

戒律学纲要

第一篇 绪 论

第一章 受戒学戒与持戒

第一节 受 戒

《华严经》说：“戒是无上菩提本。”（大正九·四三三中）因此，佛教的根本精神，即在於戒律的尊严，即在於佛教弟子们对于戒律的尊重与遵守；所以，凡为佛子，不论在家，或者出家，一进佛门的第一件大事，便是受戒。否则，即使自称信佛学佛，也是不为佛教之所承认的。换句话说，那是一个门外汉。

佛教的戒律，因为佛子身分的不同以及等级的差别，所以也分有如下的各种名称：

甲、在家戒，共有四种：

- 一、三归戒。
- 二、五戒。
- 三、八关戒斋。
- 四、菩萨戒。

乙、出家戒，共有五种：

- 一、沙弥及沙弥尼戒。
- 二、式叉摩尼戒。
- 三、比丘尼戒。
- 四、比丘戒。
- 五、菩萨戒。

在这里，有三点要说明的。

有人以为，三归不是戒，五戒以上才是戒。其实，三归也是戒，因为戒是禁止的意思，三归之后，也有三种禁止：

- 第一、归依佛，尽形寿不归依天魔外道。
- 第二、归依法，尽形寿不归依外道邪说。
- 第三、归依僧，尽形寿不归依外道徒众。

所以，归依三宝的本身，就含有一种戒的特质了。

其次，在家人的八关戒斋，即是出家沙弥及沙弥尼所受十戒的上来九戒。由此关口通向出家之道，关闭死生之门，所以称为八关。另加午后不食，称之为斋，合起来，便是八关戒斋。

再说，菩萨戒，在中国的近世，通行《梵网戒本》，此一戒本，可以通於四圣六凡（地狱道不能受戒，但也有人以为或可受戒）的一切众生，所以也不分在家的或出家的。近年，台湾传受菩萨戒，僧俗分开，出家人受梵网戒，在家人受优婆塞戒经的六重二十八轻戒。其实，这是尚有讨论余地的；因为《优婆塞戒经》中，明明告诉我们，六重二十八轻戒，乃是菩萨戒的根本，并非即是菩萨戒。

照理说，菩萨戒不论在家或出家，都是平等的。

不过，佛法虽讲平等，乃是讲性体上的平等——立足点上的平等，不是讲事相上的平等——没有老少，没有尊卑，没有前后的平等；佛说人皆可以成佛，因为人皆本具佛性，众生不是诸佛，因其佛性未显。故在佛教的戒律上，也是有等级和层次的，从三归五戒，级级增加，层层上升，以三归为基础，菩萨比丘为具

足，受了三归戒的人，自然不能达到菩萨比丘戒的戒行，却没有一个菩萨比丘是不受三归戒的。以此可知，三归仅是引导入门的方便，菩萨比丘才是进入佛门的最后身分。三世诸佛在人间成佛，也都现的比丘相，因此，凡是受了三归戒的人，应该继续发心，求受五戒，受了五戒的人，应该再进一步，求受菩萨戒，受了在家菩萨戒的人，如果发心出家，自是功德无量，倘若无法摆脱世缘，无法披剃出家者，也该受持八戒斋，为生死的牢狱打开一条出离的道路，切不要以为信了佛，皈依了三宝，就是佛子身分的“所作已办”了。

第二节 学 戒

受戒，固然不能没有受戒的仪式，或在师僧之前，发殷重恳切之心而感发戒体，纳受戒体，或在佛菩萨形像前，礼拜忏悔，见到好相，如见光见华，见佛菩萨前来摩顶，而得受戒。但是，受戒者，只是一个佛子身分及其阶段层次的开始，绝对不是其身分阶段的完成，所以在受戒之后，必须学戒。四弘誓愿的“法门无量誓愿学”，是什么法门呢？无非是学佛所学，行佛所行，以期证佛所证。佛教的戒律，便是教人学佛所学，行佛所行，而至证佛所证的广大法门。也许有人不解，戒之为物，是在防非止恶，亦如社会的规约及国家的法律一样；戒是禁止，禁止佛子不得作恶，但是佛教的戒条有限，最少的只有三条，最多的比丘尼戒，也只三百四十八条，那里能够统摄一切法门呢？其实，佛教的戒律，禁止作恶，也禁止不作善。当作要作，称为作持，如果当作而不作，便是犯戒；不当作的不可作，称为止持，如果不当作而去作，便是犯戒。一般的人，对于佛戒的认识，只知有其消极一面的防非止恶，却未看到尚有积极一面的众善奉行。故《瑜伽菩萨戒本》中的四重四十三轻，一共四十七条，除了四条根本戒外，其余四十三条，竟可以三十二条摄入六度项下，十一条摄入四摄项下；也可以说，六度四摄，统摄了《瑜伽菩萨戒本》，前四重戒虽未分别摄入，但是轻戒皆由重戒的根本中开出；轻戒是重戒的分支，重戒是轻戒的根本。至于六度四摄，便是大乘菩萨的利他行善之门了；如再推广，六度涵盖万行，万行则可演化成为无量法门了。至于《瑜伽菩萨戒本》，出于《瑜伽师地论》中。

