

觉群 · 学术论文集

(第三辑)

觉醒 主编



宗教文化出版社

觉群·学术论文集

(第三辑)

觉 醒 主 编

《觉群》编辑委员会 编

宗教文化出版社

北 京

图书在版编目(CIP)数据

觉群·学术论文集(第三辑)/觉醒主编. - 北京:宗教文化出版社,2004

ISBN 7-80123-614-9

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

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 062819 号

觉群·学术论文集(第三辑)

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 31.5 印张 750 千字

2004 年 7 月第 1 版 2004 年 7 月第 1 次印刷

印 数: 1—2100

书 号: ISBN 7-80123-614-9/K·158

定 价: 58.00 元

目 录

方会与临济宗杨岐派	杨曾文(1)
论法显及其《佛国记》对于中国佛教的贡献	杨维中(24)
虚云和尚的禅法思想——读《参禅要旨》	刘元春(43)
杨仁山佛学思想研究四题	陈 坚(55)
支谶、安世高译经体现的大、小乘美学思想	祁志祥(70)
吉藏大师的论破方法	慧 光(85)
太虚、印顺人间佛教理路之差异	蒋九愚(93)
柳宗元诗文中的佛教思想	赵玉娟(103)
原人哲学:印度“原人说”与中国“原人论”	巫白慧(114)
天台“性具”思想初探	觉 醒(123)
集合教学政三界学术力量 卓有成效地发展佛学研究	宋立道(133)
从“无”到“有”的知性自觉——现代日本西谷启治的宗教哲学	李向平(145)
夷夏之辨与三教关系	刘立夫(155)
论晚明弥陀净土思想的诠释取向及其效应	陈永革(173)
敦煌佛教版画的社会功能及其意义浅述	马 德(185)
竹林寺与桃花源——一种本土佛教传说的形成与演变	张伟然(196)
西藏佛教文学与佛教对藏族文学的影响	克珠群佩(209)
论佛教对中国戏曲的影响	朱恒夫(224)
论唐代律宗的忏悔思想——以道宣与道世为中心	圣 凯(238)
简析“格义”佛教的特点及在中国佛教发展史上的地位	罗 颢(249)
佛家辩证法与黑格尔辩证法	曹曙红(254)
从本迹十妙看圆教佛陀自行化他之圆妙因果	释心皓(266)
浅谈佛教戒律对朱熹礼学的影响	衣本镇(286)

· 从僧伽到公民——近代佛教公民观之演进	赵 迟(294)
《高僧传》、《续高僧传》与《宋高僧传》的“明律传论”之比较	严耀中(304)
《玄应音义》中的新词新义例释	徐时仪(310)
《首楞严经》与禅道智慧三题	刘泽亮(325)
有关《楞伽师资记》的几点研究	梁 红(335)
《阿含经》中的弥勒菩萨	哈 磊(352)
《十二门论》因中有果思想探究	真 诚(360)
唐代长安的佛寺	孙昌武(372)
汉传佛教影响回鹘三证	杨富学(382)
隐元禅师东渡考	林观潮(394)
南朝僧宝志考略	崔小敬(417)
2002 年我国大陆佛教会议综述	黄夏年(426)
“杂阿含类”佛经综述	陈士强(445)
大乘三宗四派自性观述评	林国良(459)
近两年来大陆佛教教育问题研究述评	宗 舜(478)

CONTENTS

Fang Hui and His Yangqi School of the Linji Sect	Yang Zengwen(1)
On the Contributions of Fa Xian and his Records of the Buddhist Countries to Chinese Buddhism	Yang Weizhong(24)
On Master Xu Yun's Thought on Dyana——Reading The Gist of Meditation	Liu Yuanchun(43)
A Study of the Four Aspects of Yang Renshan's Buddhist Thought	Chen Jian(55)
The Aesthetics of Mahayana and Hinayana Buddhism Expressed in the Sutra Translations by Zhi Chen and An Shigao	Qi Zhixiang(70)
Master Ji Zang's Approaches on Refutation	Hui Guang(85)
The Differences of the Humanitarian Buddhist Theories between Tai Xu and Yin Shun	Jiang Jiuyu (93)
The Buddhist Thought in Liu Zongyuan's Poems and Essays	Zhao Yujuan(103)
The Philosophy of the First Man – Indian Theory of Origin of Man and Chinese Theory of Origin of Man	Wu Baihui(114)
A Tentative Study on the Tiantai Doctrine of Nature	Jue Xing(123)
To Unite the Academic Forces in the Buddhist World, Academies and Administrative Institutions to Develop Effectively the Buddhist Studies	Song Lidao(133)
The Self – awareness from Nonbeing to Being——Nishitani Keiji's Modern Japanese Religious	Li Xiangping(145)
The Confucian Concept of Distinction between China and Other Countries and its Relation with the Three Religions	Liu Lifu(155)
On the Expositive Tendency and its Effect of the Thought of Amitabha Pure Land Sect in the Late Ming Dynasty	Chen Yongge(173)
A Brief Summary and Comment on the Social Function and its Significance of the Buddhist Wood – carvings at Dunhuang	Ma De(185)
The Zhulin Monastery and the Peach Blossom Spring	

