

# 认识戒律

——以戒为师系列丛书第一辑

济群法师

## 【如何修学戒律】

以往，学人往往把戒律孤立起来修学，甚至将戒律当做一切，只见戒律而不见佛法，使持戒成为一种形式、片面而孤立的行为。事实上，戒律只是佛法修学体系的一个基础，必须将其放在整个修学体系中去理解，才能更好地学戒、持戒。在此，我想从佛法修学体系的五大要素，来谈谈如何修学戒律。

### 一、皈依是灵魂

皈依，是持戒的灵魂。

我们受戒，是从皈依中获得戒体。比如五戒、八戒、沙弥十戒，都是由三皈依获得戒体。所以在受持五戒、八戒的仪轨中都有皈依的内容，分别为五戒三皈依、八戒三皈依、十戒三皈依。

比丘戒也不例外。僧团成立之初，僧众曾依“三语”受戒。只要对三宝生起信心，对着僧团三称“我某甲今皈依佛、皈依法、皈依僧，今于如来所出家，如来、至真、等正觉是我所尊”，即可获得比丘戒体。后来，因为众生的根机、信心都不如从前，才形成羯磨受戒的仪式，通过隆重的仪轨，使受戒者纳法于心。

但皈依始终是戒律的灵魂。惟有对三宝具足信心，戒律才能产生相应的效果。有多少信心，就会有多少持戒的自觉性。如果不是佛教徒，对三宝没有信心，戒律对他们就只是一些条文而已，并无多少实际作用。

所以，我们受戒前必须对三宝生起真切的皈依之心，否则就无法得到戒体。惟有深信三宝，对三宝所发的誓言才会产生效应，不然可能只是说说而已。如果有一天三宝在我们心目中失去地位，那么，曾经对三宝所做的宣誓也就难以产生效应了。

可见，戒体完全是建立在我们对三宝的信心上，建立在皈依的基础上。所以，我们皈依之后还要不断修习皈依，以此坚固道心，强化戒体力量。一旦信心减弱，戒体的基石就会随之动摇，戒律在我们心中也将失去分量。

## 二、发心是根本

发心，是持戒的根本。

任何一种戒律，都有相应的发心基础。如声闻戒，是依出离心而建立。惟有以出离心持戒，才会导向解脱。否则的话，无论持五戒、八戒，还是沙弥戒、比丘戒，只是人天善法而已，无法成为解脱之因。

菩萨戒，则是依菩提心而建立。这就必须发菩提心或受菩提心戒，在此过程中强化菩提心的愿望。当我们真正把菩提心变成自己的愿望，把“我要利益一切众生”当做自己的使命，再来受持菩萨戒，才会具有力量。所以，菩萨戒必须以菩提心为前提，方能导向无上菩提。不然，即使受菩萨戒，行菩萨行，同样会流于人天善法，与无上菩提了不相干。反过来说，如果有出离心，有菩提心，即使持的是五戒，也将成为解脱之因，成为无上菩提之因。

所以，首先要把出离心、菩提心的根本建立起来，依此持戒，而不只是单纯地按照戒条行持。

## 三、正见是方向

正见，是持戒的方向。

佛法修行主要分为戒和见两部分，并有各自的理论体系，似乎两不相干。其实，戒和见是相辅相成的。一方面，戒的清静有助于见的禅修，另一方面，见地透彻者必能认真持戒。古德云：“五度如盲，般若如导”，正是说明般若正见对持戒的指导意义。有了正见，才能正确理解戒律，实践戒律。所以，八正道是以正见为首，六和中也强调见和同解。

戒律是一种条文规定，或一种做事程序。每条戒的制定都有相关缘起，并具十种利益，即“摄取于僧”至“正法久住”的“十句义”。所以，我们学修戒律不应仅仅停留于对条文的了解，而是要从制戒的缘起及意义中认识佛陀制戒的精神。依此精神，方能对戒律有全面认识。

关于持戒的正见，首先要正确了知戒律的开遮持犯，知道什么应该做，什么不应该做；何为犯轻罪，何为犯重罪；哪些情况下可以开许，哪些情况下不能通融。如果没有这些认识，或是把戒持得生硬僵化，或是假“圆融”、“方便”的借口，任意歪曲戒律，受如不受。因此，了解开遮持犯，是持戒修行必须具备的正见。

此外，还要正见缘起因果。心灵各种因素的产生及成长，皆由相关因缘所致。确信每个起心动念将在内心留下痕迹，形成因果，我们就会自觉防止不善言行，避免恶业之因，这是持戒的重要心理基础。可见，对心灵因果的透彻理解，才能使我们真正认识到持戒的意义所在，认识到惟有持戒才能阻止内心不良串习的延续，摆脱生命的恶性循环。

佛法的核心是解脱，持戒同样是以解脱为目的。戒律虽然称为别解脱，但只是在事相上别解脱，并非究竟解脱。因为究竟解脱是依无漏慧的力量，而无漏慧的开发来自空性正见。因此，持戒须以空性见为指导，在识达开遮持犯的前提下，了知持犯相亦了不可得。正如《大智度论》所说：“罪不罪不可得故，具足尸罗波罗蜜。”在世俗的缘起因果中，开遮持犯相虽宛然存在，但在胜义的空性中，开遮持犯相也只是因缘假相。倘不具备这样的认识，就会像道宣律祖所说的那样，“执则障道，是世善法”。

佛法的中道正见是不落于空有二边的，这样持戒，方可为得定发慧奠定基础。

## 四、止观是保障

止观，是持戒的保障。

持戒和止观是什么关系呢？我们往往以为，持戒是持戒，修定是修定，开智慧是开智慧，很少将之联系起来。事实上，持戒同样离不开止观修行。

我们为什么要持戒？是因为戒律由佛陀制定，觉得应该持，还是真正意识到持戒对修行、解脱确有利益？这个问题，我们必须认真加以思考。

如果仅仅因为戒由佛陀制定才去受持，我们会觉得，持戒只是为了佛陀而不是自己。那么，对佛陀没有百分之百的信心前，我们往往会对持戒敷衍了事。就像很多孩子在没有认识到学习对未来人生的重要性时，总以为自己是为老师读书，于是就会想方设法地敷衍老师。同样，我们没有认识到持戒对现有人生的意义之前，一旦戒律规范和固有习惯产生冲突，我们往往会找到种种借口，什么“戒律过时了”，什么“现在不实用了”，等等。总之，是不会真正把它当做一回事。

惟有真正认识到持戒对生命的作用，我们才能调动持戒的自觉性，而不是以任何借口敷衍。那样的话，等于是害了自己。所以，我们要经常对每条戒进行思考和观察，认识受持这条戒的利益，及不持这条戒的过患。这个思考的过程，就是观察修的过程。当我们对每条戒或每种做法经过深入思维，明确受持利益和不持过患后，自然就会认真对待，将心安住其上，这也是修习止观的内容。

此外，我们还要进一步修定，修空性慧。如果有了禅定基础，持戒便能事半功倍。我们之所以觉得持戒艰难，正是因为内心躁动不安。尤其是面对各种外缘时，各种妄想此起彼伏。在这样的内心波澜中，我们往往会失去控制。但若是具有相应定力，能将心安住在善所缘境中，很多念头就无法产生活动。一个有定力的人，尤其在定的状态中，必然不会犯戒。比如定共戒，就是在禅定中成就的，在定中自然具有防非止恶的功能。

而依正见建立的观照力量，也是持戒的有力保障。当我们以佛法正见观照世间，观照财富、地位、名闻利养时，就会透彻其虚妄本质，从而保有超然的心态。尤其是具备空性慧之后，所有念头都无法构成干扰，即道共戒。当心安住于空性时，五欲六尘只是漂浮的影像而已，是没有力量产生干扰的。反之，如果没有真正看破，对轮回及五欲六尘还有期待贪执之心，心便会随串习左右，那样的话，持戒自然也就格外艰难。

戒是定慧的基础，而修定发慧又能帮助我们更好地持戒。如果没有定和慧，持戒只是依靠意志的力量，那是比较被动的。倘以定慧之力作为辅助，持戒就有了坚强的后盾。所以说，止观是持戒的保障。

以上，结合修学佛法的五大要素，提出如何修学戒律的几点方法。

修学戒律，一是要根据佛陀制戒的精神来实践，二是要把戒律放在整个佛法修学体系

中重新认识。惟有这样，我们才能正确理解戒律在修学中的地位和作用，从而指导我们更好地持戒。

## 【戒律的名称及作用】

学习戒律，首先要了解这一名称的内涵。为什么叫戒律？戒与律有什么不同？戒律有哪些种类？出家人学戒、持戒，究竟为了什么？

### 一、戒的名称

戒为三学、六度之首，也是佛法修学的基础项目，内涵广泛而名称众多，如戒、律、波罗提木叉等。了解戒律的名称，可以帮助我们深入认识其中所蕴含的意义。

#### 【1. 戒】

戒，梵语尸罗，意为清凉。所以名之为清凉，主要是就其作用而言。正如《大乘义章》所说：

言尸罗者，此名清凉，亦名为戒。三业炎非，焚烧行人，事等如热，戒能防息，故名清凉。清凉之名，正翻彼也，以能防禁，故名为戒。<sup>1</sup>

在我们内心，三毒烈火时时燃烧，不曾少息。由此带来的煎熬、痛苦和热恼，又会引发诸不善行，成为新一轮痛苦之因，使烈火继续蔓延，所谓“贪恚痴火常炽然”。而戒正是止息热恼的有效途径，从这个意义上说，具有清凉的内涵。

那么，戒又是从哪些方面止息热恼呢？首先是远离。烦恼由因缘所生，我们会随妄境而转，也会被内在无明所扰，起贪嗔，起爱恨，起种种烦恼。而戒能使我们远离引发热恼的因缘，避免使内心陷入不良情绪。

其次是依靠戒体所具备的防非止恶的功能。这种力量来自内心，就像铠甲在身，使烦

恼不再有可乘之机，从而获得内心清凉。

此外，戒还能警策身口意三业。《四分律含注戒本疏》说：

**戒有何义，义训警也。由警策三业，远离缘非，明其因也。2**

依戒行事，能使我们言行清静，举止如法，远离扰乱内心安宁的种种恶缘。

当然，戒的作用主要在防御，并不能将烦恼彻底铲除。如果仅仅持戒，即使烦恼暂时没有现行，但种子还在。所以我们还要将心安住于佛法，不断培养内在的自制力。凡夫习气深重，若非刻意训练，不知不觉就会被串习左右。持戒的过程，是不断觉察、不断和习气斗争的过程。此应作，便努力去做，精进不懈；此不应作，就尽力避免，秋毫无犯。这样才能使戒体得到有效呵护，不断壮大。

## 【2. 律】

律，梵语毗奈耶、毗尼。《四分律删繁补阙行事钞》说：

**初言毗尼（或云毗奈耶，或云毗那耶），此翻为律。即《四分》十八法中，毗尼及律二名不并。又《增一》中七种律也，谓七毗尼。或以灭翻，从功能为号，终非正译，故以律翻之，乃当正义。3**

律具有调伏、灭、离行等内涵。所谓调伏，主要针对眼、耳、鼻、舌、身、意六根。这是我们接收外部信息的六个窗口，也是引发贪嗔之心的主要渠道。稍不注意，就会因所见所闻将烦恼调动起来。所以，佛法修行要“都摄六根”。当然这并不是把感官强行关闭起来，装聋作哑。而是要知道，哪些境界可以接触，哪些恶缘应该远离。

对于初学者来说，远离是极其重要的法宝，不要自视甚高，更不要轻易考验自己的定力。过去，寺院的山门一关，墙内就是一片净土。但现在还有四通八达的网络和媒体，这些都是山门无法挡住的，必须靠自己把握，所谓“非理勿视、非理勿听、非理勿言”。这样，才能使六根寂静内敛，将外在干扰抵挡在第一道防线外。

律，又像法律一样，是判别我们是否犯戒的准则。在佛教中，善解戒律者称为律师，和法师、禅师一样，在僧团有着重要地位。作为律师，既要精通戒律，也要能依律对行为作

出判别，知道犯或不犯，犯轻或犯重。

戒律有开遮持犯。开，就是允许，在特殊情况下，对某些行为可适当放宽。比如酒戒，虽禁止饮用，但须作药用时也可开许。所以戒律并不死板，而是具体情况具体对待。当然，开是有前提和尺度的，不可任意为之。否则的话，戒律就形同虚设了。

相对而言，戒主要是依靠个人自觉，依靠内在自制力来防非止恶。而律除了律己之外，还是集体共同遵循的法则，既可依此审查行为如法与否，又可通过外在的团体力量进行约束。如某人犯戒被检举，僧团就要开会裁决，决定罪行轻重及处罚方式。正如《四分律行事钞资持记》所说：

律者梵云毗尼，华言称律……不出三义：初言律者法也，从教为名，断割重轻开遮持犯，非法不定……二云律者分也，谓须商度，据量有在，若律吕之分气也……三云律字安聿，聿者笔也，必审教验情，在笔投断。4

当戒律合起来说时，就意味着个人自制和团体监督的双重作用。

### 【3. 波罗提木叉】

波罗提木叉为梵语，汉译为别解脱、处处解脱、别别解脱、随顺解脱等。《大乘法苑义林章》说：

别别防非，名之为别。能防所防，皆得别称。戒即解脱，解脱恶故。5

别解脱有两重含义，《大乘义章》说：

言木叉者，此名解脱……何故戒行名为解脱？有其两义：一者戒行能免业非，故名解脱。二能得彼解脱之果，故名解脱。6

若严持某戒，即能从某种不善行为中解脱出来。持不杀戒，可从杀生恶行中解脱出来；持不盗戒，可从偷盗恶行中解脱出来。同时，持戒还能使我们成就解脱圣果。声闻的五分法身，为戒、定、慧、解脱、解脱知见。持戒，是迈向解脱的第一步，如果没有戒，就无法进

一步得定发慧，所以这是基础而关键的一步。

《遗教经》说：

汝等比丘，于我灭后，当尊重珍敬波罗提木叉。如暗遇明，贫人得宝，当知此则是汝大师。若我住世，无异此也。7

这是佛陀入灭前的谆谆教诲，告诫弟子在失去依怙后，应将戒和法视为导师，才能从黑暗中走向光明，开发自身本具的功德宝藏。

## 二、戒的种类

戒的种类很多，既有声闻戒、菩萨戒之分，也有别解脱律仪（别解脱戒）、静虑律仪（定共戒）、无漏律仪（道共戒）之分，还有依不同身份所受的七众别解脱戒。

### 【1. 声闻戒、菩萨戒】

声闻，是听闻佛陀言教，依四谛教法修道的行者。菩萨，是观众生苦而不忍独自解脱，发愿上求佛道、下化众生的行者。声闻戒和菩萨戒，便是这两类行者所受持的戒律，发心基础不同，修行内容也不同。

声闻戒偏向止恶，比如五戒，每一条都告诉我们不该做什么，反之则是犯戒。比丘戒也是同样，基本都是告诉我们不该怎样，或怎么做就会犯罪。

菩萨戒又称三聚净戒，包括摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒三部分，不仅要谨慎止恶，更要积极行善。其中，摄律仪戒偏于止恶，无恶不止。摄善法戒强调修善，无善不修。饶益有情戒则是要利益一切众生。

声闻戒所制主要为身语二业。当然，所有行为都和心有关，犯戒也不例外，所以心也是“具缘成犯”的条件之一。但真正判决是否犯戒或罪行轻重，主要从身、语的表现而言。也就是说，违犯声闻戒必须在付诸行动之后。如果只是想想而没有行动，是不犯戒的。

而菩萨戒所制为身语意三业，比声闻戒对心行的要求更为严格。不仅身口行为会犯戒，若怀有贪嗔之心待人接物，即使没有诉诸不善行为，同样属于犯戒。就声闻戒来说，只要不



作恶，见死不救也不算犯戒。但从菩萨戒来说，见人有难而袖手旁观，没有履行救度众生的职责，就是犯戒。

所以说，声闻戒和菩萨戒的根本区别，不只是在于戒相，而是在于心。声闻戒是以出离心为基础，即“我要出离轮回”的愿望。此外，还有胜义出离心，也就是空性慧，这是出离五欲六尘、出离生死轮回的直接力量。由此，才能断除见思之惑，最终导向解脱。

菩萨戒则是以菩提心为基础，即“我要帮助一切众生出离轮回”的愿望。由发起愿菩提心，进一步受菩萨戒，修利他行，为行菩提心。进而辅以空性观修，成就胜义菩提心。

## 【2. 别解脱律仪、静虑律仪、无漏律仪】

别解脱律仪，是欲界的律仪，如五戒、八戒、沙弥戒、比丘戒等，其戒体是通过特定的羯磨作法获得。

静虑律仪，又称定共戒。三乘圣者发色界定，自然成就防非止恶的戒体。只要处在定中，贪嗔痴都不会现行。定共戒于定中发起，所以是七支顿得，有别于别解脱律仪的七支渐得。不过，此戒断惑未尽，仍属有漏范畴。

无漏律仪，又称道共戒，唯初果、二果、三果的有学圣者和四果无学圣者才能具备。圣者安住于空性定时，戒与道俱发，自然具足防非止恶的戒体。空性定不仅是一种定，其本质是无漏智慧，是以智慧为本的解脱力量。

对于佛弟子来说，只要通过特定仪式，每个人都能得到别解脱戒，但定共戒和道共戒必须通过禅修才能获得。其中，定共戒是佛教和外道相通的，道共戒唯佛教圣者才能成就。

## 【3. 七众别解脱戒】

七众别解脱戒，若包括近住戒在内，共有八种戒相，分别是比丘戒、比丘尼戒、正学女戒、沙弥戒、沙弥尼戒、近事男戒、近事女戒、近住戒。

其中，正学女是沙弥尼成为比丘尼之前的学法阶段，须学习比丘尼的一切戒行，同时磨练心行，坚固道心。这一阶段通常是两年，所受为正学女戒，又称式叉摩那尼戒。近事男和近事女，是亲近三宝的在家男女居士，所受为五戒。近住，近阿罗汉住，指生活上接近于

圣者，所受为八关斋戒，是佛陀为在家众种下出世解脱之因而慈悲开设。

别解脱戒虽有八种，戒体只有四类。

一、比丘戒和比丘尼戒，虽戒相不同，但戒体相同。

二、正学女戒、沙弥戒、沙弥尼戒，三者戒体相同。

三、近事男戒、近事女戒，二者戒体相同。

四、近住戒。

因为比丘和比丘尼戒体相同，一旦身份改变，于戒体并无影响。《四分律》记载：

尔时有一比丘变为女形，诸比丘念言：“应灭摈不？”佛言：“不应灭摈，听即以先受具足戒年岁，和尚、阿阇梨送置比丘尼众中。”尔时有一比丘尼变为男子形，诸比丘尼念言：“应灭摈不？”佛言：“不应灭摈，听即以先受戒年岁，和尚、阿阇梨当安置比丘众中。”<sup>8</sup>

因生理原因，比丘变为女众后，可作为比丘尼，由先前的戒和尚、阿阇梨将其安置到尼众僧团，原有戒腊依然有效。比丘尼变成男众时，处理方法相同。

如果是变为双性人，又该如何对待呢？《四分律》记载：

尔时有一比丘变为男女二形，诸比丘念言：“应灭摈不？”佛言：“应灭摈。”尔时有一比丘尼变为男女二形，诸比丘尼念言：“应灭摈不？”佛言：“应灭摈。”<sup>9</sup>

此处，佛陀明确规定，若是男女二形的双性人，应该驱逐出僧团。因为这类人既不适合住在男众僧团，也不适合住在女众僧团。而且这一生理状况会使心性极不稳定，对修行构成诸多障碍，不宜再以出家身份修道。

#### 【4. 其 他】

《清净道论》所说的根律仪、活命遍净戒、资具依止戒，也是我们应该特别注意的。根律仪是对六根的防护，《论》曰：

彼人眼见色已，不取于相，不取细相。因为他的眼根若不防护而住，则为贪忧诸恶不善法所侵入，故彼防护而行道，保护眼根，作眼根律仪。如是耳闻声已……鼻嗅香已，舌尝味已，身触所触已，意知法已，不取于相……乃至意根律仪。<sup>10</sup>

当六根面对六尘时，要以正念防护六根，不取于相，否则就会随串习攀缘境界，进而引发贪著、嗔恨等诸不善法。这种防护六根的戒，为根律仪。

活命遍净戒是关于谋生手段的戒律，也就是说，依此“活命”的方式应遍达于净性。《论》曰：

舍离由于违犯为活命之因而制定的六种学处（所起的邪命）以及（离弃）由诡诈、虚谈、现相、嗔骂示相、以利求利等恶法所起的邪命，为活命遍净戒。<sup>11</sup>

出家人要远离邪命，奉行清净如法的生活，这样才能与修道相应，与解脱相应。关于正当的谋生手段，比丘戒及其他经论中有不少说明。

资具依止戒是关于出家人衣食等生活用品的戒律，《论》曰：

如理抉择，受用衣服仅为防护寒热，防护虻、蚊、风、炎、爬行类之触，仅为遮蔽羞部。如理抉择，受用团食不为嬉戏，不为骄慢，不为装饰，不为庄严，仅为此身住续维持，为止害，为助梵行……如理抉择，受用医药资具仅为防护生病恼受，而至究竟无苦而已。<sup>12</sup>

色身须假衣食存活。但我们要知道，受用这一切仅仅是为了延续生命，用以修道，而不是贪图享乐，所以要少欲知足，以免产生贪著。

### 三、戒律的作用

#### 【1. 基本的行为准则】

戒律，是佛弟子的基本行为准则。就像公民要遵守法律一样，作为佛弟子，也要以戒为师，依戒行事。可以说，戒律就相当于佛教的公民守则。

佛教有七众弟子，根据他们的身份及修学方式，佛陀分别施设了不同的戒律。其中，在家二众要遵守五戒或八戒。出家众则须根据所受戒体的不同，遵守相应的戒律和威仪，如沙弥十戒、比丘二百五十戒、比丘尼三百四十八戒。

戒律中，不仅对不能做的事有一定之规（止持），还规定了必须做的部分，也就是作持，如布萨、安居、自恣、忏悔、说净等。如果不做，同样是属于犯戒。

## 【2. 健康的生活方式】

戒律，还是佛弟子的生活方式。尤其是对出家人，戒律几乎囊括生活的方方面面，是具体而鲜活的。但人们往往忽略这一点，一味将戒律神圣化。神圣到将其束之高阁，除初一、十五隆重地诵一下之外，并不关心戒律究竟讲些什么，究竟用来做些什么。

事实上，戒律就是帮助我们建立一套与解脱相应的行为及生活方式。这种生活，具有简单、道德两大特点。

### （1）简 单

为了解脱相应，佛陀要求弟子过一种少欲知足的简朴生活。

在僧团成立之初，弟子请示佛陀：“我们应该穿什么？吃什么？住在哪里？生病后怎么办？”佛陀对他们说：“应该穿粪扫衣，把别人扔掉的布捡来清洗后缝成衣服；应该常乞食，信众布施什么就吃什么；应该在树下坐，于水边林下随意而居；生病了，只须把别人吃剩的草药熬过再吃。”

