

閩南佛學院

研究生论文集

【第一輯】

閩南佛學院 編



閩南佛學院
1925-2005

閩南佛學院 研究生論文集

閩南佛學院 編 【第一輯】

謹以此書獻給母校閩南佛學院八十年院慶

序 言

中国佛学院虽然到处林立,但多为初、中等佛教教育,高等佛教教育寥寥无几,有条件能力开设研究生教育的更是凤毛麟角了。

而在各种佛教教育中,高等佛教教育目前最为受到佛教和社会的重视,也相对较为完备,在部分佛学院中,体系较为完整,可借鉴的高等教育佛学专科的经验也较多。然而这样一来问题也随之产生,即目前的高等佛教教育更接近于宗教学佛教专业的佛学院版,是否能够进一步满足佛教自身的需要,培养足够的对佛教能起积极引导作用的中高级僧侣人才,是个迫切需要解决的问题。

闽南佛学院在传统上历来注重培养僧才,1930年夏,太虚大师任院长期间,就增设研究部,“以为一部分毕业学僧研究深造之所”。研究部设有:法相唯识系、法性般若系、小乘俱舍系、融通应用系五个系,供学僧选修。

1985年闽南佛学院复办,妙湛老法师慈悲,于1992年开设研究生班,但因师资不足,不久即解散停办。

为进一步贯彻落实赵朴初会长在1992年全国汉语系佛教教育座谈会上提出的“当前和今后相当时期内佛教工作最重要、最紧迫的事情第一是培养人才,第二是培养人才,第三还是培养人才”。于1999年1月23日至24日,召开会议,与闽院各处、室与专程从北京请来的方立天、楼宇烈、杨曾文、方广镛、何云等,在教务处就培养研究生问题进行了认真的讨论,最后达成共识。决定继续发扬本院80年来注重人才培养的优良传统,提高闽院整体水平,造就一批高层次佛教人才,在长期坚持本科教育的基础上,自1999年2月起,开设研究生教育。

至今已经招生了四届,毕业了一、二届,十二名研究生,开设了华严、禅宗、天台、唯识、中观、印度佛教史、中国佛教史、净土、禅定学、戒律等专业。

今年闽南佛学院80周年院庆,为了呈现闽南佛学院的研究成果,学院把毕业的一、二届研究生论文编辑出版,求正于方家。

目 录

◎释修明

明末清初禅门“异端”/1

◎释昌法

法藏《妄尽还源观》思想初探/56

◎释祥慧

弥陀净土法门之探究/80

◎释法缘

宋代雪窦重显禅师及其颂古禅风/122

◎释文贤

雪峰义存禅师的生平和禅法思想/166

◎释慧雪

南山律中盗戒的探究/195

◎释上恒

略述唯识学对赖耶存在的论证/275

◎释启明

佛教缘起论及华严宗宇宙观研究/336

◎释会明

北传安那般那禅法的考察/448

◎释心净

提婆《百论》的因果思想/502

◎释心皓

天台教团制度建设研究/556

明末清初禅门“异端”

——关于临济三峰宗的几点研究

内容提要:

南宋以后,禅宗发展趋于衰微。宗门一事,始终是曲高和寡,难见好剧唱。但在明万历至清雍正时期的一百多年间,禅宗曾复兴过一段时间。且一些禅门有识之士,并不满足于当时的复兴状况,而是想彻底地正本清源,溯古追风,或是推陈出新,力标异说,其旨皆为挽救禅宗衰微之狂澜,赋予禅宗以新的生命力。江浙、湖南一带盛行的“异端”——三峰宗派,就是当时禅门的一枝独秀,是这一现象的最好例证。作者认为,明末清初的禅宗复兴,难免流于一种泡沫现象,但在这种复兴现象中展现出来的新丛林价值观念和某些禅学形式的再度演变问题,却标志着禅宗某个层面的继续向前发展,而不是象某些史家眼中的禅宗进一步没落的标志。笔者觉得,所有这些,都是值得人们深思和重新定位的。鉴于此,本文欲以现有的相关三峰宗资料为契机,一方面,对历代以来鲜为人研究的三峰宗作一个系统的历史性回顾与梳理;另一方面,通过对三峰宗创始人汉月法藏、三峰宗的独特禅法,以及三峰宗在历史发展过程中出现的一些问题,如“师承”问题、“法净”问题、三峰宗被批判被打击乃至被清雍正帝取缔等现象的或深或浅分析,试着窥探明末清初禅宗内部丛林价值观念的一些转变实质,以及对当时出现的新禅学形式作一个与当今某些史家不相同的历史评估。

◎ 释修明

研究方向:中国佛教史

指导老师:楼宇烈教授

关键词:三峰宗 汉月 圆悟 法净 禅法

引言

著名禅宗编年史,清康熙年间纪荫著的《宗统编年》,曾这样评介过宋明禅宗的兴衰状况:

自宋高宗丁巳绍兴七年,至明神庙甲寅万历四十二年,凡四百七十八年,其间正宗法脉,时隆时污,大道机宜,若显若晦……高峰、中峰之冷严而蹈晦,万松、雪庭之圆敏以精特,皆所以深培厚蓄而启隆隆振振之绪于未艾。¹

又云:

右禪(明天启崇禎)之間禪風以天童、三峰兩祖而大振,為先後左右者,

云栖、紫柏、憨山三大士而外，有真寂印，鹅湖心，仪峰象，无念有诸公，为之防闲提掣，所以数十年来，令行吴越，几欲复追唐宋盛时。²

纪荫云明代禅宗几复追唐宋之盛，未免言过其实。但他指出禅宗在南宋的滑坡，在明崇祯间的重振，以及宋明时期出现的禅门龙象人物，基本是属实的。谈及明代佛教，世人往往多以云栖、紫柏、憨山、藕益四人为代表，称之为明末“四大高僧”。与四大高僧之盛名相比，生活于差不多同时期的天童圆悟和三峰法藏，在今世的知名度却是相对落漠。而我们翻开大正藏、卮续藏、嘉兴藏等藏经，看诸多与明代有关的佛教史书、语录、专论、墓志、塔铭等资料，可以发现，“四大高僧”之盛名并不在于禅，而圆悟与法藏却是禅宗的挑大梁人物。明代，禅宗依然是佛教的主流，所以，圆悟与法藏两家在当时的影响应该是非常大的。正如纪荫所云“启祯间禅风以天童、三峰两祖而大振”，与四大高僧相比，其时代影响，特别是禅宗方面的时代影响，应该是有过之而无不及。

