

蔡日新 著

LINJI Xia HUO QIU CHANXI GAISHU

临济下

虎丘

禅系概述

虎丘
禅系概述
PDG



甘肃民族出版社
GANSU NATIONALITIES PUBLISHING HOUSE

蔡日新 著

LINJIXIA HUQIU CHANXI GAISHU

临济下**虎丘**禅系概述



甘肃民族出版社
GANSU NATIONALITIES PUBLISHING HOUSE

DG

图书在版编目 (CIP) 数据

临济下虎丘禅系概述/蔡日新著.—兰州: 甘肃民族出版社, 2008.8

ISBN 978-7-5421-1330-6

I. 临… II. 蔡 III. 禅宗—研究—中国 IV. B946.5

中国版本图书馆CIP数据核字 (2007) 第 129449 号

书 名: 临济下虎丘禅系概述

作 者: 蔡日新 著

责任编辑: 刘新田 张文海

封面设计: 王林强

出 版: 甘肃民族出版社(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

发 行: 甘肃民族出版社发行部(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

印 刷: 甘肃北辰印务有限责任公司

开 本: 787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:18.5 插页: 2

字 数: 283千

版 次: 2008 年9月第 1 版 2008 年9月第 1 次印刷

印 数: 1~1 000 册

书 号: ISBN 978-7-5421-1330-6

定 价: 30.00 元

甘肃民族出版社图书若有破损、缺页或无文字现象可直接与本社联系调换。
邮编:730030 地址:兰州市南滨河东路520号 网址:<http://www.gansumz.com>
电话:0931-8773420(藏文编辑部 联系人:交巴李加 E-mail:melee@sina.com)
电话:0931-8773261(编辑部 联系人:李青立 E-mail:lili295@sohu.com)
电话:0931-8773219(策划部 联系人:桂谕 E-mail:lanzhougy@163.com)
电话:0931-8773271(经营部 联系人:葛 慧 E-mail:gsmzgehui3271@tom.com)

版权所有 翻印必究

自序

禅宗发展至南宋以后，五家禅中的沩仰、云门与法眼三家基本消亡了，独有临济与曹洞两家仍在弘传，且一直把法水沃溉到了清代。而在临济宗中，尽管大慧宗杲于当时声名显赫，然其法脉传过六代之后不幸消亡，而真正承嗣临济家风者独有虎丘绍隆一系禅了。三年前，笔者完成了《五家禅源流》一书，对于禅宗自起源至北宋这一历史时期作了粗略的探讨，而于南宋以后的禅学则未尝问津。因考虑在理清宗派法脉传承的前提下，先就临济宗的弘传作些粗浅的探讨，故而笔者选就此题。

为了做好这个选题，笔者除了翻阅《大正藏》、《卍新纂续藏经》等通行佛典的相关文献以外，还检阅了《永乐北藏》、《嘉兴藏》、《乾隆大藏经》、《大藏经补编》与《禅宗全书》中的相关资料。与此同时，对于与禅宗发展的各阶段历史密切相关的其他教外文献，也尽量地去浏览。然于其中个别散见于坊间的刻本，一时难以搜索到，只得暂付阙如，笔者对此亦常感遗憾。

在具体的论述中，笔者尽量注意尊重佛门的宗教感情，同时也力争以求实的态度去探讨各个历史阶段的禅法。对于具有划时代意义的大禅师或禅学命题，笔者尽量设专论去探讨，而对于其中行状不全或禅学地位并不重要的禅师，笔者亦从理顺法脉的角度出发而存其大略。由于笔者修学甚浅，加之资质驽钝，因而拙著中难免有疏漏乃至讹误，深祈达者郢政，亦请读者多多谅解。时佛历二五四九年（公历2005年）冬至日，蔡日新谨识于长沙北郊环瑜居。