五戒是佛戒之中最简单的项目，但也是一切佛戒的根本，故称五戒为根本戒。无论是八戒十戒，比丘比丘尼戒，乃至菩萨戒，无有一种戒不是根据五戒引生的，也没有不将五戒列为重戒的。所以一切戒中，以五戒最重要，五戒学不好，一切戒都将无从着手；五戒持得清净，其他的戒，也就容易持了。

看起来，杀、盗、淫、妄、酒的五条戒，是最普通最简单的事，但要仔细研究了五戒的内容之后，便知道并不如一般人所见到的那么简单和轻松的事了。弘一大师是近世的高僧，并以学律持律闻名，但他自验，他非但不够比丘的资格，也不够沙弥的资格，甚至还不够一个五戒满分的优婆塞的资格。我们试想，一位持律谨严的高僧，竟还不敢以满分的五戒净人自诩，降至一般而下的人们，谁还敢以五戒清净自居呢？在此，必须明白，弘一大师的自验，绝对不是因他破了根本大戒，而是说五戒的微细部分，无法顾得周全的意思。由此可见五戒的重要性及其严重性了，因为五戒是众戒的根本，众戒多由五戒开出，众戒稍有缺失，五戒即非绝对的清净了。这一点，希望受了戒的人，切实注意，不要心高意狂，以为自己已是清净佛子了。但是，受戒而不学戒，那就不会知道戒律的严正和神圣。

第三节 持 戒

不过，受戒和学戒的目的，是在持戒，如果受而不学，那是懈怠愚痴；如果学而不持，那是说食数宝。佛陀制戒是要佛子去遵行践履的，不是仅让佛弟子们增长见闻，充实话柄，而去批评这个和尚犯戒，那个尼姑不规矩的。这也正是今日的佛门，最感痛心的事！佛门丑事，多半是由佛子传播出来，而且添油加醋，愈传愈不像话，你说我的丑事，我揭你的疮疤，唯恐说得不狠，唯恐揭得不深，到最后，使人听来，简直就没有一个是比较清净的佛弟子了。这不但毁了佛子自身的名誉，也破了许多善信者的信心，尤其糟糕的，乃是损坏了三宝的尊严。

如果所有的佛弟子，人人都能学戒持戒，犯戒的人，固然少了，对于犯戒者的妄加批评，乱施攻击，也不会有了。因为一个真正持戒的人，他是不希望自己犯戒的，如果见他人犯戒，他只有向那个犯戒的人当面劝告，乃至殷勤三谏，经过三番劝谏，听者固善，假若不听，在此羯磨作法——僧团会议制度无法遵行的情形下，只好内心为他悲痛，否则的话，可在布萨诵戒之时，为之举罪，由大众秉公处断。绝不可以随见随说，见人便说，不分场合，不拘时间，也不管对方听者的身分。要不然，他说他人犯戒，如果说的是真话，他自己便犯了“说四众过”戒，如果所说不实，更加犯了“妄语戒”，如果被说者是出

家人，他则犯了“毁谤三宝戒”；这三条戒，都是菩萨的重戒，无论在家出家，都是犯的波罗夷罪。波罗夷罪是现在失去戒体，死后当堕地狱的大罪，若犯一条，堕地狱的时间是他化自在天寿十六千岁，相当於人间的九十二万一千六百万年。所以一个持戒谨严的人。绝不会轻易说他人犯戒，如果常常爱说他人犯戒的人，他自己首先就是一个常常犯戒的人。

在这里，尚有一点，必须注意：前面说过，佛门的戒律是有层次阶段的，所以在身分上说，也有严格的区别。在羯磨法中的规定，佛子犯戒，如不自行发露，（以其犯戒类别的轻重，或在一位、二位、三位清净比丘前发露忏悔，或在大众僧前发露忏悔。）见他犯戒的人，应该劝他发露忏悔，要是三谏不听，便在大众於羯磨之际，为之举罪，使得大众以会议方式来处罚他。但是举罪也有层次类别的限制：比丘可举七众过，比丘尼则除比丘外可举六众过；出家众可举在家众之过，在家众不得举出家众之过。绝对不可随便举他人之罪过，这不是佛制袒护比丘，而是因为比丘可以研究一切戒律，可以教诫一切人，余众则不能。比丘尼不得研究比丘戒，怎会知道比丘犯了什么戒？至於在家二众，不许听闻大戒，怎会明白大律的内容，而来指责出家人犯了什么戒？再说出家人有出家人的僧团规制，出家人犯戒，自有僧团的制裁，在家人岂得越阶犯上，而来冒渎举罪？同时，一个未通大律，未能對於大律的开、遮、持、犯、有其通体认识的在家人，即使举了出家人的罪，也是每举不中的，所以出家人如果犯戒，在家众不唯不得举罪，即或劝谏的资格，也是成问题的。