天童圆悟与三峰法藏，在其所处时代佛教中的巨大影响，有史为证。所以，谈明代佛教，不可不讲圆悟与法藏，讲圆悟与法藏，又不可不大泼笔墨。天童圆悟的时代影响，作者在本文暂且不论。至于三峰法藏，是当时禅门泰斗、临济宗代表僧人密云圆悟的得意法席继承者，曾创立临济三峰宗派，势力范围延及江苏、浙江、江西、湖南一带，繁荣昌盛一时。一百多年后，由于受到清世宗雍正的皇权打击才彻底烟消云散。法藏是位争议性极大的人物，生前人们对之褒贬不一，死后也不得安宁。三峰本人被称为叛师背道之魔藏，三峰之法被斥为魔法，三峰之宗被视为魔宗，三峰之门人被贬为魔子魔孙，其师天童圆悟与同门对之一辟再辟，直到被雍正辟得支离破碎、绝子绝孙为止。那么，法藏到底是什么人？三峰宗到底是怎么回事？三峰宗派一方面欣欣向荣，受到大批僧俗信众的奉行，一方面又在禅门中恩怨难断，甚至受到帝王政权的干预。那么，三峰宗的历代中流砥柱人物到底是法门龙象还是一代佛门枭雄？三峰法门到底有何特色，能蒙受如此极端的两种反响？三峰宗发展过程中出现的一些历史现象，诸如“师承”、“法诤”、被雍正“取缔”等问题，又反映了明清佛教一些什么样的实质性问题？由三峰宗衍生出的新丛林价值观与其禅法价值取向，对当时禅宗的发展与今天禅宗现状，值得我们去思考些什么？等等，本文将在对三峰宗的整体历史回顾与梳理中，一并探讨与适当地回应这些疑点。

一般来说，现代人撰写的佛教通史，都会提到三峰法藏和他创立的三峰宗派。特别是最近几年出版的相关著作，关于法藏与三峰宗的笔墨已逐渐增多。但有关三峰宗派的专题论著，还是比较少，作者目前知道的有：八十年代日本人长谷部幽蹊著的《三峰一门的隆替》，1996年台湾连瑞枝著的《汉月法藏（1573~1635）与晚明三峰宗派的建立》和1998年台湾见一法师著的《汉月法藏之禅法研究》三篇文章。本文除参考这些现代人的研究成果外，主要是大量运用《卮续藏》、《嘉兴藏》和《中国佛寺志》、《四部丛刊》等中的关于三峰宗的原始资料。象《卮续藏》中的《五灯全书》、《辟妄救略说》、《御制拣魔辨异录》、《五宗原》、《宗统编年》、《憨山大师梦游集》等，《嘉兴藏》中的《三峰藏和尚语录》、《密云

禅师语录》、《天隐和尚语录》、《南岳继起和尚语录》、《南岳单传记》等，《中国佛寺志》中的《吴都法乘》、《邓尉山圣恩寺志》等，《梨洲遗著汇刊》中的《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》、《四部丛刊》中的《灵隐具德和尚塔铭》等，都是作者的重要资料来源。特别是《嘉兴藏》，收藏了明清时期的大量禅宗资料，除了包括三峰宗本身的某些论著、语录、年谱外，还有与三峰宗同时代人物的许多语录、著作，其中不泛间或提及三峰宗之处，也都是本文研究工作中的宝贵佐证资料来源。

第一章 汉月法藏与他的“师人”“师法”因缘

第一节 二十八岁以前的汉月

汉月法藏，明末著名临济宗僧人。俗姓苏，江苏无锡人。字汉月，又字于密，法藏是其号，晚年又自号天山。出生于明万历元年（1573），崇祯八年（1635）卒。因悟道和最初弘法皆在常熟三峰山，世人多以三峰和尚称之。汉月十五岁（1587）正式投归佛门，入家乡德庆院做行童，十九岁（1591）剃发受度。³父亲镜湖居士是地方一隐儒，常以《孟子》等儒典教授门人。正是由于这种特殊的家庭环境，耳濡目染，加上天资聪慧，汉月很小就对儒学有所会意，以致五岁剥栗欲食之间，“闻父先生为门下讲孟子至浩然之气”时，竟“投栗而起，神思慨然。”“少年时代的儒学熏陶对汉月的成长，影响非常大。因此，出家后的汉月，不管是个人行径，还是丛林观念乃至禅学思想，无不烙上儒学的影子。而且，二十四岁以前的汉月，对儒学的研究与弘传更甚于佛学。年纪轻轻就以研习《周易》、《河图》、《洛书》名噪当地，并以《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》、《参同契》教授门人。其《年谱》中说道：

和尚二十三岁，编发笥中书读之，于古经训，各有参同。而犹研虑于易，推高发隐，穷蹟析微，粘河图洛书于壁。尝语人曰：“十河九洛，象教总持，须从无文字道理处求之直指”。钱公一本自任易学，与梁谿顾端文、高忠宪诸先生，倡道东南，品衡海内，见和尚后，贻书曰：“见公如见麟凤”。后《论语》、《孟子》、《参同（契）》、《（大）学》、《（中）庸》究授门人梵伊致，已行世。五经、《参同（契）》授门人恽日初。⁵

顾端文、高忠宪即是顾宪成和高攀龙，二人乃著名东林党领袖，钱一本是东林讲席，三人皆明末大名儒。东林学说以反对王学末流之士谈空说玄、引儒入禅的浮华学风，提倡治国济世的务实之学而出名。他们对佛教并无多少好感，顾氏曾著驳佛学之非的《质疑》等文，不仅批判佛教的因果报应说，还认为佛教推崇“无”是“要混沌天地，灭绝万物”，否定世界上确有的“道性善”。“象这样尊儒贬佛的大名士能够称赞佛门中的汉月为“麟凤”，足以证明汉月的儒学修养水平和在当时的儒学知名度。当然，汉月法藏这一阶段倾心于儒学，与1594年乡人顾宪

