

中國禪學

CHAN STUDIES

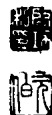
第一卷

河北禪學研究所 主办

中華書局

中國禪學

啓功題端



第一卷

吳言生 主編

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

中国禅学·第1卷/吴言生主编. —北京:中华书局, 2002

ISBN7-101-03397-0

I. 中… II. 吴… III. 禅宗—中国—文集 IV. B.946.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 037837 号

责任编辑:柴剑虹

中 国 禅 学

(第一卷)

吴言生 主编

*

中华书局出版发行

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

北京朝阳未来科学技术研究所印刷厂印刷

*

787×1092 毫米 1/16·33 1/4 印张·700 千字

2002 年 6 月第 1 版 2002 年 6 月北京第 1 次印刷

印数:1—4000 册 定价:66.00 元

ISBN 7-101-03397-0/Z·451

顾问：净 慧

学术委员会(按姓氏笔画排序)：

方立天(中国人民大学)	杨曾文(中国社会科学院)
方广锬(中国社会科学院)	洪修平(南京大学)
王雷泉(复旦大学)	荣新江(北京大学)
王邦维(北京大学)	胡伟希(清华大学)
业露华(上海社会科学院)	黄心川(中国社会科学院)
孙昌武(南开大学)	葛兆光(清华大学)
吴立民(中国佛教文化研究所)	楼宇烈(北京大学)
陈 兵(四川大学)	赖永海(南京大学)

编辑委员会：

吴言生(河北禅学研究所 陕西师范大学)	明 海(河北禅学研究所)
黄夏年(中国社会科学院)	宗 性(河北禅学研究所)
李四龙(北京大学)	明 奘(河北禅学研究所)
徐文明(北京师范大学)	明 杰(河北禅学研究所)
程恭让(首都师范大学)	明 影(河北禅学研究所)
程 正(驹泽大学)	明 尧(《禅》刊编辑部)

主 办：

河北禅学研究所

学术协作单位：

清华大学道德与宗教研究中心

《中国禅学》发刊辞

净 慧

中国佛教的特质在禅，东方文化的底蕴在禅。

禅宗一花开五叶，枝枝挺奇，叶叶竞秀，硕果累累。禅宗思想、精神、文化，已成为中华民族的慧灯智炬，成为芸芸众生的精神家园。

历史进入了二十一世纪，中国禅宗、中国禅学，具有更为广阔的发展空间。弘法利生，禅机闪烁。净心启智，慧炬长明。传承祖师心法，光大禅宗文化，促进禅学研究，通过文字般若的导引，将信仰落实于生活，将修行落实于当下，将佛法融化于世间，将个人融化于大众，在生活中实现禅的超越，体现禅的意境、禅的精神、禅的风采，觉悟人生，奉献人生，是《中国禅学》的宗旨。

作为展示汉语世界禅学研究学术水准的一扇窗口，《中国禅学》将成为海内外禅学研究者交流切磋的园地，成为有志于从事这方面研究而欲一窥堂奥者的门径。我们将以《中国禅学》为契机，促进学术界与宗教界的交流对话，联袂并进；努力推动、提升我国禅宗研究的学术水准，使之成为跨越此岸与彼岸的桥梁，成为联结学术界与东、西方文化的纽带；我们将为富有潜力的青年学人提供机会；为确立学术研究、学术批评的规范而尽心尽力。

中国禅学

第一卷

■ 理论探讨

论祖师禅	吴立民 (1)
论文字禅、看话禅、默照禅与念佛禅	方立天 (12)
关于宋代文字禅的几个问题	魏道儒 (22)
“不由经教”和“由教悟宗”	楼宇烈 (32)
语默之间——“不立文字”和“不离文字”	刘泽亮 (38)
从慧能禅学看禅宗的内在超越性	董 群 (49)
禅定的身心效应	陈 兵 (60)

■ 禅宗思想与历史

佛教禅思想的形成发展及主要特点	姚卫群 (69)
支遁禅学思想中的道家因素	彭自强 (78)
论达摩禅	惟 贤 (85)
《坛经》的书名、版本与内容	李富华 (89)
敦煌本《坛经》首章校释疏义	方广锠 (98)
从南宗与北宗心性思想的差异看禅宗的正式形成	杨维中 (115)
《永嘉证道歌》与二十八祖说的缘起	徐文明 (127)
马祖道一禅法评述	刘元春 (139)
《赵州语录》和赵州禅风	张子开 (147)
宋初九僧事迹探究	吉广舆 (168)
雪窦重显及其禅法	杨曾文 (180)
石霜楚圆及其影响	宗 性 (195)
《百丈清规》初探	智 海 (206)
从台湾斋教《龙华科仪》看其禅宗的传承与思想	阙正宗 (217)
韩国知讷及其心性论研究	何劲松 (230)

