

禪宗戒律革命在人間佛教中的意義

徐文明

北京師範大學哲學與社會學學院副教授

佛教以戒為本，佛教史上的每一次重大變革幾乎都與戒律的變動有關，禪宗的戒律革命則是中國佛教史上最為引人注目的重大變革，它不僅導致了以禪宗為代表的山林佛教的最終確立，還為禪宗的一統天下奠定了基礎，影響了整個中國佛教的格局。

早期禪宗奉行的是非常嚴格的頭陀行戒。由於禪宗以大迦葉的傳人自居，因此長期以來奉行由大迦葉創立的頭陀行，不入市井，不近官府，優遊林下，坐禪淨心。頭陀行戒體現了禪宗的獨立精神，不願受制於官府，不願受染於世俗，卓然自在，有利於保持修持的純粹性。頭陀行還體現了自由自在的風格，不受外境左右，不受己欲纏繞，依法乞食，心無揀擇，「住無再宿」，不滯一地。

頭陀行保持了印度佛教的本色，但在當時的中國並不能算成功。頭陀行適合自修，不利於化眾，或者說是偏重自利，利他不足，這是最大的問題。另外中國的自然環境與印度不同，特別是在寒冷的北方，修此行者需要極大的毅力和吃苦精神，像慧滿那樣住在雪地荒塚之中，不是一般人能夠做到的。堅持奉行並不適合中國現實環境的頭陀行，使得禪宗在早期大吃苦頭，一方面受到官方的打擊迫害，另一方面還受到其他佛教宗派的排斥擠壓，生態環境極為惡劣，幾乎難以為繼了。

在不改革便無法生存的嚴峻現實面前，禪宗在道信之前便做了大量地嘗試，試圖走出困境。如屬於端禪師一系的臥輪等在堅持楞伽傳宗的同時，又引入般若空義，一方面在義理上與當時勢力較大的三論宗等獲得更多的溝通，會合教宗，免使禪宗有有禪無教之譏；一方面重新確立禪宗在學問經教方面的優勢，在與其他教派競爭時不至吃虧。有可能屬於禪宗的慧瓚一派則對頭陀行進行了改革，山居聚眾，建立僧團，同時又與官府保持一定的聯繫，為自身的生存創造良好的外部條件。[註 1]這兩個支派的改革都對道信有很大的影響。

四祖道信在久經挫折之後，毅然對禪宗戒規進行了重大改革，建立農禪一體的新模式，並制訂了與此相應的菩薩戒規。《楞伽師資記》謂其「有《菩薩戒法》一本」，此本後來失傳，但《楞伽師資記》保存了其部分內容，如實相懺悔等。《楞伽師資記》卷一謂：「若欲懺悔者，端坐念實相，是名第一懺悔」，又將懺悔與禪觀聯繫起來：

若初學坐禪時，於一靜處，真觀身心，四大五蔭，眼耳鼻舌身意，及貪嗔癡，為（若）善若惡，若怨若親，若凡若聖，及至一切諸狀（法），應當觀察，從本以來空寂，不生不滅，平等無二；從本以來，無所有，究竟寂滅；從本以來，清淨解脫。不問晝夜，行住坐臥，常作此觀，即知自身猶如水中月，如鏡中像，如熱時炎，如空谷響。若言是有，處處求之不可見；若言是無，了了恒在眼前。諸佛法身，皆亦如是。即知自身，從無量劫來，畢竟未曾生，從今已去，亦畢竟無人死。若能常作如此（是）觀者，即是真實懺悔，千劫萬劫，極重（惡）業，即自消滅。唯除疑惑，不能生信，此人不能悟入。

這是對實相觀的進一步深入，也可稱作法身觀。通過實相觀與法身觀，得知諸法空寂，身本清淨，無有生滅，亦無去來，自可了知生死。得如是觀，無生無滅，即無業惑輪轉等生滅法，自然消諸惡業，悟入大道。

與實相懺相應，道信建立了農禪合一的新規。雖然尚無直接的證據證明道信僧團倡導勞動，但其既然不求助於官府的支援，只能以自食其力為主，民間的資助施捨不會占太大比重。改遊化為定居，從各自獨修到集體參禪，不會遇到太大障礙，也不能算是禪宗的獨創。然而道信還想保持禪宗不依賴朝廷官府的獨立傳統，就必須建立自己的生活來源，必然需要突破有關勞動的戒規。

