

3

中國文化

一九九〇年十二月 第三期



中國文化

1990年 秋季號

3

編者：《中國文化》編輯部

出版發行：生活、讀書、新知三聯書店

(北京朝內大街166號 郵政編碼100706)

制 版：香港美迪植字制作有限公司

印 刷：世界知識印刷廠

總 經 銷：新華書店

開 本：850×1168毫米16開本

印 張：14.25 字數 350,000字 定價 13 元

版 次：1991年1月北京第一次印刷

國內統一刊號：CN11-2603

國內統一書號：ISBN 7-108-00418-6/G·61

本刊由生活·讀書·新知三聯書店、香港
中華書局、台灣風雲時代出版社在大陸、香
港、台灣同時出版；版權所有 不准翻印

學術顧問

王 蒙	王元化	李亦園	李希凡
李學勤	季羨林	金克木	周有光
周策縱	林毓生	胡道靜	姜亮夫
張光直	張舜徽	馮其庸	湯一介
傅璇琮	潘重規	繆 鉞	饒宗頤
龔育之			

特邀顧問

王潤華	沈昌文	高孝湛	陳方正
陳曉林	霍韜晦	龔鵬程	

主 編

劉夢溪

執行編輯

葛兆光 馮統一

制作策劃

施勝泰

封面設計

莫少英

中國藝術研究院《中國文化》編輯部編輯

(地址:北京前海西街17號,郵政編號100009)

國內統一刊號CN11 2603

鳴 謝

本刊得到紅光電子企業集團的資助,特此致謝

中國文化

第3期（1990年秋季號）

目 錄

【宗教研究】

- 從佛教到儒教——唐宋思潮的變遷…………… 任繼愈(1)
佛教戒律和唐代的律宗…………… 楊曾文(5)
論《摩訶止觀》中“止觀”概念的中國化…………… 【加】冉雲華(18)
記明代新興宗教的幾本寶卷…………… 周紹良(23)
利瑪竇在認識中國諸宗教方面之作爲…………… 【德】彌維禮(31)
徐光啓爲什麼是天主教徒…………… 湯一介 孫尚揚(39)

【文史新篇】

- 衆妙之門——北極與太一、道、太極…………… 葛兆光(46)
楚帛書天象再議…………… 饒宗頤(66)

【文化與傳統】

- 論中國文化與中國哲學…………… 熊十力(74)
老莊與“一”“二”…………… 趙紀彬(78)

【中國近代文化走向】

- 清代“經今文學”與康有爲的變法運動…………… 顧頡剛(86)
開放過程中的文化：從龔自珍到洋務派…………… 王富仁(90)

【現代文化現象】

- 以詩證史 借傳修史 史蘊詩心——陳寅恪撰寫
《柳如是別傳》的學術精神和文化意蘊及文體意義…………… 劉夢溪(99)
晚年的吳宓先生…………… 周錫光(112)

【古典新義】

- 又次草堂文稿…………… 張舜徽(120)
雨在義山…………… 王 蒙(122)

【語言文字研究】

- 漢字在人類文字中的歷史地位…………… 周有光(128)

請不要破壞漢字·····	徐朔方(142)
--------------	------------

【中國藝術與中國文化】

論《宋書·樂志》所載十五大曲·····	王小盾(147)
唐代的一個俳優戲脚本——敦煌石窟發現《茶酒論》考述·····	趙達夫(157)

【古代科技與文明】

清王朝的緋建與紅衣大炮的轟鳴·····	韋慶遠(164)
---------------------	------------

【序跋與書評】

《周禮》考證和《周禮》的現代啓示 ——金春峯《周官之成書及其反映的文化與時代新考》序·····	【美】余英時(174)
葉嘉瑩《迦陵詩詞稿》序·····	繆 鉞(184)
爲《屯石居古印摹釋》序·····	姜亮夫(187)
《屯石居古印摹釋》自叙·····	馮宗陳(188)
《黃遵憲的歷史影響》序·····	鄭子瑜(189)
讀項楚著《敦煌變文選註》·····	潘重規(191)

【域外漢學】

甲骨文字與敦煌文獻東傳紀事·····	嚴紹璣(196)
《華裔學志》(Monumenta Serica)——歐洲與 中國文化交流的一個見證·····	任大援(206)

【作家專欄】

短文三篇·····	冰 心(208)
• 介紹《鐵血情緣》	
• 介紹《藍熱》	
• 談孟子與民主	
城南客話·····	汪曾祺(211)
• 步障：實物與常理	
• “小山重疊金明滅”	

【學苑擷英】

張舜徽先生學述·····	張三夕(213)
--------------	------------

編 後·····	(221)
----------	---------



從佛教到儒教^①

——唐宋思潮的變遷

任繼愈

秦漢以後中國的國情

秦漢奠定了中國大一統的格局，二千多年來，統一成為主流，認為是正常現象，中華民族的凝聚力，從秦漢打下了基礎。

認清古代國情，總要摸清古代中國的社會性質。中國古代何時進入封建社會，關於中國古代歷史分期問題，史學界至少有四種說法^②；本文不打算從社會分期的角度來剖析國情，試從中國古代社會結構的基本矛盾的角度進行初步探索。

秦漢建立了中央集權的大一統的國家。從結構上看，存在着一對矛盾：一方面中央政府要有高度集中的權力，政權不集中，這樣廣大的領域就無法統一；另一方面廣大小生產者要有生產的能力和興趣，否則政權集中統一無從說起。政治上，中央擁有高度集中的權力；經濟上是極端分散的個體小農經濟。高度集中的政治，極端分散的經濟，構成貫串二千年對立統一的矛盾。中央集權，總希望越集中越好，小農經濟、自給自足，它的本性是分散自主，它不要求政府過多的干預。這兩者互相離不開。歷代政治家、思想家都要面對這種現實提出因時制宜的方案。兩者關係處理得好，天下就太平，號稱治世；反之，就是亂世。秦漢以來，二千年間都是在這一對矛盾中發展過來的，這就是中國秦漢建國直到鴉片戰爭這一漫長歷史時期的國情。

隋唐時期的三大宗教（佛、道、儒）

東晉南北朝時，這三教都已有相當勢力，三教的名稱始於北周，三教名稱通用於朝野上下，那是唐朝的事^③。三教都深刻地影響着中華民族的文化生活、社會生活、家庭生活以及政治生活。三教之

間又交互影響。唐宋以來，一千多年間的文化總體結構都與三教有關，當專文詳論，這裏不及詳說。

道教、佛教同時活躍在中國歷史舞台上，約在東漢末年。當時天下大亂，中央政府失去控制全局的能力，儒教衰落。這為佛教、道教提供了豐沃的土壤。道教與農民起義有牽連^④，起義失敗，道教一度遭到限制。佛教利用有利時機，在帝王貴族的支持下，招納了大量信徒，日益興旺起來。道教本來與佛教有同樣的機會，但起步落後了，一步落後，步步落後，一直沒有達到佛教發展的規模。唐朝皇帝力圖與老子李姓攀親，道教受到特殊恩寵，發展較快。即在它最盛時期，道教的宮觀數量和徒衆人數也只有佛教的二十分之一^⑤。

隋唐時，三教中勢力最大的是佛教：

開皇元年，高祖普詔天下，任聽出家。仍令計口出錢，營造經像。而京師及并州、相州、洛州等諸大都邑之處，並官寫《一切經》^⑥，置於寺內，而又別寫，藏於秘閣。天下之人，從風而靡，競相景慕，民間佛經多於六經數千百倍（《隋書·經籍誌》，《隋書》卷35）。