引 子

在中国佛教各宗派中，禅宗的弘传虽然对印度的原始佛教所作的改进较大，甚至还因此引发了研习原始佛教的学者对禅宗的不满。但是，也无可讳言，中国佛教的宗派传承，也唯有禅宗能够把法脉传承延续到清代。禅宗自南北朝时期开宗以来，虽然经过了一段艰难的创业历程，但其法嗣一直没有中断，经过晚唐五代之后，三论与华严诸宗逐渐衰落，禅宗便成了中国佛教的主流。像禅宗这种师徒传承，能够一代一代薪火不断，且法号、道场与施教文献均保存完整的现象，在其他宗派中，恐怕是很难找到的。

然而，禅宗虽然在经唐五代的盛传之后，演变成为五家七宗，但是，真正能够把曹溪法水弘传到了清代的，也仅临济与曹洞两家。临济一宗在进入赵宋之后，法门获得了前所未有的兴盛，黄龙与杨岐两家并弘，一时盛况空前。其中，黄龙一派，高悬“三关”之陡峭门庭，广接十方衲子，在北宋时曾有过一段辉煌的弘传历史。而最终肩负起光大临济门庭的重任者，毕竟还得依赖踏实修为的杨岐一派，黄龙派的弘传也在北宋后期由盛极一时走向了衰落，最终法嗣中断。此时，杨岐一家荷担临济门风，三传而至昭觉克勤，门庭大盛，其弟子名存灯录者达31人之多，而且出了名噪丛林的高徒大慧普觉，其看话禅对后世的影响甚巨。但在众多门人之中，真正能够把杨岐家风发扬光大且保持法水长流的，还只有虎丘绍隆一系，普觉的看话禅虽然在后世丛林中仍被广泛采用，但他的法嗣在弘传中仅有育王德光一支稍微长久一点，而也莫过六代而已。在克勤门下，唯有虎丘绍隆一系长盛不衰，一直把法脉延续到了清代。

为了理清临济一家在宋元以后的弘传实况，笔者拟对杨岐下的虎丘一系的禅法弘传作一番粗略的介绍，并试图从中理出禅法弘传的历史经验，以供方家参考。

臨濟下虎丘禪系概述



蔡日新題識



目 录

第一章 虎丘禅系的奠基——从绍隆到咸杰	(1)
一、虎丘禅系弘传的禅风背景	(1)
(一)繁兴的禅门文字	(1)
(二)看话禅与默照禅之对立	(5)
二、虎丘绍隆与应庵昙华	(9)
(一)虎丘绍隆的生平	(9)
(二)虎丘绍隆的禅法	(12)
三、应庵昙华及其行业	(16)
(一)应庵昙华的生平	(16)
(二)应庵昙华的禅法	(19)
四、密庵咸杰及其行业	(23)
(一)密庵咸杰的生平	(23)
(二)密庵咸杰的禅法	(25)
第二章 虎丘禅系的发展——从祖先到祖钦	(32)
一、破庵禅师及其禅法	(34)
(一)破庵祖先的生平	(34)
(二)破庵祖先的禅法	(37)
二、无准师范禅师及其禅学思想	(40)
(一)无准师范的生平	(40)
(二)师范的禅学思想	(44)
三、雪岩祖钦及其禅法	(53)
(一)雪岩祖钦的生平	(54)
(二)雪岩祖钦的禅法	(56)
第三章 元代虎丘禅系的弘传——从原妙到元长	(65)
一、高峰原妙及其禅学思想	(65)

