

觉群 · 学术论文集

(2005)

觉 醒 主 编



宗教文化出版社

觉群·学术论文集

(2005)

觉 醒 主 编

《觉群》编辑委员会 编

宗教文化出版社

2005年·北 京

图书在版编目(CIP)数据

觉群·学术论文集(2005)/觉醒主编. - 北京:宗教文化出版社,2005

ISBN 7-80123-723-4

I. 觉... II. 觉... III. 佛教-文集 IV. B948-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 128428 号

觉群·学术论文集(2005)

觉 醒 主 编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095211(编辑部)

责任编辑: 王志宏

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 16 开本 33.75 印张 730 千字

2005 年 12 月第 1 版 2005 年 12 月第 1 次印刷

印 数: 1—2100

书 号: ISBN 7-80123-723-4/B·314

定 价: 58.00 元

《觉群》是玉佛禅寺出版的有多年历史的一套面向大众的弘法读物。《觉群·学术论文集》则旨在反映我国当前佛学研究的水平,是玉佛禅寺在弘法事业上做出的一个新尝试。

目 录

金末元初曹洞宗万松行秀禅师及其弟子	杨曾文(1)
慧远大师的严谨自律和以律摄僧	心 皓(15)
永明延寿之禅净思想	法 缘(26)
论王安石与佛教	方笑一(51)
略论长沙景岑禅师禅法思想特点	蒋九愚 尧必文(65)
紫柏大师的心性论思想	戴继诚(73)
印光大师的净土思想——以《印光大师文钞》为中心	能 利(90)
试析圆瑛大师的僧教育思想	曹曙红(103)
吕澂先生关于佛学基本问题阐述试探	金易明(108)
熊十力的五范畴说及其佛家思想渊源	孟令兵(124)
从慧能的“自性”思想看儒、释、道的融合	李怀春(137)
近代上海佛教台贤禅净诸宗概观	觉 醒(143)
无相唯识与有相唯识——以唯识古学、今学心识内部结构比较为中心	圣 凯(156)
净土宗的思想与实践初论	夏金华(171)
唐宋禅宗语录:社会语言学的研究路径	陈海叶(178)
明清时期曹洞宗在湖南的发展	徐孙铭(188)
从忏悔观到忏悔仪再到经忏佛教	宋立道(200)
略论佛经音义编纂的时代背景	徐时仪 陈五云 梁晓虹(217)
佛教对于彼岸世界的想像及其对中土的影响	王 青(227)
佛教经济学的理论重心——立足于中国的思考	孙健灵 普麟晏(236)
大归与大生:佛教生死观之意义	何锡蓉(243)
认识种子	徐东来(255)
早期佛教缘起思想要义	孟 领(265)

本觉思想的义理渊源及其结构特征	唐忠毛(276)
契入真理之境的智慧	沈海燕(291)
《解深密经》的唯识理论研究——暨论本经与《成唯识论》的若干重要思想之差异	林国良(325)
《心灯录》中的“此我”概念	陈 坚(337)
《景德传灯录》注文研究	冯国栋(350)
延寿《宗镜录·标宗章》读解	刘元春(365)
新校黑水城本《劫外录》商榷	宗 舜(373)
从《赵泰》看佛教对中国小说发展的意义	张 兵(385)
宋代栖心的明智中立法师考	黄夏年(397)
隋唐五代天台宗的地理分布	张伟然 黄 菊(420)
《佛说仁王般若波罗蜜经》的汉译考	杨维中(435)
佛教与回鹘印刷术	杨富学(457)
缘起语义的考察——以月称的《prasannapadā》第一章为考察中心	慧 光(472)
佛驮跋陀罗被摈考议	存 德(482)
论日本密宗创始人空海的儒家思想渊源	[日]静慈圆著/刘建英 韩昇译(491)
制度变迁与功能定位——当代中国宗教活动空间的社会组织特征	李向平(508)