又據道教徒的記載，也認為三教之中，佛教勢力最大：

天尊（按：道教教主）化於天上，主宰萬物，若世人之父也。世尊（按：佛教教主）化於世上，勸人以善，若世人之母也。儒典行於世間，若世人之兄長也。舉世人如嬰兒焉，但識其母，不知其父兄之尊。故知道者少，重儒者寡，不足怪也（《體道通鑒後集》卷三；

《雲笈七籤》卷一一六，王奉仙條略同，文句稍異）。

佛教勢力盛大，擁有田宅，有衆多徒衆，佔有各方面的優勢。佛教寺院是宗教傳播中心自不待言；寺院有大量藏書，有佛教典籍，也有世俗典籍，

它是文化中心；寺院用錢物經營信貸，收取利息，它起着經濟中心的作用；寺院把多餘房舍租賃出去，提供住宿^⑦，由應考士子租住，利用藏書，準備科舉考試，它又是一個聯繫知識分子的場所。

熟悉唐代歷史的都認為唐朝文治、武功、文學、藝術、詩歌、繪畫、音樂、舞蹈都達到世界第一流水平，唯獨唐代的哲學、哲學家的成就似與強大的政治經濟地位很不相稱，不免令人感到困惑。人們產生這種疑問，原因在於未把哲學和哲學家和唐代的三教發展聯繫考察，只在儒家的小圈子裏尋找，找來找去，只不過韓愈、柳宗元、劉禹錫……等人。沒有把佛教哲學看作中國哲學的一部分。當時主要的哲學著作，傑出的哲學家不在儒門而在佛門^⑧。不把三教放在一起考察，就無法全面理解、正確說明唐代思想的發展^⑨。

與佛教發達興旺的形勢對比，儒教的勢力不免相形見绌。終唐一世，儒教通行的經典是《五經正義》。這是唐初孔穎達等人奉命編纂教育士人，科舉取士的教材。這部《五經正義》到宋代還在通用。

《五經正義》雜收南北朝時期幾家的經疏，有南朝的玄學思想，也有北朝的經學思想，嚴格講，這是拼合起來的選本，它沒有形成完整的體系，沒有反映出唐王朝大一統的宏大開闊的風貌。漢代董仲舒的哲學體系，後人看來，屬於比較粗疏的神學體系，但它是專門為漢王朝構建的思想體系，它反映出漢代大一統的宏偉氣概。用陰陽五行、天人感應的理論去說明當時社會、自然、倫理、宗教諸多現象，基本上可以解答（不是解決）漢人可能提出的重大問題。《五經正義》却未能完成它的歷史使命。解答唐代人所遇到的宇宙、人生各種重大問題，不得不由佛、道二教承擔，佛教的擔子更重一些。儒教直接為政權服務，起了它應起的實際功能，涉及高度抽象思維的造詣，儒教的發言權不多，顯得薄弱。

佛——禪——儒

從南北朝以來，佛已成為中國的“聖人”，佛、老子、孔子，並稱“三聖”。佛教傳入後，不斷接受中國的封建宗法制度，君臣、父子、綱常名教思想也成為佛教宣講的內容之一。這一現象早已為廣大學術界人士所承認。這裏還應當指出，佛教在中國早期傳播中，佛經漢譯時，已譯進不少中國儒教思想，儒家的倫理觀、價值觀有的通過譯文寫進了

漢譯佛經，成了佛的教導。^⑩

晉宋間佛教理論家參加了當時玄學家的論戰，與世俗學者共同探討玄學本體論的問題。這種辯論推動了中國哲學的發展^⑪。南北朝時期，佛教理論界由般若學轉向涅槃學的討論。涅槃學即哲學的心性論（佛教稱為佛性論，即人性論）。由本體論進入心性論是當時思想界又一熱門話題。從般若學到涅槃學（由本體論到心性論）恰恰與中國哲學史發展的邏輯同步開展的，當時中國哲學史就是由本體論向心性論轉移的。

安史之亂是唐王朝由盛轉衰的轉折點，佛教也受到戰亂的影響。對佛教打擊最重的一次是唐後期武宗會昌五年（公元845年）的廢佛運動。這次廢佛運動除佛教受損失最大以外，還有幾種外來的其他宗教^⑫。會昌廢佛，佛教各宗派的物質設施受到嚴重破壞，難以恢復，寺院經濟從此一蹶不振。只有禪宗得到比以前更多的傳播機會。

心性論是隋唐佛教各宗派共同關心的問題。各宗派用各自的觀點、方法分別建立心性論體系^⑬。晉宋間竺道生的涅槃學代表早期的心性論，道生有創見，但還要依傍印度佛教的經典^⑭，如果北本《涅槃經》未被發現，道生將賣恨終生。唐代佛教有更強的創造性，有沒有佛教經典文句的根據，看得並不重要。唐代佛教各宗派都借用佛經創建自己的體系，天台宗之於《法華經》、華嚴宗之於《華嚴經》，都是用佛經作為憑藉，他們都大膽發揮。連墨守師承的玄奘譯經時也有時用編纂^⑮或挾帶的方式表達自己的觀點^⑯，更不用說大膽創新的禪宗了。

各宗衰落了，而禪宗獨盛。時當亂世，唐中央政府對全國完全失去控制，禪宗更加發展了。因為禪宗有自己勞動養活自己的傳統，不靠寺院經濟放高利貸、收田租過活。禪宗百丈懷海制定《百丈清規》，有“一日不作，一日不食”的規定。用小農經濟、小生產的方式共同維持僧徒的生活。

禪宗內部有不少流派，後人分為南派、北派，七家十室，細分起來不止百家，各流派有獨自強調的重點方法，這裏不去詳說；各派也有共同點——自己解救自己，如果自己沒有自悟，佛祖也無能為力。這種自我解縛、自我解脫的思想方法和修養方法，即中國古代小農經濟自給自足生產方式的反映。

本文開始提到，中國國情是中央權力高度集中與小農經濟極端分散的矛盾統一。禪宗自我解脫的口號尤為突出。唐末五代，皇帝形同虛設，集中統

一與個體分散的矛盾已失去平衡，失去協調，中央政府政令不行，國家權力四分五裂。五代十國政權更迭頻繁，天下無中心，禪宗恰在這時大行其道。

要維持大一統的正常秩序，必使政權集中與經濟分散恢復平衡、協調，分散的小農經濟與中央統一集中納入完整的思想體系。只有儒教可以完成這一歷史任務，改變極端分散的狀況。

儒教在北宋時期，繼承了韓愈、李翱的強化集中統一的路綫，同時吸收了佛教特別是禪宗的心性論，把佛教的心性修養，禪宗的明心見性，改造為主散、涵養、守一，與治國平天下的政治目標相結合。心性之學主治內；治國平天下主治外。用《中庸》《大學》《論語》《孟子》作為必讀的經典，號稱《四書》。內以治心，外以治國，宋儒稱為“內聖外王”之道。“極高明”指強化內心修養，“道中庸”指參與日常社會生活，不脫離生活。禪宗宣稱禪學不離乎日常生活，“運水搬柴，無非妙道”。既然運水搬柴可以見性明心，為什麼事父事君就不是妙道？由禪到儒只差一小步。宋儒就是按照禪宗的思維方式，宗教修養方式又向前邁進一步，把宗教修養與社會政治生活打成一片，“極高明而道中庸”。唐朝《五經正義》沒有完成的任務，宋儒用《四書》代替了《五經》，這是秦漢以後，經學的一大變革。

用《四書》為指導思想，就可以更好地協調中

央高度集中權力與小農經濟極端分散的矛盾。君主（集權的象徵）是天子又是家長（民之父母），本來處在對立的地位。經過新經學的解釋，說成家人父子的關係。《大學》的格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，這樣的思想體系既解釋了中央政權高度集中的絕對性（天理），又說明了小農自然經濟分散的合理性（理一分殊）^⑦。對於持續了幾千年的一對矛盾（中央與農戶）從理論上找到一個合理的答案。

