

中國僧侶遊方傳統的建立及其改變

蔣義斌*

一、前言

「遊方」原是佛教僧人重要生活內容，不但和佛教教團成立宗旨有關，同時也使佛教成為宣教型宗教。

教義紛歧亦是佛教的特色，除了大、小乘的差異外，也呈現出許多地方性的特色，每一宗派都有可能依據本宗的立場，而視其他教派為不了義。即使在同一地區，每一村落所信仰的佛教，可能也不盡相同¹。

佛教成為宣教型宗教，而其教義又極紛歧，均與遊方的傳統有關，因此，本文擬探討佛教的遊方，以期能對佛教有進一步的了解。

二、印度佛教僧團的遊行

印度婆羅門原本即有梵行、遊方的傳統，將一生分為在家學習、遊方學習、家庭生活、入山修道等四個階段²，然而佛教的僧人，取消了出家人的家庭生活，特別強調梵行及遊方。

* 蔣義斌，國立臺北大學歷史學系教授兼系主任。

¹ 目前研究佛教的學者，有由碑刻等史料所了解的佛教；和傳統以高僧為主所建構的佛教，兩者之間有相當大的差異。此外，目前也有許多中國佛教學者，意識到佛教教義紛歧的現象，而展開對各地佛教做區域的研究。

² 〔唐〕普光《俱舍論記》卷一：「依婆羅門法，七歲已上在家學問。十五已，去受婆羅門法遊方學問。至年四十，恐家嗣斷絕，歸家娶婦生子繼嗣。年至五十，入山修道。」《大正藏》，第41冊，頁10c。

釋迦時代出家僧人，組織「僧團」，過著出家、乞食、遊行的團體生活³，如《長阿含經》：「一時佛在摩羅醯搜 (Matula) 人間遊行，與千二百五十比丘，漸至摩樓國。」⁴又謂：「一時佛在羅閱城 (Rajagaha) 耆闍崛 (Gijjhakūṭa) 山中，與大比丘眾千二百五十人俱。」⁵釋迦也鼓勵弟子遊方教化，如《佛本行集經》：「爾時世尊波羅捺城夏安居竟，隨多少時，然後重告諸比丘等，使更遊方隨緣教化。」⁶《長阿含經》卷七：「爾時童女迦葉與五百比丘遊行拘薩羅國 (Kosala)。」⁷

在《阿含經》中，釋迦或弟子所組成的「僧團」，「人間遊行」是經常的生活方式。僧團的生活，不同於人間，但僧團又在「人間遊行」，「遊行」成為出家人與人間關連的重要手段。「遊行」是僧團的重要活動，但若遇到其他特殊原因，而必須「安居」，如《雜阿含經》：

如是我聞，一時佛住壹奢能伽羅國壹奢能伽羅林中，爾時世尊告諸比丘，我欲於此中半月坐禪，諸比丘！勿復遊行，唯除乞食及布薩。即便坐禪，不復遊行，唯除乞食及布薩。⁸

不過最常出現的情形，是因為印度雨季，不便於行，故須安居，如《中阿含經》謂：

彼時世尊於釋羈瘦受夏坐竟，補治衣訖。過三月已，攝衣持鉢，遊行人間。⁹結夏安居後，出家人仍須遊方，如前引《佛本行集經》所述。在雨季「結夏安居」，坐禪、布薩¹⁰，累積「遊行人間」的資糧，成為僧侶的生活周期。

³ 塚本啟祥：《初期佛教教團史の研究》（增補改訂）（東京：山喜房佛書林，1966年），頁289。

⁴ 〔後秦〕佛陀耶舍、竺佛念譯：《長阿含經》卷6，《大正藏》，第1冊，頁39a。

⁵ 同前註，卷2，頁11a。

⁶ 〔隋〕闍那崛多譯：《佛本行集經》卷39，《大正藏》，第3冊，頁836c。

⁷ 《長阿含經》卷7，同前註，第1冊，頁42b。

⁸ 〔劉宋〕求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷17，同前註，第2冊，頁122b。

⁹ 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯：《中阿含經》卷28，同前註，第1冊，頁605b。

