

# 和合僧团 正法久住

## ——从《四分律》探究佛祖结戒本意

戴群英 王振钰

摘要：佛陀为“法得久住”制定戒律，流传到中土的主要是《四分律》为主。《四分律》从佛祖结戒的缘起和结戒的内容上都反映了世尊“和合僧团、正法久住”的结戒本意。

《四分律》,又称《昙无德律》、《四分律藏》,原为印度优波崛多系统的云无德部所传的戒律。据记载,释迦牟尼佛入灭以后,有“持律第一”的优婆离尊者,结集律法,分八十次颁出根本律制。后再传时,由于对戒律理解的不同,逐渐分为五部,其中《四分律》是因其全部由四分构成而得名的。汉译律典中《四分律》在道宣由小会大,圆融大小乘的改革后,不仅成为律宗所依据的根本典籍,也是中国所翻译各种律本中流传最广,影响最大的佛教戒律。所以,本文在探究佛祖结戒本意时,就以《四分律》为基本典籍,从中析理出佛祖结戒的本意及其历史演变的原因。

### 一、佛祖结戒的缘起探源

在佛教戒律创建之初,戒和律的涵义并不一致,而是有细微分别的。戒律是梵文 Sila 和 Vinaya 二字的意译,其中戒,梵语尸罗,指防非止恶的戒法;律,梵语优婆罗叉,或毗尼,指生活上的规律<sup>①</sup>。在佛教看来,戒是以自发之心守规范,律则含有他律规范的意义。律在一开始是专为出家比丘定,在家徒不得闻。所以我们在探讨佛祖结戒本意时,就应该主要从专为僧人而制的律的层面着手分析。首先我们从《四分律》发起序中舍利弗请佛结戒因缘我们可以看出佛祖结戒的缘起。

释迦佛首先历述过去七佛的佛法住世久暂情况,为舍利弗开示佛法不久住的原因所在。通过佛法住世的久暂无不以是否制戒摄僧为定表明戒律为佛法的生命:“舍利弗当知,尔时彼佛及诸声闻在世,佛法广流布。若彼佛及诸声闻度灭后,世间人种种名、种种姓、种种家出家,以是故疾灭佛法不久住。何以故?不以经法摄故。”<sup>②</sup>并以线穿散花作喻说明戒律对于佛法久住的纽带功能:“舍利弗,譬如种种花散置案上,风吹则散。何以故?以无线贯穿

故。如是,舍利弗,彼佛及声闻众在世者,佛法流布。若彼佛及诸声闻众灭后,世间人种种名、种种姓、种种家出家者,令法疾灭不久住。何以故?不以经法摄取故。”<sup>③</sup>

可见,戒律的产生并非随着佛教的产生而自古有之,它是在佛教僧团成立后为了维持僧团和合并最终令正法久住的产物。因此当舍利弗恳请佛祖“唯愿大圣,与诸比丘结戒说戒,使修梵行,法得久住”时,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>④</sup>自此考之,足以明制订多戒,原非佛陀之本意,洵为出诸不得已。戒律的规范性功能在决定它的不可或缺性的同时,如世尊临涅槃时特别告诫阿难及其他众弟子说:“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,如我住世无异此也。”<sup>⑤</sup>也潜在的规定了“随方、随时毗尼”的制戒原则:“虽是我所制,而于余方不以为清净者,皆不应用;虽非我所制,而于余方必行者,皆不得不行。”<sup>⑥</sup>所以,“以戒为师”和“小小戒可舍”看似矛盾,实际上准确的表达了佛陀“以律摄僧”的意图。这反映了佛陀对己灭度后佛教的发展和佛法的弘扬的方便和智慧:“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。”<sup>⑦</sup>最后世尊为结戒集十句义,准确而全面的表达了佛祖结戒的双重涵义。

那么何以后期“戒”“律”逐渐合而为一并偏重以戒为主呢?这除了佛陀入灭后,佛陀的榜样性力量需要戒律去填补,在家居士力量的壮大也迫使佛教轻律重戒,以更具备摄性的戒体精神而非清规戒律来统摄僧信两众。当然,重戒轻律并不是要取消佛陀制定的各种律仪,因为,无论是大乘还是小乘都是从否定