儒教建成，意味着佛、道兩教勢力衰退。韓愈排佛，沒有吸取佛教的心性論，所以未能排掉佛道兩教的影響。宋儒不是打倒二教，而是吸收了佛道二教的宗教心性修養理論以充實自己變成儒教體系的一部分，它成功了。

宋以後的三教^⑧，表面維持着三教（佛、道、儒）的門戶，三教都力圖另外二教以充實自己。宋以後的三教勢力也不平衡，不同於唐代的三教，在於儒教成了主流，佛、道二教處在依附的地位，起着配合儒教的作用。

從佛教到儒教，看似不同教義教理的變換，事實上這兩家是接着講的，討論的問題是銜接的，思想發展的深度是逐步加深的，形式上、文字上有攻擊，實質上是一貫的。因為儒教和佛教都是中國哲學，有繼承關係，有內在聯繫。

注 釋

- ① 關於“儒教”，見拙著《論儒教的形成》（《中國社會科學》1980年第1期），及《朱熹與宗教》（《中國社會科學》1982年第2期）、《儒教的再評價》（吉林《社會科學戰線》1982年第2期）、《宗教詞典》（上海辭書出版社1983年版，第1148頁）《儒教》專條。
- ② 西周封建說（范文瀾為代表），春秋戰國封建說（郭沫若為代表），秦漢封建論（翦伯贊為代表），魏晉封建論（尚鉞為代表）。
- ③ 武則天當政時，明白宣示三教有共同任務，令人撰寫《三教珠英》（《唐書》卷36）。唐文宗誕日，召秘書監白居易、安國寺沙門義林、上清宮道士楊弘元入麟德殿內道場談論三教（事見《白氏長慶集》卷67）。
- ④ 東方有黃巾起義，西方巴蜀漢中有張陵、張魯等反對中央的活動。
- ⑤ 據唐末道士杜光庭的記載。
- ⑥ “一切經”，是佛教所有經典的總稱，後來稱為《大藏經》，當初稱“一切經”或“衆經”。
- ⑦ 唐人小說，多記書生在寺院與青年女子相遇的故事。故事出於虛，這種背景則不是虛構。
- ⑧ 宋人張方平曾說過，“儒門淡泊，收拾不住”，人才流向佛教。
- ⑨ 參閱《中國哲學發展史》（隋唐卷），這裏不詳說。
- ⑩ 參看日本學者中村元的《儒教思想對佛典漢譯帶來的影響》，《世界宗教研究》1982年第2期。
- ⑪ 參看《中國哲學發展史》（魏晉南北朝）中《魏晉南北朝的佛教經學》有關“六家七宗”

的論述，人民出版社1988年版第452至465頁。

- ⑫ 祆教、景教等，寺廟被拆除，信徒被取締。
- ⑬ 天台宗、華嚴宗、法相唯識宗、禪宗都有自己的心性論，《中國哲學發展史》（隋唐），及《中國佛教史》均有專章。
- ⑭ 竺道生提出“一闍提人皆有佛性”、“孤明先發”，人們認為他缺乏佛典的根據，認為他是邪說，被逐出佛教團體。後來得見北本《涅槃經》，經中有明文規定，竺道生得到僧徒的擁護，恢復了名譽。
- ⑮ 《成唯識論》為糝譯，譯者參以己意。
- ⑯ 呂澂：《觀所緣緣論會譯》，《內學》第四輯。
- ⑰ 分殊的“分”應讀作“份”，職份，名份，每個人有自己天生的崗位。君有君的崗位，臣有臣的崗位。父、子、夫婦都有各自的崗位，社會秩序稱為人倫，各盡職分，謂之盡倫盡職。
- ⑱ 參看拙著《唐宋以後的三教合一思潮》，載《世界宗教研究》1984年第1期。

【任繼愈 中國社會科學院研究員、北京圖書館館長】

佛教戒律和唐代的律宗

楊曾文

【內容提要】佛教的“中國化”，不僅包括佛教教義理論發生適應中國社會環境的重大演變，而且在維護教團組織存在的戒規、禮儀方面也形成鮮明的民族特色。如果說隋唐佛教宗派的形成標誌着佛教中國化的基本完成，那麼，其中由道宣創立的律宗和提出的以《四分律》為中心的會通大小乘戒律的律學理論，則標誌民族化佛教組織理論和戒規、禮儀的基本確立。

本文在概要介紹了大小乘戒律的傳譯和基本內容之後，着重論述了道宣的律學體系，對其最具特色的以心識為戒體的戒體論作了較詳介紹，認為由此而建立了用大乘理論為基礎的律學體系。最後對唐代律宗的另兩支——法礪的相部宗、懷素的東塔宗也略作介紹。

佛教的教義體系，即佛典中常提到的“佛法”，概而分之，包括戒、定、慧三個方面。戒是戒律，指僧俗信徒應當遵守的約束個人行為的各種規則和規範，用以處理出家僧尼與僧尼之間、僧俗之間、個人與教團之間的關係，制約教團成員協調一致，按照教義從事修行和傳教。定是禪定，是專心思悟佛教義理的修行方法，簡稱禪法。慧指關於人生、世界、出生解脫等等佛教義理，謂由領悟這些義理可得到無上智慧。戒、定、慧被稱為“三學”，包容在長期形成的卷帙浩繁的佛教典籍之中。約在公元前一世紀左右逐漸完備起來的佛典，包括經、律、論三藏（三大類）。其中經論二藏涉及全部佛法，但側重定、慧二學，律藏則是集中記述各種戒律的。佛教在發展中分為大小乘，同樣戒律也有大小乘戒律。

佛教傳入中國後是經過了長期的中國化過程的。一般認為，隋唐佛教宗派的形成標誌着佛教中國化的基本完成。在所形成的佛教宗派中，天台宗、華嚴宗、禪宗等在教義理論方面有重大發展，而由道宣創立的律宗和提出的以《四分律》為中心的會通大小乘戒律的律學理論，則標誌着民族化的佛教組織理論和戒規、禮儀的基本確立。

本文對佛教戒律和唐代道宣的律學理論概要地進行介紹。

一、戒律的傳譯和戒律的基本內容

在釋迦牟尼創教之後，帶弟子到各地傳教的過程中，看到弟子中有人做了錯事，便“隨機設教”，制定相應的戒規，命弟子奉行，以“防非止惡”。戒條從少到多，從五戒、八戒、十戒到二百五十戒……又按僧俗不同身分制定出沙彌（含沙彌尼）戒、學法女戒、比丘戒、比丘尼戒。在這些戒條中，有的是取自世俗的法律和道德所禁止的內容（如不殺、不盜等），大量的則是根據教義和修行、傳教的需要而創制的。傳說在釋迦去世的當年，由大弟子摩訶迦葉召集五百比丘舉行會議，由阿難誦出經法，由優婆離誦出戒律，形成最初的經、律二藏。優婆離在結集的三個月內是分八十次誦出戒律的，故其律稱《八十誦律》^①。但在相當長的時間內，無論是佛經還是戒律，並沒有寫成文字，只是通過憶誦流傳。

