

佛家戒律與中國沙門的學習儒典

曹仕邦

筆者在《「漢傳佛教」如何形成的私見》底上篇曾言及在魏晉南北朝以迄隋唐的數個世紀之間，華夏沙門爲了向受過儒學教育的高門大族中人弘法，他們往往要學習儒家典籍；以備跟大族中人接觸之時找到共同話題作爲交往的開始¹。沙門的學習儒典，其始當然要拜儒士爲師，如梁釋慧皎《四九七？～五五四？》《高僧傳》（大正藏編號二〇五九）卷一（晉長安竺曇摩羅刹傳）略云：

竺曇摩羅刹（Dharmaraksā，約二六六～三八八時人），此云法護。其先月支人，世居敦煌郡²。「出家後」篤志好學，萬里尋師，是以博覽六經（頁三二六下）。

這裡所謂「萬里尋師」然後能「博覽六經」，依時代而言，竺法護是拜儒士爲師。何以言之？因爲護公是西晉初年時的出家人³，在那時代，未見有高門大族

中人甚或一般儒生出家，要降至東晉纔漸有此類人物剌染⁴，是以晉運初建之世，竺法護無從找一位出身儒門的僧伽前輩來拜師習儒學。

及至東晉跟五胡十六國對峙期間，緣於世亂，不少知識份子由是看破紅塵而棄俗投身佛寺，於是寺院之內，便能找到足夠的儒學老師。是以自東晉開始，出家人的儒學教育，便往往由剃度的師父親授。

自那時開始，若有人到佛寺要求出家，則不問來者屬兒童還是成年人，寺院當局者必先問來者是否已讀過書，若然，便在披上僧衣之後即時教授佛經，如東晉的釋道安（三一四～三八五）便是一個好例子。但若未受過教育，則先授儒典，再教佛書。筆者找到如下的例子，《高僧傳》所載有東晉僧二人，他們是：

釋曇徽（三二三～三九五）是河內人，他十二歲時投釋道安（三一四～三八五）出家。道安「尚其神彩」⁵，命他先行讀書。於

是曇徽在兩三年內「學兼經史」。乃至徽公已臻十六歲，道安纔許他剃髮出家。自此，曇徽專心研究佛理。

釋道融（約四〇一～四一三時人）是汲郡人。在十二歲出家之後，他的僧師「愛其神彩」⁶，不讓他即時剃度，卻命他先行讀書。道融在師父教授下學識了文字之後，某次僧師命他到村中借一部《論語》以便持本以教，道融借到了書，竟然就在村中將書全部看閱過了，更將整部書背熟，之後空手而歸。師父不信他能一下子背下全書，親自再到村中借得《論語》，返寺後一邊自己看著書一邊命道融當面背誦給自己聽，而融公竟然一字不漏的將全書背了出來！⁷

道融既表現了這特異才能，其師在既驚異又讚嘆之餘，任由這弟子到處遊學。到了融公三十歲之時，他對佛典與儒經都非常有心得！⁸

唐釋道宣（五九六～六六七）《續高僧傳》（大正藏編號二〇六〇）載有梁代和唐朝各一人：

梁朝的釋僧旻（四六七～五二七）是吳郡富春人。他七歲出家，拜僧回為師之後，追隨

僧回學習儒家的五經。⁹

唐代的釋海順（五八九～六一八）是河東蒲坂人。他十五歲出家，拜釋道慈（五五六～六三〇）為師。道慈的儒學修養是出了名的，深為儒門中人所重。海順剃染之後，即時跟慈公學習《周禮》。到了順公二十歲，方依戒律受具足戒。¹⁰

