

弘一大師著《四分律比丘戒相表記》 在律學上之地位與特色

釋 昭 慧 *

摘要

弘一大師畢生對漢傳佛教，留下可貴的言教與身教。尤其是他在戒律方面的學理鑽研與實踐堅持，至今仍深深地影響著漢傳佛教的僧眾。縱使今日以律學原理之溯源法與史學研究之相關方法，來看待此一傳統研究法，會覺得有所不足，但在他的時代，他已做到了最大的極限。此中，《四分律比丘戒相表記》係其最重視之一部作品，對於行持者而言，最能收提綱挈領，以簡馭繁之效，至今不但廣為刊行，而且有勝雨比丘尼續作《四分律比丘尼戒相表記》，堪稱《四分戒經》教科書之雙璧。本論文依以下四個綱領而展開研究：

一、弘一大師研律簡史：自出家（一九一八）以訖圓寂（一九四二）的二十四年間，弘一大師在律學的研修與弘傳上用了大部份的時間，更以全部的生命來奉行律法。

二、《四分律比丘戒相表記》之著作緣起：從一九二一年三月起，屢經修改，手抄數次，至一九二四年十月，始告定篇。期間他從依《根

* 玄奘大學宗教學系、所教授暨應用倫理研究中心主任。

有》新律轉而重視南山舊律。至本書成後的一九三一年，他更發願棄捨有部，專學南山。

三、本書特色：本書有「易於普及」及「檢索方便」的兩大優點。

四、本書在漢傳佛教的影響：本書有「與時代佛教對話」的重大意義。從其律疏摘記之選輯中，可見到大師的用意，應是借古德之勸諭，而作時流之針砭。

The Status and Unique Characteristics of A Graphical Explanation of the Bhikkhu's Precepts in Dharmagupta Vinaya written by Venerable Hong Yi

Chao-hwei Shih *

ABSTRACT:

Throughout his life time, Venerable Hong Yi had left behind valuable teachings for Chinese Buddhism, be it verbal teachings or the way he lived his life. This is especially so in his diligent research and firm determination in upholding precepts. His aspiration has deeply influenced the Chinese Sangha members up to today.

By the standards of today's historical and source re-tracing research methodologies, we may find his traditional way of research inadequate. Nonetheless, he has done his best considering the time he was in.

Among his works, A Graphical Explanation of the Bhikkhu's Precepts in the Dharmagupta Vinaya is regarded as the most important. This book is particularly useful to a practitioner as it highlights the essence of the precepts and presents the contents in a clear and precise way. This piece of work has been published widely even up to today. In addition, continuing from Venerable Hong Yi's work, bhikkhuni Venerable Sheng Yu also compiled A Graphical Explanation of the Bhikkhuni's Precepts in the Dharmagupta Vinaya. These two books can be regarded as important

* Professor, Department of Religious Studies, Director of Research Center for Applied Ethics, Hsuan Chuang University, Taiwan

teaching materials for the study of the Dharmagupta precepts.

This article discusses Venerable Hong Yi's book according to the four themes below:

1. Brief history on Venerable Hong Yi's research on Vinaya: For the twenty-four years since his renunciation (1918) to his passing away (1942), Venerable Hong Yi spent most of his time in researching and promoting the study of Vinaya, and devoted his life in upholding the precepts wholeheartedly.

2. The origination of A Graphical Explanation of the Bhikkhu's Precepts in Dharmagupta Vinaya: Venerable Hong Yi started writing this book in March 1921. After numerous times of editing and hand-copying, the book was finalised in October 1924. During this period, he diverted his research from the new vinaya of Mula-sarvativadin to the old version of Nan Shan vinaya. After the book was completed in 1931, he made a vow to cease his study of the Sarvativadin vinaya to concentrate on his study of the Nan Shan vinaya.

3. The Uniqueness of this book: this book has two unique characteristics. Firstly, it is easy for the general readers. Secondly, it is convenient for searching information.

4. The impact of this book on Chinese Buddhism: this book played a significant role in establishing a dialogue with Buddhists of the era. From the excerpts of his commentaries on vinaya, we can see the Venerable's intention of using the advice of past great masters to remind his contemporaries on the importance of the teachings.