——The Evolution of an Indigenous Buddhist Legend	Zhang Weiran(196)
Tibetan Buddhist Literature and Buddhist Influence on Tibetan Literature	Kezhu Qunpei(209)
On the Influence of Buddhism on the Chinese Drama	Zhu Hengfu(224)
On the Thought of Repentance in the Vinaya Sect in the Tang Dynasty	
——With Dao Xuan and Dao Shi as the Focuses	Sheng Kai(238)
A Brief Analysis of the Characteristics of Geyi (Meaning Research) Buddhism and Its	
Place in the Chinese Buddhist History	Luo Hao(249)
Buddhist Dialectics and Hegel's Dialectics	Cao Shuhong(254)
A Study on the Cause and Effect of Buddha's Self – cultivation and Conversion of Others	
Based on the Ten Wonders about Buddha Himself and the Ten Wonders of His	
Conduct in the Perfect School Narration	Shi Xinhao(266)
A Brief Talk on the Impact of the Buddhist Monastic Rules on Zhu Xi's	
Study of Rites	Yi Benzhen(286)
From Sanga to Citizen – Evolution of the Concept of Buddhist Citizen in the Early	
Modern Times	Zhao Chi(294)
A Comparative Study between Biographies of the Discipline Masters in theBiographies	
of Eminent Monks, Sequel to the Biographies of Eminent Monks and the Biographies	
of Eminent Monks in the Song Dynasty	Yan Yaozhong(304)
Explanation of the Selected New Words and Words with New Meanings in the	
Dictionary of Sounds and Meanings of All Sutras	Xu Shiyi(310)
The Surangama Sutra and the Three Points on Chan Wisdom	Liu Zeliang(325)
A Study of Some Points in the Notes on Study of the Lankavatara Sutra	Liang Hong(335)
The Bodhisattva Maitreya in the Agama Sutras	Ha Lei(352)
A Study on the Effect in the Cause in Dvadasanikaya Sastra	Zhen Cheng(360)
The Monasteries in Chang'an of the Tang Dynasty	Sun Changwu(372)
The Three Aspects to Prove the Influence of Chinese Buddhism on the Huihu	Yang Fuxue(382)
A Textual Study of Chan Master Yin Yuan's East Crossing	Lin Guanchao(394)
A Brief Study of the Biography of the Monk Bao Zhi in the Southern Dynasty	Cui Xiaojing(417)
A Summary of the Buddhist Meetings on Mainland in 2002	Huang Xianian(426)
A Summary of the Samyuktagama Sutras	Chen Shiqiang(445)
A Summary and Comment on the Self Nature in the Four Schools of the Three	
Mahayana Sects	Lin Guoliang (459)
A Summary of the Study of the Buddhist Education on Mainland in the Past Two	
Years	Zong Shun(478)

方会与临济宗杨岐派

中国社会科学院世界宗教研究所 杨曾文

提要:中国临济宗进入宋代以后发展迅速,从汾阳善昭——石霜楚圆的法系产生了慧南创立的黄龙派、方会创立的杨岐派。黄龙派兴盛在前,然而在进入南宋以后逐渐衰微,杨岐派后来居上。本文考察了方会的生平和禅法,并且对杨岐方会下一世至三世的著名禅师白云守端、五祖法演及法演弟子清远、慧勤、道宁、元静等人的生平和禅法略作介绍,从中可以了解临济宗杨岐派的形成与早期发展。

关键词:方会 守端 法演 清远 杨岐派 自性

Fang Hui and His Yangqi School of the Linji Sect

Yang Zengwen

Abstract: The Linji Sect began its fast development in the Song dynasty, from the school of Shan Zhao of Fenyang and Chu Yuan of Shishuang derived the Huanglong school created by Hui Nan, and the school of Yangqi by Fang Hui. The Huanglong School became strong first and began to decline in the Southern Song dynasty, and the Yangqi School then began to take the lead though it developed in the late time. This thesis examines the life of Fang Hui and his ways of meditation, and offers a brief introduction of the well-known Chan masters and their ways of meditation from the first generation to the third after Fang Hui, Master Shou Duan of Baiyun, the fifth patriarch Fa Yan and his disciples Qing Yuan, Hui Qin, Dao Ning and Yuan Jing. From these, we can learn the formation and early development of the Yangqi School of the Linji Sect.

Key words: Fang Hui, Shou Duan, Fa Yan, Qing Yuan, the Yangqi School, self-nature.

北宋临济宗石霜楚圆的弟子中,慧南的法系成为临济宗黄龙派,方会的法系成为临济宗杨岐派。比较而言,黄龙派兴盛在前,然而流传时间较短,大体在进入南宋以后便逐渐走向衰微,

而杨岐派虽兴盛在后,却一直流传至今,对后世影响也大。

为使读者对临济宗杨岐派的形成和初期发展情况有个整体的认识,现将方会及其主要弟子作详略不同的介绍,至于对杨岐下三世圆悟克勤、四世大慧宗杲等人,拟另作专题介绍。

一、方会及其嗣法弟子

方会的传记和语录,主要载于《禅林僧宝传》卷二十八、《建中靖国续灯录》卷七、《联灯会要》卷十三、《嘉泰普灯录》卷三、《古尊宿语录》卷十九、《五灯会元》卷十九等。

方会(992—1049),俗姓冷,袁州宜春(为袁州府治,在今江西)人。少年时机警而幽默,成年后不喜欢从事文墨,曾担当官府向商贾征税的事务,因失职将受罚,趁夜晚逃走。在到达筠州(治今江西高安县)九峰寺游访时,忽产生旧地重游之感,便留连忘返,在此地剃发出家。^①此后经阅读佛经,听闻佛法,到各地参谒禅师,变得与以前判若二人。

