

# *Vassa*安居 & *Pavāraṇā*自恣

香光莊嚴【第七十九期】民國九十三年九月 ▼ 一四六

巴利語 *vassa*、梵文 *varṣā* / *varṣika*、藏文 *dbyar-gnas-pa*、中譯作「安居」，  
*pavāraṇā*、梵文 *pravāraṇā*、藏文 *dgags-dbye*、中譯為「自恣」，

本文藉由對字義的探討，以俾後人掌握安居、自恣的立意與精神。

## 前言

安居與自恣是佛教重要的律制生活。佛陀時代，比丘們過著四處雲遊弘化的生活，要能對同參道友就生活中所見、所聞或所疑提出勸諫，必須共住一處才有可能。因此，有安居的生活，才有可能自恣。依律藏中的記載，自恣儀式的產生也是因為有結夏安居的制定。本文欲藉由探討此兩個字詞的意義，以俾後人能掌握安居的立意目的與自恣之精神。

## 安居

安居 *vassa*，是名詞。梵語 *varṣa* 是從字根 *vr̥is* 而來，意為「年」或「雨」



的意思。英文翻譯為 the rains，或 rain-retreat。佛陀為了避免僧眾雨季遊化四方的危險與困難，以及踐踏草木、傷害蟲蟻生靈，乃依外道沙門的習俗，制定在雨季三個月期間安住於一處。《四分律行事鈔資持記》（大正四〇·二八三下）對於「安居」之字義解釋為「形心攝靜曰安，要期在住曰居」，意即在一定的時間與地方，將外在的身與內在的心收攝專注。因印度夏季多雨，故有「雨安居」之稱（意指雨時安居），漢譯則將安居譯為「坐夏」、「坐夏安居」或「結夏安居」（大正四〇·四二七上）。佛教到中國後，一般也是採用夏安居，在禪宗興起之後，寺院中不但有夏安居，也創制了冬安居（農曆十月十五日至隔年一月十五日），亦即「坐臘」。①所以「坐夏」或「坐臘」，通名為「安居」。

為了考慮無法參加前安居者（農曆四月十五日至七月十五日），佛陀又允許可受持中安居（農曆四月十六日至七月十六日）或後安居（農曆五月十六日至八月十六日）。安居期間若有三寶事，檀越、父母等請喚，或受邀為求懺悔、剃度、看病等緣，來不及當日返回安居處者，佛陀允許受日法。也就是若有因緣必須外出，以七日、十五日等為准許出界外的期限，此種請假方法稱為「受日法」。

除安居的時間，律藏中對於安居的如法住處、分配房舍、安居期間的修學內容、遇到什麼情況可中斷安居都有詳細的規定。佛陀對安居處所的制定，主要考慮避免外緣干擾，所以不宜離城市太近，但以方便檀越供給飲食為主；因此，道糧的充足與環境的安全亦是重要。為了避免因安居而產生對住處與所有物的執著，佛陀又規定安居圓滿後比丘們要再繼續遊化四方。然在發展中，結夏安居的施行，因有長者或國王房舍、精舍的供養，漸漸地使比丘們從行乞的雲遊生活轉變為永久定住的形態，而促使早期僧團僧院的建立。

## 自恣

自恣，梵語pravāraṇā 是從pra + 字根vri 而來，①有滿足(satisfying) 與隨意(fulfillment of a wish) 的意旨。

依據教育部的《國語辭典》，恣有放縱與任憑、聽任之意。在經律藏中也不乏此意之用法。如《梵網經》第一條殺戒：「佛子！若有殺、教人殺、方便殺、讚嘆殺，見作隨喜，乃至咒殺、殺因、殺緣、殺法、殺業，乃至一切有命