(一)高峰原妙的生平	(66)
(二)高峰原妙的禅学思想	(69)
二、中峰明本及其禅法	(80)
(二)明本的禅学思想	(84)
三、千岩元长与天如惟则	(93)
(一)千岩元长的生平	(94)
(二)千岩元长的禅法	(96)
附录 天如惟则的禅学思想	(102)
第四章 明代的虎丘禅系——从时蔚到正传	(110)
一、万峰时蔚禅师的禅法	(112)
(一)万峰时蔚禅师的生平	(112)
(二)万峰时蔚禅师的禅法	(116)
二、从宝藏普持到天奇本瑞	(120)
(一)宝藏普持禅师生平概略	(120)
(二)虚白慧岳禅师生平概略	(121)
(三)海舟永慈禅师生平概略	(126)
(四)宝峰智瑄禅师行状概略	(129)
(五)天奇本瑞禅师行状概略	(131)
(六)无闻明聪禅师行状概略	(133)
三、月心德宝与幻有正传	(137)
(一)月心德宝禅法概略	(137)
(二)幻有正传禅法概略	(144)
第五章 明末清初虎丘禅系(上)——密云圆悟支	(162)
一、密云圆悟及其禅法	(162)
(一)密云圆悟的生平	(162)
(二)密云圆悟的禅法	(165)
二、密云圆悟的法嗣	(174)
(一)五峰如学禅师概略	(175)
(二)费隐通容禅师概略	(182)
(三)破山海明禅师概略	(189)
三、破山海明的法嗣	(202)
四、木陈道忞的庙堂禅学	(205)

五、汉月法藏及五宗法义之争	(216)
(一)汉月法藏及其禅法	(216)
(二)五宗的法义之争	(230)
第六章 明末清初虎丘禅系(下)——天隐圆修支	(240)
一、天隐圆修及其禅法	(240)
(一)天隐圆修的生平	(240)
(二)天隐圆修的禅法	(242)
二、天隐圆修的法嗣	(256)
(一)林皋通豫	(256)
(二)玉林通琇	(261)
(三)箬庵通问	(275)
结束语	(282)
附录一:虎丘禅系弘传法脉表	(286)
附录二:正传下圆修禅系法脉表	(287)

第一章 虎丘禅系的奠基

——从绍隆到咸杰

与名噪丛林的径山(宗杲)禅系相比,虎丘(绍隆)系在当时的丛林中名声并不显赫,其法嗣也并不兴盛。然而,要真正肩负起临济一宗弘传的历史重任,将临济的法水流播到清代者,还得依靠虎丘这一禅系来完成。从虎丘绍隆到应庵县华,经过了一段筚路蓝缕的开基建设,其法嗣并不十分兴旺。但等到密庵咸杰一出世,虎丘系的基础已经奠定,此后法嗣便兴盛起来,遂灯灯相传,法脉不断,一直延续到了清代。

禅宗作为一个宗派在丛林中弘传,不但要受到一定社会环境的影响,同时也在相当程度上要受到禅林作风的影响。为了对虎丘系的弘传有一个历史性的全面了解,我们不妨对这一系禅弘传的历史文化与丛林禅风背景,作一番粗略的探讨。

一、虎丘禅系弘传的禅风背景

禅宗经过唐五代的长足发展,进入赵宋以来,禅风为之一变,融入了“郁郁乎文哉”的赵宋文化大背景之中。原本不注重文字的禅家,一改其传统,使得禅门文字一时竞出,不但各种灯录文字盛行,个别禅师的语录文字也竞相纂辑,也出现了以著书立说名家的禅师,同时以文字作为载体的禅学研习风气也大开,致使赵宋之后的禅学由不重视文字转变为不离文字了。与此同时,在文字禅盛行之时,看话禅与默照禅也相继问世,两家门风相互对立,并行弘传,对当时的丛林产生了较深的历史影响。而在这一时期,不少文人也纷纷参与禅法的研习与灯录等禅门著作的纂辑与润饰,使得赵宋的禅学一时文采斐然。

