

【專輯——禪宗教團與清規】

不立佛殿，唯樹法堂

——唐代叢林的生活規範



清規是中國式的戒律

戒律思想從小乘戒演變到大乘菩薩戒，在中國出現了中國式的戒律——禪門清規。清規的精神淵源於戒律，可以說戒律是透過清規的具體方式，流傳而至今。在中國佛教界傳承的有戒律及僧制兩大體系，從戒律演變到僧制，然後才變成清規。據我的研究，清規中的一切事項其實不只涵括了戒律及僧制的具體精神，還更超越了它們。不論是作參禪或念佛的功夫，一定有其規範要遵循，那就是清規。

清規可以說是流傳在中國叢林中的僧制，在規範僧伽生活的意義上，

清規所扮演的角色非常重要。提到清規，我們不要把它當作是禪宗叢林中一種特有的規範，而是要從佛教整體的層面上去看清規的存在，這才是一種正確的看法。所以作為僧侶，對清規應投注很大的心力去研究，在未來的佛教界裡，清規應是一個很重要的研究主題。

禪宗史上，最先制定清規的是百丈懷海（七四九——八一四），他以清規將中國僧人聚集起來，大眾一起和合共住。可是後來百丈制定的所謂《百丈清規》已經散佚，北宋時宗頤千辛萬苦到各大叢林搜集《百丈清規》的



佐藤達玄 主講
關世謙 譯

◎宗頤遍訪十方叢林，網羅種種規範，撰寫《禪苑清規》，重樹叢林清規。

內容，編寫了《禪苑清規》，這本清規的主要目的就是恢復《百丈清規》的本來面目，可是畢竟不是原來的《百丈清規》。而現在傳世的《百丈清規》是

禪律分院

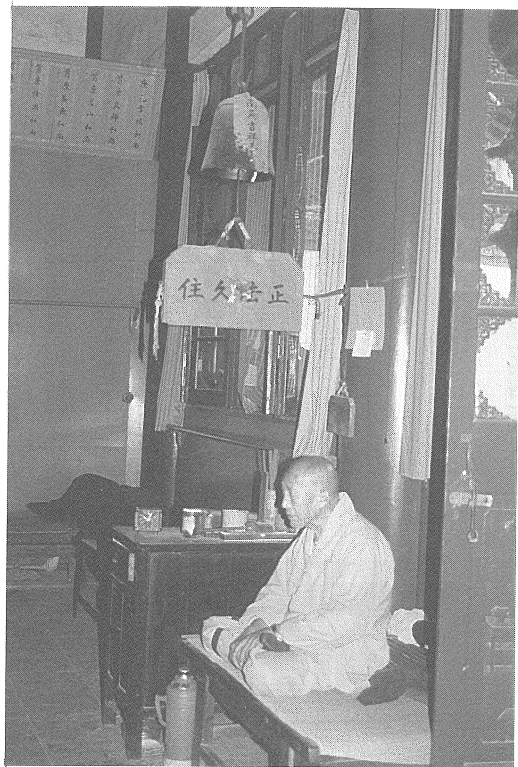
爲了考察《古清規》的原形，學者們一致認爲要從《景德傳燈錄》中楊億的《禪門規式》（與《敕規》後部的《古清規序》以及《禪苑清規》所收的《百丈規繩頌》同樣內容）著手。在此，要注意的是，當時的禪僧都居住於律寺，卻各自起居於各自的禪院參禪修行。

依據「嵩岳寺碑」（《全唐文》卷二六三）記載代宗（七六二——七七九）時代的大寺院，有關禪院的例子甚多。如果是住在律寺中，想要作禪坐功夫的話，就一定有嚴格的清規作爲生活規範，也有對大小乘戒的弘揚作理論上的研究，當時可能是依據《地持經》作爲持戒的系統。在《禪門規式》中有記載：

以禪宗肇自少室，至曹溪已來，多居律寺，雖別院，然於說法住持，

元代所撰成的《敕修百丈清規》，這與唐代《百丈清規》的內容已完全不同。

「清規」就是清淨的規則，僧人想得到清淨就要透過這個規則，凡是在



◎禪宗與律宗二者在修行方式及生活規範上，都不相同，因此修禪者不得不別立禪院而居。

（本刊資料照片）

佛門中身、口、意所作的一切都必須在清規中。如日本曹洞宗的大本山永平寺就非常注重清規，並將它作爲專題在研究。

未合規度故。

從達摩到慧能都同居於律寺，禪僧的日常威儀，未免有不符規度的情況，因此不得不另外設立禪院。

因爲律宗要求僧衆在生活威儀上要有如法的表現，可是禪宗就沒有這類的要求，所以從律宗的立場看來，修禪者的生活威儀並未達到律宗的標

準。但就禪宗而言，在日常作息則有一定的規範，修禪者與持律者在生活上就有很大的差異，所以在《禪門規式》中才有「未合規度」這句話。在這點上，就中國宗派的意義來說，可以看出律宗就是律宗，禪宗就是禪宗，二者在修行的方式及生活規範上都不相同，自然產生不同的見解。