成革职回无锡，同钱一本、高攀龙等讲儒习儒、议论朝政、评品人物，引起朝士竞相相应和的社会大潮流也是分不开的。

这一时期，汉月因儒学与士大夫频频往来，在佛学上也与士大夫讨论颇多，《楞严经》、《圆觉经》是他们常讨论的对象。汉月往往会通儒释，时有高论异见阐发，《揀异》上下二篇就是他当时会通儒释的著作。⁷由于与士大夫的频繁交往，其在社会上的影响是越来越大，其《年谱》述二十七岁（1599）事迹时，有句话说：“是时和尚名益高，四方士大夫问道者履交错，晋陵梁谿道学渊藪，和尚左提右挈，儒释驰骤”。⁸门前问道盛况如此，可见其名声之大。但是，品衡儒典，笑谈佛理，并没有让汉月的内心世界充实起来，二十八岁（1600）的汉月深深意识到：“宗乘中事，我自问理会也理会得，说也说得，只是一事未在，敌他生死不得”。⁹大事不明，生死未了，宗门开悟之事，终是汉月心中的一大疙瘩，惆怅不已的汉月于是决定行脚参访，从此走上了他的另一段人生历程。

第二节 汉月的“师人”因缘与“师法”悟道过程

一、悟前与莲池株宏的因缘

汉月自二十八岁（1600）感宗门一事未明，开始行脚参访后，历访双径寒灰、白云虚公、无欲老人、禹门传和尚等，遗憾的是，不是心无所契就是无缘会面。在行脚的同时，汉月一方面也寻求受大戒的因缘。二十九岁（1601）时第一次走云栖向莲池大师乞受大戒，时莲池以“朝廷戒坛未开”为由辞，只给受了沙弥戒。三年后，汉月再次上云栖山求受大戒，莲池还是以朝廷戒坛未开固辞。直至汉月三十七岁（1633），恰逢古心如馨在南京灵谷寺开戒，才如愿圆满具足。从汉月两次向莲池求戒及莲池两次皆以朝廷戒坛未开为辞由看，这里存在两个问题：一是当时可能存在朝廷戒坛未开，佛教内部有私自开戒的情况，否则，无锡离杭州并不远，且汉月当时又是位极活跃的人物，朝廷没开戒，汉月不可能不知而两次独上云栖？二是不存在私自开戒的情况，汉月明知故犯，故意二上云栖。明朝佛教制度基本上沿袭朱元璋时的规定，对于僧人数量的控制相当严格，戒坛的开办均需朝廷批准，且莲池大师为当时的僧团领袖和僧人楷模，不可能去违背政府的律令而私自开坛。无独有偶，《三峰和尚年谱》中述汉月二上云栖求戒不得后，还有一句话说：“求改名，大师曰：‘皇恩得度，名不可改’。”¹⁰按佛门规矩，为对方取名，便是纳对方为弟子，否则是不会轻易为他人取名或改名的。相同，求名者，心知肚明，定有拜师之意。莲池大师乃当时声望最高的佛学大师，觅师心切的汉月以受具足戒之由，慕名而往，欲拜在其门下完全有可能。可惜的是，两人无缘，莲池并不看重汉月。

二、“师法”与自修自悟过程

跋山涉水、行脚数年的汉月，总是无缘遇着明眼良师，落泊失意之余，遂转

向觅读历代尊宿语录，试图从前哲悟道机缘、古德师资扣击处寻找出路。二十九岁那年，在莲池处虽求戒未果，但有幸获得莲池新刻的《高峰语录》，读之“如逢故物”，自觉已明修行方向，旋即掩关专参高峰原妙“万法归一，一归何处”话头。¹¹此后数年，汉月一直留意古德语录，遍购索读，古德们的扬眉瞬目、机缘扣击、师资相契，使汉月大为感动，发誓彻悟后，一定要“不惜生命，力弘祖道”。¹²日后汉月能在明代佛教禅净双修、诸宗融通的大风气下专务禅宗祖师禅一门，与这时期形成的理念最为密切。至其开悟的十几年中，汉月的修行方式均模仿尊宿语录进行参究，走的是“师法”的道路，而非“师人”，特别是大慧宗杲、高峰原妙、汾阳善昭、慧洪觉范四位禅者留下的“禅修法宝”，对他的影响最大。而且，他的自修基本上都是苦行。《天寿圣恩藏禅师行状》中说他：

十余年中，费尽心力，虚檐破壁，草屋萝墙，食荳滓，衣补缀，不以为苦。尝参“万法归一，一归何处”话，目不交睫，胁不至席。夜中为昏沉所罩，师乃悬巨板于座侧，命徒众分香击板，佛声徹天。¹³

独立苦修如是，但还是“愈参愈难”。三十九岁时，想起小时候曾说过自己四十岁能悟道，而四十就迫在眉睫，于是更加勇猛精进。万历四十年（1612），汉月刚好四十，二月，随峰中老宿朗泉老和尚打百日死关，刚进关，就“忽眩晕，吐痰斗许”，然后竟昏睡五日不省人事，至第五日，忽闻“窗外二僧夹篙折大竹，声若迅雷”而豁然大悟：

顿见虚空粉碎，大地平沉，人法俱消，一真不立，尽大地觅，丝毫过患了不可得。无有譬喻能喻，揭开从前文字，但见纸墨义理了不关思。端坐终日，如弹指顷。¹⁴

此时，古德各种悟入公案，什么“我在青州做领布衫”、什么“新妇骑驴阿家牵”、什么“古柏树子”、“干屎橛”诸案，更是犹如亲历，种种三昧，一时现前。悟后，又以尊宿语录勘验自己，知道此境尚属“半提”，若要获得“全提”，还须下一番苦功。于是，进一步深研汾阳善昭三玄三要偈语，经过一段时日的洗心革面，至四十二岁（1614）终于大彻大悟，再看慧洪所著《临济宗旨》时，自觉如在五百年前对面亲授于已，契合一如。遂向世人宣布自己“以天目为印心，清凉为印法，真师则临济”，以获得临济义玄、慧洪觉范、高峰原妙的真传而自居。¹⁵