一、前言

弘一大師畢生對漢傳佛教，留下了可貴的言教與身教。尤其是他對戒律方面，鑽研於學理，堅持於實踐，此一辛苦治學，淡泊行持的風範，至今猶深深地影響著漢傳佛教的僧眾。時至今日，以筆者所強調的「律學十大原理溯源法」，與文獻學、史學、倫理學、法律學、社會學研究之相關方法，來看待此一「學尊南山」之傳統宗派研究法，仍會覺得有所不足¹，但在他的時代，他已做到了個人生命最大極限的發揮。即此一點，他的德業已是永垂不朽！

拙著〈弘一大師之研律與研律〉曾依新版《弘一大師集》，分析大師著述或圈點科判之文字中，律學所佔的比例：《弘一大師集》全十大冊，其中較厚的六大冊全為「律學篇」。其他，「永懷篇」是師友後學懷思文集，「墨寶篇」收錄大師遺墨；大師文集只有較薄的「佛學篇」與「文鈔篇」。即使是後二部，其中「佛學篇」四百二十五頁，非律學著述也僅佔不到五十頁（八分之一弱），大師生平重要著作《南山律在家備覽略編》即收集於「佛學篇」中；「文鈔篇」則無論雜著、書信、傳記或是序跋，多有與律學相關者。所以，若把所有經大師圈點、校勘、科判、著錄的文字統計起來，律學部類約佔八分之七強。由是故知：大師出家後二十四年間，投注全副精神戮力從事者，厥為律學研究。

此中，《四分律比丘戒相表記》（以下簡稱《表記》），係其最為重視之一部作品，對於行持者而言，亦最能收提綱挈領、以簡馭繁之效。至今不但廣為刊行，而且有勝雨比丘尼續作《四分律比丘尼戒相表記》，

¹ 此方面之看法，詳見拙著〈毗尼研究方法舉隅〉，《律學今詮》，台北：法界，民八十八年，頁十六～二六。

被僧學界視作是《四分戒經》之兩大教科書。

但勝雨比丘尼動輒在尼戒的每一學處表解之前，註明犯者會下多少大劫的某某地獄，以令讀者於破戒生恐怖心，這樣的做法，已對於印度古律籍所述，是否合情合理？是否有偽出之嫌？一律無所簡擇。且以「恐怖」為手段，對於戒法在修道人生中所提供的正面、健康性意義，反而有模糊化之虞。時至今日，許多持戒比丘尼，常不因其精進持戒而得安穩，卻動輒因其微細過犯，自認累計已可沉淪無數大劫地獄之中，而惶惶不可終日。所以「恐怖」手段，有時而窮，而且絕非上乘。

相對的，弘一大師的《表記》中，雖亦一再引道宣律疏（特別是《行事抄》）與元照之南山三大部²（特別是《資持記》）而懇切陳詞，希望比丘僧能生慚恥心，發殷重心，行持戒法，端正僧格，卻從不曾將「下地獄」掛到任一條文表解之前。即此一點，已可鑒知：二人在律學上識見之高下，不可相提並比。

在本論文中，擬就《表記》而分析其在律學上之地位與特色。這當然不能依今日律學在學術界所展現的成果而對其作評價，相反地，要先明白大師在當時的環境，所擁有的資源條件，這樣才能作公平的評斷。為此，筆者得先簡略回顧大師一生的研律史。

二、弘一大師研律簡史

一九一八年農曆七月十三日（以下研律簡史，依《弘一大師年表》體例，概以舊曆標記月日），俗名李叔同的弘一大師，結束了學校的教

² 元照的著述，在律學方面有解釋南山三大部的《四分律行事鈔資持記》四十二卷、《四分律羯磨疏濟緣記》二十二卷、《四分律含注戒本疏行宗記》二十一卷。

務，至虎跑大慈寺，從皈依師了悟長老出家，時年三十九歲。同年九月，到杭州靈隱寺受具足戒。初出家時，他就研讀《梵網經合注》，續看馬一浮居士送的《靈峰宗論》，這時他已有學律的念頭。受戒時，隨時參讀《寶華傳戒正範》與蕩益大師著《毗尼事義集要》，覺得按照戒律規定，諸緣不具，實不得戒。由於他是個事事認真的人，為此發願研習戒律——這是他往後弘揚律學的緣起。

一九二〇年春，大師自日本請得古版南山靈芝三大部，計八十餘冊。此後一段時日，他專研《四分律》。並於一九二一年三月，到溫州慶福寺閉關安居，以工楷書寫，著手編撰《四分律比丘戒相表記》。六月，第一次草稿完成。

在慶福寺閱藏期間，他對根本說一切有部律（名為「新律」）用功甚深，且認為：新律比南山舊律（法藏部本的《四分律》）還好，所以在編寫《表記》時，第一、二次草稿之中，還屢引義淨之說，以糾正南山。以後因友人徐蔚如（曾於東瀛請回南山三大部，並於天津專刻南山律疏）聞而勸其遵循舊貫，他才兼學南山。漸次增進之後，至一九三一年，他發願棄捨有部，專學南山，並隨力弘揚，以贖昔年輕謗之愆。時年五十三，距一九二一年初習有部律，已有十年之久了。