的层面来阐释“戒”的真是涵义,所以“戒与律并非分离而行,而是平行地共同维持教团之秩序”<sup>⑧</sup>,最终达到和合僧团、令正法久住的目的。

## 二、从《四分律》的主要内容看佛陀制戒本怀

《四分律》序分中佛祖为结戒集十句义,表示通过制戒“摄取于僧、正法久住”,最终体现是通过《四分律》的主体正宗表现出来的。

由于戒律具有止恶生善两重意义,所以后世律宗又将佛陀所制的一切诸戒归纳为“止持”、“作持”二门。止持门是指对于身口等的过非,制止而不作,就是守持戒法,如比丘、比丘尼二众制止身口不作诸恶的“别解脱戒”则为止持戒。作持门是指对于社会人群乃至一切有情有益之事,能积极去作,就是守持了戒法,如戒律中安居、说戒、忏悔等行持规则为作持戒<sup>⑨</sup>。下面我们分别从二门去探究佛陀制戒的本怀。

首先,我们来看止持门中的各种戒律是如何制定的。佛教的根本思想是以脱离“贪爱”、“系缚”为目的,因此禁欲成了随缘制戒的基本原则。但通过结戒净化僧团,从而令不信者信、已信者令增长才是佛陀最现实的考虑。譬如四波罗夷法之一——不与取:“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。如实,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,礼拜闻讯,供养恭敬,无使入村,无复安正。’……世尊尔时以无数方便呵责檀尼迦比丘言:‘汝所为非,非威仪,非沙门法,非净行,非随顺行,所不应为。’”<sup>⑩</sup>可见世尊制成不仅仅是为了把佛法转化为可供具体操作的规范,而是更多的是考虑到现实的影响,通过摄取于僧来调服违法者,护持正法的久住。

再譬如四波罗夷法之二——上人法,由于当时“时世谷贵,人民饥饿,乞食难得。”所以世尊集众比丘于讲堂,告诸比丘:“汝等当知,今时世谷贵,人民饥饿,乞食难得。汝等诸有同和上同师,随亲友知识,各共于此毗舍离左右,随所宜安居。我亦当于此处安居。何以故?饮食难得,令众疲苦。”<sup>⑪</sup>

如果说以上几则主要表明了佛陀慈悲白衣家故,还不足以说明佛陀制戒的和合僧团的主要意图的话,那么十三僧残法之十——破僧违谏戒中,世尊则明确的指出了制戒的最终意图:“时,世尊以无数方便呵责提婆达已,即告诸比丘:‘自今已去,不得别众食,听齐三人食。所以然者,有二事利故,为摄难调故,为慈悲白衣家故。何以故?恐彼难调人故,自结别众,以恼众僧。’”<sup>⑫</sup>皮之不存,毛将焉附。在印度佛教初期,僧人主要靠化缘为生,所以白衣对僧人的看法直接决定着僧团能否得以生存。而没有如法如律的僧团,佛教的生命也就不存在了<sup>⑬</sup>。所以,为

摄难调故,为慈悲白衣家故在本质上是一致的,最终可以归结到依律摄僧,和合共住。世尊“毗尼藏者,是佛法寿,毗尼若住,佛法亦住”的劝告也正是在此意义上提出的。

不只如此,佛陀还从佛教内部自身的团结上考虑,特为女人制八敬法(八尽形寿不可过法):“尔时,阿难即至世尊所,头面礼足却住一面,白佛言:‘善哉!世尊,愿听女人在佛法中出家受大戒。’佛告阿难:‘且止,莫欲女人于佛法中出家受大戒。何以故?若女人在佛法中出家受大戒,则令佛法不久。譬如阿难,有长者家男少女多,则知其家衰微。如是,阿难,若女人在佛法中出家受大戒,则令佛法不久。’阿难白佛:‘若女人于佛法中出家受大戒,得须陀洹果乃至阿罗汉果者,愿佛听出家受大戒。’佛告阿难:‘今为女人制八尽形寿不可过法,若能行者,即是受戒。何等八?……’”<sup>⑭</sup>虽然以现代的眼光来审视八敬法,佛陀似有不公之嫌。但从当时随大爱道出家的女众地位尊贵的实际和男女的具体区别来看,八敬法的制定主要是为了对治女众自身的傲慢习气,以和合比丘尼两众,最终达到正法久住的意图是显于言表的。