CONTENTS

Chan Master Wansong Xingxiu in Caodong branch and his disciples at the end of Jin and beginning of Yuan Dynasty	Yang Zengwen(1)
Master Huiyuan's strict self – discipline and his management of monastic community with disciplines	Xin Hao(15)
The Chan and Pure Land thoughts of Yongming Yanshou	Fa Yuan(26)
On Wang Anshi and Buddhism	Fang Xiaoyi(51)
A brief discussion of the characteristics of the Chan master Changsha Jingcen's thought	Jiang Jiuyu & Yao Biwen(65)
On Zibai's thought of mind nature	Dai Jicheng(73)
Master Yinguang's thought of Pure Land: centering on the collective writing of master Yinguang	Neng Li(90)
An analysis of Master Yuanying's Buddhist monk education thoughts	Cao Shuhong(103)
A tentative exploration of Mr. Lv Cheng's Buddhist study concerning the basic issue in Buddhism	Jin Yiming(108)
On Xiong Shili's five categories and the origin of his Buddhist thought	Meng Lingbing(124)
The Conciliation of Three Faiths from Perspective of Huineng's "Self – nature"	Li Huaichun(137)
A general survey on Modern Shanghai Buddhist sects	Jue Xing(143)
Consciousness Only with No – characteristics and with Characteristics: A comparison of the internal structure between classical Consciousness Only and modern Mind Consciousness Only	Sheng Kai(156)
An initial discussion of thought and practice of Pure Land	Xia Jinhua(171)
Chan Texts of Tang and Song Dynasties: A Sociolinguistic Approach	Chen Haiye(178)
The development of Caodong Zong during Ming and Qing dynasties	Xu Sunming(188)

- From the Conception of Karma to Its Rituals and the Karma Buddhism Song Lida(200)
- Briefly on the background of the compilation of pronunciations and meanings
 Xu Shiyi, Chen Wuyun & Liang Xiaohong(217)
- An imagination of the transcendental world in Buddhism
 and its influence in China Wang Qing(227)
- The core theory of Buddhist economics - retrospection based on the
 standpoint of China Sun Jianling, Pu Linyan & Qujing
- Returning and rebirth: a significance of Buddhist concept of life and death He Xirong(236)
- Knowing the seeds Xu Donglai(243)
- On the core of Dependent Origination in primitive Buddhism Meng Ling(255)
- The doctrinal origin and the characteristics of the structure
 of the thought of Original Enlightenment Tang Zhongmao(265)
- The means of penetrating truth
 - T'ien - t'ai Theory of Knowledge Shen Haiyan(276)
- A study of the theory of Consciousness Only in the *Sutra of the Explication of
 the Underlying Meaning*: with a comparison between some different thoughts of
 this sutra and of the *Discourse on the Theory of Consciousness - only* Lin Guoliang(291)
- The Concept of "this self" in the Record of Heart Lamp Chen Jian(325)
- A Study of the texts annotating on
The Record of the Transmission of the Lamp Published in the Ching - te Era Feng Guodong(337)
- A reading and explanation of Yanshou's work *Record of the Mirror of Orthodoxy*
 Liu Yuanchun(350)
- A discussion of new Heishui Cheng edition of Jiewai Lu Master Zongshun(365)
- The significant contribution of Buddhism to the development of Chinese
 novel with reference to the novel *Zhao Tai* Zhang Bing(373)
- A study of Mingzhi Zhongli Fashi of Qixin Temple in Song dynasty Huang Xianian(385)
- Geographical Distribution of Tiantai Sect in Sui, Tang and Five Dynasties Zhang Weiran(397)
- An Investigation into Chinese Translation of the Buddhist Sutra Renwang Jing ... Yang Weizhong(420)
- A study of Mingzhi Zhongli Fashi of Qixin Temple in Song dynasty Huang Xianian(435)
- Printing and the Uighur Buddhism Yang Fuxue(457)
- An exploration of the semantic meanings of Dependent Origination
 Centering on the first chapter in Candrakirti's work *prasannapadā* Hui Guang(472)
- An investigation into the dismissal of Buddhahadra Cun De(482)
- On Kukai's thoughts derived from Confucianism
 Shizuka Jien, translated by Liu Jianying & Han Sheng(491)
- The transition of system and the orientation of function

——The characteristics of social organization in terms of space for religious activities in contemporary China	Li Xiangping(508)
---	-------------------

金末元初曹洞宗万松行秀禅师及其弟子

中国社会科学院世界宗教研究所 杨曾文

内容提要:金末元初在北方最有名的禅门高僧是曹洞宗的万松行秀禅师。本文对行秀的生平、所作名著《从容录》及其禅法思想作了系统论述,并且对他的弟子被称为“少林中兴之祖”的雪庭福裕、林泉从伦的行履也作了概要介绍。

关键词:万松行秀 雪庭福裕 从伦 《从容录》 禅法 曹洞宗

Chan Master Wansong Xingxiu in Caodong branch and his disciples at the end of Jin and beginning of Yuan Dynasty By Yang Zengwen, Institute of Religious Studies, China Academy of Social Science

Abstract: The most famous Chan master at the end of Jin and beginning of Yuan Dynasty is Wansong Xingxiu belonging to Caodong branch. This article elaborates on his life, his work Record of Congrong and his Chan thoughts systematically. It also gives a general introduction on his disciples Xueting Fuyu and Linquan Conglun, who are called the masters of resurgence of Shaolin Temple.

