

現代佛教學術叢刊②

主編 張曼濤

禪學論文集

(禪學專集之二)

美華文藝出版社

現代佛教學術叢刊②
監修釋道安 主編張曼濤

禪學論文集

(禪學專集之二)

大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊② (譯學專集之二)

禪學論文集

定價：新台幣三萬六千元
美金一〇〇〇元

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會

監修：釋道安

主編：張曼濤

發行人：張曼濤

出版者：大乘文化出版社

地址：台北市慶城街十八號

台北市郵政信箱五八〇八三號

電話：七八一三二八三

郵政劃撥：台北市一六九三五號帳戶

登記證：局版台業字第一四一〇號

中華民國六十五年十月初版
版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者請寄回辨換

編輯旨趣

一、禪，在佛教各宗派中，是一個特出的宗派，它既不遵循常軌的教義行範，亦不恪守世定的典訓規章，它所要求的是：各踏實步，直下承當。論行爲以心爲範，談生死以性爲宗。此所以世稱禪宗爲明心見性之學，或「教外別傳，不立文字」之教。由於旨在明心見性，心性無形跡可求，故其「明」與「見」之方法，亦卽一如羚羊掛角，同樣無跡可求。但平日接化示衆，又儼然千條萬理，處處是機。此卽隨機應教，無處不禪，亦卽我人之心性，隨感可發，隨緣可生，故其應機逗教，亦卽自由舒發，應運頻生。或捧或喝，或默或示，蓋皆隨心性之感發而感發，或隨時地之機宜而制其機宜。是以宗下，雖門牆千仞，而透入之途却也善巧萬般。故本叢刊收輯禪學文字，雖知其無言之教，不應以文字爲傳，但不立之立仍是立，無言之言亦是言，與其無言無立錯過前人絕響，則又何如有言有立促使今人沿指尋月，共享夜夜青天，碧海一輪也。

二、近數十年來，由於日本學者之努力弘揚，禪，不僅成爲舉世矚目東方文化之瑰寶，亦爲西方世界空前嚮往之思潮，不論是文學、藝術、或思想，或一般實用之心理分析與醫學，莫不以此瑰寶作爲新觀念新內涵產生因素之動力。雖然如此，然在我等國內，却仍未引起學術界文化界太多注意，尤其若干默默耕耘之禪宗學者，更未獲得當前應有之重視。本社基於對現代中國全體佛學之珍視，對禪學發揚者之敬重，乃特搜羅若干具有代表意義之禪學文字，分成數冊，刊列問世。本專輯論文集第一冊所收者，即爲禪學一般之理論，但亦包含禪學對現代思潮，對佛教本身，對中外影響之解說在內。故在選輯方面，乃特着重於禪學的一般性，及其特質，與西方新思潮等有關的問題在內，以期促使讀者們對禪的廣度面之注意。本專輯論文集第二冊所收者，則着重於禪學之深度——人物與宗風。務期有本叢刊禪學專輯一部，即可窺我國禪學精華之全豹。第三冊則以禪學典籍之介紹爲主。以期在此三冊中，將思想、人物、宗風、典籍盡爲收羅，而成一系統之集輯。至於本叢刊第一冊之「六祖壇經研究論集」第四冊之「禪學史實考辨」，則均可視爲對此三冊論文集之輔助讀物也。

