

[主持人语]作为一种历史和文化现象的佛教,自释迦牟尼以来,在长期发展与传播过程中不断地融入各种文化因子,在日益丰富的同时也逐渐背离了释迦牟尼当初的朴素教诲,从一种较原始的地域性宗教,发展为哲学性很强的世界大宗教。客观地分析佛学教理,辨识其中的合理成份,批评其中的迷信唯心,既是专业佛学研究者的主题之一,也是消除误读,减少分歧,树立正确信仰观念的途径。本期刊发的两篇文章,专就佛家善恶思想进行研究,这也是儒家关注的伦理命题之一。在慈悲为怀与普度众生的教理关照下,佛家善恶思想无疑具有多维度的精神指向与践行门径。傅映兰从佛教教理演进的角度指出,大乘佛教立足于人我、法我二空,以体用、性相不二的理论,破除了小乘的局限,完成了对于善恶二元的超越。丁小平指出,南朝后期的慧思不仅接受了大乘菩萨道破除善恶对立的积极方面,而且发展出以霹雳手段与慈悲软语相辅并行的思想,成为佛教在中国向本土佛学转换的内在理路先导。

慧思大师善恶思想研究

丁小平

(湖南师范大学 公共管理学院,湖南,长沙 410081)

[摘要]佛教的善恶思想有着丰富的层次和内容,天台宗三祖慧思大师立足于大乘教理,将大乘善恶思想开展为三个层面:对善恶实体执的破除,对善恶缘起现象的安立,对善恶二元对立的破除而归于不二中道。这种思想是“性具善恶”理论的滥觞,其特出之表现即是以恶的形式实践大乘的智慧和慈悲。

[关键词]慧思大师;天台宗;大乘教理;善恶思想

[中图分类号]B946.1

[文献标识码]A

[文章编号]1674-117X(2014)04-0054-06

On Master Hui Si's Thought of Good and Evil

DING Xiaoping

(School of Public Administration, Hunan Normal University, Changsha 410081 China)

Abstract: The Buddhist thought of good and evil has rich levels and contents. Master Hui Si of Tiantai School expanded Mahayana thought of good and evil into three aspects: to break the persistence of good and evil's substance, to set the phenomenon of good and evil's dependent origination, to get rid of the opposition of good and evil and return to the non-duality middle way based on Mahayana teachings. This kind of thought is the origin of "nature having good and evil" theory, and its outstanding performance is to practice Mahayana wisdom and compassion in the form of evil.

Key words: Master Hui Si; Tiantai School; Mahayana thought; thought of good and evil

慧思大师(515-577)是南北朝末期的高僧,统合了当时南朝佛教重义理和北朝佛教重实践之优长,止观双运、定慧双修,即配合止定的修行,而以

慧观为方法,大阐禅之新风,影响十分深远,被当时陈朝皇帝誉为“大禅师”,后更被天台宗尊为三祖。其遗留至今的作品一共6种10卷,佛学思想非常

收稿日期:2014-03-14

基金项目:湖南省教育厅科学研究资助课题“慧思伦理思想研究”(11C0856)

作者简介:丁小平(1973-),男,湖南洪江人,湖南师范大学讲师,哲学博士,主要从事佛教研究。

丰富,在这里,我们主要研究其中的善恶思想。

一

善恶思想是佛教的重要内容,与三世因果、六道轮回等基础性理论紧密联系在一起。在人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘等五乘教法的架构中,人乘、天乘对善恶因果阐述得很丰富,一般侧重从行为的角度定义和分析善恶。《阿毘昙婆沙论》引经说:“何故名善?答曰:有爱果、妙果、适意果、可意果,故名善,报果说亦如是。何故名不善?答曰:有不爱果、不妙果、不适意果、不可意果,故名不善,报果说亦如是。与此相违是无记。”^[1]任何行为都有其果报,是为因果报应。而果报的可爱、美妙、适意、可意与否即是区分行为善恶的标准:能导致可爱、美妙、适意、可意的果报的行为是善,相反的行为是恶。《成唯识论》卷五说:“能为此世、他世顺益故名为善,人、天乐果虽于此世能为顺益,非于他世,故不名善。能为此世、他世违损,故名不善,恶趣苦果虽于此世能为违损,非于他世,故非不善。”^[2]更是强调从三世因果的未来异熟果的角度去审查行为的损益,从而判断行为的善恶,而不能单单局限于现实的土用果。这里需要注意的是,佛教一般将行为分为身、口、意三种,其中意行是身行、口行的根本,所以以行为来判定善恶的时候,终究是依据心行来进行。