第四节 以戒为师

如果人人持戒，佛教必然兴盛。但是，提倡律制的尊严，在佛教社会中，殊为困难。大丛林下有其清规的制裁，犯了重规，即予遣单；但因丛林各自为政，一般的小庙，更是不受任何上级教会的辖制，所以一处遣单，他处皆可挂单，一处犯了重规，也可到处再犯重规，故对犯戒的问题，也就不太重视了。同时丛林的遣单，往往出於少数执事僧的权力，也不是从大众僧的羯磨法中产生的效果，故也难免没有出於少数人的恩怨关系者。不像僧团制度的根本精神，僧团的决议，即代表十方大众的决议，如果犯了重戒，僧团制裁之后，即等於接受了十方大众僧的制裁，一处灭摈，即处处不许容身，因为处处僧房，皆在僧团之中，一个理想的僧团，等於一个无限大的共和政府，但此共和政府，不必定有固定的元首和行政的首都，凡是依照戒律，羯磨作法之后，即可得到十方大众僧的印可。佛灭度后，佛子以戒为师，戒为佛制，尊重戒律，即是尊重佛陀；凡为佛子，自皆尊重戒律。所以只要一犯根本大戒，势必舍戒还俗，这是佛制的根本精神，但愿我们能来恢复此一根本精神，否则的话，光是批评他人犯戒，犯戒的人也就越来越多了！

我们唯有以戒为师，才能自己持戒，并也能够协助他人持戒与保护他人持戒。否则，多数的人不持戒，持戒的人反将失去了应得的保障，那真是所谓“法弱魔强”了！

第二章 戒律的传承与弘扬

第一节 为什么要有戒律

有关戒律的概念，我们已在上一章讲过了，有关戒律的脉络，便是本章的主题。因为，凡是一种学问及其所赋的使命，唯有从它的来龙去脉的过程中，可以看出它的精神，可以确定它的未来的展望。

俗话说：“钢刀虽利，不斩无罪之人。”国家的法律，對於守法的公民，根本是不起作用的。但要维护守法者的安全和利益，又不得不有法律的设置，因为社会之中及人类之间的害群之马，并非绝对的没有。同时守法与犯法的善恶界线，也仅在於一念的相差，为了警策大家，不要闯过这一十字路口的红灯，所以要有法律；为了保护大家，不因一念之差而造成千古之恨，所以要有法律。

佛教之有戒律，也是如此。佛陀成道以后的最初数年之中，根本没有戒律，因为初期的佛弟子们，都以好心出家，他们的根器也特别深厚，往往听到佛陀的开示以后，即使仅是三言两语的点化，便会立即证入圣位圣果。小乘初果断邪淫，三果断一切淫；初果耕地，虫离四寸，至於偷盗和妄语，当然不会再有。所以佛时初期的僧团，用不著制定戒律来约束大家，大家也就本来清净的。直到佛陀成道以后的第五年，才有比丘由於俗家母亲的逼迫，与其原来的太太犯了淫戒。佛教的戒律，也就从此陆续制定起来。这是为了维护僧团的清净庄严，也是为了保护比丘们的戒体不失。

虽然，佛教的戒律很多，但皆不离五戒的基本原则，一切戒都由五戒中分支开出，一切戒的目的，也都为了保护五戒的清静。五戒是做人的根本道德，也是伦理的基本德目，五戒的究竟处，却又是了生脱死的正因。我们学佛的宗旨，是在了生脱死，五戒而能持得绝对清静，离开佛国的净土，也就不远了；因为比丘戒是通向涅槃的桥梁，比丘戒却又是由五戒升华的境界。

戒的功能是在断绝生死道中的业缘业因。如说：“欲知过去世，今世受的是，欲知未来世，今世作的是。”要是我们不造生死之因，即使不想离开生死，生死之中也不会找到我们的踪迹了。

所以戒律的制定，不是佛陀对于佛弟子们的一种束缚，实是佛子的解脱道，也是僧团的防腐剂。佛子若无戒律作为生活轨范的依准，了生脱死是不容易的；僧团如无戒律作为统摄教化的纲领，佛教的状态，不唯一盘散沙，也将乌烟瘴气！

因此，佛在临将入灭之时，示意后世的佛子，应当以戒为师。正像一个国家，元首可以死，死了一个元首，再选第二第三乃至一百一十个元首。只要国家的宪法存在，大家依法而行，这一国家的政制政体，也将不动不摇，并且达于永久。佛教只要戒律存在，佛教的弟子及其僧团的本质，也必能够与世长存了。