在《表記》方面，他也自悟過往輕謗南山古德之不當，而塗抹昔時草稿；此後屢經修改，手抄數次，至一九二四年十月，始告定篇，歷時四載。出版後還送三十五部交由內山完造寄贈日本各大學圖書館，很受日本佛教學者的重視。

在他的用心，不是為了獲得日本學界的肯定，而是「在中國恐不能長久保存，不如送到日本去。」³可能是南山律疏於南宋後在中土散佚殆

³ 內山完造著，夏丐尊譯：〈弘一律師〉，《弘一大師集：永懷篇》，頁三六下。

盡，反而有賴日本完整保存的前車之鑒，使他不得不未雨綢繆吧！此後《表記》在華人佛教圈，更成了有心學戒比丘必讀的教科書。

對律學的研究，並不因《表記》之出而暫告休息，相反的，那只是弘律的起步而已。此後，他一邊對繁多的律學文獻作細密的圈點、校勘、科判、註記，一邊展開在教界（以僧眾為主）的教化工作。以圈點南山三大部鈔記為例，他圈畢自記研習始末：從一九三〇年六月至三三年七月，已足足圈點了三年。學生除了聽律之外，也依規定各自圈點南山三大部，以作深入的研究。

自出家（一九一八）以訖圓寂（一九四二），二十四年間，他在律學的研修與弘傳上用了大部份的時間，更以全部的生命來奉行律法，這無非是他力圖匡正輕律時風的悲願有以使然。

弘一大師認為正法能否久住，在於《四分律》之有否實踐。這當然和印土部派律典傳持的史實有一段差距，因為《四分律》也只是法藏部所傳，未必被其餘部派視作正義。但從當日他對東土風行的《毗尼日用切要》與《百丈清規》評價不高⁴一事來看，大師的專宗南山，也不宜比類作入主出奴的宗派意識，而應看作是他亟欲探究佛制的本來面目，務求正本清源的苦心。

三、本書在律學上之地位

依上所述，可知大師是從一九二一年三月起，在溫州慶福寺閉關安居期間，以工楷書寫，著手編撰《表記》，並以三個月的時間，完成了第一次草稿。

在寫作過程中，他起先有「《根有》新律比南山舊律還好」的看法，

⁴ 詳見弘一大師〈問答十章〉，《弘一大師集：佛學篇》，頁一五八下。

至一九三一年，他才發願棄捨有部，專學南山，所以在《表記》方面，他塗抹了昔時草稿；此後屢經修改，手抄數次，至一九二四年十月，始告定篇。

較為可惜的是：今之所流傳者，為其宗依南山律學以後之《表記》定稿，卻已不見其原來宗依《根有律》所撰擬之舊稿。否則吾人即可就其前後之改變，探究其改宗舊律之思考脈絡與心路歷程。

再者，學律亦可超越一宗一派之見地，否則難免還是會高尊己宗，而忽略了律學從古印度至古中國，乃至現時代，在時空變遷中不斷遞嬗的史實，如是則無法正確解讀律典中的史料，亦無法從中揣摩：當前未來的僧團，又當如何因應劇烈變遷中的社會？此點，詳如拙著《律學今詮》所說。

但是，本書自有其律學上之重要地位，在此，筆者先提出該書「易於普及」及「檢索方便」的兩大優點。

一、「易於普及」：他勤於圈點並校勘律疏，也嚴格要求學眾如此治律。律疏既然是現成的，又是他所重視的，然則鼓勵大家直接閱讀即可，大師為何又要依此而整理《表記》呢？筆者以為：原因有二：（一）、南山律疏在中國早已散佚，他自己還是在一九二〇年春，自日本請得古版南山靈芝三大部的，所以一般僧眾倘要學律，三大部是不易求得的。（二）、這種得來不易的龐大文獻，由於篇幅繁鉅，內容艱澀，如果沒有簡本的入門書，廣為發行於僧眾之間，是無法推廣出去的。

二、「檢索方便」：《表記》雖字數不多，卻如上所述，是當時有心學律之比丘所不可或缺的入門書。它便於攜帶，可隨時配合戒經以檢閱之。高文顯於〈弘一法師的生平〉文中，對於《表記》有過一番高度的評價：