¹⁰ 基於佛教對身體鍛鍊的思惟，而有戒、定、慧之學，其中禪定的訓練，有賴於定居。瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷二十五謂：「一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園，爾時，世尊告諸比丘：長遊行之人有五艱難。云何為五：於是恒遊行人，不誦法教，所誦之教而忘失之，不得定意，以（已）得三昧，復忘失之，聞法不能持。是謂比丘多遊行人有此五難。比丘當知，不多遊行人有五功德，云何為五：未曾得法而得法，已得不復忘失，多聞能有所持，能得定意，以得三昧不復失之，是謂比丘不多遊行人有此五功德。是故諸比丘，莫多遊行。」同前註，第2冊，頁688c。

釋迦所率僧團，遊行的根本目的，是為教化眾生，《佛本行集經》：「遊行教化」¹¹、「遊行教化彼眾生」¹²，同時《佛本行集經》也說明佛教化的內容，謂：

爾時世尊，知諸眾生堪受化者，即教化之；宜建立者，教令建立。隨其住處，便得成就。應受三歸，授三歸法；應受五戒，授與五戒；應受八關齋戒之法，即授八關齋戒之法；應受十善，授十善法；應出家者，令得出家；應受具戒，授具足戒。如是次第，展轉漸進。¹³

釋迦教化的內容，是基於眾生的根器、需要，然後授戒，讓眾生「隨其住處」，在日常生活「便得成就」。總之，這位以開發自我的遊行者，將其發現的「奧理」，以遊行的方式，告訴世人。由發現真理的角度看，釋迦是位探索道路的「英雄」，若由遊行的角度看，他是位人間導師。

釋迦所建立的僧團生活方式，在釋迦涅槃後，仍繼續遵行。佛教的戒律規定，若出家人有了基礎訓練，可以要求遊方，其師長應予以鼓勵、送行，《四分律刪繁補闕行事鈔》謂：

僧祇能說出家修梵行無上沙門果，雖無衣食，盡壽（有生之年），不應離和尚。若欲遊方者，和尚應送，若老病應囑人。當教云：汝可遊方，多有功德，禮諸塔廟，見好徒眾，多所見聞。我不老者，亦復欲去等。¹⁴

出家修梵行，得無上沙門果，是出家的果報，對師父（和尚）理應盡力奉養，故說有生之年「不應離和尚」，但若要遊方，則和尚不但不應阻止，還須送行，告誡遊方有禮諸塔廟、多所見聞等功德。

佛教徒基於對釋迦的懷念，在釋迦遊方過的地區均建塔，《阿育王傳》謂：「王白尊者言，佛所遊方行住之處，悉欲起塔。」¹⁵文中「佛所遊方行住之處」，即初期佛教界的「中國」。佛教經典中有「中國」與「邊地」的區別¹⁶，而「僧團」遊方，除有「人間教化」的目的外，同時也有尋道的目的。對佛教「中國」（核心區）的僧人而言，要到「邊陲」教化，而非佛教核心區（發達區）的僧人，

¹¹ 《佛本行集經》卷 44，同前註，第 3 冊，頁 857a。

¹² 同前註，卷 39，頁 836c。

¹³ 同前註，卷 52，頁 892c-893a。

¹⁴ 〔唐〕道宣：《四分律刪繁補闕行事鈔》卷 3，《大正藏》，第 40 冊，頁 31b-c。

¹⁵ 〔西晉〕安法欽譯：《阿育王傳》卷 1，同前註，第 50 冊，頁 103a。

¹⁶ 參印順：《初期大乘佛教之起源與開展》（臺北：正聞出版社，1981 年），頁 397-402。

則須到發達區參訪尋道。尋道亦是佛教僧侶遊方的重要目的，在佛教戒律中規定，有依止師之後，仍應遊方尋道¹⁷。

在大乘經典中，也創造出新的捨身命遊方求道之典範，如般若系統經典的薩陀波崙（常啼）「欲為一切眾生作大明，欲集一切諸佛法」，而東行至曇無竭的眾香城學習。薩陀波崙賣身以交換獻給曇無竭的供養，故「右手執利刀刺左臂出血，割右髀肉復欲破骨出髓」¹⁸，交給願出資的婆羅門（釋提桓因所化）。另外，《華嚴經》善財童子，遊方求善知識，如謂：「爾時善財童子，正念思惟普光喜幢法門」，「分別深入開發顯現，隨順善知識教」，「一向專求見善知識身心諸根，普遊方面求善知識，思念善知識道，勇猛精進乃得值遇。」¹⁹ 參訪的對象，甚至包括了外道。