■ 综合研究

- | | |
|----------------------|--------------|
| 茶道与禅道 | 杨惠南 (241) |
| 论禅宗与念佛——以四祖至六祖为中心 | 宗舜、文正义 (254) |
| 天台先驱者的止观实践 | 潘桂明 (273) |
| “止观相即”的两种方式 | 李四龙 (282) |
| 天台早期禅法的心性说 | 达照、褚仁虎 (288) |
| 《起信论》“一心二门”思维模式与宋代理学 | 圣凯 (298) |

■ 禅宗语言

- | | |
|----------------|-----------|
| “啰哩”考(外五题) | 袁宾 (309) |
| 王梵志诗的“八难”和“八字” | 朱庆之 (324) |
| 《祖堂集》语言研究概述 | 张美兰 (332) |

■ 禅宗文学

- | | |
|-----------------------|-----------|
| 禅宗与古典诗歌的关系 | 孙昌武 (343) |
| 禅与诗三题 | 张晶 (352) |
| 禅在红楼第几层——禅、《红楼梦》与中国天道 | 梁归智 (360) |
| 禅思与中国当代诗歌 | 黎荔 (367) |

■ 现当代禅学研究

- | | |
|-----------------------------|-----------|
| 论人间佛教的现代品格 | 邓子美 (378) |
| 神圣化与世俗化——以《大金沃州柏林禅院三千邑众碑》为例 | 王雷泉 (392) |
| 生活禅的思想渊源 | 吴言生 (402) |
| 高高山顶立,深深海底行——《禅》刊办刊指导思想综述 | 明尧 (411) |
| 佛教寺院的文化内涵 | 王丽心 (421) |

■ 回顾与展望

- | | |
|-------------|-----------|
| 胡适对禅史研究的贡献 | 麻天祥 (425) |
| 印顺法师与禅宗史研究 | 洪修平 (431) |
| 铃木大拙年谱与著作目录 | 邢东风 (441) |
| 禅宗研究一百年 | 黄夏年 (450) |

■ 古佛道场

- 赵州和尚、赵州禅与柏林禅寺 陈星桥 (474)
禅宗名刹柏林禅寺 明 海 (489)

■ 学术会议

- 中日敦煌佛教学术会议召开 绥 圆 (493)

■ 专著评介

- (吴立民等)《禅宗宗派源流》 王兴国 (494)
(葛兆光著)《中国禅思想史——从6世纪到9世纪》 韩焕忠 (496)
(麻天祥著)《中国禅宗思想发展史》 李学勤 (498)
(吴言生著)《禅宗思想渊源》 黄德昌、唐积柏 (499)
(董 群著)《慧能与中国文化》 向世陵 (502)
(刘泽亮著)《黄檗禅哲学思想研究》 王荣国 (504)
(陈 兵、邓子美著)《二十世纪中国佛教》 吕建福 (506)
(魏道儒著)《中国华严宗通史》 李利安 (508)
(杨维中著)《中国佛教心性论研究》 圣 凯 (511)
(潘桂明著)《中国居士佛教史》 聂士全 (513)
(方广锬著)《印度禅》 邱 环 (515)
(业露华著)《中国佛教伦理思想》 严耀中 (517)

■ 论文撷英

- 《永明延寿的〈禅净四料简〉》(摘要) 顾伟康 (519)

《中国禅学》稿约 (520)

CHAN STUDIES Vol. 1

CONTENTS

The Theoretical Inquiry

- On the Patriarch Chan Wu Limin (1)
- On the Letters Chan, the Kanhua Chan, the Mozhao Chan and
the Chan of Repeating the Name of a Buddha Fang Litian (12)
- On Some Problems about the Letters Chan in the Song Dynasty ... Wei Daoru (22)
- “Not by the Teaching of the sutras” and “To Awaken to the Sect
by the Teachings ” Lou Yülie (32)
- Between Saying and Silence —“Doesn’t Set up Scriptures” and
“Not Being Independent of Scriptures” Liu Zeliang (38)
- Looking at the Internal Transcendence of the Chan Sect from the
Meditation Thoughts of Huineng Dong Qun (49)
- The Effect of Body and Mind of the Samadhi Chen Bing (60)