禪學論文集 目錄

中國佛學特質在禪

附錄：中國佛學的特質在禪

佛教思想之開展與禪的考察

中國的禪宗

禪宗的思想

禪的世界觀

禪宗的思想與風範

從禪宗的教學方法、勞動精神中看出宗師們的風格

目 錄

太宗、虛大師講……一
光宗、性覺、弘悲記……一

心 源……九五

木村泰賢著
李根源譯……一三

白 聖……二五

巴 壺 天……三七

李 世 傑……四九

鑒 安……五七

慧 風……七九

一

達摩禪系和禪的教學

談談有關初期禪宗思想的幾個問題

禪：答胡適博士

存在主義、實用主義與禪

唐代禪宗與現代思潮

唐代禪宗學說略述

試論唐末以後的禪風——讀「碧岩錄」

禪對中外詩畫的影響

石 屋……一八九

呂 激……一九九

鈴木大拙著
孟祥森譯……二〇五

鈴木大拙著
劉大悲譯……二四七

太 虛……二六七

呂 激……二九一

鑒 安……三〇九

邢光 祖……三一九

中國佛學特質在禪

太虛大師講
光宗、性覺、弘悲記

——三十二年秋在漢藏教理院講

第一節 略叙因緣

中國佛學，並非與發源之印度及弘揚於世界各國的截然孤立，不過從中國佛教歷史研究，就有中國佛學的特殊面目與系統，把中國佛學的特殊面目與系統講出來，故成爲中國佛學。今先講中國佛學的特質在禪：什麼叫特質？無論什麼東西，都有許多因緣和合而成，而所成的東西，一個有一個特質，一類有一類的特質，因爲他各有各別不同的特殊質素。現在講到中國佛學，當然有同於一般佛法的；然所以有中國佛學可講，即在中學佛學史上有其特殊質素，乃和一切佛法功用，而成爲有特殊面目與系統的中國佛學。其特殊質素爲何？則「禪」是也。

禪乃中國通用之名，是禪那的簡稱，或云定或云禪定，印度多叫做瑜伽。這裏所說的禪，不一定指禪宗，禪宗當然也在內；今講之禪是指戒定慧之「定」的，所以比禪宗之禪的意義來得寬

廣。禪那即靜慮之意，就是在靜定中觀察思慮，所以禪那雖可名定，而定中有觀有慧方爲禪那之特義，故禪那亦云禪觀。

現在講中國佛學特質在禪，佛學二字當然包括各種佛法，而各種佛法的義類甚寬，今不過就中國佛學的特質說，故云在禪，比方南洋佛法之特質在律儀，西藏則在於密咒。而日本佛教的特點則在於聞慧及通俗應用，研究各種經論的學問大，於身心實際修證的功夫則小。不但明治維新以來如此，即元以前的眞宗便爲通俗應用的佛教；尤其日蓮宗有所謂「立正安國論」，專以樹立正教安定國家爲要旨。從以上各地特質比較起來，反顯出中國佛教特質在禪。中國佛學所以重禪，當然也有其因緣，今於中國佛學的特質所以在禪的因緣，且分兩條來說：

一、梵僧的化風

梵僧乃佛教初來中國時傳教者之通稱。其實不一定皆是印度的，南洋與西域各地之來此者亦混稱梵僧。梵僧教化的風度，也可分做幾點：（一）端肅之儀態：在當時到內地的梵僧，大都道德高深，學問淵博，他們行住坐臥四威儀，態度端嚴，使人肅然起敬。（二）淵默之風度：他們因深有修養，其幽深寂默的風度，使人見之覺得深不可測。（三）神妙之顯揚：他們的智慧既高，種種方技、神咒、術數也極精妙，且其修禪持咒所成之神通妙用也常有流露，這種以神異顯揚的力量，功尤顯著。（四）秘奧之探索：佛法初來之摩騰、竺法蘭，及漢、魏、晉初之安世高、支

婁迦讖、佛圖澄等，所至有神德感通；這在高僧傳中處處都有記載可知。不但初來之梵僧如此，即其後以譯經傳學著名之鳩摩羅什、菩提流支等，亦仍著神咒靈感之功，如羅什臨終前，口吐三番神咒以延壽命，菩提流支以神咒誦井泉等。故這些梵僧皆能使人崇敬，起「仰之彌高鑽之彌堅」的觀感；使一般趨向修學的人，皆視佛法爲深奧神秘，肯死心刻苦探索。當這些梵僧來華時，中國文化已經發達很高，他們從端嚴寂默之中顯其無窮之神功妙智，使瞻仰者起一種高深莫測而極欲探索之心。這在達摩來華後，亦即以此成爲禪宗的風化，學人皆從禪中去參究，探索其秘奧，遂即成爲中國佛學之特質在禪。但是僅就這一方面，還不能成爲中國佛學之特質在禪，還可能成爲一種神秘信仰之佛教；故還須從另一方面去說。