此外，唐代的義淨三藏（六三五～七二二）所撰《南海寄歸內法傳》（大正藏編號二二二五），其卷四〈古德不為〉之中有自述作沙彌時日子。淨公自稱七歲從善遇法師（五八四～六四二）出家，而他的軌範師是慧智禪師。義淨投身佛門之後，善遇先不給淨公剃度，要他以俗人身份隨自己學讀儒家的經學、史學和文字學。到了義淨十二歲時，善遇法師圓寂了，臨終訓誨淨公說：「你略懂儒家的學問已夠了，今後要專心於佛學！」於是義淨便不再碰儒典；專注於佛經。到了十四歲時，方得剃髮出家。

以上所舉，都是七歲至十五歲的小沙彌先讀儒書，再習佛典的例子。雖然僧史所載僅見五人，但他們所包括的時代，則自東晉至唐的數百年間，可見這是古代華夏佛教的傳統之一。而梁、唐、宋三《高僧傳》所載出

家前未受教育，而剃度後卻有儒學表現的僧人，都屬此類。¹¹

然而就上述五個例子來看，我們會發現有一可注意的現象，這就是曇徽與義淨在投師之後，本師令他們先以俗人身份學習儒家的學問，然後纔給他們落髮出家；而僧旻與海順，則在出家之後即時由本師授以儒經。道融的學習《論語》，史未言是否跟曇徽一樣以俗人身份就學，依默證法¹²，似乎他跟僧旻、海順一樣以出家人身份便即時讀儒書。

何以有此分歧的現象？卻原來，這關係到佛家戒律傳來華夏的過程！

佛家的「戒律」其實分為三部份，首先是「律典（vinaya）」，它詳細記載每一條戒規產生的背景和立法的經過，更詳細規定僧尼能做什麼和不能做什麼；其次是「戒本（sīla）」，分僧戒與尼戒，僅明誌出家人不許觸犯的戒規和犯戒的處分，對何以訂立這些規條？不作解釋；第三是「羯磨（Karma）」，記載出家受戒的程序。

至於戒律如何傳入中夏？依僧史所載如下：大約在東漢桓帝延熹八年（一六五）左右，中國已有出家人，但此時戒律尚未傳來，僧團為管治沙門計，自行依中國

風俗制訂一套守則，後世稱之為「僧制」。自戒律傳來之後，僧制久已湮沒不存，它的規條如今僅能搜得五項而已。¹³

到了大約曹魏嘉平三年（二五一）左右，印度僧人曇柯迦羅（Dharmakīrti）來洛陽。魏地僧徒們請他譯出戒律以供持守，而曇柯迦羅認為中土接受佛法的日子尚淺，未必能接受得了複雜深奧的律典，於是僅給華僧譯出簡單的；僅有一卷的《僧祇戒心》——如今已佚的《僧祇律》戒本——以供他們知道何者是沙門不許觸犯的行爲而已。到了曹魏正元二年（二五五），又有安息國（今伊朗）沙門曇諦來華，譯出《四分律》的〈羯磨〉。

自中夏初有出家人以至初知西天戒範，前後相去約八十六年。

降至五胡十六國時代，罽賓國（今印度喀什米爾邦）僧人佛陀耶舍（Buddhayaśas）於後秦國的弘始十四年（四一二）在該國首都長安譯出《四分律》（Dharmaguptavinaya）六十卷¹⁴，並僧、尼戒各一卷。

自《僧祇戒心》面世以迄如今第一部律典的譯出，相去一百六十一年左右，這就是說，華人能粗知戒規以至得見全律，相距竟如此之久。

在後秦譯出的律典，更有《十誦律》（*Sarvastivadavinaya*）《六十一卷》¹⁵，由西僧弗若多羅（*Punyatarā*，卒於四〇四）、鳩摩羅什（*Kumarajīva*，三四四～四一三）、曇摩流支（*Dharmaruci*）等於弘始六年（四〇四）開始翻譯，至弘始十五年（四一三）完成。