Thoughts and History of the Chan Sect

- The Formation, Development and the Main Characteristics of the
Meditation Thoughts of the Buddhism Yao Weiqun (69)
- Taoist Elements in the Meditation Thoughts of Zhidun Peng Ziqiang (78)
- On the Dharma Chan Wei Xian (85)
- The Title, Editions and Content of “Manda – sutra” Li Fuhua (89)
- The Check and Comment of the First Chapter of the
Dunhuang Edition of “Manda – sutra” Fang Guangchang (98)
- Looking at the Formal Shaping of the Chan Sect from Differences
in Thoughts about the Mind – nature Between the Southern
and the Northern School Yang Weizhong (115)
- “Yongjia Songs to Witness to the Truth” and the Origin of the
Statement of the 28 Patriarchs Xu Wenming (127)
- Commentary on the Chan Methods of Mazudaoyi Liu Yuanchun (139)
- “Recorded Utterance of the Dhyana – bhadanta Zhao Zhou” and
the Zhaozhou Practices of the Chan School Zhang Zikai (147)
- An Inquiry of Deeds of Nine Monks in the Beginning of the
Song Dynasty Ji Guangyu (168)
- Xuedou Chongxian and His Meditation Methods Yang Zengwen (180)
- Shishuang Chuyuan and His Influences Zong Xing (195)

- A Preliminary Inquiry of "Pure Rules Established by Bai Zhang" Zhi Hai (206)
 Looking at the Passing on and Thoughts of the Chan Sect from "Longhua
 Rules of the Lesson" of the Zhai Sect in Taiwan Kan Zhengzong (217)
 Studies on Zhi Ne from Korea and His Theory of Mind – nature He Jingsong (230)

The Comprehensive Study

- The Art of Tea and the Way of Chan Yan Huinan (241)
 On the Chan Sect and Repeating the Name of a Buddha – – Taking Period from
 the Fourth Patriarch to the Sixth Patriarch as the Heart Zong Shun (254)
 The Zhi Guan Practices of Pioneers of the Tiantai School Pan Guiming (273)
 Two Methods of "Zhi and Guan Being Phenomenal Identity" Li Silong (282)
 The Theory of Mind – nature of the Early Meditation Methods
 of the Tiantai Sect Da Zhao (288)
 The Mode of Thinking of "One Mind Two Entrances" in "Mahayana – sraddhotpada – sastra"
 and the Neo – Confucianism during the Song and Ming Dynasties ... Sheng Kai (298)

Languages of the Chan Sect

- Doing Textual Research about "LuoLuoLi" (Five Problems in addition) Yuan Bin (309)
 "Eight Difficulties" and "Eight Letters" in Poems Composed
 by Wang Fanzhi Zhu Qingzhi (324)
 A Brief Account of the Linguistic Research on "Zutang Ji" Zhang Meilan (332)

Literature of the Chan Sect

- The Relationship Between the Chan Sect and the Classic Poetry Sun Changwu (343)
 Three Problems about the Chan Sect and Poetry Zhang Jing (352)
 Which Floor of the Red Chamber Is the Chan—the Chan,
 "Dreams of the Red Chamber" and Chinese Heavenly Laws Liang Guizhi (360)
 Meditation Thoughts and Contemporary Poetry of China Lily (367)

Study on the Chan Sect in the Contemporary Age

- On the Modern Character of the Humanistic Buddhism Deng Zimei (378)
 The Sacralization and Secularization —— In the Case of "the Stele of 3,000 Monks in the
 Bolin Chan Monastery in Wozhou in the Great Jin Dynasty" Wang Leiquan (392)
 The Thought Origins of the Life Chan Wu Yansheng (402)
 Standing on the Extremely High Summit, Marching forward
 on the very Deep Sea Floor —— A Summary of the Guiding
 Ideology for Running the Journal "the Chan" Ming Yao (411)
 The Cultural Meaning of the Buddhist Monasteries Wang Lixin (421)

Retrospect and Prospect

- Hu Shi's Contributions to Studies on the History of the Chan Sect Ma Tianxiang (425)

The Dharma Master Yin Shun and His Relation to Studies	
on the History of the Chan Sect	Hong Xiuping (431)
Chronological Life of Suzuki and His Works Catalogue	Xing Dongfeng (441)
A Century of Studies on the Chan Sect	Huang Xianian (450)

Ancient Buddhist Monasteries

Zhaozhou Monks, Zhaozhou Chan and the Bolin Chan Monastery ...	Chen Xingqiao (474)
The Famous Monastery the Bolin Chan Monastery	Ming Hai (489)

Symposiums

The Chinese and Japanese Symposium of Dunhuang and Buddhism	
was held in Beijing	Sui Yuan (493)