这是佛陀最初为追随者提供的生活方式，又称“行四依”。随着僧众日渐增多，很难让所有人接受如此简陋的生活。根据大众需要，佛陀又有三衣之制，并听许拥有相应的生活用品，如“百一物”，但仍是以简单为原则，与四依法的精神一脉相承。

此外，佛教中还有头陀行。头陀是梵语，意为去除尘垢。作为头陀行者，应遵守十二种生活方式，分别是：

- 一、居阿兰若，住在远离喧闹城市的山林寂静处。
- 二、常行乞食，以乞食为生，对食物不加挑剔，不生好恶想。
- 三、次第乞食，在乞食时依次而乞，没有贫富分别，不作任何选择。
- 四、受一食法，一天只吃一顿。
- 五、节量食，饮食适量有度，不因日食一餐而暴饮暴食。
- 六、中后不得饮浆，中午以后除清水外不喝任何饮料。
- 七、着弊衲衣，也就是粪扫衣，以废弃布料缝制。
- 八、但三衣，除三衣外不储存更多衣物。

九、冢间住，住于墓地，以念死无常为修道增上缘。

十、树下止，在树下禅修、悟道。

十一、露地住，在旷野中休息。

十二、但坐不卧，不躺卧休息，以精进道业，又称“不倒单”。

虽然佛陀并不要求所有出家人都过头陀生活，但多次对此表示赞叹。《增一阿含经》说：

其有叹说诸头陀行者，则为叹说我己。所以然者，我恒叹说诸头陀行。其有毁辱诸头陀行者，则为毁辱我己……此头陀行在世者，我法亦当久在于世。13

《杂阿含经》中，也记载了佛陀对头陀第一迦叶尊者的礼遇和赞叹：

世尊知诸比丘心之所念，告摩诃迦叶：“善来迦叶，于此半座。”……尔时，世尊复欲警悟诸比丘，复以尊者摩诃迦叶同己所得殊胜广大功德为现众故，告诸比丘：“我离欲恶不善法，有觉有观，初禅具足住，若日、若夜、若日夜。摩诃迦叶亦复如我，离欲恶不善法，乃至初禅具足住，若日、若夜、若日夜。”14

凡夫心是有粘性的，拥有越多，就越容易产生贪著，也就离解脱越远。所以，除简单的物质生活外，佛陀还要求弟子们保持单纯的人际关系。原始僧团的管理非常松散，没有严谨的行政组织，僧众都依据戒律生活，享有充分自由。一旦出现问题，便由僧团开会裁决。但这种松散的管理只适用于高素质团体，对道德要求极高。如果整体素质不够，就必须依靠外在力量进行约束，否则就会无法无天，道仪不存。

此外，佛陀还要求弟子们经常改变住处，云游四方，这也是从修道角度而言。长居一处，往往会发展出许多人际关系，并对此地产生眷恋。久而久之，甚至把出家生活当成是过日子，进而产生种种需求。

人的需求从哪里来？这些需求有没有必然性？其实，这些都是不一定的。在我们感觉中，似乎必须依赖什么才能过日子，但这种感觉只是我们自己建立的，并非生活所必需。现代人拥有的很多物质，如电灯、电视、电话、电脑等，古人都没有，但他们照样在过日子，照样可以吟诗作画，逍遥自在。但今天的人如果没有这些，就会觉得处处不便，甚至坐立不

安。这种烦恼来自哪里？其实并不在电灯、电话的本身，而是因为我们建立并习惯了某种需要。一旦需要得不到满足，痛苦就随之而来。

人所以会建立这么多需要，就是因为不了解自己，不知道什么才是生命的真正所需，于是在妄心驱使下不断攀缘。当外在诱惑和攀缘心相应时，就会形成需要。如果继续重复这一需要，就会逐渐形成依赖，并由此建立执著，进而产生贪、嗔、我执及一系列妄想。

需求越多，依赖就越多，不满足也会越多。当我们有一种需求时，只会有一种不满足；有两种需求时，就会有两种不满足；有一百种需求时，则可能有一百种不满足。同样的收入，有一种需求的人觉得绰绰有余，但有一百种需求的人却觉得缺少很多。生命本来是自足的，没有任何需求时，当下所呈现的，就是满足而非不满足的状态。所有的不满足，都来自我们建立的需求之上。

所以，佛陀特别为弟子们制定生活规范，并形成法律性条文。通过这种简单的生活，帮助我们简化内心，将心安住于道业，安住于正法。

## (2) 道 德

别解脱戒是以“诸恶莫作”为重点。所以，出家人的所作所为都应建立在止恶的前提下，尤其是谋生手段，须以正命为生。与正命相对的是邪命，即不正当的谋生手段。

那么，什么是出家人必须远离的非法谋生手段呢？《大智度论》列举了九种。其中四种出自卷三，分别是：

一、下口食：“有出家人合药、种谷、植树等不净活命者，是名下口食 15。”在印度，出家人皆以乞食为生，若为个人生存而种地、行医，也属邪命范畴，为下口食。那么，中国丛林为什么提倡“一日不做，一日不食”呢？主要是不同的社会环境和传统民俗使然。

二、仰口食：“有出家人观视星宿、日月、风雨、雷电、霹雳不净活命者，是名仰口食 16。”为了个人生存，以察看风水、星相、天气之类谋取衣食，为仰口食。

三、方口食：“有出家人曲媚豪势、通使四方、巧言多求不净活命者，是名方口食 17。”为了个人生存，巴结权贵，对有财有势者阿谀奉承，溜须拍马，以此获得供养，为方口食。

四、维口食：“有出家人学种种咒术、卜筮吉凶如是等种种不净活命者，是名四维口

食 18。”为了个人生存，以咒术、卜筮、算卦之类谋取衣食，为维口食。

上述四点都有一个前提，就是为了得到个人利养。另外还有五种邪命，出自《大智度论》十九卷：

一、“为利养故，诈现异相奇特 19。”为了得到供养，故意显现得与众不同，并热衷于怪力乱神，以此蛊惑人心。

二、“为利养故，自说功德 20。”为了得到供养，炫耀自己的功德或修行境界，甚至编造不实之词。

三、“为利养故，占相吉凶为人说 21。”为了得到利养，为人算卦占卜，预测吉凶。

四、“为利养故，高声现威，令人畏敬 22。”为了得到供养，表现得正气凛然，使人心生敬畏。

五、“为利养故，称说所得供养，以动人心 23。”为了得到供养，宣说别人如何捐款，以此引发对方的供养心。

对出家人来说，以上九点均属非法谋生手段，必须谨慎远离。其实，无论出家、在家，谋生都是人生的重要内容。远离邪命，才可能有道德的生活，才可能和修行相应。这对今天的我们尤具警策之义。

### **(3) 真、善、美**

戒律的生活，还是真、善、美的生活。

所谓真，即真实的生活。戒律所倡导的是简单的生活，而简单的生活就是接近于真实的生活。此外，依戒修行而能得定发慧，从而接近真理，通达诸法实相，建立与真理、智慧相应的人生。反之，凡夫由妄想形成的生活，则是颠倒虚妄的生活。

所谓善，即道德的生活、解脱的生活。从起心动念到行住坐卧，从谋生手段到处世方式，皆符合道德标准，皆与解脱相应。不会为了满足私欲而影响他人，更不会为了个人利益而欺骗造假、偷税漏税，从而危害大众。

所谓美，即庄严的生活。对凡夫来说，吃饭穿衣也成为张扬欲望的方式，不惜一掷千金乃至万金，而吃饭穿衣的本意反而不重要了，所有行为都被不良习气左右。戒律的生活，

是要求我们将每个行为赋予解脱的内涵。这就需要对这些行为重新审视，通过观想，使一举一动成为修行的组成部分。就外在表现来看，就是庄严、优雅而健康。可以说，是行为的艺术，生活的艺术。

### 【3. 评判是非的标准】

戒律是佛法两大内涵之一。

法是在观念上帮助我们获得正见，从教理角度建立评判标准。而戒律是在行动上帮助我们调伏身心，从具体事相建立行为规范，使我们明确，什么是应该做的，什么是不应该做的。所以，它也是评判是非的标准。

在持戒过程中，行为是否如法，是否犯戒，必须了解这条戒的犯缘。比如，有些戒要符合五个条件才算违犯，否则就不算犯戒，或是犯轻戒。这些条件，或是从犯戒动机考察，或是从行为结果考察，或是从侵犯对象考察。有了评判标准，才能抉择它的犯与不犯，犯轻与犯重。

僧团对僧众具有保护、奖励、监督、处罚的作用。在这个团体中，某人是否犯戒，是否应该进行相应处理，都应依戒进行处理。如果轻罪重判，可能会影响行人的道心；重罪轻判乃至不判，则会使人失去约束，影响团体的安定。所以，主事者必须精通戒律，才能依法评判是非，依法作出处罚。

### 【4. 处理事务的依据】

戒律的作持部分，是处理僧团事务的依据。道宣律祖在《羯磨疏》中列举僧法羯磨 134 种，涵盖僧团各种事务，使每件事都有法可依。懂得戒律，才有能力如法成办僧事，如剃度、布萨、安居、自恣、受戒、忏罪、分房、分亡人物等。

如果有人发心出家，僧团要为之举行剃度仪式，之后是沙弥教育，进而还要获得比丘资格，依止善知识学习。在僧团共同生活中，有半月半月诵戒，使僧人根据戒条进行批评和自我批评，从而保有清净僧格。此外，每年还要举行安居。通过三个月的定期潜修，在自恣大会上对僧格进行全面检讨，然后即可受岁，代表清净僧龄又增长了一岁。所有这些，律中



都有特定羯磨来成办。除集体共行的内容外，出家人的穿衣吃饭、生老病死包括遗产分配等，律中也有明文规定。

由此可见，如果没有学过戒律，几乎就不懂得出家生活，也就更不懂得怎样才能如法处理僧事。而从另一个角度来说，若不能依法办事，自然会把世俗的行事方式带入僧团，顺着人情和感觉处理事务，那是和法不相应的。

## 【5. 解脱菩提的基础】

戒是正顺解脱之本，也是无上菩提之本。在三士道（下士、中士、上士）和五乘（人、天、声闻、缘觉、菩萨）的修行中，戒律都是共同的基础。下士道要持戒，上士道也要持戒；人天乘要持戒，菩萨乘同样要持戒。不仅如此，在佛教各个重要修行项目中，戒都是不可或缺的重要环节。

（1）三无漏学，即戒、定、慧，以戒为首，由持戒而能得定发慧。

（2）三福业，为施类福、戒类福、修类福，由持戒而能积累福报，增长资粮。

（3）四不坏信，为佛、法、僧、戒，深信三宝及戒律的功德，成就坚固信仰。初果圣人方能真正成就此信。

（4）五分法身，为戒、定、慧、解脱、解脱知见，同样以戒为首。

（5）六念，为念佛、念法、念僧、念戒、念天、念施。念戒行有大势力，能除一切不善恶法，从而精进持戒。

（6）六波罗蜜，为布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，是菩萨道行者的修学项目，由受持三聚净戒，使身心清净，自利利他。

（7）七圣财，为信、戒、惭、愧、多闻、施舍、智慧，是见道圣人成就的七种功德法财。

（8）七佛通诫偈，即许多佛子熟悉的“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教”。

（9）八正道，为正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。其中，正语、正业、正命三项都属于持戒范畴。

## 四、结 说

惟有认识到戒律的内涵和作用，我们才会自觉受持戒律。

许多人之所以觉得持戒辛苦，或是对戒律不以为然，在很大程度上，都是因为认识不足造成的。不知道为什么要持戒，不知道持戒对改善生命的意义，也不知道自己能从持戒中获得什么。如果认识不到佛陀制戒的精神，认识不到佛陀呵护弟子的悲心，只是为了持戒而持戒，只是按照戒条机械行持，自然会觉得辛苦，觉得勉强。

这种辛苦又会带来两个极端。一是继续辛苦下去，但因教条主义，未能感受到持戒带来的清凉，也未能将持戒和修习定慧结合起来，反因行持刻板而脱离现实，使他人对学戒产生畏惧。这些人虽然有道心，但修行效果未必理想。还有一种，则是因为辛苦而放弃，觉得戒律只能存在于书本，并无现实意义，这也是目前多数人的现状。须知，没有戒律为基础，佛法的一切修行都无从生起。

若能真正认识到持戒的意义，持戒就会成为人们的自觉选择。因为持戒不是为了向佛陀交差，不是为了做给任何人看，而是为了得到究竟的自在，得到彻底的自由。相对这些利益来说，暂时的约束又算得了什么？

### 注释

1. (隋)慧远《大乘义章》卷一，T44—468上。
2. (宋)元照《四分律含注戒本疏行宗记》卷一，X39—718中。
3. (唐)道宣《行事钞·随戒释相篇》，T40—50中。
4. (宋)元照《四分律删繁补阙行事钞资持记》(以下简称《资持记》)T40—158中。
5. (唐)窥基《大乘法苑义林章》卷3，T45—300中。
6. (隋)慧远《大乘义章》卷1，T44—468上。
7. 《佛垂般涅槃略说教诫经》(亦名《佛遗教经》)卷1，T12—1110下。
8. 《四分律》卷35，T22—813中。
9. 《四分律》卷35，T22—813中。
10. 觉音尊者《清净道论·说戒品第一》
11. 觉音尊者《清净道论·说戒品第一》
12. 觉音尊者《清净道论·说戒品第一》
13. 《增一阿含经》卷5，T02—570上一中。

14. 《杂阿含经》卷 41, T02-302 上。
15. 龙树菩萨《大智度论》卷 3, T25-79 下。
16. 龙树菩萨《大智度论》卷 3, T25-79 下。
17. 龙树菩萨《大智度论》卷 3, T25-79 下。
18. 龙树菩萨《大智度论》卷 3, T25-79 下。
19. 龙树菩萨《大智度论》卷 19, T25-203 上。
20. 龙树菩萨《大智度论》卷 19, T25-203 上。
21. 龙树菩萨《大智度论》卷 19, T25-203 上。
22. 龙树菩萨《大智度论》卷 19, T25-203 上。
23. 龙树菩萨《大智度论》卷 19, T25-203 上。

## 【制戒的缘起及意义】

戒律是否过时？在今天这个时代，如何认识戒律的价值？如何继承戒律，发挥戒律在现实僧团中的作用？对于这些问题，我觉得应该从佛陀制戒的缘起及意义中领会。惟有认识佛陀最初制戒的精神，才能更好地认识戒律的价值，发挥戒律在当代僧团中的作用。

### 一、佛陀制戒的缘起

戒律并非佛陀凭空想象出来，而是产生于种种因缘，所谓“毗尼由因缘所显”。从中，我们可以更清楚地了解戒律精神。

#### 【1. 过去七佛经验】

《四分律》开篇，有这样一段记载：

时尊者舍利弗于闲静处作是念言：“何者等正觉修梵行，佛法久住？何者等正觉修梵行，佛法不久住？”尔时，舍利弗从静处起，整衣服至世尊所，头面礼足在一面坐。须臾退坐，白世尊言：“向者我于静处坐，作是念：何者等正觉修梵行，佛法久住？何者等正觉修梵行，佛法不久住？愿为开示。”佛告舍利弗：“毗婆尸佛、式佛、拘留孙佛、迦叶佛，此诸佛修梵行，

法得久住。随叶佛、拘那含牟尼佛，法不久住。”舍利弗白佛言：“以何因缘，毗婆尸佛、式佛、拘留孙佛、迦叶佛修梵行，法得久住？以何因缘故，随叶佛、拘那含牟尼佛修梵行，法不得久住耶？”佛告舍利弗：“拘那含牟尼佛、随叶佛，不广为诸弟子说法，契经、祇夜经、授记经、偈经、句经、因缘经、本生经、善道经、方等经、未曾有经、譬喻经、优波提舍经，不為人广说契经乃至优波提舍经，不结戒亦不说戒。故诸弟子疲厌，是以法不久住。”<sup>1</sup>

在过去七佛中，随叶佛、拘那含牟尼佛的正法之所以不能久住，乃是因为他们未能向弟子广泛说法，也未制定条文式的戒律。在他们入灭后，弟子就失去依止，使梵行速灭，法不久住。

## 【2. 舍利弗请求制戒】

听闻这番因缘后，舍利弗立刻请求佛陀为僧团结戒、说戒，以使正法久住。但佛陀并没有立即应允舍利弗的请求。原因何在？《四分律》卷一记载：

尔时，舍利弗从坐而起，偏露右臂，右膝着地，合掌白佛言：“世尊，今正是时，唯愿大圣与诸比丘结戒、说戒，使修梵行，法得久住。”佛告舍利弗：“且止，佛自知时。舍利弗，如来未为诸比丘结戒，何以故？比丘中未有犯有漏法。若有犯有漏法者，然后世尊为诸比丘结戒，断彼有漏法故。”<sup>2</sup>

佛陀所以不为比丘制戒，并不是不愿意慈悲摄受他们，而是因为时机尚未成熟。在早期的僧团，比丘们道心真切，行为清静，并无非法现象，也不曾造作有漏法。戒律是随犯而制，当比丘没有犯戒行为时，不应以戒律约束大众。必须在比丘出现有漏不善行后，佛陀才为之结戒，以此帮助他们防非止恶。所以佛陀让舍利弗无须再说，因为他很清楚，什么才是制戒的恰当时节。这一点，既体现了佛陀对僧团的充分尊重，也说明了制戒的意义所在。

那么，僧团怎么会出现有漏法呢？《四分律》中，佛陀接着告诉舍利弗尊者：

比丘乃至未得利养，故未生有漏法。若得利养，便生有漏法。若有漏法生，世尊乃为诸比丘结戒，欲使彼断有漏法故。舍利弗，比丘未生有漏法者，以未有名称为人所识，多闻多财业故。若比丘得名称乃至多财业，便生有漏法。若有漏法生，然后世尊当为结戒，欲使彼断有漏法故。<sup>3</sup>

当时僧团形成不久，比丘们过着简单清净的生活，心无旁骛，一意向道，整体非常单纯。随着僧团在社会的影响日益扩大，供养逐渐丰厚，有漏的不善行也将随之出现，佛陀才开始为僧团制戒。可见，名闻利养是滋长烦恼和犯罪的摇篮，这是我们今天要特别注意的。佛陀制戒属于案例法，有一件不善行发生，才制定一条相应的戒律，所谓随犯随制。

### 【3. 最初制戒的因缘】

戒律，有略说戒和广说戒之分。

略说戒属于道德式的训示，如“诸恶莫作，诸善奉行，自净其意，是诸佛教<sup>4</sup>”，此为七佛通诫偈，也是佛弟子们非常熟悉的一个偈颂。此外，还有“善护于口言，自净其志意。身莫作诸恶，此三业道净。能得如是行，是大仙人道<sup>5</sup>”。佛陀成道后12年，僧团基本是依略说戒共同生活。

此后，由于比丘须提那子行不净行，才制定淫戒，这是第一项条文式的戒律，为广说戒的发端。此戒制定的时间，为佛陀成道后第五年的冬分。

## 二、毗尼由因缘所显

### 【1. 戒律随犯随制】

从比丘250戒到各种犍度的产生，都有其特定因缘。或是比丘犯了某种过错，或是某些行为引起社会讥嫌，在这些前提下，才制定相应的戒条。（以下内容参见本书附录）

#### （1）淫戒

第一条淫戒的制定，是因为比丘须提那子发生了不净行。

当时，僧团因饥荒而难以乞食，面临困境，须提那子就带领一些比丘回到家乡迦兰陀村乞食，以使他们度过难关。须提那子出家前家境殷实并已成婚，此行返乡，父亲业已去世，寡母特来恳求他还俗。按照印度法律，如果家中没有儿孙作为继承人，财产将被官府没收。他母亲担心家产充公，几次三番前来劝说，都被须提那子坚拒。后来母亲又提出，若不还俗，就得为家中留下孙儿。当时，僧团并没有相应的行为规定，须提那子就应允这一要求，和故

二（前妻）发生了不净行。之后，须提那子比丘为此大为苦恼，总是闷闷不乐，最后将事情发露出来。比丘们将此事向佛陀作了汇报，佛陀呵斥了须提那子的愚痴行为，并由此因缘制定第一条淫戒。

## （2）盗 戒

盗戒的制定，源于檀尼迦比丘。

檀尼迦比丘在罗阅城耆闍崛山中搭了一间草屋，有天去城里乞食时，草屋被人拆去当了柴禾。檀尼迦比丘出家前是瓦匠，就自己烧瓦盖了座房子。建成后，色赤如火，非常醒目。佛陀远远看到就说：怎么出现如此豪华的房子？这不如法。于是，就让比丘们去把房子拆掉。檀尼迦比丘乞食归来，看到房子又被拆掉，一问原委，方知是佛陀指示，也就无话可说。经过这番挫折，檀尼迦比丘想，还是盖间木屋比较好，既不会被人当柴禾捡去，看起来也足够简朴。但建木屋需要的材料在哪里呢？他就和护林人员说：“国王答应给我木头盖房子。”护林人员信以为真，听任檀尼迦取走一堆国王留下的上好木材。

此事后来被一位大臣发现，就向国王反映了这个情况。国王说：“我怎么不记得曾经答应过他呢？”就把檀尼迦比丘找来询问。原来，国王登基时曾经许诺：凡在本国的出家人，需要东西可随便取用。檀尼迦比丘就以此作为砍伐木材的理由。国王知道原委后大为不满，因为他指的是无主物，而不是有主物。而且这些木头有专门用途，不可随便挪作他用。

这件事反映到佛陀那里后，就制定了盗戒，也就是不与取戒。

## （3）杀 戒

杀戒的制定，是因为难提比丘。

佛陀在毗舍离猕猴江边讲堂讲述不净观后，很多比丘因修不净观而厌患色身，感觉身体污秽不净，是很大负担，一心想要舍弃。其中有位比丘就恳求难提比丘说：“请你把我杀掉，我的衣钵都送给你。”难提比丘就应对方请求把他杀了，之后心生悔意，感觉自己做了错事。此时，魔就前来赞叹他说：“你干得好，度化了那些尚未得度的比丘，可以获得极大功德。”

难提比丘被其蒙蔽，真的以为自己是在度人。当时，还有很多修不净观的比丘都对身体产生厌倦，所以他就陆续杀了 60 位比丘，园中一时死尸狼藉，状如冢间，使很多前来礼拜的居士惊讶不已，纷纷讥嫌道：“比丘既能自相残杀，何况他人？”决定不再与僧团来往。

佛陀知道后，将比丘们召集起来，制定了不杀戒。

从以上内容可以看到，制戒因缘是多方面的，包括犯缘起处（发生地点）、能犯过人（当事人）、所犯罪行、所犯境界等。而且，每条戒都是来自生活中的实际事例，不是神启，也不是事先制定的。

## 【2. 戒文逐步完善】

每条戒的制定，并非一次成形，而是随着犯罪因缘的变化，有初制、随制、定制、随听（开许）四个过程。

在初制后，可能还会发生一些相关事件。根据具体情况，就会对此戒增加一些内容，经过一次或多次补充调整，最后形成定制。定下之后，也不是一成不变了，还会有某些开许。比如在无心造作或神志不清等特殊情况下，杀生、偷盗也不算是犯戒，即随听。