Key words: Wansong Xingxiu; Xueting Fuyu; Conglun; Record of Congrong; Chan practice; Caodong branch

11 世纪,原生活在东北黑龙江和松花江流域及长白山麓一带的女真族迅速兴起,在完颜部酋长的统率下逐渐实现了内部的统一,并进行反抗辽的残暴统治的斗争,向外不断扩张。1115 年,女真族在完颜部酋长阿骨打的带领下正式建立金国,率兵连续打败辽军,先后占领辽的中京大定府、西京大同府和南京析津府等,在 1125 年俘获辽的天祚帝。辽亡。

此后,金兵节节进犯威逼宋朝,在宋徽宗靖康元年(1126)攻破京城开封,翌年带着俘获的宋徽宗、钦宗二帝和大量珍贵财宝器物北归。北宋由此灭亡。

金朝曾长期占有北方广阔的领土,与南宋对峙。金世宗(1161—1190 年在位)继荒淫残暴的海陵王完颜亮之后,仍以中都燕京(今北京)为国都,重视文教,在提倡儒家思想的同时,也保护

佛教、道教的传播。此后经金章宗、卫绍王完颜永济、宣宗,佛教比以往有较大发展。

蒙古在东北地区迅速兴起,1234年灭金,1279年灭南宋,从而使中国在分裂长达150多年之后重新获得统一。蒙古在1271年建国号“大元”之前及称元之后的初期,以皇帝为首的蒙古族统治者虽扶持藏传佛教(喇嘛教)的传播,元世祖时任八思巴为国师,但同时对于汉传佛教也很重视。因以全真道为首的道教在急剧扩张中严重侵夺佛教利益,曾一度对道教实施过打击和压抑的政策。

金、元两朝,禅宗在佛教诸宗中仍是最为活跃最有影响的宗派。北方最有名的禅师是活跃于金末元初的曹洞宗的万松行秀禅师,南方有临济宗的雪岩祖钦、高峰元妙、中峰明本等禅师。

这里先介绍万松行秀及其主要弟子。

一、行秀的生平

现存记载行秀的资料不多,主要有明代净柱辑《五灯会元续略》卷1和通向编定、施沛汇集《续灯存稿》卷11、费隐通容编《五灯严统》卷14、元贤《继灯录》卷1、清代性统《续灯正统》卷35、霁仑超永《五灯全书》卷61等所载行秀的传记,从内容字句看,大体出于同一资料,然而取舍详略稍有不同,篇幅皆不长。

行秀(1166-1246年),河内解梁(在今山西省临猗西南)人,俗姓蔡。幼年离别父母到邢州(治今河北邢台市)净土寺,从赞允^①出家。受具足戒后,到达今北京一带(燕)访师参学,先到潭柘寺,后至庆寿寺,投到胜默光和尚^②的门下。

当时丛林盛行参扣前代祖师、禅师得悟因缘(公案)或语录的做法。胜默光和尚让行秀参扣唐代长沙景岑“转自己归山河大地”的禅语^③。景岑是马祖下二世、南泉普愿的弟子,曾在上堂说法中说十方世界、一切众生皆是“般若光”(实指真如佛性)的显现,意为天地同根,万物一体,然而对门下弟子所问:“如何转得山河国土归自己去”却没有正面回答,而从反面质询:“如何转得自己成山河国土去?”启示他自己体会天地自我一体的道理。据载,行秀对景岑的禅语经半年之久没有参悟出其中的奥妙。光和尚见此,告诉他希望他晚些时候得悟。也许是希望他多得到一些参禅的磨炼吧。此后,行秀稍有所悟,光和尚又让他参扣唐末玄沙师备说灵云“因桃花悟道”为“未彻”之语^④,却久未悟解其中的道理。

行秀离开庆寿寺,到了磁州(治今河北磁县)大明寺,礼雪岩满禅师为师。雪岩满属于宋代曹洞宗。宋代曹洞宗出自芙蓉道楷门下的弟子中,在后世最有影响的有丹霞子淳与鹿门自觉两

① 赞允,各书多作“赞公”,此据《五灯全书》卷61、《续灯正统》卷35的《行秀传》。

② 胜默光,或称“胜默”、“胜默老人”,此据《从容录》卷1第16则所引、《五灯全书》卷61《行秀传》。从禅宗史书用例看,“胜默”当是号,“光”是法名后一字,全名不详。

③ 景岑原句应为“转得自己成山河国土”。《景德传灯录》卷10《景岑章》载有他的相关语录:“僧问:如何转得山河国土归自己去?师(按:景岑)云:如何转得自己成山河国土去?僧云:不会。师云:湖南城下好养民,米贱柴多足四邻。其僧无语。师有偈曰:谁问山河转,山河转向谁。圆通无两岸,法性本无归。”载《大正藏》卷51第275页下。