三、悟后与憨山德清的因缘

在《三峰和尚年谱》中说汉月四十五岁时：

憨山大师自五乳至双径，旋抵海虞。和尚与钱太史迎至三峰，为门人梵伊致、在可证、顶目微、净心玉辈说心地戒。大师让曰：‘我作羯磨，公为教授本师’，和尚仍是迦文，后名三峰草亭为毗尼亭。¹⁶

万历四十五年正月，憨山大师去杭州云栖寺为株宏作《塔铭》，当时各地僧徒领袖云集西湖，欢迎大师，盛况空前。归途经苏州，华严学者巢松、一雨请入华山游览。接着又被弟子洞聪、汉月及居士钱谦益迎请到常熟虞山讲《梵网经菩萨戒》，此即上面引文之事，这是汉月初次与憨山大师往来。憨山大师很欣赏汉月，此后

二人书信来往颇多，曾讨论如何抉择“如来禅”与“祖师禅”一事，汉月还受约亲往庐山看望憨山大师，关系之密切可见一斑。¹⁷万历四十七年，紫柏再传弟子半偈禅师遣居士邢梅阳送信至三峰，劝请汉月移住庐山归宗寺，归宗寺乃憨山好友达观真可复兴的道场。在此之前，憨山大师本人也曾书信劝汉月入住庐山。汉月虽未正式投于憨山门下，但来往密切时是否有执弟子之礼，已难下定论。《憨山老人梦游集》卷五十四自叙年谱中谈及以上引文之事时，直呼汉月为弟子，云：“弟子洞聪汉月久候”。¹⁸卷五十四与汉月藏公书中劝谏、勉励之语也俨然以长辈自居，语气颇似后来圆悟予汉月的书信。而汉月《行状》中则说：

或指见五乳，师曰：“此老固菩萨人也，吾所欲嗣者，临济子孙，何可因彼盛名，更吾之志哉。后闻天童悟和尚出世金粟，师策杖从之。”¹⁹

似乎在澄清他与憨山大师的师徒关系。

四、悟后与湛然圆澄的因缘

湛然圆澄是明末著名曹洞宗宗师，创云门一支，与无明慧径齐名，门下巨匠甚多，法嗣麦浪明怀（？~1620）、石雨明方（1593~1648）、三宜明孟（1599~1665）和瑞白明雪（1584~1641）等皆知名于当世。湛然最初对汉月并无好感，听人说汉月煅练学者，能“三七日中”了毕大事，认为汉月简直是邪魔外道。后来看到《汉月语录》，才大为佩服，惊叹“真古佛再来”。²⁰从《会稽云门湛然澄禅师语录》和《汉月语录》看，两人书信来往不少，主要是讨论禅法问题。应该说，与湛然来往酬答，汉月只是把他当作佛门前辈和友人看待，经历了与憨山的因缘后，汉月已更坚定自己要做的就是临济子孙。所以与湛然酬唱的同时，在天启四年（1624），汉月就谒见了当时临济宗的嫡系传人密云圆悟，但因二人对“临济宗旨”见解不同，汉月尚未正式接受圆悟的源流信拂。倒是湛然圆澄对汉月法藏特别满意，就在汉月谒见过圆悟后，湛然对纳汉月为门人还抱着很大的希望。在《天界觉浪盛禅师语录》卷八中有这样一段话：

丙寅（天启六年，1626），云门湛然和尚入闽，宿梦笔（山）三夜，两相盘诘……予（觉浪）复问：“外江还有人否”？门曰：“若先辈不必论矣！适见三峰汉月，有可与者。此公虽近嗣金粟，犹未曾住脚”。曰：“汉公果是其人，安肯两相诡遇于大法乎”？门曰：“吾别存以取之耳”。予微笑。²¹

从湛然与觉浪道盛的对答中，可以看出，湛然想纳汉月为门下，已是很公开的事了，而且，湛然对谒见过圆悟的汉月还持乐观态度，主要是湛然胸有成竹地认为可以“别存以取之”。果然，就在这一年，杭州安隐寺请湛然结制，湛然竟提出，若安隐寺能请到汉月为第一座，他就来，否则，就不来结制。当时，汉月正在吴郡北禅寺讲法，杭州人士来请，北禅寺听众很不高兴，但汉月还是以“尝以戒事请益”为由，南下安隐。不想，就在汉月抵达安隐的前一天，湛然就寂然入灭。湛然何以非要请汉月为第一座，仅仅是因为欣赏汉月吗？还是为了创造与汉月更多的相处机会，然后可“别存以取之”？随着湛然入灭，两人的师徒因缘到此结束，一切疑问都不可而知了。必须补充的一点是，汉月不顾北禅寺僧俗二众恼

怒，毅然中断讲法，前往杭州赴湛然之约，其敬重湛然之虔诚，委实让人感动，而其是否想归于湛然门下，也确实使人怀疑。不过，我们不妨来分析一下：汉月是从临济宗旨入悟的，他想嗣法临济宗，是其一贯愿望。与湛然投缘之甚，虽过于圆悟，但恰恰湛然又非临济宗人士而是曹洞宗大德，这在嗣法的对象上就与汉月宿愿相违。而且，湛然之约是天启六年（1626）冬天的事，而同年春，苏州北禅寺请汉月开堂时，汉月基于不受法嗣不得开堂的观点，曾特派专使持书信到圆悟处，请圆悟纳为临济法嗣，但同时要求圆悟“容其玄要之法”，希望圆悟同意他弘扬“三玄三要”等临济宗旨。不久，专使带回圆悟的源流信拂和许可汉月行其宗旨的消息。也就是说天启六年的春天，汉月就已确定自己为圆悟门下了，只是还没有拈香举行仪式而已。所以汉月赴湛然之约，应该是没有嗣其法脉念头的。正如汉月《年谱》中说：湛然突然灭度，“浙之士大夫缙白踊跃曰‘云门有深意’”，大概只是湛然有“深意”吧！²²