印度戒律明確規定：「持淨戒者不得販賣、貿易、安置田宅、畜養人民、奴婢、畜生，一切種植及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。不得斬伐草木、墾土掘地。」^[註 2]這種規定一是為了遠離財富，以免產生爭利之欲，影響修行；二是害怕在勞動的過程中殺生，有違慈悲，有一定的合理性。然而，這些規定又與佛教獨立自主的精神相違背，經濟上的不獨立必然導致精神上的依賴性，這對佛教構成了一種兩難選擇。

禪宗更為重視的是佛教獨立自主的根本精神，爲了在新的條件下保持這種精神，就不得不另立戒規，在這種情況下，道信創制「菩薩戒法」，開始了禪宗的戒律革命。

突破傳統戒規對種植、開墾、斬伐草木等禪宗從事最多的勞動活動的限制，就需要大乘佛教的實相觀與實相懺。一切諸法，性本空寂，不可執著，但心無染著，即除煩惱及諸妄惑罪惡，因而最爲關鍵的是心淨。因而只要在從事種植等活動時無求利之心，無傷害之意，爲法不爲食，謀道不謀貧，就不能算是犯戒。

道信菩薩戒法的具體內容已經不得而知，但從後世南北兩宗所傳授戒儀式及內容中可略見端倪。北宗《大乘五方便》中所述可能與原初道信所創更爲接近，授戒儀式由大和尚（即

禪門宗師，非是律師）主持，先令修禪者胡跪合掌，發四弘誓願，然後請十方三世諸佛菩薩，教授三皈依，再問五種能與不能，即「一者，汝從今日乃至菩提，能捨一切惡知識不？能；二者，親近善知識不？能；三者，能坐持禁戒，乃至命終不犯戒不？能；四者，能讀誦大乘經，問甚深義不？能；五者，能見苦眾生，隨力能救護不？能」，然後授三聚淨戒，再令各自懺悔，最後和尚言道：

汝等懺悔竟，三業清淨如淨琉璃，內外明徹，堪受淨戒。菩薩戒，是持心戒，以佛性為戒性。心瞥起，即違佛性，是破菩薩戒；護持心不起，即順佛性，是持菩薩戒。

最後才算正式授菩薩戒，授菩薩戒後，再命禪僧坐禪。這套儀式強調心淨，心淨則謂持戒，念不起即心淨，妄念不生，則心自清淨，心清淨，則順佛性，就是持戒。強調持戒即持心，心淨則罪除，可能是道信菩薩戒的本義，而守心不起怕是後來北宗的發展。

值得注意的是，創制菩薩戒法、主持授戒儀式的都是禪門宗師，而非律學宗匠，這就存在一個問題，禪宗這麼做是否合法？按照一般的律制，禪宗這麼做顯然是不合法的，一是禪門宗師未必精通律學，也未必有律師的資格，當然沒有資格為學僧授戒；二是如係對僧人授戒，授戒師是禪宗大和尚一人，不到法定的人數；三是所授內容多為禪門自創，禪宗沒有單獨的制訂律法的權力。

有鑑於此，作為律學宗匠的道宣對禪宗的改革律儀採取了完全否定的態度，並在僧傳中運用春秋筆法對此大加貶斥。道宣在《續高僧傳·習禪篇》論中多處批評禪宗，一謂「世有定學，妄傳風教。同纏俗染，混輕儀迹。即色明空，既談之於心口；體亂為靜，固形之於有累。神用沒於詞令，定相腐於唇吻。排小捨大，獨建一家。攝濟住持，居然乖僻」，對於禪宗「即色明空」的實相觀、「混輕儀迹」的持心戒、尤其是「排小捨大，獨建一家」的革新律制極為不滿，又謂「復有相迷同好，聚結山門，持犯蒙然，動掛刑網。運斤運刃，無避種生；炊爨飲噉，寧慚宿觸」，對於禪宗任意觸犯傳統戒規，伐木開荒，從事生產，表示強烈的憤慨。道宣還對禪宗的頓悟說（「朝入禪門，夕弘其術，相與傳說，謂各窮源」）、心性本淨與不立文字說（「善友莫尋，正經罕讀，瞥聞一句，即謂司南。唱言五住久傾，十地將滿，法性早見，佛智已明。……相命禪宗，未閑禪字」）等進行譏諷，總之，幾乎對禪宗完全否定，這也是很不尋常的。