④ “未彻”犹如“未悟”。唐灵云志勤禅师是灵祐的弟子,据载因看到桃花盛开而得悟,作偈示其悟境曰:“三十年来寻剑客,几逢落叶几抽枝,自从一见桃花后,直至今更不疑。”他将偈呈给灵祐看,灵祐表示认可,说:“从缘悟达,永无退失。”此事传到福建玄沙师备那里,他认为志勤并没有真正得悟,称之为“未彻”。载《景德传灯录》卷11《灵云章》,《大正藏》卷51第285页上。此则公案,在行秀《从容录》卷3第39则中也有记载,见《大正藏》卷48,第252页下。

个法系。丹霞下影响大的有天童正觉(或前冠“宏智”之号作“宏智正觉”)、真歇清了两支法系。在真歇清了之后有天童宗珏—雪窦智鉴—天童如净。鹿门自觉传普照一辨,然后是大明宝—王山体。行秀师事的雪岩满则是王山体禅师的嗣法弟子,属于芙蓉道楷下第五世。行秀从他受法,自然属芙蓉下第六世。然而明代以来对此传承存在不同的说法。^①

关于行秀得悟因缘,各书记载不同。据清代纪荫《宗统纪年》卷23记载,行秀投到大明寺满禅师门下过了27日,感到以往掌握的修行方法已经用尽,不知以后怎么办(所谓“不觉伎俩已尽”)。于是,满禅师告诉他说:

你但行里坐里,心念未起时,猛提起觑,见即便见,不见且却拈放一边。恁么做工夫,休歇也不碍参学,参学也不碍休歇。

这是教导行秀在心理上应摆脱执著,以自然的心态来对待参学,在心念没有起伏的状态下参扣(一理、一事、一语等),不管遇到什么结果,皆以平常心对待,做到将“休歇”与“参学”融为一体。此后,满让他担任寺院的书记。有一天,潭柘寺的享禅师访问大明寺,行秀问他何为“死句”、“活句”。享禅师告诉他:“书记若会,死句也是活句;若不会,活句也是死句。”意为死句、活句本来没有固定的界线,关键在参扣者是否理解。行秀受到很大启发。据载,行秀某日看见鸡飞,忽然大悟,喊:“今日不惟捉败沙老虎,亦乃捉败岑大虫也。”意为自己已经参透当年胜默光让参扣的长沙景岑“转自己归山河大地”的禅语,悟境也超过他。他将悟境告诉满禅师,得到印可。两年后,满禅师授他袈裟和偈颂,承认他为嗣法弟子,勉励他弘扬禅法。行秀从此名扬“两河三晋”(今河北河北和山西一带)。

行秀回到当初出家之地邢州净土寺,建万松庵自住,后常以“万松”为号。应寺中长老和尚的请求,开始说法。此后,应请住持中都(今北京)万寿寺。当时金章宗在位,明昌四年(相当南宋光宗绍熙四年,1193),召请他人入宫升座说法,听到满意,授以锦织袈裟。内宫贵戚也施在珍宝,请他建普度法会。承安二年(1197)金章宗降诏任行秀住持大都仰山栖隐禅寺^②。此后又住持报恩洪济寺。

金宣宗在贞祐二年(1214)为避蒙古的威胁,迁都开封。翌年,蒙古兵攻占中都。行秀仍留居士中都传法,元太宗(窝阔台)二年(1230),诏行秀再住持万寿寺。两年后,行秀退居于报恩寺内所建的从容庵,弟子福裕受命住持万寿寺。^③清代性统《续灯正统》卷35《行秀传》谓其:“数迁鉅刹,大振洞上之宗(按:曹洞宗),道化称极盛焉。”说明行秀在当时的影响是很大的。

① 关于行秀是否上承自芙蓉道楷—鹿门自觉的法系,禅门史书有不同的记载,自《五灯会元续略》至《五灯全书》等,皆以鹿门自觉上承丹霞子淳……天童如净。对此,自古以来就有争论。清代纪荫《宗统编年》卷24引北京胜果寺荐明代《曹洞源流碑》谓:“……芙蓉楷、鹿门觉、青州辨、大明宝、王山体、雪岩满、万松秀……”。清代曹洞宗《蔗庵净范禅师语录》卷30载《考定宗本说》,谓《鹿门塔铭》记载鹿门自觉嗣芙蓉道楷,从净因寺迁鹿门之事;又引青州普照寺一辨《自叙》,谓他从鹿门自觉受法后,曾参丹霞子淳,指出《五灯会元续略》作者远门净柱不知道丹霞子淳与鹿门自觉同嗣芙蓉道楷,属于“同门昆季”,从而将鹿门置于如净之下。请参考陈垣《清初僧净记》卷1之三“《五灯全书》净”,另参考日本忽滑谷快天著,朱谦之译,上海古籍出版社2002年新一版《中国禅学思想史》第五编第四章第十八节;石井修道著,东京大东出版社1987年出版《宋代禅宗史的研究》第三章第四节的有关考证。