方会听说慈明楚圆禅师在袁州南源山寺传法,前往投师,自请担任监院,负责处理寺院日常事务。楚圆迁住潭州浏阳道吾山时,他跟随前往,仍任监院,以善于独断处理事务著称。据《嘉泰普灯录》卷三《方会章》记载,直到此时,方会尚未入悟。他每次到楚圆室内参谒求教,楚圆皆托词:“库司事繁,且去!”对他不予理睬。

在寺院附近居住一位老妪,或许是楚圆的一位亲戚,因为楚圆经常前往拜访,人称之为“慈明婆”。方会某日特地在楚圆前往老妪居处的小路上等候,见楚圆到来,忽然跳出来拦住他,问他每次到老妪处做什么。楚圆说:“监寺知这般事便休。”方会听到此话后“大悟”,便跪在泥地礼拜,并问:“狭路相逢时如何?”楚圆让他翌日再问。然而待楚圆回归方丈室,方会整理服装前去礼谢时,楚圆却对他说他并未入悟。一日粥后,僧众集会准备参禅之际,却发现楚圆没有在寺。方便便到老妪处去找,看见楚圆正在帮助老妪烧火做饭。方便催促他快归,可是楚圆却让方便“下得一转语”,否则不归。方便没有说话,只是“以笠子盖头上,行数步”。楚圆看了大喜,便随方便回寺院主持参禅。从此,每当晚参时楚圆出外不归,方便便击鼓催他回来。楚圆曾为此生气,方便便解释这是遵循当年汾阳善昭为晚参立下的规矩。后世即使在每月“三八”念诵日^②也坚持晚参的做法,据说就是源于方便。^③

那么,从前述的描写中,方便两次入悟是悟到什么呢?对此可以作各种猜想。第一次也许是悟到楚圆虽为坐镇一方丛林的高僧,但仍不忘亲情,进而含有佛法不离人间之意;第二次是以动作代替语言,表示楚圆是一寺之长,如同斗笠戴于头顶,应当归位向众僧开示。楚圆看到他的举动,高兴地拔步就走,意味着对他入悟的印可。

在宋仁宗宝元二年(1039),楚圆迁住潭州兴化寺^④,方便与师告别,回到筠州九峰山寺,萍实

① 此据《禅林僧宝传》卷二十八《方便传》。若据《建中靖国续灯录》卷七《方便章》,方便在潭州浏阳道吾山出家。

② 据《敕修百丈清规》卷二《念诵》,古以每月初三、十三、二十三、初八、十八、二十八等六日;元代以后以每月初八、十八、二十八等三日,禅寺在佛殿举行念诵仪式。逢上八、中八时念帝道退昌,法轮常转等,下八则令众念无常等。

③ 《嘉泰普灯录》卷三《方便章》。

④ 据《禅林僧宝传》卷二十一《楚圆传》,楚圆在李遵勖去世的翌年,即宝元二年(1039)受请住持潭州兴化寺。

(当即今江西萍乡市)的僧俗信众请他住持杨岐山寺(在萍乡市北部)。按照当时丛林的规矩,他在接受疏书后披法衣,升座说法。当时任九峰山寺住持的勤和尚本来不知道方会也会说禅,在方会上堂说法结束时,上前把住方会说:“今日喜得个同参!”方会问他此话何意,他用禅语解释说:“杨岐牵犁,九峰拽耙。”是以耕田时二人合作牵引犁、耙来耕田比喻“同参”之意。然而方会不肯,反而问他:“正与么时,杨岐在前,九峰在前?”这位勤和尚一时不知如何回答。于是,方会托开他的手说:“将谓同参,元来不是。”认为自己的禅悟境界和机锋超越于他,不能与他并为同参。

然后,方会到达杨岐山寺,现存《袁州杨岐山普通禅院会和尚语录》和《杨岐方会后录》记载了方会入寺开堂的隆重仪式和说法语录。他大约在此传法七年,庆历四年(1046)应请到潭州云盖山兴化海会寺任住持,现存《后住潭州去盖山海会寺语录》记载了他入寺开堂仪式和此后的说法语录。^①

他到袁州杨岐山寺时,知州应是王化成。据《袁州志》,王化成从宝元元年至康定二年(1038—1041)知袁州。在方会传记和语录中,虽记载了方会上堂拈香祝皇帝“圣寿千秋,永日佛日”,也拈香为“州县官僚”祝福,然而没有提到州官的头衔,也许王化成没有到场。方会到潭州云盖山寺举行的开堂升座仪式上,在为皇帝拈香祝“圣寿无疆”后,特别拈香祝“知府龙图驾部诸官”,“常居禄位”,然后才拈香报师楚圆“法乳之恩”。那么,这位冠有龙图官衔的知府又是谁呢?应当是刘夔。宋李焘《续资治通鉴长编》卷一五七,“刘夔为龙图阁直学士、荆湖南路安抚使、知潭州。”^② 刘夔,《宋史》卷二九八有传,建州崇安县(今福建武夷山市)人,以工部侍郎知福州时,曾“请解官入武夷山为道士”,朝廷不许,老年以户部侍郎致仕,著有《武夷山记》。从他亲自参加方会入住云盖山寺的升座仪式来看,也许对禅宗是怀有好感的。