在釋迦去世一百年或二百年以後，原始佛教發生分裂，出現上座部和大眾部兩大部派，此後又從

這兩大部派分出十八部派或二十部派。其中較大的部派一般都有自己的經和律。在戒律方面，大眾部（摩訶僧祇部）有《摩訶僧祇律》；上座部系統的說一切有部（薩婆多部）有《十誦律》，化地部（彌沙塞部）有《五分律》，法藏部（曇無德部）有《四分律》，它們全部被傳譯到中國。此外，飲光部（迦葉遺部）有戒本《解脫戒經》傳到中國。據傳，犢子部（婆鹿富羅部）也有律藏，但未傳入中國^②。從已譯為漢文的幾部律來看，雖結構、內容詳略有所差異，但基本內容相同，大概是因為都源自《八十誦律》的緣故。公元前後，大乘佛教興起，稱以往佛教為小乘，它們的戒律自然也成了小乘戒律。大乘佛教雖仍然奉持小乘戒律，同時又制定大乘戒律予以補充，相輔奉行。

（一）小乘四部律的傳譯和基本內容

從東晉到南北朝，有四部完整的戒律被譯出：

（1）《十誦律》六十一卷，說一切有部之律。後秦弗若多羅與鳩摩羅什共譯前五十八卷，後三卷是《善誦毗尼序》，是卑摩羅叉譯的（《開元錄》卷十三）。在今存本中《善誦毗尼序》在第60—61卷。

（2）《四分律》六十卷，法藏部之律。後秦佛陀耶舍、竺佛念譯。

（3）《摩訶僧祇律》四十卷，大眾部之律。東晉佛陀跋陀羅與法顯譯。原本是法顯從中印度抄回的。

（4）《五分律》三十卷，化地部之律。劉宋佛陀什與竺道生等人譯。原本是法顯從師子國（今斯里蘭卡）取回。

此外還譯出大眾部、說一切有部、法藏部、化地部的《比丘戒本》、《比丘尼戒本》多種，譯出飲光部的《解脫戒經》一卷（北魏般若流支譯）。

在戒律的論書方面，有“律部五論”之翻譯，即：（1）《毗尼母論》八卷，失譯，《開元錄》附西秦錄，是說一切有部的律論；（2）《薩婆多部毗尼摩得勒加》十卷，劉宋僧伽跋摩譯，是說一切有部的律論；（3）《善見律毗婆沙》十八卷，蕭齊僧伽跋陀羅譯，釋《四分律》的論書；（4）《薩婆多毗尼毗婆沙》九卷，失譯，《開元錄》附西秦錄，是釋《十誦律》的論書；（5）《律二十二明了論》一卷，陳真諦譯，是正量部的律論。

一部完整的戒律主要包括兩大部分：（一）戒本（或稱戒經），梵文音譯是“波羅提木叉”^③，是比丘、比丘尼必須受持的戒條，也稱“具足戒”。

圍繞每一戒條敘述當年佛陀制戒的因緣，並說犯不同類別戒條應受到的處治。不同的戒律雖內容大同，但戒條數目有差異，例如《四分律》規定比丘戒250條，比丘尼戒348條；《十誦律》比丘戒257條，比丘尼戒355條，等等。（二）犍度部分。“犍度”是梵文的音譯，意為“蘊”、“聚”，相當於“類”。這部分是按不同類別敘說有關僧團舉行集會、各種儀式以及修行、日常生活等等的規定、禮儀。《四分律》有二十犍度，結合當年佛陀制定各項規則時的具體事例，對如何舉行授戒儀式，如何舉行說戒（布薩，半月集會宣說戒本條文）、安居（每年雨季安居三個月）、自恣（安居結束，僧眾互相舉過和進行懺悔）的儀式，如何舉行犯戒僧尼的懺悔儀式，如何制止僧團發生糾紛，僧尼在衣食住及生活禮儀方面應注意什麼，等等，都有詳細規定。第一部分側重警誡個人如何防非止惡；第二部分則強調遵守僧團集體的規則，維持僧團統一協調，制約僧尼按教義修行和傳教。此外，有的戒律在最後還有附屬的部分，如《四分律》後面有《調部》和《毗尼增一》兩章，是對比丘250戒和犍度部的簡要說明和補充；南傳佛教巴利文律藏後面的“附隨”部分，內容相似。這部分當是很晚才形成的。在律學中，一部完整的戒律被稱做“廣律”。在佛教界最流行是從廣律前一部分只摘出比丘戒、比丘尼戒的條文，稱為“戒本”或“戒經”，供每半月舉行的布薩儀式上宣讀，以便於僧尼對照檢查。

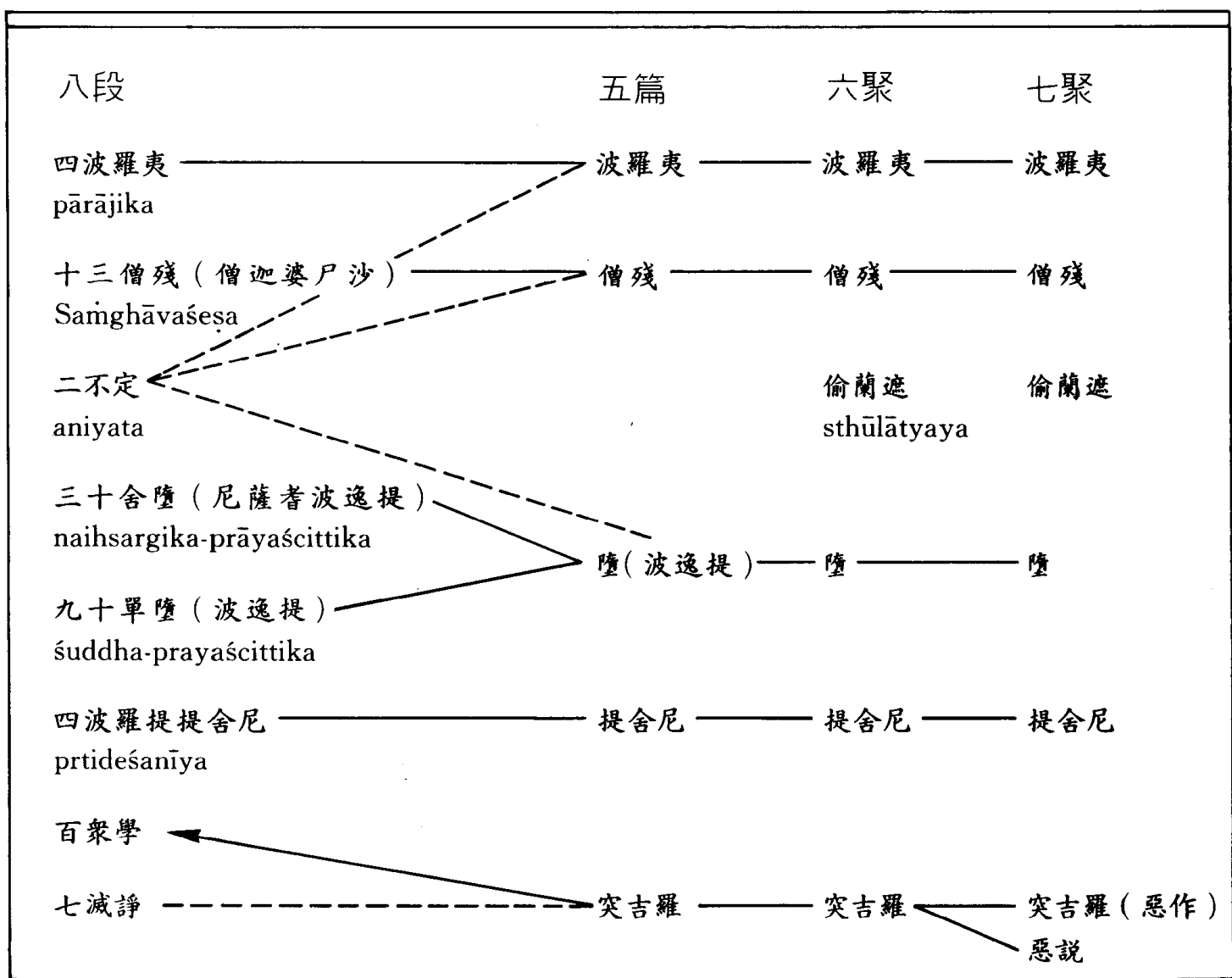
現扼要地把《四分律》中“戒本”部分的內容作較全面的介紹。比丘尼的戒條雖比比丘多，但二者很多內容相同或相似，故這裏僅介紹比丘戒。戒條按罪過性質排列，先重罪，次較重罪，後輕罪。不犯這些罪，即為持戒。