② 禅宗史书皆在“仰山栖隐寺”前冠以“大都”,实际金代无“大都”之称,此当用元代对“中都”的名称,即今北京。据日本野上俊静著,京都平乐寺书店1953年出版《辽金的佛教·金代篇》,据《顺天府志》卷17的记载,金世宗在大定二十四年(1184)仰山建栖隐寺,玄冥为开山。明清的顺天府治今北京。忽滑谷快天《中国禅学史》第五编第四章误以此仰山所在的“大都”是金之“大定府”(治今内蒙宁城西南)。

③ 据清纪荫《宗统编年》卷25,行秀在壬辰之年(南宋理宗五年,1232)退居从容庵,福裕补住万寿。

行秀于元定宗(孛儿只斤贵由)元年(1246)四月去世,年八十一岁。死前挥笔书曰:“八十一年,只此一语。珍重诸人,切莫错举。”弟子将其遗体火化后,收舍利造塔安葬。

据《五灯会元续略》卷1、《五灯全书》卷61等所载《行秀传》,行秀对“孔老庄周百家之学,无不精通”,曾三次阅读大藏经,一生特别重视阅读和讲授《华严经》。重视《华严经》和华严宗,当是受金朝佛教界风气的影响。行秀有嗣法弟子120人,著名的有嵩山少林寺雪庭福裕、大都报恩寺林泉从伦等禅师及著名居士耶律楚材、李纯甫等人。

二、行秀的禅法著作

据《五灯全书》等禅宗史书记载,行秀前后在邢州净土寺、中都仰山隐栖寺、报恩洪济寺及万寿寺住持传法,皆有语录传世。然而现在仅从这些史书行秀传记中可以看到他一小部分语录,其他的皆已不存。据载,他还著有《祖灯录》62卷及《释氏新闻》、《鸣道集》、《辨宗说》、《心经风鸣》、《禅悦法喜集》等,也皆不存。

现仅将现存他的《从容录》、《请益录》略加介绍。

(一)《从容录》

全称《万松老人评唱天童和尚颂古从容庵录》,3卷或分作6卷。题目中的“评唱”,含有评述与提倡的意思。本书是行秀对曹洞宗天童正觉所作的颂古百则所作的阐释、评述和提倡。正觉颂古百则,原载于《宏智禅师广录》卷2。

北宋临济宗圆悟克勤曾对云门宗雪窦重显的百则颂古加以阐释和评述,撰成《碧岩录》10卷,由克勤作的“垂示”、雪窦选取(“举”)的一百则“本则”(公案、语录)、雪窦对本则所作的“颂古”(偈颂)、克勤对本则及雪窦颂古所加的“著语”(以夹注形式)、克勤对本则及雪窦颂古的“评唱”组成。行秀就是仿照克勤编《碧岩录》的做法编撰成《从容录》的。

现存《从容录》对正觉所选取的百则公案语录皆加上一个标题,如第一则“世尊升座”,第八则“百丈野狐”等等。在结构上,包括“示众”,相当于《碧岩录》的“垂示”,是对后面本则宗旨的提示或总评;其次“本则”,以“举”字打头,是当初正觉所举前人参悟事例的公案语录(其中也有取自佛经);“颂古”,以“颂云”开始,正觉对前引本则所作的偈颂;“评唱”,是对本则和颂古的解释和评述、发挥,分别置于本则及颂古之后,皆以“师云”开始;“著语”,在本则及颂古部分以夹注形式对语句所作的点评。

在《从容录》前载行秀在家弟子湛然居士耶律楚材(原作“移刺楚才”,此取《元史》通称)写的序及行秀寄赠耶律楚材《从容录》所附的信。耶律楚材在序中说:

吾宗有天童者颂古百篇,号为绝唱。予坚请万松评唱是颂,开发后学。前后九书,间关七年,方蒙见寄。予西域伶仃数载,忽受是书,如醉而醒,如死而苏,踊跃欢呼,东望稽顙,再四披绎,抚卷而叹曰:万松来西域矣!其片言只字,咸有指归,结□出眼。高冠今古,足为万世之楷模。非师范人天权衡造化者,孰能与于此哉。予与行宫数友,旦夕游泳于是书,如登大宝山,入华藏海,互珍奇物,广大悉备,左逢而右遇,目富而心饫,