第二节 戒律的传流

所谓“忠言逆耳，良药苦口。”凡是一种约束性的规定，虽然多能使人按步向上，但是这一向上而至最上的境界，即使人人向往，却也未必真的能使人人皆去拾级而上，因为向上走去，固有一个可爱的境界正在等待人间的每一个人，然在未曾到达之先，首先必须付出登高攀爬的代价，这一代价是非常辛苦艰难的。再看一个滑雪的人，从高处向下，直溜急滑，该是多么的轻松呀！所以登高向上，虽有美丽的远景，却要吃苦在先；下流滑落，虽有陨命的危险，当下毕竟是轻松的。

因此，当佛灭度之后，佛弟子中，就有一个愚痴的比丘跋难陀，感到非常高兴。他说：“那个老头子去得正好，他在世时，规定我们这样必须作，那样不准做。如今他去了，我们可以自由了。”（《长阿含游行经》，大正一·二八下）这话传到迦叶尊者的耳中，感到非常悲痛。他想：如果真的如此，佛教的精神及其救世的工作，岂不因了佛陀的入灭而随著结束了吗？同时，佛在入灭之际的最后说法，一开头就说：“汝等比丘，於我灭后，当尊重恭敬波罗提木叉，如暗遇明，贫人得宝；当知此则是汝等大师。”（《遗教经》，大正一二·一二〇下）於是决心召集当时的大弟子们，编辑律藏。

那是释迦世尊入灭以后的第一个结夏安居，也是在七叶窟举行的第一次经律的结集；参加的人数，据说是整整的五百位，都是大阿罗汉。当阿难尊者诵完经藏之后，即由优波离尊者诵出律藏，由大众印证通过之后，最初的律部便告完成。但在那时的结集，似乎尚没有作成文字的记录，只是统一由口诵心记而已。

就这样传流下来，因为佛教散布的范围扩大了，印度的种族和语言又是非常的复杂，同时最遗憾的是，当佛灭度后，由於部分的长老比丘，并没有受到摩诃迦叶的邀请，所以也没参加七叶窟的第一次结集；从此以后的佛教，虽在长老比丘们的领导之下，过着与佛在世时相差不多的僧团生活，但已经失去了领导的中心，未能产生一个统一的，如共和政府式的机构，而仅能各化一方各自为政。时间长了，由於地理环境的不同，由於彼此之间的隔阂，大家对于佛陀的教义，也就产生了若干不同的见解。这种不同的见解，便造成了部派分张的结果，那是佛灭之后一百年至三四百年间的事。佛灭百年后在吠舍离的第二次结集，就是部派分张显明的开始。所以，对于戒律的传流，也由於部派的分裂，而成了部派的戒律，各部有各部自己所传的戒律，至於初次结集的律藏，现在已无从见到它的本来面目，不过，现在所传的各部律藏，无论南传斯里兰卡巴利文系的《善见律》也好，北传译成藏文的有部律及汉文系的四部广律也好，虽然各有若干小节的取舍与详略的出入，但其根本精神及其基本原则，仍是大体一致的。所以律藏的存在是无可怀疑的事实，并且也被近世学者，公认为最能保留原始佛教真面目的圣典之一。即使这些律部的分别出现，已是佛灭百年之后的事了。

据向来的传说，律藏初次结集之后，即由迦叶尊者传阿难尊者，再传末田地、舍那波提、优婆崛多等五传，在优婆崛多以下，有五位弟子，由於各自对于律藏内容的取舍不同，律藏便分成了五部：

- 一、昙无德部——《四分律》。
- 二、萨婆多部——《十诵律》。
- 三、迦叶遗部——《解脱戒本经》。
- 四、弥沙塞部——《五分律》。
- 五、婆耆富罗部——《未传》。

五部分派说，是根据《大集经》二十二卷（虚空目分、初声闻品）而来，但在该经之中，虽标五部，却是说了六部的名目，第六部是《摩诃僧衞 部》。（大正一三·一五九上至中）据传说，这是佛陀预记的事，佛陀早就料到律藏的传承会分派的，这在《舍利弗问经》中，也有类似预记的记载而分为八派。（大正二四·九〇〇下）但据史实的考核，部派佛教的分张，在佛灭后百年至三百年期间，可谓盛极一时，由上座部与大众部的根本派别之下，又各分出许多部派，一般的传说大约分有十八部，本末合起计算，则有二十部之多。现在综合南北传所传的资料，所谓十八部，未必真有那十八部的全部史实，也未必仅有十八部，因为部派之下又分部派，分了再分，到最后，有些部派的隶属系统，现在竟已无从查明；比如北道派，就是这样的例子。据《大智度论》六十三卷说，当时教团分为五百部（大正二五·五〇三下），这也未必是事实。然据近人的研究，部派佛教的名目，多到约有四十多种（见《海潮音》四十五卷一二月合刊）。照理说，每一个部派均有各自应诵的律本，但从事实上看，能有律本传诵的却很少，有律本译成汉文的，只有五个部派，现在且将之分系列表如下：

.....