至於前面提到的《僧祇戒心》本是《僧祇律》的已佚戒本，其律典《摩訶僧祇律》（*Māhasaṅghikavinaya*）¹⁶，則由華僧釋法顯（卒於四二三以前）共印度僧人佛大跋陀（*Buddhabhadda*，三五九～四二九）合作譯出本律與僧、尼戒各一卷，完成於東晉義熙十四年（四一八），上三者今存。

上三律是華夏最重要的律典，都曾經在廣大地區為僧尼作持犯的依據。至於其他在華律典的譯出與流傳，因無關本文，從略不論。

至於這三種戒律在華的施行，其過程如下：最先流行的是《十誦律》，它自譯出之後，登時風行於分裂的中華全國，不論黃河流域的五胡與北朝諸國或長江流域的東晉與南朝諸國，其佛教寺院都普遍採用這部律典來軌範僧尼。到後來《四分律》在北朝興起，取代《薩婆多部律》的勢力，而《十誦律》依然流行於長江流域，

直至盛唐之世。

《四分律》的譯出雖然早了《十誦律》一年，但在北齊建立之前，治此律者寥寥。及至北齊釋慧光（約五〇八～五三二時人）出，《四分律》始日漸發揚光大，在黃河中下游成了寺院普遍採用的律範。到了唐代釋智首（五六七～六三五）出，更將《四分律》推廣至黃河上游的關中地區（今陝西省），取代了《僧祇律》的勢力。

至於《摩訶僧祇律》，它本來在長江流域譯出，但卻曾流行於關中地區，南朝無甚寺院奉行它。

降至唐中宗（六八四～又七〇五～七一〇在位）御宇之世，有生於長江流域的僧人釋道岸（六五四～七一七）者，本來研治《十誦律》。由於道岸善於說法，有了盛名，中宗邀他到宮中講說。道岸到了長安之後，發現黃河流域是《四分律》的勢力範圍，機巧的他馬上改投文綱律師（六三六～七二七）門下，改宗《四分律》。

不特此也，道岸更遊說唐中宗降「墨敕」¹⁷下令天下寺院執行《四分律》，而中宗也果然降「敕」了，從此兩河流域的寺院，全都依《四分律》行事。直到現今，華夏寺院仍在奉行此律。而所謂「律宗」，指講說或

注釋《曇無德律》¹⁸的宗派。

佛家戒律傳來的簡史已交代過了，如今回過頭來探討上述學習儒書的分歧現象了。卻原來，在戒律來華之前，中夏沙門不知研習外學¹⁹是否教門所許？前引《高僧傳·竺曇摩羅剎傳》，其「是以博通六經」句下續略云：

雖世務毀譽，未嘗介懷（頁三二六下）。

所謂「世務毀譽」，指當時世俗之人或認為他好學而讚譽他，但也有人認為護公以法師之尊而追隨俗世的儒士求學而詆毀他，這就是因那時未知研習外學是否佛戒所許之故。而護公「未嘗介懷」者，因他自知並未犯戒²⁰。

到了道安、曇徽師徒的時代，由於當世任何律典仍未譯出，是以道安生怕讓徽公剎染後即時教授儒典是犯戒的行爲，故寧可門徒以俗人身份先飽讀儒典，然後度他作沙門。而道融住世亦在《四分》《十誦》兩律譯出之前，若依前所論融公以出家人身份由其師親授儒學的話，則恐怕他的師父受到竺法護行事的鼓勵，故甘冒大不諱而親授弟子外學！