岂可以世间语言形容其万一耶？予不敢独擅其美，思与天下共之，京城唯法弟从祥者，与仆为忘年交。谨致书，请刊行于世以贻来者。^①

耶律楚材在序后所署的时间是“甲申中元日”，应是元太祖成吉思汗十九年（南宋宁宗嘉定十七年，1224年）的七月十五日。写序的地点是西域阿里马城（今新疆霍城县克千山南麓阿尔泰古城遗址）。参考《元史》卷1《元太祖纪》及卷146《耶律楚材传》可知，从元太祖十四年至十九年（1219—1224年），耶律楚材随成吉思汗西征，写此序时正是成吉思汗从东印度回归之年。从元太祖西征到东归，首尾7年，耶律楚材先后给行秀写过七封信，劝他评唱正觉的颂古百则以启发后学，并将评唱书稿寄他一份。他接到书稿后，非常高兴，给予很高评价，不仅自己阅读，还让在元太祖行宫的朋友读，然后将书稿送给在京城（当是燕京）法弟从祥，托他刊印，以便在天下流行。

据行秀寄赠耶律楚材《从容录》书稿的附信，他收到耶律楚材索要书稿信的时间是“壬午岁杪”，即元太祖十七年（南宋理宗嘉定十五年，1222年）底。他给耶律楚材寄书稿及信的时间是第二年，即“癸未年上巳日”，正是耶律楚材写序的前一年，是元太祖十八年（1223年）的三月初三日。他在信中说：

天童老师颂古，片言只字皆自佛祖渊源流出，学者罔测也。……万松昔尝评唱，兵革以来，废其祖稿，迺来退居燕京报恩，旋筑蜗舍，榜曰从容庵，图成旧绪，适值湛然居士劝请成之，老眼昏华，多出口占，门人笔受。其间繁载机缘事迹，一则旌天童学海波澜，附会巧便；二则省学人检讨之功；三则露万松述而不作，非臆断也。窃此佛果《碧岩集》，则篇篇皆有“示众”为备。窃比圆通《觉海录》，则句句未尝支离为完，至于着语出眼，笔削之际，亦临机不让。^②

信中所说“兵革以来”当指1213年蒙古兵围攻中都到1215年攻陷燕京及其以后的一段时间。行秀说自己十分钦佩天童正觉禅师所作的百则颂古，认为字字句句符合佛祖原义，过去已作过评唱，在蒙古占领燕京以后才停顿下来；自己退居于报恩洪济寺，在寺内构建“从容庵”居住，想再继续评唱，正在此时耶律楚材来信劝他将此事完成；他便讲述，由弟子笔录；在评唱中对正觉所举的公案所涉及的“机缘事迹”作了详细的记述和解释，为的是显示正觉博学，并便于学人阅读，也为表示自己“述而不作”；依照圆悟《碧岩录》的体例，篇篇皆有“示众”；希望能如圆通《觉海录》（不详）那样，语句表达完整，而在注释、点评等方面要做得更好。

行秀在评唱部分对本则涉及的“机缘事迹”所作的记述和解释占了很大篇幅，然而为了贯彻自己所谓“述而不作”的意图，极少集中地正面地论证禅法思想和表述自己禅法主张。在这一点上，与克勤的《碧岩录》形成鲜明的对照。

日本《大正藏》第48卷所收的《从容录》是取自东京驹泽大学所藏本，源自明代万历“丁未”（万历三十五年，1607）刻本，前有《从容录重刻四家语录序》^③及《重刻四家评唱序》。前一标题中所谓“四家语录”应与后一标题的“四家评唱”是一个意思。从前序所说“天童、雪窦残唾，既苦

① 《大正藏》卷48，第226页下。

② 《大正藏》卷48，第227页上。

③ 题目《从容录重刻四家语录序》用现在标点表示，也许应写成《从容录·重刻四家语录序》比较合适。其中的“重刻四家语录序”，当是在重刻本《从容录》卷首所加的序。

不收;圆悟、万松梦语,又多不醒”来看,当是指雪窦重显的百则颂古、天童正觉的百则颂古以及分别对此加以评唱的圆悟《碧岩录》、《从容录》,也许不是在此二录之外加上万松弟子从伦的《空谷集》、《虚空集》之后的四家评唱^①。

(二)《请益录》

全称《万松老人评唱天童觉和尚拈古请益录》,卷2,是行秀对天童正觉所作拈古99则所作的阐释、评述和提倡。正觉拈古取自《宏智禅师广录》卷3,虽原称“拈古一百则”,实际只有99则。