声闻乘、缘觉乘以出离生死轮回为根本目的,所以其判定善恶即以此为标准。《阿毘达磨大毘婆沙论》卷五十一说:“胜义善即是涅槃,安隐故名善”;^[3]《阿毘达磨俱舍论》卷十三说:“胜义善者,谓真解脱,以涅槃中最极安隐,众苦永寂,犹如无病”,^[4]都是将生死与涅槃视为对立的。以涅槃为彻底的、究竟的善,具有安隐、离苦、身心健全等特点。与此相反,“何等胜义不善?谓一切流转”;^[5]“胜义不善,谓生死法,由生死中诸法皆以苦为自性,极不安隐,犹如痼疾”,^[4]都是以生死流转为胜义恶。因为生死流转随顺了众生的无明我执,其中的一切事物都是以苦为本性的。在声闻乘、缘觉乘看来,人乘、天乘追求现实和未来的安乐而止恶行善,仍然未能挑出我执的窠臼,未能远离生死轮回的巢穴,所以都是胜义恶。质言之,这种思想超越了世间善恶的对立和取舍,指向了出世间的追求,却又在出世间的层面,形成一组新的对立和取舍。

与声闻乘、缘觉乘所构成的小乘佛教不同,大乘(菩萨乘)认为生死与涅槃的本性皆是无自性空,

皆非实体,或者说生死的体性是涅槃,涅槃的现象是生死,即生死与涅槃是体、用的关系,类似于现代哲学所说的物质(现象)与运动(属性)的关系,彼此不能分离,但又并非一物。由此,大乘佛教即从这彻底的空性(二我空)出发,将与二空之理相应的判定为善,反之则为恶。《大乘义章》卷二说:“体顺名善,谓真识中所成行德。相状如何?法界真性是已自体,体性缘起集成行德,行不异性,还即本体,即如不乖称曰体顺。若从是义,唯佛菩萨体证真行是其善也……体违名恶,一切妄心所起诸业,违背真体,同名为恶。若从是义,上至三乘缘照无漏齐名为善,妄心起故。”^[6]即以证得真如全体,与二我空相应的行为(六度四摄等)为善。反之,与二我执相应而随缘发起的行为,则都是恶行。根据这种标准,则人乘、天乘固然因为陷在人我执而是恶,声闻乘、缘觉乘则因为陷在法我执也是恶。质言之,这种思想不仅超越世间善恶的对立和取舍,也超越了出世间善恶的对立和取舍,即世间而出世间、即善恶而超越善恶。在此标准之下,一切善恶的二元对立和取舍便成了恶。

慧思大师主要站在大乘佛教的立场,对佛教善恶思想进行深刻辨析。例如《诸法无诤三昧法门》卷下就从世间善恶和出世间善恶的角度,分析善恶的内容,却是作为“四念处”修行中“坐禅观法念处”的慧观内容,即在禅定中观法之空,以破除对法的妄执。在《随自意三昧》中也有对善恶的分析,但同样是作为慧观的内容而出现,同样破斥对法的妄执。

总之,在慧思大师这里,善恶的定义、类型、内容、特征等,都不是关注的重点;而如何对善恶进行思维、观察,进而透彻其缘起而性空的本性,达到对无明我执的破除,进而实践大乘菩萨道,这才是焦点。

二

慧思大师晚年对弟子智顗陈述自己的修行成就,说:“吾一生望入铜轮(十住),以领徒太早,损己益他,但居铁轮(十信)耳。”^[7]《续高僧传》评价说:“时以事验,解行高明,根识清静,相同初依,能知密藏。”^[8]根据天台宗和华严宗对修行位次的判定,慧思大师已经证入六即佛之相似即位,即外凡十信位菩萨,可以成为众生依止以修行的善知识,“大概要算中国佛教有史以来证量最高的大师了”^[9]。慧思大师之所以有如此高的成就,其根本原因即在于对止观双运的高度重视和长期实践。