大众部——摩诃僧衞 律

因为《根本说一切有部律》，同样出於萨婆多部，所以有人说应是《十诵律》的别译（如太虚大师），也有人说是新萨婆多部，唯其与十诵律同部而所传时地不同，当无疑问；又因饮光部只译出戒本而未译出广律，所以，虽有六部，在中国通称为四律。四律与五论齐名：《毗尼母论》、《摩得勒迦论》（此二论是宗本新萨婆多部录而解释的）、《善见论》（这是解释四分律的）、《萨婆多论》（这是解释十诵律的）、《明了论》（这是上座部系犍子部下正量部的佛陀多罗阿那含法师，依据正量部律所造，它的本律中国未传），合称为汉文律藏的四律五论。正因如此，在现行的世界佛教中，汉文系的律藏也是最丰富的一系。

从上表看出，上座部占了绝大多数，大众部仅仅一部律而已（《僧衞 律》应属大众部），事实上这是非常可惜的事，大众部的发展，虽然引出了大乘佛教，大众部的典集——律与论，所传的却是太少了。

第三节 律部传来中国的历史

中国之有戒律，始於三国时代，曹魏嘉平二年（西纪二五〇年），由中天竺昙摩迦罗，在洛阳白马寺译出《僧衞 戒心》及《四分羯磨》。

其余律部译出的时间如下：

一、《十诵律》——姚秦弘始六年至八年（西纪四〇四年至四〇六年），由鸠摩罗什法师译出，共五十八卷，又由卑摩罗叉改为六十一卷。

二、《四分律》——姚秦弘始十二年至十五年（西纪四一〇年至四一三年），由佛陀耶舍共竺佛念译出，共六十卷。

三、《僧衞 律》——东晋义熙十四年（西纪四一八年），由佛陀跋陀罗共法显译出，共四十卷。

四、《五分律》——刘宋景平元年（西纪四二三年），由佛陀什共智胜译出，共三十卷。

五、《解脱戒本经》——元魏时，由般若流支译出，共一卷，其时约在西纪五三八至五四四年之间。

六、《一切有部律》—唐朝武则天久视元年至睿宗景云二年（西纪七〇〇年至七一年）之间，由义净三藏译出，共十八种，一百九十八卷。

以其译出的地点及盛行的时间上说，《十诵律》虽是姚秦时在关中译出，到六朝时则盛行於长江下游的地区；《四分律》的译出地点也在关中（陕西），它的译出时间比《十诵律》只迟了七年，但到隋朝才有人弘扬，到了唐初才由道宣律师的大力弘扬，而成为中国律宗的唯一法脉；《僧衞律》的译出时间，比《四分律》晚了五年，它是在建康（南京）的道场寺译成，六朝时在北方稍有弘扬；《五分律》比《僧衞律》又晚出了五年，它在建业（也是南京）龙光寺译出之后，则殊少有人弘扬；《解脱戒本经》，比《五分律》晚出了一百多年，它的内容与《十诵律戒本》相同，故也无可为说；《有部律》的译出，比《五分律》迟了将近三百年，正好是在南山道宣律师（隋开皇十六年至唐高宗乾封二年—西纪五九六至六六七年）以后的四五十年之间，当时的律宗，正是《四分》的鼎盛时期，所以义净三藏，虽然遍精《有部》，奈何孤掌难鸣。依照律的内容而言，《有部律》为最多，也最丰富，可惜直到现在，还不曾有人继起为之弘扬过哩！

第四节 戒律在中国的弘扬

佛陀的教法是平均发展的，戒、定、慧的三无漏学，就是这一平均发展的基础，也是这一平均发展的中心工作，如鼎三足，缺一不可。但在佛陀的弟子，即使是佛陀当时的弟子，对这平均发展的工作，就不能胜任了；所以诸大弟子，各有所长，各成第一。但是，戒律又是三学的基础，不持戒，解脱道的向往，便成妄想；所以戒是任何一个弟子都要持的，不过研究的心得是有深浅的，故以优波离尊者为持戒第一。

正因这一趋势，到了中国，就有不学戒的比丘出现，并将学戒的比丘，特别立为“律宗”的名目，这是中国佛教的不幸！

上面说过，中国之有戒律，早在三国时代，中国之有中国的比丘，也在三国时代。当时由於《僧衞戒心》及《四分羯磨》的译出，即请梵僧，立羯磨法，传授比丘戒。但因戒经大部分未到，故也无从弘扬，直到《十诵律》译出后约五十年后的刘宋时代，才有人弘扬；在宋齐之际，也有人弘扬《僧衞律》；一到隋唐以后，由于《四分律》的势力抬头，而达于登峰造极之时，中国境内也就只有《四分》一部，独树一帜了。