每条戒的形成都涉及一系列因缘。所以，戒律条文是逐步完善的，和比丘们同一件事上不断违犯有关，也和这条戒可能涉及的种种情况有关。

## 【3. 具缘成犯】

每条戒的制定皆因某种非法行为而起，而每条戒的违犯，又是由各种因缘决定。考察犯戒，首先要考察犯缘是否具足，如犯罪动机为何，犯罪对象为何，结果是否达成，行动时有心或是无心，等等。比如杀人，究竟是无意误杀还是蓄意杀害？是将对方致死还是杀人未遂？所犯对象是阿罗汉、父母还是普通人？等等，因缘不同，结罪也不一样。

同样是杀业，杀人和杀动物的罪过就有区别。虽然佛教提倡众生平等，但人身难得，从这个意义上说，杀人的罪过就比杀害动物更为严重。就像同样是陶瓷的碗，从质地来说，价值应该相差无几。事实上，做工精致或粗糙，价值会有天壤之别。一个可能是艺术品，另一个可能做日用品都不合格。同样的道理，从生命本身来说，众生是平等无别的。但以不同

身份显现时，价值大不一样。人的身份可以修行乃至成佛，动物却不具备这样的能力。所以我们理解平等时，不能因为平等而抹煞差别，也不能因为差别就抹煞平等。

总之，了解犯戒与否或犯戒轻重，必须从这些因缘中考察，所谓具缘成犯。

### 三、戒律的局限性及普遍性

毗尼是由因缘所显，所以，它既有普遍性，也有局限性。

其普遍性在于，戒律是针对人性弱点制定，这种弱点存在于任何时代、任何地区。其局限性在于，戒律的制定离不开特定的文化背景、法律法规和当时的习俗、观念，尤其是“息世讥嫌戒”部分，是和特定习俗发生冲突后才制定的。

#### 【1. 戒律的局限性】

有些戒律和特定因缘有关，但这些文化背景、法律法规却是变化的。

比如盗戒，虽是属于性罪，在任何时代、任何地区都是不道德的行为。但盗戒有轻重之分，所谓重罪，在印度属于判处死刑的罪。究竟偷多少东西才能判为重罪呢？其衡量标准是因地制宜的。佛陀制定盗戒时，根据当时摩揭陀国的法律规定，只要盗了五钱以上就属于重罪，五钱以下则是轻罪。可见，佛陀对罪的判决是有特定背景的。

此外，比丘戒中不可锄草、掘地等戒条，则和印度习俗有关。在印度，婆罗门的一生分为儿童教养期、成家立业期、森林期（遁世潜修）几部分。完成世俗责任后，就会抛家舍业，前往山林修行。这种重视精神生活的传统，使印度各种宗教特别发达，民众也以供养修行人为荣。所以，印度的出家人多以乞食为生，没人觉得乞食是低人一等，是不劳而获。相反，如果出家人去种地经商，反而会遭人讥嫌。

但这种传统却很难为中国社会所容，所以乞食制度在中国始终没有普遍实行过。俗话说，“馋当厨子懒出家”，这就充分反映了社会对出家人接受供养的偏见。如果再去乞食，就更容易遭人误解甚至诽谤。根据这种国情，祖师提倡的就不是乞食，而是“一日不作，一日不食”。



## 【2. 戒律的普遍性】

虽然戒律有特定的时代背景，但也有其普遍性。

因为戒律是针对人性弱点制定，这种弱点在任何时代都有其共性。比如贪嗔痴，不论古今中外，只要还是凡夫，就离不开贪嗔痴，离不开杀盗淫妄的行为。

戒律的制定，正是为了对治杀盗淫妄，再从根本上对治贪嗔痴。所以，律中有许多关于衣食住的规定，非常细致。通过这些具体规范，帮助我们减少对物欲的贪著。

凡夫的生活，是充满贪著的生活。因为有贪心，就会不断产生需求，进而试图占有。戒律，就是通过远离而减少贪著。从这个意义上说，戒律永远不会过时。因为凡夫都有这些弱点，要改变这些无始以来的不良串习，就离不开持戒的前提。

## 【3. 正确对待戒律】

正确看待戒律，要避免盲从和轻毁两个极端，一方面看到它的普遍性，一方面了解它的局限性。

戒律的普遍性，就是佛陀制戒的精神。比如乞食、树下坐等头陀行，虽然就形式来说，在今天的的环境很难长期执行，但这种简朴的精神却是我们必须继承的，因为这是修行的增上缘，是和解脱相应的生活。它所传达的精神，在任何时代都是有现实意义的。

但也有一些戒，如不得立大小便之类，那是因为印度的出家人穿裙子，但我们今天执行起来，可能对修行的意义并不是很大。如果一定要机械照搬，反而会使某些人因此产生抵触情绪，从而增加普及戒律的难度，这就需要灵活把握。

全面了解戒律的普遍性和局限性，立足佛陀制戒的根本精神及开遮持犯的原理，才能更好地继承戒律，弘扬戒律，使之在现实僧团发挥更大的作用。

## 【4. 随时毗尼与随方毗尼】

《五分律》中，佛陀明确告诉弟子们：

虽是我所制，而于余方不以为清净者，皆不应用。虽非我所制，而于余方必应行者，皆不得不行。6

虽然是佛陀制定的戒律（主要指息世讥嫌戒），如果在其他地方执行起来和当地民俗、法律产生很大冲突，就不必执行。虽然在戒经中没有相关规定，但在其他地方却必须去做，否则就会引起大众讥嫌，甚至影响僧团乃至佛教的整体形象。那么，就应该根据实际情况制定相应法规。这段开示，充分体现了佛陀民主、开放的态度。

今天发生的很多新鲜事物，如看电影、电子游戏、炒股等，都是佛陀时代没有的，也是戒律不曾规定的，但只要我们去做，一定会引起世人讥嫌，就要坚决禁止，不能因为戒律无此条文就任意妄为。

基于这一精神，戒律传入中国后，也历经了本土化的演变过程。其中最突出的，就是“南山律”的大乘化倾向，自道宣律师开宗弘化以来，盛行于汉传佛教界。此外，历代祖师还在戒律之外制定了很多僧制、清规。僧制始于东晋道安法师，据《高僧传》记载：

安既德为物宗，学兼三藏，所制僧尼轨范，佛法宪章，条为三例：一曰行香、定座、上经、上讲之法，二曰常日六时行道、饮食、唱时法，三曰布萨、差使、悔过等法。7

而影响最大并沿用至今的，则是唐代百丈怀海大师所制的《百丈清规》。此外，各地丛林还根据当地具体情况制定了相关的规章制度，以整肃道场纲纪。这些僧制和清规，无不带有强烈的本土特色，是对戒律内涵的延伸。

## 四、制戒的意义

僧团是法治而非人治的团体。佛陀入灭时，未将僧团领袖权交给任何人，而提出以戒为师、以法为师，所谓“自依止、法依止，不余依止”。这就必须有健全的法律法规进行保障，使僧众能够依此修行并共同生活，从而令正法久住。

### 【1. 十种利益】

当比丘出现某种不如法行为，佛陀便会根据所犯制定戒条。佛陀每次宣说戒条前，首先要阐述制戒的十种利益，然后才是关于戒条的具体内容。这十种利益，也就是十句义。具体内容为：

第一、摄取于僧。这是总的原则，即以戒律、制度管理僧团。当然，制度要靠人执行，但执行的依据是戒律，而不是个人利益，更不是个人好恶。摄取于僧的原则，彰显僧团是一个法治团体。

第二、令僧欢喜，第三、令僧安乐。在集体生活中，必须有共同遵循的平等准则，这样才能令大众感到欢喜，并使这一团体保持长久的和谐安乐。如果厚此薄彼，朝令夕改，就会滋长人我是非，造成彼此对立，令大众无法安住。

第四、令未信者信，第五、已信者令增长。戒律还具备化导社会的意义，因为佛陀已经灭度，佛法深奥难解，信众对三宝的直观感受，常常是建立在僧人的威仪和气质之上。如果僧人都能严持净戒，具足僧格，保持庄严、超然的外在形象，就能使没有信仰的人生起信仰，使已经信仰的人坚固道心。

第六、难调者令调顺，第七、惭愧者得安乐。依戒行事，僧团中不如法的人和事就能得到应有制裁，帮助犯戒者调柔身心，改邪归正。同时，也能使那些有惭愧心、有信心道念的出家人免受干扰，能够在道场中安心修行。

第八、断现在有漏，第九、断未来有漏。漏，就是烦恼。以戒为师，依戒修行，就能断除现前的痛苦烦恼，不再造作恶业。这样也就不会种下苦因，使未来继续不断地受苦。

第十、令正法久住。在过去七佛中，有些佛陀没有说法结戒，在他们灭度后，正法很快衰落。所以，佛陀制戒的根本目的就是令正法久住，使世世代代的众生能够从中获益，从中解脱。

## 【2. 三大意义、一大理想】

以上所说的十句义，又可归纳为三大意义、一大理想。

### （1）个人解脱的意义

十句义中，断现在有漏、断未来有漏两项，属于个人解脱的内容。戒律又称为别解脱，由建立一种与解脱相应的生活，进而生定发慧，导向究竟解脱。

修学佛法的关键，是具备解脱的能力。事实上，每个人内心都具备解脱的能力，只是

被无明遮蔽，虽有若无。受持戒律，就是帮助我们扫除遮蔽心灵的烦恼尘垢，进而定心一处，破妄证真，引发本自具足的解脱能力。否则，我们将永远被串习左右，在有漏的心行相续中沉沦。

## （2）僧团和谐的意义

十句义中，摄取于僧、令僧欢喜、令僧安乐、难调者令调顺、惭愧者得安乐五项，属于僧团和谐的内容。这种和谐，体现在和合、安乐、清净三方面。

戒律面前人人平等，才能使大众和合相处。如果有特权阶层，就不可能达成真正的和谐。所以，佛陀提出“六和”的管理精神。一、戒和同修：大众共同受戒、持戒，依戒生活。二、见和同解：了解制戒精神，识达开遮持犯，依戒处理问题，不自以为是。三、利和同均：僧团利益大众平等享有，财食与共。四、身和同住，五、口和无诤，六、意和同悦，此三为身口意三业的和谐，对于僧团所有的如法制度、如法僧事，大众应该无条件地认同并随喜。

以上所说的六和，属于事相的和谐，此外还有理和。理，即空性之理。十方诸佛所证得的真理是不二的，所谓理和同证。相比之下，理体的和谐比事相的和谐更深层。但我们也要看到，佛法在世间流布，主要是靠事相的和谐。所以，事和理不可偏废，否则就不利于佛教的健康发展。

## （3）化导世界的意义

十句义中，令未信者信、已信者令增长两项，属于化导社会的内容。僧人具足完善的僧格，僧团才有弘化世界的功能。

佛法在世间的流传，主要是靠住持三宝。所谓住持，即传承并弘扬佛法，使之在世间薪火相传。其中，以佛像为佛宝，经书为法宝，现前僧团为僧宝。但佛像不会说话，教理太过深奥，人们对佛教的观察，往往集中于现前的出家人。出家人慈悲为怀、清净庄严，他们就觉得佛教很好，生起向往乃至皈依之心；出家人热衷名利、世俗不堪，他们就对佛教不以为然，没信仰的固然无法生起信仰，有信仰的也可能因此退心。可以说，出家人的所作所为就是佛法的广告，直接关系到佛法在世间的流传，关系到大众的法身慧命。

#### (4) 正法久住

如果僧众都能依戒修行，实现个人解脱、僧团和谐、化导世间的三大利益，自然就能达到正法久住的效果，这也正是佛陀制戒的究竟理想。

“毗尼住世，则佛法住世。”但毗尼住世不仅在于律藏的流传，也不在于各种流于表面的形式，而在于出家人对戒律的真履实践。作为佛法的住持者，每个出家人都有责任受持戒律，把戒律真正落实到修行中，落实到生活中，以此改造身心。这样，才有能力荷担如来家业，成为正法的传承者。

注释：

1. 《四分律》卷 1，T22—569 上一中。
2. 《四分律》卷 1，T22—569 下。
3. 《四分律》卷 1，T22—569 下。
4. 《增一阿含经》卷 1，T02—551 上。
5. 《四分律比丘戒本》卷 1，T22—1022 下。
6. 《五分律》卷 22，T22—153 上。
7. 《高僧传》卷 5，T50—353 中。

## 僧伽资格与寺院职能

### ——讲于两岸四地佛教弘展研讨大会

佛法住世，靠的是住持三宝，其中以佛菩萨造像为佛宝，三藏十二部典籍为法宝，剃发染衣的出家人为僧宝。但佛像高高在上，经典深奥难解，所以社会上很多人对佛教的印象，往往是来自现实中的出家人。出家人庄严脱俗、品行高尚，他们就会对佛教生起向往之心，并进一步发展为信仰；出家人热衷名利、素质低下，他们就会对佛教感到不屑，甚至因此诽谤三宝，妄造口业。

所以说，道风建设既关系到僧众的个人学修，也关系到佛教呈现于世间的形象，是佛法住世的命脉所在。有良好的道风，佛教才能健康发展，才能进一步造福民众，成为建设和谐社会的力量。

## 一、僧伽资格与教育

佛教僧团是由个体的出家人组成，有健康的个体，才能组成清净的僧团。因此，道风建设首先应该从僧伽的个人修学抓起。

僧众素质的高低，主要取决于两大因素：一是发心出家的居士是否具备相应素质，二是出家后能否得到相应教育，这就需要从以下三方面着手。

### 【1. 出家条件审查】

戒律对出家人受戒是有各种条件要求的，那就是没有十三难、十六遮。比如年龄非是太老或太小，生活能够自理；具丈夫身，有坚强意志，能吃苦耐劳；没有犯过边罪（四重戒）；出家动机纯正，非是贼心入道；志性坚定，信仰明确；生理健全，不是黄门、二根之类；没有犯过杀父、杀母及杀阿罗汉的重大罪行；没有债务在身，具自由身份；不是逃犯；身体健康，不是患有重病；四肢齐全，五官端正，非是诸根不全等。因此，律中规定受戒时需要由教授师、羯磨师对戒子进行反复审查，以确认其各项条件是否具足。可惜，现在这一做法多半流于形式。如果在传戒时未能严格把关，僧团就会鱼龙混杂，如此，僧伽素质下降也就在所难免了。

我在研究律藏时还发现，受戒的这些要求，也是出家必须具备的条件。若有相关遮难，非但不能得受具戒，甚至没有资格出家。事实上，不经考察、审核就接受这些人出家，即使今后不允许他们受戒，也为时晚矣。

如果把出家资格审查比做初选的话，受戒资格审查就是复选，经过两次把关，可以使教界目前的很多问题从源头得到解决。所以，佛教界应该将这些难遮形成明文规定，让所有出家人和发心出家者都知道剃度必须具备的各项条件，并以此作为出家、受戒的标准，杜绝不法之徒或条件不具的在家众进入僧团。如此，才能有效保障僧伽的基本素质。

## 【2. 如法的受戒制度】

受戒是出家人取得僧伽资格的必要手续。受沙弥十戒，才能获得法同沙弥的资格，否则只能称为形同沙弥，并不具备沙弥应有的内涵。受具足戒，才能获得比丘、比丘尼的资格，成为僧团的正式成员。因为沙弥只是僧团小众，没有独立生活的能力。

传戒是专业性很强的事，必须由精通律典、戒行清净、具足相关条件的和尚、阿阇梨和尊证师共同配合，才能如法传戒，令戒子获得戒体，这是取得僧人资格的关键所在。如果受戒不如法，或只是流于形式，受如不受，怎么可能由此成为合格的僧人呢？这样的传戒，和卖假文凭有什么差别呢？惟有受戒羯磨如法，戒子缘十方三宝、法界情与无情的无边境界发上等菩提心，真切乞求戒体，并以殷重心宣誓，才能得到戒体。

戒体是防非止恶的力量，有了戒体，才能依戒生活，并由此养成僧格。可以说，戒体就是僧人之所以为僧宝的关键所在。所以，僧团必须对传戒引起高度重视，最好由专门的律宗道场成办，以此保障传戒的如律如法，使戒子都能获得清净戒体，在内心播下解脱和菩提的种子。

## 【3. 重视僧格养成的教育】

受戒之后，如何从一个俗人转变成合格的僧伽？就要通过持戒的修行。

佛制比丘“五年学戒，不离依止”，所以，出家受戒后首先需要学戒。所谓学戒，就是学习作为一个僧人的行为规范，包括个人行为准则、生活方式、待人处事、管理僧团等，这不仅需要熟悉戒律条文，更要重新建立一种健康的生活方式，摆脱过去的不良习惯。这段时间需要五年，且应在和尚或依止师的监督、指导下生活，才能逐步养成僧格，完成生命的内在改造。

一个人从社会走入僧团，总会带着许多世俗习气。出家修行，就是不断以戒定慧改造世俗习气的过程。事实上，佛教所说的末法时代，主要就是根据出家僧伽身上是否还有正法来判断。如果比丘身上根本没有正法，或只有邪法、世俗法，那就是末法时代。相反，比丘能够如法生活，依法管理僧团，那就代表正法的存在。所以戒律说：有五个比丘持律在世，能令正法久住。

如果一个出家人没有经过僧格养成的阶段，没有通过戒定慧的改造，虽然剃发染衣，现出家相，充其量也只是光头俗汉而已。

## 二、寺院住持及责任

领导者的素质，是决定团体成败的关键因素之一。大到一个国家，小到一个公司，无不如此。尤其在人治的社会中，领导者的作用更是举足轻重。虽然原始僧团是彻底的民主制，但佛教传入中国社会后，受到封建制度的影响，多少也带有人治的特征。从这一点来说，寺院住持的自身素质，在很大程度上影响了这个寺院的发展，进而也会或多或少地影响到整个教界的发展。这就需要从两个方面进行把关。

### 【1. 住持的条件】

作为寺院的住持，应该具有什么样资格和素质呢？

首先是受戒年限，至少要有十腊的资格，严格地说，应该在二十腊以上。按照戒律，受戒五年之内，尚须依止在师长身边，不具备独立生活能力。十腊以上，才能担当戒和尚，为人剃度传戒。二十腊以上，才是僧团上座，堪为僧团大众所依止。作为寺院住持，除负责日常事务外，还要摄受大众，缺乏相应德行，是没有能力担当这一职责的。其次，作为寺院的住持，应该对戒律有基本的了解，这样才能根据戒律精神管理寺院并处理各种问题，而不是根据个人好恶或采用世俗手段。第三，禅宗丛林的住持还有领众修行的责任，这就需要在闻思上具足正见，并在禅修上多少有些正确体验。第四，住持应该具备菩提心，对住持正法具有强烈的使命感和责任感。

住持的选择，应根据以上标准，从本寺僧团选举中产生，或在全国范围内提名，推选高僧大德担任，由该僧团投票通过。在这些问题上，佛协和宗教局应该担任监督的角色，而不是越俎代庖。因为僧团管理必须以戒律为依据，不能完全由社会的相关程序取代。



## 【2. 僧团的管理】

一座寺院，也是一个僧团的所在地。僧，具有清静、和合之义。清静和合的僧团是依六和建立起来的。六和内容是：一、戒和同修，指出家人受共同的戒，宣誓遵守共同的生活准则，体现了法律上的平等。二、见和同解，僧团必须依戒处理各种问题，不自以为是，不另立行为准则，更不搞独裁政权，这是思想上的统一。三、利和同均，在同一界内的比丘，共同享有物质利益，不搞特权主义，这是经济上的均衡。六和中，后面的身和同住、口和无诤、意和同悦，是指僧团中的各种如法活动，每个僧人要坚决地拥护并随喜，对于不如法的制度或管理，则要反对或远离。六和是僧团管理的指导思想。惟有依六和建立的僧团，或者说依六和管理的寺院，才能称为合格的僧团、合格的寺院。

## 【3. 寺院的职能】

首先，寺院具有教育的职能，是僧伽接受教育的学校。出家人从五湖四海和社会各个行业走到这里，是为了学习解脱烦恼的智慧，实践出离轮回的目标，造就佛菩萨那样的悲智品质。作为寺院，有责任为僧伽提供完整的修学引导。所以，每个寺院应有各自尊崇的宗派或擅长的修学法门，这样才能更好地承担这一职责，否则是没有资格“挂牌”的。正如律中所说：“众中无知法者，百千人不得共住。”

其次，寺院具有教化社会的功能。出家人不仅要重视个人解脱，同时还要发心帮助一切众生解除烦恼，获得涅槃之乐。作为出家人，尤其是寺院住持，应该视“弘法为家务，利生为事业”，积极致力于弘法事业的开展。有了这样的发心，还要创造各种弘法条件，研究面向社会弘法的方便，重视弘法人才的培养，更好地发扬佛法净化社会人心的功能，为建设和谐社会贡献力量。

第三，寺院具有慈善的功能。佛法的核心是解脱，但大乘佛法的不共处却是菩提心。菩提心，就是自觉觉他、自利利他的心。依菩提心修行，才能成就佛菩萨那样的悲智品质。中国是盛行大乘佛教的国家，但在汉传佛教地区，大乘佛教的利他精神却始终没能得到应有的传播，反而予人以消极、避世的印象。今后，应该大力推广菩提心教法，积极开展慈善活动，在利他中成就道业，在利他中造福社会，造福民众。

### 三、结 说

总之，道风建设还得从“庙像庙，僧像僧”抓起。佛教界应该有一套严格的制度，对于每个出家人，从出家条件到受戒获得僧伽资格的各个环节进行审核，之后还须在三五年内接受僧格养成的教育，这样才有可能做到“僧像僧”。出家人具足僧格，正是建设清净僧团的保障，这不仅有利于自身解脱，也是教化社会不可缺少的前提。如果每座寺院都是由合格僧伽组成，自然就能“庙像庙”。有了清净的僧伽、如法的道场，佛教才有可能发挥净化社会的功能。如果自身都是一潭浊水，何以清洗他人？

## 戒律实施的未来展望

此次台湾之行，除了参加“两岸禅学研讨会”，惠空法师又在我们参访各道场时，安排了许多座谈题目。“戒律实施的未来展望”是律宗道场“正觉精舍”座谈会的主题。应主持人之邀，我就这一主题谈了几点意见。在此基础上，回来又作了些思考，现形之于文，供大众参考。

### 一、端正对戒律的态度

当前佛教界对戒律普遍缺乏正确态度。有人认为戒律是佛制的，只有佛陀才有资格决定取舍，其他人只有遵守的份，不可有任何个人意见。也有人认为戒律早已过时，不再适用于当代，学习和弘扬戒律已没有什么实际意义。这两种看法都严重阻碍了对戒律的继承和弘扬。

戒律是佛制的，但并不是佛陀创立僧团之初就制定好的。事实上，初期僧团并没有戒律条文，直到僧团成立五年后，因为有比丘行不净行，佛陀才开始制定第一条戒律。随着僧团队伍的庞大，名闻利养的丰厚，不如法的现象越来越多，戒律也随之一条条地制定出来。每条戒律的产生都有其特定因缘，不是凭空制定的。佛经说：毗尼是因缘所显。既然是因缘所显，就有它的局限性。任何一种因缘，都只能在特定时空中存在，涉及文化传统、政治背