(一)繁兴的禅门文字

我们先就禅家的文字这一方面来做点探讨。

早期的禅宗是不大注重文字的,甚至还有个别禅师一度提出“不立文

字”的禅学主张。若克实而论,除了早期禅宗(具体地说是“东山法门”之前)没有文字传世之外,后世的禅宗在文献的收集与整理方面仍然是比较完整的。从敦煌的《楞伽师资记》出现,到五代时期的《宝林传》与《祖堂集》的问世,便足以说明这一点了。其中,《楞伽师资记》、《传法宝记》与《宝林传》等一系列著作标志着禅门师承谱系这类文体的形成。由裴休所整理的《传心法要》、由义玄门人整理的《临济录》以及由于頔所整理的《庞居士语录》等一系列著作,标志着禅师语录著作这类文体的形成。而《祖堂集》这部产生于五代时期的著作,它以记言为主,是一种有别于一般僧传类(记事)文体的传记性著作,实质上标志着早期禅门灯录体著作的形成。此外,曾被尊为禅门独家法宝的《坛经》,实际上也是一种近乎语录体的文字,只是因为其内容是记载六祖的禅法传习,才被后世奉为独门经典。可见,赵宋时期的禅门文字的盛行,是建筑在唐五代禅学研习的基础之上的,是在唐五代以来禅门文字基础上的一种发展与延伸。

进入赵宋以来,禅门文字逐渐盛行起来,非但禅师的语录文字动辄数十卷,而且禅门灯录的整理也取得了空前的成果,更有一部分以著作名家的禅师出现。凡此种种,足见禅门文字的盛况之空前。

首先,让我们单说禅师的个人著作。在这一时期,永明延寿的著作传世者便有《宗镜录》百卷、《万善同归集》三卷、《唯心诀》一卷、《神栖瞻养赋》一卷、《定慧相资歌》一卷、《警世》一卷;佛日契嵩的著作传世者有《镡津文集》十九卷、《传法正宗记》九卷、《传法正宗定祖》一卷、《传法正宗论》二卷;惠洪觉范著作传世者有《林间录》二卷、《禅林僧宝传》三十卷、《寂音尊者智证传》十卷、《冷斋夜话》十卷、《天厨禁脔》一卷、《石门文字禅》三十卷、《志林》十卷、《楞严尊顶义》十卷、《圆觉经证义》二卷、《金刚法源论》二卷、《甘露集》二十卷、《起信论解义》二卷……在唐五代以前的禅林中,禅师们基本上是述而不作的,个人著作有如此繁多的卷帙,在此前几乎是绝无仅有的,此中足见赵宋禅门文字兴盛之一斑。

其次,自道原的《景德传灯录》问世之后,李遵勖的《天圣广灯录》、惟白的《建中靖国续灯录》、悟明的《联灯会要》与正受的《嘉泰普灯录》也相继出现。至南宋时,普济遂在这五种著作的基础上,编纂出了《五灯会元》一书。此外,还有王随的《传灯玉英集》一书,亦是在删定《景德传灯录》的基础上编纂而成。如此多的灯录体著作出现,不但对于保存禅门谱系与个别禅师的施教言行有着重要的意义,而且对于禅门文字的编纂,有着不可忽视的

推动作用。

再次,禅师的语录整理,也取得了很大的发展,几乎各大禅师都会有门人给他们整理语录文字,不少禅师的语录多达数十卷(诸如克勤、宗杲、正觉等),这与唐代禅师所流传下来的数种语录(均只有一卷内容)相比,已经是不可同日而语了。

此外,专门用文字作为载体来研习禅法的著作也出现于宋代。在这里,我们得首推汾阳善昭的颂古^①,接着是雪窦颂古、丹霞颂古、宏智颂古、无门颂古与虚堂颂古等作品相继问世。所谓颂古,如果按照克勤在《碧岩录》中的说法,则“只是绕路说禅,拈古大纲、据款结案而已”。事实上,它是一种采用偈颂(韵文)的形式来提撕古德公案,揭示其间的意旨,以便使后学通过这些偈颂获得古德的用心、乃至最终悟道的文体。这种文体发展至圆悟佛果时,便集其大成,其十卷本《碧岩录》以雪窦禅师所著的“百则颂古”作底本,每则公案均由垂示、本则、颂古、着语、评唱五种文字所构成,形成了一种绵密的文字禅体系。经佛果创立这种文字禅体裁之后,丹霞子淳的《虚堂集》、万松行秀的《从容录》与《请益录》、林泉从伦的《空谷集》等著作也陆续著成,汇成了文字禅著作之洪流。其中,用语精要、评唱得体者,恐怕还得首推无门慧开的《无门关》,全书精选四十八则禅门公案,每则公案下加有评述与颂古两种文字,要言不烦而又切中肯綮(关于这些,笔者在《笔叩无门关》一书的卷首中已有论述)。