他的巨著《四分律戒相表記》一書，實在足以驚天地而泣鬼神。因為他簡直把佛教的戒律，用圖表或圖解畫起來，完全藝術化起來了。⁵

其實表解不但是「藝術化」，也有實用價值，因為它將每一戒法化約為「罪相」、「境想」、「開緣」之三種表格，再附以個人案語或律疏雋語，實可以收「化繁為簡」之效，增加條理的清晰度，對一般不可能熟讀南山三大部的比丘，有極其重大的檢索意義。

四、本書特色——與時代佛教作殷切之對話

亦幻法師曾記述一段往事：九一八（一九三一年）秋，大師想在浙江慈溪五磊寺創辦南山律學院，於是請到過泰國的安心頭陀當院長。頭陀自上海來信，堅決要仿效暹羅僧，實行吃鉢飯制度，這使弘一大師感到注重形式的太無謂，於是事情失敗，大師喬遷至寧波佛教孤兒院了。⁶

從這一段記事，可以看出：重視戒律的大師，可不像今之許多標榜「持律」，或標榜「一切學南傳」的比丘，他們經常是連衣裝都改了樣，吃飯不但得托鉢，而且還非要他人「手授」不可，弄得旁人為其「持戒」而人仰馬翻。大師儘管克己甚嚴，一絲不苟，但並不是拘泥形式的教條主義者，而是一位在微細處都要求端正品格而不欺暗室的道德家。

閱讀本書，不可忽視弘一大師「與時代佛教對話」的重大意義。表面上，這本書是「述而不作」的，只是諸學處戒相之歸納表解與律疏之雋語摘記而已；事實上，最值得注意的就是那些律疏摘記。他引用了道宣《行事鈔》與靈芝《資持記》中的許多精彩片段，甚至於引文之旁還

⁵ 高文顯：〈弘一法師的生平〉，《弘一大師集：永懷篇》，頁四二下～四三上。

⁶ 亦幻法師：〈弘一大師在白湖〉，《弘一大師集：永懷篇》，頁四八上。

加以逐字圈記（有的單圈，更重要的就用雙圈），以讓讀者注意此諸重點。檢視此諸引文內容，即不難發現：他是有目的地在選輯著律疏材料，用意應是借古德之勸諭，而作時流之針砭。這方面他的用心與成就，都絕不在表解之下，而且猶有過之。因為表解只是依「律分別」中的現成材料而作歸納，不宜參雜個人意見，但律疏引文，卻十足可以依個人的見解而作取捨。

在此可舉一些引文，以爲例證（以下凡在引文旁加二重圈者，用二重底線標之，凡加一重圈者，用一重底線標之，俾便讀者略窺《表記》圈記之原貌）：

（一）戒不與取

在盜戒部分，《表記》的罪相表解至爲詳細，並於表後加上案語：

是編初稿，擷錄較繁，再稿之時，頗加刪削。惟是盜戒，刪者最少。蓋以性重之中，盜戒最爲難護；論部所述，頗極繁廣。《僧祇》釋盜，文有五卷；《十誦》四卷；《善見》三卷，南山之鈔，亦涉二卷。是宜詳識開遮，未可概從約略，惟願後之學者，其勿輕忽於斯！（頁十一）

大師對盜戒，是極爲重視的，不但是表解最爲詳細，即連疏鈔引文，都有連續密集的圈記。案語中說「《十誦》四卷」，這應是依其他木刻板大藏經，檢視大正藏，《摩訶僧祇律》中約有兩卷之多，《十誦律》反而不多，約半卷（兩頁）的篇幅，《根本說一切有部毗奈耶》中則有四卷十七頁之多，爲諸律中篇幅最多之一部。故此中的「《十誦》四卷」，應是「《根有》四卷」之誤。

其實各部律在述及盜戒時，明顯的篇幅長短不一，所記載的制戒緣

起出入極大，所關切的事項亦有很大差異。例如：《僧祇律》極為重視「僧物」，做了許多相關分析，而《根有律》卻是特別重視「稅分齊」的問題，相關事緣之記載，所佔篇幅極多，而且極其有趣；這可能與各部派所在地的僧團或國家之所重視者有關。亦即：律分別中盜戒相關事緣之記載，反映的是印度部派律師在與時代環境做密切之對話，所以會有一連串諸部律典之間出入極大的事緣記載。

南山宗諸律師或許是受到《僧祇律》的影響，最為重視「盜僧物」的問題。這也可看作是南山宗諸律師在針對著當時漢傳佛教的衰敝現象，而作苦口婆心的諫責。弘一大師受到南山律疏的影響，也極為注重「盜三寶物」的問題，另一方面，筆者可以想像，大師所處的民國佛教之時代環境，比起盛唐、宋之佛教盛世，僧品之墮頹，是更為不堪的了。是故其所摘錄南山律疏之相關引文，不祇是對古德警語的敬信崇奉，更且是對時代佛教的一番提撕。