或許爲了實踐這些規定，另設禪院，但在贊寧的《大宋僧史略》卷上〈別立禪居〉項，記載有：

達磨之道既行，機鋒相違者唱和，然其所化之衆，唯隨寺別院而居且無異制。道信禪師住東林寺，能禪師住廣果寺。……有百丈山禪師懷海，創意經綸別立通堂。

當時的禪僧居住於具有律寺形式的大寺院，嚴守律制，並以此爲基礎，漸次拓展禪風。所以，〈懷海傳〉（《宋高僧傳》卷十）記載：「其諸制度與毘尼師一倍相翻。」

由此看來，《古清規》的內容可能並未完全依照律藏所訂，所以律寺不

不立佛殿，唯樹法堂

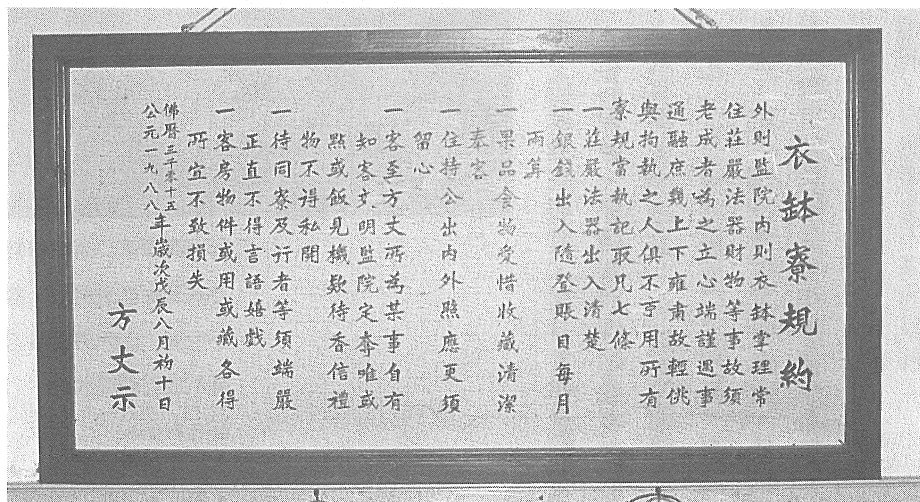
那麼，《古清規》中所規定的團體生活是怎樣的呢？應該是由具有道眼的長老來指導，而營運萬事。百丈對於寺院結構的新構想是：「不立佛殿，唯樹法堂」。法堂就是一山的住持上堂說法的地方，也是代表佛陀開示

適合居住的最大理由，是來自禪門的戒律觀。就因爲生活方式相異，從律寺遷移到禪院，這表示在當時的禪宗教團，已以另一宗的姿態出現，並且在戒律上提出獨自的見解。百丈便曾說：

吾所宗非局大小乘，非異大小乘，當博約折中設於制範，務其宜也。

這就是明示了禪門的戒律觀。依據百丈的見解，他認爲律宗所施行的生活規範大體是根據《四分律》小乘戒的基本精神而來，他便以此作爲基礎，並採用《瓔珞經》、《梵網經》的大乘戒，折衷制定適合於禪修行的新規範。

法要的地方，住持就是現在活在人間的佛陀，他代表佛陀開示法要，透過住持的說法，我們瞭解到佛陀當時講經的情形，百丈認爲只有這樣才能將大乘的精神與佛制的戒律融合在一起。這是他對於傳持正法的自信，並將



◎「非局大小乘，非異大小乘」，折衷制定適合於禪修行的新規範，是禪門的戒律觀。

（本刊資料照片）

它具體地表達在寺院的建築中。

依據〈禪門規式〉，《古清規》所述的叢林建物，只舉法堂、僧堂，方丈與寮舍並不見其名，而集體生活不可缺少的庫堂、東司與浴室應該也存在。僧堂是禪僧們起居的地方，以夏次法臘來定其序列。〈禪門規式〉中便說：