在禅门文字盛行的宋代,不止是禅家自身投入到了禅文字的编纂与著述之中,就连当时的文人也纷纷投身于参禅之中,且积极参与禅门文字的编撰,这无疑也促成了禅文字的兴盛。且说灯录一类的著述,宋代的第一部灯录《景德传灯录》问世之后,翰林学士杨亿奉旨裁定本书,他对本书进行过整理与删订。据杨亿的《景德录序》所载:“自非启投针之玄趣,驰激电之迅机,开示妙明之真心,祖述苦空之深理,即何以契传灯之喻、施刮膜之功?若乃但述感应之征符,专叙参游之辙迹,此已标于僧史,亦奚取于禅诠?”^②本此原则,杨亿删去了此书中禅僧史传内容的大部分文字,使之变成禅师的语录集锦;并压缩了表述禅宗的信仰和神异一类的文字,着重于记录禅家的机锋与禅理;并对禅语加强文字润色,使之文采飞扬。经过如此删削的

①《善昭语录》卷中

②《大正藏》卷五一,页一九六。

禅宗新典籍,既可成为禅僧教禅和学禅的教材,又最大限度地适应士大夫的口味,使得禅家的公案机锋日益与士林接近。另一部灯录《天圣广灯录》,其作者李遵勖便是宋代的都尉驸马官,曾礼谒谷隐蕴聪禅师请问宗要,因大悟而获蕴聪印可,自此便往来于禅客间,与慈明楚圆、杨亿等禅者结交。此外,像范仲淹、欧阳修、杨杰、苏轼父子、张商英、黄山谷、赵抃、李端懿、张方平、富弼、周敦颐等一大批文人,均有过出入丛林逃禅的经历。有如此多的文人学士参与到禅林活动中来,参与禅文字的编纂与撰写,则势必会使得禅家的文字日趋繁多、体例日趋完善起来。

末了,我们想来探讨一下文字禅的义界。其实,直至目前为止,对赵宋以来的文字禅的界定,尚未形成一种严密的定论。有的学者认为:文字禅是指通过学习和研究禅宗经典而把握禅理的禅学形式;它以通过语言文字习禅、教禅,通过语言文字衡量迷悟和得道深浅为特征。显然,这是对文字禅所作的一种宽泛的定义,真正的文字禅应该把口语这种载体排开,它应当是指以书面语言作为载体来研习禅法的宗教活动。因为,在赵宋文字禅还没有出现之前,禅林中的师徒机辩,就是通过口头语言的形式来展开。如果以这种标准来衡量文字禅,那么,非但记载禅师行教语录与作为禅史的灯录等文字不能归属到文字禅中间去,就连诠释宗门作风与禅家掌故的著作自然也得撇之于文字禅之外,包括著名的《宗镜录》与《镡津文集》也不能归入文字禅之中,就连慧洪的《石门文字禅》一书,虽然以“文字禅”为题,而其内容实为禅门文学作品,因而也得将之排出文字禅的范畴。只有那些用文字这种表现形式来研习禅法的著作,诸如禅门中的颂古与评唱之类的文字,才能真正算得上是文字禅。

具体说来,禅师寻常对门人的接引语言,往往会通过“机锋”来展示,在那种师徒言语应对不假文饰、脱口而出的场面中,蕴藏了禅师接机的慈悲,也体现了学人追求真理的精进心。一般说来,禅师的开示往往会通过上堂、普说、垂示、勘辩、代语、别语等形式表现出来,这些行诸口耳的言教,早在唐五代时期的丛林中便已形成,并不能算是文字禅。只有始自于汾阳的颂古与集大成于佛果《碧岩录》等一类的著作,才能真正称得上文字禅。