且看下面幾段引文：

盜三寶物中，先明知事人是非。所以然者，若不精識律藏，善通用與者，並師心處分，多成盜損。故《寶梁》、《大集》等經云：僧物難掌，佛法無主。我聽二種人掌三寶物：一、阿羅漢，二、須陀洹。所以爾者，諸餘比丘戒不具足，心不平等，不令是人為知事也。更復二種：一、能淨持戒，識知業報，二、畏後世罪，有諸慚媿及以悔心。如是二人，自無瘡疣，護他人意，此事甚難等。……靈芝釋云：今時習律，侵損僧物，如己所有，不識業因，不畏來苦，睹此慈訓，不知慎護，斯地獄人，不可拔也。（《行事鈔》及《資持記》，頁十一）

憂心念道者，緣境既局，少應清潔。若多眾務，而欲高升者，必

罹盜網，終無有出。何者？由心懷勝劣，倒想未傾。初果、無學，方可營事。（《行事鈔》，頁十一）

然盜通三寶，僧物最重。隨損一毫，則望十方凡聖一一結罪。……又《方等》云：五逆四重，我亦能救，盜僧物者，我所不救。（《行事鈔》，頁十一）

今時講士，多尚乞求，諂笑趨時，巧言媚俗。或厚於餉遺，豈避汙家？或勤於請謁，寧知屈道？不識者詐識，非親者強親；口說多方，心謀百計。終朝役慮，畢世勞形；一言蔽諸，無非愛物。雖云為眾，實乃治生。未知祝髮壞衣，意圖何事？談經講律，目矚何言？諒乎惑業日增，故使奔趨忘倦。可謂徒生徒死，深嗟不覺不知。請細覽斯文，反求諸己，忠言逆耳，當自深思！嗚呼！（《資持記》，頁十二）

同樣在「迴僧物入己戒」後，他還是依靈芝本文，引了一段《僧祇律》有關僧物的五種對答，然後引文云：

……凡愚睹施，誰不動懷？不知教制，多迴入己。貪婪鄙吝，不異下流；惡業積深，終歸異趣。覲此聖訓，豈不介懷？（《資持記》，頁七十六）

這些引文，重重加以圈記，從其中可看出，弘一大師對於當時佛教界處理僧物不加審慎，以及曲附俗流以貪得信施的現象，都是以「博徵古德見地」的方式，而作殷殷告誡的。

（二）戒汙他家

與施物有關的就是施主；對施主有所求而討好之，就是「汙他家」。

比丘因有所求，而以信施物與大臣及道俗人等，這明顯的與純淨的布施不同，隱含著「攀緣」的味道。在「汙家擯謗違諫戒」的表解後面，大師引文云：

〔引行事鈔〕凡出家人無為無欲，清淨自守，以修道為心。若為俗人信使往來，廢亂正業，非出離故。由以信施與白衣故，即破前人平等好心：於得物者歡喜愛樂；不得物者，縱使賢善，無愛敬心。失他前人深厚福田，又倒亂佛法。……又若以少物贈遺白衣，因此起七寶塔，造立精舍，乃至四事滿闍浮提一切聖眾，亦不如靜坐清淨持戒，即是供養真實法身。〔引資持記〕寄語來學，細覽斯文，且心識非愚，耳目猶具，何事終年講讀，殊無一句染神？豈異盲聾？信同土木。必懷高操，勿混下流。不唯沉屈平生，更乃毀傷三寶。願詳聖訓，返照自心，忽悟前非，早須改跡。（《行事鈔》及《資持記》，頁三十七）

今時釋子名實俱喪，能書寫則稱為草聖，通俗典則自號文章。擇地名為山水，卜術則呼為三命。豈意捨家事佛，隨順俗流之名；本圖厭世超昇，翻習生死之業。沽名邀利，附勢矜能，形廁方袍，心染浮俗。畢身虛度，良可哀哉！（《資持記》，頁三十七）

（三）戒傷生命

弘一大師是一位極其仁慈的人，不但與豐子愷合作《護生畫集》，而且在刻字典刻到「刀」字部首諸字之時，都因其隱含殺氣而黯然中止。所以對於沙門不避葷腥，傷慈害命，感受當然最為痛切。在「奪畜生命戒」之表解後，他引文云：