《大智度論》卷首以四悉檀來總括佛教教義²⁰，四悉檀為世界悉檀、各各為人悉檀、對治悉檀、第一義悉檀²¹。智顛《妙法蓮華經玄義》解釋世界悉檀謂：「大聖隨順眾生所欲樂聞，分別為說正因緣世界法，令得世間正見，是名世界悉檀相。」²² 亦即世界悉檀是為隨順眾生，分別就其所知，而說世界是因緣和合而成。

《妙法蓮華經玄義》解釋各各為人悉檀，說：「各各為人悉檀者，大聖觀人心，而為說法。人心各各不同，於一事中或聽或不聽。……此意傍為破執，正是生信增長善根施其善法也。」²³ 各各為人悉檀是為達成「生善」的目的，而應機說

¹⁷ [唐]義淨譯《根本薩婆多部律攝》卷十三謂：「若無依止師，不應輒向餘處人間遊行。若滿五夏，五法明解，識犯非犯，知重知輕，別解脫經，善知通塞。得離本師及依止師，遊方習業，所到之處，經二三日且自停息，次當觀察，誰可為師，應就依止，若無依止，不應停住。」《大正藏》，第24冊，頁599b。

¹⁸ [後秦]鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》卷27，同前註，第8冊，頁419a。

¹⁹ [東晉]佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》卷52，同前註，第9冊，頁728c-729a。

²⁰ [隋]智顛《妙法蓮華經玄義》卷一謂：「悉檀天竺語。一云：此無翻例，如脩多羅多含；一云：翻為宗成、墨印、實成就、究竟等莫知孰是。〈地持菩提分品〉說：一切行無常，一切行苦，一切法無我，涅槃寂滅，是名四優檀那。此翻為印，亦翻為宗。……南岳師例大涅槃梵漢兼稱，悉是此言，檀是梵語。悉之言遍，檀翻為施。佛以四法，遍施眾生，故言悉檀也。」同前註，第33冊，頁686c。

²¹ 鳩摩羅什譯《大智度論》卷一謂：「有四種悉檀：一者世界悉檀、二者各各為人悉檀、三者對治悉檀、四者第一義悉檀。四悉檀中，一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實無相違背。」同前註，第25冊，頁59b。

²² 《妙法蓮華經玄義》卷1，同前註，第33冊，頁686c-687a。

²³ 同前註，頁687a。

法。

對治悉檀：與各各為人悉檀相較，對治悉檀是針對止惡，如《妙法蓮華經玄義》說：「貪欲，多教觀不淨；瞋恚，多教修慈心；愚癡，多教觀因緣。對治惡病，說此法藥，遍施眾生故。」²⁴

第一義悉檀：即佛所證得，「不可破壞，即是真諦」²⁵。《妙法蓮華經文句》曾由勸、誠來說明第一悉檀與各各為人悉檀、對治悉檀的關係，說：「勸，即為人悉檀；誠，即對治悉檀。此二悉檀，為第一義悉檀，而作方便。」²⁶

總之，佛教為達成教化的目的，而允許善巧方便。佛教面對世俗、異文化時講求善巧方便，這有助於僧侶遊方時，對異文化的尊重，同時佛教僧侶也因與其他文化接觸而充實其善巧方便。

三、中古時期僧人的遊方

中國佛教界在道安、慧遠時期，因中原地區處於佛教世界的邊陲，甚感不安。當時中國佛教界解決方法之一，即至印度求法。另外，前述佛教世界的文明區的僧侶，亦須至邊陲區弘法。因此，魏晉南北朝以來，僧人的遊方，成為東亞地區的重要現象。除了西域僧人來華傳教、譯經外，中國僧人至西域、印度求法，而撰述的遊記，不但成為當時的重要記錄，同時也擴充了中國人的世界觀。