Monographs Review

“Schools, Origin and Development of the Chan Sect” (Authored	
by Wu Limin and others)	Wang Xingguo (494)
“An Intellectual History of Chinese Chan ——From the Sixth Century	
to the ninth Century”(Authored by Ge Zhaoguang)	Han Huanzhong (496)
“A Developmental History of Chinese Chan Thoughts”	
(Authored by Ma Tianxiang)	Li Xueqing (498)
“Origins of the Chan Thoughts”(Authored by Wu Yansheng)	Huang Dechang (499)
“Huineng and Chinese Cultures”(Authored by Dong Qun)	Xiang Shiling (502)
“Studies on the Philosophical Thoughts of the Huangbo	
Chan”(Authored by Liu Zeliang)	Wang Rongguo (504)
“Chinese Buddhism in the 20th Century”(Authored by Chen Bing)	Lü Jianfu (506)
“A General History of Chinese Huayan School”(Authored by	
Wei Daoru)	Li Lian (508)
“Studies on Theories of Mind – nature of Chinese Buddhism”	
(Authored by Yan Weizhong)	Sheng Kai (511)
“A Buddhist History of Chinese Lay Buddhists” (Authored by	
Pan Guiming)	Nie ShiQuan (513)
“Indian Dhyana”(Authored by Fang Guangchang)	Qiu Huan (515)
“The Ethic Thoughts of Chinese Buddhism”(Authored by	
Ye Luhua)	Yan Yaozhong (517)
““The Four Liaojian of the Dhyana Purity of Yongming	
Yanshou ’”(Authored by Gu Weikang)	Ming Zuang (519)
The notice to contributors from “Chan Studies”	(520)

■ 理论探讨

论 祖 师 禅

吴立民

内容提要 祖师禅以心传心,不立文字,离言绝思,是般若的最高境界。因其所得之智是即心而成,故有别于如来禅独立成为祖师禅系。修祖师禅的重要方法是看话头、起疑情,离四句,绝百非。检视历史上南北之争的公案,可以发现各有其开宗立说的内在理路。神会对弘扬南禅固有贡献,但其一味主张顿悟禅风也埋下了禅宗衰颓的种子。而宗密对禅宗南北、顿渐之争进行的调和圆融,对中国禅宗的健康发展有着积极意义。考察现代的铃木大拙和胡适之争,也给我们以有益的启示。本文还提出了检验是否证悟的标准,认为开悟即是彻底去除分别心和我执的精神境界。文章指出圆融南北、圆融能秀、坚持修持、坚持实践和坚持证悟,是光大祖师禅,使中国禅宗在当代复兴的必由之路。

关键词 祖师禅 般若 顿渐不二 证悟 佛教 禅宗

一、祖师禅与般若

祖师禅的名称,原出《景德传灯录》卷十一《仰山慧寂禅师》章,《太虚大师全书·佛法总学》曾诠释说:“如来禅是落功渐次的,祖师禅是顿悟本然的。”这也就是说,如来禅是循序渐进的,祖师禅则是一超直入的。进至何处?进至般若。入至何处?入至般若。虽同是证入般若,但方法却完全不同。禅宗是不藉言教,直入般若。

佛法的根本在般若,般若就是佛法。佛教各宗各派,无论教义、修持都离不开般若,禅宗也不例外^①。若从达摩祖师而上,更推求其授受由来,则历史传说,在印土凡有二十八传,而最初的一传,即在大迦叶尊者的会心一笑^②,可知达摩祖师传的实在是佛陀的心印。

禅宗以心传心,不立文字,离言绝思,这是般若的最高境界,所以五祖劝人读《金刚般若》,而六祖闻“应无所住而生其心”一语而大悟。因为佛的心印就是般若,更无别法;禅宗所以能超出传统的禅法,也就是般若,更无别法。禅宗五家七派,宗义都离不开般若。自达摩开宗以来,因为当机施教的方便不同,在不立文字、离言绝虑的教法上,也分出许多的派别。后人按方法不同,把它们分为五家七派(或分灯禅)。宗密禅师谓禅宗可分为三:

① 请参考吴立民:《禅宗宗派源流》各相关章节,中国社会科学出版社,1988年。

② 佛陀拈花,迦叶微笑,见《大梵天王问佛决疑经》,收于《卮言集》第87册。虽然有些学者对此经表示怀疑,但无损其在禅宗史上的重要影响。

一、息妄修心宗；二、泯绝无寄宗；三、直显心性宗。宗密在《禅源诸诠集都序》卷上之二中说道：

息妄修心宗者，说众生虽本有佛性，而无始无明覆之不见，故轮回生死。……如镜昏尘，须勤勤拂拭，尘尽明现，即无所不照。

泯绝无寄宗者，说凡圣等法，皆如梦幻，都无所有，本来空寂，非今始无，即此达无之智，亦不可得。平等法界，无佛无众生，法界亦是假名，心既不有，谁言法界无修不修，无佛不佛。设有一法胜过涅槃，我说亦如梦幻。