《四分律》在中国的弘扬，是起於元魏孝文帝时的北台法聪律师，以下有道覆、慧光；慧光的弟子有道云、道晖；道晖的弟子有洪理、昙隐；道云及道晖的弟子洪遵；与昙隐并称的有道乐；道乐的弟子法上；法上的弟子法愿。再有道云的弟子有道洪；道洪之下有智首；智首之下道世、道宣、慧满。这些大德，人人皆著有律疏或律钞。到了道宣律师，《四分律》的弘扬，便到了登峰造极；道宣律师对于律书著述的成就，也已到了空前的阶段。他以化教与制教，别摄一代时教，又以三教判摄化教：以性空（摄一切小乘法）、相空（摄一切浅教大乘）、唯识圆教（摄一切深教大乘），三教摄尽大小乘法；又於制教分为三宗：实法宗（依萨婆多部明受—戒体为色法）、假名宗（昙无德部依《成实论》明受—戒体为非色非心）、圆教宗（道宣律师自明受—戒体为识藏熏种）。以道宣律师佛学大通家的资具，又以他唯识学的态度，精治《四分律》，融通大小乘，以为四分律义，通於大乘佛法。因为曾有这样一位思想卓越，行持谨严，著述丰富的伟大律师，弘扬了《四分律》的精义，从此也就奠定了中国律统的基础，那就是《四分律》的一脉相传。但据灵芝元照律师的意见，道宣律师已是第九祖了，他们的系表如下：

.....

这一表系，是根据近人续明法师《戒学述要》的资料所列，但他们的系统，未必就是如此的呆板，比如《唐高僧传》卷二十一〈惠光传〉中，将洪理与道云、道晖并称：“云公头，晖公尾，洪理中间著”（大正五〇·六〇八上）；又於同卷〈昙隐传〉中称昙隐：“遂为（惠）光部之大弟子也”；又说到洪理著钞两卷：

“后为沙门智首开散词义，雅张纲目，合成四卷。”（大正五〇·六〇八下）这些都是他们在系统上错综复杂的关系。道乐的名字，见於〈昙隐传〉的附录，只说：“时有持律沙门道乐者，行解相兼，物望同

美。”又说：“故邨中语曰：律宗明略，唯有隐乐”。（大正五〇·六〇八下）至於道乐是出自何人门下，僧传未有明载。上面列表，仅是大概而已。

《四分律》，在道宣律师的同时，共有三派，那就是：

- 一、南山道宣。
- 二、相部法砺。
- 三、东塔怀素。

法砺律师，出於洪渊的门下，道宣曾求学於法砺的门下，怀素则曾求学於法砺及道宣的门下，但因他们的见解不同，所以分为三派。他们主要不同处是根据问题：

道宣依於大乘的唯识。
法砺依於小乘的成实。
怀素依於小乘的俱舍。

他们三派，各有很多的弟子，也各有很多的著述，但以南山一宗最极殊胜，尤其南山律，通於大小乘，特别受到大乘根器的中国人所欢迎，所以历久不衰，降至南宋，才算告一段落。道宣律师有名的弟子，有：大慈、文纲、名恪、周秀、灵鹰、融济，及新罗的智仁等。弘景、道岸、怀素，也是道宣的受戒弟子。

文纲的弟子有道岸、淮南等。

道岸的弟子有行超、玄俨等。

但在律统的系列上，是以周秀为南山的第二祖，他们的系统是这样的：

周秀以下有道恒—省躬—慧正—玄畅—元表—守言—元解—法荣—处恒—择悟—允堪—择其—元照—智交（或立道标）—准—法政—法久—妙莲—行居等，共为二十一祖。再往以下，就入元朝，律宗衰废，传承不明了。

这是南山律宗的一脉相传，到元解之后，即入宋代；到元照之际，已是南宋时期了。自道宣以下，解南山律者，共有六十余家，撰述达数千卷之多，其中以钱塘灵芝寺的元照律师，最为大盛。但是南山一宗传到灵芝元照时，又分成两派了：

- 一、 钱塘昭庆寺的允堪。
- 二、 钱塘灵芝寺的元照。

这两派，以灵芝的影响最大。

到了元代蒙古人入主中国以后，中国的佛教，已经到了强弩之末的时期，律宗更是寂寞得可怜了；通四分律的，可记者仅是京城大普庆寺的法闻而已。同时由於南宋以后的禅宗，曾经一度盛行，故对唐宋之间的诸家律学撰述，既然无人问津，也就散失殆尽。

到了明朝末叶，弘律的大德，又相继而起，比如莲池、藕益、弘赞、元贤等，均有律学的著述存世；约与莲池大师同时的，另有如馨古心律师，专弘戒法，如馨的门下有性相、永海、寂光、澄芳、性衛等；在寂光（三昧）律师以下，著名的弟子有香雪及见月（读体）二人。

但自香雪及见月之后，清朝二百几十年，律宗的门庭，除了徒有其表的传戒烧疤，跪拜起立等形式之外，已经没有真正弘律的人了！晚近则有弘一、慈舟两位大师弘律而已！（烧疤是晚近中国佛教的陋习，与受戒根本没有关系，请注意！）