慧思大师早年以念诵《法华经》为主要修行法门,后因读《妙定胜经》而认识到禅定的重要性,于是依止慧文禅师坐禅苦修,不仅证得四禅,而且发起空定,一年后证得“法华三昧”,“十六特胜、背舍阴入,便自通彻不由他悟”^[8]。慧思大师所证的大乘三昧,皆与大乘教理相应,乃是定慧不二的整体,其大部分著作,例如《法华经安乐行义》《诸法无诤三昧法门》《大乘止观法门》《随自意三昧》等,都是对止观双运之修行方法、诀要、精义的描述,其强烈的理论性和实践性是完全统一的。

我们主要侧重在慧观的角度,对慧思大师著作中如何观察善恶的内容,予以义理层面的分析和阐述。

慧思大师对善恶的慧观,首先所要达到的目的即是破除业障烦恼的实体性,即观见业障本空,从而实现对过去善恶业障的解脱。《诸法无诤三昧》卷下将业障烦恼落实在现世的行为上,观察自身生平以来的善恶业行:“观我现在世杀生、偷劫、邪淫,善恶及无记心。先观淫欲,爱境强故,我于某处某年某时,共某甲,谁使我作,业在何处?业若属我,遍身内外中间,观察都不见业。业若在身外,在何方所?遍观察之,都无处所。既不见业,观造业心:业若与心俱,心念念灭,业亦应灭。如是观时,亦不见不灭。初念见和合,观察即空,无念无灭,默然正定。”^{[10]639}以杀、盗、邪淫等恶业中最典型的邪淫为例,观察邪淫之业的作者、作处,可知业行无所属、无处所。其次,观察发动邪淫业行的心,心念念灭,可知没有不灭的业,也不见有实体的心和业可灭;心与业乃是因缘和合,其实当体即空。反之,业行和心念念生,却没有实体的业行和心可生,皆是因缘和合,当体即空。如此,破斥了对业行的实体性妄执,当体不见有业可得,不见有心可得,于此即入止定。邪淫是如此,杀、盗亦是如此。杀、盗、邪淫等恶行是如此,不杀、不盗、不邪淫等善行亦是如此。既然善行、恶行皆没有自性可得,可知善恶业行当体即空,善恶之心当体即空,如此则破除了对业的妄执,便可破除生死轮回的自性,达到对生死轮回的解脱。

慧思大师在这里的慧观,主要是从业感缘起(十二因缘)的角度进行,其立足点不在于对十二因缘整体的顺观或逆观,而是抓住相当于过去的“行”和现在的“有”之“业行”一支来展开思维观察。由观善恶“业行”的所属、处所,以及观心的现象生灭,达到对业和心的实体性妄执的破除。我们知道,十二因缘中,由“行”而回溯“无明”,由“有”而回溯

“爱”“取”,实际上都是要破除“无明”“爱”“取”的实体性。小乘佛教往往侧重从诸行无常的角度,来进行思维观察。慧思大师的思维观察,则结合小乘的无常观,更侧重因缘观,从善恶“业行”的当体破斥众生的实体性妄执。而众生的实体性妄执即是“无明”,是产生现实“爱”“取”的根因。于善恶“业行”的当体,破除其自性、实体性,见到善恶“业行”当体即空,即是解除了于善恶“业行”当体的“无明”“爱”“取”,获得对善恶“业行”的解脱,从而获得对生死轮回的解脱。

慧思大师在《随自意三昧》中,还从受用缘起(认识产生)的角度,思维观察善恶之法本空。其逻辑是,六根、六境、六识和合而产生现实的认识,而“观内六根,空无有主。观外六尘,空无形色。和合想不可分别,即无六识。是时智慧,无有得处”。^{[11]500}根、境、识三者本身都没有实体性,而且根、境、识和合才能产生认识,那么这种认识就是因缘和合而有的,并不具有实体性。最重要的,意识与所对的对象善恶等法而产生认识,其当体即是空。“言法者,一善,二不善,三者无记。今欲观察意触法者,当以非善门、非不善门、非无记门,破前虚妄执著善、不善、无记等无明。新学菩萨应先观察意触诸法。”^{[11]501}针对众生虚妄执著善即为善、恶即为恶、无记即为无记的无明,直接以相反的非善、非恶、非无记来予以对治,其根本的思路不出以因缘和合来破实体执,思维观察善恶等法本空。“凡夫六识名为分张识,随业受报,天人诸趣。菩萨转名第七识,能转一切生死恶业,即是涅槃”。^{[11]502}对善恶诸法的本性空能否如实知见,决定了凡夫与菩萨的分野。凡夫随顺无明,“用六情识”对善恶诸法产生认识,进而造作种种业行,成为生死之因。而菩萨则“觉了诸法,慧解无方”,即如实知见善恶诸法的本性,不受诸法的束缚,即能悟入善恶诸法当体本空,就能于生死的当体而转为涅槃,即实现生死的涅槃之本性。