景、风俗习惯等种种因素。因为如此，我们就不能机械地继承它。

而“戒律过时论”也是错误的。佛陀制戒是针对凡夫的烦恼习气，众生虽有古今中外的不同，但人类社会存在的问题往往有其共性。在任何一个社会，都存在战争、谋杀、偷盗、抢劫、邪淫、诈骗等不法行为。我们想一想，又有哪个时代不曾出现过这些罪行？哪个国家不曾发生过这种现象？原因是什么？正是因为凡夫的习性所致，只要有贪嗔痴烦恼存在，就会有杀盗淫妄的行为出现。

佛教的戒律分止持和作持两部分。止持即“此不应作”，以杀盗淫妄为核心，由此制止身口之恶，如五篇七聚之戒法，及在家居士的五戒、八戒等。作持即“此应作”，如布萨、安居、自恣等善行，既可维护僧团和谐，又能辅助止持以达到防非止恶的效果。同时，对于衣食住等安立受持、说净的规定，破除僧人对于物质环境的贪著。凡夫最大的特点是贪著，修行最大的障碍也是贪著，这一问题古今中外都是同样，怎么能说戒律没有存在价值呢？

正确对待戒律，是一分为二地认识它。既要认识它的局限性，又要认识它的普遍性。了解其局限性，就懂得如何继承，而不是机械地接受、生硬地实行，导致戒律在实践中的艰难。了解其普遍性，就不会认为戒律是过时、不适用的。所以，我们要根据佛陀制戒的根本精神和开遮持犯的原理来继承戒律、弘扬戒律，使之在现实僧团中发挥积极作用。

## 二、律学典籍的现代化

佛陀说法，是以契理契机为原则。而佛教在任何时代、任何地区的弘扬，都必须遵循这一原则。正因为如此，一味平等的佛法，才展现出不同面貌。也就是说，佛教在任何时代或地区的弘扬，都有其特定方式。如西藏的密教，南传的声闻乘教法，中国魏晋南北朝的格义佛教，隋唐的宗派佛教，无不是契机的产物。所谓契机，大体包括两方面：一是思想的契合，一是形式的契合。思想的契合，即契合某个特定时空的文化背景、风俗习惯及时代需求；形式的契合，即以当时人们最容易接受的方式进行弘扬。纵观佛法在古今中外的流传，莫不如此。

我们今天弘扬戒律，自然也重视契理契机的原则，也就是戒律的现代化工作。当前，教界对戒律普遍存在陌生感和畏惧感，原因何在？主要就是对戒律的无知。造成无知的

因素很多，律典深奥难读便是主要原因之一。戒律是僧伽的生活方式和行为规范，本应非常简单、实用。生活在早期僧团中，若不想达到律师的水平，无须多长时间，就能对戒律有大致了解。因为戒律在当时只是一种日常生活，和穿衣吃饭一样，构成了僧伽生活的全部，有谁会不熟悉穿衣吃饭呢？

但现在情形不同了，戒律不是在生活中，而是在书本上。对戒律的了解无法从生活中获得，而要从书本中了解。所以，弘扬戒律首先必须进行的，就是律学典籍的现代化工作。使用现代人习惯的语言，依据现代人容易接受的方式，运用现代人整理文献的学术规范，对律学典籍进行全面的编辑、整理和注释，使大家都有能力阅读它、了解它、掌握它。

### 三、传戒必须结合学戒

弘扬戒律，必须将戒律落实到行为中，鼓励佛弟子受戒、持戒。但受持戒律只是个人行为，想要使戒律得到充分弘扬，还须从传戒着手。传戒是僧团最隆重的羯磨仪式，是出家、在家七众弟子取得相应资格的必要手续。只有如法传戒，受戒者才能纳受戒体。有了戒体，才具有防非止恶的功能。所以说，如法传戒是如法持戒的保障。

目前佛教界的传戒，大多不是很如法，这多少影响到戒律的实践。在《四分律·受戒度》和《四分律删繁补阙行事钞·受戒缘集篇》中，都对受戒的条件和程序作了详细说明。其中最基本的要求，如戒和尚要懂得戒律、持戒清净；戒子们有强烈渴求得戒之心；戒子与和尚作羯磨时，必须达到心理上的默契等等。

再看看当今教界，虽然每年多处寺院传戒，但其中的情形又是如何？传戒和尚未必精通戒律，至于戒体是否清净，更难知其详。而整个羯磨仪式，外行看去堪称庄严，但按戒律标准来衡量，恐怕还是有诸多问题。汉传佛教自明末以来，传戒依据的典籍是《传戒正范》。

《传戒正范》是在南山律失传的情况下编写的，参照大乘佛教许多修行仪轨的内容，又将沙弥戒、比丘戒、菩萨戒合在一起授受。虽然整个仪式异常隆重，但如果作法者事先不曾将主次交待清楚，一场法会下来，受戒者往往不得要领。

受戒是比丘资格的取得，但不是比丘身份的完成。戒律规定，比丘受戒之后，必须“五年学戒，不离依止”，以此造就自己的僧格，这一过程对每个僧伽都是必须的。律中甚至规

定，没有学习戒律，便不可学习经论，进一步明确了受戒后必须学戒的原则。可在当今教界，有些戒和尚或剃度和尚自己都不懂得戒律，就开始传戒、剃度了，哪有能力教授弟子们学戒，帮助弟子们培养僧格？

佛学院的教学，也多以教授佛学知识为主。在佛学院开设的课程中，主要以大乘经论居多，如《金刚经》、《六祖坛经》、《维摩经》、《解深密经》、《楞严经》、《法华经》，及《大乘起信论》、《唯识三十颂》、《摄大乘论》、《中论》等。戒律的学习只占课程一小部分，且重于知识传授，而非实践运用。

有些人受戒后，以为一切都完成了，从不曾考虑学戒、诵戒乃至持戒。因为现在的僧团没有这种氛围，也很少有人教导他如何去做。还有些人受戒之后，想学修戒律，过一种严格持戒的生活，但很难找到合适的环境。这两种情况目前比较普遍，并对戒律的弘扬有很大影响。所以我认为，作为传戒的道场，必须把传戒与学戒结合起来。

首先，传戒应该由律宗道场承担，戒和尚必须精通戒律，并能指导戒子们学习戒律。每一次传戒，参加人数不宜太多。其次，在传戒的同时，要附带讲授戒律。戒子受戒后，对戒律能否引起重视，关键就看授戒期间给戒子留下什么印象，是否有如法的持戒氛围，能否对戒律有全面了解等。传戒结合学戒，戒期恐怕要长一些，至少要两至三个月。一方面合理安排学习戒律的课程，以期在短时间内，使戒子们对戒律有大概了解；一方面营造良好的戒律生活氛围，使戒子们在受戒期间对戒律生活有切身体验。倘能给戒子留下深刻印象，他们将来才可能认真持戒，或发心弘扬戒律。

我觉得，这才是振兴戒律的根本。因为学戒、持戒和弘扬戒律，关键都在于人。大家都有戒律意识，一切才会走上正轨。假如大家缺乏戒律意识，说得再多也是枉然。

#### 四、建立律学的模范道场

时下有些从律学道场出来的僧尼，在教界感觉生存困难。原因就在于，教界普遍缺乏持律的氛围。持律僧尼来到一些道场后，往往不为大众所理解，甚至被视为标新立异、与众不同的怪人。这主要是由于有些人对戒律的无知造成的，他们或者根本没学过戒律，或者不懂持戒意义何在。念佛者会说，一句阿弥陀佛念好就行了；参禅者会说，一句话头抓紧就够了。

至于学教者，大道理懂得多了，也不屑于持律。而在从事寺院行政管理的人中，也不乏追逐名利声色者，假如他们自己都不持律，持律者还能在这个道场住得安稳吗？

戒律有止持与作持两个部分。止持的内容，主要是个人防非止恶的行持；而作持的内容，主要是团体的共同生活。僧团所在的道场，首先要结界，也就是给僧团划定一个共同活动的范围。僧团的许多重要活动，如结界、布萨等，必须所有大众都参加。倘若有人缺席，这一活动就是不如法的。而其他许多行事，也都不能离开大众。即使是止持这部分内容，真正想要如法实行，同样不能离开大众。在持戒过程中，难免会犯戒，这就必须忏悔，所谓“忏悔则清净，忏悔则安乐”。戒律所说的忏悔，主要是作法忏，必须通过大众力量进行忏除。有些罪行需要四位比丘作法忏除，有些罪行则需要二十位比丘才能如法忏除。如果所在的道场，大家都不懂得戒律，犯了戒又该如何是好？

佛陀建立的僧团是以戒摄僧，以戒律保证它的如法、清净、和谐。在此基础上，才谈得上修定、弘法及学术研究、慈善事业。可汉传佛教自宋元以来，分禅、净、律、密、教五类，学修戒律似乎成了律宗道场的专利，这也是戒律逐渐与修学脱节的主要原因。

在这样的历史背景下，若要振兴戒律，仅靠某级组织颁布一道文件，或某个大德登高一呼，恐怕不会有太大作用。近几年来，佛教界从中央到地方，虽时有文件传达，也时有大德呼吁，但效果总是不尽人意。所以，我觉得振兴戒律必须从建立律宗模范道场着手。就像革命必须建立根据地一样，弘扬戒律也应先有持律道场。目前，国内虽有太姥山平兴寺、五台山普寿寺等律宗道场，但数量太少。偌大一个中国，仅有个别学律、持律的道场，怎么能满足整个教界的需求呢？

我认为，律宗的模范道场应当发挥几方面的作用：一是要有良好的持律氛围，使人置身其中便终身难忘；二是要担当如法传戒的任务，帮助戒子在短期内对戒律有大致了解；三是要负责律学人才的培养，造就一批持律严谨、擅长开遮持犯的律师；四是要整理律学典籍，负责律学知识的普及和推广。

律宗模范道场的建立，在全国至少要有 10 处，否则便不成气候。律宗道场最好选择在山林旷野中，生活条件尽量简朴。此外，能将律宗道场建在律宗祖庭是最理想的，如南京宝华山等地。在这些道场中，祖师影响尚在，比较具有权威性和摄受力。

## 五、培养一批律学人才

道在人弘，佛法弘扬的关键就是人才。纵观佛教弘扬史，也充分说明了这一点。高僧辈出的时期，必是佛教兴旺鼎盛的时期，如中国南北朝及隋唐之际。相反，若教界人才凋零，佛教也必定处于衰落阶段。不仅佛教发展的整体情况如此，一个宗派的兴衰同样如此。对于这个问题，想必大家都很清楚。

作为律宗道场，要担当培养律学人才的责任。戒律不只是一种知识，更是一种生活。持戒虽然是个人止恶行善的修持，但必须有团体的持律氛围为后盾。离开实际生活，离开团体的持律氛围，学戒与持戒往往只是一句空话。许多佛学院都开设戒律课程，却难以培养学员的持戒意识，原因正在于此。

对戒律的学习，不仅是对知识的了解，主要是对戒律的具体实践。通达集体生活的规范，养成良好的持律习惯，就不会使学戒停留于空洞的书面学习，而能将戒律融入生活中，在生活中学习，在生活中实践。戒律的每一条规定，每一种羯磨作法，都可以通过实际生活来检验。只有这样，才知道某条戒可行与否，某种羯磨可行与否。如果实行起来过于困难，可以根据佛陀制戒的精神及其他广律做相应调整。

培养律学人才的方法，应该是传统与现代的结合。我们所说的传统，当然是指佛教的优良传统，而非陈规陋习。律学人才的培养，先要造就其僧格。戒律规定的“五年学戒，不离依止”，就是一个很好的传统。现代学院教育中，对研究生的培养也是采用这一方法，选择一位导师作为几年学习生涯的依止。同样，受戒后也要依止和尚或阿阇梨作为学习戒律的依止，直到僧格养成并能在僧团中独立生活。

我们也可借鉴现代教育模式开办律学院，在课程设置上，安排基础课、公共课和专业课。基础课、公共课由其他老师讲授，专业课由依止和尚传授。导师既要负责学员的专业学习，又要监督学员的所作所为。在成绩考核上，既重视学生对戒律知识的掌握，更要从实践戒律和禀办羯磨的能力去考核，全面合格者才准予毕业。

当前社会上出国留学成风，教界也受到这一风尚的影响，出家人留欧、留日者大有人在。对于这一点，我是不太提倡的。西方的学术研究方法，的确有其可取之处，可以为现代佛学研究提供一定借鉴。但他们的研究态度，对学佛修行和完善僧格却帮助不大。因此，我

主张律学院的学生学到一定程度后，可以送他们到南传佛教地区，如斯里兰卡、缅甸、泰国等地生活一段时间。那里基本保存着原始僧团的生活风貌，可以从中体验比较纯正的戒律生活。

律学人才不能只懂得戒律，同时还要懂得教理知识、教史知识及社会的法律法规。法义与律制，是学佛修行的两个重要部分，其关系犹如眼睛与四肢。若无眼睛作为指引，我们的行动就会失去方向。同样，若无法义和教理的智慧指导，即使能够持戒，也难免流于机械与教条，乃至无法成就解脱。历代大德中，对弘扬戒律作出贡献的，大多深入经藏。如律宗祖师道宣律师，在其撰写的南山三大部中，所引三藏典籍达数百部之多，可见其教理基础之雄厚。近代的慈舟大师和弘一大师，在精通戒律的同时，也擅长《华严》等经典。

## 六、整理现代的僧伽规范

佛教从印度传到中国，在南北朝的 200 多年间，四部广律先后译传。应该说，戒律的内容已颇为丰富。值得注意的是，中国的高僧大德一方面强调戒律的权威性，不断翻译广律与律论，注释和弘扬律学典籍；一方面又在戒律之外拟定了许多制度，如南北朝的“僧制”，隋唐之际的禅宗“清规”，及清规之外的“共住规约”。在中国佛教史上，这些制度始终与戒律并行，甚至出现重清规而轻戒律的倾向。

在佛弟子心目中，戒律似乎比经典更具神圣性。经典除了佛说，也通菩萨说、弟子说、天人说等，而戒律唯佛陀才有资格制定。迦叶尊者在结集律藏时所说的“佛所未制，今不别制。佛所已制，不可少改”，也早已是千古名训。在佛教史上，经典先后经历了几次结集，数量也有所增加，但戒经的内容却始终没有任何增减。

但过分重视戒律的神圣性，容易使之和现实生活脱节。我觉得，戒律的神圣性固然值得重视，但戒律的生活性和实用性更值得重视。毗尼乃“因缘所显”，这就说明，戒律不应该是固定不变的条文。佛陀临终时，有“小小戒可舍”之说，《五分律》中，也有关于随时毗尼与随方毗尼的遗训。那么如何对戒律进行取舍呢？佛陀告诉我们：“虽是我所制，余方不以为清净者，皆不应用。虽非我所制，余方必应行者，皆不得不行。”

基于这样一个前提，自部派佛教到汉传佛教，因时代及地域的不同，对戒律也做了不



同的诠释。在汉传佛教中，最具代表性的是南山律。南山律是道宣律祖根据中国盛行的大乘佛教思想，立足于《四分律》，参照大小乘三藏典籍，所建立的契合中国国情的戒律。遗憾的是，这些典籍于宋元后就散佚不见，未能在佛教界很好地实行。虽于清末民初从海外请回并刻印流通，但突出的研究者却寥寥无几。时至今日，一般僧人读懂原文尚且费劲，更谈不上依教奉行了。

古德能根据时代的需要，整理制定出契合时代背景的律仪及僧制，今天的僧人为什么不能这么做呢？每个时代的僧伽，都担负着各个时代的弘法使命。佛教诞生两千多年来，由于历代高僧大德们的努力，才使佛法流传至今。作为当代的僧伽，我们应该有足够的魄力承担起时代赋予的使命，整理出一套适合现代人实践的律仪。这里所说的整理，既不同于前面所说的典籍现代化，也不同于古德们的另立僧制。从佛陀制戒的精神来看，戒律与当今社会提倡的民主、平等、自由的精神完全吻合。虽然其中有些做法在当代实践起来有一定难度，但从修行和解脱的角度来说，却是完全必要的。

整理出适合现代人实行的戒律，需要注意以下几方面：一是重视佛陀制戒的精神，及每条戒律制定的因缘；二是广泛参考各种律典、律论，乃至大小乘经论中的律仪思想；三是考虑现实社会的情况，注重可行性；四是避免机械、教条、空泛，注重实用性。我认为，南山律的整理方式就非常好。如道宣律祖的《四分律删繁补阙行事钞》，全文三十篇，每篇讨论一项内容。因此，我们也可仿效《行事钞》的体例，对戒律中的每个问题、每种行事，以现代人最容易接受的方式，独立成篇地整理出来。

## 七、结 说

长期以来，多数人对戒律的态度是敬而远之，其主要原因，正是由于对戒律缺乏了解。假如教界能形成学戒和持戒的氛围，相信人们一定会改变对戒律的认识。佛教的僧团，是法治、平等、民主、自由的团体。没有戒律作为规范，僧团将是一盘散沙，而个人解脱也得不到保障。放眼今日的教育界，情况正是如此。所以，振兴戒律已经到了刻不容缓的地步，希望教育界更多有识之士能投入到这一伟大的事业中。

# 从戒律看原始僧团的管理体制

## ——讲于中越佛教教育研讨会

中国佛协已故会长赵朴初生前曾经说过：“当前佛教界的重要任务，第一是培养人才，第二是培养人才，第三还培养人才。”台湾佛教界的大德圣严法师也提出：“今天不办教育，明天就没有佛教。”发展教育的重要性，已成为当今教界的共识。本次研讨会也正是在这一理念的推动下展开。

虽然教界已认识到办教育的重要性，但如何才能办好教育？受上世纪初庙产兴学风潮的影响，教界开始引进社会的办学模式，至今已有百年历史。这种学院式的教育虽也培养了不少人才，但离教界所需要的理想僧才还有相当距离。

我觉得，纯粹走学院式的办学道路是有问题的。原因在于，社会办学和佛教教育的目的不同。社会院校是以传授知识和生存技能为主，而佛教教育则是完善人格的教育，是改造生命的教育，是解脱烦恼生死的教育，也是成佛作祖的教育。两者的目标相差甚远，方法也迥然不同，照搬社会的教育方式，怎能达到佛教办学的要求呢？

所以，佛教教育还得回到佛教的传统教育方式中。佛陀既是究竟的觉悟者，也是伟大的教育家。佛法在古今中外的弘扬过程中，祖师大德在继承传统的前提下，契合时代并扎根本土，形成三大语系及各个宗派，使佛法推广到世界各地，令无量众生走向解脱之路、成佛之路。同时，也为我们总结出许多行之有效的教育经验，这都是佛教特有的教育传统。

试问，在佛教教育的问题上，难道还有人比佛陀更权威、比历代祖师大德更权威吗？我们今天要做的，首先就是立足于自身传统，在向佛陀和历代祖师学习的前提下，在以传统佛教教育为根本的基础上，吸收学院教育的优点，以此建构当代的佛教教育。舍此一途，只能是南辕北辙。

本文将从戒律的角度探讨原始僧团的教育问题，希望对确立佛教教育未来的发展方向，提供一些借鉴和参考。

## 一、依戒律建构教育次序

社会教育一般是依年龄或文化程度，分小学、中学、大学或初级、中级、高级。佛教教育则以契理契机为原则，重视对机设教，同时也依据戒律建立教育次第。

佛教有声闻乘和菩萨乘两大修学体系。依出离心受声闻戒，成为声闻行者，接受声闻乘的教育；发菩提心受菩萨戒，成为菩萨行者，接受菩萨乘的教育。

声闻乘有七众之分，包括在家二众和出家五众。其中，出家众又是从在家众而来。一般来说，学佛都是从在家众开始，由三皈五戒取得优婆塞、优婆夷的资格，也就是亲近三宝、学习佛法的近事男和近事女。下士道的教育体系，就是依三皈五戒而建立，通过深信因果、持戒布施、止恶行善、修习禅定，从而成就人天善果。

出家众中，剃度并受沙弥十戒后，就成为沙弥众。沙弥还不能在僧团独立生活，必须依止和尚接受沙弥阶段的教育，遵行十戒并学习种种威仪。然后，还需要进一步受比丘戒，正式取得僧伽资格，学习二部律及三千威仪、八万细行。中士道的教育体系，就是依出家声闻众的律仪而建立，通过发出离心，依戒定慧修行，了知苦空、无常、无我，从而成就解脱。

菩萨众则包括在家及出家两类。发菩提心、受菩萨戒后，便成为菩萨行者。菩萨众的教育是建立在声闻教育的基础上，《善戒经》说：

**菩萨摩訶萨若欲受持菩萨戒者，先当净心受七种戒。1**

可见，要有受声闻少分戒的基础，然后才能受菩萨戒。上士道的修学体系，就是依菩提心和菩萨戒而建立，誓度一切众生，誓学一切法门，通过修习六度万行，成就无上佛果。

下士道、中士道、上士道和人天乘、声闻乘、菩萨乘区别，显示了佛教教育的不同层次。其中，人天乘为下士道，是初级教育；声闻乘为中士道，是中级教育；菩萨乘为上士道，是高级教育。

## 二、受戒——教育资格的获得

在社会教育中，除最基础的教育外，通常需要经过入学考试，考核通过才能获得接受教育的资格。进入佛门也是同样，受三皈而成为佛弟子，并没什么资格限定，只要对三宝生起信心即可。而要进一步受五戒，就有相应的条件要求。受过三皈五戒后，才能深入修学佛法，接受在家众的教育。

佛弟子虽有在家与出家七众，但根据声闻戒的精神，佛陀是鼓励弟子们出家修行，受持出家律仪，从而趣向解脱。剃度出家需要问遮难，即相应的考核条件，必须没有十三难和十六遮，才能如法出家。进而是受持沙弥戒、比丘戒，其要求和仪式也远比在家戒复杂。

受了沙弥戒，才有资格在僧团生活并接受教育，同时，享受僧团部分待遇，参加僧团部分活动。受了比丘戒，才能成为合格僧伽，接受作为僧伽的全部教育，享受僧团全部待遇，参加僧团所有活动。

但受戒只是资格的取得，持戒才是身份的完成。受三皈五戒是取得在家优婆塞和优婆夷的资格，进而还要亲近三宝、如法持戒，才能成为合格的优婆塞和优婆夷。受沙弥戒是取得沙弥的资格，进而还要如法行持沙弥十戒，才能成为合格的沙弥。受比丘戒是取得比丘的资格，进而还要如法行持具足戒，才能成为合格的比丘。就像在社会教育中，进入中学或大学，不等于就是合格的中学生或大学生。只有通过几年的学习，各科成绩都通过考核，才能成为合格的中学生或大学生。