全书在结构上与前述《从容录》相似,但没有其中的“示众”部分,包括“本则”、“拈古”、“著语”及“评唱”四部分。“本则”,以“举”字开始,是当初正觉说法中作为举例所引证的记述前人参悟机缘的公案语录(有少量是取自佛经),每则前面皆有小标题,如第三则前有“百丈上堂”,第九则“玄沙过患”等;“拈古”,紧接在本则之后,以“天童拈云”开始,是正觉对本则所作的带有品评、发挥意味的语句;“著语”,是行秀对本则及天童正觉的拈古所作的简短点评、批语;“评唱”,以“师云”开始,是行秀对本则和正觉的拈语所作的解释、评述和发挥。行秀引证的书很多,其中引证最多的是称作《无尽灯录》的。

卷首载有行秀写的序。据其中所说天童拈古百则出世百年之后,“湛然居士断送万松,再呈丑拙”,此《请益录》也是湛然居士耶律楚材劝请行秀作的。行秀还说:“自庚寅九月旦请益,才廿七日”,可见从他开讲到最后成书,是在“庚寅”(元太宗二年,1230年)的九月初一至二十八日之间。他正是在这一年奉敕住持燕京万寿寺的。

与《从容录》一样,在评唱中引述和解释部分占了很大篇幅,很少集中地正面论证禅法,阐述自己的禅法主张。

三、行秀的禅法思想

行秀虽是曹洞宗禅僧,然而从现存他传记中所记载的少量语录及《从容录》、《请益录》来看,在他的禅法思想中看不到鲜明的曹洞宗色彩,也不提倡自天童正觉以来特别倡导的所谓“默照禅”。他论述禅法思想的语句比较分散和零碎,然而从中也可以大体看出他对禅法的一些主张。

行秀在说法中比较重视提倡华严宗的圆融思想,认为物我一体,到处可以入悟,同时强调佛法在世间,僧人在行表规范、处世等大的方面与普通人没有根本差异。他虽然有较多禅法著作,但仍认为普通语言文字难以表达佛道的至高真理。

(一)在说法中经常运用和发挥华严宗的圆融思想

中国禅宗各派,特别是石头法系的曹洞宗、云门宗、法眼宗,都深受《华严经》和华严宗思想的影响,在阐释和传授禅法过程中吸收华严圆融思想,论述作为世界万物本原、本体的真如佛性

^① 既称“四家”,也不会是圆悟《碧岩录》、评唱雪窦拈古的《击节录》及万松《从容录》、评唱天童拈古的《请益录》。

(心、理、空性)与万事万物(色、事、万有)是彼此会通,相即圆融无碍的。所谓天地同根、物我一体、色心一如、一多相容等说法,皆出自这种思想。

行秀年轻时投到燕京庆寿寺胜默光和尚门下参禅,光和尚让行秀参扣唐代长沙景岑“转自己归山河大地”的禅语,他久久没有参透。这段禅语所包含的思想就是真如佛性(景岑称之为“般若光”)与世界万物是彼此会通,相即无碍的,物与我(自己)是相为一体的。

后来他在说法中也经常引述和发挥这种思想。他《请益录》卷下第65则“长沙转物”一则中,他在引述长沙景岑所说“……(般若)光未发时,尚无佛无众生消息,何处得山河国土来”的一段禅话,然后说:

万松尝道:混沌未分时,还有天地人不?父母未生时,还有己身不?心念未起时,还有迷悟凡圣不?这僧问如何转得大地归自己去。一大藏教,只说个三界唯心,万法唯识。肇法师云:会万物为自己者,其唯圣人乎?《楞严经》道:若能转物,即同如来……

行秀在引文中虽没有直接地表达自己的见解,然而通过他提的问题和引述的语句是可以看出他的思想主张的:1.所谓“天地混沌未分时”、“父母未生时”、“心念未起时”,相当于景岑所说的“般若光未发时”,亦即表示,没有所谓“般若之光”——真如佛性(理、心性、识)的作用,没有天地万物,也没有众生、贤圣与凡人;2.既然天地万物、众生、贤圣与凡人,皆由真如佛性的作用“般若之光”而形成,所谓“三界唯心,万法唯识”,那么天地万物、各种众生便皆以真如佛性为普遍性的基础,它们彼此是同根、同体,并且在理论上是可以互相会通、圆融的;3.从他们彼此可以圆融来说,理事是圆融的,事事也是圆融的,故我即山河大地,山河大地即我,物我从根本上是一体的。这便是后秦僧肇在《涅槃无名论》中所说的“会万物为自己”(原本应为“会万物以成己”),至此在认识上便达到圣人境界。