文字的繁兴,对于提升丛林的文化品位固然有所裨益,然而也势必会因此而淡化丛林的清修,使得活脱脱的禅法仅仅只是停留在学人的口头或者笔头上。惟其如此,当佛果的《碧岩录》盛传之时,其门下径山宗杲居然焚毁了《碧岩录》的刻板。据《禅林宝训》卷四所载:“教外别传之道,至简至要,

初无他说,前辈行之不疑,守之不易。天禧间,雪窦以辩博之才,美意变弄,求新琢巧,继汾阳为颂古,笼络当世学者,宗风由此一变矣。逮宣、政间,圆悟又出己意,离之为《碧岩集》,彼时迈古淳全之士,如宁道者、死心、灵源、佛鉴诸老,皆莫能回其说。于是新进后生珍重其语,朝诵暮习,谓之至学,莫有悟其非者。痛哉!学者之心术坏矣。绍兴初,佛日入闽,见学者牵之不返,日驰月骛,浸渍成弊,即碎其板辟其说。以至祛迷援溺,剔繁拔剧,摧邪显正,特然而振之,衲子稍知其非而不复慕。”^①宗杲对于乃师的心血之作竟然采用火焚的方式来处理,可见当时衲子沉迷于文字之中,其受害程度之严重了。

对于《碧岩录》一书的评介,历来毁誉参半,有人认为是“宗门第一书”,对于后学的参禅具有极高的参考价值;但也有人认为这种绕脚说禅,有乖禅门古道。与此同时,对于宗杲的焚毁《碧岩录》刻板,既有表示赞同者,也有个别日本学者(如铃木大拙)持有反对意见,在此我们不想赘言。然而,作为禅宗思想的发展、作为宗门作略的更替,自有其宗教发展的内在规律,也有其外在的历史发展因素影响,有时这种发展趋势甚至还是不可逆转的。这便是文字禅在走向绚烂之后,取而代之的便是看话禅与默照禅的原因。

(二)看话禅与默照禅之对立

随着文字禅的流弊日益彰显,与之相对治的看话禅与默照禅也相继问世,在赵宋丛林中产生了巨大的影响,对后世禅林的影响也颇为深远。克实而言,看话禅与默照禅的提出,确实与宋代禅林中文字禅孳盛的局面密切相关。据《碧岩录后序》所载:宗杲在接引学人时,常遇到下语奇异者,但只要稍加勘辩便“邪锋自挫”;若再深究,则“纳款自降”,遂乖乖地交代其用语来源于《碧岩录》一书。鉴于当时禅林的这种状况,宗杲立即焚毁了《碧岩录》的刻板,以杜绝丛林中的这类流弊。与此同时,曹洞宗的宏智正觉禅师,尽管其默照禅与宗杲的看话禅形成了对立,但是,他反对文字禅的主张同样是鲜明的。他说:“不要作道理,咬言句,胡棒乱喝,尽是业识流转。更若取他处分,受他指注,又是依草附木。”^②他认为,成佛的根本在于众生对自己本心本觉的发现,在于捐弃学人自家的凡情俗念,唤起自己本来清净的觉性。可见,在宋代文字禅发展到极致的时候,其重文字而轻实修的弊端也日

①《大正藏》卷四八,页一三六中、下。

②《大正藏》卷四八,页六〇中。

益彰显,因而看话禅与默照禅的相继问世,以取代文字禅,也是一种历史发展的必然规律了。

我们先说看话禅。在焚毁《碧岩录》刻板的同时,宗杲也提出了“看话头”的禅修主张,他在《答富枢密》的信中,对此作了详细的论述。

但将妄想颠倒底心、思量分别底心、好生恶死底心、知见解会底心、欣静厌闹底心一时按下,只就按下处看个话头。僧问赵州“狗子还有佛性也无”,州云:“无。”此一字子,乃是摧许多恶知恶觉底器仗也。^①