## 三、五年学戒、不离依止

受了出家戒，就成为僧团的一员。而要取得沙弥、比丘的资格，还须经历“五年学戒、不离依止”的教育阶段。

戒律是出家众的行为准则和生活规范。五年学戒，就是了解作为沙门释子应有的行为准则——“此应作，此不应作”。由于无始以来的贪嗔痴串习，人们往往有这样那样的不良习气，仅仅依赖戒律条文进行改变，是非常困难的。在现实僧团中，懂得戒律者不是没有，但又有几人能如法持戒呢？

戒律非常重视依止的作用，尤其在培养僧格的阶段。通常，沙弥和新戒比丘应当依止剃度和尚或受戒和尚。在没有因缘依止和尚的情况下，当选择依止阿阇梨，在师父的监督和言传身教下如法生活。

关于依止的意义，道宣律祖在《四分律行事钞·师资相摄篇》中说到：

依止意者，新受戒者创入佛法，万事无知，动便违教。若不假师示导，进诱心神，法身慧命将何所托。故律中制未满五岁及满五夏愚痴者，令依止有德，使咨承法训，匠成己益。<sup>2</sup>

就像婴儿必须在父母关照下成长一般，初出家者在僧团也没有独立生活能力，必须依止和尚、阿阇梨生活。婴儿不可一日离开父母，初出家或新戒比丘也不可一日离开依止师。《十诵》云：

有好依止师者，乃至一夜不依止，突吉罗。<sup>3</sup>

《五百问》云：

问：“比丘未满五腊不依止，犯何事？”答：“不依止师，若饮水食饭，日日犯盗。<sup>4</sup>

出家僧格的养成，法身慧命的成长，也端赖依止师的教化。《僧祇律》云：

日三教，晨起、日中、向冥教法者，若阿毗昙、若比尼、阿毗昙者九部经。比尼者波罗提木叉，略广。若不能者，应教知罪轻重，知线经义，知比尼义，知阴界入义，知因缘义。教威仪、非威仪、应遮，受经时、共诵时、坐禅时，即名教。若不受经、共诵、坐禅者，下至应教莫放逸。<sup>5</sup>

弟子有了过错，当师父的要给予惩罚，否则将有严重过失。《善戒经》云：

如其不能教呵罚摈故共住者，是名破戒，名非沙门、非婆罗门。佛法中臭名旃陀罗，名为屠儿。旃陀罗等及以屠儿虽行恶业不能破坏如来正法，不必定堕三恶道中。为师不能教诃弟子则破佛法，必定当堕地狱之中。<sup>6</sup>

师父有教育弟子的责任，而弟子有恭敬、侍奉师父的义务。《四分律》云：

彼当日三问讯和尚，朝中日暮当为和尚执二事，劳苦不得辞设。<sup>7</sup>

在《四分律行事钞》中，道宣律祖将这种恭敬的意义归纳为三点：

一则自调我慢，二则报恩供养，三则护法住持，正法久住也。<sup>8</sup>

僧伽教育是树立僧格的教育，是改造生命的教育。这种教育是建立在弟子发心自觉的前提下，是建立在依止师人格力量的感召下，是建立在师徒感情的交流下，是建立在弟子对依止师的恭敬下，也是建立在依法依规的准则下。五年学戒，不只是对戒律知识的掌握，更是僧格的全面养成。

## 四、布萨——清洗自己的人格

僧伽每半月半月要过组织生活，律中称为布萨。

布萨，此云净住。《摩得伽》云：

何以故名布萨？舍诸恶不善法，舍烦恼有爱，证得清净白法，究竟梵行事，故名布萨<sup>9</sup>。”

又云：

“云何布萨半月半月？诸比丘各各自观身，从前半月至今月半中间不犯戒耶？若忆犯者，于同意比丘所发露忏悔。若不得同意，作念。若得同意，当发露忏悔除是罪。余清净共僧同作布萨，是名布萨。<sup>10</sup>

《毗尼母》云：

能断所犯，能断烦恼，断一切不善法，名布萨义，清净名布萨。<sup>11</sup>

布萨是僧团极其重要的大众会议。通常情况下，每半月要举行一次，《戒经》中称为半月半月说。布萨会议的举行，同一界内的所有出家众都要参加。在布萨羯磨中，维那师说戒前会问：“僧集否？和合否？未参加的比丘说欲及清净否？”僧集否，是问在同一界内生活的比丘是否都来参加？和合否，是说参加者的行为和想法是否一致？此外，若有人因特殊情况没来参加，是否请假，并对僧团所有决定表示无条件的认同？

布萨，汉译为净住。内容主要有二：一是说戒，二是忏悔。说戒，是由上座比丘或上

座指定善于诵戒的比丘诵读《戒经》，大众以虔诚心恭敬聆听，并以《戒经》内容对照半月以来的行为。《戒经》由五篇七聚组成，上座比丘每诵完一篇后，会有一个提示：“诸大德是中清净否？”连续问三次。若有人发现自己犯了哪条戒，就应出来发露忏悔。若犯戒却有意隐藏，其他人也可根据见、闻、疑，本着慈悲心为他检举出来。通过僧团大众的威力及布萨的庄严气氛，达到教育效果。

众生因为无明，无始以来都生活在贪嗔痴烦恼中，造作杀盗淫妄种种罪业，为烦恼、业、生三种杂染所染污。通常，我们只是随自己的情绪、好恶在生活，根本不知道究竟什么该做，什么不该做。所以，出家人必须半月半月参加说戒，以此强化对戒律的学习，让《戒经》的每条戒相深深印在自己的内心。每当我们起心动念时，戒律自然会起到约束作用。这样也就不容易犯戒了。

在持戒过程中，因为串习力强大，难免会犯戒。这就会使戒体受到染污，必须通过发露、忏悔进行清洗。如果任意放纵烦恼，而不懂得以忏悔及时涤除尘垢，内心就会成为一个垃圾场。所以，在培养僧格的阶段，忏悔非常重要。因为忏悔是人格的清洗剂，也是完善人格必不可少的方式。

依律而制的忏悔法门，是根据罪行的轻重不同进行处理。有的只须自责就能忏已还净，有的需要对一、两位比丘发露方可，还有的要四位比丘通过羯磨作法来忏罪，更有的需要二十位比丘作法才能进行忏悔。总之，是通过不断的自我检讨和忏悔，达到净化身心、完善僧格的效果。

## 五、云游——淡泊人际关系

在家人总是对家充满执著，可以说，家就是执著的堡垒。正是由于对家的执著，远离家乡的游子总是有份难以摆脱的牵挂，只有回到家中才能安然。从另一方面来说，心安便是家。

为了摆脱对家的执著，于是便有出家这种生活方式。

出家是对家的超越，对私欲及占有的勘破。出家人还有没有家呢？严格地说，出家人是没有家的。出家人不仅要出世俗家，更要出五蕴家、出烦恼家、出三界家，只有超越一切

执著和牵挂，才是真正意义上的出家。

在家人长期生活在一个地方，这就需要购买住房。为了居住舒适，还要进行装修，添置物品。进而是娶妻生子，建立庞大的交际圈。为了使之正常运转，就得努力赚钱。对来之不易的这一切，一旦拥有就会执著不舍，一旦失去则会痛苦不堪。

出家要超越对环境和人际关系的牵挂，自然不能像在家人那样生活。为了避免这种对家的执著，佛制比丘不能长年居住在固定地点。在戒律中，头陀行者不能在同一棵树下住三个晚上，而比丘在夏安居后也要离开安居处，这主要是为了避免对住处产生贪著。若长期居于一地，难免对此心生眷恋。此外，对于长期居住者来说，会觉得东西多是方便。而对云游在外者来说，会觉得东西多是累赘。从这一点来看，处处无家处处家的云游生活，本身就能帮助修行人克服对拥有的执著。

佛陀在四十九年的教化中，足迹遍布各地，常随弟子达一千多人。他们追随佛陀，游行于各地，所到之处随缘弘法，将佛法种子洒遍世间。所以，佛弟子的云游，既是为了寻师访道，亲近善知识闻法，也是为了弘法度化众生，使正法传向四方，代代相续。

## 六、安居——定期潜修

比丘每年要有三个月的定期潜修，以便专心学习、精进道业，戒律中称为结夏安居。

安居是相对云游而言。当时，有些比丘终年在外云游，但印度夏季多雨，云游在外多有不便。且夏季昆虫很多，行路很容易损伤生命。鉴于这些过失，佛教也制定了结夏安居。安居并非佛教特有的修行传统，佛世时，其他宗教早已有之。佛陀只是将这种修行传统为我所用而已。

对于凡夫而言，长期居住一地固然会产生贪著，而总是漂泊不定，身心又不易安住。佛陀是大智慧者，善知众生种种习性。为避免比丘贪著住处，规定不得长期固定一处；为使比丘有相对稳定的学修环境，又制定结夏安居。

道宣律师撰写的《四分律行事钞》，将这部分内容名之为“安居策修篇”。元照律师在《资持记》中解释道：

形心摄静曰安，要期在住曰居，随时警励曰策，三业运善曰修。12



夏安居为时三月，在此期间，比丘们摈绝外缘，收摄身心，全力以赴地精进学修。

从现实僧团来看，安居这一制度极为重要。在科技和经济高度发达的今天，许多寺院都成了闹市。出家人整天忙于应酬，既要管理寺院，还要从事弘法、教育、慈善等利生事业。尤其是寺院管理者，几乎和在家人一样忙碌。而长期从事各项事务，难免沾染世俗习气，增长烦恼妄想。久而久之，便会忘失正念，失去自我观照能力。为期三月的安居，能使长期处于劳作中的身心得到缓解，并通过闻思经教来培养正念，通过修习禅定来增长定力。经过这番充电，再面对事务性工作时，就能保有良好心态，至少不容易沉溺其中，为八风所动。

## 七、简朴的物质条件——避免拥有的贪著

人生存在世间，需要有相应的物质资源。所以，世人往往常年忙于生计。他们的人生目标，无非是为了改善生存条件，此外就别无他求。

而出家人是以追求解脱、成就菩提为人生目标，生计问题自然不是最重要的。佛世时，印度宗教师多以乞食获得生活资粮。在印度传统中，沙门乞食是受人尊重的。因为他们放弃对五欲的占有，为追求真理而生活，理应接受大众礼敬。

通过乞食获得生存资粮，注定出家人必须奉行简朴的生活。佛教僧团成立之初，佛制比丘依四依生活，也就是着粪扫衣、常乞食、树下坐和吃腐烂药。粪扫衣，是将人们丢弃的破衣烂布缝制为袈裟。常乞食，是以乞食为生。树下坐，是住在树下而不是房舍中。吃腐烂药，是生病后吃人们煎煮过的药渣。

其后，佛陀又以四依为基础施設头陀法门，并时常赞叹头陀行。在《增一阿含经》中，佛陀就告诉比丘们说：

**其有叹说诸头陀行者，则为叹说我已，所以然者？我恒叹说诸头陀行。其有毁辱诸头陀行者，则为毁辱我已。13**

《杂阿含经》记载：如来移身分座给头陀第一的迦叶尊者，又手授僧伽黎易迦叶所著大衣，于大众中称赞头陀行。这都体现了佛陀对头陀行的重视和提倡。

无论是四依还是头陀行，从教育意义上说，都是为了减少我们的妄想、烦恼和执著。

因为拥有越多，妄想就会越多，烦恼就会越多，执著也会越多。倘能奉行简朴的生活原则，妄想执著自然随之减少。

当然，每个出家人的根机不同，身体素质不同，能适应四依或头陀行的比丘毕竟是少数，所以佛教的教育并非千篇一律，对比丘的生活问题还有许多不同规定。比如衣服，除粪扫衣外，又制三衣、百一乃至长衣。三衣，是比丘只能拥有僧伽梨、郁多罗僧和安陀会三衣，如果多一件便是犯戒。百一，是为了方便生活，除三衣外，允许拥有水杯、毛巾等生活用品各一件。长衣，是三衣、百一外多出的生活用品，需要说净后才能合法使用。佛陀制定的这些戒律，既使弟子们减少对物质的贪著，又考虑到生活方便，开中有制，制中有开，可谓用心良苦！

## 八、总 结

综上所述，可见佛陀的教育确实不同于世间教育。其主要特点有四：一、佛教自身有着非常完整的教育体系，也有非常优秀的教育思想。二、佛教教育和世间教育的目的完全不同，世间教育着重知识和生存技能的培养，而佛教教育则是转凡成圣、断惑证真、成佛作祖的教育。三、两种教育目的不同，教育方法也有区别。四、戒律教育虽以相应的律学知识为基础，但主要是通过如法的实践来完成，由律仪生活养成高尚僧格，为人天树立德行典范。

佛教有八万四千法门之说，虽然只是个笼统的数字，却反映了佛教教育的多样化。在佛教三大语系和各个宗派中，各自都有完整的教育体系，这些丰富的宝藏需要我们继承和发扬。我们今天来研讨佛教教育，应当本着契理契机的原则，在继承传统的前提下，积极适应当代。惟有做到这两点，才能更好地弘扬佛法。

2000 年秋讲于河北生活禅夏令营

注释：

1. 《菩萨善戒经》卷 4， T30—982 下。
2. 《四分律删繁补阙行事钞》卷 1， T40—32 上。
3. 《十诵律》卷 38， T23—274 中。
4. 《佛说目连问戒律中五百轻重事》卷 1， T24—981 上。

5. 《摩诃僧祇律》卷 34, T22—501 下。
6. 《菩萨善戒经》卷 4, T30—983 上。
7. 《四分律》卷 33, T22—803 上。
8. 《四分律删繁补阙行事钞》卷 1, T40—32 上。
9. 《摩得勒伽》卷 6, T23—598 下。
10. 《摩得勒伽》卷 6, T23—598 中一下。
11. 《毗尼母经》卷 3, T24—814 中。
12. 《四分律行事钞资持记》卷 1, T40—238 下。
13. 《增壹阿含经》卷 5, T02—570 上。

刊载于《戒幢佛学》第二卷

## 弘一律师对律学的贡献

弘一律师为近代南山律中兴之祖，一生持律严谨，对弘扬律学贡献巨大。笔者曾发心学习戒律，读过一些弘一律师的著作，从中获益匪浅。为使教界同仁和信众了解他对律典探究及行持方面的事迹，特撰写此文，以申景仰之情。

### 一、学律因缘

弘一律师，俗名李叔同，出家前是一位蜚声艺坛的大家，对诗词、书法、金石、绘画、音乐、戏剧等方面都有很深的造诣。39岁在杭州西湖虎跑定慧寺出家，礼了悟和尚为剃度师，同年9月入灵隐寺受具足戒。因阅读马一浮居士所贻《毗尼事义集要》和《传戒正范》，深感若按戒律规定，自己当时所受的戒是不得戒体的。因此发心研习戒律，并在佛前发愿弘扬戒律<sup>1</sup>。

戒律在中国的流传，古译有《十诵律》、《四分律》、《摩诃僧祇律》、《五分律》。到了唐代，义净从印度留学归来，又译出《根本说一切有部律》，后人称为新律。弘一律师

出家的第三年夏天，住在新城贝山，借得律藏三帙，并南山道宣律师的《戒疏》、《羯磨疏》、《行事钞》及灵芝元照律师的三记，拟掩室山中，专门研究，因故未能如愿<sup>2</sup>。

次年在温州庆福寺阅藏，得见义净三藏所译的《有部律》及《南海寄归内法传》，认为较旧律为善。因此，弘一律师在当时所编的《四分律比丘戒相表记》开始两次草稿中，屡以义净所传纠正南山旧说。后来自觉轻谤古德，有所未可，才涂抹之。但对三大部还是没有用心研习，只是着重学习有部律，编有《有部犯相摘记》、《自行抄》及《学有部律入门次第》<sup>3</sup>。

当时有徐蔚如居士在天津创办刻经处，专刻南山律疏，光复千年绝学。听说弘一律师宗有部而轻南山，写信规劝，以为我国千百年来秉承南山一宗，现在弘扬戒律，应该继承前人事业，不宜另辟蹊径。弘一律师深以为然，才渐渐放弃有部律，研习南山律。并在佛前发愿，弃舍有部，专学南山，尽力弘扬以赎昔年轻谤之罪。自此，弘一律师由新律家变为旧律家了<sup>4</sup>。

## 二、严持律仪

在佛教众多宗派中，律宗是最重日常行持的一宗。根据戒律规定，出家受戒后必须学戒五年且不离依止，然后才能在僧团独立生活。因此，戒律是每位僧尼必须学习并遵守的。弘一律师按照佛制，学律持律，以自己对戒律的严格遵循，为教界树立了典范。

戒律的实行主要体现在日常生活中。具体地说，不外乎衣、食、住、行的如理如法。弘一律师受戒后，严格实践过午不食，每日只进食两次。第一次约在上午六时左右，即明相出后；第二次是上午十一时。他对饮食的要求非常简单，从不浪费。生活用品多是出家时的旧物品，26年来未尝一易。一领衲衣，补钉224处，青灰相间，褴褛不堪。在泉州的“弘一大师纪念馆”中，还可以见到这些遗物。

出家原为寻求解脱。若想解脱，首先必须远离贪著。所以佛陀在戒律中规定，比丘不得重操旧业，以免妨碍修道。弘一律师出家后，几乎放弃一切世俗学问，唯以书法接引众生。在居住方面，佛制比丘当常易住处，勿于一处贪著不舍。弘一律师的出家生涯，居无定所，一衲一钵，行云流水，动止安祥，威仪寂静，充分体现出自在无碍的超然心境。

弘一律师持律非常严谨，从日常小事中就能看出。在丰子恺所著的《为青年说弘一法师》一文中，有这样一段记载：

昔年我寄二卷宣纸去，请弘一法师写佛号。宣纸很多，佛号所需很少。他就要来信问我，余多的宣纸如何处置……又有一次，我寄回件邮票去，多了几分，他把多的几分寄还我。于是以后我寄邮票，也就预先声明：余多的邮票送与法师……有一次他到我家，我请他藤椅子上坐。他把藤椅子轻轻摇动，然后慢慢地坐下去。起先我不敢问，后来看他每次都如此，我就启问。法师回答我说：“这椅子上头，两根藤之间，也许有小虫伏着。突然坐下去，要把他们压死，所以先摇动一下，慢慢地坐下去，好让它们走避。”<sup>5</sup>

这两件事，前者是预防犯盗戒。按戒律规定：若未征得物主同意，私自取用任何有主物都要犯盗戒。后者是预防犯杀戒。在平常人看来，这些行为或许有些迂腐，即使是学过戒律的人，也很难注意到这些细节。弘一律师的做法，正体现了他持戒的严谨态度。

弘一律师一生不作住持，不畜徒众，不传戒，不乐名闻利养。因为担任住持，难免外应俗务，内治生产，汨没身心，妨害道业。所以弘一律师和印光法师一样，都以不作住持为真实办道的首要条件。而弘一律师的在家弟子及友人有为特辟兰若者，他也不接受，始终过着孤云野鹤的生活。

传戒、剃度是绍隆佛种、续佛慧命。按戒律规定，要有十腊以上、精通二部戒律并能勤教授者，才有资格作为剃度或传戒师。弘一律师学习戒律后，根据受戒羯磨的条件衡量自己过去所受的戒法，以为不得戒，所以不敢传戒、剃度，这也体现了弘一律师的谦虚和谨慎。

### 三、培育律学人才

南山律疏与唯识、三论等论疏一样，南宋之后都散佚不见。清末民初以来，佛教出现复兴状态，培养人才、刻印经书、出版刊物成为这一时期主要的弘法形式。律学也是同样，有徐蔚如居士自海外请回南山律疏，在天津创刻经处，刻印流通。然道在人弘，所以弘一律师在自己学律持律的同时，积极着手于律学人才的培养。

近代，自杨仁山居士开始以学院教学培养佛教人才后，佛教学院在全国遍地开花，弘一律师也曾有过建立律宗学院的想法。1931年，弘一律师居于慈溪五磊寺。此寺地处山巅，

环境幽静，创立学律道场最为适宜。当时由亦幻法师最初提出设想，便与此寺住持栖莲和尚商议，并取得弘一律师的欣然应允，拟兴办南山律学院，三年为一期，讲授南山三大部。由栖莲和尚与亦幻法师前往上海筹募开办费用，得朱子桥居士慨允，助以一千元，嗣后仍可设法。不料栖莲和尚起了贪心，以为此举有利可图，因此在上海订办了几本大且厚的缘簿，请弘一律师撰序言，拟广为捐募<sup>6</sup>。又因律院请安心头陀当院长，他要严格实行托钵乞食制，弘一律师以为过于注重形式，太无谓了，于是飘然离去<sup>7</sup>。南山律学院昙花一现。

过了两年，弘一律师在厦门妙释寺讲《四分戒本》时，曾述及此事，并提出将来培育律学人才的方针和愿望。他说：

甚愿得有精通律仪之比丘五人出现，能令正法住于世间，则余之弘律责任即竟。故余于讲律时，不欲聚集多众，但欲得数人发弘律之大愿，肩荷南山之道统，以此为毕生之事业者，余将尽其绵力，誓舍身命而启导之。余于前二月，既发弘律愿后，五月居某寺，即由寺主发起办律学院。惟与余意见稍有未同，其后寺主亦即退居，此事遂罢……以后即决定弘律办法，不立名目，不收经费，不集多众，不固定地址等。<sup>8</sup>

这是弘一律师弘扬戒律、培育律学人才迈出的第一步。随后，他与十余名学律同学移居万寿寺，开讲《随机羯磨》，并撰学律发愿文：

学律弟子等，敬于诸佛菩萨祖师之前，同发四弘誓愿已，并别发四愿：一愿学律弟子等生生世世永为善友，互相提携，常不舍离，同学毗尼，同宣大法，绍隆僧种，普利众生。一愿弟子等学律及以弘律之时，身心安宁，无诸魔障，境缘顺遂，资生充足。一愿弟子等学律及以弘律之时，能得清净寺舍，安心久住，大众和合，助缘殊胜。一愿当来建立南山律院，普集多众，广为弘传，不为名闻，不求利养。愿发大菩提心，护持佛法，誓尽心力，宣扬七百余年湮没不传之南山律教，流布世间。冀正法再兴，佛日重耀……<sup>9</sup>

这是弘一律师与学律弟子在佛前共发的誓愿，体现了他振兴南山律的愿心。

弘一律师在万寿岩住了不久，又应泉州开元寺转物和尚邀请，偕十数名学律弟子到泉州，在开元寺之左侧尊胜院结夏安居。安居期间，弘一律师讲授戒律，每次连续讲两周的《四分律含注戒本》及《随机羯磨》，分两次讲完。有时兼讲古德格言，以资策励身心。授课时若学员提出问题讨论，或以书面请示，都能获得圆满解答。学员除了听律之外，阅读圈点三

大部，以作深入研究<sup>10</sup>。

弘一律师除专门培育律学人才，还应各处邀请前去讲律。如1934年在泉州草庵讲《含注戒本》<sup>11</sup>；同年又在厦门南普陀寺养正院开示戒律<sup>12</sup>；1935年在泉州承天寺戒期中讲《律学要略》<sup>13</sup>；1937年应青岛湛山寺邀请，讲律学大意<sup>14</sup>，等等。被人遗忘七百余年之久的南山律，经过弘一律师的弘扬，重新引起教界的重视。