中國僧人遠赴印度遊方者，以玄奘最有名，《大唐西域記》謂：「訪道遠遊，請益之際，存記風土。」²⁷ 義淨撰《大唐西域求法高僧傳》，說求法的僧人「莫不咸思聖跡罄五體而歸禮」²⁸。

慧遠對中國地處佛教世界的邊陲，甚感不安，他不但優禮印度來的高僧，也鼓勵弟子西行求法，但他自己遊方至廬山後，即不再出山，史稱他：

三十餘年，影不出山，迹不入俗，每送客遊履，常以虎溪為界焉。²⁹

²⁴ 同前註。

²⁵ 同前註，卷 5，頁 746b。

²⁶ 智顛：《妙法蓮華經文句》卷 5，《大正藏》，第 34 冊，頁 68b。

²⁷ 〔唐〕玄奘譯：《大唐西域記》卷 1，同前註，第 51 冊，頁 869c。

²⁸ 義淨：《大唐西域求法高僧傳》，同前註，頁 1a。

²⁹ 〔梁〕慧皎：《高僧傳》卷 6，同前註，第 50 冊，頁 361a。

慧遠不出廬山的風格，形成中國的山嶽佛教，廬山成為諸方人士參訪的對象。

山嶽佛教往來參訪者，不只是佛教的僧侶，唐人不少學者如顏真卿雖「不信佛法」，但「好居佛寺」，而進士習業山林寺院，更是普遍的現象³⁰。山寺不只是論學的場所，同時也是書籍的典藏中心。

《高僧傳》中高僧的成學與遊方有關，亦有不少僧人遊方，隨遇而安，救度眾生，其中曇稱的事迹，尤為感人，《高僧傳》謂：

釋曇稱，河北人。少而仁愛，惠及昆蟲。晉末，至彭城，見有老人年八十，夫妻窮悴，迺捨戒為奴，累年執役，而內修道德未嘗有廢，鄉隣嗟之。及二老卒，傭賃獲直，悉為二老福用，擬以自贖。事畢，欲還入道，法物未備。宋初，彭城駕山下虎災，村人遇害，日有一兩。（曇）稱乃謂村人曰：「虎若食我，災必當消。」村人苦諫，不從，即於是夜獨坐草中。呪願曰：「以我此身，充汝飢渴，令汝從今息怨害意，未來當得無上法食。」村人知其意正，各泣拜而還。至四更中，聞虎取稱，村人逐至南山，噉身都盡，唯有頭在，因葬而起塔。爾後，虎災遂息。³¹

曇稱遊方時，為救助老夫妻而捨戒服侍，在老夫妻死後，又捨身飼虎。

遊方不只是中古時期，僧人實踐佛教教義必須有的訓練，同時也因為遊方而與時代感通，並對佛教內部進行深刻的反省，如慧思曾說明釋迦滅後，有正法、像法、末法時期，而他所處的時代，已是末法時期³²，於其〈立誓願文〉中，他說明了遊方、訪道求法的經歷，謂：

至年十五出家修道，誦《法華經》及諸大乘，精進苦行至年二十，……為欲成就十方無量一切眾生菩提道故，求無上道為首楞嚴。遍歷齊國諸大禪師學摩訶衍，恒居林野經行修禪。

慧思出家後，遍參北齊境內諸大禪師，過著「林野經行」的生活。

³⁰ 嚴耕望：〈唐人習業山林寺院之風尚〉，收於氏撰：《唐史研究叢稿》（香港：新亞研究所，1969年），頁373。

³¹ 《高僧傳》卷12，《大正藏》，第50冊，頁404a。

³² 〔陳〕慧思《南嶽思大禪師立誓願文》卷一謂：「仰承聖教之所宣說，釋迦牟尼說法住世八十餘年，導利眾生化緣既訖，便取滅度。滅度之後，正法住世逕五百歲。正法滅已，像法住世逕一千歲。像法滅已，末法住世逕一萬年。我慧思即是末法八十二年，太歲在乙未十一月十一日。於大魏國南豫州汝陽郡武津縣生。」同前註，第46冊，頁786c-787a。