所哀學衆，無多少無高下，盡入僧堂中，依夏次安排，設長連床，施

普請制度化

《古清規》最特別的一點，是將「普請」制度化。「普請」在中國又稱為「出坡」規定「上下均力」，也就是全山大眾齊力勞役，也是大眾運動的機會，甚至從事生產行為，叫做「作務」。此舉為禪門的修行觀，甚至於宗要，帶來新的詮釋，意義甚大。

「勞動作務即是「佛事」」

「普請」的規定，也是到百丈才成文化，但是在四祖道信（五八〇——六五一）時就已實行。在《釋道信傳》（《續高僧傳》卷二十）就有記載道信自

桃架，掛搭道具。

禪僧們在長連床上坐禪辦道，生活必需品放置於桃架，就寢時嚴格遵守右脇吉祥臥。另外也規定從入室、請益到朝參夕聚，聽聞長老住持上堂說法時的作法，以及用餐只是朝晝兩餐粥飯，而不用藥石（註）等，一切生活都有很詳細的規定，以維護威儀，可看出在樸素中展開嚴格的禪修生活。

入山雙峰山住了三十餘年，可能是因那地方適合於修禪，其間各州的學道者雲集，當他入寂時，據說山中有五百多位道俗。他很重視從作務中辦道，他以下的弘忍及慧能，也很強調除坐禪外，還有作務的生活。《歷代法寶記》〈弘忍傳〉記載：

弘忍，俗姓周，黃梅人。童真出家，七歲事信大師，年十三入道披衣。其性木訥沈厚，同學輕戲，默然無對。常勤作務，以禮下人。晝則混跡驅給，夜便坐攝至曉，未嘗懈倦，三十年不離信大師左右。



◎「不立佛殿，唯樹法堂」
，百丈將傳持正法的自信，表達在寺院建築中。

（本刊資料照片）

其中「晝則混跡驅給，夜便坐攝至曉」一句說明道信當沙彌時的生活內容。在中國的僧團中，做弟子的沙

彌就有義務侍奉師父。對於這樣從事肉體勞動的弘忍，道信重視他為才器，由此也可以知悉作務、坐禪時的修行型態。《楞伽人法志》記載有弘忍在指導弟子的模樣：

自出家處幽居寺，住度弘忍，懷抱貞純。緘口於是非之場，融心於色空之境，役力以申供養，法侶資其足焉。調心唯務渾儀，師獨明其觀照，四儀皆是道場，三業咸為佛事。

這是述說弘忍會下的僧俗，共同以勞動作務當作「佛事」奉行。弘忍的會下也有神秀。《神秀傳》（《宋高僧傳》卷八）記載：

後遇蕪州雙峰東山寺五祖忍師，以坐禪為務。乃歎伏曰：此真吾師也。決心苦節以樵汲，自役而求其道。

而關於慧能（六三八——七二三），在敦煌本《六祖壇經》中記載弘忍「發遣慧能，令隨眾作務。……遂差慧能於碓房，踏碓八箇餘月。」當時的禪宗教團，將勞動生產的行為視為當然，可說已完全放棄了小乘戒的規定，而接受純中國式的生活方式為佛事



◎將勞動作務當作「佛事」
，為禪門的修行觀帶來
新的詮釋。

（本刊資料照片）

，遵《古清規》將作務的規定成文化。

「由「十務」負責叢林營運」

有關由誰來負責叢林營運的問題，在《古清規》中並沒有出現「十務」的敘述，〈禪門規式〉只記載飯頭、菜頭、侍者、維那等四種而已。但在《禪苑清規》規定一山的營運，由四知事、五頭首或六頭首的合議制，很可能就是承受《古清規》的「十務」。所謂四知事是指監院、維那、典座、直歲；五頭首是指首座、書狀、藏主、知客、浴主，加上庫頭就成為六頭首。宇井博士也說十務當中，沒有記載的可能就在四知事、六頭首之內，十務之下，可能設有小頭首，所以可想像也存在多數的寮舍。

「十務」的存在表示叢林的規模膨脹，同時也表示責任由團體每一份子分層負責，每個人必須很忠誠地擔負起執事的責任，但如果只專心地照顧好自己的執事，就很容易產生封閉自己的情況，所以要與別人協調、溝通，僧團才能和合融洽。

而解除傾向於閉鎖情況的方法，就是「普請法」的規定。在〈禪門規式〉中說：「行普請法，上下均力也。」如果將「普請」單純地解釋為令全山大眾作務勞動，並為確立叢林自給體制的經濟理由，那就不能領會百丈的心意了。