（1）波羅夷罪^④，4條。波羅夷，意為極惡、重禁、斷頭、根本罪等，是最重的罪，必須不得違犯。犯者將被剝奪僧侶資格，從僧團中被驅逐出去。稱此為“不共住”，“譬如斷人頭，不可復起”^⑤。此種罪包括：姪（不淨行、非梵行、大姪），指與人、非人（畜生）性交；盜（不與取，大盜），盜竊別人東西價值“五錢”以上者（當時摩揭陀國王法規定盜五錢或值五錢之物者死罪）；殺人，包括自己殺，教唆人自殺、派人殺等等；妄稱得悟成道（上人法、妄說過人法、大妄語），自己沒有修證到一定境界（宗教體驗，“入聖智勝法”），而妄稱已經達到，“言知言見，虛誑妄語”。

(2)僧殘罪，13條。僧殘，梵文的音譯是僧伽婆尸沙。道宣《行事鈔》卷中一有多種解釋。據此，僧殘罪是犯戒者通過在僧眾面前懺悔可以除罪，仍許保留在僧團內的罪。據《四分律》卷四十五《人犍度》，犯僧殘罪者，如不隱瞞，應在僧眾前坦白懺悔，經六晝夜（比丘尼半月）後，由僧團為他舉行“出罪羯磨”儀式，然後才恢復正式僧尼資格和權利。如果隱瞞而不立即坦白，應首先治隱瞞（覆藏）之罪，即按隱瞞的日期給予他與僧眾別居（波利婆沙）的處治，然後才許其進行六晝夜懺悔滅罪。13條僧殘罪有：手淫出精；心懷淫意與女人身體相觸；與女人說淫穢語言；引誘女人以身“供養”；為人作媒和為私通搭橋；有施主資助，在不當處所不按規定造屋；在不當處所自造大房屋；無端誹謗人；以輕謗重，以無說有，誣人犯重罪；執意破壞僧團（和合僧）；支持別人破壞僧團，在某地有醜惡行為，不聽規勸離開；不聽人勸諫。

(3)不定罪，2條。因需調查情節，一時難確定性質的罪，包括：在背陰隱蔽或室內僻靜之處與女人笑談粗語；在露天地方與女人講“粗惡語”，被信徒告發，即構成不定罪。經調查後，再按輕重罪論處。

(4)尼薩耆波逸提罪，意譯舍墮罪，30條。是指違犯有關衣、食、住、金錢，藥品規定的罪，如蓄衣超過限量（稱為“長衣”）、示意信徒為自己購置衣服、不按規定材料和尺寸做卧具坐具、親自受蓄金銀、買賣寶物，等等。如果衣服物品超出規定限量，應在僧眾（一人乃至四五人）前懺悔，把過量的衣服施舍給僧團或個人；或把自己不應受蓄的金銀交“淨人”（寺中雜物管理人員、僕役）保管；或把不當使用的物品舍棄（如用蠶絲綿做的卧具，應棄掉）。此皆稱“舍”（尼薩耆）。“舍墮”的“墮”字，是說犯此罪不改悔，死後當墮地獄。實際上，對此種罪的處治着重在叫犯者“自責”悔



過，在一般情況下，所舍給僧團或個人的衣物在過後要還給本人。

(5)波逸提罪，也作單墮罪，有90條。罪的性質與舍墮罪相同，但因為對犯者無“舍”的要求，故稱單墮，包括說謊（小妄語）、罵人、挑撥是非（兩舌）、與女人同宿（但未發生性關係），與女人說法超過五六語、自手掘地或教人掘地（有殺生之嫌）、在軍隊中住宿或“觀軍陣鬥戰”、故殺畜生、飲用生蟲之水、給不滿二十歲的人授具足戒、與賊結伴而行，等等。

(6)波羅提提舍尼罪，意為“向彼悔”、“對他說”之罪，是輕罪。犯此罪者應向僧中一人懺悔。有4條，如無病而接受非“親里”（同鄉或親戚）比丘尼的食品等。

(7)衆學法，有百條。是關於日常生活的規則、禮儀，例如對衣服穿着、飲食、姿態、動作儀規、大小便姿勢和處所等方面，都有明文規定。凡違犯者得“突吉羅”（與《摩訶僧祇律》說的“越比尼”相當），意為輕罪（原意是“惡作”）。故意犯者需在上座比丘面前懺悔；非故意犯者應自心懺悔。

(8)滅諍法，有7條。是平息僧團中發生紛爭事件的做法。規定在處分犯戒事件時當事人應在場，本人可以根據回憶申辯；對精神失常的比丘所犯過錯不應責難不已；對犯過錯者應“會彼伏罪，然後與罪”；發生紛爭時應向多個知情者調查等。滅諍的目的是維持僧團的和諧。

以上八項稱為“八段”，設立比丘250戒。各部律雖對戒名有不同的稱法，但記述的次序大體相同。在律本的波羅夷、僧殘二罪的部分，還提到“偷蘭遮”罪。這是指二罪的未遂罪，性質雖算重罪，但比波羅夷或僧殘二罪稍輕，犯者應懺悔。在一些律書中有所謂“六聚”、“五篇”、“七聚”等說法。據道宣《四分律刪繁補闕行事鈔》卷中一所說，六聚是：“一、波羅夷；二、僧伽婆尸沙（按，僧殘）；三、偷蘭遮；四、波逸提（按，包括八段中的舍墮、單墮）；五、波羅提提舍尼；六、突吉羅。”所謂五篇則是：波羅夷、僧殘、波逸提、提舍尼、突吉思。這是把前二罪的未遂罪偷蘭遮去掉。七聚則是把六聚中的突吉羅分為“惡作”、“惡說”兩項，但有時又特稱“惡作”為突吉羅。八段基本是按律文所列戒條類別劃分，五篇及六聚、七聚等則是在前述罪科基礎上所作的進一步歸納。參看前頁之圖。

(二)大乘戒律的傳譯和基本內容

大乘戒律稱“菩薩戒”、“菩薩律儀”。大乘在開始時沒有自己特有的戒律，仍持小乘戒，但在以後的發展中提出與自己標榜的“自利利他”、“普度衆生”的慈悲精神和以“六度”為中心的教法相應的戒律，作為對小乘戒的補充。

在中國，從東晉至唐初譯出大乘戒本有多種，但在數量上比小乘戒律少多了。在這些戒本中最有影響的有如下幾種：

(1)《梵網經》二卷，傳為後秦鳩摩羅什譯。上卷載盧舍那佛說菩薩的“十發趣心”、“十長養心”、“十金剛心”、“十地”；下卷講菩薩十重戒四十八輕戒。古來多疑此為偽經。隋代法經等人的《衆經目錄》卷五將此經目列入“衆經疑惑”之中，說“諸家舊錄，多入疑品”。但同卷在“衆律異譯”中又載有鳩摩羅什譯《菩薩戒本》一卷，謂北涼曇無讖譯《菩薩戒本》一卷與它是同本異譯。稍後，費長房《歷代三寶紀》卷八著錄《梵網經》二卷，此經前署“僧肇述”的經序謂弘始八年（406）羅什與“三千學士最後出此一品，梵本有一百一十二卷六十一品”，譯完時弟子道融、曇影等三百人同受“菩薩十戒”^⑥。同時還錄有羅什譯《菩薩戒本》一卷。此後的《仁壽衆經目錄》、《大唐內典錄》、《開元釋教錄》等，皆沿此說。到底《梵網經》是不是偽經？後人雖有考證，但難定論。《開元錄》卷四著錄鳩摩羅什譯《菩薩戒本》之後說：