慧思大师利用受用缘起来破除对善恶诸法的实体执,与前文破除善恶业行的实体执略有不同的是,更加重视从因缘和合的缘起法当下,直接从认识(心)本身,来破其实体执,而并不借助小乘的无常观,也无需由身口业行进而联系心行。此外,从六根、六境、六识的因缘和合来破除实体执,当下所要达到的就是,于此六根、六境、六识所构成的生命活动本身,知见其无明即是明的本性,实现转无明为明、转生死为涅槃的目的。因此,慧思大师说:“凡夫六根,圣人六根,是凡圣根无一无二,不觉是

凡夫,觉了是圣人。生死烦恼根,即是圣慧根。凡夫丑陋不净身,即是相好妙法身。”^{[11]500}“善恶虚空华,解即会其如,能了是圣人,不了是恶夫。法虽无一二,愚智不共居,不了是有为,了者即无余。”^{[11]502}到这里,观善恶诸法以及善恶诸行本空的宗教实践目的,便可谓和盘托出,即是要于六根的本身,实现如实知见善恶的智慧;要于生死烦恼的本根,实现转烦恼为菩提的超越,并非如同小乘佛教一样要将“有为”和“无余”、生死和涅槃打成两截进而舍一取一。这中间的核心和关键,在于“觉”“了”,即对实体执的破除,对“空”的了悟。

三

观善恶本空而破除对生死乃至涅槃的实体执,并非如小乘舍生死而入涅槃,更不是否定善恶因果的缘起现象。这中间的逻辑是“缘起性空”“性空缘起”,因为善恶因果是因缘而起的,所以无自性空;因为善恶无自性空,所以必然由因缘而生三世因果。这里,同样可与现代哲学中“物质”与“运动”之间的关系相类比:物质(缘起)都是运动(性空)的,没有不运动的物质,讲物质(缘起),是即运动(性空)的物质;运动(性空)是物质(缘起)的,没有离开物质的运动,讲运动(性空),是即物质(缘起)的运动。缘起是现象,一如物质;性空是体性,一如运动。缘起与性空是现象与体性的关系,既不是相同的一物(一),也不是不同的二物(异),而是一种立体的、辩证的关系,一如物质与运动之间的关系,用大乘佛教的术语便是“不二”,即对于二元对立和取舍等的破除。

明白了这一点,就很容易理解慧思大师对“性空缘起”的慧观,即于“空性”的当相思维观察其必然“缘起”的现象。《诸法无诤三昧法门》卷下说:“众生心性如明珠,生死解脱喻如水,万恶万善喻众色,随善恶业种种现。颠倒妄念造善恶,随业受报遍六道,若持净戒修禅智,法身处处皆应现。虽随业影种种现,心性明珠不曾变。”^{[10]637}众生的心性本空,随善恶业缘而有种种轮回三界六道乃至出离生死、证得法身的现象;这种种差别的现象,并不妨碍心性本空,而恰恰反证了心性的本空。《随自意三昧》说:“身心虽空,持戒清净,修禅道品次第圣行,三界傍报,五戒、十善,及有漏禅,人天快乐,如五谷成熟。无漏禅定,圣行道品,智慧神通,譬如树木华果茂盛。大慈悲云,实相法雨,雨于人华,各得成实。”^{[11]497}更以五谷、花果、云雨等自然现象为喻,阐述本空之身心,在各种清净善法的因缘之下,