五、悟后与密云圆悟的因缘

在明末临济宗中，最活跃的一支是笑岩德宝的弟子幻有正传一系。幻有门下，影响最大的则是密云圆悟。密云圆悟（1566-1642），江苏宜兴人，俗姓蒋，号密云。家世务农，年轻时，偶读《六祖坛经》，而知宗门之事。一日见积薪有省，乃于二十九岁（1594）投龙池院幻有正传出家。三十八岁（1603）时，过铜棺山，豁然省悟；万历三十九年（1611），嗣正传衣钵。四十五年（1617），继席龙池院，始开堂说法。其后，历住天台山通玄寺、嘉兴广慧寺、福州黄檗山万福寺、育王山广利寺、天童山景德寺、金陵大报恩寺等名刹，凡六座道场，前后三十余年，宗风大振，被称为“临济中兴”。平生教导，唯以一条白棒示人，要学人于棒头着落处，豁然微见自家本性，宗风堪称痛快淋漓。弟子逾越三万，其中剃度弟子三百余人，嗣法者十二人。较著者有道忞、通容、法藏等，皆是明末清初望重一时之名僧。

汉月与圆悟的师徒因缘，颇具戏剧色彩。圆悟未见汉月之前，已先在庐山看过汉月的语录，曾谓侍者言：“此人聪明不亚博山（曹洞宗师无异元来，1575-1630），欠师承在。”²³圆悟开堂后第八年，也即是天启四年（1624），汉月往金粟广慧寺参谒，圆悟非常赞叹，即日便请汉月为第一座，结制完，又手书从上承嗣源流及信拂。但汉月对圆悟关于“临济宗旨”的回答不满，拒受。此后，两人书信来往，对临济宗旨三玄三要问题展开长达三年之久的激烈讨论。结果，两人的观点依然无法统一。汉月自己也承认他在临济门前“徘徊三载，旧愿难忘”。而圆悟天启六年（1626）冬给汉月的书信中，多少也概括了两人三年来的种种曲折与相互妥协。信中说道：

汉月藏公于甲子季秋，来金粟寺广慧禅寺谒老僧，相见室中，即请堂中领众为第一座。中间征诘，并不存知解窠臼。已见于鄙刻中。至腊八日晚解制，以书从上承嗣来源，并拂一枝，委还海虞三峰。旧岁仲冬，值老僧六旬之诞，复领徒众来，无一言相问，惟礼拜径去。今春奉姑苏檀越请，主城中

北禅之刹。特命行圆上人持书及新刻至。老僧目之，普说数纸，一一精明，诚堪绍续。至于书尾，述昔年得力于古语录下之尊宿，及以老僧炷作一炷烧却，以免遗害将来。²⁴

三年中，汉月若即若离的态度，可谓摆尽了高姿态。而圆悟觅高徒心切，作为当时就已誉满江南的大德，则可谓委曲求全了。不过，圆悟终究还是纳汉月为徒。天启六年（1626）春就让汉月的专使带回消息：同意纳汉月为法嗣，并“许行宗旨”。同年冬天，曹洞宗名僧湛然圆澄结制杭州安隐寺，邀汉月为第一座，事情蹊跷得很，湛然在汉月赶到的前一天突然去世，杭州僧俗遂请汉月开堂，汉月的思想是威音以后不得无师，没有续承某宗某派是不会开堂说法的。正在这时，恰巧圆悟派专使送表付法的僧伽黎至，于是，汉月便在安隐正式“拈香嗣天童为临济三十一代，正受海内衲僧北面之礼”。²⁵有关汉月与圆悟前后三年才确定师徒关系，其间的周折、相互妥协、戏剧性来往，谭吉之《五宗教》中的资料最为丰富，而台湾《中华佛学学报》第九期，连瑞枝所著《汉月法藏（1573~1635）与晚明三峰宗派的建立》中更作了精彩细致的分析描述，作者在此不想赘言。不过这里隐含了一个问题，那就是汉月是藉“临济宗旨”自修开悟的，但圆悟并不看重临济宗旨，汉月嗣法圆悟，在临济宗旨上并没有得到他的印证，所以汉月只继承了圆悟为代表的临济宗嫡传法脉的世俗虚名，对于圆悟之“临济禅法”是没有任何承嗣的。在汉月成为临济子孙的曲折拜师过程中，无形间也暴露了当时的一个丛林价值观念问题，也即是师承价值观。

第三节 关于“师承”价值观

禅宗是中国佛教中生命力最强的一个宗派，即使在佛教最衰微的时代，也能绵延不绝，一旦因缘成熟，又能重新崛起，蔚为壮观。其中最重要的一个原因就在于它拥有比其它宗派更为严格的“师承”制度和更强烈的宗派观念，禅宗相当的重视“师承”和“门户”，要取得禅师的资格，要开堂说法，要主持丛林，都必须有可靠的师承。早期禅宗丛林的“师承”观念是严格要求“法脉”与“人脉”高度统一的，师师相承和心心相印是禅宗的一贯传统和特色。关于这种“师承”的价值观念，到了晚明的佛教丛林，已有所转变，不少僧人在法嗣态度上开始持淡泊观念，或是质的淡泊，或是量的淡泊，则不尽然。参考圣严法师《明末佛教研究》，关于对师承、法嗣态度，晚明最少有五种。