此時，中國佛教界除有可能要面對世俗政權的挑戰外，佛教內部的「惡比丘」，可能是末法時期，對佛法更嚴重的摧毀，慧思說：

年三十四時，在河南兗州界論義。故遭值諸惡比丘以惡毒藥令慧思食，舉身爛壞五臟亦爛，垂死之間而更得活。初意欲渡河遍歷諸禪師，中路值此惡毒困藥，厭此言說知其妨道，即持餘命還歸信州不復渡河，心心專念入深山中。欲去之間，是時信州刺史，共諸守令苦苦留停，建立禪齋說摩訶衍義，頻經三年未曾休息。梁州許昌而復來請。又信州刺史復欲送啓，將歸鄰郡慧思意決不欲向北。心欲南行即便捨眾渡，向淮南山中停住。³³

慧思參訪時，須面對惡比丘下毒挑戰，在逃過劫難後，他發心「南下」。

慧思四十至四十三歲時，在光州開岳寺、大蘇山、觀邑寺及南定州，各講摩訶衍義一遍，並誓願造金字《摩訶般若經》。於其〈立誓願文〉中可見遊方參訪，與其他僧侶論辯，是他生活的重心，事件發生的時間，他不厭其煩地說明該年是末法的第幾年。這位憂患法滅的禪者，不時遭到「惡比丘」、「惡論師」的迫害，慧思說他效法《般若經》中遊方求道的薩陀波崙，捨身命求道，希望能使「眾惡比丘悉退散」，並造金字佛經，期使佛教正法常存。

慧思因為遊方，對他所處的時代，有深刻的了解，同時也對佛教內部的問題憂心，「惡比丘」、「惡論師」為維護其既得利益，而運用一切手段來迫害他。慧思因為遊方而體驗到佛教內部「法滅」的危機，因此發願造金字《般若經》。

中國中古時期，佛教倡盛，其原因甚多，雖然帝王、士族倡導於上，是重要原因，但為佛教立下深厚基礎的，應是佛教僧侶的遊方，當時不但胡漢高僧絡繹於主要幹道，村落與城市的次要道路、村落與村落的小路，也常有僧人遊方³⁴。

四、行腳、雲水

宋朝以後，又稱遊方為行腳，如《大慧普覺禪師語錄》謂：「出家去投佛，行腳走諸方。」³⁵又說：「更買草屨行腳三十年。」³⁶《續傳燈錄》謂：「遊方行腳

³³ 同前註，頁 786c-787c。

³⁴ 村落間僧人的遊方，可能有相當部分，是私度的僧人。

³⁵ 〔宋〕蘊聞編：《大慧普覺禪師語錄》卷 12，《大正藏》，第 47 冊，頁 861a。

³⁶ 同前註，卷 9，頁 847a。

喚作道人。」蓋取行腳求道之意³⁷。宋代善卿《祖庭事苑》解釋行腳時說：

(a) 行腳者，謂遠離鄉曲，腳行天下。(b) 脫情捐累，尋訪師友，求法證悟也。(c) 所以學無常師，徧歷為尚。(d) 善財南求，常啼東請，蓋先聖之求法也。(e) 永嘉所謂游江海，涉山川，尋師訪道，為參禪，豈不然邪。《中阿含》帝釋偈云：「我正恭敬彼，能出非家者，旨在游諸方，不計其行止，往則無所求，唯無為為樂。」又(f) 高僧慧乘，事（叔）祖（智）強為師，年十六，啓強曰：「離家千里，猶名在家沙門，請遠游都鄙，以廣見聞。」強廼從之，夫是行腳之利，豈不博哉？³⁸

(a)、(b) 是定義「行腳」的意含，其中 (a) 「遠離鄉曲，腳行天下」，是說遊方者的「身體」不為鄉曲所限，而 (b) 則是遊方行腳的目的，一方面遊方有助於「脫情捐累」，另一方面尋師訪友，則有助於證法悟道。因此，有 (c) 「學無常師」的現象。引文中 (d) 則是大乘經典所創造出來的遊方求道的典範，(e) 則是禪師行腳參禪的典範。