会产生有漏的人天福报和出世间的智慧、神通、慈悲等功德。

在这里需要注意的是,善、恶二法的因缘,于本空的身心上缘起为苦、乐二果;世间善恶、出世间善法的因缘,于本空的身心上缘起为生死、涅槃的二果。这在唯识学中,被描述为依他起性的杂染分和清净分,而在慧思大师这里,被统一于“一心”。《大乘止观法门》卷一说:“此心亦尔,体具染、净二性之用,故依染、净二种熏力,能生世间、出世间法也。是故经云:‘如来藏者,是善、不善因。’”^{[12]644}众生的“一心”具有染、净二种功能,根据染、净二种业行而产生世间和出世间的现象。这里的染、净二法,即是大乘所说的善、恶二法,都是“心”具、“体”具、“性”具的,即染、净和善、恶无非是“一心”的缘起现象。正是因为“一心”有此特征,所以又被称为“如来藏”,它被视为善恶二法的因。需要注意的是,“如来藏”以“无我”为本性,《大乘入楞伽经》卷2说:“诸佛说如来藏,不同外道所说之我。若欲离于外道见者,应知无我如来藏义。”

“无我”即空,由此可知如来藏仍以“空”为本性;而如来藏是善恶二法之因,也无非是“性空缘起”的另一种表达而已,并非认为如来藏是绝对的一元或是一种实体。同论又说:“一一众生心体,一一诸佛心体,本具二性,而无差别之相。一味平等,古今不坏。但以染业熏染性故,即生死之相显矣。净业熏净性故,即涅槃之用现矣。”^{[12]646}同样是说的心体本空而缘起染、净之用的道理,不过更强调此心之“空”的非生灭(不坏)、无自他(平等)的特征。

由善恶的“空”而思维观察善恶的“缘起”现象,遵循的是“空”“有”不二的逻辑,虽然一如“物质”与“运动”之间的关系一样,原理非常简单,但是往往引发人们的误解,即对于“空”的误解。对“空”的误会,一般来说不出两种路向:一是由于无始以来的俱生我执,产生以“空”为实体、本体的另一种实体执;一是导致以“空”为“空无一物”的“恶趣空”(或“断灭空”)邪见。前者,鸠摩罗什大师门下的慧远、僧叡、道生等都不免此执^[13]。后者,可谓大多数凡夫都陷入其中,其典型者如宋明儒者程朱陆王等,都认为佛教堕入空寂而不管人伦、不顾天下,即是自堕“恶趣空”邪见而不知。对“恶趣空”见的批判,从佛陀教典到祖师言论,可谓代代相承,史不绝书,《入楞伽经》《佛说无上依经》《中论》《大智度论》《瑜伽师地论》《摩诃止观》等众多经典,都有深入、细致的剖论。

慧思大师《诸法无诤三昧》卷下分析善法与恶法的时候,专门将“恶趣空”见看做“重于五逆”之罪的极恶:“是人学道,值恶知识,魔鬼入心,常说是言:我解大乘甚深空义。犯四重罪,淫欲炽盛,饮酒食肉,不持斋戒,作如是言:诸法悉空,谁垢谁净?谁是谁非?谁作谁受?作是念已,即便破威仪,破正命。无量众生懒堕懈怠,不能求道,见此易行恶趣空法,即便破戒,共相朋党,谤佛谤法,骂比丘僧,轻毁一切比丘,令使疑惑,悉皆破戒,断诸佛种,罪重五逆,命终悉入阿鼻地狱……如是欺诳坏众生故,但著恶趣空,实不识佛法,毁三宝故,罪重五逆。”^{[10]638}这里用非常严厉的言辞对“恶趣空”见原因、表现、本质、危害等进行了透彻的分析和批判,其核心错误在于将“性空”“无我”误解为“空无一物”,将用来破除“自性”妄执的“空”误用来破除现象,将无自性误解成无现象:无相续个体、无善恶因果、无三宝功德等。也就是说,“恶趣空”者以为善恶本空,就是什么都没有,不仅善恶的主体、因果都不存在,而且世间的善恶取舍也没有意义,出世间的超越善恶更是无法成立,因此最合适的就是无所不为、无恶不作。其实,“恶趣空”见实际上是陷在善恶二元对立的窠臼,在用误解的目光绕着“空”走了一大圈之后,放弃了最基本的取善舍恶、止恶行善的行为准则,走向了取恶舍善、止善行恶的终点,走向了对肆无忌惮之恶棍行为的自我辩护。

四

根据前文所述,我们知道,大乘佛教的善恶思想最关键的就在于要打破世间善恶的二元对立和取舍,以及世间与出世间的二元对立和取舍,要悟入善恶本空不可得,实现即善而恶、即恶而善的对善恶的超越。善恶本不可得,即无所得而得(缘起),即得而无所不得(性空),本无恶可止、无善可行而止恶行善(缘起),止恶行善而本无恶可止、无善可行(性空)。如此,得而无所不得的空性智慧与无所不得而得的度生慈悲统为一体,度一切众生而本无众生可度(性空),本无众生可度而度一切众生(缘起),是为般若系经典的老生常谈。