方会与官员也有往来。一日他访一位在比部(属刑部,掌核查宫廷内外账目等)任职的官员(也许是比部郎中,名不详)。这位官员正忙于审理公务,对未能及时接待方会表示歉意。方会说:“此是比部愿弘深广,利济群生。”孙比部对此不理解,他便以偈颂解释说:“应现宰官身,广弘悲愿深,为人重指处,棒下血霖霖。”是肯定他的职务,说他是以官员的身份转世的菩萨^③,以深广的悲愿济度众生,即使审察出有人犯罪给予严惩,也未违背济度之意。据载,孙比部当下有所省悟,接着问,自己“每日持斋吃素,还合诸圣也无?”方会立即以偈颂赞许说:“孙比部,孙比部,不将酒肉污肠肚,侍仆妻儿浑不顾。释迦老子是谁做?孙比部,孙比部。”甚至说正是他这样持斋寡欲的人才资格成佛。由此可见,方会也善于灵活地运用易于士大夫接受的内容和方式传法。^④

据《嘉泰普灯录·方会章》,方会于宋仁宗皇祐元年(1049)去世,年五十八。

方会的嗣法弟子,在他死后约半个世纪成书的《建中靖国续灯录》载名10人,有传录者6人;然而130多年后成书的《联灯会要》载录白云守端、保宁仁勇二人;150多年后成书的《嘉泰普灯

① 《大正藏》卷47载有这三篇语录,可以参考。

② 两位州官的考证,据李之亮《宋两江郡守易替考》、《宋两湖大郡守臣易替考》,巴蜀书店,2001年。

③ 取自《法华经·观世音普门品》,谓观世音菩萨可以现化三十三种应身随机教化众生,其中包括“宰官身”。

④ 《大正藏》卷47第648页下。

录》载录守端、仁勇二人外,增加前述“比部孙居士”一人。可见,在方会的嗣法弟子中,对后世影响最大的是守端、仁勇二人,而实际将杨岐法系传至后世的是守端。守端的下一世有五祖山法演(五祖法演);二世有圆悟克勤、佛鉴慧勤、龙门清远、开福道宁、大随元静等人;三世中有克勤的弟子大慧宗杲,创大慧派,另一弟子虎丘绍隆创虎丘派,从此使临济宗杨岐派盛行于天下,与此同时,黄龙派走向衰微。

二、杨岐方会的禅法

方会在禅法上继承南宗,特别是临济宗的禅法,然而在向门下传授过程中带有自己的特色。他特别强调佛在自心,“见性是佛”,并且运用华严宗的诸法圆融的思想,说佛法遍在一切事物之中,所谓“一切法是佛法”,在修行上引导弟子在自己“脚下”下功夫,经常以极为简洁洗练的语汇来表述禅理。

(一)“直指人心,见性是佛”

禅宗以启发人们觉悟自性为根本宗旨,慧能所谓“识心见性”,神会与马祖的“即心是佛”,义玄的“无位真人”等,皆是表达这一宗旨的说法。马祖的弟子汾阳无业(709-788)在说法时,有弟子出来提问:“云何祖师(按:菩提达摩)东化,别唱玄宗,直指人心,见性成佛?岂得世尊说法,有所未尽?”是将禅宗宗旨概括为“直指人心,见性成佛”,然后与传统佛教相对加以比较的。对此,无业既反对执著名言,又表示达摩祖师“唯传心印,指示迷情”。^① 汾阳善昭曾写《略序四宗顿渐义》,对佛教的律师、法师、论师、禅师的分工和责任作了概略论述。说禅师的责任是启发学人断除杂念,领悟自性,所谓“截众流于四海,了万法于一言。直指人心,见性是佛。同师子而哮吼,大阐玄旨”。^②

方会是善昭下二世,自然是继承他的禅法的。他在杨岐山寺的开堂仪式上说:

诸供养中,法供养最为胜。……百千诸佛、天下老和尚出世,皆以直指人心,见性成佛。若向者(这)里明得去,尽与百千诸佛同参。若向者里未能明得,杨岐未免惹带口业。况诸人尽是灵山会上,受佛付嘱底人,何须自家退屈。还有记得底人么?尔且道:灵山末后一句,作么生道?如无,杨岐今日败阙。以方会俾欲深云隐拙,随众延时。岂谓郡县官僚,洎诸檀信,共崇三宝,续佛寿命,令法久住,俾令山僧住持此刹,亦非小缘。所有一毫之善,上祝皇帝万岁,家宰千秋。大众且道:今日事作么生?(良久云)来年更有新条在,恼乱春风卒未休。《杨岐方会和尚后录》^③

自进入宋代之后,禅宗在唐《宝林传》所记释迦牟尼佛临终前向摩诃迦叶嘱咐:“吾以清净法

① 《汾州大达无业国师语》,载《景德传灯录》卷二十八,《大正藏》卷51第444页中、445页上。

② 《汾阳无德禅师语录》,载《大正藏》卷47第620页上。

③ 《大正藏》卷47第646页中。

眼,涅槃妙心,实相无相,微妙正法,将付于汝”(残本《宝林传》卷一)的传说基础上,增加新的情节,谓佛以拈花默传心法。据《联灯会要》卷一《释迦牟尼佛章》记载,佛在灵山(灵鹫山)说法,拈着金色波罗花示众,众皆默然,唯迦叶破颜微笑,佛云:“吾有正法眼藏,涅槃妙心,实相无相,微妙法门,不立文字,教外别传,付嘱摩诃迦叶。”这个说法一经传世,传播很广。^①方会也多次引用释尊“拈花”付嘱的说法。