止持门如此,作持门又是如何体现佛陀制戒“和合僧团,正法久住”的功能的呢?《四分律》中的后半部分解释受戒、说戒、安居、自恣等仪式及缘起的二十犍度属于作持门。它们都是佛陀制定的关于僧团日常生活、修行的一些仪式和羯磨等。譬如受戒犍度之五:“佛言:‘自今已去,听先问十三难事,然后授具足戒。当作白四羯磨,如是授具足戒。尔时,立欲受具足戒者,置眼见耳不闻处,时戒师当作白羯磨言:‘大德僧听,彼从某甲受具足戒,若僧时到僧忍听,某甲为教授师。’”<sup>⑮</sup>

宗教作为信仰,它必须有自己举行宗教活动的各种仪式、程序和忏悔布法时的祷文咒语等。佛教虽然主张“万法皆空”,但它毕竟也要通过一定的宗教仪式来达到一种神秘的宗教体验,最终证得无上菩提。所以尽管佛教的各种程式和羯磨更多的只是体现神圣性的载体的一种形式,但这种形式却是不可或缺的。主张向内用力、“以心持戒”的中国禅宗曾极力反对这种形式主义的戒律:“心平何劳持戒,行直何用修禅”<sup>⑯</sup>;并使得中国佛教有着不同于印度佛教的中土特色。但“戒坛一闭,仪法尽亡”之日,也就是佛教寂灭之时。“慧能禅宗越往后发展,以往戒律对于南宗门人就越丧失拘束作用”<sup>⑰</sup>,所以,百丈怀海杂糅儒佛,别创禅律,通过制定《百丈清规》重新收拾僧团纪纲和人格品行,不仅完成了佛教戒律的中国化,也延续了佛教的生命。因此,可以说作持门更是明显的体现了通过各种仪式规范来和合僧团,令正法久住的结戒本怀。

## 三、中土佛教戒律的发展演变

既然戒律对于“和合僧团、正法久住”有着如此重要的作

用,为何中土佛教却乘急戒缓,将外在的戒条律仪看作是悟道的障碍<sup>①</sup>。这其中既有佛教戒律自身的原因,同时也与中土的文化特质密切相关。

正如前面所说,佛入灭后所造成的信仰载体的空缺必然要求“佛入灭后,以戒为师”,而且“佛教的生命在戒律,戒律的生命在正见”<sup>②</sup>,所以世尊所制戒律最能体现佛陀精神,“毗尼若住,佛法亦住”。而另一方面,“若菩萨摩訶萨于色法中修行持戒求解脱时,无所解脱持戒可得,无能解脱持戒可得。何以故,谓色自性无所得故。”<sup>③</sup>戒律规范僧团行为的工具性功能又决定了“大众若欲弃小戒,可随意弃”。这就为以后对戒律的纷争埋下了伏笔。

不过,在印度本土,佛教的因果报应理论有其传统的轮回说作为理论支撑,沙门依托钵为资粮,十方和合义特别重律,所以分派以后的佛弟子们,于根本律学,仍然是遵行奉守,未敢轻犯,犹如一根金杖,段段分折,但其金之本体,未曾减损<sup>④</sup>。所以在印度本土,佛教戒律通过对僧团的规约来护持佛法的原始功能始终没有得到颠覆性质疑。