“初出見《長房錄》。今疑此《菩薩戒本》即《梵網》下卷是。”

從現存資料來看，這是比較可信的。梁僧祐《出三藏記集》在歷代譯經部分雖沒有錄鳩摩羅什譯過大乘戒本，但在卷十一載有“未詳作者”的《菩薩波羅提木叉後記》，就弘始三年（401）羅什與弟子“參定大小乘經五十餘部，唯菩薩十戒四十八輕，最後誦出，時融、影三百人等一時受行菩薩道”。載“十戒四十八輕”的正是《梵網經》下卷，當即《菩薩戒本》。後世單行的《梵網經菩薩戒》也是此本。《高僧傳·鳩摩羅什傳》說羅什譯經三百餘卷，雖沒說譯《梵網經》，但講譯有《菩薩戒本》。同書卷六《道融傳》說：“請什出《菩薩戒本》，今行於世。”與羅什大約同時的竺佛念譯有《菩薩瓔珞本業經》二卷，其卷下所說大乘“十無盡戒”與《梵網經》下卷的十重戒雖次序、詳略不同，但戒名相

同。因此可以認為《梵網經》下卷即《出三藏記集》中的《菩薩波羅提木叉》，也就是《衆經目錄》及其它經錄中所錄羅什譯的《菩薩戒本》。至於《梵網經》上卷，可仍存疑。自然從《梵網經》下卷中一些帶有鮮明中國色彩的用語來看，在傳譯（或選譯）中是加工了的。

(2)《菩薩地持經》十卷，北涼曇無讖譯；《菩薩善戒經》九卷（另有《菩薩善戒經》一卷，早已分出單行），劉宋求那跋摩等譯；《瑜伽師地論·菩薩地》（卷三十五至五十部分），唐玄奘譯。這三經基本上是同本異譯，但詳略不同。《地持經》卷四、五的“戒品”與《師地論》卷四十至卷四十二的“戒品”內容相同，皆有從中分出的《菩薩戒本》流行。它們與《梵網經》不同，只講四重戒（或稱“他勝處”），輕戒雖多有相通之外，但屬不同體系。至於求那跋摩所譯一卷本《菩薩善戒經》，則在四重戒之前，加上殺、盜、淫、妄語四戒，其它與《地持經》、《師地論》所述戒條大同。

長期以來，直到今天，在中國佛教界最流行的大乘戒律是《梵網經》，而《地持經》、《師地論》的“戒品”及從中略出的《菩薩戒本》至少為人知。近代以後《瑜伽師地論·戒品》雖有人大力提倡，但佛教界授菩薩戒仍依據《梵網經》。《梵網經》真也罷，假也罷，或半真半假也罷，它從南北朝以來已廣泛流行佛教界，這是歷史事實。因此，講到中國佛教的大乘戒律，必須首先介紹《梵網經》。下面扼要介紹此經的戒條，並順便對《瑜伽戒品》系統的四重戒和有關“三聚淨戒”的內容略加介紹。

十重戒，也稱十波羅夷戒、十無盡戒，包括殺、盜、姦、妄語、酤酒（賣酒）、說四衆（比丘、比丘尼和男女居士）過、自讚毀他、慳惜加毀（慳吝不施舍，反而辱罵貧窮求乞者）、瞋心不受人悔（憤怒打罵人，又不接受別人悔過和解）、謗三寶（佛法僧）十戒。與小乘戒只從外在行為、語言方面來約束僧衆形成鮮明對照的是，大乘戒是從身、口、意三個方面提出戒規來約束僧俗信徒。第八、九二戒的開頭說：“若佛子自慳，教人慳，慳因、慳緣、慳法、慳業”；“若佛子自瞋，教人瞋，瞋因、瞋緣、瞋法、瞋業”，都是着眼從心理上提出禁戒要求的。一個是要求克服貪慾，制止慳吝之心；一個要求克服瞋恚，制止憤怒情緒。《梵網經》在十戒中都相應提出心理要求，如第一殺戒要求“應起常住慈悲心、孝順心，方便救護一切衆生；”第

二盜戒要求“應生佛性孝順心、慈悲心，常助一切人生福生樂”……唐智升《開元釋教錄》卷十二說：“菩薩淨戒，唯禁於心；聲聞律儀（按，小乘戒），則防身語。”是強調大乘戒更注重從思想上制約信徒。

《瑜伽戒品》只有四重戒，稱四“他勝處法”。“他”指“惡”，“他勝處”即“惡勝處”，意為重罪。不犯他勝處法，即為持波羅夷戒。此四他勝處法相當《梵網》十重戒的最後四戒所說的重罪：(1)“為慾貪求利養、恭敬，自讚毀他”；(2)“現有資財，性慳財故，有苦有貧無依無怙正求財者，來現在前，不起哀憐而修惠舍”；(3)因為憤怒，不僅口出粗言，而且打衆生，“內懷猛利忿恨意樂”；(4)信解“像似正法”（曲解以至篡改佛法，建立異端教派），並且進行宣傳。應指出，這不是表明《瑜伽戒品》否認《梵網》其它重戒，而是因為在其“三聚淨戒”的“律儀戒”中已包括小乘戒，而在小乘戒中已大體包含其它六戒。

四十八輕戒，在《梵網經》中簡稱“四十八輕”，犯戒屬“犯輕垢罪”。其中有不敬師友戒、飲酒戒、食肉戒、食五辛（葱蒜等）戒、心背大乘戒、擔任國使戒、放火戒、報仇戒、不供養大乘經典戒、為名利而破壞佛法戒，等等。按戒條細加分析，實際上遠不止四十八條。在戒文中反覆強調的有“孝順心”、“慈悲心”等。

《瑜伽師地論·戒品》原文並沒有明確地講有多少輕戒，1930年支那內學院校刊的《藏要》本《菩薩戒本》分為四十三輕戒，以內容看，有許多戒條與《梵網》輕戒相同或相近，但自成體系，禁戒範圍沒有《梵網經》的廣。律學有“遮”、“開”兩個概念。“遮”是制止，禁止做；“開”是開戒，在特定條件下可以做而不算違戒。《梵網經》有遮而無開，即要求絕對按戒條去做。而《瑜伽戒品》對持戒的要求有較大伸縮性，遮開結合，對許多戒條都規定在何種條件下可以不受戒條制約，做而不算違戒。殺、盜、淫、妄語在《梵網經》中屬重罪，規定違犯者即是犯波羅夷罪，當失掉僧俗信徒資格。但《瑜伽戒品》却規定在某些場合可以違犯：見人劫財害命，或見人想殺害比丘菩薩，可以殺死此種人；見人竊盜寺塔中的財物，可以強力奪回；在家居士為教化“習淫慾法”之女，令其棄惡從善，可以“隨其慾”而行淫；為解救遭難衆生，可以“故說妄語”。以上不僅不算犯戒，而且因為對衆生有利，