一是对“法嗣传承”完全淡泊的一类，如满益智旭，他“不仅不赞成传法之说，也不赞成法名及法派的形式”。完全没有法嗣观念。²⁶

二是“嗣德不嗣法”的态度，如达观真可。他说：

出世法中，有戒嗣焉，有法嗣焉。予于徧老之门，未敢言嗣。若所谓德，则此老启迪不浅，焉敢忘之”。²⁷

三是法嗣可有可无的态度，如湛然圆澄，他认为：

彼时有师，不求印证者固非也，此时无师而必欲学者，亦非也。空劫无

佛可也，未法无师亦可也”，“如获真正悟明，然后考诸方者，了了无疑，如镜照镜，似心合心，岂有不知其时者哉。”²⁸

四是严格遵循传统的嗣法规矩态度，主张“面禀亲承”，不许“私心遥续”，“法脉”与“人脉”高度统一，如费隐通容。他说：

从上佛祖相传，靡不面禀亲承，必有源流表信。厥后五宗蔚起，千枝竞秀，而师承的据，奕叶昭彰，夫是之谓统也。统属道脉攸关，岂容丝毫假借。²⁹

唯是当机契证，亲承记别者，方谱传灯。若去圣时遥，从其语句触发者，断不容以私心遥续。³⁰

五是主张“法脉”与“人脉”分开承嗣的态度，如汉月法藏，但这是他后期的观点。由于汉月是位自修自悟的禅者，所以对于法嗣师承的态度，早年展现在世人面前的形象，始终是个矛盾体。其悟前曾觅师十几年，一直无缘遇着能指导他的禅者。悟后，内心深处一直坚持的是“威音以后不得无师”的观点。但又找不到合适的师承，所以又试图淡化法嗣问题，在好几年没有嗣法的情况下照样主持寺庙、收授门徒，只是坚持“不正位”、“不登座”说法而已。³¹他的内心是矛盾的，一方面，对于自己所悟，是绝对的自信，自信有没有师父印可并不重要。另一方面，随着声望的日益提高，基于现实的需要，他是需要师承的。这个时候他的嗣法态度，当然是“法脉”、“人脉”都必须完备的，既要“师法”，也要“师人”。因此，悟后的汉月又走上了寻师的道路，汉月是藉临济宗旨开悟的，非常希望自己能承临济一脉。再加上自己的嗣法观念，他为未来的师父制定了一个框框，那就是，既要有正统的临济传承源流以表信，又必须能以临济宗旨印证他心中的证悟。而当时出世金粟的密云圆悟，正是临济宗的嫡系传人，这恰好符合他的第一个要求，所以，天启四年（1624），汉月便前往金粟谒见圆悟，急急以求“以心印心”，据《苏州三峰汉月藏禅师塔铭》：

师（汉月）请来源，云（圆悟）曰：“临济出世，惟以棒喝接人，不得如何若何，只贵单刀直入”。请言堂奥，云不应，良久曰：“宗旨太密，嗣续难乎其入，不若已之”。师曰：“不然，黄龙有言：学者欺诳之弊，不以如来知见之慧密煨之，何由能尽”？云以源流付师，师不受，曰：“三玄三要，究竟是何等法？法若相符，方敢祇受”。³²

汉月向圆悟索取三玄三要等临济要旨，不想圆悟以“宗旨太密”，拒绝回答。汉月无法让自己的悟境得到印证，于是拒绝嗣法。可见此时，汉月的嗣法态度，是传统的“法脉”与“人脉”高度统一的观点。此后，汉月又与之书信来往讨论五家宗旨，圆悟均持否定态度，而据自己的“一条白棒”、“一棒到底”即是临济宗旨。汉月非常失望，遂转向检省自己的师人师法悟道过程，开始重新思考“嗣法师承”的价值观。不久，著《五宗原》，检讨这个问题时，他已转变他的观点：

得心于自，得法于师。师有人法之分，心有本别之异。根本智者，自悟彻头彻尾者是；差别智者，自悟之后，曲尽师法，以透无量法门者是。良以师必因人，人贵法妙，分宗别派，毫发不爽。故传法之源流，非独以人为源流也……师承在宗旨，不在名字。³³

总体上，汉月是赞同法嗣的，但此时，他已把“师人”与“师法”也就是“人脉”与“法脉”区别开来。他认为“自悟之后，曲尽师法”可以“透无量法门”。但他对于为师之“人”尚有严格的要求，那就是为师之人必须名符其实，确实有某宗某派的代表宗旨可付学人。在他看来，“人贵法妙”，法比人更为重要，如果为师之人不如“法”，没有“法”的话，那就可以“传法之源流，非独以人为源流……师承在宗旨，不在名字”。完全可以不通过人，而是通过古德文字，“遥承近续”，只要对宗派宗旨能“今古心心，如觐面相印”，一样是续法源流。这里，他把禅宗的付法源流，分成二种，一种是依人付法，一种是依文字付法，这一说法是当时对待法嗣态度的“新见”，是一种新的丛林价值观念，其实也即是他几十年来寻师觅道，自修自悟的心得总结吧。当然，如果我们来考察一下汉月法藏历尽坎坷的“师人”因缘与艰辛孤独的“师法”悟道过程，我们就会更加共鸣于汉月的这种法嗣态度了。更重要的是，汉月的这种嗣法师承态度，代表了晚明部分禅者的思想，是当时丛林价值观念转变的一个真实反映，分析他的嗣法观念，对于研究中国禅宗的思想发展，有一定的历史意义。

第四节 汉月的逝世与著作

崇祯八年（1635）五月，汉月自设死关。六月十二日启关，咐嘱门人、护法遗事，并为众人作最后的问答、提掇。七月十四日示微疾，二十一日中夜起坐“以手抚膝，泊然而化”，世寿六十有三。³⁴汉月一生，八坐道场，化众甚多，所创立的三峰宗派几乎被誉为江南第一禅。但汉月的人格与学说，同时也几乎是毁誉参半，特别是汉月晚年，所受的纷诤抨击更多。观其一生之志，乃不惜眉毛、不顾身命以重振五宗为己任，而结果大出意外，到了晚年，外界攻击还如此之多，汉月的内心痛苦与落漠可想而知。所以，在他生命最后一年的春天，吴江士大夫请求在圣寿寺开堂时，汉月不无感慨地说：“临济大师至于今七百余年，我鞠躬尽瘁，死欲倡明其道，而终不能大遂我志，今老且病，安能仆仆对世人费口舌哉！”³⁵这时的汉月已经提不起兴趣来了，其五月自设死关与他的内心落漠应该不无关系。汉月虽然逝世，但他创立的三峰宗派在明末清初的影响是相当大的，要不是一百多年后，雍正皇帝依恃帝王权利撤三峰宗钟板，取缔三峰宗一支，三峰宗还会继续发展下去。关于汉月个人的功过问题，并不能凭几部“辟书”和雍正皇帝的亲自打击来否定他在禅宗史上的地位。其实在清初，纪荫于《宗统编年》中就给予汉月客观评价了，他说：

