故事

有位住在斯里蘭卡的居士有兩個兒子。在父親死後，身為大兒子的帝須把所有的遺產讓給弟弟，然後出家成為比丘，住在一所森林寺院裡修禪。他的弟媳心想：「現在我們擁有全部的遺產是因為舅子出家成了比丘。若有一天他想還俗，我們就得還他一半的財產。而這是未可預料之事。只有他死了我們才能安心。」所以她就收買殺手去殺長老。

黃昏時那些殺手去到森林寺院把長老捉住。帝須長老向他們說他沒有什麼東西他們會要的。那些殺手就說：「我們不是來搶你的東西，而是（受你弟媳之命）來殺你的。」長老說：「我有清淨戒，但還未證悟阿羅漢果。由於我想依靠此清淨戒來證悟阿羅漢果，請你們讓我修觀禪到黎明。」

「我們不能答應你。若你在晚上逃走，我們就必須面對再次捉你的麻煩。」

「我會讓你們知道我是如何也逃不掉的。」說後長老就用一塊石頭打斷自己的雙膝。

當雙膝盡斷後，長老說：「現在你們已經看到我的情況。我是無法逃過你們的。我厭惡作為一個還有貪欲的凡夫就死去；我為這感到羞恥。」

在這情況之下，那些殺手才答應讓他修禪。長老就依靠他那不受渴愛污染的戒徹夜修禪，在黎明時證悟了阿羅漢果。



## 一位大長老的故事

有一次有位大長老病得很嚴重，連舉手拿東西吃也不能。他躺在自己的糞尿之中。一位年輕的比丘看到他時說：「噢，生命是多麼痛苦的過程！」

大長老說：「朋友，若我現在死去，我肯定會投生天界。對於這點我是毫無疑惑的。但是以破戒<sup>14</sup>來獲取天悅就好像還俗一般。我已經決定死得有完整無缺的戒<sup>15</sup>。」

說後他就躺在原地觀照名色蘊之苦直到證悟阿羅漢果。

（這位大長老的戒是屬於無執取遍淨戒。）

（五）已經完全根除煩惱的阿羅漢等<sup>16</sup>之戒是安息遍淨戒。

（B）戒有五種：

- 一、斷戒（pahāna sīla）；
- 二、離戒（veramani sīla）；
- 三、思戒（cetanā sīla）；
- 四、律儀戒（samvara sīla）；
- 五、不犯戒（avitikkama sīla）。

（一）以捨棄殺生等而持守的戒是為斷戒。（在此「等」並不只是包括了偷盜、邪淫等惡行，而是包括了一切應捨棄之法。根據論藏的定義，「斷」是一組具有捨棄當捨棄

<sup>14</sup> 在此破戒是指還未成為阿羅漢就死去。

<sup>15</sup> 完整無缺的戒是指證得阿羅漢果之後才死去。

<sup>16</sup> 在此「等」是指辟支佛與正等正覺者。

之法的作用的善心及其心所。）

（二）以遠離殺生等而持守的戒是為離戒。根據論藏的定義，「遠離」是一組以離心所為首的善心及其心所。

（三）跟遠離殺生等諸心相應的思是為思戒。

（四）防止殺生等惡念污染心而持守的戒為律儀戒。根據論藏的定義，它是一組以念心所為首的善心及其心所。

（五）以不犯殺生等惡行而持守的戒為不犯戒。根據論藏的定義，它是善心及其心所。

（這五種以「斷戒」為首的戒在實際上是無分別的。持其中一戒時也同時持守了其他四戒。）

## 六、什麼是污染戒的因素？

## 七、什麼是淨化戒的因素？

這兩個問題應同時作答。

污染戒是指破損戒，反之不破損戒即是淨化戒。

污染戒的因素可能是名聞利養等，或是色欲七小束縛。

更深入的分析：

在七組罪<sup>17</sup>之中，若比丘為了名利等而犯了第一組或最後一組的其中一戒，那麼他的戒就好像是剪斷布角般地撕破了。

---

<sup>17</sup> 波羅夷、僧殘、偷蘭遮、波逸提、悔過、惡作（突吉羅）、惡語。

若屬於中間組成的戒破損了，那麼他的戒就好像布的中間破了個洞般地破裂了。

若兩或三個連貫的戒破損了，那麼他的戒即是有了斑點污跡，就好像牛身上有不規則的褐、紅及其他顏色的斑點。

若戒間隔地破損了，那麼他的戒即有了斑紋污跡，就好像牛的身上不同顏色的斑紋。

因此為了名利等令到戒受到撕破、破裂、斑點污跡和斑紋污跡的破損即是戒的污染。

即使沒有上述的破損，戒也可能會受到色欲七小束縛的污染。

佛陀在《增支部·七集·大供犧牲品·迦努娑泥經》（Jāṇussoṇi Sutta）中詳盡地講解色欲七小束縛。它們的摘要如下：

- 一、某個沙門或婆羅門聲稱自己修習不淫的梵行，但是卻享受女人為他撫摸、按摩和沖涼。（他喜歡受到女人服侍。）
- 二、他沒有與女人性交，也沒有享受女人服侍，但是卻享受與女人玩笑。
- 三、他喜歡與女人眼對眼相望。
- 四、他喜歡隔牆聽女人笑、說話、唱歌或哭泣。
- 五、他喜歡回憶以前如何與女人談天、說笑與玩樂。
- 六、他喜歡觀看在家享受五欲及受到下人服侍。
- 七、他渴望投生天界，所以在修梵行時他發願：「以此戒、修行、精進和梵行，願我投生為有大神力的天神。」

名利等和色欲七小束縛是污染戒的因素。

淨化戒的因素是：

- 一、不犯任何戒（學處）。
- 二、每當犯戒後有適當地補救。
- 三、遠離色欲七小束縛。
- 四、不生氣、懷恨、貶低他人、鬥爭、妒嫉、吝嗇、欺詐、虛偽等。
- 五、培育少欲知足、頭陀支等。

這些戒是不受污染的。由於它把人們從作為渴愛的奴隸之中解放出來，它也被稱為「無拘束戒」；由於它受到智者稱讚，它也被稱為「智者所讚戒」；由於它不受渴愛或我見污染，因此也被稱為「不執取戒」；由於它有助培育近行定和安止定，因此也被稱為「定轉戒」。

上述的七個因素，即沒撕破、沒破裂、沒有斑點污跡、沒有斑紋污跡、解脫、智者所讚及不受渴愛與邪見污染是有助於淨化戒的。只有當戒具足這七個因素時，才能培育近行定與安止定。因此欲培育這兩種定的善行者應當認真與努力地確保其戒具足這七個因素。

持戒波羅蜜一章至此完畢。