上面所引主要有三个意思:

1.佛与历代祖师皆以“直指人心,见性成佛”来教导弟子和信众。如果能够领会其中的道理,便成为与百千诸佛处在同等地位的参修者;如果对此不理解,那么他的说法不仅毫无意义,而且犯下口业。

2.在场的僧众、官员和百姓,实际都是当年在灵山会上接受佛的心法咐嘱的人,在地位上是平等的,应当具有自悟的信心。所谓“灵山末后一句”,大概指的就是“不立文字,教外别传”,意为主张“见性成佛”的禅法。

3.他本人承蒙郡县官员和信众的支持,得以住持此寺,愿今后以崇奉佛法的功德祝皇帝万岁,群臣千秋。

五代时期在明州奉化(在今浙江省)传法的契此和尚(? - 917),形体肥胖,常背布袋子出入街市乞食,人们以神僧视之,死后被认为是弥勒佛化身,受到崇敬。《景德传灯录》卷二十七也载录了他的传和他生前说的偈。^②方会在向门下说法中也常引用契此的偈颂。他在杨岐山寺,某日上堂,用手拍禅床一下说:“只个心心心是佛,十方世界最灵物。释迦老子说梦,三世诸佛说梦,天下老和尚说梦。且问诸人:还曾作梦么?若也作梦,向半夜里道将一句来。”^③他说的前两句就是契此和尚的偈,原偈下面两句是:“纵横妙用可怜生,一切不如心真实。”意为心具有种种神奇变化妙用,是宇宙间一切事物中最真实的。方会引用“心心是佛”等两句来引导弟子和信众相信自心是佛,心最为灵妙神奇,然后说世间的一切,乃至佛法、禅法也包括在内,皆虚幻如梦不真实,不值得眷恋。

(二)一切法是佛法,诸佛“总在诸人脚下”

华严宗主要以阐释《华严经》建立自己的教理,最有影响的是其法界圆融的思想,进一步推演便是理与事、事与事圆融无碍,一即一切,一切即一的理论。唐末五代以来,禅门五宗几乎皆将华严宗的思想运用到自己的禅法中,鼓吹心与诸法,佛与众生互相不一不异,彼此圆融无碍。方会在传法中也自觉不自觉地以这种思想来强调一切法是佛法,在在处处有佛,人人皆可达到觉悟。

方会曾向门下说:“一切法皆是佛法。佛殿对三门,僧堂对厨房。若也会得担取钵盂拄杖,

① 这一说法大概在宋中期已经形成,禅宗史书中最早用其说者为《建中靖国续灯录》,此后才是《联灯会要》。《佛祖统记》卷五引《梅溪集》,谓王安石曾问佛慧泉禅师世尊拈花的出典,泉禅师答“藏经所不载”。王安石说他在“翰苑”(翰林院)见过一部《大梵王问佛决疑经》三卷有此内容。此经今在,被认为是伪经。载《大正藏》卷49第170页下。

② 《大正藏》卷51第434页上中。

③ 《杨岐方会和尚后录》,载《大正藏》卷47第640页下。

一任天下横行;若也不会,更且面壁。”(《杨岐方会和尚后录》)^① 意为佛法就在人们的身边,一切东西无非是佛法,从佛殿至三门(山门)、厨房,也属于佛法。如果有人能够从这些平日熟视无睹的事物中领悟这点,此人便达到解脱地境界,可以云游天下而在精神上无所滞碍;否则,就须从头面壁坐禅。

在这种说法中蕴含着佛是心,心是万法的意思。既然万法是心是佛,自然通过体悟眼前的任何事物便能够达到解脱。方会某日上堂,有僧出来问:“如何是佛?”丛林中对于这个问题一般是不正面回答的。方会用反语回答:“贼是人做。”暗示既然贼是人做,与贼同为众生的佛岂不是人做。他接着解释:

万法是心光,诸缘惟性晓,本无迷悟人,只要今日了。山河大地,有什么过?山河大地,目前诸法,总在诸人脚跟下。自是诸人不信,可谓古释迦不前,今弥勒不后。杨岐与么,可谓买帽相头(按:意为先后颠倒,本末倒置)。(《杨岐方会和尚后录》)^②

他是说一切现象和事物(万法)皆是心的作用和显现(心光),说到底只有自性(心)能够晓悟周围的一切(诸缘);从根本上来看,人也没有迷悟之分,对于这个道理现在就应当了悟。山河大地,一切事物,每天都展现在人们眼前,在每人的身边脚下,就连释迦佛与弥勒菩萨也如同诸法一样,不离每人的前后。他有时甚至说“释迦老子在尔脚跟下”,“举步也千身弥勒,动用也随处释迦”^③。然而对此道理,并非人人皆信。方会表示,他这样唠叨讲述也许有点不合时宜。

方会住持杨岐山时,有人问:这里的景致如何?这就是所谓“杨岐境”和“境中人”。对于前者,他的回答是:“独松岩畔秀,猿向下山啼。”是说孤松高耸云端,猿声回荡山谷。后者是“贫家女子携篮去,牧童横笛望源归。”描述的是山寺附近农家田园生活,路上有贫女提篮行走,田畔骑牛吹笛归村的牧童。那么,寺中的禅法如何呢?方会带有激情说:

雾锁长空,风生大野,百草树木作大师(狮)子吼(按:师子吼,喻佛说法),演说大般若,三世诸佛在尔诸人脚跟下转大法轮。若也会得,功不浪施;若也不会,莫道杨岐势险,前头更有最高峰。(《杨岐方会和尚语录》)^④

所说内容与前述一切法皆是佛法,处处有佛的思想相通。自然界无论有风有雾,遍田间山岭的草木无时无刻都在说法,演说《大般若经》;三世诸佛都在你身边宣说佛法。如果人们对此领悟,表明我一片苦心没有白费,如果不理解,杨岐山前边更有艰险的路程要走(比喻参禅的心路历程)。这是基于真如佛性是宇宙万有本体的理论提出的“无情说法”的思想,唐代南阳慧忠、宋代临济宗的东林常总等人,都曾宣说这种思想。

既然佛法体现在一切事物上,佛在每人身边,那么,寻求觉悟解脱就不必离开周围环境,离开自身到远处去求。方会一日上堂说:“坐断乾坤,天地暗黑,放过一著,雨顺风晴。然虽如是,俗气未除在。”意思是说,相信坐禅,一个劲地坐下去,直坐到天昏地暗,对解脱也没有用;如果对

① 《大正藏》卷 47 第 646 页下。

② 《大正藏》卷 47 第 646 页下。

③ 分别见《杨岐方会和尚后录》、《杨岐方会和尚语录》,载《大正藏》卷 47 第 646 页下、641 页下。

④ 《大正藏》卷 47 第 640 页中。

此不执著,换个做法,就会进入另一顺畅的境界。然而,即使如此,仍不能去掉身上的俗气。有僧站出来问:“欲免心中闹,应须看古教。如何是古教?”他的意思是说,听说退治心中的烦恼,应当读经看教,那么什么是“古教”呢?方会没有从正面否定这一说法,而是在回答中将“古教”的含义作了改变。他说:“乾坤月明,碧海波澄。”所谓古教就是天地、明月、碧海,就是大自然,同样贯彻着佛法遍在万有的思想。此僧不甘心又问:“未审作么生看?”既然古教就是自然界,那么如何来看呢?方会回答:“脚跟下。”(《杨岐方会和尚语录》)^① 这不外是引导弟子从自己身边事做起,要他们在参悟自性上下功夫。

方会传法也深受其师楚圆的影响,在说法中常挥动拄杖,说一切佛菩萨、佛法皆在他的拄杖上。一日上堂,对弟子说:“一即一切,一切即一。”然后拈起拄杖说:“吞却山河大地了也!过去诸佛,未来诸佛,天下老和尚,总在拄杖头上。”(《杨岐方会和尚后录》)^② 这种天地同源,万物一体,佛与众生乃至万物一体的思想,正是华严宗的法界圆融的思想。

(三)说法常用简洁明了的方式

方会虽然很少向门下正面说法,然而有时运用十分简洁犀利的语言向门下宣示禅法,也可以算是他说禅的一个特色吧。且看下面所引的几段:

上堂:杨岐一要,千圣同妙,布施大众。拍禅床一下云:果然失照。

上堂:杨岐一言,随方就圆,若也拟议,十万八千。下座。

上堂:杨岐一语,呵佛叱祖。明眼人前,不得错举。下座。

上堂:杨岐一句,急着眼觑,长连床上,拈匙把箸。下座。

上堂:杨岐无旨地,栽田博饭吃。说梦老瞿昙(按:释迦牟尼佛),何处觅踪迹。喝一喝,拍禅床一下。参!^③

第一段大体是说,诸佛皆以微妙心法施于众生,然而并非为人人体认;第二句谓自己传授禅法是因而异,经常是点到为止,不求繁琐;第三段表示自己虽也有时呵佛骂祖,然而在悟解禅法人的面前,却不随意乱举;第四段意为寄坐禅于生活之中,虽眼看有人在既可睡觉又可坐禅的“长连床”上吃饭,也不瞋怪他;最后一句是表明自己没有特别禅旨,也不过是遵循自然,种田吃饭,在杨岐见不到有像佛那样说法(称之为说梦)的人。他让弟子参究其中的道理。可以理解,采取这种简单的上堂说法的做法,是以门下对前述他所讲的道理有所了解为前提的。

三、白云守端和保宁仁勇

在方会的弟子中以白云守端、保宁仁勇二人最有名。

① 《大正藏》卷47第640页下。

② 《大正藏》卷47第647页下。

③ 前四段载《建中靖国续灯录》卷七《方会章》,后一段载《杨岐方会和尚语录》,《大正藏》卷47第640页下。

(一)白云守端及其禅法

守端(1025-1072),俗姓葛^①,衡阳(在今湖南)人。自幼善书墨,不愿处俗,投至茶陵县(在今湖南)郁禅师门下剃度为僧,二十多岁时往潭州云盖山寺师事颺禅师。颺禅师去世后,庆历四年(1044)方会来此寺继任住持。方会一见守端便产生好感,常与他谈论终夕。一日问他授业师是谁,守端回答是郁禅师。方会说,他过去听说郁禅师因度桥过溪跌倒有所省悟,曾作偈一首,意境十分新奇,问他是否记得?守端便将此偈背诵出来,曰:

我有神珠一颗,日夜被尘羈锁,
今朝尘尽光生,照破青山万朵。^②

偈意是说,自己秉有的佛性清净得如同神珠,然而久被烦恼尘污遮蔽,今日忽然开悟,好像染污神珠表面的灰尘一时脱落,立即光照大地山河。很清楚,此偈是郁禅师对自己体悟自性境界的描述。

在守端诵出此偈之后,不想方会站起来大笑而去。守端愕然不知所以,竟彻夜不眠,第二天入方丈室请方会开示。当时正是大年初一。当地民间风俗,在新年到来之际举行驱逐疫鬼的赛会,有人化装成鬼狐被人追赶。方会便联系此事问他:“汝见昨日作野狐者乎?”^③意为你看见昨天赛会上装扮成野狐的吗?他答见。方会对他说,你的表现还不如他呢(“汝一筹不及渠”)。他惊讶不知所指。方会解释说:“渠爱人笑,汝怕人笑。”意谓:扮演野狐者坦然地喜欢人家笑,而你虽然诵的偈意境很好却听见我大笑便惊恐得不知如何是好。守端听后立即大悟。他悟到了什么呢?也许从方会的话里得到是一种自信:如果确立了自修自悟的信心,就不必顾及周围的动静和反映。

宋仁宗嘉祐四年(1059),守端游访庐山,在圆通寺参谒云门宗居讷禅师。居讷(1010-1071)是云门下四世,当时著名禅师之一。居讷在与守端接触中,“自以为不及”,特地向州官推荐让他住持江州承天寺。守端在此寺名声日著。此后,居讷又主动将圆通寺让给他住持,而自己居于东堂。^④守端严于律己,“敬严临众,以公灭私,于是宗风大振”。然而后来居讷不耐寂寞,在知州因故到寺时,婉转提出再任住持之意,知州微笑以目向守端示意,守端表示理解。守端在第二天升座说法,引五代南唐法眼文益禅师的禅语:“难难难,是遣情难,情尽圆明一颗寒;方便遣情犹不是,更除方便太无端。”意为世上断除贪欲之情最难,如果能使贪欲之情断除,清净本性自然显现;既然借助修行(方便)“遣情”入悟犹不算究竟,那么不通过修行又如何能臻此境界呢?最后

^① 《建中靖国续灯录》卷十四、《联灯会要》卷十五的《守端章》皆作姓周;《禅林僧宝传》卷二十八《守端传》谓姓葛,又注“或云周氏”;《嘉泰普灯录》卷十四、《五灯会元》卷十九的《守端章》作姓葛。今依后三种书。

^② 此据《禅林僧宝传·守端传》。《联灯会要》、《嘉泰普灯录》及《五灯会元》的《守端章》,第二句作:“久被尘劳关锁”,第四句是“照破山河万朵”。

^③ 此据《禅林僧宝传·守端传》。《联灯会要·守端章》作“汝见昨夜胡者乎?”《嘉泰普灯录·守端章》作“汝见昨日打驱傩者么?”按:“傩”,驱鬼仪式,扮演鬼神者有的要戴面具;“打驱傩”,驱逐瘟疫鬼神的民间赛会。

^④ 守端游历庐山的时间,据《嘉泰普灯录·方会章》为嘉祐四年(1059),年龄当为三十四岁,在担任承天寺之后住持圆通寺时,年龄应更大。但《禅林僧宝传·守端传》谓此时年为二十八岁,不足凭信。

一句实是对居讷的讥讽——出让寺院不是出于修行“遣情”后的无私，而是一时感情的冲动。引述之后，问僧众：“大众且道，情作么生遣？”然后大喝一声下座，背起背包就离寺而去。

守端北上渡江到黄梅县五祖寺的闲房暂住，后来应舒州（治今安徽潜山县）长官之请任宿松县法华寺住持。慕名前来参谒者很多，寺小难容，后来迁住白云山（在今安徽太湖县城东）海会寺。守端于宋神宗熙宁五年（1072）去世，年四十八岁。弟子中以长期在黄梅县五祖寺传法的法演最有名，后世临济宗杨岐派几乎全出自于他的法系。

守端说法基本上承临济宗和其师方会的禅法，虽有自己独特说法，但从大的方面说也没有什么特别新鲜之处。这里仅简单介绍两点：

1. 人人的自性皆有“正法眼藏”

他在法华寺上堂示众说：

昔日灵山会上，世尊拈花，迦叶微笑。世尊道：吾有正法眼藏，分付摩诃大迦叶，流传无令断绝。至于今日，若是正法眼藏，释迦老子自无分，将甚么分付？甚么流传？诸人分上，各各自有正法眼藏。每日起来，是是非非，分南道北，种种施为，正是正法眼藏之光影。此眼开时，乾坤大地、日月星辰、森罗万象，只在目前，不见有丝毫之相。此眼未开时，尽在诸人眼睛里。已开者不在此限；未开者，山僧为诸人开此正法眼藏看。

说着，竖起两指继续说：

看看，若也见得，事同一家。其或未然，不免重说偈言：诸人法眼藏，千圣莫能当，为君通一线，光辉满大唐，须弥走入海，六月降严霜。法华虽恁么，无句得商量。既满口说了，为甚么却道无句得商量？（《联灯会要》卷十五《守端章》）