據稱還“多生功德”。其它輕戒也有遮有開。

大乘佛教為強調“自利利他”、“普度衆生”的宗教實踐，用戒的名義把它的全部教義統攝為一個整體，稱之為“三聚淨戒”。三聚淨戒，意為三類淨戒，包括律儀戒（或攝律儀戒）、攝善法戒、饒益有情戒（或攝衆生戒）。(1)律儀式，包括比丘戒、比丘尼戒、正學女（式叉摩那，從沙彌尼到比丘尼之間學六法戒者）戒、沙彌戒、沙彌尼戒，“廣則無量”（隋慧遠《大乘義章》卷十語），概言之，即一切大小乘戒。(2)攝善法戒，修持有助於達到最高覺悟的一切佛法，主要是修持布施、持戒、忍辱、精進、般若（智慧）、禪定等六度。(3)饒益有情戒，

《地持經·戒品》和《瑜伽戒品》列出十一種，包括引導並協助衆生作有益的事；看望並幫助有病衆生；向衆生施教；知恩報恩；濟貧和揚善抑惡、解救苦難衆生等。《大乘義章》卷十介紹了“饒益衆生戒”有多種做法，其中影響大的是所謂“四攝”法，即：布施、愛語（用衆生習見樂聞的語言說法）、利行（給衆生以利益）、同利（或同事、同行，與衆生同甘共苦，隨機用大乘佛法進行教化）。實際上，三聚淨戒在內容上是互攝互融的。

大乘戒是僧俗信徒皆可受持的。在一般情況下，在家信徒可隨時受菩薩戒，而出家僧尼必須在受比丘戒或比丘尼戒之後方可受菩薩戒。《梵網經》和《瑜伽戒品》等說有兩種受戒方法：一種是在佛、菩薩像前“自誓受戒”；一種是請受過大乘戒的法師或居士擔任戒師為自己授戒。

據上所述，大小乘戒律存在多種，譯時譯地不全相同。在唐以前的相當長的時期內，各地流行的戒律也很不統一。在小乘戒律方面，關內長安一帶地方盛行《摩訶僧祇律》，關東河洛一帶盛行《四分律》，江南盛行《十誦律》。在大乘戒律方面，《梵網經》與《地持經·戒品》（與《瑜伽戒品》大同）並行，對大乘戒的解釋與授受方法有不同的說法。道宣在廣泛吸收以往各地學僧對戒律研究成果的基礎上，建立了以《四分律》為中心的融會大小乘戒律的律學體系，迅速為佛教界接受和採用，為中國佛教正統律學奠定了基礎。

二、中國律學體系的創立 ——道宣的南山律宗

隋唐時期佛教宗派相繼成立，有的以一部或幾

部佛經為主要依據，有的以論書為主要依據。道宣通過詮釋《四分律》建立了自己的律學體系。後人把他的律學稱之為“律宗”，又因他久住終南山，為把他的律學與別人的律學相區別，也稱之為“南山律宗”。

（一）道宣簡歷與著述

道宣，俗姓錢，丹徒（今江蘇鎮江）人，或說是長城（今浙江長興）人。父錢申，曾任陳吏部尚書。年十五從長安日嚴寺智顗律師受業，十六歲出家，隋大業（605—618）年間從智首律師受具足戒，唐武德（618—626）年間從智首學習以《四分律》為中心的律學。智首是唐初著名律師，尤精《四分律》學。據載道宣聽他講律二十遍。

道宣後來長期住在終南山，先後住過的寺有白泉寺、崇義精舍、豐德寺、淨業寺等。他在這些地方修行、講律和從事律學撰述。當時大醫學家孫思邈（581—682）也隱居終南山，與道宣“結林下之交”（《宋高僧傳》卷十四《道宣傳》）。唐高宗顯慶二年（657）勅建西明寺落成，詔道宣任此寺上座。道宣在此寺撰《大唐內典錄》、《續高僧傳》等。玄奘從貞觀十九年（645）到麟德元年（664）在朝廷支持下從事譯經事業。道宣曾奉詔參與此事，“筆受潤文，推為上首”（《佛祖統紀》卷三十）。道宣卒於乾封二年（667）十月三日，年七十二。

道宣著述很多，除上面提到的以外尚有《廣弘明集》、《古今佛道論衡》、《東夏三寶感通記》、《釋迦譜略》、《聖迹見在圖贊》、《佛化東漸圖贊》、《釋迦方志》、《注戒本》、《戒本疏》、《注羯磨》、《羯磨疏》、《行事刪補律儀》、《四分律拾毗尼義鈔》、《四分比丘尼鈔》、《釋門正行懺悔儀》、《釋門亡物輕重儀》、《釋門章服儀》、《釋門歸敬儀》、《釋門護法儀》等（《大唐內典錄》卷五、《佛祖統紀》卷三十）。

現將其中幾種重要戒律著作略作介紹：

《行事刪補律儀》，即《四分律刪繁補闕行事鈔》，原三卷或六卷，現分作十二卷，是對《四分律》系統論釋，圍繞持戒行善和僧團行事儀軌，對戒律內容和以往學說，刪繁補闕，提出自己的律學理論。宋代元照《四分律行事鈔資持記》是對此書的解釋。

《注戒本》，即《四分律比丘含注戒本》，二卷或三卷，對《四分律比丘戒本》逐句加以注釋。

《戒本疏》，即《四分律含注戒本疏》，四卷，廣引經律論書，對《四分律比丘戒本》進行論釋。

其中律文、注文同前書，疏文是對它們的進一步論釋。此疏宋代被會入元照《四分律含注戒本疏行宗記》之中。

《注羯磨》，即《四分律刪補隨機羯磨》，二卷，是對《四分律》中犍度篇中所說的僧眾集會議事和授受戒、說戒、安居、懺悔等等儀式儀軌的解釋。

《羯磨疏》，即《四分律刪補隨機羯磨疏》，四卷，是對《四分律》犍度篇中各種羯磨（意為事，辦事，辦事作法，一般指與戒法有關的各種活動、儀式為羯磨）儀軌的詳細論釋。此疏宋代被會入元照《四分律羯磨疏濟緣記》之中。

以上的《戒本疏》、《羯磨疏》和《行事鈔》，被後進稱為律宗的“三大部”。

（二）道宣的四分律學

道宣在《續高僧傳》卷二十二“論”中介紹了戒律在中國的流傳情況，在唐以前中國各地流行不同部派的戒律，而進入唐朝以後，“普行《四分》之宗”。他又簡單地介紹了漢地研究和推廣《四分律》的經過。據《續高僧傳》卷二十一、卷二十二的諸傳和《行事鈔》卷上一，在道宣之前弘傳《四分律》的學者主要有如下幾位：

北魏孝文帝時有沙門法聰，首先提倡《四分律》，但只是口頭傳授，沒有著作。

法聰的弟子道覆，撰《四分律疏》六卷，只是分類解釋，未作理論闡釋。

魏末齊初，慧光曾從道覆學律。他是佛陀扇多弟子，精於《十地經論》，對弘傳《四分律》十分努力，撰《四分律疏》十卷，又有其節選本四卷，還著有《羯磨戒本》等。弟子有道雲，撰《四分律疏》九卷；道暉撰《四分律疏》七卷，是道雲《律疏》的簡編；洪理著《四分律鈔》二卷；曇隱著《四分律鈔》四卷；道樂著《四分律鈔》；法願是隋朝著名律師，著《四分律疏》十卷、《是非鈔》二卷。可以說慧光及其弟子為《四分律》在中國的廣泛流傳打下了基礎。

洪遵（530—608），是隋朝著名律師，曾從道雲、道暉學律，開皇十六年（596）被任為“講律衆主”。當時關內盛行《摩訶僧祇律》，經他宣傳，

《四分律》才開始在關內流行。著有律學著作《大純鈔》五卷。隋初弘傳《四分律》的著名律僧還有道洪、法勝、洪淵等。道洪是雲延弟子，善涅槃學，律學上承道雲，法願。法勝“博涉有功，而言行無