今時沙門，不知因果，多害生命，以資口腹。削鱗捋羽，火炙湯

煎；但嗜甘肥，寧思痛苦！刀砧自執，實壞服之屠兒；血肉輒餐，信髡頭之羅刹。俗中君子，隱惻為心；出世道人，兇顏若此！深願後學思而勉之，雖取適於一時，奈招殃於萬劫！悲哉！（《資持記》，頁一三七）

（四）「律屬小乘」之辯正

傳統的中國佛教，由於對教典結集史沒有清楚的認知，所以雖早早譯出《阿含》與律，卻總把它們看作「小乘經典」。於是無論禪師還是講師，都難免有貶抑戒律價值，將其歸為「小乘戒法」的現象。這在盛唐至宋的道宣、靈芝時代，固然已是嚴重成見，即便是在弘一大師所處的近代漢傳佛教，依然還未如今日台灣佛教之重視原始教典。所以弘一大師勢必不得不面對此一嚴重偏見，而痛下針砭。以下引文，都是針對「自命大乘」的禪師、講師，對其心態與行為，而提出嚴厲的譴責。

在「從非親俗人乞衣戒」之表解後，他引文云：

今世講師，至此常不敢語，以親行故，羞不語他。何以不行而隱其道？何妨有人行之？則此戒或末法一人持也。慎之哉！慎之哉！靈芝釋云：……此指當時猶能知媿，而今無恥，身犯口說，何足議也？（《南山戒本疏》，頁四十八）

在「畜錢寶戒」之表解後，他引文云：

小機意狹，不堪故開；反上，大機堪任故重。世人反謂小乘須戒，大教通方者，幾許誤哉！（《行事鈔》，頁六十一）

……今乃順己貪愛，諂詐追求，為聚積則多索無厭，見貧病則一毫不給，豈與夫大士不分高下耶？輕謂侮聖，撥謂無法。……《雜

心》云：『未來捨輪王位易，現在不取一錢難。』故令臨境深思，未知何人能稟斯囑？（《資持記》，頁六十二）

在「乞蠶綿作袈裟戒」之表解後，他引文云：

今時禪講，自謂大乘，不拘事相，綾羅鬥美，紫碧爭鮮，肆恣貪情，背違聖教。豈不聞衡岳但服艾絮，以禦風霜？天台四十餘年，唯被一衲；永嘉食不耕鋤，衣不蠶口。荊溪大布而衣，一床而居。良由深解大乘，方乃專崇苦行。請觀祖德，勿染邪風，則稟教修身，真佛子矣！（《資持記》，頁五十三）

將自己的競奢隨興，貪得無厭，稱爲「不拘小行，志在大乘」，可能是那時許多禪僧與講僧的通病，所以他會連舉南嶽懷讓（677～744）、天台智顛（538～597）與永嘉玄覺（665～713）三位大禪師（智顛也是講師），略述其簡樸行儀，以明「宗本大乘」與「嚴持戒律」之兩不相礙——甚至是「良由深解大乘，方乃專崇苦行」的。

飲食方面的享受放逸，也以禪、講二僧最被指責的項目。如在「別眾食戒」之表解後，他引文云：

……今時眾主，多有斯過。雖傳經律，不識因果；別修異饌，對眾獨餐；縱恣貪心，侵虧常住。豈念違於佛教，傷彼眾情？著少頃之甘肥，為長夜之苦楚。深嗟鄙吝，知復何心？（《資持記》，頁一〇九）

在「非時食戒」之表解後，他不但長篇引《行事鈔》文，且依《資持記》引文云：

……古之高德，奉敬律儀，一食卯齋，用為常務。今時濁惡，噉食無時，設有營齋，遲留至暮。禪師講匠，坐受安然。唯知取適

於穢軀，豈念公違於聖教？糞蟲餓鬼，即此心成。銅汁鐵丸，豈從他得？有識高遠，宜乎勉之。（《資持記》，頁一一五）

在「食殘宿戒」之表解後，他引文云：

……世以禪觀為真道，戒檢為閑務，豈知道觀，非戒不成？……
取道棄戒，故心涉愛憎；輕戒慢聖，故大我未伐。……近世禪講，
率多此見。請披聖訓，勿任凡情。（《資持記》，頁一一七）