## 文藝

者，不得故殺，應起常任慈悲心，孝順心，方便救護一切眾生；而「自恣」心快意殺生者，是菩薩波羅夷罪。」（大正二四·一〇〇四中）

自恣(Pravāraṇā)，音譯為鉢刺婆刺拏。就意義而言，《增一阿含經》譯為「受歲」，「受歲」乃意指僧眾從受具足戒後，每過一個安居至自恣日圓滿，受戒的年齡則增長一歲。這是出家人計算戒臘的方法(亦即僧眾受具足戒後夏安居之年數)。(3)三藏法師義淨於《根有律》將Pravāraṇā翻譯為「隨意」：「如佛所說安居了時，苾芻可於三事見聞疑作『隨意』事。」（大正二四·二九五上）又《南海寄歸傳》：「凡夏罷歲終之時，此日應名隨意，即是隨他於三事之中，任意舉發說罪除愆之義。舊云自恣者，是義翻也。」（大正五四·二一七中）此外，自恣的英文翻譯為invitation（邀請），或inviting, admonishment，其主要意涵為：每一個比丘(尼)以開放的心胸，邀請僧團其他的僧眾，依其所見、所聞、所疑，就有關該比丘(尼)的不如法行為，加以指正，當事人能仔細傾聽，並能依此懺悔所犯的過失，以維持僧團的和合與清淨。

### 〔經藏中的自恣〕

經藏中有記載佛陀或於平日，或於解夏日邀請弟子為其自恣的經文。茲簡列於下，以幫助了解自恣之意。

一、《雜阿含經》卷四五的一二二二經，相當於《中阿含經》卷二九的一二二經，其中佛陀自身示範，邀請弟子提出其身口意之過失。

汝等為子，從我口生，從法化生，得法餘財，當懷受我，莫令我若身、若口、若心，有可嫌責事。（大正二·三三〇上）

#### 二、《別譯雜阿含經》卷十二的二二八經

於七月十五日，自恣時到，佛於僧前敷座而坐。：我今欲自恣，我身口意，無過失不？爾時尊者舍利弗，在眾中坐，從坐而起，整其衣服，合掌向白佛言：「世尊！如佛所說，我是婆羅門，於般涅槃，受最後身，無上良醫，拔於毒箭，汝等皆是我子，悉從於我心口而生，是我法子，從法化生，我等不見如來身口有少過失。」

之後，舍利弗也邀請佛陀對其身口意有所缺失處，慈悲教導。



舍利弗言：「世尊自恣，說我若身口意有所闕短，垂哀教敕。」（大正二·四五七中）

### 三、在阿含部的《大般涅槃經》

爾時，世尊告諸比丘：「汝等若見我身口意脫相犯觸，汝當語我。」時諸比丘聞佛此語，流淚懊惱而白佛言：「如來豈當有身口意微細過耶！」（大正一·一〇四下）

### 四、阿含部裡有幾部與自恣相關的經典：

1. 《佛說解夏經》（大正一·八六一中），佛陀邀請比丘對其自恣。

諸苾芻眾，我於夏中所有身口意業，汝等可忍？

2. 《佛說受新歲經》（4）（大正一·八五八中），此經相當於《增一阿含經》卷二十四〈善聚品〉（大正二·六七六下）。

佛告阿難曰：「…今七月十五日受歲之日。…何等名受歲？…受歲三業淨，身口意所作，兩兩比丘對，自陳所作短，還自稱名字，今日眾受歲，我亦淨意受，唯願原其過。」…時諸比丘各坐草座。是時世尊默然觀諸比丘已，便敕諸比丘：「我今欲受歲，我無過咎於眾人乎？又不犯身、口、意。」如來說

此語已，諸比丘默然不對。是時，復再三告諸比丘。（大正二·六七六下）

### 3. 《佛說新歲經》(5)(大正一·八五九下)記載自恣之做法：

於時世尊，以淨梵音，告諸比丘：「汝等宜起行舍羅籌，各各相對，悔過自責，相謝眾失所犯非法，各忍和同，淨身口心，令無餘穢。」時諸比丘，即受佛教，各從坐起，在世尊前，各各相謝，懺悔所失訖，還復坐在其本位。

此自恣做法與律藏的制定相同。依巴利律，自恣須如此作白：「大德，我從僧邀請，根據我的行為所見、所聞與所疑慮處來教誡我，願大德慈悲教導，我若見罪，我當改善。我從僧邀請第二次、第三次」。(Vin II 276)