宋代禪師行腳，與釋迦僧團「遊行人間」相較，行腳重在參訪師友、悟道，而釋迦僧團則更重「教化」。因此，行腳重「往學」，而釋迦僧團的「遊行人間」則認為「往教」是重點。

至於引文中 (f) 慧乘遊方的事迹，出自於《續高僧傳》³⁹，雖慧乘「離家千里」出家為僧，但在僧團中，猶名「在家沙門」，因此主動要求遊方，而成為一代大師。因為慧乘出家，以其叔祖智強為師，故出家為僧，猶如「在家沙門」的情形，更加明顯，「僧團」本身也可能成為另一種形式的「家」，為貫徹「出家」，遊方是僧人必要的生活。

自廬山慧遠建立起山嶽佛教後，僧人便有不再遊方的情形，但宋朝時，仍常看到禪師行腳，隨著社會、經濟的發展，「依止」的僧人，不再是居於深山的僧侶，甚至在城鎮的僧侶，也依止而不行腳⁴⁰。

再者，僧侶遊方行腳，也漸喪失其本意，如《黃檗斷際禪師宛陵錄》：「今時

³⁷ 《續傳燈錄》卷 20，《大正藏》，第 51 冊，頁 598c。

³⁸ [宋]善卿：《祖庭事苑》卷 8，《卍續藏經》，第 113 冊，頁 240a。

³⁹ 道宣：《續高僧傳》，《大正藏》，第 50 冊，頁 633b。

⁴⁰ 這種情形的轉變，應發生在明代，詳見下節。

纔有一個半個行腳，只去觀山觀景，不知光陰能有幾何。」⁴¹ 因此，在送弟子遊方時，師父通常均會予以告誡，如《誠初心學人文》：「東山崇藏主送子行腳法語，大凡行腳須以此道為懷，不可受現成供養了，等閑過日。」⁴²

明、清後，中國佛教僧侶，說明清代僧人，徒有行腳的名義，甚至將行腳改稱為雲水，《百丈清規證義記》謂：

證義曰：十方衲子，有依止、行腳兩種。依止者，棲以禪堂。行腳者，安置雲水。其中 (a) 有明徹大事，隨緣行腳者；(b) 有己事未明，尋師訪友者；(c) 有機緣不對，另參知識者；(d) 有朝山進香，隨喜結緣者；(e) 有性喜雲遊，不專為道者。既到此地，總須接待。充察元者，當盡心照應，所謂有緣共住，理合和平寬厚，方能接度同參。如果真為生死，發心辦道者，領向客堂討單。客堂即通白住持，送入禪堂，或餘寮。蓋叢林與衰，唯在得人，則六和共住，外無間言。至於堂名旦過者，取其晚到二宿，次日午飯即行之意。今改名為雲水者，則取其去留無定之象也。⁴³

明清以後，中國佛教僧侶，以「依止」為主，遊方為輔，引文中 (a)、(b)、(c) 三種行腳目的，應屬宋代之前僧人的風範，而 (d)、(e) 則是明清僧人「雲遊」的主要目的，作者稱之為「雲水」，是因為這些進香、雲遊的僧人，前一天晚上到，第二天午飯即離開，去留無定。

五、明代對僧侶的禁令

明代是中國佛教僧侶遊方傳統改變時期，明太祖立國後對佛教有許多管理策略，洪武二十四年明太祖即下詔「僧人不許與民間雜處」⁴⁴，而聽任僧人「深入崇山，刀耕火種，侶影伴燈，甘苦空寂寞於林泉之下」⁴⁵。洪武二十七年正月初八的