佛法东传后,由于中土文化对“乱、力、鬼、神”的回避,佛教为了融入主体文化进行了伦理化的转型:“持戒而背五常,何取为戒。”与此相应,更具伦理色彩的大乘佛教也在中土佛教占据了不可撼动的主导地位。于是许多突出宗教特色的仪式和羯磨因其与伦理毫无关系而被视为形式主义的悟道的障碍。甚至近代佛教连自身的宗教属性也不承认了。佛教的入世化倾向迫使佛教进行契理契机的教理革命,“防邪检失、禁止四魔”的戒律也逐渐转换为基于“戒本源自性清静”的无相戒。“以戒为师”也让位给“以定慧为本”<sup>⑤</sup>。对内心的关注远远超过对外在戒律的遵从:“菩提只向心觅,何劳向外求玄”<sup>⑥</sup>。

#### 四、戒律功能的原始回归

今天,佛教的世俗化和世界化已经成为当今佛教发展的两大主题<sup>⑦</sup>。人间佛教的提出正是近代佛教积极适应时代的嬗变而契理契机进行的一场教理革命。然而这一切都是建立在佛教僧团自身能够得以健康发展的基础之上,否则一切都是空谈。

近代高僧太虚法师从教理革命、教制革命等层面来加强佛教僧团自身的发展。重兴南山律宗第十一代大师弘一大师则从未法时代律学不严的颓败气象入手,认为要抵制当今时代道德腐败、罪恶孳生的潮流的冲击,一定要严持毗尼,以戒为师<sup>⑧</sup>。所

以他曾两次燃臂香和发愿,以弘扬南山律为自己的使命,并身体力行严持佛戒。赵朴初先生在《中国佛教协会三十年》中就针对那种以为提倡人间佛教思想就应忽视戒律的修学的错误观点明确指出:“我们提倡人间佛教的思想,就要奉行五戒、十善以净化自己,广修四摄、六度以利益人群。”否则,“戒德衰颓,正法焉能久住?净戒不修,僧伽的庄严形象复何存在?”<sup>⑨</sup>

理明即事。在宗教信仰自由的社会中,佛教要想发挥更大的拯世救生功能,利乐有情、庄严国土,首要的任务就是根据佛陀制戒“和合僧团、正法久住”的本怀加强佛教戒律的恢复和重建,以克服近代中土佛教“信仰淡化,戒律松弛”的现象。而这单靠学术研究是远远不够的,更重要的是需要僧信个体的身体力行和佛教界对戒律的重视。

由此可见,重新认识佛陀结戒“和合僧团,令正法久住”的本怀,理清中土佛教重戒不重律的理论渊源,从而澄清戒律的功能所在,回归印土佛教戒律的他律性规范功能,对于力挽末法时代律风颓废的现状颇为紧要。目前中国佛教协会针对某些寺院滥收徒众、滥传戒法现象再三提出整饬意见,并颁发了“关于汉族寺庙剃度传戒问题的决议”、“汉传佛教寺庙共住规约通则”等,对于僧众和合共住,如法修持起到了很好的作用<sup>⑩</sup>。而这也表明了戒律功能的原始回归已经成为当代佛教界复兴的共识。

(作者单位均为南京大学哲学系)

注释:

①⑧《中华佛教百科全书》编委会编辑,蓝吉富主编《中华佛教百科全书》,台南县永康市中华佛教百科全书文献基金会1994年版。

②③④⑦⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒温金玉释译《四分律》,台北佛光文化有限公司1997年版,第34、35、44、20、54~55、74、129~130、320、234、322、303、332、330、333页。

⑤(姚秦)鸠摩罗什译《佛遗教经》,林世田、李德范编《佛教经典精华》下册,宗教文化出版社1999年版。

⑥⑦王月清《中国佛教伦理》,南京大学出版社1999年版,第77、113页。

⑬⑭⑮(唐)慧能《六祖坛经》,王月清注评,江苏古籍出版社2002年版,第60、63、60页。

⑯孟领《不同视角中的佛教戒律》《普门学报·读后感》普门学报社2003年版。

⑰《开觉自性般若波罗蜜多经》卷四《大正藏》第八卷,转引自王月清《中国佛教伦理》,南京大学出版社1999年版。