直显心性宗者，说一切诸法，若有若空，皆惟真性。真性无相无为，体非一切，谓非凡非圣、非因非果、非善非恶等。然即体之用而能造作种种，谓能凡能圣，现色现相等^①。

总观宗密禅师所说，禅宗各派的宗义，不出此三，或谓第一为“有”的禅宗，第二为“空”的禅宗，第三为“中道”的禅宗。但我认为这就是“实相般若证入”中的三种境界，所说虽有浅深，究竟不离般若。禅宗的宗义，既是依着般若，禅宗的行证，当然也依着般若，所以说顿悟成佛，一超直入，即佛也不立，更无位次可言，这便是从般若的本体上立足。至于修行方法，或看话头，或专默照，但令疑情真切，却不许于文字言说上求，不许于见闻觉知上求，乃至不许于心缘知解上求。若果工夫精纯，疑情不断，一旦磕着撞着，因地一声，自然打破漆桶，心花发明，由是而破初参，由是而透重关，由是而透末后一关，一经彻悟，天下太平，这种修法，是使人契合般若的实相，以求证入实相般若，就是参禅。学人必须深解般若理趣，方有人处。

由于祖师禅是直实证相般若，所以在禅门这条修行的途径上，本来就不可以言说表示，所谓不许开口，开口便错，不许动念，动念即乖。因为一切的言语思念，都不能离诸吾人的情见，而实相的理体，却又超出乎情见以外，所以人们的言语思念，皆不能表显实相上的行证，而与般若实相，乃有格格不入之势。因此禅门历来祖师度人的教法，便是实修实证，不立文字，而禅宗行者修行证入的分齐，也便是“如人饮水，冷暖自知”。所以若问此宗行证的位次如何，那就有不容在言说上表示之处。

此宗行证的位次，虽不可说，至于此宗修行渐顿程度，古德也还说过，所谓“直指人心，见性成佛”，又谓言虑泯绝，不立阶位。可知此宗的修行，乃是一超直入，而不经一切行为的。历来大德在判教的上面，称此宗为顿教，便是因为此宗的修行顿捷，而直接显示诸法实相之故。在佛教各宗里面，唯三论宗与禅宗，独标真谛，直显般若的理体，而在这两宗之内，三论宗的教法，尚可藉诸经论说示，而禅宗的行证，则必须于实际上体会，所以三论宗又或称为观照般若之教，而禅宗又或称为实相般若之教。

祖师禅虽然重在实证，但是对于一切经教，未尝背道而驰，如先德说：“依文解义，三世佛冤；离经一字，还同魔说”^②。又圭峰禅师说：“诸宗始祖，即是释迦。经是佛语，禅是佛

^① 《大正藏》卷四八，402b～c。

^② 参《四家语录》卷二《百丈语录》，《祖堂集》卷十四《百丈怀海》，《景德传灯录》卷六《百丈怀海》，《五灯会元》卷三《百丈怀海》，《古尊宿语录》卷一《百丈怀海》等。

意,诸佛心口,必不相违,诸祖相承,根本是佛亲付。菩萨造论,始末惟弘佛经。”^①后来不善学者,只讲顿悟,不讲渐修,经也不看,定也不修,私心自用,自说开悟,甚至打着祖师禅的旗号,来反对经教,抹煞一切,如此传承,佛教岂有不衰之理。究其根源,从法义上说,就是把北宗神秀的“时时勤拂拭”的法门丢了,而只讲“本来无一物”。试问没有“时时勤拂拭”,哪来“何处惹尘埃”呢?

古之祖师大德,为相机施治,方便接引,遂开渐修、顿悟二门,北宋神秀循序渐进,即渐修之法门;南宗慧能,主一超直入,即顿悟之法门。然修祖师禅者,如上所说,要调息、调身、调心,无不先修一段如来禅,即参禅中必用坐禅,先息心凝思,然后才能以心观心,此亦即先要渐修,而后方能顿悟之。据《祖庭事苑》卷三记载,禅宗始祖菩提达摩,住嵩山少林寺时,面壁凝坐,终日默然,如是九年,可见禅宗对坐禅之重视。

二、祖师禅的性质及修法

禅定视其研究的立场和角度而有各种分类,祖师禅也是如此。这里就祖师禅自身性质来谈谈祖师禅。

禅定修法,总不外息法、色法、心法三门。如来禅从安般(数出入息以镇心之观法)入手,都摄六根,较侧重于息法,其目的在破惑证真。祖师禅以观心为本体,较侧重于心法,其目的在明心见性。秘密禅以六大四曼三密为体相用,较侧重于色法,其目的在即身成佛。故如来禅为三学六度之禅,祖师禅为明心见性之禅,秘密禅为即身成佛之禅。人体有三大要素之分构,法门有三大体系之类别,禅定亦因三大法系而展开。