这就是说,参禅必须将一切分别意想全部放下,用通身的力量去提起一个念头,死死看住“狗子还有佛性也无”的“无”字,从而达到摧毁一切恶知恶见的目的,以见性开悟。显然,宗杲在这里是试图将学人所有的意念全部专注到这个“无”字上,从而使凡心杂念无法进入学人的意识之中的,这样做很有利于使学人反躬自省,见性开悟。因而,在具体的看话头之禅修运作当中,宗杲还提出了更为详细的要求。他说:

不得作有无会,不得作道理会,不得向意根下思量卜度,不得向扬眉瞬目处垛根,不得向语路上做活计,不得扬在无事甲里,不语向举起处承当,不得向文字中引证。但向十二时中、四威仪内,时时提撕,时时举觉:“狗子还有佛性也无?”云:“无。”不离日用。试如此做工夫,看月十日便自见得也。^②

在这里,宗杲一连用了八个否定句来杜绝学人的拟思,防止学人遁入“看话禅”的歧路。其中,第一是不得将“无”当作“有无”的含义来理会;第二是不得将“无”当作道理来领会;第三是不得向意识领域里去作逻辑推理;第四是不得向师傅的扬眉瞬目处去猜度;第五是不能在言语中推断;第六是不能将“无”抛弃在不理会的意念之中;第七是不能在举起这则公案时去承当(谓不能顺着公案的本意去理会,而要离开公案的原意去参究);第八不能到经论的文字中去引证。就这样,宗杲试图迫使学人在看住“无”这个话头时,达到破斥一切妄想执著的目的,直至学人最后连这个“无”也打破,超越一切有为的境界,实现学人对禅法的实在体验。

平心而论,宗杲的看话禅的提出,虽然针对于文字禅来说是一种新的法门,然溯其根源,仍不外乎是对祖师禅教的一种发挥。早年,五祖弘忍禅师在东山法门禅教中,就曾提出过这样的修习方法:“尔坐时平面端身正坐,宽放身心,尽空际远看一字,自有次第。若初心人攀缘多,且向心中看一

^{①②}《大正藏》卷四七,页九二一下。

字。证后坐时,状若旷野泽中,迥处独一高山。山上露地坐,四顾远看,无有边畔。”^①后来的黄檗希运禅师,也曾就赵州狗子公案向学人提出过“但去二六时中看住个‘无’字”的修学方法。他认为:只要能够“昼参夜参、行住坐卧、着衣吃饭处,阿屎放尿处,心心相顾,猛着精彩,守个‘无’字。日久月深,打成一片,忽然心花顿发,悟佛祖之机,便不被天下老和尚舌头瞒,便会开大口。”^②从上可知,宗杲的看话禅,实质上是承袭祖师的禅法,只是变换一个名称、放弃了其中的坐禅修持,然后拿出来教化徒众而已。惟其如此,看话禅不但轰动于当时的丛林,而且也后世丛林产生了很大的影响,此后丛林中以“看话头”为途径而悟道者比比皆是。

在宗杲张扬其看话禅的同时,曹洞宗禅师宏智正觉站在另一个角度提出了“默照禅”这一禅修法门,他试图使学人语默而观照自性,从而见性开悟。在《宏智禅师广录》卷八中,收有正觉禅师的《默照铭》一首,其内容上承曹洞宗旨,而又在新的禅教环境中作出了合理的改善。

我们且来通览全偈,以体会其中的奥旨。《默照铭》一开头就提出“默默忘言,昭昭现前;鉴时廓尔,体处灵然。”显然,正觉在这里的意旨无非是要让学人止息住喋喋不休的口头禅,从而达到语默,反躬观照自性,以体悟出那幽深的禅法之本体来。为了让学人能很好地修学这一法门,正觉进一步指出“妙存默处,功忘照中”^③,也就是说“默照”法门的妙处也全在于“默处”之中,只要久久圆熟,其功用也就会忘却于观照之中了。实质上,“语默”与观照自性二者,在正觉这里都仅仅只是一种手段而已,其目的不外乎是要学人实现开悟见性。