與此同時，道宣卻對仍然堅持頭陀行的禪宗支派表示極大的敬意。他對那禪師、慧滿等讚頌不已，還對慧瓚一支的「嘉尚頭陀」表示讚賞，因為慧瓚的改革步子較小，對於傳統觸

動不大，「威儀所擬，無越律宗；神解所通，法依為詣」，於律於教都不算違背。通過這些褒貶，道宣的態度非常明顯，即不贊同改革，更不希望禪宗單獨建立戒規，因為在他看來這是一種嚴重的越權行為，對於律宗的威脅和損害尤大。

禪宗的改革不僅受到佛教內部以道宣為代表的律宗及其他教派的反對，還受到了朝廷官方的阻撓，面臨巨大的政治壓力。朝廷對於追求獨立、不與官方合作的禪宗一向是心存疑慮的，故對之多方刁難，唯恐其勢力坐大。據《歷代法寶記》等記載，貞觀十七年朝廷曾下令各地山居僧人必須移居近市，不得在山中聚眾，智嚴、法融等都因此移至南京附近，而道信大師則寧死不從。雖然從禪宗本身來講，並無與朝廷對抗的企圖，然從朝廷的角度來看，一個擁有數千人乃至萬人的龐大僧團聚居山中，自立規矩，既不受傳統律制約束，又不與官方合作，這確實是相當危險的。

道信、弘忍都頂住了來自官方的政治壓力，維護了禪門的獨立，但下一代之中，「北宗禪」的代表人物神秀、老安等，最終卻被招入宮中，成了官禪的代表。這也許與朝廷的恩威兼施、威脅利誘有關，也可能是神秀等人也有意借助官方的力量提高禪宗的地位，雙方的合作使得北宗成為影響最大的宗派，但也使禪宗當時最大的一支走向異化，成了養在金籠中的鳥。應該說，神秀對此是很不滿意的，他入京之後便屢請還山，結果到死也沒獲得自由。

淪為官禪使得北宗的戒律改革走向另一條道路，一方面借助朝廷的支援，北宗的菩薩戒法獲得了合法地位，禪宗宗師同時成為戒法的權威，有單獨對徒眾授予菩薩戒的權力；另一方面，菩薩戒法的改革也走向終結，北宗儘可能向傳統戒律靠攏，普寂對弟子強調「尸波羅蜜是汝之師，奢摩他門是汝依處」，以戒為師，以定為依，北宗後來的傳承甚至靠律師維繫，[註 3]這不能不說是戒禪合一、化禪為律的結果。

然而禪宗的戒律革命並未因此消歇，而是進一步向前發展。惠能一系的南宗禪繼續保持了禪宗的風格與精神，並將戒律革命引向深入，提出了具有更廣泛的適應性的無相戒。

無相戒的儀式是，令受戒者胡跪，先傳五分法身香，再授無相懺悔，次發四弘誓願，更授無相三皈依戒，爾後又說一體三身自性佛。無相戒的基本內容都有經典出處，然而卻又經過惠能的改造，總歸以自性為中心，皈依自性三寶。

無相戒的內容見諸各本《壇經》，茲不細述。其特點一是化他律為自律，從皈依佛到皈依自性，完全破除了外在的形式和對外的崇拜，將戒相與戒體融於一身，這是惠能對傳統戒規創造性的解釋和改革，具有極其深刻的意義；二是體現戒定慧、律禪教三者合一的精神，不再是單純地被動地持戒，而是心地無非、心地無癡、心地無亂，無非自性戒，無癡不生惑，無亂不生欲，如此自然持戒，不必外求。

無相戒的授戒師是六祖惠能，受戒者則不限道俗。無相戒傳授的背景是「廣韶泊四方士庶，駢集山中聽法」，人員雜亂，容易產生種種是非矛盾，通過授無相戒，一令聽法者覺悟得道，不起爭心；二使來者有所約束，不致生亂。從《壇經》記載來看，惠能似乎尚無以無相戒取代傳統戒法的意圖，無相戒似是傳統戒法的補充，學僧在正式受戒之後再受禪門無相戒，聽法的俗人雖未正式受戒，也可受無相戒。然而禪宗內部似乎對受無相戒特別重視，據敦煌本《壇經》，法海在編錄是經時特意加上「兼受無相戒弘法弟子」的稱號，可能在當時禪宗（南宗）內部，是否曾受無相戒及受戒時間是禪僧資歷的重要參數，法海屬於首批受戒的大弟子之列。