佛学就是三学,学佛唯一途径,亦即三学。大乘菩萨六度,亦由三学开出。三学六度之中,其中心枢纽,莫要于释尊所说正法之如来禅,小乘之俱舍、成实二宗,大乘之法相、三论、天台、华严诸宗,虽观法各各不同,而莫不以如来禅定为体,如法相之五种唯识观、三论之无得正观、天台之一心三观、华严之法界观,精神所注,均在不同之用上发挥,而在相同之体上均是依定修观,并非作观定外。因散心粗息无法成就胜妙观智,非仗如来禅定之力不可。所以此三学六度之禅定,实遍于大小乘诸宗,而为诸宗禅定之共体,而唯禅宗独不然。禅宗由达摩祖师东来而开,但禅宗所名之禅,非三学六度之禅,即非如来禅,而是明心见性之禅,即教外别传之祖师禅。如来禅是渐修法门,必须循序渐进,祖师禅是顿悟法门,却能一超直入。如来禅是对治烦恼恼,断惑证真;祖师禅是直指人心,见性成佛。

别种禅之修法,不是观色,便是观息,不是观息,便是观心。而祖师禅之修法,却只在观心本身上做功夫。持一极明朗极猛利之“观心”,却并不观色,也不观息,也不观心,乃至一切不观,从一切不观之中,却要使出“观心”,仍极明朗仍极猛利,功夫到了,如桶脱底,自然大彻大悟。此种“观而不观”、“不观而观”之境界,纵无可名之,便强名之曰“疑情”。别种禅是从“观”上以求明朗猛利而成正遍智,祖师禅是从“观而不观”、“不观而观”上以求观心明朗猛利而成正遍智。别种禅是从“用”上用功,祖师禅是从“体”上用功。因此,别种禅所得之智是转识而成,祖师禅所得之智是即心而成。故祖师禅有别于如来禅,因法系不同

^① 《禅源诸论集都序》卷上之一,《大正藏》卷四八,400b。

而于如来禅外独立成为祖师禅系。

禅宗所修的禅,便是祖师禅。此宗在一切经教以外,别树一帜,不藉文字的方便以显说一切的教法,而用实修实证的方法以趣入实相的理体,所以此宗称为教外别传的一宗。此宗直指心性,不立文字,与其他各宗的教法蹊径,迥然不同,因之此宗别于教下各宗,而独称为宗下。又此宗与各宗修行的方法,虽有差别,而所趣求的究竟,则皆不外乎诸法实相,而同契于大乘的一实相印,亦即般若。此宗不依经教,从上以来的祖师,亦未尝以文字教人,因为此宗所修行的,就只是禅,此宗亦因此故,而称为禅宗。

禅和祖师禅的法义,如宗密禅师说:“若顿悟自心,本来清净,元无烦恼,无漏智性,本自具足,此心即佛,毕竟无异,依此而修者,是最上乘禅,亦名如来清净禅,亦名一行三昧,亦名真如三昧。此是一切三昧根本,若能念念修习,自然渐得百千三昧。达磨门下,展转相传者,是此禅也。”^① 圆悟禅师说:“禅非意想,以意想参禅则乖;道绝功勋,以功勋学道则失。直须绝却意想,唤什么作禅?脚跟下廓尔,无禅之禅,谓之真禅。”^② 观于以上两段文字,便可知禅的意义和禅宗祖师禅的实质了。

本来诸法的实相,非空非有,非色非心,顿绝百非,横超四句,离言说相,离心缘相,所以若用言语文字,以显示实相的理体,实在有格格不入之势。大乘各宗的一切方教,无非为对治之妄而说,使一切迷去妄除,然后真理显现,但这尚是一种间接的趣入实相的方便,非若禅宗不假言虑,一超顿入,当体透露,而直趣于诸法的实相,这便是禅宗独特之处。禅宗不立文字,直指心源,顿同佛体,言虑无寄,所谓“唯佛与佛,乃能究尽诸法实相”^③,若非已于实相有所证悟,便于此宗的真相不能明了。又虽或证入于诸法的实相,而此实相无相,离言绝虑,尤不能假诸言说文字,开示众生,所以此宗自从达摩西来以至历代诸祖,皆未以经论言教为正宗的教法,惟有以心传心,实修实证。