#### 四、圈点科释律疏

戒律在中国的翻译虽有五部，但弘通独盛、蔚成一宗的只有《四分律》。道宣律师依此律撰写了《四分律删繁补阙行事钞》、《四分律删补随机羯磨》、《四分律比丘含注戒本》，构成南山一宗的律学体系，称为南山三大部。这些著作的特色，是立足于《四分律》，并对《四分》有义无文之处参取诸部律，广引大小乘三藏有关戒律的内容，并以大乘为归极。这一弘扬方式，与中国流传的大乘教义相符。因为适合中国国情，一经问世，受到教界广泛推崇。道宣之后，注释三大部的据说有60余家<sup>15</sup>。其中，以灵芝元照律师所注的《四分律行事钞资持记》、《四分律戒本疏行宗记》、《四分律羯磨疏济缘记》最具权威，与南山三疏受到同样的重视。可惜南宋之后，这些著作都散佚不见，清末民初才从海外请回。

弘一律师弘扬南山律疏，在培育人才的同时，为便于后人学习，还对律疏作了大量整理简化的工作。

（一）圈点：弘一律师在泉州开元寺尊胜院结夏安居期间，开始圈点南山钞记。他曾在圈毕自记中说：

荆染后二年庚申，请奉东瀛古版《行事钞记》，未遑详研。甲子四月，供施江山。逮于庚午六月，居晚晴山房，乃检天津新刊，详阅圈点，并抄写科文，改正讹误。迄今三载，始获首尾完竣。是三载中，所至之处，常以供养奉持。<sup>16</sup>

弘一律师把南山钞记随身携带，朝兹暮兹地进行圈点，抄写科文、改正讹误，历时三年才完成南山律疏的整理工作。

弘一律师在《四分律行事钞资持记》卷首前，列有“南山钞疏灵芝记”三大部标志例，对圈点方作了说明。这些标志主要由线、圈、点、括弧，配合红、灰、黑、蓝四色的不同，

作为区分。标志例中共列有 16 条，可概括为四项：一、用红、灰、黑不同颜色的线条，标出钞疏、记中的大科文、小科文、以便提纲挈领。二、用红黑并圈、红密圈、黑密圈，点出最要句、要句及警策句、次要句及释义要处，以便突出重点。三、用红色点、黄色点、黑色点、黄色圈，对疏牒含注戒本或羯磨之文而释者，记牒补释者，记牒钞疏之文而释者，记牒科文而释者，及记中长文分段之标目等不同作了说明，显示记、钞与其他两大部之间的联系。四、用红色半括弧、黑色半括弧、蓝色括弧，对钞疏刻本分段处有误连写，今须改为提行者，记文每段之前有预示全段意义者，记中释钞疏小注处起止点等，一一指出，避免在学习《钞记》时产生模糊不清的感觉。

（二）科判：三大部灵芝记都有科判，然其科分繁琐，且隐于文中，学者很难辨识，弘一律师用不同颜色标出钞疏、记中的大科文、小科文的同时，又将这些科文适当删补，并抄写在书眉上，令疏记内容一目了然。此外，还撰有《行事钞略科》、《删补随机羯磨疏略科》、《含注戒本科》、《含注戒本疏略科》、《事钞戒业疏科别录合册》等 17，对三大部作了简明的分判，为我们今天掌握南山律疏的组织结构提供了很大的方便。

（三）略释：南山三疏与灵芝三记，文字古拙，义理深奥，戒相繁琐，未具相当文化修养者，只能望而兴叹，不敢问津。弘一律师在弘扬三大部的同时，也着手编写简易注释，撰有《含注戒本随讲别录》、《含注戒本略释》、《删补随机羯磨随讲别录》、《律钞宗要随讲别录》<sup>18</sup>，这些注释将律疏中重要或难懂的名相提出，依南山灵芝诸撰述作浅易的解释。有些则列表画图说明，清晰易懂，是研究三大部最好的入门书。

（四）集释：弘一律师曾从日本请得《四分律行事钞资持记通释》和《四分律行事钞资持记济览》，珍逾拱璧，据以校勘钞记。在南山律苑丛书出版预告中说：

日本古德释钞记者有数家，原书为古写本，罕有流传，都三十六册，今删其繁芜，掇取精萃，辑为十卷，曰《行事钞资持记扶桑集释》。<sup>19</sup>

可惜弘一律师还没编完此书就圆寂了。幸有妙因法师继承遗志，使此书得以圆满完成。妙因法师说：



集释一书，诚中日诸祖大德，注释演绎事钞之总汇也，多人智慧辨才结晶也。时历千数百年，地经日中几万里，主要引用典籍近四百种。其中所引古著，多有今已佚失，可益见其珍贵。且通释、济览，作者均未署名，以其引书推测，当我国清初之时手写之本，存藏三百余年，抑亦幸矣。弘一大师曾自扶桑请经万卷，留意斯典，得以不废，功德巍巍，叹莫能尽焉。<sup>20</sup>

《扶桑集释》一书，是学习《行事钞资持记》最好的辞典。全书共有十卷，对钞记中重要或难懂的名相，广引三藏典籍及世间经史子集，一一作了注释。该书的编排体例，是按钞记的内容和顺序，在每个条目的顶线上，标出钞记的页数、行数，又在每页的左边标出会本钞记的卷数、钞原分卷及篇次，使我们在学习钞记时查阅起来非常方便。

（五）表释：弘一律师以表记形式传世的撰述有《四分律戒相表记》、《行事钞资持记表解》，《律学讲录三十三种合订本》中的《事钞持犯方轨篇表记》和几篇《戒疏表》。其中影响最大的，当推《四分律比丘戒相表记》。此书历经三载，经多次删改而成。弘一律师在序中阐述了编写表记的目的和经过：

披寻四分律，并览此土诸师之作，以戒相繁杂，记诵非易，思撮其要，列表志之。辄以私意，编录数章，颇喜其明晰，便于初学。三月来永宁，居城下寮。读律之暇，时缀毫露，逮至六月，草本始讫，题曰《四分律比丘戒相表记》。数年已来，困学忧悴，因是遂获一隙之明，窃自幸矣。尔后时复检校，小有改定。惟条理错杂，如治莠绪，舛驳之失，所未能免。幸冀后贤，亮其不逮，刊之从正焉。<sup>21</sup>

《表记》的内容程序，是对 250 条戒中的每一条，按犯缘、罪相、并制、境想、开缘或犯缘、罪相、并制、开缘，或犯缘、罪相、境想、开缘三种不同方式而排列。犯缘是构成犯戒的条件，所谓具缘成犯；罪相是根据犯罪情况，判罪轻重；开缘是指出在哪些情况下，即使有违戒行为而不犯；并制是每戒所列犯缘，有非本条戒目正制者，别列标焉；境想是根据对境缘想象的正误，判罪轻重。

《表记》对每一条戒的犯缘、罪相、并制、境想、开缘情况，都依《四分律·初分》摘录比丘戒相，条理其文。对律中字句繁冗者，或酌加删节，或约以短。文字不一，校定划一；字句未明，以意申明；字句简略，准义增入。在释《四分律》时，主要以灵芝为宗。其中具缘成犯句，都依南山《行事钞》。其他诂义析疑，多录自灵芝撰述，并对其劝诫之言，

虽无涉于戒相，然有裨于初学，也别录于后，以勉后学。

《四分律》及灵芝疏记，洋洋数百卷，其中犹以止持部分的戒相最为繁琐复杂。弘一律师综合《四分律》初分和第四分调部毗尼、《四分律行事钞资持记》、《四分律戒本疏行宗记》及灵峰《重治毗尼事义集要》等，以列表的形式将比丘戒相条理化，使我们今天学习戒律时起到事半功倍的效果。

## 五、提倡在家律学

佛教七众的区分，主要是根据所受律仪的不同。在家有三皈、五戒、八戒；出家有沙弥、沙弥尼十戒，比丘二百五十戒和比丘尼三百四十八戒。这是约止持而言，此外还有作持。作为佛弟子，除了严格遵守戒相，还要积极奉行相应的行事。在南山三大部中，既说到出家僧尼的行事，也说到在家众的行事。弘一律师为便于在家居士学习，特将南山三大部中关于在家律仪的部分录出，题为《南山律在家备览》。

弘一律师在该书《例言》中说：

（南山三大部等）虽正被僧众学习，而亦兼明三皈、五戒、八戒等。又法体持犯等诸义章，亦多通于五八戒也……今辑南山律在家备览，即据已上诸书（南山三疏、灵芝三记）而为宗本，并采撷南山《拾毗尼义钞》、《释门归敬仪》、灵芝《芝苑遗编》等，以为辅助。<sup>22</sup>

不难看出，这是弘一律师弘扬南山律的又一形式。《在家备览》一书分为四篇，分别是宗体篇、持犯篇、忏悔篇、别行篇。

宗体篇：分戒法、戒体、戒行、戒相四科。一是戒法，先通叙戒法的名义和作用，再明皈体受持仪轨，分翻邪三皈、五戒、八戒的不同。二是戒体，辨戒体相状、受随同异、缘境宽狭、发戒多少。三是戒行，正明随行及舍戒差别。四是戒相，是依戒随行而形之于外的威仪，此但略说。

持犯篇：分持犯总义及持犯别相。在持犯总义中，辨持犯名字、持犯体状、成就处所、辨犯优劣、方便趣果、缺缘不成、境想分别、别简性重、广斥愚教。持犯别相则是别说八戒，分杀、盗、淫、妄四性戒与饮酒、过中食、坐高广大床、歌舞倡伎故往观听及花香瓔珞香油涂身四遮戒，各从犯境、犯相、不犯三方面，对每条戒的开遮持犯作了介绍。

忏悔篇：忏悔的方法有化教与制教的不同。化教忏悔之法有理忏、事忏，通僧及俗；制教是依羯磨作忏，唯局僧众。在家居士犯了戒，惟有用化教忏法。或依事忏，于严净道场中礼拜、诵经、立誓等形式，在佛菩萨前诚心忏悔；或依理忏，观罪体本空，诸法无性等，通达罪业了不可得。

别行篇：由敬佛仪相、入寺法式、造像造塔、瞻视病人、离诸非法、出家宗致六门组成。全面介绍了居士入寺要遵守哪些规矩，如何恭敬三宝，造像造塔的准则，照顾病人的方法，别请僧众供养或受僧食物时要远离哪些非法，并劝俗敬护僧伽及谪罚恶僧，最后说明出家的意义及劝人出家的功德，障人出家的过失。

学修和弘扬戒律一向是僧尼的专职，在家居士往往不敢问津。所以，居士对戒律的了解多停留于五戒或八戒的戒相上，很少知道戒律的开遮持犯。弘一律师编撰《南山律在家备览》，为居士学习戒律提供了详细指导。

弘一律师的在家律学著作还有《五戒持犯表》、《三皈略义》、《八戒略义》、《授三皈依大意》、《在家律要之开示》、《新集受三皈五戒八戒法式凡例》等。尤其是在《新集受三皈五戒八戒法式凡例》中，针对时弊提出十条指导性的事项。如对多众并合一时受，提出若依律制，应于师前一别受；对不能具持五戒者，提出得受一分、二分；对辄称皈依师为师，提出应以所有僧宝为师；对受五戒已，披五条衣、持坐具，指出这是坏滥制仪，获罪叵测等，澄清了当时比较普遍的一些错误做法和观点。

戒律是行为的准则，也是衡量是非的标准。佛制以戒为师，要求七众弟子都学戒持戒，依律行事，岂是戒律唯僧尼独有？时下，在家居士有这么几种情况：一类是不学佛法也不知戒律，只知一味供养僧尼，侍奉师父，以为这就是学佛的一切，不知居士也有谪罚恶僧的责任，结果造成某些僧尼的堕落。另一类虽略知戒律，但不知对自身反省改过，反而终日议论僧尼长短，造作口业，徒增烦恼，不得佛法受用。这些都是因为不通戒律精神的缘故，因此，奉劝有心维护正法的居士们，认真学习《南山律在家备览》。

## 六、弘扬菩萨戒经

菩萨戒在中国的弘扬有两大主流，一是依《梵网经》，属华严部，世尊初成正觉时于妙光堂所说。此经共 120 卷，61 品，现传只是《梵网经》第十品《菩萨心地法门品》，由罗什译出。当时从受菩萨戒者，有道融、道影等 300 余人，受戒仪轨现已不传。《菩萨璎珞本业经》与此同类。一是依《瑜伽师地论·菩萨地戒品》，最早由北凉县无谶译出，曰《菩萨地持经》。当时有沙门道进等从受菩萨戒，形成菩萨戒的另一支主流。

汉传佛教自古以来推崇《华严》、《法华》、《涅槃》，以为是大乘圆顿之教。而《解深密经》、《瑜伽师地论》，虽经玄奘三藏的翻译弘扬而盛极一时，但不过是昙花一现。所以，在教界具有广泛影响、为众人受持奉行的还是梵网菩萨戒。此经古德注疏很多，如隋智者的《梵网经义疏》、唐贤首的《梵网菩萨戒本疏》、新罗太贤的《梵网经古迹记》、《菩萨戒本宗要》、新罗元晓的《梵网经戒本私记》、宋慧因的《梵网经菩萨戒注》，明蕩益的《菩萨戒本经笺要》、《梵网经玄义》等 20 多种<sup>23</sup>。

弘一律师关于菩萨戒的著述，有《梵网经菩萨戒本浅释》、《梵网十重戒诸疏所判罪相缓急异同表》、《梵网经贤首疏盗戒等六种类轻重门科表》、《梵网戒本宗要科表》、《梵网经古迹记科表》、《菩萨戒受随纲要表》、《菩萨璎珞经自誓受菩萨五重戒法》等<sup>24</sup>。其中，《梵网经菩萨戒浅释》，是依贤首《疏》等，对《梵网经》的一些重要或难懂的名相，进行浅易的注释。《梵网经古迹记科表》、《菩萨戒本宗要科表》是将二书科判撮录出，并稍作整理，以便学者在披阅之前先了解其组织纲领。

在《梵网经十重戒诸疏所判罪相缓急异同表》中，弘一律师分别参照了新旧两种注疏。一依旧疏，主要根据隋智者《义疏》、唐新罗元晓《私记》及《持犯要记》、唐明旷《戒疏删补》、宋兴咸《疏注》、明莲池《发隐》、蕩益《合注》的六家注释，对十重戒的判罪轻重进行比较说明。一依新疏，根据唐贤首《戒本疏》、唐传奥《记》、唐胜庄《述记》、唐新罗义寂《戒本疏》、新罗太贤《古迹记》及《宗要》、唐法铎《戒疏》、唐知周《戒本疏》七种，对十重戒的判罪缓急进行比较说明。使我们不劳广涉诸家注释，就能知道各家判罪的轻重同异。

弘一律师在《梵网十重戒诸疏所判罪相缓急异同表》中，还教导我们在学习菩萨戒时，

如何选择注疏及入门次第。弘一律师认为，学习旧疏当以智者《义疏》为主，明旷《戒疏删补》、藕益《合注》辅之，莲池《发隐》等则可缓阅，元晓《私记》及《持犯要记》有很多精彩释义，应该详细研习。藕益以后，有明弘赞《略疏》、寂光《直解》、德玉《顺珠》、书玉《初津》等，其中以弘赞、书玉注疏较胜，亦宜缓阅。新疏中，以贤首《戒本疏》、义寂《戒本疏》、太贤《记》三种最为精湛。学者应专宗一种，而以他两种辅之，胜庄《述记》也可参考。元晓《私记》及《持犯要记》虽然判入旧疏，然有精义，学习新疏者也应阅读。其他如唐传奥《记》、宋慧因《注》等，则可不阅。

《菩萨戒受随纲要表》是综合菩萨戒的思想，对菩萨戒受随等各个问题作了精辟的解释。在受法中，有依法师受与自誓受。依法师受，诸师所立仪轨不同，以宋灵芝律师所撰最为完善。自誓受见《瑜伽师地论》，《梵网》须见好相，经云：

**若千里内无能授戒师，得佛菩萨形像前受戒，而要见好相。25**

《占察经》、《本业经》及《瑜伽论》可以直受。受时有全分受与一分受，一分受是依《本业经》：

**有受一分戒，名一分菩萨 26。**

《梵网古迹记》并广明此义，彼云：

**随其受者意乐所堪，或受一戒或多，皆得成戒，名为菩萨。27**

受戒之后，有失受与不失受。依《本业经》，菩萨戒有受法无失法；依《瑜伽》，故舍菩提心或犯重戒，都会失受。二说似乎相违，但弘一律师认为：“若论种体，一熏永在；若言功能，或违缘失。28”所以，两种观点并不相违。

至于随法，有随行差别与忏悔方法。随行差别是依凡位菩萨与圣位菩萨区分。圣位菩萨对十重戒有开有制：依《文殊问经》、《涅槃经》、《优婆塞戒经》，说菩萨十重戒制定之严格；依《瑜伽》、《摄论》，辨菩萨为利生可开杀等七支、十恶。但这种开许是有条件的，南山云：

初地已上方得用此无分别智，故地前不合。29

忏悔方法有忏重与忏轻，犯十重罪即已失戒，当对十方佛前行方等忏，若见好相，旧戒还全，更不须受；若不得好相，须忏满一年再受戒，这是依据贤首义寂诸疏所判。犯轻，对首或自责都能忏除清净 30。《菩萨瓔珞自誓受菩萨五重戒法》是弘一律师依《菩萨瓔珞本业经》录出，此不赘述。

## 七、律学思想

弘一律师与戒律的因缘主要有两个阶段，初期学《有部律》，推崇义净。后因友人规劝，改学《四分》，宗南山，穷研三大部。此外就是赞赏灵峰藕益，读《灵峰宗论》、《重治毗尼事义集要》。弘一律师一生就是根据这些思想，修持并弘扬戒律，著书立说，并对律学的核心问题，在继承前人思想的基础上提出个人观点。

1. 对大乘、小乘和出家、在家戒的区分。弘一律师在《律学要略》中说：

三皈、五戒、八戒、沙弥沙弥尼戒、式叉摩那戒、比丘比丘尼戒、菩萨戒等，就普通说，菩萨戒为大乘，余皆小乘，但亦未必尽然，应依受者发心如何而定。我近来研究南山律，内中有云：“无论受何戒法，皆要先发大乘心。”

.....

再依在家出家分之：就普通说，在家如三皈、五戒、八戒等，出家如沙弥比丘等，实而言之，三皈、五戒、八戒皆通在家出家。诸位听着这话，或当怀疑，今我以例证之，如：明灵峰藕益大师，他初亦受比丘戒，后但退作三皈人，如是言之，只有三皈亦可算出家人。

又若单五戒亦可算出家人，因剃发以后必先受五戒，后再受沙弥戒，未受沙弥戒前，止是五戒之出家人。故五戒通于在家出家，有在家优婆塞、出家优婆塞之别；例如明藕益大师之大弟子成时性旦二师，皆自称为出家优婆塞。成时大师为编辑净土十要及灵峰宗论者，性旦大师为记录弥陀要解者，皆是明末的高僧 31。

2. 重视三皈五戒，普劝出家人常受八戒。弘一律师认为菩萨戒是不容易得的，沙弥戒及比丘戒是不能得的。无论出家或在家所希望者，惟有三皈五戒。倘能真正得三皈五戒，已是很好的了。若受持五戒，来生定可为人。既能受持五戒，再持念弥陀名号，求生西方，临

终定能往生极乐，岂不甚好。所以，必须重视三皈五戒。而八戒虽为在家二众而制，但出家五众也可受持。《药师经》说：

此诸四众，比丘、比丘尼、优婆塞、优婆私及余信心善男子、善女人等受八分斋，或复一年或复三月受持诸戒……于命终时有八菩萨乘空而来，示其道径 32。

3. 维护律仪庄严，提倡分受。在戒律中，五戒和菩萨戒都有全受与分受的不同。通常，人们受戒时不论能否实行都是全受，受戒后却任其犯戒。有鉴于此，弘一律师为维护律仪的庄严，提倡分受。他认为：

（受戒者）应先自思量如是诸戒能持否，若不能全持，或一、或二、或三、或四皆可随意。宁可不受，万不可受而不持。且就杀生而论，未受戒者，犯之本应有罪，若已受不杀戒者犯之，则罪更加重一倍……五戒中最容易持的，是不邪淫、不饮酒，诸位可先受这两条最为稳当。至于杀与妄语，有大小之分，大者虽不易犯，小者实为难持。又五戒中最为难持的莫如盗戒，非于盗戒戒相研究十分明了之后，万不可率尔而受。33

不学戒律，就不知道僧伽行持。很多人受戒后不学律仪，就俨然以比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼的身份出现，受人供养，剃度传戒，以为都是合理合法。弘一律师的律学思想，给我们揭示了很多实质问题，并指出我们这个时代僧尼的责任，具有重要的指导意义。

## 八、结 语

纵观弘一律师一生，以复兴南山律为己任，兼弘菩萨戒及在家律学。他不仅深入研习南山律并著书立说，而且身体力行，为培育律学人才、普及律学知识、树立僧尼戒律观念，可谓鞠躬尽瘁。今天我们纪念弘一律师，首先要学习他严持律仪的高尚品质，依律行事，做到僧像僧，寺像寺。其次要继承他的事业，发心学习并弘扬南山律，以住持正法为己任，改变教界对律学的无知局面，使佛法长住世间。

刊载于《法音》1989年第5期

注释：

1. 弘一律师《四分律比丘戒相表记序》。

2. 弘一律师《四分律比丘戒相表记序》。
3. 弘一律师《余弘律因缘》。
4. 弘一律师《余弘律因缘》。
5. 性常《亲近弘一大师之回忆》，见注 8。
6. 岫庐《南山律学院昙花一现记》。
7. 亦幻《弘一大师在白湖》。
8. 性常《亲近弘一大师之回忆》。
9. 性常《亲近弘一大师之回忆》。
10. 瑞今《亲近弘一法师学律和办学因缘》。
11. 僧睿《弘一法师略史》。
12. 僧睿《弘一法师略史》、弘一律师《闽南十年之梦影》。
13. 万泉《写在参礼弘一律师之后》、传贯《随侍一师日记》。
14. 火头僧《弘一律师在湛山》、传贯《随侍一师日记》。
15. 弘一律师《钞记扶桑集释·编印缘起》。
16. 弘一律师《圈点南山钞记跋》（《行事钞资持记》，P3978，天津刊本）。
17. 弘一律师《律学讲录三十三种合订本》。
18. 弘一律师《律学讲录三十三种合订本》。
19. 弘一律师《律学讲录三十三种合订本》，参见注（20）
20. 弘一律师《行事钞扶桑集释·编印缘起》。
21. 弘一律师《四分律比丘戒相表记·序》。
22. 弘一律师《南山律在家备览略篇》，参见《弘一大师全集·佛学卷（一）》。
23. 丁福保《佛学大辞典》、《梵网经》条。
24. 弘一律师《律学讲录三十三种合订本》。
25. 《梵网经》卷 2，T24—1006 下。
26. 见《菩萨瓔珞本业经》卷 2，T24-1021 中。
27. 见《梵网古迹记》T40—700 中。
28. 参见弘一律师《律学讲录卅三种合订本》，《律学要略·附录》“菩萨戒受随纲要表”。
29. 《四分律删繁补阙行事钞》卷 3，T40—149 中。
30. 弘一律师《律学要略》。
31. 弘一律师《律学要略》。
32. 《佛说药师如来本愿经》卷 1，T14—402 下。
33. 弘一律师《律学要略》。