行秀在《从容录》卷5第67则“严经智慧”中,引《华严经》中“一切众生,具有如来智慧德相,但以妄想执著,而不证得”的经文,然后据唐代澄观《华严大疏》(《新华严经疏》)及《普贤行愿品疏》,或说此段经文是“开因性”,或说是“开物性源”,论证一切众生皆有如来智慧(佛性),但被“妄想执著”所覆盖而不自觉。在解释天童对本则所作的颂古时,又引“三界唯心,万法唯识”的话,说明世界是“打做一团,炼做一块,周法界,无边表”的;引所传是僧璨所作的《信心铭》说:“极小同大,忘绝境界;极大同小,不见边表”。他在本则“示众”中说:

一尘含万象,一念具三千,何况顶天地丈夫儿,道头知尾。

可以说是集中而清楚地表达了自己对此的见解,不外是华严宗的真如、心性显现为世界万物,事事物物彼此融通的道理。

既然真如佛性与世界万物、一切众生彼此融通无碍,那么在任何场所、做任何事情,皆不妨碍“识心见性”,皆可“见性成佛”。^①唐代雪峰义存曾说“尽乾坤是个解脱门”,意为觉悟解脱之门存在于天下处处事事之中,并非存在于日常生活之外。行秀在说法中也讲这种思想。在《五灯会元续略》卷1及其他多种史书所载行秀的传记中,某日小参,他十分形象地举了一个十分有趣

^① “识心见性”是《六祖坛经》所载慧能之语;“见性成佛”,常与“直指人心”连用,是唐宋以来丛林间表达禅宗宗旨的常用之语,行秀在《从容录》卷3第43则“罗山起灭”的评唱中也引过此语。

的事例,然后加以评论。

小参:昔有跨驴人问众僧何往?僧曰:道场去。人曰:何处不是道场。僧以拳殴之曰:者(按:这)汉没道理,向道场里跨驴不下。其人无语。

师(按:指行秀)曰:人人尽道者汉有头无尾,能做不能当。殊不知却是者僧前言不副后语。汝既知举足下足皆是道场,何不悟骑驴跨马无非佛事。万松要断者不平公案,更与花判曰:

吃拳没兴汉,茅广(按:当指大寺院)杜禅和(按:即“杜撰禅和”,随意解释佛法的禅僧),早是不克己,那堪错怪他。道场惟有一,佛法本无多,留与闍黎道,护庵萨哩嚩(按:是咒语,意不明)。

行秀所举的事例大意是:一位骑驴人在路上看见众僧便问他们到什么地方去。僧人告诉他到道场去。他便根据自己对佛法的一知半解,贸然地说哪里不是道场?一僧便以此为口实上前打他,说他没有道理,为什么在道场里还不下驴!此人无语以对。对此,行秀评论说,人人都认为骑驴人“有头无尾”,不能据理应变,然而实际此僧,对佛法没有真正全面理解,你既然知道处处在皆是道场,怎么就不晓悟“骑驴跨马无非佛事”呢?他特地作偈颂评论此事,其中的“道场惟有一,佛法本无多”中也贯穿着事事圆融的思想——天下是一个大道场,此为一;佛法即真如心性,此为无多。

(二)佛法不离世间,衲僧“不异常途”

禅宗六祖慧能曾说:“法元在世间,于世出世间,勿离世间上,外求出世间。邪见是世间,正见出世间,邪正悉打却,菩提性宛然。此但是顿教,亦名为大乘,迷来经累劫,悟即刹那间。”(敦煌本《六祖坛经》)说的是佛法在人间,修行应遵循自然,以中道的态度看待世俗的妄见、邪见和佛教的正见,应善于摆脱迷执,达到顿悟解脱。从总体上看,后世的禅宗也奉此为基本宗旨。

行秀从传承上属于曹洞宗,他对门下弟子和参禅者说法比较重视讲授和阐释前人的修行、入悟的事例,让他们从中得到启示。例如上述评唱天童的颂古的《从容录》,评唱天童拈古的《请益录》,都是他向弟子讲授之后,由弟子笔录成书的。行秀在《从容录》中表示,如果是“从圣人凡”(佛菩萨入世教化众生),是“先悟后修”,然而对于普通人来说,应当是先修而后悟。他在《从容录》卷4第56则的评唱中说:

教中有性、修二门,洞上名借功名位,大抵因修而悟。^①

因此,他似乎更多地引导弟子循序渐进,在指导参禅过程中不主张采用棒打、大声喊叫所谓“棒喝”的严厉手段传法。他曾经郑重地告诉门人:“洞上(按:指曹洞宗)家风,不贵棒喝。”(《从容录》卷3第44则)^②

他还告诉弟子:“衲僧行履,不异常途。唯临生死、祸福、得失、是非之际,视死如生,受辱如荣,见其人矣。”(《请益录》卷下第80则)意为出家为僧,在行表规范和为人处世等大的方面,与

① 《大正藏》卷48,第262页下。

② 《大正藏》卷48,第255页下。