在「索美食戒」之表解後，他引文云：

有學大乘語者，用酒肉為行解，則大小二教不收，自入屠兒行內。
天魔外道，尚不食肉，此乃閻羅之將吏耳！（《行事鈔》，頁一一九）

在「拒勸學戒」之表解後，他附錄了相當長篇的律疏警語，對於禪、
講二僧之不重學戒，作了相當嚴厲的指責。如云：

……末世雖多，但知剗染，戒德不修，律範安識？豈能令法光顯
於時？（《資持記》，頁一四八）

以道假行成，行由教立。若非教本，行成虛喪，將何依據？斯言
有旨，焉得為僧，棄而不顧？若論讀經求利，則專憶忘勞；至於
誦戒修身，而生平未矚。輪迴長劫，非此而何？（《資持記》，頁
一四八）

今世愚僧，不知教相，破戒作惡，習俗成風。見持戒者，事與我
違，便責不善，隨方呵為顯異。邪多正寡，孰可言之？法滅世衰，
由來漸矣！又東南禪講，半夜嗽舟，過午方齋，木屨紗衣，不殊
外俗。循名昧實，並謂隨方；不學愚癡，一至於此。慎之！（《資
持記》，頁一四八）

嗟今講者，學非經遠，行乃塵庸；媚世趨時，為師據位。豐華四事，盛聚來徒；馳逐五邪，多求利養。誰念弘揚三寶？但知虛飾一身。未善律儀，安能軌眾？率由臆度，妄立條章。故有罰米贖香，燒衣行杖，遂使僧宗濫濁，佛化塵埃。道在人弘，誰當斯寄？嗚呼！（《資持記》，頁一四八）

在「毀毗尼戒」之表解後，他一樣是附錄了相當長篇的律疏警語，對於禪、講二僧之不重誦戒，作了相當嚴厲的指責。如其依《行事鈔》云：

……並是佛之囑累，深有來致，令正法久住。而世有住寺，輕此教網，故違不說，染汙淨識，漸於大法無有滋味，是則出家無有利益。口言佛是我師，師教拒違，故是外道弟子也。靈芝釋云：……欲明住持之本，攝僧之要，必不可廢，故曲示之。……今時下愚，竟無顯驗，縱令永廢，反自安然。法滅於時，可用長歎！（《行事鈔》，頁一五〇）

《智論》：問曰：有人言罪不罪不可得，名為戒者，何耶？答曰：非謂邪見麤心，言無罪也。若深入諸法相，行空三昧，慧眼觀故，言罪不可得。若肉眼所見，與牛羊無異也。今誦大乘語者，自力既弱，不堪此戒，自恥穢行，多不承習，有引此據，不解本文，故曲疏出。（《行事鈔》，頁一五一）

又依靈芝三大部記云：

今說戒之事，或多輕略，廢置而不行；縱有行之，事同於厭課。塵緣可棄，不憚奔趨；正法宜尊，反生薄濫。業繩彌固，苦海尤長。徒喪天齡，真可憐愍！（《資持記》，頁一五〇）

止以說戒，用驗存亡。方今天下行此法者，百無一二；縱行，乖法。佛法住世，知非久矣！（《濟緣記》，頁一五〇）

今時禪講，各尚己宗，頓忘戒律。況加輕弄，惑誑後生。謂持戒則徒自拘囚，學道則不勞把捉。豈念壇場立擔，盡壽堅持？非戒無以為僧，非戒將何受施？阿鼻苦楚，本為忘恩；瘖啞盲冥，良由謗法。金言訶制，明為將來；後學聰明，幸遵慈訓！（《行宗記》，頁一五〇）

《十誦》中，佛制比丘，五夏以前，專精律部；若違持犯，辦比丘事，然後乃可學習經論。今越次而學，行既失序，入道無由；大聖訶責，終非徒爾。今時纔露戒品，便乃聽教參禪，為僧行儀，一無所曉。況復輕陵戒檢，毀訾毗尼，貶學律為小乘，忽持戒為執相。於是荒迷塵俗，肆恣兇頑；嗜杯鬻肉，自謂通方。行姪怒言稱達道，未窮聖旨，錯解真乘。且戒必可輕，汝何登壇而受？律必可毀，汝何削髮染衣？是則輕戒全是自輕，毀律還成自毀。妄情易習，正道難聞。拔俗超群，萬中無一。請詳聖訓，能無從乎！（《資持記》，頁一五〇）

今時愚者，錯解佛乘，皆謂理觀，寂爾無思，空然無境，取捨不得，能所俱亡。頑然寂住，便是真如；放蕩任情，即為妙用。由是不禮聖像，不讀真經；毀戒破齋，嗜酒噉肉；誇為大道，傳化於人。惡業相投，率多承習。此乃虛妄臆度，顛倒輪迴。豈知達法皆真，何妨泯淨？了真即用，豈礙修行！是故悟理則萬行齊修，涉事則一毫不立。自非通鑒，餘復何言！（《資持記》，頁一五一）