五、《佛說受歲經》(大正一·八四二中)相當於《中阿含經》卷二三(八九比丘請經)(大正一·五七二下)，以及《中尼科耶》的 *Anumāna Sutta* (漢譯南傳大藏經譯為〈思量經〉)。

本經內容是目犍連尊者為諸比丘說法。漢譯的《佛說受歲經》與《中阿含經》的〈比丘請經〉是以安居為背景，但南傳巴利藏的〈思量經〉並沒提到坐夏受歲一事。經中，目犍連首先提出一種情況：一個具有難以教導之特質的人，雖然自己邀請其他的同參道友教導他，但是大家並不認為應該教導他。反



之，一個容易接受教誨者，即使他沒有邀請別人教誨他，同參道友都會願意教導他。目犍連並說明難教誨者具有那些什麼特點，也列出易接受教導者所具有的特質。其次，目犍連開示比丘應該如何反省與檢討自己，並對自己的不善法，努力加以改善、遠離。根據此經的註釋記載，覺音菩薩認為此經就是比丘最原始的波羅提木叉。(MA, I, p. 294)

六、《佛說瞿曇彌記果經》(大正一·八五七上)提到比丘尼「八重法」中，有關安居與自恣的兩條規定：

1. 無比丘者，比丘尼不得受歲坐。

2. 若比丘尼若至受歲，當與二僧俱以三事受歲見聞知。

從經典中，可以發現佛陀常常自身示範，要求弟子們指出他身口意的過失，或是佛之比丘弟子們於平日修行中，邀請他人的指正，此自恣的精神並無關乎一定在安居中實施。然在漢譯經典是以「受歲」、「新歲」來表達安居圓滿的自恣，《四分律行事鈔資持記》(大正四·三五九上)也記載「受歲即自恣」。此受歲自恣的精神應不著重在戒臘的增長，而是重新獲得清淨的身口意三業。

### 〔自恣與布薩〕

從上文所列的經典中，佛弟子們邀請別人指出自己的過錯，是維持僧團清淨與和合的一種練習。根據《僧祇律》記載自恣的緣起，佛陀發現比丘三個月結夏期間沒有互相說話，結束後就各自離開。佛陀於是對比丘們開示：從今以後，不可以在安居期間不相互說話，如果大家不想互相干擾，可以止語半月直到布薩日；在布薩日，大家應該互相問候、說話、討論與祝福，之後，可以繼續平時的做法。<sup>⑥</sup>依此，僧團中相互請益的自恣意義更為明顯，而且不局限於安居最後一天的儀式。此段記載似乎也意涵著當時未必有布薩說戒的制定。

歐利菲力 P. Olivelle 在《僧團的起源與早期發展》一書(*The Origin and the Early Development of Buddhist Monachism*, 頁四十一)中，提出自恣可能是僧團最早的一種大眾中的懺悔，而說戒布薩是自恣的一種延伸。此意旨在僧團制度的發展中，當波羅提木叉戒尚未形成比丘們生活檢點的依止時，邀請他人指出過失而改正，成為維護僧團清淨與和合的方法。

霍勒 I. B. Homer 在翻譯巴利律藏的序言(*The Book of Discipline*)中也提到布薩



與自恣的關係。她認為說戒是在一年的九個月中藉由懺悔來清淨過失，而自恣是清淨僧眾三個月安居期間的過失，以幫助僧眾遵守戒律。(7)

律藏中布薩健度與自恣健度的儀式與功能大部分很相似。《根有律》記載，「苾芻夏罷作隨意自恣了，復為長淨(布薩)。有苾芻曰：我觀長淨及以隨意皆為清淨。故知長淨即是隨意。或有說云隨意、長淨二事各別。白佛，佛言：二事雖殊皆為清淨，是故當知作隨意，已無勞長淨。」(大正二四·三七一中)此說明自恣與布薩有相同的功能。

從僧團制度發展來看，「自恣」與「布薩」可能只是用於不同的階段與時機，以不同的方式來達到僧團清淨目的的一個同義字。換句話說，自恣是在三個月安居期間藉由別人的觀察來發現自己的錯誤，而布薩是在一年的其它時間，由自己來表白懺悔自己的過失。此區別主要在於，安居的共住一處，才有可能藉由別人見聞疑的依據，來糾正自己的過失。