二、華士之時尙

華士即中華讀書之士——士君子、士大夫。當時文化已高，一般士大夫之思想，皆尙簡括綜合的玄理要旨。在言談上也推尙簡樸的語句，或詩歌之類，要言不繁，能實在表示出精義。至於一般士君子品行，也唯清高靜逸是崇，如竹林七賢等，皆從事於高隱靜修。在資產生活上，重於自食其力之儉樸淡泊。在當時可作士人代表的，如諸葛亮、陶淵明二人，最爲全國人民所敬仰。諸葛亮與淵明皆躬耕田園，品格高逸而生活清儉；所成詩文皆簡要精妙；他們讀書都只觀大略，不求甚解，不尙言論辯析。有人說淵明得主也，可成爲諸葛；諸葛不遇劉備亦可成爲淵明。此爲

中國一般士大夫之崇尚。所以佛法由梵僧傳入，在通俗的農、工、商方面，即成爲報應靈感之信仰。在士人方面，以士人思想之玄要，言語之簡樸，品行之恬逸，生活之力儉，遂形成如四十二章經、八大人覺經等簡要的佛學，適合當時文化，機教相扣。同時樂於山洞崖窟，過其簡單生活，禪靜修養，遇有訪求參問者，爲示簡要而切於實際之要旨。如此適於士人習俗之風俗，遂養成中國佛學在禪的特質。

從梵僧來化，及能領受佛學之中國士人思想等的因緣和合，而成爲當時習尚禪定的佛學，並奠定了二千年來中國禪學的基礎。在當時傳習上，也曾有過重於律儀，如法明的弟子法度，曾以小乘律儀行化，雖有少數人學，但終不能通行。復傳習過種種分析辯論，如毗曇、成實、中論、唯識、因明等，而士君子亦覺得不能握其簡要，故不甚昌盛。所以說中國佛學之特質在禪，半由中國原有之士人習尚所致。因爲若抽去此士人思想關係，僅由敬崇僧咒則變成神咒感應之信仰，或成爲樂着分析辯論之學術。比如西藏原沒有文化，故成爲神咒佛教。南洋氣候生活接近印度，故易重律儀。而中國則在其玄簡士習中，成爲精微之禪風，這就是中國佛學之特質在禪的原因。但是，雖說在禪，而又不局限於後來所謂之禪宗，其範圍較寬，故今先說禪宗以前之禪。

第二節 依教修心禪

修心即修定，亦可名修禪修觀，增上心學即增上定學故。依教二字，即顯非後來「教外別傳不立文字」之禪宗，因禪宗與教是相對立的。禪宗以前的禪，是依教修觀的禪。依教就是依教理，如天臺教觀，即可說為依教修禪，即依教理攝心修定之理。禪宗與教對立，密宗亦與顯教對立，在密宗未曾獨立以前，有所謂雜密。因為很早就譯來孔雀明王經等，並附各大乘經末諸咒等，都未與顯教對立，而謹依附經而行，故名雜密。——西藏分密為四：事密、行密、瑜伽密、無上瑜伽密。其事密亦名作密，即中國所謂雜密，就是念什麼咒有什麼作法作用之意。——禪宗前依教修心之禪，以禪宗立場看，等於密宗之雜密。故依教修心之禪，尚非「教外別傳」禪宗。此依教修心禪，分四段以明：

一 安般禪

安般禪乃就一分特點而立。安世高譯有安般守意，陰持入經，專明禪定，成為漢、魏、晉初修習禪定之禪法。此經明數息修禪，亦攝其餘種種禪法，但最要的在調息（陰即五陰之陰，由守意而攝心）。安氏傳入此經後，自修亦教人修。安氏既由修禪定起諸神通，智慧亦大，使人對之仰慕信崇，此經遂為當時修禪之根本法。三國時的康僧會，曾為註解而修安般禪；東晉時為一般士大夫所推重之支遁——支道林，亦遊心禪苑，註安般守意；道安也從竺法濟，支曇受持入禪，註解般若、道行、密迹、安般諸經。不過在道安之時，彌勒上生經也傳入，乃率弟子法遇誓生兜

率，是爲由禪而回向淨土者。道安的好友，有服氣修仙之隱士王嘉，所以後人或謂佛教之禪出於仙道家；實則道安那時之調息禪，雖迹近仙修，原爲佛教傳來所有。還有比道安早的帛僧光，在石城山習定，每經七日起定；後經七日未起，弟子啓視乃知入定而化。又如竺曇猷在石城山石室入禪。僧顯亦「數日入禪毫無饑色」，且兼於定中見阿彌陀佛，命終念佛生西。這種禪風，皆受安般守意、陰持入經而啓發，所以叫做安般禪。