及至律典紛紛傳來並譯成華文之後，其中的《十誦

律》有明文准許沙門研習外學，見其書卷三十八《明雜法之三》，略云：

佛在舍衛國，有比丘捨修多羅（Sūtra，即「經」）、阿毘曇（Abhidharma，即「論」），捨毘尼（Vinaya，即「律」）；誦外書、文章、兵法，遠離佛經。佛言：從今諸比丘，若有誦外書、文章、兵法者，突吉羅（Duskita）²¹。佛未制是戒時，長老舍利弗（Sāriputra）、目連（Maudgalyayana）處高座，為諸新比丘；沙彌說法；教學誦外書，為破道論故。制是戒已，長老舍利弗、目連便不處高座為新比丘、沙彌說法教學外書。爾時諸外道，聞沙門瞿曇²²不聽弟子誦外書，是婆羅門便往語諸信佛優婆塞²³言：可共往到諸比丘所？答言：隨意！外道到已，與新比丘、沙彌共論議，諸新比丘、沙彌皆不能答，一者新入道，二者佛制不聽學（外道書）故。時諸外道輕弄諸優婆塞言：汝之大師，汝所供養，汝所尊重上座先食者，正如是耶？諸優婆塞心愁不樂，以事白佛。佛言：從今聽為破外道故，誦讀外道書（頁二七四

上(中)。

既然《十誦律》有此明文，於是南朝的僧旻之師便理直氣壯地教授曼公以儒典了。

然而唐朝的海順是「河東蒲坂人」，唐時的「河東」是今山西省，「蒲坂」更是如今該省的永濟縣，屬黃河流域的地區，而自北齊至唐，這一流域早已屬《四分律》的勢力範圍，而道愍竟然以儒經的《周禮》教授順公？

筆者所以提出這疑問，因為自己修習博士學位之時，曾遍檢所有現存的漢譯律典，知道除了《十誦律》之外，《四分》、《僧祇》兩律固然無佛陀許讀外道書的指示，甚至譯於魏晉南北朝時的律典如《五分律》、《善見毘婆沙律》等，同樣無此指示，那麼道愍何以敢於犯戒？

不過，我們不要忘了《十誦律》曾經風行全國，長江、黃河兩流域的佛寺在北齊以前都同樣以斯律軌範僧尼。緣於《十誦律》在北方的長久影響，故宗奉《四分律》的此土沙門，也認為教授儒家這「外道」的典籍並不犯戒了。

唐時的道愍與海順既然宗奉《四分律》，前面提到的善遇、義淨師徒同樣生活於黃河流域而奉持《四分律

》的僧人²⁴，何以善遇教授義淨以經、史、文字學之時，定必要弟子先以俗人身份從學，一似戒律傳來之前的處理？卻原來，《四分律》規定寺院不許給未滿十二歲的人剃度，淨公從師之時年僅七歲，故篤守律範的善遇便不給他剃度，而先命他以俗家身份跟自己研習外學了。

至於義淨年滿十二歲之時其師圓寂，他未能即時剃落，要兩年後十四歲之時方得出家²⁵者，因為依中國寺院的傳統，弟子是要為師父守喪盡孝的²⁶。大抵他在服喪期間不能有所興革，故兩年後始得剃染。

——本文據拙作〈古代佛教對小沙彌所施行的儒學教育〉（刊於《大陸雜誌》六十九卷六期，台北，民七十三年）和拙作〈中國律宗史概說〉（刊出期刊與時、地見本文註十三）改寫。

註釋：

1. 參本刊九十四卷十二期的頁四，上。

2. 據《史記》、《漢書》所述，月支（或作「月氏」

）人本來居於今甘肅省的河西走廊一帶，後來月支為匈奴人所逐，他們西走到中亞細亞的阿姆河（Amu

Darya）與錫爾河（Sir Darya）流域，建立了強大的

大月氏國。而未隨部族西邁的，被稱為「小月支人」。再後來，西漢的武力打走匈奴人，佔有河西，在此建立了武威、酒泉、張掖和敦煌四個郡（所謂「河西五郡」，是後來將「金城郡」也算在內，金城故地在今甘肅省蘭州市一帶），於是留在河西的小月支人成了西漢的少數民族。因此，竺法護雖屬月支裔，但其身份是華僧。也由於小月支人長久生活於漢土，跟漢人接觸久了，後來他們都能漢語。