#### 〔自恣日與盂蘭盆會〕

三個月安居圓滿所舉行自恣儀式的日子，稱為「僧自恣日」。自恣日與盂

蘭盆會(Ullambana)的連結是記載於《佛說盂蘭盆經》，此經是西晉時期翻譯到中國的經典。經中記載，佛陀的弟子目犍連，看到亡母在地獄受苦，如處倒懸，因而求佛救度。佛陀要他在七月十五日，即僧眾安居終了之日，備百味飲食，供養十方僧眾，可使其母解脫。因此，佛陀開示：「行孝慈者，皆應為所生現在父母，過去七世父母，於七月十五日，佛歡喜日、僧自恣日，以百味飲食安盂蘭盆中，施十方自恣僧，乞願便使現在父母壽命百年無病，無一切苦惱之患，乃至七世父母離餓鬼苦，得生天人中福樂無極。」（大正十六·七七九下）

經中所闡述的孝道思想，深契於中國儒家的慎終追遠。根據《佛祖統紀》的記載，梁武帝首次根據《佛說盂蘭盆經》的儀式，創設盂蘭盆會，而後盂蘭盆會於是成為佛教徒追薦祖先而舉行的法會。因此，很明顯地，七月十五日的「佛歡喜日」、「僧自恣日」與盂蘭盆會產生關係，乃是佛教初傳入中國後，佛教制度與中國孝道思想的結合。

## 結語



佛制安居，雖隨著僧人生活演變方式的不同，而有不同的詮釋，但其目的都是藉由外在環境的安排，讓僧人有一段專心自我充實的用功時間。雖然當時弟子們為避免安居中彼此的干擾，而共同協議以止語的方式來進行，但佛陀以大眾薰修的可貴、相互提攜的力量，期勉弟子們要於安居中互相鼓勵、勸諫，以達彼此道業的增上與僧團的清淨、和合。儘管古制的安居，有其不同時代背景考量，但安居的立意與目的——密集專注收攝身心用功，以及其中自恣的精神——輾轉相諫、輾轉相教，犯錯者勇於面對指正，指正者不假徇私提出過錯，皆值得每一位修行者於日常的修道生活中加以傳承與踐行。

【註釋】

- (1) 釋湛如著，〈敦煌結夏安居考察〉，《法源》，十六期，一九九八年，頁21—87。  
<http://www.buddhism.com.cn/dzqk/fayuan/jielu/jielu01.htm>。
- (2) *A Sanskrit-English Dictionary*, Monier-Williams, (Oxford, 1899), 693
- (3) 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞，頁196。相對於戒臘為受具足戒以後之年數的稱為法臘(剃度後之年數)，《中華佛教百科全書五》頁

2567.1。但也有認為法臘即是戒臘，又作法歲、夏臘、法夏、僧臘、坐臘、坐夏法臘。指僧侶受具足戒後夏安居之年數，《佛光大辭典》(一)、(四)的頁82，頁3431。

(4) 印老認為《佛說受新歲經》與《增一阿含經》(三二二)〈善聚品〉第五經，文句相同。這是從《增一阿含經》抄出，並不是別譯。(《華雨集》第三冊，頁229)

(5) 《佛說新歲經》，本出於《雜阿含經》(一一二二)，又編入《中阿含經》(一一二二)，但本經的內容，已大為改觀。說到「虛空諸天八萬四千，咸見開化，皆發無上真正道意」；「十方諸菩薩，天龍神王，各從十方面而來會坐」。明顯的已經大乘化了，不能說是《中阿含經》的異譯。(《華雨集》第三冊，頁253—254)

(6) 從今日後不聽不共語，欲方便少事不語得半月，至布薩日應共語共相問訊問事答事咒願，過布薩日續復如前(大正二二·四五一中)。

(7) Homer, I. B., (trans.), *The Book of the Discipline*, IV, (London, 1938-66), p. xvii.