佛祖纲目，自神庙而后，茫昧几希。而临济宗旨，已同沦堕。非天童祖一棒，振其颓纲，何以砥滔天之澜。然不得三峰祖力提血战，大声而呼，玄要主宾扫土尽矣。是知非天童无以起临济之广，非三峰无以尽临济之精微。³⁶汉月大力提倡临济宗，创立三峰学说对于明末清初禅宗的一度复兴是有抹煞不了的功绩的。

汉月著作在专业禅师中是比较丰富的一个，包括其弟子为其所辑的语录有：

《三峰藏和尚语录》三十卷、《广录》五十卷以及《五宗原》、《济宗颂语》、《于密渗施食旨概》、《修习瑜伽集要施食坛仪》、《弘戒法仪》、《传授三坛弘戒法仪》、《智证传提语》、《梵网一线》等。其中现在我们能看到的，《嘉兴藏》中有《三峰藏和尚语录》十六卷，包括《广录》和《五宗原》。《卮续藏》则保存了《五宗原》、《济宗颂语》、《于密渗施食旨概》、《修习瑜伽集要施食坛仪》、《弘戒法仪》及《传授三坛弘戒法仪》。至于《智证传提语》与《梵网一线》只在《语录》中提到名字，现在已无法观其全貌了。³⁷

第二章 三峰宗派的建立、传承与没落

第一节 三峰宗的建立

三峰汉月及门人（主要是汉月）的学说，在明代禅林中自成一家之言，并被后人以“宗派”之谓称呼它，是经历了相当一段时间，逐步形成的。汉月的开悟，汉月创建道场、汉月僧俗弟子队伍的壮大，弘法地理的延伸，汉月及其门人与反对他们禅学思想者之间的辩论，都是三峰宗派得以确立的重要基础。因为汉月微悟前，就在海虞三峰山建立了清凉院道场，除了自修外，兼收僧俗门徒，指点学人，在海虞一带已形成一定影响。悟后，虽四处接管道场、开堂说法，但在三峰居住的时间最长，其禅法思想的基本形成也是在此。所以当时人们称其学说，多以三峰学说或三峰禅法称之。特别是汉月与当时的禅宗正统进行公开辩论，尤其是与他的嗣法之师，临济宗传人，当时禅门主要代言人之一，天童密云圆悟展开激烈诤辩后，双方弟子或是加入论战，或是与其它佛门僧俗跼足而观，议论纷纷。两方皆属临济宗，为区别于密云圆悟所承的临济宗，故人们称汉月一系为“三峰宗”。而三峰宗此一名称，正式记载则始见于清雍正所著的《御选语录》之附录中，他在书中为了禁绝汉月法藏法嗣，有一段话这样说：

如伊门下僧徒，固守魔说，自谓法乳不谬，正契别传之旨，实得临济之宗，不肯心悦诚服梦觉醉醒者，着来见朕，令其面陈，朕自以佛法与之较量，如果见过于朕，所论尤高，朕即收回原旨，仍立三峰宗派。³⁸

一、三峰宗成立的三个阶段

从《三峰和尚年谱》、《五宗教》、《天寿圣恩藏禅师行状》、《宗统编年》等资料的记载看，三峰宗派的建立有一条很清晰的脉络，我把它分为三个阶段。

第一阶段是汉月二十九岁到三十九岁之间。这期间，汉月到处行脚参访、苦读经录、苦练禅功、真修实学，为他日后的开悟和教导学人奠定了扎实的禅学基础，是三峰宗得以建立的重要前提。

第二阶段是汉月悟后至嗣法密云圆悟之前，在佛教界的声誉日益提高，于世人心目中开始形成“三峰”观念。首先，汉月禅学在这阶段得到大师级佛教人物

的肯定。前面介绍汉月中，我们知道，年轻时的汉月就名声雀起。不过，那时候，汉月只是以儒家经学和佛教义理的发挥令人刮目相看。万历三十九年（1611），原憨山大弟子包福明等十余人在海虞三峰“破家为三峰成丛席”后，汉月开始有了自己的第一个弘法基地。³⁹第二年，汉月于百日不语死关中豁然开悟，一时，种种三昧现前，禅语机锋尽泄。此后承接学人，临济三玄三要、高峰竹篦子话头、祖师公案机缘……常常提唱不休，《汉月语录》也随即在僧俗信众间流传开来。随着《汉月语录》的流传，汉月的名声越来越大，逐渐受到象憨山德清、湛然圆澄、密云圆悟等大师级人物的认可和青睐。湛然圆澄惊叹为古佛再来；憨山大师多次邀请汉月移居庐山；湛然千方百计想纳他为徒；圆悟更是委曲求全，为了让汉月成为其法嗣，几次付法，虽遭汉月以宗旨未明拒受，圆悟还是耐心等待机缘，照付不误。其次，门下僧俗弟子云集问道，护法居士也越来越多。当时，适值明末江南佛教尊宿云栖、紫柏圆寂，汉月的崛起正使得闻名而来的出家众和居士不断地转移其注意力，云栖、紫柏的弟子、护法们纷纷慕名而来。如万历四十四年，“儒林向往严天池、王季和、李长蘅诸公并云栖弟子”就“往来座下”，转向护持汉月。⁴⁰万历四十六年，原紫柏弟子寒灰老宿闻汉月道望，也率弟子来访，同行来参的还有紫柏的护法居士袁中郎、苏云坡、吴本如、董玄宰等，寒灰老宿年六十七，还“逊居弟子列”，为了向后辈参学，老人干脆就住在三峰。此外，诸如附近的社会名流，太史钱谦益、孝廉张九服、太史文震孟、太史姚希孟、选部周顺昌等也经常与汉月问答酬唱。⁴¹而且，在《三峰和尚年谱》天启四年条说道：