從前揭諸引文可知：佛教界僧侶腐敗的問題，代代有之。弘一大師與道宣、靈芝一樣，對於當時所見僧侶之不能淡泊自守，而卻勤於與權貴酬酢，周旋於大富之家，荒誕於五欲之樂，最為憂心。須知：唐、宋之間，被律師們所詬病的，還是禪、講二僧，最起碼前者重在實修，後者重在教化，都還算是佛教界的領導菁英，但到明、清之季，經懺應赴愈亦增多，僧尼之總體素質則愈益低落。到民國時期，經懺僧生活之奢靡腐敗，已不堪聞問。所以弘一大師所引，雖率多指責禪、講二僧之文句，其實他所隱諷的，卻已是更廣面、更氾濫的佛教衰敗現象了。

五、結語

以今日的治律方法學而言，許多研律結論，未必會與弘一大師（及所引文）的看法相同。例如：在「五夏以前，專精律部，五夏以後，方乃聽教參禪」這方面，筆者就曾撰文⁷以辨正之，認為真象絕非如此，因為經中不乏初出家就證果的比丘，還有小沙彌證阿羅漢果。此非但學戒律即可成辦，必是聽教學禪之成果。而「五夏」只是指依止年日，而不是指學律年日。如不精諳戒律，亦極有可能被判「終生依止」。

還有，有關「大、小乘」的問題，由於當代經典結集史的研究成果，越來越清楚呈現了佛滅後的學派遞嬗，時至今日，漢傳佛教的一般看法，已極少有自命「大乘」而貶抑戒律為「小乘」的現象了。即連不重學術的實修宗派如淨土宗者（如懺雲法師），在台灣亦多兼重戒法。今日佛教如果還有持不持律之爭，其爭議點已不在於「大、小乘」，而是承不承認「小小戒可捨」或「隨方毗尼」的問題。亦即：問題已由中國

⁷ 拙著〈依止與依止羯磨〉，《如是我思》，台北：東初，民國七十九年二版，頁三〇三～三一五。

古代往上延申到印度的第一次結集，是摩訶迦葉爲首的保守派與阿難爲首的開明派之爭的延展了。

還有，「盜僧物罪重」，但那是對所施僧物不足而執事人私心入己的情況而言，在物質豐裕的社會裡，卻有另一種苦惱經常在發生，那就是：僧物過剩，卻不敢「異迴作餘用」，而寧願放在庫房擺到爛壞。像這些，其實應該依於律之「僧物利和同均」與「不得汗他家」的基本精神，提供一些具體的解決方法。否則就會弄到僧眾爲了「持戒」，而忽略了戒律更爲根本的精神——「慈悲」，連貧病苦難眾生現在眼前，也不敢與他們分享食用不盡的僧物了。⁸

總之，弘一大師的《四分律比丘戒相表記》，無論是在「易於普及」或「易於檢索」方面，都有諸部律疏所無法取代的功能。而從其所摘引的律疏雋句之中，我們也可窺見大師對時代佛教的憂懷，從而明瞭一點：每一時代都會有敗德喪行之人穿上袈裟，魚目混珠以牟得恭敬利養。他們對這些勸諫，或許是充耳不聞的。

但無論如何，每一個時代，也總有些僧格高潔的比丘（尼），發出諤諤讜言，這些縱使無法達到「力挽狂瀾」的效果，最起碼也算得上是對三寶與信施、對自己的良心，做了應有的交代；而對後之有心學習者，這又何嘗不是激勵向上的「典範」呢？

⁸ 像這些，因爲非關本文主題，而且過往的拙著或個人之律學演講，對此諸問題，已多有所闡釋，所以不擬在此詳談。

參考資料

1. 諸部廣律，【大正藏】第二十二、二十三、二十四冊。
2. 諸部律疏，【大正藏】第四十冊。
3. 【弘一大師集】(全十大冊)，福建：弘一大師全集編委會，1992.編訖發行；
台灣：龍樹版，蓮因寺 1994.7.印行。
4. 蔡念生編，《弘一大師法集》，台北：新文豐，1988.10.再版。
5. 東初法師，《中國佛教近代史》，台北：東初，1992.12.初版五刷。
6. 佐藤達玄著，釋見愍等譯，《戒律在中國佛教的發展》，嘉義：香光書鄉，1997.5.
初版。
7. 釋昭慧，《如是我思：第二集》，台北：法界，1993.2.初版。
8. 釋昭慧，《律學今詮》，台北：法界，1999.10.初版。