何为“正法眼藏”？按字面意思是“正法眼”之藏，为一切正法、正见的总汇，被认为是禅宗历代祖师前后传承的心、禅法。然而在这里，守端是将真如自性解释为“正法眼藏”。他说，当年释迦牟尼佛在灵山（灵鹫山）会上以拈花暗示方式将此心法传给摩诃迦叶，让他传至后世。然而今天所说的“正法眼藏”（佛性、心），实际与外在的释迦佛无关，是人人生来的自性皆具有的，每人日常一切思惟动作皆属于它的作用。如果能够领悟此正法眼藏（“眼开”），虽面对世界万法，却不执迷于万有的外相，唯见一切皆空。守端表示，如果有人对此不认识，他可以启示他“开”眼。他又以偈颂表示：每人的正法眼藏须自己体悟，佛菩萨代替不了；只要稍有省悟，就会彻见世界万有彼此融通无碍，万物一体，不妨说须弥山入海，盛夏降霜。他从禅宗所传的佛拈花传心，说到人人具有佛性，最后暗示诸法性空，万有融通。对于最后这点，他还提到“无边刹境，自他不隔于毫端；十世古今，始终不离于当念”，“佛身充满于法界”，“尽十方世界，无不是自己”（同上）等说法。

2. 呵佛骂祖与修行不离日用

守端与过去临济宗的很多禅师一样，有时在说法中也呵佛骂祖，用意是表示人们用以表述佛、佛法、祖师（菩提达摩）西来意等的语言的相对性，言外之意是：佛、佛法等是不能语言表述的，因此认为对用语言文字表述的佛、佛法也不必执著。有人问：“如何是佛？”他答：“镬汤无冷处。”以锅里的开水没有冷处来比喻佛，虽语句欠敬但却是隐喻佛的真实性。问：“如何是佛法大

意?”答:“水底按葫芦。”意为佛法如同用手按在水中的葫芦可上可下,有它的随机灵活性。问:“如何是祖师西来意?”答:“鸟飞兔走。”(《嘉泰普灯录·守端章》)大概意为不可把握。有人问:“如何是清净法身?”他竟答:“屎臭薰天。”(《联灯会要·守端章》)此与当年云门文偃说佛是“干屎橛”没有大的差别。

自慧能提出寄修禅于日常生活之中以后,历代禅宗禅师对此有不少发挥。守端针对大乘佛教菩萨道的“烦恼无边誓愿断,法门无边誓愿学,众生无边誓愿度,无上菩提誓愿成”的四弘誓愿,提出自己的“四弘誓愿”,所谓:

饥来要吃饭,寒来要添衣,
困来伸脚睡,热处要风吹。(《联灯会要·守端章》)

可以引申为,菩萨之道就在日用之中,难道修行意味着要离开吃饭穿衣和睡觉、乘凉吗?应当说,这与临济宗创始人义玄所说“佛法无用功处,只是平常无事,屙屎送尿,著衣吃饭,困来即卧”(《临济录》)的用意是相同的。然而如果由此认为可取消佛法,当然也不符合他们的本意。

(二)保宁仁勇

仁勇,俗姓竺,明州(治今浙江宁波)人。自幼出家,学习天台宗教义,后到雪窦寺参谒云门宗重显禅师,因不满意重显讥诮他为“殃祥座主”,发愤下山。在山下面向山寺展开坐具,致三拜之礼,然后发誓说:“我此生行脚参禅,名不过如雪窦,誓不归乡!”投奔潭州云盖山礼方会为师,“发明心地”,成为方会身边的弟子之一,现存《袁州杨岐山普通禅院会和尚语录》就是他编的。在方会去世后,仁勇跟随师兄守端参修一个时期,后来应请到金陵(今南京)保宁寺担任住持,连任一次。

仁勇的禅法语录在《联灯会要》卷十五、《嘉泰普灯录》卷四《仁勇章》中有载,没有特别新颖之处。仅举一例:

一次上堂发挥般若空义,以空扫相,说:“释迦老子四十九年说法,不曾道着一字;优婆毘多丈室盈筹,不曾度得一人;达摩不居少室;六祖不居曹溪,谁为后昆?谁为先觉?既然如此,彼自无疮,勿伤之也。”^①然后拍自己膝一下说:“且喜天下太平。”

大乘般若类经典从一切皆空的立场提出诸佛不说一法,如《金刚般若经》所说“无法可说,是名说法”,甚至说“若言如来有所说法,即为谤佛”;早期唯识经典《楞伽经》卷四也说:“我等诸佛及诸菩萨,不说一字,不答一字……言说者,众生妄想故。”^②仁勇为使门下不再执著于经文和祖师入悟的传说,引导他们着眼于觉悟自性,才说释迦牟尼佛在世49年没有说一字,又哪里有众多佛经?从《金刚般若经》的“实相者,则是非相”,“一切诸相,即是非相”的观点来说,西土四祖

^① 释迦是释迦牟尼佛,据记载生前传法四十九年;优婆毘多是禅宗所奉的西土第四祖,据《景德传灯录》卷一《优婆毘多章》,他善于传法,度弟子很多,凡有一人皈依便用一筹作记,室内置筹无数;达摩是菩提达摩,在少室山少林寺传法;六祖是慧能,在韶州曹溪传法。

^② 两段引语分别载《大正藏》卷8第751页下,卷16第506页下。