二 五門禪

佛陀密譯五門禪法要略，近於五停心。五停心乃對治多貪的不淨觀，多瞋的慈悲觀，多癡的因緣觀，散亂的數息觀，多慢的五陰、十二入、十八界分析無我觀。然此第五門，在當時已改爲大乘念佛觀。禪法要略於五門均有講到，但對念佛一門特詳，觀頂上或臍間出一佛二佛乃至五方五佛。此觀佛三昧，已爲後求密法之基礎。另外與此五門禪法相近的，有僧護著的坐禪三昧經，爲羅什譯；羅什及自集有禪法要略；覺賢三藏亦譯達摩多羅禪經（覺賢與羅什同時）。還有一位譯彌勒上生經的居士安陽侯沮渠京聲，又譯有佛大先的禪秘要治病法。此類佛典，大致相近，所以歸納在一起；但亦有小異，以五門重在念佛禪，而羅什之佛法要略則重於實相禪。五門禪法序說：「三業之興，禪智爲重；禪無智無以深其寂，智無禪無以寂其照。」此爲當時修禪之要旨，即後來實相禪與宗門禪所謂「即寂而照，即照而寂」，亦仍不出此幾句要言。當時有玄高從佛陀

禪師學——佛陀或云即佛陀扇多，或云即佛陀跋陀羅——禪功甚高，爲佛陀禪師所印證，歎爲希有，深得時主之敬信，其所現之神用頗多。覺賢雖從事翻譯，以弘禪法爲主。魏孝文帝崇敬佛陀扇多，造少林寺授徒修禪，還有曇摩耶舍亦在江陵大弘禪業。僧稠從佛陀弟子道房習禪，其禪境爲少林寺佛陀祖師讚爲葱嶺以東修禪第一。當時的國王，曾要求僧稠師顯神通，稠答以佛法不許。王苦求之，乃以袈裟置地，王令多人取之不動，稠命一侍者毫不費力地持去。其後梁武帝奉佛舍道，道士陸修靜率衆去北齊，要求國王許與僧徒比驗，究看若真若假，設佛教無能即請奉道。爰集所有僧道，而道士有符咒功能者，盡將所有和尚之袈裟飯鉢騰上空中，僧咸驚慌，時象中有僧稠禪師之弟子曇顯，出其師用之袈裟，令道士咒之無能動者，如是道士之術失靈，王仍信佛，可見僧稠禪力之偉大。當僧稠時帝王欲專從禪法，盡廢經律，僧稠以禪律相通諫之乃免，彌見當時禪法有驚人發展，此爲禪宗以前之禪的第二階段。（弘悲記）

三 念佛禪

此說念佛禪，爲後來專門持名之念佛法門所從出，但其不同的，當時修念佛禪的人，大都是注重禪定而念佛，所以他們的念佛，也就成了修習禪定的法門了。

本來五門禪內已經有了念佛三昧，然此念佛乃是進一步專重念佛的行法。此念佛禪之開始，並不在五門之後，依中國佛教的歷史看，在後漢末與安世高同時有支婁迦讖者，翻譯般舟三昧經

，以不坐不臥之長行而念佛，故又名長行念佛三昧。支婁謙迦譯的首楞嚴三昧經，也是念佛三昧所攝。關於阿彌陀佛之經典，有現在我們常念的阿彌陀經，爲羅什譯，但此前已有譯過；又有觀彌勒上生經，這兩種經都是主張念佛生淨土的。道安以前已有僧顯禪師在禪定中親見彌陀，往生淨土。道安法師初修安那般那禪，後來又持彌勒名，誓生兜率，所以念佛禪在慧遠前已萌其端。