扎根于般若经典和龙树中观理论,天台宗四祖智顗大师的“性具善恶”理论,即是以破除二元对立而安立不二中道论为实质的。“观恶心非恶心,亦即恶而善,亦即非恶非善,观善心非善心,亦即善而恶,亦非善非恶。观一心即三心,以此三心历一切心”^[14],便是根据一念三千的原理,以一心三观来破除善恶的二元对立,达到善恶不二的中道实相

论。又说:“阐提断修善尽,但性善在;佛断修恶尽,但性恶在。”^[15]认为一阐提随顺无明我执而造作诸恶,暂无生善的因缘,然而一心本空故,随顺因缘而生善的作用和功能却是存在的。而诸佛通达实相故能自在应用善恶因缘,根据众生的根机和需要,与真如相应,随顺因缘而以恶的形式,实施智慧和慈悲以度化众生。

对智顗大师的“性具善恶”理论,后人研究颇多。实际上,这种理论在慧思大师的著作中,已经有了相当的表述。例如前文所述《大乘止观法门》卷一的“性具染净”思想,即是于非生灭的空而安立善恶缘起,于会性相于一体的“一心”而开展性空缘起的二门,即是智顗大师“性具善恶”思想的滥觞。莫基于此“性具”理论而有的诸佛利用“性恶”原理而采用恶的形式来度生的思想,在慧思大师的著作中,可谓非常丰富和具体。

依据“性恶”原理而采用恶的形式度化众生,慧思大师对此有深入的阐述。大师认为,行“大忍辱法”而调伏刚恶众生,拥护大乘正法,这不仅是非常必要的,而且只有这样做才符顺大乘菩萨道的精神。《法华经安乐行义》中,对如何处置刚恶众生进行了讨论:是行“威仪忍”“不起怨憎”,还是“不能忍耐,状似嗔想,打拍、骂辱,摧伏恶人,令彼受苦”?慧思大师的回答是:“诸菩萨但观众生有利益处,即便调伏,为护大乘、护正法故,不必一切慈悲软语。”从彻底无我利他、慈悲度生的动机出发,不必采用形式上的慈悲忍辱,而可以采取形式上的“打拍、骂辱、摧伏”,其原理在于“若有菩萨将护恶人,不能治罚,令其长恶,恼乱善人,败坏正法”,即形式上的慈悲忍辱,将会导致助长刚恶众生本身的罪恶,而且伤害其他众生,甚至破坏正法的严重后果。因此,确当的做法应该是“或时修行慈悲软语,打骂不报;或复行恶口粗言,打拍众生,乃至尽命。此二种忍,皆为护正法、调众生故,非是初学之所能为,名具足忍。”^[16]随顺具体的因缘,或者采用慈悲忍辱的形式,或者采用金刚怒目的形式,灵活应用,才称得上是圆满的忍辱。在慧思大师看来,“慈悲软语”和“恶口粗言,打拍众生,乃至尽命”,都是以护持正法、调伏恶人、利益众生为目的,有着相同的本质,这不是初心学人所能为,只有已经证得性空无我之智慧的大菩萨,运用真实平等、彻底慈悲才能做到;而且这也是大菩萨所应尽的本分。根据前文所述,可知慧思本人即是这种大菩萨,而且他也正是这样做的。

慧思大师在弘法过程中,曾经制作金字《大品

般若经》和琉璃宝函,并作《立誓愿文》以记其事。文中,对浊恶比丘障碍自己弘扬正法的恶行,进行了严厉的谴责:“若有恶人障碍我,令其现世不吉祥,备受种种诸恶报,若不改心中自中伤。死堕地狱入镬汤,谤法罪报劫数长。”^{[17]788}还对起恶心来偷盗金字佛经和琉璃宝函的恶众生,有着严厉的“诅咒”:“若有恶人来欲偷劫此诸宝物,令此恶心时心痛闷绝,或复颠狂乱语自说其罪,手触此物手即破碎,恶眼视者两眼盲瞎,恶言毁谤即令恶人口哑无舌。若恶心来欲作恼乱作诸障碍,两脚双折,或复病癰。或复生入阿鼻地狱,发大恶声交彻四方,令诸恶人皆见此。”^{[17]790}这是根据善恶因果法则,对障碍和破坏正法的重大罪恶必然感生的极大苦报而作的客观陈述,也是慧思大师基于智慧、慈悲的主观愿望,这种慈悲的表现,即是通过以恶的形式强烈“诅咒”刚恶众生,从而达到震慑恶众、防患未然的目的。