3. 竺法護的大約年代：其公元二六六年相當於西晉武帝泰始二年，而公元三〇八年則懷帝永嘉二年。

4. 《高僧傳》卷四〈晉剡東仰山竺道潛傳〉略云：「竺道潛（二八六～三七四），字法深。姓王，瑯琊人，

晉丞相武昌郡公（王）敦之弟也。年十八出家。」（

頁三四七下）按，瑯琊（今山東省青島市一帶）王氏

是晉朝門第中的第一大族，而王敦（二六六～三二四）更是東晉政權成立之初，統兵衛國的最重要高級將

領，上述是治魏晉史的學人們所共知的史事，是以竺

道潛可視為大族中人披剃出家的代表人物。至於一般

儒生的出家，今不更舉。

5. 即謂曇徽生得儀表出眾，顯得頗有才氣。

6. 原文作《高僧傳》卷五：「釋曇徽。河內人。年十二

投道安出家。安尚其神彩且令讀書。二三年中學兼經史。十六方許剃髮。於是專務佛理鏡測幽凝。未及立年便能講說。雖志業高素而以恭推見重。後隨安在襄陽。符丕寇境。乃東下荊州止上明寺。每法輪一轉則黑白奔波。常願解有所從。乃圖寫安形存念禮拜。於是江陵士女咸西向致敬印手菩薩。或問法師道化何如和上。徽曰。和上內行深淺未易可測。外緣所被多諸應驗在吾一滯寧比江海耶。以晉太元二十年卒。臨亡之日體無餘患。上堂同眾中食因而告別。食竟還房右脇而化。春秋七十三矣。著立本論九篇六識旨歸十二首。並行於世。」於《大正藏》第五十冊，頁，三五六，中。徽||微。

7. 參前註五。

8. 原文作《高僧傳》卷六：「釋道融。汲郡林慮人。

十二出家。厥師愛其神彩先令外學。往村借論語竟不齋歸。於彼已誦。師更借本覆之不遺一字。既嗟而異之。於是恣其遊學。迄至立年才解英絕。內外經書聞

遊心府。」於《大正藏》第五十冊，頁，三六三，中

。

9. 《續高僧傳》卷五：「釋僧旻。姓孫氏。家于吳郡之

富春。有吳開國大皇帝其先也。幼孤養能言而樂道。

- 七歲出家。住虎丘西山寺。為僧回弟子。從回受五經。一聞能記。精神洞出標群獨秀。每與同輩言謔及諸典禮。未嘗不慨然欲為己任。」於《大正藏》第五十冊，頁，四六一，下。下一段釋海順引文，出自《續高僧傳》卷十三：「釋海順。姓任氏。河東蒲坂人。容貌方偉音韶圓亮。長面目少髭髯。儀服不群於眾有異。少處寒素生於田野。早喪慈父與母孤居。孝愛之情靡由師傅。廉直之性獨拔懷抱。每恨家貧無資受業。故年在志學尚未有聞。乃慷慨辭親。脫落求道出家。依于沙門道遜。道光玄胄名扇儒宗。具見後傳。」其中遜等於遜。
10. 依佛家戒律，男性童年出家之初稱沙彌 (Sramanera)，女性則稱沙彌尼 (Sramaneri)，僅要守十條戒規，直到二十歲成年，始可被頒授全部戒規 (男的守二百多條，女的則三百多條)，稱「具足」(「全部具備」之意) 戒。又，成年人出家之初，亦稱「沙彌」或「沙彌尼」，同樣先守十戒。三年之後，始得受具足戒。
11. 參拙作《中國沙門外學的研究——漢末至五代》(以下簡稱「外學」)《頁四九〇~五〇三》(附表一：中國沙門出家後研習外學的人物及其專長)，東初出版社出版，台北，民八十三年。
12. 史學方法中有默證法 (Argument by Silence)，謂史書未言及某一時代曾發生某事，便視為這一時代無這些歷史事件。但使用此法時要特別小心，因為史書不載某事，不見得此事真個沒有存在，因為可能日後有記載曾發生此事的新史料出現。
13. 參拙作《中國律宗史概說》頁八上 (刊於《南洋佛教》二三五期，新加坡，一九八八)，因無關本文，從略不引。
14. 《四分律》是印度小乘佛教部派曇無德部 (Dharmagupta School) 的律典，全書由四個部份組成，故稱「四分」。按，曇無德部未傳入中夏，華夏僧尼僅接受其律典。其他傳入華夏的小乘部派戒律，其遭遇全同於此。
15. 《十誦律》是佛教小乘部派薩婆多部 (Sarvastivada School) 的律典，全書分為十個部份。這部派的沙門認為持守此律的人應對每一戒條都需背誦至非常熟悉，故華人翻譯書名之時不作「十分律」而譯為「十誦律」。
16. 即《十誦律》，參前註。
17. 唐代的公文制度，其規矩是「朱出墨入」——臣下送入皇宮；供皇帝批示的奏章、啓請等用墨筆書寫，而公家政令的發出；皇帝的降旨則用朱砂筆寫就。如今中宗發