念佛禪雖在道安前已萌芽，而專主提倡的則是廬山慧遠法師。小彌陀經裏有持名念佛法門，慧遠法師即依此法門而創廬山之蓮社。慧遠法師雖專重結社念佛，而他的念佛仍是修禪，故他並不同於後來與禪分家的念佛者。總之，他的念佛乃即禪之念佛。故當慧遠法師臨終時說：「我在定中三見淨土與聖象。」既云在定中見淨土與聖象，那末他所修的念佛法門，不用說是「即禪」的了。慧遠法師既結社念佛，於是時哲多往依止，故有「廬山十八賢」之集合。當時諸賢如慧永、慧持、耶舍等，皆是修禪定而兼修淨土的。淨土法門既得時賢之弘傳，遂因之確定於世，所以說念佛正式倡修的是慧遠法師，這是有史實根據的。

次後如曇鸞法師，因講大集經而致病，乃欲修得長生再弘大集。他本爲北魏人，因爲要求長生術，所以來至南朝梁地。當時南朝人以爲他是奸細，便報於梁武帝，帝因請其說法，便問南來之意。鸞謂南方有爲鍊氣修仙所宗之陶隱君，欲從之而修長生。武帝乃聽往訪。鸞法師既見陶隱君，便得了長生術，他就又回到北方。在洛陽遇菩提流支，問印度佛教法中有無長生術。菩提流

支菲薄中國仙術而授觀無量壽佛經，並謂依此修必得真正長壽。鸞法師因受苦提流支之啓示，遂焚仙術，回河西專修無量壽佛法，廣弘傳之。

是時之淨土三經、一論，所謂小本阿彌陀經，無量壽經，觀無量壽佛經，與世親的淨土論，已是完備。曇鸞法師就是專門弘講三經一論的，所以淨土宗的根本教義，即確立於曇鸞法師。

再後有道綽禪師，這大概到了隋朝了。道綽禪師原是修習禪定的，後來因爲看見曇鸞法師的遺著，遂決定專修淨土。此等諸師都是修禪定，不過道綽禪師也專重持名念佛，所以以「每天七萬佛」爲日課，並教人以豆記數念佛名。

由以上這幾位禪師，就可以代表中國的念佛禪。後來到了唐朝，又有善導法師弘揚爲最盛。日本淨土宗，就是傳承曇鸞、道綽、善導的教系。善導以下，等到講淨土宗的時候再講。

四 實相禪

實相禪也不一定後於五門禪與念佛禪，不過就其盛行時言之，則後於念佛禪罷了。實相禪與實相三昧，名稱出於羅什的禪法要略。羅什以前，早有依般若法華修空觀即實相觀的。羅什翻譯的中論、智論、法華、維摩等，皆詳談實相，因之便爲實相禪所本。不過羅什乃弘傳經論者，只是重於教理的研究，並沒有專門倡修禪定；故在羅什的禪略，不過傳述觀法而已。後來用爲實地修行的，則爲慧文、慧思、智者等，從慧文諸師相承下來，才正式地成立中道實相禪。

慧文禪師，高僧傳裏沒有他的傳記。在慧思禪師傳中，附帶地談到說：「北齊有禪師慧文，學徒數百，象法清肅，道術高尙，慧思乃往依止。」高僧傳裏關於慧文的事情僅附帶的談了這麼幾句；而在天臺宗的諸祖傳記上，關於慧文的記載較詳細。

慧文禪師是依中論、智論而修的，從中論的「因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義」的理境上修觀，這就是即緣生法而見三諦的道理。而他的最重要的心要，則是智論的「三智一心心得」。三智是：偏了法性的一切智，自行化他的道種智，了法無二的一切種智。一切智是空觀所成的，道種智是假觀所成的，一切種智是非空非假即空即假的中道觀所成的。而智論的三智一心，即是以一心的三觀而觀一境的三諦所成。一境三諦即是諸法實相，一心三觀即是實相禪，所以慧文禪師才是修實相禪者。

慧思禪師初依慧文修學，發八觸而得初禪。後放身倚壁未至壁頃，便忽然悟入法華三昧，深達實相，遂弘法於南朝。於是便成「南北禪宗罕不承緒」的高德，由此也就可以想見當時慧思禪師盛弘禪法概況了。

當慧思禪師盛弘禪法時，有智者法師從之修學。思師於禪觀之餘，亦常講經論，得智者後令代爲家講。智者講金經（小品）至「一心具萬行」而起疑問，思即教修法華三昧。後智者讀法華至藥王品的「是真精進，是真法供養」處，遂親見靈山一會儼然未散，與思禪師同在靈山聽法。