《古清規》並規定了朝參夕聚恭聽住持上堂說法時的禮法，以及大眾進退的儀軌、鍵槌的用法等，並為維持禪門的清淨，將擾亂僧團和合生活的

人，由負責監督的維那來檢舉，有過失時以拄杖罰打，並燒掉衣鉢道具，從偏門放逐等規定，但小乘戒中並無這種嚴格制裁的規定。

《古清規》記載的種種規則，只是提示了當時成立時的清規大綱，至於生活中行、住、坐、臥的細微規定，是屬於律藏的「小小戒」，並不特別地留在記錄中，而以「十務」的合議來解決，這些沒有成文化的規則，或許存在於《語本》。



◎叢林的營運由各個專職

人員負責。

(本刊資料照片)

北宋時的宗蹟撰述《禪苑清規》，爲的是重視這些沒有文字化的各種問題，將百丈時禪者的足跡全部記錄下來，作爲學道的指針。

【叢林檔案①】

百丈古清規

佐藤達玄

要推知散佚的《百丈古清規》的概略，有下列數種現存的資料：

(一)《宋高僧傳》卷十所收的《懷海傳》(《大正藏》五〇·七七〇下——七七一上)

(二)《景德傳燈錄》卷六的《百丈懷海傳》(附錄《禪門規式》)(《大正藏》五一·二五〇下)

(三)《禪苑清規》卷十所收的《百丈規繩》(《卍續藏經》一一一冊，八五七——九三七)

(四)《敕修百丈清規》卷八所收的楊億的《古清規序》(《大正藏》四八·一一五七下——一一五八中)

(五)陳詡的《唐洪州百丈山故懷海禪師塔銘》(《大正藏》四八·一一五六中——一一五七下)

其中陳詡的《塔銘》是百丈滅後第四年，唐憲宗元和十三年(八一八)十月三日所建立的碑銘，從中我們可以追尋到百丈的面貌，所以被評估爲百丈時代較真實的記錄。但是

(註)藥石的名稱是出現在《禪苑清規》卷一《護戒》裡，在此之前藥石是禁止食用的。南宋無量壽的《日用清規》(一一〇九)及以後的清規，大都准許食用。

卻沒有言及清規的存在，能指出的是下列五項：

(一)「行同於衆，故門人力役必等其艱勞。」這句話相當於《古清規序》所述的「普請法」。

(二)禪院的建立，普受伊蒲塞游暢甘貞的經濟援助。

(三)百丈的葬法，並非禪院獨自的規矩，而是遵照佛家的淨行婆羅門葬法。

(四)門人神行梵雲將微言結集編纂成《語本》，連同此《語本》，百丈的佛性說也相傳於後學。

(五)碑的旁邊，大眾決議下列五項作爲鑑戒：

1. 塔院常請一大僧及令一沙彌灑掃。
2. 地界內不得置尼台、尼墳塔及俗俗人家居止。
3. 應有依止及童行出家，悉令依院主人，僧衆並不得各受。
4. 台外及諸處不得置莊園田地。

(編者按：本專輯爲佐藤達玄教授於香光尼衆佛學院作「中國佛教與社會——以戒律爲中心」專題講座中的部分講稿。佐藤達玄教授曾任日本駒澤大學大學院人文科學研究所所長，現任駒大名譽教授。文內標題爲編者所加。)

5. 住山徒衆不得內外私置錢穀。

宇井博士認爲《宋高僧傳》卷十所收的《懷海傳》與《景德傳燈錄》卷六所收的《百丈懷海傳》所附《禪門規式》相同，可判定兩文是採自百丈本身所制定的清規。至於百丈所制定的清規，是否確實存在呢？近藤良一認爲《百丈清規》當初並沒有成文。而是在十二世紀後半，禪宗宣布成立，編纂燈史類，爲使自己的法規權威化才出現，在此之前，那些不成文的規矩，都是以口授方式流傳下來。我認爲這樣的說法有些疑問。

我們都知道，中國出家教團很早就存在某種形式的「僧制」。衆多修行者共同生活或爲讓新出家者知悉教團的規矩時，必須提示成文化的規矩，才能保持叢林的權威。在解釋規則時，若僅以口傳，便容易發生異議，清規存在價值就會消失。爲了叢林家風的權威，絕對需要成文化的規則，百丈本身所擬的清規，當初應該就已成文化。所以我贊同宇井博士的說法。