# 《四分律》简介

## 【1. 名称解释】

在中国佛教史上，虽先后有五部广律传入中国，但千百年来，唯《四分律》一枝独秀，广泛盛行。

《四分律》由四部分构成，初分为比丘戒，共 21 卷；第二分为比丘尼戒和受戒、说戒犍度，共 15 卷；第三分为安居自恣等法，共 13 卷；第四分为房舍等杂法，共 11 卷。

关于《四分律》的命名，有两种不同观点。道宣律祖认为，是因结集时分四次诵出。而义净三藏则认为，是因梵本有四篋组成。

## 【2. 组织结构】

本律内容，包括序、正宗、流通三分。

序分由劝信序和发起序组成。初五言颂（共 46 颂半）为劝信序，次长行“如来自知时”以上为发起序，叙舍利弗请佛结戒的因缘。

正宗分包含二部戒及二十犍度。

二部戒中，初比丘戒（卷 1 至 21），即四波罗夷、十三僧伽婆尸沙、二不定、三十尼萨耆波逸提、九十波逸提、四波罗提提舍尼、百众学、七灭净法，共 250 戒。每一戒各各说明缘起（为何事结戒）、缘起人（因谁结戒）、立戒（佛陀结戒经过和所结戒条）、分别所立戒（条文的解释）、判决是非（是犯非犯和所犯轻重的判断）。每结一戒必说十句义（结戒意义），即“摄取于僧，令僧欢喜，令僧安乐，令未信者信，已信者令增长，难调者令调顺，惭愧者得安乐，断现在有漏，断未来有漏，正法得久住”。（本律与今斯里兰卡所传的《巴利律》同出法藏部，故内容相近。比丘戒堕罪的条文次第，二律多作对应互换，如《四分律》波逸提第四和第六条，在《巴利律》为第六和第四条等，可见二律有近支关系。）

次比丘尼戒（卷 22 至 30），即八波罗夷、十七僧伽婆尸沙、三十尼萨耆波逸提、一百七十八波逸提、八波罗提提舍尼、百众学、七灭净法，共 348 戒。众学法及七灭净法与比丘共，文中略去。波罗夷前四戒、僧伽婆尸沙前三戒、尼萨耆波逸提前十八戒、波逸提前六

十九戒与比丘共，其缘起等已见于比丘戒，故此中仅有结戒条文。其余与比丘不共的各条，每个戒条下都有缘起等五段，如比丘戒。

二十犍度中，一、受戒犍度（卷 31 至 35），为释迦牟尼出家成佛、度人出家受戒、立受戒法的经过和所立的受戒法。二、说戒犍度（卷 35 至 36），为建立说戒法的缘起和说戒法。三、安居犍度（卷 37），为安居缘起和安居法。四、自恣犍度（卷 37 至 38），为自恣缘起和自恣法。五、皮革犍度（卷 38 至 39），为使用皮革的缘起和各种开遮。六、衣犍度（卷 39 至 41），为粪扫衣和受施衣等开遮。七、药犍度（卷 42 至 43），为关于饮食的各种开遮。八、迦絺那衣犍度（卷 43），为迦絺那衣的制法、受法和舍法。九、拘睺弥犍度（卷 43），为拘睺弥比丘僧破复合的经过和羯磨法。十、瞻波犍度（卷 44），为作羯磨如法非法的分别。十一、呵责犍度（卷 44 至 45），为呵责等七种羯磨的内容和如法非法的分别。十二、人犍度（卷 45），为犯僧伽婆尸沙的治罪法。十三、覆藏犍度（卷 46），为行覆藏法。十四、遮犍度（卷 46），为遮说戒法。十五、破僧犍度（卷 46），为调达破僧和舍利弗、目犍连令僧和合的经过，及破僧的内容与果报。十六、灭诤犍度（卷 47 至 48），以七种毗尼灭四诤法。十七、比丘尼犍度（卷 48 至 49），为比丘尼与比丘不共的受戒法，比丘应不应与比丘尼作羯磨等。十八、法犍度（卷 49），为客比丘与旧比丘共住法和乞食等杂行法。十九、房舍犍度（卷 50 至 51），为关于房舍的各种开遮。二十、杂犍度（卷 51 至 53），广说各种杂事的开遮。杂犍度后半部分有大小持戒犍度，为其余诸律所无。其内容从生信出家、沙弥十戒、防过十七事、守护根门等五种行，成化身等五胜法，最后得三种智明，为大小乘所共学。

最后是流通分，包含五百结集、七百结集、调部毗尼和毗尼增一。五百结集（卷 54）说迦叶集五百阿罗汉结法毗尼的经过。七百结集（卷 54）说佛涅槃后百年，七百阿罗汉论法毗尼，审查跋闍子比丘所行十事非法的经过。调部毗尼（卷 55 至 57），说优波离问佛诸戒是犯非犯的分别。毗尼增一（卷 57 至 60）为律学的法数，从一数乃至十三、十七及二十二。

（——以上摘自《中国佛教》）

### 【3. 内容说明】

戒经为止持部分，也就是“此不应作”的内容，是戒律以法律条文出现的部分，记录了佛陀为僧团制定的每一条戒律。每条戒由三部分组成：一是制戒缘起，介绍佛陀在何地、因何事、何人而制定此戒。二是戒律文句。三是判决标准，说明是否犯戒及犯戒轻重的标准。

犍度为作持部分，也就是“此应作”的内容，是有关受戒、布萨、安居等僧团作法仪式和集体生活的规定。所谓犍度，相当于品或章节，将相关内容分类編集一处。如有关说戒的内容，归纳为说戒犍度；有关安居的内容，归纳为安居犍度。

止持，是告诉我们不要做什么，通过止达到持的效果。如果做了就是犯戒，所谓“止持作犯”。比如不杀生，杀了就是犯戒。作持，是告诉我们必须做什么，通过作达到持的效果。如果不做就是犯戒，所谓“作持止犯”。比如布萨、安居等，如果不按期举行，也属于犯戒。

### 【4. 特色与弘扬】

《四分律》虽属声闻戒，但包含大乘思想。在盛行大乘佛教的中国，这一特色特别适合国情，也是律祖及历代祖师对《四分律》情有独钟的重要原因。

《四分律》分通大乘的观点，最早由慧光律师提出，后经道宣律祖总结，并在《羯磨疏》中归纳为五点。

其一，沓婆回心，出自解释“僧残”的律文。沓婆比丘虽证得阿罗汉果，还回心向大，发心修利他行，求牢固法。其二，施生成佛，出自《四分律》回向文，即“施一切众生，皆共成佛道”，不以其余二乘为归，此为大乘菩萨道而非声闻的回向。其三，相召佛子，出自“戒序”，反复出现“佛子”的称呼，如“如是诸佛子”、“佛子亦如是”等，和《梵网菩萨戒》的称呼相同。其四，舍财用轻，出自“舍堕”的解释，是从意业而不是身语进行判摄，和大乘的判戒方法相通。其五，识了尘境，出自“妄语戒”的解释，说眼识能见，和大乘观点相通，而声闻乘认为能见是根的作用。以上五点，说明《四分律》分通大乘。

此外，汉地最初传戒就是依法藏部的羯磨。按照戒律，受戒和持戒所依据的戒律应当一致，这样才比较相应。既然最早是依法藏部的羯磨传戒，自然应依法藏部的广律和戒本持

戒。

《四分律》的弘扬，前有法聪、慧光撰《四分律疏》，而将之形成宗派的则是唐代道宣律师，他在终南山创设戒坛，制定受戒仪式，正式形成宗派，并被尊为律宗初祖。因道宣律祖常居终南山，故律宗又有南山宗之称。

道宣律祖关于《四分律》的注疏，综括诸部，会通小大，其中最为著名的有五部，又称三大部两小部，分别是《四分律删繁补阙行事钞》、《四分律比丘含注戒本》、《四分律删补随机羯磨》、《四分律拾毗尼义钞》、《四分比丘尼钞》。

自道宣律祖以这些注疏开宗弘化以来，影响日益广泛，声名远播西域。其后，许多专研戒律的律师们又对五大部作了进一步的解释。最为著名的是宋朝元照律师，他就道宣律祖的《四分律删繁补阙行事钞》撰写《四分律删繁补阙行事钞资持记》；就《四分律比丘含注戒本》撰写《四分律比丘含注戒本行宗记》；就《四分律删补随机羯磨》撰写《四分律删补随机羯磨济缘记》，简称《资持记》、《行宗记》、《济缘记》，被后世学人称为“三疏三记”。这些著述后来在汉地失传了，直到清末民初才从日本请回，是我们学习戒律的重要参考资料。

## 《四分律删繁补阙行事钞》简介

### 【1. 简介】

《四分律删繁补阙行事钞》（以下简称《行事钞》）是道宣律祖的重要著作之一。所谓删繁，是删除律中过于琐碎的内容；所谓补阙，则就《四分律》中某些有义无文的部分，引其他四部加以补充。《行事钞》立足于《四分律》，旁征博引，以经律论三藏及古德著述为补充，引文涉及数百部经论。可以说，是以整个三藏典籍作为戒律的注解，并依此建构修学体系。

## 【2. 组织与内容】

《行事钞》正文共分 30 篇，现简要介绍如下。

一、《标宗显德篇》。标宗，是标出戒律的宗旨，即戒法、戒体、戒行、戒相四科。显德，则广泛引用大小乘的经典、论典和律典、律论，说明持戒功德和不持戒的过患。本篇为以下诸篇的发起。

二、《集僧通局篇》。僧团有很多大众会议及共修活动，这就需要召集全体僧众参加。本篇说明集僧的方法，即如何打羯椎集僧；羯磨处所的审定，指出作法界和自然界的差别；及四人、五人、十人、二十人分别所能成办的僧团事务。

三、《足数众相篇》。僧团的羯磨会议，对于参加人员在资格上有严格要求，通常情况下必须是清淨比丘，且作法时和合无诤，羯磨才能成立。此篇说明参加羯磨会议者的资格审查，分别有四种情况：一、体是合法，于法有违，如狂人、睡眠人等；二、体境俱非，如比丘尼、沙弥等二十三种人；三、体虽非僧，托缘成用，虽有不符合条件的参加者，但大众不知情，羯磨也能成立；四、少分犯法，根据实际情况可用不用。此外，还附带说明了别众问题。

四、《受欲是非篇》。对于诵戒、结界等集体活动，若因生病等特殊情况无法参加，必须提前请假，同时要表明态度，对此次会议的所有决定没有异议，在戒律中称为说欲。此篇从三方面说明：一、与法，如何请假并转达自己的态度。二、失法，哪些情况下请假无效。三、因特殊因缘未能请假，是否影响羯磨的成立。

五、《通辨羯磨篇》。羯磨，指僧团所有处理事务的方法。此篇从四方面说明：一、是作法具缘，从称量前事等十个步骤详细介绍羯磨的条件及基本程序。二、立法通局，辨羯磨组成的四大要素，即法（使用的方法）、事（处理的事务）、人（办事人员）、界（处所），以及羯磨的种类，分别为众法（单白法 39 种、白二法 57 种、白四法 38 种）、对首法（但对首法 28 种、众法对首 5 种）、心念法（但心念法 3 种、对首心念法 7 种、众法心念法 4 种）。三、羯磨成坏，从羯磨所具的人、法、事（含界）三种，组成人、法、事、人法、人事、法事、人法事的七个方面，讨论各种羯磨作法的成坏。四、解释羯磨的公文。

六、《结界方法篇》。僧团利益均等，且僧事僧断，重大事情须经大众同意，这就必

须界定一个共住范围。若以整个国家或城市为范围，就无法召集僧众处理问题了。本篇从四方面说明结界相关问题：一、列数定量，讨论界的种类（摄衣界、摄食界、摄僧界），及摄僧界中大界、戒场、小界的范围大小。二、依位作法，介绍结无场大界、有场大界、结三小界的方法及解法。三、法起有无，说明结界处有无作法起，显示界之威力。四、非法失相，指出结界中因一些非法现象而不成结界，及大众离开界的时候，在什么情况下失去界的效用。

七、《僧网大纲篇》。僧团是一个团体，由众多比丘、沙弥或比丘尼、沙弥尼组成，此中也是凡圣交融、龙蛇混杂，须有共同的生活准则及制裁措施。此篇便是讨论僧团管理问题，从五方面说明：一、约化制二教明相不同，讨论僧团处罚制度，从依化教的僧伽犯罪俗人许不许治，到说明制教的七羯磨、恶马治、默摈、灭摈的犯罪因缘及制裁方式。二、约僧治食以论通塞，先探讨僧制是非，批评教界的非法，说明如法僧制。再论僧食通塞，所谓通，即通于十方僧众；所谓塞，即限制非分受用或俗人滥用。三、约法就时约人以明，说明处理僧务中的一些注意事项，如检举他人，过程必须如法，作法时间应尽量安排在白天；处理问题时，众主上座要主持正义，发现问题随时提出处理。四、对处明用，说明僧伽的威仪及僧团居住场所的庄严。五、杂教授，僧团重在清净和谐，对犯罪者当如法检举，并以慈悲心进行劝导，使他认识自身过失，诚心忏悔，避免造成僧团的纷争。而作为众主上座，应以德感人，依法处理僧务。

八、《受戒缘集篇》。受戒是获得僧伽资格的关键，出家须先受沙弥戒，再受比丘戒，才能成为僧团的合格公民。此篇讨论受戒的条件及作法程序，大分为二：一、缘集成受，说明如法传戒必须具足的条件，即能受有五（是人道、诸根具足、身器清净、出家相具、得少分法），所对有六（结界成就、有能乘法僧、数满如法、界内尽集和合、白四教法、资缘具足）、发心乞戒，心境相当，事成究竟。二、受戒的方法，由缘起方便，从十方面说明受戒的前行准备；正明体用，说明正受戒时的羯磨作法及受后相关事宜，最后附带说明六念法及舍戒法。

九、《师资相摄篇》。受戒仅仅是比丘资格的取得，而培养僧格，成为合格比丘，则要通过持戒生活，所谓“五年学戒，不离依止”。此篇围绕依止问题讨论僧团的师资关系，大分为二：一、弟子依止法，首先解释师父、弟子的名称，说明师父与弟子的关系，然后探

讨哪些人要请依止师，哪些人无须依止，弟子与师父间有哪些共同的义务？弟子对师父要履行哪些责任？二、二师摄受法，分别从依止意、允许无师的时间、选择师父的条件、请依止师的方法、师父如何摄受弟子、对犯过弟子如何处罚、什么情况会失去依止七方面说明依止法的相关问题。

十、《说戒正仪篇》。沙弥受具足戒后，为早日养成僧格，佛制同一界内生活的比丘应半月半月聚在一起读诵《戒经》，一方面是以戒律提醒自己，一方面是对犯戒行为依法忏悔，以此保证僧团的清净和谐，称为布萨或说戒。说戒的内容由《戒经》和仪轨两部分组成，此篇主要介绍说戒仪轨，大分为二：一、僧法，指四人以上的布萨，包括布萨时间的选择和行筹、散花、行水等相关事宜，重点介绍布萨仪轨，分别为选择说处、准备器具、白告、大众诵戒、鸣钟集众、安排供具、请说戒师、供养说戒法、问答法、说戒竟十个部分。最后介绍略说戒法，包括略说因缘及略说方式。二、别人法，布萨本是僧法，但在人数不足的情况下，可用众法对首或众法心念的方式说戒，此处介绍两人或一人居住时如何说戒。僧团每半月半月说戒，是提醒僧众以戒条检查自身行为，若在半月内犯罪，应主动发露忏悔。若覆藏不说，别人也可检举。通过这样的批评和自我批评，使僧格保持清净。本篇根据普照、道安两位祖师的仪轨，引律藏加以删补而成。

十一、《安居策修篇》。出家人有云游的传统，但若终年不停走动也不利于身心安住。尤其是雨季，外出除给活动带来不便外，还易损伤物命，因此佛制僧团夏季要举行三月的结夏安居。此篇介绍如何安居，大分为五：一、安居缘，讨论安居的处所选择（应无难缘），安居的时间（有前中后不同）。二、分房舍卧具法，以白二羯磨推选五德僧主持分房，集中物品次第分配，房主及上、中、下座可以优先选择。三、作法不同，介绍常规使用的对首安居作法，和有缘开许的心念、忘成、及界与园法。四、夏内遇缘失否，说明比丘安居期间遇到梵行难或命难缘，需要离开安居之地，只要勤觅处所则不破夏，反之则破。受日逢难，也是如此。五、迦提五利，比丘前坐夏竟，能获得迦絺那衣，有五利犒劳。本篇还附有安居期间的请假制度，即受日。

十二、《自恣宗要篇》。僧伽经过三个月的安居后，同一界内的僧众要集中到一起，检讨过去九十日内各自言行有无违犯戒律。由僧团推选五德帮助大家检举犯戒过失，藉此反

省检查身心。若有犯戒，则应及时忏悔，即自恣。举行自恣仪式的这一天，为“僧自恣日”。此篇介绍自恣的内容，大分为三：一、缘集相应，讨论闰月、净事、修道称意的情况及安居时间的安排，说明破夏人、不安居人、后安居人也要依前安居者自恣。二、自恣法，分为五人以上法、四人以下的对首法、一人心念法三部分。重点介绍五人以上法，先明集僧缘起，次应推选两位具备两种五德者主持自恣，为僧众举罪，接着正式说明自恣方法。三、尼来请罪，分无尼来与有尼来两种不同情况进行说明。四、略说杂行，介绍自恣日遇到难缘时应如何简单自恣。自恣本是僧法，若人数不足，四人以下如何以对首法自恣，一人又如何以心念法自恣。此篇附带介绍了迦絺那衣法。

上卷 12 篇是共行的内容，中卷 4 篇是依戒体讨论持犯问题。

十三、《篇聚名报篇》。解释五篇六聚的名称及果报问题，大分为二：一、明戒护，说明戒护对持戒的重要意义，违损戒护的过失。二、列名释位，先释波罗夷、僧伽婆尸沙、偷兰遮、波逸提、波罗提提舍尼、突吉罗六聚的名称，再约善心、不善心、无记心辨所感果报。

十四、《随戒释相篇》。持戒必须了解戒相。此篇立足于戒的四科的详细解释，帮助我们了解戒相，大分为四：一、戒法，从圣道本基、戒有大用、略知名趣、具缘不同、重受通塞、震岭受缘七方面进行介绍。二、戒体，讨论戒体多少，建立作无作体的原因，作无作体的特征，作无作体的相生关系，无作体种类。三、戒行，辨受体与随行的关系，说明依受体建立随行，由随行令受体坚固。四、体相，是对四波罗夷、十三僧残、二不定法、三十尼萨耆波逸提、九十波逸提、四波罗提提舍尼法、百众学、七灭净法的八类法，分别从犯境、犯缘、开不犯三个方面，就一些重要问题作了特别解析。

十五、《持犯方轨篇》。若想如法持戒，必须善达每条戒的开遮持犯，本篇即探讨开遮持犯的规则。由了知持犯的名字、持犯的体状、成就持犯的处所、明持犯通塞、持犯渐顿、持犯优劣、杂料简七方面组成。

十六、《忏六聚法篇》。受持戒律，难免会有违犯。一旦犯戒，如何进行忏悔呢？《忏六聚法篇》便是介绍忏六聚罪的方法，大分为二：一是从理事明通忏。二是依律别明忏六聚罪，分别介绍波罗夷罪、僧残罪、偷兰遮罪、波逸提罪、提舍尼罪、突吉罗罪的忏法。



十七、《二衣总别篇》。关于出家人衣服的规定，包括制和听两种，即佛陀正式规定和开许的范畴。制法中探讨了三衣、坐具、滤水袋的制作及如法使用，听门中明百一诸长、粪扫衣、檀越施衣及亡僧物的处理。

十八、《四药受净篇》。戒律所说的药，不仅指治疗疾病的药物，还包含饮食，此为治疗饥渴之病的药物，统称为药。其种类有四：一为时药，二为非时药，三为七日药，四为尽形寿药。本篇说明四种药的受持和说净，从四药体、净地处所、护净不同、净法差别、二受有别五方面进行说明。

十九、《钵器制听篇》。生活是很琐碎的，并不是谁都可以仅凭三衣一钵来过日子。因此，佛陀在制法外，慈悲听许比丘拥有一些必要的生活用品。此篇重点介绍制法，如钵的制作及使用，附带说明听门中允许使用的各种器具及规定。

二十、《对施兴治篇》。比丘以乞食为正命，必然要接受信众供养，那面对施物时如何才能不起爱嗔之心呢？此篇介绍佛陀为弟子提供的对治方法，大分为五：一、受施人是非，说明受施人的资格审查及不如法受施的过患。二、明厌治方法，引《大集》、《四分》明比丘对于所施之物应做种种厌离的观察，强调于戒有缺便不可受檀越供养。三、立观有教，引《智论》、《毗尼》等律论，说明比丘食时作观的依据。四、作观方法，正辨食存五观。五、随治杂相，广引三藏之文警策。

廿一、《头陀行仪篇》。出家僧伽的生活以简朴为原则，而头陀行则是简朴生活的典范。此篇介绍头陀的修行及生活方式，共十二种，通过简单的物质生活远离贪著，从而成就解脱。

廿二、《僧像致敬篇》。修学佛法须从礼敬三宝开始，僧人又应如何修习礼敬呢？本篇讲述僧人的礼敬规矩，大分为三：一、建立礼敬的意义。二、辨析合不合礼。三、正辨礼敬方式，说明如何敬佛及敬僧。本篇还附带说明造像及造寺法，因为如法的造像和造寺，也是建立礼敬不可缺少的基础。

廿三、《讣请设则篇》。本篇介绍僧人被信众请去应供时的各种相关事宜，由受请法、往讣法、至请他家法、就座命客法、观食净行法、行香咒愿法、受食方法、食竟法、毗嚩法、出请家法十部分组成。

廿四、《导俗化方篇》。僧伽不仅要注重内修，也承担弘化世间的责任。此篇重点介绍僧人对信众的接引和教导，大分为三：一、说明说法仪轨及授戒法，包括法师说法的礼仪及如何为在家众传授三皈、五戒、八戒。二、生缘奉敬法，说明出家众如何孝养父母。三、士女入寺法，说明女众进入寺院的规矩。

廿五、《主客相待篇》。介绍接待客比丘的相关事宜，从入寺法、问主受房法、相识敬仪、同受利养的四方面，说明客比丘进寺的礼仪及在这一僧团的利益享受问题。

廿六、《瞻病送终篇》。生老病死人所难免，僧人同样要面临疾病和死亡。本篇就是关于僧团如何对待生病比丘及临终关怀的规定。

廿七、《诸杂要行篇》。本篇对以上各篇未涉及的诸多生活杂事作了补充说明，共分佛法僧事、众中杂事、别人自行、共行同法、出家要业、遇贼法、大小便法、慈济众生法、避恶众生法、杂治病法十种。