夏，举古德请訛公案，拈颂示参徒。座下如听石、梵伊致、一嘿成、问石乘、在可证、顶目微、澹予垣、渊克滋、剖石壁、顽机圣、圆印海、无坏法、扩南宏、镜融闻三十余辈，皆法门龙象。⁴²

汉月的十四位嗣法俊杰中，这个时期已经有了八位。引文中的梵伊致、一嘿成、问石乘、在可证、顶目微、澹予垣、剖石壁、顽机圣即是汉月的得法高徒。由此可见，汉月嗣法圆悟之前，在江南佛教社会的地位，可以说是直承明末几位尊宿之后，“三峰”之声望已崛起一方了。

第三个阶段是汉月正式嗣法圆悟后的几年，这是三峰一派自成一家之言被社会承认的阶段。三峰宗派正式形成，为更多的世人广泛认可，就是从这个时候开始的。我们知道，汉月与圆悟未为师徒之前，已都是弘化一方，颇具势力的江南禅僧。两人成为师徒后，也就意味着，当时江南禅宗最有势力的天童与三峰两家结为同盟，双方都有如虎添翼之感，这一点，《五宗教》中说，汉月谒圆悟后，“天童之道亦自此愈尊”，一点也不为过。⁴³相应地，嗣法后的汉月，具备开堂说法资格，“自此大唱玄风，纵其机辩，以煨四方学者”，名声鹤起。⁴⁴而且，作为禅师，是否具有正宗的传承是相当重要的。晚明的佛教丛林，尽管在法嗣态度上已有人开始持淡泊观念，但重视法嗣，重视门户，重视师师相承、心心相印的思想，依然是主流。因此象明末四大高僧中的莲池祿宏、憨山德清、紫柏真可就被列为法嗣末详的禅者，至于说藕益智旭，诸灯录中连他的名字都看不到，根本不把他当禅者看。⁴⁵没有传承，在禅门中的活动就有许多限制，汉月正式嗣法临济门庭

后，成为正宗的禅师也就名正言顺了，其身价自然由此猛增，影响的波及面也就更大。因此，很快地，除原主持的三峰清凉、北禅大慈外，又以临济宗传法宗师的身份，陆续主持临平安隐、邓尉圣恩、龙山锦树、南屏净慈、水西真如、窠陵圣寿等道场，大大扩大了在江浙一带的影响。同时，汉月嗣法后第二年就开始付法门人。天启七年，正式付法梵伊和尚；崇祯二年，付法一默、问石、在可、顶目；八年，于天寿圣恩禅寺付法给澹予、剖石、于盘、继起、慧刃、潭吉、具德等，共付法弟子十二人。⁴⁶其中不乏支撑一方，极为优秀者，如顶目和尚：“居恒穆穆，不轻置可否，至辨异拣魔，驱耕夺食，单提陷虎一机，同时与天童、三峰称鼎峙，所至人天拥戴，勇退急流。”⁴⁷

声望居然能与师三峰汉月，祖天童圆悟鼎足相论。又如具德和尚“英灵禅衲，从之如云，省悟者众”，后住杭州灵隐寺，其道大振于江淮之间，随众七千。⁴⁸又如继起和尚法韵极高，法言能发古人之秘奥，海内英衲名流，皆云集座下，长住苏州灵岩山，其道盛行于湘汉。⁴⁹据《宗统编年》中说：当时海内称邓尉剖石弘壁及其弟子灵隐具德弘礼、灵岩继起弘储为“佛、法、僧”三宝。⁵⁰除了上述以外，汉月门下其它弟子亦多以悟境闻名诸大丛林，皆为法门龙象。当时汉月之师密云圆悟便曾赞叹“汉月得人之盛，过于老僧”。可见，天童与三峰两家结为同盟后，“天童之道亦自此愈尊”，汉月的佛教事业由此开始进入全盛阶段，也是事实。特别是象上面讲到汉月弟子顶目弘微、具德弘礼、继起弘储声望直追师父汉月、师祖圆悟，其势力与汉月本山同仇敌忾、遥相呼应，一时，三峰一系如日中天，遂成一股极强大的势力，几乎要垄断整个江南禅宗。

二、三峰宗地位在“异议”中巩固

三峰一系自成一家之言，并被世人誉以“宗派”之称，只凭门下弟子众多、护法居士云集、寺院道场遍布是不够的。大凡宗派的形成，都“需要寺院经济的高度发达，前后一贯的学说体系，拥有相对稳定、人数众多的社会信仰层，以及保证师徒延续的法嗣制度”等等。⁵¹其中“学说体系”非常重要，是宗派得以成立的灵魂基础。所以，尽管三峰宗派只是禅门临济宗内部的一个小宗派而已，但“三峰学说”（“三峰学说”主要指汉月的学说思想）在当时确实有与众不同的地方，三峰禅法确实拥有自成一家的特色（将在“三峰宗的禅法特质——革新乎？复古乎？”一节中详细讨论）。如汉月著《五宗原》，认为禅家五宗源于观音王所作○相，而临济为首出，不仅要振兴临济宗，还要使其它四宗并兴，而不能象当时的一些禅门代表人物只以某宗某派为唯一法门。⁵²又如汉月重视看话禅，他把话头与格物联系起来，推广到日常生活中的任何“一事一物”，这就打破了禅的某些书卷气，在宗杲看话禅的基础上有了新的发展，为看话禅增添了更多的实践功能。又如他对“禅和子”的引导与勘验，主张用“三玄三要”等宗门宗旨来实现，而反对只以棒喝来“直指人心，见性成佛”；对于禅门中丛林生活的流弊，禅修人士的“禅病”，宗师接引学人的下劣方式等，更是痛心疾首、毫不留情地加以批判。就是对其嗣法之师天童圆悟，也毫不客气地斥之为“一概硬棒”。⁵³