慧思大师为了弘扬正法,还以恶的形式发弘誓大愿,以恐怖的行相进行威胁;或者以各种方便进行摧伏,甚至用惩罚乃至刑罚之苦逼迫刚恶众生皈信、发心、行善、修道等。《受菩萨戒仪》中说:“未发心者,现恐怖相,逼令发心,终登觉岸。”^[18]以种种恐怖之相来恐动众生,使之皈信三宝乃至发菩提心。《随自意三昧》中说道:“菩萨现于世,降伏使和安。或为人天王,或为国大臣,或现作猛将,方便摧恶人,四方怨敌息,国丰使民安,或现行十善,方便化众生。”^{[11]505}根据自己的菩提大愿之力,投生于十方世界,随顺因缘而以各种身份摧伏恶人、怨敌,使人民安乐并奉行十善。《立誓愿文》中说道:“或作大力鬼神王像,或作沙门,或作居士,或作国王、大臣、宰相,勅令国内治罚一切破戒恶人。若有刚强不改心者,或令现入阿鼻地狱,种种逼切,必令改心,还令归命彼说法者,叩头求哀为作弟子,乃可放耳。”^{[12]789}对十方世界的恶众生,更是要以神通智慧降服之,以种种痛苦乃至地狱之苦逼切之,使之归命于弘扬正法之师,甚至发起菩提心,走上自觉觉他的成佛之路。

慧思大师以恶的形式实践大乘善恶不二之中道,不仅是中道理论的必有之义,而且从现实的层面,更体现了大乘智慧破除一切束缚的无限灵活性,以及随顺因缘解决具体问题的切实可靠性。可以说,佛教善恶的入世性、现实性与出世性、超越

性,在慧思大师这里,以一种特殊的外在形式,实现了内在的完整和统一。

参考文献:

- [1] 迦旃延子造. 五百罗汉释/阿毘昙毘婆沙论:卷 28 [CD]//大正藏:28 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:204.
- [2] 护法. 成唯识论:卷 5 [CD]//大正藏:31 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:26.
- [3] 五百罗汉. 阿毘达磨大毘婆沙论:卷 51 [CD]//大正藏:27 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:263.
- [4] 世亲. 阿毘达磨俱舍论:卷 13 [CD]//大正藏:29 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:71.
- [5] 无著. 大乘阿毘达磨集论:卷 2 [CD]//大正藏:31 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:669.
- [6] 慧远. 大乘义章:卷 12 [CD]//大正藏:44 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:697.
- [7] 志磐. 佛祖统纪:卷 6 [CD]//大正藏:49 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:180.
- [8] 道宣. 续高僧传:卷 17 [CD]//大正藏:50 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:563.
- [9] 陈兵. 慧思大师论自性清净心的修证 [M]//慧思大师研究. 长沙:岳麓书社, 2012:293.
- [10] 慧思. 诸法无诤三昧法门:卷下 [CD]//大正藏:46 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007.
- [11] 慧思. 随自意三昧 [CD]//大正藏:55 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007.
- [12] 慧思. 大乘止观法门:卷 1 [CD]//大正藏:46 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007.
- [13] 覃江. 诸法实相与无性法性:从《大乘大义章》看鸠摩罗什对庐山慧远本体论思路批判 [J]. 宗教学研究, 2012(2):143-144.
- [14] 智顗. 妙法莲华经玄义:卷 8 [CD]//大正藏:34 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:778.
- [15] 智顗. 观音玄义:卷 1 [CD]//大正藏:34 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:882.
- [16] 慧思. 法华经安乐行义. [CD]//大正藏:46 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:701.
- [17] 慧思. 南岳思大禅师立誓愿文. [CD]//大正藏:46 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007.
- [18] 慧思. 受菩萨戒仪. [CD]//大正藏:59 册. 台北:中华电子佛典协会, 2007:353.

责任编辑:骆晓会