廿八、《沙弥别行篇》。剃度出家，首先是成为沙弥。如何才能成为一名合格沙弥？本篇从出家的意义、出家条件的审查、出家的手续、受沙弥戒、沙弥戒相及沙弥如何过僧团生活等方面，说明成为沙弥应该具足的各项条件。

廿九、《尼众别行篇》。本篇说明比丘尼在受戒、忏罪、说戒、安居、自恣等活动中与比丘不同的行法，并介绍了式叉摩那法和沙弥尼法。

三十、《诸部别行篇》。本篇说明四分律和其他戒律在事相上的区别。

在《四分律行事钞资持记》种，灵芝律师又将这三十篇归纳为十六种事：

上卷十二篇中，标宗一篇总劝行事。集僧以下有五事：一、众法缘成事（集僧、足数、受欲、羯磨、结界五篇），二、匡众住持事（僧网），三、接物提诱事（受戒、师资），四、检察清心事（说戒、自恣），五、静缘策修事（安居）。中卷四篇，分为二事：一、专精不犯事（篇聚、释相、持犯），二、犯已能悔事（忏篇）。下卷十四篇，分为八事：一、内外资缘事（二衣、四药、钵器），二、节身离染事（对施、头陀），三、卑己谦恭事（僧像），四、外化生善事（诤请、导俗），五、待遇同法事（主客、瞻病），六、日用要业事（杂行），七、训导下众事（沙弥及尼），八、旁通异宗事（诸部）。

将这三十篇学下来，我们对出家生活的各种相关事项就非常清楚了。

### 【3. 特 色】

本书名为《四分律删繁补阙行事钞》，正如作者在自序中所说：删繁主要是删过去诸注家繁广的情见，补阙是补充诸注家，也补充《四分律》未解决的问题。所以，并不存在对《四分律》增减圣言的过失。

作为中国流通最为广泛的律学著述之一，《行事钞》具有两大特点：

第一，具体落实“分通大乘”的思想。在《行事钞》中，很多问题都采用了大乘观点，故称《四分律》“义当大乘”。比如对戒体，“今就正显，直陈能领之心相”，倾向以心法为无作戒体。再如饮食问题，也依《涅槃经》废鱼肉为正食。

第二，注重可操作性。《行事钞》按内容将《四分律》作了重新归纳，非常重视戒律的实用性，对每件事都介绍有具体操作方法，仅以3卷的篇幅，将60卷《四分律》概括其中。并分门别类地进行梳理，共分30篇，每篇为一项独立内容，全面介绍了僧人自行和僧团共行的各项内容。不但内容全面，而且对很多问题都有精细考订，为后人学习、行持戒律提供了详尽的参考。故《行事钞》一经流传，便备受推崇，唐澄观称其为“文简理诣，义圆事彰”，宋元照则誉之为“摄僧护法之仪，横提纲要，日用时须之务，曲尽规猷”。

本书一经问世，便为当时律匠所传诵。后人注释也极多，见于《行事钞诸家记标目》的有62家，现存主要有以下几种：1.《四分律钞批》14卷，唐·大觉撰。2.《四分律行事钞搜玄录》20卷，唐·志鸿撰，澄观序，引大慈、灵萼以下四十余家的要义，今仅存《集僧通局篇》以上及《安居》、《自恣》二篇文，余佚。3.《四分律行事钞简正记》20卷，后唐·景霄撰。4.《四分律行事钞资持记》12卷，宋·元照撰。5.《四分律行事钞科》3卷，元照撰。6.《四分律行事钞评集记》14卷，澄渊撰。以上诸家注释，以元照《资持记》最为精详，为《四分律》学者所共推重。

## 《四分律含注戒本疏》简介

《四分律含注戒本疏》是《四分律含注戒本》的疏释，为南山三大部之一。

《四分律含注戒本》3卷，唐·道宣述，成书于贞观四年（630），又称《四分律比丘含注戒本》、《四分含注戒本》，收录于《大正藏》第40册，系《四分僧戒本》的注释。分广略二教，由卷首至250戒之终是广教，七佛略戒部分是略教。二者皆分序、正宗、流通三分。广教部分，由“和合”至“是事如是持”是序分，“诸大德是四波罗夷法”至七灭谤法之后的“是事如是持”是正宗分，“诸大德我已”至“说戒经中来”为流通分。略教部分，“若更”等二句是序分，“忍辱第一道”至“是大仙人道”是正宗分，“诸比丘”等是流通分。卷首有著者自序一篇，前后有法护尊者所作的序。前序为广略二教之通序，后序则为总流通。

本书的注疏，有著者自撰的《四分律含注戒本疏》4卷（或8卷），为贞观八年（634）所撰，永徽二年（651）重修，又称《四分含注戒本疏》、《四分戒本疏》、《戒疏》、《戒本疏》、《南山戒本疏》。收于《卍续藏》六十二册《四分律含注戒本疏行宗记》。《含注戒本疏》与《行事钞》、《业疏》合称四分律宗三大部，盖所释含注戒本自四分广律抽出戒本，附制戒因缘及字句略释而成。

本书先略说佛陀制戒的本意，神足、说法、忆念三轮中的部属，解释尸罗、波罗提木叉、毗尼等名义，诸部律藏的种别，戒本的题名，诸广律传来的情形等。其次，随释含注戒本之文，设立广教行法及略教行法二分，并各立序分、正宗分、流通分三段，更以细科分别之。其中，广教行法指二百五十戒之正文，占戒本的大部分，略教行法则指附于其末的过去七佛之略戒。

## 《四分律删补随机羯磨疏》简介

《四分律删补随机羯磨疏》，是疏释《四分律删补随机羯磨》的。

《四分律删补随机羯磨》二卷，唐·道宣集，成书于贞观九年（635，一说八年），又称《四分删补随机羯磨》、《四分律羯磨》、《昙无德部四分律删补随机羯磨》、《昙无德随机羯磨》，收录于《大正藏》第四十册。系采自《四分律》犍度部分有关作持的内容，再依诸部律删补而成。本书注疏，有道宣自撰的《四分律删补随机羯磨疏》四卷（或八卷），贞观九年（635）初稿（仅二卷），贞观二十二年（648）重修完成（增二倍余）。又称《四分律羯磨疏》、《四分羯磨疏》、《四分律业疏》，简称《业疏》，收在《卍续藏》第六十四册《四分律删补随机羯磨疏济缘记》内，为南山五大部之一。

本疏内容分为十篇：一、集法缘成篇，介绍一百三十四种僧法羯磨，羯磨作法程序及僧法、对首、心念羯磨的七非之相。二、诸界结解篇，介绍摄僧界、摄衣界、摄食界的结解方法。三、诸戒受法篇，介绍在家、出家众各种戒的授法。四、衣药受净篇，介绍衣和药的受持和说净方法。五、诸说戒法篇，介绍僧说戒法、对首说戒法、心念说戒法。六、诸众安居篇，介绍安居及安居期间外出的受日法。七、诸自恣法篇，介绍僧自恣法、对首自恣法、心念自恣法。八、诸衣分法篇，讨论各种衣的分配法。九、忏六聚法篇，先辨事理二忏差别，然后说明六聚罪的忏除法。十、杂法住持篇，介绍六念法等。

此疏亦有注释书，即：宋·允堪《四分律随机羯磨疏正源记》八卷；宋·元照《四分律删补随机羯磨疏科》四卷及《四分律删补随机羯磨疏济缘记》二十二卷；清·读体《毗尼作持续释》十五卷等。其中，元照所撰的《四分律删补随机羯磨疏济缘记》在教界广为流传，倍受学者重视。

## 制戒缘起三则

在不少人的感觉中，律典似乎只是枯燥的法律条文。因为这个先入为主的印象，难免对学律存在畏难情绪。其实，持此观点者往往并没有深入律典，只是人云亦云、以讹传讹而已。可叹的是，这种感觉已成为很多人学习律典的障碍。

事实上，律典并非人们以为的那么枯燥乏味，也不仅仅是一些条条框框，且文字比多数经论更为浅白。重要的是，其中有很多详尽而又生动的记载，全面展现了佛陀时代的僧团面貌，及僧众修行中出现的种种现实问题。在这些故事中，佛世时的种种景象仿佛画卷般呈现在我们眼前，将我们带回 2000 多年前，身临其境地聆听佛陀的慈悲教诲。

此处选录佛陀结戒缘起三则，从中可以看出，佛教戒律是案例法而非成文法。每条戒都事出有因，都是僧众出现不如法行为之后，佛陀才制定相关规则，令大众依此行持。第一条是淫戒，是佛陀为比丘结戒的开始，另两条分别是盗戒和杀戒。为方便阅读，作了现代的标点和分段。

### 一、淫 戒

尔时，世尊在毗舍离。时迦兰陀村须提那子于彼村中饶财多宝，持信牢固，出家为道。

时世谷贵，乞求难得。时须提那子作是思惟：“今时世谷贵，诸比丘乞求难得，我今宁可将诸比丘诣迦兰陀村乞食。诸比丘因我故大得利养，得修梵行，亦使我宗族快行布施，作诸福德。”作是念已，即将诸比丘诣迦兰陀村。

须提那母闻其子将诸比丘还归本村，即往迎。到彼子所，语其子言：“可时舍道还作白衣？何以故？汝父已死，我今单独，恐家财物没入于官。但汝父财既多，况祖父已来财物无量，甚可爱惜。是以，汝今应舍道就俗。”

即答母言：“我不能舍道习此非法，今甚乐梵行，修无上道。”

如是至三，其子亦答言：“不能舍道还俗。”

其母便舍之而去，诣其妇所语言：“汝月期时至，便来语我。”

妇自知时到，往语其姑：“大家欲知我月期时至。”

母语其妇：“汝取初嫁时严身衣服，尽着而来。”

即如其教，便自庄严。与母共俱至其儿所：“今正是时，便可舍道就俗。何以故？汝若不舍道者，我财物当没入于官。”

儿答母言：“我不能舍道。”

母如是再三语子言：“汝妇今日华水已出，便可安子，使汝种不断。”

子白母言：“此事甚易，我能为之。”

时迦兰陀子，佛未制戒前不见欲秽，便捉妇臂将至园中屏处三行不净。时园中有鬼命终，即处其胎。

处胎九月生男，颜貌端政，与世无双，字为种子。诸根具足，渐渐长大。剃发被袈裟，以信坚固出家学道，精勤不懈，得阿罗汉。神足变化，威德无量，故号尊者种子。

须提那习沙门威仪，无事不知，触事皆行，亦能转教于人。尔时，须提那行不净已来，常怀愁忧。

诸同学见已问：“汝何愁忧耶？汝久修梵行，威仪礼节无事不知，何所愁为，不乐梵行耶？”

须提那言：“我甚乐梵行，近在屏处犯恶行，与故二行不净，故愁耳。”

诸比丘言：“须提那，汝云何乃作如是恶事？于如来清净法中，于欲无欲，于垢无垢。能断渴爱，破坏巢窟。除众结缚，爱尽涅槃。汝今云何于此清净法中，与故二共行不净行耶？”

尔时，诸比丘往至世尊所，头面礼足，在一面坐，以此因缘具白世尊。

世尊尔时以此因缘集诸比丘。世尊知而问，知而不问。时而问，时而不问。义合问，义不合不问。

尔时，世尊知时义合，问须提那：“汝实与故二行不净行耶？”

“如是，世尊。我犯不净行。”

尔时，世尊以无数方便呵责言：“汝所为非，非威仪，非沙门法，非净行，非随顺行，所不应为。汝须提那，云何于此清净法中行乃至爱尽涅槃，与故二行不净耶？”告诸比丘：“宁持男根着毒蛇口中，不持着女根中。何以故？不以此缘堕于恶道。若犯女人，身坏命终堕三恶道。何以故？我无数方便说断欲法，断于欲想，灭欲念，除散欲热，越度爱结。我无

数方便说欲如火，如把草炬，亦如树果。又如假借，犹如枯骨。亦如段肉，如梦所见。如履锋刃，如新瓦器盛水着于日中，如毒蛇头，如轮转刀，如在尖标，如利戟刺，甚可秽恶，佛所呵责。须提那，于我清净法中乃至爱尽涅槃，与故二行不净行。”

尔时，世尊无数方便呵责已，告诸比丘：“须提那痴人，多种有漏处，最初犯戒。自今已去，与诸比丘结戒。集十句义：一摄取于僧，二令僧欢喜，三令僧安乐，四令未信者信，五已信者令增长，六难调者令调顺，七惭愧者得安乐，八断现在有漏，九断未来有漏，十正法得久住。欲说戒者，当如是说：‘若比丘犯不净行，行淫欲法，是比丘波罗夷，不共住。’”

如是，世尊与诸比丘结戒。

## 二、盗 戒

尔时，世尊游罗阅城耆闍崛山中。时罗阅城中有比丘，字檀尼迦陶师子，在闲静处止一草屋。

彼比丘入村乞食，后有取薪人破其草屋持归。比丘乞食还，作是念：“我今独在闲静处，自取草木作屋，入村乞食，后取薪柴人破我屋持归。我今自有技艺，宁可和泥作全成瓦屋。”

时，彼比丘即便和泥作全成瓦屋，取柴薪牛屎烧之，屋成色赤如火。

尔时世尊从耆闍崛山下，遥见此舍色赤如火。见已，知而故问：“诸比丘，此是何等赤色？”

诸比丘白佛言：“世尊，有一比丘名檀尼迦陶师子，独处闲静，住一草屋。乞食后，诸取薪人破其屋持归。彼还见舍破，即作是念：我自有技艺，今宁可作全成瓦屋于中止住。即便作之，是其屋色赤如是。”

尔时，世尊以无数方便呵责彼比丘言：“汝所为非，非威仪，非沙门法，非净行，非随顺行，所不应为。云何檀尼迦比丘陶师子自作此屋，大集柴薪牛屎而烧之？我常无数方便说慈悯众生，云何痴人自作泥屋，聚积柴薪牛屎而烧之？自今已去，不得作赤色全成瓦屋，作者突吉罗。”

尔时，世尊敕诸比丘：“汝等共集相率，速诣檀尼迦屋所打破。”



时诸比丘即如佛教，往诣打破。

时檀尼迦见诸比丘破屋已，便作是语：“我有何过，而破我屋？”

诸比丘答曰：“汝无有过，亦不憎汝。我向受世尊教，故来破汝屋耳。”

檀尼迦比丘言：“若世尊教教者，正是其宜。”

尔时，摩竭国瓶沙王有守材人，与此檀尼迦比丘少小亲厚知识。时檀尼迦比丘往至守材人所语言：“汝知不耶？王瓶沙与我材木，我今须材，便可与我。”

彼人言：“若王与者，好恶多少，随意自取。”

王所留要材，比丘辄取斫截持去。

时有一大臣统知城事，至材坊，见王所留要材斫截狼藉。见已，即问守材人言：“此王所留要材，谁斫截持去？”

守材人言：“是檀尼迦比丘来至我所而作是言：‘王与我材，今须材用，便可见与。’我寻报言：‘王与汝材，恣意取之。’时比丘即入材坊，斫截持去。”

时大臣闻此语已，即嫌王言：“云何以此要材与比丘？幸自更有余材可以与之，而令此比丘斫截要材持去。”

时大臣往至王所白言：“大王，先所留要材，云何乃与比丘，令斫截持去？幸自更有余材可以与之，何故坏此好材？”

王报言：“我都不自忆以材与人，若有忆者，语我。”

时大臣即摄守材人来，将诣王所。时守材人遥见檀尼迦比丘，语言：“大德，以汝取材故，今摄我去。汝可来为我决了，慈悯故。”

比丘报言：“汝但去，我正尔往。”

时檀尼迦比丘后往王所，在前默然而住。

王即问言：“大德，我实与汝材不？”

比丘答言：“实与我材。”

王言：“我不忆与汝材，汝可为我作忆念。”

比丘报言：“王自忆不？初登位时，口自发言：‘若我世时，于我境内，有沙门、婆罗门知惭愧、乐学戒者，与而取，不与不取，与而用，不与不用。从今日，沙门、婆罗门草

木及水听随意用，不得不与而用。自今已去，听沙门、婆罗门草木及水随意用。’ ”

王言：“大德，我初登位时实有如是语。”

王言：“大德，我说无主物，不说有主物，大德应死。”

王自念言：“我刹利王水浇头种，云何以少材而断出家人命？是所不应。”

尔时，王以无数方便诃责比丘已，敕诸臣放此比丘去。即如王教放去，后诸臣皆高声大论不平：“王意云何，如此死事，但尔呵责而放也？”

时罗阅城中有诸居士不信乐佛法众者，皆讥嫌言：“沙门释子无有惭愧，无所畏惧，不与而取。外自称言：‘我知正法。’如是何有正法？尚取王材，何况余人？我等自今已往，勿复亲近沙门释子，礼拜问讯，供养恭敬。无使入村，勿复安止。”

时诸比丘闻，诸少欲知足、行头陀、知惭愧、乐学戒者嫌责檀尼迦：“云何偷瓶沙王材木耶？”

尔时，诸比丘往至佛所，头面礼足已，在一面坐，以此因缘具白世尊。

世尊尔时以此因缘集比丘僧，知而故问：“檀尼迦比丘，汝实尔王不与材而取不？”

答言：“实尔，世尊。”

世尊尔时以无数方便诃责檀尼迦比丘言：“汝所为非，非威仪，非沙门法，非净行，非随顺行，所不应为。云何檀尼迦王不与材而取？我无数方便称叹，与者当取，取者当用。汝今云何王不与材而取耶？”

尔时，复有一比丘名曰迦楼，本是王大臣，善知世法，去世尊不远，在众中坐。

尔时，世尊知而故问迦楼比丘言：“王法不与取，几许物应死？”

比丘白佛言：“若取五钱，若直五钱物，应死。云何檀尼迦比丘王不与材而取？”

尔时，世尊以无数方便诃责檀尼迦比丘已，告诸比丘：“檀尼迦比丘痴人，多种有漏处，最初犯戒。自今已去，与比丘结戒，集十句义乃至正法久住。欲说戒者当如是说：‘若比丘，若在村落，若闲静处，不与盗心取，随不与取法。若为王王大臣所捉，若杀、若缚、若驱出国，汝是贼，汝痴，汝无所知，是比丘波罗夷，不共住。’ ”

### 三、杀 戒

尔时，世尊游毗舍离猕猴江边讲堂中，以无数方便与诸比丘说不净行，叹不净行，叹思惟不净行。

诸比丘作是念：今世尊为我等说不净行，叹不净行，叹思惟不净行。时诸比丘即无数方便习不净观，从定觉已，厌患身命，愁忧不乐。譬如自喜男子女人，以死蛇、死狗、死人系其颈，甚厌患臭秽，诸比丘亦复如是。以无数方便习不净观，厌患身命，愁忧不乐，便求刀欲自杀，叹死、赞死、劝死。

诸比丘在婆裘河边园中住，作是念：“世尊无数方便说不净行，叹不净行，叹思惟不净行。彼以无数方便习不净观，厌患身命，愁忧不乐，求刀欲自杀，叹死、赞死、劝死。”

时有比丘字勿力伽难提，是沙门种出家（言沙门种是姓），手执利刀入婆裘园中。见有一比丘厌患身命秽污不净，遥见勿力伽难提比丘来，语言：“大德，断我命来，我以衣钵与汝。”

波即受其雇衣钵已，便断其命。于彼河边洗刀，心生悔恨言：“我今无利，非善，彼比丘无罪过，而我受雇断他命根。”

时有一天魔，知彼比丘心念，即以神足而来，在勿力伽难提比丘前于水上立而不陷没，劝赞言：“善哉！善哉！善男子，汝今获大功德，度不度者。”

时难提比丘闻魔赞已，悔恨即灭，便作是念：“我今获大功德，度不度者。”即复持刀入园中，而问言：“谁未度者，我今欲度之。”

时有未离欲比丘，见勿力伽难提比丘，甚大怖惧毛竖。勿力伽难提见已，语诸比丘言：“汝等勿惧，诸根未熟，未任受化。须待成熟，当来相化。”

其中比丘欲爱尽者，见勿力伽难提心不怖惧，身毛不竖。时勿力伽难提比丘或日杀一比丘，或杀二三四五，乃至六十人。

时彼园中死尸狼藉，臭处不净，状如冢间。

时有诸居士礼拜诸寺，渐次至彼园中。见已，皆共惊怪，讥嫌言：“此园中乃有是变，沙门释子无有慈悯，共相杀害。自称言：‘我修正法。’如是何有正法？共相杀害，此诸比丘犹自相杀，况于余人？我等自今勿复敬奉、承事、供养沙门释子。”即告诸村邑，勿复容

止往来。时诸居士见此园中如是秽恶，便不复往返。

尔时，毗舍离比丘以小因缘集在一处。尔时，世尊观诸比丘众减少，诸大德比丘有名闻者，皆不复见。

尔时，世尊知而故问阿难言：“众僧何故减少？诸名闻大德者今为所在，皆不见耶？”

尔时，阿难以先因缘具白佛言：“世尊先以无数方便广为诸比丘说不净行，叹不净行，叹思惟不净行。时诸比丘闻已，厌患身命，求人断命，是以少耳。唯愿世尊与诸比丘更作方便说法，使心开解，永无疑惑。”

佛告阿难：“今可集诸比丘会讲堂。”

时阿难受佛教，即集诸比丘会讲堂。集比丘僧已，往世尊所，头面礼足在一面住，白世尊言：“今众僧已集，愿圣知时。”

尔时，世尊即诣讲堂，在众中坐，告诸比丘：“有阿那般那三昧，寂然快乐，诸不善法生，即能灭之，永使不生。譬如秋天降雨之后无复尘秽，又如大雨能止猛风，阿那般那三昧亦复如是，寂静快乐。诸不善法生，即能灭之。”

尔时，世尊以无数方便为诸比丘说阿那般那三昧，叹阿那般那三昧，叹修阿那般那三昧。彼诸比丘便作是念：“世尊今日无数方便为我等说阿那般那三昧，叹阿那般那三昧，叹修阿那般那三昧，当勤修习之。”

时诸比丘即以种种方便思惟入阿那般那三昧，从阿那般那三昧觉已，自知得增上胜法，住于果证。

尔时，世尊以此因缘集比丘僧，无数方便呵责婆裘园中比丘：“汝所为非，非威仪，非沙门法，非净行，非随顺行，所不应为。云何婆裘园中比丘痴人，而自共断命？”

世尊无数方便呵责已，告诸比丘：“婆裘园中比丘痴人，多种有漏处最初犯戒。自今已去，与诸比丘结戒，集十句义乃至正法久住。欲说戒者当如是说：‘若比丘故自手断人命，持刀与人，叹誉死快劝死，咄男子用此恶活为宁死不生，作如是心思惟，种种方便叹誉死快劝死，是比丘波罗夷，不共住。’”

【济群法师博客】 <http://blog.sina.com.cn/sjqun>

【济群法师微博】 <http://t.sina.com.cn/jiqun>

【西园论坛】 <http://bbs.jcedu.org>

【戒幢佛学教育网】 <http://www.jcedu.org>

【西园寺法宝结缘处】 <http://book.jcedu.org>