⁴¹ 〔唐〕裴休編：《黃檗斷際禪師宛陵錄》卷1，《大正藏》，第48冊，頁387a。

⁴² 〔高麗〕知訥：《誠初心學人文》，同前註，頁1005a。

⁴³ 〔唐〕懷海集編，〔清〕儀潤證義：《百丈清規證義記》卷6，《卍續藏經》，第111冊，頁746a。

⁴⁴ 〔明〕幻輪彙編：《釋鑑稽古略續集》卷2，《大正藏》，第49冊，頁936c。

⁴⁵ 同前註，頁936b。

詔書中說：「自佛去世之後，諸祖踵佛之道，所在靜處不出戶牖。」⁴⁶太祖認為佛教大師的風範，應是「不出戶牖」的，他的理解明顯地是錯誤的，而限制僧侶的活動，正是明太祖對佛教管理的基調，因此他下令：「（僧人）不許奔走市村，以化緣為繇。」城市中的僧人「務要三十人以上聚成一寺」，而「一二人幽隱於崇山深谷，必欲修行者，聽」。在此詔書又說：

嗚呼！僧若依朕條例，或居山澤、或守常住、或游諸方不干於民、不妄入市村，官民欲求僧以聽經，豈不難哉。如此則善者慕之，詣所在焚香禮請，豈不高明者也。行之歲久，佛道大昌。⁴⁷

在此詔書中，有整飭佛教清規之意⁴⁸，並認為若能遵守「不出戶牖」，必能得到世人的尊敬，使「佛道大昌」。詔書的最後，太祖堅決地說：「榜示之後，官民僧俗，敢有妄論乖違者，處以極刑。」

明代將僧人分為禪教、瑜伽兩類，嚴加管束，以免僧人成為社會、經濟的負擔，然而卻對佛教造成相當負面的影響，如湛然圓澄禪師⁴⁹的《慨古錄》分析說：

太祖將禪教、瑜伽開為二門，「禪門」受戒為度，「應門」納牒為度。自嘉靖間，迄今五十年，不開戒壇，而禪家者流，無可憑據，散漫四方，致使玉石同焚，金鑰莫辨。⁵⁰

湛然圓澄建議恢復遊方，而建議採取實際的作為，提昇僧人的素質⁵¹。

⁴⁶ 同前註，頁 938b。

⁴⁷ 同前註，頁 938c。

⁴⁸ 《釋鑑稽古略續集》謂：「僧有妻者，許諸人捶辱之。更索取鈔錢，如無鈔者，打死勿論。」同前註。

⁴⁹ 〔清〕自融、性磊：《南宋元明禪林僧寶傳》卷 15，《卍續藏經》，第 137 冊，頁 759a。

⁵⁰ 〔明〕圓澄：《慨古錄》卷 1，同前註，第 114 冊，頁 730b。

⁵¹ 《慨古錄》謂：「如欲盡稽其敝者：凡出家者，必須十夏為限。如鈍根不能考試，但有德行可稽者，雖不識字，亦須本師與諸山住持保結。上銀二等，上等三兩，下一兩。僧綱司起送律司，披剃給牒，但不許收徒。其利振者，經律論定為三學，亦以十夏為則，次第起送入試，能誦律者，復取本師與諸山耆舊稽行結狀，與之給牒剃度。凡三年，朝廷差僧錄司官，巡案各省，題場考試，并考察各寺住持賢否，如三場中式者，起送赴京，僧錄司官題請復試，中式者就職管事，其賢否升降，一如有司。如此則賢愚可辨，混濫可稽，人才可得，佛法可安，野無曠民，國有常課，……凡欲遠遊於千里外者，必於本司，批給執照，然後許其遠出。不爾，則如私行論。如千里內者，但照牒而已，如叢林見行腳者至，必討執照，并度牒登簿，以便稽查。如無執照度牒者，不許容留，若人情苟納者，查出，則私行私納，一并究罪。如欲共住，