但对于见性开悟这一禅修的最高目标,正觉仍然是依祖师的“五位”禅法来论量的。他在《默照铭》中指出:“正偏宛转,明暗因依;依无能所,底时回互”,又说:“默唯至言,照唯普应;应不堕功,言不涉听”。在这里,始自石头《参同契》中的“明暗”这对禅学范畴、发展于洞山的偏正回互禅法,一一熔铸于正觉的铭文之中,并将之作为“默照禅”修持的鹄的,且认为只有如此才会“不堕功”。与此同时,对于“默”与“照”之间的体用回互关系,正觉也作出了诠释。他认为:“照中失默,便见侵袭”,而“默中失照,浑成剩法”。可

①《楞伽师资记》,参见《大正藏》卷八五,页一二八九上。

②《宛陵录》,参见《大正藏》卷四八,页三八七中。

③《大正藏》卷四八,页一〇〇上。

见,在正觉这里,“默”与“照”这对方法,在修持这一法门时是一个统一体:即“默”之时体在“照”中,即“照”之时用在“默”中,这也许就是正觉这一法门的具体运作方法了。对于“默照”法门,正觉本人是充满自信的,他在《铭文》的结尾处说:“吾家底事,中规中矩;传去诸方,不要赚举”^①。

其实,正觉禅师的默照禅法门,不止是承袭了曹洞宗历代祖师的家业,而且也是对达摩祖师的禅教传统作了合理发挥。当年的达摩祖师来华弘传禅教,所传“安心”法门,据道宣《续高僧传》所载,“如是安心,谓壁观也”。关于“壁观”,宗密在《禅源诸论集都序》卷二中说:“达摩以‘壁观’教人安心,外止诸缘,内心无喘,心如墙壁,可以入道,岂不正是坐禅之法!”正觉这里的“默”与“照”,正好是对达摩祖师的“壁”与“观”合理发挥。从达摩祖师至弘忍禅师等历代祖师,对于坐禅修习均十分重视,可见,由摄心坐禅、专注一念到见性开悟,在这条成佛之路上是没有任何捷径可走的。

然而,宗杲的看话禅在吸收祖师“看一字”与“守个‘无’字”的教法之中,完全抛弃了坐禅修为,他甚至还极力抨击正觉的默照禅。宗杲认为正觉的默照禅是“逐日啗却两顿饭,事事不理睬,一向嘴卢都地打坐,谓之‘休去歇去’”^②,他因此而把默照禅呵斥为“邪禅”。为此,他指出:“邪师辈教士大夫摄心静坐,事事莫管,休去歇去。岂不是将心休心,将心歇心,将心用心?若如此修行,如何不落外道、二乘禅、寂断见境界?”^③对于士大夫进入天童山的正觉门下参学,宗杲也极为反对,他说:“而今诸方有一般默照邪禅,见士大夫为尘劳所障,方寸不宁恬,便教他寒灰枯木去,一条白练去,古庙香炉去,冷湫湫地去。将这个休歇人,尔道还休歇得么?”^④宗杲认为士大夫大多是聪明利根、厌喧求寂者,只要经人指出默照法门,从坐禅中获得省力处了,便会认为是极则事了。

宗杲的一生积极进取、积极入世,面对山河破碎、国事日非的政治现状,他提出了“忠义之心”说,他甚至还把忠奸与迷悟、清浊等义项比附起来。他的这些做法,在民族危机严重的那个历史年代,显然具有进步意义。他之所以反对士大夫修学默照禅,实质上也只是反对士大夫逃避现实,这

①《大正藏》卷四八,页一〇〇中。

②《大慧普觉禅师语录·示吕机宜》,《大正藏》卷四七,页九〇一下。

③《大慧普觉禅师语录·答陈少卿》,《大正藏》卷四七,页九二三中。

④《大慧普觉禅师语录》卷十七,《大正藏》卷四七,页八八四下。