祖师禅的修法,关键是要起疑情。这疑情的疑,却不是那六根本烦恼法中的疑。首先,疑情不是无心,须具备下列几个条件:(1)不可忘形。要回光返照如猫捕鼠。(2)不可死心。要活泼地尽力挨拶。(3)不可昏沉。要昭昭灵灵常现在前。(4)不可散乱。要心心相顾打成一片。(5)不可懈怠。要猛着精采沉沉痛切。(6)不可间断。要孜孜不舍日夜忘疲。其次,疑情不是有心,须具备下列几个条件:(1)不许从妄缘外境上求。(2)不许从四大五蕴上求。(3)不许从文字言说上求。(4)不许从见闻觉知上求。(5)不许从心缘知解上求。(6)不许从推详计较上求。这便是祖师禅修法的大概,虽然各派祖师因着接引的方便不同,为人的法门各异,而分立了五宗七派,或看话头,或专默照,或别有其他种种方法,但其根本原则,不出于此。具体用功方法,当代禅宗大德虚云长老讲得最好,他开示说:用功怎样下手呢?楞严会上侨陈如尊者说“客尘”二字,正是我们初心用功下手处。他说:

譬如行客,投寄旅亭。或宿或食,宿食事毕,俶装前途,不遑安住。若实主人,自无攸往。如是思惟:不住名客,住名主人。以不住者,名为客义。又如新霁,清阳升天,光入隙中,发明空中,诸有尘相。尘质摇动,虚空寂然。澄寂名空,摇动名尘。以

① 《景德传灯录》卷十三《圭峰宗密》,《大正藏》卷四八,306b。

② 《圆悟录》卷七,《大正藏》卷四七,744b。

③ 《宗镜录》卷四五,《大正藏》卷四八,682c。

摇动者,名为尘义^①。

客尘喻妄想,主空喻自性。常住的人,本不跟客人或来或往,喻常住的自性,本不随妄想忽生忽灭,所谓“但自无心于万物,何妨万物常围绕”^②。尘质自摇动,本碍不着澄寂的虚空,喻妄想自生自灭,本碍不着如如不动的自性。所谓“一心不生,万法无咎”^③。此中“客”字较粗,“尘”字较细。初心人先认清了“主”和“客”,便不会妄想迁流。进一步明白了“空”和“尘”,便不会为妄想所碍,所谓“识得不为冤”。果能于此谛审领会,用功之道,思过半矣。

古代祖师直指人心,见性成佛,如达摩祖师的安心,六祖的惟论见性,只要直下承当便了,没有看话头的。到后来的祖师,见人心不古,不能死心塌地修,多弄机诈,每每数他人珍宝,作自己珍宝,便不得不各立门户门庭,各出手眼,才令学人看话头。话头很多,如“万法归一,一归何处?”“父母未生前,如何是我本来面目?”等等。但以“念佛是谁?”最为普通。什么叫话头?话就是说话,头就是说话之前。如念“阿弥陀佛”是句话,未念之前,就是话头。所谓话头,即是一念未生之际。一念才生,已成话尾。这一念未生之际,叫做不生。不掉举,不昏沉,不著静,不落空,叫做不灭。时时刻刻,专心致志,一念回光返照这“不生不灭”,就叫做看话头,或照顾话头。

看话头先要发疑情,疑情是看话头的拐杖。何谓疑情,如问念佛是谁,人人都知道自己念,但是用口念呢,还是用心念?如果用口念,睡着了还有口,为什么不会念?如果用心念,心又是个什么样子?却没处捉摸。因此不明白,便在“谁”上发起轻微的疑念,但不要粗,愈细愈好,随时随地,单单照顾定这个疑念,像流水般不断地看去,不生二念。若疑念在,不要动着他。疑念不在,再轻微提起。初用心时必定静中比动中较得力些。但切不可生分别心,不要管他得力不得力,不要管他动中或静中,你一心一意地用你的功好了。

“念佛是谁”四字,最着重在个“谁”字,其余三字不过言其大者而已。如穿衣吃饭的是谁,屙屎放尿的是谁,打无明的是谁,能知觉的是谁。不论行住坐卧,“谁”字一举,便最容易发疑念的,不待反覆思量卜长作短才有。故“谁”字话头,实在是参禅妙法。但不是将“谁”字或“念佛是谁”四字作佛号念,也不是思量卜度去找念佛的是谁,叫做疑情。有等将“念佛是谁”四字,念不停口,不如念句“阿弥陀佛”功德更大。有等胡思乱想,东寻西找叫做疑情,哪知愈想妄想愈多,等于欲升反坠,不可不知。

初心人所发的疑念很粗,或断或续,忽熟忽生,算不得疑情,仅可叫作想。渐渐狂心收拢了,念头也有点把得住了,才叫作参。再渐渐功夫纯熟,不疑而自疑,也不觉得坐在什么处所,也不知道有身心世界,单单疑念现前,不间不断,这才叫作疑情。实际说起来,初时哪算得用功,仅仅是打妄想。到这时真疑现前,才是真正用功的时候。