無相戒除了為佛教內部立法，還對世俗道德倫理進行規範。六祖應韋璩的請求，為在家居士修行作了一個無相頌：

心平何勞持戒，行直何用修禪；
恩則孝養父母，義則上下相憐。
讓則尊卑和睦，忍則眾惡無喧；
若能鑽木出火，淤泥定生紅蓮。
苦口的是良藥，逆耳必是忠言。
改過必生智慧，護短心內非賢。
日用常行饒益，成道非由施錢。
菩提只向心覓，何勞向外求玄。
聽說依此修行，西方只在目前。

此頌看似了無深義，實則是佛教道德更為人間化的開端，表明佛教道德不再局限於僧團內部，而是要通過在家居士向世俗社會擴展，一步步佔據過去只是屬於儒家的地盤，這對於建設「人間佛教」有重大意義。

如果說過去的「菩薩戒法」從名目到內容上都還帶有明顯的傳統戒律的痕迹的話，那麼無相戒則可謂六祖的獨創，也是禪宗獨有的戒規。如此前面所提出的一個問題就顯得更加突出了，即禪宗有沒有資格和權力單獨制訂戒規？

佛教由三學修習偏重的不同產生三師和三宗，即律師、禪師、法師和律宗、禪宗、教宗，三者各有分工，各有特長，同時也有各自的權限，是一種相互補充、相互促進而又相互監督、

相互限制的關係。禪宗單獨制訂戒律，在律宗看來就是一種侵權或越權行爲，當然是不合法的。那麼禪宗又是如何解釋的呢？

禪宗的理由非常簡單，因爲佛是一切佛法的制訂者和最高權威，經爲佛說，律爲佛制，論釋佛旨，而禪宗則認爲自己是大迦葉以來的持法者傳人，只要在精神理念上不違佛陀的本懷，則所說爲經，所制即律，其合法性是毫無疑問的。

無相戒雖然沒有直接批評傳統戒規，其對傳統戒規和律宗的挑戰是顯而易見的。通過無相戒的制訂，使得禪宗對律宗的依賴、或者說受律宗的限制減弱了，律宗的地位和影響大爲削弱也就不可避免了。六祖似乎有意重新確立佛祖嫡傳、堪爲天下學道者定宗旨的權威，不僅制訂律法，還宣說《壇經》，由此使得禪宗經律論齊備、戒禪教圓成，具備了統一天下佛教的理論基礎。

神會還只說《金剛經》傳宗，其後輩則乾脆以《壇經》傳宗了。鵝湖大義一派似乎對於「洛者曰會，得總持之印，獨耀瑩珠，習徒迷真，竟成《壇經》傳宗」（韋處厚〈興福寺內道場供奉大德大義禪師碑銘〉）不滿，但他們不是否定《壇經》的權威，而是反對將《壇經》作爲密傳法門，有違六祖普示正法之意，也反對將《壇經》教條化。《壇經》傳宗表明在禪宗內部，《壇經》已經取代古教而成爲最重要的宗經之一。禪宗通過不立文字破斥和對抗教宗對經典教義的迷信，又以《壇經》樹立自己的教義，一破一立，使得禪宗在教義教法上有了壓倒教宗的資本。

禪法本來是禪宗的專長，如今又在戒律和教法上獨樹一幟，這就使得律宗和教宗都無法與之對抗了，這是六祖建設禪宗的重大貢獻。然而，無相戒主要是針對個人修行，缺乏攝眾和團體組織的細則，大概在六祖看來，每個個體的問題都解決了，群體問題就自然解決了，這些對於利根和得值六祖這樣的大善知識的殊勝因緣下不成問題，但後世是無法倣效的。隨著禪宗規模的不斷擴大，這一問題就愈發嚴峻，在這種情況下，百丈大師制訂了《百丈清規》，有效地解決了禪宗叢林的組織和規範問題。

百丈清規的創制是爲了徹底擺脫律寺規度的限制，使禪宗完全走向獨立。不住律寺，別立禪居，這是禪宗長期以來的事實，但表面上還得寄名律寺，其禪居名義上也是律寺的別院，還得受其約束和局限，影響了禪宗的發展。百丈別立禪居事實上是建立完全與律寺脫鉤的禪宗叢林，並制訂了一套「博約折中」、務盡其宜的新規範。