- 出「墨敕（用墨筆書寫的敕文）」，即謂非正式的聖旨。但既由君主親下條子，天下寺院誰敢不從？
18. 參註十四。
19. 佛家稱本門學問為「內學」；佛經稱「內典」，而目其他學問為「外學」。
20. 據〈本傳〉頁三二六所述，竺曇摩羅剎曾由他的印度僧師竺高座帶領；到過西域遊學，因此他知道修習外學是佛門所許。
21. 「突吉羅」是戒律中最輕的一種處分，犯此罪的法師只要在另一位法師面前下跪懺悔，便可以解除罪過。
22. 「沙門瞿曇 (Sramaṇa Gautama)」是佛陀的別稱。「沙門」原指一切入山林修行的人，而佛教則用以稱呼自己的教士。「瞿曇」是佛陀出家前的俗姓，一譯「喬答摩」。
23. 「優婆塞 (Upasaka)」指男性的俗家皈依弟子，即所謂「居士」。
24. 北宋釋贊寧 (九一九～一〇〇一) 《宋高僧傳》 (大正藏編號二〇六一) 卷一 (唐京兆大薦福寺義淨傳) 略云：「釋義淨，范陽 (今河北省薊縣) 人也。」 (頁七一〇中)，是淨公屬黃河流域人士。其師釋善遇雖然僧史無傳，但《南海寄歸內法傳·義淨自述》稱

善遇的道場土窟寺在齊州 (頁二二二中)，齊州亦在北方。

25. 代替善遇給義淨剃度的，可能是他的軌範師慧智禪師。
26. 參拙作〈僧史所載中國僧徒對父母師尊行孝的一些實例〉，刊於《徐復觀先生紀念論文集》，學生書店出版，(台北，一九八六) 頁二〇六～二〇八。

馬來西亞海潮匯梵唱音樂會

於怡保舉行

由馬來西亞霹靂州政府「非伊斯蘭事務局」主辦、霹靂州各寺院佛教會團體聯合舉辦的二〇一四年怡保「海潮匯梵唱三慧」(簡稱「海潮匯」)——竺摩法師詩詞音樂會，九月二十日晚間在怡保的培南獨立中學禮堂盛大舉行。此次音樂會曲目計約十四首，以大合唱、童聲合唱、男女生小組混聲合唱、獨唱、二重唱和舞蹈等展現。由馬來西亞多個佛教合唱團同場演繹，以歌聲唱出竺摩法師的詩詞。

「海潮匯」音樂會今年已是第五屆，此項活動是通過歌曲演繹竺摩法師的詩詞，宣揚法師對大馬佛教發展的貢獻。本屆節目豐富，有大合唱、童聲合唱、小組混聲合唱、獨唱、二重唱和舞蹈等。