祖师禅的一个重要法门是“离四句,绝百非”。“四句百非”乃佛法为泯除众生有、无对待等迷执邪见而说明缘起性空、真空无相不可得之理时的常用语。三论宗与禅宗均常用此一用语或概念以接引学人。所谓四句,通常指有、无、亦有亦无、非有非无等四句,或指

① 《楞严经》卷一,《大正藏》卷十九,109c。

② 《大慧语录》卷二一引庞居士诗,《大正藏》卷四七,900a。

③ 《景德传灯录》卷三十《信心铭》,《大正藏》卷五一,457b。

肯定、否定、部分肯定部分否定、两者均否定等作为判断一般论议形式的四句。四句之说有十种之多,百非则指百种否定。四句百非都是基于一切判断与议论之立场而设立的假名概念,然佛法之究极宗旨乃在超越此等假名概念而达于言亡虑绝之境界。故禅林盛传“离四句绝百非”之名言。传至今日,禅宗有关四句百非之公案极多,乃参禅办道之指南。

唯识学讲人的八识,前五识眼耳鼻舌身是感性认识,第六意识是理性认识,第七意根之识末那识是悟性认识,第八种子之识阿赖耶识是自性(本性)认识。无明就是识,觉悟便是智。破除无明,证得菩提,就要把第八识转成大圆镜智,第七识转成平等性智,第六意识转成妙观察智,前五识转成成所作智。这叫转八识成四智。如来禅以及佛教各宗所修的禅观,都是从第六意识上起修,所以是转识成智。而祖师禅则是从第八识种子识即自性认识上起修,是从心的本体上修,所以它是即心成智。因而禅宗的认识论,就与其他各宗迥然不同,独树一帜。它是反对常识认识,而是主张即心认识的。

举例来说,人们的认识,红黄蓝白黑、大小方圆,乃至一切学问的基本知识,从孩童起,都是父母、老师、社会教育的结果,耳濡目染,人云亦云,这些都是常识认识,也就是感性认识 and 理论认识。人们从娘胎就带来了“我的”意念,这种意念是与生俱来的对我的执著。息息不断,念念不停,从小到大,总是攀缘不停。他的认识,也就只能是常识上的认识,而很难超越常识,达到悟性认识和自性认识。如说白的,他可以从科学、哲学、美学上说出种种之白,但他说不上悟性之白、自性之白,就是认识不上本来面目之白,也就是白的本来面目。所以禅宗教人参禅,首先就是打破这些常识的认识,除掉后天种种的所知障,以使之顿悟直超。讲“离四句绝百非”,就是为了让从本性上去体认。

例如学人参禅,得道的祖师随举身边的茶杯问学人:“这是什么?”学人答:“是茶杯”,禅师便会棒喝。茶杯是诸缘和合而生,茶杯是人对它的命名,茶杯如会说话,它会抗议说:“我是茶杯吗?名字是你们人取的”。茶杯本无名,是人们强加其上的,这叫做“增益谤”,谤即过失之意。禅师喝叫学人再参。学人于是再参,下次禅师举杯又问:“这是什么?”学人鉴于上次的教训便反面回答:“不是茶杯。”禅师当头又是一棒。茶杯虽是人所命名,它名为茶杯,已千百年,约定俗成,已成一法,今说不是茶杯,是破一法,这叫做“减损谤”。错了,再参!学人于是又参,禅师举起茶杯再问:“这是什么?”学人回答:“也是茶杯,也不是茶杯。”啪、啪、啪,连挨三棒。说是茶杯,又不是茶杯,这是自相矛盾,叫做“相违谤”。错了,还去参!学人于是还参,过了多时拜见禅师,禅师还是老问题,学人想避而不答,怕开口便错,禅师紧逼直追,不开口也错,于是学人避实就虚地回答说:“非是茶杯非不是茶杯。”这是开玩笑,叫做“戏论谤”,禅师照打不误,叫学人再参。

这是对“四句”公案形象化的说明,并不是说真正参禅就如此简单。由此可见禅宗至少从认识论上,把人们语言的局限性、逻辑思维的局限性打破了。这是什么,人们用语言、逻辑思维以能够回答的形式不外就是这四句:是的,肯定;不是的,否定;亦是亦不是,矛盾;非是非不是,不定。除此四种之外,还能说什么呢,这不是局限性吗。我们对于一切人法的眼光,若是还用着百非见中之一见,便不能见着般若实相。般若是不可言说,不可思议的,历来祖师又不能不勉强“指月”般地巧譬善喻地说。禅宗常从具体的事上用“烘云托月”的办法,渲染本来面目,以使学人循指见月。