副”，意為雖有學問，但沒有相應的著述。洪淵是洪遵弟子，隋末唐初在今河北一帶弘律。

智首（567—635），北齊時出家，師事僧稠的弟子智旻，專學律，又從道洪學律，隨時入大禪定寺。他看到佛教界五部律“混而未分”，見解也不一致，在受戒、持戒等方面也無定規，所謂“海內受戒，並誦法正（按，即法藏部，律為《四分律》）之文，至於行護隨相，多委師資相襲，緩急任其去取，輕重互有裁斷”（《續高僧傳》卷二十二《智首傳》），於是撰《五部區分鈔》二十一卷，在吸收道雲《律疏》的基礎上，對五部律的同異加以評述，“定其廢立”。唐太宗建弘福寺，任他為上座。由於智首的提倡，《四分律》在唐朝更加流行。道宣就是智首的弟子⑦。

道宣的四分律學是在繼承以往學者研究《四分律》成果的基礎上建立起來的。道宣通過自己的著述反覆強調中國佛教界應當實行法藏部《四分律》，說它與大乘佛教相適應。他不僅對《四分律》中的戒條、儀規等詳加註釋，而且提出了系統的律學理論。

道宣的判教論——化教和行教（或制教）

隋唐佛教宗派都有自己的判教理論，用以說明本宗教義的意義和歷史地位。道宣的律學體系中也有判教理論。道宣《行事鈔》卷上一“序”指出：

顯理之教，乃有多途，而可以情求，大分為二：一謂化教，此則通於道俗，但訊明因果，識達邪正。科其行業，沈密而難知，顯其來報，明了而易述。二謂行教，唯局於內衆，定其取舍，立其網致。顯於持犯，決於疑滯。指事曲宣，文無重覽之義。結罪明斷，事有再科之愆。然則二教循環，非無相濫。舉宗以判，理自彰矣。謂內心違順，託理為宗，則準化教。外用施為，必護身口，便依行教。

這是把全部佛法分為兩大部分：第一是“化教”，指通過經、論表述的一切大小乘教理，無論出家在家，一切信徒皆可信奉，內容是講善惡邪正、因果報應，在關於衆生行為業因的理論中有深奧難解之處。第二是“行教”，也稱“制教”，指制約規範人的行為（側重身、語二業）之教，即一切戒律，只局限出家僧眾遵照實行。何者當行，何者當禁，有種種戒條，規定明確，對犯戒者處治務求得當。化教叫人從心理上明斷是非，行教防護身口、不做違戒之事，不說違戒之話。

道宣進一步把化教分爲從低到高三個層次，即性空教、相空教、唯識教。《行事鈔》卷中四說：

然理大要，不出三種：一者，諸法性空無我，此理照心，名爲小乘。二者，諸法本相是空，唯情妄見，此理照用，屬小菩薩。三者，諸法外塵本無，實唯有識，此理深妙，唯意緣知，是大菩薩佛果證行。故《攝論》云：唯識通四位等。……

第一性空教，以《阿含經》及阿毗曇諸論爲基本經典，只明“人我”空，破我執，而不主張四大、五蘊諸法也空，是小乘教；第二相空教，是以《般若》等經爲理論依據的大乘教，主張諸法皆空，破除“法我”執著；第三唯識教，主張諸法本無，唯識所造，實主張非空非有的中道。道宣曾奉敕參加玄奘譯場協助譯經，是信奉唯識學說的。因此把唯識教置於最高地位，有時稱之爲“圓教”。所謂“唯識通四位等”，是說由領悟唯識教理可通達菩薩階位的“信樂位”（十信、十住、十行、十回向四十位）、“見位”（初地）、“修位”（二至至七地）、“究竟位”（八地至佛地），從菩薩成佛。

此外，道宣在論證戒體（詳後）時還提出三宗的說法。三宗大體與三教相應，但只是它的部分內容。三宗是：（1）實法宗，即說一切有部，《十誦律》是其戒律，有很多學者據《雜阿毗曇心論》、《俱舍論》、《阿毗曇毗婆沙論》來論證戒體；（2）假名宗，即小乘空宗，是據《成實論》立論的，道宣認爲《四分律》屬此宗系統，說“《成論》所辨，正通四分曇無德宗”（《羯磨疏》卷三，見《濟緣記》三之五），有人據《成實論》論戒體；（3）圓教宗，即唯識宗，道宣據此宗理論提出自己的戒體論^⑧。可見，實法宗只是前述性空教中的一個部派；假名宗本是小乘，但道宣認爲它“分通大乘”（部分與大乘相通），因此也把它歸於三教中的“相空教”之內。

關於三教、三宗，宋代元照《行事鈔資持記》卷中四下解釋說：“理本是一，何有三者？若權實往分，前二是權，後一是實。若大小相對，前一是小，後二屬大。若約開權會小，終歸一理。若對三宗，性空局小，唯識局大，相空通大小。”是謂佛法整體，內含低級的權教（權宜之教）和實教（真實之教），三教中的性空教屬權教、小乘；相空教屬權教，是大乘；唯識教屬實教、大乘，但三者歸根到底密不可分。如果把三教與三宗聯繫起來看，性空教純爲小乘，唯識教爲真正大乘，相空教通大

小乘，假名宗屬於相空教，自然也通於大小乘。

道宣的判教論是其律學理論的基礎。實際上，他的三教、三宗的說法並不完全符合佛教史實，性空、相空並不能真實地概括小乘和大乘教法的基本主張，把唯識學說奉爲實教、圓教，也只是反映了唯識宗一派的觀點。

止持與作持——強調止惡與行善並重

戒律是僧團的法紀，是約束僧尼行爲的規範。何爲持戒、犯戒，對犯戒者應如何處治，是戒律的基本內容。道宣說：“律宗其唯持犯，持犯之相實深……”（《行事鈔》卷中四）。佛教認爲，戒是止惡的，持戒可以防非止惡。道宣認爲，僅消極地止惡還是不夠的，應當進一步積極主動地行善。他提出了“止持”與“作持”並重的理論。他說

言止持者，方便正念，護本所受，禁防身口，不造諸惡，目之曰止。止而無違，戒體光潔，順本所受，稱之曰持。持由止成，號止持戒。……二明作持。惡既已離，事須修善，必以策勤三業，修習戒行，有善起護，名之爲作。持如前解。所以先後者，論云：戒相止，行相作。又云惡止善作，義之次第。（《行事鈔》卷中四）

僧尼受具足戒時，對應持守的戒律心領神會，立誓終生遵守，據稱這樣便在心中形成“戒體”（詳後）。如果照此本願持戒止惡，此爲“止持”。持戒止惡對有志達到解脫的僧尼來說還是初步，應進一步通過身、語、意三個方面積極行善，此爲“作持”。作就是行，行善。道宣用這種理論把持戒與積極行善密切聯繫起來。戒律中的兩大部分：僧尼戒條和僧團儀式、規則，即篇聚部分和犍度部分。前一部分即可稱之爲止持戒——諸惡不作；後一部分可稱之爲作持戒——衆善奉行。因爲按後一部分的規定去受戒、說戒、懺悔、安居和從事各種修行、生活，就是行善。實際上，行善的範圍極廣。止惡的另一面就是行善，如殺、盜是二惡，不殺、不盜是止持戒；不殺的同時以慈心愛人，不盜的同時以施舍給人以恩惠，就是作持戒，屬於行善。道宣還提出，止持與作持二者之間互相融通，止持中包含有作持，作持中有止持。他舉例說：

若就修行解止持者，如止殺盜，先修慈少慾等行，以行成故，名爲作持；望境不起（按，遇到殺、盜外緣之時，不殺不盜），名止持，即止中有作也。若就修行解作持者，如慾誦戒