然而佛教內部，是否能恢復行腳的傳統，卻是值得三思的問題，《慨古錄》曾論述行腳遊方，對僧人的重要⁵²，對明太祖的僧禁政策，使僧人停滯下來，有所批評，他說：

比今之禁僧者，不知以為何如也。禁遊行者，古人以生死不明，遠涉江湖，參求知識，故有行腳之稱。今則不然，一以焚香為由，間踏州縣，訪探名山，似名行腳，去古實遠。⁵³

明代僧人雖可以假藉名義行腳，但其實是「訪探名山」，旅遊觀光的成分多。

依止禪堂不遊方的僧人，是否能究心於生死大事，由《慨古錄》的論述看來，情形亦不樂觀，《慨古錄》謂：

所謂坐禪者，謝絕世務，安置靜居，直如有氣死人一般，方能學道。所以古之學道者，多以巖居樹宿，木食草衣，前輩坐禪，皆遵素約。近來淳風大變，槩習奢華，首座辨齋，必先於眾，眾亦競為奢侈，莫可救止。且學道者，貴於清淡無水安心在定，是以世尊捨萬乘之榮，而直至雪山飡松食柏，豈其無可辨耶，蓋為道必於無求乃得也。今之坐禪者，自無所出，干求施主，營謀一年，樂享三月，以三月之享，換其一年之勞，未為得計矣。⁵⁴

統治者為了方便管理，讓佛教僧人「定居」下來，而不再遊方，是否真能如預期所企盼的，使「佛倡大道」，是值得懷疑的。

六、結 論

雖然「有來學無往教」似乎是常理，但釋迦時「往教」，是僧團主要工作。同

將牒呈納庫司乃可。如欲起身，則查無過咎，付還度牒。如此則負罪逃匿者，莫之能混。如此則比今之所謂禁遊食僧道，并來歷不明者，何啻萬一矣。所以世態之久，不能無敝，因敝制法，聖人常規。養習成風，古今大病，若非至人深慨末世，細掬其源，何能成其純化。」同前註，頁 731a-b。

⁵² 《慨古錄》謂：「夫僧者，續佛真燈，繼佛慧命，是其正務。古人不得前人印記，終身不敢歇心，故汾陽大師，歷參七十二員善知識。最後見首山，方乃放參。……然後為其法嗣。……今時沙門，曾不見為真燈，故回禮為師，或慕虛名，或依勢道，或圖利養，或謀田宅，或於本師聞氣，棄舊從新，回禮於他，舊師眇然視為閒人，曾有所謂繼佛慧命。」同前註，頁 742a。

⁵³ 同前註，頁 731a。

⁵⁴ 同前註，頁 741b-742a。

時，出家遊方，是實踐佛教教義的重要生活方式。「遊方」不但是僧人養成教育重要項目，同時也是佛教「教義（知識）體系」多元、充實的原因。在佛教盛行遊方時期，高僧不只是對佛教本身各教派教義熟悉，對世俗學問，也極有造詣，世俗的學問，在宗密的「五乘佛教」體系，可置於「人天乘」。此外，僧侶甚至還掌握到特殊的技能，如造橋等。

山嶽佛教的成立，並沒有改變佛教遊方的傳統，如慧遠的廬山教團，成為各方遊方僧侶的聚集處。中古時期，遊方的僧侶，不乏高僧，然而遊方的僧人並非全是合法剃度的，其中也有不少是私度的，這些私度的僧人，在村落與村落之間遊方，其中有些人是可以做些宗教服務，有些可能只是以僧人的形象，作為牟利的工具。

中國歷朝均為私度僧所困擾，不過目前無法對之進行更深入的研究，甚至其數量有多少，亦無法掌握。然而這些私度僧人，也在村落間「遊動」，貌似遊方，其實是遊食，嚴重時，還可能會影響到社會安全。

對僧人的管理，成為歷朝內政的重要問題，雖然有不少人認為明太祖的僧禁政策，是使中國佛教不再遊方的因素。然而僧禁可能並不是唯一的原因，由遊方→行腳→雲水，說明了遊方的原本宗旨的喪失。佛教有些宗派，對遊方有所批評，如《省菴法師語錄》謂：

僧宜念佛痛加鞭，得預蓮池清淨緣。親聽法非徒對本，頓明心不用參禪。明師豈若彌陀好，善友誰居補處前。一念徧遊諸佛國，笑他行腳困山川。⁵⁵

引文「一念徧遊諸佛國，笑他行腳困山川」，即是批評行腳之無功於修行。另外社會、經濟情勢的改變，可能也是促成中國佛教不再遊方的原因，凡此，尚有待他日研究。

⁵⁵ [清]彭際清訂：《省菴法師語錄》卷下，《卅續藏經》，第109冊，頁629b。