清規具有如下特點：

其一、建立了以普請法爲本的共同勞動、自食其力的新經濟模式。

農禪合一的模式雖然可能由來已久，但尚未明確成為固定的規矩，清規則使之走向完善。這種新經濟模式一方面使禪宗形成了相對獨立的經濟基礎，這使其獨立自主的精神有了可靠的現實保證，也初步解決了禪宗的生存權問題。在會昌法難之後，這種獨立的經濟模式更加顯示出其生命力，也是禪宗得以獨盛的重要原因之一。

共同勞動不僅為禪宗建立了經濟基礎，還創造了勞動修行合一的新的禪修方式，在勞動中修行，在修行中勞動，使世俗的勞動神聖化，成為修行的重要手段，其意義極為巨大。韋伯指出，基督教新教禁欲主義解決了勞動的合法化問題，將勞動視為禁欲和修行的手段，把工作看作符合神意的天職，從而推動了資本主義制度的產生，使社會生產力和社會財富得到很大的發展。禪宗同樣解決了勞動的合法化問題，並且為寺院經濟和整個社會財富的增加做出了貢獻，雖然沒能起到基督教新教的作用，但其在推動「人間佛教」上的意義還是不能低估的。

其二，建立了平等與權威兼顧、自由與秩序並重的新體制。

禪居不立佛殿，只樹法堂，一方面表明破除外在權威，佛與眾生平等；另一方面也體現了禪門宗師「佛祖親囑受，當代為尊」的高度自信和權威意識，同時還可能有經濟上的考慮，以免帶來過重的不必要的經濟負擔。行普請法，上下均力，表明人人必須參加勞動，勞動是共同的權力和義務，即使長老也無權拒絕勞動，這也體現了佛陀的平等精神。用餐時也是「齋粥隨宜，二時均遍」，無人享有特權。除長老外，其他僧人不論高下，都依夏次住於僧堂。長老為一寺首腦，但其他僧人在討論問題時也可對之進行質問，「賓主問酬，激揚宗要」，真理面前人人平等。禪宗堅持平等原則，但同樣尊重權威。長老住持方丈，是一寺之主，既是教法的權威，也是行政的權威。除長老外，還有各級執事，負責管理寺中事務，都有各自的職掌。

佛教以出離生死、自由自在為根本目標，禪宗也儘可能保證每個人最大限度的自由。在日常生活方面「除入室請益，任學者勤惰，或上或下，不拘常准」，令學者在自由活動中以自己最適合的方式自覺悟道，儘可能減少外在的約束和限制。在討論問題、探尋真理時也保證每個人最大限度的自由，自由提問，自由辯論。雖然如是，禪居也不允許濫用自由，而是有嚴格的秩序，通過秩序和法規保證每個人的自由，對於違犯戒規者也不姑息縱容。平等與權威兼顧，自由與秩序並重，使得禪居之中保持了穩定而有活力的有序狀態，保證了禪宗的健康發展。中國佛教既未走向保守僵化，也未導致失範異化，基本上一直保持著良好的家風，這不能不說是清規的功勞。

由於禪宗制訂了更適宜於佛教發展的清規，在某種程度上取代了律宗的職能，使得律宗不可避免地走向衰微。到了宋代，禪宗獨領風騷的局面更加明顯，許多律寺事實上已經成為禪居，因而「革律為禪」運動也就順理成章了。革律為禪加強了禪宗的地位，也使律宗和律學的地位更加江河日下。

禪宗建立自己的經典教義，同時又建立自己的律法，從而導致一宗獨盛的局面，促進了三學的融合和佛教的統一，然而這又客觀上加劇了其他宗派的衰落，從百花齊放走向一枝獨秀。禪宗走向民間、貼近現實使得佛教化眾導俗的功能強化，然而又使佛教本身進一步中國化，自身的特點和價值逐漸弱化，這一點也值得我們深思。

【註釋】

[註 1] 徐文明，〈慧瓚禪師的宗系和思想〉，《五台山研究》二〇〇〇年一月。

[註 2] 《佛垂般涅槃略說教誡經》，《大正藏》第十二冊，第一一一〇頁下。

[註 3] 徐文明，〈禪宗第八代北宗弘正大師〉，《敦煌學輯刊》一九九九年二月。