事实上，自南宋之后，由於律书的散失不见，明末诸大德虽想弘律，仍是续接不上古德的典型或气运，更加说不上媲美於唐宋的成就了。说来，我们是很幸运的，因为，以前散失的律书，日本多还保存著哩！今后，当有一番新的弘律的气象出现了，但愿真能出现这一弘律气象。

第五节 弘扬戒律的困难

弘扬戒律，我们虽希望它能够出现新的气象，然从历史上看，却是不太乐观的；因为，一部中国佛教史，关于弘扬戒律的记载，在比例上的分量是那样的轻。

我们检讨一下，戒律既为佛法的根本，为什么在中国的佛教圈中，对它不感兴趣？本来，戒律之在佛教，亦如法律之在国家，一个国家，如果废弃法律的效用，这一国家的社会，将会发生不堪想像的恐怖与黑暗；佛教如无戒律的维系，佛子的堕落与僧团的腐败，也是意料中事。中国佛教虽不如律而行，仍能延续至今者，因为佛教的经论之中，处处都有戒律的强调，比如《大智度论》、《瑜伽师地论》、《大涅槃经》、《华严经》、《法华经》、《楞严经》、《遗教经》等等。所以中国佛教虽不严于律制的遵守，但却没有违背戒律的重要原则，这是值得庆幸的事。但也正因中国佛教未能确切的如律而行，所以中国佛教的状态，也在每况愈下之中。本来，佛教的根本精神是依法不依人的，只要依照律制而行，佛法自可历久常新。然在中国的佛教，历代以来，往往是依人不依法的，如能出现几位大祖师，大家都向祖师看齐，以祖师作为佛教的中心，向祖师团结，佛教便兴；如果数十年乃至数百年间，没有一个祖师出现，佛教也就跟著衰微下去！佛教本以佛法为中心，中国的佛教，却以祖师为重心，所以佛教史上的局面，总是起落盛衰不定，无法求得永久的平稳。

我们如要挽救这一缺失，唯有从建立戒律制度上著手，但是中国佛教的环境及其背景，对于弘扬戒律，却有太多的困难，过去如此，今后还是如此，现在分析如下：

（一）律本太多，综合不易：传来中国的戒律，共有四律五论之多，其中各部广律的制戒因缘以及戒相条文，相差不了多少，但其律论对于条文的解释，各彰本部的宗义，互异的就多了；有的要求很严，有的要求颇轻，如果逐部看了之后，即使自以为是，也无法肯定已经是到什么程度。因此，南山道宣律师，没有见过新译《有部》的律文，他的好多观点是相左于新译《有部律》的。《有部律》虽后出，但以义净三藏留学印度二十多年，遍考当时的印度律制，并作《寄归传》以用说明，他的观点可能要比南山较为正确，唯其如今若以《有部》而谤南山，又觉得尚有未可。再如明末清初的藕益、见月诸师，因其未能遍获南山以下的唐宋律著，虽然宗依南山，仍然未能尽合南山的观点。今人如要治律弘律，首先必须冲破此一难关。

（二）戒相繁复，不易明记：大家知道，佛法之中，以唯识宗的名相最多，最难一一明记，殊不知律宗也有如此的困难存在。大家只知道戒律最少的是五条—五戒，最多的是三百四十八条—比丘尼戒。但此仅是条文而已，正像一个仅仅熟背宪法条文的人，并不即能成为宪法学专家。因为差不多在每一条的戒相之中，都有开、遮、持、犯的分别；同时，开、遮、持、犯、各各亦皆有轻重等级；同样犯一条戒，由于动机、方法、结果等的不同，犯罪的轻重，及忏罪的式，也随著不同。戒律的条文固然是戒，凡不在条文中而仍违反了佛法原则的，也都算是犯戒。犯的是什么戒？应当怎么办？这些都该了如指掌，始得称为通晓戒律，尤其是一个比丘，不以知晓比丘戒的犯相轻重及忏悔方式就算了事，还应通晓大小乘的一切戒律，才算是明白戒律。所以研究戒律，首先必须付出耐心和苦心，从枯燥的戒相名目之中，培养出持戒的精神与弘戒的悲愿来。

（三）学戒弘戒，必须持戒：一个学戒弘戒的人，虽然不必事事如律而行，最少该是个戒律的忠实信徒，他虽未必持律谨严，至少是个向往著如律而行的人。否则他的弘律事业，也就难收到理想的效果了。

学禅的可以不拘小节，学律的事事都得谨慎。学教讲经的法师，可以大座说法，可以广收徒众，可以名利双收；持戒弘戒的律师，没有大规模的僧团，讲戒不必登大座，或有大丛林下，却又未必欢迎你去讲戒，学戒持戒的人，绝对不敢滥收徒众，否则即是犯戒。因此，若要立志弘戒，必须先要准备甘于寂莫。当然，如能弘戒成功，影响所及，风吹草偃之时，这些问题，也就不成问题了。但是身为一个弘戒的人，他的生活必定要比一般比丘更为刻苦，他的资身用物，不敢过好，也不敢过多，否则便是犯戒。是以，如想发心弘戒，首先要有不怕吃苦的精神。

（四）中国环境，不崇律制：因为中国的佛教，尤其是南宋以来，根本丧失了崇尚律制的习惯，所以我们要在这不崇尚律制的环境下弘扬戒律将会有很大的障碍，因为多数人不崇尚律制，也就讨厌崇尚律制的人，唯恐会以律制的理由去约束他们或抨击他们，使得他们无法安心，我曾听人说过，因为弘一大师弘律，所以很多地方就不太欢迎他，甚至有人把他看成怪物。其实，大家都是怪物而不自知，反把非怪物者当成了怪物。试问出家的比丘，不过比丘的生活，不以为怪，反将一个过比丘生活的比丘，看成怪物，岂不怪得出奇！但是，无论如何说法，在此不崇尚律制的环境中，固有弘扬戒律的自由，也有反对弘扬戒律的自由！不便明谤，却不能取消他人不予合作的自由！是故明末的藕益弘戒，数讲数停，最多的听众，也不出十余人；近代的弘一弘戒，起初数度不如愿，后来即以“不立名目，不收经费，不集多众，不定地址”为其弘律的方案。

（五）律文刻板，时代变更：戒律的条文是死的，社会的演变是活的。要以死板板的条文，硬生生地加在每一时代的每一个佛弟子头上，实在是一件困难的事，也是一件不合理的事。但在佛陀入灭之后，迦叶尊者曾经提出这样的原则：“佛所不制，不应妄制，若已制，不得有违。”（大正二二·一九一中）因此，历代的许多大德，都不敢赋戒律予灵活适应的生命，而以印度人的观念来规范中国人，以隋唐时代的观念来规范现代人，宁可让戒律废弃一边，也不愿使其作时代潮流的适应。所以很多人以为持戒乃是迂腐落伍的行为。事实上，如果真的全部遵照条文而行，确也有一些问题。因为《五分律》卷二十二中有如此的说明：“佛言：（中略）虽是我所制，而於余方不以为清淨者，皆不应用；虽非我所制，而於余方必应行者，皆不得不行。”（大正二二·一五三上）可知佛的戒律，并不刻板，只要不违背律制的原则，即可随方应用，自也可以随著时代的潮流而应用，唯其如何随方随时应用者，必须熟习戒律之后，方可灵活圆融，方可不违律制的原则。时代有新旧，律制的精神则是历久而常新的，不能食古不化，更不能因噎废食。但此却是弘扬戒律的一大暗礁！

以上五点，都是戒律不弘的主要因素，可是我们不能因了困难，因了障碍，便将弘扬戒律的任务停顿下来。有了困难，便应找出困难的原因所在，既然找出了困难的原因所在，就该设法解决，当克服的克服，当疏导的疏导，以期群策群力，弘扬戒律。

第六节 培养学律的风气

要想今后的中国佛教，有稳定性，有组织体，有团结力，必须积极於律制的推行；要想中国的僧团，有统一性，有制裁权，有活动力，必须推行律制的教育；要想佛教徒们，层层相因，彼此节制，保持身心的清淨，达於离欲之境，必须教育大家，使得人人受戒学戒并且持戒。

弘扬戒律的工作，立基於大家的受戒学戒与持戒之上。不先受戒，则不能学戒；若不学戒持戒，也就无戒可弘。所以佛制规定，新出家的比丘，最初五夏，必先依止学律；若不能够知解戒律的持犯轻重，便不得离师，更不许为人之师。

目前，要想学律，困难还是很多的，除了没有理想的道场供人学习，也没有充分的律书供人阅读，有许多的律疏律钞，多在諳字续藏之中，因为国内没有翻印諳字续藏，也未能使那些律书单印流通，要想借阅也是不太容易办到。

（案：秣续藏，已於一九七一年台港佛界合作翻印完毕）

根据弘一大师的意见，认为能将他所编的《四分律比丘戒相表记》，及道宣律师的《四分律含注戒本》与《四分律删补随机羯磨》，一共三部书研究完毕，便可了知一个律学的大纲。但那仅仅是《四分律》而已，其他各部，仍然无从了解。

因此，我总觉得，我们还缺少了一部戒律学的入门书籍，所谓入门书籍，那该是一般性的，通俗性的，同时也应该是时代性的与实用性的；这是我写本书的动机。可惜，我的才力浅绌，尤其我也不是能将戒律精神从我的生活中全部表达出来的人，写来总是力不从心；何况我所读的律典，也是极其有限。所以，本书虽然名为《戒律学纲要》，实则，仅是我在两年多中学习戒律的一点心得而已。